فقہ اسلامی: دلائل ومسائل

الفقه الإسلامي وأدلته

(جلد اوّل)

تالیف
الزحیلي

ترجمہ
محمد طفیل الہاشمی

فقہ اسلامی: دلائل و مسائل

شرعی دلائل، مذہبی آراء، اہم فقہی مسائل و نظریات

اور احادیث نبویہ کی تحقیق و تخریج کا مجموعہ

تالیف

وہبہ الزحیلی

(جلد اوّل)

(الطهارة ، الصلوٰة)

ترجمہ

محمد طفیل ہاشمی

1000/-

ادارہ تحقیقاتِ اسلامی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی - اسلام آباد

۲۰۰۸ء

جملہ حقوق بحق ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی، اسلام آباد محفوظ ہیں۔ اس کتاب کا کوئی حصہ ناشر کی تحریری اجازت کے بغیر کسی بھی شکل میں شائع نہ کیا جائے، البتہ تحقیقی مقاصد یا تبصرے کی غرض سے ضروری اقتباسات نقل کیے جاسکتے ہیں۔

کتاب: فقہ اسلامی: دلائل و مسائل

تالیف: وہبہ الزحیلی

ترجمہ: محمد طفیل ہاشمی

ڈاکٹر محمد حمید اللہ لائبریری، ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی

کوائف فہرست سازی دوران طباعت

وہبہ الزحیلی فقہ اسلامی: دلائل و مسائل اردو ترجمہ: محمد طفیل ہاشمی (ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی، اسلام آباد) حواشی۔ ا۔ فقہ اسلامی ۲۔ فقہ اسلامی، فقہی مسائل ۳۔ فقہ اسلامی، تعلیم و مطالعہ ا۔ ہاشمی، محمد طفیل (مترجم) ب۔ عنوان

297.14dc21

اشاعت اوّل ۲۰۰۹ء

ISBN: 978-969-408-278-3

مطبع: مطبع ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی، اسلام آباد

فہرست

پیش گفتار	۱
عرضِ مترجم	۹
مقدمہ اشاعت چہارم	۱۷
مقدمہ	۲۰
حواشی	۳۲
فقہ: بنیادی مباحث	۳۳
بحث اوّل: فقہ کا مفہوم اور اس کی خصوصیات	۳۳
بحث دوم: فقہائے مذاہب کا مختصر تعارف	۴۹
اوّل: ابوحنیفہ نعمان بن ثابت	۵۱
دوم: مالک بن انس	۵۳
سوم: محمد بن ادریس الشافعی	۵۸
چہارم: احمد بن حنبل الشیبانی	۶۲
پنجم: داؤد الظاہری	۶۵
ششم: زید بن علی زین العابدین	۶۷
ہفتم: ابوعبداللہ جعفر الصادق	۶۹
ہشتم: ابوالشعثاء جابر بن زید التابعی	۷۰
بحث سوم: فقہا کے مراتب اور کتبِ فقہ	۷۳
بحث چہارم: فقہی اصطلاحات اور فقہی تالیفات	۷۷

اوّل: عام فقہی اصطلاحات ۔۔۔ ۷۸

دوم: مذاہب کی خاص فقہی اصطلاحات ۸۴

بحث پنجم: فقہا کے اختلافات کے اسباب ۹۷

بحث ششم: آسان مذہب اختیار کرنے کے بارے میں شرعی اصول ۱۰۳

بحث کا خاکہ ۱۰۶

فرع اوّل: کن مذاہب وآراسے استفادہ ممکن ہے؟ ۱۰۷

فرع دوم: کیا اصولی طور پر کسی متعین مذہب کی پابندی لازمی ہے؟ ۱۰۹

فرع سوم: کیا صرف افضل اور بڑے عالم سے مسئلہ پوچھنا واجب ہے یا جو عالم مل جائے؟ ۱۱۲

فرع چہارم: آسان مذہب اختیار کرنے یا رخصتیں تلاش کرنے اور مذاہب کے درمیان تلفیق کے مسئلے میں علمائے اصول کی آراء ۱۱۴

فرع پنجم: آسان مذہب اختیار کرنے کے شرعی ضوابط کی اقسام ۱۳۷

بحث ہفتم: اجتہاد میں برسرحق کون ہے؟ ۱۵۶

بحث ہشتم: طریقۂ اجتہاد ۱۵۸

بحث نہم: اجتہاد کو کالعدم قرار دینا، اجتہاد میں تبدیلی اور زمانے کے بدلنے سے احکام میں تغیر ۱۵۹

بحث دہم: کتاب کا خاکہ	۱۶۲
بحث یازدہم: اوزان وپیمانوں کا جدول	۱۶۳
بحث دوازدہم: نیت یا عبادات، معاہدات، معاہدات کے فسخ ہونے اور کوئی کام چھوڑنے کے محرکات	۱۶۷
بحث کی اہمیت اور اس کا خاکہ	۱۶۷
اوّل: نیت کی حقیقت اور اس کی تعریف	۱۷۲
دوم: نیت کا حکم اور اس کے وجوب کے دلائل	۱۷۶
حواشی وتعلیقات	۲۶۳
قسم اوّل ۔ عبادات	۲۸۵
تمہید	۲۸۶
عبادات کی بحث کا خاکہ	۲۸۸
حواشی وتعلیقات	۲۸۹
باب اوّل ۔ طہارات	۲۹۱
فصل اوّل: طہارت	۲۹۳
بحث اوّل: طہارت کا مفہوم اور اس کی اہمیت	۲۹۳
بحث دوم: طہارت کے وجوب کی شرائط	۲۹۶
بحث سوم: پاک کرنے والی اشیا کی قسمیں	۲۹۹
بحث چہارم: پانی کی اقسام	۳۲۵
پہلی قسم: مطلق پانی یا وہ پانی جو طہارت کے حصول کا ذریعہ ہو۔	۳۲۵

دوسری قسم: وہ پانی جو خود پاک ہو لیکن دوسری چیز کو پاک نہ کر سکے۔
۳۳۲
۱۔ وہ پانی جس میں کوئی پاک چیز مل جائے۔
۳۳۳
۲۔ تھوڑی مقدار میں مستعمل پانی
۳۳۶
۳۔نباتات کا پانی
۳۴۱
تیسری قسم: ناپاک پانی
۳۴۱
بحث پنجم: جھوٹے پانی اور کنوؤں کے پانی کا حکم
۳۴۴
پہلا موضوع: جھوٹے کا حکم
۳۴۴
دوسرا موضوع: کنوؤں کا حکم
۳۵۱
اوّل: کنوئیں میں گرنے والی چیز زندہ نکل آئے۔
۳۵۲
دوم: انسان یا جانور کنوئیں میں گر کر مرجائے۔
۳۵۳
سوم: کنوئیں میں نجاست گرنے کی صورت میں کتنا پانی نکالنا واجب ہے۔
۳۵۴
بحث ششم: پاک اشیا کی اقسام
۳۵۷
حواشی وتعلیقات
۳۶۶
فصل دوم : نجاست
۳۷۷
بحث اوّل: نجاست کی اقسام، اجمالی بیان اور اس کے ازالے کا حکم
۳۷۷
مطلب اوّل: وہ اشیا جن کے نجس ہونے پر اتفاق ہے اور جن کے نجس ہونے پر اختلاف ہے
۳۷۸

اوّل: وہ اشیا جن کے نجس ہونے پر مذاہب میں اتفاق ہے۔	۳۷۸
دوم: وہ اشیا جن کے نجس ہونے میں اختلاف ہے۔	۳۸۱
مطلب دوم: نجاست حقیقی کی اقسام	۳۹۵
پہلی تقسیم: نجاست کی تقسیم۔ غلیظہ اور خفیفہ	۳۹۵
دوسری تقسیم: نجاست کی تقسیم۔ ٹھوس اور مائع	۳۹۶
تیسری تقسیم: نظر آنے والی اور نظر نہ آنے والی	۳۹۷
حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک نجاستوں کی تقسیم	۳۹۷
بحث دوم: نجاست کی جتنی مقدار معاف ہے۔	۳۹۸
ا۔ مذہب حنفیہ	۳۹۸
۲۔ مذہب مالکیہ	۴۰۰
۳۔ مذہب شافعیہ	۴۰۳
۴۔ مذہب حنابلہ	۴۰۶
بحث سوم: نجاست حقیقی کو پانی سے پاک کرنے کی کیفیت	۴۰۸
ناپاک زمین پر بکثرت پانی ڈال کر پاک کرنا	۴۱۶
ناپاک پانی میں بکثرت پاک پانی شامل کر کے اسے پاک کرنے کے بارے میں شافعیہ کے ہاں تفصیل	۴۱۷
بہنے والے پانی سے پاکی حاصل کرنا	۴۱۸
بحث چہارم: دھوون کا حکم	۴۲۰
حواشی وتعلیقات	۴۲۴

فصل سوم : استنجا ۴۳۳

اوّلاً: استنجا کا مفہوم، اس میں اور صفائی کے دوسرے طریقوں مثلاً پتھروں وغیرہ سے صفائی کرنے میں فرق ۴۳۳

ثانیاً: استنجا، پتھر استعمال کرنے اور صفائی حاصل کرنے کا حکم ۴۳۴

ثالثاً: استنجا کے وسائل، ان کی صفات اور کیفیت ۴۳۷

رابعاً: سنن استنجا ۴۴۲

خامساً: قضائے حاجت کے آداب ۴۴۵

حواشی و تعلیقات ۴۵۱

فصل چہارم: وضو اور اس کے متعلقات ۴۵۵

بحث اوّل: وضو ۴۵۵

مطلب اوّل: وضو کی تعریف، اس کا حکم (اس کی اقسام اور اوصاف) ۴۵۵

حنفیہ کے نزدیک وضو کی اقسام ۴۵۶

مالکیہ کے نزدیک وضو کی اقسام ۴۶۰

مطلب دوم: وضو کے فرائض ۴۶۲

پہلی قسم: وضو کے متفقہ فرائض ۴۶۳

دوسری قسم: وضو کے وہ فرائض جن میں اختلاف ہے ۴۷۴

اوّل: نیت ۴۷۴

دوم: ترتیب ۴۸۲

سوم: لگاتار وضو کرنا ۴۸۵

چہارم: ہاتھ سے معمولی ملنا ۴۸۶

مطلب سوم: وضو کی شرائط ۴۸۸

اوّل: شرائط وجوب ۴۸۹

دوم: وضو صحیح ہونے کی شرائط ۴۹۰

مطلب چہارم: وضو کی سنتیں ۴۹۲

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وضو کا طریقہ ۴۹۵

مطلب پنجم: وضو کے آداب وفضائل ۵۰۳

وضو کے سنن و آداب میں مذاہب کا خلاصہ ۵۱۰

مطلب ششم: وضو کے مکروہات ۵۱۴

مطلب ہفتم: وضو توڑنے والی چیزیں (نواقضِ وضو) ۵۱۸

مختلف مذاہب میں نواقضِ وضو ۵۴۰

مطلب ہشتم: معذور کا وضو ۵۴۵

مطلب نہم: جو چیزیں حدثِ اصغر میں حرام ہیں یا بے وضو شخص
کے لیے جو کام حرام ہیں ۵۵۲

حواشی وتعلیقات ۵۵۹

بحث دوم: مسواک ۵۷۹

اوّل: مسواک کی تعریف ۵۷۹

دوم: مسواک کا حکم ۵۷۹

سوم: مسواک کی کیفیت اور مسواک کا آلہ ۵۸۲

چہارم: مسواک کے فوائد ۵۸۴

مسواک کے علاوہ عمدہ عادات —	۵۸۵
پانچ عمدہ عادات	۵۸۵
دس عمدہ عادات	۵۸۷
عمدہ عادات کے بارے میں فقہا کی آرا	۵۸۸
حواشی وتعلیقات	۵۹۷
بحث سوم: موزوں پر مسح	۶۰۳
اوّل: موزوں پر مسح کا مفہوم اور اس کی مشروعیت	۶۰۳
دوم: موزوں پر مسح کی کیفیت اور مسح کی جگہ	۶۰۸
سوم: موزوں پر مسح کی شرائط	۶۱۱
مختلف مذاہب کی شرائط کا خلاصہ	۶۲۱
چہارم: موزوں پر مسح کی مدت	۶۲۴
پنجم: موزوں پر مسح کن باتوں سے ختم ہو جاتا ہے۔	۶۲۷
ششم: عمامے پر مسح کرنا	۶۳۱
عمامے پر مسح کی شرائط	۶۳۱
ہفتم: جرابوں پر مسح	۶۳۳
ہشتم: جبائر (پٹیوں) پر مسح	۶۳۵
کیا پٹی پر مسح کرنے کو تیمّم کے ساتھ جمع کر سکتے ہیں؟	۶۴۲
کیا زخم کے درست ہونے کے بعد نماز دہرانا واجب ہے؟	۶۴۴
پٹی پر مسح ختم ہونے کی صورتیں	۶۴۵
موزوں پر مسح اور پٹی پر مسح میں اہم فرق	۶۴۷

حواشی وتعلیقات	٦٥٠
فصل پنجم : غسل	٦٥٧
مطلب اوّل: غسل کے خصائص	٦٥٧
مطلب دوم: موجباتِ غسل	٦٥٨
جن امور سے غسل واجب ہوتا ہے اور جن سے نہیں ہوتا، ان کا خلاصہ	٦٦٨
مطلب سوم: غسل کے فرائض	٦٦٩
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے غسل کا طریقہ	٦٧٠
مختلف مذاہب میں فرائضِ غسل کا خلاصہ	٦٧٦
مطلب چہارم: غسل کی سنتیں	٦٧٨
غسل اور وضو کے پانی کی مقدار	٦٨٢
مطلب پنجم: غسل کے مکروہات	٦٨٤
مطلب ششم: جنبی وغیرہ کے لیے کون سے کام حرام ہیں ۔	٦٨٦
مطلب ہفتم: مسنون غسل	٦٩٠
ملحقاتِ غسل	٦٩٥
ملحق اول: مساجد کے احکام	٦٩٥
ملحق دوم: عام حماموں کے احکام	٧٠٧
حواشی وتعلیقات	٧١٢
فصل ششم : تیمّم	٧٢١
مطلب اوّل: تیمّم کی مشروعیت	٧٢١

تیمّم کے بدل ہونے کی نوعیت کے اختلاف پر مرتب ہونے والی فقہی آراء ۷۲۶
۱۔ تیمّم کا وقت ۷۲۶
۲۔ ایک تیمّم سے کون سے افعال کیے جا سکتے ہیں ۷۲۸
مطلب دوم: تیمّم کے اسباب ۷۳۲
مطلب سوم: تیمّم کے ارکان و فرائض ۷۴۵
مطلب چہارم: تیمّم کی کیفیت ۷۵۶
مطلب پنجم: تیمّم کی شرائط ۷۵۷
مطلب ششم: تیمّم کے سنن و مکروہات ۷۶۷
مطلب ہفتم: تیمّم کن چیزوں سے ٹوٹتا یا باطل ہوتا ہے؟ ۷۷۱
مطلب ہشتم: جسے پانی اور مٹی کوئی چیز بھی میسر نہ ہو، اس کا حکم ۷۷۴
حواشی و تعلیقات ۷۷۸
فصل ہفتم: حیض، نفاس، استحاضہ ۷۸۵
بحث اوّل: حیض کی تعریف اور اس کی مدت ۷۸۵
مطلب اوّل: حیض کی تعریف ۷۸۵
مطلب دوم: حیض اور طہر کی مدت ۷۸۹
بحث دوم: نفاس کی تعریف اور اس کی مدت ۷۹۶
بحث سوم: حائضہ و نفاس والی عورت کے لیے کون سے کام حرام ہیں؟ ۷۹۸
بحث چہارم: استحاضہ اور اس کے احکام ۸۱۱
حواشی و تعلیقات ۸۲۷

باب دوم ۔ نماز	۸۳۵
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز کا طریقہ	۸۳۶
فصل اوّل: نماز کی تعریف، نماز کا وجوب، وجوب کی حکمت، نماز کی فرضیت، اس کے فرائض اور نماز چھوڑنے والے کا حکم	۸۳۹
حواشی وتعلیقات	۸۵۰
فصل دوم: نمازوں کے اوقات	۸۵۳
افضل یا مستحب وقت	۸۵۹
کس وقت میں پڑھی ہوئی نماز ادا سمجھی جائے گی؟	۸۶۴
وقت کے بارے میں اجتہاد	۸۶۶
نماز کی تاخیر	۸۶۷
مکروہات اوقات	۸۶۷
دوسرے اوقات میں نفل پڑھنے کی کراہت	۸۷۷
حواشی وتعلیقات	۸۸۲
فصل سوم: اذان واقامت	۸۸۹
اذان	۸۸۹
اذان کا مفہوم	۸۸۹
اذان کی شرعی حیثیت وفضیلت	۸۸۹
اذان کا حکم	۸۹۱
قضا نماز کے لیے اذان اور اکیلے نمازی کی اذان	۸۹۲
اذان کی شرائط	۸۹۶

اذان کی کیفیت اور اس کا طریقہ	۹۰۰
اذان کے کلمات کے معانی	۹۰۲
اذان کے مکروہات	۹۰۸
اذان اور اقامت کا جواب دینا	۹۱۱
اذان کے بعد کے مستحبات	۹۱۴
اقامت	۹۱۶
اقامت کا طریقہ اور اس کی کیفیت	۹۱۶
اقامت کے احکام	۹۱۷
ملحق: بغیر نماز کے اذان	۹۲۰
حواشی وتعلیقات	۹۲۱
فصل چہارم: نماز کی شرائط	۹۲۹
نماز کے وقت کے دوران میں عذر یا مانع کا زائل ہو جانا	۹۳۳
نماز کی صحت کی شرائط	۹۳۶
پہلی شرط: نماز کا وقت شروع ہونے کا علم	۹۳۶
دوسری شرط: حدثِ اصغر اور حدثِ اکبر سے پاک ہونا	۹۳۶
تیسری شرط: نجاست حقیقی سے پاک ہونا	۹۳۸
چوتھی شرط: ستر ڈھانپنا	۹۴۷
حرام کپڑے میں نماز پڑھنا	۹۵۰
اچانک ستر کھل جانا	۹۵۲
برہنہ افراد کی نماز باجماعت	۹۵۳

ستر کی حدود	۹۵۴
مسلمان عورت کا کافر عورت کے سامنے ستر	۹۶۶
جس چیز کا پردہ ضروری ہے اگر وہ بدن سے الگ ہو جائے	۹۶۷
چھوٹے لڑکے یا لڑکی کے ستر کی حدود	۹۶۸
پانچویں شرط: قبلہ رو ہونا	۹۷۰
قبلہ کی سمت معلوم کرنے کے لیے اجتہاد کرنا	۹۷۲
اجتہاد میں غلطی	۹۷۳
کعبہ کے اندر نماز پڑھنا	۹۷۶
مسافر کے لیے سواری پر نفل نماز	۹۷۹
چھٹی شرط: نیت	۹۸۶
نیت کی شرائط	۹۸۷
نیت کے بارے میں فقہا کی آراء	۹۸۹
ساتویں اور آٹھویں شرط: نماز ادا کرنے میں ترتیب اور نماز کے افعال میں تسلسل	۹۹۸
نویں شرط: نماز میں گفتگو سے پرہیز	۹۹۸
دسویں شرط: کوئی ایسا کام کرنا جو نماز کے افعال میں سے نہ ہو۔	۹۹۹
گیارہویں شرط: کھانے پینے سے پرہیز	۹۹۹
حواشی وتعلیقات	۱۰۰۰

پیش گفتار

علم فقہ کا دائرہ بڑا وسیع ہے۔ انفرادی سطح پر عبادات و معاملات کا مسئلہ ہو یا اجتماعی و بین الاقوامی نوعیت کے مسائل زیرِ بحث ہوں، ان سب امور کا تعین شریعت کے احکام و مقاصد اور فقہی اصول وضوابط کے تحت کیا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے انسانی زندگی کا شاید ہی کوئی گوشہ ہو جس میں کسی نہ کسی مرحلہ پر فقہ سے رہنمائی حاصل نہ کی جاتی ہو۔ دوسری جانب علم فقہ اپنے دائرہ کار میں مختلف علوم وتخصصات سے بھرپور استفادہ کرتا ہے۔ ان میں قرآن و حدیث کے علاوہ عربی زبان و ادب، فقہ، منطق و اصول استدلال کے علاوہ زندگی کے عملی معاملات سے گہری واقفیت شامل ہیں۔ اس طریق کار سے اس کے وثوق اور وسعت نظر میں اضافہ ہوتا ہے اور اس علم میں ہر عہد کی ضرورت پوری کرنے کی صلاحیت پروان چڑھتی ہے۔

اپنی حیات مبارکہ کے دوران نبی کریم ﷺ صحابہ کرام کو بہ نفس نفیس کتاب وحکمت کی تعلیم اور ان کے نفوس کا تزکیہ فرماتے رہے۔ اس طرح ہزارہا نفوس کی آغوشِ نبوت میں تربیت ہوئی جو اللہ تعالیٰ کی مرضی کو جان کر اسے عملی جامہ پہنانے کے جذبے سے سرشار تھے۔ اس مبارک جماعت میں وہ صحابۂ کرام بھی تھے جن میں تقویٰ اور احسان کے

علاوہ تفقہ کی نمایاں صلاحیتیں تھیں اور انہوں نے ان صلاحیتوں سے کام لیتے ہوئے زندگی کے معاملات کے بارے میں شرعی احکام کے تعین کے لیے تمام ممکنہ کوشش کی۔ اس طرح فقہ کی بنیاد پڑ گئی اور پھر عہد بہ عہد اس میں مسلسل ترقی ہوتی گئی یہاں تک کہ فقہ اور اصولِ فقہ کو اسلامی تہذیب کے ایک درخشاں امتیاز کی حیثیت حاصل ہو گئی۔

مدینہ میں اسلامی معاشرہ و ریاست کے آغاز سے ہی صحابۂ کرامؓ دین کی تفہیم، تعلیم اور تبلیغ میں مشغول ہو گئے تھے۔ خلافتِ راشدہ کے قیام پر قرآنی حکم وامرھم شوریٰ بینھم کی روشنی میں پیش آمدہ دینی و فقہی مسائل کے حل کے لیے، ممتاز صحابۂ کرام سے مشورہ کے بعد فیصلے کیے جاتے تھے۔ اکابر صحابہ جنھوں نے اپنے گہرے علم و فہم سے کام لیتے ہوئے اپنے فتووں اور فیصلوں کے ذریعے دین کی تشریح کی ان میں حضرت عمر فاروقؓ، حضرت علیؓ ابن ابی طالب اور حضرت عبداللہؓ ابن مسعود بہت نمایاں ہیں۔

بنو امیہ کے اقتدار کے زمانہ میں فتوحات کے نتیجہ میں نئے علاقے مسلمانوں کے زیر تسلط آرہے تھے اور نئے مسائل جنم لے رہے تھے۔ بہت سے ایسے سوالات بھی سامنے آرہے تھے جن کا صریح حکم قرآن و حدیث میں موجود نہ تھا۔ ان حالات کے پیش نظر یہ ضروری تھا کہ فقہا ان مسائل پر غور کریں اور ان کے بارے میں ایک مؤقف اختیار کریں۔ اس زمانہ کے مکہ اور مدینہ سے تعلق رکھنے والے زیادہ تر علماء کو بلحاظ رجحان اہل الحدیث قرار دیا جاتا ہے جب کہ کوفہ و بصرہ کے علما کی اکثریت کو بالعموم اہل الرائے کے زمرے میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس تقسیم سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ اہل الحدیث کے ہاں رائے کا کوئی مقام نہ تھا یا یہ کہ اہل الرائے حدیث سے اعتناء نہ کرتے تھے۔ ان اصطلاحات کا مطلب صرف یہ تھا کہ ان میں سے ایک گروہ کے ہاں رائے کا استعمال زیادہ نمایاں تھا اور دوسرے کے ہاں حدیث کا۔ اس زمانے میں فقہی مجالس میں ہزاروں مسائل کے فیصلے ہوئے اور امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ کے ہاتھوں فقہ اسلامی کی تدوین

کا آغاز ہوا۔ اسی طرح مدینہ منورہ میں امام مالکؒ اور ان کے معاصر اہل علم اور شاگردوں نے فقہ کی ترقی میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ اس کے بعد فقہ اور اصول فقہ کی نشو ونما کا ایک سلسلہ صدیوں جاری رہا اور مسلمانوں کے بہترین دماغ، جو علم وتقویٰ اور زہد و ورع کے اعتبار سے اعلیٰ مقام پر فائز تھے، ان کی توضیح وتشریح میں مشغول رہے اور انسانوں کی عملی زندگی میں پیش آنے والے مسائل کی گتھیاں سلجھاتے رہے۔

تیسری صدی ہجری کے اوائل تک اہلِ سنت کے ہاں چار بڑے فقہی مذاہب یعنی حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی قائم ہو چکے تھے۔ ان بڑے مذاہب نے قرآن وسنت کی بطور مصادر بنیادی حیثیت برقرار رکھتے ہوئے صحابہ اور اسلاف کی آراء و اجتہادات، قیاس، رائے، استحسان، مصالح مرسلہ اور عرف و عادت وغیرہ سے استفادے اور دین کی وسعتوں اور آسانیوں سے فیض یاب ہونے کی راہ دکھائی۔ ان کے علاوہ چند اور مذاہب فقہ بھی پیدا ہوئے جن میں سے مشہور ترین مذہب فقہ جعفری ہے۔ اس کے سرخیل حضرت امام جعفر صادقؒ تھے۔ ائمہ اہل بیت سے منقول روایات کا ذخیرہ آپ سے نقل ہوا۔ فقہائے امامیہ ان روایات و اخبار کی مدد سے فتوے دیتے ہیں۔ اس لیے ان کی فقہ کو معروف طور پر فقہ جعفری کہا جاتا ہے۔

اس کے بعد کا عہد تقریباً ۹ سو برس کے طویل عرصہ پر محیط ہے۔ اس دوران چاروں بڑے مذاہب مزید مستحکم ہوئے۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ فقہی مذاہب کے تشکیل پا جانے کے بعد کا دور مکمل جمود کا دور تھا جس میں معاشرتی حقائق کو نظرانداز کر کے ایک حد تک اجتہاد سے گریز کا رویہ اپنایا گیا۔ یہ خیال بہت حد تک مبالغہ آمیز ہے۔ ہر فقہی مذہب کے سربرآوردہ اہل علم اپنے فقہی مذہب کے دائرے میں رہتے ہوئے اپنی فقہ کے مؤسس کی بہت سی آراء سے اختلاف کرتے رہے مثلاً امام احمد بن محمد طحاوی نے ۳۴۶ مسائل میں امام ابوحنیفہ سے اختلاف کیا ہے۔ اسی طرح شوافع میں سے امام عبدالعزیز الدارکی (م ۳۷۵ھ)،

امام ابوبکر قفال (م ۱۴۷ھ)، مالکیہ کے ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) اور حنابلہ کے ہاں ابن قدامہ (م ۶۲۰ھ) ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ) وغیرہم۔

جیسے جیسے مسلم فتوحات کا دائرہ پھیلتا گیا اور مسلمانوں کو روز بروز نئے مسائل کا سامنا کرنا پڑا، ہر مذہب کے فقہاء زمانے کے تقاضوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مصادرِ شریعت سے رہنمائی حاصل کرتے رہے اور اس طرح فقہ اسلامی ترقی کرتا گیا۔

عثمانی سلطنت کا زوال مغرب کے عسکری و سیاسی غلبے اور نو آبادیاتی دور کے آغاز کے ساتھ ہوا۔ اس دور میں برصغیر اور دیگر علاقوں میں جہاں جہاں مسلمانوں کا سیاسی اقتدار زوال کا شکار ہوا اور وہ نو آبادیاتی نظام کے زیرِ تسلط آئے، سامراجی طاقتوں نے اپنے اپنے ملک کے قوانین کو پبلک لا کے طور پر رائج کر دیا۔ تاہم ذاتی زندگی میں مسلمان اپنے شخصی قانون (پرسنل لا) کی پابندی کرتے رہے جو شریعت پر مبنی تھا۔ اس طرح کم از کم عائلی زندگی میں ان کا تعلق اسلامی قانون سے برقرار رہا اور اس کے اصولوں اور مقاصد کو بدستور اہمیت و فوقیت حاصل رہی۔

بیسویں صدی کے نصف آخر میں نو آبادیاتی نظام کا خاتمہ ہو گیا اور مسلم ممالک ایک بار پھر آزاد ہو گئے۔ آزادی اور نئے زمانے کے شعور کے نتیجے میں نئی امنگوں نے جنم لیا اور اس بات کی خواہش شدت سے محسوس کی جانے لگی کہ مسلمان اپنے دستورِ حیات کے تحت زندگی بسر کریں اور قرآن و سنت کی روشنی میں نافذ العمل ملکی قوانین کا جائزہ لیں۔ اس کے علاوہ جہاں جہاں ضرورت ہو فقہی احکامات کا جائزہ لیا جائے اور عصری فکر و تعبیر کی روشنی میں فقہ کی نشو و نما کا عمل جاری رکھا جائے تاکہ موجودہ اور آئندہ دور کے مسائل سے نمٹنے کے لیے بدستور قرآن و سنت اور فقہ اسلامی سے رہنمائی حاصل کی جا سکے۔

گزشتہ صدی کے دوران علم و تحقیق کی کوششوں میں وسعت پیدا کرنے کے لیے مختلف علاقوں میں ادارے بھی قائم کیے گئے۔ پاکستان میں ۱۹۵۸ء میں ادارۂ تحقیقاتِ

اسلامی وجود میں آیا اور اس نے خصوصاً فقہ سے متعلق تحقیق و اشاعت میں معتد بہ کام کیا۔ رابطۂ عالم اسلامی کے تحت مکہ معظمہ میں ۱۹۷۶ء سے المجمع الفقھی الاسلامی کام کر رہا ہے۔ بعد ازاں اسلامی کانفرنس کی تنظیم نے ۱۹۸۱ء میں جدہ میں مجمع الفقہ الاسلامی قائم کیا۔ اس نوعیت کے دوسرے اقدامات کے ضمن میں پاکستان میں اسلامی نظریاتی کونسل، وفاقی شرعی عدالت اور بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کے تحت شریعہ اکیڈمی اور بین الاقوامی ادارہ برائے اسلامی اقتصادیات، سعودی عرب میں ھیئۃ کبار العلماء، ہندوستان میں اسلامک فقہ اکیڈمی اور مجلس شرعی مبارک پور، مصر میں مجمع البحوث الاسلامیہ، جنوبی امریکہ میں مجمع الفقہ اسلامی، یورپی افتاء کونسل وغیرہ کے قیام کا ذکر ضروری ہے۔ ان اداروں کے علاوہ کئی اور بین الاقوامی ادارے بھی معرض وجود میں آئے ہیں جو اسلامی قوانین پر تحقیق میں تخصص رکھتے ہیں، مثال کے طور پر الازہر یونیورسٹی کی اسلامی ریسرچ اکیڈمی اور کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی جدہ میں قائم بین الاقوامی مرکز برائے اسلامی اقتصادی تحقیق وغیرہ۔

۱۹۲۹ء میں شخصی احکام سے متعلق مصری قانون کا اجراء ہوا۔ ۱۹۵۳ء میں اسی موضوع پر شام میں قانون نافذ کیا گیا۔ اسی طرح اجتہاد پر مبنی قانون سازی مراکش، تیونس، عراق اور پاکستان میں کی گئی ہے۔ اس ضمن میں پاکستان سمیت کئی مسلم ممالک میں جو پیش رفت ہوئی اس کے بارے میں نکاح، طلاق، خلع اور تعدد ازواج وغیرہ قوانین میں رد و بدل کا حوالہ دیا جا سکتا ہے، جس کے ذریعے عائلی قوانین ارتقا کے عمل سے گزرے ہیں۔

۱۹۵۱ء میں پیرس میں اسلامی قانون پر ایک کانفرنس ہوئی جس میں یہ قرارداد منظور کی گئی کہ اسلامی فقہ کا ایک جامع موسوعہ تیار کیا جائے۔ اس سلسلہ میں مصر، شام اور کویت میں علی الترتیب ۱۹۵۱، ۱۹۵۶ اور ۱۹۷۱ء میں علیحدہ علیحدہ منصوبوں پر کام کا آغاز ہوا۔ اس سے بہت پہلے سترہویں صدی کے اواخر میں برصغیر میں موسوعاتی طرز کی ایک تالیف

وجود میں آئی تھی جب اورنگ زیب عالمگیر کے حکم سے فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتاوىٰ ہندیہ (فتاوىٰ عالمگیری) مرتب کی گئی جس میں اس دور کی جید علماء اور فقہاء نے حصہ لیا تھا۔

موسوعہ فقہ سے متعلق شام میں اب تک صرف ابتدائی کام منظر عام پر آیا ہے۔ مصر میں اگرچہ موسوعة الفقه لجمال عبدالناصر کی کئی جلدیں طبع ہو چکی ہیں لیکن یہ تالیف ابھی تشنۂ تکمیل ہے۔ البتہ کویت کا الموسوعة الفقهيه ۴۵ جلدوں میں مکمل ہو کر شائع ہو چکا ہے۔ ہندوستان کی اسلامک فقہ اکیڈمی اب اس کے اردو ترجمے پر تیزی سے کام کر رہی ہے۔ ان موسوعات میں فقہی معلومات کو یکجا کیا جا رہا ہے۔ اس طرح فقہ کے کئی قیمتی ذخیرے وجود میں آ گئے ہیں۔

پیش نظر کتاب مشہور عربی تصنیف الفقه الاسلامی و ادلته کا ترجمہ ہے۔ عربی تصنیف ایک ایسے ہی اعلیٰ ہدف علمی منصوبے کے تحت معرض وجود میں آئی ہے۔ دس جلدوں پر مشتمل یہ کتاب عالم عرب کے مشہور محقق، فقیہ اور اسلامی قوانین کے نامور عالم ڈاکٹر وہبہ الزحیلی کی کاوش ہے۔ یہ اپنی نوعیت، دائرہ کار اور مقصد کے اعتبار سے فقہ کی ایک نہایت جامع کتاب ہے۔

اس مجموعے میں فقہ کے ان نقلی و عقلی مصادر و مآخذ سے استفادہ کیا گیا ہے جو مذاہب اربعہ کی بنیاد ہیں۔ ائمہ اربعہ نے قرآن و سنت کے علاوہ قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ، عرف و عادت اور سد ذرائع وغیرہ سے استفادہ کرتے ہوئے اسلامی فقہ کو مدوّن کیا تھا۔ موجودہ کتاب کے مؤلف نے خود کو کسی ایک فقہی مذہب کے اجتہادات و استنباط تک محدود نہیں رکھا بلکہ اہل سنت کے چاروں مذاہب کی فقہی آراء اور ان کے حق میں دلائل کا موازنہ پیش کیا ہے۔ اس تقابلی اسلوب سے طلبہ اور محققین کو مختلف آراء کا جائزہ لینے میں ان شاء اللہ بڑی مدد اور ان کی فقہی صلاحیتوں کو جلا ملے گی۔

کتاب کا اسلوب آسان اور بیان سادہ ہے۔ مثالوں سے مسائل کی وضاحت کی گئی ہے۔ کتاب میں اس بات کا اہتمام کیا گیا ہے کہ توجہ حقیقی اور دورِ حاضر کے مسائل پر مرکوز رہے۔ ایسے مسائل جن کا اَب ہمیں سامنا نہیں ہے، ان کا تذکرہ نہیں کیا گیا ہے۔ مؤلف نے مختلف مذاہب کی فقہی آراء بیان کرتے ہوئے بالعموم جمہور کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ جس رائے کو ترجیح دی ہے اس کی وجہ بھی بیان کی ہے۔ جدید مسائل پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ فقہ اقلیات پر بھی گفتگو کی گئی ہے۔ اپنے علمی معیار و استناد، فقہ کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہونے، موضوعات پر جامع بحث، غیر متعلق مباحث سے اجتناب اور دل نشین اسلوب کے باعث الفقہ الاسلامی و ادلتہ قبول عام حاصل کر چکی ہے اور عربی زبان میں اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ ان محاسن و خصوصیات کے سبب کتاب کی افادیت مسلّم ہے۔ خاص طور پر اسلامی قانون سازی کے سلسلے میں اس سے بڑی حد تک استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی، اسلام آباد اس مشہور و مفید کتاب کو اردو میں منتقل کر کے پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔ یہ ترجمہ ایک ممتاز اہل علم ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی نے کیا ہے جو علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی میں ممتاز مناصب پر فائز رہ چکے ہیں۔ اس سے قبل ادارہ مجموعۂ قوانین اسلامی شائع کرنے کے علاوہ اپنے مصادر قانون اسلامی کے تراجم کے ایک منصوبے کے تحت حدود و تعزیرات، ربوٰ اور مضاربت، قصاص و دیت، احکام بلوغت، احکام طلاق، احکام وقف، احکام شرکت، احکام رہن، کفالہ و حوالہ، احکام بیع، ادب القاضی وغیرہ کتابیں شائع کر چکا ہے۔ یہ تمام کام ان علمی و تحقیقی کاوشوں کا تسلسل ہے جو فقہ کے میدان میں پاکستان سمیت مختلف ممالک میں ایک عرصہ سے جاری ہیں۔ اب الفقہ الاسلامی و ادلتہ کا اردو ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے۔ پہلی جلد پیش خدمت ہے۔ باقی جلدوں کی سلسلہ وار اشاعت ان شاء اللہ جلد عمل میں آئے گی۔

اس موقع پر ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی، کتاب کے مؤلف ڈاکٹر وہبہ الزحیلی کا صمیم قلب

سے شکریہ ادا کرنا چاہتا ہے جنہوں نے کتاب کے ترجمہ کی اجازت مرحمت فرمائی۔ مصنف ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی اور بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی پر ایک عرصہ سے شفقت فرماتے رہے ہیں۔ ۱۹۹۸ء میں آپ نے ادارہ کی طرف سے منعقدہ امام ابوحنیفہؒ بین الاقوامی کانفرنس میں بھر پور شرکت کی تھی۔ اس کانفرنس میں آپ کے فاضلانہ مقالات اور محاضرات حاضرین کے ذہنوں پر نقش ہیں۔ اپنے علم کی وسعت اور تفقہ و بصیرت کی گہرائی کے علاوہ ان کو اہل پاکستان نے ایک وسیع النظر صاحبِ علم کی حیثیت سے جانا جن کو اسلام کے پورے فقہی ورثہ پر فخر ہے اور جن کا دل امت کے تمام ائمہ کرام کے احترام و محبت سے معمور ہے۔ ۲۰۰۵ء میں وہ ایک بار پھر بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کے ہفتۂ ثقافت اور خاص طور پر اس کے سیمینار میں شریک ہوئے۔ اس موقع پر انہوں نے کئی ہفتے اسلام آباد میں قیام فرمایا اور ایک مفید سلسلۂ محاضرات پیش کیا جو عرصۂ دراز تک یاد رکھا جائے گا۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو نافع بنائے اور مؤلف کو اجرِ جزیل سے نوازے۔

ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی

عرض مترجم

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی کی ضخیم تالیف الفقہ الاسلامی وادلتہ' کا ترجمہ پیش خدمت ہے۔
اس کتاب میں فقہ اسلامی کے مسائل و دلائل اوراہم فقہی نظریات پر گفتگو کی گئی ہے، نیزاحادیث نبویہ کے اس فقہی ذخیرے کی تحقیق وتخریج کی گئی ہے جوفقہی مسائل کے استنباط واستخراج میں فقہائے امت کا مستدل رہاہے۔کتاب ۱۱۔ضخیم مجلدات (۸۸۴۵ صفحات) پرمشتمل ہے، اس کی آخری جلد میں کتاب کے موضوعات اور اہم فقہی مسائل کی الفبائی فہرست دی گئی ہے۔

فقہی اختلاف کی افادیت پرامت صدیوں تک متفق رہی اورفقہی مذاہب کی تدوین کے باوجود نہ تقلید کو شرعی حیثیت دی گئی اورنہ اختلافی مسائل میں دوسروں کو ہدفِ تنقید بنایا گیا۔ ائمۂ مذاہب میں سے کسی نے بھی اپنی تقلید کی ترغیب دی ہے نہ اجازت، لیکن مسلم معاشرے میں فکری انتشار اورعلمی انحطاط کے دور میں اسے مفید سمجھا گیا، تا کہ عوام کسی ایک امام کے مذہب کے مطابق کاروبارِ حیات چلائیں تا کہ ان کے معاملات میں نظم پیدا ہوجائے۔ لیکن رفتہ رفتہ تقلید میں، جو معاشرتی ارتقاء کے ایک خاص مرحلے پر ایک انتظامی ضرورت تھی، اس حد تک شدت آ گئی کہ یہ کہا جانے لگا: ''ہماری رائے درست ہے، اس میں غلطی کا محض امکان ہے جب کہ دوسروں کی رائے غلط ہے اوراس کے صحیح ہونے کا صرف امکان ہے''۔تقلید میں غلو کرتے ہوئے بعض لوگوں نے آگے بڑھ کر یہ تک

کہہ دیا کہ ''ہروہ آیت اور حدیث جو ہمارے مذہب کے خلاف ہے، وہ منسوخ ہے یا ماؤل ہے''۔

اس انتہاء پر پہنچنے کے بعد گزشتہ صدی کے اواخر اور موجودہ صدی میں ایک بار پھر اہل علم میں بوجوہ یہ احساس پیدا ہوا کہ تمدّن کی ترقی، دنیا کی وسعتوں کے سمٹ جانے اور عرف و عادت کے تبدیل ہوجانے کے باعث یہ ممکن نہیں رہا کہ کسی ایک فقہی مکتبِ فکر کو ریاستی قانون کے طور پر نافذ کر دیا جائے۔ مناسب یہ سمجھا گیا کہ بدلتے ہوئے حالات اور نت نئے پیدا ہونے والے مسائل میں فقہ اسلامی کے ذخائر سے استفادہ کرتے ہوئے فقہائے امّت کی تحقیقات کی روشنی میں اپنے مسائل کے حل تلاش کیے جائیں اور اس سوچ کو اہمیت نہ دی جائے کہ تلفیق اتباع ہویٰ پر منتج ہوتی ہے، کیوں کہ امّت مسلمہ کے لیے جلبِ منفعت اور دفع مضرت یا مصلحت کی اساس پر قانون سازی ہر دور کے فقہائے اسلام کی ذمہ داری ہے۔ اس فکر نے ہم پر فقہ مقارن، یعنی مختلف مکاتب فقہ کے تقابلی مطالعے کی اہمیت اجاگر کی اور گزشتہ کچھ عرصے میں اس موضوع پر کئی ایک مستند اور وقیع تالیفات سامنے آئی ہیں، جن میں سے اکثر کتب عرب علماء اور فقہاء کی کاوش فکر کا نتیجہ ہیں۔

زیرِ نظر کتاب الفقہ الاسلامی و ادلتہ' اسی سلسلے کی ایک اہم ترین کاوش ہے جو شام کے معروف عالم، محقق، فقیہہ اور اسلامی قوانین کے نامور عالم ڈاکٹر وہبہ الزحیلی کی تالیف ہے۔

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی کو عرب دنیا کی مختلف جامعات میں فقہ المعاملات اور فقہ المعاہدات پڑھانے کا موقع ملا ہے۔ عرب جامعات کے اساتذہ کا یہ عمومی طریقہ ہے کہ وہ زیرِ تدریس موضوع پر اپنے حاصلِ مطالعہ اور یاداشتوں کو محض ''بیاض'' تک ہی محدود نہیں رکھتے، بلکہ انہیں ایک کتاب کی صورت میں مدوّن کردیتے ہیں تاکہ جہاں جامعہ کے طلبہ اس سے استفادہ کریں، وہیں عام قارئین بھی اس سے مستفید ہوں۔ اس تدریس و تالیف کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے علمی مباحث میں تدریجی ارتقاء جاری رہتا ہے۔

چنانچہ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے معاملات اور معاہدات سے متعلق فقہی مباحث کو جدید اسلوب پر مدوّن کیا اور تین جلدوں میں الفقہ الاسلامی فی اسلوبہ الجدید کے نام سے کتاب شائع کی، جسے بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔

اس دوران مؤتمرعالمِ اسلامی نے اپنے ذیلی ادارے مجمع الفقہ الاسلامی کی تاسیس و تشکیل میں ان سے مدد لی۔ وہ ان تین افراد میں سے ایک ہیں جنہوں نے اس ادارے کی بنیادی پالیسی اور طریقۂ کار طے کیا۔ شروع کے دو سال وہ حکومت شام کے نمائندے کے طور پر اس ادارے کے رکن رہے اور بعد میں ادارے نے انہیں اپنا مستقل علمی مشیر مقرر کرلیا۔ وہ اس کے تمام اجلاسوں میں نہ صرف باقاعدگی سے شریک ہوتے ہیں، بلکہ ہر اجلاس میں زیرِ بحث مسائل پر ایک یا ایک سے زیادہ مقالات بھی پیش کرتے ہیں۔

مجمع الفقہ الاسلامی نے جدّہ میں ۱۸-۲۳ جمادی الآخر ۱۴۰۸ھ/۶-۱۱ فروری ۱۹۸۸ء کومنعقدہ اپنے چوتھے اجلاس میں بعض دوسرے علمی پروگراموں کے ساتھ تیسیر الفقہ (فقہ کو آسان زبان میں مدوّن کرنے) کے پراجیکٹ کی منظوری دی۔ واللہ اعلم اس پروجیکٹ کا خاکہ ان ہی کا تیار کردہ تھا، یا اس میں دوسرے اہلِ دانش بھی شریک تھے، تاہم یہ پروجیکٹ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی کی نہ صرف دلچسپی کا موضوع تھا، بلکہ اس سلسلے میں ان کا سابقہ تجربہ بھی تھا۔ مجمع الفقہ الاسلامی کے اس پراجیکٹ کے بارے میں زیادہ تفصیلات میسر نہیں ہیں، تاہم اتنے بڑے کام کو ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے تن تنہا انجام دے کر اہلِ علم کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا۔

موجودہ کتاب کی بعض خصوصیات جن کا تعلق اسلوب بیان، ابواب بندی، نظم و ترتیب اور طرز استدلال سے ہے، حسب ذیل ہیں:

۱- فقہ اسلامی کی یہ جامع تالیف نہ تو صرف فقہ السنۃ پر مشتمل ہے اور نہ صرف اجتہادی آراء اور قیاس پر، بلکہ اس کتاب میں فقہ اسلامی کے عقلی اور نقلی مصادر و مآخذ پر اعتماد کیا گیا ہے جو مذاہب اربعہ کی بنیاد ہیں۔ فقہ کو صرف کتاب و سنت تک محدود کر دینا دین

کی وسعتوں کو سمیٹ دینے کے مترادف ہے۔ اسی لیے ائمۂ اربعہ نے سنت، آثار صحابہؓ، اسلاف کے اجتہادات، قیاس، رائے، استحسان، مصالح مرسلہ، عرف و عادت، مصلحت اور سد ذرائع وغیرہ سے استفادہ کرتے ہوئے اسلامی قوانین کی تدوین و تشکیل کی ہے۔

۲۔ یہ کتاب کسی ایک فقہی مکتب فکر کے اجتہادات و استنباطات تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس میں اہل سنت کے چاروں فقہی مذاہب کا موازنہ کیا گیا ہے اور بعض مقامات پر دیگر فقہی مذاہب کی آراء اور مستدلات بھی بیان کی گئی ہیں۔

۳۔ ہر ایک فقہی مذہب کی آراء کے بیان میں اس مذہب کے مراجع اصلیہ اور امہات الکتب پر اعتماد کیا گیا ہے، نیز مذاہب میں مقارنہ و تقابل کا اسلوب پیش نظر رکھا گیا ہے تا کہ اسلامی قانون سازی کے لیے اس سے استفادہ کیا جا سکے۔

۴۔ فقہاء کی مستدل احادیث کو صحت کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے اور ان کی تخریج و تحقیق کی گئی ہے۔ مزید برآں احادیث کی فقہی حیثیت اور ان کے قوت و ضعف کو بالعموم بیان کیا گیا ہے۔ البتہ احادیث پر قوت و ضعف کا حکم لگانے میں ایک ایسی الجھن ہے جس کا شکار خود مؤلف بھی ہو گئے ہیں۔ الجھن یہ ہے کہ ائمۂ مذاہب کا دور حدیث کی تدوین کرنے والے محدثین سے مقدم ہے، مثلاً امام ابو حنیفہ (۸۰-۱۵۰ھ)، امام مالک (۹۳-۱۷۹ھ)، امام شافعی (۱۵۰-۲۰۴ھ)، امام احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ھ)، یعنی چاروں ائمۂ مذاہب ان جلیل القدر محدثین سے زمانی تقدم رکھتے ہیں جن کی تالیفات کی بناء پر کسی حدیث پر صحت یا سقم کا حکم لگایا جاتا ہے۔ یہ امر معلوم ہے کہ محدثین کا کسی حدیث کو ضعیف کہنے کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ حدیث کا متن ثابت نہیں، بلکہ وہ محض سلسلۂ سند کی بناء پر حدیث کے قوی یا ضعیف ہونے کا حکم لگاتے ہیں اور ان کے پیش نظر صرف وہی سلسلۂ سند ہوتا ہے، جس تک ان کی رسائی ہے۔ جب کوئی امامِ مذہب کسی حدیث کو اپنا مستدل قرار دیتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ حدیث اس امام کے نزدیک نہ صرف ثابت، صحیح اور قوی ہے، بلکہ وہ اس درجے کی ہے کہ اس پر مذہب کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے۔ لہذا مستدلات مذاہب

پر بعد کے محدّثین کی تنقید چنداں اہمیت نہیں رکھتی۔ لیکن ایک مؤلف جب کسی حدیث پر بحث کرے گا تو اس کے لیے اور کوئی چارۂ کار نہیں ہے کہ وہ دست یاب مآخذ کی بناء پر کسی حدیث پر صحت یا سقم کا حکم لگائے۔ اس لیے فقہاء کے مستدلات پر محدّثین کی تنقید سے یہ رائے قائم کرنا کہ فلاں امام کا مذہب ضعیف حدیث پر مبنی ہے، درست نہیں۔

۵- اس کتاب میں اصل مسائل کے مختلف فقہی احکام کا استیعاب کیا گیا ہے، اور مذاہب کی فقہی آراء کا باہمی موازنہ کیا گیا ہے تا کہ محققین کے لیے آراء کا جائزہ لینا آسان ہو اور قانون سازی میں اس کی بناء پر سہولت پیدا ہو۔

۶- اس امر کا اہتمام کیا گیا ہے کہ حقیقی اور واقعی مسائل پر ارتکاز کیا جائے۔ غیر حقیقی، فرضی مسائل اور دور از کار مفروضوں کو زیرِ بحث نہیں لایا گیا۔ نیز ایسے مسائل کا تذکرہ بھی نہیں کیا گیا جن کی اب ضرورت باقی نہیں رہی، مثلاً غلامی اور اس سے متعلق مباحث اور مثالیں۔

۷- مؤلف نے کہیں کہیں مختلف مذاہب کی فقہی آراء بیان کرتے ہوئے کسی ایک رائے کو ترجیح دی ہے اور اپنی وجہ ترجیح بھی بتائی ہے۔ مؤلف نے بالعموم جمہور کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ اگر کسی مسئلے میں جمہور کی رائے کے خلاف رائے کو ترجیح دی گئی ہے تو اس کی وجہ بتادی گئی ہے، تاہم کتاب کے اس پہلو پر فقہ کے تطبیقی حوالے سے از سرِ نو غور کیا جا سکتا ہے اور جو فقہی رائے مصلحتِ عامہ کے مطابق ہو، لوگوں کے عرف و عادت سے ہم آہنگ ہو، اُسے ترجیح دی جاسکتی ہے، خواہ مؤلف کے نزدیک وہ رائے مرجوح ہی کیوں نہ ہو۔

۸- کتاب کا اسلوب آسان اور اندازِ بیان سادہ ہے۔ مثالوں سے مسائل کی وضاحت کی گئی ہے۔ بنیادی مصادر کی مجمل عبارتوں کو تفصیلی بیانات کے ذریعے واضح کر دیا گیا ہے۔ ترتیب میں عصری تقاضوں کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور انتہائی تحقیق کے بعد ہر مذہب کی راجح رائے اور قواعد کلیہ کے بیان کا اہتمام کیا گیا ہے۔ کتاب کا یہ پہلو بہت اہمیت کا حامل ہے، کیوں کہ قدیم ذخیرے میں ان کے مؤلفین کی بے پناہ کاوش کے باوجود اسلوب اور ابواب بندی میں ایسے خلا رہ گئے ہیں جن کی وجہ سے مسائل کی تلاش اور جستجو میں سخت مشکل اور

مشقت پیش آتی ہے۔

۹- کتاب میں بعض جدید مسائل پر بھی بحث کی گئی ہے، بالخصوص انشورنس اور بینک کاری کے علاوہ ان بے شمار مالیاتی اور طبی مسائل کو زیرِ بحث لایا گیا ہے جو دورِ حاضر میں اسلامی قوانین کے لیے چیلنج سمجھے جاتے تھے۔ فقہ اقلیات پر بھی گفتگو کی گئی ہے۔ ان مباحث میں اس امر کی طرف رہنمائی کی گئی ہے کہ فقہی اصول و قواعد اور فقہاء کے مقرر کردہ ضابطوں کی روشنی میں نئے پیش آمدہ مسائل کا حل دریافت کیا جاسکتا ہے، نیز جدید تحقیقات اور جزوی اجتہادات کے ذریعے مسائل کا حل پیش کیا جاسکتا ہے۔

کتاب کی اہمیت کے پیشِ نظر بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد کے ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کے ڈائریکٹر ڈاکٹر ظفر الحق انصاری صاحب نے، کتاب کے مؤلف اور ناشر سے اس کے اردو ترجمے کی باقاعدہ اجازت لے کر، اس کے ترجمے کی خدمت کا مجھے موقع دیا، جس کے لیے میں ان کا ممنون ہوں۔

جہاں تک ترجمے کا تعلق ہے تو اس ضمن میں عرض ہے:

۱- ہر مؤلف یا مترجم اپنی تحریر کے اسلوب اور معیار کے تعین میں بالعموم اپنے قارئین کے علمی اور ذہنی افق کو پیشِ نظر رکھتا ہے۔ اسی اعتبار سے ایک ہی مؤلف مختلف طبقات اور متفاوت معیار کے قارئین کے لیے مختلف معیار اور اسلوبِ نگارش اختیار کرتا ہے۔ زیرِ نظر کتاب اگرچہ بنیادی طور پر اسلامی قانون سے دلچسپی رکھنے والے علماء، فقہاء، طلبہ، وکلاء اور ماہرینِ قانون کو پیش نظر رکھ کر مرتّب کی گئی ہے، تاہم اس کا اردو ترجمہ پیش کرتے ہوئے ہم نے اس امر کو مدّنظر رکھا ہے کہ متوسط استعداد کے عام قارئین جو فقہی مباحث سے دلچسپی رکھتے ہیں یا کسی مسئلے میں ائمہ و فقہاء کی آراء معلوم کرنا چاہتے ہیں، ان کے لیے اس سے استفادے میں کوئی دقت نہ ہو۔

۲- ترجمے میں اس امر کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ زبان سلیس، سادہ اور عام فہم ہو تاکہ جو قارئین فقہی اصطلاحات، قانونی محاوروں اور دقیق اسلوبِ بیان سے مناسبت نہیں رکھتے ،

ان کے لیے بھی اس سے استفادہ آسان ہو۔

۳۔ اس امر کی کوشش کی گئی ہے کہ مشکل فقہی اصطلاحات کے بجائے یا ان کے ساتھ ساتھ ان کا عام فہم ترجمہ دیا جائے تا کہ کسی موقع پر کتاب کا مفہوم سمجھنے میں کوئی دقت پیش نہ آئے۔

۴۔ زبانوں کے ذخیرۂ الفاظ میں تفاوت بسا اوقات ترجمے میں مشکلات پیدا کر دیتا ہے، جس کی بناء پر ہر دور میں ترجمانی کو ترجمہ کی بہ نسبت آسان، مؤثر اور زیادہ دلکش سمجھا گیا ہے۔ لیکن اس میں یہ دقت پیدا ہوجاتی ہے کہ ترجمانی کی اصل کتاب کی طرف نسبت کرنے میں بہت احتیاط ملحوظ رکھنی ہوتی ہے۔ اس بناء پر ہم نے اس کتاب میں ترجمانی کے بجائے ترجمے کا طریق کار اختیار کیا ہے۔

۵۔ جہاں کہیں ہمیں ذخیرۂ الفاظ میں دقت کا سامنا کرنا پڑا، وہاں ترجمے کے بجائے ترجمانی یا اس لفظ کا مفہوم بیان کیا گیا ہے، مثلاً معاملات سے متعلق جلدوں میں قیمة اور ثمن کے الفاظ بکثرت استعمال ہوئے ہیں۔ عام طور پر ان دونوں الفاظ کا ترجمہ ''قیمت'' کر دیا جاتا ہے، لیکن فقہی اصطلاح میں ان دونوں میں فرق ہے۔ ثمن اس قیمت کو کہتے ہیں جس پر مال فروخت کرنے اور خریدنے والے کا اتفاق ہو، جب کہ قیمة سے مراد ''مارکیٹ ریٹ'' ہے جو قیمت خرید اور قیمت فروخت سے مختلف ہوسکتا ہے۔ چنانچہ ترجمہ میں اس فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے ثمن کے لیے حسب موقع ''قیمت خرید'' یا ''قیمت فروخت'' کے الفاظ استعمال کیے گئے اور قیمة کے لیے'' مارکیٹ ریٹ'' کے الفاظ۔ اسی طرح عربی زبان میں دَین اور ''قرض'' کے مفہوم میں ایک گونہ اختلاف ہے۔ مالی ذمہ داری، خواہ وہ مال بیع کی قیمت کی ادائیگی ہو، یا مہر یا نفقہ کی واجب الادا رقم وغیرہ، اس کے لیے دَین کا لفظ استعمال ہوتا ہے جب کہ قرض کا لفظ عربی میں اسی مفہوم میں استعمال ہوتا ہے جس میں اردو میں استعمال ہوتا ہے، اس لیے اگرچہ عام طور پر دَین کا ترجمہ قرض کیا جاتا ہے، لیکن ہم نے اس کے ترجمے میں اس سیاق وسباق کو ملحوظ رکھا ہے جس میں وہ استعمال ہوا ہے۔

۶۔ ہمیں اپنی کم مائیگی کا اعتراف ہے کہ بعض الفاظ کے اردو متبادلات تک ہماری رسائی

نہیں ہوسکی، مثلاً کتاب میں بارہا عـضد کا لفظ استعمال ہوا جس سے مراد بازو کا وہ حصہ ہے جو کہنی اور کندھے کے درمیان ہوتا ہے۔ اس کے لیے ہم نے پنجابی لفظ ''ڈولا'' مستعار لے لیا اور اس کا مفہوم بھی واضح کر دیا۔ (گو اس پنجابی لفظ کا درست تلفظ اردو رسم الخط میں واضح نہیں ہوسکتا)۔

نمونے کے طور پر چند مثالیں بیان کی گئی ہیں، ان کا مقصد یہ ہے کہ اپنی بساط کی حد تک کوشش کی گئی ہے کہ عربی متن کو رواں، سادہ اور سلیس، لیکن فقہی باریکیوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اردو میں منتقل کیا جائے۔ اس ضمن میں جو سب سے اہم چیز تھی، وہ مختلف اصطلاحات کی تعریفات تھیں۔ قانونی ماہرین اس امر سے بخوبی آگاہ ہیں کہ کسی اصطلاح کی تعریف میں الفاظ کی تقدیم و تاخیر، ان کے درو بست اور کومے (،) اور فل سٹاپ (۔) کا فرق بہت بڑے بڑے فرق پیدا کر دیتا ہے۔ تعریفات کے ترجمے میں مقدور بھر کوشش کی گئی ہے کہ ان کی اصل روح برقرارر ہے۔ کسی بھی انسان کی کوشش کو اغلاط سے مبرا قرار دینا یا سمجھنا، عقیدت میں غلو یا خود فریبی کے سوا کچھ نہیں۔ ہمیں اس امر کا اعتراف ہے کہ اس ترجمے میں ہم سے غلطیاں سرزد ہوئی ہوں گی۔ ممکن ہے ہم مؤلف کا مفہوم صحیح طور پر نہ سمجھ پائے ہوں، یا اسے مناسب الفاظ میں بیان نہ کر سکے ہوں۔ اس کوتاہی کے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں معاف فرمائے اور ہمارے قارئین کو ہماری خطاؤں کے باعث کوئی غلط فقہی رائے قائم کرنے سے محفوظ رکھے۔ قارئین کرام، بالخصوص علماء، فقہاء اور ماہرین قانون سے درخواست ہے کہ وہ جہاں کہیں کوتاہی دیکھیں، اس سے مترجم اور ناشر کو آگاہ کریں، تاکہ اس کی اصلاح ہو سکے۔

محمد طفیل ہاشمی

اسلام آباد - پاکستان

۳۱ مارچ ۲۰۰۷ء

مقدمہ اشاعت چہارم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

تمام تعریف اللہ کے لیے ہے جو جہانوں کا رب ہے، ایسی تعریف جو اس کی نعمتوں کا حق ادا کرے اور اس کے مزید احسانات کے لیے کافی ہو۔ کامل ومکمل صلوٰۃ وسلام ہو رسول رحمت عالم حضرت محمد بن عبداللہ پر، آپ کی آل و اصحاب پر، اور ان لوگوں پر جو قیامت تک ان کے نقش قدم پر چلنے والے ہیں۔

اس کے بعد گزارش ہے فقہ اسلامی، دین اسلام اور اللہ کی حکیمانہ شریعت کا وہ لباس فاخرہ ہے جس سے مسلمانوں نے نصوص شریعت کی روشنی میں اپنی زندگیوں کو آراستہ کیا، اور اپنی عبادات، معاملات اور باہمی روابط وتعلقات میں ہم آہنگی پیدا کی۔ فقہ اسلامی امت مسلمہ کے ثقافتی ارتقا کا نقطۂ آغاز ہے جس پر ان کی عزت و وقار کی بنیاد قائم ہے، ان کی زندگیوں کا استحکام ہے، اور جو ان کے مستقبل کے نظم وانصرام کی ضمانت ہے۔

میری اس کتاب نے، اپنے دقیق علمی معیار و استناد، موضوعات پر جامع بحث اور غیر متعلق مباحث سے اجتناب کے باعث دو بنیادی امور میں اپنا کردار ادا کیا ہے:

۱۔ اس نے مستحکم علمی اثاثے کی جانب مسلمان مردوں اور عورتوں کی رہنمائی کی اور موجودہ نسل کو اللہ کے دین کے احکام وشریعت کی تعلیم دی، بالخصوص ایسے دور میں جب کہ علوم کے درمیان آمیزش بڑھ گئی اور تخصص کم ہوگیا ہے، فتویٰ دینے میں شرعی حکم کی باریکیوں کو ملحوظ رکھنا متروک ہوگیا ہے، اور اس کے نتیجے میں جہالت اور راہ حق سے بے گانگی عام ہوگئی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ مساجد و مدارس میں شائستہ اور قابل لحاظ انداز سے علمائے کرام نے تعلیم کے حلقے قائم کرنے اور فقہ کی تدریس کی طرف توجہ کم کردی ہے۔

۲- ایسے دور میں کہ جب کچھ لوگ اپنے آپ کو بظاہر اسلام کی طرف منسوب کرتے ہوئے، حالانکہ واقعتاً اسلام سے دور ہیں، فقہی مذاہب پر شدید حملے کرتے ہیں، میں نے مذاہب فقہیہ کو دلیل کی زبان مہیا کی ہے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اجتہاد اور تجدید دین کے مدعی ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ وہ براہ راست قرآن وسنت سے احکام مستنبط کرسکتے ہیں حالانکہ، حقیقت میں وہ ادلہء شرعیہ پر مبنی سادہ ترین قوانین سے بھی بے خبر ہیں، بلکہ عام طور پر یہ لوگ علم سے ناواقف اوراصول شریعت، نیز عربی زبان سے نابلد ہوتے ہیں اور انہیں یا تو یہ معلوم نہیں، یا تجاہل عارفانہ سے کام لیتے ہیں کہ فقہ بہت مستحکم اور انتہائی دقیق علم ہے اور ترقی یافتہ ہونے کے ساتھ ساتھ ہر عہد کی ضرورتیں پوری کرتا ہے، اور کتاب وسنت کے دائرے سے باہر نہیں نکلتا۔ فقہ میں ہر حکم کی واضح دلیل ہوتی ہے، براہ راست نص موجود ہوتی ہے، یا مختلف قانونی نصوص کا مجموعہ ہوتا ہے، یا نصوص سے مستنبط قواعد مثلاً مصلحت عامہ کی رعایت، فرد، معاشرے اور امت کو نقصانات اور مفاسد سے تحفظ فراہم کرنا ہوتے ہیں۔ ان قواعد کا ادراک فقہ کو مدلل بنا دیتا ہے۔ اگر میں یہ کہوں کہ اس دنیا میں علم، ورع، تقویٰ، شریعت کے لیے اخلاص، اجتہاد اور اصول سلیمہ کے مناہج کے مطابق صحیح حکم شرعی معلوم کرنے کی شدید ترین خواہش میں ائمہ مذاہب کی کوئی نظیر موجود نہیں تو اس میں ہرگز کوئی مبالغہ نہیں ہے۔

زیر نظر اشاعت اس کتاب کی چوتھی اشاعت ہے۔ اگر ان تمام اشاعتوں کو شامل کیا جائے جو اب تک کتاب کے عکس لے کر شائع ہوتی رہی ہیں تو ان کی تعداد بارہ ہے، لیکن اس کتاب کے ناشر دارالفکر۔ دمشق عکسی اشاعتوں کو شمار نہیں کرتے اور نئی اشاعت اسی کو قرار دیتے ہیں جس میں قابل لحاظ اضافے ہوئے ہوں۔ زیرِ نظر چوتھی اشاعت میں مزید تنقیح اورحک واضافہ سے کام لیا گیا ہے۔ بہرحال اس کتاب کے ہزارہا نسخے جواب تک اصل اشاعتوں، یا ان کی ہو بہو عکس (Reprint) کی شکل میں چھپ چکے ہیں، انہوں نے

اسلامی ثقافت کو مالا مال کیا ہے۔ اور کتاب تمام عرب اور اسلامی ممالک میں از شرق تا غرب پھیل گئی ہے۔

اس اشاعت کو درج ذیل امتیازات حاصل ہیں :

۱۔ اس میں بہت سی جزوی تبدیلیاں کی گئی ہیں اور کئی ایک نئے مباحث کا اضافہ کیا گیا ہے، مثلاً نیت اور معاہدات میں ارادے کا عمل دخل، نظریۂ فسخ، انشورنس اور دوہری انشورنس، اسلامی ریاست وغیرہ۔ بعض فقہی ابواب مثلاً مزارعات اور حرفت پر نظر ثانی کر کے انہیں نیا اسلوب دیا گیا۔

- جدید ترین انداز پر جامع فہارس وجداول تیار کیے گئے ہیں۔
- احادیث نبویہ کی تخریج طبع اوّل سے موجود تھی، اب آیات قرآنیہ کی تخریج بھی کردی گئی ہے۔
- متعلقہ فقہی ابواب میں بہت سے جزئی مسائل اور دور حاضر کے موضوعات کا اضافہ کیا گیا ہے، تاکہ کتاب دور حاضر کی ضروریات کو پورا کرے اور ہر نئے اور پیش آمدہ مسئلے کا حکم جاننے کے خواہش مند افراد کی ضرورت پوری کرے۔
- مجمع الفقہ الاسلامی کے پہلے اجلاس کو چھوڑ کر اگلے آٹھ اجلاسوں کی قراردادیں شامل کردی گئی ہیں۔ پہلے اجلاس میں تجاویز، قراردادیں یا اجماعی فتاویٰ نہیں تھے، نیز اسلام میں انسانی حقوق کی قانونی دستاویز بھی شامل اشاعت کردی گئی ہے۔

ربِ عرشِ عظیم سے التجا ہے کہ میرا یہ عمل قبول فرمائے، اسے خالصتاً اپنی رضا کا ذریعہ بنائے، قیامت کے روز اسے میری نیکیوں کے پلڑے میں رکھے۔ میرا ارادہ اس کتاب سے اس کے سوا کچھ نہیں تھا کہ میں علوم شرعیہ کی معرفت کے وسائل فراہم کردوں، اقوال وافعال کو ان کے اصل تناظر میں پیش کردوں اور شرعی پابندیوں کے اصول احاطۂ تحریر میں لے آؤں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

و به نستعين

مقدمہ

سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو علیم وخبیر ہے۔ درود وسلام ہو ہمارے سردار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو بشیر و نذیر ہیں، اور آپ کی آل پر، اور اصحاب پر جو ہدایت کے ائمہ اور زندگی کے لیے روشنی کے مینار ہیں۔ اللہ تبارک وتعالیٰ راضی ہو سلف صالحین میں سے ائمۂ اجتہاد سے، خواہ وہ صحابہ تھے یا تابعین، اور ان لوگوں سے جو قیامت تک ان کے نقش قدم پر چلنے والے ہیں۔

انسانی زندگی کے معاملات اور لوگوں کے معاشرتی تعلقات عدل خداوندی اور عقل انسانی کے متوازن معیار پر مضبوط تر عقیدہ، عمدہ اخلاق، جامع اصول وکلیات اور مستحکم اداروں کے بغیر استوار نہیں ہوسکتے۔ یہی وہ امور ہیں جو ایک فرد کے لیے اس کی ذات اور اس کی جلوت وخلوت کے حوالے سے، خاندان کے لیے جو معاشرے کی بنیادی اکائی ہے اور ریاست کے تحت منظم ہونے والے معاشرے کے لیے ان حدود کا تعین کرتے ہیں جن کے اندر رہ کر اطمینان اور سکون کی زندگی بسر کی جاسکتی ہے، اور ترقی اور پیش رفت کی ضمانت حاصل ہوتی ہے۔ انسان ان بیماریوں سے محفوظ رہتا ہے جو گاہے گاہے اسے لاحق ہوتی رہتی ہیں اور ان بحرانوں سے بھی جو اس سے برسرپیکار ہوکر اس کے وجود کے لیے خطرہ بن جاتے ہیں۔ بارہا انہی وجوہ سے انسانی معاشرہ اضمحلال، ٹوٹ پھوٹ اور بگاڑ کا شکار ہوگیا، کبھی بھوک اور افلاس کی وجہ سے، کبھی ظلم، جبر اور غلامی کے تسلط کے باعث، کبھی عیش وعشرت اور خواہشات کے غلبے کی وجہ سے اور کبھی ہر چیز پر مادی غلبے کے سبب، جیسا کہ ہمارے عہد میں ہے۔

اس معاشرے کو تباہی، ٹوٹ پھوٹ اور بگاڑ سے بچانے کا صرف ایک ہی راستہ ہے کہ ایک مستحکم اصلاحی تحریک برپا کی جائے جو انحرافی قوتوں کی چولیں ہلا دے اور خواب غفلت میں پڑے ہوئے لوگوں کی آماج گاہیں تہس نہس کر دے تاکہ بنی نوع انسان میں شعور ذات اور خود اعتمادی لوٹ آئے، خود اعتمادی کی ضرورت، اہمیت اور تاثیر کا شعور بیدار ہو۔ انسانی رویوں کی اصلاح کے لیے قرآن حکیم اور سیرت طیبہ سے زیادہ راست گفتار، پائیدار اور تیر بہدف کوئی چیز نہیں ہے۔ وبالحق انزلناہ وبالحق نزل وما ارسلناك الا مبشرا ونذیراً (اس قرآن کو ہم نے حق کے ساتھ نازل کیا اور حق کے ساتھ ہی یہ نازل ہوا ہے اور اے نبی! ہم نے تمہیں صرف بشارت دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے)۔ ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم ویبشر بالمومنین الذین یعملون الصٰلحٰت ان لھم اجراً کبیرا (حقیقت یہ ہے کہ یہ قرآن وہ راہ دکھاتا ہے جو بالکل سیدھی ہے، جو لوگ اسے مان کر بھلے کام کرنے لگیں، انہیں یہ بشارت دیتا ہے کہ ان کے لیے بڑا اجر ہے)۔

کوئی بھی دعوت اور پیغام محض داخلی اعتقاد یا جذباتی وابستگی سے باقی نہیں رہ سکتا، اس کے لیے ضروری ہے کہ کچھ واجبات پر لازماً عمل کیا جائے، تاکہ عمل، صحت اعتقاد کی دلیل بن سکے، کیوں کہ صحیح ایمان وہی ہے جو دل میں گھر کر جائے اور عمل اس کی تصدیق کرے۔

اسلامی قوانین جو عالمی قوانین میں ہمیشہ اعزاز و افتخار اور قدر ومنزلت کے مستحق رہے ہیں، مسلمانوں کے لیے بہترین عملی نمونہ ہیں۔ اسلامی قوانین نے اقوال، افعال اور تصرفات کے سلسلے میں لوگوں کی رہنمائی کی اور ان کے معاملات زندگی کو منظم کیا۔ اسلامی قوانین کے قالب میں قرآن اور سنت نبویہ کے احکام ظاہر ہوئے اور انہی کے ذریعے اس دین حنیف کے اعلیٰ مقاصد اور عظیم اہداف کا حصول ممکن ہوا۔ اسلام کے اصول وافکار کا مقصد خواہ ان کا تعلق صحیح عقائد سے ہو، عبادت کے درست طریقوں سے، یا صاف ستھرے معاملات سے، درحقیقت ایک ہی رہا ہے، اور وہ مقصد یہ ہے کہ تمدن کے تقاضے اس انداز

سے پورے کیے جائیں کہ لوگوں کے باہمی معاملات اور معاشرتی رویے درست رہیں۔

فقہ اکبر، نفس کا اپنے حقوق وفرائض کی معرفت کا نام ہے اور محدود معنی میں فقہ شریعت کے عملی احکام کو کہتے ہیں۔ درحقیقت یہی شریعت، اسلام کا حقیقی اور سچا مفہوم ہے اور یہی قرآن کا عطا کردہ اسلوب حیات ہے۔

فقہ اسلامی کے سلسلے میں اس امر کی شدید ضرورت تھی کہ اس کی از سر نو تدوین کی جائے جس میں اس کی اصطلاحات کی تفسیر، موضوعات کی ترتیب اور مقاصد کی وضاحت ہو۔ اجتہادی مسائل کو اصل مآخذ ومصادر سے مربوط کردیا جائے تاکہ محقق کے لیے اصل مصادر کی طرف رجوع کرنا آسان ہو اور قانون سازی کے مراحل میں ان سے استفادہ ممکن ہو، نیز مجتہدین کی فہم و دانش نے جن نئے علمی وفقہی ذخیروں کو دریافت کیا ہے، ان کا اضافہ کیا جائے، لیکن یہ سب کام کسی ایک متعین فقہی مذہب کے نقطۂ نظر سے نہ ہو، کیوں کہ کوئی ایک فقہی مذہب شریعت اسلامیہ کی مکمل فقہ کی نمائندگی نہیں کرتا۔ الحمد للہ شام، مصر اور کویت میں اس انداز پر فقہی دائرۂ معارف کی تدوین کا آغاز ہوگیا ہے، لیکن ہنوز ان میں سے کوئی ایک کاوش بھی مکمل نہیں ہوئی☆، کیوں کہ مشترکہ کاوشوں کی اپنی کمزوریاں ہیں، ان میں اس لیے تاخیر ہوجاتی ہے کہ اہل علم مختلف مقامات پر بکھرے ہوئے ہوتے ہیں نیز دوسری متعدد مشکلات اس پر مستزاد ہیں۔ یہ نقطۂ نظر کہ فقہا کی متعدد آرا میں کوئی ایک رائے ہی صحیح ہوسکتی ہے اور اس صحیح رائے کا تعین ہمارے لیے ممکن نہیں، ہمیں اس امر سے نہیں روکتا کہ ہم کسی ایک فقہی رائے کو ترجیح دیں، کیوں کہ وحی اور نبوت کا سلسلہ منقطع ہوجانے کے باعث ہمارے لیے ممکن نہیں کہ ہم صحیح تر رائے معلوم کرسکیں، البتہ ہم قابل ترجیح دلائل کی بنا پر کسی ایک فقہی رائے کو فوقیت دے سکتے ہیں۔ جب تک ہمارے سامنے حقیقت پورے طور پر بے نقاب نہ ہو، اس وقت تک ہم قانون سازی میں اس فقہی رائے سے استفادہ کریں گے جو لوگوں کی مصالح کے لیے سازگار ہو اور لوگ اس

۹۱۰۷۲

پر عمل کرنے کی ضرورت محسوس کرتے ہوں۔ یہ رائے حالات، زمانے اور ایسے عرف وعادت سے ہم آہنگ ہو جو شریعت کے منافی نہ ہوں، بلکہ عمومی دانش اور دور رس اہداف میں شریعت کے مبادی، اسلامی قوانین کی روح اور شریعت کے مقاصد کلیہ سے مطابقت رکھتی ہو۔ اسی طرح ہم شریعت کے مقاصد اور لوگوں کی مصالح، دونوں کا خیال رکھ سکیں گے۔ یہ امر ضروری ہے کہ راجح فقہی آرا شریعت کے قواعد اور عام اصولوں سے نہ متصادم ہوں، اور نہ نصوص سے ثابت شدہ احکام کی معارض ہوں۔ کیوں کہ نص کے حکم کو بالکلیہ معطل کرنا درست رویہ نہیں، بلکہ اس کے مقصد کی تخصیص و تاویل اور اس کے مفہوم کی تعیین میں اجتہاد ہی درست طرزِ عمل ہے۔ فقہا نے لوگوں کے تعامل اور عرف وعادت کی بنا پر بکثرت نصوص کی تخصیص کی، اور عرف پر احکام کی بنیاد رکھی ہے۔

لیکن یہ کام ایک ہمہ گیر اور جامع اسلامی ژرف نگاہی سے ہی ممکن ہے۔ یہ محض پیوندکاری کا کام نہیں کہ اسلام کے حقیقی جوہر اور اصلی روح کو چھوڑ کر، اللہ کی طرف سے نازل کردہ احکام کی بنیادوں سے صرف نظر کر کے، بعض قوانین اور اداروں میں اساسی اور جوہری تبدیلیاں کیے بغیر، انہیں ظاہری طور پر نافذ کر دیا جائے۔ یہ ایسا ہی ہے کہ اس معاشرے میں اسلامی قوانین جرم وسزا، مثلاً حدود کے نفاذ پر امت کو مجبور کیا جائے، جس کے لیے اسلامی نظام تعلیم وتربیت، معاشرت ومعیشت اور تہذیب وتمدن ایک نامانوس شے ہو۔ اس امر پر میرا ہمیشہ غیر متزلزل یقین رہا ہے کہ مستقبل اسلام کا اور اسلامی فقہ وقوانین کا ہے، اگرچہ بعض لوگوں نے اسلام کے نظام سے استفادہ ترک کر کے غیر ملکی قوانین درآمد کر لیے ہیں۔ میں فقہی احکام بیان کرنے کا ہمیشہ حریص رہا ہوں۔ میرے نزدیک اسلامی قوانین کو موقوف کر دینے کا عمل ایک وقتی روگردانی ہے۔ کیوں کہ غیر ملکی قوانین کی نہ کوئی پائیدار بنیاد ہے، اور نہ مسلمانوں کے دلوں میں ان کا احترام ہے۔ میرے اس یقین کی دلیل یہ ہے کہ پندرہویں صدی ہجری کے آغاز سے ہی ایک بابرکت بیداری کی لہر دوڑ گئی ہے اور مختلف میدانوں میں اسلامی شریعت کے قوانین کے عملی نفاذ کا رجحان زور پکڑ رہا

ہے، بلکہ عرب ممالک کے وزرائے عدل کی قراردادوں کے نفاذ کے لیے ایسی علمی مجالس کی تشکیل عملاً شروع ہوگئی ہے جن کی ذمہ داری یہ ہے کہ دیوانی اور فوجداری دونوں دائروں میں اسلامی شریعت سے استنباط کرکے ایسی قانون سازی کریں جو تمام عرب ممالک میں یکساں نافذ ہوسکے۔

اسلوبِ کتاب:

فقہ میں جدید انداز پر مدون کی گئی زیرِ نظر کتاب کی بعض خصوصیات جن کا تعلق اسلوب، ابواب بندی، نظم و ربط، فہرست اور طرز استدلال سے ہے، درج ذیل ہیں:

۱۔ یہ کتاب اسلامی شریعت کی فقہ کی کتاب ہے جس کی بنیاد قرآن، سنت اور صحیح عقلی دلائل پر ہے۔ یہ نہ تو محض سنت پر مبنی فقہ ہے اور نہ محض رائے اور اجتہاد پر، کیوں کہ کسی مجتہد کا اجتہاد اس وقت تک معتبر نہیں ہوتا جب تک قرآن وسنت پر مبنی نہ ہو، نیز محض شریعت کے فقہی احکام کی معرفت ایک وصفی امر ہے اور مسلمہ مسائل کا بیان اور بس، اس سے عقل مطمئن ہوتی ہے نہ نفسیاتی رجحانات، بلا دلیل مسائل سے عالم کو اطمینان ہوتا ہے نہ طالب علم کو، اس کے برعکس دلیل سے معلوم ہونے والا حکم آدمی کو اس تقلید جامد کی غلامی سے نکال کر جس کی قرآن نے مذمت کی ہے، علم وبصیرت کی اتباع سے ہم آغوش کردیتا ہے جسے ائمہ نے ان لوگوں کے لیے شرط قرار دیا ہے جو ان سے فیض یاب ہونا چاہتے ہیں، نیز احکام کے دلائل ہی فقہ کی روح ہیں۔ ان کا مطالعہ عقل کی ورزش اور تربیت ہے اور فقہ کے طالب علم میں ملکۂ فقہیہ پیدا کرنے کے ضامن ہیں۔

مختصر اُفقہِ مذاہب کی ایک جامع کتاب ہے جس میں اسلامی شریعت کے عقلی اور نقلی مصادر ومآخذ پر اعتماد کیا گیا ہے جن پر مذاہب اربعہ کی بنیاد ہے اور یہ مصادر ہیں کتاب اللہ، سنت اور ایسی رائے کے ذریعے اجتہاد جو شریعت اسلامیہ کی عمومی روح کے مطابق ہو۔ جس شخص نے سنت کو نظر انداز کرتے ہوئے اسلامی فقہ میں صرف قرآن حکیم پر انحصار

کیا، اس نے اسلام کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا اور دشمنان دین کی صف میں شامل ہوگیا اور جس نے اسلامی فقہ کو محض سنت سے وابستہ کردیا، اس نے کوتاہی کی، بہت برا کیا اور زندگی کے معاملات میں کوتاہ بینی کا شکار ہوگیا اور لوگوں کی ضروریات اور تقاضوں اور مصلحتوں کو اسلامی شریعت کی روشنی میں پورا کرنے سے قاصر رہا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ جس کام میں خلق خدا کی مصلحت ہے، وہ اللہ کی شریعت ہے اور دین میں جائز ہے۔ حدیث کے مکتبِ فکر کے زعما (مالک، شافعی اور احمد) نے رائے اور اجتہاد کے دلائل کے طور پر مصالح مرسلہ، عرف و عادت اور سد ذرائع وغیرہ پر اعتماد کیا ہے جب کہ رائے کے مکتبِ فکر کے زعما (مثلاً نخعی، ربیعۃ الرائے، ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب) نے سنت، آثار صحابہ اور اسلاف کے اجتہادات کو ہرگز نظر انداز نہیں کیا۔

۲۔ یہ کسی ایک فقہی مذہب کی محدود کتاب نہیں، بلکہ اس میں چاروں فقہی مذاہب (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا موازنہ ہے اور بعض جگہ دوسرے فقہی مذاہب کا بھی۔ اس موازنے کی بنیاد ہر فقہی مذہب کی اپنی قابل اعتماد کتب پر رکھی گئی ہے اور انہی مصادر سے استفادہ کیا گیا ہے جو ہر فقہی مذہب کے پیروکاروں کے نزدیک قابل اعتماد ہیں، کیوں کہ دوسرے مذاہب کی کتب سے کسی مذہب کا حکم نقل کرنے میں اس مذہب کی راجح رائے کے بیان میں غلطی کا امکان باقی رہتا ہے۔ اثنائے تالیف میں اس قسم کی بہت سی مثالیں میری نظر سے گزری ہیں، لیکن میں نے ان کے تذکرے سے پہلو تہی کی ہے، تاکہ اپنے موضوع اور اہداف سے ہٹ کر دور دراز کی تاویلات اور متشددانہ مذہبی تعصبات کا شکار نہ ہوجاؤں، نیز میں فقہی جزئیات کی کتب کے تقدس میں مبالغے سے بھی بچنا چاہتا تھا۔ اس اعتبار سے مذاہب اربعہ کی فقہ کا مطالعہ اور تحقیق، اپنے اندر بے پناہ کشش رکھتے ہیں اور اس نوع کے مطالعہ و استفادہ پر لوگ ٹوٹے پڑ رہے ہیں، نیز موازنے کے اعتبار سے موضوعاتی مطالعے کا عالمی رجحان بھی یہی ہے۔ اس کی افادیت یہ ہے کہ اس سے مذہبی تعصب کم ہوتا ہے، بلکہ ختم ہوجاتا ہے۔ اس کے باوجود میں نے یہ کوشش کی ہے کہ

فقہائے مذاہب کی واحد راجح رائے کا تذکرہ کروں، نہ صرف فقہی احکام کے عنوانات میں، بلکہ شرائط اور تفصیلات میں بھی۔

۳۔ میں نے کوشش کی ہے کہ احادیث کو صحت سے ضبط کیا جائے اور جن احادیث سے فقہا نے استدلال کیا ہے، ان کی تخریج و تحقیق کی جائے تا کہ قاری استدلال کی صحت و قوت کے طرق سے واقف ہو کر اس رائے پر اعتماد کرے جس کی دلیل صحیح ہے اور بلا تاسف ہر ایسی رائے کو ترک کر دے جو کسی ضعیف حدیث پر مبنی ہے۔ جہاں کہیں میں نے کسی حدیث کا ضعف بیان نہیں کیا، اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث قابل قبول ہے۔

۴۔ اس کتاب میں اصلی مسائل کے مختلف فقہی احکام کا استیعاب کیا گیا ہے اور ہر مذہب کی فقہی آرا کا دوسرے مذاہب کی آرا سے موازنہ کیا گیا ہے تا کہ آرا کا تقابل سامنے آئے اور قاری کا جس مذہب پر اطمینان ہو، اس سے اپنے مطلوبہ مسئلے کا شرعی حکم معلوم کر سکے اور اس رائے کا دوسرے مذاہب کی جزئی آرا سے مقابلہ اور موازنہ کر سکے۔ اگرچہ یہ کام بہت مشکل ہے، تاہم اس سے قاری اپنا ہدف حاصل کر سکتا ہے اور اپنی علمی پیاس بجھا سکتا ہے۔

۵۔ اس کتاب میں علمی اور حقیقی مسائل پر ارتکاز کیا گیا ہے اور غیر حقیقی و فرضی مسائل سے تعرض نہیں کیا گیا، مثلاً غلامی کے مسائل کا تذکرہ نہیں کیا گیا، کیوں کہ دنیا بھر سے غلامی کے خاتمے کے بعد ان مسائل کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اگر کہیں کہیں محض تاریخی حوالے سے یا کسی فقہی مسئلے کی صورت کی تکمیل کے لیے اس کا ذکر آ گیا ہے تو یہ الگ بات ہے۔

۶۔ میں نے اپنی رائے کے مطابق فقہی اقوال میں ترجیح بیان کر دی ہے، بالخصوص ضعیف حدیث کے مقابلے میں جب کسی مذہب کی رائے کسی مصلحت کے حصول یا نقصان کے دفعیے کا باعث ہو تو اسے ترجیح دی ہے۔

جہاں کہیں میں نے ترجیحی رائے بیان نہیں کی، وہاں اکثریت اور جمہور کی رائے پر عمل کرنا اولیٰ ہے، کیوں کہ کثرت بذات خود ترجیح ہے۔ جمہور کی رائے کو ترجیح ہوگی، الا یہ

کہ ان کی رائے دور حاضر میں پیش آمدہ حالات و معاملات سے مطابقت نہ رکھتی ہو، یا کسی مجتہد کے نزدیک قابل ترجیح نہ ہو۔

ہر مذہب کی تقلید جائز ہے، خواہ اس کے نتیجے میں ضرورت، حاجت، عجز اور عذر کی حالت میں تلفیق (۱) کو ہی کیوں نہ اختیار کرنا پڑے۔ مالکیہ اور حنفیہ کی ایک جماعت کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ تلفیق جائز ہے، جیسا کہ حاجت اور مصلحت کے پیش نظر مختلف مذاہب میں سے آسان ترین پر عمل کرنا یا رخصتیں تلاش کرکے عمل کرنا جائز ہے (۲)، کیوں کہ اللہ کے دین میں آسانی ہے، تنگی نہیں اور تلفیق کو جائز قرار دینا لوگوں کے لیے آسانیاں پیدا کرنا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: **یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر** (اللہ تمہارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے، سختی کرنا نہیں چاہتا) **وما جعل علیکم فی الدین من حرج** (اللہ نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی) **یرید اللہ ان یخفف عنکم وخلق الانسان ضعیفاً** (اللہ تم پر سے پابندیوں کو ہلکا کرنا چاہتا ہے کیوں کہ انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے)۔

البتہ دین کو بازیچۂ اطفال بناتے ہوئے ذاتی خواہشات کی تکمیل کے لیے رخصتیں تلاش کرنا جائز نہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ہر مذہب سے بلا ضرورت اور بدون عذر آسان ترین قول لے لیا جائے، اس طرح شرعی احکام کی تکلیف ہی سرے سے ختم ہوجائے گی۔ اس لیے اس فساد کا دروازہ بند کرنے کے لیے رخصتیں تلاش کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ نیز اگر تلفیق کی وجہ سے قاضی کا فیصلہ کالعدم ہوتا ہو تو تلفیق پر عمل جائز نہیں ہے کیوں کہ قاضی کے فیصلے کے بعد اختلاف ختم ہوجاتا ہے اور ناراضگی کا دفعیہ ہوجاتا ہے۔ ایسی تلفیق بھی جائز نہیں جس کے نتیجے میں مکلف کو ایسے عمل سے رجوع کرنا پڑے جو اس نے تقلید کے طور پر کیا تھا، یا تلفیق کے باعث کسی اجماعی قول کی مخالفت لازم آتی ہو، یا کسی ایسے امر کا ارتکاب ہوتا ہو جو شرعاً ممنوع ہے، مثلاً الگ الگ فقہی مذاہب کی انفرادی آرا پر عمل کرتے ہوئے کسی عورت کے ساتھ ولی، مہر اور گواہوں کے بغیر نکاح کرلینا۔

۷۔ اس کتاب میں آسان اسلوب، سادہ اندازِ بیان، مثالوں کے ذریعے وضاحت عصر حاضر کے لیے قابل فہم ترتیب، ہر مذہب کی راجح رائے کی تحقیق اور قواعد کلیہ کے بیان کا اہتمام کیا گیا ہے تاکہ مسائل فقہ الجھ نہ جائیں اور ان کے احکام کی معرفت آسان ہو۔ اس کتاب کے اسلوب، ترتیب اور ابواب بندی کے باعث فقہ کا علم حاصل کرنا آسان ہوگیا ہے، جو بسا اوقات غیر مانوس اسلوب اور دقت طلب انداز استدلال کے باعث انتہائی مشکل ہوجاتا تھا حتیٰ کہ ماہرین فقہ کو بھی الجھے ہوئے اور پیچ در پیچ مسائل سے فقہی احکام تلاش کرنے میں دقت کا سامنا کرنا پڑتا تھا، نیز کسی ایک فقہی باب کے تمام مسائل و احکام کا استقصاء کرنے میں انہیں بہت دقت اور سخت مشقت کے علاوہ کئی کتابوں کی طرف رجوع کرنا پڑتا تھا۔ اب جب کہ ان قدیم کتب کو جو بے مثال علمی خزانوں سے مالامال ہیں، سمجھنے کی راہ کی تمام مشکلات، رکاوٹیں، الجھنیں، باریکیاں اور اوہام کا ازالہ کردیا گیا۔ ہے، کسی شخص کے لیے فقہی احکام کی معرفت کے حصول میں کوئی عذر باقی نہیں رہا۔

۸۔ میں نے بعض جدید مسائل پر بھی بحث کی ہے تاکہ لوگ فقہی اصول وقواعد اور فقہا کے ضابطوں کی روشنی میں ان کا حل جان سکیں اور نت نئی تحقیقات اور جزوی اجتہادات کا دروازہ کھلا رہے، کیوں کہ اللہ کا فضل کبھی ختم نہیں ہوتا اور اس کا کرم وعطا کسی زمانے کے ساتھ محدود ہے، نہ افراد کے ساتھ ہی۔

اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہمیشہ میرے پیشِ نظر رہا ہے: انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء (اللہ کے بندوں میں سے اہل علم ہی اس سے ڈرتے ہیں)، اور یہ ارشاد ربانی: وقل رب زدنی علما (کہہ، پروردگار! میرے علم میں اضافہ فرما)، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جسے بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے: من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین (اللہ جس سے بھلائی کا ارادہ کرتا ہے، اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے) اور جو بخاری نے روایت کی: رب مبلغ اوعی من سامع (کئی ایسے افراد جن تک دین کا پیغام پہنچتا ہے براہ راست سننے والے کی بہ نسبت زیادہ ہوش مند ہوتے ہیں)۔

اگر چہ یہ کام بہت محنت، صبر، حوصلے اور کئی علماء کے تعاون کا محتاج تھا، میں نے اللہ تعالیٰ کی مدد سے اس کی تکمیل پر کمر ہمت باندھ لی تا کہ کسی متعین مذہب کی رائے پر تعصب کے بغیر فقہ کو لوگوں کے لیے آسان بنا دوں گا چاہے کوئی عالم ہو یا طالب علم، کیوں کہ حکمت مومن کی متاع گم گشتہ ہے جہاں سے بھی اسے ملے اٹھالے۔ دنیا کی ضرورت کے مطابق علم کی ترقی کے عمل میں شرکت کرنا علماء پر واجب ہے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے بقول ''علم خرچ کرنے سے بڑھتا ہے''، بالخصوص جب کہ اس کے لیے بحث، تحقیق، استقصاء، تلاش و تتبع اور دلائل ومذاہب میں ترجیح کی ضرورت ہو۔ مجھے اللہ تعالیٰ سے امید ہے کہ وہ اس کتاب کو نافع بنائے گا، اور موت کے بعد میرے لیے باعث اجر اور موجب ثواب بنائے گا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جسے بخاری نے الادب المفرد میں، مسلم نے اور ابن ماجہ کے علاوہ تمام اصحاب سنن نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے: اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث: صدقة جارية، او علم ينتفع به، او ولد صالح يدعوله (۳) (جب آدمی مرجاتا ہے تو اس کے اعمال ختم ہوجاتے ہیں۔ صرف تین اعمال باقی رہتے ہیں: صدقہ جاریہ، وہ علم جس سے نفع حاصل کیا جاتا رہے اور نیک اولاد جو اس کے لیے دعا کرے)۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مجلس فقه خير من عبادة ستين سنة (دین کی دانش کے لیے لمحہ بھر بیٹھنا ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے)۔

اللہ تعالیٰ میرے والد مرحوم کو جزائے خیر دے جنھوں نے میرے دل میں اس علم کی محبت پیدا کی اور میرے ازہر اور شام کے اساتذہ کرام کو بھی، ان کے احسانات پر جزائے خیر سے نوازے۔

اگر مجھے اپنے مقصد میں کامیابی ہوئی ہے تو یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ مجھ سے کوئی غلطی سرزد نہیں ہوئی یا میں نے فقہ میں ہر چیز کا مکمل طور پر احاطہ کرلیا ہے۔ یہ تو صرف اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں، میں اپنی بے بسی اور کوتاہی کا پیشگی اعتراف کرتا ہوں: وما اوتيتم من العلم الا قليلاً (تمہیں تو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے)۔

میرا کام تو بس اتنا سا ہے کہ میں نے سلیس انداز میں حسن ترتیب سے فقہ کو لوگوں کے لیے آسان بنانے کی کوشش کی اور مذاہب اربعہ وغیرہ کے احکام میں باہمی موازنہ کیا۔ اللہ ہی توفیق دینے والا ہے: رب ھب لی حکما والحقنی بالصلحین، واجعل لی لسان صدق فی الاخرین وا جعلنی من ورثۃ جنۃ النعیم (اے میرے رب! مجھے حکم عطا کر اور مجھے نیک لوگوں کے ساتھ ملا اور بعد میں آنے والوں میں مجھے سچی نیک نامی عطا فرما اور مجھے جنت نعیم کے وارثوں میں شامل فرما)۔

اس کتاب کی تالیف کا اصل سبب

صدر اوّل میں مسلمان ایک اکائی کی طرح تھے۔ دین، دنیا اور آخرت کے معاملات کو ربط و التزام میں انتہائی باریک توازن کے ساتھ ہم آہنگ رکھتے تھے، خواہ ان معاملات کا تعلق ان کی ذات سے ہو، یا خاندان سے، یا عام زندگی میں ان کے کردار وعمل سے، خواہ وہ قائد اور حاکم ہوں، یا مسلم رعایا کے عام افراد میں سے ایک فرد، مثلاً جب انہیں کوئی جہاد کے لیے پکارتا تو خون خوار شیر کی طرح اللہ کے دین، اسلام کی عزت اور مسلمانوں کی حرمت کے دفاع کے لیے جھپٹ پڑتے تھے۔ اگر کوئی ایسا مسئلہ پیش آتا جو مسلم جماعت اور معاشرے کے لیے سیاسی، انتظامی، معاشرتی یا دینی اعتبار سے اہمیت کا حامل ہوتا تو ہر شخص اللہ سے مدد مانگ کر، اس کی رضا جوئی کے لیے اپنے فکر وعمل کی پوری توانائیوں کے ساتھ جو کچھ کرسکتا، اس میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کرتا تھا۔

آج مسلمانوں کے فکر وعمل کی راہیں پراگندہ ہوگئی ہیں۔ اسلام کی سربلندی کے لیے کام کرنا مسلمان کی اولین ترجیح نہیں رہی۔ عوام کی بھلائی کی فکر کرنے اور اس کے لیے کام کرنے کی مثالیں بہت نادر ہوگئی ہیں۔ دنیا بھر میں پھیلے ہوئے کروڑوں مسلمانوں کی اکثریت کا مطمح نظر ذاتی مفاد تک محدود ہوگیا ہے۔ انہیں ذاتی دولت مندی، تجارت، آزادانہ عمل، یا اپنی ذات کو مختلف، اسلام دشمن اور نظری ثقافتوں سے آراستہ کرنے سے ہی فرصت میسر نہیں ہے۔

دور حاضر میں سائنسی، مادی اور قانونی ثقافتوں کے باہمی امتزاج، غیر ملکی قوانین کی درآمد اور جدید اقتصادی نظریات کے باعث ایک مسلمان کے لیے اسلام کے مثبت پہلوؤں کا سمجھنا دشوار ہوگیا ہے، تاہم اسلامی حلقوں میں کچھ افراد اور نوجوان ابھی تک ایسے موجود ہیں جو اسلام کے تقاضوں اور عہد حاضر میں مسلمان کی زندگی کے حوالے سے، زندگی کے مسائل ومصائب کے ازدحام کے باوجود مختلف معاملات اور شرعی احکام ومسائل میں حلال وحرام کی معرفت کی ضرورت سے آگاہ ہیں اور نفع ونقصان کی اہمیت سے بھی۔ ایسے افراد محض جذبات کے سہارے زندگی نہیں گزارنا چاہتے۔

دارالفکر۔ دمشق کے مالکان کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ انہوں نے ایک جامع فقہی کتاب کی تالیف کی تجویز پیش کی، جو فقہ کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہو، دل نشیں اسلوب کے ساتھ دور حاضر کے مسلمان کی ضرورتوں کو پورا کرے، جس میں شرعی احکام کی صحت کو دلیل سے مبرہن کر کے ذہنی اور فکری اطمینان کا سامان فراہم کیا گیا ہو۔ میں نے ان کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے ان کی تجویز کو اپنی مسلسل محنت اور پیہم عمل سے ممکن بنادیا، تاآنکہ اللہ تعالیٰ نے مجھے مقصد کی تکمیل کی توفیق سے نوازا جب کہ میں اس کتاب کے تین اجزاء، جو معاملات اور معاہدات پر مشتمل ہیں، اپنی کتاب الفقہ الاسلامی فی اسلوبہ الجدید کے عنوان سے عرب ممالک کی چھ سے زائد جامعات میں پڑھانے کے باعث اس اسلوب کی افادیت سے آگاہ ہو چکا تھا۔

میں اپنے برادران گرامی دارالفکر کے مالکان کے لیے عزت واحترام اور شکریے کے جذبات کا اظہار کرتے ہوئے دعاگو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کی طباعت واشاعت، اس کے اخراجات کی ذمہ داری اٹھانے اور اس کو جدید خوب صورت انداز میں شائع کرنے پر انہیں اجر سے نوازے۔ جزاهم الله خير الجزاء

حواشی

۱- تلفیق: کسی ایک مجتہد کی تقلید کے بجائے مختلف مجتہدین کے اقوال اختیار کرنا۔

۲- رخصتیں تلاش کرنا، یعنی جو مسائل پیش آئیں، ان میں مختلف فقہی مذاہب کو دیکھ کر ان میں سے جس میں آسانی ہو، اسے اختیار کرلینا۔

۳- سیوطی نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔

فقہ: بنیادی مباحث

احکام شرعیہ کی بحث کے آغاز سے قبل درج ذیل معلومات کا بیان ضروری معلوم ہوتا ہے۔

- o فقہ کا مفہوم اور اس کی خصوصیات
- o فقہائے مذاہب کا اجمالی تذکرہ
- o طبقاتِ فقہا اور کتب فقہ
- o فقہ کی اصطلاحات اور مذاہب فقہیہ کے مؤلفین
- o فقہا کے اختلاف کے اسباب
- o تالیف کا خاکہ

بحث اوّل: فقہ کا مفہوم اور اس کی خصوصیات

لغت میں فقہ کا معنی ہے فہم، دانش، سمجھ(۱) جیسا کہ ارشاد ربانی میں ہے: قالوا یا شعیب مانفقه کثیراً مما تقول (کہنے لگے، اے شعیب! جو کچھ تم کہتے ہو، ہم اس میں سے اکثر باتیں نہیں سمجھتے)، نیز ارشاد ہے: فما لهؤلاء القوم لا یکادون یفقهون حدیثاً (ان لوگوں کو کیا ہوگیا کہ بات سمجھ کر ہی نہیں دیتے)۔

بطور شرعی اصطلاح، امام ابو حنیفہ نے یہ تعریف کی ہے: معرفة النفس مالها وما علیها (نفس کا اپنے حقوق وفرائض کی معرفت کا نام فقہ ہے)۔(۲) معرفت فقہ سے مراد دلیل کے ذریعے جزئیات کا ادراک ہے اور یہاں اس کا سبب مراد ہے، یعنی وہ ملکہ جو بار

بار قواعد کی تلاش سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ تعریف عام ہے جو اعتقادیات کے احکام، مثلاً ایمان کے وجوب وغیرہ کو بھی شامل ہے اور وجدانیات، یعنی اخلاق و تصوف کو بھی اور عملیات، مثلاً نماز، روزہ، تجارت وغیرہ کو، اور یہی فقہِ اکبر ہے۔ اس تعریف کا عموم امام ابو حنیفہ کے عہد سے مطابقت رکھتا تھا، کیوں کہ اس وقت تک فقہ دوسرے علوم شرعیہ سے الگ نہیں ہوئی تھی۔ پھر الگ ہوگئی اور اعتقادیات سے متعلق بحث کو علم کلام (علم توحید) کا نام دیا گیا اور اخلاق و تصوف، مثلاً زہد، صبر، رضا، نماز میں خشوع و خضوع وغیرہ کی بحث کو وجدانیات سے موسوم کیا گیا۔ اب جسے فقہ کہتے ہیں، اس کا موضوع نفس اور اس کے عملی احکام سے متعلق حقوق و فرائض کی معرفت تک محدود ہوگیا۔ اس مرحلے پر حنفیہ نے تعریف میں احکام کے ساتھ ''عملی'' کے لفظ کا اضافہ کردیا تاکہ اعتقادیات اور وجدانیات فقہ کی تعریف سے خارج ہوجائیں۔

امام شافعی نے فقہ کی جو تعریف کی، بعد کے علماء میں اسی کو زیادہ شہرت ملی اور وہ یہ ہے:
العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصلية (۳) (فقہ شریعت کے عملی احکام کا وہ علم ہے جو تفصیلی دلائل شرعیہ سے حاصل کیا جائے)۔

علم سے یہاں مطلق ادراک مراد ہے، خواہ یقینی ہو یا ظنی، کیوں کہ عملی احکام کبھی قطعی یقینی دلائل سے ثابت ہوتے ہیں، لیکن بالعموم ظنی دلائل سے ثابت ہوتے ہیں۔

احکام، حکم کی جمع ہے، اس سے مراد ہے شارع حکیم کا مطلوب، یا اللہ کا مکلفین کے افعال سے متعلق خطاب، جس میں کام کرنے یا نہ کرنے کا تقاضا ہو، یا اختیار ہو، یا خطاب وضعی ہو۔

خطاب سے مراد فقہاء کے نزدیک حکم الٰہی پر مرتب ہونے والا نتیجہ ہے، مثلاً نماز کا وجوب، قتل کی حرمت، کھانے پینے کی اجازت، نماز کے لیے وضو کی شرط۔

''عملی احکام'' کے الفاظ سے شخصیات، صفات اور افعال کا علم فقہ کی تعریف سے خارج ہوگیا۔

الاحکام الشرعیہ (شریعت کے عملی احکام) میں شرعیہ کا لفظ شرع سے ماخوذ ہے۔ اس کے ذریعے حسی احکام، جیسے سورج روشن ہے، اور عقلی احکام جیسے ایک دو کا نصف ہے، یا کل جز سے بڑا ہوتا ہے، اور لغوی یا وضعی احکام مثلاً فاعل مرفوع ہوتا ہے، یا کسی چیز کی دوسری چیز کی طرف ایجابی یا سلبی نسبت مثلاً زید کھڑا ہے یا زید کھڑا نہیں ہے، یہ تمام احکام فقہ کی تعریف سے خارج ہوگئے۔

''عملی'' یعنی عمل سے متعلق، عمل خواہ دل کا ہو جیسے نیت، یا دل کے علاوہ انسان کے ظاہری وباطنی اعضا سے کیا جانے والا عمل ہو، مثلاً قراءت اور نماز وغیرہ۔ ''عملی'' سے مراد یہ ہے کہ اکثر احکام عملی ہیں، اگرچہ ان میں سے چند ایک نظری بھی ہیں، مثلاً دین کا اختلاف وراثت سے محروم کردیتا ہے، البتہ ''عملی'' کی قید سے علمی اور اعتقادی احکام فقہ کی تعریف سے خارج ہوگئے، مثلاً اصول فقہ اور اصول الدین (عقائد) جیسے اللہ کے واحد، سمیع اور بصیر ہونے کا علم۔ کبھی عملی احکام کو احکام فرعیہ اور اعتقادی احکام کو احکام اصلیہ سے بھی موسوم کرتے ہیں۔

المکتسب (حاصل کیا جائے) علم کی صفت ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ایسا علم جو غور و فکر اور اجتہاد کے ذریعے حاصل کیا جائے۔ اس کے ذریعے اللہ کا اور فرشتوں کا اور احکام شرعیہ کا وہ علم جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ آلہ وسلم کو وحی کے ذریعے حاصل ہوتا ہے، فقہ کی تعریف سے خارج ہوگیا، البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد فقہ میں شامل ہے۔ نیز ہمیں بدیہی اور ضروری باتوں کا جو علم بغیر غور وفکر اور دلیل کے حاصل ہوتا ہے، وہ بھی فقہ میں شامل نہیں، مثلاً پنجگانہ نمازوں کے وجوب کا علم۔ ان تمام معلومات کو فقہ کا نام نہیں دیں گے، کیوں کہ معلومات حاصل کرنے کے لیے غور وفکر کی ضرورت نہیں ہے۔

ادلتهـا التفصلية تفصیلی دلائل سے مراد وہ دلائل ہیں جو قرآن، سنت، اجماع اور قیاس میں آئے ہیں۔ اس سے ائمہ مجتہدین کے مقلد کا علم فقہ کی تعریف سے خارج ہوگیا، کیوں کہ مقلد ہر مسئلے میں تفصیلی دلیل جاننے کے درپے نہیں ہوتا، بلکہ وہ ایک ہی دلیل پر اکتفا کرتا ہے جو اس کے تمام اعمال کے لیے کافی ہوتی ہے، اور وہ یہ کہ مقلد اہل علم ودانش سے معلوم کرلیا کرے۔ مقلد کے لیے اپنے سوال کے جواب کے مطابق عمل کرنا واجب ہے اور بس۔

بعد کے دور میں فقہ کی وہ تعریف مشہور ہوگئی جو زرکشی نے قواعد میں بیان کی ہے اور وہ ہے: ''کسی فقہی مذہب کے مطابق پیش آمدہ حوادث کے احکام کی نص یا استنباط کے ذریعے معرفت کا نام فقہ ہے''۔

فقہ کا موضوع

فقہ کا موضوع مکلفین کے افعال ہیں۔ اس اعتبار سے فقہ ان سے کسی بات کا مطالبہ کرتی ہے، یعنی مکلفین سے کام کرنے کا مطالبہ ہوگا جیسے نماز پڑھنا، یا کام نہ کرنے کا مطالبہ ہوگا جیسے کسی کی کوئی چیز غصب کرنے سے روکنا، یا کام کرنے اور نہ کرنے میں اختیار ہوگا جیسے کھانا پینا۔ مکلفین سے مراد ایسے عاقل لوگ ہیں جن کے افعال سے شرعی ذمہ داریوں کا تعلق ہے۔

فقہ کی خصوصیات

فقہ، شریعت کا عملی پہلو ہے اور شریعت سے مراد وہ احکام ہیں جو اللہ نے اپنے بندوں کے لیے مقرر کیے ہیں، خواہ قرآن کے ذریعے یا سنت کے ذریعے۔ خواہ وہ اعتقادی کیفیت سے متعلق ہوں جن پر علم کلام یا علم توحید میں بحث ہوتی ہے، یا عملی کیفیت سے جو علم فقہ کا موضوع ہیں۔

فقہ کا آغاز وارتقا عہد نبوی اور عہد صحابہ سے تدریجاً ہوا۔ عہدِ صحابہ میں اس کے آغاز

وارتقا کا سبب یہ تھا کہ لوگوں کو نئے پیش آمدہ واقعات کے لیے شرعی احکام کی معرفت کی ضرورت تھی۔ انسانی معاشرتی تعلقات کے نظم و ربط کے لیے، ہر شخص کے حقوق و فرائض کی معرفت کے لیے، نئی مصالح کی تکمیل اور نئے نقصانات اور مفاسد کے دفعیے کے لیے فقہ کی یہ ضرورت ہر دور میں باقی ہے۔

فقہ اسلامی متعدد خوبیوں اور خصوصیات کی بنا پر ممتاز حیثیت کی حامل ہے۔ ان میں سے درج ذیل انتہائی اہم ہیں:(۴)

ا۔ اس کی اساس وحی الٰہی پر ہے: فقہ اسلامی دوسرے قوانین وضعیہ سے اس اعتبار سے ممتاز ہے کہ اس کا مآخذ اللہ تعالیٰ کی وحی ہے جو قرآن اور سنت نبویہ کی شکل میں ہمارے پاس ہے۔ ہر مجتہد اس امر کا پابند ہے کہ انہی دونوں مآخذ کی نصوص سے شرعی احکام کا استنباط کرے۔ ان دونوں سے براہ راست احکام کا استخراج کرے، یا شریعت کی روح، اس کے عام مقاصد اوراس کے کلی قواعد واصول سے رہنمائی حاصل کرے۔ چوں کہ فقہ کے مبادی مکمل، اس کی بنیادیں مستحکم اور اس کی جڑیں عہد نبوت اور نزول وحی کے زمانے میں پیوست ہیں، اس لیے اس کی عمارت مضبوط بنیادوں اور ناقابل شکست ستونوں پر اپنی پوری آب وتاب کے ساتھ کھڑی ہے۔ ارشاد ربانی ہے: **الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا** (آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کردیا اور تم پر اپنی نعمت تمام کردی اور اسلام کو تمہارے لیے بطور دین پسند کرلیا)۔ اس کے بعد یہی کام باقی رہ جاتا ہے کہ اسلام کو انسانی مصالح پر اس طرح منطبق کیا جائے کہ وہ مقاصد شریعت سے ہم آہنگ ہو۔

۲۔ زندگی کے تمام تقاضوں کے لیے جامع ہدایت: فقہ اسلامی کو دوسرے قوانین سے یہ امتیاز حاصل ہے کہ یہ سہ گونہ انسانی تعلقات، اپنے رب سے انسان کے تعلق، اپنی

ذات سے انسان کے تعلق اور اپنے معاشرے سے انسان کے تعلق میں رہنمائی فراہم کرتی ہے، کیوں کہ اسلام دین اور دنیا دونوں کے لیے ہے۔ یہ دین بھی ہے اور ریاست بھی۔ تمام انسانوں کے لیے قیامت تک کے لیے وجہ ہدایت ہے۔ اس کے احکام، عقیدے، عبادت، اخلاق اور معاملات سب پر محیط ہیں تا کہ انسان اپنے ضمیر کی بیداری، فرائض کے شعور اور اللہ کو خلوت و جلوت میں اپنا نگران سمجھتے ہوئے، حقوق کا احترام کرتے ہوئے اللہ کی رضا، اطمینان قلب، ایمان، سعادت اور سکون سے بہرہ ور ہو، اپنی ذاتی واجتماعی زندگی کو منظّم کرے اور تمام جہان کی سعادت سے سرفراز ہو۔

اس مقصد کے حصول کے لیے عملی، یعنی فقہی احکام ہیں جن کا تعلق مکلّف کے اقوال، افعال، معاہدات اور تصرفات سے ہے۔ یہ احکام دو اقسام پر مشتمل ہیں:

اوّل: عبادات کے احکام: مثلاً طہارت، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، نذر اور قسم وغیرہ، یعنی ایسے افعال جن کے ذریعے بندے کا اللہ سے تعلق مستحکم ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں مختلف اقسام کی عبادات سے متعلق ایک سو چار آیات ہیں۔

دوم: معاملات کے احکام: مثلاً معاہدات، تصرفات، سزائیں، جرائم، ضمانتیں وغیرہ جو لوگوں کے باہمی تعلقات کی استواری کا موجب ہیں، خواہ وہ باہمی تعلقات افراد کے ہوں یا اداروں اور گروہوں کے۔

معاملات کے ان احکام کی ذیلی اقسام درج ذیل ہیں:

ا۔ وہ احکام جنہیں دور حاضر میں احوال شخصیہ (Personal Law) کہتے ہیں: ان احکام کا تعلق خاندان کی ابتدا سے انتہا تک کے معاملات سے ہے، مثلاً نکاح، طلاق، نسب، نفقہ، میراث۔ ان احکام کا مقصد میاں بیوی اور قریبی رشتہ داروں سے تعلقات کا قیام اور ان کا استحکام ہے۔

ب۔ **احکام مدنی** (Civil Law) : ان احکام کا تعلق لوگوں کے معاملات اور مبادلات(Transactions)سے ہے، مثلاً خرید و فروخت، اجارہ، رہن، کفالت، شرکت، قرض اور ذمہ داریاں پوری کرنا۔ ان احکام کا مقصد لوگوں کے مالیاتی تعلقات کی تنظیم اور صاحب حق کے حق کی حفاظت ہے۔ احکام مدنیہ سے متعلق قرآن حکیم میں ستر آیات ہیں۔

ج۔ **جرم وسزا کے احکام** (Criminal Law) : ان احکام کا تعلق مکلف سے صادر ہونے والے جرائم اور ان کے نتیجے میں دی جانے والی سزاؤں سے ہے۔ ان احکام کا مقصد لوگوں کی جان، مال، عزت اور حقوق کا تحفظ ہے۔ ان میں مجرم کے جرم اور امت کے ساتھ تعلق کی حدود کا تعین کیا گیا ہے اور امن وامان کو یقینی بنانے کا التزام ہے۔ جرم وسزا کے احکام سے متعلق قرآن حکیم میں تقریباً تیس آیات ہیں۔

د۔ **عدالتی احکام یا دیوانی اور فوج داری مقدمات کا طریق کار** (Procedural Law): ان احکام کا تعلق فیصلوں، دعوے، شہادت، قسم اور قرائن وغیرہ کے ذریعے ثبوت دعویٰ سے ہے اور ان احکام کا مقصد لوگوں میں قیام عدل کے لیے عدالتی طریق کار کو منظم کرنا ہے۔ فیصلوں اور گواہی وغیرہ امور سے متعلق قرآن حکیم میں تقریباً بیس آیات ہیں۔

ہ۔ **دستوری احکام**(Constitutional Law):ان احکام کا تعلق نظام حکومت اور حکومت کے اصولوں سے ہے۔ ان کا مقصد حاکم ومحکوم کے تعلقات کی حد بندی اور افراد اور معاشرے کے حقوق وفرائض کا تعین ہے۔

و۔ **بین الاقوامی احکام** (International Law): ان احکام کا تعلق دوسری ریاستوں سے اسلامی ریاست کے صلح وجنگ کے تعلقات کو منظم کرنے اور اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں کے ریاست سے تعلقات کے تعین سے ہے، نیز یہ جہاد اور بین الاقوامی

معاہدات کے احکام پر مشتمل ہیں، اور ان کا مقصد مختلف ممالک میں دو طرفہ تعلقات، تعاون اور احترام کی حدود متعین کرنا ہے۔

ز۔ **اقتصادی اور مالی احکام** (Fiscal Law): ان احکام کا تعلق مالی نظام میں افراد کے حقوق اور ذمہ داریوں، نیز ریاست کے مالی حقوق و فرائض کے تعین اور ریاست کے ذرائع آمد و خرچ کو منظّم کرنے سے ہے۔ ان احکام کا مقصد معاشرے کے مالدار اور غریب افراد کے تعلقات کی تنظیم، نیز فرد اور ریاست کے مالی تعلقات کی تنظیم ہے۔

یہ احکام ذاتی اور ریاستی دونوں طرح کے اموال، مثلاً غنیمتوں، ٹیکس، برآمدی اور درآمدی ڈیوٹی، خراج، زرعی ٹیکس، ٹھوس اور سیال معدنیات اور دوسرے قدرتی ذرائع آمدنی پر مشتمل ہیں، نیز معاشرے کے اموال، مثلاً زکوٰۃ، صدقات، نذر، قرضے، خاندانی اموال مثلاً نفقہ و وراثت اور وصیتیں، اور افراد کے اموال مثلاً تجارتی منافع، اجارہ، شرکت اور ہر ایسی شے جس کا استعمال اور پیداوار مباح ہے، اور مالی جرمانے مثلاً کفارہ، دیت اور فدیہ۔

ح۔ **اخلاق یا آداب** (فضائل اور رزائل): جو انسانی خودسری کو قابو کر کے لوگوں میں باہمی خوش خلقی، تعاون اور رحم دلی کی فضا پیدا کرتے ہیں۔

فقہ کی وسعت کا سبب یہ ہے کہ مذکورہ بالا عنوانات میں سے ہر موضوع پر بکثرت احادیث کا ذخیرہ موجود ہے جو سنت نبویہ کا تعین کرتا ہے۔

۳۔ **فقہ حلت اور حرمت کی دینی صفت سے متصف ہے**: فقہ اسلامی اس اعتبار سے قوانین وضعیہ سے مختلف ہے کہ فقہ میں ہر فعل اور ہر معاملے میں تصرف حلال اور حرام کی صفت سے متصف ہے جس کے نتیجے میں معاملات سے متعلق احکام دو صفات سے متصف ہوتے ہیں:

اوّل: **دنیوی وصف**، جو کسی فعل یا تصرف کی ظاہری شکل پر مبنی ہے۔ اس کا باطن میں پوشیدہ امر سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اور یہ حکم قضائی کہلاتا ہے، کیوں کہ قاضی اپنی استطاعت کے مطابق ہی فیصلہ کرسکتا ہے۔ اس کا فیصلہ حقیقت میں باطل کو حق یا حق کو باطل میں تبدیل نہیں کرسکتا، نہ اس سے کوئی حرام چیز حلال، یا حلال چیز حرام ہو جاتی ہے، البتہ قاضی کے فیصلے پر عمل کرنا لازمی ہے جب کہ فتویٰ میں یہ پابندی نہیں ہے۔

دوم: **اُخروی وصف**، جو کسی شے کی حقیقت اور امر واقعہ پر مبنی ہوتا ہے۔ حقیقت اگرچہ لوگوں کی نگاہوں سے مخفی ہوتی ہے، لیکن وہ کام کرنے والے مکلّف اور اس کے رب کے درمیان مخفی نہیں ہوتی اور اس کے مطابق عمل کرنا حکم دیانی کہلاتا ہے۔ مفتی اپنے فتویٰ میں اسی پر اعتماد کرتا ہے۔ فتویٰ کا مفہوم ہے ''عمل کو لازم کیے بغیر شرعی حکم بتانا''۔

اس اختلاف کا سبب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کی وہ حدیث ہے جو امام مالک، امام احمد اور صحاح ستہ کے مؤلفین نے روایت کی: انما انا بشر وانکم تختصمون الیی، ولعل بعضکم ان یکون ألحن (۵) بحجته من بعض، فاقضی له، علی نحو مما اسمع، فمن قضیت له، بحق مسلم فانما هی قطعة من النار فلیأ خذها او لیترکها (میں ایک انسان ہوں، تم اپنے جھگڑے میرے پاس لاتے ہو، ہوسکتا ہے کہ ایک فریق دوسرے کی نسبت اپنے بیان واستدلال میں زیادہ زبان آور ہو اور میں جیسا سنوں، اس کے مطابق فیصلہ کردوں، جس کسی کے حق میں میں کسی دوسرے کے حق کا فیصلہ کردوں تو وہ آگ کا ٹکڑا ہے، چاہے اسے لے لے، چاہے چھوڑ دے)۔

ان دونوں اوصاف کے وجود کا سبب یہ ہے کہ شریعت اللہ کی وحی ہے اور اس کے نتیجے میں اخروی ثواب وعتاب ہے۔ یہ بیک وقت روحانی اور مادی نظام ہے جو دنیا اور آخرت دونوں کی بھلائی کے لیے آیا ہے۔

اس فرق کا نتیجہ طلاق، قسموں، قرضوں، ذمہ داریوں یا قرضوں سے بری کرنے اور اکراہ (زبردستی کرنا) وغیرہ میں ظاہر ہوتا ہے جہاں قاضی اور مفتی کی ذمہ داریاں باہم مختلف ہوجاتی ہیں۔ قاضی صرف ظاہری حالات کو دیکھ کر اپنا فیصلہ صادر کرے گا جب کہ مفتی اپنے فتوے میں ظاہر و باطن دونوں کو ملحوظ رکھے گا اور اگر اسے معلوم ہوجائے کہ ظاہری اور حقیقی واقعات میں اختلاف ہے تو وہ حقیقی اور باطنی احوال کے مطابق فتویٰ دے گا۔

اگر کسی شخص نے بلا نیت غلطی سے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو قضا باطل ہوجائے گی، لیکن دیانتاً نہیں ہوگی۔ اگر کسی شخص نے اپنے مقروض کو بتائے بغیر اس کا قرض معاف کردیا، پھر قرض کی وصولی کے لیے عدالت سے رجوع کیا تو قاضی قرض وصول کرنے کا فیصلہ سنادے گا، جب کہ مفتی اس سے روک دے گا کیوں کہ حقیقت میں وہ قرض معاف کرچکا ہے۔

اس دینی جذبے اور داخلی دینی احساس کے باعث اسلامی ریاست میں اسلامی قوانین کے تحت وجود میں آنے والے قانونی اداروں کو ایک خاص قسم کی طاقت اور احترام حاصل ہو جاتا ہے جو لوگوں کے حقوق کے تحفظ کی ضمانت فراہم کرتا ہے۔ اس کے برعکس قوانین وضعیہ میں صرف مادی احساسات ہی کارفرما ہوتے ہیں۔ اسلامی شریعت دونوں جانبوں کا اعتبار کرتی ہے، یعنی جانب قضائی اور جانب دیانت۔

۴۔ فقہ واخلاق کا باہمی ارتباط: فقہ اسلامی اس اعتبار سے بھی قوانین وضعیہ سے مختلف ہے کہ اسلامی فقہ اخلاقی ضوابط سے متاثر ہوتی ہے۔ قوانین وضعیہ کا ہدف صرف یہ ہے کہ نظام کو تحفظ حاصل ہو اور معاشرتی امن برقرار رہے، خواہ اس کے لیے دین واخلاق کی بنیادوں کا خون کرنا پڑے، جب کہ فقہ اسلامی عمدہ اخلاق، بلند کردار اور پسندیدہ عادات کی نگہداشت کا بہت اہتمام کرتی ہے۔ عبادات کا نظام نفس کی پاکی، اس کے تزکیے اور برائیوں سے بچانے کے لیے شروع کیا گیا ہے۔ سود کی حرمت کا مقصد لوگوں میں

تعاون اور ہمدردی کی روح بیدار کرنا، ارباب ثروت کا لالچ ختم کر کے غریبوں اور محتاجوں کی ضروریات پوری کرنا ہے۔ معاہدات میں بددیانتی اور دھوکا دہی کی ممانعت، لوگوں کا مال ناجائز طریقے سے کھانے کی حرمت اور لاعلمی یا مالی تجارت کے عیب دار نکل آنے کے باعث معاہدۂ تجارت کو ختم کرنے کے حق کا مقصد لوگوں میں محبت کے تعلقات کی ترویج، اعتماد کی بحالی، ان کے درمیان باہمی نزاع کو روکنا، تعلقات کو مادہ پرستی کی آلودگی سے پاک کرنا اور دوسروں کے حقوق کا احترام کرنا ہے۔ معاہدات کو نافذ کرنے کے حکم کا مقصد عہد کی پاسداری ہے اور شراب کی حرمت کا مقصد خیر وشر ماپنے کے پیمانے، یعنی عقل کی حفاظت ہے۔

جب دین واخلاق معاملات سے ہم آہنگ ہوتے ہیں تو فرد اور معاشرہ دونوں فلاح وسعادت سے سرفراز ہوتے ہیں اور انسان آخرت میں ہمیشہ کی پر آسائش زندگی کا مستحق قرار پاتا ہے جو ہمیشہ سے انسان کی انتہائی خواہش ہے۔ پس فقہ کا مقصد دنیوی اور اخروی زندگی میں انسان کی خیر، فلاح اور سعادت ہے۔

جو قوانین دین واخلاق سے متاثر ہوں، ان کی پابندی، احترام اور طاعت بہت بڑھ جاتی ہے جب کہ قوانین وضعیہ اختیار کی کمزوری سے غیر مؤثر ہو جاتے ہیں۔

۵۔ فقہ اسلامی کی مخالفت پر دنیوی اور اخروی سزا: فقہ اسلامی دوسرے قوانین سے اس اعتبار سے بھی مختلف ہے کہ آخر الذکر کی خلاف ورزی پر فقط دنیوی سزا ہے جب کہ فقہ اسلامی میں قانون شکنی کی دو طرح کی سزائیں ہیں: ایک دینوی سزائیں، جن میں سے کچھ سزائیں مقرر ہیں جنہیں حدود کہتے ہیں اور کچھ مقرر نہیں ہیں جو تعزیرات کہلاتی ہیں اور یہ سزائیں ظاہری اعمال میں قانون شکنی پر دی جاتی ہیں۔ دوسری اخروی سزائیں، جو ان قلبی اعمال پر ہوتی ہیں جو ظاہر نہیں ہوتے، مثلاً حسد، کینہ، دوسروں کو نقصان پہنچانے کی نیت،

جب کہ ان اعمال کے اثرات مرتب ہوں۔ اخروی سزائیں ان ظاہری اعمال پر بھی ہوتی ہے جن پر کسی وجہ سے دنیوی سزائیں نہیں دی گئیں، اس سبب سے کہ وہ سزائیں معطل کردی گئیں جیسے آج کل اکثر ممالک میں حدود معطل کردی گئی ہیں، یا اس سبب سے کہ بظاہر جرم ثابت نہیں ہوا، یا اس وجہ سے کہ ارباب اختیار کو اس جرم پر آ گاہی نہیں ہوئی۔

اسی طرح فقہ اسلامی میں جزا ایجابی بھی ہے اور سلبی بھی۔ ایجابی اس طرح کہ جو شخص اوامر کو بجا لاتا ہے اور نیک کام کرتا ہے، اسے ثواب ملتا ہے اور سلبی اس طرح کہ جو گناہوں، برائیوں اور منکرات سے بچتا ہے، اسے بھی ثواب ملتا ہے جب کہ قانون وضعیہ صرف قانون شکنی کرنے والوں کو سزا دیتا ہے اور قانون کی پابندی کرنے والوں کو کسی قسم کی جزا سے نہیں نوازتا۔

۶۔ فقہ میں انفرادی اور اجتماعی مفادات کا تحفظ: فقہ اسلامی نے فرد اور معاشرے دونوں کے مفادات اور مصالح کا تحفظ کیا ہے۔ کسی کو اس امر کی اجازت نہیں کہ وہ دوسرے کے مفادات کو نقصان پہنچائے، البتہ اگر فرد اور جماعت کے مفادات میں تعارض پیدا ہوجائے تو جماعت کے مفاد کو فرد کے مفادات پر ترجیح دی جاتی ہے، مثلاً اگر دو افراد کے مفادات میں تعارض پیدا ہوجائے تو جس شخص کو زیادہ نقصان پہنچنے کا امکان ہو، اس کے مفاد کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس کی بنیاد یہ قواعد ہیں: **لا ضرر ولا ضرار** (نہ خود نقصان اٹھاؤ، نہ کسی دوسرے کو نقصان پہنچاؤ) اور **یدفع اکبر الضررین با لاخف منھا** (کم تر ضرر برداشت کرکے بڑے ضرر سے بچنا ضروری ہے)۔

معاشرتی مفادات کے تحفظ کی مثالیں: نماز، روزے وغیرہ عبادات کا مشروع ہونا، تجارت کا جواز اور سود کی حرمت، ذخیرہ اندوزی کی ممانعت اور ذخیرہ شدہ اشیا کو عام معیاری قیمت پر فروخت کرنے کا حکم، قیمتوں کے جبری تعین کا جواز، بڑے جرائم پر حدود

نافذ کرنا، خاندان کی تنظیم، پڑوسیوں کے حقوق، معاہدوں کی پابندی، عوام کے مفاد کے پیش نظر اشیائے ضرورت کی جبری فروخت، مساجد، مدارس اور ہسپتالوں کی تعمیر، قبرستانوں کا اہتمام کرنا، شاہراوں اور نہروں کی کشادگی۔

جب معاشرے کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہو، یا کسی فرد کو کوئی بہت بڑا نقصان پہنچ سکتا ہو تو انفرادی حق کو محدود کردیا جاتا ہے۔ اس کی مثالیں یہ ہیں۔ جب شوہر بیوی کو تکلیف پہنچانے کے درپے ہو تو اس پر شوہر کی اطاعت واجب نہیں رہتی، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: ولا تمسکو ھن ضراراً لتعتدوا (عورتوں کو تکلیف پہنچانے کے لیے نہ روکے رکھو تاکہ تم ان پر زیادتی کرسکو) اگر حاکم کسی گناہ کے ارتکاب کا حکم دے یا عوامی مصلحت کے کسی کام سے روکے تو اس کی اطاعت نہ کی جائے، کیوں کہ صرف معروف کاموں میں اطاعت کرنے کا حکم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا ارشاد ہے جسے امام احمد نے روایت کیا: السمع والطاعة علی المرء المسلم فیما احب او کرہ، مالم یؤمر بمعصیة، فان امر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة (مومن مرد پر واجب ہے کہ تمام امور میں اولوالامر کی اطاعت کرے، چاہے اسے پسند ہوں یا نہ ہوں، جب تک کہ گناہ کا حکم نہ دیا جائے، لیکن جب گناہ کا حکم دیا جائے تو نہ سننا ہے اور نہ ماننا)۔

اس کی مزید مثالیں یہ ہیں۔ وارثوں کو نقصان سے بچانے کے لیے صرف ایک تہائی مال کی وصیت کی اجازت ہے۔ بخاری اور مسلم کی روایات کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے سعد بن ابی وقاص سے فرمایا: الثلث والثلث کثیر، انک ان تذر ورثتک اغنیاء خیر من ان تذرھم عالة یتکففون الناس (ایک تہائی اور ایک تہائی بہت ہے، کیوں کہ تم اپنے وارثوں کو خوش حال چھوڑ جاؤ، یہ بہتر ہے اس بات سے کہ انہیں مفلس چھوڑ جاؤ کہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں)۔

مفتوحہ زمینیں ان کے اصل مالکوں کے پاس رہنے دی جاتی ہیں تاکہ وہ جزیہ اور

خراج ادا کریں اور سرکاری خزانے کے لیے آمدنی کا ذریعہ ہوں، جس سے عام مسلمانوں کا مفاد وابستہ ہے۔ نیز نئے خریدار کے باعث متوقع نقصان کی تلافی کے لیے شریک اور پڑوسی کو حق شفعہ دیا گیا ہے۔ پانی کی گزرگاہ سے دور واقع زمین کو سیراب کرنے کے لیے کسی دوسرے کی زمین سے پانی گزارنے کا حق دیا گیا ہے۔ اس نوعیت کی جتنی مثالیں ہیں، ان کی اسلام میں ایک ہی بنیاد ہے اور وہ ہے حق (Right)۔ اللہ تعالیٰ جب کسی کو کوئی حق دیتا ہے تو وہ فرد اور معاشرے دونوں، بھلائی کی تکمیل کے لیے ہوتا ہے۔

۷۔ فقہ اسلامی دائمی بقا اور تطبیق کی صلاحیت رکھتی ہے: ناقابل تغیر بنیادوں پر مبنی فقہ میں تبدیلی نہیں آتی، مثلاً معاہدات میں فریقین کی رضا مندی، نقصان کا تاوان، جرائم کا قلع قمع، حقوق کا تحفظ، شخصی ذمہ داری وغیرہ کے قوانین ہمیشہ یکساں رہتے ہیں، البتہ جو فقہ قیاس، مصالح اور عرف وعادت پر مبنی ہو اس میں عصری ضروریات، انسانی بھلائی اور زمان ومکان کی تبدیلی کے ساتھ تبدیلی آتی رہتی ہے اور اس میں ارتقا بھی جاری رہتا ہے، جب تک کہ حکم شریعت کے مقاصد اور اس کے صحیح اصول کے دائرے کے اندر رہے۔ اس تبدیلی کا تعلق صرف معاملات سے ہے، عقائد اور عبادات سے نہیں اور ''زمانے کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں'' کے فقہی قاعدے سے یہی مراد ہے۔

۸۔ فقہی احکام کی وضاحت وتفہیم: فقہی احکام کی وضاحت اور فقہی مسائل کی تفہیم آسان بنانے کا مقصد یہ ہے کہ عام مسلمان انفرادی طور پر اور حکومتیں سرکاری طور پر اسلامی ممالک میں قانون سازی کے لیے اس سے مکمل طور پر استفادہ کریں، کیوں کہ فقہ کا مقصد انسان کی دونوں جہانوں کی بھلائی ہے جب کہ مروجہ قوانین کا مقصد فقط معاشرتی امن وامان کا قیام ہے۔

فقہ اسلامی مختلف قوانین کے فروع پر بھی مشتمل ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ فقہی

قواعد کلیہ، اور قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ، سد ذرائع اور عرف وغیرہ کی بنیاد پر کیے جانے والے اجتہاد کی مدد سے دور حاضر کے مسائل، مثلاً بیمہ، کرنسی کا نظام، زر مبادلہ کا نظام اور فضائی و بحری نقل وحمل کے قوانین کا حکم معلوم کیا جاسکتا ہے۔ قوانین کے مطالعے کی طرح عام نظریات، مثلاً نظریۂ تاوان، نظریۂ ضرورت، نظریۂ عقد، نظریۂ ملکیت، دیوانی اور فوجداری قوانین کے مؤیدات، نظریۂ حق، حق کے استعمال میں ظلم کا ارتکاب اور نئے پیش آمدہ حوادث کے اثرات وغیرہ کی بنیاد پر فقہ اسلامی کی بھی تدوین کی جاسکتی ہے۔ بعض فقہا نے عرف کے ذریعے نص کی تخصیص کی اجازت دی ہے، اگرچہ اکثر فقہا کا اس سے اختلاف ہے۔ مثال کے طور پر مالکیہ کے نزدیک معزز خاتون کو مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ اپنے بچے کو دودھ پلائے (۶) اسی طرح امام ابو یوسف کی اس رائے پر عمل کیا جاسکتا ہے کہ جن اموال میں تبادلے میں اضافہ سود قرار پاتا ہے، ان میں کن چیزوں کو ناپا جاتا ہے اور کن کو تولا جاتا ہے۔ اس کا دارومدار عرف پر ہے۔ اصل مقصد یہ ہے کہ مبادلے میں چیزوں کی مساوات اور عدم مساوات کا علم ہوسکے۔ اگر عرف بدل جائے، مثلاً گندم اور جو کو ماپنے کے بجائے تولا جاتا ہو تو انہیں تول کر ہی معلوم کیا جائے کہ وزن برابر ہے یا نہیں۔ اسی طرح جو چیزیں پہلے تولی جاتی تھیں، اگر بعد میں یا کسی دوسری جگہ ماپی جاتی ہیں تو اسی کا اعتبار ہوگا اور برابری معلوم کرنے کا وہی طریقہ اختیار کیا جائے گا جو لوگوں میں متعارف ہے۔

بعض اہل علم نے علت کے تبدیل ہوجانے سے حکم بدل دینے کو جائز قرار دیا ہے جیسا کہ مؤلفۃ القلوب (۷) (نومسلموں کے دل جیتنے کے لیے انہیں زکوٰۃ میں سے حصہ دینے کی قرآن نے اجازت دی ہے۔ ایسے لوگ مؤلفۃ القلوب کہلاتے ہیں) کا زکوٰۃ میں سے حصہ موقوف کردینا یا عربی مہینوں کے آغاز کے لیے چاند دیکھنے کے بجائے حساب پر اعتماد کرنا۔ (۸)

بعض دوسرے علماء نے لوگوں سے تنگی اور ضرر دور کرنے کے لیے ضرورت یا حاجت

کے پیش نظر حکم کی تبدیلی کی اجازت دی ہے، بشرطیکہ شریعت نے ضرورت اور حاجت کی جو شرائط مقرر کی ہیں وہ پائی جاتی ہوں۔ ضرر دور کرنے اور حاجت پوری کرنے کے لیے جس قدر ضروری ہوگا اسی قدر رخصت دی جائے گی، کیوں کہ ضرورت کا اعتبار بقدر ضرورت ہی کیا جاتا ہے۔(۹) ضرورت اس حالت کو کہتے ہیں جس میں کسی شخص کی جان یا نسل کی ہلاکت، مال کی بربادی یا عقل جاتے رہنے کا خطرہ ہو۔ اگر اس حالت میں ممنوع چیز کو استعمال نہیں کرے گا تو ان میں سے کوئی ضرر پہنچ سکتا ہے۔ حاجت سے مراد وہ تنگی اور مشقت ہے جو کسی ممنوع چیز کے عدم استعمال کی وجہ سے کسی شخص کی جان، اولاد، مال یا عقل کو پیش آئے۔

فقہ پر عمل کرنا واجب اور لازمی ہے۔

مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے اجتہاد کے نتائج پر عملہ کرے، کیوں کہ اس کے لیے وہ اللہ کا حکم ہے اور غیر مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ وہ مجتہد کے فتوے پر عمل کرے، کیوں کہ اس کے پاس پوچھ کر مسئلہ معلوم کرنے کے علاوہ شرعی حکم معلوم کرنے کا اور کوئی ذریعہ نہیں ہے: فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (اگر تم خود نہیں جانتے تو اہل علم سے پوچھ لو)۔ شریعت کے جو احکام قطعی دلائل سے ثابت ہیں ان میں سے کسی حکم کا انکار یا شریعت کے کسی حکم مثلاً حدود وغیرہ کو ظلم قرار دینا یا یہ دعویٰ کرنا کہ شریعت میں نفاذ کی صلاحیت باقی نہیں رہی، کفر وارتداد ہے، البتہ ان احکام کا انکار، جو کسی ایسے اجتہاد سے ثابت ہیں جو غلبہ ظن پر مبنی ہے، معصیت، فسق اور ظلم ہے، کیوں کہ مجتہد نے حق کی معرفت میں اور اللہ کا حکم بیان کرنے میں اپنی پوری محنت صرف کی، اپنی ذاتی خواہشات، شخصی مفادات، ناموری اور شہرت کی خواہش سے دور رہتے ہوئے اجتہاد کیا، اس نے شرعی دلائل سے استناد کیا، حق کو اپنا رہنما بنایا اور اس کا شعار امانت، صداقت اور اخلاص ہے۔

فقہ کی طرف واپسی کا راستہ

فقہ کی طرف واپسی کا راستہ یہ ہے کہ آسان اور سادہ الفاظ میں قانون سازی (۱۰) کی جائے تاکہ جج صاحبان اس کی طرف رجوع کرسکیں، ان کے فیصلوں میں یکسانی ہو، فریقین کے لیے وہ حکم جاننا آسان ہو جس کی بنیاد پر ان کا مقدمہ قائم ہوا اور یہ کام علمائے مذاہب کی ایک ایسی مجلس کرسکتی ہے جو لوگوں کی مصالح کے پیش نظر کسی بھی مذہب سے حکم لے سکتی ہو، یہ مجلس سرگرمی اور تیز رفتاری سے اپنا کام کرے اور جب کام مکمل ہو جائے تو حاکم ان کی تحقیق کے مطابق قانونی حکم جاری کردے اور یہی درست لائحۂ عمل ہے۔ اس کام میں فقہ سے مدد لے کر قابل اعتماد قانون بنایا جائے۔ یہ لوگوں کی اس خواہش کا جواب ہوگا جو وہ شریعت اور کتاب وسنت کی فقہ کی طرف رجوع کرنے کے لیے رکھتے ہیں۔ اس میں نفوس کی راحت اور دلوں کا اطمینان ہے۔ اس کے باعث دین، زندگی اور مقتدر اداروں میں دوئی کا تصور ختم ہوسکتا ہے۔

امید ہے کہ زیرنظر تالیف ان قانون سازوں کا کام آسان کردے گی۔ اگر نیّت نیک اور ارادے پختہ ہوں تو کام مشکل نہیں، بشرطیکہ حاکم اس جرأت مندانہ اقدام کے نفاذ کے لیے مخلص ہوں، اسلام کے ساتھ مخلصانہ تعلق رکھتے ہوں۔ یہ کام آزادانہ خود مختاری چیلنجوں، بہتان طرازیوں اور گمراہیوں کا مقابلہ کرنے کے حوصلے کے بغیر ممکن نہیں۔

بحث دوم: فقہائے مذاہب کا مختصر تعارف

فقیہ یا مفتی:

فقیہ یا مفتی، مجتہد کو کہتے ہیں اور مجتہد وہ شخص ہے جسے دلائل شرعیہ سے احکام کے استنباط کا ملکہ حاصل ہو۔ بعد کے ادوار میں فقیہ اور مفتی کا اطلاق ان افراد پر ہونا شروع ہوگیا جو کسی مذہب کے فقہی مسائل کے عالم ہوں، لیکن یہ اطلاق مجازی ہے یا حقیقتِ عرفی

ہے۔ ہمارے عہد میں جو فتوے دیے جاتے ہیں، یہ درحقیقت کسی مفتی (مجتہد) کے اقوال کی نقل ہیں تا کہ فتویٰ پوچھنے والے ان پر عمل کرسکیں۔ یہ درحقیقت فتاویٰ نہیں ہیں۔

مذہب:

لغت میں مذہب چلنے کی جگہ، یعنی راستے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں مذہب ان احکام کا نام ہے جن پر مسائل مشتمل ہوں۔ ان احکام کو راستے سے اس لیے تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح راستہ، زندگی کی ضرورتوں کے حصول کے لیے منزل تک پہنچاتا ہے، اسی طرح یہ احکام آخرت کی منزل تک پہنچاتے ہیں۔(۱۱)

مذاہبِ فقہیہ کی بنیاد عہد صحابہ میں ہی پڑ چکی تھی جیسا کہ ہم پہلے اشارہ کرچکے ہیں، مثلاً مذہب عائشہ، مذہب عبداللہ بن عمر، مذہب عبداللہ بن مسعود وغیرہ موجود تھے، پھر تابعین کے عہد میں مدینے کے سات فقہا (سعید بن میبّب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، خارجہ بن زید، ابو بکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام، سلمان بن یسار، عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود) اور نافع جو عبداللہ بن عمر کے آزاد کردہ غلام تھے کو شہرت ملی۔ اہل کوفہ میں علقمہ بن مسعود اور ابراہیم نخعی جو امام ابو حنیفہ کے استاد حماد بن ابی سلیمان کے استاد تھے اور اہل بصرہ میں حسن بصری مشہور ہوئے۔

تابعین میں اور بھی فقہا تھے، مثلاً ابن عباس کے آزاد کردہ غلام عکرمہ، عطاء بن ابی رباح، طاؤس بن کیسان، محمد بن سیرین، اسود بن یزید، مسروق بن الاعرج، علقمہ، نخعی، شعبی، شریح، سعید بن جبیر، مکحول دمشقی اور ابو ادریس خولانی۔

دوسری صدی ہجری کے آغاز سے چوتھی صدی ہجری کے نصف تک اجتہاد کا سنہری دور تھا۔ اس عرصے میں اجتہاد کے افق پر تیرہ ایسے مجتہدین ظاہر ہوئے جن کے مذاہب کی تدوین کی گئی اور ان کی آرا کی تقلید ہوئی، وہ ہیں(۱۲): سفیان بن عیینہ مکہ مکرمہ میں، مالک

بن انس مدینہ منورہ میں، حسن بصری بصرہ میں، ابو حنیفہ اور سفیان ثوری (۱۶۱ھ) کوفہ میں، اوزاعی (۱۵۷ھ) شام میں، شافعی اور لیث بن سعد مصر میں، اسحاق بن راہویہ نیشاپور میں، ابو ثور، احمد، داؤد ظاہری اور ابن جریر طبری بغداد میں، البتہ ان میں سے اکثر مذاہب کے متبعین کے ختم ہوجانے کے باعث ان کا تذکرہ اب صرف کتابوں میں باقی رہ گیا ہے، لیکن ان میں سے بعض مذاہب آج تک قائم ودائم ہیں۔ میں ان میں سے اہل سنت، شیعہ اور بعض معتدل خوارج کے آٹھ ائمہ کا ذیل میں اجمالی تذکرہ کروں گا جن کے پیروکار اب تک موجود ہیں، البتہ میں نے ظاہریہ کا تذکرہ بھی کیا ہے، حالانکہ ان کے پیروکار اور مقلدین اب کہیں باقی نہیں رہے۔(۱۳)

اوّل۔ ابو حنیفہ نعمان بن ثابت (۸۰-۱۵۰ھ): مذہب حنفی کے بانی

امام اعظم ابو حنیفہ، نعمان بن ثابت بن زوطی کوفی اہل فارس کے آزاد خاندان کے چشم وچراغ تھے۔ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۰ھ میں انہوں نے وفات پائی، اللہ کی ان پر رحمتیں ہوں۔ بنو امیہ اور بنو عباس کے دور عروج میں ہو گزرے ہیں۔ تبع تابعین میں سے تھے اور ایک قول یہ ہے کہ تابعین میں سے تھے۔ انہوں نے انس بن مالک سے ملاقات کی اور ان سے حدیث طلب العلم فریضة علی کل مسلم (طلب علم ہر مسلمان پر فرض ہے) روایت کی۔

امام ابو حنیفہ اہل الرائے کے امام، اہل عراق کے فقیہ اور مذہب حنفی کے بانی تھے۔ امام شافعی کہتے ہیں: ''لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہ کے دست نگر ہیں''۔ آپ کوفے میں کپڑے کی تجارت کرتے تھے۔

آپ نے اپنے عہد کے بڑے بڑے علماء سے فقہ وحدیث کی تعلیم حاصل کی اور آٹھ سال تک بطور خاص حماد بن ابی سلیمان کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیا، جو فقہ میں ابراہیم نخعی کے شاگرد تھے۔ آپ حدیث قبول کرنے میں شدت کی حد تک محتاط تھے۔ آپ

نے قرآن و حدیث کی روشنی میں آپ کے مذہب کے اصول کتاب الخراج میں قلمبند کیے اور
ہر حکم کی دلیل بیان کی۔ مختلف ممالک کے علماء نے آپ کی کتب سے استفادہ کیا۔
حدیث میں آپ کی مسند ہے۔ امام ابو یوسف نے آپ کی کتاب الآثار کو جمع کیا۔

امام ابوحنیفہ کے مشہور تلامذہ یہ تھے:

۱۔ ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم کوفی (۱۱۳ - ۱۸۲ھ)

ہارون الرشید کے عہد میں قاضی القضاۃ تھے۔ آپ نے مذہب ابی حنیفہ کے اصول کی
تدوین و اشاعت کی۔ آپ اجتہاد تک رسائی رکھتے تھے۔ بلکہ کہا جاتا ہے کہ آپ مجتہد مطلق تھے۔

۲۔ محمد بن حسن شیبانی (۱۳۲ - ۱۸۹ھ)

واسط میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد دمشق کے رہنے والے تھے۔ کوفہ میں
پرورش پائی۔ بغداد میں رہے اور رے میں وفات پائی۔ امام ابوحنیفہ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی
اور امام ابو یوسف سے اس کی تکمیل کی۔ مدت تک امام مالک کی خدمت میں
رہے۔ امام ابو یوسف کے بعد آپ ہی قاضی القضاۃ مقرر ہوئے۔ آپ
بھی امام ابوحنیفہ کی طرح مجتہد مطلق تھے۔ کئی کتابیں تصنیف کیں جن کے ذریعے فقہ ابی
حنیفہ محفوظ ہوئی۔ آپ نے مذہب حنفی کی تدوین و اشاعت کی ہے۔ آپ کی کتب
ظاہر الروایۃ حنفی مذہب کے اقوال میں حجت کا درجہ رکھتی ہیں۔

۳۔ ابو الہذیل زفر بن الہذیل بن قیس کوفی (۱۱۰ - ۱۵۸ھ)

اصفہان میں پیدا ہوئے اور بصرہ میں وفات پائی۔ پہلے صرف حدیث میں مشغول رہتے
تھے۔ آپ پر رائے کا غلبہ ہوا تو قیاس میں کمال حاصل کیا۔ امام ابوحنیفہ کے
تلامذہ میں سب سے زیادہ قیاس سے کام لیتے تھے۔ آپ مجتہد مطلق تھے۔

۴۔ حسن بن زیاد لؤلوئی (م ۲۰۴ھ)

پہلے امام ابوحنیفہ سے تعلیم حاصل کی، پھر صاحبین یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ حدیث اور امام ابوحنیفہ کی آرا کی روایت میں شہرت پائی، لیکن فقہ حنفی میں ان کی روایات امام محمد کی ظاہر الروایۃ کے درجے کو نہیں پہنچ سکیں۔ فقہ میں ان کا درجہ امام ابوحنیفہ یا صاحبین کے برابر نہیں تھا۔

دوم۔ مالک بن انس (۹۳-۱۷۹ھ): مذہب مالکی کے بانی

امام مالک بن انس بن ابی عامر الاصبحی (۱۴) فقہ وحدیث میں تابعین کے بعد دارالہجرت (مدینہ منورہ) کے امام تھے۔ ولید بن عبدالملک کے عہد میں پیدا ہوئے اور ہارون الرشید کے عہد میں مدینہ میں وفات پائی۔ اللہ کی ان پر رحمتیں نازل ہوں۔ مدینہ منورہ کے باہر کسی شہر کا سفر نہیں کیا۔ آپ نے بھی امام ابوحنیفہ کی طرح اموی اور عباسی دونوں خلافتوں کا عہد پایا، لیکن آپ کی عمر کا زیادہ عرصہ عہد بنو عباس میں گزرا۔ ان دونوں ائمہ کے عہد میں اسلامی ریاست بہت وسیع ہوگئی تھی۔ مغرب میں بحراوقیانوس سے لے کر مشرق میں چین تک پھیل گئی اورفتحِ اندلس نے اسلامی ریاست کو یورپ کے وسط میں پہنچا دیا تھا۔

آپ نے علمائے مدینہ سے علم حاصل کیا، عبدالرحمٰن بن ہرمز کی خدمت میں مدت تک رہے اور نافع مولیٰ ابن عمر اور ابن شہاب زہری سے تلمذ اختیار کیا، فقہ میں آپ کے استاد ربیعہ بن عبدالرحمٰن تھے جو ربیعۃ الرائے کے لقب سے معروف تھے۔

آپ حدیث اور فقہ کے امام تھے۔ آپ کی کتاب مـؤطـا حدیث اور فقہ کی عظیم کتاب ہے۔ امام شافعی آپ کے بارے میں فرماتے ہیں: ''امام مالک میرے استاد ہیں، میں نے ان سے علم حاصل کیا، وہ میرے اور اللہ کے درمیان حجت ہیں، مجھ پر امام مالک سے بڑھ کر کسی کا احسان نہیں اور جب علماء کا تذکرہ ہوتا ہے تو ان میں امام مالک ایک

درخشندہ ستارے ہیں۔

امام مالک نے اپنے مذہب کی بنیاد بیس دلائل پر رکھی۔ پانچ دلائل قرآن سے اور اسی نوعیت کے پانچ سنت سے لیے۔ اور وہ دلائل یہ ہیں: نص کتاب، کتاب اللہ کا ظاہر یعنی عموم، کتاب اللہ کی دلیل یعنی مفہوم مخالف اور اس کا مفہوم موافق اور اس کی تنبیہ یعنی علت کا تذکرہ جیسے ارشاد ربانی فانہ رجس او فسقا (یہ ناپاک ہے اور فسق) میں علت پر خبردار کیا گیا ہے۔ یہ دس دلائل ہیں (یعنی پانچ کتاب اللہ سے اور پانچ سنت سے)۔

باقی دس میں اجماع، قیاس، اہل مدینہ کا عمل، قول صحابی، استحسان، سد ذرائع، مراعاۃ الخلاف، جس کا آپ کبھی کبھی احترام کرتے، استصحاب، مصالح مرسلہ اور ہم سے پہلی شریعتوں کے احکام شامل ہیں۔ (۶۵)

ان دلائل میں سے جو سب سے زیادہ مشہور ہیں، وہ ہیں: سنت پر عمل، اہل مدینہ کا تعامل، مصالح مرسلہ، قول صحابی بشرطیکہ صحت سند سے ثابت ہو اور استحسان۔

آپ کے مشہور تلامذہ میں سے کچھ کا تعلق مصر سے تھا اور کچھ کا شمالی افریقہ اور اندلس سے۔ ان میں سے حسب ذیل سات مصری تلامذہ مشہور ہیں: (۶۶)

۱۔ ابوعبداللہ عبدالرحمٰن بن قاسم (م ۱۹۱ھ، مصر)

امام مالک کے پاس بیس سال تک فقہ کی تعلیم حاصل کرتے رہے، پھر فقیہ مصر لیث بن سعد (م ۱۷۵ھ) سے فقہ پڑھی۔ آپ مجتہد مطلق تھے۔ یحییٰ بن یحییٰ ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ امام مالک کے تلامذہ میں سب سے بڑے عالم اور ان کی روایات کے مستند ترین راوی تھے۔ انہوں نے مذہب مالکیہ کی کتاب المدونہ کی دیدہ ریزی سے تصحیح کی۔ المدونہ مذہب مالکی کی اہم ترین کتاب ہے۔ سحنون مغربی نے ان ہی سے المدونہ لے کر اسے فقہی ابواب پر مرتب کیا۔

۲- ابو محمد عبداللہ بن وہب بن مسلم (۱۲۵-۱۹۷ھ)

بیس سال تک امام مالک کی خدمت میں رہے اور مصر میں فقہ مالکی کی اشاعت کی۔ تدوین فقہ مالکی میں ان کا نمایاں کردار ہے۔ امام مالک جب انہیں خط لکھتے تو ان الفاظ سے خطاب کرتے: ''فقیہ مصر ابو محمد المفتی''۔ ابو محمد نے لیث بن سعد سے بھی فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ آپ ثقہ محدث تھے۔ آپ کو ''دیوان العلم'' کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔

۳- اشہب بن عبدالعزیز القیسی (۱۵۰-۲۰۴ھ)

جس سال امام شافعی پیدا ہوئے، اسی سال ان کی ولادت بھی ہوئی۔ ۲۰۴ھ میں امام شافعی کی وفات سے اٹھارہ دن بعد فوت ہوئے۔

آپ نے مالک اور لیث بن سعد سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ مصر میں ابن قاسم کے بعد آپ پر فقہی ریاست کی انتہا ہوتی تھی۔ آپ نے بھی المدونة کے نام سے فقہ مالکی کی تدوین کی۔ ان کی تالیف کا نام مدونہ اشہب تھا۔ یہ سحنون کے المدونة سے الگ کتاب ہے۔ امام شافعی ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ میں نے اشہب سے بڑا فقیہ نہیں دیکھا۔

۴- ابو محمد عبداللہ بن عبدالحکم (م ۲۱۴ھ)

امام مالک کے تلامذہ میں سے امام مالک کے مختلف اقوال کے سب سے بڑے عالم اور اشہب کے بعد فقہ مالکی کے سب سے بڑے امام تھے۔

۵- اصبغ بن الفرج (م ۲۲۵ھ)

ولاء کے اعتبار سے اموی تھے، ابن قاسم، ابن وہب اور اشہب کے شاگرد تھے، مذہب مالکی اور اس کے مسائل کے سب سے بڑے عالم تھے۔

۶- محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم (م ۲۶۸ھ)

اپنے والد سے اور ان کے معاصر علمائے مالکیہ سے جن کا اوپر تذکرہ ہوا ہے، فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ امام شافعی سے بھی تلمذ کیا اور فقہ کے بہت بڑے عالم ہوئے۔ مصر میں علمی ریاست اور افتا کے سرخیل تھے۔ آپ نے مغربی ممالک اور اندلس کا سفر کیا۔

۷- محمد بن ابراہیم الاسکندری بن زیاد معروف بہ ابن المواز (م ۲۶۹ھ)

اپنے زمانے کے ممتاز علماء سے فقہ کی تعلیم حاصل کی، فقہ اور فتویٰ میں راسخ تھے۔ انہوں نے الموازیۃ کے نام سے ایک کتاب لکھی جو مالکیہ کی تالیفات میں مشہور اور اہم ترین کتاب ہے، اور صحت مسائل، اسلوب کی سادگی اور جامعیت کی حامل ہے۔ اس کتاب میں اصول سے فروع کا استخراج کیا گیا ہے۔

شمالی افریقا اور اندلس میں امام مالک کے مشہور ترین تلامذہ سات تھے، جو یہ ہیں:

۱- ابوالحسن علی بن زیاد تونسی (م ۱۸۳ھ)

انہوں نے مالک اور لیث بن سعد سے علم حاصل کیا۔ افریقا کے فقیہ تھے۔

۲- ابوعبداللہ زیاد بن عبدالرحمٰن قرطبی (م ۱۹۳ھ)

ان کا لقب شبطون تھا۔ انہوں نے امام مالک سے مؤطا کی سماعت کی۔ یہ پہلے عالم ہیں جو مؤطا کو اندلس لے گئے۔

۳- عیسیٰ بن دینار قرطبی اندلسی (م ۲۱۲ھ)۔ اندلس کے فقیہ تھے۔

۴- اسد بن فرات بن سنان تونسی (۱۴۵-۲۱۳ھ) اصل میں خراسان، نیشاپور سے تھے، سرقوسہ میں شہید ہوئے جہاں وہ صقلیہ کے خلاف لڑنے والے لشکر کے سپہ سالار تھے۔ عالم اور فقیہ تھے اور مجاہد بھی، لشکروں کی قیادت کرتے تھے۔ مدینے اور عراق کی فقہ

کے جامع تھے۔ انہوں نے امام مالک سے مؤطا کی سماعت کی اور امام ابو یوسف اور امام محمد بن حسن سے بھی استفادہ کیا۔ انہوں نے الاسدیہ کے نام سے ایک کتاب لکھی جو سحنون کی المدونہ کی بنیاد بنی۔

۵- یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر لیثی اندلسی قرطبی (م ۲۳۴ھ)

اندلس میں مالکی مذہب کی اشاعت کا باعث بنے۔

۶- عبدالملک بن حبیب بن سلیمان سلمیٰ (م ۲۳۸ھ)

مذکورہ بالا یحییٰ بن یحییٰ کے بعد اندلس میں فقہ مالکی کے بلاشرکت غیرے سرخیل تھے۔

۷- سحنون عبدالسلام بن سعید تنوخی (م ۲۴۰ھ)

انہوں نے علمائے مصر اور علمائے مدینہ سے تلمذ کیا یہاں تک کہ وہ اپنے عہد کے ممتاز فقیہ، شیخ عصر اور عالم وقت ہوئے۔ انہوں نے مذہب مالکی میں المدونہ تالیف کی جو مالکیہ کی بنیادی کتاب ہے۔

امام مالک کے تین مشہور تلامذہ جنہوں نے حجاز اور عراق میں ان کے مذہب کی اشاعت کی، یہ ہیں:

۱- ابو مروان عبدالملک بن ابی سلمہ الماجشون (م ۲۱۲ھ)

اپنے عہد میں مدینے کے مفتی تھے۔ ایک قول یہ ہے کہ انہوں نے امام مالک سے پہلے مؤطا لکھی۔

۲- احمد بن المعذل بن غیلان العبدی

ابن الماجشون کے ہم عصر اور ان کے تلامذہ میں سے تھے۔ عراق میں فقہ مالکی کے سب سے بڑے عالم تھے۔ ان کی تاریخ وفات معلوم نہیں۔

۳- ابو اسحاق اسماعیل بن اسحاق (م۲۸۲ ھ)

قاضی تھے۔ اصل میں بصرے کے رہنے والے تھے، پھر بغداد میں سکونت اختیار کرلی۔ مقدم الذکر ابن المعذل، سے فقہ کی تعلیم حاصل کی اور عراق میں مذہب مالکی کی اشاعت کی۔

سوم- محمد بن ادریس الشافعی (۱۵۰-۲۰۴ ھ): مذہب شافعی کے بانی

امام ابوعبداللہ محمد بن ادریس قرشی ہاشمی مطلبی بن عباس بن عثمان بن شافع۔ آپ کا سلسلۂ نسب عبد مناف پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم سے جاملتا ہے۔ فلسطین الشام کے شہر غزہ میں ۱۵۰ ھ میں پیدا ہوئے جو امام ابوحنیفہ کا سن وفات ہے اور مصر میں ۲۰۴ ھ میں فوت ہوئے۔

غزہ میں آپ کے والد کی وفات کی وجہ سے آپ کی پیدائش کے دو سال بعد آپ کی والدہ آپ کو اپنے آبائی شہر مکہ معظّمہ لے آئیں جہاں آپ نے یتیمی کی حالت میں پرورش پائی۔ بچپن میں ہی قرآن حفظ کرلیا، پھر قبیلہ بنوہذیل میں صحرا میں چلے گئے۔ بنوہذیل عرب کے فصیح ترین لوگ تھے۔ آپ نے ان کے اشعار یاد کرلیے، اور عربی زبان و ادب میں اس قدر مہارت حاصل کرلی، حتی کہ اصمعی کہتے ہیں کہ ”میں نے ہذیل کے اشعار کی تصحیح ایک قریشی نوجوان سے کی جس کا نام محمد بن ادریس تھا“۔ آپ عربی کے امام اور ماہر لغت تھے۔

مکہ معظّمہ میں مفتی مکہ مسلم بن خالد زنجی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ آپ کی عمر ابھی پندرہ برس تھی کہ استاذ نے آپ کو فتویٰ دینے کی اجازت دے دی، پھر آپ مدینہ منورہ چلے گئے اور امام مالک سے فقہ پڑھی اور مؤطا کی سماعت کی۔ آپ نے صرف نو راتوں میں ساری مؤطا زبانی یاد کرلی۔ آپ نے سفیان بن عُیَینہ، فضَیل بن عیاض اور اپنے چچا محمد بن شافع سے بھی حدیث روایت کی۔

بعد ازاں آپ یمن چلے گئے اور وہاں ملازمت کرلی، پھر ۱۸۳ھ اور ۱۹۵ھ میں بغداد گئے اور محمد بن حسن شیبانی سے فقۂ عراق کی تعلیم حاصل کی۔ امام محمد کے ساتھ ان کے کئی علمی مناظرے ہوئے جن سے ہارون الرشید بہت محظوظ ہوتا تھا۔

۱۸۷ھ میں مکہ معظمہ میں ۱۹۵ھ میں بغداد امام احمد بن حنبل کی آپ سے ملاقات ہوئی اور انہوں نے آپ سے فقہ، اصول فقہ اور قرآن کے ناسخ ومنسوخ کا علم حاصل کیا۔ قیام بغداد کے دوران میں آپ نے اپنی اولیں کتاب تالیف کی جس کا نام الحجة رکھا۔ یہ کتاب امام شافعی کے قدیم مذہب کا ماخذ ہے، پھر آپ ۲۰۰ھ میں مصر چلے گئے جہاں آپ نے اپنے جدید مذہب کی تدوین کی اور وہیں رجب کے آخر میں جمعہ کے دن ۲۰۴ھ میں شہیدِ علم(۱۷) کی حیثیت سے وفات پائی اور اسی روز عصر کے بعد قرافہ میں مدفون ہوئے۔ آپ پر اللہ کی رحمتیں ہوں۔

آپ کی تالیفات میں سے ایک الرسالہ ہے جو علم اصول فقہ کی اولیں تالیف ہے اور دوسری کتاب الأم ہے جو آپ کے جدید مذہب کے مطابق فقہ کی کتاب ہے۔

آپ مستقل مجتہد مطلق تھے۔ فقہ، حدیث اور اصول فقہ کے امام تھے، حجاز اور عراق کی فقہ کے جامع تھے۔ امام احمد آپ کے بارے میں فرماتے ہیں: ''امام شافعی کتاب اللہ اور سنت رسول میں سب سے بڑے فقیہ تھے''، نیز فرماتے تھے: ''جس شخص نے بھی قلم اور روشنائی کو ہاتھ لگایا، اس کی گردن پر امام شافعی کا احسان ہے''۔ طاش کبری زادہ مفتاح السعادة میں ان کے بارے میں لکھتے ہیں: ''فقہ، اصول فقہ، حدیث، لغت اور نحو وغیرہ کے اہل علم آپ کی امانت، عدالت، زہد، ورع وتقویٰ، سخاوت، حسن سیرت اور بلند مرتبے پر متفق ہیں۔ بسیار گو اور مبالغہ آرا بھی آپ کی مدح کا حق ادا نہیں کرسکتے''۔

آپ کے مذہب کے اصول میں قرآن وسنت ہیں، پھر اجماع، پھر قیاس۔ آپ

اقوال صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استدلال نہیں کرتے، کیوں کہ آپ کی رائے میں یہ صحابہ کے اجتہادات تھے جن میں غلطی کا امکان باقی رہتا ہے۔ آپ استحسان پر عمل کو درست نہیں سمجھتے جو حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں رائج ہے، بلکہ آپ کی رائے تھی کہ جس نے استحسان پر عمل کیا، اس نے نئی شریعت وضع کرلی۔ آپ نے مصالح مرسلہ کو رد کردیا اور عمل اہل مدینہ کو بطور دلیل قبول کرنے سے انکار کردیا۔ اہل بغداد آپ کو ''ناصر السنہ (سنت کا حامی)'' کہہ کر پکارتے تھے۔

آپ کی اولیں تالیف الحجۃ کو آپ کے چار عراقی تلامذہ نے روایت کیا: احمد بن حنبل، ابوثور، زعفرانی اور کرابیسی۔ ان میں زعفرانی کی روایت سب سے عمدہ ہے۔

آپ کا جدید مذہب بھی، جس کے فقہی ابواب کا ماخذ کتاب الأم ہے، آپ کے چار مصری تلامذہ نے روایت کیا: مُزَنی، بویطی، ربیع الجیزی اور ربیع بن سلیمان المرادی جو امام شافعی کی کتاب الأم اور دوسری کتب کے راوی ہیں۔ شافعی مذہب میں امام شافعی کے جدید قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے، قدیم اقوال سے آپ نے رجوع کرلیا تھا اور فرمایا کہ میں کسی شخص کو اپنے قدیم اقوال کی روایت کی اجازت نہیں دیتا، ہاں چند ایک مسائل میں جن کی تعداد سترہ کے لگ بھگ ہے، قدیم قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ ایسے قدیم قول کو اختیار کرنا درست ہے جس کی تائید کسی حدیث سے ہوتی ہو اور اس حدیث کے معارض کوئی دوسری حدیث نہ ہو۔ اگر کسی دلیل سے قدیم قول کی تائید ہوتی ہو تو وہی امام شافعی کا مذہب ہے، کیوں کہ آپ کا یہ قول صحت سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: ''جب صحیح حدیث مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔ اس کے مقابلے میں میرے قول کو دیوار سے دے مارو''۔

حجاز، عراق، مصر اور دوسرے اسلامی ممالک میں آپ کے تلامذہ اور متبعین کی کثرت تھی، ان میں بطور خاص پانچ مصری علماء کا ہم تذکرہ کریں گے جنہوں نے امام شافعی سے ان کے مذہب جدید کی تعلیم حاصل کی۔ (۱۸)

١- یوسف بن یحییٰ بویطی، ابو یعقوب (م ٢٣١ھ)

آپ بغداد میں خلق قرآن کے فتنے میں پابند سلاسل رہے جو خلیفہ مامون نے بھڑکایا تھا۔ امام شافعی نے آپ کو اپنے حلقۂ درس میں اپنا نائب بنایا تھا۔ آپ نے امام شافعی کے ارشادات کا ایک اختصار تیار کیا تھا۔

٢- ابو ابراہیم اسماعیل بن یحییٰ المزنی (م ٢٦٤ھ)

ان کے بارے میں امام شافعی کہا کرتے تھے، مُزنی میرے مذہب کا مددگار ہے۔ انہوں نے مذہب شافعی پر متعدد کتب تالیف کیں۔ ان میں سے ایک مختصر کبیر تھی جسے المبسوط بھی کہتے تھے اور ایک مختصر صغیر۔ ان سے خراسان، عراق اور شام کے کثیر علماء نے استفادہ کیا۔ آپ مجتہد عالم تھے۔

٣- ربیع بن سلیمان بن عبدالجبار المرادی، ابو محمد

امام شافعی کی کتب کے راوی اور جامع عمرو بن العاص (جامع الفسطاط) میں مؤذن تھے۔ ٢٧٠ھ میں فوت ہوئے۔ طویل عرصہ امام شافعی کی صحبت میں رہے، حتی کہ امام کی کتابوں کے راوی ہو گئے۔ ہم تک امام شافعی کی تالیفات الرسالۃ اور الأم وغیرہ انہیں کے واسطے سے پہنچی ہیں۔ اگر کسی روایت میں ان کا اور مزنی کا اختلاف ہو تو ان کی روایت کو ترجیح ہوتی ہے۔

٤- حرملہ بن یحییٰ بن حرملہ (م ٢٦٦ھ)

انہوں نے امام شافعی سے وہ کتابیں روایت کی ہیں جو ربیع نے روایت نہیں کیں، مثلاً کتاب الشروط (٣ حصے) کتاب السنن (دس حصے) کتاب النکاح، کتاب الوان الابل والغنم وصفاتها واسنانها (اونٹوں اور بکریوں کے رنگوں، صفات اور ان کے دانتوں پر کتاب)۔

۵- محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم (م ذوالقعدہ ۲۶۸ ھ)

امام مالک کے شاگردوں میں سے تھے۔ اہل مصر کسی کو ان کے برابر نہیں سمجھتے تھے۔ امام شافعی ان سے بہت محبت کرتے تھے، پھر انہوں نے امام شافعی کا مذہب چھوڑ کر امام مالک کا مذہب اختیار کرلیا، کیوں کہ امام شافعی نے انہیں اپنے حلقۂ درس میں اپنا نائب نہیں بنایا تھا، نیز مذہب مالکی ان کے والد کا مذہب تھا۔

چہارم- احمد بن حنبل الشیبانی (۱۶۴-۲۴۱ ھ) مذہب حنبلی کے بانی

امام ابوعبداللہ احمد بن حنبل بن ہلال بن اسد الذہلی الشیبانی بغداد میں پیدا ہوئے، وہیں پلے بڑھے اور وہیں ربیع الاول میں وفات پائی، رحمۃ اللہ علیہ۔ آپ نے کوفہ، بصرہ، مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ، یمن، شام اور الجزیرہ کے علمی مراکز کے سفر کیے۔

جب بغداد آئے تو امام شافعی سے فقہ پڑھی، پھر مستقل مجتہد ہوگئے۔ آپ کے اساتذہ کی تعداد ایک سو سے زائد ہے۔ آپ سنت نبویہ کی جمع وحفظ کی طرف متوجہ ہوئے اور اپنے استاذ ہشیم بن بشیر بن ابی خازم بخاری الاصل (۱۰۴-۱۸۳ ھ) کی نوازش سے اپنے عہد کے محدثین کے امام قرار پائے۔

آپ حدیث، سنت اور فقہ کے امام تھے۔ ابراہیم الحربی آپ کے بارے میں کہتے ہیں: ''میں نے دیکھا کہ احمد میں اللہ تعالیٰ نے اولین وآخرین کا علم جمع کردیا ہے''۔ امام شافعی نے جب مصر کا رخ کیا تو فرمایا: ''میں بغداد سے آگیا ہوں، وہاں میں نے ابن حنبل سے بڑا متقی اور فقیہ کوئی نہیں چھوڑا''۔

مامون، معتصم اور واثق کے عہد میں فتنۂ خلق قرآن میں آپ کو قید اور کوڑوں کے ابتلا سے گزرنا پڑا جس پر آپ نے انبیاء کا سا صبر کیا۔ ابن المدینی آپ کے بارے میں کہتے ہیں: ''اللہ نے اسلام کو دو آدمیوں کے ذریعے عزت دی: ایک ابوبکرؓ کے ذریعے

جب لوگ مرتد ہوگئے اور دوسرے ابن حنبل کے ذریعے، خلق قرآن کے ابتلا میں''۔ بشر حافی کہتے ہیں کہ احمد انبیا کے مقام پر کھڑے ہوگئے۔

اجتہاد میں آپ کے مذہب کے اصول امام شافعی کے اصول سے قریب تر ہیں، کیوں کہ آپ نے امام شافعی سے فقہ پڑھی تھی۔ آپ قرآن، سنت، صحابی کے فتوے، اجماع، قیاس، استصحاب، مصالح مرسلہ اور ذرائع سے استدلال کرتے ہیں۔

امام احمد نے فقہ میں کوئی کتاب تالیف نہیں کی۔ آپ کے تلامذہ نے آپ کا مذہب، آپ کے اقوال و افعال اور جوابات وغیرہ سے اخذ کیا ہے۔

حدیث میں آپ نے المسند لکھی جو چالیس ہزار سے زائد احادیث پر مشتمل ہے۔ آپ کا حافظہ انتہائی قوی تھا۔ آپ مرسل حدیث (جس کے سلسلۂ سند میں صحابی کا نام موجود نہ ہو) پر عمل کرتے تھے اور ضعیف حدیث، اگر حسن کے درجے میں ہوتی تو اس پر بھی عمل کرتے تھے، البتہ باطل اور منکر روایات پر نہیں۔ آپ مرسل اور ضعیف حدیث پر عمل کو قیاس پر ترجیح دیتے۔

آپ کے مشہور تلامذہ جنہوں نے آپ کے علم کی اشاعت کی، درج ذیل ہیں: (۱۹)

۱۔ صالح بن احمد بن حنبل (م ۲۶۶ھ):

آپ امام احمد کے بڑے بیٹے تھے۔ آپ نے اپنے والد اور ان کے معاصر دوسرے علماء سے فقہ اور حدیث کی تعلیم حاصل کی۔ فقہ حنبلی کے راوی ابوبکر خلال آپ کے بارے میں کہتے ہیں کہ ''آپ نے اپنے والد سے بہت سے مسائل سنے، لوگ خراسان سے امام احمد بن حنبل سے لکھ کر دریافت کیا کرتے تھے''۔

۲۔ عبداللہ بن احمد بن حنبل (۲۱۳-۲۹۰ھ):

عبداللہ نے اپنے والد سے حدیث کی روایت کی جب کہ ان کے بھائی صالح نے

ان کی فقہ اور مسائل کی اشاعت کی۔

۳۔ الاثرم، ابوبکر، احمد بن محمد بن ہانی خراسانی البغدادی (م۲۷۳ھ):

انہوں نے امام احمد سے فقہی مسائل اور حدیث کا بہت بڑا ذخیرہ روایت کیا۔ مذہب احمد کے مطابق السنن فی الفقه تالیف کی جس میں حدیث سے امام احمد کے مذہب کے شواہد جمع کیے۔ آپ مشہور فقہا وحفاظ حدیث میں سے تھے۔

۴۔ عبدالملک بن عبدالحمید بن مہران المیمونی (م۲۷۴ھ):

امام احمد کی خدمت میں بیس سال سے زائد عرصے تک رہے۔ آپ امام احمد کے جلیل القدر تلامذہ میں سے تھے۔ ابوبکر خلال جب انہیں امام احمد کے علوم بیان کرتے ہوئے سنتے تو محو حیرت ہوجاتے۔

۵۔ احمد بن محمد بن الحجاج، ابوبکر مروزی (م۲۷۴ھ):

امام احمد کے خاص تلامذہ میں سے تھے، امام کے بہت قریب تھے۔ فقہ وحدیث کے امام تھے۔ کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ حنابلہ جب مطلقاً ''ابوبکر'' کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو اس سے مروزی مراد ہوتے ہیں۔

۶۔ حرب بن اسماعیل حنظلی کرمانی (م۲۸۰ھ):

آپ نے امام احمد سے فقہ میں بہت استفادہ کیا۔ مروزی امام احمد سے قریبی اور عظیم تعلق کے باوجود امام احمد کی تحریریں کرمانی کے حوالے سے نقل کرتے ہیں۔

۷۔ ابراہیم بن اسحاق الحربی، ابواسحاق (م۲۸۵ھ):

فقہ کی نسبت حدیث میں زیادہ متبحر تھے اور لغت کے بھی عالم تھے۔

۸۔ احمد بن محمد بن ہارون معروف بہ ابوبکر خلال (م ۳۱۱ھ):

انہوں نے امام احمد کے شاگردوں سے امام کی فقہ جمع کی، حتی کہ انہیں فقہ حنبلی کا جامع خلال ان کی فقہ کا ناقل اور راوی کہا جانے لگا۔ ابوبکر خلال، ابوبکر مروزی کی وفات تک ان کی خدمت میں رہے اور بظاہر مروزی کی وجہ سے انہیں فقہ احمد کی روایت سے محبت پیدا ہوگئی۔ ابوبکر خلال نے امام کے جو علوم جمع کیے، ان کی تلخیص ان دو مشہور اہل علم نے کی۔

۹۔ ابوالقاسم عمر بن حسین خرقی بغدادی (م ۳۳۴ھ):

دمشق میں دفن ہوئے۔ انہوں نے مذہب احمد پر بہت سی کتب تالیف کیں جن میں سے المختصر بہت مشہور ہے جس کی شرح ابن قدامہ نے المغنی کے نام سے کی۔

۱۰۔ ابوبکر عبدالعزیز بن جعفر (م ۳۶۳ھ):

آپ غلام الخلال کے نام سے معروف تھے۔ خرقی کے دوستوں میں سے تھے اور ابوبکر خلال کے تلامذہ میں سے سب سے زیادہ اپنے استاذ کے متبع تھے، البتہ کبھی ان اقوال وروایات کو ترجیح دے دیتے جن کو ابوبکر خلال نے ترجیح نہیں دی ہوتی۔

پنجم۔ ابوسلیمان داؤد بن علی اصفہانی ظاہری (۲۰۲ھ-۲۷۰ھ)

آپ کوفہ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں وفات پائی۔ مذہب ظاہری کے بانی، داؤد ظاہری اہل ظاہر کے شیخ اور مذہب ظاہری کے مؤسس تھے، جسے ان کے بعد ابومحمد علی بن سعید بن حزم اندلسی (۳۸۴-۴۵٦ھ) نے کئی کتب تالیف کر کے مضبوط و مستحکم بنیاد فراہم کی۔ ان تالیفات میں سے فقہ میں المحلّی اور اصول فقہ میں الاحکام فی اصول الاحکام اہم ہیں۔

داؤد حفاظ حدیث میں سے تھے، پہلے شافعی تھے، بعد میں فقیہ، مجتہد اور مستقل مذہب کے بانی ہوگئے۔

ظاہری مذہب کی بنیاد اس پر ہے کہ قرآن حکیم اور سنت نبویہ کے ظاہری مفہوم پر عمل کیا جائے گا، الّا یہ کہ کسی دلیل سے ثابت ہوجائے کہ ان کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں۔ اگر کسی مسئلے میں نص موجود نہ ہوتو اجماع پر عمل کیا جائے گا، بشرطیکہ علمائے امت کا اجماع قطعیت سے ثابت ہو۔ عملاً ظاہریہ نے صرف اجماع صحابہ کو بطور متدل قبول کیا ہے اور اگر کہیں نص اور اجماع سے رہنمائی نہ ملتی ہوتو وہ استصحاب پر عمل کرتے ہیں، یعنی یہ کہ تمام اشیا میں اصل اباحت ہے، (لہٰذا وہ ایسی اشیا، افعال اور تصرفات کو مباح سمجھتے ہیں)۔

جہاں تک قیاس، رائے، استحسان، ذرائع اور اجتہاد سے احکام کی علل معلوم کرنے کا تعلق ہے تو ان سب کو انہوں نے اسی طرح رد کردیا ہے اور ان میں سے کسی کو بھی احکام کی دلیل کے طور پر تسلیم نہیں کرتے۔ جیسے انہوں نے تقلید کو رد کردیا ہے۔

ان کی فقہ کی مثالیں: ان کے نزدیک سونے اور چاندی کے برتنوں کا استعمال صرف پینے کے لیے ممنوع ہے۔ سود کا تعلق صرف ان چھ اشیا سے ہے جن کا حدیث میں ذکر آیا ہے اور جمعہ قبائل کی مسجد میں پڑھنا درست ہے جیسا کہ ابوثور کا بھی یہی قول ہے جو ایک ایسے مذہب کے بانی تھے جو باقی نہیں رہا۔ مال دار بیوی اس امر کی مکلف ہے کہ اپنے تنگ دست شوہر کے اور اپنے اخراجات برداشت کرے۔

ظاہری مذہب اندلس میں پھیلا، مگر پانچویں صدی ہجری میں اس کا زور ٹوٹ گیا اور آٹھویں صدی تک بالکل ختم ہوگیا۔

ششم۔ زید بن علی زین العابدین بن حسین (م ۱۲۲ھ)

شیعہ زیدیہ کے امام، جن کا مذہب اہل سنت کے چار مذاہب کے پہلو بہ پہلو پانچواں مذہب شمار ہوتا ہے:

زید اپنے عہد کے امام اور کثیر جہاتی علمی شخصیت تھے۔ علوم قرآن، قراءت اور فقہ کے ماہر تھے۔ انہیں ''حلیف القرآن'' کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ انہوں نے فقہ کی اولیں کتاب المجموع کے نام سے تالیف کی جو اٹلی میں طبع ہوئی۔ علامہ شرف الدین حسین بن حیمی یمنی صنعانی (م ۱۲۲۱ھ) نے الروض النضیر شرح مجموع الفقہ الکبیر کے نام سے چار جلدوں میں اس کی شرح لکھی۔

امام زید کی تالیفات کی تعداد پندرہ تک پہنچتی ہے، جن میں المجموع کے نام سے ایک کتاب حدیث پر بھی ہے۔

زیدیہ: یہ علی زین العابدین کے بعد ان کے صاحب زادے زید کی امامت کے قائل ہیں جو زیدیہ مذہب کے بانی ہیں۔ ہشام بن عبدالملک کے عہد میں کوفے میں حضرت زید کے ہاتھ پر بیعت بھی کی گئی، یوسف بن عمر نے ان سے جنگ کر کے انہیں شہید کر دیا۔

زید حضرت علیؓ بن ابی طالب کی تمام صحابہ پر فضیلت کے قائل تھے، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ سے محبت کرتے تھے اور ظالم حکمرانوں کے خلاف بغاوت کو جائز سمجھتے تھے۔ ان کے پیروکاروں میں سے جو لوگ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ پر زبان طعن دراز کرتے تھے، انہیں سختی سے روکتے تھے جس کے نتیجے میں آپ کے ہاتھ پر بیعت کرنے والے آپ کا ساتھ چھوڑ گئے تو آپ نے ان سے کہا: رفضتمونی (تم نے مجھے چھوڑ دیا)، زید کے رفضتمونی کہنے کے باعث ان لوگوں کا نام رافضہ (چھوڑنے والے) پڑ گیا۔ زید کی شہادت کے بعد ان کے صاحب زادے یحییٰ نے ولید بن یزید بن عبدالملک کے عہد میں

خروج کیا اور وہ بھی شہید ہو گئے۔

اس مذہب کی اہم ترین مطبوعہ تالیف جو دست یاب ہے، امام یحییٰ بن مرتضیٰ (م۸۴۰ھ) کی کتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار چار جلدوں میں ہے۔ یہ کتاب فقہا کی آرا اور ان کے اختلافات کی جامع ہے۔

زیدیہ فقہ اہل عراق کی فقہ سے خاصی ملتی جلتی ہے کیوں کہ عراق شیعیت کا مرکز اور ان کے ائمہ کا مسکن تھا۔ یہ فقہ اہل سنت کی فقہ سے زیادہ مختلف نہیں، صرف چند مشہور مسائل میں ان کا اختلاف ہے، مثلاً زیدیہ موزوں پر مسح جائز نہیں سمجھتے، غیر مسلم کا ذبیحہ حرام قرار دیتے ہیں اور اہل کتاب کی خواتین سے نکاح کو حرام سمجھتے ہیں، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: ولا تمسكوا بعصم الكوافر (کافر بیویوں کو اپنے نکاح میں نہ روکے رکھو) نکاح متعہ کے جواز میں زیدیہ اور امامیہ کا اختلاف ہے۔ زیدیہ متعہ کو جائز نہیں سمجھتے اور اذان میں حی علی خير العمل (سب سے اچھے عمل کی طرف آؤ) کا اضافہ کرتے ہیں اور جنازے میں پانچ تکبیریں کہتے ہیں۔

۲۸۸ھ سے لے کر اب تک یمن میں زیدی ریاست کا یہی مذہب ہے اور شیعہ مذاہب میں سے یہی مذہب اہل سنت کے مذہب کے قریب تر ہے۔ عقائد میں ان کا مذہب معتزلہ کے مذہب سے ہم آہنگ ہے۔ استنباط احکام میں زیدیہ قرآن، حدیث اور رائے کے ذریعے اجتہاد، قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ اور استصحاب پر اعتماد کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ زیدیہ، امام زید کی طرف منسوب ہیں، کیوں کہ انہیں اپنا امام مانتے ہیں، مگر فقہی جزئیات میں ان کی آرا کی تقلید نہیں کرتے جب کہ حنفیہ اور شافعیہ فقہی جزئیات میں بھی اپنے ائمہ کی تقلید کرتے ہیں۔

ہفتم۔ امام ابوعبداللہ جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن امام حسین (۸۰-۱۴۸ھ) شیعہ امامیہ مذہب فقہ کے بانی۔ مذہب امامیہ کی اشاعت میں سب سے بڑا کردار: ابوجعفر محمد بن حسن بن فروخ الصفار الاعرج قمی (م ۲۹۰ھ)

امامیہ بارہ معصوم ائمہ کی امامت کے قائل ہیں۔ ان میں سے پہلے امام ابوالحسن علی مرتضٰی ہیں اور آخری محمد المہدی الحجہ ہیں جن کے بارے میں امامیہ کا خیال ہے کہ وہ غائب ہوگئے ہیں اور وہی امام قائم ہیں۔

فارس میں شیعہ امامیہ کی فقہ کے حقیقی بانی ابن فروخ تھے۔ اس سلسلے میں ان کی کتاب بشائر الدرجات فی علوم آل محمد و ما خصهم الله به ہے جو ۱۲۸۵ھ میں طبع ہوئی۔

امامیہ شیعہ کی فقہ میں سب سے پہلی کتاب موسیٰ کاظم کی ہے جو قید خانے میں ۱۸۳ھ میں فوت ہوئے۔ انہوں نے الحلال والحرام کے نام کے تحت ان سوالات کے جواب دیے جوان سے پوچھے گئے تھے، پھر ان کے صاحب زادے علی رضا نے فقه الرضا لکھی جو ۱۲۷۴ھ میں طہران سے طبع ہوئی۔ بعد ازاں ابن فروخ اعرج کے بعد چوتھی صدی ہجری میں شیخ الشیعہ محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی (م ۳۲۸ھ) آئے جنہوں نے اپنی کتاب الكافی فی علم الدین میں سولہ ہزار ننانوے احادیث آل بیت کی سند سے جمع کیں۔ یہ تعداد صحاح ستہ (بخاری، مسلم، ترمذی، ابن ماجه، سنن نسائی، سنن ابی داؤد) کی مجموعی تعداد سے زیادہ ہے۔

امامیہ مذہب کی بنیاد شیعہ کی انہیں چار بنیادی کتب پر ہے۔ امامیہ بھی زیدیہ کی طرح قرآن کے بعد ان احادیث کو فقہی مستدل قرار دیتے ہیں جو ان کے ائمہ نے آل بیت سے روایت کی ہیں۔ ان کے نزدیک اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے۔ امامیہ قیاس اور

اجماع کو نہیں مانتے۔ ان کے نزدیک شرعی احکام کا مرجع ہمیشہ کے لیے ائمہ کی شخصیات ہیں اور کوئی نہیں۔

فقہ امامیہ اگرچہ مذہب شافعی کے خاصے قریب ہے، تاہم مشہور مسائل میں ان کا اہل سنت سے کم و بیش سترہ مسائل میں اختلاف ہے۔ ان میں سب سے اہم مسئلہ ''نکاح متعہ'' کا جواز ہے، تاہم ان کے اختلافات، اہل سنت کے مذاہب، مثلاً حنفیہ اور شافعیہ کے باہمی اختلافات سے زائد نہیں ہیں۔ اب تک یہ مذہب ایران اور عراق میں زیادہ پھیلا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ اہل سنت سے ان کے اختلافات عقائد اور فقہ میں نہیں ہیں، اصل اختلاف حکومت اور امامت کے پہلو سے متعلق ہے۔ اس اختلاف سے متعلق غالباً سب سے بہتر وہ اعلان ہے جو ایران میں انقلاب خمینی نے ۱۹۷۹ء میں کیا، اس کے مطابق اہل سنت کے ساتھ اختلافات سے صرف نظر کر کے تمام مسلمانوں کو ایک امت سمجھا جائے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ اس اعلان پر عمل بھی ہوگا۔

وہ اہم مسائل جن میں ان کا اہل سنت سے اختلاف ہے، یہ ہیں: متعین وقت کے لیے نکاح یا نکاح متعہ کا جواز، طلاق پر گواہی کا وجوب، زیدیہ کی طرح کتابی کے ذبیحے اور یہودی یا عیسائی عورت سے نکاح کی حرمت، وراثت میں حقیقی چچا کے بیٹے کو باپ کی طرف سے چچا پر ترجیح، موزوں پر مسح کا عدم جواز، وضو میں پاؤں پر مسح کرنا، اذان اور تشہد میں اشھدان علیاً ولی اللہ (میں گواہی دیتا ہوں کہ علی اللہ کے ولی تھے) کا اضافہ۔

ہشتم۔ ابوالشعثاء جابر بن زید تابعی (م ۹۳ھ/۷۱۱ء): مذہب اباضیہ کے بانی جو عبداللہ بن اباض تمیمی (م ۸۰ھ) کی طرف منسوب ہے۔

جابر بن زید تابعین کے طبقۂ علماء میں سے تھے، قرآن و سنت کے حامل تھے۔ ابن عباسؓ کے شاگرد تھے، اباضیہ کے اصول فقہ دوسرے مذاہب کے اصول فقہ سے مختلف نہیں

ہیں۔ قرآن، سنت، اجماع، قیاس اور استدلال یا استنباط کے تمام طریقوں، مثلاً استحسان، استصلاح یا مصالح مرسلہ، استصحاب اور قول صحابی وغیرہ سب کو اپنا متدل بناتے ہیں۔ ان کے نزدیک غیر نبی کا الہام احکام شرعیہ میں اس شخص کے لیے حجت نہیں ہے جسے خود یہ الہام نہ ہوا ہو، البتہ جس مجتہد کو خود الہام ہوا ہو، اس کے لیے صرف اس صورت میں حجت ہے جب کہ اس مسئلے میں کوئی متفق علیہ دلیل موجود نہ ہو۔ اباضیہ خوارج کہلانے سے انکار کرتے اور اپنے آپ کو اہل دعوت، اہل استقامت اور جماعت المسلمین کہتے ہیں۔

اباضیہ کے مندرجہ ذیل فقہی مسائل مشہور ہیں (۲۰):

۱- شیعہ امامیہ کی طرح موزوں پر مسح کے قائل نہیں۔

۲- تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ نہیں اٹھاتے۔ ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنے اور ایک طرف سلام پھیرنے میں مالکیہ اور زیدیہ کے ہم مسلک ہیں۔

۳- حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث اور بعض تابعین کی رائے کے مطابق یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر رمضان میں جنبی ہونے کی حالت میں کسی کو صبح ہوگئی تو اس کا روزہ نہیں ہوتا۔

۴- جو اہل کتاب جزیہ نہیں دیتے اور جن حربی غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کا معاہدہ نہیں ہے، ان کا ذبیحہ حلال نہیں۔ امامیہ اس نوع کے ذبیحے کی مطلقاً حرمت کے قائل ہیں۔

۵- جابر بن زید کے قول کے مطابق نابالغ لڑکے اور لڑکی کا نکاح حرام ہے، البتہ ان کے مذہب میں عمل اس کے خلاف ہے۔

۶- قطع رحمی کے خوف سے چچا زاد بہنوں کو جمع کرنا مکروہ ہے، لیکن یہ کراہت تنزیہی ہے۔

۷- جس حدیث میں وصیت کی ترغیب ہے، اس پر عمل کرتے ہوئے غیر وارث قریبی رشتہ داروں کے لیے وصیت واجب ہے اور بیٹے بیٹیوں کی موجودگی میں پوتے پوتیوں کے

لیے وصیت جائز ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والا قربين (جب تم میں سے کسی کا موت کا وقت آ جائے اور وہ مال چھوڑ رہا ہو تو اس پر فرض ہے کہ والدین اور قریبی رشتہ داروں کے لیے وصیت کرے)، البتہ آیت میراث اور حدیث لاوصية لـــوارث (وارث کے لیے وصیت نہیں ہے) کی وجہ سے والدین کے لیے وصیت منسوخ ہوگئی۔

۸- مکاتب (قیمت ادا کر کے آزادی حاصل کرنے والا غلام) کتابت کا معاہدہ ہونے کے وقت سے ہی آزاد ہو جاتا ہے جب کہ مدبر (وہ غلام جس کے مالک نے یہ کہا ہو کہ میرے مرنے کے بعد یا فلاں وقت یہ آزاد ہو جائے گا) مالک کی وفات پر، یا مقررہ وقت پر آزاد ہو جائے گا، اور جیسا کہ دوسرے مذاہب میں بھی مدبر کے بارے میں یہی رائے ہے اور اکثر علمائے مذہب کے نزدیک مدبر کو فروخت کرنا جائز نہیں، ہاں اگر قرض میں فروخت کرنا پڑے تو الگ بات ہے۔

۹- تمباکو کی حرمت، کیوں کہ یہ گندی چیز ہے۔

ان کی اہم کتابیں یہ ہیں: عقائد میں شیخ نورالدین سالمی کی مشارق الانوار، اصول میں ان ہی شیخ نور الدین سالمی کی طلعة شمس، فقہ میں شیخ محمد بن یوسف بن اطفیش کی شرح النيل وشفاء العليل (سترہ اجزا)، سعدی کی قاموس الشريعة (نوے اجزا)، شیخ احمد بن عبداللہ الکندی کی المصنف (بیالیس اجزا)، شیخ الشقصی کی منهج الطالبين (بیس اجزا)، شیخ الشماخی کی الایضاح (آٹھ اجزا)، شیخ سالمی کی جوهر النظام اور ابن برکتہ کی الجامع (دو جلدیں)۔

ان کا مذہب ابھی تک سلطنت عمان، مشرقی افریقا، الجزائر، لیبیا اور تیونس میں موجود ہے۔

عقائد کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب اگر توبہ نہ کرے تو

ہمیشہ دوزخ میں رہے گا، صرف نیک شخص کو حکمران بنایا جاسکتا ہے، گناہ گار سے براءت کا اعلان کرنا ضروری ہے، اقوال میں تقیہ جائز ہے افعال میں نہیں، اور اللہ کی صفات عین ذات ہیں، یعنی اس کی صفات قائم بالذات ہیں، اللہ کی ذات سے مغائر نہیں ہیں، اس عقیدے سے ان کا مقصد اللہ کی تعظیم اور شرک کے التباس سے بچنا ہے۔ اسی طرح آخرت میں اللہ کے دیدار سے ان کے انکار کا بھی یہی مقصد ہے کہ اللہ کی عظمت اور بزرگی کا اظہار کیا جائے، البتہ اباضیہ معتزلہ کی طرح حسن وقبح عقلی کے قائل نہیں اور نہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر لوگوں کی بھلائی اور اصلاح کے کام کرنا واجب ہیں۔ (۲۱)

بحث سوم: فقہا کے مراتب اور کتب فقہ

مفتی کے لیے ضروری ہے کہ جس فقیہ کے قول پر فتویٰ دے رہا ہے، اس کے حال سے واقف ہو کہ روایت و درایت میں اس کا کیا درجہ ہے، طبقات فقہا میں سے وہ کس طبقے میں ہے، تاکہ متعارض آرا میں امتیاز کر سکے اور قوی تر آرا کو ترجیح دے سکے۔

فقہا کے سات طبقات ہیں: (۲۲)

۱- **مجتہد مستقل**: وہ ہے جس نے اپنے لیے خود مستقلاً قواعد فقہیہ وضع کیے اور ان پر فقہ کی بنیاد رکھی، جیسے چاروں مذاہب کے ائمہ۔ ابن عابدین نے اس طبقہ کو ''مجتہدین فی الشرع'' کا نام دیا ہے۔

۲- **مجتہد مطلق غیر مستقل**: یہ ایسے فقہا ہیں جن میں اجتہاد کی وہ تمام شرائط پائی جاتی ہیں جو مجتہد مستقل میں ہیں، لیکن انہوں نے خود قواعد فقہیہ وضع نہیں کیے، بلکہ اجتہاد میں جو ائمہ مذاہب ہیں، ان میں سے کسی امام کے طریقے کو اختیار کیا۔ انہیں مجتہد مطلق منتسب کہتے ہیں۔ یہ مجتہد مستقل نہیں ہیں، مثلاً مقدم الذکر ائمہ کے تلامذہ، جیسے حنفیہ میں سے ابو یوسف، محمد بن حسن شیبانی اور زفر، مالکیہ میں سے ابن القاسم، اشہب اور اسد بن فرات،

شافعیہ میں سے بویطی اور مزنی اور حنابلہ میں سے ابو بکر الاثرم اور ابو بکر مروزی۔ ابن عابدین نے اس طبقے کو مجتہدین فی المذہب کا نام دیا ہے۔ یہ فقہا ان قواعد فقہیہ کے مطابق جو ان کے اساتذہ نے مقرر کیے ہیں، دلائل سے احکام کے استخراج پر قادر ہوتے ہیں۔ انہوں نے اگرچہ بعض فروعی احکام میں اپنے اساتذہ سے اختلاف کیا ہے، لیکن قواعد اصول میں ان کی تقلید کی ہے۔

یہ دونوں طبقے مدت ہوئی ناپید ہوگئے۔

۳۔ **مجتہد مقید یا مجتہد مسائل یا مجتہد تخریج:** ان مسائل میں اجتہاد کرنے والے جن میں مذہب کے امام کا کوئی قول منقول نہ ہو، جیسے حنفیہ میں سے خصاف، طحاوی، کرخی، حلوانی، سرخسی، بزدوی اور قاضی خان، مالکیہ میں سے ابہری اور ابن ابی زید قیروانی، شافعیہ میں سے ابو اسحاق شیرازی، مروزی، محمد بن جریر، ابو نصر اور ابن خزیمہ، حنابلہ میں سے قاضی ابویعلیٰ اور قاضی ابوعلی بن ابی موسیٰ۔ اس طبقے کو ''اصحاب الوجوہ'' بھی کہتے ہیں، کیوں کہ یہ ان مسائل کے احکام بتاتے ہیں جن میں امام سے کوئی قول منقول نہیں ہوتا۔ ان کی آرا کو متعلقہ مذہب میں ایک قول اور ایک رائے کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔

۴۔ **مجتہد ترجیح۔** مجتہد ترجیح وہ ہے جو امام مذہب کے ایک سے زائد اقوال میں سے کسی ایک کو، یا امام اور امام کے تلامذہ کے اقوال میں سے کسی ایک کو، یا اپنے امام اور دوسرے ائمہ کے اقوال میں سے کسی ایک قول کو ترجیح دے سکے۔ ایسے مجتہد بعض روایات کو بعض پر ترجیح دینے کا کام کرتے ہیں، مثلاً حنفیہ میں سے قدوری اور مرغینانی صاحب ھدایہ، مالکیہ میں سے علامہ خلیل، شافعیہ میں سے رافعی اور نووی، حنابلہ میں سے قاضی علاء الدین مرداوی جنہوں نے مذہب حنبلی کی تنقیح کی اور ابو الخطاب محفوظ بن احمد کلوذانی (۵۱۰ھ)۔

۵۔ **مجتہد فتویٰ:** جو افراد مذہب کے اقوال یاد کرنے، انہیں نقل کرنے، اس کے آسان

اور مشکل مسائل بیان کرنے، اقوی، قوی اور ضعیف اقوال میں فرق کرنے اور راجح ومرجوح میں امتیاز کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، لیکن دلائل بیان کرنے اور قیاسات کو تحریر میں لانے میں کمزور ہوتے ہیں وہ مجتہد فتویٰ کہلاتے ہیں، متاخرین میں سے اہم متون کے مؤلفین مجتہدینِ فتویٰ ہیں۔ جیسے حنفیہ میں سے کنز، درمختار، وقایہ اور مجمع الانہر کے مؤلفین اور شافعیہ میں سے رافعی اور نووی۔

۶- **طبقۂ مقلدین:** وہ لوگ جو قوی اور ضعیف میں امتیاز کی صلاحیت نہیں رکھتے اور رطب ویابس میں فرق نہیں کرسکتے۔

جمہور نے مجتہد مقید اور مجتہد تخریج میں فرق نہیں کیا، جب کہ ابن عابدین نے مجتہد مقید کے بعد مجتہد تخریج کو چوتھے درجے میں شمار کیا اور اس کے لیے جصاص، رازی (۳۷۰ھ) وغیرہ کا نام بطور مثال ذکر کیا ہے۔

فقہ حنفی کی کتب کے درجات

حنفیہ نے اپنی کتابوں اور اپنے علماء کے مسائل کو تین درجوں میں تقسیم کیا ہے: (۲۳)

۱- **مسائل اصول:** انہیں ظاہر الروایہ بھی کہتے ہیں۔ یہ وہ مسائل ہیں جو ائمہ مذاہب، یعنی امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد سے منقول ہیں۔ گاہے ان میں امام ابو حنیفہ کے تلامذہ میں سے زفر اور حسن بن زیاد وغیرہ کے اقوال بھی شامل کرلیے جاتے ہیں لیکن بالعموم ظاہر الروایہ سے اوّل الذکر تینوں ائمہ کے اقوال مراد ہوتے ہیں۔

کتب ظاہر الروایہ سے مراد امام محمد کی وہ چھ مشہور قابل اعتماد تالیفات ہیں جو ثقہ راویوں نے ان سے روایت کیں اور تواتر یا شہرت کے درجے میں ہیں اور وہ ہیں: المبسوط، (۲۴) زیادات، الجامع الصغیر، الجامع الکبیر، السیر الکبیر اور السیر الصغیر، ان کا نام ظاہر الروایہ اس لیے ہے کہ یہ ثقہ راویوں نے روایت کی ہیں۔ یہ چھ کی

چھ کتابیں ابو الفضل مروزی معروف بہ حاکم شہید (م ۳۴۴ھ) نے اپنی کتاب مختصر الکافی میں جمع کردیں، پھر سرخسی نے کتاب المبسوط میں تیس جلدوں میں اس کی شرح کی اور آخر الذکر مذہب حنفیہ کے اقوال نقل کرنے میں قابل اعتماد تالیف ہے۔

۲-مسائل نوادر: یہ وہ مسائل ہیں جو اگرچہ مذکورہ بالا ائمہ مذاہب سے منقول ہیں، لیکن مذکورہ بالا کتب میں نہیں ہیں، بلکہ یہ مسائل یا تو امام محمد کی دوسری کتابوں مثلاً کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات، رقیات، المخارج فی الحیل، زیادۃ الزیادات (روایت ابن رستم) یہ فقہ میں امام محمد کے امالی ہیں اور انہیں غیر ظاہر الروایۃ کہا جاتا ہے، کیوں کہ ان کی روایت امام محمد سے اتنی صحت کے ساتھ ثابت نہیں جتنی صحت کے ساتھ مقدم الذکر کتابوں کی روایت ثابت ہے، یا ایسی روایات امام محمد کے علاوہ دوسرے علماء کی کتب میں ہیں، مثلاً حسن بن زیاد وغیرہ کی المحرر اور امام ابو یوسف کی امالی میں (امالی، املاء کی جمع ہے) اس سے مراد یہ ہے کہ استاد زبانی وہ علوم بیان کرتا جو اللہ تعالیٰ اس پر کھول دیتا اور تلامذہ انہیں لکھ لیتے، یہ اسلاف کا طریقہ تھا۔ یا انفرادی روایات، مثلاً بعض متعین مسائل میں ابن سماعہ اور المعلی بن منصور وغیرہ کی روایات۔

۳- واقعات اور فتاویٰ: یہ وہ مسائل ہیں جنہیں متاخرین مجتہدین نے اس وقت مستنبط کیا جب ان سے استفتا کیا گیا اور انہیں متقدمین ائمہ مذہب سے اس سلسلے میں کوئی روایت نہیں ملی۔

یہ مجتہدین امام ابو یوسف اور امام محمد کے شاگرد اور ان کے شاگردوں کے شاگرد ہیں جو بے شمار ہیں۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کے شاگردوں میں عصام بن یوسف، ابن رستم، محمد بن سماعۃ، ابو سلیمان جرجانی اور ابو حفص بخاری شامل ہیں۔

اور ان کے بعد محمد بن سلمہ، محمد بن مقاتل، نصر بن یحییٰ اور ابو النصر قاسم بن سلام مشہور ہوئے۔ یہ علماء گاہے گاہے ان دلائل کی وجہ سے جو ان کے سامنے ہوتے ہیں، اصل مذہب کے خلاف بھی فتویٰ دے دیتے ہیں۔

فتاویٰ کا اولیں مجموعہ فقیہ ابواللیث سمرقندی کی کتاب النوازل ہے۔ ان کے بعد بہت سے مشائخ نے کئی مجموعے تیار کیے، مثلاً ناطفی کی مجموع النوازل والواقعات اور صدر الشہید ابن مسعود کی الواقعات۔

پھر متاخرین نے ان مسائل کو بلا امتیاز گڈ مڈ کرکے جمع کردیا، جیسا کہ فتاوی قاضی خان اور خلاصہ وغیرہ میں ہے۔ بعض علماء نے امتیاز اور ترتیب سے فتاویٰ کے مجموعے تیار کیے، مثلاً رضاء الدین سرخسی نے المحیط میں پہلے مسائل اصول، پھر نوادر اور پھر فتاویٰ جمع کیے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کے بعد فقہ حنفی کی روایت و تدوین میں یہ علماء ممتاز ہوئے: عیسیٰ بن ابان (م ۲۲۰ھ)، محمد بن سماعہ (م ۲۳۳ھ) ہلال بن یحییٰ الرای البصری (م ۲۴۵ھ)، احمد بن عمر بن مہیر الخصاف (م ۲۶۱ھ)، احمد بن محمد بن سلامہ اور ابو جعفر طحاوی (م ۳۲۱ھ)۔

بحث چہارم: فقہی اصطلاحات اور فقہی تالیفات

مختلف علوم کے ماہرین کی طرح فقہا کے ہاں بھی بعض معروف متعین اصطلاحات ہیں (۲۵) جن کا مختلف مواقع پر بکثرت اعادہ ہوتا ہے۔ اسی طرح مذاہب کی فقہی کتب کی بھی مخصوص اصطلاحات ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی فقہی مذہب میں کون سا قول راجح ہے۔ یہ اصطلاحات رسم المفتی کے نام سے معروف ہیں۔ یہ اصطلاحات دراصل ایسی علامات ہیں جو مفتی کو بتاتی ہیں کہ فتویٰ کس قول پر ہے۔ علامہ ابن عابدین نے اس موضوع پر رسم المفتی کے نام سے ایک رسالہ لکھا ہے جو ان کے مشہور رسائل میں دوسرا رسالہ ہے۔

اوّل: عام فقہی اصطلاحات

فقہ اور اصول فقہ میں بعض اصطلاحات عام ہیں اور وہ یہ ہیں: فرض، واجب، مندوب، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی اور مباح۔ حنفی علمائے اصول کے نزدیک یہ حکم تکلیفی (۲۶) کی اقسام ہیں۔ واجب کے ساتھ جواصطلاحات ملحق ہوتی ہیں، وہ ہیں: ادا، قضا، اعادہ، رکن وشرط، سبب، مانع، صحیح، فاسد، عزیمت اور رخصت۔ علمائے اصول کے نزدیک یہ حکم وضعی (۲۷) کی اقسام ہیں۔

۱۔فرض: فرض وہ فعل ہے جس کا شریعت میں ایسی قطعی دلیل سے یقینی مطالبہ ہو جس میں کسی قسم کا کوئی شبہ نہ ہو، جیسے اسلام کے پانچ ارکان جو قرآن سے ثابت ہیں، یا ایسے امور جو متواتر یا مشہور سنت سے ثابت ہوں جیسے نماز میں قرآن کی تلاوت، یا اجماع سے ثابت ہوں جیسے باہمی ادھار پران چار غذائی اجناس (گندم، جو، کھجور اور نمک) کی خرید وفرخت۔ (۲۸) فرض کا حکم یہ ہے کہ اسے کرنا ضروری ہے، کرنے والے کو ثواب اور چھوڑنے والے کو گناہ ہوتا ہے اور اس کا منکر کافر ہے۔

۲۔واجب: واجب وہ فعل ہے جس کا شریعت میں ایسی ظنی دلیل کی بنا پر یقینی مطالبہ ہو جس میں کسی قسم کا شبہ ہو، جیسے صدقۂ فطر، وتر اور عیدین کی نماز، کیوں کہ یہ ظنی دلیل سے ثابت ہیں اور یہ ظنی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سے خبر واحد ہے۔ اس کا حکم فرض کا سا ہے، البتہ اس کا منکر کافر نہیں ہے۔

حنفیہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک فرض اور واجب مترادف ہیں اور ان سے مراد وہ فعل ہے جس کا شریعت کی طرف سے یقینی مطالبہ ہو۔

۳۔مندوب یا سنت: مندوب یا سنت وہ فعل ہے جس کا شریعت کی طرف سے مطالبہ

ہو، لیکن یہ مطالبہ لازمی نہ ہو، یا ایسا فعل جس کے کرنے والا قابل ستائش ہو اور نہ کرنے والے کی مذمت نہ کی جائے، جیسے قرض کے معاملے کی دستاویز تیار کرنا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے والے کو ثواب ملتا ہے، لیکن چھوڑنے والے کو گناہ نہیں ہوتا، البتہ کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کی طرف سے ملامت اور عتاب ہوتا ہے۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہا مندوب کو سنت، نفل، مستحب، تطوع، مرغوب، احسان اور حسن کے نام بھی دیتے ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک مندوب کی دو قسمیں ہیں: مندوب مؤکد، جیسے باجماعت نماز اور مندوب مشروع، جیسے پیر اور جمعرات کا روزہ اور مندوب زائد جیسے کھانے پینے، چلنے پھرنے، لباس اور سونے وغیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کی اقتدا کرنا۔

الدر المختار کے مؤلف اور ابن عابدین نے جمہور کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے کہا ہے: ''مندوب، مستحب، نفل اور تطوع میں کوئی فرق نہیں۔ اس کا ترک خلافِ اولیٰ ہے اور کبھی اس کا ترک مکروہ بھی ہوتا ہے''۔(۲۹)

۴۔ حرام: حرام وہ فعل ہے جس کو چھوڑنے کا شریعت کی طرف سے یقینی اور لازمی مطالبہ ہو۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ حرام وہ فعل ہے جس کے ترک کا ایسی قطعی دلیل کی بنا پر مطالبہ ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو، مثلاً قتل، شراب نوشی، زنا اور چوری کی حرمت۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے بچنا واجب ہے، اس کا ارتکاب کرنے والے کو سزا دی جائے گی۔ حرام کو معصیت، ذنب، قبیح، ایسا کام جس پر شریعت کی طرف سے زجر اور وعید ہو بھی کہتے ہیں، اور حرام کا منکر کافر ہے۔

۵۔ مکروہ تحریمی: حنفیہ کے نزدیک وہ فعل ہے جس سے شارع نے قطعی طور پر منع کیا ہو اور یہ ممانعت لازمی ہو، لیکن ممانعت کی دلیل ظنی ہو، مثلاً خبر واحد سے ممانعت ہو جیسے کسی

دوسرے کی بیع پر بیع کرنا، یا کسی دوسرے کے پیغام نکاح پر پیغام دینا اور مردوں کے لیے ریشم اور سونا پہننا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے چھوڑنے پر ثواب اور کرنے پر سزا ہے۔

حنفیہ کے ہاں، جب مکروہ کا لفظ مطلقاً استعمال ہو تو اس سے مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام کے قریب تر ہے، البتہ اس کی حرمت کا منکر کافر نہیں ہوتا۔

۶۔ مکروہ تنزیہی: حنفیہ کے نزدیک وہ فعل ہے جس کی شارع نے ممانعت کی ہو، لیکن ممانعت قطعی نہ ہو اور اس پر سزا بھی نہ ہو، جیسے گھوڑوں کا گوشت کھانا، جب کہ جہاد کے لیے ان کی ضرورت ہوتی ہے۔ بلی یا پنجوں سے کھانے والے پرندوں، مثلاً باز اور کوّے کے جھوٹے پانی سے وضو کرنا یا عمومی طور پر مؤکدہ سنتیں چھوڑ دینا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی کے چھوڑنے والے کو ثواب ہوتا ہے، اس کے مرتکب کو ملامت کی جاسکتی ہے، سزا نہیں دی جاسکتی۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہا کے نزدیک مکروہ کی ایک ہی قسم ہے اور وہ ایسا فعل ہے جس سے شارع نے منع کیا ہو، لیکن یہ ممانعت قطعی اور لازمی نہ ہو، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے باز رہنے والا قابل ستائش اور مستحق ثواب ہے اور اس کا ارتکاب کرنے والے کی نہ تو مذمت کی جائے گی اور نہ اسے سزا دی جائے گی۔

۷۔ مباح: ایسا فعل جس کے کرنے یا نہ کرنے کا شریعت نے اختیار دیا ہو جیسے کھانا پینا۔ تمام اشیا میں اصل اباحت ہے، الّا یہ کہ کسی چیز کے بارے میں ممانعت یا حرمت کا حکم آجائے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے یا نہ کرنے پر کوئی ثواب یا سزا نہیں ہے، ہاں اگر کسی مباح فعل کو چھوڑنے سے ہلاکت کا اندیشہ ہو تو جان کی حفاظت کی خاطر کھانا کھانا واجب ہوگا اور اسے چھوڑنا حرام ہوگا۔

۸۔سبب: جمہور علمائے اصول کے نزدیک سبب وہ امر ہے جس کے ذریعے حکم شرعی پایا جائے، نہ کہ اس کی وجہ سے۔ وہ ذریعہ خواہ حکم کے مناسب ہو یا نہ ہو۔ مناسب کی مثال یہ ہے کہ شراب کی حرمت کا سبب اس کا نشہ آور ہونا ہے، کیوں کہ اس سے عقل ضائع ہوجاتی ہے اور سفر، رمضان میں روزہ چھوڑ دینے کا سبب ہے، کیوں کہ روزہ چھوڑنے میں آسانی ہے اور مشقت کا ازالہ۔ غیر مناسب کی مثال، ہمارے علم کے مطابق، یہ ہے کہ اس ارشاد ربانی :اقم الصلوة لدلوك الشمس (سورج کا زوال ہونے پر نماز قائم کرو) میں سورج کا زوال، ظہر کی نماز کا سبب ہے، لیکن ہماری عقل سبب اور حکم کے درمیان ظاہری مناسبت کا ادراک کرنے سے عاجز ہے۔

۹۔شرط اور رکن: شرط وہ ہے جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو اور وہ خود اس چیز کی حقیقت سے خارج ہو جیسے وضو نماز کے لیے شرط ہے اور نماز سے خارج ہے۔ نکاح کے معاہدے کے لیے دو گواہوں کی موجودگی شرط ہے اور نکاح سے خارج ہے۔ خرید وفروخت کے معاہدے میں مال تجارت اور قیمت کا تعین معاہدۂ بیع کی صحت کے لیے شرط ہے، لیکن معاہدے کا جزو نہیں ہے۔

حنفیہ کے نزدیک رکن وہ ہے جس پر کسی شے کا وجود موقوف ہو اور جو اس شے کی حقیقت اور ماہیت کا جزو ہو، مثلاً رکوع، نماز کا رکن ہے کیوں کہ نماز کا جزو ہے۔ قراءت، نماز کا رکن ہے کیوں کہ نماز کی حقیقت کا جز ہے۔ معاہدے میں ایجاب وقبول رکن ہے، کیوں کہ یہ معاہدے کا جزو ہے جس سے معاہدہ تشکیل پاتا ہے۔ جمہور کے نزدیک رکن وہ ہے جس پر کسی شے کے وجود کی بنیاد موقوف ہو، خواہ وہ اس شے کی ماہیت سے خارج ہو۔

۱۰۔مانع: وہ ہے جس کا وجود شریعت کے حکم کے منافی ہو، یا سبب کے بطلان کا باعث ہو، مثلاً حنفیہ کے نزدیک صاحبِ نصاب پر زکوٰۃ کے وجوب میں قرض مانع ہے۔ سبب کے

بطلان کی دوسری مثال یہ ہے کہ باپ بیٹے کو قتل کردے تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ باپ ہونا قصاص کے وجوب سے مانع ہے۔

۱۱- صحت، فساد اور بطلان: صحت سے مراد ہے کسی کام کا شریعت کے حکم کے مطابق ہونا۔ صحیح وہ شے ہے جس کے تمام شرعی ارکان وشرائط مکمل ہوں۔ فقہا کے نزدیک عبادت میں صحت یہ ہے کہ اس طریقے سے ادا کی جائے کہ شارع کا مطالبہ پورا ہو اور قضا کا مطالبہ نہ ہو۔ معاملات میں صحت یہ ہے کہ ان سے وہ نتائج حاصل کرنا جائز ہوں جو شریعت نے مرتب کیے ہیں۔ معاہدے کی صحت سے مراد یہ ہے کہ اس پر وہ نتائج مرتب ہوسکیں جن کے لیے شریعت نے وہ معاہدہ مشروع کیا ہے، مثلاً خرید وفروخت میں نفع اٹھانے کا جواز [یعنی خریدنے والا چیز کے استعمال اور بیچنے والا قیمت کے استعمال سے نفع اٹھا سکے] اور نکاح میں جنسی تعلقات کا جواز۔

عبادات کے بارے میں علماء کا اتفاق ہے کہ عبادت صحیح ہوتی ہے، یا صحیح نہیں ہوتی۔ اگر صحیح نہیں ہے تو اس میں باطل اور فاسد کا کوئی فرق نہیں ہے، گویا عبادات میں دو ہی قسمیں ہیں۔

البتہ تمدنی معاملات میں حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہا میں باطل اور فاسد کا کوئی فرق نہیں ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک تمدنی معاملات کی تقسیم سہ جہتی ہے، کیوں کہ جو معاہدہ صحیح نہیں ہے وہ باطل ہوگا یا فاسد۔

غیر صحیح وہ کام ہے جس میں شریعت کے مطلوبہ ارکان وشرائط پورے نہ ہوں۔

باطل سے مراد حنفیہ کے نزدیک وہ امر ہے جس میں اصل معاہدے، یعنی اس کی بنیاد میں کوئی خلل ہو، کسی رکن وغیرہ مثلاً معاہدے کے الفاظ میں، معاہدے کے فریقین میں، یا جس چیز پر معاہدہ ہوا، اس میں کوئی خلل ہو۔ ایسے معاہدے پر کوئی شرعی نتیجہ مرتب نہیں ہوتا،

مثلاً کوئی دیوانہ یا چھوٹا بچہ جو امتیاز نہیں کرسکتا (سات سال سے کم عمر) کوئی معاہدۂ بیع کرتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک فاسد وہ امر ہے جس میں معاہدے کے اوصاف میں سے کسی وصف میں خلل ہو، مثلاً معاہدے کی ماہیت اور ارکان درست ہوں، لیکن کسی شرط میں کمی ہو۔ اس نوع کے معاہدے میں معاملات کے بعض نتائج مرتب ہوتے ہیں، بشرطیکہ معاہدے کے ارکان اور بنیادی عناصر موجود ہوں، مثلاً نامعلوم قیمت پر خرید وفروخت یا معاہدے کے ساتھ کوئی فاسد شرط لگادی گئی ہو، مثلاً فروخت کے بعد فروخت کرنے والا اس چیز سے ایک مقررہ مدت تک فائدہ اٹھاتا رہے گا، یا گواہوں کے بغیر نکاح کرنا۔ ان صورتوں میں اگر فروخت شدہ چیز پر خریدنے والے نے قبضہ کرلیا تو اس کی ملکیت ثابت ہو جائے گی، لیکن ملکیت خبیث ہوگی۔ گواہوں کے بغیر نکاح میں مہر واجب ہوگا، جدائی کے بعد عدت واجب ہوگی اور فاسد نکاح کے نتیجے میں پیدا ہونے والی اولاد کا نسب ثابت ہوگا۔

ان مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ بطلان سے مراد شرعی حکم کی ایسی مخالفت ہے جس پر وہ نتائج مرتب نہیں ہوتے جو عادتاً اس عبادت یا معاملے سے شریعت کا مقصد ہیں۔ معاملات میں بطلان یہ ہے کہ شریعت نے کسی معاملے میں تصرف کا جو نظام متعارف کرایا ہے، اس کی بنیادی اور جوہری مخالفت کی جائے۔

فساد یہ ہے کہ معاملات میں تصرف کا جو نظام شریعت نے دیا ہے، اس کے کسی فرعی پہلو میں کوئی کمی رہ جائے جو معاملے کے لیے باعث تکمیل تھا اور اس کی تکمیل نہ ہونے کے باعث وہ معاہدہ فسخ کا مستحق ہے۔ فساد کی صورت میں معاہدہ صحت اور بطلان کے درمیان معلق ہوتا ہے، چوں کہ اس میں جوہری اور اساسی ارکان موجود ہیں، اس لیے مطلقاً باطل نہیں ہے اور نہ وہ مکمل طور پر صحیح ہے، کیوں کہ اس میں غیر اساسی، فرعی پہلو سے خلل موجود ہے۔ فساد کے اسباب چار ہیں۔(۱) لاعلمی، (۲) غرر (غیر یقینیت)، احتمال (۳) اکراہ(۳۰) (زبردستی)، (۴) کسی ممنوع فاسد شرط کا وجود۔

۱۲-ادا، قضا اور اعادہ

ادا، قضا اور اعادہ پر عام طور پر واجب موسع کے ضمن میں گفتگو کی جاتی ہے۔ واجب موسع وہ امر ہے جس کے لیے متعین وقت میں اتنی گنجائش ہو کہ اس میں وہ کام بھی کیا جاسکتا ہو اور دوسرے کام بھی، مثلاً فرض نمازوں کے اوقات کہ ہر نماز کے وقت میں اتنی گنجائش ہوتی ہے کہ اس میں فرائض بھی ادا کیے جاسکتے ہیں اور دوسری نماز بھی۔

ادا سے مراد یہ ہے کہ واجب فعل کو اس وقت میں پورا کرنا جو شریعت نے اس کے لیے مقرر کیا ہے۔

قضا کا مفہوم ہے وقت گزرنے کے بعد واجب پورا کرنا۔ فرض نماز اگر ادا نہ کی جائے تو اس کی قضا واجب ہے۔ صحیحین (بخاری و مسلم) میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من نام عن صلوٰۃ او نسیھا فلیصلھا اذا ذکرھا، لا کفارۃ لھا الا ذلك (جو شخص نماز کے وقت سو جائے، یا اسے بھول جائے تو جب اسے یاد آئے، نماز پڑھ لے، اس کے علاوہ اس کا اور کوئی کفارہ نہیں ہے)۔

جو شخص سستی سے یا شرعی عذر کے بغیر جان بوجھ کر نماز چھوڑ دیتا ہے، اسے بھولنے والے یا سونے والے پر قیاس کرنا بدرجۂ اولیٰ درست ہے۔

دوم: مذاہب کی خاص فقہی اصطلاحات

کچھ اصطلاحات ایسی ہیں جو ہر مذہب میں بار بار آتی ہیں، اختصار کی وجہ سے اور تکرار سے بچنے کے لیے ان کی ضرورت ہوتی ہے، نیز کسی مذہب کے متعدد اقوال میں راجح قول کی معرفت کے لیے بھی ان اصطلاحات کا علم ضروری ہوتا ہے۔ یہ اصطلاحات درج ذیل ہیں:

حنفی مذہب کی اصطلاحات

ا- ظاہرالروایۃ: بالعموم ظاہر الروایۃ سے مراد حنفیہ کے تینوں ائمہ (ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد) کا قول مراد ہوتا ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

ب- امام سے مراد ابو حنیفہ، شیخین سے مراد ابو حنیفہ اور ابو یوسف، طرفین سے مراد ابوحنیفہ اور محمد، صاحبین سے مراد ابو یوسف اور محمد، ثانی سے مراد ابو یوسف اور ثالث سے مراد محمد ہیں۔ له (ان کے نزدیک) سے مراد ابو حنیفہ کے نزدیک، لهما یا عند هما یا مذهبهما سے مراد صاحبین کا مذہب ہے۔ جب اصحابنا (ہمارے اصحاب) کا لفظ بولا جائے تو اس سے مراد امام ابو حنیفہ اور صاحبین ہوتے ہیں۔ مشائخ کی اصطلاح سے وہ علماء مراد ہیں جن کی امام ابو حنیفہ سے ملاقات نہیں ہوئی۔

ج- یفتی قطعاً (قطعی فتویٰ ہے) سے مراد وہ قول ہے جو ظاہر الروایہ ہو اور اس پر امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا اتفاق ہو۔ جب ان تینوں ائمہ کی آرا مختلف ہوں تو بالعموم امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے، خصوصاً عبادات میں۔ صاحبین یا ان میں سے کسی ایک کے قول کو، ابن نجیم کے مطابق، اس وقت تک ترجیح نہیں دی جاتی جب تک کوئی خاص سبب نہ ہو، مثلاً امام ابو حنیفہ کی دلیل کمزور ہو، یا صاحبین کے قول پر فتویٰ دینے کی ضرورت ہو، یا عرف و عادت کا تقاضا ہو جیسے کہ مزارعت (بٹائی) اور مساقات (باغ کا بٹائی پر معاملہ) میں، یا حالات اور زمانے کی رعایت سے، صاحبین کے قول پر فتویٰ ہو۔

قضا، گواہی اور وراثت کے معاملات میں امام ابو یوسف کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے، کیوں کہ انہیں ان امور کا تجربہ زیادہ تھا۔ ذوی الارحام (یعنی رشتہ داروں) کے تمام مسائل میں امام محمد کے قول پر اور سترہ مسائل (۳۱) میں امام زفر کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

د- اگر کسی مسئلے میں امام ابو حنیفہ سے کوئی قول موجود نہ ہو تو امام ابو یوسف کے

قول پر فتویٰ دیا جائے گا، پھر امام محمد کے قول پر، پھر امام زفر اور پھر حسن بن زیاد کے قول پر۔

ہ- کسی مسئلے میں قیاس اور استحسان کے تقاضے

جب کسی مسئلے میں قیاس اور استحسان کے تقاضے الگ الگ ہوں تو استحسان کے تقاضے پر عمل کیا جائے گا، بجز چند مشہور مسائل کے جن کی تعداد بائیس ہے۔(۳۲)

جب کوئی مسئلہ ظاہر روایہ میں موجود نہ ہو اور دوسری روایت میں موجود ہو تو دوسری روایت سے ہی استفادہ کیا جائے گا۔

اگر امام ابوحنیفہ سے ایک مسئلے میں مختلف اقوال ہوں، یا ان سے اور ان کے اصحاب سے کوئی قول سرے سے منقول ہی نہ ہو تو پہلی صورت میں اس قول پر عمل کیا جائے گا جس کی دلیل قوی تر ہوگی، اور دوسری صورت میں اس قول پر جس پر متاخرین مشائخ کا اتفاق ہوگا۔ اگر متاخرین کا اتفاق نہ ہو تو اکثریت کی رائے کو ترجیح ہوگی۔ اگر کسی سے کوئی قول سرے سے منقول نہ ہو تو مفتی کا فرض ہے کہ اس مسئلے پر غور وفکر کرے اور اجتہاد کے ذریعے اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو اور غور وتدبر کے بغیر ہرگز بات نہ کرے، اللہ تعالیٰ سے ڈرے اور اسے نگران سمجھے، کیوں کہ بغیر دلیل فتویٰ دینے کی جرأت کرنا اتنا بڑا کام ہے کہ کوئی بدبخت جاہل ہی اس کا حوصلہ کرسکتا ہے۔

و- جب ایسے دو اقوال میں تعارض ہوجائے کہ ایک کے بارے میں کہا گیا ہو کہ یہ قول صحیح ہے اور دوسرے کے بارے میں بتایا گیا ہو کہ فتویٰ اس پر ہے تو بہتر یہ ہے کہ جو قول متون (کتب فقہ کے متن) کے مطابق ہو اس پر عمل کیا جائے۔ اگر متون کے موافق قول موجود نہ ہو تو اس قول پر عمل کیا جائے جس پر فتویٰ ہے، کیوں کہ فتوے کا لفظ، صحیح اصح اور اشبہ وغیرہ کی بہ نسبت زیادہ تاکید کا حامل ہے۔ اگر کسی مسئلے میں دو صحیح اقوال موجود ہوں تو کسی ایک کے مطابق فتویٰ اور فیصلہ جائز ہے، اور ترجیح اس قول کو دی جائے

جو زمانے اور عرف کے مطابق ہو، یا وقف اور فقرا کے لیے نفع بخش ہو، یا اس کی دلیل زیادہ واضح اور ظاہر ہو کیوں کہ دلیل کی قوت کو ترجیح ہوتی ہے۔

به یفتی (اسی پر فتویٰ ہے) کے الفاظ الفتویٰ علیه (فتویٰ اس پر ہے) سے زیادہ تاکید کے الفاظ ہیں، کیوں کہ ان میں حصر ہے۔

اصح کا لفظ صحیح سے زیادہ اور احوط (زیادہ احتیاط) احتیاط سے زیادہ تاکید کا حامل ہے۔

ز- لفظ متون سے مراد حنفیہ کی معتبر کتب فقہ کے متون ہیں، مثلاً مختصر قدوری، ھدایه، نقایه، مختار، وقایه، کنز، ملتقیٰ۔ یہ کتابیں ظاہر الروایۃ اور قابل اعتماد اقوال بیان کرنے کے لیے تالیف کی گئی ہیں۔

ح- ضعیف روایت پر عمل کرنا جائز نہیں، خواہ اپنی ذات ہی کے لیے ہو۔ اس معاملے میں مفتی اور قاضی میں کوئی فرق نہیں۔ مفتی کا کام شرعی حکم بتانا ہے اور قاضی کے فیصلے پر عمل لازمی ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہ سے صحیح روایت سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: ''حدیث صحیح ہو تو وہی میرا مذہب ہے''۔ دوسرے ائمۂ مذاہب (۳۳) سے بھی اسی طرح کے اقوال منقول ہیں، البتہ لوگوں کی آسانی کے لیے ضرورت کے تحت ضعیف قول پر فتویٰ دینا جائز ہے۔

ط- حنفیہ کے نزدیک تلفیق (کبھی ایک امام کے قول پر عمل کرنا، کبھی دوسرے کے قول پر) اسی طرح عملِ باطل ہے جیسے ایک امام کی تقلید میں عمل کرنے کے بعد اس سے رجوع باطل ہے۔ مذہب حنفی کی مختار رائے یہی ہے، مثلاً کسی شخص نے فقہ حنفی کی تقلید میں چوتھائی سر کا مسح کر کے ظہر کی نماز پڑھی، بعد میں اس کی رائے تبدیل ہوگئی کہ فقہ مالکی کے مطابق تمام سر کا مسح کرنا ضروری تھا تو اسے نماز توڑنے کی اجازت نہیں۔

البتہ بعض حنفیہ نے، عمل کے بعد دوسرے امام کی تقلید کو جائز قرار دیا ہے، مثلاً کسی شخص نے نماز پڑھی اور اس کا خیال تھا کہ اس کے اپنے مذہب کے مطابق نماز درست ہے، بعد میں اسے معلوم ہوا کہ اس کے مذہب کے مطابق نماز تو درست نہیں ہوئی، البتہ کسی دوسرے مذہب میں نماز درست ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ دوسرے مذہب کی تقلید کرے، اس کی نماز درست ہوگی۔ فتاوی بزازیۃ میں یہی ہے۔ امام ابویوسف کے بارے میں ہے کہ ایک روز انہوں نے حمام میں غسل کر کے جمعہ پڑھایا، بعد میں پتا چلا کہ حمام کے کنوئیں میں چوہا مرا ہوا تھا تو انہوں نے کہا، ہم اپنے مدینے والے بھائیوں کے قول پر عمل کر لیتے ہیں کہ جب پانی کی مقدار دو قلے (۲۷۰ لیٹر یا ۱۵ ٹنکہ) ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔

ی- بعض حنفیہ نے اس کی اجازت دی ہے کہ اگر کوئی مقلد اپنے مذہب کے علاوہ دوسرے مذہب کے مطابق یا ضعیف روایت یا ضعیف قول کے مطابق فیصلہ کرے تو وہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا اور کسی دوسرے کو اس کا فیصلہ منسوخ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

ک- مذہب حنفی کی تحقیقات اور ترجیحات کی انتہا علامۂ شام، ابن عابدین (۱۲۵۲ھ) کے حاشیہ ردالمحتار علی الدرالمختار پر ہوتی ہے۔

مذہب مالکی کی اصطلاحات

دوسرے مذاہب کی طرح مالکی مذہب کا بھی یہ امتیاز ہے کہ اس میں ایک مسئلے پر کئی اقوال ہیں اور لوگوں کی مصالح اور ان کے عرف وعادت کی رعایت ہے۔

مفتی اپنے فتوے میں اس قول کو ترجیح دے گا جس میں لوگوں کی مصلحت ہو اور غیر مفتی جس میں اجتہاد کی مکمل شرائط نہیں پائی جاتیں، متفق علیہ قول یا مذہب مالکی کی مشہور روایت، یا اس رائے کو اختیار کرے گا جسے متقدمین نے ترجیح دی ہو، خواہ وہ خود وجہ ترجیح

سے ناواقف ہی ہو۔ ایک قول جو شیخ علیش (۱۲۹۹ھ) سے مروی ہے، یہ ہے کہ غیر مفتی وہ قول اختیار کرے جس میں شدت ہو، کیوں کہ اس میں احتیاط ہوتی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ آسانی اور تخفیف والی رائے اختیار کی جائے، کیوں کہ یہ اسلامی شریعت کے زیادہ مناسب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آسان دین لے کر مبعوث ہوئے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ غیر مفتی کو اختیار ہے کہ جس رائے کو چاہے اختیار کر لے، کیوں کہ تکلیف، طاقت کے مطابق ہی دی جاسکتی ہے۔(۳۴)

ا- بعض مالکیہ نے کتب فقہیہ کی روایات اور مشائخ سے مروی اقوال میں ترجیح قائم کردی ہے۔ انہوں نے کہا: ''المدونہ میں امام مالک کا قول المدونہ کے ابن القاسم کے قول سے اولیٰ ہے، کیوں کہ امام مالک بڑے امام ہیں، اور ابن القاسم کا قول دوسرے لوگوں کے اقوال کی بہ نسبت اولیٰ ہے، کیوں کہ وہ دوسروں کی بہ نسبت امام مالک کے مذہب کے بڑے عالم ہیں، البتہ اگر المدونہ میں کسی اور عالم کا قول منقول ہو اور المدونہ کے علاوہ کسی اور کتاب میں ابن القاسم کا قول ہو تو المدونہ میں منقول قول کو ترجیح ہوگی، کیوں کہ المدونہ صحیح تر مجموعہ ہے۔ اگر المدونہ میں کوئی قول مذکور نہ ہو تو اصحاب تخریج کے اقوال کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

ب- جب کہا جائے: المذہب، تو اس سے مذہب مالک مراد ہوتا ہے اور جب کہا جائے المشہور تو اس سے مذہب مالک کی مشہور روایت مراد ہوتی ہے اور اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اس بارے میں مالکی مذہب میں اختلاف ہے اور مشہور سے مراد یہ ہے کہ یہ اکثریت کی رائے ہے۔

ج- جب کہا جائے قیل کذا (ایسا کہا گیا) یا اختلف فی کذا (اس میں اختلاف ہے) یا فی کذا قولان فاکثر (اس میں دو یا زیادہ اقوال ہیں) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس

مسئلے میں اختلافِ آرا ہے۔

د- جب یہ کہا جائے کہ "دو روایتیں ہیں" تو اس کا مطلب ہے کہ امام مالک سے دو روایتیں ہیں۔ مالکی مذہب کے مؤلفین نے تصریح کی ہے کہ مالکیہ کے ہاں مشہور قول یا مذہب مالکی کی راجح روایت پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ شاذ قول اور مرجوح روایت پر فتویٰ دینا درست ہے اور نہ خود اس پر عمل کرنا، بالخصوص خود عمل کرنے کے بارے میں مالکی مذہب کا اصول یہ ہے کہ دوسرے کی رائے پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہے۔(۳۵)

ہ- ایک ہی عبادت میں تلفیق (یعنی بعض مسائل میں ایک امام اور بعض میں دوسرے امام کی رائے کی تقلید کرنا) کے جواز کے بارے میں دو اقوال ہیں۔ مصر کے مالکی اسے جائز قرار نہیں دیتے اور مغرب (شمالی افریقا اور اندلس) کے مالکی اسے جائز قرار دیتے ہیں اور جواز کو ترجیح دی گئی ہے۔ دسوقی اپنے مشائخ کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ تلفیق جائز ہے، کیوں کہ اس میں سہولت ہے۔(۳۶)

و- فقہ مالکی کا سب سے معتبر متن علامہ شیخ خلیل (۷۶۷ھ) کا متن ہے اور ان کے کثیر تعداد میں شارحین کا مدرسہ مکہ ہے جنہوں نے متن خلیل کی شرحیں کیں۔ اقوال و روایات کی تحریر اور راجح اقوال کے بیان میں انہیں پر اعتماد کیا جاتا ہے۔(۳۷)

مذہب شافعی کی اصطلاحات

امام شافعی سے بیس سے کم مسائل میں دو یا زیادہ اقوال منقول ہیں، مثلاً خیار رؤیت (خریدی جانے والی چیز کے بارے میں یہ اختیار کہ دیکھنے کے بعد معاہدۂ بیع فسخ کیا جاسکتا ہے) کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے اور دوسرا یہ کہ جائز نہیں ہے، پہلے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ مقروض کے پاس اگر قرض کے برابر مال ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں، اگر کوئی شخص دیوالیہ ہوگیا ہے اور وہ اقرار کرتا ہے کہ مجھے فلاں شخص کا اتنا

قرض دینا ہے تو کیا وہ شخص بھی دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ شامل ہو جائے گا یا نہیں؟ اگر شوہر اپنی بیوی کو دھوکا دیتا ہے کہ میں فلاں خاندان سے ہوں، بعد میں بات غلط نکلتی ہے تو کیا بیوی کو نکاح فسخ کرنے کا حق ہے یا نہیں، یا یہ نکاح ہی سرے سے باطل ہے۔ اس نوعیت کے مسائل میں امام شافعی کے ایک سے زائد اقوال ہونے کے باعث بعض کوتاہ اندیش افراد امام شافعی کے اجتہاد میں کیڑے نکالنے، زبان طعن دراز کرنے اور ان کے علم میں نقص نکالنے لگے ہیں، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ جب قیاسات میں تعارض اور دلائل میں تصادم ہو تو دو اقوال میں متردد ہونا نقص کی نہیں، عقل کے کمال کی دلیل ہے۔ جہاں ظن وگمان ہے، وہاں جیسے تعین کرلیں۔ امام شافعی کا تردد ان کے طلب حق و اعتدال میں کمال اخلاص کی دلیل ہے۔ وہ کسی مسئلے میں اسی وقت قطعی رائے قائم کرتے جب اسباب ترجیح موجود ہوں، اگر ترجیح کے اسباب نہ ہوں تو تردد باقی رہتا ہے۔(۳۸)

مفتی کو کسی مسئلے میں اگر امام شافعی کے دو قول ملیں تو وہ اس قول کو اختیار کرے جسے اوپر مذکور اصحاب تخریج نے ترجیح دی ہے، (۳۹) ورنہ امام نووی کے بقول توقف کرے۔ اگر مسئلے میں امام شافعی کے اصحاب مجتہدین نے مختلف وجوہ یا طرق نقل کیے ہیں تو مفتی اس قول کو ترجیح دے جسے سابق مجتہدین نے ترجیح دی ہے اور اکثریت نے جسے صحیح قرار دیا، پھر ان کی رائے کو جو زیادہ علم والے ہیں، پھر ان کی رائے کو جو زیادہ متقی ہیں۔ اگر ترجیح کا کوئی سبب نہ مل سکے تو جو رائے بویطی، ربیع مرادی اور مزنی نے امام شافعی سے روایت کی ہو، اسے ترجیح دے، (۴۰) شیخ ابو زکریا یحیٰ بن شرف النووی (م ۶۷۶ھ) مذہب شافعی کے منقح اور راجح اقوال کے بیان میں قابل اعتماد سمجھے جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کی کتاب منہاج الطالبین و عمدۃ المفتین شافعیہ کے ہاں قابل اعتماد ہے، حتیٰ کہ نووی کی ہی بعض دوسری کتب مثلاً الروضہ سے زیادہ مستند ہے۔ نووی نے اپنی اس تالیف میں امام ابوالقاسم الرافعی (م ۶۲۳ھ) کی مختصر کتاب المحرر پر اعتماد کیا۔ پھر

شیخ زکریا الانصاری نے المنهاج الیٰ المنهج میں اس کی تلخیص کی۔ فقہ شافعیہ میں فتویٰ اس قول پر دیا جاتا ہے جو نووی نے المنهاج میں اور اس کے شارح الرملی نے نهاية المحتاج میں، ابن حجر نے تحفة المحتاج میں ذکر کیا اور پھر جو قول شیخ زکریا نے اپنی تالیف میں درج کیا۔

امام شافعی کے اقوال اور اصحاب تخریج کی وجوہ اور کیفیت ترجیح بیان کرنے میں نووی کا طریقہ یہ ہے کہ وہ امام شافعی کی آرا کو ''اقوال'' کا نام دیتے ہیں اور ان کے اصحاب کی آرا کو ''اوجہ'' اور مذہب شافعی کے راویوں کے اقوال کے باہمی اختلاف کو ''طرق'' کہتے ہیں۔ پس اختلافات تین قسم کے ہیں: (۱) اقوال، جو امام شافعی کی طرف منسوب ہیں، (۲) اوجہ، یعنی وہ آرا جو امام شافعی کے قواعد واصول کی بنا پر فقہائے شافعیہ نے مستنبط کیں، (۳) طرق یعنی مذہب شافعی کے بیان میں راویوں کا اختلاف۔(۴۱)

ا- **اظہر**: اظہر سے مراد امام شافعی کے دو یا دو سے زیادہ اقوال میں سے قوی تر قول ہے اس کے مقابلے میں ''ظاہر'' ہے، کیوں کہ اس کی دلیل بھی قوی ہے۔(۴۲)

ب- **مشہور**: امام شافعی کے دو یا دو سے زیادہ اقوال میں سے ایسا قول جس کا معارض قول قوی نہیں۔ مشہور کے مقابل ''غریب'' ہے، کیوں کہ اس کی دلیل کمزور ہے۔

ج- **اصح**: امام شافعی کے اصحاب نے امام کے اصول وقواعد کی بنا پر جو دو یا دو سے زیادہ اوجہ مستنبط کی ہیں، ان میں سے قوی تر۔ اس کے مقابل صحیح ہے، کیوں کہ اس کی دلیل بھی قوی ہے۔

د- **صحیح**: دو یا دو سے زیادہ اوجہ میں سے ایسی وجہ جس کی معارض وجہ قوی نہ ہو، اس کے مقابل ضعیف ہے کیوں کہ اس کی دلیل فاسد ہے۔

اصح اور صحیح میں سے ہر ایک کا تعلق اصحاب شافعی کی اوجہ سے ہے۔

ہ- **مذہب:** دو یا زیادہ طرق میں اصحابِ شافعی میں بیان مذہب کے سلسلے میں جو اختلاف ہوتا ہے، اس میں کبھی ایک مسئلے میں دو اقوال ہوتے ہیں اور کبھی دو واجبہ، اور بعض اصحاب ان میں سے کسی ایک کو درست سمجھتے ہیں اور کبھی تو وہی قول راجح ہوتا ہے اور راجح قول کو مذہب سے تعبیر کرتے ہیں۔ بعض اوقات جس قول کے مطابق فتویٰ ہے، وہ مذہب ہے۔

و- **نص:** نص سے مراد امام شافعی کا اپنا قول ہے، اس کے بالمقابل وجہ ضعیف اور ایسی رائے ہوتی ہے جو تخریج (۴۳) پر مبنی ہو، تاہم کبھی فتویٰ امام شافعی کی نص کے مقابل رائے پر دیا جاتا ہے۔

ز- **جدید:** جدید مذہب قدیم کے بالمقابل ہے۔ جدید سے مراد امام شافعی کی وہ آرا ہیں جو آپ نے قیام مصر کے دوران میں تالیفات یا فتاویٰ کی شکل میں دیں۔ انہیں روایت کرنے والے بویطی، مزنی، ربیع مرادی، حرملہ، یونس بن عبدالاعلیٰ، عبداللہ بن زبیر مکی، محمد بن عبداللہ بن حکم وغیرہ ہیں۔ ان میں سے پہلے تین کی اصل خدمات ہیں، باقی نے ان سے کچھ باتیں نقل کی ہیں۔

ح- **قدیم:** قدیم سے مراد امام شافعی کی وہ آرا ہیں جو انہوں نے اپنے قیام عراق کے دوران میں اپنی کتاب الحجۃ کی تالیف یا فتاویٰ کے ذریعے دیں۔ بہت سے لوگوں نے انہیں روایت کیا۔ ان میں سے امام احمد بن حنبل، زعفرانی، کرابیسی اور ابو ثور زیادہ مشہور ہیں۔ امام شافعی نے ان سے رجوع کر لیا تھا اور ان کے مطابق فتویٰ دینے کی اجازت نہیں دی، تاہم اصحاب شافعی تقریباً سترہ مسائل میں ان کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں۔

وہ اقوال جو قیام مصر و عراق کی درمیانی مدت کے ہیں، ان میں سے جو پہلے کے ہیں وہ قدیم ہیں اور جو بعد کے ہیں وہ جدید۔

اگر کسی مسئلے میں امام شافعی کی قدیم اور جدید، دو آرا ہیں تو قول جدید پر عمل کیا جائے گا، بجز معدودے چند، یعنی سترہ مسائل کے، جن میں قول قدیم پر فتویٰ ہے۔ (۴۴)

ط- اگر امام شافعی کے جدید اقوال دو ہیں تو اگر یہ معلوم ہے کہ ان میں سے کون سا متاخر ہے تو اس پر عمل ہوگا، اور اگر معلوم نہ ہو تو امام شافعی نے خود جس قول پر عمل کیا، اسی پر عمل کیا جائے گا اور امام شافعی کا عمل وجۂ ترجیح قرار پائے گا اور دوسرا قول باطل سمجھا جائے گا۔ قیــــل (کہا گیا، یعنی ایک قول ہے) کا مطلب یہ ہے کہ یہ رائے ضعیف ہے۔ صحیح اور اصح، ضعیف کے بالمقابل ہیں۔

شیخین: شیخین سے مراد امام رافعی اور امام نووی ہیں۔

ی- ابن حجر کہتے ہیں کہ مذہب شافعی کے ضعیف قول پر عمل جائز نہیں اور ایک ہی مسئلے میں تلفیق (مختلف ائمہ کے مختلف اقوال پر عمل) بھی جائز نہیں، مثلاً کوئی شخص امام مالک کی تقلید میں ایک ہی نماز کے لیے کتے کو پاک سمجھے اور شافعی کی تقلید میں میں سر کے بعض حصے کا مسح کرے تو یہ درست نہیں، البتہ ایک مکمل عمل میں، جو ہر اعتبار سے مکمل ہو، تلفیق جائز ہے، خواہ عمل کی تکمیل کے بعد ہو، مثلاً کسی شخص نے ایسی نماز پڑھی جو ائمہ اربعہ میں سے بعض کے نزدیک درست تھی، اور بعض کے نزدیک نہیں، تو نمازی کے لیے جائز ہے کہ ایسے امام کی تقلید کرلے جس کے نزدیک درست تھی تاکہ قضا نہ کرنا پڑے اور ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہوجانا جائز ہے، خواہ عمل کے بعد ہی ہو۔ (۴۵)

مذہب حنبلی کی اصطلاحات

مذہب حنبلی میں اقوال و روایات کی بہت کثرت ہے اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ امام احمد بن حنبل نے پہلے رائے کے مطابق فتویٰ دیا، بعد میں انہیں حدیث معلوم ہوگئی دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک مسئلے میں صحابہؓ کی دو رائیں تھیں، یا جن حالات و واقعات کے پس

منظر میں آپ سے استفتا کیے گئے، ان کی رعایت کرتے ہوئے آپ نے مختلف اوقات میں مختلف آرا دیں۔

مذہب حنبلی میں موجود ان مختلف اقوال و روایات میں ترجیح کیسے قائم کی جائے گی، اس میں علماء کے دو مختلف گروہ ہیں:

ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ امام احمد سے منقول تمام اقوال نقل کیے جائیں کیوں کہ یہ دین کے کمال کی دلیل ہے۔ دوسرا گروہ امام کی ایک رائے کو اختیار کرنے کا میلان رکھتا ہے۔ اس گروہ کے مطابق اگر دونوں آرا کی تاریخیں معلوم ہوں تو بعد کی رائے کو پہلی رائے پر ترجیح دی جائے گی، بصورت دیگر دونوں میں موازنہ کرکے جو رائے دلیل کے اعتبار سے قوی اور امام کے مذہب کے قواعد کے مطابق ہو، اسے اختیار کیا جائے گا۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو تو پھر یہ کہا جائے گا کہ مذہب حنبلی میں اس مسئلے میں دو قول ہیں اور مقلد کو اختیار ہے کہ ان میں سے جو زیادہ ظاہر ہو، اسے اختیار کرلے، کیوں کہ دراصل مجتہد کی اجتہادی مسئلے میں ایک ہی رائے ہونا چاہیے۔ اگر ایک مسئلے میں اس کی ایک رائے نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا سرے سے اس مسئلے میں کوئی اجتہاد ہی نہیں ہے۔(۴۶)

فقہ حنبلی کے مؤلفین کے مطابق اس قول کو امام کے واحد قول کے طور پر اختیار کریں گے جسے ائمہ مذہب میں سے اہل ترجیح، مثلاً قاضی علاء الدین، علی بن سلیمان سعدی مرداوی نے جو مذہب کے صحیح اقوال کے بیان میں مجتہد ہیں، اپنی کتاب الانصاف، تصحیح الفروع اور التنقیح میں ترجیح دی ہے۔(۴۷)

۱۔ جب متاخرین علمائے حنابلہ میں مطلقاً ''شیخ'' یا ''شیخ الاسلام'' کا لفظ بولا جائے تو اس سے ابوالعباس احمد تقی الدین بن تیمیہ الحرانی (۶۶۱ - ۷۲۸ھ) مراد ہوتے ہیں، جنہیں اپنے رسائل، فتاویٰ اور ترجیحی اقوال کے ذریعے مذہب حنبلی کی اشاعت کا اعزاز حاصل ہے۔

ان کے شاگرد اعلام الموقعین کے مؤلف ابن القیم (۷۵۱ھ) بھی اس اعزاز میں ان کے ساتھ شریک ہیں۔

ب- جب متاخرین، مثلاً الفروع، الفائق اور الاختیارات کے مؤلفین ابن تیمیہ سے قبل کے کسی عالم کے لیے ''شیخ'' کا لفظ استعمال کریں تو اس سے علامہ موفق الدین ابو محمد عبداللہ بن قدامہ المقدسی (م ۶۲۰ھ) مراد ہوتے ہیں جو المغنی، المقنع، الکافی، العمدۃ اور مختصر الھدایۃ فی الفقہ کے مؤلف ہیں۔

ج- جب ''شیخین'' کا لفظ استعمال ہو تو اس سے مذکورہ بالا موفق الدین مقدسی اور مجد الدین ابوالبرکات (م ۶۵۲ھ) مراد ہوتے ہیں۔ آخر الذکر نے مذہب امام احمد کے مطابق المحرر فی الفقہ تالیف کی۔

د- جب ''شارح'' کا لفظ بولا جائے تو اس سے موفق کے بھتیجے اور شاگرد شیخ شمس الدین ابوالفرج، عبدالرحمٰن بن شیخ ابو عمر مقدسی (۶۸۲ھ) مراد ہوتے ہیں۔ جب حنابلہ کہتے ہیں کہ ''شرح میں ہے'' تو اس سے ان کی تالیف مراد ہوتی ہے، جس کا نام الشرح الکبیر یا الشافی یا شرح المقنع ہے جو دس یا بارہ جلدوں میں ہے اور اس کے لیے مؤلف نے المغنی سے مدد لی ہے۔ حنابلہ کے نزدیک قابل اعتماد کتب مندرجہ ذیل ہیں:

المغنی، الشرح الکبیر، منصور البہوتی کی کشاف القناع، البہوتی کی شرح منتھی الارادات۔ سعودی عرب میں فتووں اور فیصلوں کا دارومدار البہوتی کی مذکورہ کتب اور شرح الزاد اور شرح الدلیل پر ہے۔

ہ- جب ''قاضی'' کا لفظ مطلقاً بولا جائے تو اس سے قاضی ابویعلیٰ محمد بن حسین بن فراء (م ۴۵۸ھ) مراد ہوتے ہیں۔

اور جب مطلقاً ''ابوبکر'' بولا جائے تو اس سے امام احمد کے شاگرد مروذی (م ۲۷۴ھ)

مراد ہوتے ہیں۔

و۔ جب کہا جائے عنہ (ان سے روایت ہے) تو اس سے امام احمد للہ مراد ہوتے ہیں اور جب حنابلہ نصاً کا لفظ استعمال کریں تو اس کا مطلب ہے کہ قول کی نسبت امام احمد کی طرف ہے۔

آخر میں، میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ زیرِ نظر کتاب میں جہاں کہیں میں نے جمہور کا لفظ استعمال کیا ہے، اس سے اہل سنت کے چار مذاہب میں سے تین مراد ہوتے ہیں۔ وہ تین کون سے ہیں، اس کا پتا اس امر سے چل جاتا ہے کہ وہیں چوتھے مذہب کا صراحتاً الگ سے تذکرہ ہوتا ہے، اور جب میں کہوں گا ''فقہا کا اتفاق ہے'' تو اس سے چاروں فقہی مذاہب کا اتفاق مراد ہوتا ہے۔ اگر ان سے ہٹ کر کسی کی شاذ رائے ہے تو اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

بحث پنجم: اختلافِ فقہا کے اسباب

اوپر کی بحث میں ہم نے دیکھا کہ شرعی احکام کے ثبوت میں مختلف مذاہب میں باہمی اختلافات ہیں۔ یہ اختلافات نہ صرف مختلف مذاہب میں ہیں، بلکہ ایک ہی مذہب کے دائرے میں بھی اختلافات ہیں۔ جو شخص علوم فقہیہ کا ماہر نہیں، بلکہ ایک عام آدمی ہے، وہ اس قسم کے اختلافات سے حیران ہوتا ہے۔ اس کے عقیدے کے مطابق جب دین ایک ہے، شریعت ایک ہے، حق ایک ہے کئی ایک نہیں اور بنیاد یعنی وحی الٰہی ایک ہے، تو پھر یہ اختلاف کیسا؟ متعدد آرا اور اقوال کس لیے؟ ایسا کیوں نہیں کہ تمام مذاہب ایک رائے پر متفق ہوں اور تمام مسلمان ایک امت ہونے کے ناتے اسی پر چلیں۔ کبھی یہ خیال بھی آتا ہے کہ کیا مذاہب کے اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ شریعت میں تناقض ہے، یا شریعت کی بنیاد میں اختلاف ہے، یا یہ عقیدے کا اختلاف ہے؟ جیسا کہ غیر مسلموں [مسیحیوں] میں مثلاً، آرتھوڈکس، کیتھولک اور پروٹسٹنٹ فرقوں کا اختلاف ہے۔ العیاذ باللہ

یہ سب غلط وہم ہے۔ اسلامی مذاہب کا اختلاف رحمت ہے، اس میں امت کے لیے آسانی ہے، یہ اتنا بڑا قانونی ذخیرہ ہے جو بجا طور پر قابلِ فخر و اعزاز ہے۔ اختلافات درحقیقت فروعی مسائل اور عملی معاشرتی فقہی اجتہادات میں ہیں، اصول، مبادی اور اعتقاد میں نہیں۔ ہم نے اسلامی تاریخ کے کسی دور میں یہ نہیں سنا کہ فقہی اختلافات کے نتیجے میں کوئی ایسا نزاع یا مسلح تصادم ہوا ہو جس نے امت مسلمہ کی وحدت کو ہلا دیا ہو، یا دشمنوں کے مقابلے میں ان کے حوصلے پست کردیے ہوں، کیوں کہ یہ جزئی اختلافات ہیں جن کا کوئی نقصان نہیں۔ صرف عقیدے کا اختلاف ہی ایسی چیز ہے جو باعث عیب ہے، امت میں تفرقے کا سبب بن سکتا ہے، اس کی جمعیت کو پریشان کرسکتا ہے اور اس کے وجود کو نقصان پہنچا سکتا ہے۔ پس فقہ اسلامی کے کام کی طرف لوٹنا اور اس کے ذریعے قانون سازی میں یکسانیّت پیدا کرنا امت مسلمہ کے اتحاد کا ذریعہ ہے اور اس کے اختلافات ختم کرنے کا باعث ہے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ فقہا کا اختلاف اسلامی شریعت کے مصادر سے ماخوذ مسائل تک محدود ہے۔ شرعی دلائل سے براہ راست اجتہاد کے ذریعے جو حکم سمجھ آتا ہے اس کا لازمی اجتہادی نتیجہ ہے جیسا کہ قوانین کی دفعات کی تفسیر میں شارحین کے درمیان اسی طرح کے اختلافات ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عربی زبان کے وہ الفاظ جن سے استنباط کیا جاتا ہے، کبھی مجمل ہوتے ہیں اور کبھی ان میں ایک سے زائد معانی کا احتمال ہوتا ہے۔ کبھی اختلافات کا سبب یہ ہوتا ہے کہ جن ذرائع سے مجتہد تک کوئی حدیث پہنچی ہے، اس کی قوت وضعف میں اختلاف ہوتا ہے۔ مجتہدین کبھی کسی ایک مصدر شریعت پر زیادہ اعتماد کرتے ہیں اور کبھی کم، نیز لوگوں کے مصالح، حاجات اور بدلتے ہوئے رسم و رواج کی رعایت کے باعث احکام میں اختلاف رونما ہوجاتا ہے۔

اختلاف کا منبع یہ ہے کہ انسانوں کے درمیان عقل وفکر میں تفاوت ہوتا ہے جس کے

باعث نصوص کو سمجھنے اور ان سے احکام مستنبط کرنے، نیز شریعت کے اسرار و حِکم اور احکام شرعیہ کی علتوں کی معرفت میں اختلاف رونما ہوجاتا ہے۔

یہ تمام امور ماخذ شریعت کی وحدت کے منافی نہیں ہیں۔ ان سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ خود شریعت میں تناقض ہے۔ شریعت میں ہرگز تناقض نہیں۔ اختلاف کا سبب انسان کا عجز ہے، بلکہ لوگوں سے تنگی دور کرنے کے لیے ان مختلف آرا میں سے کسی پر بھی عمل کرنا جائز ہے، کیوں کہ وحی کا سلسلہ منقطع ہونے کے بعد اب اس کے سوا کوئی صورت نہیں کہ ایک یا دوسرا مجتہد ظنی دلائل سے اپنے فہم کے مطابق غلبۂ ظن کی بنا پر جو رائے دے، اسے قبول کرلیا جائے۔ ظن کے باعث فہم میں اختلاف پیدا ہونا لازمی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد(۴۸) (جب حاکم اجتہاد کرے اور درست نتیجے پر پہنچے تو اس کے لیے دو اجر ہیں اور اگر غلطی کرے تو اس کے لیے ایک اجر ہے)۔

رہے قطعی دلائل جو قطعی ثبوت اور مستنبط احکام پر دلالت کے باعث یقینی اور قطعی حکم کے ثبوت کا باعث ہیں، مثلاً قرآن، متواتر یا مشہور سنت(۴۹)، تو ان سے مستنبط ہونے والے احکام میں فقہا کے اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

ظنی دلائل سے شرعی احکام کے استنباط میں فقہا کے اختلاف کے اہم اسباب حسب ذیل ہیں:(۵۰)

۱۔ عربی الفاظ کے معانی میں اختلاف: یہ اختلاف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ لفظ مجمل ہے، یا مشترک ہے، یا اس کے یا عموم و خصوص، حقیقت و مجاز اور حقیقت و عرف کے لحاظ سے اس کے متنوع استعمالات ہیں یا اس وجہ سے کہ لفظ کبھی مطلق ہوتا ہے کبھی مقید، کبھی اختلافِ اعراب کے باعث معانی مختلف ہوجاتے ہیں۔ کبھی الفاظ مشترک ہوتے ہیں

اوراس اشتراک کی مختلف صورتیں ہیں، یا تو مفرد الفاظ مشترک ہوتے ہیں مثلاً لفظ قرء جو طہر (پاکی) اورحیض دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، یا امر کا صیغہ، کہ کیا اسے وجوب پر محمول کیاجائے یا استحباب پر، اور نہی کا صیغہ کہ اسے حرمت پر محمول کیا جائے یا کراہت پر۔

یا مرکب الفاظ میں اشتراک ہوتا ہے، مثلاً قذف کی آیت کے بعد ارشاد ربانی: الا الذین تابوا (مگر جنہوں نے توبہ کی) میں دونوں احتمال ہیں کہ استثنا کا تعلق صرف فسق سے ہے یا فسق اور گواہی دونوں سے ہے اور توبہ کے بعد فسق ختم ہوجائے گا اور گواہی قبول ہوگی۔ اسی طرح الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ میں اختلاف ہے کہ کیا فاعل الکلم ہے یا العمل الصالح.

اسی طرح پیش آمدہ احوال میں دومعانی کا احتمال ہوسکتا ہے، مثلاً لا یضار کاتب ولا شہید میں ایک احتمال یہ ہے کہ اس کا معنی ہو، ''کاتب اور گواہ کسی کونقصان نہ پہنچائیں'' اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا معنی ہو: ''کاتب اور گواہ کو نقصان نہ پہنچایا جائے''۔

عموم اور خصوص کے احتمال کی مثال: لاا کراہ فی الدین (دین میں زبردستی نہیں) میں یہ احتمال ہے کہ یہ خبر ہو، نہی کے معنی میں یا حقیقتاً خبر ہی ہو۔

مجاز کی کئی قسمیں ہیں: حذف، زیادت، تقدیم اور تاخیر۔

مطلق اور مقید کے احتمال کی مثال یہ ہے کہ قسم کے کفارے میں غلام آزاد کرنے کے حکم میں ''غلام'' مطلق ہے، یاقتل خطا کے کفارے پر قیاس کرتے ہوئے غلام کے مسلمان ہونے کی قید ہے۔

۲-اختلاف روایت: اختلاف روایت کے آٹھ اسباب ہیں۔ ایک مجتہد کو حدیث پہنچی ہو اور دوسرے کونہ پہنچی ہو، یاایک کوضعیف سند سے پہنچی ہو جس سے وہ استدلال نہ کرتا ہو

جب کہ دوسرے کو صحیح سند سے پہنچی ہو، یا دونوں کو ایک ہی سند سے پہنچی ہو، لیکن ایک کی رائے یہ ہو کہ سند میں سے کوئی راوی ضعیف ہے جب کہ دوسرے کا یہ خیال نہ ہو، یا اس کے خیال میں راوی کا ضعف قبول روایت سے مانع نہ ہو۔ اس کا دارومدار جرح و تعدیل کے معیار میں اختلاف پر ہے، یا دونوں کو ایک ہی متفق علیہ سند سے حدیث پہنچی ہے، لیکن ایک کے نزدیک اس پر عمل کرنے کے لیے ایسی شرائط ہوں جو دوسرے کے نزدیک نہ ہوں، مثلاً حدیث مرسل (مرسل وہ حدیث ہے جسے غیر صحابی روایت کرے اور اس کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرے)۔

۳۔ مصادر کا اختلاف: بعض ایسے دلائل ہیں جن پر اعتماد کے بارے میں مجتہدین میں اختلاف ہے، مثلاً استحسان، مصالح مرسلہ، قول صحابی، استصحاب، ذرائع وغیرہ۔ یہ دعویٰ کہ اصل یہ ہے کہ آدمی ذمہ داری سے بری ہو، اباحت یا عدم اباحت۔

۴۔ اصولی قواعد میں اختلاف: کبھی اصولی قواعد میں اختلاف ہوتا ہے، مثلاً یہ قاعدہ کہ عام مخصوص حجت نہیں، مفہوم حجت نہیں۔ نص قرآنی پر اضافہ نسخ ہے یا نہیں؟ وغیرہ۔

۵۔ قیاس کی بنا پر اجتہاد: اختلاف کی سب سے وسیع بنیاد یہی ہے۔ قیاس کی ایک اصل ہوتی ہے، کچھ شرائط ہوتی ہیں اور علت ہوتی ہے۔ علت کی بھی شرائط ہوتی ہیں اور ان کے بارے میں مختلف انداز فکر ہوتا ہے۔ ان تمام امور میں اختلاف کی گنجائش ہے۔ اصلِ قیاس کے بارے میں اتفاق ہے، مگر کس میں قیاس جاری ہوسکتا ہے اور کس میں نہیں ہوسکتا، ایسا معاملہ ہے جس میں اتفاق نہیں، نیز تحقیقِ مناط، یعنی یہ فیصلہ کرنا کہ فرع میں بھی وہ علت پائی جاتی ہے جس کی بنا پر اصل کا ایک خاص حکم ہے، فقہا کے اختلافات کے اسباب میں سے ایک اہم سبب ہے۔

۶- دلائل میں تعارض اور ترجیح

یہ ایسا سبب ہے جس کی بنا پر نقطہ ہائے نظر میں اختلاف کا میدان بہت وسیع ہوگیا اور بحث ومباحثہ کا بازار گرم ہوگیا۔ دلائل میں تعارض کے باعث مختلف توجیہات، مثلاً تاویل، تعلیل، دلائل میں جمع و توفیق اور نسخ وعدم نسخ کی راہیں نکالی گئیں۔ تعارض کبھی نصوص میں ہوتا ہے اور کبھی قیاسات ایک دوسرے سے متعارض ہوتے ہیں۔ سنت میں تعارض کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں ہوتا ہے، کبھی افعال میں اور کبھی تقریرات [تقریر: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا جائے اور آپ نے خاموش رہ کر اس کی اجازت دے دی ہو] میں، کبھی اس بنا پر ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی کام سیاست اور انتظامی تقاضوں سے کیا، یا اس کی دینی حیثیت بتانے کے لیے۔ اس نوعیت کے اختلاف ختم کرنے کے مختلف ذرائع ہیں، جن میں سے سب سے اہم یہ ہیں کہ شریعت کے مقاصد کو پیش نظر رکھ کر تعارض دور کیا جائے، اگرچہ اس میں مقاصد شریعت کی ترتیب میں مختلف نقطہ ہائے نظر ہیں۔

اس بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمۂ مذاہب (جزاهم الله خيراً) کے تمام اجتہادات کے بارے میں یہ ممکن ہی نہیں کہ انہیں اللہ کی طرف سے نازل کردہ شریعت قرار دیا جائے۔ اگرچہ ان میں سے کسی ایک اجتہاد کے مطابق عمل کرنا جائز یا واجب ہے، لیکن حق یہ ہے کہ تمام اجتہادی مسائل اور ظنی آرا کا یکساں احترام کیا جائے۔ یہ درست نہیں کہ ان اختلافات کو وہ مسلمان جنہیں قرآن نے بھائی بھائی کہا ہے، آپس میں تعصب، دشمنی اور نفرت کا ذریعہ بنالیں، حالانکہ اللہ نے انہیں اتفاق کا اور اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑنے کا حکم دیا ہے۔ مجتہدین صحابہ اس امر سے گریز کرتے تھے کہ اپنے اجتہادات کو اللہ کا، یا شریعت کا حکم قرار دیں۔ وہ کہا کرتے تھے: "یہ میری رائے ہے۔ اگر درست ہے تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر غلط ہے تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے، اللہ اور اس کا رسول اس سے بری

ہیں''۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لشکر یا سریہ کے امیر کو یہی ہدایت کی تھی: ''جب تم قلعے کا محاصرہ کرلو تو قلعہ والے اگر تمہیں اللہ کے فیصلے پر عمل درآمد کے لیے آمادہ کریں تو اس کے لیے ہرگز تیار نہ ہو، بلکہ انہیں اپنے فیصلے پر لے آؤ، کیوں کہ تمہیں معلوم نہیں کہ تمہارا فیصلہ اللہ کی مرضی کے مطابق ہوگا یا نہیں''۔(۵۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں کہ فقہی جزئیات میں صرف ایک رائے درست ہوتی ہے یا تمام آرا درست ہوتی ہیں، جمہور مسلمانوں کا نقطۂ نظر درست ہے کہ صرف ایک رائے درست ہوتی ہے اور باقی غلط ہوتی ہیں۔ یہی شافعیہ اور حنفیہ کا تحقیقی نقطۂ نظر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اجتہاد میں مجتہدین میں سے صرف ایک برسرحق ہوتا ہے اور باقی سب کی آرا غلط ہوتی ہیں، کیوں کہ حق ایک ہی ہوسکتا ہے، متعدد نہیں، نیز ہر واقعہ میں اللہ کا ایک معین حکم ہے۔ جو اس حکم تک پہنچ جائے وہ برسرحق ہے، جو نہ پہنچ سکے وہ برسر غلط ہے، البتہ اجتہادی آرا پر عمل کرنے کے حوالے سے اس میں کوئی شک نہیں کہ ہر مجتہد کا حکم اللہ کا حکم ہے، کیوں کہ یقین کے ساتھ اللہ کا حکم معلوم کرنا مشکل ہے۔

ہمارے عہد میں اصل مشکل عمل کی ہے۔ مجتہدین کے احکام کے مطابق عقیدہ اور عبادت میں عمل اور عبادات، معاملات، فوجداری قوانین اور بین الاقوامی تعلقات میں ان کی آرا کو یکساں اہمیت دے کر نافذ کرنا اور ان کی پابندی کرنا ہے اور بس۔

بحث ششم: آسان مذہب اختیار کرنے کے شرعی اصول

تمہید:

مختلف فقہی مذاہب کی آرا میں سے کسی ایک رائے کو اختیار کرنے کے عمل نے دور حاضر میں فکر اسلامی کے نشو وارتقا کی راہیں روشن کردی ہیں۔ جو اہل علم اسلامی قانون کے سرچشموں سے قانون سازی میں استفادہ کرنے کے ساتھ ساتھ دور حاضر کی ترقی کے

تقاضوں، ضروریات اور حالات کے دباؤ اور ہر دور اور ہر مقام پر لوگوں کی مصلحتوں کی رعایت کی فکر سے کما حقہ آگاہ ہیں، ان کے لیے اس عمل میں روشن رہنمائی موجود ہے۔

جامعہ ازہر- مصر، جامعہ زیتونہ- تونس اور دوسرے ممالک اسلامیہ کے مخلص علماء نے ترقی اور بیداری کی اس تحریک کے تقاضوں پر خلوص سے لبیک کہتے ہوئے کسی ایک مسئلے میں مختلف فقہی آرا میں سے حق، افضل یا زیادہ سود مند رائے کو اختیار کرنے کا بیڑا اٹھاتے ہوئے دور حاضر کی مصلحتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ''فقہ مختار'' کی بنیاد رکھی۔ اس مقصد کے لیے ان علماء نے درج ذیل اصول ونظریات کو بنیاد بنایا ہے:

۱- حق صرف ایک ہوتا ہے، متعدد نہیں، اللہ کا دین ایک ہی سرچشمے سے پھوٹا ہے اور وہ ہے کتاب اللہ، سنتِ رسول اور سلف صالحین کا عمل۔ چوں کہ مجتہدین کی آرا میں سے ہمارے لیے حق کو تلاش کرنا ممکن نہیں، اس لیے اپنی مصلحت کے پیش نظر ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنا ہمارے لیے جائز ہے۔

۲- شریعت کے لیے اخلاص، اس کے احکام کے تحفظ اور دائمی بقا پر مسلمان کا عقیدہ ہے۔

۳- شریعت کے احکام کی بنیاد تنگی دور کرنے اور آسانی پیدا کرنے پر ہے۔ اللہ کے ابدی قانون کا یہ اہم ترین ستون ہے جس پر شریعت کی عمارت قائم ہے۔

۴- لوگوں کی مصلحتوں اور ان کی گونا گوں ضرورتوں کی رعایت کرنا ایک ایسا امر ہے جو روح شریعت سے ہم آہنگ ہے۔ شریعت میں غور وفکر اور استقرا سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیاد لوگوں کی مصلحتوں پر ہے۔ مصلحت شریعت کی اساس ہے، جہاں مصلحت ہوگی، وہاں اللہ کی شریعت اور اس کے دین کا حکم موجود ہوگا اور زمانے کے تغیر سے احکام میں تبدیلی سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

۵ - شریعت نے کسی ایک مجتہد کی آرا اور کسی ایک فقیہ کے اقوال پر عمل کرنے کو واجب قرار نہیں دیا، کیوں کہ واجب وہی شے ہوتی ہے جسے اللہ اور اس کا رسول ﷺ واجب قرار دیں۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے کسی شخص پر واجب قرار نہیں دیا کہ وہ کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ اور ان اقوال کے علاوہ جو ان دونوں سے مستنبط ہوں، کسی اور چیز پر عمل کرے۔

۶ - صحیح اور راجح قول کے مطابق کسی متعین فقہی مذہب پر عمل کرنا واجب نہیں ہے، کیوں کہ یہ مجرد تقلید ہے، (یعنی کسی دوسرے کے قول پر بلا دلیل عمل کرنا) اور تقلید کو واجب کرنا نئی شریعت ایجاد کرنے کے مترادف ہے، جیسا کہ مسلم الثبوت کے شارح نے کہا ہے۔

شرعاً اس امر میں کوئی حرج نہیں کہ ائمہ مذاہب اور مشہور محقق مجتہدین کی تقلید کی جائے۔ اسی طرح اس میں بھی شرعاً کوئی ممانعت نہیں کہ ایک مسئلے میں مختلف ائمہ کے اقوال میں سے کسی ایک کو اس نیت سے اختیار کیا جائے کہ دین کی بنیاد آسانی پر ہے۔ ارشاد ربانی ہے: یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (البقرہ، ۲: ۱۸۵) (اللہ تعالیٰ تمہارے لیے آسانی چاہتا ہے اور تمہارے لیے تنگی نہیں چاہتا)۔ یاد رہے کہ لوگوں کی اکثریت کا کوئی فقہی مذہب نہیں ہوتا۔ ان کا مذہب وہی ہوتا ہے جو ان کے مفتی کا مذہب ہے۔ ان کی خواہش صرف یہ ہوتی ہے کہ ان کے کام شرعی طریقے کے مطابق ہوں اور بس۔

لیکن مختلف مذاہب سے استفادے کے نظریے کے سمندر میں ضروری ہے کہ آسان ترین مذہب سے استفادے کے شرعی اصول معلوم ہوں۔ یہی ہماری بحث کا موضوع ہے تاکہ شریعت اور انارکی میں خطِ امتیاز کھینچا جا سکے اور ایسا نہ ہو کہ انسانی اعمال کسی شرعی دلیل اور معقول رویے کے بغیر محض ذاتی خواہشات اور شخصی رغبتوں پر مبنی ہو جائیں کیوں کہ میری رائے میں آسان ترین مذہب اختیار کرنا بھی اجتہاد کی ایک قسم ہے۔

بحث کا خاکہ:

اس موضوع پر بحث درج ذیل امور پر گفتگو کی متقاضی ہے:

۱- کیا مختلف مذاہب اور آرا سے استفادہ ممکن ہے؟

۲- کیا اصولی طور پر کسی ایک متعین مذہب کی پابندی لازمی ہے؟

۳- کیا مسئلہ پوچھنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ علماء کی آرا میں ترجیح دے، یا صرف اس مفتی سے مسئلہ پوچھے جو اس کی نظر میں قابل ترجیح ہے، یا اسے اختیار ہے کہ جس مفتی سے چاہے، مسئلہ پوچھ لے۔

۴- علمائے اصول کی اس سلسلے میں کیا رائے ہے کہ آسانیاں اور رخصتیں تلاش کرنا جائز ہے۔ اور ایک مسئلے میں متخالف فقہی آرا سے استفادہ صحیح ہے؟

۵- علمائے اصول کے اقوال کی روشنی میں آسان تر مذہب اختیار کرنے کے شرعی اصول وضوابط کیا ہیں؟

درحقیقت شروع کے چار امور پر بحث آخری نکتے کی وضاحت کے لیے ضروری تمہیدی کی حیثیت رکھتی ہے، کیوں کہ ساری بحث کا دارومدار ان اصول وقواعد پر ہے جو اس سلسلے میں علمائے اصول نے بیان کیے ہیں۔ اس موضوع کی اہمیت اور اس سے وابستہ فوائد کسی پر مخفی نہیں، خواہ مسائل کا تعلق عبادات، معاملات یا احوال شخصیہ (Personal Law) سے ہو جن کی ضرورت اکثر مسلمانوں کو پیش آتی ہے اور وہ ان کے بارے میں مسائل دریافت کرتے ہیں، یا ان کی اہمیت قانون دان اور عدل وقضا سے تعلق رکھنے والے افراد سے ہو جو فقہ اسلامی سے استفادہ کرتے ہوئے قانون سازی کرتے ہیں، یا عام یا متخصص اساتذہ کرام ان کے محتاج ہوں، تاکہ مذہبی عصبیت جو اندھی تقلید کی بنا پر پیدا ہوتی ہے اسے ختم کرسکیں، جس

میں اس امر کا التزام نہیں ہوتا کہ فقہی اقوال میں دلیل کیسے قائم کی جائے، بلکہ ایک امام کی رائے پر عمل کیا جاتا ہے خواہ مرجوح اقوال پر ہی کیوں نہ عمل کرنا پڑے۔ اللہ تعالیٰ سچ کہتا ہے اور وہی صحیح راستے کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

فرع اوّل: کن فقہی مذاہب و آرا سے استفادہ ممکن ہے؟

وہ عظیم فقہی ذخیرہ جو لوگوں کی تمام مشکلات حل کرنے کا ضامن ہے، جس میں شامل تمام احکام مدون اور مرتب شکل میں موجود ہیں، اور جسے سلف صالحین نے ہمارے لیے چھوڑا ہے، صرف چار مذاہب فقہیہ (مالکیہ، حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ) میں منحصر نہیں، بلکہ اس میں تمام معروف مذاہب شامل ہیں، جن میں سے کچھ مشہور ہیں اور کچھ امتداد زمانہ سے مٹ گئے ہیں، مثلاً لیث بن سعد کا مذہب، اوزاعی، ابن جریر طبری، داؤد ظاہری اور ثوری کے مذاہب، شیعہ امامیہ اور زیدیہ کے مذاہب، اباضیہ اور ظاہریہ کے علاوہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کی آرا بھی ان میں شامل ہیں۔ ہمارے متوقع دورِ ترقی میں ان مذاہب سے ہمیں بہت کچھ مل سکتا ہے جو ہمارے لیے بہت بڑے فائدے کا ضامن ہوسکتا ہے۔ غیر شرعی مشرقی اور مغربی مصادر سے استفادہ کرنے کے بجائے ان مذاہب سے استفادہ کرنا ہمارے لیے بہتر ہے۔ اللہ کے دین میں آسانی ہے تنگی نہیں اور اللہ کے دین میں کوئی مشقت نہیں ہے۔ لوگوں کی مصلحتوں کا لحاظ رکھنا اور ان کی ضروریات پوری کرنا شرعاً مطلوب ہے۔ اس لیے قانون ساز افراد اور اداروں کے لیے کوئی حرج کی بات نہیں کہ وہ ان آرا اور اجتہادی مذاہب سے استفادہ کریں، البتہ قاضی اور جج کے لیے ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو چاروں مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کا پابند کرلے تاکہ معروف اور مشہور عرف عام پر عمل کیا جائے۔ یاد رہے کہ عرف عام نص کی تخصیص کردیتا ہے۔

میری رائے میں اس امر کا التزام ضروری ہے کہ قانون ساز بھی جب لوگوں کے لیے آسان ترین مذہب تلاش کرنے لگیں تو ان مذاہب کی طرف رخ کریں جن پر بالعموم

اسلامی ممالک میں عمل ہو رہا ہو۔ مذاہب سے مراد مجتہدین کی آرا ہیں۔

قانون سازی کے اس نظریے کی صحت پر اس امر سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے کہ جمہور مسلمانوں کی رائے کہ مطابق جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حق ایک ہوتا ہے، متعدد نہیں، انہیں کی رائے کو ترجیح ہے۔ کوئی ایک مجتہد ہی اپنے رائے میں برسرحق ہوتا ہے، باقی غلطی پر ہوتے ہیں، لیکن انہیں غلطی پر ہونے کا گناہ نہیں ہوتا، کیوں کہ وہ اپنے اجتہاد کے نتائج اور اپنے غلبۂ ظن پر عمل کرنے کے مکلّف ہیں۔ پس اہل علم کی رائے میں حق جس کے سوا کوئی دوسری بات حق نہیں، یہ ہے کہ اللہ کا دین ایک ہے، جو اس نے اپنی کتاب میں نازل کیا، جس کے ساتھ اس نے اپنا رسول بھیجا، جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پسند کیا، اس کا نبی ایک ہے، قبلہ ایک ہے۔ جس کی رائے اس دین سے ہم آہنگ ہوگئی، وہ برسرحق ہے اور اسے دو اجر ملیں گے اور جس نے غلطی کی، اسے اپنے اجتہاد پر ایک اجر ملے گا نہ کہ اپنی غلطی پر۔(۵۲) یہی بات ائمۂ اربعہ کے نزدیک صحیح ہے۔(۵۳)

سب سے پہلے یہ امر واجب ہے کہ ان فقہی اقوال کو تلاش کیا جائے جو حق و صواب ہیں، جن میں مصلحت ہے اور جن کی ائمہ کی طرف نسبت صحیح ہے اور ان اقوال کو چھوڑ دیا جائے جو شاذ ہیں اور شرعی اصول و مصادر کے خلاف ہیں، (۵۴) کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے صحابہؓ اور تابعین کے اتباع کا حکم دیتے ہوئے فرمایا: والسابقون الا ولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان، رضی الله عنهم ورضوا عنه واعدلهم جنات تجری تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم۔ (التوبہ ۸:۱۰۰)

(وہ مہاجرین اور انصار جنہوں نے سب سے پہلے دعوتِ اسلام پر لبیک کہنے میں سبقت کی نیز وہ جو بعد میں راست بازی کے ساتھ ان کے پیچھے آئے، اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے، اللہ نے ان کے لیے ایسے باغ مہیا کیے ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی اور وہ ان میں ہمیشہ رہیں گے، یہی عظیم الشان کامیابی ہے)۔

امام شافعی صحابہ کرامؓ کے بارے میں کہتے تھے: ''ان کی رائے ہمارے لیے، ہماری اپنی رائے کی بہ نسبت بہتر ہے''۔(۵۵) العز بن عبدالسلام کہتے ہیں :اصل دارومدار اس امر پر ہے کہ مقلد کے(۵۶) نزدیک مذہب ثابت ہو، اس کی صحت کا ظن غالب ہو۔ جب بھی کوئی مذہب صحت سے ثابت ہو، مقلد کے لیے اس کی تقلید جائز ہے خواہ صاحب مذہب ائمۂ اربعہ کے علاوہ کوئی اور ہی کیوں نہ ہو۔ العراقی کہتے ہیں کہ اس امر پر اجماع ہے کہ جو شخص اسلام لایا، وہ بغیر پابندی کے کسی بھی عالم کی تقلید کرسکتا ہے۔ صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے کہ جو شخص حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ سے مسئلہ پوچھ کر ان کی تقلید کرتا ہے، اس کے لیے جائز ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت معاذؓ بن جبل وغیرہ سے پوچھ کر، یا ان کے علاوہ کسی اور سے پوچھ کر اس پر عمل کرے۔ اس پر کسی نے اعتراض نہیں کیا۔ جو کوئی ان دونوں اجماعوں کے ختم ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، وہ دلیل پیش کرے۔(۵۷)

اس سے معلوم ہوا کہ چاروں ائمۂ مذاہب میں سے ہی کسی کی تقلید واجب ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

یہ چاروں ائمہ اور دوسرے ائمۂ کرام برابر ہیں اور ان چار کے علاوہ کسی اور امام کی تقلید بھی جائز ہے، بشرطیکہ ان کا مذہب صحت سے معلوم ہو جیسا کہ العز بن عبدالسلام نے تصریح کی ہے۔

فرع دوم: کیا اصولی طور پر کسی ایک متعین مذہب کی پابندی لازمی ہے؟

اس مسئلے میں علمائے اصول کی تین مختلف آرا ہیں:

(الف) بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ایک متعین امام کے مذہب کی پابندی لازمی ہے، کیوں کہ مقلد کے اعتقاد کے مطابق ایک ہی امام برسرحق ہے، اس لیے اس کے لیے اپنے اعتقاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔

(ب) اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ تمام پیش آمدہ مسائل اور حوادث میں ایک متعین امامؒ کی تقلید واجب نہیں ہے، بلکہ مقلّد جس مجتہد کی چاہے تقلید کرے۔ اگر کسی شخص نے ایک متعین مذہب، مثلاً مذہب حنفیہ یا مذہب شافعی وغیرہ کا التزام کرلیا تو اس کے لیے ضروری نہیں کہ وہ ہر معاملے میں اسی مذہب پر ہمیشہ کاربند رہے، بلکہ اس کے لیے جائز ہے کہ ایک مذہب چھوڑ کر دوسرے کی طرف منتقل ہوجائے، کیوں کہ کوئی ایسی چیز جسے اللہ اور رسول نے واجب قرار نہ دیا ہو، واجب نہیں ہوتی اور اللہ اور اس کے رسول نے ان ائمہ میں سے کسی کے مذہب کی پابندی واجب قرار نہیں دی۔ اللہ تعالیٰ نے تو بلا امتیاز اور کسی تعین کے بغیر اہل علم کے اتباع کا حکم دیتے ہوئے فرمایا: فسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون (الانبیاء، ۲۱:۷) (اگر تمہیں خود علم نہ ہو تو اہل علم سے پوچھ لیا کرو)۔ عہد صحابہؓ و تابعین میں مسائل دریافت کرنے والے کسی متعین مذہب کا التزام نہیں کرتے تھے، بلکہ بلاامتیاز جو اہل علم میسر آجاتا، اس سے پوچھ لیتے، گویا یہ ان کی طرف سے اس امر پر اجماع تھا کہ کسی متعین امام کی تقلید یا کسی متعین مذہب کا اتباع تمام مسائل میں واجب نہیں ہے۔

مزید برآں کسی ایک مذہب کی پابندی کا قول تنگی اور حرج پیدا کرنے کا موجب ہوتا ہے، جب کہ مختلف مذاہب اللہ کی نعمت، فضیلت اور امت کے لیے رحمت کا موجب ہیں۔ یہی رائے علمائے اصول کے نزدیک راجح ہے۔

(ج) آمدی اور کمال بن ہمام نے اس مسئلے میں تفصیل بتاتے ہوئے کہا ہے کہ جب کوئی شخص بعض مسائل میں کسی متعین مذہب پر عمل کا التزام کرلیتا ہے تو ان مسائل میں اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی دوسرے کی تقلید کرے، البتہ جن مسائل میں اس نے التزام نہیں کیا، ان میں کسی دوسرے کی تقلید کی جاسکتی ہے۔ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے جس کی وجہ سے جس امام کی تقلید کا التزام کرلیا گیا ہو، تمام مسائل میں اس کی تقلید واجب ہو، شریعت نے تو صرف علمائے کرام کے اتباع کو واجب قرار دیا ہے، کسی عالم

تخصیص نہیں کی۔(۵۸)

اس قول کا خلاصہ یہ ہے کہ علمائے اصول کے نزدیک صحیح تر اور راجح قول(۵۹) یہ ہے کہ کسی متعین مذہب کی پابندی ضروری نہیں اور کسی مذہب کے امام کی مخالفت کرتے ہوئے دوسرے کے قول پر عمل کرنا جائز ہے۔ اپنے آپ پر اگر کوئی چیز لازم کرلی جائے تو اس کی وجہ سے وہ چیز شرعاً لازم نہیں ہوجاتی جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اس بنا پر اس امر میں مطلقاً کوئی چیز مانع نہیں کہ دور حاضر میں قانون سازی کے لیے علمائے مذاہب کے طے کردہ بعض احکامِ شرعیہ کو اختیار کرلیا جائے اور کسی ایک مذہب کی پوری تفصیلات کے ساتھ پابندی نہ کی جائے۔

اس کے ساتھ اس امر کا بھی اضافہ کرلیا جائے کہ فقہا نے ضرورت و حاجت کے وقت کسی مذہب کے ضعیف قول پر عمل کرنے کی بھی اجازت دی ہے۔ ان کے اقوال درج ذیل ہیں:

۱- قاضی کے لیے جائز ہے کہ ضرورت کے تحت اپنے مذہب کے علاوہ کسی اور مذہب کے مطابق فیصلہ دے۔(عطا بن حمزہ کا فتویٰ)

۲- اگر بادشاہ کی طرف سے قانون موجود ہو تو قاضی کے لیے جائز ہے کہ اپنے مذہب کے مشہور قول سے ہٹ کر عمل کرلے۔(الدر المختار، حصکفی)

۳- قاضی کے لیے جائز ہے کہ ایسے قول کے مطابق فیصلہ کردے جس کے غلط ہونے کی تصریح موجود ہو، لیکن اپنے فیصلے کو کالعدم قرار نہ دے، کیوں کہ وہ مجتہد ہے، البتہ اگر لین دین کا معاملہ ہو، یا اپنی غرض اور خواہش ہو تو درست نہیں۔(جامع الفصولین و تعلیلھا کی عبارت)

۴- ضرورت کے مواقع پر ضعیف قول پر فتویٰ دینا جائز ہے۔(الحواج، فخر الائمہ کی عبارت)

۵- اپنی ذات کی حد تک ضعیف قول پر عمل کرنا اور مفتی اگر ضرورت سمجھے تو ضعیف قول پر فتویٰ دینا جائز ہے۔(الدسوقی المالکی کی عبارت)

۶- اگر ضعیف قول اختیار کرنے سے اپنی خواہش، غرض، ہوس پوری کرنا اور دنیا کے مفادات حاصل کرنا مقصود ہوں تو ایسا جائز نہیں۔(۶۰)

۷- اگر مقلد محض سہولت اور رخصت کی تلاش میں نہیں ہے تو مشہور قول کو چھوڑ کر ایسے شاذ قول کو اختیار کرنا جس میں رخصت ہو، ان لوگوں کے نزدیک جائز ہے جو راجح قول کی تقلید کو ضروری نہیں سمجھتے اور یہ اکثر علمائے اصول کی رائے ہے۔ مقلد کے لیے جائز ہے کہ مجتہدین کے اقوال میں سے جس کی چاہے تقلید کرے۔ اس کی ممانعت پر جو اجماع نقل کیا گیا ہے، وہ درست نہیں۔(فتاوی الشیخ علیش ۱:۶۱)

۸- اپنی ذات کے لیے ضعیف اقوال، طرق اور دلائل کو اختیار کرنا اور ان پر عمل کرنا جائز ہے، البتہ صحیح کے مقابلے میں ایسا نہ کیا جائے کیوں کہ صحیح کے مقابلے میں عام طور پر فاسد اقوال ہوتے ہیں۔ اسی طرح دوسروں کو بھی ضعیف اقوال کے مطابق فتویٰ دنیا، یعنی راہنمائی کرنا جائز ہے۔(الفوائد المکیة فیما یحتاجه طلبة الشافعیه، سقاف ص ۵۱)

فرع سوم: کیا افضل ترین اور بڑے عالم سے مسئلہ پوچھنا واجب ہے، یا کسی بھی عالم سے پوچھ لینا جائز ہے؟

علمائے اصول کی اس مسئلے میں مشہور عبارت یہ ہے: هل یجوز تقلید المفضول مع وجود الافضل (کیا افضل کی موجودگی میں اس سے کم درجے کے عالم کی تقلید جائز ہے؟) اس بارے میں علماء کی دو رائیں ہیں: (۶۱)

۱- علماء کی ایک جماعت (ایک روایت کے مطابق یہ امام احمد کا مذہب ہے، اور ابن سریج،

القفال، شافعی، ابو اسحاق اسفرائینی جو الاستاذ کے لقب سے مشہور تھے، ابوالحسن الطبری الملقب ابالکیا کا بھی یہی مذہب ہے۔ اسی کو غزالی نے اختیار کیا اور یہی شیعہ کا مشہور مذہب ہے) کے مطابق جو شخص علم، تقویٰ اور دین میں افضل ہو، اس سے مسئلہ پوچھا جائے۔(۶۲) پوچھنے والے کو یہ دیکھنا چاہیے کہ سب سے بڑا عالم کون ہے اور پھر اس کا اتباع کرنا چاہیے۔ اس بارے میں شہرت پر اعتماد کر لینا کافی ہے، غزالی، المستصفٰی میں لکھتے ہیں:(۶۳)

> ''میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ افضل کا اتباع لازمی ہو۔ جس شخص کا یہ اعتقاد ہے کہ امام شافعی سب سے بڑے عالم تھے اور ان کا مذہب زیادہ تر درست ہے تو اس کے لیے جائز نہیں کہ محض خواہش کی بنا پر ان کے مذہب کے مخالف قول کا اتباع کرے''۔

ان اہل علم کی دلیل یہ ہے کہ عوام کے لیے مجتہدین کے اقوال کی وہی حیثیت ہے جو مجتہد کے لیے متعارض دلائل اور نشانیوں کی ہے، مسئلہ پوچھنے والے پر ترجیح واجب ہے، اور ترجیح علم و فضل سے ہی ہو سکتی ہے، کیوں کہ سب سے زیادہ قوت علم کو حاصل ہے۔ رہی یہ بات کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ سب سے بڑا عالم کون ہے؟ تو یہ بات امتحان اور تجربے سے معلوم ہوگی، یا شہرت، ناموری اور لوگوں کی مراجعت سے معلوم ہوگی۔

۲۔ قاضی ابو بکر بن العربی اور فقہا و علمائے اصول کی اکثریت کی رائے یہ ہے(۶۴) کہ مسئلہ پوچھنے والے کو اختیار حاصل ہے کہ وہ جس عالم سے چاہے مسئلہ پوچھے، چاہے علماء آپس میں برابر ہوں یا ایک دوسرے سے برتر، یعنی اگر علم میں ایک برتر عالم موجود ہے تو اس کی موجودگی میں کم تر کی تقلید کرنا جائز ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی میں عموم ہے: فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون (الانبیاء ۲۱:۷) (اہل علم سے پوچھ لو اگر تمہیں خود معلوم نہیں)، نیز صحابہؓ کا اجماع ہے۔ صحابہ کرامؓ میں کچھ اجتہاد میں بہت نمایاں تھے اور کچھ ان سے کم تر اور کچھ عوام تھے، لیکن کسی صحابی نے عوام سے یہ نہیں کہا کہ وہ نمایاں مجتہد صحابہ ہی

سے رجوع کریں۔ اگر ہر عالم سے مسئلہ پوچھنا جائز نہ ہوتا تو صحابہ کا اس پر اجماع نہ ہوتا کہ انہوں نے کسی کو ایسی ہدایت نہیں کی۔ آمدی نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔(۶۵)

صحابہ کرامؓ میں فاضل تر مجتہدین بھی تھے اور ان سے کم درجے کے بھی۔ چاروں خلفائے راشدین طریق اجتہاد کی معرفت میں سب سے بڑھ کر تھے، اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: ''میری سنت اور میرے بعد خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کرو اور اسے مضبوطی سے پکڑلو''، نیز آپ نے فرمایا: ''تم میں سب سے بڑے قاضی علیؓ ہیں، علم فرائض کے بڑے ماہر زیدؓ، حلال وحرام کے بڑے عالم معاذؓ بن جبل ہیں''۔ ان میں عوام بھی تھے جن کا فرض تھا کہ مجتہدین صحابہ کا اتباع کریں اور صرف ان کے اقوال پر عمل کریں۔ اس کے باوجود صحابہ اور سلف میں سے کسی شخص نے عوام کو اس امر کا مکلف نہیں کیا کہ وہ صرف افضل ترین مجتہد صحابہ کے اجتہادات پر عمل کریں اور کسی نے کم درجے کے علماء کے اتباع سے منع نہیں کیا اور نہ افضل کی موجودگی میں دوسرے سے مسئلہ پوچھنے سے روکا۔

اگر یہ جائز نہ ہوتا تو صحابہؓ کا اس سے نہ روکنے پر ہرگز اتفاق نہ ہوتا۔ اگر صحابہؓ کا اجماع نہ ہوتا تو پہلی رائے کے حاملین کے مذہب کو اختیار کرنا مناسب ہوتا۔(۶۶)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ صحابہؓ کے اجماع سے دوسرا قول ہی راجح معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ، مختلف اقوال میں سے کسی قول کو اختیار کرنا اور علماء میں سے کسی سے بھی مسئلہ پوچھ کر اس پر عمل کرنا جائز ہے۔(۶۷)

فرع چہارم: آسان مذہب اختیار کرنے یا رخصتیں تلاش کرنے اور مذاہب کے درمیان تلفیق کے مسئلے میں علمائے اصول کی آرا

اوپر جو ہم نے بیان کیا کہ کوئی شخص جس مذہب کی پابندی اپنے اوپر لازم کرلیتا

ہے، اسے شریعت نے اس کے لیے واجب قرار نہیں دیا۔ اس سے یہ بات خود بخود نکل آتی ہے کہ تلفیق، یعنی رُخصتیں تلاش کرنا جائز ہے۔ رُخصتیں تلاش کرنے یا آسان تر مذہب اختیار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ہر مذہب سے وہ امر لے لے جو آسان ہیں اور جو مسائل پیش آئیں، ان میں آسان تر حکم پر عمل کرے۔

علمائے اصول کے اس مسئلے میں آٹھ اقوال ہیں۔(۶۸) ہم پہلے انہیں اجمالاً بیان کریں گے، پھر ان میں سے قوی تر اقوال کی وضاحت کریں گے۔

۱۔ امام شافعی کے اکثر اصحاب نے، شیرازی کے بقول اور خطیب بغدادی، ابن صباغ، باقلانی اور آمدی نے اختیار دیا ہے کہ ہر شخص مختلف اقوال میں سے جو قول چاہے اختیار کرلے، کیوں کہ صحابہؓ نے اس طریق کار کو کبھی رد نہیں کیا اور ان کا اجماع ہے کہ افضل کی موجودگی میں کم تر فرد کی رائے پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ اہل ظاہر اور حنابلہ سخت اور شدت والی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔

۳۔ آسانی کو اختیار کیا جائے۔

۴۔ جس رائے سے زیادہ تر مجتہدین متفق ہوں، اسے اختیار کیا جائے۔

۵۔ کسی بھی مسئلے میں سب سے پہلی رائے کو اختیار کیا جائے۔ اسے الرویانی نے بیان کیا۔

۶۔ اس مجتہد کی رائے اختیار کی جائے جو رائے کے بجائے روایت پر عمل کرتا ہے۔ اسے رافعی نے بیان کیا۔

۷۔ جس مسئلے میں مجتہدین کی متخالف آرا ہوں، ان میں اجتہاد کرلے۔ یہ ابن سمعانی کی رائے ہے۔ شاطبی نے الموافقات میں اسی کو اختیار کیا ہے اور یہ کعبی کی رائے کے قریب تر ہے۔

۸- اگر معاملے کا تعلق حقوق اللہ سے ہو تو آسان تر رائے کو اختیار کرے اور اگر تعلق حقوق العباد سے ہو تو سخت ترین رائے پر عمل کرے۔ یہ استاذ ابو منصور ماتریدی کا قول ہے۔

مذکورہ بالا آٹھ اقوال میں سے تین مشہور آرا کو منتخب کرتے ہوئے ذیل میں ہم انہیں زیر بحث لاتے ہیں:

۱- حنابلہ(۶۹)، مالکیہ کی اصح روایت (۷۰) اور غزالی(۷۱) کی رائے یہ ہے کہ مختلف مذاہب سے رخصتیں تلاش کرنا جائز نہیں۔ یہ درحقیقت خواہشات نفسانی کی پیروی ہے اور شریعت اسلامیہ نے اس سے منع کرتے ہوئے فرمایا: فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول (النساء ۴:۵۹) (اگر کسی معاملے میں تمہارا نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ)۔ پس اختلافی امور کو لوگوں کی خواہشات کے سپرد کرنا جائز نہیں، انہیں شریعت کے سپرد کرنا چاہیے۔

ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ عام آدمی کے لیے رخصتیں تلاش کرنا اجماعاً ناجائز ہے۔ حنابلہ کی رائے اس بارے میں یہ ہے (۷۲) کہ اگر مسئلہ پوچھنے والے کے نزدیک دو مجتہد فضیلت میں یکساں ہیں، لیکن ان کے جوابات مختلف ہیں تو ان میں سے سخت تر رائے کو اختیار کرے، کیوں کہ ترمذی میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''عمار کو جب بھی دو کاموں میں اختیار دیا گیا، اس نے مشکل کام کو اختیار کیا''۔ ایک روایت میں ہے کہ ''اس نے زیادہ صائب کام کو اختیار کیا''۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن غریب قرار دیا ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس حدیث کو روایت کیا۔ ان دو الفاظ، مشکل (اشد) اور صائب (ارشد) سے معلوم ہوتا ہے کہ صائب کام وہ ہے جو مشکل ہے۔

ایسی صورت میں بہتر یہ ہے کہ ان دونوں مجتہدین کی آرا کو باہمی تعارض کے باعث چھوڑ دے اور کسی تیسرے سے پوچھ کر عمل کرے۔

مالکیہ کی عبارت یہ ہے(۷۳) کہ ''صحیح یہ ہے کہ مذاہب سے رخصتیں تلاش کرکے پیش آمدہ مسائل میں آسان تر رائے کو اختیار کرنا ممنوع ہے''۔ ایک قول یہ ہے کہ جائز ہے۔ بعض علماء نے تصریح کی ہے کہ رخصتیں تلاش کرکے عمل کرنے والا فاسق ہے۔ مناسب یہ ہے کہ اختلاف سے بچنے کے لیے احتیاط کا پہلو اختیار کرے اور سخت، قوی اور مشکل رائے پر عمل کرے، کیوں کہ جسے دین عزیز ہوتا ہے، وہ تقویٰ اختیار کرتا ہے اور جسے دین عزیز نہیں ہوتا، وہ نئی نئی راہیں نکالتا ہے۔

غزالی کی عبارت یہ ہے(۷۴) ''عام آدمی'' (۷۵) کے لیے جائز نہیں کہ ہر مسئلے میں مختلف مذاہب میں سے اپنی پسندیدہ رائے منتخب کرکے گنجائش پیدا کرتا جائے۔ یہ ترجیح ایسے ہی ہے جیسے مفتی دو متعارض دلیلوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دے۔ اس قسم کی ترجیح میں محض ظن کا اتباع ہے، پس اس صورت میں بھی اتباع ظن کے سوا کچھ نہیں''۔

۲۔ قرافی مالکی، امام شافعی کے اکثر اصحاب اور حنفیہ کے ہاں راجح قول جو ابن ہمام اور مسلم الثبوت کے مؤلف کا بھی ہے(۷۶) یہ ہے کہ مذاہب سے رخصتیں تلاش کرنا جائز ہے کیوں کہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں جو اس سے مانع ہو۔ انسان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ آسان راستہ اختیار کرے، اگر اس کی کوئی گنجائش ہو اور وہ کام ناجائز نہ ہو۔ اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی اور فعلی سنت ہے کہ آپ کو جب بھی دو کاموں میں اختیار دیا گیا، آپ نے ان میں سے آسان تر کو اختیار فرمایا، بشرطیکہ وہ گناہ نہ ہو۔(۷۷) صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے لیے آسانیاں پسند فرماتے تھے۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مجھے آسان شریعت دے کر بھیجا گیا ہے''۔(۷۸) نیز ''یہ دین آسان ہے، جو کوئی اس میں غلو کرتا ہے، اس سے مغلوب ہوجاتا ہے''۔(۷۹) آپ نے مزید فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے کچھ فرائض مقرر کردیے، کچھ سنتیں جاری

کردیں، کچھ حدود کا تعین کردیا، حرام اور حلال کا فیصلہ کردیا اور دین مقرر کردیا، جسے سہل، آسان اور وسیع بنایا، اسے تنگ نہیں بنایا"۔(۸۰)

شعبی کہتے ہیں کہ جس شخص کو دو کاموں میں اختیار دیا گیا ہو اور وہ ان میں سے آسان کام اختیار کرے تو اللہ تعالیٰ کو وہ کام بہت محبوب ہوتا ہے۔

قرافی اس مسئلے میں کہتے ہیں کہ رخصتیں تلاش کرنا اس شرط پر جائز ہے کہ اس کے نتیجے میں ایسا عمل صادر نہ ہو جو تمام مجتہدین کے نزدیک باطل ہے، یعنی دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا اسی صورت میں جائز ہے جب کہ تلفیق (۸۱) کا ارتکاب نہ ہو، یعنی ایسی صورت پیدا نہ ہو کہ جس امام کے مذہب پر وہ پہلے تھا، اس کے نزدیک بھی وہ عمل باطل ہو اور جس امام کا مذہب اختیار کیا ہے، اس کے نزدیک بھی باطل ہو، مثلاً کوئی شخص عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو نہ ٹوٹنے کے مسئلے میں امام مالک کی تقلید کرے اور وضو میں اعضا کو ملنے کے بارے میں امام شافعی کا مذہب اختیار کرے کہ انہیں مل کر دھونا واجب نہیں، یا سارے سر کے مسح کے واجب نہ ہونے کے مسئلے میں امام شافعی کی رائے اختیار کرے تو دونوں اماموں کے نزدیک اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ ان میں سے کسی کے نزدیک اس کا وضو درست نہیں ہوا۔

خیال رہے کہ یہ قید جس کا قرافی نے ذکر کیا ہے (کہ ایسا نہ ہو کہ رخصت پر عمل کرنے کے نتیجے میں جو عمل کیا جائے وہ ان تمام مجتہدین کی نظر میں باطل ہو جن کی تقلید کی جارہی ہے) ایک ایسی شرط ہے جس پر نص اور اجماع سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ قید بعد کے دور کی ایجاد ہے جیسا کہ کمال بن ہمام نے التحریر میں اس کی تصریح کی ہے۔ اگر ایک شخص کے لیے کسی مجتہد کی تمام اجتہادی آرا کی مخالفت جائز ہے تو بعض آرا کی مخالفت بطریق اولیٰ جائز ہے جیسا کہ تیسیر التحریر کے مؤلف نے لکھا ہے، بلکہ مزید یہ کہا ہے کہ نص اور اجماع سے اس امر پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ اگر کسی کام کی کچھ شرائط ہیں تو

مقلد پر واجب ہے کہ ان شرائط میں جن پر وہ کام موقوف ہے، کسی ایک مجتہد کی ہی تقلید کرے۔ جو کوئی اس پر کسی دلیل کا دعویٰ کرتا ہے، وہ دلیل لائے۔

ابن عبدالبر سے جو نقل کیا گیا کہ ''عام آدمی کے لیے رخصتیں تلاش کرنا اجماعاً ناجائز ہے''، ہمارے خیال میں اس قول کی ان کی طرف نسبت درست نہیں۔ اگر اس قول کی نسبت درست مان لی جائے تو اجماع کا دعویٰ درست نہیں ہے، کیوں کہ رخصتوں پر عمل کرنے والے کو فاسق قرار دینے میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں۔ قاضی ابو یعلیٰ نے فاسق قرار دینے والی روایت کو ایسے شخص پر محمول کیا ہے جو نہ تو کوئی تاویل کرتا ہے اور نہ کسی کی تقلید۔ ابن امیر الحاج نے التقریر علی التحریر میں بعض حنابلہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اگر دلیل قوی ہو، یا عمل کرنے والا عام آدمی ہو تو اسے فاسق قرار نہیں دیا جائے گا۔ روضۃ النووی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایسا آدمی فاسق نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ رخصتوں پر عمل کرنے کو جائز قرار دینا قابل تعریف بات ہے۔ اللہ کے دین میں آسانی ہے، اس نے دین میں تنگی نہیں رکھی۔ درحقیقت مقلد تمام مسائل میں رخصتوں کی تلاش میں نہیں ہوتا، بلکہ صرف بعض مسائل میں ہوتا ہے اور علماء سے بکثرت ایسے اقوال مروی ہیں کہ ''جس نے کسی عالم کی تقلید کی اللہ کے ہاں وہ بری ہوگیا''، ''علماء کا اختلاف رحمت ہے'' اور جب کوئی شخص تمام معاملات میں مشہور قول پر عمل کو لازم قرار دے تو اسے کہا جاتا ہے کہ ''تو نے دین کی وسعت کو تنگ کر دیا''۔

۳۔ شاطبی کی رائے

شاطبی نے ابن سمعانی (۸۲) کی رائے کو اختیار کرتے ہوئے کہا ہے کہ مقلد پر واجب ہے کہ وہ مختلف فقہی مذاہب کے اقوال میں اس بنیاد پر ترجیح قائم کرے کہ ان میں سے کون سی رائے علمی معیار پر زیادہ مستند ہے اور کس میں قوی تر دلیل کا اتباع کیا گیا ہے، کیوں کہ مقلدین کے لیے مجتہدین کی آرا وہی حیثیت رکھتی ہیں جو مجتہد کے لیے متعارض دلائل کی

حیثیت ہے، جیسے مجتہد پر واجب ہے کہ دلائل کا موازنہ کرتے ہوئے کسی ایک کو ترجیح دے، یا توقف اختیار کرے، اسی طرح مقلد پر بھی ترجیح یا توقف واجب ہے، کیوں کہ شریعت میں درحقیقت ایک ہی قول درست ہوتا ہے، اس لیے مقلد کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنی مرضی سے کوئی قول اختیار کرلے، ورنہ یہ اپنی اغراض اور خواہشات کا اتباع ہوگا، اور اللہ تعالیٰ نے اتباع ہویٰ سے مطلقاً منع کیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: **فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول** (النساء، ۴:۵۹) (اگر کسی معاملے میں تمہارا نزاع ہوجائے تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ)۔

پھر شاطبی نے اس موضوع پر بہت مدلل اور جامع بحث کرتے ہوئے آسانیاں تلاش کرنے کے طریقِ کار کے مفاسد شمار کرائے ہیں:

۱- اقربا اور دوستوں کی محبت میں رخصتیں تلاش کرکے گم راہ کن فتوے دینے، جس میں اغراض اور خواہشات کی پیروی ہے۔

۲- اس میں یہ دعویٰ مضمر ہے کہ علماء کا اختلاف جواز اور اباحت کی دلیل ہے اور لوگوں میں یہ مشہور ہوجائے گا کہ جس معاملے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے، اسے جائز سمجھنا چاہیے۔

۳- اس میں مذاہب کی رخصتوں کا اس بنیاد پر اتباع ہے کہ ایک مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرنا مطلقاً جائز ہے اور آسانیاں تلاش کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے جب کہ شریعت نے جن آسانیوں کو جائز قرار دیا ہے، ان کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ شرعی اصول کے مطابق ہوں، نہ کہ رخصتیں تلاش کرنے کے اصول کے مطابق۔ شریعت اس بنیاد کو تسلیم نہیں کرتی کہ اس کے ثابت شدہ اصول چھوڑ کر خواہشات کے مطابق اقوال کو اختیار کرلیا جائے، پھر شاطبی نے متخالف مذاہب کی رخصتوں پر عمل پیرا ہونے کے مفاسد گنواتے ہوئے کہا ہے کہ اس کی وجہ سے دلیل کے اتباع کے بجائے اختلافِ علماء کے

اتباع کا رجحان پیدا ہوگا جو دین سے دوری پر منتج ہوگا، نیز دین کے بارے میں اہانت کے تصورات دماغ میں جاگزیں ہوں گے کہ دین کوئی منضبط نظام نہیں، بلکہ ایک سیال مادہ ہے جو اپنی شکلیں بدلتا رہتا ہے، نیز دیگر مذاہب کے احکام معلوم نہ ہونے کی وجہ سے معلوم احکام کو چھوڑ کر نامعلوم پر عمل کرنے کا ارتکاب عمل میں آئے گا اور یہ سیاست شرعیہ (۸۳) کا خاتمہ ہے۔ مزید برآں لوگوں کے درمیان حق کے معیار کا انضباط ختم ہوکر رہ جائے گا، انارکی پیدا ہوگی، مظالم اور حقوق کے ضیاع کا چلن عام ہوگا، حدود معطل ہوجائیں گی، تخریب کار جرأت مند ہوجائیں گے اور اس کے نتیجے میں سیاستِ شرعیہ کا قانون درہم برہم ہوجائے گا۔ اس کی وجہ سے تلفیق مذاہب کی ایک ایسی صورت جنم لے گی جو اجماع امت سے متصادم ہے، اس کے علاوہ بے شمار مفاسد پیدا ہوں گے۔

۴۔ شاطبی نے ان لوگوں کی تردید کرتے ہوئے جو الضرورات تبیح المحظورات (ضرورتیں ممنوع امور کو مباح کردیتی ہیں) کے شرعی قاعدے پر عمل کرتے ہوئے ضرورت اور حاجت کے موقع پر رخصتوں پر عمل پیرا ہونے کے جواز کے قائل ہیں، کہا ہے کہ اس کا نتیجہ محض اتباع ہویٰ ہے، یا شریعت نے حاجت اور ضرورت کی جو حد بندی کی ہے اس سے تجاوز کرنا ہے، نیز انہوں نے مراعاة الخلاف بین الاقوال (اختلافی آرا کی رعایت رکھنا) کے اصول سے استدلال کرنے والے کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ مراعاۃ الخلاف کا یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ دو متعارض اقوال کو جمع کردیا جائے، یا بیک وقت دو متعارض حکم دیے جائیں، بلکہ اس کا تعلق دو مختلف مسئلوں سے ہوتا ہے۔

میرا اندازہ یہ ہے کہ شاطبی کو ان کی دینی غیرت اور حمیت نے روک دیا ہے کہ وہ احکامِ شرعیہ میں رخصتوں پر عمل کرنے اور تلفیق کو اختیار کرنے کو جائز قرار دیں، تاکہ کوئی شخص آسانیوں کی تلاش میں سرے سے شرعی نظام ہی کو نہ روند ڈالے۔ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی آزادانہ روش کے باوجود مذہبی عصبیت کی بنا پر اور انارکی

کے خوف کی وجہ سے امام مالک کے مذہب سے الگ راہ اختیار کرتے ہوئے اجتہاد کی بندش اور تقلید کی پابندی کی تاکید کی۔

احکام شریعت کے بارے میں اس دینی غیرت وحمیت میں ہم شاطبی کے ساتھ ہیں، لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ تقلید یا جائز تلفیق کا میدان انتہائی محدود ہے اور وہ صرف ایسے امور ہیں جن میں اللہ کے نازل کردہ احکام سے اعراض کی نوبت نہ آتی ہو اور جن میں اس مجتہد کے قول کے صحیح ہونے کی دلیل واضح ترجیح کے ساتھ نہ مل رہی ہو جس کی تقلید کی جارہی ہے۔(۸۴) اس صورت میں شاطبی کی دلیل اپنی بنیاد سے ہی اکھڑ جاتی ہے، کیوں کہ ہر تقلید محمود یا آسان تر مذہب اختیار کرنے میں یہ امر ضروری ہے کہ راجح دلیل پر عمل کیا جائے اور اسلامی شریعت کے اصول کا التزام کیا جائے۔

تلفیق

تلفیق کا مفہوم یہ ہے کہ مختلف مذاہب کی تقلید کرتے ہوئے کوئی عمل اس طرح انجام دیا جائے کہ کسی ایک مجتہد نے اس طرح نہ کیا ہو، یعنی ایک مسئلے میں دو یا دو سے زائد اقوال پر عمل کرنا اور کئی اجزا سے مرکب ایک کام ایسے طریقے سے کرنا کہ اس طریقے کو اختیار کرنے کے بارے میں کسی امام کا قول نہ ہو، نہ اس امام کا جس کے مذہب پر عمل کرنے والا پہلے کاربند تھا اور نہ اس امام کا جس کا مذہب اس نے اب اختیار کیا ہے۔ تمام ائمہ میں سے ہر ایک کی رائے یہ ہے کہ یہ مرکب کام غلط ہے۔ یہ صورت تب پیدا ہوتی ہے جب مقلد ایک ہی مسئلے میں دو رائیں اکٹھی اختیار کرلیتا ہے، یا ایک رائے کا اثر باقی ہوتا ہے اور دوسری پر عمل کرلیتا ہے۔

پس تلفیق کا مطلب یہ ہوا کہ دو یا دو سے زائد ائمہ کی تقلید کو کسی ایسے کام میں جمع کر لینا جس کے متعدد ارکان اور اجزا ہوں، اور ان کا باہمی ربط ہو اور ان میں سے ہر چیز

ایک خاص حکم ہو اور ان اجزا کا حکم متعین کرنے کے بارے میں ان ائمہ نے اجتہاد کیا ہو اور ان کی اجتہادی آرا میں اختلاف ہو، اور مقلد ایک جز میں ایک امام کی تقلید کرے اور دوسرے جز میں دوسرے کی اور پورا کام دو یا دو سے زائد مذاہب کو ملا کر مکمل کیا جائے۔

مثلاً ایک شخص وضو میں امام شافعی کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے سر کے ذرا سے حصے پر مسح کرلے، پھر امام ابو حنیفہ اور امام مالک کی تقلید کرتے ہوئے بغیر شہوت عورت کو ہاتھ لگانے کے بعد یہ سمجھے کہ اس کا وضو نہیں ٹوٹا اور نماز پڑھ لے۔ یہ وضو جس کے ساتھ اس نے نماز پڑھی، ان ائمہ میں سے کسی کے نزدیک بھی درست نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک اس لیے درست نہیں کہ عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ گیا اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس لیے نہیں کہ اس نے چوتھائی سر کا مسح نہیں کیا تھا اور امام مالک کے نزدیک اس لیے درست نہیں کہ پورے سر کا مسح نہیں کیا تھا، یا وضو میں اعضا مل کر نہیں دھوئے تھے وغیرہ۔ نماز میں قہقہہ لگا کر ہنسنے کے بعد امام مالک کے قول پر عمل کرتے ہوئے کہے کہ وضو نہیں ٹوٹا اور عضو تناسل کو ہاتھ لگانے کے بعد امام ابو حنیفہ کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے سمجھے کہ وضو نہیں ٹوٹا اور نماز پڑھ لے تو یہ نماز بالاتفاق درست نہیں ہوگی۔

یا مثلاً ایک شخص کوئی وقف مکان نوے سال یا اس سے زائد عرصے کے لیے بغیر دیکھے کرایہ پر لے لے اور یہ کہے کہ طویل مدت کا اجارہ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک جائز ہے اور بغیر دیکھے مکان لینا امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے۔(۸۵)

تلفیق کا دائرۂ کار تقلید کے دائرۂ کار کی طرح صرف اجتہادی اور ظنی مسائل تک محدود ہے، حکم شرعی سے متعلق ایسے امور جن کا دین ہونا بدیہی طور پر معلوم ہے، جن پر مسلمانوں کا اجماع ہے اور جن کا انکار کفر ہے، ان میں نہ تقلید جائز ہے اور نہ تلفیق۔ پس ایسی تلفیق جائز نہیں جو حرام کو حلال کردے، مثلاً نبیذ یا زنا وغیرہ کو۔ دسویں صدی ہجری کے بعد اکثر متاخرین علماء نے دوسرے مذہب کی تقلید کے جواز کے لیے یہ شرط عائد کی ہے کہ

اس میں تلفیق نہ ہو، تب جائز ہے ورنہ نہیں۔ ساتویں صدی سے پہلے اس بارے میں کسی نے گفتگو نہیں کی۔

تلفیق کے جواز کی بنیاد اس بات پر ہے کہ تمام مسائل میں کسی ایک متعین مذہب کا التزام کرنا واجب نہیں ہے۔ جو شخص کسی متعین مذہب کا پابند نہ ہو، اس کے لیے تلفیق جائز ہے، ورنہ صورت حال یہ پیدا ہوجائے گی کہ عوام کی عبادتیں عام طور پر باطل قرار پائیں گی، کیوں کہ عوام خواہ کوئی مذہب اختیار کریں، تب بھی ان کا کوئی متعین مذہب نہیں ہوتا۔ ان کا مذہب ہر مسئلے میں وہی ہے جو اس عالم کا مذہب ہے جس سے وہ مسئلہ پوچھتے ہیں، نیز تلفیق کے جواز کے قول کا تعلق لوگوں کے لیے آسانیاں پیدا کرنے سے ہے۔

ایک مسئلے یا ایک جزیے میں ایک امام کی تقلید دوسرے مسئلے میں دوسرے امام کی تقلید سے مانع نہیں ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ مقلد نے ایک ایسا کام کیا ہے کہ دونوں میں سے کوئی امام اس کا قائل نہیں، بلکہ یہ سمجھا جائے گا کہ اس مسئلے میں دو مفتیوں یا دو مجتہدوں کے اقوال میں تداخل ہوگیا ہے، یعنی مسئلہ پوچھنے والے کے عمل میں دونوں آرا اس طرح شامل ہوگئی ہیں جو مقصود نہیں تھا، جیسے عربی بولتے ہوئے دوسری زبانوں کے الفاظ گفتگو میں شامل ہوجائیں۔ مقلد نے اپنے عمل کے مجموعے میں کسی ایک امام کی تقلید نہیں کی، بلکہ اس نے ایک متعین مسئلے میں ایک امام کی اور دوسرے متعین مسئلے میں دوسرے امام کی تقلید کی اور اس کے عمل کے مجموعے کو کسی ایک امام کے اجتہاد یا تقلید کی نظر سے نہیں دیکھا جائے گا۔

بعض علما نے جو یہ شرط عائد کی ہے کہ تلفیق صرف اس صورت میں جائز ہے جب کہ فقہا کے اختلاف کی رعایت رکھی جائے تو یہ بہت مشکل ہے، معاملہ خواہ عبادات کا ہو یا معاملات کا، کیوں کہ یہ شریعت کی وسعت، آسانی اور لوگوں کی مصلحتوں کی نگہداشت کے منافی ہے۔

رہا تلفیق کے ناجائز ہونے کا دعویٰ (جو ابن حجر اور بعض حنفی علما نے کیا ہے) تو اس کے لیے دلیل کی ضرورت ہے۔ اس پر اجماع نہ ہونے کی اس سے بڑی دلیل کیا ہو سکتی ہے کہ تلفیق کے مسئلے پر علما کا واضح اختلاف موجود ہے۔ شفشاونی نے ایک مسئلے پر دو یا زیادہ مذاہب کے مطابق عمل کرنے کے بارے میں لکھا ہے: ''علمائے اصول کا اس مسئلے میں اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ نظری طور پر یہ جائز ہے''، نیز دوسرے ثقہ علما، مثلاً الفہامة الامیر اور الفاضل بیجوری سے بھی اس مسئلے میں علما کا اختلاف منقول ہے۔ پس اس نوعیت کے اجماع کا دعویٰ جو خبر واحد سے منقول ہے، جمہور علما کے نزدیک اس پر عمل واجب نہیں ہے۔ شاید اجماع سے مراد اکثر علما کا اتفاق ہو یا کسی ایک مذہب کے علما کا۔

تلفیق کے جواز کے بارے میں، اختصار کے ساتھ علمائے مذاہب کے اقوال درج کیے جاتے ہیں۔(۸٦)

۱- حنفیہ: کمال بن ہمام اور ان کے شاگرد ابن امیر الحاج نے **التحریر** اور اس کی شرح میں کہا ہے: ''مقلد کو اختیار ہے کہ جس کی چاہے تقلید کرے۔ اگر کوئی عام آدمی ہر مسئلے میں ایسے مجتہد کی رائے اختیار کرے جو آسان ہو تو مجھے معلوم نہیں کہ عقل و نقل میں سے کون سی چیز اس سے منع کرتی ہے۔ اجتہاد میں اس امر کی گنجائش ہے کہ انسان مجتہد کے ایسے قول پر عمل کرے جس پر عمل کرنا آسان ہو۔ میرے علم میں نہیں کہ کسی شریعت نے اس بات کی مذمت کی ہو جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان امور کو پسند کرتے تھے جو امت کے لیے سہولت اور آسانی کا باعث ہوں۔

ابن عابدین نے **تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ** میں لکھا ہے کہ **منیة المفتی** میں مرکب حکم (یعنی ایک مسئلے میں دو مختلف فقہا کی آرا پر عمل کرنے) کو جائز قرار دیا گیا ہے اور قاضی طرسوی (۷۵۸ھ) سے بھی اس کے جواز کا قول موجود ہے، مفتی روم ابوالسعود العمادی (م۹۸۳ھ) نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا۔ ابن نجیم مصری (م ۹۷۰ھ)

نے اپنے رسالے بیع الوقف بغبن فاحش میں قطعیت سے تلفیق کو جائز قرار دیا اور فتاوی بزازیة سے اس کے جواز کا قول نقل کیا۔ امیر بادشاہ (م۹۷۲ھ) نے پوری قوت کے ساتھ تلفیق کو جائز بتایا۔ نابلس کے مفتی منیب آفندی ہاشمی نے ۱۳۰۷ھ میں رسالہ فی التقلید میں مطلقاً تقلید کی تائید کی اور فقیہ عصر شیخ عبدالرحمٰن بحراوی نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مؤلف نے درست انداز میں حق واضح کردیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ مشہور یہی ہے کہ تلفیق باطل ہے، لیکن علما اس رویّے کے خلاف ہیں اور بہت سے ایسے دلائل کے باعث جو اِس کی صحت پر قطعی دلالت کرتے ہیں، تلفیق جائز ہے۔

۲- **مالکیہ:** متأخرین فقہائے مالکیہ کے نزدیک صحیح اور راجح قول یہ ہے کہ تلفیق جائز ہے۔ ابن عرفہ مالکی نے دردیر کی الشرح الکبیر کے حاشیے میں تلفیق کے جواز کو درست قرار دیا، علامہ عدوی نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا، دسوقی نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ امیر کبیر نے اپنے مشائخ کے حوالے سے تلفیق کو جائز قرار دیتے ہوئے کہا کہ اس کی وجہ سے وسعت پیدا ہوتی ہے۔

۳- **شافعیہ:** شافعیہ میں سے بعض نے تلفیق کی ہر صورت کو ناجائز قرار دیا۔ بعض نے بعض حالات میں تلفیق کو ممنوع قرار دیا ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے، اور بعض نے صرف اس صورت میں تلفیق کو جائز قرار دیا کہ جن مذاہب کی تقلید کی جارہی ہو، عمل میں ان کی ساری شرائط پائی جائیں۔

۴- **حنابلہ:** طرسوی نے بیان کیا ہے کہ حنبلی قاضیوں نے ان احکام کو نافذ کردیا جو تلفیق کے پیشِ نظر جاری کیے گئے تھے۔

ہم نے اس مسئلے میں ان علما کے اقوال نقل نہیں کیے جو تلفیق کے، یا آسان ترین مذہب اختیار کرنے کے، یا رخصتوں پر عمل پیرا ہونے کے خلاف ہیں، کیوں کہ ان کے

اقوال کی کوئی راجح شرعی دلیل نہیں ہے جس کی بنا پر وہ قابل التفات ہوں۔

تلفیق ممنوع

تلفیق مطلقاً جائز نہیں، البتہ متعین حدود میں مقررہ شرائط کے مطابق جائز ہے۔ تلفیق کی کچھ اقسام ایسی ہیں جو بالذات باطل ہیں، مثلاً کوئی ایسی تلفیق جو حرام مثلاً شراب اور زنا وغیرہ کو حلال کردے، تو وہ باطل ہے۔ تلفیق کی کچھ ایسی قسمیں ہیں جو ممنوع ہیں، لیکن بالذات نہیں، بلکہ ان عوارض کی وجہ سے جو ان میں پیش آتے ہیں۔

ان کی تین اقسام ہیں:(۸۷)

۱۔ **دانستہ رخصتیں تلاش کرنا۔** اگر کوئی شخص بلا عذر اور کسی مجبوری کے بغیر ہر مذہب کا آسان ترین حکم تلاش کرکے اس پر عمل کرے تو یہ ممنوع ہے، کیوں کہ اس سے تکالیفِ شرعیہ سرے سے ختم ہوجاتی ہیں، لہٰذا فساد کا یہ دروازہ بند کرنا ضروری ہے۔

۲۔ ایسی تلفیق جائز نہیں جس کے باعث قاضی اور حاکم کا فیصلہ کالعدم ہوتا ہے، کیوں کہ قاضی کا فیصلہ اختلاف ختم کردیتا ہے۔ اگر اسے نہ مانا جائے تو انارکی پھیلتی ہے جس سے بچنا ضروری ہے۔

۳۔ اگر تلفیق کی وجہ سے کسی ایسے کام سے رجوع کرنا لازم آتا ہو جو مقلد نے پہلے تقلید کے طور پر کرلیا ہو، یا کسی ایسے کام سے رجوع کرنا لازم آتا ہو جس کے لازم ہونے پر اجماع ہو (اس کی وضاحت آگے آرہی ہے)، البتہ عبادات میں یہ شرط نہیں ہے۔ اس میں اگر کسی ایسے کام سے رجوع لازم آتا ہو جو پہلے تقلید کے طور پر کرلیا گیا ہو، یا کسی ایسے کام سے رجوع کرنا لازم آتا ہو جس کے لزوم پر اجماع ہو، تب بھی تلفیق جائز ہے بشرطیکہ اس کی وجہ سے تکالیفِ شرعیہ کا بندھن ہی نہ بکھر جاتا ہو، یا ایسے حیلے نہ جنم لینے لگ جائیں

جو حکمت شرعیہ کے خلاف ہوں اور مقاصد شریعت کے خدشہ ہونے کا باعث ہیں۔

پہلی صورت یعنی کام سے رجوع کی مثال فتاوی ھندیہ میں یہ ہے کہ اگر کسی فقیہ نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھے قطعی طلاق ہے (انــت طــالـق البتۃ) اور یہ سمجھا کہ تین طلاقیں ہو گئیں۔ اس نے ان طلاقوں پر عمل کرتے ہوئے اسے اپنے اوپر حرام سمجھنے کا یقین کر لیا، بعد میں اس نے رائے بدل لی اور کہا کہ یہ رجعی طلاق ہے تو پہلی رائے برقرار رہے گی اور دوسری رائے جو بعد میں پیدا ہوئی، اس پر عمل جائز نہیں ہوگا۔

اگر پہلے اس کا خیال یہ تھا کہ یہ ایک رجعی طلاق ہے اور اس پر پختہ ہو گیا۔ بعد میں خیال آیا کہ یہ تو تین ہیں تو اس صورت میں بیوی اس پر حرام نہیں ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ عمل کے بعد تلفیق کا باطل ہونا دو قیود کے ساتھ مقید ہے:

پہلے عمل کا ایسا اثر باقی رہے کہ دوسرے عمل میں تلفیق کے باعث ایسا نتیجہ ظاہر ہو کہ دونوں مذاہب کے فقہاء اسے جائز قرار نہ دیتے ہوں، مثلاً امام شافعی کی تقلید میں کسی نے سر کے تھوڑے سے حصے کا مسح کیا اور امام مالک کی تقلید میں کتے کو پاک سمجھا اور نماز پڑھ لی تو کسی کے نزدیک بھی اس کی نماز نہیں ہوئی۔

اسی طرح، اگر کسی شخص سے زبردستی طلاق دلائی گئی اور مفتی نے فتویٰ دے دیا کہ طلاق ہو گئی اور اس شخص نے مطلقہ بیوی کی بہن سے نکاح کر لیا۔ اس میں اس نے فقہ حنفی کی تقلید کی کہ زبردستی طلاق واقع ہو جاتی ہے، پھر شافعی عالم نے فتویٰ دیا کہ پہلی بیوی کو طلاق نہیں ہوئی تھی تو اب یہ نہیں کر سکتا کہ فقہ شافعی کی تقلید کرتے ہوئے پہلی بیوی سے اور فقہ حنفی کی تقلید کرتے ہوئے دوسری بیوی سے یک بارگی جنسی تعلق رکھے، کیوں کہ جب ایک کام ہو گیا تو وہ اسی طرح نافذ ہو جاتا ہے جیسا کہ قاضی کا فیصلہ نافذ ہو جاتا ہے، لہٰذا پہلی بیوی مطلقہ سمجھی جائے گی اور دوسری سے نکاح صحیح ہوگا۔

۲۔ اس طرح کی صورتِ حال ایک متعین واقعہ میں پیش آئی ہو۔ اگر اسی طرح کے دوسرے واقعہ میں پیش آئے تو تلفیق جائز ہے۔ اگر کسی شخص نے فقہ حنفی کی تقلید کرتے ہوئے چوتھائی سر کا مسح کر کے ظہر کی نماز پڑھی تو اس کے لیے جائز نہیں کہ امام مالک کی تقلید میں سارے سر کے مسح کو واجب قرار دیتے ہوئے اپنے وضو کو باطل قرار دے دے۔

البتہ اگر ایک روز ایک مذہب کے مطابق نماز پڑھی اور دوسرے روز دوسرے مذہب کے مطابق تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔(۸۸)

دوسری مثال: ایسے معاملے سے رجوع جس پر اجماع ہو۔ اگر کسی شخص نے فقہ حنفی پر عمل کرتے ہوئے ولی کے بغیر نکاح کرلیا تو نکاح کے درست ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اسے طلاق دینے کا اختیار ہے کیوں کہ نکاح کے درست ہونے کے لیے یہ لازمی امر ہے کہ شوہر کو طلاق دینے کا حق ہو اور اس پر اجماع ہے۔ اگر اس نے تین طلاقیں دے دیں، پھر اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ طلاق واقع ہونے کو اس طرح روک سکتا ہے کہ وہ فقہ شافعی کی تقلید اختیار کرتے ہوئے کہے کہ ولی کے بغیر ہونے والا نکاح ہی درست نہیں ہوا تھا تو اسے اس امر کا اختیار نہیں ہے، کیوں کہ اس کی وجہ سے ایک ایسے معاملے میں تقلید سے رجوع لازم آتا ہے جس پر اجماع ہے۔ یہی بات معقول ہے، ورنہ پہلے ازدواجی تعلقات کو حرام قرار دینا پڑے گا اور ان تعلقات سے ہونے والی اولاد زنا کی اولاد سمجھی جائے گی۔

پس ایسی صورت میں تلفیق اسی طرح ممنوع ہوگی جس طرح ہر وہ چیز جو دین کو بازیچہ بنانے کا باعث بنے، یا خلقِ خدا کو نقصان پہنچانے اور زمین پر فساد پھیلانے کا موجب ہو، ممنوع ہے۔

تلفیق کی ایسی صورتیں بھی ممنوع ہیں جو اجماع کے خلاف ہوں، مثلاً کوئی شخص کسی عورت سے مہر، ولی اور گواہوں کے بغیر نکاح کرلے اور ہر معاملے میں ایسے مذہب کی

تقلید کرے جس سے دوسرا مذہب متفق نہ ہوتو یہ تلفیق ممنوع ہے، کیوں کہ یہ اجماع کے خلاف ہے۔ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔(۸۹)

ممنوع تلفیق کی صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کو تین طلاق دے دیتا ہے، پھر تحلیل کی نیّت سے نو سال کے لڑکے سے اس کا نکاح کرلیتا ہے۔ اس نکاح کے درست ہونے میں امام شافعی کے مذہب کی تقلید کی جاتی ہے، لڑکے کا بیوی سے جنسی تعلق ہوتا ہے، پھر وہ لڑکا اسے طلاق دے دیتا ہے اور پہلا شوہر بغیر عدت کے فوری طور پر اس سے نکاح کرلیتا ہے اور نابالغ کی طلاق واقع ہونے اور اس صورت میں بغیر عدت نکاح کرنے میں فقہ حنبلی کی تقلید کی جاتی ہے۔ یہ تلفیق ممنوع ہے کیوں کہ اس کے ذریعے سے ازدواجی رشتوں کو بازیچہ بنا دیا گیا۔ شافعی عالم شیخ اجہوری نے کہا ہے کہ ہمارے زمانے میں یہ ممنوع ہے اور اس مسئلے پر عمل جائز نہیں، کیوں کہ امام شافعی کے نزدیک نابالغ لڑکے کی شادی اس شرط کے ساتھ درست ہے کہ باپ یا دادا نکاح کرائیں اور وہ عادل ہوں اور اس نکاح میں لڑکے کا فائدہ ہو اور عورت کا نکاح کرانے والا اس کا کوئی ولی ہو اور عادل ہو اور دو عادل گواہوں کی موجودگی میں نکاح ہوا ہو۔ اگر ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

شرعی ذمہ داریوں میں تلفیق کا حکم(۹۰)

شریعت کے فروعی احکام کی تین قسمیں ہیں:(۹۱)

۱- وہ احکام جن کا دارومدار آسانی اور رعایت پر ہے، جن میں مکلّفین کے حالات کے اختلاف کوملحوظ رکھا جاتا ہے۔

۲- وہ احکام جن کا دارومدار تقویٰ، وَرع اور احتیاط پر ہے۔

۳- وہ احکام جن کا دارومدار لوگوں کے مفادات اور مصلحتوں پر ہے۔

پہلی قسم میں ایک تو خالص عبادات ہیں۔ ان میں تلفیق جائز ہے۔ عبادات کا مدار اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری اور اس کے سامنے عاجزی کے اظہار پر ہے، لیکن ان میں تنگی نہیں ہے، اس لیے عبادات میں حد سے بڑھنا مناسب نہیں۔ ان میں شدت اختیار کرنے میں ہلاکت کا اندیشہ ہے۔

خالص عبادات کے ساتھ دوسری مالی عبادات ہیں۔ ان میں شدت اختیار کرنا واجب ہے تاکہ فقرا کے حقوق ضائع ہونے کا اندیشہ نہ رہے۔ ان معاملات میں ضعیف قول پر عمل کرنا، یا تلفیق میں کوئی ایسا مذہب اختیار کرنا جس کا فائدہ زکوٰۃ دینے والے کو ہو اور نقصان فقرا کو ہو تو یہ درست نہیں ہے۔ ایسے معاملات میں احتیاط کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایسا فتویٰ دینا چاہیے جس میں فقرا کا فائدہ ہو۔

دوسری قسم میں حرام یا ممنوع اشیا ہیں ان میں احتیاط کو ملحوظ رکھنا اور حتی الامکان وَرع اور تقویٰ کے تقاضوں پر عمل کرنا چاہیے (۹۲) کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز سے منع کیا ہے وہ انسان کے لیے نقصان دہ ہے، اس لیے شرعی ضرورت کے بغیر ایسے امور میں تساہل یا تلفیق جائز نہیں ہے، البتہ اگر شرعی ضرورت ہو تو ضرورت کی بنا پر حرام اشیا مباح ہو جاتی ہیں۔

پس حقوق اللہ میں یا معاشرتی حقوق میں جو امور ممنوع ہیں، ان میں تلفیق جائز نہیں تاکہ شریعت میں عام نظام کا تحفظ کیا جا سکے اور عوام کے مفادات کی رعایت کا اہتمام ہو سکے۔ اسی طرح حقوق العباد (انسانوں سے مختص حقوق) سے متعلق جو امور منع ہیں، ان میں بھی تلفیق جائز نہیں ہے تاکہ انسانی حقوق کے ضائع ہونے سے بچا جا سکے اور لوگوں کو ضرر اور ظلم و زیادتی سے تحفظ فراہم کیا جا سکے۔

تیسری قسم میں شہری معاملات ہیں جن میں شرعی سزائیں، یعنی حدود و تعزیرات، اموال پر واجب ہونے والے شرعی ٹیکسوں کی ادائیگی، مثلاً زمینی پیداوار پر عشر، زمینوں کا

خراج، ظاہری معدنیات پر پانچواں حصہ، مالی معاملات، نکاح و طلاق کے قوانین اور ان سے متعلق عائلی زندگی کے وہ ضوابط شامل ہیں جن پر میاں بیوی اور بچوں کی خوش حالی کا دارومدار ہے، نیز وہ معاملات جن سے میاں بیوی کے رشتے کا تحفظ ہوتا ہے اور خوش گوار زندگی میسر آتی ہے جسے قرآن نے فامساك بمعروف اوتسريح باحسان (البقرۃ ۲:۲۲۹) (معقول طریقے سے بسانا یا خوب صورت انداز سے چھوڑ دینا) سے تعبیر کیا ہے۔ تمام وہ امر جن سے اس اصل قرآنی کی تائید ہوتی ہے، ان پر عمل کیا جانا چاہیے، خواہ بعض صورتوں میں تلفیق جائز پر ہی عمل کیوں نہ کرنا پڑے، البتہ اگر تلفیق عائلی قوانین اور نکاح وطلاق کے مسائل کو بازیچہ بنانے کا باعث بنے تو تلفیق جائز نہیں ہے، کیوں کہ شریعت کے اس قاعدے کا لحاظ رکھنا ضروری ہے جس میں عورتوں کی عزت کے تحفظ اور نسب کی حفاظت کی خاطر کہا گیا ہے۔ جنسی تعلق (۹۳) میں اصل حرمت ہے۔

اموال کی ادائیگی، شرعی سزائیں اور انسانی جان کے تحفظ کے لیے قصاص وغیرہ جیسے معاملات اور دوسری ذمہ داریاں جن میں انسانی مصلحتوں اور زندگی کی سہولتوں کا خیال رکھا گیا ہے تو ان میں ہر ایسے مذہب سے رائے لینا جائز ہے جو لوگوں کی مصلحت اور خوش حالی کے زیادہ قریب ہو، خواہ اس میں تلفیق پر ہی کیوں نہ عمل کرنا پڑے۔ ایسی تلفیق کے پیچھے لوگوں کی مصلحتوں کے حصول کا ہدف ہے جو شارع کا مقصد ہے اور لوگوں کی مصلحتیں زمانے، عرف، معاشرتی اور عمرانی ترقی کے معیار بدلنے سے بدل جاتی ہیں۔ مصلحت کا معیار اور مصلحت کی مراد کا تعین اس سے کریں گے کہ ہر وہ چیز جو پنج گانہ اصول کے تحفظ کا باعث ہے، مصلحت ہے۔ پنج گانہ اصول یہ ہیں: دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، عقل کی حفاظت، نسل کی حفاظت اور مال کی حفاظت، نیز ایسی تمام مصلحتیں جن کا تحفظ کتاب، سنت اور اجماع نے ضروری ٹھہرایا ہے۔ انہیں مصالح مرسلہ مقبولہ کہتے ہیں۔

شرنبلالی حنفی نے العقد الفريد میں تلفیق کے جواز کے بارے میں حنفی مذہب سے

صراحتاً کئی مثالیں پیش کرنے کے بعد جو بحث کی، اس کا ماحصل یہ ہے کہ کسی انسان پر کسی متعین مذہب کی پابندی لازمی نہیں۔ اس کے لیے جائز ہے کہ جس مذہب پر اس نے پہلے عمل کیا، اس کے مخالف مذہب پر دوسرے امام کی تقلید میں عمل کرلے، بشرطیکہ اس مذہب کی تمام شرائط کو ملحوظ رکھے۔ دو ایسے مختلف واقعات میں جن کا آپس میں تعلق نہیں ہے، دو مختلف مذاہب کے مطابق عمل کرسکتا ہے۔ یہ امر جائز نہیں کہ ایک مذہب کے مطابق کیے ہوئے کام کو دوسرے مذہب کی روشنی میں باطل قرار دے دے کیوں کہ کوئی کام کر گزرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ قاضی کسی کام کا فیصلہ دے دے جو مسترد نہیں کیا جاسکتا۔ نیز شرنبلالی کہتے ہیں: کوئی کام کرنے کے بعد بھی کسی دوسرے امام کی تقلید جائز ہے، مثلاً کسی شخص نے اپنے مذہب کے مطابق نماز پڑھی اور یہ سمجھا کہ اس کی نماز درست ہوگئی، مگر بعد میں معلوم ہوا کہ اس کے اپنے مذہب کے مطابق تو درست نہیں تھی، البتہ کسی دوسرے امام کی رائے کے مطابق درست تھی تو اسی امام کی تقلید کرلے اور پڑھی ہوئی نماز کو کافی سمجھے۔ فتاوی بزازیة میں ہے کہ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک روز ایک حمام سے غسل کرکے جمعہ کی نماز پڑھائی۔ پھر انہیں بتایا گیا کہ حمام کے کنوئیں میں مری ہوئی چڑیا پڑی تھی۔ آپ نے کہا، ہم مدینہ منورہ کے اپنے بھائیوں کی رائے پر عمل کرلیتے ہیں کہ جب پانی دو مشکوں کے برابر ہو تو ناپاک نہیں ہوتا۔(۹۴)

خلاصہ یہ ہے کہ تلفیق کے جائز یا ناجائز ہونے کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسی تلفیق جس کی وجہ سے شریعت کے ستون اور اس کے ارکان میں ٹوٹ پھوٹ اور شریعت کی سیاست وحکمت میں شکست و ریخت پیدا ہو، وہ ممنوع ہے، خصوصاً ممنوع شرعی حیلے۔(۹۵) جس تلفیق سے شریعت کی بنیادیں مستحکم ہوتی ہوں، جو شریعت کی سیاست وحکمت کے مطابق ہو، جس سے لوگوں کی عبادات میں آسانیاں اور مصلحتوں کے تحفظ کی ضمانت ملتی ہو اور لوگوں کو دارین کی سعادت نصیب ہوتی ہو، وہ تلفیق جائز ہے۔

قانون سازی میں آسان مذہب کو اختیار کرنا

شرعاً اس امر میں کوئی ممانعت نہیں کہ حاکم یا قانون ساز مختلف شرعی مذاہب میں سے آسان ترین مذہب کو اختیار کرلیں، کیوں کہ اس نوعیت کی تلفیق ممنوع نہیں ہے۔ مختلف فقہی مذاہب کے راجح احکام درحقیقت مختلف اور متغایر معاملات کے بارے میں کلی احکام ہیں اور ان میں باہم کوئی ربط نہیں ہوتا۔ اگر ان احکام کی عملی تطبیق کے دوران میں تلفیق کی ضرورت پیش آئے تو وہ تلفیق مقصود نہیں ہوتی، اس لیے اس میں کوئی حرج نہیں، مثلاً اگر بغیر ولی کے عورت کا اپنا کیا ہوا نکاح درست قرار دیا گیا ہو، اس کے بعد اگر شوہر نے ایک لفظ سے تین طلاقیں دے دیں جن کو ایک طلاق رجعی سمجھا گیا تو زوجیت کا رشتہ جاری رہے گا۔ یہ ایسی تلفیق ہے جو ممنوع نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں تلفیق مقصود نہیں تھی۔

تلفیق کا عمومی طور پر جواز بڑے قوی دلائل سے ثابت ہے جب کہ اس کی ممانعت کے دلائل اتنے قوی نہیں ہیں، بالخصوص اگر تلفیق سے افراد اور معاشرے کی مصلحتوں کا حصول بھی ہورہا ہو، اور اس سے کوئی ایسی خرابی پیدا نہ ہوتی ہو جو ممنوع تلفیق سے پیدا ہوتی ہے۔ اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ ہر طرح کی تلفیق ناجائز ہے تب بھی حاکم جب کسی رائے کو اختیار کرکے اس کے مطابق قانون نافذ کردیتا ہے تو اس سے حکم کو قوت مل جاتی ہے خواہ اس کی بنیاد کسی ضعیف قول پر ہی ہو، جیسا کہ علما نے اس کی صراحت کی ہے، بلکہ اگر ایسا قانون شریعت کی قطعی خلاف ورزی نہ ہو تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ قانون سازی کے میدان میں مختلف مذاہب کے اقوال سے انتخاب کا طریقہ گزشتہ صدی کے آغاز سے رائج چلا آرہا ہے۔ جب حکومتِ عثمانیہ کو یہ احساس ہوا کہ معاہدات کی آزادی، معاہداتی شرائط، جس چیز کا معاہدہ ہورہا ہے اس کے قابلِ معاہدے ہونے وغیرہ میں مزید وسعت پیدا کرنے کی ضرورت ہے، کیوں کہ لوگوں میں تجارتی اور صنعتی معاملات میں لین

دین کی ضرورتیں بڑھ گئی ہیں، داخلی اور خارجی تجارت کے طریقوں میں تنوع پیدا ہوگیا ہے اورحقوق کی نت نئی اقسام پیدا ہورہی ہیں، مثلاً تصنیف و تالیف کے حقوقِ ملکیت یا موجد کا حقِ ملکیت، نیز سامان درآمد کرنے پر انشورنس کے معاہدوں کی ضرورت پیدا ہوگئی، بڑے بڑے صنعتی اداروں کے ساتھ مال کی تیاری کے معاہدات کے میدان میں مزید وسعت کی ضرورت ہے۔ سرکاری اداروں، کمپنیوں، کارخانوں اور مدارس کے لازمی بنیادی سامان کی درآمد کے لیے معاہدوں میں وسعت پیدا کرنا ضروری ہوگیا ہے۔

پس حکومتِ عثمانیہ نے ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء میں اصول محاکمات کے قانون کی دفعہ ۶۴ کو تبدیل کرتے ہوئے اس کی جگہ ایسی دفعہ رکھی جس کی بنیاد مذہب حنفی کے بجائے مذہب حنبلی اور مذہب ابن شبرمہ پر تھی۔ اس تبدیلی سے معاہدات کی شرائط کی آزادی کا دائرہ وسیع ہوگیا، اور یہ ارادہ قانون کی حاکمیت کے قریب تر ہوگیا (یعنی معاہدہ، معاہدہ کرنے والوں کا قانون ہے) اورنئی دفعہ نے درج ذیل تین اصول اختیار کرنے کی اجازت دے دی۔

۱- جن چیزوں پر معاہدہ ہوسکتا ہے، انہیں وسعت دے دی گئی تاکہ عرف میں جتنی چیزوں پر معاہدہ ہوتا ہے، یا بعد میں اس میں شامل ہوجاتی ہیں کہ ان پر معاہدہ ہوسکے، وہ سب اس دائرے میں آجائیں۔

۲- ہر ایسے معاہدے اور شرط کو جائز قرار دیا گیا جو عام نظام، خاص آداب وقوانین، جائدادوں کے قوانین، احوالِ شخصیہ (Personal law) اور اوقاف کے قوانین سے متصادم نہ ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملکی قانون حنفیہ کے نظریہءِ فساد سے آزاد ہوگیا اور معاہدات میں ایسی شرائط کا اضافہ درست قرار پایا کہ اگر معاہدے کا کوئی فریق شرائط کی پابندی نہ کرے، یا معاہدے کے نفاذ میں تاخیر کا مرتکب ہوتو اس سے مالی تاوان وصول کیا جاسکتا ہے۔ اس میں قاضی شریح کے مذہب پر عمل کیا گیا۔

۳۔ اگر کسی معاہدے کے بنیادی اور اساسی امور پر اتفاق ہوگیا تو معاہدہ مکمل سمجھا جائے گا، خواہ ذیلی اور ضمنی امور کا تذکرہ نہ کیا گیا ہو۔ اس طرح معاہدے کی تکمیل میں جہالت کے عنصر کا ضرر ختم ہوگیا اور بازار کے نرخ یا کسی خاص دن جو بازار کا نرخ ہوگا اس کے مطابق معاہدہ کرنا جائز قرار پایا۔(۹۶) اس کے علاوہ حکومتِ عثمانیہ نے ۱۳۳۶ھ میں عائلی قوانین کا آرڈیننس جاری کیا جس پر آج تک عمل جاری ہے۔ اس قانون میں فقہ حنفی کے علاوہ دوسرے تینوں غیر حنفی مذاہب کے احکام اور مذہب حنفی کے بعض ضعیف اقوال سے استفادہ کیا گیا۔ مصر میں ۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۹ء تک اور پھر ۱۹۳۶ء میں مختلف مذاہب سے استفادہ کرتے ہوئے مختلف قوانین بنائے گئے اور اب تک عثمانی عہد کے عائلی قوانین کی پیروی کی جارہی ہے اور یہ سارا عمل مختلف مذاہب کے بڑے بڑے علما اور شرعی عدالتوں کے قاضیوں کی موجودگی میں ہوا، جس کا مقصد یہ تھا کہ زمانے کے تغیرات، معاشرتی زندگی کی ترقی، مصلحتوں اور ضرورتوں کے تنوع اور حالات اور اداروں کے تغیرات کی رعایت ملحوظ رکھی جائے۔

تلفیق کی اساس پر جو قوانین مدون ہوئے، ان کی نمایاں ترین مثال واجب وصیت کا قانون نمبر ۱ ہے، جو مصر کے احوال شخصیہ کے قانون کی دفعات ۷۶-۷۹ میں ہے اور ۱۹۴۶ء میں جاری ہوا، تاکہ جو اولاد وراثت سے محروم رہ جاتی ہے، یعنی باپ کی زندگی میں وفات پاجانے والے بیٹے کی اولاد، اس کا مسئلہ حل کیا جائے۔ ۱۹۵۳ء میں شام میں جاری ہونے والے قانون میں مصری قانون کی پیروی کی گئی۔ اگرچہ دونوں قوانین میں یہ اختلاف بھی ہے کہ مصری قانون نے مرحوم بیٹے اور مرحوم بیٹی کی اولاد میں امتیاز نہیں کیا، جب کہ شامی قانون میں صرف مرحوم بیٹے کی اولاد پر اکتفا کیا گیا اور بیٹی کی اولاد کو اولوالارحام ورثا کے ساتھ شامل کرلیا گیا۔ اس قانون کی تشکیل میں مختلف فقہا کی آرا سے استفادہ کیا گیا ہے، مثلاً ابن حزم ظاہری، بعض تابعین فقہا، امام احمد کی ایک روایت اور

مذہب اباضیہ کے اقوال کو بنیاد بنایا گیا اور کسی ایک متعین فقہ کی رائے اختیار نہیں کی گئی۔

چاروں مذاہب کی آمیزش یا ان میں اور دوسرے مذاہب میں تلفیق کی ایک نسبتاً زیادہ نمایاں مثال وارث کے لیے ورثا کی اجازت کے بغیر وصیت کا جواز ہے، جس کی لوگوں کو ضرورت تھی۔ یہ قانون مصر میں ۱۹۴۶ء میں قانونِ وصیت نمبر ۷۱ کی دفعہ ۳۷ کے تحت نافذ کیا گیا۔ اس قانون میں مفسرین کے ایک گروہ جن میں ابو مسلم اصفہانی شامل ہیں، اور چاروں فقہی مذاہب کے علاوہ شیعہ زیدیہ، شیعہ امامیہ اثنا عشریہ اور اسماعیلیہ کے بعض ائمہ کی آرا سے استفادہ کیا گیا۔

عدالتی معاملات کے قانون میں تلفیق کی مثال: گواہی کی قبولیت کو اس امر سے مشروط کرنا کہ اس کے ساتھ کوئی دوسری قوی دلیل، مثلاً دستاویز، تجربہ یا سرکاری رجسٹریشن وغیرہ شامل ہو، تاکہ زمانے کے تغیر، تقویٰ اور دین داری میں کمی کے باعث پیدا ہونے والے شبے کو دور کیا جاسکے۔ وقف اور وراثت کے علاوہ باقی مقدمات کا پندرہ سال کے بعد ناقابل سماعت قرار پانا اور وقف و وراثت کے مقدمات کا ۳۳ سال کے بعد ناقابل سماعت ہونے کے قوانین مصر کے اسلامی عدالتی ضوابط میں ۱۹۸۰ء میں شامل کیے گئے۔ میاں بیوی میں سے کسی ایک کی وفات کے بعد نکاح یا طلاق کا دعویٰ، یا ان کا اقرار ناقابل سماعت ہوگا، الّا یہ کہ اس کے ساتھ ایسی تحریری دستاویزات پیش کی جائیں جو ہر قسم کے شک وشبہ سے ماورا ہوں۔ یہ قانون ۱۸۹۷ء کے مصری عدالتی ضوابط کی دفعہ ۳۱ میں شامل ہے۔

فرع پنجم - آسان مذہب اختیار کرنے کے شرعی ضوابط کی اقسام

علمائے اصول و فقہ کی جن کتابوں کا میں نے مطالعہ کیا، ان میں میں نے اس موضوع پر کوئی مستقل بحث نہیں دیکھی، البتہ انہوں نے تلفیق، رخصتوں کی تلاش اور تقلید پر

جو عمومی بحث کی ہے، ان سے استنباط و استخراج کرتے ہوئے آسان مذہب اختیار کرنے کے بارے میں شرعی قواعد وضوابط متعین کیے جاسکتے ہیں۔

یہ ضوابط (۹۷) مندرجہ ذیل ہیں:

پہلا ضابطہ: آسان مذہب اختیار کرنے کا تعلق صرف ان شرعی مسائل سے ہے جو فروعی، اجتہادی اور ظنی ہوں، یعنی ایسے عملی مسائل جن کے احکام غالب ظن کی بنیاد پر ثابت ہوں، مثلاً عبادات، معاملات، ذاتی معاملات اور شرعی سزاؤں سے متعلق ایسے امور جن کے بارے میں نص قطعی، اجماع یا قیاس جلی (۹۸) سے کوئی حکم موجود نہ ہو۔

جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں یہی تقلید اور تلفیق کا دائرۂ کار ہے۔ ان کے علاوہ جو امور مثلاً عقائد کے مسائل، اصول ایمان و اخلاق ہیں۔ ان میں اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی معرفت، اللہ کے وجود اور اس کی وحدانیت اور نبوت کے دلائل شامل ہیں، ان میں آسان تر مذہب اختیار کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح وہ تمام دینی امور جن کا علم بداہتاً حاصل ہے، یعنی جن پر مسلمانوں کا اجماع ہے اور جن کا منکر کافر ہے، نیز تمام شرعی ذمہ داریاں خواہ ان کا تعلق عبادات سے ہو، یا معاملات سے، قانون جرم وسزا سے ہو، یا حلال وحرام کے قوانین سے، مثلاً اسلام کے ارکانِ خمسہ وغیرہ، سود اور زنا کی حرمت، خرید وفروخت، نکاح اور قرض وغیرہ کی حلت اور ایسے امور جو قطعی طور پر اجماع سے ثابت ہیں، ان میں نہ تو تقلید وتلفیق جائز ہے اور نہ آسان مذہب اختیار کرنے کی اجازت ہے۔ ایسی کوئی تلفیق مباح نہیں جس کے باعث حرام اشیا، مثلاً نشہ آور نبیذ یا زنا وغیرہ جائز ہوجائیں۔ اسی طرح ایسی کوئی تلفیق جائز نہیں جس سے انسانی حقوق کی پامالی، کسی کی ایذا رسانی اور ظلم وزیادتی کی راہ کھلے کیوں کہ اسلام میں نقصان اٹھانا اور نقصان پہنچانا دونوں ناجائز ہیں۔

قرافی کہتے ہیں (۹۹) کہ استقرا (مثالوں کو دیکھ کر کوئی قاعدہ بنانا) سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف پانچ چیزوں میں مذاہب کی تقلید کی جاسکتی ہے، کوئی چھٹی چیز ان میں شامل نہیں

اور وہ پانچ چیزیں یہ ہیں :

۱- شریعت کے فروعی اجتہادی احکام

۲- ان کے اسباب

۳- ان کی شرائط

۴- ان کے موانع (رکاوٹیں، بندشیں)

۵- وہ دلائل (۱۰۰) جو ان اسباب، شرائط اور موانع کو ثابت کرتے ہوں۔

ان میں ''شریعت'' کی قید سے ایسے امور جن کا تعلق عقل سے ہے، مثلاً حساب اور جیومیٹری، اور جن کا حواس وغیرہ سے ہے، وہ سب اس زمرے سے خارج ہوگئے۔ فروعی کی شرط سے دین کے اصول، اور اصول فقہ اس سے نکل گئے، اور اجتہادی احکام کی شرط سے وہ احکام جو دین میں بداہتاً معلوم ہیں، وہ خارج ہوگئے۔

احکام کے اسباب سے مراد اس نوع کی اشیا ہیں جیسے کسی چیز کو دانستہ ضائع کرنا تاوان کا باعث ہے۔ شرائط سے مراد، مثلاً نکاح کے لیے ولی اور گواہوں کی شرط اور موانع کی مثال جیسے دیوانگی اور بے ہوشی شرعی ذمہ داریوں سے مانع ہیں اور قرض زکوٰۃ کے واجب ہونے سے مانع ہے۔

وہ دلائل جو ان اسباب، شرائط اور موانع کو ثابت کرتے ہوں، ان سے مراد ایسے ثبوت کے ذرائع اور اقرار وغیرہ ہیں جن پر فیصلوں میں اعتماد کیا جاتا ہے۔ ان کی دو قسمیں ہیں:

۱- ثبوت کے ایسے ذرائع جن پر اجماع ہے، مثلاً مالی امور میں دو گواہ اور زنا میں چار گواہ اور تمام معاملات میں اقرار، بشرطیکہ اقرار ایسے شخص نے ایسے موقع پر کیا ہو جو اقرار کا

اہل ہو اور وہاں اقرار کرنا درست ہو؛

۲۔ ثبوت کے ایسے ذرائع جن کے بارے میں اختلاف ہے، مثلاً ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرنا، یا قتل اور زخموں میں بچوں کی گواہی قبول کرنا، ایسے اقرار پر فیصلہ کرنا جس سے رجوع کرلیا گیا ہو۔ جس طرح ہم احکام، ان کے اسباب، شرائط اور موانع میں علما کی تقلید کرتے ہیں، اسی طرح ان احکام کے ثبوت کے ذرائع میں بھی ان کی تقلید کرتے ہیں۔

پس آسان مذہب اختیار کرنے کا محدود دائرۂ کار ہے۔ یہ دائرہ کار ایسے فروعی احکام تک محدود ہے، جو مجتہد کے ہاں غلبۂ ظن سے ثابت ہوں، جیسے وتر کا وجوب، وضو میں نیّت کا واجب ہونا، قرض کا زکوٰۃ کے وجوب سے مانع ہونا، یا معاطات(۱۰۱) (خرید و فروخت میں بات کیے بغیر قیمت دینا اور چیز اٹھا لینا) کا جواز، قتل اور زخموں میں بچوں کی گواہی قبول کرنا، ایک گواہی اور قسم پر فیصلہ کرنا، عورتوں کے ساتھ مختص امور میں عورتوں کی گواہی قبول کرنا، مثلاً شرم گاہ کے عیب یا پیدائش کے وقت بچے کا رونا، ایسی خرید وفروخت کا جواز جس میں کوئی ایسی شرط ہو جس میں بیچنے یا خریدنے والے کا نفع ہو، شوہر کی طویل گم شدگی یا افلاس یا ایذا دینے کے باعث طلاق کا حق، زمین اور جائداد وغیرہ کے منافع کا اندازہ کرنا، اجارہ کرنے والے اور کاریگر سے نقصان کی تلافی اور قرض خواہ کا ہدیہ قبول کرنے کی ممانعت وغیرہ۔

دوسرا ضابطہ: دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ آسان مذہب اختیار کرنے کے نتیجے میں شریعت کے قطعی مصادر اور عام اصول وکلیات کی خلاف ورزی لازم نہ آئے۔ یہ ضابطہ فقہائے مالکیہ بالخصوص شاطبی کی اس تصریح سے مستنبط ہوتا ہے کہ چار امور ایسے ہیں جن میں، اگر کسی حاکم یا قاضی نے کوئی حکم یا فیصلہ صادر کردیا ہو، تب بھی اسے منسوخ کرنا ضروری ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آسان مذہب اختیار کرنے کے سلسلے میں ان امور کی مخالفت جائز نہیں اور وہ یہ ہیں:(۱۰۲)

۱- قاضی کوئی ایسا فیصلہ دے دے جو کتاب اللہ، سنت یا اجماع کے خلاف ہو۔ ایسا فیصلہ قاضی کو خود ختم کر دینا چاہیے، یا اس کے اوپر کا قاضی اسے کالعدم قرار دے دے۔ قاضی کا پہلا فیصلہ شاذ قول سمجھا جائے گا۔

۲- قاضی علم اور اجتہاد کے بغیر محض ظن اور اندازے پر فیصلہ کر دے، ایسے فیصلے کو وہ خود یا اس کے اوپر کا قاضی کالعدم قرار دے دے۔

۳- قاضی اجتہاد کے بعد فیصلہ کرے، لیکن بعد میں اسے معلوم ہو کہ اس کا فیصلہ غلط تھا اور درست فیصلہ اس کے برعکس ہونا چاہیے تھا۔ ایسے فیصلے کو اوپر والا قاضی کالعدم نہ کرے، البتہ کیا خود یہ قاضی اپنے فیصلے کو تبدیل کرے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے۔

۴- قاضی ایک متعین مذہب کے مطابق فیصلہ کرنا چاہتا تھا، لیکن اسے یاد نہیں رہا اور اس نے کسی دوسرے مذہب کے مطابق فیصلہ کر دیا۔ ایسی صورت میں وہ خود اسے منسوخ کر دے، لیکن کوئی دوسرا اسے منسوخ نہ کرے۔

آسان مذہب اختیار کرنے کی بحث میں ان میں سے پہلی صورت کو اہمیت حاصل ہے۔ قرافی نے بتایا ہے(۱۰۳) کہ چار صورتوں میں قاضی کے حکم کو کالعدم قرار دے دینا چاہیے اور وہ ہیں: اجماع کی مخالفت، قواعد کلیہ کی مخالفت، قیاس جلی کی مخالفت اور نص کی مخالفت۔ پھر انہوں نے ہر صورت کی مثالیں بیان کرنے اور قاضی کے فیصلے کو کالعدم قرار دینے کے اسباب بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس نوع کے امور اپنی کمزور بنیاد کی وجہ سے شریعت میں ثابت نہیں رہ سکتے، اگر حکام انہیں نافذ کر دیں تب بھی برقرار نہیں رکھے جا سکتے۔ اگر کوئی مفتی ان کے مطابق فتویٰ دے دے تو اس کی تقلید بھی جائز نہیں، بلکہ اس کا اتباع حرام ہے۔(۱۰۴) اجماع کے خلاف دیے گئے فیصلے کو کالعدم قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ اجماع میں غلطی کے ارتکاب کا امکان نہیں ہوتا۔ اجماع لازمی طور پر درست ہوتا

ہے، اس لیے اس کی مخالفت قطعی طور پر باطل ہے۔

قواعد، قیاس جلی اور نص کے خلاف دیے گئے فیصلے کو بشرطیکہ ان کے مخالف کوئی راجح حکم موجود نہ ہو، کالعدم قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ شرعاً ان کا اتباع واجب ہے اور ان فیصلوں میں ان کی مخالفت ہے۔

ایسا فیصلہ جو اجتہادی غلطی کی بنا پر ان میں سے کسی کے خلاف دے دیا گیا، اسے برقرار رکھنا جائز نہیں، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول (النساء۴: ۵۹) (اگر کسی معاملے میں تمہارا نزاع ہوجائے تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ)۔

نص کی مخالفت: مثلاً قاضی منقولہ جائداد کے وقف کے حکم کو باطل قرار دے تو اس کا فیصلہ کالعدم قرار دیا جائے گا، کیوں کہ صحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ منقولہ جائداد کو وقف کرنا صحیح ہے، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خالد بن ولید کے بارے میں فرمایا: ''انہوں نے اپنی زرہیں اور سامان جنگ اللہ کی راہ میں وقف کیا ہوا ہے۔'' (۱۰۵) اسی طرح اگر کوئی قاضی وارث کے لیے وصیت کو جائز قرار دے تو یہ حدیث متواتر کے خلاف ہے جس میں ہے: الا لا وصیة لوارث (آگاہ رہو، وارث کے لیے وصیت جائز نہیں)، یا کوئی شخص کسی کے حق میں کم مقدار کے سود، مثلاً سات فیصد کا اقرار کرے تو یہ ان قرآنی آیات کے خلاف ہے جن میں سود کی قطعی حرمت بیان کی گئی مثلاً احل اللہ البیع وحرم الربٰو (البقرہ۲: ۲۷۵) (اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے)، یا مثلاً وراثت میں عورت کو مرد کے برابر قرار دیا جائے تو یہ صریح نص قرآنی کے خلاف ہے: للذکر مثل حظ الانثیین (النساء۴: ۱۱) (ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے)۔

اجماع کی مخالفت: مثلاً قاضی اگر بھائیوں کی موجودگی میں دادا کو وراثت سے محروم کرد

تو یہ فیصلہ درست نہیں قرار دیا جائے گا، کیوں کہ صحابہؓ کا اس امر پر اجماع ہے کہ دادا اس صورت میں بہر طور وارث ہوگا، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کیا وہ سارے ترکے کا وارث ہوجائے گا اور بھائی محروم ہوجائیں گے، یا اس کے ساتھ بھائیوں کو بھی حصہ ملے گا۔ اسی طرح اگر قاضی ایک سے زائد بیویوں کے درمیان حقوق اور اوقات کی تقسیم کو خاص حالات میں ضروری قرار نہ دے تو یہ فیصلہ بھی کالعدم ہوجائے گا، کیوں کہ اس امر پر اجماع ہے کہ بیویوں کے درمیان منصفانہ تقسیم واجب ہے، یا زنا کا جرم ثابت کرنے کے لیے قرائن پر اعتماد کیا جائے تو یہ بھی غلط ہے، کیوں کہ یہ اجماع اور قطعی قرآنی نص کے خلاف ہے۔

قواعد کی خلاف ورزی: قرافی نے اس کی وضاحت کے لیے مسئلۂ سریجیہ (اس مسئلے کی نسبت احمد بن سریج الشافعی، متوفی ۳۰۶ھ، کی طرف ہے) کی مثال دی ہے۔ مسئلۂ سریجیہ یہ ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی سے کہے: ''اگر میں تجھے طلاق دوں تو تجھے اس سے پہلے ہی تین طلاق''۔ ابن سریج کے نزدیک اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ابن تیمیہ اور ابن القیم نے بھی یہی رائے اختیار کی ہے، (۱۰۶) کیوں کہ شوہر نے جو طلاق دی ہے وہ ایک ایسی عورت کو دی گئی جو محل طلاق نہیں تھی۔ اگر کوئی حاکم اس رائے پر عمل کرتے ہوئے ایسے نکاح کو باقی رکھے تو اس کا حکم مالکیہ کے نزدیک کالعدم قرار دیا جائے گا، کیوں کہ یہ قواعد کی خلاف ورزی ہے۔ شریعت کا قاعدہ یہ ہے کہ شرط اور مشروط کا جمع ہونا ضروری ہے۔

اگر شرط اور مشروط جمع نہیں ہوسکتے تو ایسی شرط شرعاً شرط نہیں قرار پائے گی اور عورت کو طلاق ہوجائے گی (۱۰۷) اسی طرح وارث کے حق میں وصیت بھی قواعد کے خلاف ہے، مثلاً ایک قاعدہ ہے: ''مفاسد کا دفعیہ مفادات کے حصول پر مقدم ہے'' اور ایک دوسرا قاعدہ ہے: ''حکم شرعی راجح مصلحت کے تابع ہوتا ہے''۔ راجح مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ خاندان کے افراد کے تعلقات باہمی محبت، تعاون اور صلہ رحمی پر قائم ہونے چاہییں جب کہ وارث کے حق میں وصیت اس کے منافی ہے۔

قیاس جلی کی مخالفت: مثلاً عیسائی کی گواہی قبول کرنا۔ اگر کوئی قاضی عیسائی کی گواہی قبول کرے تو اس کا فیصلہ کالعدم قرار دیا جائے، کیوں کہ جب فاسق کی گواہی قبول نہیں کی جاتی تو کافر کا فسق تو اس سے بہت بڑھا ہوا ہے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کفار کو شرعی مناصب سے دور رکھا جائے۔ پس ایسا حکم کالعدم قرار دیا جائے گا، نیز ارشاد ربانی ہے: واشھدوا ذوی عدل منکم (الطلاق ۶۵:۲) (اپنے میں سے دو عادل لوگوں کو گواہ بنالیا کرو)۔ چاروں فقہی مذاہب کا یہی نقطۂ نظر ہے، البتہ حنابلہ نے سفر کے دوران میں اگر کوئی مسلمان موجود نہ ہو تو وصیت کے معاملے میں اہل کتاب کی گواہی قبول کرنے کی اجازت دی ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: او آخران من غیرکم (المائدہ ۵:۱۰۶) (یا تمہارے علاوہ دو آدمی)۔

لیکن میری رائے یہ ہے کہ کچھ معنوی اور معاشرتی اسباب، مخصوص حالات اور اس تعصب نے جو مسلمانوں میں اور دوسرے لوگوں میں تاریخ کے ان ادوار میں موجود تھا، اہل علم کو اس امر پر آمادہ کیا کہ وہ غیر مسلموں کی گواہی قبول نہ کریں۔ اب مسلمان دوسرے لوگوں کے ساتھ ایک ہی معاشرے میں، اتنے قریبی تعلقات کے ساتھ رہتے ہیں کہ کوئی وجہ نہیں کہ اگر ضرورت ہو تو ان کی گواہی مسلمانوں کے خلاف قبول نہ کی جائے۔ اسلامی ممالک میں اس کے مطابق عمل بھی ہو رہا ہے۔

تیسرا ضابطہ: آسان رائے کو اختیار کرنے سے ممنوع تلفیق کی نوبت نہ آجائے:

ہم تلفیقِ ممنوع کی حدود کا اوپر تعین کر چکے ہیں کہ جو چیز اپنی ذات کے اعتبار سے باطل ہو، مثلاً محرمات کو حلال کرنا جیسے سود، زنا وغیرہ، یا ذات کے اعتبار سے باطل نہ ہو، بلکہ کسی عارض کی وجہ سے باطل ہو، اس میں تلفیق ممنوع ہے۔ عارض کی وجہ سے باطل ہونے کی تین اقسام ہیں:

۱۔ دانستہ بلا عذر اور بلا ضرورت رخصتیں تلاش کرنا اور آسان حکم پر عمل کرنا۔

۲۔ ایسی تلفیق جس سے قاضی کا فیصلہ کالعدم ہوتا ہو۔

۳۔ ایسی تلفیق جس کے باعث تقلید میں کیے گئے کام سے رجوع لازم آتا ہو، یا تقلید میں کیے گئے کام کے نتیجے میں جو صورت پیدا ہوئی ہو اس پر اجماع ہو، اور اس سے رجوع لازم آتا ہو۔ یہ صورت حال خالص عبادات کے علاوہ دوسرے امور میں ہے۔ ایسی صورت میں تلفیق سے اگر شرعی ذمہ داریوں کے ختم ہونے کی صورت پیدا ہوتی ہو، یا دین کے بازیچہ بن جانے کا اندیشہ ہو، یا نکاح وطلاق کے معاملات کھیل تماشا ہو جائیں، یا کسی شخص کو نقصان پہنچتا ہو، یا زمین میں فساد رونما ہوتا ہو، یا معاشرتی مصالح کے خلاف ہو تو تلفیق جائز نہیں ہے۔

حیلے سازی کے ذریعے(۱۰۸) تلفیق یا آسان مذہب اختیار کر کے زکوٰۃ کی فرضیت سے بچنا جائز نہیں، مثلاً سال پورا ہونے سے پہلے جس رقم پر زکوٰۃ ہے وہ کسی کو قرض دے دی جائے اور بعد میں اس سے قرض وصول کرلیا جائے، اس طرح قرض بھی وصول ہوجائے اور زکوٰۃ بھی معاف ہوجائے، یا زکوٰۃ ادا کرنے والا زکوٰۃ سے بچنے کے لیے کسی عزیز دوست کے پاس مال فروخت کردے، یا اسے ہبہ کردے اور بعد میں واپس لے لے تو ایسا حیلہ ناجائز ہے۔ اس سے زکوٰۃ کی فرضیت ساقط نہیں ہوتی، (۱۰۹) کیوں کہ اس میں فقرا کی مصلحت کا نقصان ہے اور اغنیا کے مال میں ان کے جو حقوق ثابت ہیں، ان میں لوٹ کھسوٹ ہے۔ فقرا کی حاجت پورا کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ احکام زکوٰۃ میں آسان مذہب کے مطابق فتویٰ نہ دیا جائے، بلکہ فتویٰ ایسا دیا جائے جس میں مصلحت ہو، مثلاً بچے اور دیوانے کے مال پر زکوٰۃ واجب کرنے کے بارے میں امام شافعی، امام مالک اور جمہور علما کی رائے پر فتویٰ دیا جائے اور خراجی زمینوں (جو بزور فتح کی گئی ہوں) پر خراج ادا کرنے کے ساتھ عشر کی ادائیگی کا فتویٰ دیا جائے۔ ایسی زمینوں پر خراج اور عشر دونوں

اکٹھے واجب ہوں گے۔ کیوں عشر دینی فریضہ ہے اور خراج اجتہادی طور پر واجب ہے، تاکہ جو لوگ اسلامی ریاست کی نمائندگی کرتے ہیں، ان کی ضروریات پوری کی جاسکیں اور ان کے عمومی اخراجات کی کفالت ہوسکے۔

آسان مذہب پر عمل کرنے کے بارے میں یہ امر ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ مقاصدِ شریعت کا تحفظ کیا جائے اور شریعت کی عمومی پالیسی اور حکمت تشریع کو کسی قسم کا نقصان نہ پہنچے، تمام لوگوں کی مصلحتوں کی رعایت کی جائے، خواہ ان کا تعلق معاملات سے ہو، جرائم اور سزاؤں سے، مالی حقوق سے یا عائلی تعلقات سے ہو۔ کسی خاص شخص کی مصلحت کو ان پر ترجیح نہ دی جائے اور اہم مصلحت کو کم تر مصلحت پر قربان نہ کیا جائے اور ضرورت کے وقت بڑی دنیوی خرابی سے بچنے کا اہتمام کیا جائے اور مصلحت کے تعین اور مفاسد کے دفعیے کے لیے صرف شریعت کو معیار قرار دیا جائے اور مصلحت کے تعین اور مفاسد کے دفعیے کے لیے صرف شریعت کو معیار قرار دیا جائے۔ شریعت کے مقاصد یہ ہیں: تحفظ دین (عقائد وعبادات کی حفاظت)، جان کا تحفظ، عقل کا تحفظ، نسل کا تحفظ اور مال کا تحفظ۔ پھر ان کے تحفظ میں ان کے مراتب کے اعتبار سے تدریج کا اہتمام کرنا مناسب ہے۔ تدریج میں پہلے ضروریات ہیں پھر حاجیات اور آخر میں تحسینیات۔

ضروریات: ضروریات سے مراد وہ اشیا ہیں جن پر انسان کی دینی اور دنیوی زندگی کا دارومدار ہے۔ اگر وہ نہ مل سکیں تو زندگی کا نظام تہہ وبالا ہوجائے، سکون غارت ہوجائے اور آخرت میں عذاب نازل ہو، یعنی ہر وہ چیز جو پنج گانہ مقاصد کے حصول کے لیے ضروری ہے، ضروریات میں داخل ہے۔

حاجیات: حاجیات سے مراد وہ اشیا ہیں جن کی ضرورت زندگی سے تنگی اور تکلیف دور کرنے کے لیے ہوتی ہے۔ اگر وہ نہ مل سکیں تو زندگی میں تنگی اور پریشانی پیدا ہوجائے،

اگرچہ نظام حیات تہہ وبالا نہ ہو۔ ان کے بغیر پنج گانہ مقاصد کا حصول ممکن ہے، لیکن تنگی اور مشقت کے ساتھ۔

تحسینیات: تحسینیات سے مراد وہ مصالح ہیں جن کے حصول سے عبادات اور اخلاق وغیرہ میں خوب صورتی پیدا ہوتی ہے، مثلاً طہارت اور پردہ پوشی وغیرہ۔ ان کی حیثیت مقاصد پنج گانہ کے تحفظ کے لیے فصیل کی سی ہے۔

چوتھا ضابطہ: آسان مذہب اختیار کرنے کی ضرورت یا حاجت ہو۔

دین کو کھیل تماشا بنانے، اپنی شہوات اور نفسانی اغراض کو پورا کرنے اور اپنی خواہشات کی تکمیل کے لیے آسان مذہب اختیار کرنے کی اجازت نہیں، کیوں کہ شریعت نے خواہشات کے اتباع سے منع کیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ولو اتبع الحق اھواء ھم لفسدت السموات والارض ومن فیھن (المومنون،۲۳:۷۱) اگر حق لوگوں کی خواہشات کے تابع ہوجائے تو زمین وآسمان اور جو مخلوق ان میں ہے سب تباہ ہوجائیں) نیز فرمایا: فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول (النساء۴:۵۹) (اگر کسی بات میں تمہارا نزاع ہوجائے تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ)۔ پس کسی اختلافی معاملے کو اپنی خواہشات کے مطابق طے کرنا جائز نہیں ہے۔ اس مفہوم میں اور بھی کئی آیات ہیں، مثلاً ارشاد ربانی ہے: فان لم یستجیبوا لك فاعلم انما یتبعون اھواء ھم ومن اضل ممن اتبع ھواہ بغیر ھدی من اللہ ان اللہ لا یھدی القوم الظلمین (القصص ۲۸ : ۵۰) (اگر وہ آپ کی دعوت پر لبیک نہیں کہتے تو جان لو کہ اپنی خواہشات کی پیروی کرتے ہیں، جو کوئی اللہ کی ہدایت سے ہٹ کر اپنی خواہشات کے پیچھے لگ جاتا ہے اس سے بڑھ کر گمراہ کون ہے، اللہ تعالیٰ ظالموں کی رہنمائی نہیں کرتا)، نیز: وان احکم بینھم بما انزل اللہ ولا تتبع اھواء ھم (المائدہ ۵ : ۴۹) (اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق ان کے درمیان فیصلہ کرو اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو)، یاداؤد

انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله (ص ۳۸ : ۲۶) اے داؤد! ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا ہے، پس ان کے درمیان ٹھیک ٹھیک فیصلے کرو اور خواہشات کی پیروی نہ کرنا ورنہ وہ تجھے سیدھے راستے سے ہٹا دیں گی)۔

اسی بنا پر علما نے مفتی کے لیے ضروری قرار دیا ہے کہ وہ لوگوں کی خواہشات کے مطابق فتویٰ نہ دے(۱۱۰) بلکہ مصلحت اور راجح دلیل کی بنا پر فتویٰ دے۔ اور مصلحت وہ معتبر ہے جس میں تمام لوگوں کا بھلا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی سے فرمایا: ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً (الجاثیہ ۴۵ : ۱۸-۱۹) (ہم نے آپ کو دین کے ایک واضح راستے پر لگا دیا ہے اسی کی پیروی کرو اور ان لوگوں کی خواہشات کے مطابق نہ چلنا جو کچھ نہیں جانتے، یہ لوگ اللہ کے ہاں تمہارے کسی کام نہ آ سکیں گے)۔ قرافی نے الاحکام میں اور شیخ علیش نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے: ''فیصلے اور فتوے میں خواہشات کی پیروی کی حرمت پر اجماع ہے''۔(۱۱۱)

ابن قیم کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص رخصتوں سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہے تو مفتی کے لیے جائز نہیں کہ اس کے لیے رخصتیں تلاش کرے۔ اگر ایسا کرے گا تو یہ فسق ہے اور ایسے شخص سے مسئلہ پوچھنا حرام ہے۔(۱۱۲) یہی وہ صورت ہے جس کی بنا پر شاطبی نے رخصتیں تلاش کرنے سے منع کیا ہے، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ شاطبی لکھتے ہیں: ''اس اصل (بغیر ترجیح کے دو دلیلوں یا دو اقوال میں سے کسی ایک کو اختیار کر لینا درست نہیں) سے غفلت برتنے کے باعث فقہا کے کئی ایک مقلدین اپنے عزیزوں اور دوستوں کو ایسے فتوے دیتے ہیں کہ دوسرے لوگوں کو اس طرح کے فتوے نہیں دیتے، اس میں صرف ان کی اپنی خود غرضی اور نفس پرستی شامل ہوتی ہے، یا اپنے عزیزوں اور دوستوں کی اغراض پوری کرنے کی خواہش''۔(۱۱۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انفرادی مصلحت کی تکمیل کے لیے آسان مذہب اختیار کرنا

شرعی اور فقہی طور پر ناپسندیدہ ہے، البتہ عوام کی مصلحت اور تمام لوگوں کی بھلائی کا خیال رکھنا مناسب ہے۔

پس جب خواہشات کی پیروی حرام ٹھہری تو نتیجہ یہ نکلا کہ صرف ضرورت یا حاجت کی صورت میں آسان مذہب اختیار کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ ضرورت میں ممنوع اشیا مباح ہوجاتی ہیں اور حاجت خواہ خاص طبقے کی ہو، یا اجتماعی، وہ ضرورت کے قائم مقام ہے۔ ضرورت وہ ہے جسے پورا نہ کرنے میں خطرہ ہو اور حاجت وہ ہے جسے پورا نہ کرنے میں تنگی اور تکلیف ہو۔ حاجت کے عام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمام امت کو شامل ہو اور خاص ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ کسی خاص گروہ، خاص علاقے، شہر یا خاص پیشے کے لوگوں سے متعلق ہو، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایک فرد سے متعلق ہو۔(۱۱۴)

میں اس موقف میں شاطبی کا ہم خیال نہیں ہوں کہ ضرورت یا حاجت پر عمل کرنا خواہشات پر عمل کرنے کے مترادف ہے، (۱۱۵) کیوں کہ ضرورتیں اور حاجتیں حالات بدلنے سے بدلتی رہتی ہیں، اس لیے ضرورت شرعی اور حاجت (جو واقعی ہو، متوقع نہ ہو، یقینی ہو یا اس کے ہونے کا ظن غالب ہو، مجبور کرنے والی ہو یا حرج پیدا کرنے والی ہو) کے ضابطوں کی رعایت کرنا ضروری ہے۔(۱۱۶)

پانچواں ضابطہ: آسان مذہب اختیار کرنے کی بنیاد ترجیح سے مشروط ہو۔ سب سے پہلا ہدف یہ ہونا چاہیے کہ اس دلیل پر عمل کیا جائے جو سب سے قوی ہے اور سب سے راجح ہے کیوں کہ آسان مذہب پر عمل کرنا ایک قسم کا اجتہاد ہے اور مجتہد اس امر کا پابند ہے کہ اپنے غالب گمان کی حد تک راجح دلیل کی پیروی کرے تاکہ درست نتیجے پر پہنچ سکے۔ اسی وجہ سے علمائے اصول نے مفتی (مجتہد) کے لیے ضروری قرار دیا ہے کہ اپنی دلیل کے مطابق رائے دے، ایسے مذاہب کو اختیار نہ کرے جن کی دلیل کمزور ہو، بلکہ ایسا مذہب اختیار کرے جس کی دلیل سب سے قوی ہو، کیوں کہ صحابہ کرامؓ کا اپنے اجتہادات میں اس

امر پر اجماع تھا کہ دو گمانوں میں سے قوی ترگمان پر عمل کرتے تھے، ضعیف کو چھوڑ دیتے تھے۔ عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ نئے پیش آمدہ مسائل میں راجح دلیل پر عمل کیا جائے اور اصل میں عقل و شریعت میں اتفاق ہے۔

قرافی کہتے ہیں: ''حاکم اگر مجتہد ہوتو اس کے لیے جائز نہیں کہ راجح دلیل کو چھوڑ کر فیصلہ یا فتویٰ دے، اور اگر حاکم مقلد ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ اپنے مذہب کے مشہور قول پر فتویٰ دے، یا فیصلہ کرے، خواہ وہ قول اس کی اپنی رائے کے مطابق راجح نہ ہو، کیوں کہ جس طرح وہ اپنے فتوے میں اپنے امام کی تقلید کرتا ہے، اسی طرح اس فتوے کی دلیل کی ترجیح میں بھی اپنے امام کی تقلید کرے، نیز قرافی نے کہا: ''دلیل کی بنا پر فتویٰ دینا یا فیصلہ کرنا اجماع کے خلاف ہے، (۱۱۷) لیکن شیخ علیش اس اجماع کو تسلیم نہیں کرتے، بلکہ وہ کہتے ہیں: اگر اس اجماع کو مان بھی لیا جائے تب بھی شاید اجماع اس صورت میں ہے جب کہ قاضی یا مفتی شاذ قول کی تقلید میں اپنی خواہش کی پیروی کرے۔ اگر کسی شخص سے قاضی کو نفرت ہے، یا کوئی بے حیثیت آدمی ہے تو قاضی اس کے خلاف مشہور قول کے مطابق فیصلہ کرتا ہے اور اگر کوئی ایسا شخص ہے جو قاضی کو محبوب ہے، یا قاضی پر اس کا احسان ہے، یا وہ قاضی کے دوست احباب کے عزیزوں میں سے ہے، یا قاضی اس کا لحاظ کرتا ہے کیوں کہ وہ باوجاہت یا مال دار لوگوں میں سے ہے اور اس کے لیے شاذ قول کی بنیاد پر فتویٰ یا فیصلہ دیتا ہے جس میں اس کے لیے رخصت ہے''۔(۱۱۸)

اس کے بعد شیخ علیش نے اپنے فتاویٰ میں مختلف اقوال میں سے ایک قول کو منتخب کرنے کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے کہا: ''صحیح یہ ہے اگر مفتی مقلد ہے، لیکن ترجیح اقوال کے طریقوں سے واقف ہے اور کسی قول کے صحیح اور مستند ہونے کے اصول سے باخبر ہے تو اس پر واجب ہے کہ اگر مسئلے کا تعلق ایک آدمی سے ہے تو دو یا دو سے زیادہ اقوال میں سے اس قول کے مطابق عمل کرے، فتویٰ اور فیصلہ دے جو اس کے نزدیک راجح ہے''۔(۱۱۹)

پھر شیخ علیش نے قرافی کی عبارت پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے (۱۲۰) کہ انہوں نے مجتہد کو تو یہ کہا ہے کہ وہ صرف راجح قول کے مطابق فتویٰ اور فیصلہ دے، لیکن مقلد کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ جس مذہب کی تقلید کر رہا ہے، اس کے مشہور قول کے مطابق فتویٰ دے، خواہ وہ مشہور قول اس کی نظر میں شاذ اور مرجوح ہی کیوں نہ ہو۔ پھر شیخ علیش کہتے ہیں کہ اس میں کوئی دلیل نہیں ہے کہ راجح کے بغیر عمل جائز ہے، کیوں کہ ایسی دلیل جو مفتی کے نزدیک مرجوح اور اس کے امام کے نزدیک راجح ہو، یا اس کے برعکس ہو اس پر عمل کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایسی دلیل پر عمل کیا گیا جو دونوں کی نظر میں مرجوح تھی۔

قرافی اور شیخ علیش کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مقلد اگر دلائل میں ترجیح قائم کر سکتا ہے تو اگر دو اقوال ہوں، ایک راجح اور دوسرا مرجوح، تو اسے غور و فکر کر کے ترجیح قائم کرنا چاہیے، اور اگر اس کی نظر میں دونوں برابر ہوں، کسی ایک کو ترجیح دینا ممکن نہ ہو تو دونوں میں سے جس کے مطابق چاہے فیصلہ دے دے، یا جس کا قائل بڑا عالم ہو یا جس کی طرف اکثریت ہو، یا جس قول میں شدت اور سختی ہو، اسے ترجیح دے۔(۱۲۱)

علما کے نزدیک عام اصول یہی ہے کہ فتویٰ، فیصلہ اور عمل میں راجح قول پر عمل کیا جائے۔ ہاں، اگر کوئی شرعی رکاوٹ ہو تو الگ بات ہے۔ اگر کسی ضرورت، حاجت یا عام مصلحت کے تحت مرجوح قول (ضعیف یا شاذ [۱۲۲]) پر عمل کرنا پڑے یا حاکم کسی مرجوح قول پر اعتماد کرے تو اسے قبول کرنا جائز ہے، جیسا کہ میں نے اوپر بیان کیا۔ مرجوح قول کو اختیار کرنے کی ممانعت پر درحقیقت کوئی اجماع نہیں ہے، کیوں کہ مقلد کے لیے علما کے اقوال سے استفادے کے ضابطے کے بارے میں علما میں اختلاف موجود ہے۔

بعض علما کی رائے ہے کہ سب سے بڑے عالم کی رائے قبول کی جائے۔ ایک قول ہے کہ اکثریت کی رائے قبول کی جائے۔ ایک دوسرا قول ہے کہ جس کی رائے چاہے قبول کر لے، خواہ اس قول کا قائل سب سے بڑا عالم نہ ہو اور وہ اکثریت کی رائے بھی نہ ہو،

بلکہ دوسروں کے ہم رتبہ ہو، یا کم تعداد میں ہوں، یا علم میں کم درجے کے ہوں اور یہی تو شاذ قول ہے۔ بعض مفسرین نے ارشاد ربانی جس میں حضرت داؤد علیہ السلام سے خطاب کیا گیا تھا: ولا تتبع الھوی (ص ۳۸:۲۶) (اور خواہش کی پیروی نہ کرو)، کی تفسیر میں کہا ہے کہ حق کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دینے کے بعد اتباع ہویٰ سے روکنے میں یہ راز ہے کہ اطاعت کا تعلق صرف اس بات سے نہیں کہ فیصلہ حق کے مطابق ہو، بلکہ ضروری ہے کہ فیصلے کا باعث بھی محض حق ہو اتباع ہویٰ نہ ہو کیوں کہ جو شخص اتباع ہویٰ میں حق کے مطابق فیصلہ کرتا ہے اس کا اصل معبود اس کی خواہشات ہیں، اللہ رب العزت نہیں ہے۔ جب بھی حق اور خواہش میں تصادم ہوگا، وہ حق کو ٹھکرا دے گا اور غیر اللہ کی پیروی کرے گا، لیکن جو شخص شاذ قول پر اس لیے عمل کرتا ہے کہ وہ اس کے قائل اور مقلد دونوں کے اعتبار سے حق ہے اور اس پر عمل کرنے کا باعث محض اتباع ہویٰ نہیں ہے، بلکہ کوئی دینی یا دنیوی ضرر دور کرنے کی حاجت ہے تو امید ہے کہ ان شرائط کے ساتھ اس کا دین سلامت رہے گا۔ (۱۲۳)

شیخ علیش کہتے ہیں کہ اس امر کی اجازت ہے کہ بغیر تلاش اور جستجو کے رخصت پر عمل کرنے میں کسی کی تقلید کرے، بالخصوص بعض ایسے حالات میں جب کہ فتنے وغیرہ کا اندیشہ ہو۔ (۱۲۴)

ہمارے اندازے کے مطابق آسان مذہب اختیار کرنے کے یہ ضوابط ہیں۔ اگر ہم ان کا التزام کریں تو ہم اس اعتدال اور میانہ روی کی راہ پر ہوں گے جس پر اسلامی شریعت قائم ہے، یہ وہ منہج ہے جس کی طرف خلیفہ ابوجعفر المنصور نے اس وقت اشارہ کیا تھا۔ جب وہ حج کے دنوں میں امام مالکؒ سے ملا تو ان سے کہا: ''میرے اور آپ کے علاوہ اس وقت کوئی بڑا عالم موجود نہیں ہے، مجھے سیاست نے مصروف کر دیا ہے، آپ لوگوں کے لیے سنت اور فقہ میں ایک ایسی کتاب مدون کریں جس میں ابن عباسؓ کی رخصتوں، ابن عمرؓ کی سختیوں اور ابن مسعودؓ کے شاذ اقوال سے صرف نظر کر کے ایک سیدھا راستہ وضع کر دیا گیا ہو''۔

امام مالک کہتے ہیں کہ خلیفہ نے مجھے کتاب کی تالیف کا اسلوب بتاتے ہوئے اعتدال کی طرف رہنمائی کی۔

مذکورہ بالا ضوابط کو دو جملوں میں بیان کیا جاسکتا ہے:

۱- مسئلہ اجتہادی ہو اور اس میں کوئی راجح دلیل نہ ہو۔

۲- اس مسئلے میں لوگوں کی ضرورت، حاجت یا مصلحت ہو، یا کوئی عذر ہو۔

ابن حجر وغیرہ شافعی علما (۱۲۵) نے تقلید کی شرائط بیان کی ہیں۔ یہ شرائط ہماری بحث یعنی آسان مذہب اختیار کرنے کی شرائط بھی ہوسکتی ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ان کا تذکرہ کردیا جائے۔ وہ لکھتے ہیں کہ تقلید کی چھ شرائط ہیں:

۱-امام کا مذہب مدون، تاکہ اس کے مطالعے اور غور وفکر سے یہ یقینی علم حاصل ہوجائے کہ جس مسئلے میں تقلید کی گئی ہے، وہ فلاں مذہب سے ہے۔

۲- اس مسئلے میں مذہب کے امام کی شرائط کا لازمی خیال رکھا جائے۔

۳- تقلید ایسے مسئلے میں نہ ہو جس میں قاضی کا فیصلہ کالعدم ہوجاتا ہے، یعنی کتاب اللہ کی نص، سنت، اجماع اور قیاس جلی کے خلاف نہ ہو۔

۴- رخصتوں کو تلاش کر کے ان پر عمل نہ کرے کہ ہر مذہب سے آسان تر باتیں لے لے اور اس کے نتیجے میں ذمہ داری کا قلادہ ہی گردن سے اتار پھینکے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ ایسا کرنے والا فاسق ہوجاتا ہے۔ الرملی نے کہا ہے کہ فاسق نہیں ہوتا، البتہ گناہ گار ہوتا ہے۔ متاخرین نے تصریح کی ہے کہ یہ تقلید درست ہونے کی شرط نہیں، بلکہ گناہ سے بچنے کی شرط ہے، جیسا کہ غصب شدہ زمین پر نماز پڑھنے سے روکا گیا ہے۔

۵- ایسا نہ کرے کہ ایک مسئلے میں ایک قول پر عمل کرے اور پھر اسی مسئلے میں اس کے

مخالف قول پر عمل کرے۔

اس شرط پر یہ اعتراض ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ ایک عمل کرنے کے بعد کسی دوسرے قول کی تقلید سے روک دیا جائے، حالانکہ یہ جائز ہے جیسا کہ شافعیہ نے تصریح کی ہے۔

۶- دو مختلف اقوال کو اس طرح نہ ملائے کہ ان کے نتیجے میں ایک ایسی مرکب حقیقت پید ہو جس کا قائل کوئی ایک امام بھی نہ ہو، مثلاً سر کے کچھ حصے کے مسح میں امام شافعی کی تقلید کرے، اور کتے کے پاک ہونے میں امام مالک کی، اور دونوں مسئلوں پر ایک ہی نماز میں عمل کرے۔ بلقینی کی رائے یہ ہے کہ تقلید میں ایک سے زائد ائمہ کی آرا سے مرکب حقیقت پر عمل کرنا تب قابل مذمت ہے جب تقلید ایک ہی مسئلے میں ہو، مثلاً حدث سے طہارت کے مسئلے میں دو اماموں کی تقلید کی جائے۔ اور اگر دو مسئلے الگ الگ ہوں، مثلاً ایک کا تعلق حدث سے طہارت ہو اور دوسرے کا نجاست سے پاکی کا، تو دو الگ الگ ائمہ کی تقلید میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیوں کہ دونوں امام طہارت کے باطل ہونے پر متفق نہیں ہیں۔

بعض شافعیہ نے اس ساتویں شرط کا اضافہ کیا ہے کہ مقلد کو یقین ہو کہ اس کے اما کی رائے دوسروں کی رائے سے راجح یا ان کے برابر ہے، لیکن مشہور قول جسے نووی اور رافع نے ترجیح دی ہے، یہ ہے کہ افضل کی موجودگی میں مفضول کی تقلید جائز ہے۔ ابن عابدی نے ردالمحتار میں لکھا ہے: التحریر اور اس کی شرح میں ذکر کیا گیا ہے کہ افضل کی موجودگی میں مفضول کی تقلید جائز ہے۔ یہ حنفیہ، مالکیہ اور اکثر حنابلہ وشافعیہ کی رائے ہے

بعض نے ایک آٹھویں شرط کا بھی اضافہ کیا ہے، وہ شرط یہ ہے کہ تقلید کے وقت صاحب مذہب کا زندہ ہونا ضروری ہے، لیکن علماء نے اس شرط کو مسترد کر دیا ہے۔ شیخین یعنی نووی اور رافعی دونوں وفات یافتہ امام کی تقلید کے جواز پر متفق ہیں اور انہوں نے کہ ایسی تقلید صحیح ہے۔

جو شرائط اوپر ہم نے بیان کی ہیں ان پر غور وفکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر تقلید آسان مذہب اختیار کرنے کے سلسلے میں پہلی دو شرائط پر عمل کرنا واجب ہے۔ ساتویں ور آٹھویں شرط کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ تیسری شرط سے میں متفق ہوں اور میں نے پنی بحث کی بنیاد اس پر رکھی ہے اور صرف تلفیق ممنوع ایک ایسی صورت ہے کہ میں اس کے جواز کا قائل نہیں۔ اس طرح پانچویں شرط کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور اگر ضرورت پڑے تو چوتھی شرط کی مخالفت جائز ہے۔

اگر شہری، تجارتی، جرم وسزا سے متعلق قوانین کو پوری فقہ اسلامی کی بنیاد پر مدون کیا جائے اور اس کام میں فقہ صحابہ و تابعین، چاروں مذاہب کی فقہ اور دوسرے ائمہ اجتہاد کی آرا اور دور حاضر کے علماء کی تحقیقات سے استفادہ کیا جائے تو یہ ایک مستحسن اقدام ہوگا۔

آج بھی اجتہاد کا مکمل امکان موجود ہے، اس میں کوئی دقت نہیں، بشرطیکہ ہم اپنے اوہام اور خیالات کو دفن کردیں، ہماری عقلوں اور دلوں پر ماضی کے جو زنگ چڑھ گئے ہیں انہیں اتار کر، خاموشی اور گراوٹ کے درجے سے اوپر اٹھ جائیں، اس باطل خیال کو ذہن سے جھٹک دیں کہ جو کچھ پہلے لوگ کر گئے ہیں، اس طرح کے کام کرنا اب محال ہیں۔ کیا فضا کی تسخیر اور عجیب وغریب جدید آلات کی ایجاد کے بعد بھی کوئی چیز محال ہے؟

مختلف علوم کی تدوین اور ہر ایک علم میں متعدد تالیفات، اور اجتہاد میں جن علوم کو دخل ہے، ان کی تنقیح کے بعد اجتہاد کی تمام شرائط حاصل کرلینا اب مشکل نہیں ہے۔

ہر عہد میں علما اجتہاد کرتے رہے ہیں اور فقہائے ماضی کے اقوال میں ترجیح قائم کرتے رہے ہیں جس کے نتیجے میں مذاہب مدون ہوئے اور احکام معرض تحریر میں آئے ہیں۔

مالکی عالم ابن عبدالسلام اپنی کتاب (شرح مختصر ابن الحاجب) کے باب القضاء میں لکھتے ہیں: ''اجتہاد کا مرتبہ اس کے حصول کی کوشش سے وابستہ ہے اور فتویٰ وقضا

کے لیے اجتہاد شرط ہے اور اجتہاد اس وقت تک جاری رہے گا جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ علم اٹھ جائے گا، اور ابھی تک ہم اس عہد تک نہیں پہنچے۔ اگر اجتہاد ختم ہوجائے تو امت کا خطا پر اجتماع ہوجاتا اور یہ کہنا کہ امت غلطی پر مجتمع ہوگئی، درست نہیں''۔

سیوطی اس عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: ''دیکھیے! کتنی صراحت کے ساتھ بتایا ہے کہ اجتہاد کا درجہ حاصل کرنا مشکل نہیں ہے اور یہ ہمارے زمانے تک باقی ہے۔ اگر اجتہاد باقی نہ رہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ امت نے باطل پر اتفاق کرلیا ہے اور یہ محال ہے''۔(۱۲۶)

اسلام میں اجتہاد کے بارے میں بحث کرتے ہوئے شیخ مراغی لکھتے ہیں: '' جو لوگ آج کے دور میں اجتہاد کو محال سمجھتے ہیں ان کے تمام تر احترام کے باوجود مجھے ان کی رائے سے اختلاف ہے، کیوں کہ مصر کے علمی اداروں میں ایسے علما موجود ہیں جن میں اجتہاد کی شرائط پائی جاتی ہیں اور ان پر تقلید حرام ہے''۔

بحث ہفتم :اجتہاد میں برسر حق کون ہے؟

علمائے اصول اس امر پر متفق ہیں کہ خالص عقلی مسائل(۱۲۷) اور فقہی اصول (۱۲۸) ایسے امور ہیں جن میں راہ راست پر ہونا اور برسر حق ہونا واجب ہے، کیوں کہ حق صرف ایک ہے، متعدد نہیں اور برسر حق کوئی ایک ہی شخص ہوگا ورنہ نقیضین جمع ہوجائیں گے۔ جو برسرِ حق ہے وہی برسر حق ہے اور جو غلطی پر ہے وہ گناہ گار ہے، البتہ گناہ کی قسمیں مختلف ہیں: اگر غلطی کا تعلق اللہ اور رسول پر ایمان سے ہے تو وہ کافر ہے، ورنہ بدعتی اور فاسق ہے، کیوں کہ وہ حق سے ہٹ گیا اور گمراہ ہوگیا، مثلاً اللہ کو دیکھ سکنے کا قائل نہ ہو، یا قرآن کو مخلوق سمجھے۔(۱۲۹)

اسی کے ساتھ دین کے بدیہی مسائل بھی شامل کرلیجیے، مثلاً نماز پنج گانہ، زکوٰۃ، ح

اور رمضان کے روزوں کا وجوب اور زنا، قتل، چوری، شراب خوری وغیرہ کی حرمت جن کا دین میں قطعی طور پر علم موجود ہے۔ ان امور میں ہر مجتہد برسرِ حق نہیں ہوتا کیوں کہ ان امور میں حق ایک ہی ہے، زیادہ نہیں اور وہ ہمیں معلوم ہے۔ جو اس کے موافق ہے وہ برسرِ حق اور جو مخالف ہے وہ غلطی پر ہے اور گناہ گار ہے۔

رہے ایسے فقہی احکام جو ظنی ہیں اور ان کی کوئی قطعی دلیل نہیں ہے تو یہی اجتہاد کا محل ہیں اور ان کے بارے میں اجتہاد کرنے والے کو کوئی گناہ نہیں ہے، البتہ اس امر میں علمائے اصول کا اختلاف ہے کہ کیا ہر مجتہد برسرِ حق ہوتا ہے یا برسرِ حق صرف ایک ہے۔

اجتہاد کی بنیاد اس امر پر ہے کہ کیا اللہ کے حکم میں درحقیقت ہر مسئلے کا ایک حکم مجتہد کے اجتہاد سے قبل متعین ہے، یا کوئی حکم متعین نہیں ہے، بلکہ وہی حکم خداوندی ہے جس تک کسی مجتہد کی رسائی اپنے اجتہاد کے ذریعے ہوتی ہے۔

اشعری، غزالی اور قاضی باقلانی نے کہا ہے کہ مجتہد کے اجتہاد سے پہلے اللہ کا کوئی حکم نہیں ہوتا، اللہ کا حکم وہی ہے جس تک مجتہد اپنے اجتہاد سے پہنچا ہے۔ حکم ظن کی بنیاد پر ہوتا ہے اور جس حکم کے بارے میں مجتہد کا غلبۂ ظن ہو، وہی اللہ کا حکم ہے۔ پس ہر مجتہد برسرِ حق ہے کیوں کہ اس نے اپنی ذمہ داری پوری کی ہے۔

جمہور اہلِ سنت علما اور شیعہ کی رائے یہ ہے کہ ہر واقعہ میں اجتہاد سے پہلے اللہ کا ایک حکم ہوتا ہے جس کسی کی اس حکم تک رسائی ہوگئی وہ برسرِ حق ہے اور جس کی رسائی نہ ہوسکی، وہ غلطی پر ہے۔ برسرِ حق ایک ہی ہوتا ہے اور اسے دو اجر ملتے ہیں اور باقی غلطی پر ہوتے ہیں اور انہیں ایک اجر ملتا ہے۔(۱۳۰)

ان علما میں مزید اختلاف یہ ہے کہ فقہا اور متکلمین کا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ اس کی کوئی دلیل ہے نہ علامت، کہ کون سا حکم درست ہے۔ یہ تو اس طرح ہے کہ اتفاقاً کسی شخص

کے ہاتھ کوئی دفینہ لگ جائے، اس لیے یہ رائے غیر معقول اور بے معنی ہے۔ اللہ تعالیٰ لوگوں کو کس طرح ایک ایسے کام کا مکلّف بنا سکتا ہے جس کے بارے میں کوئی دلیل ہی نہیں۔

اکثریت کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امر پر کہ کون سا حکم حق ہے، ظنی نشانیاں مقرر کی ہیں۔ چوں کہ وہ نشانیاں مخفی ہیں، اس لیے مجتہد کو اس امر کا مکلّف نہیں کیا گیا کہ وہ صحیح نتیجے پر پہنچے۔ اگر صحیح حکم پر نہیں پہنچے گا تب بھی اسے ثواب ملے گا اور اسے معذور سمجھا جائے گا اور یہی قول صحیح ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''حاکم جب فیصلہ کرتا ہے اور اس کے بارے میں اجتہاد کرتا ہے اور اس کا فیصلہ درست ہوتا ہے تو اسے دو اجر ملتے ہیں اور جب فیصلہ کرتا ہے، اجتہاد کرتا ہے، لیکن غلطی کر جاتا ہے تو اسے ایک اجر ملتا ہے''۔

بحث ہشتم: طریقۂ اجتہاد

جب کوئی نیا واقعہ پیش آئے یا کوئی شخص ائمہ کی مختلف آرا میں سے راجح رائے معلوم کرنا چاہے، تو مجتہد عالم کو چاہیے کہ موضوع سے متعلق جتنی چیزیں ہیں، یعنی لغت، قرآنی آیات، احادیث نبویہ، اقوالِ سلف اور قیاس کی ممکنہ صورتیں سب جمع کرے، یعنی اس واقعے میں اجتہاد کی جتنی شرائط ہیں، انہیں جمع کرنے کے بعد کسی متعین مذہب کے بارے میں تعصب کے بغیر درج ذیل طریقے سے غور کرے۔

سب سے پہلے کتاب اللہ کی نصوص میں غور کرے، اگر کوئی نص یا ظاہر حکم ملے تو اس کو لے لے اور اس کے مطابق فیصلہ کر لے۔ اگر قرآن میں نہ ہو تو سنت میں دیکھے، اگر کوئی حدیث یا سنت عملی یا تقریری مل جائے تو اس پر عمل کرے، پھر علما کے اجماع اور پھر قیاس میں غور کرے، (۱۳۱) پھر اس رائے میں غور کرے جو شریعت اسلامی کی روح کے مطابق ہو۔(۱۳۲) پس اجتہاد کے طریقے کی تحدید یوں کی گئی ہے کہ اگر ظاہری نصوص واقعے پر منطبق ہوتی ہوں تو ان پر عمل کرے، ورنہ نص کی علت معلوم کر کے قیاس کر لے۔

اگر ایسا ممکن نہ ہو تو ان عام قواعد کے مطابق واقعے کو پرکھے جو قرآن وسنت کے متفرق دلائل سے مستنبط کیے گئے ہیں، مثلاً استحسان، مصالح مرسلہ، عرف اور سد ذرائع وغیرہ۔(۱۳۳)

بحث نہم: اجتہاد کو کالعدم قرار دینا، اجتہاد میں تبدیلی اور زمانے کے بدلنے سے احکام میں تغیر

۱-اجتہاد میں تبدیلی: مجتہد کے لیے اپنا اجتہاد بدل لینا جائز ہے۔ جو رائے پہلے اختیار کی تھی اس سے رجوع کرلے، کیوں کہ اجتہاد کا دارومدار دلیل پر ہے۔ جب بھی مجتہد کو کوئی دلیل ملے تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ اگر بعد میں ملنے والی دلیل پہلی دلیل کی بہ نسبت زیادہ قوی ہے تو اس پر عمل کرے، کیوں کہ وہ حق وصواب کے زیادہ قریب ہے۔(۱۳۴)

حضرت عمرؓ نے کوفہ کے قاضی ابوموسیٰ اشعریؓ کو خط لکھا، جس میں وہ لکھتے ہیں: ''ایک فیصلہ جو تو نے آج کیا، بعد میں تو نے غور کیا تو یہ سمجھا کہ اس سے ہٹ کر فیصلہ درست تھا تو پہلا فیصلہ تجھے حق کی طرف رجوع سے باز نہ رکھے، کیوں کہ حق قدیم ہے اور باطل میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کی بہ نسبت حق کی طرف لوٹ آنا بہت بہتر ہے''۔

۲-اجتہاد کالعدم ہونا: جب کسی مفتی نے کسی واقعے میں فتویٰ دیا، یا کسی قاضی نے دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ کیا، بعد میں مفتی اور قاضی نے اپنا اجتہاد تبدیل کرلیا اور یہ سمجھا کہ پہلے دیے ہوئے فتوے یا فیصلے کی بہ نسبت دوسری رائے درست ہے، تو دونوں اجتہادوں میں سے کس پر عمل کیا جائے۔ پہلے پر یا بعد والے پر؟ کیا پہلا اجتہاد کالعدم ہوگیا؟ اس سوال کے جواب سے پہلے یہ فرق ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ اجتہاد کے کالعدم ہونے اور اجتہاد کی تبدیلی میں فرق ہے۔ تبدیلی کا تعلق سوچ سے ہے کہ پہلے اجتہاد کی نظری بنیاد تبدیل ہوگئی تو اجتہاد تبدیل ہوجائے گا۔ جب کہ اجتہاد کے کالعدم ہونے کا تعلق عملی زندگی، افتا، لوگوں کے درمیان جھگڑوں کے تصفیے اور مقدموں کے فیصلے سے ہے۔

علمائے اصول نے اجتہاد کے کالعدم ہونے کے سلسلے میں مجتہد اور حاکم کے درمیان فرق کیا ہے۔(۱۳۵) جو شخص اپنی ذات کے لیے اجتہاد کرتا ہے اور کسی متعین فیصلے پر پہنچتا ہے، پھر اس کی رائے تبدیلی ہوجاتی ہے تو اس پر واجب ہے کہ اپنے پہلے اجتہاد اور اس کے نتائج کو تبدیل کردے، مثلاً ایک مجتہد کی رائے ہے کہ خلع فسخ نکاح ہے۔ اس نے ایک ایسی عورت سے نکاح کرلیا جس نے اس سے تین بار خلع لے لیا تھا، بعد میں اس کی رائے یہ ہوئی کہ خلع تو طلاق ہے۔ اب اس کے لیے ضروری ہے کہ اس عورت کو اپنے سے الگ کردے، اسے روکے رکھنا جائز نہیں، اسے دوسرے اجتہاد پر عمل کرنا چاہیے، کیوں کہ اسے معلوم ہوگیا کہ پہلا اجتہاد غلط تھا اور دوسرا صحیح ہے، پس ظن غالب پر عمل کرنا واجب ہے۔

اگر حاکم نے ایک متعین واقعہ میں اپنے اجتہاد سے فیصلہ کیا، پھر اسی طرح کے دوسرے واقعہ میں اس کا اجتہاد بدل گیا۔ اگر اس کا حکم کسی قطعی دلیل مثلاً نص، اجماع یا قیاس جلی(۱۳۶) کے خلاف تھا تو اس کا فیصلہ کالعدم ہوجائے گا، اس پر علما کا اتفاق ہے، چاہے اس نوع کا اجتہاد حاکم نے خود کیا ہو، یا کسی دوسرے مجتہد نے، کیوں کہ یہ دلیل کے خلاف ہے۔

اگر اس کا حکم کسی اجتہادی مسئلے سے متعلق تھا، یا ظنی دلیل سے تھا تو پہلا حکم کالعدم نہیں ہوگا، کیوں کہ فیصلوں کو کالعدم قرار دینے سے شرعی احکام اضطراب اور عدم استحکام کا شکار ہوجاتے ہیں، حاکموں کے فیصلوں پر سے اعتماد اٹھ جاتا ہے اور یہ اس مصلحت کے خلاف ہے جس کے لیے حاکم مقرر کیے جاتے ہیں، یعنی مقدمات کا فیصلہ کرنا۔ اگر حاکم کے فیصلوں کو کالعدم کرنے کی اجازت دے دی جائے تو فیصلوں کی بنیاد ہی نہ پڑ سکے گی، مقدمے فیصلہ ہوجانے کے بعد بھی اسی طرح لٹکتے رہیں گے اور ان کے باعث مستقل لڑائی جھگڑے، نزاعات اور مقدمے، فتنہ وفساد اور مستقل دشمنیاں جاری رہیں گی اور یہ اس حکمت کے منافی ہے جس کے لیے حکام کا تقرر کیا جاتا ہے۔ قرافی کہتے ہیں(۱۳۷): ''اس بارے میں حضرت عمرؓ کا ارشاد فیصلہ کن ہے۔ جب انہوں نے وراثت کے ایک ایسے مقدمے میں

دو الگ الگ فیصلے کیے تو فرمایا: "وہ فیصلہ وہ تھا جو ہم کر چکے اور یہ وہ ہے جو اب کر رہے ہیں۔" فروعی مسائل کے بارے میں فقہا کی رائے ہے کہ ایک اجتہاد دوسرے اجتہاد سے کالعدم نہیں ہوتا۔

۳۔ زمانے کی تبدیلی سے احکام میں تبدیلی

زمانے کی تبدیلی سے احکام میں تبدیلی ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ یہ معروف ومشہور ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عرف تبدیل ہوجاتا ہے یا لوگوں کی مصلحتیں بدل جاتی ہیں، یا ضرورت کی رعایت کرنا پڑتی ہے، یا اخلاق بگڑ جاتے ہیں، دینی رجحان کمزور پڑجاتا ہے، یا زمانہ ترقی کرجاتا ہے اور نئے نئے ادارے وجود میں آتے ہیں۔ پس مصلحت کے حصول، نقصان کے دفعیے اور حق وخیر کے ثبوت کے لیے شرعی حکم کو تبدیل کرنا واجب ہے۔ اس بنا پر احکام کی تبدیلی کا نظریہ، نظریۂ عرف کے بجائے نظریۂ مصالح مرسلہ کے زیادہ قریب ہوجاتا ہے۔

یاد رکھنا چاہیے کہ جو احکام تغیر پذیر یا ارتقا پذیر ہیں، وہ وہی احکام ہیں جو قیاس یا مصلحت مرسلہ سے مستنبط ہوتے ہیں اور یہ صرف معاملات، دستوری اور تنظیمی احکام اور سزاؤں سے متعلق احکام تک محدود ہیں جو ثبوتِ حق، حصولِ مصلحت اور دفع مفاسد کی اساس سے وابستہ ہیں۔

ان کے علاوہ جو قانون سازی کے مقاصد کے لیے مقرر کردہ بنیادی احکام ہیں، یا عام انتظامی احکام ہیں تو وہ غیر تغیر پذیر ہیں، مثلاً عقیدہ، عبادات اور اخلاق کے اصول یا باہمی تعلقات میں انسانی حرمت اور محرمات، خرید وفروخت میں باہمی رضا مندی، معاہدہ کرنے والے کا اپنے معاہدے یا عہد کی پابندی، دوسرے کو پہنچنے والے نقصان کا تاوان، معاشرتی امن وامان، جرائم کا خاتمہ، انسانی بنیادی حقوق کا احترام، شخصی ذمہ داری اور عدل وشوریٰ کا احترام وغیرہ ایسے اصول ہیں جن میں تغیر وتبدل نہیں ہوتا۔

بحث دہم: کتاب کا خاکہ

فقہی ابواب پر بحث کے سلسلے میں میرا اسلوب یہ ہے کہ فقہ کو چھ اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے:

۱-عبادات اور وہ ابواب جن کا عبادات سے تعلق ہے، مثلاً منّت ماننا، قسم کھانا، قربانی اور ذبیحہ (ایسے امور جن میں بندے کا براہ راست اللہ سے تعلق ہے)۔

۲-اہم فقہی نظریات

۳-معاملات، دیوانی معاہدے اور ان کے ذیلی امور (انسانوں کے باہمی تعلقات)۔

۴-ملکیت اور اس سے وابستہ امور، مثلاً زمینوں کے احکام، بنجر زمینوں کی آبادکاری، حقوق ارتفاق (تمدنی حقوق)، زمین سے نفع اٹھانے کے معاہدے، معدنیات اور پٹرول کے احکام، تقسیم، غصب، گری پڑی چیز، کسی مباح چیز پر پہلے قبضہ کرلینا، گم شدہ اشیا، شفعہ۔

۵-ایسے امور جن کا ریاست سے تعلق ہے (فقہ عام): حدود، جرائم و تعزیرات، جہاد، معاہدات، فیصلے، ثبوت کے ذرائع، ریاست کی سربراہی کے احکام یا نظام حکومت، ان امور کو احکام سلطانیہ کا نام بھی دیا گیا ہے۔

۶-عائلی مسائل، نکاح، طلاق اور ان کے ذیلی احکام، میراث، وصیت اور وقف۔

اہلیت اور ولایت (Guardianship) کے مسائل کی وضاحت فقہی نظریات کی بحث میں کردی ہے، البتہ ان کی کچھ تفصیلات کہیں کہیں عائلی مسائل کے بعض مباحث اور معاہدہ بیع وغیرہ میں بھی آ گئی ہیں۔

بحث یازدہم: اوزان اور پیمانوں کا جدول [۱۳۸]

۱۔ لمبائی ناپنے کی اکائیاں

قصبہ: ۶ ذراع یا ۳ء۶۹۶ میٹر [۱۳۹]

جریب: ۱۰۰ قصبہ یا ۳۶۰۰ ذراع ہاشمی یا مربع فٹ یا مربع گز یا ۱۳۶۶ء۰۴۱۶ مربع میٹر۔

فٹ: ۳۰ء۴ سینٹی میٹر۔ موجودہ گز: ۹۱ء۴۳ سم

ذراع ہاشمی: ۲۲ انگشت یا قیراط۔ انگشت: ۱ء۹۲۵ سم

ذراع مصری عتیق [۱۴۰]: ۴۶ء۲ سم

ذراع مقصود: ہاشمی: ۶۱ء۲ سم

باع، ہاتھ: ۴ ذراع۔ مرحلہ: ۱۲ گھنٹے

قفیز (لمبائی میں): ۱/۱۰ جریب یا ۱۳۶ء۶ مربع میٹر

غلوۃ (غلوۃ السہم): ۴۰۰ ذراع یا ۱۸۴ء۸ میٹر

میل: ۴۰۰۰ ذراع یا ۱۸۴۸ میٹر یا ۱/۲ گھنٹے یا ۱۰۰۰ ہاتھ

موجودہ سمندری میل: ۱۸۴۸ء۳۲ میٹر

فرسخ: ۳ میل یا ۵۵۴۴ میٹر، یا ۱۲۰۰۰ قدم، تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ

برید عربی: ۴ فرسخ یا ۲۲۱۷۶ میٹر یا ۲۲ء۱۷۶ کیلومیٹر یا تقریباً ۶ گھنٹے [۱۴۱]

مسافر کے لیے نماز میں قصر کرنے کی مسافت: ۸۸ء۷۰۴ کلومیٹر۔ حنفیہ کے نزدیک ۶ کلومیٹر

فدان مصری، ۶/۵ ـ ۴۲۰۰ مربع میٹر، یا ۳/۱ ۳۳۳ مربع قصبہ

فدان قدیم: ۵۹۲۹ مربع میٹر

دونم: ۱۰۰۰ مربع میٹر

۲ـ ماپ کی اکائیاں

صاع شرعی یا بغدادی: ۴ مد یا ۵ـ ۱/۳ رطل، اس کا وزن ۶۸۵ء۷ درہم یا ۲ء۷۵ لیٹر یا ۲۱۷۵ گرام۔ یہ امام شافعی، فقہائے حجاز اور صاحبین کی رائے ہے کہ ایک مد ان کے نزدیک ۱ـ ۱/۳ عراقی رطل کے برابر ہے۔ امام ابوحنیفہ اور فقہائے عراق کے نزدیک صاع شرعی آٹھ رطل کے برابر ہیں جب کہ مد دو رطل یعنی ۳۸۰۰ گرام کے برابر ہے۔

مد: ۱ـ ۱/۳ رطل یا ۶۷۵ گرام یا ۰ء۶۸۸ لیٹر

رطل شرعی یا بغدادی: ۱۲۸ـ ۴/۷ درہم، ایک قول کے مطابق ۱۳۰ درہم

رطل بغدادی: ۴۰۸ گرام، رطل مصری: ۱۴۴ درہم یا تقریباً ۴۵۰ گرام

درہم عراقی: ۳ء۱۷ گرام، موجودہ مصری درہم: ۳ء۱۲ گرام

درہم عربی: ۲ء۹۷۵ گرام

قفیز: ۱۲ صاع یا ۸ مکوک، مکوک = ۱ـ ۱/۲ صاع، قفیز: ۳۳ لیٹر یا ۱۲۸ رطل بغدادی، یا ۳ کلیجہ، کلیجہ: ۱/۲ صاع

من: ۲ رطل

فَرق: تانبے کا برتن جو ۱۶ رطل یا دس کلوگرام، یا ۶ قسط کے برابر ہو۔

قسط: ١/٢ صاع

مدی (شام اور مصر کا پیانہ، مد کے علاوہ): ٥ء٢٢ صاع

جریب: ٤٨ صاع، یا ١٩٢ مد

وسق: ٦٠ صاع ٥ وسق زکوٰۃ کا نصاب: ٣٠٠ صاع یا ٦٥٣ کلوگرام امام ابوحنیفہ کے علاوہ جمہور کی رائے کے مطابق، اس اعتبار سے کہ صاع ٢١٧٥ گرام یا ١٢٠٠ مد یا ٤ اردب اور ٢ کیل ہیں۔ مصر کے موجودہ کیل کے مطابق یا ٥٠ کیلہ مصری،

کیلہ: ٢٤ مد موجودہ مصری اردب: ٩٦ قدح یا ٢٨٨ مد یا ١٩٨ لیٹر (١٤٢) یا ١٥٦ کلوگرام یا ١٩٢ رطل یا ٧٢ صاع،

مصری کیلہ: ٦ صاع یا ٢٢ رطل

مصری یا عربی اردب: ٢٤ صاع یا ٦٤ من یا ١٢٨ رطل یا ٦ ویبہ یا ٦٦ لیٹر

ویبہ: ٢٤ مد یا ٦ صاع، یہ موجودہ مصری کیلہ ہے۔

کُر: (سب سے بڑا عربی پیانہ): ٧٢٠ صاع یا ٦٠ قفیز یا ١٠ اردب یا ٣٨٤٠ رطل عراقی یا ١٥٦٠ کلوگرام

٣۔ اوزان اور نقدی کی اکائیاں

دینار: سونے کا مثقال ٢٥ء٤ گرام (١٤٣) یا متوسط درجے کے جَو کے دانے کے برابر۔

جَو کا دانہ (درمیانہ): ٠٥٩ء٠ گرام سونا

مثقال یا دینار: ٢٠ قیراط، مثقال عجمی: ٨٠ء٤ گرام، مثقال عراقی: ٥ گرام (١٤٤)

قیراط: ٢١٢٥ء٠ گرام چاندی، جب ہم مثقال کو بیس قیراط میں تقسیم کریں، جو امیر معاویہ

نے مصر میں اضافی شرح جاری کردی تھی، یا ۲۴۷۵ء۰ گرام چاندی اگر ہم مثقال کو ۲۴ قیراط میں تقسیم کریں۔

عربی درہم: ۱۰/۷ مثقال یا دینار یا ۲ء۹۷۵ گرام یا ۶ دانق یا ۵۰-۲/۵ جو کے دانے

دس درہم: ۷ مثقال سونا، یا ۱۴۰ قیراط، اوقیہ سونا: ۴۰ درہم

دانق: دو قیراط یا ۸-۲/۵ جو کے متوسّط دانے یا ۶/۱ درہم یا ۴۹۵ء۰ گرام چاندی

طسوج: دو دانے یا ۲/۱ قیراط، یا ۱۲۳۷ء۰ گرام، قیراط: ۲ طسوج

دانہ: ۶۱۸ء۰ گرام چاندی، یا ۰۶ء۰ گرام یا ۲ پیسے۔

گھٹلی: ۵ درہم

پیسہ: ۰۳ء۰ گرام چاندی

قنطار شرعی: ۱۲۰۰ اوقیہ یا ۸۴۰۰ (۱۴۵) دینار یا ۰۰۰ء۸۰ درہم،

اوقیہ: ۷ مثقال: ۱۱۹ گرام چاندی

موجودہ قنطار: ۱۰۰ رطل شامی، رطل شامی: ۵۶۴ء۲ کلوگرام

کھجور اور انگور کا نصاب (۵ وسق): ۲ء۵ قنطار کشمش یا ۶۵۳ کلوگرام یا ۵۰ کیلہ مصری

نوٹ: جس معیار پر ہم نے اس جدول میں اعتماد کیا ہے وہ یہ ہے کہ:

دینار: ۲۵ء۴ گرام، درہم، ۹۷۵ء۲ گرام، چاندی کا نصاب زکوٰۃ: ۵۹۵ گرام اور سونے کا نصاب ۸۵ گرام، صاع: ۲ء۱۷۶ گرام اور ۵ وسق: ۳۰۰ صاع x ۲ء۱۷۶ = ۶۵۲ء۸ کلوگرام یعنی ۶۵۳ کلوگرام تقریباً۔

بحث دوازدہم: نیّت یا عبادات، معاہدات، معاہدات کے فسخ ہونے اور کوئی کام چھوڑنے کے محرکات

یہ بحث شرعی نیّت (قصد و ارادہ) اور غیر شرعی نیّت (برا ارادہ)، اس کے احکام اور احوال سے متعلق ہے، جس کا دائرہ کار ان امور پر مشتمل ہے: عبادات مثلاً طہارت، روزہ، زکوٰۃ اور حج وغیرہ۔ معاملات مثلاً خرید وفروخت کے معاہدے، نکاح وطلاق، ہبہ، کفالہ اور حوالہ وغیرہ، اور معاہدات کا فسخ، مثلاً رشتۂ ازدواج کو ختم کرنے کے لیے طلاق اور کوئی کام چھوڑ دینا، مثلاً مکروہ اور حرام کا ترک، نجاست کا ازالہ، غصب اور عاریتاً لی ہوئی چیز واپس کرنا، ہدیہ پہنچانا وغیرہ۔ ایسے امور جن کا صحیح ہونا نیّت پر موقوف نہیں اور مباح کام، یا بطور عادت کیے جانے والے کام مثلاً کھانا پینا، جماع کرنا وغیرہ جو اگر اچھی نیّت سے کیے جائیں تو مسلمان کو عبادت کا ثواب ملتا ہے اور انہیں کرنے میں کوئی مشقت نہیں ہے، بلکہ نفس کو مرغوب ہیں، آدمی ذاتی خواہش، اندرونی داعیے اور فطری تقاضے سے ان سے لطف اندوز ہوتا ہے۔

بحث کی اہمیت اور اس کا خاکہ

اسلامی شریعت کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ دین ودنیا دونوں کے معاملات کی جامع ہے۔ یہ بیک وقت روحانی ہے اور معاشرتی بھی۔ کسی فیصلے کی تائید میں موجود مؤید کے وجود اور عدم کے اعتبار سے حق کی دو قسمیں ہیں۔ حق دیانت اور حق قضا۔

اوّل: حق دیانت کا تعلق قضا یا فیصلے کے اختیارات کے ساتھ نہیں ہے، بلکہ یہ ایسا حق ہے جس کے بارے میں بندہ اللہ کے سامنے جواب دہ ہے۔

دوم: وہ حق جس کا تعلق قضا یا فیصلے کے اختیارات سے ہے اور یہ ایسا حق ہے جسے حق دار عدالت میں ثابت کرسکتا ہے۔

اس تقسیم کا نتیجہ یہ ہے کہ دیانت پر مبنی حقوق کا دارومدار نیت، وقوع اور حقیقت پر ہوتا ہے جب کہ قضا سے متعلق حقوق کا تعلق ظاہری صورت حال سے وابستہ ہوتا ہے، اس میں نیت اور اصل حقیقت کا کھوج نہیں لگایا جاتا، مثلاً کسی شخص نے غلطی سے اپنی بیوی کو طلاق دے دی، اس کی نیت طلاق دینے کی نہیں تھی۔ قاضی طلاق کا فیصلہ دے دے گا، کیوں کہ اس نے ظاہری حالات کو دیکھ کر فیصلہ کرنا ہے، اس کے لیے اصل حقیقت جاننا ممکن نہیں، البتہ مفتی دیانت کے تقاضے کے پیش نظر طلاق نہ واقع ہونے کا فتویٰ دے گا اور انسان کو حق حاصل ہے کہ وہ اس حقیقت کے مطابق عمل کرے جو انسان اور اس کے رب کے درمیان ثابت ہے۔

پس حق دیانت کا دارومدار نیت پر ہے اور نیت دیانت کی اساس ہے۔(۱۴۶) یہی وہ ابدی اور دائمی حق ہے جو باقی رہتا ہے، تبدیل نہیں ہوتا۔ اللہ کے ہاں سزاوجزا کا دارومدار اسی پر ہے، کیوں کہ اسلام ہر چیز سے پہلے دین ہے اور دین ہونا ہی اسلام کا جوہر ہے اور دین ہونے کا تقاضا ہے کہ بندگی صرف ذات باری تعالیٰ کے لیے ہو۔

رہے مروج قوانین تو وہ نیت، باطن اور مخفی ارادوں پر آگاہ نہیں ہوسکتے اور کسی کام کو دینی معنوں میں حلال یا حرام قرار دینا ان کے دائرہ کار میں شامل نہیں ہے۔ ان میں ظاہر کا اعتبار ہے جس پر باہمی معاملات میں زندگی کی حقیقتیں استوار ہیں اور معاشرتی اور ملکی نظام انہیں کے مطابق منظّم کیا جاتا ہے۔

اسلامی ممالک میں مروج قوانین کے نفاذ نے دینی رجحان کو کمزور کیا ہے اور دین کی قوت، لوگوں کے معاملات میں خفیہ اور علانیہ تمام پہلوؤں پر اللہ کی ہمہ وقتی نگرانی اور اس کے سامنے جواب دہی کے احساس کو ضعف پہنچا اور لوگوں کے حقوق ادا کرنے یا معاف کرنے میں تقویٰ کی میزان نگاہوں سے اوجھل ہوگئی ہے جس کے نتیجے میں نیت کا اہتمام جاتا رہا۔ ہمارے معاشروں میں اس طرز عمل کے اظہار وارتقا کے باوجود اس امر سے انکا

نہیں کیا جاسکتا کہ اسلام کے پیغام اور اس کی اقدار واحکام کی یاد دہانی کی ضرورت باقی ہے، کیوں کہ انسانی زندگی میں غلطیوں اور کج رویوں سے بچنے کے لیے یہی ایک معیاری، دائمی اور ابدی نظام ہے جو انسانیت کی فلاح کا ضامن ہے۔ اسی بنیاد پر انسان اس دنیا میں اپنے ضمیر کے سامنے، اور آخرت میں احکم الحاکمین کے سامنے جواب دہ ہے۔

احکام شرعیہ کے دائرے میں اسلامی نظام احتساب کے جس اہم ترین عنصر کا تمام مکلفین کو پابند کیا گیا ہے، وہ صحیح نیت ہے جو اعمال کی درستی کا معیار ہے۔ اگر نیت صحیح ہے تو عمل صحیح ہے، نیت فاسد ہے تو عمل فاسد ہے۔ شریعت میں نیت کے بغیر نہ تو مومنوں کے اعمال معتبر ہوتے ہیں اور نہ ان پر ثواب ملتا ہے۔ حضرت عمرؓ کی مشہور حدیث: انما الاعمال بالنیات وانما لکل امر ء مانوی (اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی) ان احادیث میں سے ہے جن پر اسلام کا دارومدار ہے۔ یہ حدیث اصول دین میں سے ایک ہے۔ اسلام کے اکثر احکام اس کے گرد گھومتے ہیں، بلکہ یہ نصف اسلام ہے۔ ابو داؤد نے کہا ہے: ''یہ حدیث نصف اسلام ہے، کیوں کہ اسلام یا ظاہر ہے اور وہ اعمال ہیں، یا باطن ہے اور وہ نیت ہے''۔ نیز یہ حدیث علم کا ایک تہائی ہے۔ امام شافعی اور امام احمد کہتے ہیں کہ اس حدیث الاعمال بالنیات کے تحت ایک تہائی علم آتا ہے۔ بیہقی نے اس کی وضاحت یوں کی ہے کہ انسان کی تمام تر کمائی دل سے ہوتی ہے یا زبان سے، یا دوسرے اعضا سے۔ نیت ان تینوں میں سے ایک قسم ہے، نیز امام شافعی سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں: اس حدیث میں فقہ کے ستر ابواب شامل ہیں، اسی لیے علما اس امر کو مستحب سمجھتے ہیں کہ اپنی تالیفات کا آغاز اس حدیث سے کریں تاکہ طالب علم کو انتباہ ہو کہ طلب علم اور اچھے اعمال میں وہ اپنی نیت میں خالص اللہ کی رضا، اپنی ذات، اپنی قوم اور اپنے ملک کے نفع کو پیش نظر رکھے۔ علما نے کہا ہے کہ الامور بمقاصدھا (تمام امور اپنے مقاصد کے تابع ہیں) ایک تہائی علم ہے۔

علما کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ حدیث الاعمال بالنیات اسلام کا ایک تہائی ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں: ''میں نے دیکھا کہ مسند احادیث کتنی ہیں تو ان کی تعداد چار ہزار نکلی، پھر میں نے غور کیا تو ان چار ہزار احادیث کی بنیاد چار احادیث پر ہے، ان میں سے ایک نعمانؓ بن بشیر کی حدیث ہے: الحلالُ بَیِّنٌ والحرامُ بَیِّنٌ حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی) اور دوسرا حضرت عمرؓ کی مذکورہ حدیث ہے اور تیسری حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے: ان اللہ طَیِّبٌ لایَقْبَلُ اِلَّا طیباً (اللہ پاک ہے اور پاک کے علاوہ کسی چیز کو قبول نہیں کرتا) اور چوتھی حدیث ہے مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْکُہ ما لَا یَعْنِیْہِ (آدمی کے اسلام کا حسن یہ ہے کہ بے فائدہ باتوں کو چھوڑ دے)۔ ان میں سے ہر حدیث چوتھائی علم ہے۔(۱۴۷)

ان تمام تصریحات کی روشنی میں یہ کہنا درست ہے کہ نیت کی بحث دین کے بنیادی امور میں سے ہے اور ہر انسان کے لیے ضروری علم کے اصول کی حیثیت رکھتی ہے، اس لیے نیّت کی بحث میں نصیحت، نیّت کے بارے میں تفصیلات اور اصول وضوابط بیان کیے گئے ہیں۔ نیّت کے اصول وضوابط بیان کرنے سے عابدوزاہد لوگوں کو اسلامی عبادت وریاضت کی صحیح اور غلطی سے پاک راہ کی معرفت حاصل ہوگی اور ہر انسان کو حلال وحرام میں امتیاز کرنے کا راستہ معلوم ہو جائے گا اور ہر شخص موجب ثواب اور باعث عذاب اعمال کو جان سکے گا۔ اس بحث سے علم کی اس کم از کم مقدار کی وضاحت ہوجائے گی جس کا حصول وطلب ہر شخص کے لیے ضروری ہے۔ کوئی عبادت نیّت کے بغیر درست نہیں ہوتی اور ہر طرح کا تصرف خواہ معاہدہ کرنے کا ہو، یا توڑنے کا نیّت سے متأثر ہوتا ہے، کیوں کہ معاہدے کے پیچھے یا تو شرعی نیّت ہوگی جس کے باعث وہ معاہدہ جائز ہوگا، یا بدنیّتی اور برا ارادہ ہوگا جس کے باعث وہ فاسد وباطل ہوگا۔ نیّت کے ہونے یا نہ ہونے سے اس پر کوئی مثبت منفی اثر مرتب ہوگا یا نہیں؟ معاہدوں اور معاملے میں مقاصد اور معانی کا اعتبار ہوتا ہے الفاظ اور گفتگو کا نہیں۔ کیا بری نیّت معاہدے کو فاسد کردے گی یا نہیں؟ اسی سے یہ بھی

واضح ہوگا کہ کس طرح کے کاموں کے ذرائع بند کردینا چاہییں اور کس طرح کے کاموں کے ذرائع کھول دینا چاہییں۔

اپنی اس بحث میں، میں درج ذیل امور پر گفتگو کروں گا:

۱۔ نیت کی حقیقت یا اس کی تعریف

۲۔ نیت کا حکم (وجوب)، اس کے واجب ہونے کے دلائل اور اس سے متعلق شرعی قواعد

۳۔ نیت کا محل

۴۔ نیت کا وقت اور زمانہ

۵۔ نیت کا طریقہ

۶۔ نیت میں شک یا تبدیلی اور دو عبادتوں کو ایک نیت میں جمع کرنا

۷۔ نیت کا مقصد اور نیت کے عناصر

۸۔ نیت کی شرائط

۹۔ عبادات میں نیت

۱۰۔ معاہدوں میں نیت

۱۱۔ معاہدے توڑنے میں نیت

۱۲۔ کوئی کام چھوڑنے میں نیت

۱۳۔ مباح کاموں اور عادات میں نیت

۱۴۔ دوسرے امور میں نیت

یہ ساری بحث اس علم کے باوجوذ کی گئی ہے کہ محدثین وفقہا نے مختلف مقامات پر، مختلف مسائل کے دوران اور فقہی ابواب کے اندر جابجا بہت وضاحت سے گفتگو کی ہے، لیکن میں نے احمد بک حسینی کی کتاب نهاية الاحكام في بيان ماللنية من احكام (طبع ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۳ء) کے علاوہ اس موضوع پر کوئی مستقل تالیف نہیں دیکھی۔ یہ کتاب مصر میں مطبع امیریہ میں چھپی ہے اور اس میں دو امور پر اکتفا کیا گیا ہے۔ اولاً: یہ صرف مذہب شافعیہ سے متعلق ہے اور ثانیاً: اس میں صرف چند عبادات کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

اس پس منظر میں، میں نے ضروری سمجھا کہ مذکورہ بالا خاکے کے مطابق نیّت سے متعلق سب کچھ جمع کردیا جائے تاکہ قاری کے سامنے عبادات، معاملات، احوال شخصیہ، کام چھوڑنے کے لیے نیّت، اور مباح کاموں کے لیے نیّت، غرضیکہ ہر پہلو کی مکمل تصویر آجائے۔ اللہ تعالیٰ سیدھی راہ کی طرف رہنمائی فرمائے۔

اوّل۔ نیّت کی حقیقت اور اس کی تعریف

لغت میں نیّت کسی چیز کے قصد، ارادے اور اس کے بارے میں دل کے عزم کا نام ہے۔(۱۴۸) الازہری کہتے ہیں: ''نـــواك الله کا معنی ہے اللہ تیری حفاظت کرے''۔ عرب کہتے ہیں: ''نواك الله، یعنی سفر میں اللہ تیرے ساتھ ہو اور تیری حفاظت کرے''۔ دوسرے لفظوں میں نیّت ارادے کا نام ہے، یعنی کسی کام کے کرنے کے بارے میں دل کا پختہ عزم اور عقیدہ جس میں کوئی تردّد نہ ہو، نیّت ہے۔ نیّت اور کام کا ارادہ دونوں الفاظ مترادف ہیں اور زمانۂ حال اور زمانۂ مستقبل دونوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔

بعض علمائے لغت نے نیّت اور عزم میں فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ نیّت کسی کام کو زمانۂ حال میں کرنے کا نام ہے اور عزم زمانۂ مستقبل میں کرنے کا۔ لیکن یہ فرق درست نہیں، کیوں کہ لغت کی کتب میں نیّت کا ترجمہ عزم کیا گیا ہے۔

شریعت میں نیّت سے مراد کسی فرض یا غیر فرض کام کرنے کے پختہ ارادے کو نیّت کہتے ہیں، یا کسی فرض یا نفل کام کے کرنے کے پختہ ارادے کا نام نیّت ہے، نیز زمانۂ حال یا زمانۂ مستقبل میں کسی کام سے متعلق ارادہ بھی نیّت کہلاتا ہے۔ اسی لیے ہر وہ کام جو کسی عاقل، بیدار، بااختیار شخص سے سرزد ہو وہ نیّت کے بغیر نہیں ہوتا، خواہ اس کام کا تعلق عبادت سے ہو خواہ عادت سے۔ یہی کام ہیں جن کے ساتھ ذمہ داری کے شرعی احکام متعلق ہوتے ہیں، مثلاً کوئی کام واجب ہے یا حرام ہے، مستحب ہے یا مکروہ ہے یا مباح۔ جو کام نیّت سے خالی ہے وہ کسی غافل کا کام ہے اور بے اثر ہے۔ اس کے ساتھ کوئی شرعی حکم متعلق نہیں ہوتا۔ اگر کسی غیر عاقل بیدار شخص سے کوئی کام سرزد ہو، مثلاً ایک دیوانہ کوئی کام کرے، یا کوئی شخص بھول کر یا غلطی سے کام کرے، یا اس سے کوئی کام زبردستی کرایا جائے تو وہ کام بے اثر ہے۔ اس کے ساتھ کوئی شرعی حکم متعلق نہیں، کیوں کہ اس میں نیّت، قصد اور ارادہ شامل نہیں۔ اس کا شرعاً اعتبار نہیں ہے اور نہ اس کام کا مطالبہ ہے، نہ اس میں اختیار۔

اگر کام ایسی نوعیت کا ہے جس کا تعلق عادت سے ہے، مثلاً کھانا پینا، اٹھنا بیٹھنا، پکڑنا، چلنا، سونا وغیرہ، تو جب کوئی عاقل اور بیدار انسان بغیر نیّت کے یہ کام کرے تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ کام مباح ہے، بشرطیکہ اس کے ساتھ کوئی ایسا حکم معلق نہ ہو جس کا تقاضا ہو کہ وہ کام ممنوع ہو یا واجب ہو، اور شرعاً ان احکام کا اعتبار ہو۔

رہی یہ بات کہ جو شخص نیّت بھول جائے اس کا وضو باطل ہے، یا دیوانہ اور بچہ کوئی نقصان کردیں تو اس کا تاوان دینا ہوتا ہے اور اگر قتل کرنے یا نقصان پہنچانے کی نیّت کے بغیر خطا سے یا شبہ عمد سے کوئی کسی کو قتل کردے یا عضو کاٹ دے یا کان آنکھ، ہاتھ پاؤں کی قوت کو نقصان پہنچائے تو اس کی دیت دینا ہوتا ہے، ان تمام امور کا تعلق شرعی ذمہ داری سے نہیں، بلکہ مروج قوانین سے ہے یعنی کوئی چیز کسی دوسری چیز کے لیے سبب، شرط، مانع،

صحیح یا فاسد، عزیمت یا رخصت قرار پائے، یعنی مثلاً کسی کو نقصان پہنچانا معاوضے اور تاوان کا سبب ہے خواہ چھوٹے نے نقصان پہنچایا ہو یا بڑے نے، عاقل نے یا دیوانے نے۔

یاد رہے کہ روزے میں نیّت سے مراد عزم یا کلی ارادہ، یعنی ارادے کا عام مفہوم مراد ہے۔ یعنی روزہ رات کو نیّت کرنے سے بھی درست ہوجاتا ہے، اس کے لیے یہ شرط نہیں کہ نیّت روزہ شروع کرنے، یعنی طلوعِ فجر کے ساتھ متصل ہو۔ اگر روزے کی نیت کرلی، پھر [بھول چوک سے] کھا پی لیا، اور روزہ رکھا تو روزہ درست ہے۔ روزے کے علاوہ دوسری عبادات میں یہ ضروری ہے کہ عبادت شروع کرنے سے فوراً پہلے نیّت کی گئی ہو، اسی صورت میں عبادت درست ہوتی ہے کہ عبادت شروع کرنے کی نیّت ہو اور شروع کرنے کے ساتھ متصل ہو۔ شافعیہ اسی لیے نیّت کو عبادت کے ارکان میں شمار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عبادت کے شروع ہونے کے ساتھ نیّت کا متصل ہونا ضروری ہے، مثلاً وضو، غسل، تیمّم، نماز، زکوٰۃ اور حج وغیرہ میں نیّت رکن ہے، اسی طرح معاہدے کرنے میں اور معاہدے فسخ کرنے میں اگر کنائے کے الفاظ استعمال کیے گئے ہوں تو وہاں بھی کنائے کے الفاظ بولنے یا لکھنے کے ساتھ نیّت ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح گونگے کا وہ اشارہ جسے ذہانت سے سمجھا جاسکتا ہے، اس میں بھی نیّت کا ہونا ضروری ہے۔ نیز اقرار، طلاق اور طلاق میں ان شاء اللہ کی شرط لگادینے میں بھی یہ ضروری ہے کہ نیّت اور فعل ساتھ ساتھ ہوں اور استثنا میں یہ ضروری ہے کہ مستثنیٰ منہ سے فارغ ہونے سے پہلے استثنا کی نیّت کی یعنی نیّت کلام کے ایک حصے سے ملی ہوئی ہو۔

نیّت کی حقیقت کے بیان کا خلاصہ درج ذیل ہے:

حافظ ابن رجب حنبلی کہتے ہیں کہ نیّت لغت میں قصد اور ارادے کو کہتے ہیں اگرچہ قصد اور ارادے میں فرق کیا گیا ہے، لیکن یہ مقام اس فرق کے بیان کے مناسب نہیں ہے۔ علما نے نیّت کو دو معنوں میں استعمال کیا ہے:

پہلا معنی: نیت کا ایک مفہوم یہ ہے کہ عبادات کو باہم ایک دوسری سے ممتاز کیا جائے، مثلاً ظہر کی نماز کو عصر کی نماز سے اور رمضان کے روزوں کو دوسرے روزوں سے ممتاز کرنا، یا عبادات کو عادات سے ممتاز کرنا، مثلاً غسلِ جنابت کو اس غسل سے ممتاز کرنا جو صفائی ستھرائی یا ٹھنڈک کے لیے کیا جائے۔ نیت کا یہ مفہوم فقہا کی کتابوں میں بکثرت پایا جاتا ہے۔

دوسرا معنی: نیت کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ یہ امتیاز کیا جائے کہ عمل سے مقصود کیا ہے؟ کیا عمل صرف اللہ وحدہٗ لاشریک کے لیے ہے، یا اللہ کے ساتھ کسی اور کے لیے بھی۔ نیت کا یہی مفہوم ہے جس کے بارے میں عارف وزاہد شخصیات اپنی تالیفات میں بحث کرتی ہیں۔ سلف صالحین کے کلام میں بھی بالعموم نیت کا لفظ اسی مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ ابوبکر بن ابی الدنیا نے کتاب الاخلاص والنیّت کے نام سے جو کتاب لکھی، اس میں نیت کا یہی مفہوم مراد ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں نیت کا یہی معنی بار بار کبھی نیت کے لفظ سے، کبھی ارادے کے لفظ سے اور کبھی اس کے قریب قریب کسی اور لفظ سے آتا ہے۔ قرآن حکیم میں نیت کے اسی مفہوم کا ذکر بکثرت اس کے قریب قریب الفاظ سے آیا ہے۔

بعض لوگوں نے نیت اور ارادہ وقصد میں اس گمان پر فرق کیا ہے کہ نیت کا لفظ پہلے معنی میں استعمال ہوتا ہے، یعنی جس معنی کا فقہا نے ذکر کیا۔ بعض دوسرے افراد کی رائے یہ ہے کہ نیت کا لفظ نیت کرنے والے کے فعل کے ساتھ مختص ہے اور ارادہ اس کے ساتھ مختص نہیں، مثلاً انسان یہ ارادہ کرسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے بخش دے، لیکن یہ نیت نہیں کرسکتا۔ ہم نے بتایا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف صالحین کے کلام میں بالعموم نیت کا لفظ دوسرے مفہوم میں استعمال ہوا ہے، یعنی نیت سے ارادہ مراد ہے اور قرآن حکیم نے اس کے لیے بکثرت ارادہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔

دوم: نیّت کا حکم، اس کے وجوب کے دلائل اور اس سے متعلق قواعد شرعیہ

جمہور فقہا(۱۴۹) (غیر حنفیہ) کے نزدیک نیّت کا حکم: جن افعال کا صحیح ہونا نیّت پر موقوف ہے، ان میں نیّت واجب ہے، مثلاً وضو، غسل (غسلِ میّت کے علاوہ)، تیمّم، تمام اقسام کی نمازیں، زکوٰۃ، روزہ، حج اور عمرہ وغیرہ۔ جن افعال کا صحیح ہونا نیّت پر موقوف نہیں، ان میں نیّت کرنا مستحب ہے، مثلاً غصب کی ہوئی چیز واپس کرنا، کھانا پینا، اور کسی چیز مثلاً شراب اور زنا جیسے حرام یا مکروہ کو ترک کرنا وغیرہ، حرام چیزوں سے پرہیز، یا جوئے سے خالی کھیل کو دکو ترک کرنا، یعنی ایسا کھیل جس میں دوطرفہ یا کسی ایک طرف سے کچھ دینے کی شرط نہ ہو، ایسا کھیل مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں وقت ضائع ہوتا ہے اور آدمی مفید کاموں سے ہٹ کر بے کار کاموں میں لگ جاتا ہے۔

حنفیہ کی رائے (۱۵۰): وضو اور غسل وغیرہ جو نماز کے وسائل ہیں، ان میں نیّت کرنا سنت ہے تاکہ ثواب ہو، اور یہ نماز کے درست ہونے کے لیے شرط ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ کی بھی یہی رائے ہے، جس کی مزید تفصیل عبادات میں نیّت کی بحث میں آئے گی۔ یاد رہے کہ علما کا اس امر پر اتفاق ہے کہ نماز میں نیّت واجب ہے تاکہ عادت اور عبادت میں امتیاز ہو، اور نماز میں اخلاص ہو کہ وہ محض اللہ کی رضا کے لیے ادا کی جارہی ہے، کیوں کہ نماز عبادت ہے اور عبادت عبادت کرنے والے کی طرف سے اللہ کے لیے مکمل اخلاص کو کہتے ہیں۔

نیّت کے واجب ہونے کے دلائل بکثرت ہیں، مثلاً ارشاد ربانی ہے: وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء.... (البینۃ: ۵) (انہیں یہی حکم دیا گیا کہ اللہ کی عبادت کریں، بندگی کو اس کے لیے خالص کرتے ہوئے)۔ ماوردی کہتے ہیں کہ اہل علم جب اخلاص کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو اس سے نیّت مراد ہوتی ہے۔

وجوب نیّت کے دلائل میں حضرت علیؓ سے مروی وہ حدیث ہے جس کی صحت پر

بخاری، مسلم اور صحاح ستہ کے باقی مؤلفین اور امام احمد سب متفق ہیں۔ اس کے بارے میں نووی نے کہا ہے کہ یہ ایک اہم حدیث ہے۔ ان احادیث میں سے ہے جن پر اسلام کا دارومدار ہے، بلکہ ان سب میں عظیم ہے۔ یہ بیالیس احادیث ہیں (یعنی بیالیس طرق سے روایت کی گئی ہے) اور اس کا متن یہ ہے: حضرت عمر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرء مانوی فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ ومن کانت ھجرتہ لدنیا یصیبھا اوامرأۃ ینکحھا فھجرتہ الی ماھاجر الیہ۔

(اعمال کا دارومدار نیّت پر ہے اور ہر شخص کو وہی کچھ ملے گا جس کی اس نے نیّت کی، جس کسی نے اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہجرت کی تو اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہے، جس کسی نے دنیا کے لیے ہجرت کی جو اسے مل گئی، یا کسی عورت کے لیے ہجرت کی جس سے اس کا نکاح ہوگیا تو اس کی ہجرت اسی مقصد کے لیے ہے جس کے لیے اس نے ہجرت کی)۔

حدیث میں اعمال سے مراد نیکی کے اعمال اور شرعی اعمال ہیں نہ کہ مباح اعمال۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عبادات میں نیّت شرط ہے کیوں کہ انما کا کلمہ حصر کے لیے ہے جو اپنے بعد مذکور بات کے ثبوت کے لیے اور باقی سب باتوں کی نفی کے لیے آتا ہے۔ اعمال سے مراد اعمال کی شکل وصورت نہیں ہے، کیوں کہ وہ بلا نیّت بھی ہوسکتے ہیں۔ اس سے مراد عمل کا حکم ہے جو نیّت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا۔ مطلب یہ ہے کہ بلا نیّت شرعی اعمال غیر معتبر ہیں، مثلاً وضو، غسل اور تیمم، اسی طرح نماز، زکوٰۃ، روزے، حج، اعتکاف اور تمام عبادات۔ رہا ازالۂ نجاست تو اس کے لیے نیّت شرط نہیں ہے، کیوں کہ اس کا تعلق ترک (چھوڑنا، یعنی نجاست کو زائل کرنا) سے ہے اور کسی کام کا ترک نیّت کا محتاج نہیں ہوتا۔

ارشاد نبوی انما الاعمال بالنیات میں ایک لفظ محذوف ہے۔ علما کا اختلاف ہے کہ وہ محذوف لفظ کون سا ہے۔ جمہور علما (غیر حنفیہ) جنہوں نے نیّت کو شرط قرار دیا ہے، ان کی رائے میں اس سے مراد اعمال کا صحیح ہونا، یا قبول ہونا ہے۔ پس اصل عبارت یوں ہے: صحة الاعمال بالنیّات (اعمال کے صحیح ہونے کا دارومدار نیّت پر ہے)۔ پس نیّت اعمال کے درست ہونے کی شرط ہے۔ وضو اور غسل وغیرہ جو عبادت کے وسائل ہیں، وہ بھی بلا نیّت درست نہیں اور جو مقاصد ہیں، مثلاً نماز، روزہ اور حج وغیرہ، وہ بھی درست نہیں۔

حنفیہ جو وسائل میں نیّت کو شرط قرار نہیں دیتے، کہتے ہیں کہ اعمال کا کامل ہونا مراد ہے، یعنی اصل عبارت یہ ہے: کمال الاعمال بالنیّات (اعمال کے کامل ہونے کا دارومدار نیّت پر ہے)۔ پس نیّت اعمال کے کامل ہونے کی شرط ہے جس پر ثواب ملتا ہے۔

ارشاد نبوی: ''ہر شخص کو وہی کچھ ملتا ہے جس کی وہ نیّت کرتا ہے'' سے دو امور معلوم ہوتے ہیں:

۱۔ خطابی نے کہا ہے کہ اس جملے کا معنی پہلے جملے سے مختلف ہے اور وہ یہ ہے کہ نیّت سے عمل کی تعیین ہوتی ہے۔ نووی کہتے ہیں کہ خطابی کا مطلب یہ ہے کہ جس عبادت کی نیّت کی گئی ہو، اس کی تعیین عبادت کے درست ہونے کے لیے شرط ہے۔ اگر کسی انسان کے ذمے قضا نمازیں ہیں تو یہ کافی نہیں کہ وہ قضا نماز کی نیّت کرے، بلکہ شرط یہ ہے کہ وہ یہ نیّت کرے کہ وہ ظہر کی قضا پڑھ رہا ہے یا عصر کی یا کوئی اور۔ اگر حدیث میں یہ دوسرا جملہ نہ ہوتا تو پہلے جملے کا تقاضا یہ تھا کہ بلا تعیین نیت صحیح ہو جائے، یا کم از کم پہلے جملے سے یہ وہم ہو سکتا تھا۔

۲۔ عبادات میں کسی کو قائم مقام بنانا جائز نہیں، اور نہ نیّت میں اپنی طرف سے کسی دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے، البتہ اس میں زکوٰۃ تقسیم کرنے یا قربانی کا جانور ذبح کرنے

کا استثنا ہے۔ ان دونوں کاموں کی نیّت میں، جانور ذبح کرنے اور زکوٰۃ تقسیم کرنے میں دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے۔ اسی طرح قرض ادا کرنے میں بھی وکیل بنانا جائز ہے۔(۱۵۱)

اس حدیث کا آخری حصہ اس کا سبب بیان کرتا ہے۔ طبرانی نے المعجم الکبیر میں ثقہ راویوں کی سند سے بیان کیا ہے کہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ ہم میں سے ایک فرد تھا، جس نے ایک عورت کو نکاح کا پیغام دیا۔ اس عورت کا نام ام قیس تھا۔ اس نے کہا کہ اگر ہجرت کر کے مدینے آ جاؤ تو نکاح ہو سکتا ہے۔ اس نے ہجرت کر لی اور آ کر اس خاتون سے نکاح کر لیا، ہم اسے مہاجر ام قیس کہتے تھے۔

خلاصہ: خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث سے چند امور معلوم ہوتے ہیں:

الف۔ کوئی بھی شرعی عمل جس سے جزا اور سزا متعلق ہو، نیّت کے بغیر درست نہیں۔

ب۔ جس کام کی نیّت کی گئی ہو، اس کی تعیین و امتیاز نیّت میں شرط ہے۔ صرف نماز کی نیّت کافی نہیں، بلکہ علما کا اتفاق ہے کہ اس کی تعیین ضروری ہے کہ یہ ظہر کی نماز ہے یا عصر کی یا صبح کی۔

ج۔ جس کسی نے اچھے کام کی نیّت کی، پھر کسی شدید مجبوری، بے بسی یا وفات کے باعث وہ کام نہ کر سکا تو اسے اس کا ثواب ملے گا، کیوں کہ جس نے کوئی اچھا کام کرنے کا ارادہ کیا اور اسے کر نہ سکا، اس کی نیکی لکھی جاتی ہے اور جس نے برائی کا ارادہ کیا، لیکن برائی نہیں کی تو اس کا گناہ نہیں لکھا جائے گا۔ سیوطی کہتے ہیں: ''جس نے گناہ کی نیّت کی لیکن گناہ نہیں کیا، یا گناہ کے الفاظ ادا نہیں کیے تو وہ گناہ گار نہیں ہوگا(۱۵۲)، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے جسے حضرت ابو ہریرہؓ سے صحاح ستہ نے روایت کیا کہ ''اللہ تعالیٰ میری امت کے خیالات سے اس وقت تک درگزر فرماتا ہے، جب تک امت کا کوئی فرد انہیں زبان سے ادا نہ کرے یا ان پر عمل نہ کرے''۔

د۔ آخرت میں اجر وثواب حاصل کرنے کے لیے عبادات اور شرعی اعمال میں اخلاص ہی بنیاد ہے۔ اور دنیوی کامیابی کے لیے بھی اخلاص ضروری ہے۔ زیلعی نے تصریح کی ہے کہ نمازی کے لیے نیت میں اخلاص ضروری ہے۔

ہر نافع عمل یا مباح کام یا کسی چیز کو چھوڑنا، اگر اچھی نیت اور اللہ کی اطاعت کے ارادے سے ہو تو وہ عبادت بن جاتا ہے اور اللہ کے ہاں باعث ثواب ہے۔

و۔ اگر کام میں لوگوں کو راضی کرنے، یا شہرت اور ریا کی نیت ہے، یا کوئی دنیوی فائدہ پیش نظر ہے تو ایسا شخص مہاجر ام قیس کی طرح ہے۔ اسے اپنے کام پر آخرت میں کوئی ثواب نہیں ملے گا۔

جس کام کی نیت کی گئی ہو اس کی تعین اور عدم تعین میں حنفیہ کی رائے:

جس کام کی نیت کی گئی ہو، اس کی تعین کے بارے میں حنفیہ نے تفصیل بتائی ہے۔(۱۵۳) وہ کہتے ہیں:

الف۔ اگر وہ کام عبادت ہو، اور اس کا وقت اسے ادا کرنے کے لیے ظرف ہو، یعنی وقت میں اتنی گنجائش ہو کہ اس میں وہ عبادت بھی کی جاسکتی ہے اور کوئی دوسری عبادت بھی تو اسے واجب موسع کا نام دیتے ہیں۔ اس صورت میں تعین ضروری ہے، مثلاً اگر نماز (جیسے نمازِ ظہر وغیرہ) کی نیت کرے اور اگر اسے دن کے ساتھ ملالے کہ آج کی ظہر کی نماز تو درست ہے۔ نماز کے لیے تعین کی علامت یہ ہے کہ اگر اس سے پوچھا جائے کہ کون سی نماز پڑھ رہے ہو تو بلاتأمل جواب دے سکے۔ اگر نماز کا وقت تنگ ہوجائے، تب بھی تعین ضروری ہے کیوں کہ گنجائش باقی ہے۔

ب۔ اگر وقت عبادت کے لیے معیار ہے، یعنی اس میں وہ ایک ہی عبادت کی جاسکتی ہے، اس طرح کی دوسری نہیں کی جاسکتی، مثلاً رمضان کے دن کا روزہ، تو اسے واجب

مضیّق کہتے ہیں۔ اس میں تعیین شرط نہیں ہے۔ اگر روزے دار صحت مند اور مقیم ہے تو مطلقاً روزے کی نیت سے اور نفل روزے کی نیت سے رمضان کا روزہ ہوجائے گا، کیوں کہ جو چیز متعین ہے، اسے متعین کرنا بے مقصد بات ہے۔ اگر بیمار ہوتو اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ رمضان کا روزہ ہوگا خواہ اس نے کسی دوسرے واجب روزے کی نیت کی ہو، یا نفل کی۔ اگر مسافر ہے تو اس صورت میں اگر کسی دوسرے واجب روزے کی نیت کی تو وہی ہوگا جس کی نیت کی ہے، رمضان کا نہیں۔ اگر مسافر نے نفل روزے کی نیت کی تو اس میں دو روایات ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ رمضان کا روزہ ہوگا۔

ج۔ اگر عبادت کا وقت مشکل ہے، یعنی ایسی عبادت ہے کہ اس میں مذکورہ بالا دونوں جہتیں پائی جاتی ہیں، مثلاً حج ہے کہ ایک طرف یہ واجب مضیق یا معیار کے مشابہ ہے کہ سال میں صرف ایک حج کیا جاسکتا ہے اور دوسری طرف واجب موسع یا ظرف کے مشابہ ہے کہ ایام حج میں حاجی پورا وقت افعالِ حج میں مصروف نہیں رہتا۔ پس معیار کی مشابہت کے پیش نظر مطلق نیت سے حج ہوجائے گا اور اگر نفل کی نیت کی تو نفل ہوجائے گا اور اس میں ظرفیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

نیّت سے متعلق قواعد شرعیہ

فقہا نے حضرت عمر کی مذکورہ بالا حدیث (انماالاعمال بالنیات) سے تین قواعد کلیہ نکالے ہیں جن پر مجتہدین اور ائمۂ مذاہب نے اپنے اپنے مذاہب کے اصول کی بنیاد رکھنے میں اعتماد کیا اور ان سے فروعی فقہی احکام کا استنباط کیا ہے۔(۱۵۴) یہ قواعد کلیہ ہیں: لاثواب الا بالنية (نیت کے بغیر ثواب نہیں ہوتا)، الامور بمقاصدها (تمام امور مقاصد سے وابستہ ہوتے ہیں)، العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لاللألفاظ والمباني (معاہدات میں مقاصد اور اساس کا اعتبار ہوتا ہے، الفاظ وبیان کا نہیں)۔

پہلا قاعدہ: نیّت کے بغیر ثواب نہیں ملتا

عبادات میں نیّت شرط ہے جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں۔ یہ بات اجماع سے ثابت ہے یا اس آیت سے: وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین (البینہ ۹۸:۵) (انہیں یہی حکم دیا گیا کہ صرف اللہ کی عبادت کرو بندگی کو اس کے لیے خالص کرتے ہوئے)۔ ابن نجیم حنفی کہتے ہیں کہ اجماع سے اس قاعدے کا ثبوت زیادہ صحیح ہے، کیوں کہ مذکورہ آیت میں عبادت سے توحید مراد ہے۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کا اس پر عطف ہے۔ وضو، غسل، موزوں پر مسح اور کپڑے، بدن اور جگہ سے نجاستِ حقیقی کے ازالے کے لیے نیّت شرط نہیں ہے۔ تیمّم میں نیّت کے شرط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تیمّم کے معنی قصد اور ارادے کے ہیں۔ میت کو غسل دینے میں اس اعتبار سے نیّت شرط نہیں کہ اگر نیّت نہ کی گئی تب بھی جنازہ پاک ہوجائے گا اور نماز جنازہ درست ہوگی، البتہ مکلفین کے ذمے غسل دینا فرض تھا، اسے ادا کرنے کے لیے نیّت شرط ہے۔(۱۵۵)

جمہور کے نزدیک نیّت وسائل اور مقاصد دونوں میں واجب ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ حنفیہ کے نزدیک وسائل میں نیّت عبادت کے کامل ہونے کے لیے شرط ہے، مثلاً وضو اور غسل میں۔ جب کہ مقاصد میں نیّت عبادت کے درست ہونے کے لیے شرط ہے جیسے نماز، زکوٰۃ، روزے اور حج میں۔

اس قاعدے کا مطلب یہ ہے کہ تمام شرعی اعمال پر نیّت کے بغیر ثواب نہیں ملتا۔ ابن نجیم مصری کہتے ہیں، (۱۵۶)،ثواب کی دو قسمیں ہیں۔(۱) اخروی، اس سے مراد آخرت کی جزا وسزا ہے۔(۲) دنیوی، اس سے مراد کسی کام کا درست یا نادرست ہونا ہے۔ اس قاعدے میں بالاجماع اخروی ثواب مراد ہے کیوں کہ اس امر پر اجماع ہے کہ آخرت میں نیّت کے بغیر سزا وجزا نہیں ہے۔ چوں کہ ثواب کی پہلی قسم مراد لے کر اس جملے کا مفہوم درست ہوگیا، اس لیے دوسری قسم یعنی دنیوی ثواب مراد لینے کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

دوسرا قاعدہ: امور مقاصد سے وابستہ ہوتے ہیں

اس قاعدے کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے تمام قولی اور فعلی اعمال وتصرفات جو شرعی احکام کے تحت آتے ہیں، ان کے نتائج کا فیصلہ ان مقاصد کے پیش نظر کیا جائے گا جن کا کام کرنے والے نے ارادہ کیا، ظاہری قول وفعل کی بنیاد پر فیصلہ نہیں ہوگا۔

اس قاعدے کی اصل مذکورہ بالا حدیث انما الاعمال بالنیات ہے جس کی وضاحت کردی گئی۔ اس کے علاوہ اس مفہوم کی بہت سی احادیث ہیں جنہیں سیوطی نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے۔ (۱۵۷)اس کی مثالیں درج ذیل ہیں:

جرم کے ارادے یا نیت سے قتل کا حکم مختلف ہوجاتا ہے۔ اگر کسی نے دانستہ قتل کیا تو اس پر قصاص واجب ہے، اور اگر غلطی سے کیا تو اس پر دیت ہے۔ جس نے اخلاص سے اللہ کے لیے نماز پڑھی، اس کی نماز قبول ہوگی اور اسے ثواب ملے گا اور جس نے دکھاوے کے لیے پڑھی، اس کے منہ پر ماردی جائے گی۔

جس نے کسی گری پڑی چیز کو قبضہ کرنے کے لیے اٹھایا، اسے گناہ ہوگا، غاصب قرار پائے گا اور اس کا ضامن ہوگا، اور جس نے اس خیال سے اٹھایا کہ اسے حفاظت سے مالک تک پہنچا دے تو اسے اٹھانا جائز ہے، وہ امین سمجھا جائے گا۔ اگر زیادتی یا حفاظت میں کوتاہی کے بغیر اس سے ضائع ہوگئی تو اس پر تاوان نہیں آئے گا۔

اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا: ''اپنے خاندان والوں کے پاس چلی جاؤ''۔ اگر طلاق کی نیت کی تو طلاق ہوجائے گی اور اگر طلاق کی نیت نہیں کی تو طلاق نہیں ہوگی۔

قاضی خان نے اپنے فتاوئ میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک(۱۵۸) اگر کوئی شخص شراب بنانے والے کے ہاتھ محض تجارت کی نیت سے انگور بیچتا ہے تو جائز ہے حرام نہیں ہے، اور اگر شراب بنانے کے لیے بیچتا ہے تو حرام ہے۔ (۱۵۹) اسی طرح انگوروں کی کاشت بھی

تجارت کے لیے، یا کھانے کے لیے جائز ہے، شراب بنانے کے لیے حرام ہے۔

اگر کسی مسلمان نے ترک تعلق کی نیّت سے اپنے کسی بھائی سے تین دن سے زائد ناراضگی رکھی تو یہ حرام ہے، ورنہ نہیں۔

اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کے علاوہ کسی اور کی وفات پر تین دن سے زائد سوگ منایا تو اگر مرنے والے کی وجہ سے زینت اور خوشبو ترک کی تو حرام ہے، ورنہ نہیں۔ اگر کسی شخص نے نماز پڑھتے ہوئے کسی کو جواب دینے کے لیے کوئی آیت پڑھی تو نماز ٹوٹ جائے گی، یا کسی نمازی کو نماز کے دوران میں کوئی خوش خبری سنائی گئی اور اس نے ادائے شکر کی نیّت سے الحمد للہ کہا تو نماز ٹوٹ جائے گی۔ اگر نماز کے دوران میں کسی کو کوئی بری خبر سنائی گئی اور اس نے لاحول ولاقوۃ الا باللہ پڑھا، یا کسی کے مرنے کی خبر سنائی گئی تو اس نے اس کے جواب میں انا للہ وانا الیہ راجعون کہا تو نماز ٹوٹ جائے گی۔

اگر کسی شخص نے کسی بادشاہ کو سجدہ کیا اور اس کی نیّت سلام کرنے اور تعظیم کرنے کی تھی، نماز کی نیّت نہیں تھی تو کافر نہیں ہوگا، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا تھا کہ آدم کو سجدہ کریں اور یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے یوسف کو سجدہ کیا تھا۔

محض خواہش پوری کرنے کے لیے پیٹ بھرنے کے بعد کھانا حرام ہے، اور اگر اس سے نیّت یہ ہے کہ روزہ رکھنے میں آسانی رہے گی، یا مہمان کے ساتھ شرکت کی نیّت سے زیادہ کھائے تو مستحب ہے۔ اگر کافر کسی مسلمان کو ڈھال بنالے اور کوئی مسلمان اسے تیر مار دے تو اگر اس نے مسلمان کو قتل کرنے کی نیّت کی تو حرام ہے، اور اگر کافر کو قتل کرنے کی نیّت کی تو حرام نہیں ہے۔

اگر یاد کرنے کی نیّت سے کتاب سے ٹیک لگائی تو یہ مکروہ نہیں ہے، ورنہ مکروہ ہے۔

اگر مسجد میں سائے کی نیّت سے درخت لگایا تو جائز ہے اور اگر کسی اور نیّت سے لگایا

تو مکروہ ہے۔ درہموں پر اللہ کا نام لکھنے سے اگر محض ایک علامت بنانے کی نیّت ہے تو مکروہ نہیں ہے، اور اگر بے ادبی کی نیت ہے تو مکروہ ہے۔

ایسا کپڑا جس میں قرآن حکیم رکھا ہوا ہے، اس پر بیٹھ جائے تو اگر حفظ قرآن کی نیّت ہے تو مکروہ نہیں ہے، ورنہ مکروہ ہے۔

خرید وفروخت، ہبہ، وقف، قرض، ضمان، کسی کو قرض سے بری کرنے، حوالہ، کسی خرید وفروخت کو واپس کرنے، وکالت، قضا کی ذمہ داری سونپنے، اقرار، اجارہ، وصیت، طلاق، خلع، طلاق سے رجوع کرنے، بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھانے، ظہار، لعان، قسم، تہمت، امان دینے وغیرہ کے لیے اگر کنایہ کے الفاظ استعمال کیے، اور ان الفاظ سے وہی مفہوم مراد لیا جو صریح الفاظ سے مراد ہوتا ہے تو یہ تمام امور مراد ہوں گے، ورنہ نہیں۔ (۱۶۰)

تیسرا قاعدہ: معاہدات میں مقاصد و معانی کا اعتبار ہوتا ہے، الفاظ و بیان کا نہیں

یہ قاعدہ مذکورہ بالا دوسرے قاعدے کی بہ نسبت محدود ہے، کیوں کہ اس کا تعلق صرف معاہدوں سے ہے، جب کہ دوسرے قاعدے کا تعلق تمام افعال وتصرفات سے ہے۔

اس قاعدے کا مفہوم یہ ہے کہ ایک معاہدے کے الفاظ دوسرے معاہدے میں تبدیل ہوجاتے ہیں، بشرطیکہ معاہدہ کرنے والوں کی نیّت ہو۔ ہبہ میں اگر معاوضے کی شرط ہو، مثلاً کوئی کہے کہ میں تجھے فلاں چیز ہبہ کرتا ہوں، بشرطیکہ تو مجھے فلاں چیز دے دے تو یہ خرید وفروخت ہے، کیوں کہ ان الفاظ کا حقیقی معنی خرید وفروخت کا ہے، اس لیے اس معاہدے کے تمام احکام خرید وفروخت کے ہوں گے۔

اگر کفالہ کے الفاظ استعمال کیے جائیں، لیکن شرط یہ ہو کہ اصل مقروض سے قرض کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا تو یہ حوالہ قرار پائے گا اور اس کے تمام احکام حوالہ کے ہوجائیں گے، کیوں کہ یہ مفہوم حوالہ کا ہے۔

اگر حوالہ کے الفاظ استعمال کیے جائیں، لیکن مقروض اور اس کی طرف سے ضامن دونوں سے مطالبہ کیا جاسکتا ہو تو یہ کفالہ ہوگا۔ اسی طرح کوئی چیز معاوضے کے بدلے عاریت کے طور پر لی دی جائے تو وہ اجارہ ہے۔

بیع وفا (کوئی شخص اپنی زمین وجائداد اس شرط پر فروخت کردے کہ جب پیسے دے گا، اپنی جائداد واپس لے لے گا) حنفیہ کے نزدیک اکثر احکام میں رہن ہے، کیوں کہ معاہدہ کرنے والوں کا مقصد رہن ہی ہوتا ہے۔

لیکن حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک(۱۶۱)اس قاعدے پر اس صورت میں عمل کیا جائے گا، جب کہ معاہدے میں ایسے الفاظ ہوں جن سے صراحتاً یا ضمناً مقصد کی نشان دہی ہوتی ہو، اور اگر معاہدے میں ایسے الفاظ نہ ہوں جن سے نیت اور مقصد پر روشنی پڑتی ہو تو پھر اس دوسرے قاعدے پر عمل ہوگا یعنی: المعتبر فی اوامر اللہ المعنی، والمعتبر فی امور العباد الاسم واللفظ (اللہ سے معاملات میں مقصد کا اعتبار ہے اور لوگوں کے باہمی معاملات میں الفاظ کا)۔ اس صورت میں معاہدات میں الفاظ کا اعتبار کیا جائے گا، نیت اور مقصد کا نہیں، کیوں کہ شرعی نقطۂ نظر سے غیر مباح سبب اور غرض کی نیت پوشیدہ ہوتی ہے، اس لیے اسے صرف اللہ کے سپرد کردیا جاتا ہے کہ وہ چاہے تو اگر ایسے شخص کی نیت بری ہے تو اسے سزا دے۔ اسی بنا پر ہر معاہدے کے احکام کا تعلق اس کے الفاظ، اور الفاظ کے متعلقات وغیرہ سے ہے۔ الفاظ کے فساد سے معاہدہ فاسد ہوجاتا ہے اور الفاظ کے صحیح ہونے سے معاہدہ صحیح ہوتا ہے۔ بیرونی اموراس معاہدے پر اثرانداز نہیں ہوتے، خواہ اس کے پیچھے نیتیں اور علامات یا اس کے نتائج واثرات ایسے ہوں جو اس معاہدے کے فاسد ہونے پر دلالت کرتے ہوں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ اور حنفیہ بیع آجال اور بیع عینہ (اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کوئی چیز ایک مہینے کے ادھار پر دس درہم میں فروخت کرے، پھر اسی چیز کو

مہینہ پورا ہونے سے قبل پانچ درہم نقد میں خرید لے) میں سدّ ذرائع کے اصول پر عمل نہیں کرتے اور امام شافعی خرید وفروخت کی ظاہری صورت کو دیکھتے ہوئے اس معاہدے کو درست قرار دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ اگرچہ سدّ ذرائع کے تحت حکم کے قائل نہیں، لیکن ان کے نزدیک یہ معاہدہ ایک دوسری بنیاد پر فاسد ہے، اور وہ یہ کہ جب تک پہلی خرید وفرخت میں رقم کی ادائیگی نہ ہو تو وہ معاہدہ مکمل نہیں ہوتا، جب کہ دوسرا معاہدہ پہلے کی تکمیل پر موقوف ہے، اس لیے یہ معاہدہ درست نہیں ہے۔

امام مالک اور امام احمد دونوں نے سدّ ذرائع کے تحت اس خریدوفروخت کو جائز قرار نہیں دیا، کیوں کہ درحقیقت یہ پانچ روپے ادھار دے کر دس روپے وصول کرنے کے لیے ایک حیلہ ہے، جسے خریدوفروخت کی شکل دی گئی ہے۔ ابن قیم کہتے ہیں کہ شریعت کے احکام اس وقت ظاہر معروف معنی پر محمول ہوتے ہیں جب کہ متکلم کی مراد وہی ہو جو الفاظ سے ظاہر ہوتی ہے، یا اس کے خلاف نہ ہو۔ نیت اور مقصد کا اعتبار ان معاملات میں کیا جاتا ہے جہاں بظاہر الفاظ اور عبارت کا وہ معنی نہ ہو جو ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے۔(۱۶۲) میرے نزدیک حق یہ ہے کہ سود کا دروازہ بند کرنے کے لیے سدذرائع کے اصول پر عمل کرنا چاہیے، کیوں کہ بری نیت یا غیرشرعی ارادہ بیع کو فاسد اور باطل قرار دینے کا واضح سبب ہے۔

۳۔ نیت کا محل

فقہا کا اتفاق ہے کہ ہر جگہ دل سے نیت کرنا واجب ہے، صرف زبان سے نیت کرنا کافی نہیں اور زبان سے الفاظ ادا کرنا ہرگز شرط نہیں ہیں، البتہ مالکیہ کے علاوہ دیگر فقہا کے نزدیک زبان سے نیت کرنا مسنون ہے تاکہ زبان اور دل کی موافقت ہوجائے اور زبان پر ذکر لانے سے دل میں بھی خیال متحضر ہو، لیکن مالکیہ کے نزدیک زبان سے نیت نہ کرنا افضل ہے، (۱۶۳) کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سے زبان سے نیت کرنا مروی نہیں اور چاروں ائمۂ فقہ نے بھی زبان سے نیت کرنے کا نہیں کہا۔ تمام

عبادات میں دل سے نیّت کے واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نیّت اخلاص کا نام ہے اور اخلاص دل سے ہی حاصل ہوتا ہے، یا اس کی وجہ یہ ہے کہ مطلق ارادہ ہی نیّت کی حقیقت ہے۔ اگر دل سے نیّت کی اور زبان سے اسے ادا بھی کر دیا تو جمہور کے نزدیک نیّت مکمل طور پر ہوگئی، اور اگر زبان سے نیّت کی، لیکن دل سے نہیں کی تو نیّت نہیں ہوئی، اور اگر دل سے نیّت کی، لیکن زبان سے الفاظ ادا نہیں کیے تب بھی نیّت ہوگئی۔ بیضاوی کہتے ہیں: ''نیّت دل کو اس کام کے لیے آمادہ کرنا ہے جو حصول نفع یا نقصان کے دفعیے کے لیے فوری طور پر، یا انجام کار مفید معلوم ہو۔ شریعت میں نیّت سے مراد اللہ کی رضا کے حصول اور اس کی فرماں برداری کے لیے ارادے کو کام کی طرف متوجہ کرنا ہے''۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نیّت کے محل کے بارے میں دو اصول ہیں:

پہلا اصول: صرف زبان سے نیّت کافی نہیں، دل سے بھی ہونا چاہیے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین له الدین (البینہ ۹۸ : ۵) (اور انہیں یہی حکم دیا گیا کہ صرف اللہ کی عبادت کریں، اس کے لیے بندگی کو خالص کرتے ہوئے)۔ اخلاص کا تعلق زبان سے نہیں ہے، بلکہ دل سے ہے اور اخلاص ہی خالص نیّت ہے، یعنی کسی عمل سے صرف اللہ کی رضا مطلوب ہو اور ارشاد نبوی انما الاعمال بالنیات و انما لکل امرئ مانوی (اعمال کا دارومدار نیّت پر ہے اور ہر شخص کو وہی کچھ ملے گا جس کی اس نے نیّت کی) کا تقاضا بھی یہی ہے۔

اس اصول سے درج ذیل نتائج نکلتے ہیں:

الف۔ اگر زبان اور دل کا اختلاف ہوجائے تو دل کا اعتبار ہے، زبان کا نہیں۔ اگر دل سے وضو کی نیّت ہے اور زبان سے ٹھنڈک حاصل کرنے کے الفاظ نکلے تو وضو درست ہے اور اگر اس کے برعکس ہوگیا تو وضو درست نہیں۔ اگر دل سے ظہر کی نماز کی نیّت کی اور زبان سے عصر کے الفاظ نکل گئے، یا دل سے حج کی نیّت ہے اور زبان سے عمرہ کے الفاظ

نکلے تو جو دل میں نیّت کی، وہی ہوگی۔ حنفیہ کی بعض کتب (القنیه اور المجتبیٰ) میں ہے کہ اگر کوئی شخص دل سے نیّت کرنے پر قادر نہیں، یا اسے دل کی نیّت میں شک ہو جاتا ہے تو جو زبان سے کہے، وہی صحیح ہے کیوں کہ لایکلف اللہ نفساً الا وسعھا (البقرہ ۲:۲۸۶) (اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی استطاعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا)۔

ب- اگر کسی شخص نے بلاارادہ محض سبقت لسانی سے اللہ کی قسم کھالی تو جمہور (غیر حنفیہ) کے نزدیک یہ لغو قسم ہوگی، اس کا کفارہ نہیں ہوگا، یا کسی اور چیز کی قسم کھانا چاہتا تھا لیکن زبان سے اور چیز کا نام نکل گیا، لیکن حنفیہ (۱۶۴) کہتے ہیں کہ اس صورت میں کفارہ دینا پڑے گا۔ حنفیہ کے نزدیک لغو قسم جس کا نہ تو کوئی حکم ہے اور نہ کفارہ، وہ ہے جو ماضی یا حال کی خبر کے بارے میں ہو اور قسم کھانے والے کا خیال یہ ہو کہ وہ صحیح بات کر رہا ہے، لیکن حقیقت اس کے برعکس ہو، (۱۶۵) مثلاً کوئی شخص کہتا ہے: ''بخدا میں اس گھر میں نہیں گیا''، اور اس کا خیال بھی یہی ہے، لیکن واقعہ اس کے خلاف تھا، یا دور سے کسی پرندے کو دیکھ کر اسے کوا سمجھتے ہوئے قسم کھالی کہ بخدا یہ کوا ہے، لیکن بعد میں وہ کبوتر نکلا۔ جمہور کے نزدیک لغو قسم وہ ہے جو عادت کے طور پر لوگوں کی زبان پر جاری ہوتی ہے (خواہ ماضی سے متعلق ہو یا حال سے یا مستقبل سے)۔ اس میں قسم کی نیّت نہیں ہوتی جیسے کوئی کہے: ''نہیں بخدا''، ''کیوں نہیں بخدا''، یا قرآن پڑھ رہا تھا، لیکن زبان پر قسم کے الفاظ جاری ہو گئے۔

حاصل یہ کہ حنفیہ کے بقول لغو قسم کا مستقبل سے تعلق نہیں ہوتا، مستقبل سے متعلق کسی معاملے پر کھائی جانے والی قسم کو حقیقی قسم سمجھا جائے گا اور قسم کھانے والا، اگر اسے توڑ دیتا ہے تو کفارہ دے گا، خواہ اس نے قسم کی نیّت کی ہو یا نہ کی ہو۔ لغو قسم کا تعلق صرف ماضی اور حال سے ہے جب کہ قسم کھانے والا اپنے آپ کو سچا سمجھتا ہو، اور حقیقت اس کے برعکس ہو۔

اس مسئلے کا تعلق اللہ کی قسم سے ہے اور اگر ایسی قسم کھائی جس کا تعلق طلاق یا غلام کی آزادی یا بیوی سے تعلق نہ رکھنے سے ہو تو ان معاملات میں فیصلہ ان الفاظ کے مطابق

ہوگا، البتہ دیانتاً، یعنی اللہ کے ہاں باطنی طور پر ان قسموں کی کوئی اہمیت نہیں اور بندے اور اللہ کے باہمی تعلق میں یہ قسمیں نہیں سمجھی جائیں گی، لیکن عدالت اس نیت کو تسلیم نہیں کرے گی کیوں کہ ان سے دوسروں کے حقوق متعلق ہیں۔

ج۔ اگر کسی شخص نے طلاق یا غلام کو آزاد کرنے کے الفاظ استعمال کیے لیکن ان سے کوئی اور معنی مراد لیا، مثلاً کسی بندش سے آزاد کرنا یا کسی چیز کو ملانا تو عدالت اس نیت کو تسلیم نہیں کرے گی، البتہ اللہ کے ہاں اس کی نیّت قابل قبول ہوگی اور دیانتاً اس کی نیت پر عمل ہوگا قضا نہیں۔ الفورانی، الابانہ میں لکھتے ہیں: ''درحقیقت ایک شخص جو الفاظ بولتا ہے عدالتی فیصلے میں وہ الفاظ اپنے ظاہری معنی میں لیے جائیں گے۔ اگر اس نے کوئی اور نیت کی ہے تو وہ صرف اللہ کے ہاں قابل قبول ہے، مثلاً کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا، تجھے طلاق ہے، پھر اس نے کہا کہ میں نے بندش سے آزادی کی نیت کی تھی، اگر اس مفہوم کا کوئی ظاہری قرینہ موجود نہیں تو فیصلے میں اس کی نیت کا اعتبار نہیں، اگرچہ اللہ کے ہاں اعتبار ہے۔ اگر کوئی ظاہری قرینہ موجود تھا، مثلاً عورت بندھی ہوئی تھی، اسے کھول کر اس نے کہا کہ تجھے طلاق ہے اور اس کا کہنا یہ ہے کہ اس کی مراد بندش سے آزادی تھا تو فیصلے میں بھی اس کی بات قابل قبول ہوگی۔

دوسرا اصول: تمام عبادات میں دل کی نیت کے ساتھ زبان سے الفاظ کہنا شرط نہیں۔ زبان کے الفاظ کا عبادات میں اعتبار نہیں ہے۔ اس اصول سے یہ نتائج سامنے آتے ہیں

الف۔ اگر کسی شخص نے مسجد کی نیّت سے کہیں زمین مختص کی تو وہ محض نیت سے مسجد ہوجائے گی۔ زبان سے کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ب۔ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کو سلام نہیں کروں گا، پھر اس نے کچھ اکٹھے لوگوں کو سلام کیا جن میں وہ بھی موجود تھا، لیکن نیّت سے اسے مستثنیٰ کردیا تو قسم نہیں ٹوٹے

اس کے برعکس اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کے پاس نہیں جاؤں گا، پھر ایسے لوگوں کے پاس چلا گیا جن میں وہ بھی موجود تھا اور اس نے دل سے اسے مستثنیٰ کر دیا اور دوسرے لوگوں کے پاس جانے کی نیت کی تو شافعیہ کی صحیح روایت کے مطابق اس کی قسم ٹوٹ گئی، البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر وہ شخص اس گھر میں رہائش پذیر ہو گیا، تو قسم ٹوٹ گئی، ورنہ نہیں۔

اس اصول سے درج ذیل مسائل مستثنیٰ ہیں:

۱۔ منت، طلاق، غلام کی آزادی اور وقف: اگر دل سے نیّت کی، لیکن زبان سے کوئی لفظ ادا نہیں کیا تو نہ تو نذر ہوگی نہ طلاق، نہ غلام کی آزادی اور نہ وقف۔ محض نیّت سے ان میں سے کوئی کام نہیں ہوتا، زبان سے کہنا ضروری ہے۔

۲۔ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: ''تجھے طلاق ہے''۔ پھر کہتا ہے: ''میں نے یہ نیّت کی تھی کہ اگر اللہ چاہے''، تو اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔ رافعی کہتے ہیں کہ مشہور یہ ہے کہ دیانتاً بھی قبول نہیں کی جائے گی۔

۳۔ دل کے خیالات کا جب تک اظہار نہ کیا جائے یا ان پر عمل نہ کیا جائے، ان پر مؤاخذہ نہیں ہے۔ اگر کسی شخص نے کسی گناہ کا عزم کیا، لیکن گناہ کیا نہیں اور نہ اس کے بارے میں زبان پر کوئی لفظ لایا تو گناہ گار نہیں ہوگا، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے جسے صحاح ستہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا: اللہ تعالیٰ نے میری امت کے دل کے خیالات سے درگزر فرما دیا، جب تک انہیں زبان پر نہ لائیں یا ان پر عمل نہ کریں''۔

سبکی وغیرہ نے گناہ کی نیت سے متعلق دل کے خیالات کو پانچ درجات میں تقسیم کیا ہے:

۱۔ہاجس: دل میں گزرنے والا وسوسہ، اس پر بالاجماع کوئی مؤاخذہ نہیں، کیوں کہ اس کو لانے یا روکنے پر انسان کو اختیار نہیں ہے۔

۲-خاطر: وہ خیال جو دل میں گزرتا ہے، لیکن اس کو روکنے پر انسان قادر ہے جیسے وسوسہ آنے کے بعد انسان اسے روکنے پر قادر ہوتا ہے۔اس پر بھی کوئی مؤاخذہ نہیں۔

۳-حدیث نفس: اس سے مراد دل کا ایسا خیال ہے جس میں تردّد ہوتا ہے کہ یہ کام کروں یا نہ کروں، اس میں بھی کوئی گناہ نہیں۔ اس کی دلیل مذکورہ بالا حدیث ہے اور جب حدیث نفس پر مؤاخذہ نہیں تو اس سے کم تر باتوں پر بطریق اولیٰ مؤاخذہ نہیں ہوگا۔

یہ تینوں درجات اگر نیکی کے بارے میں ہیں تو ان پر کوئی ثواب نہیں ملتا، کیوں کہ ان کے ساتھ نیّت اور ارادہ نہیں ہے۔

۴-ہَمّ: مراد ہے کام کرنے کے پہلو کو ترجیح دینا۔صحیح حدیث میں ہے کہ اگر نیکی کرنے کا ھم (پختہ خیال) ہے، تو نیکی لکھی جائے گی اور اگر گناہ کرنے کا پختہ خیال ہے تو گناہ نہیں لکھا جائے گا، (۱۶۶) بلکہ دیکھا جائے گا۔ اگر اس نے اللہ کے لیے گناہ چھوڑ دیا تو نیکی لکھی جائے گی اور اگر کر گزرا تو ایک گناہ لکھا جائے گا۔اس مفہوم میں صحیح روایت یہ ہے کہ صرف کام کرنے کا گناہ لکھا جائے گا۔ گناہ کا پختہ خیال معاف ہے۔

۵-عزم: اس سے مراد ارادے کی قوت اور پختگی ہے اور محققین کی رائے یہ ہے کہ اس پر مؤاخذہ ہے۔

۶-نیّت کا وقت: عام اصول یہ ہے کہ نیّت بدنی عبادت کے آغاز کے وقت کرنا چاہیے، البتہ کچھ صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں جن کا میں ذکر کروں گا: (۱۶۷)

چہرہ دھونے کا وقت وضو کی نیّت کا موقع ہے۔ حنفیہ کے نزدیک سنت یہ ہے کہ وضو کی پہلی سنت، یعنی دونوں ہاتھ گٹوں تک دھونے کے موقع پر وضو کی نیّت کرے، تاکہ منہ دھونے سے قبل کی تمام سنتوں پر ثواب ملے، بلکہ نیّت کا اصل وقت استنجے سے پہلے ہے،

تاکہ تمام کام عبادت میں شامل ہوجائیں۔

مالکیہ کے نزدیک وضو کی نیت چہرہ دھوتے وقت کرنا چاہیے۔ ایک قول یہ ہے کہ طہارت کے شروع میں کرنا چاہیے۔ شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ چہرے کو دھونے کا آغاز اور وضو کی نیت ساتھ ساتھ ہونا چاہیے، تاکہ پہلے فرض کے ساتھ نیت مل جائے۔ نماز میں بھی ان کی یہی رائے ہے اور مستحب یہ ہے کہ دونوں ہاتھ دھونے سے قبل نیت کرے تاکہ نیت وضو کی تمام سنتوں اور فرائض کو شامل ہوجائے اور ہر عمل پر ثواب ملے جیسا کہ حنفیہ کی رائے ہے۔ وضو شروع کرنے سے تھوڑا وقت پہلے بھی نیت کرنا جائز ہے۔ اگر زیادہ وقت گزر جائے تو پھر وہ نیت وضو کے لیے کافی نہیں اور مستحب یہ ہے کہ وضو ختم ہونے تک نیت ذہن میں حاضر رہے تاکہ وضو کے تمام افعال سے نیت متعلق ہوجائے اور اگر نیت حکماً جاری رہتی ہے، یعنی درمیان میں نیت توڑتا نہیں ہے تو اسی قدر تعلق کافی ہے۔

حنابلہ کے نزدیک وضو کے پہلے واجب کی ادائیگی کے وقت نیت کرنا چاہیے اور پہلا واجب وضو کے لیے بسم اللہ پڑھنا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وضو کرنے والے کے لیے جائز ہے کہ ہر عضو دھوتے وقت الگ نیت کرے کہ میں اس عضو سے حدث ختم کرنے کی نیت کرتا ہوں، کیوں کہ جس طرح وضو کے افعال الگ الگ ہوتے ہیں، اسی طرح نیت الگ الگ کی جاسکتی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک وضو میں ہر عضو کو دھونے کے لیے الگ الگ نیت کرنا صحیح نہیں ہے کہ مکمل وضو کے لیے نیت کے بجائے ہر عضو سے حدث ختم کرنے کی نیت کرے اور ایک عضو دھونے کے بعد دوسرے کے دھونے کی نیت کرے۔ اگر الگ الگ نیت کے باوجود وضو کرنے والے کا ارادہ مکمل وضو کرنے کا ہے اور اس نے مسلسل وضو کیا ہے تو درست ہے، البتہ ابنِ رشد کا اس مسئلے میں اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک غسل میں بھی نیّت وضو کی طرح ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک نیّت سے غسل شروع کرنا محض سنت ہے تا کہ غسل کرنے والے کو غسل کا ثواب ملے جیسا کہ وضو میں ہے۔ جمہور کے نزدیک وضو کی طرح غسل میں بھی نیّت واجب ہے اور ان کی دلیل اوپر مذکور حدیث **انما الاعمال بالنیات** ہے۔ بدن کا پہلا جزو دھوتے وقت غسل کی نیّت کرے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ فرض غسل کی نیّت کرے، یا جنابت ختم کرنے کی، یا حدث اکبر ختم کرنے کی نیّت کرے، یا بے غسل جو کام ممنوع ہے ان کے جائز ہونے کی نیّت کرے۔

چاروں فقہی مذاہب کا اتفاق ہے کہ تیمّم میں نیّت فرض ہے۔ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مستندراجح روایت یہ ہے کہ نیّت شرط ہے۔ حنفیہ کے نزدیک نیّت اس وقت ہونا چاہیے جب مٹی پر ہاتھ رکھے اور شافعیہ کے نزدیک اس وقت جب مٹی لگا ہوا ہاتھ منہ پر پھیرے، کیوں کہ یہ تیمّم کا پہلا رکن ہے۔ صحیح قول یہ ہے کہ جتنی دیر ہاتھ پھیرتا رہے، نیّت کو ذہن میں رکھے۔ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک چہرے پر ہاتھ پھیرتے وقت نیّت واجب ہے۔

نماز کی نیّت کا وقت تکبیر تحریمہ ہے۔ حنفیہ نے یہ شرط رکھی ہے کہ (۱۶۸) نیّت نماز کے ساتھ متصل ہو اور نیّت و تکبیر کے درمیان میں کوئی ایسا کام نہ ہو جو نماز کے منافی ہو۔ نماز کے منافی کام سے مراد ایسا کام ہے جو نماز کے مناسب نہیں، مثلاً کھانا پینا وغیرہ۔ مالکیہ نے تکبیر تحریمہ کے وقت یا اس سے ذرا پہلے نیّت کے ذہن میں ہونے کو واجب قرار دیا ہے۔ (۱۶۹)

شافعیہ کے ہاں یہ شرط ہے کہ نیّت نماز کے عمل کے ساتھ متصل ہو اور اگر اس سے متأخر ہو جائے تو اسے عزم کا نام دیا گیا ہے۔ (۱۷۰)

حنابلہ (۱۷۱) کی رائے میں افضل یہ ہے کہ نیّت تکبیر سے ملی ہوئی ہو۔ اگر فرض یا سنن مؤکدہ کو ادا کرنے کا وقت شروع ہونے کے بعد تکبیر تحریمہ سے تھوڑی دیر پہلے نیّت کی اور

نیّت توڑی نہیں اور اس دوران میں مسلمان رہا، مرتد نہیں ہوا تو نماز درست ہوجائے گی، کیوں کہ تکبیر تحریمہ سے تھوڑے وقت پہلے نیت کرنے والے کی نماز کو بلا نیّت نماز نہیں کہیں گے۔ اور اس طرح نیت کرنے والے کو یہی سمجھا جائے گا کہ اس نے اخلاص سے نیت کی ہے۔ چوں کہ نیّت نماز کی شرائط میں سے ہے، اس لیے اسے باقی تمام شرائط کی طرح نماز سے مقدم ہونا چاہیے۔

یہ مطالبہ کرنا کہ نیّت اور تکبیر تحریمہ ساتھ ساتھ ہوں، اس میں حرج اور مشقت ہے جب کہ ارشاد ربانی ہے: وما جعل علیکم فی الدین من حرج (الحج ۲۲: ۷۸) (اللہ تعالیٰ نے تم پر دین کے معاملے میں تنگی نہیں رکھی)۔ چوں کہ نماز کا پہلا جزو بھی نماز ہے، اس لیے اس میں نیّت کا ذہن میں موجود ہونا کافی ہے۔

خلاصہ یہ کہ نیّت کا تکبیر تحریمہ کے ساتھ متصل ہوناواجب ہے، البتہ شافعیہ نے تکبیر تحریمہ اور ہر تکبیر کے ساتھ نیّت کا متصل ہوناواجب قرار دیا ہے، کیوں کہ تکبیر نماز کا سب سے پہلا جزو ہے، اس لیے حج وغیرہ کی طرح اس کے ساتھ نیّت کا متصل ہونا ضروری ہے۔ باقی مذاہب نے اجازت دی ہے کہ نیّت تکبیر سے تھوڑا وقت پہلے بھی ہوسکتی ہے، البتہ اگر نیّت نماز شروع کرنے کے بعد کی، یا کافی وقت پہلے کی تو نماز باطل ہوجائے گی۔

امامت کے بارے میں بھی شافعیہ کی یہی رائے ہے کہ جب تکبیر تحریمہ کہے، اس وقت نیّت کرے، نہ اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد، خواہ امام ہو یا اکیلے نماز پڑھ رہا ہو۔ امام شافعی کے اصحاب نے اس جملے کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ امام شافعی کی یہ مراد نہیں کہ نیّت تکبیر سے پہلے اور تکبیر کے بعد نہ ہو، بلکہ پہلے نہ ہونے سے امام شافعی کی یہ مراد ہے کہ ایسا نہ ہو کہ تکبیر سے پہلے نیت کی ہو اور پھر توڑ دی ہو، اور بعد میں نہ ہونے سے یہ مراد نہیں کہ بعد میں نیت جاری نہ رہے، بلکہ اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ تکبیر پہلے کہہ لی اور نیّت بعد میں کی تو نماز درست نہیں اور اگر تکبیرات سے پہلے نیّت کی اور تکبیر

کے آخر تک نیت جاری رہی تو درست ہے۔ اگر تکبیر تحریمہ مکمل ہونے کے بعد بھی نیت جاری رہی تو کوئی حرج نہیں، بلکہ جتنا کام واجب تھا اس سے زیادہ کیا گیا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ امامت کی نیت اس وقت کرنا چاہیے جب کوئی اقتدا کا آغاز کرے جیسا کہ جماعت کی نیت کا وقت وہ ہے جب مقتدی نماز شروع کرے۔ فتح القدیر میں امام کی اقتدا درست ہونے کے باب میں ہے کہ امام جب نماز شروع کرے، اس وقت اس کی اقتدا کی نیت کرنا افضل ہے۔

جن عبادات کے شروع کرتے وقت نیت واجب نہیں ہے، وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ روزہ: روزہ شروع کرنے سے پہلے نیت کر لینا جائز ہے، کیوں کہ اس میں وقت کا اہتمام کرنا مشکل ہے۔ اگر طلوع فجر کے ساتھ ہی روزے کی نیت کی تو شافعیہ کی صحیح روایت کے مطابق درست نہیں۔ حنفیہ نے فرق کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگر رمضان کا ادا روزہ ہے تو پہلے دن کے سورج غروب ہونے کے بعد نیت کی جاسکتی ہے اور طلوع فجر تک نیت کرنا صحیح ہے۔ یہ اصل حکم ہے اور اگر روزہ شروع کرنے کے بعد دوپہر سے پہلے نیت کر لی تو بھی درست ہے۔ اس میں روزہ داروں کے لیے آسانی ہے اور اگر رمضان کا ادا روزہ نہیں، بلکہ قضا ہے یا نذر یا کفارے کا روزہ ہے تو پہلے دن کے غروبِ آفتاب سے طلوعِ فجر تک نیت کی جاسکتی ہے۔ یہ بھی جائز ہے کہ طلوع فجر کے ساتھ متصل نیت کرے، کیوں کہ نیت میں اصل یہ ہے کہ عمل سے ملی ہوئی ہو۔ اگر روزہ نفل ہے تو وہ رمضان کے ادا روزے کی طرح ہے۔

۲۔ حج: حج کی نیت مناسکِ حج کی ادائیگی سے پہلے احرام باندھتے وقت کی جائے۔ احرام سے مراد حج کی نیت سے تلبیہ پڑھنا ہے، یا جو کام اس کے قائم مقام ہو، مثلاً قربانی کا جانور ساتھ لینا۔ یہ حنفیہ کی رائے ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ احرام ایسی نیت سے شروع

ہوجاتا ہے جو حج سے متعلق کسی قول یا فعل سے ملی ہوئی ہو، لیکن راجح قول یہ ہے کہ احرام محض نیّت سے شروع ہوجاتا ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ احرام محض نیت سے شروع ہوجاتا ہے۔ اگر صرف نیت کی اور تلبیہ نہیں پڑھا تو احرام درست ہے، لیکن اگر بغیر نیت تلبیہ پڑھا تو احرام نہیں ہے۔ نیت کو تلبیہ سے ملانا شرط نہیں ہے، کیوں کہ وہ ایک ذکر ہے اور حج کے دوسرے اذکار کی طرح واجب نہیں ہے۔ پس جمہور تلبیہ کے بغیر محض نیت سے احرام کے قائل ہیں، البتہ حنفیہ محض نیت سے احرام کے قائل نہیں، بلکہ اس کے ساتھ احرام کی خصوصیات میں سے کوئی قول یا فعل ہونا ضروری ہے۔

شافعیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ تمتع کی نیت کا وقت وہ ہے کہ ابھی عمرے سے فارغ نہ ہوا ہو۔

۳۔ زکوٰۃ اور صدقہ فطر: روزے پر قیاس کرتے ہوئے زکوٰۃ اور صدقہ ءِ فطر میں بھی فقرا کو دینے سے پہلے ہی نیت کرلینا جائز ہے۔ اگر باقی مال سے زکوٰۃ یا صدقہ ءِ فطر کی رقم الگ کرتے وقت نیّت کرلی تب بھی کافی ہے، یا اپنے وکیل کو دیتے وقت یا اس کے بعد نیّت کرلی، لیکن تقسیم سے پہلے تو جائز ہے۔ اس میں زکوٰۃ دینے والوں کی سہولت کو مدنظر رکھا گیا ہے، اگرچہ اصول کا تقاضا یہ ہے کہ زکوٰۃ کی نیت کی جاسکتی ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر زکوٰۃ بلا نیت دی اور بعد میں نیّت کی، اس صورت میں اگر مال فقیر کے پاس ابھی موجود ہے تو جائز ہے، ورنہ نہیں۔

کفارے بھی زکوٰۃ کی طرح ہیں۔ کفارہ واجب ہونے سے پہلے ادا کیا جاسکتا ہے اور مستحقین کو دینے سے پہلے نیّت کی جاسکتی ہے۔

۴۔ دو نمازیں جمع کرنے کی نیّت: نیت پہلی نماز کے ساتھ ہونا چاہیے، کیوں کہ دونوں نمازیں مل کر ایک مجموعہ بنتی ہے۔ اگر پہلی نماز کو عبادت کا آغاز قرار دیا جائے تو

شافعیہ کے نزدیک دوسری نماز کے لیے بعد میں نیت کرنا بھی جائز ہے اور اظہر روایت یہ ہے کہ پہلی نماز کے دوران میں اور پہلی کے ختم ہونے کے بعد بھی نیت کرنا درست ہے۔

۵۔ قربانی کی نیّت: جانور ذبح کرنے سے پہلے نیت کرنا جائز ہے اور شافعیہ کے نزدیک نیّت اور ذبح کو ملانا واجب نہیں، بلکہ صحیح روایت یہ ہے کہ وکیل کو پیسے دیتے وقت بھی نیت کرنا جائز ہے۔

۶۔ قسم سے استثنا کی نیّت: قسم سے استثنا کی نیّت قسم کے الفاظ مکمل کرنے سے قبل کرنا واجب ہے۔

عمل کی بقا کے لیے نیّت کی شرط نہیں

عمل کی بقا کے لیے نیت شرط نہیں اور نہ کسی عبادت کے ہر جزو کے لیے نیّت شرط ہے، کیوں کہ اس میں تنگی ہے۔ بس یہ کافی ہے جو کام کر رہا ہے اس کی اجمالی نیّت موجود ہو اور عبادات کے تمام افعال کے شروع میں کی گئی نیت کافی ہے۔ ہر فعل کی الگ نیت کی ضرورت نہیں، کیوں کہ وضو، نماز اور حج کی عبادات مختلف اعمال کا ایک منظم مجموعہ ہیں۔ حج میں طواف، سعی اور وقوف عرفہ کی الگ الگ نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

نماز کے الگ الگ ارکان کی الگ الگ نیّت کرنا جائز نہیں، جیسا کہ شافعیہ کے نزدیک وضو میں ایسا کرنا جائز ہے۔ حج میں حصول کمال کے لیے طواف، سعی اور وقوف عرفہ میں سے ہر عمل کے وقت نیت کا وجود ہونا چاہیے، البتہ نذر یا نفلی طواف کے لیے نیت شرط ہے کیوں کہ یہ طواف حج میں شامل نہیں ہیں۔ اسی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ ایک ایسی عبادت بھی ہے جس کے نفل پر نیت واجب ہے، فرض پر واجب نہیں اور وہ عبادت طواف ہے۔ اس کی کوئی دوسری نظیر نہیں ہے۔

حنابلہ کی عبارت یہ ہے کہ نیّت کا حکماً باقی رہنا واجب ہے حقیقتاً نہیں۔ اس کا

مطلب یہ ہے کہ اگر نیت کی اور پھر توڑی نہیں تو درمیان میں، چاہے ذہن سے اتر گئی ہو، تب بھی نیت باقی ہے اور اس سے نماز کے درست ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی حاجی نے قربانی کے ایام میں نفل کی نیت سے طواف کیا تو اس کا فرض ادا ہوگیا اور اگر احرام کھولنے کے بعد نفل طواف کیا تو طوافِ وداع ادا ہوگیا۔ اگر کسی شخص نے کسی مقروض کو تلاش کرتے ہوئے خانۂ کعبہ کا طواف کیا تو طواف نہیں ہوگا، لیکن اگر کسی مقروض کو تلاش کرتے ہوئے عرفات میں وقوف کیا تو وقوف درست ہوگیا، کیوں کہ طواف مستقل عبادت ہے، وقوف مستقل عبادت نہیں، بلکہ وہ حج کا حصہ ہے۔(۱۷۲)

۵۔ نیت کا طریقہ

کسی عبادت کی نیت کا مقصد یہ ہے کہ ایک عبادت کو دوسری عبادت سے، خواہ ان میں نوع کا اختلاف ہو یا جنس کا، ممتاز کیا جائے۔ اسی طرح عبادت کو عادت سے ممتاز کیا جائے، کیوں کہ نیت میں یہی مقصود ہوتا ہے کہ عادت اور عبادت میں فرق ہو اور مختلف عبادات میں باہمی امتیاز ہو۔

مثلاً وضو میں عبادت یہ ہے کہ اس کے ذریعے نماز، طواف وغیرہ عبادات جن کے لیے وضو ضروری ہے، انہیں ادا کرنے کی نیت کی جائے۔ وضو میں عادت یہ ہے کہ اس سے صفائی، نظافت اور ٹھنڈک کا اہتمام کیا جائے۔ اگر کوئی شخص وضو کے اعضا پر اس نیت سے پانی بہاتا ہے، یا اس نیت سے غسل کرتا ہے کہ نماز پڑھنا جائز ہوجائے تو وضو صحیح ہے۔

نماز اگر عادت نہ ہو، بلکہ محض عبادت ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں: فرض اور سنت۔ فرض کی پھر دو قسمیں ہیں: فرض عین جیسے پنج گانہ نماز، اور فرض کفایہ جیسے نماز جنازہ۔ سنت میں سنن مؤکدہ ہیں جو فرائض کے تابع ہیں، وتر ہیں، عیدین، سورج گرہن، چاند گرہن استسقا اور تراویح کی نمازیں ہیں اور مطلق نوافل ہیں۔ فرائض کی نیت میں یہ ضروری ہے

کہ نماز کی نیت ہو اور نام کے ساتھ اس کی تعیین ہو تا کہ باقی فرائض سے ممتاز ہو اور اس کی فرضیت کی بھی نیت ہو تا کہ سنتوں سے ممتاز ہو۔ بعض فقہا نے اسی کو کافی سمجھا کہ نماز کی نام کے ساتھ تعیین ہو جائے تو پھر اس کی فرضیت کی تعیین کی ضرورت باقی نہیں رہتی، کیوں کہ اس سے نماز کا فرض ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔ مؤکدہ سنتوں میں یہ ضروری ہے کہ ان کی تعیین ہو اور ان کی نسبت بھی ہو کہ یہ فلاں مؤکدہ سنتیں ہیں، یا عید کی نماز ہے یا سورج گرہن کی نماز ہے۔ مطلق نوافل میں صرف نماز کی نیت کافی ہے تا کہ وہ دوسرے افعال سے ممتاز ہو جائے، کیوں کہ نوافل کے لیے وقت اور سبب کی شرط نہیں ہے۔

بلا معاوضہ کسی کو مال دینا کبھی زکوٰۃ ہوتا ہے، کبھی نفلی صدقہ، کبھی ہدیہ اور کبھی ہبہ۔ پس مال دیتے وقت اس کے شرعی وصف کی تعیین کی نیت ضروری ہے، مثلاً یہ نیت کہ یہ زکوٰۃ ہے تا کہ دوسرے امور سے ممتاز ہو جائے۔ اس میں فرض ادا کرنے کی نیت ضروری نہیں، کیوں کہ زکوٰۃ کا لفظ شرعاً فرض صدقہ کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے۔

کھانے پینے سے پرہیز کبھی روزے کی وجہ سے ہوتی ہے اور کبھی علاج کی خاطر، اس لیے کھانے پینے سے رکنے کے ساتھ اس کی تعیین بھی ضروری ہے کہ یہ روزے کی وجہ سے ہے تا کہ دوسری صورتوں سے ممتاز ہو جائے۔ پھر روزہ بھی نماز کی طرح کبھی فرض ہوتا ہے اور کبھی سنت۔ پس اگر رمضان کے علاوہ کسی اور مہینے میں ہے تو روزے کی نیت کے ساتھ یہ تعیین ضروری ہے کہ یہ قضا کا ہے یا قسم، ظہار، قتل یا رمضان میں جماع کرنے کے کفارے کا یا حج میں خوشبو وغیرہ لگانے کے فدیہ کے طور پر ہے، البتہ ان میں فرض کی نیت کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ ان تمام امور میں روزہ فرض ہے اور اس تعیین کے بعد اس کا سنت روزے سے التباس پیدا نہیں ہوتا۔

حرم کا ارادہ کبھی احرام کے لیے ہوتا ہے اور کبھی کسی اور مقصد تجارت وغیرہ کے لیے۔ پس یہ نیت کرنا ضروری ہے کہ یہ ارادہ احرام کے لیے ہے، اور اگر حج کے وقت یعنی

حج کے مہینے ہیں تو یہ نیت کرنا کہ حج کا ارادہ ہے یا عمرے کا، مطلقاً احرام ہے۔ ان دونوں میں جو عبادت چاہے گا، کرلے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ حج کے مہینے ہیں، ورنہ احرام متعین طور پر عمرے کے لیے سمجھا جائے گا۔ احرام کے لیے حج یا عمرے کی فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے، جب کہ پہلے سے اس نے کوئی حج یا عمرہ نہ کیا ہو۔(۱۷۳)

عبادات کی تعیین کی شرط اس حدیث سے معلوم ہوتی ہے: وانما لکل امرء مانوی (ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی)۔ یہ حدیث تعیین کو شرط قرار دینے میں ظاہر ہے۔

اب ہم عبادات میں نیت کی کیفیت کی مثالیں بیان کرتے ہیں:

وضو میں نیت: وضو میں حدث ختم کرنے کی یا نماز پڑھنے کے لیے طہارت کی نیت کرے، یا وضو کی نیت کرے، یا اللہ کی اطاعت کی نیت کرے، یا طہارت کے ذریعے ان کاموں کے مباح ہونے کی نیّت کرے جو طہارت کے بغیر مباح نہیں ہوتے، مثلاً نماز، طواف اور مصحف کو ہاتھ لگانا یا جنابت ختم کرنے یا فرض غسل ادا کرنے کی نیّت کرنا یا غسل میں پہلا عضو مثلاً سر وغیرہ دھوتے وقت فرض غسل کی نیت کرے۔ اگر کوئی دوسرا شخص وضو کرا رہا ہو تو وضو کرنے والے کی نیّت کا اعتبار ہے، کرانے والے کی نیت کا اعتبار نہیں، کیوں کہ وضو کے حکم کا مخاطب وضو کرنے والا ہے۔ جس شخص کو کوئی مستقل عارضہ لاحق ہو، مثلاً استحاضہ یا سلس البول وغیرہ، تو وہ صرف نماز مباح ہونے کی نیّت کرے، حدث ختم ہونے کی نہیں، کیوں کہ اس صورت میں حدث ختم ہونا ممکن نہیں ہوتا۔(۱۷۴)

تیمّم میں نیّت: تیمّم میں حنفیہ کے نزدیک تین میں سے کسی ایک امر کی نیت کرے۔ حدث سے پاک ہونے کی، یا نماز کے مباح ہونے کی، یا ایسی عبادت کی جو مقصود بالذات ہے اور طہارت کے بغیر جائز نہیں، مثلاً نماز، سجدۂ تلاوت اور نماز جنازہ۔ فرض کی نیّت ان

کے نزدیک شرط نہیں ہے، کیوں کہ تیمّم حنفیہ کے نزدیک وسائل میں سے ہے۔

مالکیہ کے نزدیک تیمّم کی نیّت یا تو یہ ہے کہ نماز کے مباح ہونے کی نیّت کرے یا جو کام حدث کی حالت میں ممنوع ہیں، ان کے مباح ہونے کی نیّت کرے یا چہرے پر ہاتھ پھیرتے وقت تیمّم کا فرض ادا کرنے کی نیّت کرے۔ اگر تیمّم کرتے ہوئے صرف حدث ختم کرنے کی نیّت کی تو تیمّم درست نہیں ہوگا، کیوں کہ تیمّم سے حدث ختم نہیں ہوتا۔ یہی مالکیہ کی مشہور روایت ہے۔ اگر تیمّم کا فرض ادا کرنے کی نیّت کی تو درست ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ضروری ہے کہ نماز وغیرہ کے مباح ہونے کی نیّت کرے، کیوں کہ ان کے نزدیک تیمّم کا فرض ادا کرنے یا طہارت کا فرض ادا کرنے یا حدث یا جنابت سے طہارت کی نیّت کافی نہیں ہے، کیوں کہ شافعیہ کے نزدیک تیمّم سے حدث ختم نہیں ہوتا۔

حنابلہ کے نزدیک بھی تیمّم سے ان کاموں کے جائز ہونے کی نیّت کرے جو تیمّم کے بغیر جائز نہیں، مثلاً نماز وغیرہ، طواف اور مصحف کو ہاتھ لگانا۔ حنابلہ اس مسئلے میں شافعیہ سے متفق ہیں۔(۱۷۵)

غسل میں نیت: غسل میں غسل کرنے والا پہلا عضو دھوتے وقت فرض غسل کی یا جنابت یا حدث اکبر ختم کرنے کی نیّت کرلے، یا ان کاموں کے مباح ہونے کی نیّت کرے جو غسل کے بغیر مباح نہیں ہیں، مثلاً نماز یا طواف وغیرہ جو غسل پر موقوف ہیں۔ اگر کوئی ایسی نیّت کی جس کے لیے غسل ضروری نہیں، مثلاً عید کے دن کے لیے تو یہ غسل درست نہیں۔ غسل کی نیّت پہلے فرض کے ساتھ متصل ہونا چاہیے، یعنی بدن کا جو حصہ پہلے دھونا شروع کیا ہے خواہ اوپر سے یا نیچے سے اس کے ساتھ ہی نیّت ہو۔ غسل میں اعضا کے دھونے کی کوئی ترتیب نہیں۔(۱۷۶) حنفیہ کے نزدیک غسل اور وضو کے فرض ہونے کی نیّت کرنا شرط نہیں، کیوں کہ ان کے نزدیک غسل اور وضو میں نیّت شرط نہیں ہے۔

نماز میں نیت: حنفیہ کہتے ہیں: اگر نمازی اکیلا نماز پڑھ رہا ہو تو فرض یا واجب کی نوع کا تعین کرنا چاہیے اور اگر نفل نماز ہو تو صرف نماز کی نیت کافی ہے۔

اگر نمازی امام ہو تو تعیین کرے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ مرد کے لیے مردوں کی امامت کی نیّت کرنا شرط نہیں، ان کی امامت کی نیّت نہ کی ہو تب بھی اقتدا درست ہے، البتہ مرد کے لیے شرط ہے کہ عورتوں کی امامت کی نیّت کرے تا کہ ان کی اقتدا بھی درست ہو۔

اگر مقتدی ہو تو بھی نماز کا تعین کرے، مزید برآں نیت بھی کرے کہ وہ امام کی اقتدا میں نماز پڑھ رہا ہے، یعنی جس وقت کی نماز پڑھ رہا ہے اس کی نیّت کرے اور امام کی اقتدا کی بھی، یا یہ نیّت کرے کہ امام کے ساتھ نماز شروع کرر ہا ہوں، یا نماز میں امام کی اقتدا کی نیت کرے۔

مالکیہ کہتے ہیں: فرائض، پانچ سنتوں (وتر، عید، سورج گرہن، چاند گرہن اور استسقا) اور فجر کی سنتوں کی تعیین واجب ہے۔(۱۷۷) ان کے علاوہ جو نوافل ہیں جیسے چاشت، سنن مؤکدہ اور تہجد ان کے لیے مطلق نفل کی نیت کافی ہے۔ اگر زوال سے پہلے کوئی نوافل پڑھے تو وہ خود بخود چاشت شمار ہوں گے اور ظہر سے پہلے اور بعد کے نوافل خود بخود سنن مؤکدہ ہو جائیں گے۔ اگر مسجد میں داخل ہوتے وقت نوافل پڑھے تو وہ تحیۃ المسجد قرار پائیں گے اور رات کو پڑھی جانے والی نماز تہجد ہوگی، اگر وتر سے پہلے پڑھی گئی ہو اور دو دو رکعت پر مشتمل ہو۔ کسی نماز کے لیے ادا یا قضا کی نیت کرنے یا رکعات کی تعداد کی نیّت کرنے کی ضرورت نہیں۔ قضا کی نیت سے ادا اور ادا کی نیّت سے قضا نماز ہو جاتی ہے۔ اکیلے نماز پڑھنے کی نیت یا اقتدا میں نماز پڑھنے کی نیّت واجب ہے، لیکن امامت کرانے کی نیت واجب نہیں، البتہ جمعہ، دو نمازوں کی جمع تقدیم جو بارش کی وجہ سے ہو، یا خوف کی نماز یا نماز میں کسی کو خلیفہ بنانے کی صورت میں امامت کی نیّت واجب ہے۔(۱۷۸)

شافعیہ کی رائے (۱۷۹): یہ ہے کہ اگر نماز فرض ہے، خواہ فرض کفایہ ہو جیسے نماز جنازہ، یا قضا نماز ہے یا قضا نماز کا اعادہ ہے یا منت کی نماز ہے تو اس میں تین امور واجب ہیں:

الف۔ فرض ہونے کی نیت: یہ نیت کرے کہ یہ نماز فرض ہے تا کہ نفل نماز یا اعادے کی نماز سے امتیاز ہو جائے۔ فرض نماز کی نیت یوں کرے: ''میں ظہر کی نماز ادا کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کے لیے''۔ ''ادا کرتا ہوں'' میں ادا کا فعل موجود ہے۔

ب۔ قصد: کام کے کرنے کا قصد، یعنی نماز کا عمل کرنے کا قصد اس طرح کرے کہ یہ عمل دوسرے اعمال سے ممتاز ہو۔

ج۔ تعیین: فرض کو اس طرح متعین کرنا کہ یہ صبح کے فرض ہیں، یا ظہر کے، مثلاً یہ نیت کرے کہ ظہر کے فرض پڑھ رہا ہوں۔

یہ بھی شرط ہے کہ نیت تکبیر تحریمہ کے تمام اجزا کے ساتھ متصل ہو، یعنی اجمالی طور پر اس سے ملی ہوئی ہو، تفصیلی طور پر ملا ہونا ضروری نہیں، یعنی اجمالاً نمازی کے ذہن میں نماز کے ارکان ایک ہی وقت میں مستحضر ہوں، یعنی نمازی اپنے ذہن میں نماز کی ذات اور صفات کو مستحضر کرے جنہیں اس نے ادا کرنا ہے، مثلاً ظہر کی نماز ہونا اور فرض ہونا وغیرہ۔ پھر اس قصد اور ارادے کو تکبیر تحریمہ کے آغاز سے ملائے اور تکبیر کے آخر تک اس کا ذکر ذہن میں مستحضر رکھے۔ نیت و عمل میں عام عرفی تعلق کافی ہے، یعنی نمازی کے ذہن میں خیال رہے کہ نماز پڑھ رہا ہے، اس سے غافل نہ رہے۔ یہی مختار قول ہے۔

استحضار اور عرفی اتصال سے شافعیہ کے نزدیک یہی حکم مراد ہے، یعنی نماز کے اقوال وافعال کو اوّل سے آخر تک ادا کرنے کا فعل تکبیر تحریمہ سے پہلے ذہن میں ہونا چاہیے خواہ اجمالاً ہی ہو، یہی مستند قول ہے اور تکبیر تحریمہ کے دوران ذہن میں ہونا چاہیے۔

حاصل یہ ہے کہ اگر نماز پنج گانہ فرائض میں سے کوئی ہے تو نمازی کے لیے تین نیتیں واجب ہیں: نماز کی نیت، فرض ہونے کی نیت اور تعیین کی نیت۔ نمازی یوں کہے: ''ظہر کے فرض پڑھنے کی نیت کرتا ہوں یا عصر یا مغرب کی فرض نماز ادا کرنے کی نیت کرتا ہوں''۔ نماز کی نیت کرے تا کہ عادت اور عبادت میں امتیاز ہو، ظہر کی نیت کرے تا کہ عصر سے ممتاز ہو اور فرض کی نیت کرے تا کہ نفل سے ممتاز ہو۔

رکعات کی تعداد کی نیت شرط نہیں ہے اور نہ دن کی تعیین شرط ہے اور نہ ادا اور قضا کی تعیین شرط ہے اور نہ نماز کی اللہ کی طرف نسبت کرنا شرط ہے(۱۸۰) نہ نماز کے ارکان کا ذکر کرنا یا قبلہ رو ہونے کا ذکر کرنا اور ادا یا قضا کا ذکر کرنا اکثر علما کے نزدیک ضروری ہے۔ یہ تمام امور سنت ہیں۔ نماز کی اللہ کی طرف نسبت کرنا بھی واجب نہیں، کیوں کہ عبادت تو اللہ ہی کی ہوتی ہے، لیکن یہ مستحب ہے کہ اخلاص کا اظہار ہو۔ قبلہ رو ہونے کی نیت کرنا اور رکعات کی تعداد کی نیت کرنا مستحب ہے تا کہ اختلاف سے نکل سکیں۔ اگر تعداد میں غلطی کر دی، مثلاً ظہر کی تین یا پانچ رکعات کی نیت کی تو نماز نہیں ہوگی۔ اسی طرح ادا اور قضا کی نیت کرنا مستحب ہے تا کہ ان میں امتیاز کیا جا سکے۔ شافعیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ عذر کی حالت میں ادا کی نیت سے قضا اور قضا کی نیت سے ادا نماز جائز ہے، مثلاً بادل وغیرہ کے باعث وقت کا پتا نہیں چلا اور یہ سمجھا کہ وقت نکل گیا اور قضا نماز پڑھ لی، بعد میں معلوم ہوا کہ ابھی وقت تھا، یا یہ خیال کیا کہ وقت ہے اور ادا نماز پڑھ لی، بعد میں معلوم ہوا کہ وقت نکل گیا تھا تو نماز درست ہوگئی۔

مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ قضا کی نیت سے ادا اور ادا کی نیت سے قضا مطلقاً صحیح ہے، اور حنابلہ کے نزدیک بھی اگر بعد میں معلوم ہو کہ اس کا خیال غلط تھا تو قضا کی نیت سے ادا اور ادا کی نیت سے قضا نماز درست ہے۔ ایسے ہی حنفیہ کہتے ہیں کہ نماز اور حج قضا کی نیت سے ادا ہو جاتے ہیں اور ادا کی نیت سے قضا بھی درست ہے۔

اگر نماز نفل ہو، لیکن وقت سے وابستہ ہو جیسے کہ سنن مؤکدہ ہیں یا کسی سبب سے وابستہ ہوں جیسے نماز استسقا تو اس میں دو امور واجب ہیں: ایک نماز کے فعل کا قصد اور دوسرے تعیین جیسے ظہر کی سنت، عیدالفطر یا عیدالاضحیٰ کی نمازیں۔ صحیح یہ ہے کہ ان میں نفل کی نیّت شرط نہیں۔

مطلق نفل نماز (جو نہ وقت سے مقید ہو اور نہ سبب سے، جیسے تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضو) محض نماز کی نیّت سے درست ہو جاتی ہے۔

امام کے لیے امامت کی نیّت کرنا شرط نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے تاکہ جماعت کی فضیلت کا ثواب ہو۔ اگر امامت کی نیّت نہیں کی تو جماعت کا ثواب نہیں ہوگا، کیوں کہ اسی عمل کا ثواب ملتا ہے، جس کی نیّت کی ہو۔ شافعیہ کے نزدیک چار حالتوں میں امامت کی نیّت کرنا شرط ہے۔ جمعہ میں، بارش کے باعث پہلی نماز کے وقت میں نمازیں باجماعت جمع کرنے کی صورت میں، نماز کے وقت میں جماعت کے ساتھ نماز کے اعادے کی صورت میں اور جس نماز کی منت مانی ہو کہ باجماعت ادا کروں گا، اس میں امامت کی نیّت شرط ہے تاکہ گناہ سے بچ سکے۔ مالکیہ کی رائے بھی یہی ہے کہ امامت کی نیّت کرنا واجب نہیں، البتہ جمعہ، دو نمازوں کو جمع کرنے، نماز خوف اور کسی دوسرے کو امامت میں قائم مقام بنانے کی صورت اس سے مستثنیٰ ہے، کیوں کہ ان صورتوں میں امام کا ہونا شرط ہے۔ ابن رشد نے ان میں نمازِ جنازہ کا اضافہ کیا ہے۔

مقتدی کے لیے شرط ہے کہ وہ اقتدا کی نیّت کرے۔ مقتدی تکبیر تحریمہ کے ساتھ اقتدا کی، یا امام کے ساتھ نماز پڑھنے کی، یا جو امام موجود ہے اس کے ساتھ باجماعت نماز پڑھنے کی، یا جو کوئی محراب میں کھڑا ہے اس کے پیچھے نماز ادا کرنے کی نیّت کرے، کیوں کہ اقتدا ایک عمل ہے، لہٰذا اس کے لیے نیّت کی ضرورت ہے۔ آدمی کو اسی کام کا ثواب ملتا ہے جس کی اس نے نیّت کی ہو۔ امام کی طرف نسبت کیے بغیر محض اقتدا کی نیّت

درست نہیں۔ اگر بلا نیّت امام کے پیچھے کھڑا ہوگیا، یا نیّت میں شک پڑ گیا تو اگر زیادہ وقت گزر گیا تو نماز باطل ہوجائے گی۔

حنابلہ کا مذہب: (۱۸۱) یہ ہے کہ اگر نماز فرض ہے تو دو کام کرنا ضروری ہیں۔ ایک تو نماز کا تعین کرے کہ ظہر ہے یا عصر ہے یا کوئی اور، دوسرے فرض نماز کی نیّت کرے۔ فرضیت کی نیّت شرط نہیں ہے کہ یوں کہے: ''ظہر کے فرض پڑھتا ہوں''۔

قضا نماز کی صورت میں اگر دل سے نیّت کرلی کہ یہ آج کی ظہر ہے تو نہ قضا کی نیّت کرنے کی ضرورت ہے اور نہ ادا کی۔ اگر بعد میں معلوم ہو کہ نمازی کا خیال غلط تھا تو قضا ادا کی نیّت سے اور ادا قضا کی نیّت سے صحیح ہوجاتی ہے۔

اگر نماز نفل ہے تو اس صورت میں اگر نماز معین یا وقت سے وابستہ ہے، مثلاً سورج گرہن یا استسقا کی نماز ہے، تراویح یا وتر یا سنن مؤکدہ ہیں تو ان کی تعیین واجب ہے اور اگر مطلقاً نفل ہیں جیسے رات کی نماز ہے تو محض نماز کی نیّت سے نماز درست ہوجاتی ہے، مزید کسی نیّت کی ضرورت نہیں کیوں کہ ان میں تعیین نہیں ہے۔ اس مسئلے میں حنابلہ شافعیہ سے متفق ہیں۔

روزے میں نیّت: حنفیہ کی رائے (۱۸۲) یہ ہے کہ رمضان کے روزے اور ایسی منت کے روزے جس کے دن مقرر کیے ہوں، محض روزے کی نیّت سے، نفل روزے کی نیّت سے اور کسی دوسرے واجب روزے کی نیّت سے درست ہوجاتے ہیں۔ رمضان میں رات سے روزے کی نیّت کرنا واجب نہیں ہے، جیسا کہ میں نے بیان کیا اور سحری کھانا ہی حنفیہ کے نزدیک نیّت ہے۔

مالکیہ کے نزدیک: (۱۸۳) روزے کی نیّت متعین قطعی ہونا چاہیے اور رات سے کرنا چاہیے۔ شافعیہ کے نزدیک (۱۸۴) رمضان میں کامل نیّت یہ ہے کہ کل کے روزے کی اس

طرح نیت کرے کہ" اس سال کے فرض رمضان کا اللہ کے لیے کل ادا روزہ رکھ رہا ہوں"۔ مستند قول یہ ہے کہ روزے میں فرضیت کی نیت کرنا ضروری نہیں۔

حنابلہ کہتے ہیں(۱۸۵) کہ جس کے دل میں یہ خیال گزرا کہ وہ کل روزہ رکھے گا، اس کی نیت ہوگئی۔ نیت کی تعیین میں یہ ضروری ہے کہ یہ یقین ہو کہ کل کا رمضان کا روزہ رکھ رہا ہے یا قضا کا یا نذر کا یا کفارے کا، جب کہ روزے میں فرضیت کی نیت کرنا ضروری نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ جمہور غیر حنفیہ کے نزدیک رات سے نیت کرنا واجب ہے، جب کہ جمہور غیر شافعیہ کے نزدیک روزے کی نیت سے کھانا پینا یا سحری کرنا نیت ہے۔ ہاں، اگر اس کے ساتھ ہی روزہ نہ رکھنے کی نیت کرے تو الگ بات ہے۔ شافعیہ کے نزدیک روزے کی کسی بھی قسم میں سحری کھانا نیت کے قائم مقام نہیں۔ ہاں، اگر سحری کھاتے وقت اس کے دل میں روزے کا خیال ہو اور روزے کی نیت سے سحری کھائے یا فجر کے وقت روزہ ٹوٹ جانے کے خوف سے کھانے پینے سے باز رہے تو روزہ درست ہے۔

اعتکاف میں نیت: (شافعیہ کی تعریف کے مطابق اعتکاف کی نیت سے کسی آدمی کے مسجد میں ٹھہرنے) میں بالاتفاق نیت شرط ہے۔ نیت کے بغیر اعتکاف درست نہیں۔ اس کی دلیل **انما الاعمال بالنیات** کی مذکورہ بالا حدیث ہے۔ اعتکاف خالص عبادت ہے، اس لیے نیت کے بغیر اعتکاف نہیں ہوتا جیسا کہ نماز، روزہ اور دوسری عبادات کے لیے نیت شرط ہے۔ شافعیہ نے اس امر کا اضافہ کیا ہے کہ اگر فرض اعتکاف ہے تو فرض نیت کی تعیین ضروری ہے تاکہ نفل اعتکاف سے امتیاز ہو۔ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اعتکاف کے لیے روزے کی شرط ہے، (۱۸۶) کیوں کہ دارقطنی اور بیہقی میں حضرت عائشہ سے روایت ہے:" روزے کے بغیر اعتکاف نہیں ہوگا"، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اعتکاف کے لیے روزہ شرط نہیں ہے، البتہ اگر اعتکاف کی منت مانی ہو تو روزہ

شرط ہے۔ اعتکاف کی نیّت یہ ہے کہ اعتکاف کرنے والا یوں کہے: ''جب تک میں اس مسجد میں ہوں، اعتکاف کی نیّت کرتا ہوں''۔

زکوٰۃ میں نیّت: زکوٰۃ کے بارے میں فقہا کا اتفاق ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے نیّت شرط ہے۔ زکوٰۃ دینے والا یہ نیّت کرے کہ ''یہ میرے مال کی زکوٰۃ ہے، فرض کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کیوں کہ زکوٰۃ فرض ہی ہوتی ہے۔ یہ بھی کہہ سکتا ہے: ''یہ میرے فرض صدقے کا مال ہے، یا یہ میرے مال کا فرض صدقہ ہے''، یا صدقہ مفروضہ (فرض کیا گیا صدقہ) ہے، وغیرہ۔ مالکیہ کے نزدیک امام یا جو اس کے قائم مقام ہو، اس کی نیّت زکوٰۃ دینے والے کی طرف سے کافی ہے۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ نیّت یہ ہے کہ اس کا یقین ہو کہ اس کی اپنی زکوٰۃ ہے یا اگر کسی کی طرف سے زکوٰۃ دے رہا ہے مثلاً بچے یا دیوانے کی طرف سے تو اس کی زکوٰۃ ہے اور یقین کا محل دل ہے کیوں کہ تمام اعتقادات کا تعلق دل سے ہوتا ہے۔ (۱۸۷)

حج وعمرے میں نیت: حج اور عمرے میں نیّت ضروری ہے اور ان کی نیّت احرام ہے۔ یہ حج کی نیّت ہے اور عمرے کی بھی اور دونوں کی بھی۔ یوں کہے: ''میں نے حج یا عمرے کی نیت کی اور اس کے لیے اللہ کی رضا کی خاطر احرام باندھا''۔ اگر کسی دوسرے کی طرف سے حج یا عمرہ کر رہا ہو تو یہ نیّت کرے: ''میں فلاں کی طرف سے حج یا عمرہ کی نیّت کرتا ہوں اور اللہ کی رضا کے لیے اس کا احرام باندھتا ہوں''۔ پھر احرام کی دو رکعت پڑھ کر اس کے بعد تلبیہ پڑھے اور جمہور کے نزدیک نیّت سے احرام ہو جاتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک صرف نیّت سے نہیں ہوتا، بلکہ احرام کی خصوصیات میں سے کوئی کام یا کوئی قول اس کے ساتھ ملا ہوا ہونا ضروری ہے، مثلاً تلبیہ پڑھے یا سلے ہوئے کپڑے اتار دے۔ حنفیہ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ زبان سے نیّت کرے، اگر صرف حج افراد کر رہا ہے تو یوں کہے: ''اے اللہ! میں حج کی نیّت کرتا ہوں تو اسے میرے لیے آسان کر دے اور اسے قبول فرما''۔ اور عمرہ کرنے والا

یوں کہے: ”اے اللہ! میں عمرے کی نیت کرتا ہوں تو اسے میرے لیے آسان فرما دے اور قبول فرما“ اورحج قران کرنے والا یوں کہے: ”اے اللہ! میں عمرے اور حج دونوں کی نیت کرتا ہوں تو انہیں میرے لیے آسان فرمادے اور قبول فرما“۔(۱۸۸)

قربانی کی نیت: شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک قربانی کا جانور ذبح کرتے وقت کی جائے، کیوں کہ قربانی بذات خود عبادت ہے اور صرف دل سے نیت کافی ہے۔ زبان سے نیت کرنا شرط نہیں ہے۔ نیت دل کا فعل ہے۔ زبان سے ذکر کرنا اس کی دلیل ہے۔(۱۸۹)

٦- نیت میں شک، نیت کی تبدیلی اور ایک نیت سے دو عبادتیں جمع کرنا

نیت میں شک: شافعیہ اور حنابلہ نے عبادات کی نیت میں شک کے مسئلے پر بحث کی ہے(۱۹۰) اور یہ فیصلہ دیا ہے کہ اگر اصل نیت میں یا نیت کی کسی شرط میں شک ہوگیا تو عبادت باطل ہوجائے گی، مثلاً نمازی کو شک ہوگیا کہ اس نے ظہر کی نماز کی نیت کی ہے یا عصر کی تو کوئی نماز نہیں ہوگی۔ امام شافعی نے کتاب الأم میں اس کی تصریح کی ہے۔

اگر وضو کرنے والے کو درمیان میں شک پڑ گیا کہ نیت کی ہے یا نہیں تو نئے سرے سے وضو کرے، کیوں کہ وضو عبادت ہے اور اس کی شرط میں شک ہوگیا اور ابھی تک اس میں مصروف ہے، اس لیے اس کا وضو صحیح نہیں ہوگا جیسے کہ نماز صحیح نہیں ہوتی، البتہ اگر وضو کرلینے کے بعد شک پڑا کہ نیت کی تھی یا نہیں تو ایسے شک کا کوئی نقصان نہیں جیسا کہ دوسری عبادات میں بھی یہی حکم ہے۔

شافعیہ کے نزدیک نیت تمام نمازوں میں شرط ہے۔ اگر نماز میں نیت کے بارے میں شک ہوگیا کہ نیت کی ہے یا نہیں تو نماز باطل ہوجائے گی۔ نماز کے باطل ہونے کا تعلق اس بات سے ہے کہ کتنا وقت شک میں رہا۔ اگر شک زیادہ دیر رہا، مثلاً جتنی دیر میں رکوع یا سجدہ یا قومہ یا جلسہ کیا جاتا ہے تو نماز باطل ہوگئی۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر نماز میں اتنی دیر شک جاری رہا جتنی دیر میں ایک رکن فعلی ادا کیا جاسکتا ہے تو نماز باطل ہوگئی۔ اگر اتنا وقت شک نہیں رہا، بلکہ اس سے تھوڑا وقت شک رہا ہے تو مشہور قول یہ ہے کہ نماز باطل نہیں ہوگی۔ البتہ اگر مسافر کو یہ شک گزرا کہ اس نے قصر کی نیت کی تھی یا نہیں، پھر اسے فوراً یاد آ گیا کہ کی تھی تو پوری نماز پڑھے، کیوں کہ وہ لحظہ اگر چہ مختصر تھا، لیکن اس حال میں گزرا کہ اس میں مسافر نماز میں تھا اور اس کی قصر کی نیت نہیں تھی۔ اگر نماز کا کچھ حصہ اس طرح گزر جائے کہ اس میں قصر کی نیت نہ ہو تو نماز پوری پڑھنا ہوگی، کیوں کہ اصل یہی ہے کہ پوری نماز پڑھی جائے۔

ایسے امور جن میں نیت کی شرط نہیں ہے، اگر ان میں شک پڑ جائے تو کوئی فرق نہیں پڑتا۔ پوری نماز کے دوران میں نیت کو ذہن میں حاضر رکھنا شرط نہیں ہے۔ پس اگر کسی نے ظہر کی ایک رکعت پڑھی، دوسری رکعت میں اسے یہ خیال ہوا کہ وہ عصر کی نماز پڑھ رہا ہے، پھر تیسری میں اسے یاد آ گیا تو اس کی ظہر کی نماز درست ہوگئی اور اس خیال سے کہ وہ عصر پڑھ رہا ہے اس کی نماز میں کوئی فرق نہیں پڑا، کیوں کہ جہاں اصل میں نیت واجب نہ ہو وہاں خطا سے کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ اگر اصل نیت میں شک ہوجائے اور اسی شک پر نماز پڑھ لی تو نماز نہیں ہوئی، کیوں کہ اصل نیت اگر چہ شرط نہیں، لیکن اس کا جاری رہنا شرط ہے۔

اگر نیت کی کسی شرط میں شک ہوجائے تو اس کا حکم وہی ہے جو اصل نیت میں شک کا ہے۔ اگر کسی کی دو نمازیں قضا ہوگئیں، اسے ان کا پتا ہے، ان میں سے ایک نماز اس نے نیت کے ساتھ شروع کی، پھر اسے شک ہوگیا کہ کون سی شروع کی تھی۔ اگر اسی طرح پڑھ لی تو کوئی ایک نماز بھی نہیں ہوئی، جب تک یہ یقین یا غالب گمان نہ ہو کہ کون سی نماز پڑھی ہے۔

اسی طرح حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر نماز کے دوران میں شک ہوگیا کہ نیت کی ہے یا نہیں، یا تکبیر تحریمہ کہنے میں شک ہوگیا تو نئے سرے سے نماز پڑھے جیسا کہ شافعیہ کی رائے ہے، کیوں کہ اصل یہ ہے کہ شک نہ ہو۔ اگر اسے یاد آ گیا کہ نیت کی تھی، یا تکبیر

کہی تھی تو اگر ابھی نیّت توڑی نہیں ہے تو نماز کو جاری رکھے اور مکمل کرے، کیوں کہ ابھی تک کوئی ایسی چیز پیش نہیں آئی جس سے نماز باطل ہوجائے۔ اگر شک کے باوجود نماز میں کوئی کام کیا تو نماز باطل ہوگئی، جیسا کہ شافعیہ نے کہا ہے۔

نیّت کی تبدیلی: فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر نمازی نے ایک فرض نماز شروع کی، پھر درمیان میں دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کی نیّت کرلی تو دونوں نمازیں باطل ہوگئیں، کیوں کہ اس نے پہلی نماز کی نیّت توڑ دی اور دوسری کی تکبیر تحریمہ کے وقت نیّت نہیں کی۔ اگر فرض کی نیّت کی اور درمیان میں نوافل کی طرف منتقل ہوگیا تو شافعیہ کا راجح قول یہ ہے کہ وہ نماز نفل ہوگئی، کیوں کہ فرض کی نیّت میں نفل نماز شامل ہوتی ہے۔ اس امر کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے فرض کی نیّت سے تکبیر تحریمہ کہی، بعد میں معلوم ہوا کہ ابھی تو نماز کا وقت ہی شروع نہیں ہوا تھا تو وہ نماز نفل ہوجائے گی اور فرض درست نہیں ہوں گے، کیوں کہ ایسی کوئی چیز پیش نہیں آئی جو نوافل کو باطل کردے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نماز نیت توڑنے سے، اس میں تردد پیدا ہونے سے، نماز کو توڑنے کا عزم کرنے سے، نماز سے نکلنے کی نیّت کرنے سے، یا نماز کے افعال کو باطل اور بے کار کردینے سے، یا اس شک کی بنا پر کہ نیّت کی ہے یا نہیں، یا ایک نماز سے دوسری کی طرف منتقل ہونے سے باطل ہوجاتی ہے۔(۱۹۱)

دو عبادتیں ایک نیّت کے ساتھ جمع کرنا

حنفیہ کی رائے یہ ہے (۱۹۲) کہ جن دو عبادتوں کو جمع کررہا ہے، [ان کے بارے میں یہ جاننا ضروری ہے کہ] ان کی حیثیت وسائل کی ہے یا مقاصد کی۔ اگر وسائل کی ہے تو دونوں عبادتیں صحیح ہیں، مثلاً کوئی جنبی جمعہ کے روز نمازِ جمعہ کے لیے اور جنابت کے لیے اکٹھا غسل کرلے تو جنابت بھی ختم ہوجائے گی اور جمعہ کے غسل کا ثواب بھی ہوگا۔ اسی

طرح اگر جمعہ اور عید کا ایک ہی غسل کرلیا تو دونوں کا ثواب ملے گا۔

البتہ مقاصد میں جمع کا معاملہ دوسرا ہے، جیسے دو فرض عبادتوں، یا دو نفل عبادتوں یا ایک فرض اور ایک نفل عبادت کو جمع کرنے کی نیت کی ہو۔ اگر دو فرض عبادتوں کی نیت کی، جیسے ظہر اور عصر کے فرض ایک نیت سے پڑھے تو ان میں سے کوئی نماز بھی نہیں ہوگی۔ اس پر اتفاق ہے۔ اگر روزے میں قضا اور کفارہ دونوں کی نیت کرلی تو قضا ہوجائے گا، کفارہ نہیں۔ اگر زکوٰۃ اور کفارۂ ظہار دونوں کی نیت کرلی تو ان میں سے کوئی ایک صحیح ہوگا، جو وہ چاہے۔ اگر زکوٰۃ اور قسم کے کفارے کی نیت کی تو زکوٰۃ ہوجائے گی۔ اگر فرض نماز اور نماز جنازہ کی نیت کی تو فرض نماز ہوجائے گی۔ اس سے واضح ہوا کہ اگر دو فرضوں کی نیت کی تو ان میں سے جو قوی تر ہے، وہ ادا ہوجائے گا۔ قضا روزہ کفارے کے روزے سے قوی ہے۔ اگر دونوں فرض برابر ہوں تو اگر روزہ ہے تو اسے اختیار ہے، مثلاً ظہار کا کفارہ اور قسم کا کفارہ برابر ہیں۔ اسی طرح زکوٰۃ اور ظہار کا کفارہ برابر ہیں، لیکن زکوٰۃ اور قسم کے کفارے میں زکوٰۃ قوی تر ہے۔ نماز میں بھی قوی تر نماز کو مقدم سمجھا جائے گا۔ جیسے فرض نماز، نماز جنازہ پر مقدم ہوگی۔

اگر فرض اور نفل دونوں کی نیت کی، مثلاً ظہر کے فرض اور نوافل تو فرض ہوجائیں گے، نفل نہیں ہوں گے۔ یہ امام ابو یوسف کی رائے ہے۔ امام محمد کے نزدیک ان میں سے کوئی نماز نہیں ہوگی۔ اگر زکوٰۃ اور نفل صدقہ دونوں کی نیت کی تو زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، البتہ امام محمد کے نزدیک نفل صدقہ ہوگا۔ اگر نفل نماز اور جنازہ دونوں کی نیت کی تو نفل نماز ہوگی۔

اگر دو نوافل کی اکٹھی نیت کرلی، مثلاً فجر کی سنتیں اور تحیۃ المسجد تو دونوں ہوجائیں گی۔ اگر ایک سے زائد حج کی نیت کی، مثلاً ایک نذر حج کی اور دوسرے نفل حج کی تو نفل ہوجائے گا۔ اگر فرض اور نفل کی نیت کی تو امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک صحیح تر روایت کے مطابق نفل ہوگا۔ اگر اکھٹے دو حج کا احرام باندھا یا آگے پیچھے دو کا احرام باندھ

لیا تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں حج اس کے ذمے لازم ہوگئے، البتہ امام محمد کے نزدیک اگر اکھٹے احرام باندھا تو کوئی ایک لازم ہوگا اور اگر باری باری باندھا تو پہلا لازم ہوگا۔

اگر کسی عبادت کی نیت کی، پھر اس کے دوران میں اس عبادت سے دوسری میں منتقل ہوگیا۔ اگر منتقل ہوتے وقت تکبیر کہتے ہوئے نیت کی تو پہلی عبادت سے نکل گیا، جیسے کہ اگر پہلی عبادت کی نئے سرے سے تکبیر کہہ کر تجدید کرے، تب بھی یہی حکم ہے۔

سیوطی نے ذکر کیا ہے (۱۹۳) اگر ایک نفل کے ساتھ دوسرے نفل کی نیت کرلی تو کوئی ایک بھی نہیں ہوتا، البتہ اگر عرفہ کے دن کے روزے کے ساتھ پیر کے روزے کی نیت کرلی تو درست ہے۔ اگر دو سنتوں کی اکٹھی نیت کرلی تو اگر وہ ایسی سنتیں ہیں کہ ایک دوسرے میں داخل نہیں ہوسکتیں، مثلاً چاشت کی نماز اور فجر کی سنتوں کی قضا تو ان کو اکٹھا کرنے سے کوئی ایک نماز بھی نہیں ہوگی، البتہ اگر ایسی ہیں کہ ایک دوسری میں شامل ہوسکتی ہیں، مثلاً تحیۃ المسجد اور ظہر کی سنتیں تو دونوں کی نیت کرنے سے دونوں ہوجائیں گی، کیوں کہ تحیۃ المسجد ضمناً بھی ہوجاتی ہے۔ ابن حجر اور ان کے شیخ العراقی کے بقول تحیۃ المسجد کی مثال ایسے ہے جیسے فرض روزے کے ساتھ، یوم عرفہ، عاشورہ، مہینے کی نویں تاریخ، شوال کے چھ روزوں، مہینے کی تیرہ، چودہ اور پندرہ تاریخ کے روزے اور ہر مہینے کے پیر اور جمعرات کے روزے کی نیت کرلی جائے۔

اگر عبادت کے علاوہ کسی اور چیز میں دو باتوں کی نیت کرلی، مثلاً کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ”تو مجھ پر حرام ہے“، اور اس سے طلاق اور ظہار دونوں کی نیت کی، یا کسی نے اپنی دو بیویوں سے کہا کہ تم دونوں مجھ پر حرام ہو اور ایک کے بارے میں طلاق اور دوسری کے بارے میں ظہار کی نیت کی تو حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ جو دونوں میں سے سخت تر چیز ہوگی، وہی مراد لی جائے گی، اور وہ طلاق ہے، کیوں کہ ایک لفظ بیک وقت دو مختلف

معافی نہیں دے سکتا۔ شافعیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اسے اختیار دیا جائے گا، جو وہ اختیار کرلے گا، وہی بات ثابت ہوجائے گی۔(۱۹۴)

اس موضوع پر شافعیہ کی رائے کی مزید تفصیل نیت کے مقصد کی بحث میں آئے گی۔

۷۔ نیّت کا مقصد اور نیّت کے ارکان

ابن نجیم اور سیوطی (۱۹۵) دونوں نے نیّت کا ہدف اور مقصد ''مکمل وضاحت'' قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ نیّت کا مقصد عبادات کو عادات سے ممیز کرنا اور مختلف عبادتوں کی باہمی درجہ بندی کرنا ہے، مثلاً وضو اور غسل صفائی، ٹھنڈک اور عبادت تینوں مقاصد کے لیے کیے جاتے ہیں اور کھانے پینے سے اجتناب کبھی علاج کی غرض سے ہوتا ہے، کبھی پرہیز کے خیال سے اور کبھی ضرورت نہ ہونے کے باعث۔ مسجد میں کبھی آدمی آرام کے لیے بیٹھ جاتا ہے۔ مال کبھی آدمی ہبہ کرتا ہے کبھی کسی دنیوی غرض سے مال دیتا ہے اور کبھی ثواب کی نیّت سے زکوٰۃ، صدقہ اور کفارہ دیتا ہے۔ جانور کبھی کھانے کے لیے ذبح کیا جاتا ہے جو مباح یا مستحب ہے، اور کبھی قربانی کے لیے جو عبادت ہے اور کبھی کسی افسر کے آنے پر جو حرام ہے، پس نیّت عبادت اور غیر عبادت میں امتیاز کے لیے مشروع ہوئی ہے۔

اللہ کا قرب فرائض، نوافل اور واجبات سب سے حاصل کیا جاتا ہے۔ نیّت ان میں بھی درجہ بندی کے لیے رکھی گئی ہے۔ وضو، غسل، نماز اور روزے وغیرہ میں سے ہر ایک چیز کبھی فرض ہوتی ہے کبھی نذر اور کبھی نفل۔ تیمم کبھی حدث کی وجہ سے کیا جاتا ہے اور کبھی جنابت کی وجہ سے، لیکن دونوں کا طریقہ ایک ہے کہ چہرے اور ہاتھوں کا مسح۔

اس بحث سے درج ذیل امور معلوم ہوتے ہیں:

ا۔ وہ امور جن کا عادت سے تعلق نہ ہو اور ان کا کسی دوسرے کام سے التباس بھی نہ ہوتا ہو، ان کے لیے اس کام کے ارادے سے زائد کسی نیّت کی ضرورت نہیں ہے جیسے اللہ تعالیٰ پر

ایمان، اس کی معرفت، خوف، امید، نیّت، قرآن حکیم کی تلاوت اوراذکار وغیرہ امور بذات خود ممیّز ہیں، کسی دوسرے کام سے ان کا التباس نہیں ہوتا، اس لیے جب کوئی شخص ایمان لانے کا یا قرآن کی تلاوت کا ارادہ کرتا ہے تو یہ کام طاعت سمجھا جاتا ہے، اس پر ثواب ملے گا، اس کے لیے ثواب کی نیّت کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ دوسری قسم کے احوال میں محض کام کرنے کا ارادہ کافی نہیں، بلکہ اس سے آگے بڑھ کر نیّت کرنا بھی ضروری ہے، مثلاً مسجد میں داخل ہونے کے لیے ثواب کی نیّت کرے تاکہ اس پر ثواب ملے۔

۲۔ جو کام دوسرے ہم شکل کاموں کے ساتھ گڈمڈ ہو سکتے ہیں، ان کی نیّت میں تعیین کی بھی شرط ہے۔ کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: انما لکل امرئ مانوی (ہر شخص کو وہی کچھ ملے گا جس کی اس نے نیّت کی)۔ تعیین کی شرط کے لیے یہ حدیث ظاہر ہے۔ ظہر اور عصر کی نمازیں چوں کہ ایک جیسی ہیں، اس لیے ان میں تعیین ضروری ہے، تاکہ امتیاز ہو سکے۔ نیز جو نوافل مطلق نہیں، بلکہ سنن مؤکدہ ہیں، ان کی تعیین بھی ضروری ہے، مثلاً ظہر کی سنتیں ہیں تو پہلے کی ہیں یا بعد کی۔

سیوطی نے تین قواعد ذکر کیے ہیں، جو یہ ہیں:

الف۔ ایسے امور جن کے بارے میں اجمالاً یا تفصیلاً تعیین کی شرط نہیں، ان میں غلطی نقصان دہ نہیں ہوتی، یعنی ان کی تعیین میں غلطی ہو جائے تو اس سے فرق نہیں پڑتا جیسے نماز کی جگہ یا وقت۔

ب۔ جن امور کی تعیین شرط ہے، ان میں غلطی نقصان دہ ہے جیسے روزے کے بجائے نماز کی تعیین کر دی جائے، یا ظہر کے بجائے عصر کی۔

ج۔ جن امور کی اجمالی تعیین واجب ہے اور تفصیلی تعیین واجب نہیں، لیکن اگر تفصیلی تعیین کر کے اس میں غلطی کا ارتکاب کیا جائے تو وہ بھی نقصان دہ ہے، مثلاً رکعات کی تعداد،

اگر ظہر کی نماز کے لیے پانچ یا تین رکعات کی نیت کی تو نماز صحیح نہیں ہوگی۔

۳۔ نماز کی نیت کے ساتھ اس کے فرض ہونے کی نیت کی بھی شرط ہے۔ نیت اس مقصد یعنی امتیاز اور درجہ بندی کے لیے مشروع ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ایک تو نماز کی نیت کی جائے اور دوسرے یہ متعین کیا جائے کہ فرض نماز ہے تاکہ نوافل سے امتیاز ہو سکے۔

صحیح یہ ہے کہ نماز کی نیت کرنا ضروری ہے تاکہ یہ عبادت دوسری عبادتوں، مثلاً روزے وغیرہ سے ممتاز ہو۔ نیز غسل میں اس کی فرضیت کی نیت کرنا بھی ضروری ہے۔ وضو میں ضروری نہیں، کیوں کہ غسل کبھی عادت کے طور پر بھی کیا جاتا ہے جب کہ وضو محض عبادت کے طور پر کیا جاتا ہے۔ نیز زکوٰۃ اگر صدقہ کے لفظ سے دی جارہی ہو تو اس کی فرضیت کی نیت کرنا شرط ہے، لیکن اگر زکوٰۃ کے لفظ سے دی جارہی ہو تو فرضیت کی نیت کرنا شرط نہیں، کیوں کہ صدقہ گاہے فرض ہوتا ہے، گاہے نفل، اس لیے محض صدقہ کہہ دینا کافی نہیں، جب کہ زکوٰۃ فرض ہی ہوتی ہے اور یہ مال سے متعلق فرض حق کا نام ہے، اسے فرضیت سے مقید کرنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح حج اور عمرے میں فرضیت کی شرط لگانا بالاتفاق ضروری نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایسی عبادات جن میں نیت واجب ہے، فرضیت کی نیت کی شرط کے حوالے سے ان کی چار قسمیں ہیں:

اول: حج، عمرہ، زکوٰۃ (زکوٰۃ کے لفظ کے ساتھ) اور جماعت ان میں بالاتفاق فرضیت کی نیت کی شرط نہیں ہے۔

دوم: نماز، جمعہ، غسل اور زکوٰۃ صدقہ کے لفظ کے ساتھ: ان میں صحیح قول یہ ہے کہ فرضیت کی نیت کرنا شرط ہے۔

سوم: وضو اور روزہ: صحیح قول یہ ہے کہ ان میں بھی نیت شرط نہیں ہے۔

چہارم: تیمّم: اس میں فرضیت کی نیّت کی ضرورت نہیں، بلکہ اس سے نقصان ہوگا۔ اگر تیمّم کی فرضیت کی نیّت کی تو تیمّم صحیح نہیں ہوگا۔

۴۔ ادا اور قضا کی نیّت کا شرط نہ ہونا، جیسا کہ نماز اور جمعہ میں صحیح تر قول کے مطابق اس کی ضرورت نہیں ہوتی۔

روزے کے بارے میں ترجیحی روایت یہ ہے کہ اس میں قضا کی نیّت ضروری ہے۔ حج اور عمرے میں بلا شبہ ادا اور قضا کی نیّت شرط نہیں ہے، کیوں کہ اگر ادا کی نیّت سے قضا حج یا عمرہ کیا، تب بھی درست ہے، وہ قضا ہی ہوگا۔ اگر بچپن میں حج توڑ دیا تھا اور اس کی قضا ذمے تھی، پھر بالغ ہونے کے بعد قضا کی نیّت سے حج کیا تو وہ ادا ہو جائے گا۔

۵۔ اخلاص: نیّت کے ذریعے امتیاز کرنے کا ایک نتیجہ یہ بھی ہے کہ بالعموم نیّت میں نیابت اور وکالت نہیں چلتی۔ نیابت ان ہی امور میں چل سکتی ہے جو کام اصل عبادت کے متصل ہوں، مثلاً زکوٰۃ تقسیم کرنا، قربانی ذبح کرنا اور کسی مرے ہوئے شخص کی طرف سے روزے رکھنا یا حج کرنا، کیوں کہ عبادت میں اصل یہ ہے کہ اسے راز میں رکھا جائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ بندہ عبادت اپنی ذات کے فائدے کے لیے کرتا ہے۔

دو عبادتوں کو ایک نیّت میں جمع کرنے کا اصول ذیل کی اقسام سے واضح ہوتا ہے، جن کا ذکر ہم ایک نیّت میں دو عبادتیں جمع کرنے کے زیرِ عنوان بھی کر چکے ہیں:

اوّل: عبادت کے ساتھ کسی ایسے کام کی بھی نیّت کرے جو عبادت نہیں تو عبادت باطل ہو جاتی ہے، مثلاً اللہ کے لیے اور کسی دوسرے کے لیے جانور ذبح کیا تو اللہ کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک کر لینے سے ذبیحہ حرام ہو گیا۔ اسی کے قریب قریب یہ بات ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک نماز شروع کرنے کے لیے کئی بار تکبیر تحریمہ کہی تو ہر طاق تکبیر پر اس کی نماز شروع ہو جائے گی اور ہر جفت تکبیر پر وہ نماز سے نکل جائے گا، کیوں کہ جو شخص ایک نماز

شروع کرے، پھر دوسری شروع کر دے تو اس کی پہلی نماز باطل ہوجاتی ہے، اور دوسری کی تکبیر سے پہلی کی نیت ختم ہوگئی، البتہ اگر دونوں تکبیروں کے درمیان اس نے نماز توڑنے کی نیت کرلی تو نیت کے ذریعے نماز سے نکل گیا اور دوسری تکبیر سے دوسری نماز شروع ہوگئی۔ اگر کسی نے بہت سی تکبیریں بلا نیت کہہ دیں، نہ نماز شروع کرنے کی نیت کی، نہ نماز سے نکلنے کی تو پہلی تکبیر سے نماز شروع ہوگئی اور باقی تکبیریں ذکر قرار پائیں گی۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عبادت کے ساتھ کسی اور چیز کی نیت سے عبادت باطل نہیں ہوتی، مثلاً کسی شخص نے وضو یا غسل کے ساتھ ٹھنڈک کی بھی نیت کرلی تو وضو اور غسل درست ہے کیوں کہ اس سے ٹھنڈک بہر طور حاصل ہوتی ہے، چاہے نیت کرے یا نہ کرے۔ اس نیت سے یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ اس نے عبادت میں کوئی دوسری چیز شریک کرلی اور اخلاص چھوڑ دیا کیوں کہ اس نے عبادت کی اس طرح نیت کی ہے جیسے واقعتاً اس کے نتائج نکلتے ہیں، یعنی ٹھنڈک کا حصول وضو اور غسل کا لازمی نتیجہ ہے۔

دوم: فرض عبادت کے ساتھ کسی دوسری نفل عبادت کی بھی نیت کرے، اس کی کئی صورتیں ہیں:

ا۔ ایسی عبادت ہو کہ جو دوسری کے باطل ہونے کا موجب نہ ہو تو دونوں اکٹھی کی جاسکتی ہوں، مثلاً کسی شخص نے نماز کے لیے تکبیر تحریمہ کہی اور فرض نماز کی نیت کی اور ساتھ ہی تحیۃ المسجد کی تو دونوں نمازیں ہوجائیں گی، یا کسی نے غسل جنابت اور جمعہ کے لیے غسل کی اکٹھی نیت کرلی تو دونوں ثواب مل جائیں گے، یا کسی نے نماز کے آخر میں سلام پھیر کر نماز ختم کرنے اور حاضرین کو سلام کرنے کی دونوں نیتیں کرلیں تو درست ہے۔ کسی نے فرض حج کے ساتھ نفل عمرہ کی بھی نیت کرلی، یا اس کے برعکس کرلیا تو دونوں ثواب مل جائیں گے۔ اگر عرفہ کے دن روزہ رکھ کر قضا، نذر یا کفارے کی بھی نیت کرلی تو دونوں کا ثواب مل جائے گا۔

۲۔ ایسی عبادت ہو جو صرف فرض ادا ہوتی ہے، مثلاً کسی شخص نے فرض اور نفل حج کی اکٹھی نیت کرلی تو فرض ادا ہوگا۔ اگر اس نے صرف نفل کی نیت کی تھی، تب بھی فرض ادا ہوگا۔ اگر کسی نے رمضان کی راتوں میں قضا نماز کی نیت کرلی اور ساتھ تراویح کی بھی تو قضا نماز ادا ہوگی، تراویح نہیں۔

۳۔ ایسی عبادت ہو جو صرف نفل ادا ہوتی ہے، مثلاً کسی نے پانچ درہم دیے، زکوٰۃ اور نفلی صدقہ دونوں کی نیت کرلی تو نفل صدقہ ہوگا، زکوٰۃ نہیں ہوگی۔ اگر کسی نے جمعہ اور سورج گرہن دونوں کا خطبہ دیا تو جمعہ کا خطبہ نہیں ہوگا، کیوں کہ فرض اور نفل کو اکٹھا کرلیا گیا ہے۔

۴۔ ایسی عبادت ہو جو مطلقاً باطل ہوتی ہے، مثلاً بعد میں جماعت میں شریک ہونے والے شخص نے تکبیر کہی، امام رکوع میں تھا اور اسی تکبیر تحریمہ کی نیت کے ساتھ رکوع میں چلا گیا تو اس کی نماز نہیں ہوتی کیوں کہ دو اعمال ایک ہی نیت میں جمع کرلیے، اسی طرح اگر فرض اور سنن مؤکدہ دونوں کی اکٹھی نیت کرلی تو کوئی نماز نہیں ہوگی۔

سوم: ایک فرض کے ساتھ دوسرے فرض کی بھی نیت کرلی۔ یہ صورت اگر حج اور عمرے میں، یا وضو اور غسل میں ہو تو دونوں درست ہیں۔

چہارم: ایک نفل کے ساتھ دوسرے نفل کی نیت کرلی۔ اگر ایسی سنتیں ہیں کہ ایک دوسری میں داخل نہیں ہوسکتیں تو کوئی نماز نہیں ہوگی، مثلاً ایک نیت سے چاشت کی سنتیں اور فجر کی قضا سنتیں پڑھیں تو کوئی نماز نہیں ہوگی، اور اگر ایسی سنتیں ہیں جو ایک دوسری میں داخل ہوجاتی ہیں، مثلاً تحیۃ المسجد اور ظہر کی سنتیں تو دونوں ہوجائیں گی، کیوں کہ تحیۃ المسجد کی سنتیں ضمناً ہوجاتی ہیں۔ اس اصول سے مستثنیٰ یہ چیزیں ہیں: اگر جمعہ اور عید کے لیے ایک ہی غسل کیا تو درست ہے، اگر عید اور سورج گرہن کے لیے ایک ہی خطبہ دیا تو صحیح ہے اور اگر عرفہ کے دن، مثلاً پیر کے دن کا روزہ بھی رکھ لیا تو صحیح ہے۔

پنجم: غیر عبادت کے ساتھ کوئی اور نیّت بھی کرلی، جب کہ دونوں چیزوں کا حکم مختلف ہو، مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا: ''تم مجھ پر حرام ہو''، اور اس نے طلاق اور ظہار دونوں کی نیّت کرلی ہو تو صحیح یہ ہے کہ اسے اختیار دیا جائے گا۔ جسے اختیار کرے گا، وہی ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ نیّت کے کئی ایک ارکان ہیں۔ ارادہ کرنا، پانچوں نمازوں، غسل اور صدقہ کے لفظ سے زکوٰۃ ادا کررہا ہو تو ان کی فرضیت کی نیّت کرنا۔ جو عبادت دوسری عبادت سے گڈمڈ ہوسکتی ہے، اس کی تعیین کرنا اور اخلاص۔ صرف ایسی نیّت میں کسی کو وکیل بنانا جائز ہے جہاں وکالت کی گنجائش ہو اور وکالت کا عمل اس فعل سے ملا ہوا ہو۔ اصل یہ ہے کہ ایک سے زائد عبادتوں کو ایک نیّت میں شریک نہیں کیا جاسکتا، البتہ اگر کوئی استثنا ہو تو الگ بات ہے۔

۸۔ نیّت کی شرائط

نیّت کی کچھ عام شرائط ہیں جو تمام عبادات سے متعلق ہیں اور کچھ خاص شرائط ہیں جو ہر عبادت سے الگ الگ متعلق ہیں۔ عام شرائط درج ذیل ہیں:(۱۹۶)

ا۔ اسلام: ایسی نیّت جس کے نتیجے میں ثواب ملتا ہو اور کام درست قرار دیا جاتا ہو صرف مسلمان کی ہی درست ہے۔ کافر کی عبادتیں درست نہیں۔ کافر تیمم یا وضو کرے تو اس کی جمہور کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں۔ البتہ حنفیہ کے نزدیک اس کا وضو اور غسل درست ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک نیّت تیمم کے لیے شرط ہے وضو کے لیے نہیں۔ اگر وضو یا غسل کرنے کے بعد مسلمان ہوا تو اس وضو اور غسل کے ساتھ نماز پڑھ سکتا ہے، تاہم ان کے نزدیک کافر کا ادا کیا ہو کفارہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ان کی کھائی ہوئی قسم، قسم نہیں ہوتی۔ ارشاد ربانی ہے: انھم لاایمان لھم (التوبہ ۹: ۱۲)(ان کی کوئی قسم نہیں) نیز فرمایا: و ان نکثوا ایمانھم (التوبہ ۹: ۱۲) (اگر اپنے ظاہری معاہدے توڑ دیں)۔

شافعیہ کے نزدیک اگر عبادت (مثلاً روزے) کے علاوہ کوئی اور کفارہ ہے، جیسے غلام آزاد کرنا یا مسکینوں کو کھانا کھلانا تو یہ درست ہے۔ ان میں بھی نیت شرط ہے کیوں کہ ان کفاروں میں جرمانہ کا عنصر زیادہ ہے اور نیت ثواب کے لیے نہیں، بلکہ امتیاز کے لیے ضروری ہے۔ ان کی مشابہت قرضوں کے ساتھ ہے۔ اگر کسی مسلمان کی بیوی اہل کتاب (یہودی، عیسائی) میں سے ہے تو وہ حیض سے پاک ہو کر غسل کرے تا کہ اس سے جماع جائز ہو جائے تو اس کا غسل بالاتفاق صحیح ہے، کیوں کہ یہ اس کی ضرورت ہے۔ شافعیہ کے نزدیک اس میں بھی نیت شرط ہے۔

مرتد کا نہ غسل درست ہے نہ اور کوئی عبادت، البتہ اگر مرتد ارتداد کی حالت میں زکوٰۃ ادا کرے تو وہ ادا ہو جائے گی۔

۲۔ شعور: جس بچے کو ابھی شعور حاصل نہیں، اس کی عبادت بالاتفاق صحیح نہیں، نہ دیوانے کی عبادت صحیح ہے، البتہ شافعیہ کے نزدیک اگر ولی طواف کے لیے چھوٹے بچے کو وضو کرائے یا شوہر اپنی پاگل بیوی کو حیض سے پاک ہونے پر غسل کرائے تو وہ نیت کرلے۔

اس شرط سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ بچہ اور دیوانہ دانستہ بھی کوئی کام کرے، تب بھی حنفیہ کے نزدیک خطا سمجھا جائے گا، خواہ بچہ شعور کی عمر کو پہنچ گیا ہو یا نہ پہنچا ہو، البتہ شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ دیوانہ اور بچہ اگر شعور کو نہیں پہنچا تو اس کا دانستہ کیا ہوا کام قطعی طور پر خطا ہے، البتہ اگر شعور کو پہنچ گیا ہے تو اس کا دانستہ کیا ہوا کام دانستہ ہی شمار ہوگا۔

مدہوش آدمی کا وضو ٹوٹ جاتا ہے اور مدہوشی سے نماز باطل ہو جاتی ہے، کیوں کہ اس حالت میں شعور نہیں رہتا، لیکن شافعیہ کہتے ہیں کہ نہ تو اس کا وضو ٹوٹتا ہے اور نہ نماز اور نہ دوسرے افعال باطل ہوتے ہیں، تا آنکہ بے خودی کے بعد مدہوشی میں نہ ڈوب جائے۔

۳۔ جس چیز کی نیت کر رہا ہو، نیت کرنے والے کو اس کا علم بھی ہو: جو شخص نماز کی

فرضیت سے آگاہ نہیں، اس کی نماز نہیں ہوتی، جیسے اگر کسی کو معلوم ہو کہ کچھ نماز فرض ہے، لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ کتنی فرض ہے تو اس کی نماز بھی نہیں ہوگی۔ حج میں یہ شرط نہیں ہے۔ وہ اس اعتبار سے نماز سے مختلف ہے کہ اس میں اس کی تعیین ضروری نہیں جس کی نیت کی گئی ہو، بلکہ احرام مطلقاً درست ہو جاتا ہے۔ اس کی بعد میں تعیین کی جاسکتی ہے، کیوں کہ حضرت علیؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احرام کے مطابق (تفصیل جانے بغیر) احرام باندھا جسے درست قرار دیا گیا۔ اگر افعال شروع کرنے سے پہلے حج یا عمرے کی تعیین کر لی تو درست ہے اور اگر افعال شروع کر دیے تو عمرہ متعین ہو جاتا ہے۔

اس شرط سے سیوطی نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ایسی زبان میں طلاق کے الفاظ بولتا ہے جسے وہ نہیں جانتا اور کہتا ہے کہ میں نے وہی معنی مراد لیے ہیں جو عربی میں اس کے ہیں تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

۴۔ نیت اور جس چیز کی نیت کی ہے، نیت حکماً اس چیز کے ساتھ باقی رہتی ہے جب تک ان کے درمیان کوئی ایسی چیز نہ آجائے جو نیت کے منافی ہو: تمام عبادات نماز، روزہ، حج اور تیمم اس دوران میں مرتد ہونے سے باطل ہو جاتی ہیں (العیاذ باللہ)۔ اگر کسی شخص کو صحابیت کا درجہ حاصل تھا، لیکن وہ مرتد ہو گیا تو اس درجے سے محروم ہو گیا۔ اگر آپؐ کی حیات طیبہ میں دوبارہ مسلمان ہو گیا اور پھر آپ کی صحبت سے مستفید ہوا تو دوبارہ وہ درجہ حاصل ہو گیا اور اگر آپؐ کی حیات طیبہ کے بعد مسلمان ہوا تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ سیوطی کہتے ہیں کہ وضو یا غسل مرتد ہونے سے باطل نہیں ہوتے، کیوں کہ ان کے افعال باہم مربوط نہیں ہوتے، البتہ مرتد رہنے کے عرصے میں وہ باغسل نہیں سمجھا جائے گا۔

مرتد ہونے سے پہلے کے تمام اعمال، ان کا ثواب اور پہلا ایمان سب کچھ ختم ہو جاتا ہے، خواہ بعد میں دوبارہ مسلمان ہو جائے یا نہ ہو۔

نیت کے منافی یہ امر ہے کہ نیت توڑ دے۔ اگر کوئی شخص ایمان توڑ دے تو فوراً مرتد ہوجاتا ہے۔ اگر نماز سے فارغ ہوکر کوئی شخص نماز کی نیت توڑ دے تو بالاتفاق نماز باطل نہیں ہوتی۔ یہی مسئلہ تمام عبادات کا ہے۔ اگر نماز کے دوران میں نیت توڑ دے تو نماز باطل ہوجائے گی، کیوں کہ نماز ایمان کے مشابہ ہے، البتہ ابن نجیم مصری کی رائے یہ ہے کہ نماز باطل نہیں ہوگی، تاوقتیکہ دوسری نماز شروع کرنے کی نیت سے تکبیر نہ کہے۔ تکبیر سے پہلی نیت ٹوٹ جائے گی، محض نیت سے نہیں ٹوٹے گی۔

اگر طہارت کے دوران میں طہارت منقطع کرنے کی نیت کرلے تو جتنی طہارت کرلی ہے وہ باقی رہے گی، البتہ باقی ماندہ طہارت کے لیے نیت کی تجدید ضروری ہے۔ اگر روزہ یا اعتکاف توڑنے کی نیت کرلی تو وہ نہیں ٹوٹیں گے، کیوں کہ نماز دوسری تمام عبادتوں سے اس اعتبار سے مختلف ہے کہ یہ بندے کی اپنے رب کے ساتھ مناجات ہے۔ اگر فجر کے بعد فرض روزے کا آغاز کیا، پھر نیت توڑ دی اور اسے نفل میں تبدیل کردیا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، کیوں کہ روزے میں فرض اور نفل زکوٰۃ کی طرح ایک ہی جنس سے ہیں، البتہ اگر فرض کی نیت سے نماز شروع کی، پھر نماز کے دوران میں نیت بدل کر اسے نفل کردیا تو وہ نفل ہوجائے گی۔ اگر نماز کے منافی کوئی کام کرنے کی نیت کی تو نماز نہیں ٹوٹے گی۔ اگر روزے کے دوران میں کھانا کھانے کی یا جماع کرنے کی نیت کی تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ اگر رات کو روزے کی نیت کی تھی، پھر صبح ہونے سے پہلے نیت توڑ دی تو اس کا حکم ختم ہوگیا، کیوں کہ نیت چھوڑ دینا نیت کے منافی ہے۔

اگر سفر کے دوران میں اقامت اختیار کرنے کی نیت کرلی تو حنفیہ کے نزدیک پانچ شرائط کے ساتھ مسافر کا سفر ختم ہوگیا اور وہ مقیم تصور ہوگا، عملاً سفر ترک کردے۔ اگر سفر جاری ہے اور اقامت کی نیت کرلی تو یہ نیت درست نہیں۔ جگہ ایسی ہو کہ وہاں ٹھہرا جاسکتا ہو، اگر کسی نے سمندر میں یا کسی جزیرے میں ٹھہرنے کی نیت کرلی تو درست نہیں۔ اپنی

رائے پر عمل کرسکتا ہو، اگر کسی دوسرے کی نیت کے تابع ہے تو اس کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں۔ نصف ماہ اقامت کی نیت کرے۔ اگر پندرہ دن سے کم کسی جگہ ٹھہرنے کی نیت کی تو قصر کرے۔ نیز جگہ ایک ہو، اگر کسی شخص نے دو مستقل جگہوں پر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کی، مثلاً مکہ اور منیٰ میں تو وہ مسافر ہی رہے گا اور اس کی مثال ایسے شخص کی سی ہے جو غیر مناسب جگہ ٹھہرنے کی نیت کرلے۔(۱۹۷)

عبادت توڑ دینے کی نیت کے قریب قریب یہ بات ہے کہ ایک عبادت سے دوسری عبادت کی طرف منتقل ہونے کی نیت کرے۔ ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف منتقل ہونا حنفیہ کے نزدیک محض نیت سے نہیں ہوتا، بلکہ تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز شروع کرنے سے ہوتا ہے اور اس کے لیے ضروری ہے کہ دوسری نماز پہلی سے مختلف ہو، مثلاً ظہر کی نماز شروع کرنے کے بعد عصر کی نماز کی طرف منتقل ہوجائے تو ظہر کی نماز باطل ہوجائے گی اور شرط یہ ہے کہ زبان سے نیت نہ کی ہو، اگر زبان سے نیت کرلی تو پہلی نماز مطلقاً باطل ہوگئی۔

ماوردی کہتے ہیں: ایک فرض سے دوسرے فرض کی طرف منتقل ہونے سے اور ایک مؤکدہ نفل سے دوسرے مؤکدہ نفل کی طرف منتقل ہونے سے نماز باطل ہوجاتی ہے، مثلاً کوئی شخص وتر سے فجر کی سنت کی طرف منتقل ہوجائے، یا ایک نفل سے دوسرے فرض کی طرف، یا ایک فرض سے دوسرے نفل کی طرف تو اس سے نماز باطل ہوجاتی ہے۔ البتہ اگر کوئی عذر ہو، مثلاً اکیلے فرض نماز شروع کی، پھر جماعت کھڑی ہوگئی اور دو رکعت کے بعد سلام پھیر دیا تاکہ جماعت میں شامل ہوجائے تو دو رکعت نفل ہوجائیں گے۔

اگر اصل نیت میں تردد یا شک ہو تو یہ نیت کے منافی ہے، مثلاً شک کے دن یعنی تیس شعبان کو یہ نیت کی کہ اگر شعبان ہوا تو روزہ نہیں ہوگا اور اگر رمضان ہوا تو روزہ ہے تو یہ نیت درست نہیں۔ اس کے برعکس اگر رمضان کی تیسویں رات ہے تو نیت درست ہے، کیوں کہ روزوں کا سلسلہ جاری ہے۔ اگر کسی کو تردد ہوا کہ کیا نماز توڑ دے، یا نہیں یا

کسی نے اپنی نماز توڑنے کو کسی کام سے مشروط کردیا تو نماز باطل ہوگئی۔ اگر تردد ہوا کہ کیا اس نے قصر کی نیت کی ہے یا نہیں، پوری نماز پڑھے یا قصر کرے تو قصر نہ کرے۔

نیّت کو ان شاء اللہ کے ساتھ مشروط کردینا: سیوطی کہتے ہیں کہ اگر نیّت کو مشروط کردیا تو نیّت باطل ہوگئی اور اگر برکت کے لیے ان شاء اللہ کہا تو نیّت درست ہے اور اگر مطلقاً کہا، تب بھی نیت باطل ہوگئی کیوں کہ یہ الفاظ اصل میں شرط کے لیے ہیں۔ اگر کسی نے کہا، میں کل ان شاء اللہ روزہ رکھوں گا تو نیّت صحیح نہیں ہے۔ ابن نجیم کہتے ہیں کہ اگر ایسے امور میں جن کا تعلق نیّت سے ہے، مثلاً روزہ نماز تو ان شاء اللہ کہنے سے نیّت باطل نہیں ہوتی، لیکن اگر ایسے امور ہیں کہ ان کا نیت سے تعلق نہیں، مثلاً طلاق اور غلام کی آزادی تو ان شاء اللہ کہنے سے نیت باطل ہوجاتی ہے۔

سیوطی نے کچھ ایسی صورتیں بھی ذکر کی ہیں کہ جہاں تردد یا شرط کے ساتھ بھی نیّت درست ہوجاتی ہے۔ تردد کی صورتیں یہ ہیں کہ اگر کسی شخص کو شبہ ہوگیا کہ اس کے پاس جو پانی ہیں، ان میں سے کون سا خالص پانی ہے اور کون سا گلاب کا پانی تو وہ دوبارہ الگ الگ پانی سے وضو کرلے اور نیّت میں تردد کی پرواہ نہ کرے، کیوں کہ اس صورت میں ضرورت ہے۔

اگر کسی کے ذمے روزے واجب ہیں، لیکن یاد نہیں کہ رمضان کے ہیں یا نذر کے ہیں، یا کفارے کے تو واجب روزوں کی نیت سے رکھ لے تو ادا ہوجائیں گے۔ اگر کوئی شخص بھول گیا کہ پانچ نمازوں میں سے اس کی کون سی نماز قضا ہوگئی تھی تو اگر پانچوں نمازیں پڑھ لیں تو قضا نماز ادا ہوگئی اور نیّت میں قطعیت نہ ہونے کی معافی ہے کیوں کہ مجبوری ہے۔

شرط کی صورتیں

نماز میں شرط کی صورتیں: اگر مقتدی کو امام کی نماز کے بارے میں شک ہو اور وہ کہے کہ اگر امام قصر پڑھ رہا ہے تو میری نماز بھی قصر ہے ورنہ پوری۔ بعد میں معلوم ہوا کہ امام نے قصر کیا ہے تو مقتدی بھی قصر کرے۔ حج میں اگر کوئی احرام کا ارادہ کرتے ہوئے کہے کہ اگر زید نے احرام باندھا ہے تو پھر میرا بھی احرام ہے۔ اس صورت میں تو اگر زید نے احرام باندھا ہوا تھا تو یہ شخص بھی احرام سے ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ اگر ایسی شرط مستقبل کے بارے میں ہو کہ جب زید احرام باندھے گا، یا جب مہینہ شروع ہوگا تو میں احرام سے ہوں گا تو یہ درست نہیں۔ اگر کسی کے ذمے قضا نماز تھی، اسے شک ہو گیا کہ ادا کی ہے یا نہیں اور یوں نیت کرتا ہے کہ اگر قضا میرے ذمے ہے تو یہ قضا نماز ہے ورنہ نفل۔ بعد میں معلوم ہوا کہ قضا نماز ذمے میں تھی تو ادا ہو جائے گی۔ روزے میں اگر شعبان کی تیسویں رات کو نیت کرتا ہے کہ اگر کل رمضان کا روزہ ہوا تو یہ فرض روزہ ہوگا ورنہ نفل تو نیت درست ہے اور رمضان کا روزہ ہو جائے گا۔

زکوٰۃ میں اگر ایسے مال کی زکوٰۃ دی جو پاس نہیں ہے، کہیں دور ہے اور اس نیت سے دی کہ اگر وہ مال باقی ہے تو یہ اس کی زکوٰۃ ہے ورنہ یہ موجود مال کی زکوٰۃ ہے۔ بعد میں اگر معلوم ہوا کہ وہ مال باقی تھا تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور اگر وہ تلف ہو گیا تھا تو جو موجود تھا، اس کی ادا ہو گئی۔

جمعہ کے آخر وقت میں اگر اس نیت سے تکبیر تحریمہ کہی کہ اگر ابھی جمعہ کا وقت ہے تو یہ جمعہ کی نماز ہے ورنہ ظہر کی۔ بعد میں معلوم ہوا کہ ابھی وقت تھا تو ایک روایت کے مطابق جمعہ درست ہو گیا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ درست نہیں ہوا۔

نیت کے منافی امور میں یہ امر بھی ہے کہ جس چیز کی نیت کی ہے، اس پر عقلاً، شرعاً

یا عادتاً قدرت ہی نہ ہو۔

پہلی مثال: وضو کرتے ہوئے یہ نیت کرے کہ اس وضو سے نماز پڑھے گا اور نماز نہیں پڑھے گا۔ یہ نیت درست نہیں، کیوں کہ اس میں تناقض ہے۔

دوسری مثال: وضو کرتے ہوئے یہ نیت کی کہ ناپاک جگہ پر نماز ادا کرے گا تو یہ نیت بھی صحیح نہیں۔

تیسری مثال: سال کے شروع میں وضو کرتے ہوئے اس وضو سے عید کی نماز پڑھنے کی نیت کی، یا وضو کرتے ہوئے اس سے طواف کرنے کی نیت کی جب کہ اس وقت شام کے ملک میں ہے تو صحیح روایت یہ ہے کہ یہ وضو درست ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ درست نہیں۔

عبادات میں یہ عام شرائط ہیں جو فقہا نے طہارت کے ضمن میں بیان کی ہیں۔ وضو کی نیت میں ضروری ہے کہ نیت کرنے والا مسلمان ہو، باشعور ہو، اسے علم ہو کہ کس کام کی نیت کر رہا ہے اور کوئی ایسا کام نہ کرے جو وضو کی نیت کے منافی ہو۔ نیت کا تسلسل رہے، یعنی وضو کرتے کرتے اس کو کسی اور طرف نہ موڑ دے نیز نیت مشروط نہ ہو، مثلاً ان شاء اللہ کہا تو اگر اس سے شرط مراد ہے، یا کوئی نیت نہیں کی تو وضو کی نیت درست نہیں اور اگر برکت کے حصول کے لیے کہا تو کوئی حرج نہیں۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہا نے معذور مثلاً سلس البول یا استحاضہ میں مبتلا فرد کے لیے یہ شرط بھی رکھی ہے کہ نماز کا وقت شروع ہو گیا ہو، کیوں کہ اس کی طہارت عذر اور ضرورت کی طہارت ہے، اس لیے تیمم کی طرح وقت سے مقید ہے۔(۱۹۸) فقہا نے نماز میں بھی یہی شرط عائد کی ہے۔ اس کے ساتھ یہ شرط بھی ہے کہ نیت تکبیر تحریمہ کے ساتھ متصل ہو۔ حنفیہ کے ہاں شرط یہ ہے کہ نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی ایسا عمل حائل نہ ہو جو نماز کے لیے اجنبی ہو۔ شافعیہ نے نیت اور نماز کے عمل کے اتصال کی شرط عائد کی

ہے۔ اسی طرح مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی نیت اور تکبیر تحریمہ میں اتصال ہونا چاہیے، لیکن اگر کسی نے کچھ وقت پہلے نیت کرلی تب بھی جائز ہے۔ فقہا نے یہ شرط بھی رکھی ہے کہ نمازی جو فرض ادا کررہا ہے، اس کی تعیین بھی کرے، مثلاً ظہر یا عصر، کیوں کہ فرائض متعدد ہیں اور ایک فرض کی نیت سے دوسرا نہیں ادا کیا جاسکتا۔

نماز سے نکلنے کے لیے نیت کرنا واجب نہیں۔ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے۔ فقہا نے روزے میں بھی انہیں شرائط کو ملحوظ رکھا ہے، البتہ اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ روزے کی نیت رات سے کی جائے۔ یہ حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہا کی رائے ہے۔ حنفیہ کے نزدیک بھی افضل یہی ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''جو شخص طلوع فجر سے پہلے رات کو ہی روزے کی نیت نہیں کرتا، اس کا روزہ نہیں ہے''۔(۱۹۹) جمہور نے روزے میں بھی فرض روزے کی تعیین کی نیت کو شرط قرار دیا ہے۔ حنفیہ نے اسے شرط قرار نہیں دیا۔ تعیین یہ ہے کہ یہ یقین ہو کہ کل رمضان کا روزہ رکھے گا، یا قضا روزہ یا کفارے کا یا نذر کا۔ اسی طرح جمہور کے ہاں یہ بھی شرط ہے کہ نیت میں یقین اور پختگی ہو۔ اگر رات کو مشکوک نیت کی کہ اگر کل رمضان کا روزہ ہوا تو میرا فرض روزہ ہے ورنہ نفل، تو نہ فرض ہوگا نہ نفل، کیوں کہ کسی ایک روزے کا بھی اسے قطعیت سے یقین نہیں ہے۔ جو روزہ وقت کے ساتھ مقید ہو، اس میں قطعیت سے نیت کرنا حنفیہ کے نزدیک شرط نہیں ہے، اس لیے شک کی نیت سے ان کے نزدیک روزہ ہوجائے گا۔ فقہا کا اتفاق ہے کہ روزے کی فرضیت کی نیت کرنا شرط نہیں ہے، جب کہ نماز میں یہ فرض ہے، کیوں کہ رمضان میں بالغ شخص ہی فرض روزہ رکھتا ہے جب کہ نماز میں ایسا نہیں۔ نماز دہرانا نفل ہے۔ اسی طرح بالاتفاق سنتوں کی تعیین بھی شرط نہیں اور نہ یہ شرط ہے کہ ادا کی نیت کی جائے اور نہ یہ کہ عبادت کو اللہ کی طرف منسوب کیا جائے، کیوں کہ مقصد روزے کی نیت سے پورا ہوجاتا ہے اور اس کی تعیین ہی کافی ہے۔

جمہور نے یہ شرط بھی عائد کی ہے کہ رمضان کے ہر روزے کی ہر دن الگ نیت کی

جائے، کیوں کہ ایک دن کی عبادت کا دوسرے دن کی عبادت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ رمضان کے شروع میں ایک بار نیّت کافی ہے۔ اسی ایک نیت سے رمضان کا سارا مہینہ روزے رکھے جاسکتے ہیں۔

زکوٰۃ میں شرط کی صورتیں: زکوٰۃ میں نیّت کی عام شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کیا زکوٰۃ مستحق کو دیتے وقت نیّت کا ہونا شرط ہے یا نہیں۔ حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ کی فقیر کو ادائیگی کے وقت نیّت ہونا ضروری ہے، چاہے حکماً ہی ہو، مثلاً بلا نیّت پیسے دے دے اور ابھی تک وہ رقم فقیر کے پاس ہے کہ زکوٰۃ کی نیت کرلی، یا وکیل کو دیتے وقت زکوٰۃ کی نیّت کرلی، پھر وکیل نے بلا نیّت دے دیے، یا جب مال زکوٰۃ الگ کیا تو اس وقت نیّت کرلی، یا وکیل کو دیتے وقت زکوٰۃ کی نیّت کرلی، پھر وکیل نے بلا نیّت دے دیے یا جب مال زکوٰۃ الگ کیا تو اس وقت نیّت کرلی۔

مالکیہ کے نزدیک زکوٰۃ ادا کرتے وقت نیّت شرط ہے۔ اگر زکوٰۃ الگ کرتے وقت نیّت کرلی، تب بھی صحیح ہے۔ بچے اور دیوانے کی طرف سے وہ شخص نیّت کرے جو ان کے مال کی زکوٰۃ دے رہا ہے اور زکوٰۃ دینے والے کی نیّت کی طرف سے حاکم یا اس کا قائم مقام نیّت کرلے، تب بھی درست ہے۔

شافعیہ نے حنفیہ اور مالکیہ کی طرح فقیر کو دینے سے پہلے نیّت کرلینے کو درست قرار دیا ہے، بشرطیکہ زکوٰۃ کی رقم الگ کرتے وقت نیّت کرلی ہو، یا وکیل کو دیتے وقت یا اس کے بعد یا تقسیم سے پہلے۔ نیز زکوٰۃ الگ کرنے کے بعد اور تقسیم سے پہلے بھی نیّت کی جاسکتی ہے، خواہ ان دونوں کاموں میں سے کسی کے ساتھ نیّت متصل نہ ہو۔ زکوٰۃ کا مال وکیل کے سپرد کرنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ وکالت کا اہل ہو، یعنی مسلمان اور مکلّف ہو۔ جن لوگوں کو زکوٰۃ دینا ہے، اگر انہیں متعین کرلیا جائے تو بچے اور کافر کو بھی زکوٰۃ تقسیم کرنے کے لیے وکیل بنایا جاسکتا ہے۔ بچے، دیوانے اور کم عقل شخص کی طرف سے زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے ان کے

ولی پر نیّت کرنا واجب ہے، اگر اس نے بلا نیّت دے دی تو اس کا تاوان ادا کرنا پڑے گا۔ اگر زکوٰۃ دینے والے نے بلا نیّت حاکم کو رقم دے دی تو حاکم کی نیت زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے کافی نہیں ہے۔ اگر زکوٰۃ دینے والے سے زبردستی زکوٰۃ وصول کی گئی تو جب لی جا رہی ہو اس وقت نیّت کرے، ورنہ زکوٰۃ لینے والے پر نیّت کرنا واجب ہے۔

حنابلہ نے زکوٰۃ کی ادائیگی سے کچھ وقت پہلے نیّت کر لینے کی اجازت دی ہے، جیسا کہ تمام عبادات میں ان کی یہی رائے ہے۔ اگر زکوٰۃ وکیل کو دے دی اور نیّت کر لی، لیکن وکیل نے نیّت نہیں کی تو درست ہے، بشرطیکہ زکوٰۃ کی ادائیگی اور نیّت میں زیادہ وقت نہ گزرا ہو۔ اگر نیّت کیے ہوئے بہت وقت گزر گیا تو زکوٰۃ اسی صورت میں ادا ہوگی کہ دینے والے نے وکیل کو دیتے وقت بھی نیّت کی ہو اور وکیل نے مستحق کو دیتے وقت بھی کی ہو، لیکن اگر حاکم نے زبردستی زکوٰۃ وصول کر لی تو زکوٰۃ بلا نیّت ادا ہوگئی، کیوں کہ جب نیت کرنا مشکل ہو جائے تو اس کی شرط ختم ہو جاتی ہے جیسا کہ بچے اور دیوانے کے لیے۔

اگر کسی شخص نے اپنا تمام مال صدقہ کر دیا تو حنفیہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی ہے، کیوں کہ اس نے زکوٰۃ کی نیت نہیں کی، جیسا کہ کچھ مال صدقہ کیا ہو تو بالاتفاق زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی یا کوئی شخص سو رکعت نماز پڑھ لے، لیکن فرض کی نیت نہ کرے تو فرض ادا نہیں ہوتے۔ حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ استحساناً زکوٰۃ ذمے سے ساقط ہو جائے گی، بشرطیکہ سارا مال دینے میں کسی دوسرے واجب مثلاً منت وغیرہ کی نیت نہ کی ہو، کیوں کہ جو زکوٰۃ واجب تھی، وہ اسی مال کا ایک حصہ تھی۔ پس جب سارا مال دے دیا تو کسی ایک حصے کو متعین کرنے کی ضرورت نہیں رہی، جیسے کہ اگر کسی شخص کا کسی فقیر پر قرض تھا، اس نے معاف کر دیا تو اس رقم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، خواہ اس نے زکوٰۃ کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو، کیوں کہ یہ ایسے مال کی طرح ہے جو ڈوب جائے۔

حج وعمرہ میں شرط کی صورتیں: حج اور عمرہ میں عام شرائط وہی ہے جو اوپر مذکور ہیں،

البتہ حج میں یہ شرط ہے کہ معین وقت میں احرام باندھا جائے اور وہ وقت ہے شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے تین مہینے۔ رہا عمرہ تو وہ سارا سال کیا جاسکتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ احرام کے ساتھ حج یا عمرے کا کوئی قول یا فعل بھی ملایا جائے، مثلاً، تلبیہ کہا جائے، یا سلا ہوا لباس اتار دیا جائے، لیکن جمہور کے نزدیک یہ امر شرط نہیں ہے۔ ان کے نزدیک محض نیت سے احرام ہوجاتا ہے، البتہ اگر نیت کے وقت تلبیہ نہ پڑھا یا سلے ہوئے کپڑے پہنے رہا تو مالکیہ کے نزدیک جانور ذبح کرنے کا کفارہ واجب ہوگا۔ احرام کے لیے یہ شرط ہے کہ مردان سلے کپڑے پہنے اور خوشبو وغیرہ لگانے سے پرہیز کرے اور ان امور سے بچے جو احرام میں ممنوع ہیں۔ عورت اپنا چہرہ کھلا رکھے۔ احرام کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ احرام میقات سے باندھا جائے، فقہا اور عام لوگوں کو مکہ معظمہ کے چاروں جانب میقات کے مقامات معلوم ہیں۔

جمہور فقہا کے نزدیک اگر عمرہ شروع کیا تھا تو اسے حج میں تبدیل کرنا جائز ہے، اور اس کے برعکس بھی جائز ہے، بشرطیکہ عمرے کا طواف شروع کرنے سے پہلے ہو۔ حنفیہ کے نزدیک عمرے کے طواف کے چار چکر پورے کرنے سے پہلے اسے حج میں تبدیل کیا جاسکتا ہے، لیکن حنفی مذہب میں حج کو عمرے میں تبدیل نہیں کیا جاسکتا۔

حنابلہ نے اس امر کی اجازت دی ہے کہ حج کی نیت کو عمرے میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔

قربانی میں شرط کی صورتیں: شافعیہ اور حنابلہ نے قربانی میں نیت کو شرط قرار دیا ہے، کیوں کہ اپنی طرف سے قربانی کرنا عبادت ہے۔ اس میں دل سے ہی نیت کافی ہے، زبان سے کہنا ضروری نہیں ہے، کیوں کہ نیت اصل میں دل کی ہوتی ہے۔ زبان سے الفاظ ادا کرنا دل کی نیت کی دلیل ہے۔ کاسانی البدائع میں لکھتے ہیں: ”قربانی نیت سے متعین ہوتی ہے اور حنفی مذہب میں قربانی کا جانور خریدتے وقت نیت کرلینا کافی ہے“،

جیسا کہ میں اس کی وضاحت کروں گا۔

۹۔ عبادات میں نیت: شرط یا رکن؟

اوپر کی بحث میں ہم نیت کی شرائط، اس کے محل، اس کی کیفیت اور اس کے وقت وغیرہ کے بارے میں گفتگو کر چکے ہیں۔ اب عبادات میں نیت کی بحث میں صرف یہ بات رہ گئی ہے کہ کیا نیت عبادات میں شرط ہے یا رکن؟ یاد رہے کہ شرط اور رکن دونوں فرض ہوتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ شرط مشروط سے خارج ہوتی ہے، جیسا کہ وضو نماز کے لیے شرط ہے اور نماز سے خارج ہے اور رکن حنفیہ کی اصطلاح میں وہ چیز ہے جس پر کسی شے کی حقیقت کا وجود موقوف ہو اور اس شے کا جزو ہو، اس میں داخل ہو۔ جمہور کے نزدیک رکن وہ امر ہے جس سے کسی شے کو وجود ملتا ہو اور وہ بنیادی عنصر ہو، خواہ داخلی جزء ہو یا بنیادی عنصر ہو۔ پس رکوع اور سجود نماز کے ارکان ہیں اور نماز کے اجزا میں سے ہیں۔

ایجاب (offer) اور قبول (acceptance) حنفیہ کی اصطلاح میں معاہدے کے رکن ہیں اور ان کی نسبت معاہدے کے الفاظ کی طرف ہوتی ہے۔ معاہدے کے دونوں فریق، وہ چیز جس پر معاہدہ ہو رہا ہے اور اس چیز کی قیمت (یا جو کچھ قیمت کے طور پر دیا جا رہا ہو) جمہور کی اصطلاح میں معاہدے کے ارکان ہیں۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ عبادات میں نیت کے حکم کی تفصیل سے پہلے ابن نجیم، اور سیوطی کی عبارتیں نقل کر دی جائیں، کیوں کہ یہ دونوں نیت کے شرط اور رکن ہونے کے حوالے سے دو مختلف نقطہ ہائے نظر کی نمائندگی کرتے ہیں۔

ابن نجیم کہتے ہیں(۲۰۰): امام ابو حنیفہ کے اصحاب کا اس امر پر اتفاق ہے کہ تمام عبادات میں نیت شرط ہے، رکن نہیں ہے، البتہ تکبیر تحریمہ کے بارے میں اختلاف ہے اور مستند قول یہی ہے کہ تکبیر بھی نیت کی طرح شرط ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ تکبیر تحریمہ

رکن ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ کی بھی یہی رائے ہے۔ نیت عبادت میں شرط ہے، رکن نہیں ہے، خواہ عبادت کے اندر داخل ہو، تب بھی۔(۲۰۱)

سیوطی کہتے ہیں(۲۰۲): امام شافعی کے اصحاب کا اختلاف ہے کہ کیا نیت عبادات میں شرط ہے یا رکن۔ اکثریت کی رائے یہ ہے کہ رکن ہے، کیوں کہ نیت عبادات میں داخل ہے اور جو چیز داخل ہو وہ رکن ہوتی ہے اور جو مقدم ہو وہ شرط ہوتی ہے اور شرط اس عبادت کے ساتھ مسلسل چلتی ہے۔

ذیل میں ہر عبادت کے بارے میں الگ الگ نیت کا حکم بیان کیا جاتا ہے:(۲۰۳)

ا۔ طہارت: فقہا کا اختلاف ہے کہ وضو میں نیت شرط ہے یا نہیں۔ حنفیہ کی رائے (۲۰۴) یہ ہے کہ نیت سے وضو شروع کرنا مسنون ہے تا کہ وضو کا ثواب ہو، اور نیت کا وقت استنجے سے پہلے کا ہے تا کہ تمام طہارت پر ثواب ملے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ حدث ختم ہونے کی نیت کرے، یا نماز پڑھنے کی، یا وضو کرنے کی یا اللہ کا حکم ماننے کی۔ نیت دل سے کی جاتی ہے۔ اگر زبان سے بھی کرلے تا کہ زبان اور دل کی موافقت ہوجائے تو یہ مشائخ کے نزدیک مستحب ہے۔

حنفیہ کے اس قول سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وضو میں نیت فرض نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے وضو کرتا ہے، یا تیرنے کے لیے، یا صفائی کے لیے، یا کسی ڈوبتے ہوئے کو بچانے کے لیے پانی میں گھستا ہے تو اس کا وضو ہوجاتا ہے۔

حنفیہ کی رائے کے دلائل حسب ذیل ہیں:

الف۔ قرآن نے نیت کو شرط قرار نہیں دیا: قرآن حکیم میں وضو کی آیت میں تین اعضا دھونے اور سر کا مسح کرنے کا حکم ہے اور خبر واحد سے نیت کو شرط قرار دینا نص قرآ

پر اضافہ ہے۔ قرآنی نص پر اضافہ حنفیہ کے نزدیک نسخ (abrogation) کے مترادف ہے جو خبر واحد سے درست نہیں ہے۔

ب۔ سنت نے نیّت کو شرط قرار نہیں دیا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دیہاتی کو وضو کا طریقہ سکھایا تو اسے نیت کرنے کا نہیں کہا، حالانکہ وہ بے علم آدمی تھا۔ تیمّم میں نیّت اس لیے فرض ہے کہ وہ مٹی سے کیا جاتا ہے اور مٹی اصل میں حدث کے ازالے کے لیے نہیں ہوتی، وہ پانی کا بدل ہے۔

ج۔ طہارت کی دوسری اقسام پر قیاس: وضو پانی سے طہارت حاصل کرنے کا نام ہے۔ اس میں اسی طرح نیت شرط نہیں جیسے پانی سے نجاست کے ازالے کے لیے نیّت شرط نہیں ہے، نیز نماز کی جو دوسری شرائط ہیں، مثلاً ستر ڈھانپنا وغیرہ، ان کے لیے بھی نیّت شرط نہیں۔ اگر کوئی ذمی (غیر مسلم) عورت کسی مسلمان کے نکاح میں ہے اور وہ حیض سے پاک ہونے کے لیے غسل کرتی ہے تاکہ شوہر کے لیے پاک ہوجائے تو اس کے لیے بھی نیت شرط نہیں ہے۔

د۔ وضو نماز کا ذریعہ ہے: وضو مقصود بالذات نہیں اور نیّت مقاصد میں شرط ہوتی ہے، ذرائع میں نہیں۔

جمہور غیر حنفیہ (۲۰۵) کی رائے یہ ہے کہ نیّت وضو میں فرض ہے تاکہ عبادت درست ہو اور اللہ کے ہاں ثواب ملے۔ اگر عبادت کے علاوہ کسی اور مقصد کے لیے وضو کیا گیا، مثلاً کھانے پینے اور سونے وغیرہ کے لیے تو اس سے نماز جائز نہیں۔ ان کے دلائل یہ ہیں:

الف۔ سنت: حضرت عمرؓ سے بہت سے افراد نے یہ ارشاد نبوی روایت کیا: ''اعمال کا دارومدار نیّت پر ہے اور ہر شخص کو وہی ملتا ہے جس کی وہ نیّت کرتا ہے''، یعنی شریعت انہیں

اعمال کا اعتبار کرتی ہے جن کی نیت کی گئی ہو۔ وضو بھی ایک عمل ہے اور اگر اس کی نیت ہوگی تو شریعت اس کو وضو قرار دے گی۔

ب۔ عبادت میں اخلاص کے حصول کے لیے: ارشاد ربانی ہے: وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء (البینۃ ۹۸: ۵) (انہیں یہی حکم دیا گیا کہ اللہ کی عبادت کریں یکسو ہو کر، بندگی کو اس کے لیے خالص کرتے ہوئے)

ج۔ قیاس: وضو میں نیت اسی طرح شرط ہے جیسے نماز میں شرط ہے، جیسے تیمم میں شرط ہے تاکہ اس کے ذریعے نماز کی ادائیگی جائز ہو۔

د۔ وضو مقصد کا ذریعہ ہے: اس لیے اس کا وہی حکم ہے جو مقصد کا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم (المائدہ ۵: ۶) (جب نماز کے لیے کھڑے ہونے لگو تو اپنے چہرے دھولو) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے لیے کھڑے ہونے کے لیے وضو کرنے کا حکم ہے تاکہ یہ عبادت کی جا سکے۔ جس نماز کے لیے اعضا دھونے کا حکم ہے اور نیت کا بھی مطلب ہے۔

دونوں گروہوں کے دلائل کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ نیت کو فرض قرار دینے والوں کا قول صحیح ہے، کیوں کہ خبر واحد اگر کثیر تعداد میں ہوں تو ان سے وہ احکام ثابت ہو جاتے ہیں جو قرآن میں نہیں۔ نیت کے بارے میں حضرت عمرؓ کی حدیث اگرچہ اپنی سند کے آغاز میں غریب ہے، لیکن بعد کی سند کے اعتبار سے مشہور ہے اور بڑے بڑے ائمہ مالک، ثوری، اوزاعی، ابن مبارک، لیث بن سعد، حماد بن زید، شعبہ اور ابن عیینہ وغیرہ نے روایت کی ہے۔ نیز بلا نیت اعضا پر پانی ڈالنا، ٹھنڈک کے حصول کے لیے پانی ڈالنا کے لیے دھونا شمار نہیں ہوتا کہ اس سے شریعت کی اہم ترین عبادت ادا کرنا درست ہو جائے، حکم دیا گیا ہے، اس پر عمل نیت ہی سے ہو سکتا ہے اور ائمہ کا اتفاق ہے کہ امور مقاصد

وابستہ ہیں۔

۲۔ تیمّم: علما کا اتفاق ہے کہ تیمم میں نیّت واجب ہے، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک نیّت فرض ہے جب کہ حنفیہ اور حنابلہ کی مستند روایت یہ ہے کہ شرط ہے۔(۲۰۶) تیمّم میں نیّت کو شرط قرار دینے کی دلیل اوپر مذکور حدیث انما الاعمال بالنیات ہے۔ حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ مٹی سے بدن آلودہ ہوتا ہے، اسے نیّت سے ہی پاک کرنے کا ذریعہ قرار دیا جا سکتا ہے، یعنی مٹی سے حقیقی طہارت حاصل نہیں ہوتی، بلکہ اسے ضرورت کے وقت طہارت قرار دیا جاتا ہے اور ضرورت کا پتا نیّت سے چلتا ہے، اس کے برعکس وضو حقیقی طہارت ہے، اس میں ضرورت کی شرط نہیں ہے، بلکہ وہ ہر حال میں طہارت ہے، اس لیے اس میں نیّت کی شرط نہیں۔

۳۔ غسل: غسل میں بھی وہی اختلاف ہے جو وضو میں ہے۔ غیر حنفیہ جمہور نے وضو کی طرح غسل میں بھی نیّت کو واجب قرار دیا ہے۔ ان کی دلیل وہی حدیث انما الاعمال بالنیات ہے۔ حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ نیّت سے غسل شروع کرنا سنت ہے تا کہ وضو کی طرح غسل پر بھی ثواب ملے۔(۲۰۷) میت کے غسل میں حنابلہ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ غسل دینے والا میت کو غسل دینے کی نیّت کرے۔ ان کی دلیل بھی وہی حدیث انما الاعمال بالنیات ہے۔

۴۔ نماز: علما کا اتفاق ہے کہ نماز میں نیّت واجب ہے تا کہ عادت اور عبادت میں امتیاز ہو اور نماز اللہ کے لیے خالص ہو جائے، کیوں کہ نماز عبادت ہے اور عبادت اللہ کے لیے مکمل خلوص کا نام ہے۔ ارشاد ربانی ہے: وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین له الدین حنفاء (البینہ ۹۸: ۵)۔ ماوردی کہتے ہیں: ''فقہا اخلاص سے نیّت مراد لیتے ہیں اور اوپر مذکور حدیث انما الاعمال بالنیات سے نیّت کا واجب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پس بلا نیّت نماز کسی طور درست نہیں۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک نیت نماز کی شرائط میں سے ہے اور مالکیہ کا راجح قول بھی یہی ہے۔ شافعیہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک نیت نماز کے ارکان میں سے ہے کیوں کہ یہ نماز کے ایک حصے میں، یعنی شروع میں واجب ہے، ساری نماز میں واجب نہیں، اس لیے تکبیر اور رکوع کی طرح رکن ہے۔(۲۰۸)

کیا امام کے لیے ضروری ہے کہ امامت کی نیت کرے یا نہیں؟ ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ واجب نہیں، کیوں کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز شروع کرنے کے بعد جا کر ان کے پہلو میں کھڑے ہو گئے تھے۔ دوسرے گروہ کی رائے یہ ہے کہ امام نماز کی ذمہ داری اٹھاتا ہے، اس لیے امام کی نیت ضروری ہے۔ بلا نیت مقتدیوں کی نماز کے بعض افعال کی ذمہ داری کیسے اٹھا سکتا ہے۔(۲۰۹)

جمہور کی رائے یہ ہے کہ امام کے لیے امامت کی نیت کرنا شرط نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے تاکہ جماعت کا ثواب ملے۔ اگر نیت نہیں کی تو جماعت کا ثواب نہیں ملے گا، کیوں کہ آدمی کو اسی کا ثواب ملتا ہے جس کی وہ نیت کرتا ہے۔ شافعیہ اور مالکیہ نے اس سے ان نمازوں کو مستثنیٰ کر دیا ہے جو جماعت کے بغیر صحیح نہیں ہوتیں، مثلاً جمعہ، بارش کی وجہ سے دو نمازوں کو اکٹھا کر کے پڑھنا، نماز کا اعادہ، خوف کی نماز یا جس نماز میں امام کی جگہ کسی دوسرے کو قائم مقام بنایا جائے، ان تمام نمازوں میں امام کے لیے امامت کی نیت ضروری ہے۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر عورتیں مردوں کی اقتدا کرتی ہوں تو ان کی امامت کی نیت کرنا شرط ہے ورنہ عورتوں کی نماز درست نہیں ہوگی۔

حنابلہ کے مطابق مطلقاً امامت کی نیت شرط ہے۔ امام امام ہونے کی اور مقتدی مقتدی ہونے کی نیت کرے، ورنہ نماز نہیں ہوگی۔ اگر کسی شخص نے تنہا نماز شروع کی پھر کوئی اور شخص آ گیا جو اس کے ساتھ کھڑا ہو گیا تو نوافل میں نماز کے اندر اس کی امامت

[illegible]

فرض نمازوں میں اگر کوئی نمازی [illegible] کر رہا ہے، مثلاً امام مسجد تو وہ تکبیر تحریمہ پہلے اور کسی آنے والے کا انتظار کرے تاکہ اس کے ساتھ نماز پڑھ سکے۔ یہ حنابلہ کے نزدیک بھی جائز ہے، کیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اکیلے تکبیر تحریمہ کہی، پھر حضرت جابرؓ اور جبارؓ آئے اور وہ بھی تکبیر کہہ کر آپ کے ساتھ نماز میں شریک ہوگئے۔ آپ نے انہیں روکا نہیں۔ البتہ یہ فرض نماز کا واقعہ ہے، کیوں کہ یہ سب مسافر تھے۔ اس صورت کے علاوہ اگر کسی شخص نے امامت کرانے کی نیت نہیں کی تو اس کی اقتدا درست نہیں۔

مقتدی کا نیت کرنا تمام مذاہب میں شرط ہے۔ اقتدا کی نیت کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی، یعنی مقتدی تکبیر تحریمہ کے ساتھ ہی اقتدا کی یا جماعت کی یا مقتدی بننے کی نیت کرے، اگر اس نے نیت نہیں کی، یا نیت کے بارے میں شک میں پڑ گیا اور امام کے پیچھے نماز کے افعال ادا کرتا رہا تو مقتدی کی نماز نہیں ہوئی۔ نام لے کر امام کی تعیین ضروری نہیں۔ اگر کسی نے نام لے کر تعیین کی اور غلط کی تو شافعیہ کے نزدیک نماز باطل ہوگئی، البتہ امامت کے حوالے سے امام کی تعیین واجب ہے۔ اگر کسی نے دو نماز پڑھنے والوں کی اقتدا کی بیک وقت نیت کرلی تو نماز درست نہیں ہوگی تاآنکہ کسی ایک امام کی امامت کی تعیین کرلے، کیوں کہ ایک امام کی تعیین شرط ہے، ایک سے زیادہ کی اقتدا جائز نہیں۔ اگر دو اماموں کی اقتدا کی نیت کی تو درست نہیں ہے، کیوں کہ اکٹھے دو اماموں کی پیروی ممکن نہیں۔

شافعیہ کے نزدیک اقتدا کی نیت کا تکبیر تحریمہ سے ملا ہوا ہونا شرط ہے۔ حنفیہ کے

ہاں تکبیر تحریمہ سے پہلے نیت کی جاسکتی ہے، البتہ نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کسی اجنبی کام کا فاصلہ نہیں آنا چاہیے۔ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ نیت تکبیر تحریمہ کے ساتھ متصل ہو، تا کہ اختلاف سے بچا جاسکے۔ اختلاف سے بچنا مستحب ہے۔

مالکیہ کے ہاں نیت تکبیر تحریمہ کے ساتھ یا اس سے معمولی پہلے ہونا چاہیے، جیسا کہ نماز کی نیت کے بارے میں ہم بیان کرچکے ہیں۔

مشہور روایت کے مطابق اذان کے لیے نیت ضروری نہیں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ضروری ہے۔

جمعہ کے خطبے کے لیے حنفیہ اور حنابلہ نے نیت یا خطبے کے ارادے کو شرط قرار دیا ہے۔ اس کی دلیل انما الاعمال بالنیات کی حدیث ہے۔ اگر خطیب نے بلا نیت خطبہ دے دیا تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ مالکیہ اور شافعیہ کے ہاں نیت شرط نہیں، البتہ یہ شرط ہے کہ کوئی ایسا کام نہ کرے جس سے یہ معلوم ہو کہ خطبہ نہیں دے رہا۔ اگر کسی نے چھینک آنے پر الحمد للہ کہا تو وہ خطبے کے لیے کافی نہیں ہے۔(۲۱۱)

شافعیہ نے سجدۂ تلاوت اور سجدۂ شکر کے لیے تکبیر تحریمہ کے ساتھ نیت کو بھی شرط قرار دیا ہے، لیکن نمازی سجدۂ تلاوت میں دل سے نیت کرے، زبان سے نہیں۔ اسی طرح سجدۂ سہو میں بھی دل سے نیت کرے۔

مسافر اگر دو نمازیں اوّل وقت میں اکٹھی پڑھنا چاہتا ہے تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پہلی نماز کی تکبیر تحریمہ کے ساتھ اکٹھی پڑھنے کی نیت کرنا شرط ہے، تا کہ نمازیں درست ہوں۔ اس کی دلیل بھی حدیث: انما الاعمال بالنیات ہے۔ شافعیہ کی اظہر روایت میں پہلی نماز کے دوران میں بھی دونوں نمازیں جمع کرنے کی نیت کی جاسکتی ہے حتی کہ سلام پھیرنے کے وقت بھی۔ اسی طرح ان دونوں مذاہب میں یہ شرط ہے کہ اگر

دوسری نماز کے وقت میں دو نمازیں جمع کرنا ہوں تو پہلی نماز کا وقت ابھی کم از کم ایک رکعت کا باقی ہو تو جمع کرنے کی نیت کرنا ضروری ہے، یعنی ابھی اتنا وقت ہو کہ اس میں شافعیہ کے نزدیک اگر نماز شروع کردی جائے تو ادا سمجھی جائے گی اور حنابلہ کے نزدیک ابھی اتنا وقت ہونا چاہیے کہ پہلی نماز کا وقت تنگ نہ ہوگیا ہو۔ اگر پہلی نماز کا وقت تنگ ہوگیا ہو تو دو نمازوں کو جمع کرنا جائز نہیں، کیوں کہ نماز میں اتنی تاخیر کرنا کہ وقت اتنا تنگ ہوجائے کہ اس وقت میں ادا کرنا ممکن نہ ہو، حرام ہے اور تاخیر کرنے پر گناہ ہوتا ہے۔(۲۱۲)

۵۔ روزہ: شافعیہ کے علاوہ جمہور کی رائے یہ ہے کہ روزے کے لیے نیّت شرط ہے، کیوں کہ رمضان وغیرہ کے روزے عبادت ہیں۔ عبادت وہ کام ہے جو آدمی اپنے اختیار سے اللہ کے حکم کے مطابق صرف اسی کے لیے کرتا ہے۔ اختیار اور اخلاص کا نیّت کے بغیر کوئی وجود نہیں۔ پس نیت کے بغیر روزہ ادا نہیں ہوتا۔ نیت اس لیے بھی ضروری ہے کہ عبادت اور عادت میں امتیاز ہو۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ روزے کی نیت اسی طرح اس کی رکن ہے جیسے تمام ایسی چیزوں سے باز رہنا روزے کا رکن ہے جو روزے کو توڑ دیتی ہیں۔ اس کی دلیل حدیث انما الاعمال بالنیات ہے۔(۲۱۳) رہی ادا یا قضا روزے کی نیّت تو شافعیہ کے نزدیک صحیح روایت یہ ہے کہ نماز، حج، زکوٰۃ، کفارے اور نمازِ جنازہ میں ایسی نیت شرط نہیں ہے۔ نمازِ جمعہ کی قضا نہیں ہوتی اس لیے اس میں ادا کی نیت کی بھی ضرورت نہیں، کیوں کہ نمازِ جمعہ کو کسی دوسری نماز سے ممتاز کرنے کی ضرورت نہیں ہے، البتہ روزے میں شافعیہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ قضا روزے کی نیّت کرنا ضروری ہے اور تمام مذاہب کا اس پر اتفاق ہے۔

۶۔ اعتکاف: (شافعیہ کی تعریف کے مطابق کسی شخص کا خاص نیّت سے مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف ہے)۔ اعتکاف کے لیے تمام فقہا کے نزدیک نیّت شرط ہے۔ اعتکاف خواہ واجب

جمہور کے نزدیک صرف نیت سے احرام شروع ہو جاتا ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک صرف نیت سے شروع نہیں ہوتا، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ احرام کے ساتھ مختص اقوال وافعال میں سے کوئی چیز موجود ہو، مثلاً تلبیہ کہے یا سلے ہوئے کپڑے اتار کر چادریں پہن لے۔

۹۔ قسم: اللہ کی قسم کھانا نیت پر موقوف نہیں ہے۔ قسم دانستہ کھائی ہو یا بھولے سے، یا غلطی سے یا زبردستی کھلائی گئی، ہر صورت میں ہو جاتی ہے۔ جس چیز پر قسم کھائی اس کی پابندی ضروری ہے۔(۲۱۷) اگر کسی شخص سے مقدمے میں قسم لی جائے تو فقہا کا اتفاق ہے کہ قسم لینے والے کی نیت کا اعتبار ہوتا ہے، قسم کھانے والے کی نیت کا نہیں۔ اگر کسی سے قسم پر وعدہ لیا جائے تو کچھ علما کی رائے ہے کہ قسم کھانے والے کی نیت کا اعتبار ہے اور دوسرے علما کہتے ہیں کہ قسم لینے والے کی نیت کا اعتبار ہے(۲۱۸)

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ قسم لینے والے کی نیت کا اعتبار ہے، قسم کھانے والے کی نیت قابل قبول نہیں ہے، کیوں کہ مدعی اپنے حق کے مقابلے میں قسم قبول کرتا ہے تو اس کی نیت ہی معتبر ہونا چاہیے۔ نیز ارشاد نبوی ہے: ''قسم میں قسم لینے والے کی نیت کا اعتبار ہے''۔ ایک اور حدیث میں ہے: '' تیری اس قسم کا اعتبار ہے جس کی تصدیق تیرا ساتھی (مدعی) کرے''۔(۲۱۹)

حنفیہ کی مستند روایت بھی یہی ہے کہ قسم میں قسم لینے والے کی نیت کا اعتبار ہے، البتہ طلاق اور غلام کی آزادی وغیرہ میں قسم کھانے والے کی نیت کا اعتبار ہے، بشرطیکہ وہ ظاہری مفہوم کے خلاف نہ ہو، قسم کھانے والا خواہ ظالم ہو یا مظلوم۔ اگر اللہ کے نام پر قسم لی گئی ہو اور قسم کھانے والا مظلوم ہو تو اس کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ ظالم وہ شخص ہے جو قسم کے ذریعے دوسرے کا حق مارنا چاہتا ہے۔

حنابلہ اور امام ابو حنیفہ کی ایک روایت یہ ہے کہ جو شخص قسم کھاتا ہے اور اس میں تاویل کرتا ہے، یعنی اس کا ایسا مفہوم بتاتا ہے جو ظاہری مفہوم کے خلاف ہے تو اگر وہ شخص مظلوم ہے تو اس کی تاویل قبول کی جائے گی، اور اگر ظالم ہے تو قبول نہیں ہوگی، لیکن شرط یہ ہے کہ قسم اللہ کے نام پر ہو اور اگر قسم طلاق یا غلام کی آزادی وغیرہ سے متعلق ہے تو قسم لینے والے کی نیّت کا اعتبار ہے۔

شافعیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قسم میں قسم کھانے والے کی نیت کا اعتبار ہے، کیوں کہ قسم کا تعلق آدمی کے اندر کے ارادے سے ہوتا ہے، ظاہری الفاظ سے نہیں ہوتا۔

جس چیز کے بارے میں قسم کھائی گئی، اس کی تعیین اور تشریح میں فقہا کا اختلاف ہے کہ کیا اس میں نیّت کا اعتبار ہے یا عرف کا یا لفظ کے ظاہری مفہوم کا۔ (۲۲۰)

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اس میں عرف وعادت کا اعتبار ہے، مقصد اور نیّت کا اعتبار نہیں، کیوں کہ قسم کھانے سے مقصد یہی ہوتا ہے کہ اس کا متعارف مفہوم مراد لیا جائے، لہٰذا وہی مراد ہوگا۔ بالعموم حنفیہ کی رائے یہی ہے، البتہ کبھی کبھی وہ عرف کے بجائے الفاظ پر بھی قسم کی بنیاد رکھتے ہیں۔ اگر کسی شخص نے غصے میں آ کر قسم کھائی کہ تمہارے لیے میں ایک پیسے کی چیز نہیں خریدوں گا، پھر سو روپے کی چیز خریدی تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اگر یہ قسم کھائی کہ میں یہ چیز دس روپے کی نہیں خریدوں گا، پھر گیارہ روپے کی یا نو روپے کی خرید لی تو قسم نہیں ٹوٹے گی، اگرچہ اس کی نیّت یہ تھی کہ زیادہ رقم ادا نہیں کروں گا۔

امام مالک کا مشہور مذہب یہ ہے کہ قسموں میں قسم کھانے والے کی نیّت کے مطابق فیصلہ ہوگا (۲۲۱)، جیسا کہ سنت میں بھی یہی اصول ہے، البتہ اگر قسم کا تعلق مقدمے سے ہو اور کسی کو قسم دی گئی ہو تو قسم دینے والے کی نیّت کا اعتبار ہے۔ اگر قسم دینے والے کی نیّت معلوم نہ ہو سکے تو واقعاتی قرائن کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے۔ اگر کوئی قرینہ نہ ہو تو الفاظ کا

اعتبار کیا جائے گا، یعنی عرف میں ان الفاظ سے جو مفہوم مراد ہے، وہی مراد لیا جائے گا۔ اگر عرف کا مفہوم بھی متعین نہ ہو تو الفاظ کے لغوی معنی مراد ہوں گے۔

جن قسموں کی بنیاد پر مقدموں کا فیصلہ کیا جاتا ہے ان کے بارے میں اگر فتویٰ معلوم کیا جائے تو فتوے میں مذکورہ بالا ترتیب کو ملحوظ رکھا جائے اور اگر عدالتی فیصلہ کرنا ہو تو الفاظ کے مفہوم کو ملحوظ رکھا جائے، ہاں! اگر قرینہ یا عرف اس کے خلاف ہو تو اس کا اعتبار کیا جائے۔

شافعیہ کے بقول قسم کا دارومدار اس کے الفاظ کے لغوی مفہوم پر ہے، کیوں کہ حقیقی معنی مراد لینا زیادہ بہتر ہوتا ہے، البتہ اگر کسی اور مفہوم کی نیت کی گئی ہو تو پھر وہی معنی مراد ہوں گے۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ سر نہیں کھائے گا، اور پھر اس نے مچھلیوں کے سر کھالیے تو جو فقہا عرف کا اعتبار کرتے ہیں، مثلاً حنفیہ وہ کہتے ہیں کہ قسم نہیں ٹوٹی اور جو لغوی معنی کا اعتبار کرتے ہیں، مثلاً شافعیہ تو وہ کہتے ہیں کہ قسم ٹوٹ گئی ہے۔ اس طرح اگر کسی نے کہا کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا، پھر اس نے چربی کھالی تو شافعیہ کے نزدیک اس کی قسم ٹوٹ گئی، کیوں کہ گوشت کا لفظ چربی کو شامل ہے اور دوسرے فقہا کی رائے یہ ہے کہ قسم نہیں ٹوٹے گی۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ قسم میں کھانے والے کی نیت کا اعتبار ہے۔ اگر اس نے ایسے مفہوم کی نیت کی جو الفاظ سے مراد لیا جاسکتا ہے تو قسم سے وہی مفہوم مراد ہوگا، خواہ اس کی نیت ظاہری الفاظ کے مطابق ہو یا مخالف، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی''۔ اگر قسم کھانے والے نے کسی چیز کی نیت نہیں کی تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ قسم کا سبب کیا تھا، کس چیز نے اسے قسم کھانے پر آمادہ کیا اور اس کے نتائج کیا ہوں گے۔ ان سب امور کو پیش نظر رکھ کر نیت متعین کی جائے گی، مثلاً اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ'' وہ

ہو یا سنت یا نفل، نیت کے بغیر درست نہیں ہے۔ اس کی دلیل بھی حدیث **انما الاعمال بالنیات** ہے۔ چوں کہ اعتکاف خالص عبادت ہے، اس لیے روزے، نماز اور دوسری عبادات کی طرح بلا نیّت درست نہیں۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر اعتکاف فرض ہو، مثلاً اعتکاف کی منت مانی ہو تو فرض کے نیّت کی تعیین بھی ضروری ہے تا کہ دوسری عبادت سے ممتاز ہو۔(۲۱۴)

۷۔ زکوٰۃ: فقہا کا اتفاق ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے نیّت شرط ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: **انما الاعمال بالنیات** اور زکوٰۃ ادا کرنا ایک عمل ہے، نیز زکوٰۃ نماز کی طرح کی عبادت ہے۔ پس اس میں نیّت ضروری ہے تا کہ زکوٰۃ اور نفل صدقے میں امتیاز ہو سکے۔(۲۱۵)

۸۔ حج وعمرہ: حنفیہ کے نزدیک حج کا احرام باندھنا (اس کی نیّت ہے)۔ حج کے صحیح ہونے کی شرط ہے (حج خواہ فرض ہو یا نفل اور عمرے کے بارے میں بھی یہی رائے ہے) کہ نیّت کرنا ان کے نزدیک سنت ہے۔ اگر عمرے کی منت مانی تو یہ عمرہ فرض ہے اور اگر حج کی منت مانی تو حج ہی واجب ہوگا، جیسے کہ قربانی کی منت مانی تو قربانی بھی واجب ہوگی۔ اصل نیّت کے اعتبار سے ان تمام امور میں قضا اور ادا میں کوئی فرق نہیں۔

جمہور فقہا کی رائے یہ ہے کہ احرام، یعنی ارکان حج وعمرہ شروع کرنے کی نیّت کرنا حج اور عمرے کا ایک رکن ہے۔ پس نیّت کے بغیر حج اور عمرہ نہیں ہوتے۔ اسی طرح نیّت کے بغیر احرام نہیں ہوتا، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: **انما الاعمال بالنیات**۔ اس لیے حج اور عمرہ بھی خالص عبادت ہیں، اس لیے نماز روزے کی طرح بلا نیّت درست نہیں ہیں(۲۱۶) اور نیّت دل سے ہوتی ہے جیسا کہ ہمیں معلوم ہے۔ احرام دل کی نیّت کا نام ہے اور اکثر علما کے نزدیک زبان سے نیّت کرنا افضل ہے، کیوں کہ مسلم میں ہے کہ حضرت انسؓ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو **لبیک بحج و عمرۃ** (حج اور عمرے کے لیے حاضر ہوں) کے الفاظ کہتے ہوئے سنا۔

جمہور کے نزدیک صرف نیّت سے احرام شروع ہوجاتا ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک صرف نیّت سے شروع نہیں ہوتا، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ احرام کے ساتھ مختص اقوال وافعال میں سے کوئی چیز موجود ہو، مثلاً تلبیہ کہے یا سلے ہوئے کپڑے اتار کر چادریں پہن لے۔

۹۔ قسم: اللہ کی قسم کھانا نیّت پر موقوف نہیں ہے۔قسم دانستہ کھائی ہو یا بھولے سے، یا غلطی سے یا زبردستی کھلائی گئی، ہر صورت میں ہوجاتی ہے۔ جس چیز پر قسم کھائی اس کی پابندی ضروری ہے۔(۲۱۷) اگر کسی شخص سے مقدمے میں قسم لی جائے تو فقہا کا اتفاق ہے کہ قسم لینے والے کی نیّت کا اعتبار ہوتا ہے، قسم کھانے والے کی نیّت کا نہیں۔ اگر کسی سے قسم پر وعدہ لیا جائے تو کچھ علما کی رائے ہے کہ قسم کھانے والے کی نیّت کا اعتبار ہے اور دوسرے علما کہتے ہیں کہ قسم لینے والے کی نیّت کا اعتبار ہے(۲۱۸)

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ قسم لینے والے کی نیّت کا اعتبار ہے، قسم کھانے والے کی نیّت قابل قبول نہیں ہے، کیوں کہ مدعی اپنے حق کے مقابلے میں قسم قبول کرتا ہے تو اس کی نیّت ہی معتبر ہونا چاہیے۔ نیز ارشاد نبوی ہے: ''قسم میں قسم لینے والے کی نیّت کا اعتبار ہے''۔ ایک اور حدیث میں ہے: '' تیری اس قسم کا اعتبار ہے جس کی تصدیق تیرا ساتھی (مدعی) کرے''۔(۲۱۹)

حنفیہ کی مستند روایت بھی یہی ہے کہ قسم میں قسم لینے والے کی نیّت کا اعتبار ہے، البتہ طلاق اور غلام کی آزادی وغیرہ میں قسم کھانے والے کی نیت کا اعتبار ہے، بشرطیکہ وہ ظاہری مفہوم کے خلاف نہ ہو، قسم کھانے والا خواہ ظالم ہو یا مظلوم۔ اگر اللہ کے نام پر قسم لی گئی ہو اور قسم کھانے والا مظلوم ہو تو اس کی نیّت کا اعتبار ہوگا۔ ظالم وہ شخص ہے جو قسم کے ذریعے دوسرے کا حق مارنا چاہتا ہے۔

اس عورت کے ساتھ اس گھر میں نہیں رہے گا'' تو اگر قسم کا سبب مکان ہے، مثلاً اس مکان سے اسے کوئی نقصان پہنچا، یا کوئی شخص اس پر اس مکان کا احسان جتلا رہا ہے تو قسم کا تعلق مکان سے ہوگا اور اگر اس کے غصے کا تعلق عورت سے ہے جو اس پر زیادتی کرتی ہے تو قسم کا تعلق اس مکان سے نہیں، بلکہ اس عورت کے ساتھ رہنے سے ہوگا۔

عدالت کے سامنے قسم: اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ عدالت کے سامنے قسم کھانے میں قسم لینے والے قاضی کی نیّت کا اعتبار ہوتا ہے کہ وہ کس نیّت سے فریق مقدمہ سے قسم لیتا ہے کیوں کہ مسلم میں ارشاد نبوی روایت ہوا ہے کہ ''قسم میں قسم لینے والے کی نیّت کا اعتبار ہے''۔ اس حدیث کا تعلق حاکم یا قاضی سے ہے، کیوں کہ جس شخص کو قسم لینے کا اختیار ہے، اگر وہ قسم لے اور اس میں قسم اٹھانے والے کی اپنی نیّت کا اعتبار ہو تو قسم لینے کا فائدہ ہی ختم ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ سے لوگوں کے حقوق ضائع ہو جاتے ہیں، کیوں کہ ہر کوئی اپنی اپنی نیّت کے مطابق قسم کھائے گا۔ اگر قسم کھانے والا اپنی قسم میں دل کا مقصد گول مول کر کے قسم کھائے، یا قاضی کے قسم دینے پر اپنے دل میں الفاظ کا ایسا مفہوم متعین کر لے جو قاضی کے مقصد کے خلاف ہے، یا قسم کے آخر میں آہستہ سے ان شاء اللہ کہہ دے جو قاضی نہ سن سکے، یا کوئی اور شرط آہستہ سے لگا دے، مثلاً ''اگر میں گھر میں داخل ہوا'' اور ایسے شخص کو جھوٹی قسم کھانے کا گناہ بھی نہ ہو تو قسم دینے کا فائدہ ہی ختم ہو جاتا ہے، کیوں کہ جھوٹی قسم کا خوف ہی لوگوں کو جھوٹ بولنے سے روکتا ہے۔

قسم میں قسم دینے والے کی نیّت کا اعتبار ہے۔ اس کے لیے شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں دو شرائط ہیں: (۲۲۲)

۱۔ قاضی نے طلاق یا غلام کی آزادی پر قسم نہ دلائی ہو۔

۲۔ قاضی قسم دینے میں ظلم وجور کا مرتکب نہ ہوا ہو۔

قسم میں توریہ: ایسی قسم میں توریہ کرنا جائز ہے جو عدالتی امور سے متعلق نہ ہو، جب کوئی شخص اپنے اختیار سے قسم اٹھا رہا ہو، یا کوئی ایسا شخص اسے قسم کھانے کا مطالبہ کر رہا ہو جسے ایسا مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے۔ قسم میں توریہ کا مطلب یہ ہے کہ قسم کھانے والا قسم کے الفاظ میں ایسے مفہوم کی نیت کرے جو ظاہری الفاظ کے مطابق نہ ہو اور ظاہری الفاظ سے وہ مفہوم فوری طور پر سمجھ بھی نہ آتا ہو۔ اس کے جواز کی دلیل اوپر مذکور حدیث: انما الاعمال بالنیات ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ اس امر پر اجماع ہے کہ اگر کوئی شخص بلا مطالبہ قسم کھاتا ہے، یا قسم کے ساتھ کوئی حق وابستہ نہیں ہے، لیکن قسم کھا لیتا ہے تو اس قسم سے جو نیت وہ کرے گا، وہی قبول ہوگی۔

اس بنا پر سیوطی نے مندرجہ ذیل تین قواعد بیان کیے ہیں: (۲۲۳)

اوّل: قسم کھانے میں قسم کھانے والے کی نیت کا اعتبار ہوتا ہے، البتہ اس سے ایک استثنا ہے اور وہ یہ کہ قاضی کے سامنے قسم کھائی جائے تو اس میں قاضی کی نیت کا اعتبار ہے۔

دوم: قسم میں نیت کی وہی حیثیت ہے جو شرط کی ہے، مثلاً اگر کسی شخص کو نماز پڑھنے کے بعد شک پڑ جائے کہ اس نے نماز نہیں پڑھی یا وضو نہیں کیا تو اس پر اعادہ واجب ہے، اور اگر یہ شک ہوا کہ اس نے نماز کا کوئی رکن چھوڑ دیا تو اعادہ واجب نہیں، کیوں کہ ارکان میں عام طور پر شک ہو جاتا ہے، شرائط میں نہیں ہوتا، البتہ اگر کسی کو سورج غروب ہونے کے بعد یہ شک ہو جائے کہ روزے کی نیت کی تھی یا نہیں تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

سوم: قسم کی نیت عام الفاظ کو خاص کر دیتی ہے، لیکن خاص کو عام نہیں کرتی، مثلاً کوئی شخص قسم کھاتا ہے کہ ''اللہ کی قسم! کسی سے نہیں بولوں گا'' اور وہ زید کی نیت کرتا ہے تو صرف زید مراد ہوگا۔ دوسری مثال یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو پانی دے تو وہ جواب میں کہے کہ ''اللہ کی قسم میں پیاس کی وجہ سے پانی نہیں پیوں گا'' تو اس سے پیاس کے باعث وہ

خاص پانی پینا مراد ہوگا۔ ویسے کھانے پینے سے قسم نہیں ٹوٹے گی، کیوں کہ قسم اسی پہلو سے مؤثر ہوگی جس پہلو سے الفاظ اور نیت میں ہم آہنگی ہوگی۔

ابن نجیم کہتے ہیں: (۲۲۴) نیت کے ذریعے عام کو خاص کر دینا دیانتاً قبول کیا جائے گا، لیکن عدالت اسے قبول نہیں کرے گی۔ خصاف کہتے ہیں کہ عدالت بھی قبول کرے گی، مثلاً کوئی شخص کہے: ''جس عورت سے میں نکاح کروں، وہ طلاق ہے''، اور کسی خاص شہر کی نیت کرے تو ظاہر مذہب میں یہ نیت قبول نہیں ہوگی، البتہ خصاف کی رائے اس میں مختلف ہے۔ اگر کوئی شخص ظالموں کے ہاتھ میں پھنس گیا ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ خصاف کی رائے پر عمل کرلے۔ اگر کوئی ظالم کسی سے قسم کروائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ نیت کے ذریعے عام کو خاص کرلے، البتہ خاص کو نیت کے ذریعے عام کرنے کے بارے میں میری نظر سے ابھی تک کوئی بات نہیں گزری۔

۱۰۔ قربانی: نیت کے بغیر قربانی نہیں ہوتی، کیوں کہ کبھی جانور صرف گوشت کھانے کے لیے ذبح کیا جاتا ہے اور کبھی ثواب کے لیے۔ نیت کے بغیر کوئی کام عبادت نہیں بنتا، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے، اور ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی''۔ کاسانی کہتے ہیں کہ اس سے وہ اعمال مراد ہیں جو باعث ثواب ہوں۔ پس قربانی نیت کے بغیر نہیں ہوتی۔

شافعیہ اور حنابلہ نے یہ شرط عائد کی ہے کہ قربانی ذبح کرتے وقت نیت کرے، کیوں کہ قربانی بذات خود ثواب کا کام ہے۔ اس کے لیے دل سے نیت کرلینا کافی ہے، زبان سے کہنے کی ضرورت نہیں، کیوں کہ قربانی دل کا کام ہے۔ زبان محض اس کی تصدیق کرتی ہے۔ (۲۲۵) مالکیہ کے نزدیک قربانی ذبح سے متعین ہوتی ہے، یا ذبح کرنے سے پہلے نیت کرنے سے، مالکیہ کے ہاں یہ دونوں روایتیں ہیں۔ مالکیہ کی مشہور روایت یہ ہے کہ قربانی صرف ذبح سے واجب ہوتی ہے۔ نذر سے واجب نہیں ہوتی۔ (۲۲۶)

۱۱۔ شکار کرنا: شکار کرنے سے مراد کسی ایسی چیز پر قبضہ کرلینا ہے جو مباح ہو اور کسی کی ملکیت میں نہ ہو، ایسی چیز پر قبضہ عملاً ہوجائے یا حکماً ہوجائے۔ حکماً قبضے کی صورت یہ ہے کہ کسی جانور، پرندے یا مچھلی کو کسی طریقے سے بھاگنے سے عاجز کردینا، مثلاً مچھلیوں کے لیے حوض یا جال بنا دینا، یا سدھائے ہوئے جانور، مثلاً کتے، چیتے اور دوسرے زخمی کرنے والے جانوروں کے ذریعے شکار کرنا۔

حکمی قبضے میں ضروری ہے کہ قبضہ کرنے کی نیت ہو۔ عملی یعنی حقیقی قبضے میں یہ شرط نہیں ہے، کیوں کہ قاعدہ یہ ہے کہ امور مقاصد سے وابستہ ہوتے ہیں، مثلاً کسی نے جال لگایا، جس میں کوئی شکار پھنس گیا۔ اگر اس نے جال خشک کرنے کے لیے لگایا تھا تو جو کوئی شکار پر پہلے قبضہ کرلے، وہ اس کا ہے کیوں کہ جال لگانے والے کی نیت شکار کرنے کی نہیں تھی، لیکن اگر شکار کے لیے لگایا تھا تو شکار اسی کا ہے، کوئی دوسرا اگر اسے لے لیتا ہے تو ظالم وغاصب قرار پائے گا۔ اگر کسی کی زمین میں کسی پرندے نے انڈے دیے تو جو انہیں پہلے اٹھالے، اسی کے ہیں۔ ہاں! اگر زمین والے نے اس کے لیے اہتمام کیا تھا تو پھر اس کے ہوں گے۔

اگر پرندہ کسی گھر میں گھس گیا، گھر کے مالک نے اسے پکڑنے کے لیے دروازہ بند کرلیا تو وہ اس کا مالک ہوگیا اور اگر یونہی دروازہ بند کیا تو مالک نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی شکار کسی گڑھے یا نالے وغیرہ میں گرگیا تو اس میں نیت کا اعتبار ہے۔ اگر کسی نے انہیں شکار کرنے کا اہتمام کیا تھا تو اس کا ہے، ورنہ جو پہلے اسے لے لے، وہی مالک ہے۔ (۲۲۷)

۱۲۔ قرآن کی تلاوت: قرآن اگر قرآن کی تلاوت کی نیت سے پڑھا جائے تو اسے قرآن سمجھا جائے گا۔ اگر کوئی جنبی یا حیض والی عورت ذکر کی نیت سے تلاوت کرے، یا دعا

کی نیّت سے قرآنی دعائیں پڑھے تو وہ تلاوت نہیں ہوگی۔ (۲۲۸)

۱۰۔ معاہدات اور معاملات میں نیّت:

(جس نیت کا شریعت نے حکم نہیں دیا، یا جو معاہدات کا باعث بنتی ہے، اس کے اثرات کا جائزہ): فقہا کے اس بارے میں دو نقطہ ہائے نظر ہیں: ایک نقطۂ نظر وہ ہے جسے جدید اصطلاح میں نظریۂ سبب کہتے ہیں، یعنی ایسا نظریہ جس میں ظاہری ارادے کو اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ دوسرا نقطۂ نظر وہ ہے جس میں نیّت، ذاتی محرکات اور باطنی ارادے کو اہمیت ہوتی ہے۔ (۲۲۹)

پہلا نقطۂ نظر حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے (۲۳۰) جو معاہدات میں ظاہری ارادے پر اعتماد کرتے ہیں، باطنی نیت کو نہیں دیکھتے۔ معاہدات کو باقی رکھنے اور انہیں تحفظ واستحکام فراہم کرنے کے لیے وہ اس بحث میں نہیں پڑتے کہ اس معاہدے کے پیچھے اصل محرکات کیا تھے، کیوں کہ ان کی فقہ معاہدات کے وضعی پہلو کو ترجیح دیتی ہے۔ اصل محرکات یا اسباب مختلف اشخاص کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں جو ذاتی اور داخلی ہوتے ہیں، ان کا اعتبار کیا جائے تو معاہدات کو استحکام ملنا مشکل ہے۔

معاہدے کے سبب یا محرک کا کوئی اثر معاہدے پر نہیں پڑتا، ہاں! اگر صراحت سے اسے ذکر کردیا جائے، یعنی ظاہری ارادہ بنا دیا جائے تو اس کا معاہدے پر اثر پڑتا ہے، مثلاً کوئی شخص گانے بجانے اور لہوولعب وغیرہ گناہ کے کاموں کے لیے مکان کرایے پر لیتا ہے اور معاہدے میں صراحتاً اس امر کا ذکر نہیں کرتا اور اس کا ظاہری ارادہ یہ نہیں بتاتا کہ وہ یہاں ناجائز کام کرے گا تو معاہدہ درست ہے، کیوں کہ معاہدے کے بنیادی ارکان یعنی ایجاب(offer) قبول (acceptance) اور اس جگہ کا معاہدے کے قابل ہونا موجود ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ معاہدے کے بعد وہاں گناہ کا ارتکاب نہیں ہوتا۔ معاہدہ باطل قرار

دینے میں سبب یا محرک کا کوئی اعتبار نہیں، کیوں کہ بظاہر معاہدہ درست ہے۔ اس میں نیت یا غیر شرعی ارادے کا کھوج لگانے کی ضرورت نہیں، لیکن یہ مکروہ تحریمی ہے، کیوں کہ نیت غیر شرعی ہے، لیکن بظاہر معاہدے کی شرائط وارکان موجود ہیں، اس لیے معاہدہ درست ہے۔

اس بنا پر حنفیہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ ایسے معاہدے بظاہر درست ہیں، لیکن حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی اور شافعیہ کے نزدیک حرام ہیں، کیوں کہ سنت نبوی نے ان سے منع کیا ہے۔ اس نوعیت کے معاہدوں کی چند مثالیں یہ ہیں:

۱۔ **بیع عینہ:** (ایسی خرید وفروخت جو سود کا ذریعہ بنے)، مثلاً کسی شخص نے ایک سو بیس روپے ادھار پر کوئی چیز فروخت کی، پھر وہی چیز اس شخص سے ایک سو روپے نقد میں خرید لی۔ یہ فرق سود ہوگا۔ امام ابوحنیفہ اس معاہدے کو شروع ہی سے درست قرار نہیں دیتے، قطع نظر اس کے کہ اس میں نیت فاسد ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر بیچنے اور خریدنے والے کے درمیان کوئی تیسرا شخص بھی ہو جو خرید اور بیچ رہا ہو تو پھر درست ہے، ورنہ یہ معاملہ شروع ہی سے فاسد ہے، اس کی ایک اور بنیاد یہ ہے چوں کہ پہلے معاہدے کے ابھی پیسے ادا نہیں کیے گئے تھے، اس لیے وہ بیع مکمل نہیں ہوئی تھی اور دوسرا معاہدہ کسی چیز کے قبضے میں آنے سے پہلے فروخت کر دینا ہے جو جائز نہیں اور قبضہ قیمت ادا کرنے سے مکمل ہوتا ہے۔

۲۔ **شراب کشید کرنے والے کو انگور فروخت کرنا:** اگر فروخت کرنے والے کو معلوم ہو یا ظن غالب ہو کہ انگور خریدنے والا اس سے شراب بنائے گا تو یہ معاہدہ مکروہ تحریمی ہے۔ اگر محض شک یا وہم ہو تو پھر یہ معاہدہ مکروہ ہے۔

۳۔ **داخلی بدامنی کے وقت اسلحہ فروخت کرنا:** مسلمانوں سے لڑنے والوں یا ڈاکوؤں کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا یا جوئے کے آلات بیچنا، یا بدکاری، جوئے بازی کے لیے مکان کرائے پر دینا، ایسے شخص کے ہاتھ لکڑی فروخت کرنا جو اس سے گانے بجانے

کے آلات بناتا ہو، شراب نوش کے لیے شراب اٹھا کر لے جانے کی اجرت وغیرہ۔

۴۔ **نکاح حلالہ:** ایسی عورت سے نکاح کرنا جس کو تین طلاق بائن ہوچکی ہوں اور نکاح میں یہ نیت کرنا کہ ایک رات اس کو رکھ کر اس سے جنسی تعلق کے بعد اس کو طلاق دے دے گا تاکہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہوجائے اور وہ نئے سرے سے اس سے نکاح کرسکے۔ بظاہر یہ نکاح درست ہے، کیوں کہ قرآن کی آیت ہے: **فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیره** (البقرہ ۲: ۲۳۰) (اگر وہ اسے طلاق دے دے تو اس کے لیے حلال نہیں رہتی جب تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرلے)، یعنی عقد نکاح میں تو یہ تصریح نہیں کی جاتی کہ یہ نکاح اس غرض سے ہے، البتہ خفیہ طور پر معاہدہ کیا جاتا ہے اور ایسی حالت اختیار کی جاتی ہے کہ نکاح مستحکم نہ ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ نقطۂ نظر سبب یا محرک کا اعتبار نہیں کرتا، جب تک کہ وہ سبب یا محرک معاہدے کے الفاظ میں شامل نہ ہو اور معاہدے کے الفاظ اس غرض کو بیان نہ کرتے ہوں، خواہ ضمناً ہی۔ اور اگر معاہدے میں اس غرض کا ذکر نہیں ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

دوسرا نقطۂ نظر مالکیہ، حنابلہ، ظاہریہ اور شیعہ کا ہے (۲۳۱) جو معاہدات میں بھی نیت ارادے اور محرک کا اعتبار کرتے ہیں اور غیر شرعی محرک کے باعث معاہدے کو باطل قرار دے دیتے ہیں، بشرطیکہ دوسرے فریق کو غیر شرعی محرک کا علم ہو، یا حالات اور قرائن کے ذریعے اس کے لیے غیر شرعی محرک کا علم حاصل کرنا ممکن ہو، مثلاً فوجی سربراہ کے لیے کوئی دشمن تحفہ بھیج رہا ہو، یا حکام اور ملازمین کو ہدیہ دیا جارہا ہو تو اس سے رشوت دینا مقصود ہوتا ہے، اس لیے یہ سرکاری خزانے میں جمع کرایا جائے۔ اگر عورت اپنا مہر معاف کردیتی ہے تو اس کی نیت یہ ہوتی ہے کہ یہ شادی ہمیشہ باقی رہے۔ اگر مرد اس کے بعد طلاق دے دیتا ہے تو اسے مہر کے مطالبے کا حق ہے۔(۲۳۲)

نظریۂ سبب یا باطنی ارادے کا نظریہ تقریباً وہی نقطۂ نظر ہے جو لاطینی قانون میں موجود ہے جس میں ادبی، اخلاقی اور دینی عوامل کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ اگر محرک درست ہو تو معاہدے کو درست قرار دیا جاتا ہے، اگر محرک درست نہ ہو تو معاہدہ باطل اور حرام سمجھا جاتا ہے، کیوں کہ اس میں گناہ اور برائی کی اعانت ہے۔

اس بنا پر مالکیہ، حنابلہ اور ان کے ہم خیال مذکورہ بالا معاہدات کو درست قرار نہیں دیتے۔ مالکیہ نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ گرجے کی تعمیر کے لیے زمین فروخت کرنا، صلیب بنانے کے لیے لکڑی بیچنا، گویا بنانے کے لیے غلام خریدنا، ایسی کتابیں خریدنا جن میں نوحے لکھے ہوئے ہوں اور ریشم پہننے والے مرد کے پاس ریشم فروخت کرنا ناجائز ہے۔ (۲۳۳)

شراب کشید کرنے والے کے پاس انگور فروخت کرنا اور دشمنوں کے ہاتھ اسلحہ بیچنا اس لیے درست نہیں کہ یہ حرام کام پر تعاون ہے، یا اللہ کی نافرمانی پر معاہدہ ہے جو صحیح نہیں۔ حلالہ کا نکاح اس لیے درست نہیں کہ یہ نکاح کے بلند ترین مقاصد کے منافی ہے۔

نکاح ایک دائمی معاہدہ ہے جس کا مقصد مستقل خاندانی اکائی کی تشکیل اور بچوں کی پیدائش ہے، تاکہ پرسکون اور خوش گوار ماحول کی نعمت میسر آئے۔ محدود وقت کے لیے نکاح کرنا اور یہ مقصد پیش نظر رکھنا کہ یہ عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے، نکاح کے مقاصد کے منافی اور دائمی حرمت ختم کرنے کا حیلہ ہے، اس لیے یہ غیر شرعی ارادہ ہے۔

ادھار خرید و فروخت کی بعض شکلوں، (بیع عینہ یا بیع آجال) میں درحقیقت خرید و فروخت کے معاہدے کو سود کے حلال کرنے کا حیلہ بنایا جا رہا ہے۔ اس سے یہ غرض نہیں کہ کوئی چیز بیچی یا خریدی جائے، بلکہ یہ حرام کام کا دروازہ کھولنے کا حیلہ ہے، اس لیے اسے بند کرنا ضروری ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ نقطۂ نظر مقاصد اور نیتوں کا اعتبار کرتا ہے، خواہ معاہدوں میں ان کا ذکر نہ ہو، البتہ شرط یہ ہے کہ وہ مقصد اور نیّت دوسرے فریق کو معلوم ہو یا آثار وقرائن سے معلوم ہو سکتے ہوں، کیوں کسی بھی کام کی روح اور مغز اس کی نیّت ہے۔ اس نقطۂ نظر کا تقاضا یہ ہے کہ معاہدے کے سبب کو دیکھا جائے۔ اگر سبب جائز ہے تو معاہدہ جائز ہے اور اگر سبب ناجائز ہے تو معاہدہ حرام ہے۔

ایسے معاملات میں جہاں معاہدے کے ساتھ کوئی بری نیّت یا غیر شرعی محرک نہیں ہے۔ کیا معاہدے کے کسی وصف کی تبدیلی معاہدے کی صحت پر اثر انداز ہوگی؟

مالکیہ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ معاہدے کے الفاظ پر نیّت کا اثر ہوتا ہے، مثلاً نکاح کا معاہدہ تمام ایسے الفاظ سے ہوجاتا ہے جن سے فوری طور پر ملکیت کا مفہوم نکلتا ہو، مثلاً شادی، نکاح، ملکیت، اجرت، ہبہ، عطیہ اور صدقہ کے الفاظ سے نکاح ہوجاتا ہے بشرطیکہ نکاح کی نیّت ہو، یا قرائن سے معلوم ہوتا ہو کہ ان الفاظ سے نکاح مراد ہے اور گواہ بھی یہی سمجھیں کہ اس سے نکاح مراد ہے، کیوں کہ نکاح بھی دوسرے معاہدات کی طرح ہے جو فریقین کی رضا مندی سے ہوجاتے ہیں اور تمام وہ الفاظ جن سے فریقین کے ارادے اور رضا مندی کا اظہار ہوتا ہو، ان سے معاہدے درست ہوجاتے ہیں۔(۲۳۴)

خرید وفروخت، خریدی ہوئی چیز کی واپسی، کرائے پر کوئی چیز لینا اور ہبہ نیّت پر موقوف نہیں ہیں۔ اگر کسی نے بطور مذاق کوئی چیز ہبہ کردی تو درست ہے، لیکن حنفیہ (۲۳۵) کی رائے یہ ہے کہ خرید وفروخت زمانۂ حال کے صیغے (خریدتا ہوں، بیچتا ہوں وغیرہ) سے کی جائے تو نیّت پر موقوف ہے۔ اگر نیّت یہ ہو کہ ابھی یہ خرید وفروخت کررہے ہیں تو معاہدہ صحیح ہے، ورنہ نہیں۔ اگر ماضی کے صیغے (خریدا، بیچا وغیرہ) سے معاہدہ کیا جائے تو معاہدہ نیّت پر موقوف نہیں، بلکہ فوراً ہوجائے گا۔

اگر معاہدے میں مستقبل کا صیغہ (خریدوں گا، بیچوں گا) استعمال کیا گیا تو یہ صیغہ امر کی مانند ہے۔ اس سے معاہدہ نہیں ہوتا، خواہ نیت ہو تب بھی۔ اسی طرح مزاق سے بھی خرید وفروخت کا معاہدہ نہیں ہوتا، کیوں کہ اس میں رضا مندی نہیں ہوتی۔

اقرار، وکالت، ودیعت، عاریت، تہمت لگانا اور چوری کرنا نیت پر موقوف نہیں۔ قصاص کا تعلق قاتل کی نیت سے ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ چوں کہ نیت ایک باطنی چیز ہے جس پر آگاہی مشکل ہے، اس لیے آلۂ قتل اس کے قائم مقام ہے۔ اگر قتل کے لیے ایسا آلہ استعمال کیا جس سے بالعموم اعضا الگ الگ ہوجاتے ہیں تو اسے قتلِ عمد (دانستہ قتل) سمجھا جائے گا اور اس پر قصاص واجب ہے۔ اگر کسی ایسی چیز سے قتل کیا جس سے اعضا عام طور پر الگ نہیں ہوتے، لیکن اکثر حالات میں قتل واقع ہوجاتا ہے تو وہ شبۂ عمد ہے، اس میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک قصاص نہیں ہے۔

۱۱۔ معاہدہ توڑنے میں نیت

اقالہ (خرید وفروخت کا معاہدہ ختم کرنا) اور طلاق (نکاح کا معاہدہ ختم کرنا) اگر صریح الفاظ سے ہوں تو نیت پر موقوف نہیں ہیں۔ (۲۳۶) اگر کسی شخص نے غفلت میں، بھولے سے یا غلطی سے اپنی بیوی کو طلاق دی تو طلاق واقع ہوجائے گی، بلکہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے طلاق کا لفظ صحیح طور پر نہیں بولا، لیکن اس سے اس کی نیت طلاق کی تھی تو عدالت طلاق کا فیصلہ کرے گی۔

کنائے کے الفاظ سے طلاق (مثلاً ایسے الفاظ بولے جن میں طلاق کا احتمال ہو، لیکن لوگوں میں وہ الفاظ طلاق کے لیے متعارف نہ ہوں مثلاً، اپنے گھر چلی جاؤ، نکل جاؤ، تم مجھ سے الگ ہو، تمہارا میرا کوئی تعلق نہیں، ہم الگ الگ ہیں، تم آزاد ہو، تم فارغ ہو، جاؤ! انتظار کرو، دیکھو، تمہارا رحم خالی ہے، تمہیں اختیار ہے وغیرہ) حنفیہ اور حنابلہ کے

نزدیک واقع نہیں ہوگی، جب تک کہ طلاق کی نیت نہ ہو یا حالات وقرائن سے یہ معلوم نہ ہوتا ہو کہ طلاق مراد لی گئی ہے، مثلاً غصے کی حالت میں کہے جائیں، یا طلاق کی بات چیت چل رہی ہو اور یہ الفاظ کہے گئے ہوں۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک نیت کے بغیر کنائے کے الفاظ سے طلاق نہیں ہوتی اور حالات وقرائن کا اس میں کوئی اعتبار نہیں۔ طلاق اسی وقت ہوگی جب طلاق کی نیت کرے۔ اگر شوہر کہتا ہے کہ اس نے طلاق کی نیت نہیں کی تو طلاق نہیں ہوئی۔ ہاں اگر قسم کھانے سے انکار کردے تو طلاق کا فیصلہ کردیا جائے۔

شافعیہ نے کنائے کے لیے یہ شرط عائد کی ہے کہ پورے الفاظ ادا کرتے ہوئے نیت ساتھ ساتھ رہے۔ اگر الفاظ ادا کرنے کے شروع میں نیت تھی، بعد میں نہیں رہی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اگر شوہر نے کہا: ”تجھے طلاق ہے“ یا تو طلاق ہے، یا تجھے طلاق ہے طلاق ہونا تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایک رجعی طلاق ہوگی، بشرطیکہ اس نے کوئی نیت نہ کی ہو۔ اگر تین طلاقوں کی نیت کی ہو تو تین ہوجائیں گی، کیوں کہ یہ طلاق کے صریح الفاظ ہیں۔ ایک جملہ جس میں مصدر (تو طلاق ہے) استعمال کیا گیا ہے، اس میں قاعدہ یہ ہے کہ مصدر کا اطلاق کم اور زیادہ سب پر ہوتا ہے پس اس میں طلاق کے لفظ سے جتنی طلاق کی اس نے نیت کی اتنی واقع ہوں گی۔ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر مصدر استعمال کیا (یعنی تو طلاق ہے) تو دو طلاقیں واقع نہیں ہوں گی۔ ہاں! اگر بیوی باندی ہو تو دو طلاق ہوجائیں گی۔ اگر طلاق عورت کے سپرد کردی گئی یا خلع، ایلاء یا ظہار کیا گیا تو اگر صریح الفاظ استعمال کیے گئے تو نیت کی شرط نہیں ہے اور اگر کنائے کے الفاظ استعمال کیے گئے تو نیت شرط ہے۔ اسی طرح طلاق سے رجوع عقد نکاح کی طرح ہے، کیوں کہ یہ نکاح کا تسلسل اور بقا ہے۔ اگر رجوع کے لیے صریح الفاظ استعمال کیے تو نیت کی ضرورت نہیں اور اگر

کنائے کے الفاظ استعمال کیے تو نیت کی ضرورت ہے۔

شافعیہ کی صحیح تر روایت یہ ہے کہ '' تو طلاق ہے، یا تو طلاق ہی ہے'' کے الفاظ طلاق کے صریح الفاظ نہیں ہیں، بلکہ کنایہ ہیں، کیوں کہ مصدر کو وسعت دے کر مشتق کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔(۲۲۷)

شافعیہ کے مطابق اگر کسی نے تہمت لگانے میں کنائے کے الفاظ استعمال کیے تو اگر اس سے اس کی نیت تہمت لگانے کی تھی تو حد واجب ہوگی، اس کی حیثیت بھی طلاق میں کنائے کی سی ہے اور نیت کے ساتھ کنائے کے الفاظ سے اسی طرح حد واجب ہوتی ہے جیسے صریح الفاظ میں تہمت لگانے سے۔

۱۲۔ کوئی کام ترک کرنے میں نیت

ترک کرنا، یعنی چھوڑ دینا جیسے ریاکاری ترک کرنا، کیوں کہ اس سے روکا گیا ہے۔ شریعت کا اصول یہ ہے کہ کسی چیز کی ممانعت کے حکم پر عمل کرنے کے لیے اسے چھوڑنے کی نیت کرنا ضروری نہیں، البتہ اگر کسی برے کام کی طرف نفس آمادہ کرے، آدمی وہ کام کرسکتا ہو اور اللہ کے خوف سے اس سے بچا رہے تو اس نیت میں اسے ثواب ملے گا، ورنہ محض کوئی کام نہ کرنا باعث ثواب نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہے اور اس وقت وہ زنا میں مبتلا نہیں تو اسے ترکِ زنا کا ثواب نہیں ہوگا۔ نامرد کو زنا نہ کرنے کا ثواب نہیں ملے گا، اندھے کو حرام نظر بازی نہ کرنے کا ثواب نہیں ملے گا۔

کچھ کام ایسے ہیں جن کی دو جہتیں ہیں، ایک اعتبار سے وہ کام ہیں اور دوسرے اعتبار سے وہ ترکِ فعل کے قریب ہیں۔ ایسے کاموں کے بارے میں اکثر فقہا کی رائے یہ ہے کہ ان میں نیت کا اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ وہ ترکِ فعل کے مشابہ ہیں، مثلاً نجاست کا ازالہ، غصب کی ہوئی یا عاریتاً لی ہوئی چیز واپس کرنا، ہدیہ پہنچانا وغیرہ۔ ان کاموں کا درست

ہونا نیّت پر موقوف نہیں ہے، البتہ اگر ثواب کی نیّت سے کرے گا تو ان پر ثواب ملے گا۔

اکثر علما کے نزدیک میت کو غسل دینے کے لیے نیّت شرط نہیں ہے، کیوں کہ یہ کام بھی ترکِ فعل کے قریب تر ہے، کیوں کہ اس کا مقصد نظافت اور ازالۂ نجاست ہے، البتہ حنابلہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اسی طرح نماز سے نکلنے کے لیے بھی صحیح روایت یہی ہے کہ نیّت شرط نہیں ہے، کیوں کہ نیّت کی ضرورت کوئی کام کرنے کے لیے ہوتی ہے، چھوڑنے کے لیے نہیں۔

ترکِ فعل سے ملتے جلتے اور امور مثلاً اپنے جانور کو چارہ دینا ہے۔ اگر اس میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور فرماں برداری کی نیّت ہو تو ثواب ملے گا، اور اگر اپنے مال کی حفاظت کی نیّت ہو تو ثواب نہیں ہے، جیسا کہ قرافی نے ذکر کیا ہے۔ البتہ اس سے مجاہد کا گھوڑا مستثنیٰ ہے، کیوں کہ وہ اس نے جہاد فی سبیل اللہ کے لیے رکھا ہوا ہے، اس لیے اگر وہ خود بخود پانی پیتا ہے مالک اس کو نہیں پلاتا تب بھی ثواب ملے گا۔ اسی طرح بیوی کے کھانے پینے پر بھی خود بخود ثواب ملتا ہے۔ سوتے وقت دروازے بند کرنے اور بتیاں بجھانے پر اگر اللہ کے حکم کی اطاعت کی نیّت ہو تو ثواب ملے گا اور اگر کوئی اور نیّت ہو تو ثواب نہیں ملے گا۔(۲۳۸)

۱۳۔ مباح امور اور عادتوں میں نیّت

شب و روز میں انسان بہت سے مباح کام کرتا ہے، اور بہت سے کام عادت کے طور پر کرتا ہے۔ نیّت کے بدلنے سے ان کی حیثیت بدل جاتی ہے۔ اگر ان کاموں میں عبادات میں قوت حاصل کرنے کی نیّت شامل ہو، یا عبادت میں آسانی کی نیّت ہو تو وہ مباح کام عبادت بن جاتے ہیں، اور اگر ایسی کوئی نیّت نہ ہو تو ان پر کوئی ثواب نہیں ملتا۔ اسی بنا پر مباح کاموں، مثلاً کھانے، پینے، سونے، مال کمانے، جماع اور وطی کرنے کی حیثیت ترکِ فعل کی سی ہے جیسے زنا نہ کرنا اور شراب نہ پینا ہے۔ ان کے لیے کسی نیّت کی ضرورت نہیں

ہے اور یہ کام عبادت قرار نہیں پائیں گے۔ ہاں! اگر ان سے عبادت کی نیت کرلی جائے، مثلاً کھانے پینے سے عبادت میں قوت حاصل کرنے کی نیت کی جائے، جماع سے اپنی اور اپنی شریک حیات کی پاک دامنی اور نیک اولاد کی نیت کی جائے جو اللہ کو یاد کرے گی۔ بدکاری اور شراب نوشی سے بچنے میں اللہ کے حکم کی اطاعت کی نیت کی جائے۔

اسی طرح ہر وہ کام جو عبادت کی نیت سے عبادت ہوسکتا ہے، اسے عبادت بنانے اور اس پر ثواب حاصل کرنے کے لیے نیت کرنا ضروری ہے اور **انما الاعمال بالنیات** کی حدیث اسی طرف اشارہ کرتی ہے۔

رملی کہتے ہیں کہ مباح کام کرتے ہوئے یا عادت کے مطابق کام کرتے ہوئے اچھی نیت کرلینا چاہیے تاکہ ان پر ثواب ملے۔ یہ کام کرنے میں کوئی مشقت نہیں، بلکہ بالعموم آدمی کی پسند کے کام ہوتے ہیں، جن سے وہ لطف اندوز ہوتا ہے۔ سبحان اللہ! اس کا احسان کتنا بڑا ہے اور اس کی رحمت کتنی وسیع ہے کہ اس نے اپنے بندوں کے لیے پرلطف پاکیزہ چیزیں حلال کردیں، پھر ان کے حسن نیت سے استعمال کرنے پر اسی طرح ثواب رکھ دیا، جیسے ان عبادات پر ثواب دیتا ہے جنھیں ادا کرنا مطلوب ہے۔ سب تعریفیں اسی کے لیے ہیں، اس کے بے پناہ احسانات ہیں، اس کے سوا کوئی رب نہیں اور اس کی خیر کے علاوہ کوئی خیر نہیں۔

ہر انسان کے لیے مسنون ہے کہ صبح وشام یہ دعا پڑھا کرے تاکہ اسے ہر مباح کام کرنے اور چھوڑنے پر ثواب ملے: **اللهم ما اعمله فی هذا النهار او فی هذه الليلة من خير فهو امتثال لامرك وما اتركه من معصية فهو امتثال لنهيك** (الٰہی! آج کے دن، یا آج کی رات، میں جو اچھا کام کروں، وہ تیرے حکم کی اطاعت میں ہو اور جس گناہ سے باز رہوں، وہ تیری طرف سے ممانعت کی اطاعت میں ہو)۔

۱۴۔ دوسرے امور میں نیت

جن باتوں کا ہم نے ذکر کیا ہے، ان کے علاوہ کچھ اور امور بھی ہیں جن کا نیّت سے تعلق ہے۔ ذیل میں ہم مختصراً ان کا ذکر کرتے ہیں:(۲۳۹)

۱۔ جہاد: سب سے بڑی عبادتوں میں سے ہے جہاد کے لیے خلوصِ نیت ضروری ہے تاکہ یہ اللہ کی راہ میں ہو۔

۲۔ وصیت غلام آزاد کرنے کی مانند ہے: اگر اس سے ثواب کی نیّت ہو تو ثواب ملے گا، ورنہ وصیت درست ہوگی اور بس۔

۳۔ وقف: اصل میں عبادت نہیں ہے، کیوں کہ کافر بھی وقف کرسکتا ہے۔ اگر کسی نے وقف سے ثواب کی نیت کی تو ثواب ہوگا، ورنہ نہیں۔

۴۔ نکاح: عبادات کے قریب تر ہے، حتیٰ کہ شادی کی مصروفیت شادی نہ کرکے محض عبادت میں مشغول رہنے سے افضل ہے۔ اگر صحت میں اعتدال ہو تو حنفی مذہب کی صحیح روایت کے مطابق شادی کرنا سنت مؤکدہ ہے اور حصول ثواب کے لیے نیّت شرط ہے۔ اس میں اپنی پاک دامنی، بیوی کی پاک دامنی اور اولاد کے حصول کی نیت کرے۔ طلاق سے رجوع کی حیثیت نکاح کی ہے، کیوں کہ اس میں نکاح کو باقی رکھنے کا عمل ہے۔ اگر رجوع صریح الفاظ سے ہے تو نیّت کی ضرورت نہیں ہے اور اگر کنائے کے الفاظ سے ہے تو نیّت کی ضرورت ہے۔

۵۔ قضا: فیصلے کرنا عبادت ہے اور اس کا ثواب اس کی نیّت پر موقوف ہے۔

۶۔ حدود، تعزیرات، حکام اور والیوں کی ذمہ داریاں، گواہ بننا اور گواہی دینا: ان تمام امور میں ثواب نیت پر موقوف ہے۔

۷۔ کسی نقصان کی تلافی کرنا یا تاوان دینا: نیت اور ارادے پر موقوف نہیں۔ کسی کی تلافی کرنا اسی طرح واجب ہے جیسے کوئی چیز ضائع کرنے پر تاوان واجب ہے، چاہے دانستہ نقصان کیا ہو یا غلطی سے۔ کیا نقصان پہنچائے بغیر محض نیت سے تاوان واجب ہوتا ہے؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر حالت احرام میں کسی نے سلا ہوا لباس پہن لیا، پھر اتار دیا، لیکن نیت یہ ہے کہ پھر پہنے گا تو صرف ایک ہی کفارہ ادا کرے اور اگر نیت یہ ہے کہ پھر نہیں پہنے گا اور پہن لیا تو جتنی بار پہنا، اتنے کفارے ادا کرے۔ اسی طرح اگر کسی کے پاس کوئی لباس بطور امانت ہے۔ اگر اس نے امانت لباس پہن لیا، پھر اتار دیا، لیکن اس کی نیت ہے کہ پھر پہنے گا تو تاوان سے بری نہیں ہوگا۔

۸۔ کفارے: کفارہ خواہ غلام آزاد کرنا ہو، روزے رکھنا ہو، یا کھانا کھلانا ہو، ان کے لیے نیت شرط ہے۔

۹۔ قربانی: قربانی کے لیے نیت شرط ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، لیکن حنفیہ کی رائے میں خریدتے وقت نیت شرط ہے، ذبح کرتے وقت نیت شرط نہیں۔ اس سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ: اگر کسی نے قربانی کی نیت سے جانور خریدا، پھر کسی دوسرے نے اس کی اجازت کے بغیر ذبح کر دیا، اگر اس نے مالک کی طرف سے ذبح کیا تو کوئی تاوان نہیں اور اگر اس نے اپنی طرف سے ذبح کیا تو اس صورت میں، اگر ذبح کرنے والے نے ذبیحہ جانور لے لیا اور مالک نے اس سے قیمت وصول نہیں کی تو قربانی ہوگی اور اگر قیمت وصول کر لی تو قربانی نہیں ہوئی۔

کیا نیت سے قربانی متعین ہو جاتی ہے؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر غریب آدمی نے قربانی کی نیت سے جانور خریدا تو قربانی متعین ہوگئی، اسے بیچنا جائز نہیں اور اگر امیر آدمی ہے تو متعین نہیں ہوئی، لیکن ابن نجیم نے کہا کہ صحیح قول یہ ہے کہ ہر حال میں قربانی متعین ہو جاتی ہے۔ حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہا کی رائے یہ ہے کہ قربانی خریدنے سے بہر طور متعین نہیں ہوتی، خواہ

قربانی کے دنوں کے علاوہ صدقہ کے لیے جانور خریدا جائے، تب بھی متعین نہیں ہوتا۔

شافعیہ کے مذہب میں اور مالکیہ کی ایک روایت کے مطابق خریدنے والا اگر کہے کہ یہ قربانی ہے، یا میں نے اسے قربانی کے لیے رکھا ہے تو وہ متعین ہوجاتی ہے۔ اسے ذبح کرنا ضروری ہے، کیوں کہ ایسا کہنے سے اس کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے۔ مالکیہ کے ہاں دوسری روایت یہ ہے کہ قربانی ذبح کرنے سے، یا ذبح سے پہلے نیّت کرنے سے متعین ہوتی ہے۔ مالکیہ کا مشہور اور مستند مذہب یہ ہے کہ قربانی صرف ذبح کرنے سے واجب ہوتی ہے، نذر سے واجب نہیں ہوتی۔

خاتمہ

اس بحث کے خاتمے پر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہ ہے نیّت، اس کی اہمیت اور اس کے احکام۔ نیت مسلمان کے دل کے ارادے اور توجہ کا نام ہے خواہ بھلائی کی طرف ہو یا برائی کی طرف۔

یہی مسلمان کے اعمال کا مدار اور عبادات ومعاملات وغیرہ شرعی اعمال کے ضوابط کا معیار ہے، اس سے یا تو شرعی عمل درست قرار پاتا ہے یا باطل اور بے نتیجہ۔

نیّت ہی اعمال پر اخروی ثواب کا سبب ہے۔ اس سے یا تو آخرت کا ثواب، کامیابی اور دائمی جنت کا حصول ہوتا ہے، مثلاً جہاد کی نیّت، اہل ایمان سے محبت اور قلبی صفائی اور پاکیزگی کی نیّت ہو۔ نیّت ہی اخروی سزا کا موجب بنتی ہے، مثلاً کینے، حسد، بغض، ریا کاری، شہرت اور ناموری کی نیّت ہو۔

جس کی نیّت نیک ہے، باطن صالح ہے، وہ فضیلت، کامیابی اور دنیاوآخرت کی سعادتوں سے ہمکنار ہوگا، جس کی نیّت بری ہے، باطن خراب ہے، وہ دنیاوآخرت میں خسارہ، برائی اور ذلت اٹھائے گا۔

حواشی وتعلیقات

۱- فَقِہَ یَفْقَہُ، جیسے (عَلِمَ یَعْلَمُ) سے مراد مطلق فہم ہے، خواہ دقت نظر سے کسی چیز کو سمجھے یا سطحی طور پر، فَـقِـہَ یَـفْقُہُ (کَـرمَ یَکْرُمُ) سے مراد یہ ہے کہ فقہ اس کی عادت اور طبیعت ثانیہ ہوگئی ہے۔ تـفقه الـرجل تفقها کا مطلب ہے، اس نے دانش حاصل کرلی، ارشاد ربانی ہے :لیتـفقهوا فی الدین (تاکہ وہ دین کی سمجھ حاصل کرلیں)۔

۲- مرآة الاصول، ۱ : ۴۴ ؛التوضیح علی التنقیح، ۱:۱۰

۳- محلی، شـرح جمع الجوامع ، ۱: ۲۲ وبعد؛ شرح الاسنوی، ۱:۲۴ ؛ شـرح الـعضد لمختصر ابن الحاجب، ۱:۱۸ ؛مرآة الاصول، ۱:۵۰؛ المدخل الی

مذهب احمد، ۵۸

۴- دیکھیے: احمد امین، فـجر الاسلام؛ سایس، تـاریـخ الـفقه الاسلامی ؛ خضری، تـاریخ الشریع ؛ عبدالرحمٰن تاج، السیـاسة الشرعیة؛ محمد یوسف موسیٰ؛الامـوال ونـظـریة الـعقد ؛ مصطفیٰ زرقا، المدخل الفقهی العام، ف۲ - ۴، ۹۰

۵- ألحن بحجته کے الفاظ ہیں، یعنی سمجھ دار اور زبان آور

۶- تحقیق یہ ہے کہ یہ عرف کے ذریعے مشکل یا مجمل نص کی تفسیر کرنا ہے، اس کا تخصیص سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

۷- فتح القدیر، ۲ : ۱۴ وبعد

۸- احمد شاکر کا رسالہ: فی اوائل الشهور العربیة

۹- دیکھیے ہماری کتاب : نظریة الضرورة الشرعیة

۱۰- قانون سازی کی خصوصیات اور اس کے مخالفین کے اعتراضات کے جواب کے لیے دیکھیے ہماری کتاب: جهود تقنین الفقه الاسلامی، طبع ۱۴۰۸ھ/ ۱۹۸۷ء

۱۱- بجیرمی الخطیب، ۱: ۴۵

۱۲- سایس، تاریخ الفقہ الاسلامی، ۸۶

۱۳- ائمہ مجتہدین کے بارے میں بہترین تالیفات ہمارے استاذ مرحوم شیخ ابوزہرہ کی ہیں۔

۱۴- یمن کے قبیلہ ذی اصبح کی طرف نسبت

۱۵- سایس، تاریخ الفقہ، ۱۰۵؛ ابوزہرہ، مالک، ۲۵۴ وبعد

۱۶- محمد یوسف موسیٰ، الاموال ونظریۃ العقد، ۸۶-۸۹؛ ابوزہرہ، مالک، ۲۳۲ وبعد

۱۷- ایک روایت یہ ہے کہ مصری مالکی فقیہ اشہب نے مناظرے کے دوران میں لاجواب ہو کر امام شافعی کی پیشانی پر زور سے چابی ماری، جس کے باعث وہ کئی روز بیمار رہ کر وفات پا گئے۔ اشہب سجدے میں پڑ کر امام شافعی کے لیے بددعا کیا کرتے تھے کہ: "الٰہی شافعی کو موت دے دے، ورنہ امام مالک کا علم نابود ہو جائے گا"۔ مشہور یہ ہے کہ فتیان مغربی نے امام شافعی کو ضرب لگائی۔ (بجیرمی الخطیب، ۱: ۳۹ وبعد)

۱۸- ابوزہرہ، الشافعی، ۱۳۹ وبعد

۱۹- ایضاً، ابن حنبل، ۱۷۶-۱۸۸

۲۰- ابراہیم عبدالعزیز بدوی، دور المدرسۃ الاباضیۃ فی الفقہ والحضارۃ الاسلامیہ (تحقیقی مقالہ ہماری تصحیح اور حک و اضافہ کے ساتھ)، ۱۸

۲۱- میں نے زیرِ نظر کتاب کی سابقہ اشاعت میں اباضیہ کے بارے میں جو کچھ لکھا تھا، وہ غلط تھا، اس سے رجوع کا اعلان کرتا ہوں۔

۲۲- سیوطی، الرد علی من اخلد الی الارض، ۲۶-۴۲؛ حاشیہ ابن عابدین، ۱: ۷۱ وبعد؛ رسالہ رسم المفتی، ۱۱-۱۲؛ ابوزہرہ، مالک، ۳۳۸، ۳۴۰-۳۵۰؛ ایضاً، ابن حنبل، ۳۶۸-۳۷۲؛ احمد بن حمدان الحرانی الحنبلی، صفۃ الفتویٰ والمفتی والمستفتی، ۲۱؛ الفوائد المکیۃ فیما یحتاجہ طلبۃ الشافعیۃ، ۲۹

۲۳- حاشیہ ابن عابدین، ۱: ٦۴؛ رسم المفتی، ۱٦ وبعد

۲۴- الاصل کے نام سے معروف ہے اور یہ امام محمد کی سب سے طویل اور اہم کتاب ہے۔

۲۵- اصطلاح: اہل علم کا کسی لفظ کے کسی متعین معنی پر اطلاق جیسے چند مخصوص افعال، اقوال اور ہیئت کو صلوٰۃ کا نام دینا جب کہ لغت میں صلوٰۃ کا معنی دعا ہے۔

۲٦- حکم تکلیفی: مکلف سے کسی فعل کے کرنے یا کسی فعل سے رکنے یا کسی فعل میں اختیار دینے کے مطالبے کو تکلیف کہتے ہیں، کیوں کہ اس میں کسی کام کے کرنے، چھوڑنے یا اختیار دینے کی تکلیف، یعنی مطالبہ ہوتا ہے۔

۲۷- حکم وضعی: ایسا حکم جس میں کوئی شے دوسری کا سبب یا شرط یا مانع ہو، یا کوئی شے صحیح یا فاسد ہو، یا عزیمت یا رخصت ہو، اس کو وضعی اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں بعض امور کو بعض کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا ہے جیسے اسباب مسببات کے ساتھ اور شرائط مشروط امور کے ساتھ وابستہ ہوتی ہیں۔

۲۸- ابن حزم، مراتب الاجماع، ۸۵

۲۹- حاشیہ ابن عابدین، ۱: ۱۱۵

۳۰- جہالت، یعنی لاعلمی کی چار قسمیں ہیں: یا تو اس شے کے بارے میں لاعلمی ہو جس پر معاہدہ ہو رہا ہے، یا قیمت میں، یا مدت میں، یا عقد میں لگائی شرائط کی توثیق کے وسائل میں مثلاً رہن اور کفالہ وغیرہ۔ غــرر (غیر یقینیت) یہ ہے کہ معاہدے میں کسی غیر یقینی موہوم امر پر اعتماد کیا جائے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: یا تو اس شے کے بارے میں غرر ہو جس پر معاہدہ ہو رہا ہے مثلاً مادہ کے پیٹ میں موجود حمل کی فروخت، یا معاہدے کے ذیلی اوصاف اور مقدار کے بارے میں غرر ہو جیسے یہ دعویٰ کرنا کہ یہ بکری اتنا دودھ دیتی ہے۔

اکــراہ یہ ہے کہ کسی شخص کو ایسے کام پر مجبور کرنا جو وہ رضا مندی سے نہ کرے اور اگر اسے آزاد چھوڑ دیا جائے تو وہ اس سے باز رہے۔ مصطفیٰ زرقا، المدخل الفقهی، ۱: ۳۷۱-۳۷٦

۳۱- دیکھیے: ابن عابدین، ردالمحتار، ۱: ٦۵-۷۰، ۴: ۳۱۵؛ رسائل ابن عابدین میں رسالۃ المفتی، ۱: ۳۵-۴۰

۳۲- رسم المفتی، ۳۵، ۴۰

۳۳- شعرانی، میزان، ۱: ۵۴ - ۶۳؛ اعلام الموقعین، طبع محی الدین عبدالحمید، ۲: ۲۶۰ - ۲۷۴

۳۴- ابوزہرہ، مالك، ۴۵۷ وبعد

۳۵- حاشیه الدسوقی علی الشرح الکبیر للدردیر، ۱: ۲۰

۳۶- ایضاً

۳۷- مالکیہ کے نزدیک اگر طے نہ کی جائے تو فتویٰ پر اجرت لینا جائز ہے۔

۳۸- ابوزہرہ، الشافعی، ۱۷۲ - ۱۷۵

۳۹- مجتہدین نے اسی کو ترجیح دی ہے جسے خود امام شافعی نے ترجیح دی۔ اگر امام شافعی نے خود ترجیح نہ دی ہو تو متاخر قول کو متقدم پر ترجیح دیتے ہیں، اگر یہ معلوم نہ ہو سکے کہ متاخر کون سا ہے، جو کہ شاذ ونادر ہی ہوتا ہے تو اسے ترجیح دیتے ہیں جو امام شافعی کے اصول سے قریب تر ہو۔

۴۰- الشافعی، ۳۶۸ وبعد

۴۱- ایضاً، ۳۶۱، الفوائد المکیة فیما یحتاجه طلبة الشافعية، ۲۵ وبعد

۴۲- اس کے لیے اور اگلی بحث کے لیے دیکھیے: نووی، مقدمہ کتاب المنہاج

۴۳- تخریج یہ ہے کہ دو متشابہ صورتوں میں امام شافعی نے دو مختلف جواب دیے ہوں اور ان صورتوں میں کوئی فرق واضح نہ ہوتا ہو تو امام شافعی کے اصحاب ان دونوں جوابات کو دونوں صورتوں کے جواب قرار دے کر یہ کہتے ہیں کہ ان میں سے ہر صورت میں امام شافعی کے دو قول ہیں، ایک منصوص دوسرا مخرج۔ جو ایک صورت میں منصوص ہے وہ دوسری میں مخرج ہے اور جو دوسری میں منصوص ہے وہ پہلی میں مخرج ہے۔ پس یہ کہا جاتا ہے کہ اس میں امام شافعی کے دو قول ہیں۔ ایک منقول دوسرا مخرج، لیکن صحیح تر بات یہ ہے کہ مخرج قول کو امام شافعی کی طرف منسوب نہیں کرنا چاہیے، کیوں کہ ممکن ہے اس سے مراجعت کی گئی ہو اور انہوں نے فرق بیان کر دیا ہو۔

۴۴- شافعی علما نے اس قسم کے مسائل کی تعداد بائیس تک پہنچا دی ہے، مثلاً یہ کہ پانچ رکعات کا وقت

گزر جانے پر مغرب کا وقت ختم نہیں ہوتا۔ دیکھیے: بجیرمی الخطیب ۱:۴۸

۴۵- بجیرمی الخطیب، ۱:۵۱

۴۶- ابو زہرہ، ابن حنبل، ۱۸۹-۱۹۲؛ مقدمہ کشاف القناع، ۱:۱۹

۴۷- کشاف القناع، ۱:۱۷؛ المدخل الی مذہب احمد، ۲۰۴

۴۸- متفق علیہ، عمرو بن العاص اور ابو ہریرہ سے روایت ہے۔ یہ حدیث صحاح ستہ کی باقی کتب نے بھی روایت کی ہے۔

۴۹- حنفیہ کے نزدیک سنت کی تین قسمیں ہیں: متواتر، مشہور اور خبر واحد۔

۱: متواتر وہ ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اتنی بڑی تعداد میں لوگوں نے روایت کیا ہو کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر اتفاق ممکن نہ ہو۔ اس بڑی تعداد کا پہلے تین ادوار یعنی عہد صحابہ، عہد تابعین اور عہد تبع تابعین میں ہونا ضروری ہے۔

۲: مشہور وہ ہے جو اصل میں خبر واحد ہو پھر دوسرے دور میں، یعنی عہد صحابہ کے بعد مشہور ہوگئی ہو۔

۳: خبر واحد وہ روایت ہے جسے روایت کرنے والے پہلے تین ادوار میں ایک یا دو افراد ہوں، مشہور اور متواتر کے درجے کو نہ پہنچی ہو۔

۵۰- دیکھیے: ابن رشد الحفید، بدایة المجتهد، ۱:۵ و بعد؛ حجة اللہ البالغه، ۱:۱۱۵ و بعد؛ ابن حزم، الاحکام فی اصول الاحکام، باب سوم، ششم، پچیس اور چھبیس؛ شاطبی، الموافقات، ۴:۲۱۱-۲۱۴؛ ابن تیمیہ، رفع الملام عن الائمة الاعلام؛ شیخ علی الخفیف، اسباب اختلاف الفقهاء؛ شیخ محمود شلتوت، و شیخ محمد علی السایس، مقارنة المذاهب فی الفقه؛ شیخ عبدالجلیل عیسیٰ، مالایجوز فیه الخلاف، ابن سید البطلیوسی، الانصاف فی التنبیه علی الاسباب التی اوجبت الاختلاف بین المسلمین فی آرائهم۔

۵۱- احمد، مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ نے سلیمان بن بریدہ سے ان کے والد کے توسط سے روایت کی۔

۵۲- اعلام الموقعین، طبع عبدالحمید، ۲:۲۱۱

۵۳- مسلم الثبوت، طبع الکردی، ۲:۲۳۰

۵۴- اعلام الموقعین، ۴:۱۲۳

۵۵- ایضاً، ۲:۱۸۶

۵۶- مقلد، یعنی جو دلیل جانے بغیر دوسرے کی رائے پر عمل کرے۔

۵۷- مسلم الثبوت (حاشیہ)، ۲:۳۵۷

۵۸- دیکھیے: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ۲:۴۰۲، مسلم الثبوت، ۲:۳۵۵؛ شرح المحلی علی جمع الجوامع، ۲:۳۲۸؛ آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ۳:۱۷۴؛ التقریر والتبیر، ۳:۳۴۴؛ شرح الاسنوی، ۳:۲۶۴؛ المدخل الی مذہب الامام احمد، ۱۹۳؛ ارشاد الفحول، ۲۴۰؛ فتاویٰ الشیخ علیش، ۱:۶۰

۵۹- شافعیہ کہتے ہیں کہ متاخرین، مثلاً ابن حجر وغیرہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ مذاہب مدونہ میں سے ایک مذہب چھوڑ کر دوسرا اختیار کر لینا جائز ہے۔ چاہے یہ خواہش کی بنا پر ہو، خواہ مستقل دوسرا مذہب اختیار کر لے یا کسی ایک حادثے میں۔ اگرچہ اس سے پہلے اس کے خلاف فتویٰ یا فیصلہ دے چکا ہو، یا عمل کر چکا ہو جب تک کہ اس سے تلفیق لازم نہ آئے (تلفیق کا مفہوم آگے آرہا ہے)، سید علوی بن احمد السقاف (الفوائد المکیہ فیما یحتاجہ الشافعیہ من المسائل والضوابط والقواعد الکلیۃ، طبع البابی الحلبی، ۵۱)۔

۶۰- شیخ مصطفیٰ المراغی، الاجتہاد فی الاسلام، ۳۶-۳۹؛ ابن عابدین، رسم المفتی (حاشیہ) ۱:۶۹

۶۱- دیکھیے: التقریر والتحبیر، ۳:۳۴۵ وبعد؛ فواتح الرحموت، ۲:۴۰۳؛ مسلم الثبوت ۲:۳۵۴؛ شیرازی، اللمع فی الاصول الفقہ، ۶۸، آمدی، الاحکام، ۳:۱۷۳؛ المدخل الی مذہب احمد، ۱۹۴؛ فتاوی الشیخ علیش، ۱:۶۱، ۷۱، ۱:۶۱، ۷۱؛ حاشیہ ابن عابدین، ۱:۴۵؛ ابن عربی رسالۃ فی اصول الفقہ، ۳۲؛ المستصفی، ۲:۱۲۵؛ ارشاد الفحول، ۳۳۹

۶۲- استفتا سے مراد مجتہد سے قول پر عمل کرنے کے لیے کسی مسئلے کا حکم معلوم کرنا ہے۔ جس سے مسـ

پوچھا گیا ہو، خواہ وہ خود مجتہد ہو یا کسی مجتہد کا قول صحیح طور پر نقل کرے (احمد الحسینی، تحفة الرای السدید، ۲۳۹)

۶۳- المستصفٰی، ۲:۱۲۵

۶۴- ابنِ عابدین اپنے حاشیہ میں التحریر اور اس کی شرح سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں: حنفیہ، مالکیہ اور اکثر حنابلہ اور شافعیہ کی بھی یہی رائے ہے۔ ابنِ حجر کے فتاویٰ کے آخر میں ہے: ائمہ شافعیہ کے نزدیک صحیح تر رائے یہ ہے کہ مقلد کو اختیار ہے کہ جس عالم کی چاہے تقلید کرے، خواہ وہ عالم سب سے افضل نہ ہو، اور چاہے مقلد کو معلوم ہو کہ وہ سب سے افضل نہیں ہے۔ اس صورت میں یہ بھی ضروری نہیں کہ مقلد کو یقین یا ظن غالب ہو کہ وہ مجتہد لازماً برسرِ حق ہے، بلکہ مقلد کے لیے صرف یہ کافی ہے کہ یہ یقین رکھے کہ اس کے امام کی رائے کے حق ہونے کا احتمال ہے۔ (حاشیہ ابنِ عابدین، ۱:۴۵)

۶۵- آمدی، الاحکام، ۳:۷۳ و ما بعد

۶۶- امام رازی نے بھی عبارت لکھی ہے۔

۶۷- ابن بدران حنبلی نے المدخل (ص ۱۹۴) پر لکھا ہے: "حق یہ ہے کہ مقلد کے لیے ضروری نہیں کہ مجتہدین میں سے افضل ہی سے مسئلہ معلوم کرے، کیوں کہ اس طرح تو تقلید کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ جب ہم ایسی قید لگاتے ہیں تو اس سے مراد اس شہر کا بڑا مجتہد ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں معلوم کر لے کیوں کہ ہر شہر کا بڑا عالم معروف ہوتا ہے۔

۶۸- شوکانی، ارشاد الفحول، ۲۴۰؛ فتاوی الشیخ علیش، ۱۱۷ و بعد

۶۹- ابن بدران دمشقی، المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل، ۱۹۵

۷۰- ابن فرحون المالکی، فتاویٰ الشیخ علیش مع التبصرہ، ۱:۵۸-۶۰؛ قرآفی، الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام، ۷۹

۷۱- المستصفٰی، ۲:۱۲۵

۷۲- المدخل الی مذہب احمد، مرجع سابق

۷۳- فتاوی شیخ علیش، مرجع سابق، ۱:۶۷

۷۴- المستصفی، مرجع سابق

۷۵- علمائے اصول کی اصطلاح میں عام آدمی یا عوام انہیں کہتے ہیں جو اجتہاد کے اہل نہ ہوں، خواہ دلائل سے احکام کے استنباط کے علاوہ وہ کسی اور فن کے عالم ہوں۔

۷۶- مسلم الثبوت، ۲:۳۵۶؛ارشاد الفحول، ۲۴۰؛شرح المحلی علی جمع الجوامع، ۲: ۳۲۸؛شرح الاسنوی، ۲۶۴۳؛رسم المفتی فی حاشیہ ابن عابدین، ۱:۶۹ وبعد؛اسقاف، الفوائد المکیہ، ۵۲

۷۷- بخاری، مالک اور ترمذی نے روایت کی ہے۔

۷۸- احمد، خطیب، بغدادی، دیلمی نے مسند الفردوس میں روایت کی اور خطیب نے آخر میں ان الفاظ کا اضافہ کیا: ''جس نے میری سنت سے روگردانی کی، وہ مجھ سے نہیں ہے''۔

۷۹- بخاری، نسائی

۸۰- طبرانی نے المعجم الکبیر میں ابنِ عباسؓ سے روایت کی۔

۸۱- تلفیق کا مطلب ہے: ایسی رائے اختیار کرنا جو مجتہد نے اختیار نہ کی ہو، اس کی تفصیل آئے گی۔

۸۲- الموافقات، ۴:۱۳۲-۱۵۵

۸۳- سیاست شرعیہ سے مراد وہ عادلانہ طریقہ ہے جو ظالم سے حق دلائے اور اکثر مظالم کو روکے۔ اسے چھوڑ دینے سے حقوق ضائع ہو جاتے ہیں، حدود معطل ہوجاتی ہیں اور تخریب کار جرأت مند ہو جاتے ہیں۔ سیاست شرعیہ کے تحت وہ تمام امور داخل ہیں جو لوگوں کی بھلائی اور ظالموں کی تادیب وتعزیر کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔

۸۴- دیکھیے: اعلام الموقعین میں تقلید محمود اور تقلید مذموم کی قسموں کا بیان، ۲:۱۶۸؛ الحسینی، تحفۃ الرأی السدید، ۳۹

۸۵- شرح الاسنوی علی منہاج البیضاوی، ۳:۲۶۶؛ شیخ محمد سعید البانی، عمدۃ التحقیق فی

التقلید و التلفیق، ۹۱

۸۶- رسم المفتی، ۱:۶۹؛التحریر و شرحہ، ۳:۳۵۰ وبعد؛قرافی الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام، ۲۵۰ وبعد؛البانی، عمدۃ التحقیق فی التقلید و التلفیق، ۱۰۶ وبعد؛الموتمر الاوّل لمجمع البحوث الاسلامی، ۸۳ وبعد؛بحث الشیخ عبدالرحمٰن القلہود، ۹۵ وبعد۔

۸۷- عمدۃ التحقیق فی التقلید و التلفیق، مرجع سابق، ۱۲۱؛الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام، ۷۹؛فتاویٰ الشیخ علیش، ۱:۶۸، ۷۱

۸۸- رسم المفتی فی حاشیۃ ابنِ عابدین، ۶۹ وبعد

۸۹- قرافی، شرح التنقیح، ۳۸۶

۹۰- مذاہب کی تقلید میں تلفیق سے مراد یہ ہے کہ مختلف فقہی مذاہب کی تقلید کرتے ہوئے ان میں سے اپنی پسند کے احکام منتخب کر لینا۔

۹۱- البانی، عمدۃ التحقیق، ۱۲۷ وبعد

۹۲- اس امر کی دلیل کہ ممنوع اشیا کا دارومدار تقویٰ ورع اور احتیاط پر ہے۔ احادیث نبویہ جن میں کہا گیا ہے کہ ''مشکوک اشیا کو ترک کر دو اور غیر مشکوک پر اکتفا کرو''، اور ''جب حرام اور حلال جمع ہو جائیں تو حرام کو حلال پر غلبہ حاصل ہو جاتا ہے''۔

۹۳- متن میں ابضاع کا لفظ ہے جو بضع (با کی پیش کے ساتھ) کی جمع ہے۔ اس کا مفہوم ہے شرم گاہ، جماع کرنا۔ اس کا اطلاق نکاح اور جنسی تعلق پر بھی ہوتا ہے۔ (المصباح المنیر)

۹۴- رسم المفتی فی حاشیہ ابنِ عابدین، ۱:۷۰

۹۵- ایسے حرام حیلوں کی مثالوں کے لیے، جن کے جواز کا فتویٰ دینے والا کافر ہو جاتا ہے، دیکھیے :اعلام الموقعین، ۳:۲۵۵ وبعد

۹۶- مصطفیٰ زرقا، المدخل الفقهی العام، ف ۳۸۸-۳۹۲

۹۷- ضابطہ سے مراد ہے قاعدہ کلیہ، اس کی جمع ضوابط ہے اور ان سے مراد وہ قیود ہیں، جو موضوع کا

دائرہ کار متعین کرتی ہیں۔

۹۸- قیاس جلی: جس کی علت نص میں موجود ہو، یا نص میں تو موجود نہ ہو لیکن اتنی قطعی ہو کہ اصل اور فرع میں یقینی طور پر جاری ہو اور اس کا علت ہونا یقینی ہو، جیسے والدین کو اُف کہنے کی حرمت پر ان کی مار پیٹ کرنے کو قیاس کرنا۔

۹۹- قرافی، الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام وتصرفات القاضی والامام، ۹۵ وبعد؛ الفروق، ۵:۴

۱۰۰- یعنی ثبوت کے طریقے اور دلائل، مثلاً اقرار اور گواہی۔

۱۰۱- معاطات: ایجاب وقبول کے الفاظ کے بغیر خرید وفروخت، مثلاً پیسے دے کر چیز اٹھا لینا، مگر خریدار اور بیچنے والے میں سے کوئی بھی یا دونوں میں سے کوئی ایک ایجاب وقبول کے الفاظ ادا نہ کرے۔

۱۰۲- ابنِ جزی، القوانین الفقهیه، ۲۹۴

۱۰۳- الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام، ۱۲۸؛ تبصرة الحکام، ۱:۷۰، ۷۳، طبع الحلبی البابی

۱۰۴- عز الدین عبدالسلام (م ۶۶۰ھ) نے بھی تلفیق کے جواز کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ مسئلہ ایسا نہ ہو جس میں مفتی یا قاضی کے فتوے یا فیصلے کو کالعدم قرار دیا جا سکتا ہو، یعنی مسئلہ اجتہادی ہو۔

۱۰۵- نیل الاوطار، ۲۵:۶

۱۰۶- اعلام الموقعین، ۲۶۳:۳ وبعد

۱۰۷- شافعیہ کے نزدیک قواعدِ شریعہ کی مخالفت کی مثال بیع معاطات یا مراضات ہے۔ ان کے خیال میں یہ اصل شرعی سے متصادم ہے، کیوں کہ خرید وفروخت رضا کے ساتھ مشروط ہے اور رضا کو ایجاب و قبول کے الفاظ سے تعبیر کرنا ضروری ہے۔

۱۰۸- ابنِ قیم نے کہا ہے کہ مفتی کے لیے جائز نہیں کہ حرام یا مکروہ حیلے تلاش کرے۔ اعلام الموقعین، ۲۲۲:۴

۱۰۸- اعلام الموقعین، ۲۵۸:۳، ۳۲۰

۱۱۰- اعلام الموقعین، ۴۷:۱؛ الموافقات، ۱۴۲:۴ وبعد، الاعتصام، ۱۷۶:۲

۱۱۱- فتح العلی المالك فی الفتوی علی مذهب مالك، ۱:۶۸؛ قرانی، الاحکام، ۷۹

۱۱۲- اعلام الموقعین، ۴:۲۲۲

۱۱۳- الموافقات، ۴:۱۳۵

۱۱۴- مصطفیٰ زرقا، المدخل الفقهی، ف۶۰۳

۱۱۵- الموافقات، ۴:۱۴۵

۱۱۶- وہبہ زحیلی، نظریة الضرورة الشرعیة، ٦٦ وبعد

۱۱۷- الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام، ۷۹،۸۰؛تبصرة الحکام، ۱:٦٦؛فتاوی الشیخ علیش، ۱:۶۴، ٦٨

۱۱۸- فتح العلی المالك، ۱:۶۲

۱۱۹- فتاوی الشیخ علیش، ۱:۶۵

۱۲۰- ایضاً، ۱:٦٨

۱۲۱- قرانی، الاحکام، ۳۰،۸۰؛فتاوی علیش، ۱:۶۵، ٦٩، ۷۹

۱۲۲- شاذ قول سے مراد وہ قول ہے جس کی دلیل بہت کمزور ہو۔

۱۲۳- فتاویٰ الشیخ علیش، ۱:۶۲

۱۲۴- ایضاً، ۱:٦٠

۱۲۵- سید علوی بن احمد السقاف، الفوائد المکیّه فیما یحتاجه طلبة الشافعیه من المسائل والضوابط والقواعد الکلیة (سات مفید کتابوں کے مجموعے میں شامل ہے) طبع البابی الحلبی، ۵۱

۱۲۶- الرد علی من اخلد الی الارض، ۲۴

۱۲۷- عقلی مسائل، قضایا عقلیہ سے مراد وہ امور ہیں جن کی حقیقت کا ادراک عقل کے ذریعے ممکن ہے

اور نزولِ شریعت سے قبل انہیں سمجھا جا سکتا ہے، مثلاً وجودِ باری کا اثابت، صفات باری، بعثتِ انبیاء اور ان کی معجزات کے ذریعے تصدیق عالم کا حادث ہونا، رویت باری کا جواز خلق قرآن، خلق اعمال، اہلِ توحید کا دوزخ سے نکلنا۔

۱۲۸- فقہی اصول: مثلاً اجماع، قیاس اور خبر واحد کا ہونا، کیوں کہ ان کے دلائل قطعی ہیں اور ان کا مخالف گناہ گار اور خطا کار سمجھا جاتا ہے۔

۱۲۹- المستصفی، ۲:۱۰۵؛الاحکام، ۳:۱۴۶؛شرح المحلی علی جمع الجوامع، ۲:۳۱۸؛شرح العضد علی مختصر ابنِ حاجب، ۲:۲۹۳؛مسلم الثبوت، ۲:۳۲۸؛ کشف الاسرار، ۴:۱۱۳۷؛اللویح، ۲:۱۱۸؛الملل والنحل، ۱:۲۰۱، ارشادالفحول، ۲۲۸

۱۳۰- شیرازی، اللمع، ۷۱؛المستصفی، ۲:۱۰۶اوبعد؛آمدی، الاحکام، ۳:۱۴۸اوبعد؛شرح الاسنوی، ۳:۲۵۱؛شرح المحلی علی جمع الجوامع، ۲۱۸۲؛شرح العضد علی مختصر المنتهی ۲:۲۹۳؛التقریر والتبیر، ۳:۳۰۶؛ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ۲:۳۷۲ وبعد؛کشف الاسرار ،۴:۱۱۳۸؛ التلویح علی التوضیح، ۲:۱۱۸؛ارشادالفحول، ۲۳۰؛شہرستانی، الملل والنحل، ۲:۲۰۳

۱۳۱- شافعی، الرسالة، ۵۰۸؛شہرستانی، الملل والنحل، ۲:۱۹۸، غزالی، المنخول ۴۶۶

۱۳۲- اعلام الموقعین، ۱:۶۶؛ارشاد الفحول، ۲۲۷

۱۳۳- سائیس، تاریخ الفقه الاسلامی، ۳۱

۱۳۴- ارشاد الفحول، ۲۳۲

۱۳۵- المستصفی، ۲:۱۲۰؛آمدی، الاحکام، ۳:۱۵۸؛مسلم الثبوت، ۲:۳۴۵، فواتح الرحموت، ۲:۳۹۵؛التقریر، ۳:۳۳۵، شرح المحلی علی جمع الجوامع، ۲:۳۲۰؛المدخل لمذهب احمد، ۱۹۰؛ارشاد الفحول، ۲۳۲

۱۳۶- جس میں علت نص میں موجود ہو، یا قطعی طور پر معلوم ہو، اصل اور فرع میں کوئی فرق نہیں۔

۱۳۷- الفروق، ۲:۱۰۴

۱۳۸- دیکھیے: ضیاء الدین الریس، الخراج فی الدولة الاسلامیہ، ۲۶۱-۲۵۲؛ صبحی صالح، النظم الاسلامیہ، ۴۰۹-۴۲۹؛ ابن رفعہ انصاری، الایضاح والتبیان فی معرفة المکیال والمیزان

۱۳۹- القصبة الحالیہ: ۲۲٫۷۵ مربع میٹر، حنفیہ اور شافعیہ وغیرہ میں گرام اور میٹر کی مقدار میں اختلاف ہے، کیوں کہ ان میں وسق اور مرحلہ کی مقدار میں اختلاف ہے۔

۱۴۰- مؤلفین اسے مختلف نام دیتے ہیں مثلاً ذراع صغیر، ذراع عامہ، ذراع قیاس، ذراع ید، ذراع آدمی، ذراع صحیح۔

۱۴۱- بعض نے فرسخ کی مقدار ۵۷۶۰ میٹر بتائی ہے۔اس حساب سے ۸ فرسخ ۴۶.۸۰ کلومیٹر ہوں گے۔

۱۴۲- دائرہ معارفِ اسلامیة نے ایک صاع کی مقدار تین لیٹر بتائی ہے۔ اس حساب سے ایک وسق ۱۸۰ لیٹر ہوگا، لیکن زیادہ صحیح حساب وہی ہے جو ہم نے بتایا کہ ایک صاع ۲.۷۵ لیٹر کے برابر ہے۔

۱۴۳- سوڈان میں بنک فیصل الاسلامی نے اس کی مقدار ۴٫۴۵۷ گرام مقرر کی ہے۔

۱۴۴- اس بنا پر بیس مثقال زکوٰۃ میں سونے کا نصاب ۹۶ گرام عجمی مثقال یا ۱۰۰ گرام عراقی مثقال کے برابر ہے۔سونے کی کرنسی یا جو اس کے قائم مقام ہو، اسے اندازے کی بنیاد بنانا ضروری ہے، نیز مارکیٹ میں سونے اور چاندی کی شرح مبادلہ کو زکوٰۃ کے نصاب کی بنیاد قرار دینا چاہیے، کیوں کہ رائج کرنسی کی قوت خرید کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ بیس دینار اور دو سو درہم چاندی کو زکوٰۃ کے لیے یکساں معیارِ نصاب قرار دیا ہے اور ان دونوں کی قیمت یکساں تھی۔

۱۴۵- لسان العرب میں ہے کہ عرب میں رائج قنطار چار ہزار دینار کا ہے۔

۱۴۶- بیہقی اور طبرانی نے انسؓ بن مالک سے یہ حدیث روایت کی ہے: ''مومن کی نیت اس کے عمل سے بہتر ہے''، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے، جیسا کہ سیوطی نے الجامع الصغیر میں بتایا۔ حافظ المناوی کہتے ہیں کہ یہ حدیث متعدد طرق سے روایت ہوئی ہے جس کے باعث اس کا ضعف کم ہوگیا ہے۔

۱۴۷- السیوطی، الاشباہ والنظائر، ص ۸

۱۴۸- نووی، المجموع، ۱: ۳۶۱، ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، طبع دارالفکر۔ دمشق، ۲۴

۱۴۹- الشرح الکبیر للدردیر، ۱:۹۳ وبعد، نووی، المجموع، ۱:۳۶۱ وبعد، مغنی المحتاج، ۱:۴۷ وبعد، المہذب، ۱:۱۴ وبعد، المغنی، ۱:۱۱۰ وبعد، کشاف القناع، ۱:۹۴-۱۰۱، حسینی، احکام النیۃ ص ۱۰، ص ۷۶، ص ۸۷ وبعد۔

۱۵۰- الدرالمختار، ۱:۹۸ وبعد، البدائع، ۱:۱۷، تبیین الحقائق، ۱:۹۸ص

۱۵۱- المجموع، ۱:۳۶۱ وبعد، شرح الاربعین النوویۃ، ص ۵-۷، ابن دقیق العید، ص ۱۳-۱۴

۱۵۲- السیوطی، الاشباہ والنظائر، ص ۲۹

۱۵۳- ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص ۲۵ وبعد

۱۵۴- پانچ قواعد کلیہ ہیں جو سارے فقہی مسائل کا مرجع ہیں، جو یہ ہیں: ● امور مقاصد سے وابستہ ہوتے ہیں۔ ● ضرر زائل کیا جاتا ہے۔ ● عادت پختہ ہوتی ہے۔ ● یقین شک سے ختم نہیں ہوتا۔ ● مشقت آسانی لاتی ہے۔

۱۵۵- ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص ۱۴

۱۵۶- ایضاً

۱۵۷- السیوطی، الاشباہ والنظائر، ص ۷

۱۵۸- ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص ۲۶

۱۵۹- شافعیہ کے نزدیک، ترکھجور اور انگور شراب یا نبیذ بنانے والے کے ہاتھ فروخت کرنا حرام ہے، جب کہ یقین یا ظن غالب ہو کہ وہ اس سے شراب یا نبیذ بنائے گا۔ اسی طرح باغی اور ڈاکو کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا ناجائز ہے، کیوں کہ ان سے منع کیا گیا ہے، لیکن اس نہی کی وجہ سے خرید وفروخت باطل نہیں ہوگی۔ (مغنی المحتاج، ۲: ۳۷-۳۸)

۱۶۰- ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص ۲۲-۲۳، سیوطی، ص ۹-۱۰

۱۶۱- حاشیۃ الحموی علی الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ۲: ۱۲ وبعد، مغنی المحتاج شرح المنہاج، ۲: ۳۷-۳۸، الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۱۴۸-۱۴۹

۱۶۲- قرافی، الفروق، ۲: ۳۲، اعلام الموقعین، ۳: ۱۱۷۔ ۱۲۰، ۴ : ۴۰۰ وبعد

۱۶۳- ابن نجیم، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۴۶۔ ۵۱، القوانین الفقهیه ص ۵۷، دردیر، الشرح الکبیر وحاشیة الدسوقی، ۱: ۲۳۳، ۵۲۰، السیوطی، الاشباہ والنظائر ص ۲۶۔ ۳۰، کشاف القناع، ۱: ۳۶۵؛ الحسینی، احکام النیة ص ۱۰، ص ۶۸، ص ۸۲، ص ۹۷، ص ۱۲۷

۱۶۴- ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ص ۷

۱۶۵- البدائع، ۳: ۳۔ ۴

۱۶۶- بخاری اور مسلم نے ابن عباسؓ سے ان الفاظ سے روایت کی: ''اللہ تعالیٰ نیکیاں اور گناہ لکھتا ہے۔ پھر اسے آپ نے یوں بیان کیا کہ جس کسی کے دل میں نیکی کرنے کا پختہ خیال ہوتا ہے، مگر اسے کر نہیں سکتا تو اللہ تعالیٰ اس کی ایک نیکی لکھ دیتا ہے اور اگر نیکی کے پختہ خیال کے بعد نیکی کرتا بھی ہے تو اللہ تعالیٰ دس نیکیاں لکھتا ہے، یہاں تک کہ وہ سات سو گنا بڑھا دیتا ہے، بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ اگر کوئی شخص گناہ کرنے کا پختہ خیال کرتا ہے، مگر کرتا نہیں تو اللہ تعالیٰ اس پر مکمل نیکی لکھ دیتا ہے اور اگر کر بھی لیتا ہے تو ایک گناہ لکھا جاتا ہے''۔

۱۶۷- ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ص ۴۳ وبعد، السیوطی، الاشباہ والنظائر ص ۲۱ وبعد، الحسینی، احکام النیة، ۱۰، ص ۴۷، ص ۷۸، ص ۱۲۲۔ ۱۲۵

۱۶۸- تبیین الحقائق، ۱: ۹۹

۱۶۹- الشرح الصغیر وحاشیة الصاوی، ۱: ۳۰۵

۱۷۰- حاشیة الباجوری، ۱: ۳۰۵

۱۷۱- کشاف القناع، ۱: ۳۶۷، غایة المنتهی، ۱: ۵۴، ۱۱۵

۱۷۲- ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ص ۴۵-۴۶، السیوطی، الاشباہ والنظائر ص ۲۳، الحسینی، احکام النیة، ۱۲۴۔ ۱۲۶، المغنی، ۱: ۴۶۷

۱۷۳- احمد الحسینی، نہایة الاحکام فی بیان ماللنیة من الاحکام، ص ۱، او بعد

۱۷۴- البدائع، ۱: ۱۷، الدر المختار، ۱: ۹۸ وبعد، ۱۴۰ وبعد، المجموع، ۱: ۳۶۱ وبعد، مغنی المحتاج، ۱: ۴۷، ۷۲، بدایت المجتہد، ۱: ۷ وبعد، ۴۲ وبعد، الشرح الصغیر، ۱: ۱۱۴، وبعد، ۱۱۶ وبعد، کشاف القناع، ۱: ۹۴ وبعد، ۱۷۳ وبعد، المغنی، ۱: ۱۴۲، ۲۱۸ وبعد

۱۷۵- فتح القدیر، ۱: ۸۶، ۸۹، البدائع، ۱: ۲۵، ۵۲، تبیین الحقائق، ۱: ۳۸، الشرح الکبیر، ۱: ۱۵۴، القوانین الفقھیہ، ص ۳۷، المہذب، ۱: ۳۲، مغنی المحتاج، ۱: ۹۷، المغنی، ۱: ۲۵۱، کشاف القناع، ۱: ۱۹۹

۱۷۶- فتح القدیر، ۱: ۳۸ وبعد، اللباب شرح الکتاب، ۱: ۲۰، الشرح الصغیر، ۱: ۱۶۶ وبعد، بدایة المجتہد، ۱: ۴۲ وبعد، مغنی المحتاج، ۱: ۷۲ وبعد، المغنی، ۱: ۲۱۸ وبعد، کشاف القناع، ۱: ۱۷۳ وبعد

۱۷۷- البدائع، ۱: ۱۲۷، وبعد، الدرالمختار، ۱: ۴۰۶، تبیین الحقائق، ۱: ۹۹، فتح القدیر، ۱: ۱۸۵، الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ۳۲ وبعد

۱۷۸- الشرح الکبیر وحاشیةالدسوقی، ۱: ۲۲۳، ۵۲۰، بدایةالمجتہد، ۱: ۱۱۶، القوانین الفقھیہ، ص ۵۷

۱۷۹- المجموع، ۳: ۲۴۳-۲۵۳، مغنی المحتاج، ۱: ۱۴۸-۱۵۰، ۲۵۲-۲۵۳، حاشیة الباجوری، ۱: ۱۴۹

۱۸۰- یہی حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور حنابلہ کی بھی۔ (ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص ۳۲-۳۵، کشاف القناع، ۱: ۳۶۵ وبعد، غایة المنتہی، ۱: ۱۱۶)

۱۸۱- المغنی، ۱: ۴۶۴-۴۶۹، ۲: ۲۳۱، کشاف القناع، ۱: ۳۶۴-۳۷۰

۱۸۲- مراقی الفلاح، ص ۱۰۶ وبعد، ابن نجیم، الاشباہ والنظائر ص ۳۳

۱۸۳- القوانین الفقھیہ، ص ۱۱۷، بدایة المجتہد، ۱: ۲۸۳

۱۸۴- مغنی المحتاج، ۱: ۴۲۵

۱۸۵- کشاف القناع، ۲: ۲۶۷

۱۸۶- فتح القدیر ،۲:۱۰۶ وبعد، الدر المختار،۲:۱۷۷ وبعد، الشرح الصغیر وحاشیة الصاوی، ۱: ۱۲۵وبعد، المهذب، ۱:۱۹۰_۱۹۲، مغنی المحتاج، ۱: ۴۵۳، وبعد، کشاف القناع،۲:۴۰۶ وبعد، المغنی،۳:۱۸۴_۱۸۶

۱۸۷- فتح القدیر ، ۱: ۴۹۳، البدائع،۲:۴۰، المجموع،۶:۱۸۲ وبعد، الشرح الصغیر، ۱:۶۶۶، ۶۷۰، المغنی،۲: ۶۳۸ وبعد

۱۸۸- القوانین الفقهیه، ص ۱۳۱، البدائع،۲:۱۶۱ وبعد؛ الشرح الصغیر، ۲:۱۶، ۲۵؛ مغنی المحتاج، ۱:۴۷۶ وبعد؛ المجموع، ۷:۲۲۶؛ المغنی، ۳ : ۲۸۱ وبعد

۱۸۹- البدائع، ۵:۷۱، القوانین الفقهیه،ص ۱۸۷،مغنی المحتاج،۴:۲۸۹، کشاف القناع،۳ :۶

۱۹۰- الحسینی،احکام النیة،ص ۴۸ _ ۵۱،ص ۶۶، مغنی المحتاج ۱:۴۷، ۱۴۸ وبعد،۲۵۲ وبعد،المغنی، ۱:۱۴۲،۴۶۷، غایة المنتهی، ۱:۱۱۶، کشاف القناع،۱:۳۶۹

۱۹۱- کشاف القناع، ۱:۳۷۰، المغنی، ۱:۴۶۸، فتح القدیر، ۱:۲۸۵

۱۹۲- ابن نجیم، الاشباہ و النظائر،ص ۳۹ وبعد

۱۹۳- الاشباہ والنظائر،ص ۲۰

۱۹۴- ابن نجیم، الاشباہ،ص ۴۲، سیوطی، الاشباہ،ص ۲۱

۱۹۵- ابن نجیم، الاشباہ،ص ۲۴، سیوطی،ص الاشباہ، ۱۰_۲۱

۱۹۶- ابن نجیم، الاشباہ، ۵۲_۵۵؛ سیوطی، الاشباہ، ۳۱ _ ۳۸؛ غایة المنتهی، ۱:۱۱۵ وبعد

۱۹۷- الدرالمختار وردالمحتار، ۱:۴۳۷

۱۹۸- مغنی المحتاج، ۱:۴۷، المغنی، ۱:۱۴۲

۱۹۹- دارقطنی نے روایت کی، اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

۲۰۰- الاشباہ والنظائر،ص ۵۵

۲۰۱- القوانين الفقهيه، ص ۵۷، غاية المنتهى، ۱:۱۱۵

۲۰۲- الاشباه والنظائر، ص ۳۸

۲۰۳- مزید تفصیل اپنے اپنے مواقع پر نیت کی بحث میں آئے گی۔

۲۰۴- البدائع، ۱:۱۷، الدر المختار، ۱:۹۸ وبعد

۲۰۵- نووی، المجموع، ۱:۳۶۱ وبعد بداية المجتهد، ۱:۷ وبعد؛ الشرح الكبير، ۱:۹۳ وبعد، مغني المحتاج، ۱:۴۷ وبعد، المغنی، ۱:۱۱۰ وبعد؛ كشاف القناع ۱:۹۴ ـ ۱۰۱

۲۰۶- البدائع، ۱:۴۵، ۵۲، فتح القدير، ۱:۸۶، ۸۹؛ دردیر، الشرح الكبير، ۱:۱۵۴، القوانين الفقهيه، ص ۳۷، بداية المجتهد، ۱:۶۴ وبعد، مغني المحتاج، ۱: ۹۷، المهذب، ۱:۳۲، المغنی، ۱:۲۵۱، كشاف القناع، ۱:۱۹۹ وبعد

۲۰۷- الدر المختار، ۱:۱۴۰ وبعد، الشرح الصغير للدردير، ۱:۱۶۶ وبعد، مغني المحتاج، ۱:۴۷ وبعد، كشاف القناع، ۱:۱۷۳ وبعد؛ المجموع، ۱:۳۷۰

۲۰۸- تبيين الحقائق، ۱:۹۹، الاشباه لابن نجيم، ص ۱۴، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقی، ۱: ۲۳۳، ۵۲۰؛ الشرح الصغير، ۱:۳۰۵، المجموع، ۱:۱۴۸ وبعد؛ الاشباه للسيوطی، ۱۱، ۳۸، مغني المحتاج، ۱:۱۴۸، حاشية الباجوری، ۱: ۱۴۹، المغنی، ۱:۳۶۴ وبعد؛ غاية المنتهى، ۱:۱۱۵، كشاف القناع، ۱:۳۶۴ وبعد

۲۰۹- ابن نجیم، الاشباه، ص ۱۵، القوانين الفقهيه، ص ۵۷، ۶۸ وبعد؛ مغني المحتاج، ۲:۲۵۲ـ ۲۵۸، كشاف القناع، ۱:۵۶۵ وبعد

۲۱۰- متفق علیہ

۲۱۱- الدر المختار، ۱:۷۵۷ ـ ۷۶۰، مراقی الفلاح، ص ۸۷، كشاف القناع، ۲:۳۴ ـ ۳۷، ابن نجیم، الاشباه، ص ۱۵

۲۱۲- المجموع، ۴:۲۵۳ ـ ۲۶۹، مغني المحتاج، ۱:۲۷۱ ـ ۲۷۵، كشاف القناع، ۲:۳ ـ ۸،

المغنی،۲:۲۷۳۔۲۸۱

۲۱۳- الدرالمختار، ۲، ۱۱۶ وبعد، مراقی الفلاح، ص ۱۰۵، القوانین الفقهیه، ص ۱۱۳، ابن نجیم، الاشباہ، ص ۱۶، ۳۵، سیوطی، الاشباہ، ص ۱۶، مغنی المحتاج، ص ۱:۴۲۳، ۴۳۲، المهذب، ۱:۱۷۷، المغنی، ۳:۱۳۷ وبعد؛ کشاف القناع، ۲:۳۵۹

۲۱۴- فتح القدیر ،۲:۱۰۶ وبعد؛ الدرالمختار ۲: ۱۷۷ وبعد؛ ابن نجیم، الاشباہ، ۱۷؛ القوانین الفقهیه ،ص ۱۲۵، الشرح الصغیر ،۱:۷۲۵ وبعد؛ المهذب، ۱:۱۹۰ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱:۴۵۳ وبعد؛ المغنی، ۳: ۱۸۴ وبعد؛ کشاف القناع، ۲ :۴۰۶ وبعد

۲۱۵- ابن نجیم، الاشباہ، ص۱۶؛ البدائع، ۲:۴۰، الشرح الصغیر ،۱:۶۶۶ وبعد؛ القوانین الفقهیه ،ص ۹۹، المجموع، ۶: ۱۸۶ وبعد؛ المغنی، ۲:۶۳۸ وبعد

۲۱۶- ابن نجیم، الاشباہ، ص ۱۶؛ البدائع، ۲:۱۶۱ وبعد؛ فتح القدیر ،۲:۱۳۴ وبعد؛ الشرح الصغیر ، ۲:۱۶، ۲۵؛ القوانین الفقهیه ،ص ۱۳۱، مغنی المحتاج، ۱:۴۷۶ وبعد؛ المجموع، ۷:۲۲۶ وبعد؛ غایةالمنتهی، ۱: ۳۶۵، المغنی، ۳: ۲۸۱ ۔ ۲۸۸

۲۱۷- ابن نجیم، الاشباہ، ص ۱۹۔۲۰

۲۱۸- بدایة المجتهد، ۱:۳۰۳؛ البدائع، ۳:۲۰، ابن نجیم، الاشباہ، ص ۲۰، ۵۷، مغنی المحتاج، ۴:۳۲۱؛ المغنی، ۸: ۶۲۷،۶۳۷؛ الشرح الکبیر مع الدسوقی، ۲: ۱۳۹، القوانین الفقهیه، ص ۱۶۲

۲۱۹- یہ دونوں روایات مسلم اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے بیان کیں۔ احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے دوسری روایت بیان کی۔ (جامع الاصول، ۱۲: ۳۰۷)

۲۲۰- ابن نجیم، الاشباہ، ص ۵۷، السیوطی الاشباہ، ص ۴۰، رسائل ابن عابدین، ۱:۲۹۲، بدایة المجتهد ، ۱: ۳۹۸ وبعد؛ شاطبی، الاعتصام، ۲:۱۲۱، مغنی المحتاج، ۴:۳۳۵، المغنی، ۸:۶۳۷

۲۲۱- اس میں عدالتی فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ اس معاملے کو قسم کھانے والے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان چھوڑ دیا جائے گا۔ یہ ایسے امور میں ہوتا ہے جن میں آدمی کی ذات اور اللہ کے درمیان معاملہ ہو۔ ایسے امور جن کا لوگوں کے ساتھ تعلق ہو، ان میں قسم کھانے والے کے بارے میں عدالت

فیصلہ کرسکتی ہے۔

۲۲۲- مغنی المحتاج،۴:۴۷۵، کشاف القناع، ۶:۲۴۲

۲۲۳- الاشباہ والنظائر، ص۴۰

۲۲۴- الاشباہ والنظائر، ص ۱۸، ص۵۶

۲۲۵- البدائع، ۵:۷، القوانین الفقهیه، ص ۱۸۷، مغنی المحتاج،۴:۲۸۹، کشاف القناع،۳:۶

۲۲۶- القوانین الفقهیه، ص ۱۸۷،ص ۱۸۹

۲۲۷- البدائع، ۶: ۱۹۳ وبعد

۲۲۸- ابن نجیم، الاشباہ، ۲۰

۲۲۹- اس موضوع کی مزید تفصیل آئندہ بیان ہوگی۔

۲۳۰- حنفیہ کے لیے دیکھیے: مختصر الطحاوی، ص۲۸۰، تکملہ فتح القدیر، ۸: ۱۲۷، البدائع،۴:۱۸۹؛ تبیین الحقائق، ۲:۱۲۵ وبعد

۲۳۱- مالکیہ کے ہاں موقف کے لیے دیکھیے: بدایة المجتهد، ۲:۱۴۰، مواهب الجلیل للخطاب، ۴:۴۰۴، ۲۶۳، الموافقات،۲:۲۶۱، الفروق، ۳: ۲۶۶۔ حنابلہ کے لیے: المغنی، ۴:۱۷۴، ۲۲۲، اعلام الموقعین،۳:۱۰۶، ۱۰۸، ۱۲۱، ۱۳۱، ۱۴۸، غایة المنتهی،۲:۱۸۔ ظاہریہ کے لیے: المحلّٰی، ۹: ۳۶۔ شیعہ جعفریہ کے لیے: المختصر النافع فی فقه الامامیه، ص۱۴۰، شیعہ زیدیہ کے لیے: المنتزع المختار،۳: ۱۹ وبعد

۲۳۲- ابن رجب، القواعد،ص۳۲۲

۲۳۳- حطاب الرعینی،مواهب الجلیل،۴: ۲۵۴

۲۳۴- فتح القدیر، ۲: ۳۴۶، الدرالمختار وردالمحتار، ۲: ۳۶۸ وبعد؛ الشرح الکبیر للدردیر،۲: ۲۲۰ وبعد، بدایة المجتهد،۲:۱۶۸، القوانین الفقهیه،ص ۱۹۵۔

۲۳۵- ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص ۱۸، ص ۲۰

۲۳۶- ایضاً، ص ۱۸ وبعد

۲۳۷- ایضاً، ص ۱۹۔ دوسرے مذاہب کے مراجع طلاق کی بحث میں دیکھیے۔

۲۳۸- ابن نجیم، الاشباہ، ص ۲۱، السیوطی، الاشباہ، ص ۱۱، نووی، شرح الاربعین، ص ۷۔ ۸؛ غایۃ المنتہی ۱:۱۱۵

۲۳۹- غایۃ المنتہی، ۱:۵۱

قسم اوّل

عبادات

تمہید

دینی امور عقائد، آداب، عبادات، معاملات اور سزاؤں (حدود وتعزیرات) پر مشتمل ہیں، اور یہ فقہ اکبر ہے۔ چوں کہ ہم، فقہ کے عملی شرعی احکام سے بحث کررہے ہیں اس لیے عقائد اور اخلاق کو زیر بحث نہیں لائیں گے۔

عبادات پانچ ہیں: نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد۔ ہمارے خاکے میں جہاد کی بحث عبادات کا حصہ نہیں، بلکہ ان احکام کی فقہ میں شامل ہے جن کا ریاست سے تعلق ہے۔

معاملات بھی پانچ ہیں: مالی معاوضے، نکاح وطلاق، دعویٰ وقضا، امانتیں اور ترکے۔

سزائیں بھی پانچ ہیں: قصاص، چوری کی حد، زنا کی حد، قذف کی حد اور ارتداد کی حد

(۱)۔عبادت کا لفظ ان تمام ظاہری اور باطنی اقوال واعمال کا جامع ہے(۲) جو اللہ کو محبوب ہیں اور جن سے وہ راضی ہوتا ہے۔ اللہ کے دین سے مراد اس کی عبادت، طاعت اور اس کے سامنے عجز و نیاز مندی ہے۔

نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، راست گوئی، امانت داری، والدین سے حسن سلوک، صلہ رحمی، عہد کی پاس داری، امر بالمعروف، نہی عن المنکر، کفار اور منافقین سے جہاد، پڑوسی، یتیم، مسکین، مسافر اور جانوروں سے احسان، دعا، ذکر اور تلاوت وغیرہ سب کام عبادت ہیں۔

اسی طرح اللہ اور اس کے رسول ؐ کی محبت، اللہ کی خشیت اور اس کی طرف انابت دین کے لیے اخلاص، اللہ کے حکم پر استقامت، اس کی نعمتوں کا شکر، اس کے فیصلوں پر راضی ہونا، اس پر بھروسا کرنا، اس کی رحمت کی امید رکھنا اور اس کے عذاب سے ڈرنا وغیرہ سب امور عبادت ہیں۔

درحقیقت عبادت ہی غایتِ تخلیق ہے جو اللہ کو محبوب ہے، اس کے نزدیک پسندیدہ

عمل ہے۔ اسی کے لیے اللہ نے مخلوق کو پیدا کیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون (الذاریات ۵۱:۵۶) (میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا)۔

اسی کے لیے اللہ نے رسول مبعوث کیے، جیسا کہ نوح علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا: اعبدوا اللّٰہ مالکم من الٰہ غیرہ (الاعراف ۷:۵۹) (اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں)۔ اسی طرح ہود، صالح اور شعیب علیہم السلام اور دوسرے انبیائے کرام نے اپنی اپنی قوم سے یہی بات کہی۔

چوں کہ تمام لوگ اللہ کے بندے ہیں، نیک ہوں چاہے بد، مومن ہوں چاہے کافر، جنتی ہوں چاہے دوزخی، ان کی حقیقی عبودیت کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ واحد وقہار کی عبادت کریں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ان ھذہ امتکم امۃ واحدۃ وانا ربکم فاعبدون (الانبیاء ۲۱ : ۹۲) (تمہاری یہ امت ایک ہی امت ہے، میں تمہارا رب ہوں پس میری عبادت کرو)۔ نیز فرمایا: یایھا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون (البقرۃ ۲:۲۱) (لوگو! اپنے رب کی عبادت کرو، جس نے تمہیں اور تم سے پہلے لوگوں کو پیدا کیا، ہوسکتا ہے تم متقی ہوجاؤ) وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون (الذاریات ۵۱:۵۶) (میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا)

اسی لیے فقہا کی عادت ہے کہ وہ دوسرے مباحث پر عبادت کو مقدم رکھتے ہیں، کیوں کہ اس کی اہمیت زیادہ ہے۔ بندے عبادت کے لیے پیدا کیے گئے۔ ایمان کے بعد سب سے محبوب عمل نماز ہے جو دین کا ستون ہے، اس لیے تمام عبادات پر نماز کو مقدم کرتے ہیں۔ (۳)

عبادات کی بحث کا خاکہ

جہاد کو مستثنیٰ کرتے ہوئے دوسری عبادات پر بحث کی ترتیب حسب ذیل ہے:
طہارت، نماز، نماز جنازہ، زکوٰۃ، روزے اور اعتکاف، حج، قسمیں اور منتیں، کھانے پینے کے احکام، شکار اور ذبیحہ، قربانی، عقیقہ اور ختنہ۔

یہ بحث درج ذیل نو ابواب میں منقسم ہے:

باب اوّل : طہارت، نماز کے مقدمات اور وسائل

باب دوم : نماز اور نمازِ جنازہ کے احکام

باب سوم : روزے اور اعتکاف

باب چہارم : زکوٰۃ اور اس کی اقسام

باب پنجم : حج اور عمرہ

باب ششم : قسمیں، نذریں اور کفارے

باب ہفتم : حرمت واباحت یا کھانے پینے کے احکام

باب ہشتم : قربانی، عقیقہ اور ختنہ

باب نہم : شکار اور ذبیحہ

حواشی و تعلیقات

۱۔ رد المحتار، ۱: ۷۳، ان کے ساتھ شراب نوشی اور نشے کی حد بھی شامل کی جاسکتی ہے۔

۲۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، العبودیۃ،۲

۳۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: الصلاۃ عماد الدین،من اقامھا فقد اقام الدین و من ھدمھا فقد ھدم الدین (نماز دین کا ستون ہے، جس نے اسے قائم کیا، اس نے دین کو قائم کیا اور جس نے اسے گرادیا، اس نے دین کو منہدم کردیا)۔ بیہقی نے اسے حضرت عمرؓ سے روایت کیا۔ یہ حدیث ضعیف ہے، البتہ الصلاۃ عمود الدین کے الفاظ حدیث حسن ہیں۔

باب اوّل

طہارات (پاکی حاصل کرنے کے طریقے)

نماز کے وسائل یا مقدمات

طہارات کی بحث مندرجہ ذیل سات فصلوں پر مشتمل ہے:

فصل اوّل- طہارت اور اس کے متعلقات: اس کا معنی، اہمیت، جن اشیا سے طہارت حاصل کی جاسکتی ہے، ان کی اقسام، پانیوں کی اقسام، جھوٹے پانی کا حکم، کنوؤں کے احکام اور پاک اشیا کی اقسام۔

فصل دوم- نجاست: اس کی اقسام، اس کی کتنی مقدار معاف ہے۔ نجاست کو پاک کرنے کی کیفیت، ازالۂ نجاست کے لیے استعمال شدہ پانی کا حکم

فصل سوم- استنجا: اس کا معنی، اس کا حکم، استنجاء کے وسائل، قضائے حاجت کے آداب

فصل چہارم- وضو اور اس کے توابع:

بحث اوّل- وضو: اس کے فرائض، شرائط، سنن، نواقض (وضو توڑنے والی اشیا) معذور آدمی کا وضو

بحث دوم- مسواک: اس کی تعریف، اس کا حکم، اس کی کیفیت اور فوائد

بحث سوم- موزوں پر مسح: اس کا معنی اور اس کی مشروعیت، کیفیت، شرائط، مسح کی مدت، مسح کو ختم کرنے والی اشیا، عمامے پر مسح، جراب پر مسح اور پٹیوں پر مسح۔

فصل پنجم۔ غسل: اس کی خصوصیات، غسل واجب کرنے والے امور، فرائض غسل، اس کی سنتیں، مکروہات، جنبی کے لیے کیا کیا کام حرام ہیں، سنت غسل کی اقسام، مساجد اور حماموں سے متعلق احکام

فصل ششم۔ تیمّم: اس کی تعریف، مشروعیت، طریقہ، اسباب تیمّم، فرائض، کیفیت، شرائط، سنن، مکروہات، نواقض تیمّم اور اس شخص کا حکم جسے پانی اور مٹی میں سے کوئی ایک چیز بھی میسر نہ ہو۔

فصل ہفتم۔ حیض ونفاس اور استحاضہ:

بحث اوّل: حیض کی تعریف اور اس کی مدت

بحث دوم: نفاس کی تعریف اور اس کی مدت

بحث سوم: حیض و نفاس کے احکام اور حیض ونفاس والی عورتوں کے لیے کیا کیا کام حرام ہیں۔

بحث چہارم: استحاضہ اور اس کے احکام

فصل اوّل

طہارت

فقہا نے طہارت کی بحث نماز پر مقدم رکھی ہے، کیوں کہ طہارت نماز کی کنجی ہے، نماز کی درستی کے لیے شرط ہے اور شرط مشروط پر مقدم ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:مفتاح الصلاۃ الطہور وتحریمہا التکبیر و تحلیلہا التسلیم (۱) (نماز کی کنجی طہارت ہے، نماز کا آغاز تکبیر سے اور اس کا اختتام سلام سے ہے)۔ اور الطہور شطر الایمان (۲)(پاکی نصف ایمان ہے)۔

اس فصل میں چھ مباحث ہیں :

بحث اوّل : طہارت کا معنی اور اس کی اہمیت

بحث دوم : طہارت کے وجوب کی شرائط

بحث سوم : جن چیزوں سے پاکی حاصل کی جاتی ہے، ان کی اقسام

بحث چہارم: پانی کی اقسام

بحث پنجم : جھوٹے پانی اور کنوئیں کے احکام

بحث ششم: پاک اشیا کی اقسام

بحث اوّل : طہارت کا مفہوم اور اس کی اہمیت

طہارت کا لغوی معنی، صفائی اور ظاہری میل کچیل اور گندگی، مثلاً پیشاب وغیرہ کی نجاست اور معنوی گندگی، مثلاً عیب اور گناہوں سے پاک صاف ہونا ہے۔تطہیر کا معنی ہے

صفائی کرنا، یعنی کسی جگہ پر صفائی کو لاگو کردینا۔

شریعت میں نجاستِ حقیقی، یعنی خَبث اور نجاستِ حکمی، یعنی حدَث سے پاک ہونے کو طہارت کہتے ہیں۔(۳)

خَبث : وہ گندگی ہے جو نظر آئے اور شریعت اسے گندگی قرار دے۔

حدَث : ایک حالت ہے جو اعضا پر طاری ہوجاتی ہے اور ان سے طہارت زائل کردیتی ہے۔

امام نوَوی شافعی نے طہارت کی تعریف یوں کی ہے: ''طہارت حقیقتاً حدث کوختم کرنا اورنجاست کا ازالہ کرنا ہے'' یا معناً حدث کوختم کرنا اور نجاست کا ازالہ ہونا یا صورتاً''۔(۴)

ہم نے طہارت کی جوتعریف پہلے درج کی وہ حنفیہ کی تھی، اس پر امام نوَوی نے معناً اورصورتاً کا اضافہ اس لیے کیا ہے تاکہ اس میں تیمم، مسنون غسل، وضو کی تجدید، حدث اور نجاست میں دوسری اور تیسری بار دھونا، کانوں کا مسح اور کلی وغیرہ جو طہارت کے مستحبات ہیں، مستحاضہ اورسلس البول والے کا وضوبھی شامل ہوجائے۔

مالکیہ اور حنابلہ، حنفیہ کے ساتھ طہارت کی تعریف میں متفق ہیں(۵)، وہ کہتے ہیں: ''شریعت میں طہارت اس حدث یا نجاست کا پانی کے ذریعے دور کرنا ہے جو نماز سے مانع ہے، یا حدث یا نجاست کا حکم مٹی کے ذریعے دور کرنا ہے''۔

طہارت کی تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ اس کی دوقسمیں ہیں: ● حدث سے طہارت، جو بدن کے ساتھ مختص ہے۔ ● نجاست سے طہارت، جس کا تعلق بدن، کپڑے اور جگہ سے ہے۔

حدث سے طہارت کی تین صورتیں ہیں :

ا۔بڑی طہارت، یعنی غسل، ۲۔ چھوٹی طہارت، یعنی وضو، ۳۔غسل اور وضو مشکل ہونے کی صورت میں ان کا بدل، یعنی تیمّم۔

اسی طرح نجاست سے طہارت کی تین صورتیں ہیں: ● دھونا ● رگڑنا اور ● چھینٹے ڈالنا۔ پس طہارت وضو، غسل، ازالۂ نجاست، تیمّم اور اس کے متعلقات پر مشتمل ہے۔

طہارت کی اہمیت

اسلام میں طہارت کی بڑی اہمیت ہے۔خواہ طہارتِ حقیقی ہو، یعنی کپڑے، بدن اور نماز کی جگہ پاک ہو، یا طہارتِ حکمی ہو، یعنی وضو کے اعضا حدث سے پاک ہوں اور تمام ظاہری اعضا جنابت سے پاک ہوں۔نماز جو دن میں پانچ مرتبہ پڑھی جاتی ہے،اس کے صحیح ہونے کے لیے یہ دائمی شرط ہے۔نماز اللہ کے سامنے قیام ہے، اس لیے اللہ کی تعظیم کا تقاضا یہ ہے کہ اسے مکمل پاکی کی حالت میں ادا کیا جائے۔ حدث (بے وضو ہونا) اور جنابت اگرچہ نظر آنے والی نجاستیں نہیں ہیں، لیکن یہ ایسی معنوی نجاستیں ہیں جو ان اعضا کو متاثر کرتی ہیں جن میں پائی جاتی ہیں۔ پس ان کا وجود تعظیم میں اثرانداز ہوتا ہے۔اور نظافت کے تصور کے منافی ہے جو بار بار دھونے سے حاصل ہوسکتی ہے۔ طہارت کے ذریعے روح اور بدن دونوں پاک ہوجاتے ہیں۔

اسلام کا یہ اہتمام کہ مسلمان مادی اور معنوی دونوں اعتبار سے ہمیشہ پاک رہے،(۶)اس امر کی دلیل ہے کہ اسلام صفائی اور پاکی کو بہت اہمیت دیتا ہے۔مزید برآں اسلام،زینت، نظافت، فرد اور جماعت کی صحت کے تحفظ، جسم کی قوت، مضبوطی، خوبصورتی۔ اور طاقت، نیز ماحول اور معاشرے کو امراض، کمزوری اور نقاہت سے پاک صاف رکھنے کا اعلیٰ معیار پیش کرتا ہے۔ ان ظاہری اعضا کو جو گردوغبار، مٹی اور جراثیم کی پرورش کے لیے کھلے ہوتے ہیں، روزانہ دھونا اور ہر بار کی جنابت کے بعد پورے جسم کو

دھونا آلودگی سے تحفظ کا ضامن ہے۔ طبی اعتبار سے یہ امر ثابت ہے کہ وبائی امراض سے تحفظ کا سب سے کامیاب ذریعہ صفائی ہے اور پرہیز علاج سے بہتر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے پاک صاف رہنے والوں کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا: ان اللہ یحب التوابین ویحب المتطھرین (البقرہ ۲:۲۲۲) (اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں سے محبت کرتا ہے اور پاک رہنے والوں کو چاہتا ہے)۔ مسجد قبا والوں کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا: فیہ رجال یحبون ان یتطھروا واللہ تحب المطھرین (التوبہ ۹:۱۰۸) (اس میں ایسے لوگ ہیں جو زیادہ پاک صاف رہنا پسند کرتے ہیں اور اللہ پاک رہنے والوں سے محبت کرتا ہے)۔

مسلمان پر واجب ہے کہ وہ ظاہری وباطنی نظافت وطہارت میں لوگوں کے درمیان ایک اعلیٰ نمونے اور مثالی شخصیت کے پیکر میں رہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہؓ کی ایک جماعت سے فرمایا: ''تم اپنے بھائیوں سے ملنے جارہے ہو، اپنی سواریوں اور اپنے لباسوں کی اصلاح کرلو تاکہ تم لوگوں میں نمایاں ہو، اللہ تعالیٰ گندگی اور برائی کو پسند نہیں کرتا''۔ (۷)

بحث دوم: طہارت کے وجوب کی شرائط

بدن، کپڑے اور جگہ میں سے جو چیز ناپاک ہوجائے، اسے پاک کرنا واجب ہے۔ ارشاد ربانی ہے: وثیابک فطھّر (المدثر ۷۴:۴) (اپنے کپڑے پاک رکھو)، نیز فرمایا: ان طھرا بیتی للطائفین والعاکفین والرکع السجود (البقرہ ۲:۱۲۵) (کہ میرے گھر کو طواف کرنے والوں، اعتکاف کرنے والوں اور رکوع، سجدے کرنے والوں کے لیے پاک رکھو)، جب کپڑے اور جگہ کو پاک رکھنا ضروری ہے تو بدن کو پاک رکھنا بطریق اولیٰ ضروری ہے، کیوں کہ بدن کا نمازی کے ساتھ زیادہ تعلق ہے۔

طہارت ہراس فرد پرواجب ہے جس پرنماز واجب ہے اوراس کی دس شرائط ہیں:(۸)

اوّل- اسلام (دوسرا قول یہ ہے کہ جس شخص تک اسلام کی دعوت پہنچی ہو): پہلے قول کے مطابق کافر پرطہارت واجب نہیں، جب کہ دوسرے قول کے مطابق کافر پر واجب ہے۔ یہ اختلاف اس مشہور اصولی اختلاف پرمبنی ہے کہ کیا کافر شریعت کے فروعی احکام کے مخاطب ہیں یانہیں؟ جمہور علماء کے نزدیک کفار فروعی عبادات کے بھی مخاطب ہیں، یعنی آخرت میں کفر کے ساتھ ساتھ فروعی احکام کی پابندی نہ کرنے پر بھی ان کا مواخذہ ہوگا، گویا کفار دوہرے عذاب کے مستحق ہیں، ایک عذاب ایمان نہ لانے پر اور دوسرا دینی فروع پرعمل نہ کرنے کی وجہ سے۔ البتہ حنفیہ کے نزدیک کفار شریعت کے فروعی مسائل کے مخاطب نہیں ہیں، انہیں آخرت میں ایک ہی عذاب ہوگااور وہ صرف ایمان نہ لانے پرہوگا۔ اختلاف آخرت کے عذاب سے متعلق ہے۔ اس امر پر دونوں فریق متفق ہیں کہ اس اختلاف کا دنیوی احکام سے کوئی تعلق نہیں۔ کفار اگر کافر ہونے کی حالت میں عبادت کریں تو ان کی عبادت قبول نہیں ہوگی اور جب مسلمان ہوجائیں تو حالت کفر کی نمازوں کی قضا کا مطالبہ ان سے نہیں کیا جائے گا۔

اس امر پر اجماع ہے کہ کافر کی نماز درست نہیں۔ اگر کوئی شخص مرتد ہوگیا پھر مسلمان ہوگیا تو جمہور کے نزدیک اس پر ارتداد کے زمانے کی نمازوں کی قضا واجب نہیں ہے۔ شافعیہ کے نزدیک واجب ہے۔

دوم- عقل: دیوانے اور بے ہوش شخص پر طہارت واجب نہیں ہے، البتہ اگر ابھی نماز کا وقت باقی ہو اور اسے ہوش آجائے تو اس پر طہارت واجب ہوجائے گی۔ جو شخص نشے میں ہو، اس پر طہارت کا وجوب باقی رہتا ہے۔

سوم- بالغ ہونا: بلوغ کی پانچ علامتیں ہیں: ● احتلام، ● زیر ناف کے بال اُگنا،

• حیض آنا، • حمل ٹھہر جانا، • عمر سے بالغ ہوجانا۔ بلوغ کی عمر پندرہ سال ہے، ایک قول میں سترہ سال ہے۔ امام ابو حنیفہ کے بقول اٹھارہ سال ہے۔ بچے پر طہارت واجب نہیں ہے، البتہ جب بچہ سات سال کا ہو تو اسے طہارت کا حکم دیا جائے اور دس سال کا ہو کر طہارت کا اہتمام نہ کرے تو اسے مارا جائے۔ اگر بچے نے نماز پڑھ لی، مگر ابھی اس نماز کا وقت باقی تھا کہ بالغ ہوگیا، یا نماز کے دوران میں بالغ ہوگیا تو امام مالک کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب ہے، امام شافعی کے نزدیک اعادہ واجب نہیں ہے۔

چہارم۔ حیض اور نفاس کے خون کا رک جانا (یعنی حیض ونفاس سے پاک ہوجانا)

پنجم۔ نماز کا وقت داخل ہوجانا

ششم۔ سویا ہوا نہ ہو

ہفتم۔ بھول نہ جائے۔

ہشتم۔ کسی نے زبردستی طہارت سے روک نہ رکھا ہو۔

اس امر پر اجماع ہے کہ سویا ہوا، بھول جانے والا اور جس پر زبردستی کی جارہی ہو، وہ اپنی قضا ہونے والی نمازیں ادا کرے گا۔

نہم۔ پانی یا پاک مٹی موجود ہو۔ اگر ان دونوں میں سے کوئی چیز موجود نہ ہو تو ایک قول یہ ہے کہ ویسے ہی نماز پڑھ لے اور بعد میں قضا کرے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قضا نہ کرے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اس حالت میں نماز پڑھے اور بعد میں قضا کرے۔

تیمّم کے آخر میں ہم اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کریں گے۔

دہم۔ طہارت حاصل کرنے پر کسی حد تک قدرت حاصل ہو۔

بحث سوم: پاک کرنے والی اشیا کی قسمیں

قطعی اجماعی دلیل سے یہ بات ثابت ہے کہ شرعاً طہارت واجب ہے، اور طہارت کی جو اقسام واجب ہیں، وہ یہ ہیں: وضو، جنابت، حیض اور نفاس سے پانی کے ذریعے غسل، اگر پانی میسر نہ ہو یا پانی کے استعمال سے نقصان پہنچ سکتا ہو تو تیمّم اور نجاست کا ازالہ۔

اس امر پر فقہا کا اتفاق ہے کہ مطلق پاک پانی سے جس کے ساتھ کوئی قید یا صفت نہ لگی ہوئی ہو پاکی حاصل کرنا جائز ہے۔ مستعمل پانی مطلق پانی نہیں ہے، بلکہ اس میں یہ صفت پائی جاتی ہے کہ وہ استعمال شدہ ہے، اسی طرح عرقِ گلاب مطلق پانی نہیں ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: وانزلنا من السماء ماء طھوراً (الفرقان ۲۵:۸) (ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا)۔ وینزل علیکم من السماء ماء لیطھرکم بہ (وہ آسمان سے تم پر پانی اتارتا ہے تاکہ اس کے ذریعے تمھیں پاک کرے)۔

اسی طرح فقہا کا اتفاق ہے کہ استنجا کے لیے کاغذ یا پتھر استعمال کرکے پاکی حاصل کرنا جائز ہے، یعنی پیشاب اور پاخانہ میں اگر گندگی اپنے نکلنے کی جگہ سے ادھر ادھر پھیل نہ گئی ہو تو اس کا ازالہ کاغذ یا پتھر سے کیا جاسکتا ہے۔

اس پر بھی اتفاق ہے کہ مٹی کے ذریعے طہارتِ حکمی حاصل ہوجاتی ہے اور یہ کہ شراب اگر سرکہ بن جائے تو پاک ہوجاتی ہے۔

مذکورہ بالا اشیا کے علاوہ دوسری اشیا سے بھی طہارت حاصل کی جاسکتی ہے یا نہیں، ان کے بارے میں فقہا کی آراء درج ذیل ہیں:

حنفیہ کی رائے(۹) میں نجاست کا ازالہ ذیل میں دی ہوئی اشیا سے ہوجاتا ہے:

۱۔ **مطلق پانی**، خواہ مستعمل ہو۔ اس سے طہارتِ حقیقی اور حکمی (یعنی حدث اور جنابت

دونوں سے)حاصل ہوجاتی ہے، مثلاً بارش کا پانی، دریا، سمندر، کنوئیں اور چشمے کا پانی، وادیوں میں سیلاب کا جمع شدہ پانی، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے پانی کو طہور(پاکی حاصل کرنے کا ذریعہ) قرار دیتے ہوئے فرمایا: وانزلنامن السماء ماء طھورا (ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:الماء طھور لا ینجسه شئی الا ما غیّر لونه او طعمه اوریحه (۱۰) (پانی پاک ہے اور پاک کرتا ہے، اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرسکتی۔ ہاں مگر وہ جو اس کا رنگ، ذائقہ اور بو تبدیل کردے)۔ طہور کا معنی ہے جو خود پاک ہو اور دوسرے کو پاک کرسکتا ہے۔

۲۔ **پاک مائع اشیا:** [پانی کے علاوہ] وہ مائع اشیا جو نچوڑنے سے نچڑ جائیں اور نجاست کو زائل کردیں،ان کے ذریعے طہارتِ حکمیہ (یعنی وضو اور غسل)حاصل نہیں ہوسکتی۔ اس پر فقہائے حنفیہ کا اتفاق ہے، کیوں کہ نص قرآنی نے حدث حکمی (بے وضو ہونا یا غسل واجب ہونا) سے طہارت حاصل کرنے کے لیے پانی کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔ پانی کا حصول آسان ہے، البتہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے قول کے مطابق اس سے طہارتِ حقیقی (کپڑے اور بدن سے نجاست کا ازالہ) حاصل ہوجاتی ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے۔ اس قسم کی مائع اشیا کی مثالوں میں گلاب یا پھولوں کا پانی، سرکہ، درختوں کا رس، پھلوں مثلاً انار وغیرہ کا رس، باقلا کا پانی (یعنی جب باقلا کو پانی میں اتنا پکایا جائے کہ ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہوجائے)(۱۱) اور اس قسم کی اور اشیا شامل ہیں جنہیں نچوڑا جائے تو نچڑ جائیں حتیٰ کہ تھوک سے بھی نجاست کا ازالہ ہوجاتا ہے، مثلاً انگلی یا پستان قے کی وجہ سے ناپاک ہوجائیں تو بچے کو دودھ پلاتے ہوئے تین بار کی چوسنی سے پاک ہوجائیں گے۔ شرابی منہ میں تھوک گھما کر نگل لے تو اس کا منہ پاک ہوجائے گا۔

اگر مائع اشیا ایسی ہیں کہ نچڑ نہیں سکتیں، مثلاً شہد، گھی، تیل، روغن زیتون، دودھ خواہ پانی ملا ہو اور شوربا وغیرہ۔ ان اشیا سے طہارت حاصل نہیں ہوسکتی، کیوں کہ ان کے ذریعے

سے نجاست کے زائل ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ نجاست اس طرح نکل سکتی ہے کہ نجاست زائل کرنے والی کوئی چیز ہو جس کے ذریعے نجاست کے اجزاء ایک ایک کر کے نکل جائیں اور یہ اسی چیز سے ممکن ہے جسے نچوڑا جائے تو نچڑ جائے۔ ایسی اشیا اجزائے نجاست کے ازالے میں پانی کی مانند ہیں۔ پتلی مائع اشیا اجزائے نجاست کے ساتھ مل جاتی ہیں اور نچوڑنے سے اپنے ساتھ نجاست کے اجزاء کو بھی نکال دیتی ہیں۔

امام محمد، امام زفر اور حنفیہ کے سوا دوسرے فقہا پانی کے علاوہ دوسری مائع اشیا سے ازالۂ نجاست کو جائز قرار نہیں دیتے (۱۲)، کیوں کہ پانی کا طہور ہونا شریعت سے ثابت ہے اور شریعت نے ہی پانی سے پاکی حاصل کرنے کا حکم دیا، اس لیے دوسری چیزوں کو پانی سے ملایا نہیں جاسکتا۔

ایسا پانی جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو اور اس نے پانی کے تین اوصاف (رنگ، بو، ذائقہ) میں سے کسی ایک کو تبدیل کر دیا ہو تو اس پانی سے طہارت جائز ہے (۱۳) جیسے سیلاب کا پانی، وہ پانی جس میں اشنان، صابن اور زعفران مل گئے ہوں تاوقتیکہ پانی کے پتلے پن اور بہاؤ کی صفات اس میں موجود ہیں، کیوں کہ اس کا نام پانی ہی ہے، اس طرح کی اشیا مثلاً مٹی، پتے اور درخت وغیرہ کے پانی میں ملنے سے احتیاط کرنا ممکن نہیں، البتہ اگر مٹی اتنی مل جائے کہ گارا بن جائے یا صابن اور اشنان ملا پانی گاڑھا ہو جائے یا زعفران ملا پانی رنگ دار ہو جائے تو اس سے طہارت جائز نہیں۔

۳۔ **زمین پر رگڑنا:** ناپاک چیز کو زمین پر اتنے زور سے رگڑنا کہ نجاست یا نجاست کا اثر زائل ہو جائے۔ چھیلنا خواہ لکڑی وغیرہ سے ہو، ہاتھ سے رگڑنے کی طرح ہے۔ موزے یا جوتے پر اگر گاڑھی نجاست لگی ہو تو رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے خواہ نجاست خشک ہو یا تر۔ گاڑھی نجاست سے مراد ایسی نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آئے جیسے پاخانہ، گوبر، خون، منی، پیشاب اور شراب کے ساتھ اگر مٹی پڑ گئی ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

گاڑھی نجاست خشک اور تر دونوں کو شامل ہے یہی صحیح تر اور مختار رائے ہے، اسی پر فتویٰ ہے، کیوں کہ اس میں عام ابتلا ہے اور اس سلسلے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مطلق ہے، (یعنی اس میں خشک اور تر گندگی کا فرق نہیں کیا گیا)۔ آپ نے فرمایا: اذا جاء احدکم المسجد فلیقلب نعلیه ولینظر فیهما فان رأی خبثا فلیمسحه بالارض ثم لیصل فیهما(۱۴) (جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہونے لگے تو اپنے جوتے پلٹ کر دیکھ لے، اگر ان میں کہیں گندگی لگی ہوئی نظر آئے تو اسے زمین پر رگڑ لے، پھر ان میں نماز ادا کر لے)۔

اگر نجاست گاڑھی نہ ہو تو اسے تین بار پانی سے دھونا واجب ہے، خواہ نجاست خشک ہوگئی ہو اور ہر بار دھوکر چھوڑ دے حتیٰ کہ قطرے گرنا بند ہو جائیں اور موزے کی تری ختم ہو جائے، خشک ہونا شرط نہیں ہے۔

اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اگر جوتے کے ساتھ نجاست خشک ہو جائے تو وہ رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے تر ہو تو پاک نہیں ہوتی، کیوں کہ حضرت عائشہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کھرچ دیتی تھیں اگر خشک ہوگئی ہوتی، اور اگر تر ہوتی تو دھو دیتی تھیں۔ (۱۵)

امام شافعی اور امام محمد کی رائے یہ ہے کہ جوتا چاہے خشک ہوگیا ہو یا تر ہو، رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا، کیوں کہ اس میں نجاست اسی طرح سرایت کر جاتی ہے جیسے بدن اور کپڑے میں سرایت کر جاتی ہے۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر نجاست معمولی ہے تو رگڑنے سے پاک ہو جائے گی ورنہ اسے دھونا واجب ہے۔(۱۶)

۴۔ **اس طرح رگڑنا کہ اس سے نجاست کا اثر زائل ہو جائے:** ایسی شفاف اشیا جن میں مسام نہیں ہوتے، مثلاً تلوار، آئینہ، شیشہ، پالش کیے ہوئے برتن، ناخن، ہڈی، چینی کے پیالے اور چاندی کی غیر منقش پلیٹیں وغیرہ رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہیں، کیوں کہ نجاست ان کے اندر داخل نہیں ہوتی اور باہر لگی ہوئی نجاست رگڑنے سے زائل ہو جاتی

ہے۔صحابہ کرامؓ سے صحت روایت کے ساتھ ثابت ہے کہ وہ تلواروں سے کفار کو قتل کرتے، پھر انہیں رگڑ کر صاف کر لیتے اور انہیں کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔

اسی بنا پر جہاں پچھنے لگوائے گئے ہوں۔اس جگہ کے پاک کرنے کے لیے اسے تین تر کپڑے کے ٹکڑوں سے رگڑ لینا کافی ہے۔

حنفیہ کی طرح مالکیہ بھی اس بات کے قائل ہیں تلوار، جوتے اور موزے جو چیزیں دھونے سے خراب ہوجاتی ہیں، انہیں رگڑ کر نجاست زائل کر لینا جائز ہے۔ (۱۷)

۵۔ سورج یا ہوا سے خشک ہو کر نجاست کا اثر زائل ہوجانا: زمین اور جو چیزیں زمین میں پیوست ہیں، مثلاً درخت، گھاس اور فرش، یہ خشک ہوکر نماز کے لیے پاک ہوجاتی ہیں، تیمّم کے لیے نہیں، البتہ قالین، چٹائی، کپڑا، بدن اور ہر وہ چیز جسے منتقل کیا جاسکتا ہے، دھوئے بغیر پاک نہیں ہوتی۔خشک ہوکر زمین کا پاک ہونا اس قاعدے پر مبنی ہے کہ ''زمین کی پاکی اس کا خشک ہوجانا ہے''(۱۸)، نیز حضرت ابن عمرؓ نے روایت ہے، فرماتے ہیں: ''میں غیر شادی شدہ نوجوان تھا اور عہد نبوی میں رات کو مسجد میں سوجاتا تھا، کتے آتے، مسجد میں گھومتے پھرتے اور پیشاب کر جاتے۔ان کے پیشاب کی جگہ پر کوئی پانی نہیں بہایا کرتا تھا''۔(۱۹)

نماز کے لیے زمین کے پاک ہونے اور تیمّم کے لیے پاک نہ ہونے میں فرق یہ ہے کہ نماز درست ہونے کے لیے زمین کی طہارت مطلوب ہے اور تیمّم درست ہونے کے لیے زمین کی طہوریت (یعنی پاک کرنے والی بھی ہو)۔اور خشک ہوکر زمین طاہر (پاک) ہوجاتی ہے، طہور نہیں ہوتی۔یہ ضروری نہیں کہ جو چیز طاہر ہو وہ طہور بھی ہو اور تیمّم میں مٹی کی طہوریت شرط ہے جیسا کہ وضو میں پانی کی طہوریت شرط ہے۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے علماء کے نزدیک زمین خشک ہوکر پاک نہیں ہوتی۔اسے

پاک کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پانی کے ذریعے نجاست دور کی جائے۔ ناپاک زمین، حمام کا گٹر، دیواریں اور حوض وغیرہ بکثرت پانی پڑنے سے پاک ہوجاتے ہیں، یعنی بارش کا پانی کثرت سے پڑتا رہتا ہے جس سے نجاست زائل ہوجاتی ہے، جیسا اس اعرابی کے واقعے میں آتا ہے جس نے مسجد میں پیشاب کردیا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر پانی کا ڈول بہانے کا حکم دیا تھا۔(۲۰)

۶۔ لمبا کپڑا جو چلتے ہوئے پاک اور ناپاک زمین پر گھسٹتا رہتا ہے: گھسٹتے رہنے سے پاک ہوجاتا ہے، کیوں کہ زمین کا ایک حصہ دوسرے کو پاک کردیتا ہے۔ اس کی دلیل حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ ''میں ایسی عورت ہوں کہ اپنی قمیص کا دامن لمبا رکھتی ہوں اور گندی جگہوں پر بھی چلنا پڑتا ہے''۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بعد میں آنے والی زمین اسے پاک کردیتی ہے''۔ (۲۱)

مالکیہ اور حنابلہ اس مسئلے میں حنفیہ کے ساتھ متفق ہیں۔ امام شافعی صرف خشک نجاست کے پاک ہونے کے قائل ہیں اور حنابلہ کے ہاں یہ شرط ہے کہ اگر نجاست معمولی ہو تو پاک ہوجاتی ہے، ورنہ اسے دھونا واجب ہے۔(۲۲)

۷۔ کھرچنا: انسان کی منی اگر کپڑے کو لگ جائے اور کپڑا خشک ہوجائے تو کھرچنے سے کپڑا پاک ہوجاتا ہے۔ اس کا نشان باقی رہنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا جیسا کہ دھونے کے بعد بھی نشان باقی رہے تو کوئی فرق نہیں پڑتا اگر عضوِ تناسُل کا سر (حشفہ) پاک ہے، یعنی پانی سے استنجا کیا ہے، کاغذ یا پتھر سے نہیں، کیوں کہ پتھر وغیرہ سے استنجا کرنے سے عضوِ تناسُل کے سر پر پھیلا ہوا پیشاب زائل نہیں ہوتا، پس اگر پیشاب پھیلا ہوا نہیں تھا اور باہر اس پر منی پھیل نہیں گئی تو وہ کھرچنے سے پاک ہوجائے گی، کیوں کہ عضو کے اندر پیشاب کے راستے سے منی کے گزرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

مرد اور عورت کی منی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر منی تر ہو، یا انسان کے علاوہ کسی اور جان دار کی ہو، یا آدمی نے کاغذ وغیرہ سے استنجا کیا تھا تو منی کھرچنے سے کپڑا پاک نہیں ہوتا۔ اس کا دھونا ضروری ہے جیسا کہ سنت میں ہے۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی دھو دیا کرتی تھیں (۲۳)۔ دار قطنی میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کھرچ دیا کرتی تھی بشرطیکہ وہ خشک ہوتی، اور اگر تر ہوتی تو دھو دیا کرتی تھی۔ (۲۴)

کھرچنے اور رگڑنے کو ایک ہی چیز قرار دیا جاسکتا ہے۔(۲۵)

مالکیہ اور حنفیہ دونوں متفق ہیں کہ منی ناپاک ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ آدمی کی منی پاک ہے۔ ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی مذکورہ بالا روایت ہے جو دار قطنی میں ہے۔ ابن عباسؓ کا یہ قول کہ ”اسے اذخر (گھاس) (۲۶) سے، یا کپڑے سے رگڑ دو۔ یہ ناک کی سینڈ اور تھوک کی طرح ہے“۔ (۲۷)

اس اختلاف کا سبب دو باتیں ہیں: ◦ حضرت عائشہؓ کی حدیث کی روایت میں اختلاف ہے کہ کبھی وہ اسے دھوتی ہیں اور کبھی کھرچتی ہیں۔ ◦ یہ فیصلہ کرنے میں دقت پیش آرہی ہے کہ کیا منی بدن سے خارج ہونے والے ناپاک فضلات کی طرح ہے یا بدن سے خارج ہونے والے پاک فضلات، مثلاً دودھ وغیرہ کی طرح ہے۔

میرا میلان اس طرف ہے کہ لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرتے ہوئے منی کو پاک قرار دیا جائے اور کپڑے کو دھونا اس کی گندگی کی وجہ سے ہے، نجاست کی وجہ سے نہیں ہے، کیوں کہ حضرت عائشہؓ کی پہلی حدیث صحیح ہے کہ وہ منی کو رگڑنے پر اکتفا کرتی تھیں۔ اگرچہ یہ روایت حنفیہ کے لیے بھی دلیل ہے کہ نجاست پانی کے بغیر بھی پاک ہو جاتی ہے۔(۲۸)

۸۔ **دھنا:** روئی دھننے سے پاک ہو جاتی ہے اور اگر تھوڑی ہو تو نجاست کا اثر جاتا رہتا ہے۔

۹۔ **ناپاک حصے کو الگ کردینا:** تیل، چربی اور گھی وغیرہ جمے ہوئے ہوں تو ان کے ناپاک حصے کو الگ کردینے سے باقی پاک ہوجاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ گھی میں چوہا گر کر مرگیا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: ''وہاں سے اور اس کے آس پاس سے کھرچ کر پھینک دو اور باقی کھالو''۔ (۲۹)

اس پر اتفاق ہے کہ اگر گھی جما ہوا ہو تو نجاست اور اس کے ارد گرد کے گھی کو بطور خاص کھرچ کر پھینک دیا جائے۔

اگر نجاست مائع میں گر جائے، مثلاً زیتون کا تیل یا پگھلا ہوا گھی ہو تو جمہور کے نزدیک نجاست الگ کردینے سے پاک نہیں ہوتا۔ (۳۰) حنفیہ کہتے ہیں کہ جتنی مقدار میں وہ مائع ہے اتنی ہی مقدار میں تین بار اس پر پانی ڈالا جائے، یا کسی ایسے برتن میں رکھا جائے جس کے نیچے سوراخ ہو۔ پھر اس میں پانی ڈالا جائے تو تیل اوپر آجائے گا اسے کسی چیز سے نکال لیا جائے یا نیچے سے سوراخ کھول دیا جائے تاکہ پانی بہہ جائے۔ برتن میں نیچے سوراخ کرکے کسی چیز کو پاک کرنا، یا ناپاک حصے کو الگ کردینا ایک جیسا عمل ہے۔

ٹھوس اشیا پاک ہوجاتی ہیں، الّا یہ کہ نجاست کے اجزاء ان میں جذب ہوگئے ہوں۔ اگر ٹھوس چیز برتن ہے تو وہ پانی ڈالنے اور اس پر اتنا پانی بہانے سے پاک ہوجاتا ہے جو اسے ڈھانپ لے۔ اگر وہ ایسی چیز ہے جسے پکایا جاتا ہے، مثلاً گوشت، گندم، اور مرغی، اگر یہ چیزیں کچی ہیں تو دھونے سے پاک ہوجاتی ہیں اور اگر ناپاک ہی آگ پر ابال لی گئیں تو کبھی پاک نہیں ہوسکتیں۔ اگر جانوروں کے سر یا اوجھڑی کا گوشت دھوئے اور پاک کیے بغیر ابال لیے گئے تو ہرگز پاک نہیں ہوسکتے۔ اسی طرح اگر مرغی کے پیٹ سے آلودگی نکالنے سے پہلے اسے ابال لیا جائے تاکہ اس کے پر نوچے جاسکیں تو وہ کبھی پاک نہیں ہوسکتی۔

مالکیہ اور حنابلہ اس امر میں حنفیہ سے متفق ہیں کہ نجاست ملا گوشت پک جائے تو پاک نہیں ہوسکتا۔ مالکیہ نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ نجاست میں ابالا ہوا انڈا اور ناپاک نمک والا زیتون اور ناپاک پانی میں گندھی ہوئی مٹی کے برتن بھی پاک نہیں ہوسکتے، البتہ اگر پکے ہوئے گوشت میں نجاست گر جائے تو مالکیہ کے ہاں پاک ہوسکتا ہے کہ جو شوربا گوشت کے ساتھ لگ گیا ہے اسے دھو دیا جائے بشرطیکہ نجاست زیادہ دیر اس میں پڑی نہ رہی ہو۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ جن ٹھوس اشیا میں نجاست جذب ہوجائے، وہ بھی پاک ہوسکتی ہیں۔ اگر گوشت ناپاک چیز میں پکایا گیا، یا گندم میں نجاست جذب ہوگئی، یا چاقو کو نجاست ملے پانی سے تاب دی گئی تو پانی ڈالنے سے یہ سب چیزیں پاک ہوجاتی ہیں، البتہ اگر کچی اینٹ کا گارا ٹھوس نجاست میں گوندھا گیا تو وہ پاک نہیں ہوسکتی۔

۱۰۔ ناپاک چیز کے اس طرح ٹکڑے کردینا کہ ناپاک اجزاء پاک اجزاء سے الگ ہوجائیں: یا جو اشیا یکساں ہوتی ہیں، مثلاً گندم، جو وغیرہ ناپاک ہوجائیں تو ان کو شرکاء یا خریداروں میں تقسیم کردیا جائے۔ اگر گدھا گندم کی گہائی کے دوران پیشاب کردے تو اسے تقسیم کردیا جائے، یا اس کے کچھ حصے کو دھو لیا جائے یا کسی کو ہبہ کردی جائے یا کھلا دی جائے یا فروخت کردی جائے تو جو باقی بچ رہے گی وہ بھی پاک ہے اور جو دے دی جائے گی، وہ بھی پاک ہے۔ اسی طرح ناپاک چیز کسی ایسے شخص کو ہبہ کی جاسکتی ہے جو اسے ناپاک نہیں سمجھتا۔ ناپاک اجزاء کو الگ کرنا، تقسیم کردینا، ہبہ کردینا حقیقت میں کسی چیز کو پاک کرنے کے ذرائع نہیں ہیں، بلکہ آسانی کے لیے انہیں پاک کرنے کے ذرائع قرار دیا گیا ہے۔

۱۱۔ استحالہ: کسی ناپاک چیز کی ماہیت خود بخود تبدیل ہوجانا، یا کسی ذریعے سے اس کی ماہیت کو تبدیل کردینا اسے پاک کردیتا ہے، مثلاً ہرن کا خون مشک میں تبدیل

ہوجائے یا شراب خود بخود سرکہ بن جائے، یا اسے کسی ذریعے سے سرکہ بنالیا جائے تو یہ پاک ہوگی۔ مثلاً مردار یا کتا نمک کی کان میں گرکر نمک بن جائے، گوبر جل کر راکھ ہوجائے، ناپاک تیل سے صابن بنالیا جائے، بدرو کی مٹی خشک ہوجائے اور نجاست کا اثر جاتا رہے، یا نجاست زمین میں دفن کردی جائے اور مدت گزرنے سے اس کا اثر ختم ہوجائے تو یہ سب چیزیں پاک ہیں۔ اس مسئلے میں امام محمد کے قول پر عمل کیا جاتا ہے۔

امام ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے، کیوں کہ نجاست جب اپنی ماہیت، اوصاف اور خواص تبدیل کردیتی ہے تو نجس نہیں رہتی، کیوں کہ یہ ان اشیا کا صفاتی نام ہے، جب صفت باقی نہیں رہے گی تو یہ نام باقی نہیں رہے گا، جیسا کہ شراب اگر سرکہ بن جائے تو یہ سرکہ ہے جو بالاتفاق پاک ہے۔

شراب اگر خود بخود سرکہ بن جائے، یا سائے سے دھوپ میں یا دھوپ سے سائے میں رکھنے سے سرکہ بن جائے تو وہ خود اور اس کے برتن حنفیہ کے ساتھ ساتھ دوسرے فقہا کے نزدیک بھی پاک ہوجاتے ہیں (۳۱)، کیوں کہ اس کی نجاست کا سبب اس کا نشہ آور ہونا تھا۔ جب نشہ ختم ہوگیا تو نجاست بھی ختم ہوگئی۔ اگر کسی عمل سے شراب کو سرکہ بنالیا جائے تو مالکیہ کے نزدیک پاک ہوجائے گی، لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کسی طریقے سے مثلاً پیاز یا گرم روٹی ڈال کر اسے سرکہ بنایا جائے تو پاک نہیں ہوگی، کیوں کہ جو چیز اس میں ڈالی گئی وہ نجس شراب سے ملتے ہیں خود بھی ناپاک ہوگئی۔ شراب کے علاوہ دوسری نجس اشیا ماہیت تبدیل ہونے سے، یا آگ میں جلنے سے پاک نہیں ہوتیں۔ پس ناپاک گوبر کی راکھ ناپاک ہے، صابن ناپاک تیل سے بنا ہو، وہ ناپاک ہے۔ نجاست کا دھواں اور غبار ناپاک ہے۔ ناپاک پانی کے بخارات اگر کسی شفاف چیز پر چڑھائے جائیں تو وہ ناپاک ہیں۔ گدھے، خچر یا دوسرے حرام جانوروں کی لید یا گوبر سے لگی ہوئی مٹی خواہ جل جائے تب بھی ناپاک ہے۔ اسی طرح ناپاک مٹی کے برتن ناپاک ہیں۔ اگر کتا نمک کی کان

میں جم کر نمک ہوجائے، یا صابن بنانے کے کڑاہ میں گر کر صابن بن جائے تو بھی یہ ناپاک ہے، البتہ مالکیہ کی مستند روایت یہ ہے کہ انہوں نے ناپاک چیز کی راکھ اور دھوئیں کو ناپاک قرار نہیں دیا۔

حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ اگر شراب کو ایک جگہ سے دوسری جگہ سرکہ بنانے کی نیت سے نہ منتقل کیا گیا ہو،اور وہ سرکہ بن جائے تو پاک ہوگی، اور اگر اس نیت سے منتقل کیا گیا تو پاک نہیں ہوگی، کیوں کہ اسے سرکہ بنانا حرام ہے۔ اس لیے اس کے نتیجے میں شراب پاک نہیں ہوگی۔

شافعیہ کے نزدیک (۳۲) تین اشیا کے علاوہ کوئی چیز ماہیت بدلنے سے پاک نہیں ہوتی: (اول) شراب اور اس کے برتن جب کہ وہ خود بخود سرکہ بن جائے۔ (دوم) کتے اور خنزیر کے علاوہ دوسرے حیوانات کی کھال جو موت کے باعث نجس ہوگئی ہو اس کا ظاہری حصہ پاک ہوتا ہے اور اندر کا دباغت سے پاک ہوجاتا ہے۔ (سوم) جو چیز زندہ ہوجائے، مثلاً کسی مردہ جسم میں کیڑے پڑ جائیں تو کیڑوں میں زندگی پیدا ہوگئی ہے۔ اس لیے پاک ہوگئے ہیں۔

۱۲۔ **ناپاک کھالوں کی دباغت:** انسان اور خنزیر کے علاوہ تمام جانوروں کی ناپاک کھالیں یا مردار جانوروں کی کھالیں دباغت سے پاک ہوجاتی ہیں۔ ایسی کھالیں جن کی دباغت ممکن نہیں، مثلاً چھوٹے سانپ یا چوہے کی کھال بھی پاک نہیں ہوتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ایما اھاب دبغ فقد طھر (۳۳) (جس چمڑے کو دباغت دی جائے وہ پاک ہوجاتا ہے)، نیز روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ تبوک کے دوران میں ایک گھر کے صحن سے گزرے، آپؐ نے ان سے پانی مانگتے ہوئے پوچھا: ''تمہارے پاس پانی ہے'' ؟ ایک عورت نے کہا: ''نہیں، یا رسول اللہ! البتہ ایک مردار

جانور کی کھال کے مشکیزے میں ہے‘‘۔ آپ نے پوچھا: ’’کیا تم نے اس کھال کی دباغت کی تھی‘‘۔ اس نے اثبات میں جواب دیا۔ آپؐ نے فرمایا: **فان دباغها طهورها** (۳۴) (اس کی دباغت ہی اس کی پاکی ہے)، کیوں کہ دباغت سے مردہ جانوروں کی نجاست، یعنی رطوبتیں اور بہنے والے خون کے اثرات زائل ہوجاتے ہیں۔ دباغت چمڑے کے لیے ایسے ہے جیسے ناپاک کپڑے کو دھولیا جائے۔

حنفیہ کے نزدیک اگر ایسی چیز سے دباغت کی جائے جو بدبو اور آلودگی کو ختم کردے تو اس سے چمڑا پاک ہوجاتا ہے، خواہ دباغت حکمی ہو، مثلاً مٹی ڈال دی جائے یا دھوپ میں خشک کرلیا جائے، کیوں کہ اس سے مقصد حاصل ہوجاتا ہے۔ جن جانوروں کی کھالیں دباغت سے پاک ہوجاتی ہیں، انہیں اگر ذبح کردیا جائے تو بھی پاک ہوجائیں گی۔ دباغت سے کتے اور ہاتھی کی کھال بھی، مستند روایت کے مطابق، پاک ہوجاتی ہے۔ انسانی کھال کا استثنا اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے عزت سے نوازا ہے اور خنزیر کی کھال کا استثنا اس کے نجس العین ہونے کی وجہ سے ہے۔ انہی دونوں کے ساتھ ان جانوروں کی کھالوں کو بھی شامل کرلیا گیا ہے جن کی دباغت نہیں ہوسکتی، مثلاً چھوٹی چوہیا۔ مردار جانور کی کھال پر جو بال وغیرہ ہوتے ہیں، وہ پاک ہیں، اسی طرح سانپ کی کینچلی پاک ہوتی ہے۔

دباغت شافعیہ کے نزدیک بھی پاکی کا ذریعہ ہے۔(۳۵) جس جانور کی کھال موت کی وجہ سے ناپاک ہوگئی ہے اس کا ظاہر پاک ہوتا ہے اور مشہور روایت کے مطابق اس کے اندر کی جانب بھی خواہ وہ حرام جانور کی کھال ہو۔ مذکورہ بالا دونوں احادیث کے علاوہ حاشیے میں مذکور ابن عباسؓ کی حدیث بھی اس کی دلیل ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ دباغت کسی ایسی شے کے ذریعے ہو جو رطوبتوں کا قلع قمع کردے۔ کھال میں موجود تری اور رطوبت جس کی وجہ سے کھال متعفن ہوجاتی ہے اور جس کے خاتمے سے صاف ستھری ہوجاتی ہے، اسے مکمل طور پر جلا دے، مثلاً سلم درخت (یہ اخروٹ کے درخت کے مانند ایک درخت

ہے) کے پتوں سے، یا بلوط اور انار کے چھلکے سے یا شب (پھٹکڑی کے مانند ایک نمک ہے) سے دباغت کی جائے، چاہے یہ اشیا پاک ہوں یا نجس ہوں، مثلاً پرندوں کی بیٹ۔ دھوپ، مٹی، منجمد کردینے یا نمک پاشی سے دباغت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ان کے ذریعے رطوبتیں ختم نہیں ہوتیں۔ اگر کھال خشک ہوجائے اور اس کی بو خوش گوار ہوجائے، تب بھی اس میں فضلات کا اثر رہتا ہے، صرف منجمد ہوجاتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایسی کھال کو پانی میں ڈالا جائے تو اس میں عفونت پیدا ہوجاتی ہے۔

شافعیہ کے نزدیک دباغت سے کتے اور خنزیر کی کھال پاک نہیں ہوتی اور نہ ان دونوں یا کسی ایک سے پیدا ہونے والا جانور پاک ہوتا ہے۔اسی طرح دباغت سے مردار کی کھال کے بال بھی پاک نہیں ہوتے ،البتہ اگر تھوڑے ہوں تو ان سے صرف نظر کرلیا جاتا ہے، کیوں کہ ان کا ازالہ مشکل ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کی مشہور روایت یہ ہے کہ ناپاک کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔(۳۶) ان کی دلیل عبداللہ بن عکیم کی حدیث ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وصال سے چند ماہ قبل ہمیں لکھ بھیجا تھا کہ'' مردار کی کھال اور پٹھوں سے نفع نہ اٹھاؤ''(۳۷)۔ یہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری ایام کی حدیث ہے، اس لیے پہلی احادیث کے لیے ناسخ ہے اور اس کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اجازت تھی جو منسوخ ہوگئی، کیوں کہ یہ حدیث بعد کے دور کی ہے۔ دردیر مالکی کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد'' جس کھال کی دباغت کردی گئی وہ پاک ہوجاتی ہے'' میں طہارت کا لغوی معنی مراد ہے اور مشہور مذہب کے مطابق اس کا شرعی مفہوم مراد نہیں ہے، اس لیے اس پر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

دباغت شدہ ناپاک کھال کے بارے میں مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اسے خشک چیزوں کے لیے استعمال کرنا جائز ہے، مائع اشیا کے لیے نہیں۔ نماز کے علاوہ اسے پہنا بھی

جاسکتا ہے اور مسجد سے باہر اس پر بیٹھنا بھی جائز ہے۔ مائع اشیا مثلاً گھی، شہد، زیتون کا تیل اور ہر قسم کے دوسرے تیل اور مطلق پانی کے علاوہ کوئی دوسرا پانی، مثلاً عرق گلاب وغیرہ اس میں ڈالنا جائز نہیں۔ اسی طرح روٹی اگر تر ہو تو خشک ہونے سے پہلے روٹی کو اس پر رکھنا، یا اس پر مکھن رکھنا درست نہیں، یہ ناپاک ہوجائے گا۔ خنزیر کی کھال اس سے مستثنیٰ ہے، اس کا استعمال جائز نہیں، چاہے اس کی دباغت کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔ یہ خشک چیز کے لیے استعمال کی جاسکتی ہے، نہ تر کے لیے۔ اسی طرح انسانی کھال کا استعمال اس کی عزت وکرامت کے باعث جائز نہیں ہے، البتہ حیوانات کی اون اور اس کی کھال مالکیہ کے نزدیک موت کے باعث ناپاک نہیں ہوتی۔

ناپاک کھال کی دباغت کے بعد اس سے نفع اٹھانے کے بارے میں حنابلہ سے دو روایات ہیں: ایک روایت یہ ہے کہ اس کا استعمال جائز نہیں ہے۔ اس کی دلیل ابن عکیم کی مذکورہ بالا روایت ہے اور بخاری کی وہ حدیث جو انہوں نے اپنی تاریخ میں جو حدیث روایت کی ہے: لا تنتفعوا من المیتة بشیئی (مردار سے کسی قسم کا نفع نہ اٹھاؤ)۔ دوسری روایت جو راجح ہے کہ ان کا استعمال جائز ہے، اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکورہ بالا ارشاد ہے کہ آپ نے فرمایا: ھلا اخذتم اھا بھا فد بغتموہ (تم نے اس کی کھال کیوں نہ اتارلی، تاکہ اس کی دباغت کرلیتے)۔ نیز صحابہ کرامؓ نے جب فارس فتح کیا تو وہ مفتوحین کی زینوں، اسلحے اور مردہ جانوروں سے فائدہ اٹھاتے رہے۔ نیز اس میں فائدہ ہے، نقصان کوئی نہیں، اس لیے یہ اسی طرح ہے جیسے کتے کے ذریعے شکار کرنا، گدھے اور خچر پر سواری کرنا۔ مردار کی اون، بال، پر وغیرہ حنابلہ کے نزدیک پاک ہیں۔

میرے نزدیک حنفیہ اور شافعیہ کی رائے کو ترجیح حاصل ہے کہ دباغت سے کھال پاک ہوجاتی ہے، کیوں کہ ابن عکیم کی حدیث میں اختلاف اور اضطراب ہے۔ حازمی الناسخ والمنسوخ میں لکھتے ہیں: ’’اس میں انصاف کی راہ یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ ابن عکیم

کی روایت اگر صحیح ہے تو بظاہر نسخ پر دلالت کرتی ہے، لیکن اس میں بہت اضطراب ہے۔ یہ صحت میں میمونہؓ کی حدیث کا مقابلہ نہیں کرسکتی، اس لیے ابن عباسؓ کی حدیث کو اختیار کرنا وجوہ ترجیح کی بنا پر اولیٰ ہے اور ابن عکیم کی حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ دباغت سے پہلے مردار کی کھال سے نفع اٹھانا جائز نہیں، کیوں کہ کھال کو دباغت سے قبل ''اہاب'' کہتے ہیں اور دباغت کے بعد اس کا نام ''جلد'' ہوجاتا ہے۔ اسے ''اہاب'' نہیں کہہ سکتے اور یہ فرق اہل لغت کے ہاں معروف ہے۔ اس طرح دونوں احادیث میں جمع و توفیق ممکن ہے اور تعارض ختم کرنے کا یہی طریقہ ہے''۔ (۳۸)

آخری نکتہ یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنا دینا، یا دباغت دونوں استحالے اور ماہیت کو تبدیل کردینے کا عمل ہے۔

۱۴۔ ذبیحہ کو پاک کرنے کے لیے شرعی طریقے سے ذبح کرنا: اگر کوئی مسلمان یا اہل کتاب (یہودی یا عیسائی) کسی ایسے جانور کو ذبح کرے جس کا گوشت کھانا حلال نہیں ہے تو حنفیہ کے صحیح مفتیٰ بہ قول کے مطابق اس کی کھال پاک ہوجاتی ہے، البتہ گوشت اور چربی پاک نہیں ہوتے، کیوں کہ جس جانور کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے، اس کی کھال ذبح کرنے سے بھی پاک ہوجاتی ہے۔ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد: دباغ الادیم زکاتہ (ذبح کردینا بھی کھال کی دباغت ہے)۔ (۳۹) چوں کہ ذبح کو دباغت شمار کیا گیا ہے، اس لیے جس طرح کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے، اسی طرح ذبح کرنے سے پاک ہوجاتی ہے، نیز بہنے والے خون اور ناپاک رطوبتوں کو ختم کرنے میں ذبح کرنا بھی اسی طرح موثر ہے جیسے دباغت۔ پس ذبح کرنے سے بھی کھال اسی طرح پاک ہوجائے گی جیسے دباغت سے، البتہ آدمی اور خنزیر اس سے مستثنیٰ ہیں۔

البتہ مجوسی کے ذبح کرنے سے کھال پاک نہیں ہوگی، کیوں کہ اس میں شرعی طریقے

سے ذبح کرنے کی اہلیت نہیں ہے۔ اس صورت میں کھال دباغت سے ہی پاک کرنا پڑے گی۔ جن چیزوں میں خون سرایت نہیں کرتا، وہ موت سے ناپاک نہیں ہوتیں، مثلاً بال، کاٹے ہوئے پر، سینگ، کھر اور وہ ہڈی جس میں گودا نہ ہو۔ پٹھے، صحیح قول کے مطابق ناپاک ہوتے ہیں۔ نافۂ مشک، مشک کی طرح پاک ہے۔

جن جانوروں کا گوشت حلال ہے، ان کے تمام اجزاء سوائے بہنے والے خون کے ذبح کرنے سے پاک ہوجاتے ہیں اور اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے۔

مالکیہ کی مشہور روایت یہ ہے(۴۰) کہ جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا، مثلاً درندے وغیرہ۔ ان کا گوشت، چربی اور کھال سب چیزیں ذبح کرنے سے پاک ہوجاتی ہیں بجز آدمی اور خنزیر کے۔ آدمی کی عزت وحرمت کی وجہ سے اور خنزیر کے نجس عین ہونے کی وجہ سے، البتہ صاوی اور دردیر مالکی کہتے ہیں کہ مالکیہ کی مشہور روایت یہ ہے کہ حرام جانور جیسے گدھے، خچر، گھوڑے، کتے اور خنزیر کا گوشت وغیرہ ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتا، البتہ درندوں اور چیر پھاڑ کرنے والے پرندوں کو ذبح کرنے سے ان کا گوشت پاک ہوجاتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے(۴۱) کہ ذبح کرنے سے حرام جانوروں کی کوئی شے پاک نہیں ہوتی، کیوں کہ ذبح کرنے کی اصل افادیت یہ ہے کہ اس سے گوشت حلال ہوجاتا ہے اور کھال گوشت کے تابع ہے۔ اگر ذبح کرنے سے گوشت حلال نہیں ہوتا تو دوسری چیزوں پر ذبح کا اثر کیسے ہوسکتا ہے۔ حرام جانور کو ذبح کرنا ایسے ہی ہے جیسے مجوسی کا ذبیحہ یا غیر شرعی طریقے سے ذبح کرنا۔ ذبح کو دباغت پر قیاس کرنا درست نہیں، کیوں کہ دباغت سے گندگی اور رطوبتیں اس طرح ختم ہوجاتی ہیں کہ کھال رکھنے کے قابل ہوجاتی ہے، اس میں کوئی تغیر نہیں آتا اور ذبح کرنے سے کھال اس طرح نہیں ہوتی۔ پس ذبح کی وجہ سے دباغت سے استغنا نہیں ہوتا۔ میرے نزدیک یہی رائے راجح ہے، کیوں کہ امور تعبدیہ میں قیاس (ذبح کو دباغت پر قیاس کرنا) مقبول نہیں ہے۔

۱۴۔ **آگ کئی ایک مواقع پر نجاست کو پاک کردیتی ہے:** جب آگ سے نجاست کی ماہیت تبدیل ہوجائے، یا اس سے نجاست کا اثر زائل ہوجائے، مثلاً ناپاک مٹی سے بنے ہوئے برتن پکائے جائیں، گوبر جل کر راکھ ہوجائے بکری کے سر سے خون آلود جگہ کو جلایا جائے [تو یہ سب اشیا پاک ہوجاتی ہیں]۔ اسی طرح آگ کے ذریعے کھولنے سے نجاست کا اثر زائل ہوجاتا ہے مثلاً تیل یا گوشت کو تین بار آگ پر کھولا دیا جائے۔ ابن عابدین کہتے ہیں: ''یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ جس چیز کو آگ لگ جائے، وہ پاک ہوجاتی ہے۔ مجھے بتایا گیا کہ بعض لوگوں کا یہی خیال ہے، [مگر درست یہ ہے] کہ اگر آگ کے ذریعے کسی ناپاک چیز کی ماہیت تبدیل ہوجائے یا اس سے نجاست کا اثر زائل ہوجائے تو وہ پاک ہوجائے گی''۔ اسی سے واضح ہوتا ہے کہ نجاست آگ سے جل جائے تو پاک ہوجاتی ہے۔

حنفیہ کے علاوہ دوسروں کے نزدیک آگ سے کوئی چیز پاک نہیں ہوتی جیسا کہ ہم استحالہ میں بیان کرچکے ہیں۔ ان کے نزدیک ناپاک چیز کی راکھ اور دھواں دونوں ناپاک ہیں، البتہ مالکیہ کی مشہور روایت یہ ہے کہ ناپاک چیز کی راکھ، دھواں اور ناپاک ایندھن جل کر پاک ہوجاتا ہے۔

۱۵۔ **ناپاک کنوئیں سے پانی نکالنے سے، یا جتنی مقدار میں پانی نکالنا واجب تھا، اتنی مقدار پانی زمین میں جذب ہوجائے، اس صورت میں کنواں پاک ہوجاتا ہے۔**

کنوئیں سے پانی نکالنے کا مطلب یہ ہے کہ جتنے ڈول پانی نکالنا واجب ہے۔ اگر کوئی انسان یا جانور کنوئیں میں گر کر مرگیا ہے تو اسے نکالنے کے بعد کنوئیں کا سارا پانی نکالنے سے کنواں پاک ہوجاتا ہے۔ جب کنوئیں سے سارا پانی نکالنا ضروری ہو تو مناسب یہ ہے کہ جن راستوں سے کنوئیں میں پانی آتا ہے، اگر ممکن ہو وہ سارے راستے بند

کردیے جائیں، پھر کنوئیں کا ناپاک پانی نکال لیا جائے۔ اگر پانی آنے کے راستے بند کرنا ممکن نہ ہو اور پانی زور سے آرہا ہو تو حسب ذیل مقدار میں پانی نکالنا واجب ہے: (۴۲)

الف۔ اگر کنوئیں میں کوئی جانور گر جائے: اگر جانور نجس العین ہے، مثلاً خنزیر تو سارا پانی نکالنا واجب ہے۔ حنفیہ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ کتا نجس العین نہیں ہے۔ اگر جانور نجس العین نہ ہو، مثلاً اگر آدمی گر گیا ہے تو کنواں ناپاک نہیں ہوتا۔ اگر دوسرے جانوروں میں سے کوئی گر گیا تو اس صورت میں اگر ایسا جانور یا پرندہ ہے جس کا گوشت حرام ہے تو صحیح قول یہ ہے کہ کنواں ناپاک ہو جائے گا۔ اگر گدھا یا خچر کنوئیں میں گر جائے تو کنوئیں کا پانی مشکوک ہو جائے گا۔

ب۔ اگر ایسا جانور کنوئیں میں گر کر مر گیا جس کا گوشت حلال ہے: اس صورت میں اگر وہ پھول گیا، یا پھٹ گیا تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور سارا پانی نکالنا ہوگا۔ اور اگر گر کر مر گیا، لیکن پھولا یا پھٹا نہیں تو ظاہر روایت میں اس کے تین درجے ہیں: چوہے وغیرہ کی صورت میں بیس سے تیس ڈول نکالے جائیں۔ تعداد کا فرق ڈول کے چھوٹا بڑا ہونے کی وجہ سے ہے۔

مرغی وغیرہ گر کر مرنے کی صورت میں چالیس سے پچاس، تک اور آدمی وغیرہ کے گر کر مرنے کی صورت میں کنوئیں کا سارا پانی نکالا جائے، بشرطیکہ یہ یقینی طور پر معلوم ہو کہ آدمی کے ساتھ نجاستِ حقیقی لگی ہوئی تھی یا وہ حکماً نجس تھا اور غسل یا وضو کرنا چاہتا تھا۔ اس کی دلیل صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا عمل ہے۔ اس بارے میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں ہے۔

۱۶۔ اگر کسی چھوٹے حوض میں ایک طرف سے پانی داخل ہو اور دوسری طرف سے نکل جائے: تو تین بار ایسا ہونے سے یہ سمجھا جائے گا کہ حوض تین بار دھل گیا ہے

حمام کے حوض یا برتن اگر ناپاک ہوجائیں تو انہیں پاک کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ انہیں تین بار دھولیا جائے، کیوں کہ نجاست کا اثر زائل ہوکر پانی بہنا شروع ہوجاتا ہے اور یہ یقین باقی نہیں رہتا کہ نجاست اس میں باقی ہے۔ اسی طرح اگر کسی لکڑی کی نال یا تنگ برتن میں نجاست پڑ جائے تو اس پر ایک طرف سے اتنا پانی ڈال دیا جائے کہ کناروں سے چھلک پڑے اور دوسری طرف سے بہہ جائے تو وہ پاک ہوجاتے ہیں۔

۱۷۔ **کھودنا (زمین اوپر کی نیچے اور نیچے کی اوپر کردینا):** اس سے زمین پاک ہوجاتی ہے۔

۱۸۔ **کپڑے یا بدن کا کوئی حصہ دھو دینا:** اگر یہ یاد نہ رہے کہ کون سی جگہ ناپاک ہوئی تھی تو کچھ حصے کو دھو دینے سے سارا بدن یا کپڑا پاک ہوجائے گا، خواہ غور وفکر اور اندازہ کیے بغیر ہی دھو ڈالے تب بھی۔ حنفیہ کا مختار مذہب یہی ہے۔

پاک کرنے والی اشیا کے بارے میں حنفیہ کے علاوہ دوسرے مذاہب

پاک کرنے والی اشیا کے بیان کے ضمن میں ہم دوسرے فقہی مذاہب کی آراء بھی ساتھ ساتھ بیان کرتے رہے ہیں۔ اب ہم انہیں ذیل میں مستقل طور پر بیان کرتے ہیں۔

مذہب مالکیہ: مالکیہ کے نزدیک مندرجہ ذیل اشیا پاک کرنے والی ہیں: (۴۴)

۱۔ **مطلق پاک پانی سے دھونا:** جن اشیا میں رگڑنا یا چھڑکاؤ کرنا کافی نہیں ہوتا، انہیں دھونا ضروری ہے اور دھونے میں صرف پانی نہ بہایا جائے، بلکہ نجاست کا وجود اور اس کا اثر ختم کرنا ضروری ہے اور پانی کے علاوہ کسی دوسری مائع سے نجاست کا ازالہ جائز نہیں۔

۲۔ جو چیزیں دھونے سے خراب ہوجاتی ہیں، مثلاً تلوار، جوتا اور موزہ انہیں تر کپڑے سے رگڑنا۔

۳۔ جب کسی کپڑے یا چٹائی کے ناپاک ہونے کا شبہ ہوتو اس پر پانی چھڑک دینا کافی ہے۔

بغیر نیت کے پانی چھڑکنا دھونے کی طرح ہے۔ پانی چاہے ہاتھ سے چھڑکے، چاہے منہ کے ذریعے، چاہے بارش میں رکھ دے کہ جس جگہ کے ناپاک ہونے کا شک ہے اس پر مطلق پانی کا چھڑکاؤ ہوجائے۔ اگر کسی جگہ کے ناپاک ہونے کا شبہ ہوتو اسے پاک کرنے کے لیے چھڑکاؤ واجب ہے، دھونا واجب نہیں۔ اگر دھو لیا تو اس میں زیادہ احتیاط ہے، البتہ اگر بدن کے کسی حصے کے ناپاک ہونے کا شبہ ہوجائے تو اس پر چھڑکاؤ کافی نہیں۔ اسے اسی طرح دھونا ضروری ہے جیسے وہ واقعتاً ناپاک ہوگیا ہو۔

۴۔ **پاک مٹی:** تیمّم کے ذریعے طہارتِ حکمیہ حاصل کرنے کے لیے۔

۵۔ **رگڑنا:** جن راستوں پر مویشی بکثرت چلتے ہیں، چلتے ہوئے جوتوں اور موزوں کو ان کا پیشاب گوبر لگ جائے تو وہ رگڑنے سے پاک ہوجاتے ہیں، کیوں کہ ان سے بچنا مشکل ہے۔ مویشیوں کے علاوہ دوسرے جان داروں، مثلاً انسان، کتے اور بلی وغیرہ کے بول و براز کا یہ مسئلہ نہیں ہے۔ اگر ان کا بول و براز کپڑوں کو لگ جائے تو وہ رگڑنے سے پاک نہیں ہوں گے، نیز اگر مویشیوں کا پیشاب اور گوبر جوتوں اور موزوں کے علاوہ کسی اور چیز، مثلاً بدن یا کپڑوں کو لگ جائے، تب بھی رگڑنے سے پاک نہیں ہوگا۔

۶۔ **چلتے رہنا اور ناپاک جگہ سے آگے گزر جانا:** جس خاتون کا لباس لمبا ہو اور چلتے ہوئے زمین پر گھسٹتا ہو، اگر وہ خشک ناپاک زمین پر سے گزرے جس کا غبار کپڑوں کو لگ جائے تو چلتے رہنے اور اس جگہ سے آگے بڑھ جانے سے وہ لباس پاک ہوجاتا ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ لباس ستر کے لیے لمبا چھوڑا ہوا ہو، تکبر کے طور پر نہیں۔ اگر نجاست خشک نہیں، بلکہ تر ہے، تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ چلتے رہنے سے لباس تب پاک ہوگا جب خاتون نے موزے نہ پہنے ہوئے ہوں، اگر اس نے موزے پہنے ہوئے ہوں تو پھر پاک نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی شخص کا پاؤں گیلا ہے اور وہ خشک نجاست پر چلتا ہوا آگے پاک

جگہ پر پہنچ جاتا ہے تو بعد کی پاک جگہ کے باعث اس کا پاؤں پاک ہو جائے گا۔ لمبے لباس والی خاتون اور گیلے پاؤں والا شخص اسی طرح نماز پڑھ لیں، لباس یا پاؤں دھونے کی ضرورت نہیں ہے۔ بارش کے کیچڑ کی معافی ہے۔ ہاں اگر اس میں نجاست کا غلبہ ہو، یا نجاست کا وجود پایا جائے تو پھر وہ ناپاک ہے۔

۷۔ کھرچنے سے منجمد اشیا پاک ہوجاتی ہیں۔ چوہا اگر جمے ہوئے گھی میں گر جائے تو اس کے گرنے کی جگہ اور اس کے آس پاس سے گھی کھرچ کر نکال دیا جائے تو باقی پاک ہے۔ سحنون کہتے ہیں: ''شرط یہ ہے کہ چوہا زیادہ دیر تک وہاں مرا ہوا پڑا نہ رہا ہو''۔

اگر پگھلے ہوئے گھی میں چوہا گر کر مر جائے تو سارا گھی پھینک دیا جائے۔ اسی طرح پانی کے علاوہ اور کسی مائع میں نجاست گر جائے تو وہ مائع ناپاک ہوجاتی ہے، خواہ اس میں کوئی تبدیلی آئی ہو یا نہ۔

۸۔ اگر کوئی ناپاک جانور کنوئیں میں گر جائے اور پانی میں تبدیلی آجائے تو سارا پانی نکالنا واجب ہے اور اگر پانی میں تبدیلی نہ آئے تو مستحب یہ ہے کہ اس جانور کی مقدار کے برابر پانی نکالا جائے اور پھر سارا پانی نکال دیا جائے، یعنی اتنے وزن کا پانی نکالا جائے جتنے وزن کا جانور ہے اور پھر کنوئیں کا سارا پانی نکال دیا جائے۔

۹۔ نجاست والی جگہ دھونے سے وہ جگہ پاک ہوجاتی ہے۔ اگر کپڑے یا بدن میں ناپاک ہونے والی جگہ معلوم ہو تو صرف اتنی جگہ دھونا کافی ہے اور اگر معلوم نہ ہو تو سارا کپڑا یا سارا بدن دھونا ضروری ہے۔

۱۰۔ **ماہیت تبدیل ہونا:** شراب کو اگر سرکہ بنالیا جائے، یا وہ خود بخود سرکہ بن جائے تو پاک ہوجاتا ہے، البتہ مردار کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔ صحیح قول یہ ہے کہ

ناپاک شے کی راکھ اور دھواں پاک ہیں۔

۱۱۔ حرام جانور اگر شرعی طریقے سے ذبح کردیے جائیں تو وہ پاک ہوجاتے ہیں، بجز انسان اور خنزیر کے۔ دردیر کی رائے یہ ہے کہ جن جانوروں کا گوشت حرام ہے، مثلاً گھوڑا، خچر، گدھا، کتا اور سؤر۔ وہ ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتے۔

مذہب شافعیہ: شافعیہ کے نزدیک مائع اور ٹھوس اشیا کو پاک کرنے والی چار چیزیں ہیں:(۴۴)

۱۔**مطلق پانی:** یعنی جسے کسی اضافی قید کے بغیر پانی کا نام دیا جائے، مثلاً عرقِ گلاب یا ماءِ دافق، یعنی منی مطلق پانی نہیں ہیں۔ مطلق پانی کی کئی قسمیں ہیں: ● آسمان سے برسنے والا پانی، اس کی تین قسمیں ہیں: بارش، برف، اولے، ● زمین سے نکلنے والا پانی۔ اس کی چار قسمیں ہیں۔ چشمے کا پانی، کنوئیں کا پانی، دریا کا پانی اور سمندر کا پانی۔ صرف پانی سے نجاست دور کی جاسکتی ہے اور حدث (بے وضو ہونا، یا غسل فرض ہونا) ختم کیا جاسکتا ہے اور اسی سے وضو کی تجدید کی جاسکتی ہے۔

جو بچہ ابھی دو سال کا نہیں ہوا اور ٹھوس غذا نہیں کھاتا، اس کا پیشاب اور قے صرف پانی کے چھینٹے مارنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ اس سلسلے میں صحیح احادیث موجود ہیں: یغسل من بول الجاریة ویرش من بول الغلام (۴۵) (بچی کا پیشاب دھولیا جائے اور بچے کے پیشاب پر چھینٹے ماردیے جائیں)۔ شافعیہ اور حنابلہ نے بچی اور بچے کے پیشاب میں فرق کیا ہے، جب کہ مالکیہ یہ فرق نہیں کرتے، بلکہ کہتے ہیں کہ اگر کسی کپڑے کی پاکی میں شبہ پڑ جائے تو اسے چھینٹے مار کر پاک کیا جاسکتا ہے اور مالکیہ بھی حنفیہ کی طرح لڑکی اور لڑکے دونوں کے پیشاب کو دھونے کے قائل ہیں۔ اس میں وہ لڑکے کے پیشاب کو لڑکی کے پیشاب پر قیاس کرتے ہیں۔(۴۶) میرا ذاتی رجحان شافعیہ اور حنابلہ کی رائے کی طرف ہے کہ لڑکے اور لڑکی کے پیشاب میں فرق کرنا چاہیے اور اس میں حکمت یہ ہے کہ لڑکے کا

پیشاب زور سے نکلتا ہے اور بکھر جاتا ہے، ہاتھوں پر پڑتا ہے، اسے دھونے میں زیادہ مشقت ہے، نیز اس کا مزاج گرم ہوتا ہے اور پیشاب پتلا ہوتا ہے، جب کہ لڑکی کے پیشاب میں یہ باتیں نہیں ہیں۔

۲۔ **ایسی مٹی جو فرض میں استعمال نہ کی گئی ہو** (یعنی اس سے فرض یا غسل کے قائم مقام تیمم نہ کیا گیا ہو) اور کسی دوسری شے سے مخلوط نہ ہو، اس سے بھی پاکی حاصل کی جاسکتی ہے۔ ارشاد ربانی ہے: فتیمموا صعیداً طیباً (المائدہ ۵:۶) (پاک مٹی سے تیمم کرو)۔

۳۔ **دباغت کرنے والی اشیا:** ایسی اشیا جو کھال سے رطوبتیں اور عفونت اس طرح کھینچ لیں کہ اگر کھال کو دوبارہ پانی میں ڈالا جائے تو اس میں بدبو نہ پیدا ہو، مثلاً سلم درخت کے پتے، یا پھٹکڑی کی طرح کا نمک۔ اگر دباغت کرنے والی شے ناپاک ہو، مثلاً پرندوں کی بیٹیں، تب بھی کوئی حرج نہیں۔

۴۔ **سرکہ بن جانا:** شراب اگر کوئی چیز ڈالے بغیر خود بخود سرکہ بن جائے، خواہ دھوپ سے سائے میں، یا سائے سے دھوپ میں منتقل کرنے کی وجہ سے تو وہ پاک ہوجائے گی۔ اگر کوئی چیز ڈال کر اسے سرکہ بنایا گیا ہو خواہ اس کا اثر اس میں نہ آیا ہو، یا کوئی ناپاک چیز اس میں ڈال کر اسے سرکہ بنایا گیا ہو، چاہے اس کے سرکہ بننے سے پہلے وہ ناپاک چیز نکال ہی کیوں نہ لی گئی ہو، ان صورتوں میں وہ پاک نہیں ہوتی۔

مذکورہ بالا چار پاک کرنے والی چیزوں سے چار قسم کی طہارتیں حاصل ہوتی ہیں:

وضو، غسل، تیمم اور ازالۂ نجاست جب کہ ازالۂ نجاست میں ماہیت کی تبدیلی بھی شامل ہے۔ شفاف چیز مثلاً تلوار ناپاک ہوجائے تو اسے دھونا ضروری ہے، محض پونچھنے سے پاک نہیں ہوتی۔ اسی طرح جوتا دھونا ضروری ہے، رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا۔ پانی اگر

زیادہ ہو، خواہ دو مشکوں سے کم ہو، تب بھی پاک ہوتا ہے اور ناپاک زمین پر بکثرت پانی گرے تو وہ پاک ہوجاتی ہے۔

مذہب حنابلہ: حنابلہ کے نزدیک پاک کرنے والی اشیا (۴۷) تقریباً وہی ہیں جو شافعیہ کے نزدیک ہیں بجز دباغت کے، جو حنابلہ کے نزدیک طہارت کا ذریعہ نہیں۔ طہارت کے ذرائع پانی اور مٹی ہیں، پتھروں سے استنجا کرنا بھی اس میں شامل ہے اور شراب کو سرکہ بنانا بھی۔

ناپاک زمین پر کثرت سے پانی ڈالا جائے تو وہ پاک ہوجاتی ہے، یعنی نجاست پر تعداد کا اعتبار کیے بغیر اتنی بار پانی ڈالا جائے کہ نجاست کا وجود، اس کا رنگ اور بو ختم ہوجائے بشرطیکہ ان دونوں (رنگ اور بو) کا ازالہ یا کسی ایک کا ازالہ ناممکن نہ ہو۔

ناپاک زمین دھوپ یا ہوا سے، یا خشک ہوکر پاک نہیں ہوتی، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کا پیشاب دھونے کا حکم دیا۔ اگر خشک ہونے سے پاک ہوجاتا تو آپ اسی پر اکتفا کرتے۔

ماہیت تبدیل ہونے سے نجاست پاک نہیں ہوتی۔ اگر ناپاک زین جلادی جائے اور وہ راکھ میں بدل جائے یا کتا نمک کی کان میں گر کر نمک ہوجائے تو وہ پاک نہیں ہوگا، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گندگی کھانے والے جانوروں کا گوشت اور دودھ کھانے سے منع فرمایا، (۴۸) کیوں کہ وہ نجاست کھاتے ہیں۔ اگر ماہیت تبدیل ہونے سے نجاست پاک ہوجاتی تو آپ ان جانوروں کے گوشت اور دودھ کے استعمال سے منع نہ فرماتے۔

آگ کے ذریعے کوئی چیز پاک نہیں ہوتی۔ گوبر کی راکھ ناپاک ہے۔ ناپاک تیل سے بنا ہوا صابن ناپاک ہے، نجاست کا دھواں اور اس کا غبار ناپاک ہے۔ ناپاک پانی کے بخارات، اگر شفاف چیز پر یا کسی اور چیز پر چڑھائے جائیں تو وہ بھی ناپاک ہیں۔ گدھے، خچر اور دوسرے حرام جانوروں کی لید پر پڑی ہوئی مٹی بھی ناپاک ہے۔ وہ مٹی جل جائے تو

بھی ناپاک ہے، جیسے ناپاک مٹی سے بننے والے برتن پکنے کے باوجود ناپاک رہتے ہیں۔ کتا اگر نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے، یا صابن کے کڑاہ میں گر کر صابن بن جائے، تب بھی ناپاک ہی رہتا ہے۔(۴۹)

ماہیت تبدیل ہونے سے کوئی چیز پاک نہیں ہوتی بجز اس مادہ کے جس سے انسان کی تخلیق ہوتی ہے اور شراب کے بشرطیکہ وہ خود بخود سرکہ بن جائے، یا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے سے سرکہ بن جائے، البتہ اگر سرکہ بنانے کی نیت سے اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جائے، یا کسی دوسرے ذریعے سے سرکہ بنایا جائے تو وہ پاک نہیں ہوتی۔ مسلم نے حضرت انسؓ کے حوالے سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شراب کے بارے میں پوچھا گیا جو سرکہ بنالی گئی ہو۔ آپ نے فرمایا ''نہیں''۔ شراب کے برتنوں کا وہی حکم ہے جو شراب کا ہے، یعنی اگر شراب پاک ہوجائے تو برتن اس کے تابع ہونے کی وجہ سے پاک ہوجاتے ہیں۔

ناپاک تیل دھونے سے پاک نہیں ہوتا، کیوں کہ اس کے تمام اجزاء تک پانی کا پہنچنا ضروری نہیں۔ اسی طرح اگر غلے کے دانوں کے اندر نجاست سرایت کرجائے تو وہ پاک نہیں ہوتے۔ آٹا ناپاک ہوجائے تو پاک نہیں ہوتا، کیوں کہ اسے دھونا ممکن نہیں۔ گوشت ناپاک ہوجائے تو پاک نہیں ہوتا، جس برتن میں نجاست سرایت کرجائے، یا جس چھری کو ناپاک پانی سے آب دی گئی ہو، وہ پاک نہیں ہوتی۔

منجمد گھی سے نجاست اور اس کے آس پاس کی جگہ کا گھی کھرچ کر پھینک دیا جائے تو وہ پاک ہوجاتا ہے، اور اگر گھی پگھلا ہوا ہے تو اس میں اگر نجاست باقی رہتی ہے، مثلاً چوہا اس میں مرگیا تو وہ پاک نہیں ہوگا، اور اگر زندہ نکل آیا تو وہ پاک ہے۔

جس چیز میں نجاست گر جائے، اسے اتنا دھونا ضروری ہے کہ نجاست کے ازالے کا

یقین ہوجائے۔ اگر نجاست کی جگہ صحیح طور پر معلوم نہیں، مثلاً اگر نجاست بدن، کپڑے یا کسی چھوٹی جگہ مثلاً چھوٹے مکان میں ہے تو سارے کو دھویا جائے۔ محض ظن کافی نہیں، کیوں کہ پاکی نجاست کی وجہ سے مشتبہ ہوگی، اس لیے ساری جگہ سے اجتناب واجب ہے، تاآنکہ دھوکر طہارت کا یقین حاصل کرلیا جائے، کیوں کہ نجاست یقینی ہے اور وہ یقینی طہارت سے ہی زائل ہوسکتی ہے، اور اگر نجاست کی غیر متعین جگہ کسی وسیع مقام پر ہے، مثلاً صحرا میں یا بڑے گھر میں تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیوں کہ ایسی صورت میں پابندی عائد کرنے سے حرج اور مشقت ہے۔

جو بچہ اپنی اشتہا سے کھانا کھانے کی عمر کو نہیں پہنچا، اس کا پیشاب اگرچہ بڑے آدمی کے پیشاب کی طرح ناپاک ہے، لیکن اس کے پیشاب یا قے پر چھینٹے ڈالنے سے پاک ہوجاتی ہے، البتہ لڑکی اور ہیجڑے کا پیشاب دھونا ضروری ہے۔

جوتا محض رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا، بلکہ اس کا دھونا ضروری ہے، اسی طرح اگر کسی خاتون نے اپنی قمیص کا دامن لمبا چھوڑ رکھا ہے اور چلنے میں ناپاک زمین پر گھسٹتا ہے تو اسے دھونا واجب ہے، جیسے کہ بدن اور کپڑے کو ناپاک ہونے پر دھونا ضروری ہے، البتہ جوتے یا موزے کے تلوے کو رگڑنے کے بعد، اگر اس میں معمولی نجاست کا اثر رہ جائے تو وہ معاف ہے، کیوں کہ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا وطئی الا ذی بخفیه فطهورهما التراب (۵۰) (اگر موزوں کے ساتھ گندگی لگ جائے تو وہ مٹی سے پاک ہوجاتے ہیں)۔

ناپاک زمین دھوپ، ہوا اور خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتی۔ اوپر بیان کی گئی حدیث: اهر یقوا علیٰ بوله سجلاً من ماء (اس کے پیشاب پر پانی کا ڈول بہا دو) پر عمل کا تقاضا یہی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ شافعیہ اور حنابلہ نے پاک کرنے والی اشیا میں اس امر کا خیال رکھا ہے کہ شارع کی مراد اعلیٰ درجے میں کس طرح حاصل ہو سکتی ہے۔

حنفیہ نے پاک کرنے والی اشیا کے بارے میں وسیع نقطۂ نظر اختیار کیا ہے اور مالکیہ کا نقطۂ نظر بھی ان کے قریب قریب ہے اور عملی تقاضے، لوگوں کی ضرورت اور ان کے عرف میں سے ہر ایک سے حنفی مذہب پر عمل کی تائید ہوتی ہے۔

بحث چہارم: پانی کی اقسام

پانی کی تین قسمیں ہیں: (اوّل) پاک ہو اور پاکی کے حصول کا ذریعہ ہو، (دوم) خود پاک ہو، (سوم) ناپاک ہو۔

پہلی قسم: مطلق پانی یا وہ پانی جو طہارت کے حصول کا ذریعہ ہو۔

جو پانی خود پاک ہو اور دوسری چیزوں کو پاک کرنے کا ذریعہ ہو، یہ آسمان سے برسنے والا پانی ہے اور زمین سے نکلنے والا، جب تک کہ اپنی اصل خلقت پر باقی رہے اور اس کے تین اوصاف یعنی رنگ، بو اور ذائقہ میں سے کوئی ایک بھی تبدیل نہ ہوا ہو۔ اگر کوئی وصف تبدیل ہو گیا ہو تو کسی ایسی شے کی وجہ سے تبدیل ہوا ہو جس نے اس کی پاکی کو متاثر نہ کیا ہو، مثلاً پاک مٹی یا نمک یا پانی کی نباتات کے ملنے سے اس میں تبدیلی آ گئی ہے، مزید یہ کہ یہ پانی مستعمل نہ ہو۔ مطلق پانی کی مثال: بارش کا پانی، قدرتی ندی نالوں کا پانی (۵۱)، چشموں، کنوؤں، دریاؤں اور سمندروں کا پانی، برف اور اولوں کا پانی وغیرہ۔ یہ پانی میٹھا ہو چاہے کھاری۔ اسی طرح وہ پانی جو کسی جان دار کی شکل میں جم جائے، یا جم کر نمک ہو جائے، یا اس سے قطرہ قطرہ ٹپکتا ہو اور اس سے پانی کے بخارات اٹھتے ہوں وہ بھی حقیقت میں پانی ہے۔ البتہ حنفیہ کہتے ہیں کہ جس پانی میں نمک مل جائے اور وہ گاڑھا ہو جائے تو گاڑھا ہونے سے قبل اس پانی سے طہارت حاصل کی جا سکتی ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ پانی کی یہ قسم پاک ہے اور طہارت کے حصول کا ذریعہ ہے۔ اس سے نجاست دور کی جاسکتی ہے، وضو اور غسل کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: وانزلنا من السماء ماءً طهوراً (الفرقان ۲۵:۴۸) (ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا) وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به(الانفال ۸:۱۱) (اللہ تعالیٰ آسمان سے پانی اتارتا ہے تاکہ اس کے ذریعے تمہیں پاک کرے)۔ سمندر کے پانی کے بارے میں ارشاد نبوی ہے: هو الطهور ماؤه الحل ميتة (۵۲) (اس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے)، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان الماء طهور لا ينجسه الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه(۵۳) (پانی پاک ہے، اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی، ہاں وہ جو اس کی بو، ذائقہ اور رنگ پر غالب آجائے)۔

پاک پانی کی بحث مندرجہ ذیل دو امور کی معرفت پر مبنی ہے:

ا۔ پانی میں ایسی تبدیلی جو اس کی پاک کرنے کی صفت کو متاثر نہیں کرتی۔

فقہا کا اتفاق ہے کہ پانی میں ایسی تبدیلیاں جو بالعموم اس میں پیدا ہوجاتی ہیں، اس کی طہارت اور پاک کرنے کی صفت کو متاثر نہیں کرتیں، مثلاً کسی ایک جگہ طویل عرصے تک پانی کھڑا رہے جس کی وجہ سے اس کے تمام یا بعض اوصاف تبدیل ہوجائیں تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیوں کہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ یہی صورت پاک مٹی، پانی پر جمنے والی کائی، پانی جمع ہونے کی جگہ یا بہنے کے راستے کی چیزوں کی ہے جو پانی میں شامل ہوجاتی ہیں۔ اگر پانی میں خوشبو یا تیل وغیرہ مل جائیں جس سے پانی میں خوشبو آجائے یا کنارے پر مردار پھینک دیا گیا ہو جس کی بدبو سے پانی میں تبدیلی آگئی ہو، یا پانی کے برتن کو قطران (تارکول کی مانند ایک چیز) یا سلم سے دباغت دی گئی ہو اور اس کی بو پانی میں سے آتی ہو یا بعض معدنیات، مثلاً پانی کے نمک یا گندھک کا ذائقہ ہو یا ایسی ملاوٹ جس سے بچنا ممکن نہیں، مثلاً گھاس اور درختوں کے پتے وغیرہ۔ ان اشیا سے پانی کی طہارت

متاثر نہیں ہوتی، البتہ اس مسئلے میں مختلف فقہا نے مختلف قیود، شرائط اور تفصیلات بتائی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں :

حنفیہ کہتے ہیں (۵۴) کہ ایسا پانی جس میں کوئی پاک چیز شامل ہوگئی ہو اور اس کے تمام اوصاف، یا کوئی ایک صفت اس سے تبدیل ہوگئی ہو تو اس سے طہارت جائز ہے، بشرطیکہ تبدیلی پکانے کے باعث نہ آئی ہو، مثلاً سیلاب کے پانی میں اگر مٹی، پتے اور پودے شامل ہوجائیں تو اس سے وضو درست ہے، بشرطیکہ اس میں رقت یعنی پتلا پن غالب ہو، اگر پانی گاڑھا ہوکر گارا ہوجائے تو اس سے طہارت جائز نہیں ہے، مثلاً جس پانی میں دودھ، زعفران، صابن یا اشنان وغیرہ مل جائیں، اگر وہ پانی پتلا رہے اور بہتا ہو تو اس سے طہارت جائز ہے، کیوں کہ اس پر پانی کے نام کا اطلاق ہوتا ہے اور اس طرح کی اشیا کے پانی میں مل جانے سے احتیاط کرنا ممکن نہیں۔ اگر پانی کی طبیعت تبدیل ہوگئی ہے، یا اسے کوئی دوسرا نام دے دیا گیا، مثلاً صابن مل کر پانی گاڑھا ہوگیا یا اتنا زعفران مل گیا جس سے پانی رنگ دار ہوگیا تو اس سے طہارت جائز نہیں ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں (۵۵) کہ طویل عرصے تک ایک جگہ کھڑے رہنے سے یا اس نوع کے کسی اور سبب سے پانی میں تبدیلی آجائے، یا پانی کے اندر پیدا ہونے والی کسی چیز مثلاً کائی، پانی کے کیڑے اور زندہ مچھلی سے یا ایسی کسی چیز سے جو بالعموم پانی سے الگ نہیں ہوتی، یا قریب پڑی ہوئی کسی چیز سے اگر پانی کے اوصاف تبدیل ہوجائیں، تب بھی کوئی فرق نہیں پڑتا۔ مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اگر جان بوجھ کر پانی میں مٹی پھینک دی جائے، یا نمک ڈال دیا جائے اور زمین کے اجزاء میں سے کوئی اور چیز مثلاً تانبا، گندھک اور لوہا وغیرہ قصداً ڈال دیا جائے، یا دباغت کرنے والی کوئی چیز مثلاً تارکول یا جن چیزوں سے احتیاط مشکل ہو، مثلاً گھاس، تنکے، درختوں کے پتے جو ہوا سے کنوؤں اور حوضوں میں گرجاتے ہیں، ان سے پانی میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اگر پانی ڈالنے کے لیے کھال کا برتن،

مثلاً ڈولی یا مشکیزہ وغیرہ تیار کیا گیا، اس کے پانی کو استعمال کرنا جائز ہے، خواہ دباغت کے لیے استعمال ہونے والے سلم کے درخت، تارکول یا پھٹکڑی کا اثر پانی میں آجائے۔ پانی کے پاس اگر کوئی چیز پڑی ہو جس کی وجہ سے پانی میں تبدیلی آ گئی ہو، اس سے بھی پانی کی پاکی متاثر نہیں ہوتی، کیوں کہ پانی پاس پڑی ہوئی چیزوں سے متاثر ہوجاتا ہے۔ پاس پڑی ہوئی چیزوں میں پانی کے باہر کنارے پر پڑے ہوئے مردار بھی شامل ہیں جن کی بدبو سے پانی کی بو میں تبدیلی آجاتی ہے۔

پانی نکالنے کے لیے استعمال ہونے والے ڈول یا رسی سے پانی میں معمولی فرق پڑجائے، یا پانی نکالنے والے برتن کو تیل لگایا گیا جس کی بُو پانی میں آ گئی یا خوشبو پانی کے اندر پھینک دی گئی جو پانی کی تہہ میں بیٹھ گئی اور اس سے پانی میں تبدیلی آ گئی تو اس سے بھی پانی کی طہارت متاثر نہیں ہوتی، کیوں کہ عرب تارکول پانی میں ڈال دیتے اور قے کے لیے اسے استعمال کرتے تھے۔ یہ تبدیلی ایسی ہے جیسے پانی کے ٹھہرنے کی جگہ کے باعث تبدیلی آ گئی ہو۔

اگر پانی میں تبدیلی پیدا کرنے والی چیز کی جنس میں شک ہو کہ کیا وہ ایسی چیز ہے جس کے ملنے سے پانی کی طہوریت (پاک کرنے کی صفت) ختم ہوجاتی ہے، مثلاً شہد اور خون یا ایسی چیز ہے جس کے ملنے سے پانی کی طہوریت ختم نہیں ہوتی، مثلاً گندھک یا طویل مدت تک پانی کا کھڑے رہنا، تو اس شک کی وجہ سے پانی کی طہوریت ختم نہیں ہوگی اور اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ اسی طرح تھوک ملنے سے اگر پانی میں تغیر آجانے کا شک ہوجائے تو اس سے بھی کوئی فرق نہیں پڑتا، مثلاً منہ میں پانی ڈالا اور پھر شک ہوگیا کہ تھوک ملنے سے اس میں تغیر آ گیا ہے تو اس سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے۔

اگر پانی میں کوئی ایسی شے مل جائے جو عموماً پانی سے الگ ہوتی ہے، خواہ پاک ہی ہو، مثلاً دودھ، گھی، شہد، یا بھنگ پانی میں مل جائے اور اس کا کوئی ایک وصف تبدیل

کردے تو اس پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں، یا کوئی چیز پانی سے چمٹ جائے، مثلاً ایسی خوشبو جو سطح آب پر چپکی جائے، یا تیل ڈال دیا جائے اور پانی کے رنگ، بو اور ذائقے میں سے کسی ایک کو تبدیل کردے تو اس سے طہارت جائز نہیں ہے۔ اس صورت میں پانی بذات خود پاک رہے گا، لیکن کسی دوسری چیز کو پاک نہیں کر سکے گا۔

خلاصہ: اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل جائے اور اس کا رنگ، بو اور ذائقہ تبدیل نہ ہو تو وہ مطلق پانی ہے، اس سے پاکی حاصل کی جاسکتی ہے اور اگر اس کے تینوں

اوصاف میں سے کوئی ایک وصف تبدیل ہو جائے تو وہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پاک ہے مطہر نہیں ہے، یعنی دوسری چیز کو پاک نہیں کرتا اور حنفیہ کے نزدیک پاک بھی ہے اور مطہر بھی، الّا یہ کہ اسے پکا لیا گیا ہو، یا اس پر دوسری چیز جو اس میں مل گئی ہے، غالب آ گئی ہو۔

مالکیہ تمام زمینی اجزاء، مثلاً گندھک، لوہے اور تانبے وغیرہ کو بھی مٹی کی طرح قرار دیتے ہیں کہ اگر ان کی وجہ سے پانی کی کوئی ایک صفت تبدیل ہو جائے، تب بھی پانی کی طہوریت ختم نہیں ہوتی، خواہ ان چیزوں کو دانستہ پانی میں پھینکا گیا ہو۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے (۵۶) کہ کسی پاک شے کے ملنے سے پانی میں معمولی تبدیلی آجائے، لیکن اس پر پانی کے نام کا اطلاق ہوتا ہو تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ نیز اگر یہ شک ہو کہ تبدیلی زیادہ آ گئی ہے یا تھوڑی ہے تب بھی فرق نہیں پڑے گا، کیوں کہ اتنی احتیاط ممکن نہیں ہے۔ اگر طویل عرصے ایک جگہ کھڑے رہنے سے پانی سخت خراب ہو جائے، تب بھی فرق نہیں پڑتا۔ اسی طرح مٹی ملنے سے اور کائی جمنے سے بھی اور پانی کے کھڑے ہونے کی جگہ یا پانی کے بہنے کے راستے میں گندھک، ہڑتال اور چونا وغیرہ مل جانے سے بھی پانی میں کوئی فرق نہیں آتا، کیوں کہ ان اشیا سے احتیاط ممکن نہیں ہے۔ پانی

کے نمک اور معدنی نمک کے ملنے سے بھی فرق نہیں پڑتا، البتہ اگر معدنی نمک پانی کے ٹھہرنے یا بہنے کی جگہ پر نہیں ہے تو اس کے پانی سے طہارت درست نہیں ہے۔ پانی سے جمنے والے نمک سے بھی طہارت جائز ہے، کیوں کہ وہ اصل میں پانی ہے اور برف کی طرح ہے جو پگھلنے سے پانی ہوجاتی ہے۔

درختوں کے پتے گر کر یا اڑ کر پانی میں شامل ہوجائیں تو اس سے پانی میں کوئی فرق نہیں پڑتا، کیوں کہ اس سے احتیاط ممکن نہیں۔ اگر پانی کے قریب کوئی پاک چیز پڑی ہو، مثلاً خوشبو دار لکڑی یا تیل یا ٹھوس کافور، اور اس سے پانی میں تبدیلی آجائے تو بھی کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اگر اس میں مٹی پھینک دی جائے، خواہ استعمال شدہ مٹی ہو، تب بھی اظہر روایت یہ ہے کہ پانی کی طہوریت متاثر نہیں ہوتی، کیوں کہ مٹی کے علاوہ جو اشیا ہیں، ان سے بو پیدا ہوتی ہے، مٹی سے پانی گدلا ہوجاتا ہے، لیکن اسے پانی ہی کہتے ہیں۔ اس کا نام تبدیل نہیں ہوتا۔

طویل مدت تک پانی ایک جگہ کھڑا رہنے سے اس میں تبدیلی آجائے تو اس کے بارے میں حنابلہ کی رائے (۵۷) شافعیہ سے ہم آہنگ ہے، کیوں کہ یہ بدبو دار پانی ہے جس میں طویل عرصے ایک جگہ کھڑے رہنے کے باعث تبدیلی آگئی ہے (۵۸)، یا اپنے کھڑے رہنے کی جگہ یا بہنے کے راستے کے باعث اس میں کوئی تبدیلی آجائے یا اس کے قریب کوئی ایسی چیز ہو، مثلاً پانی کے کنارے مردار پڑا ہو اور اس کی بدبو سے پانی متاثر ہوجائے، کیوں کہ ایسی چیزوں سے احتراز بہت مشکل ہے یا پانی کا نمک مل جائے، یہ ایسا پانی ہے جسے شور زمین پر چھوڑ دیا جائے تو وہ نمک بن جائے۔ یہ نمک پانی سے بنتا ہے اور برف کی طرح ہوتا ہے جو پگھل کر پانی ہوجاتا ہے۔

خلاصہ: جس متغیر پانی سے وضو کرنا جائز ہے اس کی چار اقسام ہیں:

۱۔ جس پانی میں تبدیلی اس کے ایک جگہ کھڑے رہنے یا نکلنے کی جگہ کے باعث ہو، مثلاً

نہر یا کنویں کا پانی۔

۲۔ جن اشیا سے احتراز ممکن نہ ہو، مثلاً کائی یا سبزہ یا جو اشیا پانی میں اگ آتی ہیں، نیز درختوں کے پتے جو پانی میں گر جاتے ہیں، یا جنہیں ہوا اڑا کر پانی میں پھینک دیتی ہے، یا سیلاب جن لکڑیوں اور گھاس پھونس کو بہا کر پانی میں ڈال دیتا ہے، یا جو چیزیں پانی کے کھڑے ہونے کی جگہ میں ہوں، مثلاً گندھک اور تارکول وغیرہ یا جو چیزیں پانی بہنے کے راستے میں ہوں اور ان کے باعث پانی میں تغیر آجائے، یا اس زمین میں ہوں جہاں پانی کھڑا ہے، ان تمام اشیا سے ملے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔

۳۔ ایسی اشیا جو خود پاک ہونے اور دوسری چیز کو پاک کرنے میں پانی کی طرح ہوں مثلاً مٹی اگر پانی کو متغیر کردے تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے، کیوں کہ مٹی پانی کی طرح پاک ہے اور پاک کرنے والی ہے، البتہ اگر پانی گاڑھا ہو جائے کہ اعضا پر بہہ نہ سکے تو اس سے طہارت جائز نہیں، کیوں کہ وہ گارا ہے پانی نہیں۔ البتہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ مٹی پانی میں دانستہ ڈالی گئی ہے، یا خود بخود گر گئی ہے۔

۴۔ اگر پانی میں کسی چیز کے قریب ہونے کے باعث تبدیلی آجائے اور وہ چیز پانی میں ملی نہ ہو، مثلاً تیل کی تمام اقسام، تارکول، موم اور ٹھوس پاک اشیا، مثلاً خوشبودار لکڑی، کافور اور عنبر۔ اگر یہ اشیا پانی میں حل نہ جائیں تو پانی میں جو تبدیلی آتی ہے وہ محض ان اشیا کے پانی کے قرب کی وجہ سے ہوتی ہے۔ یہ تبدیلی ایسی ہے جیسے پانی کے کنارے کوئی چیز پڑی ہو اور اس کی بو سے پانی متاثر ہو۔ اس سے بھی وضو جائز ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

علماء میں اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل جائے جو اس کے اوصاف کو تبدیل نہ کرے تو اس سے وضو جائز ہے، مثلاً باقلا، چنے، گلاب اور زعفران

وغیرہ معمولی مقدار میں پانی میں گر جائیں اور اس کا رنگ، بو اور ذائقہ زیادہ تبدیل نہ ہو تو اس سے وضو جائز ہے، کیوں کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی زوجۂ مطہرہ نے ایک ہی ٹب سے غسل فرمایا جس میں آٹے کا اثر تھا''۔

(ب) وہ پاک پانی جس کا استعمال حنفیہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک پانی کی بعض اقسام ایسی ہیں جو پاک ہیں، پاک کرنے والی ہیں، لیکن اگر دوسرا پانی موجود ہو تو ان کا استعمال صحیح تر قول کے مطابق مکروہ تنزیہی ہے (۵۹)۔ ایسا تھوڑا پانی جس سے کسی جانور، مثلاً گھریلو بلی نے پانی پی لیا ہو تو اس سے وضو مکروہ ہے۔ جنگلی بلی کا جھوٹا ناپاک ہے۔ (۶۰) اسی طرح باہر پھرنے والی مرغی جو گندگی کھاتی ہے، حرام پرندوں، سانپ اور چوہے کا جھوٹا مکروہ تنزیہی ہے، کیوں کہ یہ جانور نجاست سے محفوظ نہیں ہوتے اور استحسان پر عمل کرتے ہوئے ان کے جھوٹے پانی کو مکروہ تنزیہی قرار دیا گیا ہے۔ گھریلو بلیاں گھروں میں پھرتی رہتی ہیں اور حرام پرندوں کے جھوٹے سے بچنا ممکن نہیں ہے، اس لیے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنے کی خاطر یہ قول اختیار کیا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کے جھوٹے کو پاک قرار دیا اور فرمایا: انھا لسیت بنجس انھا من الطوافین علیکم و الطوافات (۶۱) (یہ ناپاک نہیں، کیوں کہ یہ تم میں گھومتی پھرتی رہتی ہیں)، نیز حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کے برتن کو ٹیڑھا کر کے بلی کے قریب کر دیا تاکہ وہ پانی پی لے، پھر آپ نے اس کے جھوٹے سے وضو فرمالیا۔ (۶۲)

اگر اس کے علاوہ اور پانی موجود نہ ہو تو اس کا استعمال مکروہ نہیں۔ شافعیہ کے نزدیک بلی کا منہ اور اس کا جھوٹا پاک ہے۔

دوسری قسم: وہ پانی جو خود پاک ہو، لیکن دوسری چیز کو پاک نہ کر سکے۔

حنفیہ کے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بدن اور کپڑے سے نجاست کا ازالہ

کر دیتا ہے، لیکن حدث کو دور نہیں کرسکتا، یعنی اس سے وضو اور غسل درست نہیں ہے۔ اس پانی کی تین اقسام ہیں:

اوّل: وہ پانی جس میں کوئی پاک چیز مل جائے: جس پانی میں کوئی پاک چیز مل کر اس کے تین اوصاف میں سے کوئی ایک تبدیل کردے اور اس کی طہوریت ختم کردے۔ حنفیہ کے نزدیک پانی کی طہوریت اس طرح ختم ہوتی ہے کہ اس میں کوئی ٹھوس یا مائع چیز شامل ہوجائے اور پانی پر غالب آجائے۔ (۶۳) ٹھوس چیز کے غالب آنے کی علامت یہ ہے کہ پانی کا پتلا پن اور بہاؤ ختم ہوجائے، یا پانی کا اصلی مزاج (رقت، بہاؤ، سیرابی اور اگانے کی صلاحیت) پکانے کے ذریعے ختم ہوجائے، مثلاً اس میں چنے یا مسور پکالیے جائیں۔ ہاں اگر صفائی کی خاطر کوئی چیز، مثلاً صابن یا اشنان وغیرہ پانی میں پکائی جائے تو اس کا یہ حکم نہیں ہوگا، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے پانی سے غسل کیا جس میں آٹے کا اثر تھا۔ آپ جنبی ہونے کی حالت میں غسل فرماتے اور خطمی (پتے کوٹ کر اور انہیں پانی میں ملا کر سر دھونے کے لیے ایک مواد تیار کیا جاتا) سے سر دھوتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اونٹنی بدکنے سے چوٹ آگئی، آپ نے احرام باندھا ہوا تھا اور آپ نے بیری کے پتوں کے ساتھ ابلے ہوئے پانی سے زخم دھویا۔ قیس بن عاصم جب مسلمان ہوئے تو آپؐ نے انہیں بیری کے پتوں کے ساتھ ابلے ہوئے پانی سے غسل کرنے کا حکم دیا۔ (۶۴)

کسی مائع کے اس پانی پر غالب آنے کی مثال یہ ہے کہ ایسا پانی جس کا کوئی وصف نہیں، مثلاً مستعمل پانی ہے یا عرق گلاب ہے جس کی خوشبو ختم ہوگئی ہے۔ اگر اس طرح کا پانی مطلق پانی میں زیادہ مقدار میں مل جائے، مثلاً ایک رطل مطلق پانی میں دو رطل مستعمل پانی یا عرقِ گلاب مل جائے تو اس سے طہارت حاصل کرنا درست نہیں۔ یا پانی میں کوئی ایسی مائع چیز شامل ہوجائے جو پانی کے تین اوصاف میں سے کوئی سے دو اوصاف کو بدل دے، مثلاً سرکہ کہ جس کا اپنا رنگ، بو اور ذائقہ ہوتا ہے، اس کے ملنے سے مطلق پانی کے کوئی

سے دو وصف بدل جائیں تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں، البتہ اگر پانی کا صرف ایک وصف تبدیل ہو تو اس سے وضو جائز ہے، کیوں کہ یہ تبدیلی معمولی ہے۔ اگر کسی مائع میں دو وصف ہوں، مثلاً دودھ کہ اس کا رنگ اور ذائقہ ہوتا ہے، بو نہیں ہوتی اگر یہ پانی کے کسی ایک وصف کو تبدیل کر دے تو اس سے وضو جائز نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک مشکوک پانی: حنفیہ کے نزدیک جس پانی کی طہوریت مشکوک ہے وہ گدھے اور خچر کا جھوٹا پانی ہے۔ یہ پانی حنفیہ کے نزدیک بذات خود پاک ہے، لیکن حدث کے ازالے کے لیے مشکوک ہے۔ اگر کسی شخص کو اس کے علاوہ کوئی پانی میسر نہ ہو تو وہ وضو اور تیمّم دونوں کر لے، کیوں کہ اس کی اباحت اور حرمت کے بارے میں دلائل متعارض ہیں، یا اس وجہ سے اس کی نجاست اور طہارت کے بارے میں صحابہؓ میں اختلاف ہے۔(۶۵)

مالکیہ کے نزدیک (۶۶) پانی کی طہوریت کو جو چیز اس طرح ختم کر دیتی ہے کہ نہ اس سے حدث ختم ہو سکتا ہے اور نہ نجاست کا ازالہ ہو سکتا ہے، وہ ہر ایسی پاک چیز ہے جو بالعموم پانی سے جدا ہوتی ہے۔ وہ اگر پانی میں اس طرح مل جائے کہ اس کے تین اوصاف (رنگ، بو، ذائقہ) میں سے کسی ایک کو تبدیل کر دے اور وہ زمینی اجزاء میں سے نہ ہو اور نہ پانی کے برتنوں کی دباغت کے کام آئے اور نہ ایسی شے ہو جس سے احتراز مشکل ہو۔ اس طرح کی پاک چیز کی مثال جو بالعموم پانی سے الگ ہوتی ہے۔ صابن،، عرقِ گلاب، زعفران، دودھ، شہد، پانی میں ڈالی جانے والی کشمش، لیموں، مویشیوں کا گوبر، جلی ہوئی چیزوں کا دھواں، بھنگ، درختوں کے پتے اور تنکے جو ایسے کنوئیں میں گر جائیں جسے بآسانی ڈھانپا جا سکتا ہے۔ تارکول جو پانی میں مل جائے بشرطیکہ دباغت کے لیے نہ استعمال ہوا ہو، پانی میں جمی ہوئی کائی اور مردہ مچھلی۔ یہ اشیا اگر پانی کے تین اوصاف میں سے کسی ایک کو تبدیل کر دیں تو پانی پاک رہتا ہے، لیکن دوسروں کو پاک نہیں کرتا۔ اسی طرح اگر ڈول یا رسی وغیرہ سے پانی میں بہت زیادہ تبدیلی آ جائے، بشرطیکہ وہ زمینی اجزاء میں سے نہ ہوں

مثلاً چمڑے یا لکڑی کا ڈول ہو یا سوت یا کھجور کی چھال کی رسی ہو، اور اگر پانی میں معمولی تبدیلی آئے یا تارکول دباغت کے استعمال کیا گیا تھا جس سے پانی کا کوئی وصف متاثر ہوا تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا اور پانی کی طہوریت متاثر نہیں ہوتی۔

شافعیہ کے نزدیک (۶۷) کوئی بھی پاک چیز جس سے پانی مستغنی ہے، پانی میں اس طرح مل جائے کہ اس کے تین اوصاف (رنگ، بو اور ذائقہ) میں سے کسی ایک کو اتنا زیادہ تبدیل کردے کہ اس پر پانی کے نام کا اطلاق باقی رہے تو اس سے پانی کی طہوریت ختم ہوجاتی ہے، نہ اس سے حدث ختم کیا جاسکتا ہے اور نہ نجاست زائل کی جاسکتی ہے بشرطیکہ، پانی میں ملنے والی چیز مٹی یا آبی نمک نہ ہو۔ اگر ان میں سے کوئی چیز ہو اور قصداً پانی میں پھینک دی جائے تب بھی کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ایسی اشیا جو پانی کی طہوریت ختم کردیتی ہیں، مثلاً زعفران، درخت کا پانی، منی، پہاڑی نمک، کھجور، آٹا، پانی میں پھینکی گئی کائی، کپاس کا پانی یا کھن اور کپڑوں کا پانی اور دباغت کے علاوہ تارکول اور بیری کے پتے یا صابن ملا پانی، ان سے وضو جائز نہیں جیسے کہ گوشت اور باقلا کے پانی سے وضو جائز نہیں ہے۔

ان اشیا کے پانی میں شامل ہونے سے پانی میں چاہے حسی تبدیلی آئے، چاہے اعتباری، مثلاً پانی میں اگر کوئی ایسی مائع گر جائے جس کے اوصاف پانی کی طرح ہوں، جیسے عرقِ گلاب جس کی بو ختم ہوگئی ہو، پانی میں شامل ہوجائے تو پانی کے اوصاف میں تبدیلی کا اندازہ کرنے کے لیے یہ فرض کریں گے کہ جس مقدار میں عرق گلاب پانی میں شامل ہوگیا ہے کہ اگر اتنی مقدار کا رنگ کسی رس کا ہوتا، ذائقہ انگور کا اور بُو لاذن (۶۸) کی تو پانی میں کیا تبدیلی آتی۔ اگر اس میں تبدیلی آجاتی تو پانی کی طہوریت ختم ہوجائے گی۔

حنابلہ کی رائے (۶۹) میں کئی ایک چیزیں پانی کی طہوریت ختم کردیتی ہیں، مثلاً وہ پانی جو کسی تکنیک سے کشید کیا جائے، مثلاً گلاب یا پھولوں کا پانی، تربوز کا پانی، اگر اس کے اجزاء مطلق پانی کے اجزاء پر غالب آجائیں، وہ پاک مائع جس کا نام بدل گیا ہو اور اسے

پانی نہ کہا جاتا ہو مثلاً رنگ دار پانی یا سرکہ۔ وہ پاک پانی جس کے تین اوصاف میں سے کوئی ایک وصف تبدیل ہوگیا ہو، کوئی چیز اس میں پکانے کی وجہ سے جیسے باقلا یا چنے کا پانی، پکائے بغیر مثلاً زعفران یا معدنی نمک ملا پانی، یا اس میں کسی عاقل شخص نے دانستہ کوئی چیز مثلاً کائی یا درخت کے پتے وغیرہ پھینک دیے ہوں تو اس نوع کے تمام پانی مطلق پانی نہیں شمار ہوں گے اور ان سے وضو جائز نہیں۔

دوم: تھوڑا مستعمل پانی

تھوڑے پانی سے مراد اتنا پانی ہے جو دو مٹکوں کے پانی سے دو رطل سے زائد کم ہوجائے۔ دو مٹکے تقریباً پانچ سو بغدادی رطل یا ۴۴۶ ۳/۷ مصری رطل (۷۰) یا ۸۱ شامی رطل کے برابر ہیں۔ شامی رطل اڑہائی کلوگرام ہے، اس حساب سے دو مٹکے ۱۱۲ء۱۹۵ کلوگرام کے برابر ہیں۔ دو مٹکے دس تنکے کے برابر ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ دو مٹکے پانی ۱۵ تنکے یا ۲۷۰ لیٹر ہے۔ مربع حوض میں اس کی پیائش متوسط ذراع کے مطابق سوا ذراع طول، عرض اور گہرائی والا حوض ہے اور کنوئیں کی طرح گول جگہ میں دو ذراع گہرائی اور ایک ذراع قطر والے کنوئیں میں اتنا پانی آتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک (۷۱) مستعمل پانی وہ ہے جو حدث (وضو اور غسل کی ضرورت) ختم کرنے کے لیے یا ثواب کے لیے استعمال ہوتا ہے، مثلاً ثواب کی نیت سے دوسری مجلس میں وضو کی تجدید یا نماز جنازہ، مسجد میں داخل ہونے یا قرآن حکیم کو چھونے یا قرآن کی تلاوت کے لیے وضو کرنا۔ پانی بدن سے الگ ہوتے ہی مستعمل ہوجاتا ہے۔ مستعمل وہ پانی ہے جو اعضا سے مس کرے، سارا پانی مستعمل نہیں ہوتا۔ اس کا حکم حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ وہ خود پاک ہے اور دوسرے کو حدث سے پاک نہیں کرتا، نجاست کو پاک کردیتا ہے، یعنی اس سے وضو اور غسل نہیں کیا جاسکتا، البتہ کپڑے اور بدن سے حقیقی نجاست راجح

اور مستند قول کے مطابق زائل کر دیتا ہے۔

مالکیہ (۷۲) کے نزدیک مستعمل پانی وہ ہے جو حدث (وضو اور غسل کی ضرورت) ختم کرنے، یا نجاست کے ازالے کے لیے استعمال ہوا ہو، خواہ غسل واجب ہو، مثلاً میت، یا واجب نہ ہو، مثلاً وضو پر وضو، جمعہ اور عیدین کا غسل یا وضو میں دوسری اور تیسری بار اعضا دھونا، جب کہ پانی استعمال سے متغیر نہ ہوا ہو۔

حدث ختم کرنے میں استعمال ہونے والا وہ پانی مستعمل سمجھا جائے گا جو اعضا سے ٹپکے، (۷۳) یا اعضا سے مَس کرے، یا اعضا سے الگ ہو جائے، بشرطیکہ یہ پانی تھوڑی مقدار میں ہو یا اس پانی میں اعضا دھوئے گئے ہوں۔ اگر پانی ہاتھ ڈال کر چلو بھر کے باہر لا کر اعضا دھوئے جائیں تو پانی مستعمل نہیں ہوتا۔ مستعمل پانی پاک ہے اور پاک کرنے والا بھی، لیکن راجح قول یہ ہے کہ اسے نجاست کے ازالے کے لیے یا برتن وغیرہ دھونے میں دوبارہ استعمال کرنا مکروہ نہیں ہے، البتہ اگر پانی تھوڑا ہے تو حدث ختم کرنے یا مستحب وضو، غسل وغیرہ کے لیے اس کا استعمال مکروہ ہے، بشرطیکہ دوسرا پانی موجود ہو۔ کراہت کی علت یہ ہے کہ انسانی طبیعت اس کے استعمال سے نفرت کرتی ہے۔

شافعیہ کے نزدیک (۷۴) مستعمل پانی وہ ہے جو تھوڑا ہو اور حدث ختم کرنے کے لیے فرض طہارت کے حصول کے لیے استعمال ہوا ہو، مثلاً پہلی بار اعضا دھونے میں استعمال ہوا ہو اور شافعیہ کے مذہب جدید کی اصح روایت یہ ہے کہ دوسری اور تیسری بار اعضا دھونے میں استعمال ہونے والا پانی طہور (پاک کرنے والا) ہے۔ طہارت کی فرضیت میں وہ طہارت بھی شامل ہے جو صورتاً فرض ہو، مثلاً بچے کا وضو، کیوں کہ وضو کے بغیر بچے کی نماز بھی نہیں ہوتی۔

وہ تھوڑا پانی جس سے چلو بھر لیا گیا ہو، وہ بھی مستعمل ہے، ہاں اگر چلو اس نیت سے

بھرا گیا کہ پانی باہر نکال کر ہاتھ دھوئے جائیں تو وہ مستعمل نہیں ہوتا بلکہ طہور رہتا ہے۔

اگر سر یا موزوں کا مسح کرنے کے بجائے سر اور پاؤں کو پانی سے دھو لیا، یا کافر عورت نے غسل کیا تاکہ اپنے مسلمان شوہر کے لیے حلال ہو جائے، میت کے غسل کا پانی، دیوانی عورت کے غسل کا پانی تاکہ اپنے شوہر کے لیے حلال ہو جائے، یہ تمام پانی مستعمل ہیں۔ پانی جب عضو سے الگ ہو جائے تو وہ مستعمل ہو جاتا ہے۔

ازالۂ نجاست کے ذریعے جو پانی مستعمل ہوتا ہے، اس کے مستعمل ہونے کی تین شرائط ہیں:

۱۔ اگر نجاست مقدار میں کم ہو اور پانی نجاست والی جگہ پڑے تو وہ پانی مستعمل ہوگا اور اگر نجاست زیادہ ہو تو پانی نجاست پر پڑتے ہی ناپاک ہو جائے گا۔

۲۔ جب پانی نجاست والی جگہ سے الگ ہو تو وہ پاک ہو، یعنی اس کے کے تین اوصاف میں سے کوئی وصف متغیر نہ ہوا ہو اور جگہ بھی پاک ہو جائے۔

۳۔ جتنا پانی کپڑے میں رہ جاتا ہے اور جتنا ظاہری میل پانی میں آ جاتا ہے، اس کا حساب کرنے کے بعد اس پانی کا وزن جو نجاست والی جگہ سے الگ ہوتا ہے بڑھ نہ جائے۔ اگر پانی میں تبدیلی آ گئی یا اس کا وزن بڑھ گیا یا جگہ پاک نہ ہوئی مثلاً نجاست کا رنگ اور بو یا صرف اس کا ذائقہ باقی رہ گیا اور اس کا زائل کرنا ممکن ہے تو اس سے یہ معلوم ہوگا کہ ابھی نجاست کا وجود اس جگہ پر باقی ہے اور پانی مستعمل نہیں ہوگا، بلکہ نجس ہو جائے گا۔

مستعمل پانی کا حکم یہ ہے کہ جدید مذہب کے مطابق وہ پاک ہے، لیکن طہور نہیں ہے۔ اس سے وضو اور غسل درست نہیں، نہ اس سے نجاست زائل ہو سکتی ہے، کیوں کہ سلف صالحین مستعمل پانی سے احتراز نہیں کرتے تھے، نہ اس کے قطروں سے اجتناب

کرتے تھے۔ صحیحین میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابرؓ کی ان کے مرض وفات میں عیادت کی، وضو کیا اور وضو کا بچا ہوا پانی ان پر ڈالا۔ نیز عرب پانی کی قلت کے باوجود مستعمل پانی دوبارہ استعمال نہیں کرتے تھے، بلکہ تیمم کرتے اور نہ پینے کے لیے جمع کرتے تھے، کیوں کہ وہ گندا ہوتا ہے۔

اگر تھوڑی مقدار میں مستعمل پانی دوسرے پانی میں شامل ہوجائے تو کوئی حرج نہیں۔ اگر استعمال شدہ پانی دو مٹکوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو صحیح روایت یہ ہے کہ وہ طہور ہے۔

حنابلہ کے نزدیک مستعمل پانی (۷۵): جو پانی حدثِ اکبر یعنی جنابت یا حدثِ اصغر یعنی وضو کے لیے استعمال کیا گیا ہو یا نجاست کے ازالے کے لیے آخری یعنی ساتویں بار تک دھونے میں استعمال ہوا ہو، (۷۶) جیسا کہ حنابلہ کا مذہب ہے (کہ نجس چیز سات بار دھونے سے پاک ہوتی ہے) اور اس کے اوصاف (رنگ، بو اور ذائقہ) میں سے کوئی وصف تبدیل نہ ہوا ہو۔

نیز غسل میت کے لیے استعمال ہونے والا پانی بھی مستعمل ہے، کیوں کہ یہ غسل تعبُّدی ہے، حدث کی وجہ سے نہیں ہے۔ اگر جنبی یا وضو کرنے والا حدث دور کرنے کے لیے تھوڑا پانی استعمال میں لائے تو وہ مستعمل ہوجائے گا، لیکن اگر حدث دور کرنے کی نیت نہ ہو یا چلو بھرنے کی نیت سے پانی میں ہاتھ ڈالے یا غبار دھونے کی نیت کرے یا ٹھنڈک کے لیے یا پانی سے کھیلنے کی نیت سے تو پانی طہور رہے گا۔ اگر کوئی تھوڑے پانی میں گھس جائے یا رات کو نیند سے اٹھ کر پانی سے ہاتھ دھوئے، بشرطیکہ وہ شخص مسلمان، عاقل اور بالغ ہو اور تین بار ہاتھ دھوئے بغیر پانی میں ڈال دے تو پانی مستعمل ہوجائے گا۔ اگر کوئی مسلمان عاقل بالغ (بچہ، دیوانہ اور کافر نہ ہو) اپنا سارا ہاتھ گٹے تک پانی میں ڈال دے تو پانی مستعمل ہوجائے گا۔ اگر ہاتھ کی بجائے چہرہ اور پاؤں وغیرہ ڈال دے تو مستعمل نہیں ہوگا۔

پانی جب استعمال کی جگہ سے الگ ہو جاتا ہے، تب مستعمل ہوتا ہے اور اگر تھوڑی مقدار میں مستعمل پانی دوسرے پانی میں گر جائے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ پیالوں میں وضو کرتے اور ٹب میں غسل کرتے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہؓ ایک ہی برتن میں غسل کرتے اور باری باری اس میں ہاتھ ڈالتے اور ایک دوسرے سے کہتے کہ میرے لیے پانی چھوڑنا، اس طرح کی صورت میں پانی کے چھینٹے لازماً ٹب میں پڑتے ہیں۔ اگر مستعمل پانی زیادہ مقدار میں دوسرے پانی میں پڑ جائے تو راجح روایت کے مطابق اس سے طہارت جائز نہیں۔ شافعیہ کا بھی یہی مذہب ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ جو پانی مستحب طہارت کے لیے استعمال ہو، مثلاً تجدیدِ وضو کے لیے یا وضو میں دوسری تیسری بار پانی بہانے کے لیے یا جمعہ اور عیدین کے موقع پر غسل کے لیے اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ بھی مستعمل ہے اور اس پانی کی طرح ہے جو حدث دور کرنے کے لیے استعمال ہوا ہو، کیوں کہ مستحب طہارت بھی مشروع ہے۔ دوسری روایت جو راجح ہے، یہ ہے کہ ایسا پانی طہور ہے، اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے، کیوں کہ اسے جب استعمال کیا گیا تو اس وقت استعمال کرنے والا نماز پڑھ سکتا تھا، پس یہ استعمال ایسا ہے جیسے کوئی ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے پانی استعمال کرے اور جو پانی ٹھنڈک یا صفائی حاصل کرنے کے لیے استعمال کیا گیا ہو، اس کے بارے میں علماء میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ طاہر ہے، طہور ہے اور مکروہ نہیں ہے۔

تھوڑے پانی میں اگر وضو کرنے والا ہاتھ ڈال کر چلو میں پانی لے تو وہ مستعمل نہیں ہوتا، کیوں کہ وضو کرنے والے کی نیت چلو بھرنا ہے، ہاتھ دھونا نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سعید نے حضرت عثمان کے حوالے سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے برتن سے چلو میں پانی لیا: ثم غرف بيده اليمنى فصب على ذراعه اليمنى فغلسها الى

المرفقين ثلاثا (پھر آپ نے دایاں چلو بھرا اور دائیں بازو پر پانی ڈالا اور کہنیوں تک تین بار ہاتھ دھوئے)

مستعمل پانی کا حکم حنابلہ کے نزدیک بھی شافعیہ کی طرح یہ ہے کہ اس سے نہ حدث دور کیا جاسکتا ہے، نہ نجاست کا ازالہ کیا جاسکتا ہے۔

اگر مستعمل پانی اتنا جمع ہوجائے کہ دو مٹکوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس کے بارے میں دو آراء ہیں: ایک رائے یہ کہ وہ اپنی اصلی حالت پر ہے اور دوسری یہ کہ وہ طہور ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث** (۷۷) (جب پانی دو مٹکے کی مقدار ہو تو ناپاک نہیں ہوتا)۔ اگر مستعمل اور غیر مستعمل پانی جمع ہوکر دو مٹکے کی مقدار ہوجائے تو سارا پانی طہور ہے۔

سوم: نباتات کا پانی: نباتات، پھولوں اور پھلوں کا پانی مثلاً عرق گلاب، پھولوں کا پانی، تربوز وغیرہ پھلوں کا پانی پاک ہے، لیکن طہور نہیں ہے، یعنی دوسری چیزوں کو پاک نہیں کرتا۔

تیسری قسم: ناپاک پانی

ناپاک پانی وہ ہے جس میں اتنی مقدار میں نجاست گر جائے جس کی معافی نہیں ہے، مثلاً پانی میں تھوڑی مقدار میں گوبر گر جائے جب کہ پانی ٹھہرا ہوا ہو، بہتا نہ ہو اور تھوڑا ہو۔

پیمائش کے اعتبار سے حنفیہ کے نزدیک (۷۸) تھوڑا پانی وہ ہے جو طول وعرض میں دس دس ہاتھ سے کم ہو (ہاتھ سے عام ہاتھ مراد ہے) تو ناپاک ہوجاتا ہے، خواہ اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو، اور اگر مربع حوض دس دس ہاتھ ہو یا گول حوض چھتیس ہاتھ ہو اور اس کی گہرائی اتنی ہو کہ اس میں سے چلو سے پانی نکالا جائے تو ہاتھ زمین کو نہ لگے۔ اس صورت میں صحیح قول یہ ہے کہ پانی اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک نجاست کا اثر

اس میں ظاہر نہ ہو۔

بہتا پانی نجاست کا اثر ظاہر ہونے سے ناپاک ہوجاتا ہے۔ نجاست کے اثر سے مراد اس کا ذائقہ، رنگ اور بو میں تبدیلی ہے۔

پس ناپاک پانی کی دو قسمیں ہیں:

اوّل: پاک پانی میں کم مقدار میں نجاست گر جائے اور اس کے اوصاف میں سے کوئی وصف تبدیل نہ ہو۔

دوم: پاک پانی میں نجاست گر جائے اور اس کے تین اوصاف میں سے کوئی ایک وصف تبدیل ہوجائے۔ اس قسم کے بارے میں، جس میں پانی کے تین اوصاف (رنگ، بُو اور ذائقہ) میں سے کوئی ایک تبدیل ہوجائے، علماء متفق ہیں کہ یہ پانی نجس ہے۔

پہلی قسم کے بارے میں شافعیہ اور حنابلہ کا حنفیہ سے اتفاق ہے، البتہ شافعیہ کے ہاں اگر کوئی ایسی مردہ شے پانی میں خود گر گئی، یا ہوا سے اڑ کر پانی میں پڑ گئی جس میں بہنے والا خون نہیں ہوتا، مثلاً مکھی یا شہد کی مکھی تو اس سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

مالکیہ کے ہاں راجح روایت یہ ہے کہ پہلی قسم کا پانی، یعنی جو کم مقدار میں ہو اور اس میں نجاست گر جائے لیکن اس کے اوصاف میں سے کوئی وصف تبدیل نہ ہو تو وہ طہور ہے، البتہ مکروہ ہے۔ انہوں نے علماء کے اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے اسے مکروہ قرار دیا ہے۔ (۷۹)

اکثر فقہا کے نزدیک ناپاک پانی سے فائدہ نہ اٹھایا جائے، نہ اسے طہارت وغیرہ کے لیے استعمال کیا جائے، البتہ مویشیوں کو پلایا جاسکتا ہے، کھیتیاں سیراب کی جاسکتی ہیں اور پیاس کی شدت میں اور پانی میسر نہ ہو تو اس کا پینا جائز ہے۔

کم اور زیادہ پانی کی مقدار

پانی کی کم اور زیادہ مقدار میں فقہا کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک زیادہ پانی وہ ہے جسے اگر کوئی شخص ایک کنارے سے حرکت دے تو اس کا اثر دوسرے کنارے تک نہ پہنچے (۸۰) اور کم مقدار میں وہ پانی ہے جس کی لمبائی چوڑائی دس دس ہاتھ سے کم ہو، جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

مالکیہ کے نزدیک پانی کی زیادہ مقدار کی کوئی مقرر حد نہیں ہے۔ تھوڑا پانی جو مکروہ ہوجاتا ہے، وہ وضو یا غسل کے برتن کی مقدار یا اس سے کم ہے۔ اگر اس میں تھوڑی

نجاست، مثلاً ایک قطرہ گر جائے اور پانی میں کوئی تبدیلی نہ آئے تو حدث کے خاتمے، نجاست کے ازالے اور مسنون و مستحب طہارت کے حصول کے لیے اس کا استعمال مکروہ ہے۔ عام ضرورت کے لیے اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پانی کی کم اور زیادہ مقدار میں حد فاصل ہجر [ایک بستی] کے مٹکوں کے برابر دو قلتان (مٹکے) ہیں، (۸۱) جو پانچ مشکوں کے برابر ہوتے ہیں، اور ہر مشک سو عراقی رطل کے برابر ہے۔ پس دو مٹکے پانچ سو عراقی رطل کے برابر ہوئے۔

اگر پانی دو مٹکوں کی مقدار میں ہو اور اس میں ٹھوس یا مائع نجاست گر جائے، لیکن اس کا رنگ، بو اور ذائقہ تبدیل نہ ہو تو وہ پانی پاک ہے اور اس سے پاکی حاصل کی جاسکتی ہے، کیوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث (جب پانی دو مٹکے کی مقدار ہو تو ناپاک نہیں ہوتا)۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ روایت شیخین، یعنی بخاری اور مسلم کی شرائط کے مطابق ہے۔ ابوداؤد وغیرہ نے صحیح سند سے فانہ لاینجس (وہ ناپاک نہیں ہوتا) کے الفاظ روایت کیے ہیں جو لم یحمل الخبث (گندگی نہیں اٹھاتا) کی تفسیر ہیں، یعنی ناپاکی کو مسترد کردیتا ہے، قبول نہیں کرتا۔

اگر پانی کے علاوہ کسی اور مائع میں نجاست گر جائے تو وہ مائع خواہ دو مٹکوں کے برابر ہو، محض نجاست کے ملنے سے ناپاک ہوجائے گی، کیوں کہ پانی کی حفاظت نجاست سے مشکل ہے، جب کہ دوسری اشیا، خواہ زیادہ مقدار میں بھی ہوں، ان کی حفاظت مشکل نہیں ہے۔

اگر زیادہ مقدار (دو مٹکے) پانی کے اوصاف میں سے کسی ایک وصف میں بھی نجاست گرنے سے معمولی تبدیلی آ گئی تو وہ نجس ہوجائے گا۔اس پر اجماع ہے اور اس اجماع نے دو مٹکوں والی روایت میں تخصیص کردی ہے، نیز اس روایت میں بھی جو ترمذی اور ابن حبان نے بیان کی ہے کہ الماءِ لا ینجسه شیئی(۸۲) (پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی)۔

ابن منذر کہتے ہیں کہ اہلِ علم کا اجماع ہے کہ پانی تھوڑا ہو چاہے زیادہ، اگر اس میں نجاست گرجائے اور اس کے رنگ یا بو یا ذائقے کو تبدیل کردے تو وہ ناپاک ہوجاتا ہے۔ ابوامامہ باہلی نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الماء طهور لا ینجسه شیئی الا ما غلب علی ریحه وطعمه ولونه (۸۳) (پانی پاک ہے، اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی، مگر جو اس کی بو، ذائقے اور رنگ پر غالب آ جائے)۔

دو مٹکوں والی صحیح اور ثابت حدیث کی بنا پر میں شافعیہ اور حنابلہ کی رائے کو ترجیح دیتا ہوں، اگرچہ حنفیہ نے اس حدیث میں اضطراب اور تعارض کی نشان دہی کی ہے کہ ایک روایت میں تین مٹکے آتا ہے، دوسری میں ایک مٹکا کے الفاظ ہیں، نیز مٹکے کی صحیح مقدار بھی معلوم نہیں ہے، لیکن شافعیہ نے ان تمام اعتراضات کے جواب دیے ہیں۔ (۸۴)

بحث پنجم: جھوٹے پانی اور کنوؤں کے پانی کا حکم

اس بحث میں دو موضوعات ہیں:

پہلا موضوع: جھوٹے کا حکم

جھوٹے کے لیے سؤر کا لفظ استعمال ہوتا ہے، جس کی جمع اسار ہے۔ سؤر کا معنی

ہے باقی ماندہ، بچا ہوا۔ اصطلاح میں سؤر اس پانی کو کہتے ہیں جو کسی کے پینے کے بعد برتن یا حوض میں بچ رہے۔ استعارتاً بچے ہوئے کھانے کو بھی سؤر کہا جانے لگا۔

اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ مسلمانوں اور حلال جانوروں کا جھوٹا پاک ہے۔ ان کے علاوہ دوسروں کے جھوٹے کے بارے میں بہت اختلافات ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک جھوٹے کا حکم پینے والے کے لعاب کے ملنے پر مبنی ہے۔ (۸۵) اس کی طہارت اور نجاست اس پر مبنی ہے کہ پینے والے کا گوشت پاک ہے یا نہیں۔ آدمی اور حلال جانوروں کا جھوٹا پاک ہے، کتے کا جھوٹا نجس ہے، کبھی جھوٹا مکروہ ہوتا ہے اور کبھی مشکوک، پس حنفیہ کے نزدیک جھوٹے کی چار قسمیں ہیں : پاک، مکروہ، مشکوک اور نجس، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ **وہ جھوٹا جو پاک ہے بلا کراہت پاک کرنے والا ہے** : آدمی اور حلال جانور، مثلاً اونٹ، گائے اور بکری کا جھوٹا پاک ہے اور صحیح روایت کے مطابق گھوڑے کا جھوٹا بھی پاک ہے، بشرطیکہ یہ جانور گندگی کھانے والے نہ ہوں، یا اگر جگالی کرنے والے جانور ہیں تو اس وقت جگالی نہ کر رہے ہوں، کیوں کہ پانی پیتے ہوئے جو لعاب پانی کے ساتھ مل جاتا ہے وہ پاک گوشت سے پیدا ہوا ہے اس لیے خود بھی پاک ہے۔

آدمی خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، مسلمان ہو یا کافر، جنبی ہو یا حیض والی عورت سب کا جھوٹا پاک ہے۔ ہاں اگر کافر نے شراب پی ہوئی ہو تو اس کا منہ ناپاک ہو جاتا ہے اور اگر اس کے فوراً بعد برتن کو منہ لگالے تو اس کا جھوٹا ناپاک ہوگا اور اگر اتنا وقت گزر گیا کہ شراب کی نجاست اس کے لعاب سے دھل گئی، پھر پانی پیا تو جھوٹا ناپاک نہیں ہوگا۔ (۸۶) آدمی کا جھوٹا مطلقاً پاک ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جسے ابو ہریرہؓ نے روایت کیا، انہوں نے کہا: ''یا رسول اللہ! آپ سے ملاقات کے وقت میں جنبی تھا، اس لیے مجھے اچھا نہیں لگا

کہ میں اس حالت میں آپ کے ساتھ بیٹھوں''۔ آپؐ نے فرمایا: '' سبحان اللہ! مومن ناپاک نہیں ہوتا''۔ (۸۷) مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ میں حائضہ ہونے کی حالت میں پانی پی کر برتن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دے دیتی تو آپؐ اسی جگہ منہ لگا کر پیتے جہاں میں نے منہ لگایا تھا۔ بخاری میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا، آپ کے دائیں ایک اعرابی اور بائیں ابوبکرؓ بیٹھے تھے، آپ نے اعرابی کو دیا اور فرمایا: دایاں پھر بایاں۔

۲۔ وہ جھوٹا کہ دوسرا پانی موجود ہوتے ہوئے جس کا استعمال مکروہ تنزیہی ہے

بلی، باہر پھرنے والی مرغی (۸۸)، گندگی کھانے والے اونٹ اور گائے (یعنی جب باہر چھوڑ دیے جائیں تو گندگی میں منہ مارنے لگیں)، پھاڑ کھانے والے پرندے، مثلاً باز، شکرا، شاہین، چیل، کوا اور گھر میں رہنے والے جانور، مثلاً سانپ، چوہا، اگر ان کے منہ کو نجاست نہ لگی ہو تو ان کا جھوٹا مکروہ تنزیہی ہے، کیوں کہ یہ گھروں میں گھومتے رہتے ہیں اور ان سے بکثرت سابقہ پڑتا ہے، ان سے احتیاط کرنا مشکل ہے اور اس وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کے لیے وضو کا برتن ٹیڑھا کردیا، اس نے پانی پیا، پھر آپ نے اسی سے وضو کرلیا۔ (۸۹)

۳۔ وہ جھوٹا جس کے طہور ہونے میں شک ہے، پاک ہونے میں نہیں

خچر اور گھریلو گدھے کا جھوٹا مشکوک ہے۔ اگر صرف یہی پانی میسر ہو تو اس سے وضو یا غسل کرلے۔ پھر تیمّم کرے یا پہلے تیمّم کرے بعد میں وضو یا غسل، جو چاہے پہلے کرلے، لیکن ایک نماز کے لیے دونوں کام کرنا احتیاط کا تقاضا ہے۔ ان کے جھوٹے کے مشکوک ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان کے گوشت کے حلال اور حرام ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، یا یہ وجہ ہے کہ صحابہؓ کے درمیان ان کے جھوٹے کے پاک اور ناپاک ہونے میں اختلاف ہے، یا اس شک کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کی ضرورت اور گدھوں اور خچروں کے عام

استعمال کا تقاضا یہ ہے کہ ان کا جھوٹا ناپاک نہ ہو، کیوں کہ انہیں گھروں میں باندھا جاتا ہے اور یہ عام استعمال کے برتنوں میں پانی پیتے ہیں، لوگ ان پر سواری کرتے ہیں، پس حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ گدھے اور خچر کا لعاب قطعاً پاک ہے، البتہ ان کے جھوٹے پانی کے طہور ہونے میں شک ہے۔

گدھوں کے حلال اور حرام ہونے میں دلائل کا تعارض: گدھے کے گوشت کے حرام ہونے کے بارے میں دو احادیث وارد ہوئی ہیں:

۱۔ ابجرؓ بن غالب کی حدیث ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: ''یا رسول اللہ! قحط آ گیا اور میرے پاس اپنے اہل خانہ کو کھلانے کے لیے موٹے تازے گدھوں کے سوا کچھ نہیں ہے اور آپ نے گدھے کا گوشت حرام کر دیا ہے'' آپ نے فرمایا: ''اپنے گھر والوں کو موٹے گدھوں کا گوشت کھلاؤ''۔ (۹۰)

۲۔ حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا، میں نے گدھے کا گوشت کھایا ہے، آپ خاموش رہے، پھر دوسرا آیا، اس نے بھی کہا، میں نے گدھے کا گوشت کھایا ہے، آپ پھر بھی خاموش رہے، پھر تیسرا آیا اور اس نے کہا کہ میں نے گدھا چٹ کر دیا ہے، آپ نے منادی سے کہا کہ لوگوں میں اعلان کر دو کہ اللہ اور اس کے رسول نے تمہیں پالتو گدھے کا گوشت کھانے سے منع کر دیا ہے۔ ایک روایت میں ہے: ''یہ ناپاک ہے، لوگوں نے گوشت سے ابلتی ہوئی ہانڈیاں الٹ دیں''۔ (۹۱)

گدھے کی طہارت اور نجاست کے بارے میں صحابہؓ کا اختلاف یہ ہے کہ ابن عمرؓ اس کی نجاست کے قائل ہیں اور ابن عباسؓ اس کی طہارت کے۔

امر واقعہ یہ ہے کہ حضرت انسؓ کی حدیث زیادہ صحیح ہے اور گدھے کا گوشت بلا شبہ

حرام ہے۔ یوں بھی جب حرام اور مباح میں تعارض ہوتو حرام کو ترجیح دی جاتی ہے، وہ تعارض خواہ دو احادیث کے باعث ہو، یا صحابہؓ کے دو اجتہادوں کے باعث۔ اصل بات یہ ہے کہ شک کی دلیل کا تعلق ضرورت سے ہے کہ گدھے گھروں میں اور مکانوں کے صحنوں میں باندھے جاتے ہیں، البتہ یہ ضرورت بلی اور چوہے کی بہ نسبت کم تر ہے، کیوں کہ وہ تنگ سے تنگ جگہ میں بھی گھس جاتے ہیں جب کہ گدھا ہر جگہ نہیں گھس سکتا۔ اس وجہ سے اس کے جھوٹے کی طہوریت میں شک واقع ہوگیا۔ اگر یہ دیکھا جائے کہ اس کا لعاب نجس ہے تو اس کا جھوٹا نجس ہونا چاہیے اور اگر یہ دیکھا جائے کہ اس کے بارے میں ضرورت ہے تو پاک ہونا چاہیے۔ اس تردّد کے باعث اس کے جھوٹے کے بارے میں شک ہے۔ اور یہی شک کا سبب ہے، یہ نہیں کہ اس کے گوشت کی حرمت کے بارے میں کوئی شبہ ہے اور نہ اس وجہ سے کہ اس کے جھوٹے کے بارے میں صحابہؓ میں کوئی اختلاف ہے۔

۴۔ وہ جانور جن کا جھوٹا نجاست غلیظہ ہے:

کسی حالت میں بھی اس کا استعمال جائز نہیں۔ ہاں! اگر اضطراری حالت ہوتو جیسے مردار کھانا جائز ہے، اسی طرح یہ بھی جائز ہے، نیز کتے، سؤر، درندوں مثلاً شیر، چیتے، بھیڑیے، بندر اور گوہ وغیرہ کا جھوٹا ناپاک ہے۔

کتے کا جھوٹا ناپاک ہونے کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبعاً (۹۲) (اگر تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ مار جائے تو اسے سات مرتبہ دھو)۔ جب برتن ناپاک ہوجاتا ہے تو پانی بطریقِ اولیٰ ناپاک ہوجاتا ہے۔ اس حدیث سے کتے کے جھوٹے کا نجس ہونا معلوم ہوتا ہے۔

رہا خنزیر تو وہ نجس عین ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے قرآن کی آیت فانه رجس (الانعام ۶: ۱۴۵) (یہ گندگی ہے)۔ درندوں کا گوشت ناپاک ہے اور ان کا لعاب جو پانی سے مل جاتا ہے، اسی گوشت سے پیدا ہوتا ہے، پس پانی بھی ناپاک ہوجائے گا۔

مالکیہ کی رائے (۹۳)

۱۔ **آدمی کا جھوٹا:** آدمی اگر مسلمان ہے، شراب نہیں پیتا تو اس کا جھوٹا بالا جماع پاک ہے اور پاک کرنے والا ہے، اور اگر کافر ہے یا شرابی ہے تو اگر اس کے منہ کو نجاست (شراب) لگی ہوئی ہے تو اس کا جھوٹا اس پانی کی طرح ہے جس میں نجاست مل جائے اور اگر نجاست نہیں لگی ہوتی تو اس کا جھوٹا پاک اور مطہر (پاک کرنے والا) ہے۔

مالکیہ کے نزدیک شرابی مسلمان ہو چاہے کافر، اگر اس کے منہ کے پاک ہونے میں شک ہے تو اس کا جھوٹا مکروہ ہے۔ اسی طرح وہ جس پانی میں ہاتھ ڈال دے، وہ بھی مکروہ ہے، اس پانی کی طرح جس میں نجاست گر جائے، لیکن کوئی تبدیلی نہ آئے۔

۲۔ **جو جانور ناپاک اشیا کھاتے ہیں،** مثلاً بلی، چوہا، اگر ان کے منہ کے ساتھ نجاست لگی ہو تو ان کا جھوٹا ایسا ہی ہے جیسے پانی میں نجاست گر گئی ہو، اور اگر یقین سے معلوم ہو کہ ان کے منہ پاک ہیں تو ان کا جھوٹا پاک ہے، اور اگر معلوم نہ ہو تو جن چیزوں سے بچنا ممکن نہ ہو ان کے استعمال پر معافی ہے، لیکن جھوٹا مکروہ ہے اور جن چیزوں سے بچنا ممکن ہو، ان کے نجس ہونے کے بارے میں دو رائیں ہیں، (۹۴) اور راجح رائے یہ ہے کہ وہ پاک ہیں۔

۳۔ **جانوروں اور درندوں کا جھوٹا پاک ہے،** لیکن ان جانوروں اور پرندوں کا جھوٹا مکروہ ہے جو نجاست سے نہیں بچتے۔

۴۔ **کتے اور سؤر کا جھوٹا پاک ہے،** جس برتن میں کتا منہ مار جائے، اسے سات مرتبہ دھونے کا حکم تعبدی ہے۔ جس برتن میں سؤر پانی پی جائے، اسے سات بار دھونے کے بارے دو قول ہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ کی آراء (۹۵)

۱۔ آدمی کا جھوٹا پاک ہے، مسلمان ہو چاہے کافر۔ اس پر تمام علماء کا اجماع ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: المومن لاینجس (مومن ناپاک نہیں ہوتا)۔

۲۔ حلال جانوروں کا جھوٹا: ابن منذر کہتے ہیں کہ اہل علم کا اجماع ہے کہ حلال جانوروں کا جھوٹا پاک ہے، اسے پینا اور اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

۳۔ بلی، چوہے، نیولے وغیرہ، نیز حشرات الارض، سانپ اور چھپکلی کا جھوٹا پاک ہے، اسے پینا اور اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ اکثر اہل علم صحابہ وتابعینؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ مکروہ بھی نہیں ہے، البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بلی کا جھوٹا مکروہ ہے، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگر کسی نے اس سے وضو کرلیا تو نماز درست ہوجائے گی۔

۴۔ تمام جانوروں، مثلاً گھوڑوں، خچروں، گدھوں اور حلال وحرام درندوں کا جھوٹا پاک ہے۔ حنابلہ کے نزدیک راجح قول یہی ہے کیوں کہ حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کیا گدھے کے جھوٹے سے وضو کرلیا جائے، آپؐ نے فرمایا، ہاں اور تمام درندوں کے جھوٹے سے بھی (۹۶)، کیوں کہ گدھا ایک ایسا حیوان ہے جسے مجبوری کے بغیر بھی استعمال کرنا جائز ہے، پس اس کا جھوٹا بکری کی طرح پاک ہے، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ گدھوں اور خچروں پر سوار ہوتے تھے اگران کا جھوٹا ناپاک ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسے بیان فرمادیتے۔ جو لوگ گدھے اور خچر پالتے ہیں، ان کے لیے ان سے بچنا ممکن نہیں، پس وہ بلی کے مشابہ ہیں، اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن جو فرمایا کہ انہا رجس (یہ ناپاک ہے) اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا گوشت کھانا حرام ہے۔

۵۔ کتے اور سور کا جھوٹا یا جو کچھ ان دونوں یا ان میں سے کسی ایک سے پیدا ہو، نجس

ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کے بارے میں فرمایا: ''جب کتا کسی برتن میں منہ مار دے تو اسے سات مرتبہ دھوؤ اور پہلی بار مٹی سے''۔(۹۷) سؤر بھی کتے کی طرح ہے، بلکہ وہ کتے سے بھی بدتر ہے۔ جو چیز اس سے پیدا ہوتی ہے اس کا وہی حکم ہے جو اصل کا ہے اور وہ نجاست کی بدترین قسم ہے۔

یہی مذہب راجح ہے۔ مالکیہ کا یہ قول کہ برتن دھونا امرتعبدی ہے، ناقابل فہم ہے، کیوں کہ اصول یہ ہے کہ نجاست کو دھونا واجب ہے، کیوں کہ دھونے کی تمام اقسام میں یہی اصول کارفرما ہے۔ اگر دھونے کا تعلق محض عبادت سے ہوتا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ حکم نہ دیتے کہ پانی بہایا جائے اور نہ یہ فرماتے کہ جہاں کتے نے منہ ڈالا ہے، اسے بطور خاص دھویا جائے، کیوں کہ برتن کا لفظ پورے برتن کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

دوسرا موضوع: کنوؤں کا حکم

ناپاک کنوئیں کا وہی حکم ہے جو اس پانی کا حکم ہے جس میں نجاست گرجائے اور جمہور کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں، البتہ حنفیہ نے بعض صورتوں میں فرق کیا ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں (۹۸) اگر ناپاک جانور کنوئیں میں گرجائے اور پانی میں تبدیلی آجائے تو سارا پانی نکالنا واجب ہے اور اگر پانی میں تبدیلی نہ آئے تو ناپاک جانور کی مقدار کے برابر پانی نکال دیا جائے۔

شافعیہ اور حنابلہ (۹۹) کہتے ہیں کہ کھڑا اور بہتا ہوا پانی کم اور زیادہ مقدار کے فرق میں برابر ہیں۔ جو پانی دو مٹکوں سے کم ہے، وہ قلیل ہے اور محض نجاست کے ملنے سے ناپاک ہوجاتا ہے۔ پانی کا متغیر ہونا ضروری نہیں اور زیادہ پانی جو دو مٹکے یا اس سے زائد ہو، ٹھوس یا مائع نجاست ملنے سے ناپاک نہیں ہوتا، بشرطیکہ متغیر نہ ہو اور اگر متغیر ہوجائے تو ناپاک ہوجائے گا۔

اسی بنا پر شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر ناپاک پانی کو پاک کرنا مقصود ہے تو دیکھا جائے کہ کیا نجاست پانی میں تغیر آنے کے باعث ہے اور پانی دو مٹکوں سے زیادہ ہے، اگر وہ تغیر خود بخود ختم ہوجائے، یا اس میں اور پانی ملانے سے ختم ہوجائے یا اس سے پانی نکالنے سے ختم ہوجائے تو پانی پاک ہوجائے گا، کیوں کہ نجاست تغیر کی وجہ سے ہے۔ تغیر ختم تو نجاست ختم۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ ایسے حوض یا تالاب جن میں بہت زیادہ پانی جمع رہتا ہے، نجاستوں کے گرنے سے ناپاک نہیں ہوتے، جب تک کہ پانی کا رنگ، بو یا ذائقہ تبدیل نہ ہو۔ اگر پانی کسی انسان کے پیشاب یا پتلے پاخانے کی نجاست سے متغیر ہوجائے تو پانی نکال دیا جائے۔ حنابلہ نے پانی نکالنے کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی۔ حضرت علیؓ کے سند صحیح سے ثابت ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ ایک لڑکے نے کنوئیں میں پیشاب کردیا تو آپ نے پانی نکالنے کا حکم دیا۔ یہی رائے حسن بصریؒ کی ہے۔ امام احمد سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی انسان کنوئیں میں پیشاب کردے تو؟ تو انہوں نے کہا، پانی نکال دیا جائے تا آنکہ اور نکالنا ممکن نہ رہے۔ پوچھا گیا، کوئی مقدار؟ جواب دیا، اتنا کہ مزید نہ نکال سکیں، یعنی تمام پانی نکال دیں اور یہی مالکیہ کی رائے ہے۔

حنفیہ (۱۰۰) زیادہ پانی (دہ در دہ) (۱۰۱) کے بارے میں جمہور سے متفق ہیں کہ وہ اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا، جب تک اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو جائے، البتہ تھوڑا پانی ناپاک ہوجاتا ہے خواہ اس کے اوصاف تبدیل نہ ہوئے ہوں۔ تھوڑے پانی والے کنوئیں میں سے کتنا پانی نکالا جائے، اس کے لیے انہوں نے استحساناً مندرجہ ذیل مقدار مقرر کی ہے:

اوّل: کنوئیں میں گرنے والی چیز زندہ نکل آئے

اگر کوئی انسان یا جانور کنوئیں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے تو آدمی یا حلال جانور کے گرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، بشرطیکہ اس کے جسم پر نجاست نہ ہو۔ اگر اس کے جسم پر نجاست ہو تو اس نجاست کے باعث پانی ناپاک ہوجائے گا۔

اگر کنوئیں میں سؤر گر جائے یا کتے کا لعاب پانی میں مل جائے تو کنواں ناپاک ہوجائے گا اور اگر دوسرے حرام جانوروں کا لعاب، مثلاً خچر، گدھے، حرام پرندوں یا درندوں کا لعاب پانی میں شامل ہوجائے تو صحیح قول یہ ہے کہ طہارت، کراہت اور نجاست میں پانی کا وہی حکم ہوگا جو اس حیوان کا ہے۔اگر حیوان نجس یا مشکوک ہے تو کنوئیں کا تمام پانی نکالنا واجب ہے، اور اگر مکروہ ہے تو چند ڈول پانی نکالنا مستحب ہے جس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔ ناپاک حیوانات میں درندے، مثلاً شیر اور چیتا ہیں۔ مکروہ میں پنجے سے کھانے والے پرندے، مثلاً چیل اور باز ہیں، اور مشکوک میں خچر اور گدھا شامل ہیں۔

حنابلہ(۱۰۲) کی رائے یہ ہے کہ اگر چوہا یا بلی کسی مائع یا تھوڑے پانی میں گر جائے اور زندہ نکل آئے تو وہ مائع یا پانی پاک ہے۔

دوم: انسان یا جانور کنوئیں میں گر کر مرجائے

ا۔ اگر کوئی انسان کنوئیں میں گر کر مرجائے تو حنفیہ کے نزدیک پانی ناپاک ہوجاتا ہے، کیوں کہ ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ نے صحابہؓ کی موجودگی میں چشمہ زمزم سے پانی نکالنے کا حکم دیا تھا جب اس میں ایک حبشی گر کر مر گیا تھا۔(۱۰۳) یہ قول غیر حنفیہ کی رائے کے خلاف ہے۔(۱۰۴) ان کی رائے یہ ہے کہ انسان کنوئیں میں گر کر مرجائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: المومن لا ینجس (۱۰۵) (مومن ناپاک نہیں ہوتا)۔

ب۔ اگر جانور خشکی کا ہے، مثلاً بکری، کتا، مرغی، بلی اور چوہا اور کنوئیں میں گر کر مر گیا تو کنواں ناپاک ہوگیا۔

ج۔ ایسے جان دار جن میں بہنے والا خون نہیں ہوتا، مثلاً مکھی، جھینگر، گبریلا، بھڑ، پسو اور بچھو یا جو جانور پانی میں رہتے ہیں مثلاً مچھلی، مینڈک، مگرمچھ، کیکڑا، پانی کا کتا اور پانی کا سؤر اگر کنوئیں میں مرجائیں تو اس سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا: ''جب تم میں سے کسی کے مشروب میں مکھی گر جائے تو اسے ڈبو کر نکال لو، کیوں کہ اس کے ایک پر میں بیماری اوردوسرے میں شفا ہے'' (بخاری نے روایت کی)۔ ابوداؤد نے اس پر اضافہ کیا کہ اس طرح اس بیماری کا مداوا ہوجاتا ہے جو اس کے پر میں ہے، (۱۰۶) نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **یاسلمان! کل طعام وشراب وقعت فیہ دابۃ لیس لھادم فماتت فیہ فھو حلال اکلہ وشربہ و وضوؤہ** (سلمان! کسی بھی کھانے پینے کی چیز میں اگر کوئی ایسا جانور گر کر مرجائے جس میں خون نہیں اسے کھانا پینا اور اس سے وضو کرنا حلال ہے)۔

سوم: کنوئیں میں نجاست گرنے کی صورت میں

ا۔ چھوٹا کنواں نجاست گرنے سے ناپاک ہوجاتا ہے، نجاست خواہ کم ہی ہو، مثلاً ایک قطرہ خون یا شراب یا پیشاب پاخانہ ہی ہو۔ نجاست نکالنے کے بعد تمام پانی نکالنا ضروری ہے۔ پانی نکلنے کے بعد کنواں، ڈول، رسی، چرخی اور پانی نکالنے والے کے ہاتھ پاک ہوجائیں گے۔

ب۔ اونٹ یا بکری کی مینگنی، گھوڑے، گدھے اور خچر کی لید یا گائے بیل کے گوبر سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، البتہ اگر اتنا گر جائے جو دیکھنے والے کو زیادہ معلوم ہو، یا ہر ڈول میں ایک آدھ مینگنی وغیرہ آرہی ہو تو پھر ناپاک ہوجائے گا۔ اس میں دیکھنے والا جس مقدار کو معمولی سمجھے وہ معمولی مقدار ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے استنجے کے لیے دو پتھر اور ایک خشک گوبر کا ٹکڑا اٹھا لایا، آپ نے پتھر لے لیے اور گوبر پھینک دیا اور فرمایا یہ ناپاک ہے۔ (۱۰۷)

کبوتر، چڑیا اور حلال پرندوں کی بیٹ سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، البتہ مرغی، اور بطخ

کی بیٹ سے استحساناً ناپاک ہوجاتا ہے، کیوں کہ حضرت ابن مسعودؓ نے کبوتر کی بیٹ ہاتھ سے مل کر صاف کردی تھی۔

صحیح قول یہ ہے کہ حرام پرندوں کی بیٹ سے بھی کنواں ناپاک نہیں ہوتا، مثلاً وہ پرندے پنجوں سے شکار کرتے ہیں، کیوں کہ کنوئیں کو ان سے بچانا مشکل ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ تمام جانوروں کا گوبر وغیرہ اور پرندوں کی بیٹ ناپاک ہے، کیوں کہ یہ رکس ہے اور رکس ناپاک کو کہتے ہیں۔

مالکیہ اور حنابلہ(۱۰۸) کی رائے یہ ہے کہ حلال جانوروں کا پیشاب اور گوبر پاک ہے اور حرام جانوروں کا پیشاب اور گوبر ناپاک ہے۔

کتنا پانی نکالنا واجب ہے؟

اگر کوئی انسان یا بڑا جانور، مثلاً خچر، گدھا، کتا اور بکری وغیرہ کنوئیں میں گر کر مر جائے، یا کوئی بھی جانور کنوئیں میں گرکر پھول جائے یا پھٹ جائے، خواہ چھوٹا ہو یا بڑا تو کنوئیں کا سارا پانی نکالنا واجب ہے۔ اگر سارا پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو دوسو ڈول نکالے جائیں۔ اسی طرح چوہا بلی سے بھاگ کر کنوئیں میں گرجائے، یا زخمی ہو اور کنوئیں میں گرجائے، خواہ زندہ نکل آیا ہو، یا بلی کتے سے بھاگ کر یا زخمی حالت میں کنوئیں میں گرجائے تو بھی یہی حکم ہے، کیوں کہ اس حالت میں چوہا اور بلی پیشاب کردیتے ہیں اور پیشاب اور خون مائع نجاست ہیں۔

۲۔ اگر جانور درمیانے حجم کا ہو، مثلاً کبوتر، مرغی اور بلی وغیرہ تو چالیس سے ساٹھ ڈول تک پانی نکالا جائے۔ جامع الصغیر کی ظاہر روایت کے مطابق چالیس یا پچاس ڈول پانی نکالا جائے اور اگر اس طرح کے دو جانور گر کر مرجائیں تو سارا پانی نکالنا واجب ہے۔ پہلی صورت میں چالیس ڈول نکالنا واجب اور پچاس مستحب ہیں۔

۳۔ اگر کوئی چھوٹا جانور، مثلاً چڑیا، چوہا یا چھپکلی گر کر مرجائے تو ڈول کے حجم کے لحاظ سے بیس سے تیس ڈول تک نکالنے چاہییں۔ (۱۰۹) بیس ڈول نکالنے واجب ہیں اور تیس مستحب ہیں، یعنی اگر کنواں بڑا ہے اور گرنے والا جانور بھی بڑا ہے تو دس ڈول زائد نکالنا مستحب ہیں اور اگر دونوں چیزیں چھوٹی ہیں تو اس سے کم تعداد مستحب ہوگی اور اگر ان میں سے ایک چیز بڑی اور دوسری چھوٹی ہے تو ایک کے اعتبار سے پانی اور دوسری کے اعتبار سے پانچ سے کم مستحب ہوں گے (گویا مجموعی طور پر پانچ سے زیادہ اور دس سے کم مستحب ہوں گے)۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ اگر چوہا کنوئیں میں مرجائے اور فوراً نکال لیا جائے تو بیس ڈول پانی نکالنا چاہیے اور ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ اگر مرغی کنوئیں میں گر کر مرجائے تو چالیس ڈول نکالنے چاہییں۔ (۱۱۰)

ڈول کی مقدار

اگر اس کنوئیں پر کوئی ڈول موجود ہو تو وہی ڈول معتبر ہوگا اور اگر وہاں کوئی ڈول موجود نہ ہو تو ڈول اتنا ہونا چاہیے جس میں ایک صاع، یعنی اڑھائی کلو گرام یا ۲٫۷۵ لیٹر پانی آسکے۔ پانی نکالنے کے لیے کوئی اور برتن استعمال کیا گیا ہو تو اس کے مطابق حساب کرلیا جائے۔ اگر کسی بہت بڑے ڈول سے ایک ہی بار اتنا پانی نکال لیا جائے جتنا نکالنا واجب ہے تو مذہب حنفی کی ظاہر روایت کی مطابق درست ہے، کیوں کہ مقصد حاصل ہوجاتا ہے۔

پانی نکالتے ہوئے اگر ڈول کا اکثر حصہ بھرا ہوا ہے تو کافی ہے، لبالب بھرنا ضروری نہیں، اسی طرح اگر کنوئیں کا سارا پانی اس مقدار سے کم ہے جتنی مقدار نکالنا واجب ہے اور سارا پانی نکال دیا گیا تو کافی ہے۔

کنواں اس طرح بھی پاک کیا جاسکتا ہے کہ اس کے ساتھ کوئی گڑھا کھود کر کنوئیں سے سوراخ کر کے اس میں پانی ڈال دیا جائے اور جتنا پانی نکالنا مطلوب ہو، اتنا نکل جائے۔

اگر کنوئیں میں کوئی جانور مرا ہوا پایا گیا اور پھولا یا پھٹا نہیں تو یہ سمجھا جائے گا کہ اسے گرے ہوئے ایک دن رات گزر گئے ہیں اور اگر پھول یا پھٹ گیا ہے تو سمجھا جائے گا کہ تین دن رات گزر گئے ہیں۔ اگر اس دوران میں اس پانی سے وضو کرکے نماز پڑھی ہے تو اس کا اعادہ واجب ہے اور جن کپڑوں اور دوسری چیزوں کو وہ پانی لگا ہے، انہیں دھولیا جائے۔

بحث ششم: پاک اشیا کی اقسام

کائنات میں جو اشیا موجود ہیں: جمادات ہیں، یا جان دار ہیں، یا فضلات۔ تمام اشیا میں اصل یہ ہے کہ وہ پاک ہیں، جب تک کہ کسی شرعی دلیل سے ان کا ناپاک ہونا ثابت نہ ہوجائے۔ مختلف اشیا کی طہارت کے بارے میں فقہا کی آراء قریب قریب یکساں ہیں۔ اس امر پر فقہا کا اتفاق ہے کہ جمادات (وہ اشیا جن میں زندگی نہیں ہے اور جو زندہ اشیا کے بدن سے الگ نہیں ہوئیں) (۱۱۱)، بجز نشہ آور اشیا کے تمام تر پاک ہیں۔ زمین کے تمام ٹھوس اور مائع اجزاء اور ان سے پیدا ہونے والی اشیا پاک ہیں۔ ٹھوس اشیا میں معدنیات، مثلاً سونا، چاندی اور لوہا وغیرہ، اور نباتات کی تمام اشیا خواہ عام نباتات ہوں یا نشہ آور، مثلاً حشیش، افیون اور بھنگ شامل ہیں۔ مائع میں پانی، گنے وغیرہ کا رس، پھولوں کا رس، خوشبو اور سرکہ شامل ہیں۔ اس پر اتفاق ہے کہ خشک اشیا پاک ہیں۔ نافۂ مشک، مشک کی طرح پاک ہے، زباد اور عنبر (۱۱۲) پاک ہیں، حلال جانور کے بال پاک ہیں اور خود بخود سرکہ بن جانے والی شراب پاک ہے۔

اس پر بھی اتفاق ہے کہ جو جانور شرعی طریقے سے ذبح کردیا جائے، وہ پاک ہوجاتا ہے۔ مردہ مچھلی اور ٹڈی بھی پاک ہے۔ انسانی لاش، خواہ کافر کی ہو پاک ہے، البتہ اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے۔ وہ کافر کی لاش کو ناپاک سمجھتے ہیں۔ انسانی لاش کے پاک ہونے کی دلیل یہ ارشاد ربانی ہے: ولقد کرمنا بنی آدم (الاسراء ۱۷:۷) (ہم نے بنی آدم کو عزت دی)۔ عزت وتکریم کا تقاضا ہے کہ اس کی لاش کو بھی پاک سمجھا جائے، نیز

ارشاد نبویؐ ہے کہ مسلمان (اکثر حالات میں) ناپاک نہیں ہوتا۔ رہی آیت انما المشرکون نجس (التوبہ ۹:۲۸) (مشرک ناپاک ہیں) تو اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے عقائد گندے ہیں، یا یہ کہ ان سے اس طرح اجتناب کرنا چاہیے جیسے کہ نجاست سے کیا جاتا ہے۔ یہ مراد نہیں کہ ان کے بدن ناپاک ہیں۔

کئی اشیا کی طہارت ونجاست کے بارے میں فقہا میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کی رائے یہ ہے (۱۱۳) کہ سؤر کے علاوہ دوسرے تمام حیوانات خواہ حلال ہوں یا حرام، زندہ ہوں یا مردہ، ان کے جن اجزاء میں خون گردش نہیں کرتا، وہ پاک ہیں، حتیٰ کہ کتے کے بھی ایسے اجزاء پاک ہیں، مثلاً بال، نوچے ہوئے پر، ٹھوس سخت نفحہ (۱۱۴)، چونچ، پنجے اور مشہور روایت کے مطابق پٹھے، سینگ، کھر، وہ ہڈی جس کے ساتھ چربی نہ ہو، کیوں کہ اگر جانور مردار ہے تو اس کی چربی ناپاک ہے۔ اگر ہڈی سے چربی الگ کرلی جائے تو ہڈی پاک ہے۔ دارقطنی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کرتے ہوئے کہا ہے: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردار کا گوشت حرام قرار دیا ہے، رہی کھال، بال اور اون تو اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں''۔ انہیں میں انسانی بال جو اکھاڑے نہ گئے ہوں اور انسانی ہڈی اور دانت حنفی مذہب کے مطابق مطلقاً پاک ہیں، البتہ اکھاڑے ہوئے بال نجس ہیں، کیوں کہ زندہ سے جو چیز الگ ہو، وہ مردار کی طرح ہے۔

ہر جان دار کے آنسو، پسینہ، تھوک، سینڈ پاکی اور ناپاکی میں اس جان دار کے جھوٹے کی طرح ہے۔ حنفی مذہب میں خچر اور گدھے کا لعاب پاک ہے، پنجے سے شکار کرنے والے پرندوں اور گھروں میں رہنے والے جانوروں، مثلاً چوہے، سانپ اور بلی وغیرہ کا لعاب مکروہ ہے اور سؤر، کتے اور باقی درندوں کا لعاب اور جھوٹا ناپاک ہے۔

آدمی کا لعاب اس کے جھوٹے کی طرح پاک ہے۔ ہاں! اگر آدمی نے شراب پی ہوئی ہو اور اس کا منہ ناپاک ہو تو پھر اس کا جھوٹا بھی ناپاک ہوگا۔ منہ کو دھولیا جائے یا

شرابی فوراً پانی پی لے، یا تین بار تھوک نگلے تو اس سے منہ پاک ہوجائے گا۔

شرم گاہ کی رطوبت امام ابوحنیفہ کے نزدیک پاک ہے،مگر صاحبین کے نزدیک ناپاک۔اس سے مراد وہ رطوبت ہے جو بچے کی پیدائش کے وقت نکلتی ہے، نیز انڈے کے ساتھ نکلنے والی رطوبت سے نہ کپڑا ناپاک ہوتا ہے نہ پانی، لیکن اس سے وضو کرنا مکروہ ہے۔خشکی کے ایسے جان دار جن میں بہنے والا خون نہیں ہوتا،مثلاً مکھی، کھٹمل، چیونٹی، بچھو، بھڑ اور پسو وغیرہ مرکر بھی پاک رہتے ہیں۔

حلال جانور جو فضا میں بیٹ کردیتے ہیں،مثلاً کبوتر، چڑیا اور کوے وغیرہ کی بیٹ پاک ہے، کیوں کہ لوگ مسجد حرام اور دوسری مسجدوں میں کبوتروں کو دانہ ڈالنے کے عادی ہیں، حالانکہ انہیں معلوم ہے کہ یہ مسجد میں بیٹ کردیتے ہیں، اگر ان کی بیٹ ناپاک ہو تو لوگ ایسا نہ کریں جب کہ مسجد حرام کو پاک صاف رکھنے کا حکم ہے،ارشاد ربانی ہے: ان طھـــرا بیتی للطائفین (البقرہ ۲:۵) (میرے گھر کو طواف کرنے والوں کے لیے صاف ستھرا رکھو) ابن عمرؓ کے بارے میں روایت ہے کہ ایک کبوتر نے ان پر بیٹ کردی، انہوں نے کھرچ ڈالی اور نماز پڑھ لی۔ابن مسعودؓ سے چڑیا کے بارے میں اسی طرح کی روایت ہے۔

حرام پرندوں مثلاً باز، شکرے اور چیل وغیرہ کی بیٹ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک پاک ہے، کیوں کہ ضرورت کا تقاضا یہی ہے۔چوں کہ یہ ہوا میں بیٹ کرتے ہیں، پس ان سے کپڑوں اور برتنوں کو بچانا مشکل ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک مچھلی کا خون پاک ہے، کیوں کہ امت کا اجماع ہے کہ مچھلی کو خون سمیت کھانا مباح ہے۔اگر مچھلی کا خون ناپاک ہوتا تو اسے کھانا مباح نہ ہوتا، کیوں کہ یہ حقیقتاً خون نہیں، بلکہ خون رنگ پانی ہے، خون والے جانور پانی میں زندہ نہیں رہ سکتے۔

ذبح کرنے کے بعد جانور کی رگوں یا گوشت میں جو خون باقی رہ جائے، وہ پاک ہے، کیوں کہ یہ بہنے والا نہیں ہے۔ گوشت کے ہمراہ اسے کھانا بھی جائز ہے۔ اگر پاک خشک کپڑا ناپاک تر کپڑے میں لپیٹ دیا جائے، لیکن کپڑے میں تری اتنی ہے کہ نچوڑنے سے نچڑتی نہیں ہے تو پاک کپڑا ناپاک نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر پاک کپڑا ناپاک خشک زمین پر پھیلا دیا جائے اور اس سے زمین نم آلود ہو جائے، لیکن نجاست کا اثر کپڑے میں ظاہر نہ ہو تو کپڑا ناپاک نہیں ہوگا۔ اگر ہوا ناپاک چیز پر سے گزر کر پاک کپڑے کو لگے تو کپڑا ناپاک نہیں ہوگا، جب تک کہ نجاست کا اثر اس کپڑے میں ظاہر نہ ہو۔

مالکیہ کی رائے (۱۱۵) یہ ہے کہ ہر زندہ چیز خواہ کتا اور سور ہی ہو اور گندگی ہی کیوں نہ کھاتی ہو، پاک ہے۔ اس کا پسینہ، آنسو، سینڈ اور وہ لعاب جو معدے سے نہ نکلی ہو اور اس کا انڈا بھی پاک ہے، بشرطیکہ انڈا گندا نہ ہو اور اس کی موت کے بعد نہ نکالا گیا ہو۔ گندا انڈا جو بد بو دار ہو کر رنگ بدل لے یا خون ہو جائے ناپاک ہے، البتہ اگر انڈے کی سفیدی اور زردی مل گئی ہیں، لیکن بدبو نہیں آئی تو وہ پاک ہے۔ جو انڈا، سینڈ، آنسو اور لعاب جانور کے مرنے کے بعد نکلے وہ ناپاک ہے، بشرطیکہ جانور کو شرعی طریقے سے ذبح نہ کیا گیا ہو اور اس کا مردہ ناپاک ہو۔

آدمی وغیرہ کا بلغم جو سینڈ کی طرح جما ہوا سینے سے نکلتا ہے یا دماغ سے گرتا ہے، پاک ہے۔ صفراء، معدے سے نکلنے والا زعفرانی رنگ کا پیلا نمکین پانی بھی پاک ہے، کیوں کہ مالکیہ کے نزدیک معدہ پاک ہے اور جو کچھ معدے سے نکلے، وہ بھی پاک ہے، بشرطیکہ اس میں بگاڑ نہ پیدا ہو گیا ہو جیسے متغیر قے۔

آدمی کی لاش خواہ کافر کی ہو، صحیح روایت کے مطابق پاک ہے، نیز تمام مردہ زمینی کیڑے مکوڑے جن میں خون نہیں ہوتا، مثلاً بچھو، جھینگر، گبریلا، ٹڈی دل، مچھر پاک ہوتے ہیں، البتہ مردہ کھٹل، زرعی کوا، چھوٹا خرگوش اور ایسے جانور جن کا گوشت اور خون ہو، ناپاک

ہیں۔ البتہ ٹڈی اگر خود ماری جائے جیسے کسی حلال جانور کو خود ذبح کیا جاتا ہے تو کھانا جائز ہے ورنہ نہیں۔ پھل کا کیڑا یا چکنائی وغیرہ کا کیڑا بغیر ذبح کے کھایا جاسکتا ہے۔ دو تین کھٹمل مرجائیں تو معاف ہیں، کیوں کہ ان کو ناپاک قرار دینے میں مشقت ہے۔

سمندری جانور مثلاً مچھلی وغیرہ مرجائے تو وہ بھی پاک ہے، خواہ طویل عرصے تک خشکی پر رہا ہو، مثلاً مگرمچھ، مینڈک اور سمندری کیکڑا، خواہ اس کی شکل انسان یا سؤر سے مشابہ ہو۔

جن حلال جانوروں کو ذبح کیا جائے، یا انہیں نحر (گلا کاٹنا) کیا جائے، یا انہیں زخمی کیا جائے اور وہ مرجائیں تو پاک ہیں۔ حرام جانوروں، مثلاً گھوڑے، خچر اور گدھے کو اگر ذبح کردیا جائے، تب بھی مشہور مذہب کے مطابق پاک نہیں ہوتے۔(۱۱۷) دردیر اور صاوی نے اس کی تصریح کی ہے، نیز اگر کتے یا سؤر کو ذبح کردیا جائے، تب بھی پاک نہیں ہوں گے اور ان کی لاشیں ذبح کرنے کے باوجود ناپاک ہوں گی۔

بال اور اون خواہ سؤر کے ہوں، پاک ہیں۔اسی طرح پرندوں کے دونوں جانب کے پر پاک ہیں۔

جمادات میں نشہ آور اشیا کے علاوہ باقی اشیا پاک ہیں جیسا کہ ہم ان اشیا کی فہرست میں ان کا ذکر کرچکے ہیں جن کی طہارت پر اتفاق ہے۔ نشہ آور اشیا میں شراب، خواہ انگور کی ہو یا کھجور وغیرہ کی، ناپاک ہے، البتہ دوسری نشہ آور چیزیں مثلاً حشیش، افیون اور سیکران (ایک قسم کی سبز گھاس جو نشہ آور ہے) وغیرہ پاک ہیں چوں کہ، جمادات ہیں۔ انہیں نشے کے لیے استعمال کرنا ناجائز ہے، لیکن ظاہری بدن پر دوا کے لیے استعمال کرنا جائز ہے۔

انسان خواہ کافر ہو، اس کا دودھ پاک ہے اور حلال جانور خواہ ان کا کھانا مکروہ ہو، مثلاً بلی اور درندے، ان کا دودھ بھی پاک ہے۔ حرام جانور، مثلاً گھوڑا، خچر اور گدھا ناپاک

ہیں۔ حلال جانوروں کا فضلہ، مثلاً گوبر، مینگنیاں، پیشاب، مرغی اور کبوتر اور دوسرے پرندوں کی بیٹ اگر وہ نجاست نہ کھاتے ہوں تو پاک ہے اور اگر وہ نجاست کھاتے یا پیتے ہوں تو ان کا فضلہ ناپاک ہے۔

چوہا کھانا جائز ہے اوراس کافضلہ پاک ہے، بشرطیکہ یہ شک نہ ہو کہ وہ نجاست کھاتا ہے، کیوں کہ چوہے بھی مرغیوں کی طرح نجاست کھانے کے عادی ہوتے ہیں، جب کہ کبوتر کافضلہ ناپاک نہیں جب تک کہ یہ یقین یا ظن غالب نہ ہوکہ وہ نجاست کھاتا پیتا ہے۔

ایسے جانور جن کا گوشت حلال یا مکروہ ہے، ان کا پتہ پاک ہے۔ پتے سے مراد جانوروں میں پیلے پانی کی تھیلی ہے۔ معدہ بھرا ہوا ہو اور اس سے پانی منہ میں آجائے تو وہ پانی بھی پاک ہے، قے جب تک کھانے سے مل کر ترش یا کسی اور ذائقے کی نہ ہوجائے، پاک ہے، اور اگر اس کا ذائقہ بدل جائے تو ناپاک ہے۔

مشک اور اس کی تھیلی پاک ہے۔ شراب اگر کسی کے عمل سے سرکے میں تبدیل ہوجائے یا خشک کردی جائے، تاآنکہ پتھر بن جائے، یا خود بخود سرکہ یا پتھر بن جائے تو وہ خود بھی پاک ہو جائے گی اور اس کا برتن بھی۔ اس میں اگر کوئی چیز گرگئی ہو سب پاک ہیں۔ اگر کھیتی کی آب پاشی ناپاک پانی سے کی جائے تو کھیتی پاک ہے، البتہ اس غلے وغیرہ پر لگی ہوئی ظاہری نجاست دھل جائے۔

ناپاک چیز کی راکھ پاک ہے۔ گوبر اور کھاد جو دونوں نجس ہیں، ان سے اُپلے کیے جائیں تو وہ آگ میں جل کر پاک ہوجاتے ہیں اور صحیح قول یہ ہے کہ ان کا دھواں بھی پاک ہے۔

وہ خون جو ذبح کیے گئے جانور کی رگوں میں باقی رہ گیا ہو، یا دل میں باقی بچ رہا ہو یا خون میں شامل ہوگیا ہو پاک ہے، کیوں کہ وہ ذبیحہ کا جزوبدن ہے اور ذبیحے کے تمام اجزا پاک ہیں، البتہ اگر ذبح کی جانے والی جگہ پر خون باقی ہو تو وہ ناپاک ہے، نیز اگر

کھال اتارنے کے بعد ذبیحے کے پیٹ میں خون نظر آئے تو وہ بھی ناپاک ہے، کیوں کہ وہ مقامِ ذبح سے بہہ کر پیٹ میں گیا ہے اور ذبح کرتے وقت بہنے والا خون ناپاک ہے۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے (۱۱۸) کہ کتے، خنزیر اور ان کی نسل کے علاوہ ہر جانور پاک ہے، اور نشہ آور اشیا کے علاوہ تمام جمادات پاک ہیں۔

رحمِ مادر میں جما ہوا خون اور گوشت کا لوتھڑا اور شرم گاہ کی رطوبت (سفید پانی) خواہ کسی حرام جانور کی ہی کیوں نہ ہو، یا آدمی کی ہو یا کسی اور کی، پاک ہے۔ حلال جانور کا دودھ پاک ہے خواہ جانور نر ہو، چھوٹا ہو اور مردار ہو اور اس کے پیٹ سے لیا ہو منجمد دودھ بھی (۱۱۹) پاک ہے، خواہ ذبح کے بعد لیا گیا ہو اور اس جانور کو خواہ ناپاک دودھ خوراک کے طور پر دیا گیا ہو۔ پاک جانور کا پسینہ، لعاب، سینڈ اور بلغم پاک ہے بجز اس کے جس کے بارے میں یقین ہو کہ معدے سے نکلا ہے۔ زخم اور آبلے کا پانی اگر متغیر نہ ہو گیا ہو تو پاک ہے۔ پاک جانور سے نکلا ہوا انڈا اگر سخت ہو تو پاک ہے خواہ جانور حرام اور مردار ہو اور انڈا خون بن جائے۔ ریشم کے کیڑے کا انڈا جس سے ریشم کے کیڑے نکلتے ہیں۔ پاک ہے۔

مگرمچھ، مینڈک اور سانپ کے علاوہ تمام سمندری جانور پاک ہیں خواہ ان کا نام مچھلی کے علاوہ کچھ اور ہی کیوں نہ ہو۔ مردہ ٹڈی پاک ہے، لیکن اس کے علاوہ تمام خشکی کے ایسے جان دار جن میں بہنے والا خون نہیں ہوتا، مثلاً مکھی، چیونٹی اور مچھر اگر مر جائیں تو حرام ہیں۔

مشک اور اس کی تھیلی پاک ہے، خواہ ہرن کی زندگی میں نکالی گئی ہو یا اسے ذبح کر کے۔ زباد (خوشبو کی ایک قسم جو بلی کی طرح کے ایک جانور سے حاصل کی جاتی ہے) پاک ہے، البتہ جس میں خشکی کی بلی کے بال ہوں وہ پاک نہیں ہے۔ عنبر (سمندری بوٹی یا فضلہ، مشہور خوشبو) پاک ہے، خواہ اسے مچھلی نے نگل لیا ہو اور مچھلی مردار ہو گئی ہو۔

ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ حلال جانوروں کے بال، اون اور پر پاک ہیں، خواہ

ذبح کرنے کے بعد اتارے گئے ہوں، یا جانور کی زندہ حالت میں، البتہ اگر جانور کے مردار ہونے کے بعد اتارے گئے ہوں تو اسی طرح ناپاک ہیں، جیسے حرام جانور سے اکھاڑے ہوئے بال جانور کی طرح نجس ہیں۔

نجاست کا معمولی دھواں معاف ہے۔ کتے اور خنزیر کے علاوہ باقی جانوروں کے معمولی بال بھی معاف ہیں، جن جانوروں پر سواری کرتے ہیں ان کے زیادہ بال بھی معاف ہیں، کیوں کہ ان سے بچنا مشکل ہے۔ مچھلی کے فضلے سے اگر پانی متغیر نہ ہو تو وہ معاف ہے، کیوں کہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ ناپاک آگ کے ساتھ اگر نجاست کے بخارات معمولی مقدار میں بلند ہوں، ان کی معافی ہے۔ جانوروں کے باڑے کی نجاست سے اٹھنے والے بخارات اور مقعد سے نکلنے والی ہوا پاک ہے۔

نجاست سے اگنے والے درخت، پھل اور کھیتیاں پاک ہیں۔ ناپاک پانی کی آب پاشی سے پیدا ہونے والے غلے بھی پاک ہیں، البتہ اگر ان پر ظاہری نجاست لگی ہوئی ہو تو اسے دھولیا جائے۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ (۱۲۰) حلال جانور کا خون جو ذبح کے بعد خارج ہو یا جو خون میں شامل ہو جائے پاک ہے، کیوں کہ اس سے احتراز ممکن نہیں۔ مچھلی کا خون اور پیشاب پاک ہے، کیوں کہ اگر وہ پاک نہ ہوتو اسے ذبح کرکے نکالنا ضروری ہوتا، نیز وہ پانی میں تبدیل ہو جاتا ہے اور جگر کی طرح ہے۔

شہید کا خون اگر اس کی لاش سے جدا نہ ہو تو جتنا بھی ہو، پاک ہے۔ جوں، کھٹمل مچھر اور مکھی وغیرہ جن جان داروں میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا، ان کا خون پاک ہے۔

تلی اور جگر کھانے کی اشیا ہیں، حدیث میں آتا ہے: احلت لنا میتتان و دمان (ہمارے لیے دو مردار اور دو خون حلال کردیے گئے)۔ ریشم کا کیڑا اور انڈا پاک ہیں۔

مشک اور اس کی تھیلی پاک ہیں۔ عنبر(۱۲۱) پاک ہے، کیوں کہ صحیح بخاری میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ عنبر ایک ایسی شے ہے جسے سمندر باہر پھینک دیتا ہے۔ یہ مشہور خوشبو ہے۔

نیند میں جو رال ٹپکتی ہے اور ڈکار کے بخارات پاک ہیں، کیوں کہ ان میں معدے کے اثرات نہیں آتے اور ان سے بچنا ممکن نہیں۔

بلغم خواہ پیلا ہو، سر سے آئے یا سینے سے یا معدے سے، پاک ہے کیوں کہ مسلم نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے دوران میں بلغم کپڑے سے رگڑ لیتے تھے۔

حلال جانور کا پیشاب پاک ہے، البتہ جس جمے ہوئے خون سے انسان یا کوئی پاک جانور پیدا ہوتا ہے، وہ ناپاک ہے، کیوں کہ یہ شرم گاہ سے نکلنے والا خون ہے۔ گندا انڈا یا جو انڈا خون بن جائے، ناپاک ہے، کیوں کہ مؤخر الذکر جمے ہوئے خون کے حکم میں ہے۔

حلال جانور کا خون، پسینہ، لعاب اور سینڈ پاک ہے اور دوسرے جانور اگر بلی، چوہے کی طرح یا ان سے چھوٹے ہوں اور نجاست سے پیدا نہ ہوتے ہوں تو ان کا بھی۔
مردہ سمندری جانور پاک ہیں، خواہ مچھلی کے علاوہ اور جانور ہوں، البتہ مگرمچھ، مینڈک اور سانپ ناپاک ہیں، جیسا کہ شافعیہ کی بھی رائے ہے۔ ٹڈی کے علاوہ خشکی کے مردہ جانور جن میں بہنے والا خون نہیں ہے، مثلاً مکھی، چیونٹی اور مچھر ناپاک ہیں۔ شافعیہ کی بھی یہی رائے ہے۔

تمام حلال جانور خواہ زندہ ہوں یا مردہ، ان کے بال وغیرہ پاک ہیں اور حرام جانور اگر بلی کے برابر یا ان سے چھوٹے ہوں اور نجاست سے نہ پیدا ہوتے ہوں تو ان کے بال بھی پاک ہیں، البتہ بالوں اور پروں کی جڑیں مطلقاً ناپاک ہیں۔

حواشی وتعلیقات

۱- حدیث صحیح اور حسن ہے، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت علیؓ بن ابی طالب سے روایت کی ہے۔ نصب الرایہ، ۱: ۳۰۷

۲- حدیث صحیح ہے، مسلم نے روایت کی ہے۔ طھور طا کی پیش کے ساتھ ہے۔ یہاں اس کا معنی ہے ''عمل طہارت'' اس حدیث کے مفہوم میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ طہارت کا اجر ایمان کے اجر کے نصف کے برابر ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ایمان سے یہاں نماز مراد ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وما کان اللہ لیضیع ایمانکم (البقرۃ ۲: ۱۴۳) (اللہ تمہارا ایمان، یعنی تمہاری نمازیں ضائع نہیں کرنا چاہتا)۔ چوں کہ طہارت نماز کے لیے شرط ہے، پس اس کا جزو ہے۔ بظاہر اس حدیث میں طہارت سے معنوی طہارت مراد ہے، کیوں کہ جب تک مسلمان کا دل صفات ذمیمہ مثلاً تکبر، کینے اور حسد سے پاک نہ ہو، اس کا ایمان کمزور رہتا ہے اور جب ان برائیوں سے پاک ہوجائے تو اس کا ایمان کامل ہوجاتا ہے۔

۳- اللباب شرح الکتاب، ۱: ۱۰، الدر المختار، ۱: ۷۹

۴- المجموع، ۱: ۱۲۴، مغنی المحتاج، ۱: ۱۶

۵- الشرح الصغیر، ۱: ۲۵، الشرح الکبیر، ۱: ۳۰، المغنی، ۱: ۶

۶- ظاہری طہارت باطنی طہارت کے بغیر بے سود ہے: باطنی طہارت اخلاً اللہ ہے، دھوکے، فریب کینے اور حسد سے پاک ہونا ہے، دل کا ماسوا اللہ سے پاک ہونا اور اس کا محتاج بن کر اس کی عبادت کرنا ہے، نہ کہ اپنے مفادات کی خاطر۔

۷- امام احمد نے مسند میں اور ابو داؤد، بیہقی اور حاکم نے سہل بن حنظلیہ سے روایت کی۔ حدیث صحیح ہے۔

۸- ابن جزی المالکی، القوانین الفقھیہ، ص ۱۹ وبعد

۹- البدائع، ۱: ۸۳-۸۷، فتح القدیر، ۱: ۱۳۳-۱۳۸، الدر المختار، ۱: ۲۸۴-۳۰۲، تبیـ

الحقائق، ۱: ۶۹ و بعد، اللباب شرح الکتاب، ۱: ۲۴ و بعد، ۳۰، مراقی الفلاح، ۲۷-۲۸

۱۰- ان الفاظ کے ساتھ حدیث غریب ہے۔ ابن ماجہ نے ابو امامہ سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کی: ان الماء طهور لا ينجسه الا غلب ما على ريحه وطعمه ولونه (پانی پاک ہوتا ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرسکتی، بجز اس چیز کے جو اس کی بُو، ذائقے اور رنگ پر غالب آجائے)۔ نصب الرایۃ، ۱: ۹۴

۱۱- اگر پکائے بغیر پانی متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز ہے۔

۱۲- القوانین الفقهیه، ص ۲۵، بدایۃ المجتهد، ۱: ۸۰، المغنی، ۱: ۱۱، مغنی المحتاج، ۱: ۱۷

۱۳- اگر اس کے دو یا تینوں اوصاف تبدیل ہوجائیں تو اس سے وضو جائز نہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ اس سے وضو جائز ہے خواہ اس کے تمام اوصاف تبدیل ہوجائیں۔

۱۴- احمد، ابو داؤد، حاکم اور ابن حبان نے ابوسعید خدریؓ سے روایت کی۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ روایت مرسل ہے یا مرفوع حاکم نے العلل میں اسے مرفوع قرار دیا ہے۔ نیل الاوطار، ۱: ۴۴

۱۵- دارقطنی اور بزار نے اپنی مسند میں حضرت عائشہؓ سے روایت کی۔ عبداللہؓ بن زبیر کے علاوہ اور کسی نے اسے مرفوعاً روایت نہیں کیا، دوسروں نے مرسلاً بیان کی ہے۔ حضرت عائشہؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منی کے بارے میں یہ ارشاد کہ ''اگر تر ہے تو اسے دھو ڈالو اور اگر خشک ہوگئی ہے تو اسے کھرچ دو''، غریب ہے اور غیر معروف حدیث ہے۔ نصب الرایۃ، ۱: ۲۰۹

۱۶- نیل الاوطار، ۱: ۴۴، القوانین الفقهیه، ص ۲۴، کشاف القناع، ۱: ۲۱۸، المغنی، ۲: ۸۲

۱۷- القوانین الفقهیه، ص ۲۴-۲۵

۱۸- مرفوع حدیث میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ حنفیہ نے اسی قاعدے پر عمل کیا۔ ابو جعفر محمد الباقر سے روایت ہے کہ زمین کے خشک ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ پاک ہوجائے۔ حوت البیروتی، اسنی المطالب، ۱۱۲

۱۹- ابو داؤد نے روایت کی۔ (خطابی، معالم السنن، ۱: ۱۱۷ و بعد)

۲۰- مسلم کے علاوہ کئی محدثین نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی، وہ کہتے ہیں: ایک اعرابی کھڑا ہوا اور مسجد میں پیشاب کرنے لگا، اسے روکنے کے لیے کئی لوگ اٹھ کھڑے ہوئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،'' اسے چھوڑ دو اور اس کے پیشاب پر ایک ڈول پانی ڈال دو۔ تمہیں آسانیاں پیدا کرنے والا بنا کر بھیجا گیا، مشکلات پیدا کرنے والا نہیں''۔(نیل الاوطار، ۱: ۴۱ و مابعد)

۲۱- ابو داؤد

۲۲- خطابی، معالم السنن، ۱: ۱۱۸، القوانین الفقهیه، ص ۲۵، کشاف القناع، ۱: ۲۱۸

۲۳- بخاری اور مسلم نے روایت کی۔ ابن جوزیؒ کہتے ہیں کہ اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں، کیوں کہ اسے ناپاک ہونے کی وجہ سے نہیں، بلکہ گندا ہونے کے باعث دھویا گیا۔

۲۴- اس کی تخریج اوپر گزر چکی اور ہمیں معلوم ہے کہ یہ حدیث: (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منی کو دھونے کا حکم دیا اگر وہ تر ہے اور کھرچنے کا، اگر خشک ہے) غریب اور غیر معروف ہے۔ بیہقی کہتے ہیں کہ دونوں احادیث میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ نصب الرایہ، ایضاً

۲۵- القوانین الفقهیه، ص۲۴، بدایة المجتهد، ۱: ۷۹، مغنی المحتاج، ۱: ۸۰، کشاف القناع، ۱: ۲۲۴

۲۶- اذخر، خوشبو دار پتے جو چھت پر لکڑی کے اوپر پھیلا دیے جاتے ہیں۔

۲۷- سعید بن منصور اور دارقطنی نے مرفوعاً روایت کی۔

۲۸- المجموع، ۲: ۵۶۰، بدایة المجتهد، ۱: ۷۹، نیل الاوطار، ۱: ۵۵

۲۹- بخاری، احمد اور نسائی نے ''منجمد گھی'' کے الفاظ کا اضافہ کیا ہے، سبل السلام، ۳: ۸

۳۰- القوانین الفقهیه، ص ۲۵، المغنی، ۱: ۳۷، الشرح الکبیر، ۱: ۵۹

۳۱- القوانین الفقهیه، ص۲۴، بدایة المجتهد، ۱: ۴۶۱، الشرح الصغیر، ۱: ۴۶، الشرح الکبیر، ۱: ۵۷-۵۹، المنتقی علی الموطا، ۳: ۱۵۳ وبعد، مغنی المحتاج، ۱: ۸۱، المغنی، ۸: ۳۱۹، کشاف القناع، ۱: ۲۱۴ وبعد، المهذب، ۱: ۴۸

۳۲- الحضرمیہ، ص۲۲

۳۳- نسائی، ترمذی اور ابن ماجہ نے ابن عباسؓ سے اور دارقطنی نے ابن عمرؓ سے روایت کی اور یہ حدیث حسن ہے۔ مسلم کے الفاظ یہ ہیں: ''جب چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہوجاتا ہے''۔

۳۴- ابوداؤد اور نسائی نے مسلمہ بن محبق سے روایت کی۔ ابن حبان نے اپنی صحیح اور احمد نے اپنی مسند میں اور ترمذی نے روایت کی اور سب نے اس روایت کو ایک راوی الجون بن قتادہ کے باعث معلل قرار دیا۔ نصب الرایہ، ۱: ۱۱۷

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت میمونہؓ کی ایک باندی کو ایک بکری صدقے میں دی گئی جو مرگئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے گزرے تو آپؐ نے فرمایا: ''تم نے اس کی کھال کیوں نہ اتارلی، اس کی دباغت کرکے اس سے فائدہ اٹھالیتے''۔ کہا گیا۔ یہ مردار ہوگئی۔ آپ نے فرمایا: ''اسے صرف کھانا حرام ہے''۔ ابن ماجہ کے علاوہ دیگر کئی محدثین سے اسے روایت کیا ہے۔

۳۵- مغنی المحتاج، ۱: ۸۲، المهذب، ۱: ۴۸

۳۶- الشرح الصغیر، ۱: ۵۱، بدایة المجتهد، ۱: ۷۶، غایة المنتهی، ۱: ۱۴، المغنی، ۱: ۶۶ وبعد، ص ۷۹

۳۷- احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اسے روایت کیا، شافعی، بیہقی اور ابن حبان نے بھی۔ ترمذی نے اسے حسن قرار دیا۔ دارقطنی میں ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہینہ کو لکھا: ''میں نے تمہیں مردار کی کھال کے بارے میں اجازت دی تھی، جونہی میرا یہ خط پہنچے تو نہ تو مردار کا کچا چمڑا استعمال کرو اور نہ اس کے پٹھے''۔ نیل الاوطار، ۱: ۶۴

۳۸- نیل الاوطار، ۱: ۶۵

۳۹- نسائی حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مردار جانوروں کے چمڑوں کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: ''دباغت سے پاک ہوجاتے ہیں''۔ دارقطنی میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ہر قسم کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے''۔ دارقطنی کہتے ہیں کہ اس کی تمام سند ثقہ راویوں پر مشتمل ہے۔ نیل

الاوطار، ۱:۳۳ ۶، ابن حبان، طبرانی اور بیہقی نے بھی روایت کی۔

۴۰- بدایة المجتهد، ۱: ۴۲۷، القوانين الفقهيه، ۱۸۱، حاشية الصاوی علی الشرح الصغیر، ۱:۴۵

۴۱- مغنی المحتاج، ۱: ۵۸، المغنی، ۱: ۱۷، غاية المنتهی، ۱: ۱۴

۴۲- تحفة الفقهاء، ۱: ۱۰۱ وبعد، (دارالفکر دمشق)۔ اس کی احادیث کی تخریج وتحقیق ہم نے استاذ منتصر کتانی کے تعاون سے کی۔

۴۳- القوانين الفقهيه، ص۳۴ـ ۳۵، الشرح الصغير، ۱: ۶۴، ۷۸، ۸۲ وبعد، بداية المجتهد، ۱: ۸۲ وبعد، الشرح الكبير، ۱: ۵۶

۴۴- شیخ زکریا انصاری، تحفة الطلاب، ص۴، المجموع، ۱: ۱۸۸، مغنی المحتاج، ۱: ۱۷، وبعد، ۸۴ وبعد

۴۵- ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے ابوالسمح سے روایت کی۔ ایک جماعت نے ام قیس بنت محصن سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کے پیشاب پر چھینٹے مار دیے تھے۔ ابن ماجہ ام کرز کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بچے کے پیشاب پر چھینٹے مار دیے جائیں اور بچی کے پیشاب کو دھویا جائے''۔ نیل الاوطار، ۱: ۴۵

۴۶- بداية المجتهد، ۱: ۸۲، نيل الاوطار، ۱: ۴۷، كشاف القناع، ۱: ۲۱۷ وبعد

۴۷- كشاف القناع، ۱: ۲۲، ۲۱۳ـ ۲۱۸، المغنی، ۱: ۴۵ـ ۴۹، ۲: ۹۸

۴۸- احمد، ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کی۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

۴۹- ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں ثابت کیا ہے کہ نجاست تبدیل ہوجائے تو اس کی ناپاکی اور ماہیت تبدیل ہوجاتی ہے، وہ ناپاک نہیں رہتی، بلکہ پاک ہوجاتی ہے۔

۵۰- احمد اور ابوداؤد نے محمد بن عجلان سے روایت کی ہے اور وہ ثقہ ہیں۔ ام سلمہ کی مذکورہ بالا حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ خشک راستے پر چلنے سے کپڑے پاک ہو جاتے ہیں اور اس میں کم یا زیادہ نجاست کی قید نہیں۔

۵۱- [ماء الاودیہ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں]۔ اودیہ وادی کی جمع ہے۔ اس سے مراد پہاڑوں کے درمیان کھلی جگہ یا نشیبی علاقہ ہے جہاں سیلاب کا پانی جمع ہو جاتا ہے۔

۵۲- اسے سات صحابہؓ نے روایت کیا: ابو ہریرہؓ، جابرؓ بن عبداللہ، علیؓ بن ابی طالب، انسؓ بن مالک، عبداللہؓ بن عمرو، الفراسیؓ اور ابو بکر صدیقؓ۔ ابو ہریرہؓ کی روایت کو چاروں اصحابِ سنن نے روایت کیا ہے، اگرچہ اس میں علل بیان کی گئی ہیں، لیکن دوسری روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ نصب الرایۃ، ۱: ۹۵

۵۳- ابن ماجہ نے ابو امامہ سے روایت کی۔ اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔ (نصب الرایۃ، ۱: ۹۴)، لیکن ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔ ابن قطان نے اسے صحیح سند سے بیان کیا ہے اور امام احمد نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

۵۴- فتح القدیر، ۱: ۴۸، اللباب شرح الکتاب، ۱: ۲۶، مراقی الفلاح، ص۲

۵۵- الشرح الصغیر، ۱: ۳۰-۳۶، القوانین الفقهیه، ص۲۰، بدایة المجتهد، ۱: ۲۲، الشرح الکبیر، ۱: ۳۵-۳۹

۵۶- مغنی المحتاج، ۱: ۱۹، المهذب، ۱: ۵

۵۷- کشاف القناع، ۱: ۲۵ و بعد، المغنی، ۱: ۱۳

۵۸- کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرصے تک ایک جگہ کھڑے رہنے کے بعد متغیر ہو جانے والے پانی سے وضو فرمایا۔

۵۹- مراقی الفلاح، ص۲

۶۰- جھوٹا: کسی جانور کے پینے کے بعد برتن میں جو پانی بچ رہے۔

۶۱- کبشہ بنت کلب بن مالک سے پانچوں اصحابِ صحاح نے روایت کی۔ ترمذی نے اسے حسن صحیح قرار دیا ہے۔ بیہقی نے بھی روایت کی۔ بخاری، عقیلی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور دارقطنی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ (نیل الاوطار ۱: ۲۵)

۶۲- دارقطنی نے روایت کی، ایضاً، یعنی بلی کے لیے برتن ٹیڑھا کیا تاکہ وہ آسانی سے پانی پی لے۔

۶۳- مراقی الفلاح، ص۲۔۴، فتح القدیر، ۱: ۴۸ وبعد

۶۴- نصب الرایہ، ۱: ۱۰۴، نیل الاوطار، ۱: ۲۳۹، پہلی حدیث کو نسائی، ابن ماجہ اور اثرم نے بیان کیا اور دوسری کو امام احمد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا۔

۶۵- فتح القدیر، ھدایة، ۱: ۷۸

۶۶- الشرح الکبیر، ۱: ۳۷ وبعد، الشرح الصغیر، ۱: ۲۱، القوانین الفقھیہ، ص۳۰ وبعد، بدایة المجتھد، ۱: ۲۶

۶۷- مغنی المحتاج، ۱: ۱۸، المھذب، ۱: ۵

۶۸- لاذن: گوند کی قسم ہے جو خوشبو اور دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔

۶۹- المغنی، ۱: ۱۴ وبعد، کشاف القناع، ۱: ۳۰

۷۰- رطل بغدادی: ۴/۷ ۱۲۸ درہم، رطل مصری ۱۴۴ درہم اور درہم کا وزن ۱۷ء۳ گرام۔

۷۱- البدائع، ۱: ۶۹ وبعد، الدر المختار و ردالمحتار، ۱: ۱۸۲۔۱۸۶، فتح القدیر، ۱: ۵۸، ۶۱

۷۲- الشرح الصغیر، ۱: ۳۷۔۴۰، الشرح الکبیر مع الدسوقی، ۱: ۴۱۔۴۲، القوانین الفقھیہ، ص ۳۱، بدایة المجتھد، ۱: ۲۶ وبعد

۷۳- پانی کے ذکر سے مٹی سے احتراز مقصود ہے، کیوں کہ دوبارہ اسی مٹی سے تیمم کرنا مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ اس مٹی سے اعضا کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

۷۴- مغنی المحتاج، ۱: ۲۰، وبعد، ۸۵، المھذب، ۱: ۵، ۸

۷۵- کشاف القناع، ۱: ۳۱۔ ۳۷، المغنی، ۱: ۱۵ وبعد، ۱۸۔۲۲، ۱۲۴

۷۶- وضو میں چوتھی بار دھونے کا عمل پاک کرتا ہے اور نجاست میں ازالۂ نجاست کے بعد آٹھویں بار دھونے کے عمل سے چیز پاک ہوتی ہے۔ یہ حنابلہ کی رائے ہے۔

۷۷- پانچوں اصحاب صحاح، شافعی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، دارقطنی اور بیہقی نے عبداللہؓ بن عمرؓ سے روایت کی۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیحین کی شرط پر صحیح ہے۔ (نیل الاوطار، ۱: ۳۰)

۷۸- مراقی الفلاح، ص۴

۷۹- الشرح الکبیر مع الدسوقی، ۱: ۳۷ وبعد، ۴۳، الشرح الصغیر، ۱: ۳۱، ۳۶ وبعد، القوانین الفقھیہ، ص۳۰، بدایۃ المجتھد، ۱: ۲۳، المھذب، ۱: ۵ ـ۸، مغنی المحتاج، ۱: ۲۱ وبعد، المغنی، ۱: ۲۲ـ ۲۷، غایۃ المنتھی، ۱: ۹ وبعد، کشاف القناع، ۱: ۳۷، ۳۹ـ۴۲، ۴۴ وبعد

۸۰- فتح القدیر، ۱: ۵۵

۸۱- قلۃ: مٹکا اسے قلہ اس لیے کہتے ہیں کہ اسے ہاتھوں سے اٹھایا جاتا ہے۔

۸۲- دیکھیے: نصب الرایۃ ۱: ۹۵۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ حدیث قلتین کے ساتھ مختص ہے۔ یہ اور بعد والی حدیث اس اجماع سے مخصوص ہیں کہ نجاست سے متغیر ہوجانے والا پانی ناپاک ہوجاتا ہے، تھوڑا ہو چاہے زیادہ۔

۸۳- نصب الرایہ، ۱: ۹۴

۸۴- سبل السلام، ۱: ۱۹

۸۵- الدرالمختار وردالمحتار، ۱: ۲۰۵ وبعد ۲۹۷، فتح القدیر، ۱: ۴۷ وبعد، تبیین الحقائق، ۱: ۳۱

۸۶- یہی حکم ہے اگر کسی کافر کے کسی عضو کو نجاست لگ گئی، اس نے اسے منہ سے چاٹ لیا جس سے نجاست کا اثر باقی نہ رہا، یا بچے نے ماں کے پستان پر قے کردی، پھر اسے چوس لیا جس سے نجاست کا اثر ختم ہوگیا تو وہ پاک ہوگیا۔

۸۷- مسلم نے روایت کی۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حذیفہ سے ملاقات ہوئی، آپؐ نے مصافحہ کے لیے ہاتھ بڑھایا تو انہوں نے ہاتھ پیچھے کھینچ لیا اور کہا، میں جنبی ہوں۔ آپ نے فرمایا: ''مومن ناپاک نہیں ہوتا''۔

۸۸- جو باہر پھرتی ہے اور نجس چیزیں کھاتی رہتی ہے، البتہ جو گھر میں بند ہو اور دانے چگے اس کا جھوٹا

ناپاک نہیں ہے، کیوں کہ وہ صرف دانے ہی چگتی ہے۔

۸۹- دارقطنی نے حضرت عائشہؓ سے دو طرق سے روایت کی۔(نصب الرایة، ۱:۱۳۳)

۹۰- ابو داؤد

۹۱- بخاری

۹۲- امام احمد اور صحیحین (بخاری ومسلم) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی۔احمد اور مسلم کے الفاظ یہ ہیں:''جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ مار جائے تو اسے سات مرتبہ دھوؤ، پہلی بار مٹی کے ساتھ۔(نیل الاوطار، ۱:۲۶)

۹۳- القوانین، ص۲۱، بدایة المجتهد، ۱: ۲۷-۳۰، الشرح الصغیر، ۱:۴۳، الشرح الکبیر، ۱:۴۳-۴۴

۹۴- قرہ نے ابن سیرین کے حوالے سے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:''اگر بلی کسی برتن میں منہ مار جائے تو اسے ایک دو بار دھولیا جائے تو وہ پاک ہوجاتا ہے''۔ علمائے حدیث کے نزدیک قرہ ثقہ ہیں۔ مالک نے ابو قتادہ کے حوالے سے بلی کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث روایت کی:''یہ ناپاک نہیں ہے، یہ گھروں میں گھومتی پھرتی رہتی ہیں''۔

۹۵- المجموع، ۱:۲۲۷، المغنی، ۱:۴۶. ۵۱، مغنی المحتاج، ۱:۸۳، کشاف القناع، ۱:۲۲

۹۶- شافعی نے اپنی مسند میں روایت کی۔

۹۷- مسلم نے روایت کی اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیتے ہوئے یہ الفاظ نقل کیے:''پہلی اور آخری بار مٹی سے''۔ ابو داؤد کی روایت میں ہے:''ساتویں بار مٹی سے''۔

۹۸- القوانین الفقهیه، ص ۲۵

۹۹- المجموع، ۱:۱۷۸-۱۸۴، مغنی المحتاج، ۱:۲۱-۲۴، المغنی، ۱:۳۹-۴۱

۱۰۰- تبیین الحقائق، ۱: ۲۸-۳۰، الدر المختار و ردالمحتار، ۱:۱۹۴ و بعد، فتح القدیر،

۱:۶۸ وبعد، مراقی الفلاح، ص۵ وبعد، اللباب شرح الکتاب، ۱:۳۰۔۳۳

۱۰۱۔ یعنی زیادہ پانی کی مقدار یہ ہے کہ لمبائی میں دس ہاتھ ہو اور چوڑائی میں بھی دس ہاتھ۔

۱۰۲۔ المغنی، ۱:۵۲

۱۰۳۔ نصب الرایہ، ۱:۱۲۹

۱۰۴۔ المغنی، ۱:۴۶

۱۰۵۔ بخاری کے علاوہ دوسرے محدثین نے روایت کی۔ ترمذی میں حذیفہ بن الیمان سے ان الفاظ میں مروی ہے: ''مومن ناپاک نہیں ہوتا''۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں: ''مسلمان زندہ ہو، چاہے مردہ ناپاک نہیں ہوتا''۔ (نیل الاوطار، ۱:۵۶)

۱۰۶۔ احمد، بخاری، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے روایت کی (نیل الاوطار، ۱:۵۵)

۱۰۷۔ احمد، بخاری، ترمذی، اور نسائی نے ابن مسعودؓ سے روایت کی (نیل الاوطار، ۱:۹۸)۔ رکس بمعنی نجس۔

۱۰۸۔ القوانین الفقھیہ، ص۳۳

۱۰۹۔ ھدایہ میں اس طرح ہے جب کہ قدوری میں ہے: ''جانور کے چھوٹے بڑے ہونے کے اعتبار سے''۔

۱۱۰۔ دونوں آثار کے لیے دیکھیے: نصب الرایہ، ۱:۱۲۸

۱۱۱۔ زندہ سے الگ ہونے والی اشیا، مثلاً انڈے، مکھن، شہد وغیرہ جمادات میں سے نہیں ہیں، کیوں کہ وہ زندہ سے الگ ہوتے ہیں اس لیے پاک ہیں۔

۱۱۲۔ الزباد: بلی کی طرح کے اس سے کچھ بڑے ایک جانور سے حاصل کی جانے والی خوشبو، عنبر: ایک سمندری جانور کا فضلہ۔

۱۱۳۔ مراقی الفلاح، ص۲۶، ۲۸، الدر المختار، ۱:۱۵۴، ۱۸۸۔۱۹۳، ۲۹۵، ۳۲۳، البدائع، ۱:۶۱۔۶۵

۱۱۴- النفحہ: بکری کے شیر خوار بچے کے پیٹ سے زرد رنگ کا ایک مادہ نکال کر اون میں نچوڑ لیا جاتا ہے جس سے پنیر سخت کیا جاتا ہے۔ٹھوس النفحہ کی طہارت پر اتفاق ہے۔ مائع النفحہ اور مردہ جانور کا دودھ ابوحنیفہ کے نزدیک پاک اور صاحبین کے نزدیک ناپاک ہے۔صاحبین کا قول ابن عابدین کی تصریح کے مطابق زیادہ واضح ہے۔

۱۱۵- الشرح الکبیر، ۱:۴۸ وبعد، الشرح الصغیر، ۱:۴۳ وبعد، بدایۃ المجتھد، ۱:۷۴

۱۱۶- معدے سے نکلنے والا ناپاک ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ زرد رنگ کا بدبودار مادہ ہوتا ہے۔

۱۱۷- جن جانوروں کو کھانا مکروہ ہے، مثلاً درندے اور بلی، اگر ان کا گوشت کھانے کے لیے انہیں ذبح کیا جائے تو ان کی کھال گوشت کے تابع ہونے کے باعث پاک ہے اور اگر ان کی کھال حاصل کرنے کے لیے ذبح کیا گیا تو کھال پاک اور گوشت حرام ہے، کیوں کہ گوشت کی حلت کی نیت نہیں تھی، اس لیے اسے مردار سمجھا جائے گا، راجح قول یہی ہے(الشرح الکبیر، ۱: ۴۹)

۱۱۸- مغنی المحتاج، ۱:۸۰ وبعد، شرح الباجوری، ۱:۱۰۵، ۱۰۸، شرح الحضرمیہ، ص۲۲، المہذب، ۱: ۱۱، المجموع، ۲: ۵۷۶

۱۱۹- النفحہ: بکری کے بچے کے معدے سے حاصل کیا ہوا دودھ۔ یہ پنیر بنانے کے کام آتا ہے، اس لیے پاک ہے۔

۱۲۰- کشاف القناع، ۱: ۲۱۹-۲۲۰، غایۃ المنتہی، ۱: ۱۴

۱۲۱- عنبر: ایک سخت مادہ ہے، غالباً سمندری جانور کا فضلہ ہے، اس کا کوئی ذائقہ ہوتا ہے نہ بُو، البتہ جب اسے کوٹا جائے یا دھونی دی جائے تو خوشبو آتی ہے۔

فصل دوم

نجاست

اس فصل میں پانچ مباحث ہیں:

بحث اوّل: نجاست کی اقسام کا اجمالی بیان اور اس کے ازالے کا حکم

نجاست طہارت کی ضد ہے اور نجس طاہر کی۔ نَجَس جمع انجاس ہے۔ نجس اس چیز کو کہتے ہیں جسے شریعت نے گندگی قرار دیا ہو۔ نجس کا اطلاق نجاستِ حکمی پر بھی ہوتا ہے اور نجاستِ حقیقی پر بھی۔ نجاستِ حقیقی کا خاص نام خبث اور نجاستِ حکمی کا خاص نام حدث ہے۔ نجس جیم کی زبر کے ساتھ اسم اور جیم کی زیر کے ساتھ صفت ہے۔

نجاست کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور حکمی

نجاستِ حقیقی لغت میں کسی متعین گندی چیز کو کہتے ہیں، مثلاً خون، پیشاب، پاخانہ اور شرعی اصطلاح میں اس گندگی کو کہتے ہیں جس کے باعث نماز درست نہیں ہوتی اور اس میں کوئی رعایت نہیں ہے۔

نجاستِ حکمی ایک اعتباری چیز ہے جو اعضا سے اس طرح متعلق ہو جاتی ہے کہ اس کے باعث نماز درست نہیں ہوتی اور اس میں بھی کوئی رعایت نہیں ہے۔ نجاستِ حکمی حدثِ اصغر اور حدثِ اکبر دونوں پر مشتمل ہے۔ حدثِ اصغر وضو سے اور حدثِ اکبر (جنابت) غسل سے ختم ہوتا ہے۔

نجاستِ حقیقی کی کئی قسمیں ہیں: غلیظہ اور خفیفہ، ٹھوس اور مائع، نظر آنے والی اور نظر نہ آنے والی۔

وہ نجاست جس کی معافی نہیں ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ نمازی کے کپڑے، بدن اور جگہ کا پاک ہونا جمہور فقہا کے نزدیک واجب ہے، البتہ مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ وجوب کی دلیل ارشاد ربانی ہے: وثیابك فطھر (المدثر ۷۴: ۴) (اور اپنے کپڑے پاک کرو)۔ مذہب مالکی میں دو رائیں مشہور ہیں: (۱)

(۱) مطلب اوّل: وہ اشیا جن کے نجس ہونے میں اتفاق ہے یا اختلاف ہے۔ اس کے دو حصے ہیں۔ ایک یہ کہ نجاست کا ازالہ واجب ہے، دوسرا یہ کہ سنت ہے۔ اور یہ رائیں اس حالت کے بارے میں ہیں جب کہ نجاست کے بارے میں یاد ہو اور نجاست کے ازالے پر قدرت و اختیار بھی ہو۔ مشہور معتمد روایت یہ ہے کہ ازالۂ نجاست سنت ہے۔

البتہ مذہب مالکیہ کی فروع کی بنیاد وجوب کے قول پر ہے۔ اگر کسی شخص نے نجاست کے ازالے پر قدرت کے باوجود عمداً اسی طرح نماز پڑھ لی تو نماز کا اعادہ واجب ہے، کیوں کہ نماز باطل ہوگئی۔ اور مشہور قول کی بنا پر ازالۂ نجاست سنت ہے، اگر نجاست کے بارے میں یاد تھا اور ازالۂ نجاست پر قدرت بھی تھی تو نماز کا اعادہ مستحب ہے۔ اگر کسی شخص نے بھول کر نجاست کے ساتھ ہی نماز پڑھ لی، یا اسے نجاست کا علم ہی نہیں تھا، یا اس کے ازالے پر قادر نہیں تھا تو دونوں اقوال (وجوب اور سنت) کے بموجب اعادہ مستحب ہے۔

یہ بحث درج ذیل دو مطالب پر مشتمل ہے:

اوّل: وہ اشیا جن کے نجس ہونے پر مذاہب میں اتفاق ہے۔

دوم: وہ اشیا جن کے نجس ہونے میں اختلاف ہے۔

مطلب اوّل: وہ اشیا جن کے نجس ہونے پر اتفاق ہے

مندرجہ ذیل اشیا کے نجس ہونے پر فقہا کا اجماع ہے: (۲)

۱۔ سؤر کا گوشت: سؤر کو خواہ شرعی طریقے پر ذبح کیا گیا ہو، تب بھی وہ نص قرآن کی رو سے نجس عین ہے۔ سؤر کا گوشت اور اس کے تمام اجزاء بال، ہڈیاں اور کھال سب نجس ہیں۔ خواہ کھال کی دباغت کی گئی ہو۔ مالکیہ کی مستند روایت یہ ہے کہ زندہ سؤر، اس کا پسینہ، اس کے آنسو، اس کی سینڈھ اور اس کا لعاب دہن پاک ہے۔

۲۔ خون: شہید کے علاوہ ہر انسان کا خون اور پانی کے جانوروں کے علاوہ دوسرے جانوروں کا خون خواہ زندہ سے ہے یا مردہ سے، بشرطیکہ بہنے والا زیادہ خون ہو۔ شہید کا خون جو اس کے بدن کے ساتھ لگا ہوا ہو، اس میں شامل نہیں۔ مچھلی کا خون، جگر، تلی اور دل کا خون اور جانور کی رگوں میں ذبح کے بعد جو خون بچ رہتا ہے، اگر بہتا نہ ہو اور جوں، مچھر اور پسو کا خون خواہ زیادہ ہو حنفیہ کے نزدیک نجس نہیں ہے۔

بہنے والا خون ناپاک ہے۔ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اگر مچھلی، مکھی اور چیچڑی کا ہو تب بھی۔

اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہے کہ نمک لگی ہوئی مچھلیوں کو جب ایک دوسری کے اوپر رکھ دیتے ہیں اور ان میں سے خون بہہ کر ایک دوسری میں پڑتا رہتا ہے تو شافعیہ کے نزدیک انہیں کھانا جائز نہیں۔ مالکیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ صرف سب سے اوپر کی تہہ پر رکھی ہوئی مچھلیاں یا وہ مچھلی جس کے بارے میں شبہ پڑ جائے کہ یہ سب سے اوپر تھی یا نہیں کھانا جائز ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اور مالکیہ میں سے ابن العربی کے نزدیک ایسی تمام مچھلیاں کھانا جائز ہیں، کیوں کہ مچھلی سے نکلنے والا خون نہیں ہے، بلکہ رطوبت ہے اور وہ پاک ہے۔(۳)

۳۔ انسانی پیشاب، پاخانہ اور قے(۴): البتہ شیر خوار بچے کا پیشاب ہونے کے باوجود شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک چھینٹے مارنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ اسی طرح حرام

جانوروں کا پیشاب، پاخانہ اور قے بھی نجس ہیں، البتہ حنفیہ کے نزدیک پرندوں کی بیٹ، چوہے اور چمگادڑ کا پیشاب نجس نہیں ہے، کیوں کہ چوہے کے پیشاب سے بچنا ممکن نہیں اور چمگادڑ ہوا میں پیشاب کردیتی ہے، اس لیے ان دونوں کا پیشاب فقط کپڑے اور کھانے میں معاف ہے، پانی کے برتنوں میں نہیں۔ جانوروں کی جگالی ناپاک ہے۔

۴۔شراب: اکثر فقہا کے نزدیک نجس ہے کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان (المائدہ ۵:۹۰) (شراب، جوا، بت پرستی اور پانسے کے تیر ناپاک امور ہیں اور شیطانی عمل)۔ بعض محدثین شراب کی طہارت کے قائل ہیں۔ جمہور اور حنفیہ کی مستند رائے کے مطابق ہر مائع نشہ آور شے کو خمر کہتے ہیں۔

۵۔پیپ: پیپ ایسا فاسد مادہ ہے جس میں خون کی آمیزش نہ ہو۔ پیپ ناپاک ہے، کیوں کہ یہ خون کی تبدیل شدہ شکل ہے۔ اسی طرح خون ملی پیپ بھی ناپاک ہے، اس کی کثیر مقدار ناپاک ہے، البتہ معمولی مقدار کی معافی ہے۔

۶۔مذی اور وَدی: (مذی غلبۂ شہوت یا جماع کے یاد آنے پر بغیر جوش نکلنے والا سفید پتلا پانی) یہ ناپاک ہے، کیوں کہ حضرت علیؓ کی حدیث میں مذی نکلنے پر عضوِ تناسل دھونے اور وضو کرنے کا حکم ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ مجھے مذی بہت آتی تھی، مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہوئے حیا آئی، تو میں نے مقدادؓ بن اسود سے کہا کہ وہ مجھے پوچھ کر بتائیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مذی آجائے تو وضو کرلیں، اپنے عضوِ تناسل کو دھولیں، پھر وضو کریں۔(۵)

وَدی: (گدلا گاڑھا سفید پانی جو پیشاب کے بعد یا کوئی بھاری چیز اٹھانے پر نکلے) بھی ناپاک ہے، کیوں کہ یہ پیشاب کے ساتھ یا اس کے بعد نکلتا ہے اور اس کا وہی حکم ہے جو پیشاب کا ہے۔(۶)

ریت یا کنکر جو پیشاب کے بعد نکلے: اگر کوئی قابلِ اعتماد طبیب یہ بتائے کہ یہ پیشاب سے بنا ہے تو وہ ناپاک ہے۔ اگر پیشاب سے نہ بنا ہو، تو یہ نجاست سے آلودہ ہونے کی وجہ سے ناپاک ہے، جو دھونے سے پاک ہوجائے گا۔(۷)

۷۔ غیر آبی مردار جانور جس میں بہنے والا خون ہو: اس کا گوشت ناپاک ہے، چاہے جانور حلال ہو یا حرام، مثلاً کتا، بکری، بلی، چڑیا وغیرہ۔ اسی طرح مردار کی کھال اگر دباغت نہ کی گئی ہو تو حنفیہ کے نزدیک نجس ہے۔ دوسرے فقہا کی رائے یہ ہے کہ انسان کے علاوہ دوسرے تمام جان داروں کا مردہ اپنے تمام اجزاء ہڈیاں، بال، اون وغیرہ کے ساتھ نجس ہے، کیوں کہ ان تمام اجزاء میں زندگی تھی۔

۸۔ حرام جانوروں کا گوشت اور دودھ: دودھ گوشت سے پیدا ہوتا ہے، اس لیے اس کا بھی وہی حکم ہے جو گوشت کا ہے۔

۹۔ کسی زندہ جان دار کی زندگی میں اس سے الگ کیا ہوا یا کاٹا ہوا عضو: مثلاً ہاتھ، خصیتین نجس ہیں، البتہ بال اور دوسری اشیا جو بالوں کے حکم میں ہیں اس میں شامل نہیں، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ماقطع من البھیمة وھی حیة فھو ای المقطوع میت۔(۸) (زندہ جانور سے جو حصہ کاٹ لیا جائے وہ مردار ہے)۔

دوم: وہ اشیا جن کے نجس ہونے میں اختلاف ہے

بعض اشیا کی نجاست کے حکم میں فقہا میں اختلاف ہے:

ا۔ کتا: حنفیہ کے نزدیک صحیح تر قول یہ ہے کہ کتا نجس عین نہیں ہے، کیوں کہ اس سے چوکیداری اور شکار کا کام لیا جاتا ہے، جب کہ سؤر نجس عین ہے، کیوں کہ قرآن حکیم کی آیت فانه رجس (الانعام ۶:۱۴۵) (یہ ناپاک ہے) میں ضمیر (یہ) کا تعلق سؤر سے ہے

جس کا ذکر آیت کے آخر میں آیا ہے۔ کتے کا صرف منہ، اس کا لعاب اور اس کا پاخانہ نجس ہے۔ اس پر اس کے باقی بدن کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ کتا اگر کسی برتن میں منہ مار جائے تو اسے سات مرتبہ دھویا جائے گا،(۹) کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبعاً (جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں پی جائے تو اسے سات بار دھویا جائے)۔

مسند احمد اور مسلم میں ہے: طھور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات اولاھن بالتراب (۱۰) (تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ مار جائے تو اسے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے سات بار دھویا جائے، پہلی بار مٹی کے ساتھ)۔

مالکیہ کہتے ہیں(۱۱) کہ کتا، چاہے چوکیداری اور مویشیوں کی رکھوالی کے لیے رکھا گیا ہو، جس کے رکھنے کی اجازت ہے، یا کسی اور غرض کے لیے ہو، ہرحال میں پاک ہے اور صرف اس صورت میں برتن کو سات بار دھونے کا حکم ہے جب وہ اس میں منہ مار جائے اور یہ حکم تعبّدی ہے، لیکن کتا اگر اپنا پاؤں برتن میں ڈال دے یا زبان، لیکن زبان کو حرکت نہ دے یا اس کا لعاب گر جائے تو پاک ہے۔ یہ مالکیہ کا مشہور مذہب ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں (۱۲) کہ کتا، سؤر اور ان سے پیدا ہونے والے جانور، ان کا جھوٹا اور پسینہ نجس عین ہیں اور جو چیز ان کے ذریعے ناپاک ہو، اسے سات بار دھویا جائے، پہلی بار مٹی کے ساتھ، کیوں کہ جب مذکورہ بالا حدیث طھور اناء احدکم. سے کتے کے منہ کا نجس ہونا ثابت ہوگیا تو منہ بکثرت ہانپنے کے باعث تمام اجزائے بدن کی بہ نسبت زیادہ لطیف ہوتا ہے تو باقی اجزاء بطریق اولیٰ نجس قرار پائیں گے۔

ایک اور حدیث میں ہے جسے دارقطنی اور حاکم نے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ لوگوں کے ہاں مدعو کیے گئے، آپ تشریف لے گئے، پھر ایک اور گھر میں مدعو

کیے گئے تو آپ تشریف نہیں لے گئے۔آپؐ سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا،ان کے گھر کتا ہے۔لوگوں نے کہا، فلاں کے گھر بلی ہے، آپ نے فرمایا: بلی ناپاک نہیں ہے۔ اس سے یہ سمجھا گیا کہ کتا ناپاک ہے۔

۲۔ مردہ آبی جانور اور وہ جان دار جس میں بہنے والا خون نہیں ہے

ائمۂ مذاہب کا اتفاق ہے کہ مردہ آبی جانور اگر مچھلی، یا اس کی قسم کا کوئی آبی جانور ہو تو پاک ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :احلت لنا میتتان و دمان السمك والجراد، والكبد والطحال (۱۳) (دو مردہ اشیا اور دو خون ہمارے لیے حلال ہیں۔ دو مردہ، مچھلی اور ٹڈی ہیں اور دو خون، جگر اور تلی ہیں)، نیز سمندر کے بارے میں آپؐ کا ارشاد ہے: هو الطهور ماؤه،الحل ميتته (۱۴) (اس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے)۔ جن جانوروں میں بہنے والا خون نہیں ہوتا، ان کے مردے کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

حنفیہ (۱۵) کی رائے یہ ہے کہ جو جانور پانی میں رہتے ہیں، مثلاً مچھلی، مینڈک اور کیکڑا، اگر وہ پانی میں ہی مر جائیں تو پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ بہنے والے خون والے مردہ جانوروں کا گوشت اور دباغت سے قبل ان کی کھال نجس ہے۔ جن جانوروں میں خون نہیں ہوتا، اگر پانی میں گر جائیں تو پانی ناپاک نہیں ہوتا، مثلاً مچھر، مکھی، بھڑ اور بچھو وغیرہ، کیوں کہ حدیث میں آتا ہے کہ اگر تم میں سے کسی کے مشروب میں مکھی گر جائے تو اسے ڈبو کر نکال دو، کیوں کہ اس کے ایک پر میں بیماری اور دوسرے میں شفا ہے۔(۱۶) اس سے واضح ہوتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مردہ آبی جانور اور جن جانوروں میں بہنے والا خون نہیں ہوتا، پاک ہیں اور مالکیہ کی بھی یہی رائے ہے کہ سمندری مردار اور جن جانوروں میں خون نہیں، پاک ہیں۔ (۱۷)

شافعیہ اور حنابلہ (۱۸) کہتے ہیں کہ مرُدہ مچھلی اور ٹڈی وغیرہ آبی حیوان پاک ہیں۔ جن جانوروں میں بہنے والا خون نہیں، مثلاً مکھی، مچھر، گبریلا، بچھواور جھینگر وغیرہ شافعیہ کے نزدیک نجس اور حنابلہ کے نزدیک پاک ہیں۔ وہ آبی جانور جو خشکی میں رہتے ہیں، مثلاً مینڈک، مگرمچھ اور سانپ شافعیہ اور حنابلہ دونوں کے نزدیک ناپاک ہیں۔

البتہ شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ سرکے اور سیب وغیرہ کا مردہ کیڑا خود ناپاک ہے، لیکن انہیں ناپاک نہیں کرتا، کیوں کہ اس سے احتراز ممکن نہیں، اسی لیے اسے سرکے اور سیب کے ہمراہ کھالینا جائز ہے، کیوں کہ اسے الگ کرنا مشکل ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ جن جانوروں میں بہنے والا خون نہیں ہے، اگر وہ پاک اشیا سے پیدا ہوئے ہیں تو زندہ اور مردہ دونوں حالتوں میں پاک ہیں اور اگر ناپاک چیزوں سے پیدا ہوئے ہیں جیسے نجاست یا کیڑا اور جھینگر وغیرہ تو وہ زندہ اور مردہ دونوں حالتوں میں ناپاک ہیں، کیوں کہ وہ نجاست سے پیدا ہوئے اور کتے اور سؤر کے بچوں کی طرح ناپاک ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ مردہ آبی جانور اور جن جانوروں میں بہنے والا خون نہیں ہے، شافعیہ کے علاوہ دوسرے فقہا کے نزدیک پاک ہیں۔ شافعیہ ان مردہ جانوروں کو جن میں بہنے والا خون نہیں ہوتا، ناپاک قرار دیتے ہیں، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: حرمت علیکم المیتة (المائدہ ۵:۳) (تم پر مردار حرام ہے) اور شافعیہ کے نزدیک مردار وہ ہے جس کی زندگی ختم ہوگئی ہو اور اسے شرعی طریقے سے ذبح نہ کیا گیا ہو، مثلاً مجوسی نے ذبح کیا ہو یا احرام کی حالت میں کسی نے ذبح کیا ہو، یا ہڈی سے ذبح کیا گیا ہو، یا حرام جانور کو ذبح کردیا گیا ہو۔ ایسے ہی مالکیہ کی رائے یہ ہے جس حلال جانور کو ذبح، نحر یا زخمی کر کے حلال کیا گیا ہو، وہ پاک ہے اور حرام جانور مثلاً گدھے، خچر اور گھوڑے وغیرہ کو ذبح کرنے سے وہ پاک نہیں ہوتے، اسی طرح کتے اور سؤر کو ذبح کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ ان کا مردہ ناپاک ہے۔

۳۔ مردہ جانور کے ایسے ٹھوس اجزاء جن میں خون نہیں ہوتا

مثلاً سینگ، ہڈی، دانت، ہاتھی دانت، کھر اور پنجے، ناخن، بال، اون، پٹھے اور سخت انفحہ (۱۹) حنفیہ کے نزدیک پاک ہیں، نجس نہیں،(۲۰) کیوں کہ یہ اشیا مردہ نہیں ہیں۔ شرعاً جانور کے اس حصے کو مردہ کہتے ہیں جس میں زندگی تھی، لیکن انسانی عمل کے بغیر ختم ہوگئی، یا غیر مشروع عمل سے ختم ہوگئی جب کہ ان اشیا میں زندگی ہی نہیں، اس لیے انہیں مردہ نہیں کہا جاسکتا۔ مردہ اشیا کے نجس ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان میں بہنے والا خون اور ناپاک رطوبتیں ہوتی ہیں اور یہ ان میں نہیں ہیں۔

اس بنا پر اگر کسی زندہ جانور کا مذکورہ بالا اجزاء میں سے کوئی جزء کاٹ لیا جائے تو وہ پاک ہوگا۔ رہی مائع انفحہ اور دودھ تو وہ دونوں امام ابوحنیفہ کے نزدیک پاک ہیں، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: وان لکم فی الانعام لعبرۃ نسقیکم مما فی بطونہ من بین فرث ودم لبنا خالصاً سائغاً للشاربین (النحل ۱۶:۶۶) (تمہارے لیے مویشیوں میں بھی ایک سبق موجود ہے، ان کے پیٹ سے گوبر اور خون کے درمیان ہم ایک چیز تمہیں پلاتے ہیں یعنی خالص دودھ جو پینے والوں کے لیے نہایت خوش گوار ہے)۔

صاحبین کی رائے یہ ہے، اور یہی رائے زیادہ صائب ہے کہ یہ دونوں ناپاک ہیں، کیوں کہ دودھ اگرچہ بذات خود پاک ہے، لیکن نجاست سے ملنے کے باعث ناپاک ہوگیا۔

حنفیہ کے علاوہ جمہور علماء کی رائے یہ ہے (۲۱) کہ مردار کے تمام اجزاء بشمول انفحہ اور دودھ نجس ہیں، البتہ اگر یہ دونوں چیزیں شیر خوار بچے سے لی جائیں تو شافعیہ کے نزدیک نجس نہیں ہوتیں۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں زندگی تھی جو ختم ہوگئی۔ حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مردار کی اون اور بال پاک ہیں، کیوں کہ دار قطنی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مردار سے حاصل شدہ مشک کے استعمال میں کوئی قباحت نہیں، جب کہ اس کی کھال کی دباغت کی گئی ہو اور اس کے بال اور اون استعمال کرنے

میں بھی، بشرطیکہ انہیں دھولیا جائے، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔

مالکیہ نے بالوں اور پروں کی روئیں کو مستثنیٰ کرتے ہوئے انہیں پاک قرار دیا ہے، کیوں کہ وہ مردار نہیں ہیں جب کہ ہڈی مردہ ہے اور نجس۔ بعض مالکیہ نے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ مردہ ہاتھی کا دانت مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح پر کا تنا زندہ کا ہو چاہے مردہ کا، یعنی جس کے ساتھ روئیں لپٹی ہوتی ہیں، مکروہ تنزیہی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ شافعیہ کے علاوہ دیگر فقہا مردار کے بال و پر اور اون کی طہارت کے قائل ہیں۔

۴۔ مردار کی کھال

مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں مشہور روایت یہ ہے(۲۲) مردار کی کھال بہر طور ناپاک ہے۔ چاہے اس کی دباغت کی گئی ہو یا نہ، کیوں کہ وہ مردار کا جزو بدن ہے، پس مردار کی طرح حرام ہے۔ ارشاد ربانی ہے: حرمت علیکم المیتة (المائدہ ۵:۳) (تم پر مردار حرام کیا گیا ہے) جیسے گوشت دباغت سے پاک نہیں ہوتا، اسی طرح کھال بھی دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔ نیز اس سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی احادیث آئی ہیں، مثلاً آپ نے فرمایا: لا تنتفعوا من المیتة بشیء(۲۳) (مردار کی کسی چیز سے فائدہ نہ اٹھاؤ)، نیز آپ نے جہینہ کو یہ خط لکھا: ''میں نے تمہیں مردار کی کھال سے استفادہ کرنے کی اجازت دی تھی، جب تمہیں میرا یہ خط ملے تو مردار کی کھال اور اس کے پٹھوں سے کوئی فائدہ نہ اٹھاؤ''۔ (۲۴) ایک اور روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: ''ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے ایک یا دو ماہ قبل آپ کا خط موصول ہوا''۔ یہ روایت سابقہ روایات کی ناسخ ہے، کیوں کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری عمر سے متعلق ہے۔ مالکیہ نے اس حدیث ''ایما اھاب دبغ فقد طھر'' (جس کھال کی دباغت کردی جائے، وہ پاک ہوجاتی ہے) میں اپنے مشہور مذہب کے مطابق یہ تاویل کی ہے کہ اس میں طہارت

سے مراد لغوی طہارت ہے، شرعی نہیں۔

اسی طرح اگر حرام جانور کو شرعی طریقے سے ذبح کیا جائے تو بھی اس کی کھال ناپاک رہے گی، خواہ اس کی دباغت کی جائے یا نہ کی جائے۔

حنفیہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے (۲۵) موت وغیرہ سے ناپاک ہونے والی کھال یا حرام جانور کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ایما اھاب دبغ فقد طھر (۲۶) (جس کھال کی دباغت کردی گئی وہ پاک ہوگئی)۔ مسلم نے یہ روایت ان الفاظ سے بیان کی: اذا دبغ الاھاب فقد طھر (جب کھال کی دباغت کردی گئی تو وہ پاک ہوگئی)۔ یہی مذہب راجح ہے، کیوں کہ حدیث صحیح ہے، نیز اس وجہ سے بھی کہ دباغت رطوبتوں کو ختم کردیتی ہے اور اس کے باعث نجاستیں زائل ہوجاتی ہیں۔ اس کی تائید بخاری ومسلم کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ حضرت میمونہؓ کی باندی کو صدقے میں بکری دی گئی جو مرگئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے گزرے تو آپ نے فرمایا: ''تم اس کی کھال اتار کر اس کی دباغت کرلیتے اور اسے استعمال کرلیتے''۔ کہا گیا، یہ تو حرام ہوگئی ہے، آپ نے فرمایا: ''اسے کھانا حرام ہے''۔

ایک اور روایت کے الفاظ ہیں: ''کھال کو پانی اور سلم کے پتے پاک کردیتے ہیں''۔ نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں: ''ہر ایسی چیز جو کھال کے فضلات کو پاک صاف کردے اور اس کے دوبارہ بدبودار ہونے کے امکان کو ختم کردے، مثلاً اخروٹ کے درخت کے پتے، سلم کے درخت کے پتے، انار کے چھلکے اور دوسری پاکیزہ ادویہ سے دباغت جائز ہے۔ حنفیہ کے علاوہ دوسرے علماء کے نزدیک دھوپ سے دباغت جائز نہیں، اسی طرح مٹی، راکھ اور نمک سے بھی صحیح روایت کے مطابق دباغت جائز نہیں ہے۔

[illegible]

حنفیہ اور مالکیہ (۲۹) کی رائے یہ ہے کہ بچے اور بچی دونوں کا پیشاب اور قے ناپاک ہے اور اسے دھونا واجب ہے، کیوں کہ احادیث میں پیشاب سے بچنے کا عمومی حکم ہے، جن میں کہا گیا ہے: استنزھوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (۳۰) (پیشاب سے بچو، کیوں کہ بالعموم عذاب قبر اس کے باعث ہوتا ہے)۔

البتہ مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ دودھ پلانے والی خاتون، خواہ ماں ہو یا کوئی اور، اس کے کپڑوں یا بدن پر بچے کے معمولی پیشاب یا پاخانہ کا اثر پہنچ جائے اور اسے دور کرنے میں دقت پیش آتی ہو تو اس کے لیے معافی ہے، البتہ اگر زیادہ ناپاک ہوجائے تو اسے دھونا چاہیے۔ اگر نجاست زیادہ پھیل جائے تو اسے دھونا مستحب ہے۔

۶۔ حلال جانور کا پیشاب، فضلات اور گوبر وغیرہ

ان میں دو فقہی نقطہ ہائے نظر ہیں: ایک یہ کہ یہ طاہر ہیں اور دوسرا یہ کہ یہ نجس ہیں۔ پہلا قول مالکیہ اور حنابلہ کا ہے اور دوسرا حنفیہ و شافعیہ کا ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں (۳۱) حلال جانور مثلاً اونٹ، گائے، بکری، مرغی، کبوتر اور تمام پرندوں کے فضلات پاک ہیں، البتہ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ جو حلال جانور ناپاک اشیا کھاتے پیتے ہیں، ان کے فضلات ناپاک ہیں اور جو جانور مکروہ ہیں، ان کا پیشاب اور فضلہ بھی مکروہ ہے، کیوں کہ تمام حیوانات کے پیشاب ان کے گوشت کے تابع ہیں۔ حرام جانوروں کا پیشاب ناپاک، حلال کا پاک اور مکروہ کا مکروہ ہے۔

حلال جانوروں کے پیشاب پاک ہونے میں مالکیہ اور حنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عُرنیین کو اونٹوں کے پیشاب اور دودھ پینے کی اجازت دی تھی، (۳۲) نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے جو ان کے پیشاب اور مینگنیوں کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ (۳۳) شافعیہ اور

حنفیہ حقیقی دباغت جو کیمیائی مواد سے ہوتی ہے اور حکمی دباغت جو دھوپ میں خشک کرنے یا مٹی ڈالنے سے ہوتی ہے، دونوں کو درست قرار دیتے ہیں، کیوں کہ ان میں سے ہر قسم کھال کو خشک کرکے، رطوبتوں کو ختم کرکے پاک کردیتی ہے۔ اس کی تفصیل اوپر بیان کی جاچکی ہے۔

۵۔ ایسے شیر خوار بچے کا پیشاب جو دودھ کے علاوہ اور کوئی غذا نہیں کھاتا

شافعیہ اور حنابلہ (۲۷) کی رائے یہ ہے کہ جو چیز ایسے شیر خوار بچے کے پیشاب یا قے سے ناپاک ہو جو کھانا نہیں کھاتا (یعنی دوسال سے کم عمر ہے)، صرف دودھ پیتا ہے (ولادت کے وقت کھجور وغیرہ کی گھٹی اس سے مستثنیٰ ہے)۔ اس پر پانی چھڑک دیا جائے تو وہ پاک ہوجاتی ہے، البتہ چھوٹی بچی اور ہیجڑے کے پیشاب کو پانی سے دھونا ضروری ہے، کیوں کہ پیشاب کو پاک کرنے کا اصل ذریعہ پانی ہے۔ بچے کو اس لیے مستثنیٰ کیا گیا ہے کہ اسے بکثرت ہاتھوں پر اٹھانا پڑتا ہے، نیز بخاری اور مسلم کی حدیث میں ہے کہ ام قیس بنت محصن کہتی ہیں کہ میں اپنے چھوٹے بچے کو جو ابھی کھانا نہیں کھاتا تھا، لے کر آئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنی گود میں بٹھا لیا۔ بچے نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کردیا، آپ نے پانی منگوایا اور اس پر چھڑک دیا، دھویا نہیں۔ (۲۸) بچے اور بچی میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ بچے کو زیادہ اٹھایا جاتا ہے، اس لیے اس کے پیشاب کے بارے میں نرم رویہ اختیار کیا گیا، نیز بچے کا پیشاب بچی کی بہ نسبت پتلا ہوتا ہے اس لیے بچی کا پیشاب جس طرح جگہ کو آلودہ کردیتا ہے، بچے کا اس طرح نہیں کرتا۔ ہیجڑے کو لڑکی کے ساتھ ملا دیا گیا ہے۔

اس رائے کو ترجیح حاصل ہے، کیوں کہ یہ حدیث بطور خاص بچے اور بچی کے پیشاب سے متعلق ہے، اور صحیح حدیث ہے۔ اسے اس عام حدیث پر ترجیح حاصل ہے جس میں پیشاب سے بچنے کا حکم ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ (۲۹) کی رائے یہ ہے کہ بچے اور بچی دونوں کا پیشاب اور قے ناپاک ہے اور اسے دھونا واجب ہے، کیوں کہ احادیث میں پیشاب سے بچنے کا عمومی حکم ہے، جن میں کہا گیا ہے: استنزھوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (۳۰) (پیشاب سے بچو، کیوں کہ بالعموم عذاب قبر اس کے باعث ہوتا ہے)۔

البتہ مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ دودھ پلانے والی خاتون، خواہ ماں ہو یا کوئی اور، اس کے کپڑوں یا بدن پر بچے کے معمولی پیشاب یا پاخانہ کا اثر پہنچ جائے اور اسے دور کرنے میں دقت پیش آتی ہو تو اس کے لیے معاف ہے، البتہ اگر زیادہ ناپاک ہوجائے تو اسے دھونا چاہیے۔ اگر نجاست زیادہ پھیل جائے تو اسے دھونا مستحب ہے۔

۶۔ حلال جانور کا پیشاب، فضلات اور گوبر وغیرہ

ان میں دو فقہی نقطہ ہائے نظر ہیں: ایک یہ کہ یہ طاہر ہیں اور دوسرا یہ کہ یہ نجس ہیں۔ پہلا قول مالکیہ اور حنابلہ کا ہے اور دوسرا حنفیہ و شافعیہ کا ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں (۳۱) حلال جانور مثلاً اونٹ، گائے، بکری، مرغی، کبوتر اور تمام پرندوں کے فضلات پاک ہیں، البتہ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ جو حلال جانور ناپاک اشیا کھاتے پیتے ہیں، ان کے فضلات ناپاک ہیں اور جو جانور مکروہ ہیں، ان کا پیشاب اور فضلہ بھی مکروہ ہے، کیوں کہ تمام حیوانات کے پیشاب ان کے گوشت کے تابع ہیں۔ حرام جانوروں کا پیشاب ناپاک، حلال کا پاک اور مکروہ کا مکروہ ہے۔

حلال جانوروں کے پیشاب پاک ہونے میں مالکیہ اور حنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عُرنیین کو اونٹوں کے پیشاب اور دودھ پینے کی اجازت دی تھی، (۳۲) نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے جو ان کے پیشاب اور مینگنیوں کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ (۳۳) شافعیہ اور

حنفیہ (۳۴) کے مطابق حیوان اور انسان کا پیشاب، قے اور پاخانہ مطلقاً ناپاک ہیں، کیوں کہ جب اعرابی نے مسجد میں پیشاب کردیا تھا تو آپ نے اس پر پانی بہانے کا حکم دیا (۳۵) اور دو قبروں والی حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا: اما احدهما فكان لا يستنزه عن البول (۳۶) (ان میں سے ایک پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا)، نیز اوپر جو حدیث گزری ہے کہ آپ کے لیے استنجا کرنے کے لیے جب دو پتھر اور ایک گوبر کا ٹکڑا لایا گیا تو آپ نے پتھر لے لیے اور گوبر پھینک دیا اور فرمایا کہ یہ ناپاک ہے۔ قے خواہ تبدیل نہ ہو، لیکن وہ معدے سے نکلتی ہے، اس لیے نجس ہے، کیوں کہ وہ پیشاب کی طرح ان فضلات میں سے ہے جو اپنی ہیئت بدل دیتے ہیں۔ اسی طرح معدے سے نکلنے والا بلغم بھی ناپاک ہوتا ہے، اس کے برعکس سر سے اترنے والا، حلق کے آخری سرے یا سینے سے آنے والا بلغم پاک ہے۔

عُرنیین کو اونٹوں کا پیشاب پینے کا حکم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علاج کے لیے دیا تھا، اور ناپاک اشیا سے علاج کرنا جائز ہے، بشرطیکہ پاک اشیا کا علاج میسر نہ ہو۔

البتہ حنفیہ نے دونوں قسم کی نجاستوں میں فرق کیا ہے، وہ کہتے ہیں:

حلال جانوروں کا پیشاب نجاستِ خفیفہ ہے۔ اگر اس سے کپڑے کا ایک چوتھائی تک نجس ہوجائے تو بھی اس سے نماز ہوجاتی ہے۔ یہ شیخین، یعنی امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کی رائے ہے۔

البتہ گھوڑے کی لید اور گائے کا گوبر امام ابوحنیفہ کے نزدیک حرام جانوروں کی طرح نجاست غلیظہ ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوبر پھینک دیا تھا اور فرمایا تھا کہ نجس ہے۔ صاحبین کے نزدیک نجاستِ خفیفہ ہے اور جب تک کپڑا ان سے بہت زیادہ آلودہ نہ ہوجائے، نماز جائز ہے، کیوں کہ اس مسئلے میں اجتہاد نے گنجائش پیدا کردی

ہے اور راستے لید اور گوبر سے آلودہ ہوتے ہیں۔ راستوں کے بھرے ہوئے ہونے کے باعث اس میں عام ابتلا ہے، اس لیے صاحبین کی رائے زیادہ صائب ہے۔ بہت زیادہ آلودہ ہونے کی مقدار یہ ہے کہ جسے دیکھنے والے زیادہ سمجھیں اور اس کا اندازہ ایک چوتھائی کپڑے سے کیا گیا ہے۔

پس حلال جانوروں کا پیشاب، کتے کا پاخانہ اور درندوں مثلاً چیتے اور سؤر کا پاخانہ اور لعاب، مرغی، بطخ اور مرغابی کی بیٹ بالاتفاق نجاست غلیظہ ہے، کیوں کہ یہ گندگی ہے اور یہ ایک درہم کی مقدار کے برابر معاف ہے۔

گھوڑے اور حلال جانوروں کا پیشاب، حرام پرندوں، مثلاً باز، چیل وغیرہ کی بیٹ نجاستِ خفیفہ ہے، کیوں کہ اس میں عمومیت ضرورت ہے۔ اگر ایک چوتھائی کپڑے سے کم کو یہ نجاست لگی ہو تو معاف ہے، یا جس عضو پر لگی ہو، اگر وہ ایک چوتھائی سے کم لگی ہو تو معاف ہے اور اگر ایک چوتھائی یا اس سے زیادہ کو لگی ہو تو وہ زیادہ مقدار ہے۔

حلال پرندے جو ہوا میں بیٹ کر دیتے ہیں، مثلاً کبوتر کی بیٹ حنفیہ کے نزدیک پاک ہے، کیوں کہ اس میں عام ابتلا ہے، راستے اور سرائیں ان سے اٹی ہوتی ہیں۔ امام محمد نے آخری دور میں حلال جانوروں اور گھوڑے کے پیشاب کے پاک ہونے کا حکم دیا اور کہا کہ ان کا گوبر اور لید جتنی زیادہ لگ جائے اس سے بدن اور کپڑے ناپاک نہیں ہوتے، کیوں کہ جب وہ خلیفہ کے ہمراہ شہر میں داخل ہوئے تو انھوں نے دیکھا کہ راستے اور سرائیں لید وغیرہ سے اٹی ہوتی ہیں۔ مشائخ نے بخارا کی مٹی کو بھی اسی پر قیاس کیا ہے، کیوں کہ وہاں انسانوں اور جانوروں کے چلنے کا ایک ہی راستہ ہے۔(۳۷) یہ رائے امام مالک اور امام احمد کی رائے سے ہم آہنگ ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں(۳۸) کہ پرندوں کی بیٹوں سے اگر احتیاط مشکل ہو تو ان کی معافی ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ جب تک نجاست بہت زیادہ نہ ہو جائے، ان امور میں لوگوں کے لیے آسانیاں پیدا کرنا چاہییں۔

۷۔ منی

جماع وغیرہ کی لذت کے وقت جو مادہ نکلتا ہے، وہ منی ہے۔

انسانی منی کی نجاست اور طہارت کے بارے میں دو رائیں ہیں۔ غیر انسانی منی حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نجس ہے اور حنابلہ کے نزدیک حلال جانوروں کی منی پاک ہے اور شافعیہ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ کتے، سؤر اور ان کی فروع کے علاوہ باقی جانوروں کی منی پاک ہے۔

انسان کی منی کے بارے میں حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں (۳۹) کہ منی ناپاک ہے اور اس کے اثرات کو دھونا واجب ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر تر ہو تو دھونا واجب ہے اور اگر کپڑے پر لگی ہوئی منی خشک ہوجائے تو اسے کھرچ دینا کافی ہے۔

مالکیہ مطلقاً منی کو نجس قرار دیتے ہیں، خواہ ایسے جانور کی ہو جسے کھانا حلال ہے، کیوں کہ یہ گندگی ہے اور اصل میں خون ہے جو اپنی ہیئت بدل کر اور گندا ہوجاتا ہے اور منی میں تبدیل ہوجاتا ہے، نیز منی کی اتنی مقدار معاف نہیں ہے جتنی معمولی مقدار خون کی معاف ہے، یعنی اگر کپڑے کو ایک درہم سے کم خون لگ جائے تو اس سے نماز پڑھی جاسکتی ہے، لیکن منی سے نہیں، کیوں کہ ضروری نہیں کہ جو حکم اصل کے لیے ہو وہ فرع کے لیے بھی ہو۔

ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں: "اگر منی خشک ہوجاتی تو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے کھرچ دیتی اور اگر تر ہوتی تو اسے دھو ڈالتی تھی"۔(۴۰)

بخاری اور مسلم میں حضرت عائشہؓ کے حوالے سے روایت ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے پر لگی ہوئی منی دھو دیا کرتی تھیں، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لیے باہر آجاتے اور آپ کا کپڑا ابھی گیلا ہوتا، نیز منی بدن سے خارج ہونے

والی دوسری نجاستوں کی طرح ہے، جو اس کے ناپاک ہونے کی دلیل ہے۔

شافعیہ کی ظاہر روایت اور حنابلہ کی رائے یہ ہے (۴۱) کہ منی پاک ہے اور اگر مرد کی منی ہو تو اسے دھونا یا کھرچنا مستحب ہے، کیوں کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کھرچ دیا کرتی تھیں، پھر آپ اسی کپڑے میں نماز پڑھ لیتے۔ (۴۲) ایک دوسری روایت میں ہے: ''میں آپ کے کپڑے سے منی کھرچ دیتی اور آپ اسی کپڑے میں نماز پڑھ لیتے''۔ (۴۳) ابن عباسؓ کہتے ہیں: ''منی کو گھاس یا کپڑے کے ٹکڑے سے صاف کردو۔ یہ سینڈ اور تھوک کے مانند ہے''۔ (۴۴) منی پیشاب اور مذی سے مختلف ہے، کیوں کہ یہ انسانی وجود کی تخلیق کی اساس ہے۔

شوکانی نے منی کے نجس ہونے کو ترجیح دیتے ہوئے کہا ہے: ''صحیح یہ ہے کہ منی نجس ہے اور اسے مندرجہ ذیل تین میں سے کسی ایک طریقے سے پاک کرلیا جائے، دھوکر، پونچھ کر یا کھرچ کر۔ (۴۵)

میری رائے میں راجح قول یہ ہے کہ منی پاک ہے، ورنہ اس سے یہ لازم آئے گا کہ انسان کی اصل نجاست ہے۔ اسے پاک قرار دینے میں لوگوں کے لیے سہولت بھی ہے، لیکن سنت نبویہ کے اتباع میں اس کے نشانات صاف کرنا مستحب ہے۔

یاد رہے کہ منی کے پاک ہونے کا حکم اس صورت میں ہے جب کہ منی کے نکلنے سے پہلے مذی نہ نکلی ہو جو عام طور پر شہوانی جوش میں نکلتی ہے اور عضوِ تناسل پہلے سے پانی سے دھویا ہوا ہو، اگر پیشاب کسی کاغذ وغیرہ سے خشک کیا گیا، جیسا کہ آج کل دستور ہے تو منی پیشاب کے ساتھ ملنے کے باعث ناپاک ہوجائے گی۔ مناسب یہ ہے کہ جماع کے لیے الگ لباس مختص کرلیا جائے تاکہ علماء کے اختلاف سے بچ سکیں۔

۸۔ زخموں کا پانی

حنفیہ اور مالکیہ دونوں حضرات نجاست شمار کرتے ہیں۔ زخموں سے رسنے والا پانی، خون کی طرح اور خالص پیپ اور آنکھ کے پھٹنے کے زخم، خارش، پھوڑے کے زخم سے بہنے والا پانی ناپاک ہے البتہ تیسری قسم کا معتدل پیپ اور زخم کا پانی معاف ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ دونوں پیپ اور زخموں کے پانی کی نجاست کے بارے میں حنفیہ کے ساتھ متفق ہیں۔ البتہ حنابلہ کے مطابق معمولی خون اور اس سے پیدا ہونے والی پیپ زخم کی معافی ہاتھ اور کپڑے کی چیزوں کے علاوہ دوسری چیزوں میں ہے۔ کیونکہ انسان کا معمولی زخموں سے محفوظ رہنا بہت مشکل ہے۔ اس لئے زیادہ پرہیز کرنا باعث مشقت ہے جیسا کہ استنجاء کے لئے پتھر استعمال کئے جاتے ہیں تو پھر نجاست کا معمولی حصہ باقی رہتا ہے یعنی ہاتھ اور کپڑے کی چیزوں میں پیپ زخم کی معافی نہیں ہے۔

پس معمولی مقدار کی معافی ہے وہ اتنی مقدار ہے جس سے طبیعت گھن کرے جو زیادہ نہ ہو۔ خون کی نسبت پیپ کی زیادہ مقدار معاف ہے البتہ اس کا حکم اسی جیسا ہے جو پیشاب اور پاخانہ کے راستوں کے علاوہ اور جگہ سے نکلے۔ اگر ان میں سے کسی راستے سے نکلے تو اس میں معافی نہیں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک صحیح مذہب یہ ہے کہ کسی پھنسی سے نکلنے والا خون، پھوڑے اور خون کی آنکھ اور زخموں یا چیچک سے نکلنے والا پانی اور آبلوں کا پانی تو اس میں معمولی ہو یا زیادہ پاک ہے اسی طرح فصد کی جگہ خواہ چھوٹی ہو یا بڑی پاک ہے تو یہی ہے کہ اجنبی کا معمولی خون بھی معاف ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان خون جو اس کے بدن سے الگ ہو گیا پھر بدن میں لوٹ آیا۔

۹۔ مردہ انسان اور سونے والے کے منہ سے بہنے والی رال

مردہ آدمی کے بارے میں پاک اشیا کی اقسام میں ہم دو قول ذکر کر چکے ہیں:(۴۸)

حنفیہ کا قول یہ ہے کہ وہ صحابہؓ (ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ) کے فتوے کے بموجب دوسرے تمام مرداروں کی طرح ناپاک ہے۔

جمہور علماء کا قول یہ ہے کہ وہ پاک ہے، کیوں کہ ارشاد نبویؐ ہے: ان المسلم لاینجس (مسلمان ناپاک نہیں ہوتا)۔

سوتے ہوئے منہ سے بہنے والی رال کے بارے میں شافعیہ اور حنابلہ (۴۹) نے تصریح کی ہے کہ وہ پاک ہے، البتہ انہوں نے کہا ہے کہ اگر رال بدبودار اور پیلے رنگ کی ہو تو ناپاک ہے، جیسے معدے سے آنے والا بلغم ناپاک ہے اور اگر معدے کے علاوہ کسی اور طرف سے بلغم آرہا ہو یا اس کے بارے میں شک ہو کہ یہ معدے سے آرہا ہے یا نہیں تو وہ پاک ہے۔

معدہ بہت بھرا ہوا ہو اور اس سے اچھل کر جو پانی منہ میں آجاتا ہے، اگر وہ پاخانہ کے اوصاف میں سے کسی وصف کے مشابہ نہ ہو تو مالکیہ کے نزدیک وہ پاک ہے۔(۵۰)

مطلب دوم: نجاستِ حقیقی کی اقسام

حنفیہ کے نزدیک نجاستِ حقیقی کی مندرجہ ذیل تقسیمیں ہیں:

پہلی تقسیم: نجاست غلیظہ اور خفیفہ (۵۱)

نجاست غلیظہ وہ ہے جس کا نجس ہونا قطعی دلیل سے ثابت ہو، مثلاً بہنے والا خون، پاخانہ، حرام جانوروں کا پیشاب، خواہ وہ چھوٹے ہوں، ابھی ٹھوس غذا نہ کھاتے ہوں، شراب (۵۲) ان پرندوں کی بیٹ جو فضا میں بیٹ نہیں کرتے، مثلاً مرغی، بطخ وغیرہ، مردار کا گوشت اور اس کی کھال، کتے کا پاخانہ، درندوں کا پاخانہ، درندوں کا پاخانہ اور ان کا

لعاب، منہ بھر تے اور ہر وہ شے جو انسان سے نکلے اور وضو توڑ دے مثلاً پاخانہ، منی، مذی اور بہنے والا خون۔

نماز میں ایک درہم (وزن میں ایک مثقال کے برابر، رقبے میں ہتھیلی کی ہموار جگہ کے برابر) اور اس سے کم نجاست غلیظہ معاف ہے، کیوں کہ معمولی نجاست سے احتیاط مشکل ہے۔ درہم کی مقدار استنجے کے مقام سے ماخوذ ہے۔ اگر نجاست ایک درہم سے بڑھ جائے تو نماز درست نہیں ہوتی۔

نجاستِ خفیفہ وہ ہے جس کا نجس ہونا غیر قطعی دلیل سے ثابت ہو جیسے حلال جانور کا پیشاب اور گھوڑے کا پیشاب، حلال پرندے کی بیٹ، البتہ اونٹ اور بکریوں کی مینگنیاں، گھوڑے، گدھے اور خچر کی لید اور گائے کا گوبر امام ابو حنیفہ کے نزدیک نجاست غلیظہ ہے، جب کہ صاحبین کے نزدیک نجاستِ خفیفہ ہے۔ صاحبین کی روایت ہی ظاہر روایت ہے، کیوں کہ راستے ان سے اٹے ہوئے ہوتے ہیں اور لوگوں کے لیے ان سے بچنا ممکن نہیں ہے، بلکہ امام محمد نے تو آخر عمر میں ان کے پاک ہونے کا قول اختیار کرلیا تھا اور کہا کہ گوبر جتنا بھی ہو، نماز کی صحت میں مانع نہیں ہے۔ ہمارے دور میں عام سڑکوں اور راستوں پر پھیلے ہوئے گوبر کو نجاستِ خفیفہ قرار دینا چاہیے۔

اگر نجاستِ خفیفہ کپڑے کو لگ جائے۔ اگر پورے کپڑے کا ایک چوتھائی ناپاک ہوجائے تو نماز پڑھی جاسکتی ہے اور اگر بدن کو لگ جائے تو جس عضو، مثلاً ہاتھ، پاؤں وغیرہ کو لگے، اس کا ایک چوتھائی معاف ہے۔ اس مقدار میں لوگوں کی آسانی کا خیال رکھا گیا ہے بالخصوص عوام کی آسانی کا جن کی کوئی رائے نہیں ہوتی۔

دوسری تقسیم: ٹھوس اور مائع نجاست

- ٹھوس نجاست جیسے مردار، پاخانہ

• مائع نجاست جیسے پیشاب، بہنے والا خون اور مذی

تیسری تقسیم: نظر آنے والی نجاست اور نظر نہ آنے والی نجاست (۵۳)

نظر آنے والی نجاست سے مراد ایسی نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد آنکھوں سے نظر آئے، مثلاً پاخانہ، خون وغیرہ اور صحیح قول یہ ہے کہ نظر آنے والی نجاست جب زائل ہوجائے تو وہ جگہ پاک ہوجاتی ہے، کیوں کہ وہ نجاست کسی جگہ پر لگی ہوئی تھی اور جب اس جگہ سے اس کا وجود ختم ہوگیا تو وہ جگہ پاک ہوگئی۔

نظر نہ آنے والی نجاست سے مراد ایسی نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد آنکھوں سے نظر نہ آئے، مثلاً پیشاب وغیرہ کہ اس کا آنکھوں سے مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا۔ اسے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جہاں لگی ہو، اسے اتنی بار دھویا جائے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہو کہ وہ جگہ پاک ہوگئی ہے۔ وہم دور کرنے کے لیے تین بار کی تعداد مقرر کردی گئی ہے، کیوں کہ نجاست نکالنے کے لیے بار بار دھونا چاہیے اور جہاں نجاست کے خاتمے کا یقین نہ ہوسکے، وہاں غالب گمان ہی معتبر ہے جیسا کہ جہت قبلہ کے تعین میں اجتہاد کرکے غالب گمان پر عمل کیا جاتا ہے۔ دھونے میں ہر بار نچوڑنا بھی چاہیے۔ یہی ظاہر روایت ہے، کیوں کہ نجاست نچوڑنے سے ہی نکلتی ہے۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہا کے نزدیک نجاستوں کی تقسیم

یاد رہے کہ مذکورہ بالا تقسیمیں حنفیہ کے علاوہ دوسرے ائمہ وفقہا میں بھی اسی طرح معروف ہیں، البتہ مالکیہ نے ان پر ایک اور تقسیم کا اضافہ کیا ہے اور وہ ہے: وہ نجاستیں جن پر مذہب مالکی میں اتفاق ہے اور وہ جن کے بارے میں اختلاف ہے: (۵۴)

جن اشیا کے نجس ہونے پر مالکی مذہب میں اتفاق ہے وہ اٹھارہ ہیں: بڑے انسان کا پیشاب، پاخانہ، مذی، ودی، مردار کا گوشت، سؤر کا گوشت اور مردار و سؤر کی

ہڈیاں، سوٗر کی کھال خواہ کسی حالت میں ہو، مردار کی کھال اگر اس کی دباغت نہ کی گئی ہو، کسی زندہ شے سے اس کی زندگی میں جو عضو کاٹ لیا گیا ہو، البتہ بال وغیرہ اس سے مستثنیٰ ہیں، سورنی کا دودھ، نشہ آور اشیا، حرام جانور کا پیشاب اور اس کا پاخانہ، منی، زیادہ خون، زیادہ پیپ، اور صحیح یہ ہے کہ ہر زندہ شے خواہ کتا اور سوٗر ہی ہو، پاک ہے اور اس کا پسینہ بھی۔ مالکیہ کے ہاں قابل اعتماد رائے یہی ہے۔

جن اشیا کے نجس ہونے میں مالکی مذہب میں اختلاف ہے وہ بھی اٹھارہ ہیں: اس چھوٹے بچے کا پیشاب جو ابھی کھانا نہیں کھاتا، جن جانوروں کا کھانا مکروہ ہے ان کا پیشاب، مردار کی کھال جب اس کی دباغت کردی گئی ہو، اس حرام جانور کی کھال جسے شرعی طریقے سے ذبح کیا گیا ہو، اس کا گوشت اور اس کی ہڈیاں، مردار کی راکھ، ہاتھی کے دانت، مچھلی اور مکھی کا خون، تھوڑی مقدار میں حیض کا خون، معمولی پیپ، کتے کا لعاب، سوٗر کے علاوہ دوسرے حرام جانوروں کا دودھ، شراب جب کہ سرکہ بن جائے۔

ان تقسیموں کا نتیجہ پاک کرنے کی کیفیت اور اس مقدار میں ظاہر ہوتا ہے جس کی معافی ہے۔

بحث دوم: نجاست کی جتنی مقدار معاف ہے

فقہا نے نجاست کی اس مقدار کے الگ الگ اندازے کیے ہیں جو معاف ہے، اور ان پر عمل کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ ان میں سے ہر مذہب کے مطابق اہم امور کی تفصیل ذیل میں دی جاتی ہے۔

۱۔ مذہب حنفیہ (۵۵)

حنفیہ نے معافی کی مقدار کے تعین کی بنیاد نجاست غلیظہ اور نجاستِ خفیفہ پر رکھی ہے۔ نجاست خواہ غلیظہ ہو خواہ خفیفہ اس کی کم مقدار معاف ہے، زیادہ نہیں۔ ٹھوس نجاست

غلیظہ کی کم مقدار کا تعین اس سے کیا گیا ہے کہ وہ ایک درہم یا ۱۷۔۳ گرام سے کم ہو جو بیس قیراط کے برابر ہے اور مائع نجاست غلیظہ ہتھیلی کے بیچ کی گہرائی سے کم ہو۔ اگرچہ نجاست غلیظہ کی یہ مقدار معافی کے درجے میں ہے، لیکن حنفیہ کی مشہور روایت کے مطابق اتنی مقدار کے ساتھ نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔

نجاستِ خفیفہ کی کم مقدار کا تعین اس طرح کیا گیا ہے کہ اگر وہ کپڑے کو لگ گئی ہو تو چوتھائی کپڑے سے کم پر ہو اور اگر بدن کو لگ گئی ہو تو جس عضو مثلاً ہاتھ پاؤں وغیرہ کو لگی ہے، اس کی چوتھائی مقدار سے کم کو لگی ہو۔

نیز چوہے اور بلی کا معمولی پیشاب اور پاخانہ کھانے اور کپڑے میں معاف ہے، کیوں کہ اس میں مجبوری ہے۔ اسی طرح استعمال شدہ پانی کے چھینٹے برتن پر پڑ جائیں اور معلوم نہ ہوں کہ کہاں کہاں پڑے ہیں۔ پیشاب کی اتنی باریک چھینٹیں جو سوئی کے ناکے کی طرح ہوں وہ بھی معاف ہیں، خواہ ان سے سارا بدن اور لباس بھر گیا ہو، کیوں کہ ان میں مجبوری ہے، البتہ اگر معمولی سا پیشاب تھوڑے پانی میں پڑ جائے تو صحیح روایت یہ ہے کہ پانی ناپاک ہو جائے گا، کیوں کہ پانی کی طہارت کی زیادہ تاکید ہے۔ اسی طرح قصاب کو جو خون لگ جاتا ہے یا مکھیاں گندگی پر بیٹھ کر واپس کسی چیز پر بیٹھتی ہیں، نیز گدھے کی لید، گائے اور ہاتھی کا گوبر بھی معاف ہے، کیوں کہ ان میں مجبوری ہے اور عام ابتلا ہے۔

میت کو نہلاتے ہوئے مستعمل پانی کے قطرے جن سے بچنا ممکن نہیں، وہ بھی معاف ہیں، کیوں کہ ان میں عام ابتلا ہے۔ نیز راستوں کی مٹی اور کیچڑ سے بچنا بھی مشکل ہے، البتہ اگر اس میں نظر آنے والی نجاست پڑی ہو تو اس کی معافی نہیں ہے۔

ذبح کیے ہوئے جانور کی رگوں میں باقی ماندہ خون بھی معاف ہے، کیوں کہ اس سے بچنا مشکل ہے، نیز جگر، تلی اور دل کا خون بھی، کیوں کہ یہ بہنے والا خون نہیں ہے۔ ایسا

خون جس سے وضو نہیں ٹوٹتا اس کی بھی صحیح روایت کے مطابق معافی ہے۔ جوں، مچھر اور کھٹمل کا خون بھی معاف ہے خواہ زیادہ ہو۔ صحیح روایت کے مطابق مچھلی کا خون بھی اور خچر اور گدھے کا لعاب مذہب حنفی کے مطابق پاک ہے۔ شہید کا خون اگرچہ بہنے والا ہو، شہید کے حق میں پاک ہے۔

نجاست کے بخارات، اس کے غبار اور اس کی راکھ کے بارے میں بھی معافی ہے، کیوں کہ اس میں مجبوری ہے، ورنہ یہ کہنا پڑے گا کہ دنیا بھر میں پکنے والی روٹیاں ناپاک ہیں۔ نجاست پر چلنے والی ہوا اگر کپڑوں کو لگے تو انہیں ناپاک نہیں کرتی۔ ہاں! اگر کپڑوں پر نجاست کا اثر ظاہر ہو جائے تو ناپاک ہو جائیں گے۔

اونٹ اور بکری کی مینگنیاں کنوئیں یا برتن میں گر جائیں تو جب تک بہت زیادہ نہ ہوں یا ٹوٹ کر پانی کو متغیر نہ کر دیں، کم مقدار میں مینگنیاں وہ ہیں جنہیں دیکھنے والا کم سمجھے اور زیادہ مقدار وہ ہیں جنہیں دیکھنے والا زیادہ سمجھے۔

حلال پرندے جو فضا میں بیٹ کر دیتے ہیں، ان کی بیٹ پاک ہے اور اگر فضا میں بیٹ نہیں کرتے تو وہ نجاستِ خفیفہ ہے۔

بہرطور حنیفہ کے نزدیک معافی کا دارومدار یا تو ضرورت اور مجبوری پر ہے یا عام ابتلا پر یا اس امر پر کہ نجس چیز سے بچنا بہت مشکل ہے۔

۲۔ مالکیہ کا مذہب (۵۶)

خشکی کے جانور کا معمولی خون اور معمولی پیپ اور خون ملی پیپ معاف ہے، جو درہم بغلی کی مقدار سے زیادہ نہ ہو۔ درہم بغلی سے مراد وہ سیاہ دائرہ ہے جو خچر کی اگلی ٹانگ میں ہوتا ہے۔ خون، خواہ اسی جانور کا ہو یا کسی اور کا ہو، کسی بھی انسان یا جانور کا ہو، خواہ سؤر کا ہو اور بدن پر لگ جائے یا کپڑے پر یا جگہ پر۔

نماز اور مسجد میں جانے کے معاملے میں ایسی نجاستیں جن سے احتراز ممکن نہیں، معاف ہیں، البتہ کھانے پینے کے معاملے میں معاف نہیں ہیں۔ اگر ایسی نجاست کھانے یا مشروب میں مل جائے تو اسے ناپاک کردے گی، اسے کھانا جائز نہیں۔ جن نجاستوں سے احتراز مشکل ہے اور ان کی معافی ہے، وہ درج ذیل ہیں:

سلسِ احداث: یعنی پیشاب اور پاخانے کے راستے سے بلا اختیار خود بخود جو نجاستیں خارج ہوتی رہیں، مثلاً پیشاب، مذی، منی، پاخانہ اگر بلا اختیار نکلتے رہیں تو وہ معاف ہیں اور انہیں دھونا ضروری نہیں ہے، کیوں کہ اس میں مجبوری ہے اور بلا اختیار نکلنے سے مراد یہ ہے کہ روزانہ جاری رہیں خواہ دن میں ایک مرتبہ ہی۔

بواسیر کی رطوبت (۵۷) اگر کپڑوں یا بدن کو روزانہ ایک بار لگ جائے تو اسے دھونا ضروری نہیں، البتہ اگر ہاتھ یا کپڑے کے ٹکڑے کو لگے تو اسے دھونا ضروری ہے۔ اگر بواسیر کی تکلیف بار بار ہو، یعنی روزانہ دوبار تو پھر ہاتھ اور کپڑے کے ٹکڑے کو دھونے کی بھی معافی ہے، ورنہ نہیں، کیوں کہ ہاتھ کو بار بار دھونے میں مشقت نہیں ہے جب کہ بدن اور کپڑے کو دھونے میں مشقت ہے۔

دودھ پلانے والی کے کپڑوں اور بدن کو اس کے بچے کا معمولی پیشاب، پاخانہ لگ جائے تو وہ معاف ہے، خواہ وہ اس کا حقیقی بچہ نہ ہو، بشرطیکہ نجاست کو پاک کرنے میں اسے مشقت پیش آجاتی ہو، البتہ لاپروائی سے زیادہ نجاست پھیل جائے تو اس کی معافی نہیں ہے۔

یہی رعایت قصاب، کوڑا کرکٹ اٹھانے والوں اور زخموں کا علاج کرنے والے اطبا کو بھی ہے، البتہ اس طرح کے افراد کے لیے مناسب یہ ہے کہ نماز کے لیے الگ لباس مختص کرلیں۔

جو شخص گھوڑوں، گدھوں اور خچروں کی رکھوالی کرتا ہے، انہیں چارہ اور پانی دیتا ہے، انہیں باندھتا اور کھولتا ہے، اگر اس کے کپڑوں، بدن یا کسی جگہ ان جانوروں کا پیشاب یا لید لگ جائے تو اس کی معافی ہے، کیوں کہ اس سے بچنا مشکل ہے۔

مکھی یا مچھر گندگی، پیشاب یا خون پر بیٹھ کر اڑے اور اس کی ٹانگوں یا منہ کو نجاست لگی ہو جس کا اثر اس شخص کے بدن یا کپڑوں کو پہنچ جائے جس پر وہ بیٹھے ہوں تو اس کی معافی ہے، کیوں کہ ان سے بچنا مشکل ہے۔

گودنے کے نشان مجبوری کے تحت معاف ہیں، کیوں کہ انہیں زائل کرنا مشکل ہے،(۵۸) پچھنے لگوانے کی جگہ پر جو خون کے نشانات رہ جائیں وہ معاف ہیں، کیوں کہ جب تک زخم ٹھیک نہیں ہوتا، اسے دھونا مشکل ہے اور جب زخم ٹھیک ہو جائے تو اسے دھونا ایک روایت کے مطابق واجب اور دوسری کے مطابق مستحب ہے۔

پھوڑوں سے اگر بکثرت پانی وغیرہ بہتا ہو خواہ خود بخود یا دبانے سے وہ معاف ہے، کیوں کہ اس میں اضطرار اور مجبوری ہے جیسے خارش وغیرہ میں ہے۔ ایک پھوڑے سے اگر خود بخود پانی بہنے لگے یا پانی نکالنے کی ضرورت پیش آئی جس کے باعث دبا کر پانی نکالا گیا تو وہ معاف ہے، لیکن اگر بلا ضرورت دبا کر پانی نکالا گیا تو وہ معاف نہیں ہے، ہاں اگر ایک درہم یا اس سے کم مقدار میں ہو تو معاف ہے۔

مچھروں کا خون اگر ایک درہم سے کم ہو تو معاف ہے، زیادہ معاف نہیں، نیز مچھروں کا فضلہ جتنا بھی ہو معاف ہے۔ چچڑیاں تین یا ان سے کم ہوں اور مر جائیں تو معاف ہیں۔

اگر کسی کے منہ سے سوتے میں ہمیشہ پیلا بدبودار پانی نکلتا ہو اور معدے سے آتا ہو تو اس کی معافی ہے، لیکن اگر ہمیشہ نہ ہو تو معاف نہیں ہے۔

بارش کا کیچڑ جس میں نجاست شامل ہوگئی ہو، اگر راستے سے کپڑے یا پاؤں کو لگ جائے، خواہ بارش رکنے کے بعد وہ معاف ہے، البتہ اگر نجاست کیچڑ پر غالب آجائے اور یقین یا ظن غالب ہو کہ کیچڑ میں مٹی کی بہ نسبت نجاست کی مقدار زیادہ ہو یا بذات خود نجاست ہی ہو، مٹی سے ملی ہوئی نہ ہو تو ان صورتوں میں دھونا واجب ہے، معافی نہیں ہے۔ نیز اگر راستے خشک ہوگئے ہوں اور راستے سے نجاست ملی کیچڑ کپڑوں یا بدن کو لگ جائے تو اس کی بھی معافی نہیں ہے۔

مرد نے اگر پتھر یا کاغذ سے استنجا کرلیا اور نجاست زیادہ پھیلی نہیں تو اس کی بھی معافی ہے، لیکن اگر نجاست نکلنے کی جگہ سے پھیل گئی اور اس نے آس پاس کی جگہ کو بھی آلودہ کردیا تو آس پاس کی جگہ کو دھونا واجب ہے اور نجاست نکلنے کی جگہ کی معافی ہے، البتہ عورت کو پیشاب کا مقام پانی سے دھونا واجب ہے۔ اس کی تفصیل استنجے کی بحث میں آئے گی۔

۳۔ مذہب شافعیہ (۵۹)

مندرجہ ذیل نجاستوں کے علاوہ کوئی نجاست معاف نہیں ہے:

معتدل نظر سے جو دیکھی نہ جاسکے، مثلاً معمولی خون یا پیشاب کے باریک چھینٹے۔ پھوڑے، پھنسیوں، زخموں اور آبلوں سے نکلنے والا خون، پیپ وغیرہ خواہ کم ہو یا زیادہ، مچھر، چیچڑی، پسو اور کھٹمل وغیرہ کا خون، یعنی جن میں بہنے والا خون نہیں ہوتا۔ (۶۰) پچھنے لگنے کی اور فصد کی جگہ کا خون، مکھی کا فضلہ، چمگادڑ کا پیشاب، سلس البول (ہر وقت بلا ارادہ پیشاب خارج ہوتے رہنا) استحاضہ کا خون، ایسے زخموں اور آبلوں کا خون جن میں ہوا ہو۔ ظاہر روایت کے مطابق جن میں ہوا نہ ہو، ان کا بھی معاف ہے، کیوں کہ ان سے بچنے میں مشقت ہے، لیکن اگر آبلہ یا زخم دبا دیا جائے یا کھٹمل یا پروانہ مار دیا گیا یا وہ کپڑا جس میں اتنی نجاست تھی جو معاف تھی اتار دیا گیا تو صرف قلیل مقدار معاف ہے، کیوں

کہ ان چیزوں سے بچنے میں مشقت نہیں ہے۔ کھٹل کی کھال وغیرہ کی معافی نہیں ہے۔ نیز ظاہر روایت میں اجنبی کا معمولی مقدار کا خون معاف ہے، (۶۱) البتہ کتے اور سوٗر کا معاف نہیں۔ اجنبی سے مراد یہ ہے کہ کسی کے بدن سے خون الگ ہوکر کسی شے کو لگ گیا، پھر اس شے سے واپس اس بدن کو لگ گیا، اور معافی کا سبب آسانی اور سہولت پیدا کرنا ہے۔ رہا کتے وغیرہ کا خون تو وہ تھوڑا بھی معاف نہیں ہے، کیوں کہ اس کے حکم میں سختی ہے اور کم یا زیادہ مقدار کے تعین کا مدار عرف پر ہے۔

یاد رہے کہ تمام قسم کے خون میں معافی اسی صورت میں ہے کہ خون کسی دوسری شے کو نہ لگ جائے۔ اگر کسی چیز کا اپنا خون دوسری کسی جگہ گرگیا اور پھر واپس اس چیز کو لگ گیا تو اس کی معافی نہیں ہے۔

پتھر سے استنجا کرنے سے نجاست نکلنے کی جگہ کی معافی کا تعلق صرف اس شخص سے ہے جس نے استنجا کیا ہے دوسرے کے لیے نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر اس شخص کو استنجا کے مقام پر پسینہ آ گیا اور پھیل گیا، لیکن استنجے کی جگہ سے متجاوز نہیں ہوا تو معافی ہے۔

اگر کیچڑ یقینی طور پر ناپاک ہے، لیکن اس سے احتراز ممکن نہیں تو سردیوں میں اس کی معافی ہے، گرمیوں میں نہیں، بشرطیکہ لباس کے نچلے حصے پر یا پاؤں پر لگ جائے، اگر آستین یا ہاتھ کو لگ گیا تو معاف نہیں ہے، نیز نجاست کا وجود ظاہر نہ ہو اور آدمی نجاست سے بچنے کی کوشش کرتا رہا ہو، اس نے اپنا لباس نیچے لٹکتا ہوا نہ چھوڑا ہو اور اسے چلتے ہوئے یا سواری پر بیٹھے ہوئے نجاست لگ جائے۔ اگر زمین پر گرنے سے لگے تو معافی نہیں ہے۔

تھوڑی نجاست کی معافی کا قاعدہ یہ ہے کہ جس شخص کو نجاست لگی ہو، وہ کسی چیز پر گرا نہ ہو، منہ کے بل نجاست پر نہ گرا ہو اور نہ لاپرواہی کے باعث آلودہ ہوا ہو، ورنہ معافی نہیں ہے۔

اگر کیچڑ یقینی طور پر ناپاک نہیں ہے، صرف غالب گمان یہ ہے کہ اس سے نجاست مل گئی ہوگی جیسا کہ عام طور پر راستوں میں ہوتا ہے تو ایسی کیچڑ اور اس طرح کی دوسری اشیا، مثلاً شراب فروشوں، بچوں، قصابوں اور ایسے کفار کا لباس جو نجاست کا استعمال جائز سمجھتے ہیں، صحیح روایت کی رو سے پاک ہیں، کیوں کہ اشیا میں اصل یہ ہے کہ وہ پاک ہوں۔ اگر ان کے نجس ہونے کا گمان نہ ہو تو انہیں قطعاً پاک سمجھا جائے گا جیسا کہ اس پر نالے کا پانی جس کے ناپاک ہونے کا گمان ہو، یقیناً پاک ہے۔

پھل، سرکے اور پنیر میں پیدا ہونے والا کیڑا اگر ان کے اندر ہی مر گیا تو پاک ہے، ہاں! اگر ان سے نکال لیا گیا اور پھر مار کر دوبارہ ان میں پھینک دیا گیا تو پاک نہیں ہوگا، اور اگر متغیر نہ ہو گیا ہو تو بھی معاف ہے اور پنیر بنانے کے لیے استعمال ہونے والی انفحہ، دواؤں اور خوشبوؤں میں استعمال ہونے والا الکحل، نجاست کا دھواں، آگ سے گرم ہو کر اٹھنے والے ناپاک پانی کے بخارات، ناپاک راکھ میں سینکی گئی یا دبائی گئی روٹی، خواہ اس پر کچھ راکھ لگ بھی گئی ہو اور ناپاک ریت سے بنی ہوئی دیوار پر پھیلائے ہوئے کپڑے معاف ہیں، کیوں کہ ان سے بچنے میں مشقت ہے۔

اگر فرش اور زمین پر پرندوں کی بیٹ پڑی ہوئی تو اس کی معافی ہے، بشرطیکہ ان پر دانستہ پاؤں نہ رکھے اور فرش اور پاؤں میں سے کوئی ایک گیلا نہ ہو، کیوں کہ ان سے احتراز مشکل ہے۔ ہاں! اگر چلنے کا اور کوئی راستہ نہ ہو تو مجبوری ہے، اس لیے اس صورت میں بھی معافی ہے۔

ایک دو ناپاک بالوں کی بھی معافی ہے، بشرطیکہ کتے، سؤر، ان کی اولاد یا ان میں سے کسی ایک کی اولاد میں سے نہ ہوں۔ اس صورت میں ایک دو بالوں کی بھی معافی نہیں ہے، البتہ جن جانوروں پر سواری کی جاتی ہے، ان کے زیادہ بال بھی معاف ہیں، کیوں کہ ان سے بچنا مشکل ہے۔

گودنے کا نشان معاف ہے(۶۲) اور مچھلی کا فضلہ بشرطیکہ پانی کو متغیر نہ کردے، اور گوشت اور ہڈیوں پر باقی ماندہ خون، سونے والے کے معدے سے آنے والا لعاب دہن سونے والے کے حق میں معاف ہے۔ جانور چرانے والے اور ان کی دیکھ بھال کرنے والے کو جگالی کرنے والے جانوروں اور اونٹوں کی جگالی سے تھوڑا بہت لگ جائے تو وہ معاف ہے۔ دانہ کھلاتے ہوئے جانوروں کا پیشاب اور گوبر لگ جائے، یا تالابوں میں جمع پانی میں چوہے کی مینگیاں گر جائیں، بشرطیکہ اس سے پانی کا کوئی وصف تبدیل نہ ہو، معاف ہیں۔ دودھ دینے والے جانور کے تھنوں کے ساتھ پیشاب یا گوبر لگا ہوا ہو اور دودھ دوہتے ہوئے دودھ میں شامل ہوجائے تو معاف ہے۔ مٹی سے ملا حلال جانور کا گوبر، شہد میں ملنے والا مکھیوں کا کچرا اور بچے کے منہ کو لگی نجاست جو اسے دودھ پلانے یا بوسہ دینے میں بدن کو لگ جائے، معاف ہے۔

۴۔ حنابلہ کا مذہب (۶۳)

تھوڑی سے تھوڑی نجاست خواہ آنکھوں سے نہ نظر آتی ہو، مثلاً مکھی کی ٹانگوں سے لگی ہوئی ہو وہ بھی معاف نہیں ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: وثیابك فطهر (المدثر ۴:۷۴) (اپنے کپڑے پاک رکھو)۔ حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے: ''ہمیں حکم دیا گیا کہ نجاستوں کو سات مرتبہ دھوئیں''۔ ان کے علاوہ اور بھی دلائل ہیں۔

البتہ مائع اور کھانے کے علاوہ باقی اشیا میں معمولی خون، پیپ، زخموں اور آبلوں کا پانی معاف ہے، کیوں کہ اس سے بچنا مشکل ہے۔ یہ معافی اس صورت میں ہے جب کسی پاک جانور کے زندہ ہونے کی حالت میں اس سے خون پیپ وغیرہ نکلی ہو، خواہ آدمی سے یا کسی حلال جانور مثلاً اونٹ، گائے سے، یا حرام جانور مثلاً بلی وغیرہ سے، لیکن پیشاب پاخانے کے راستے سے نہ ہو، اور خون، پیپ وغیرہ کسی مائع میں یا کھانے کی چیز میں مل جائیں یا کسی ناپاک جانور، مثلاً کتے، سؤر، گدھے اور خچر کے ہوں یا پیشاب پاخانے کے

راستے سے آئے ہوں، مثلاً حیض، نفاس اور استحاضہ کا خون ہو تو اس میں ہرگز کوئی معافی نہیں ہے۔

اچھی طرح جتنے پتھروں سے استنجا کرنا مطلوب ہے، ان سے صفائی کرنے کے بعد اگر نجاست کا کوئی اثر باقی رہ جائے تو وہ معاف ہے، (۶۴) اور راستے کی کیچڑ کا ناپاک ہونا یقینی ہو، تب بھی اس کی معمولی مقدار معاف ہے، کیوں کہ اس سے بچنا مشکل ہے۔

معمولی سلس البول اگر اس سے بچنے کی پوری کوشش کی جائے، لیکن نہ بچا جا سکے تو معاف ہے، کیوں کہ اس میں مشقت ہے۔

نجاست کا معمولی دھواں، غبار اور بخارات معاف ہیں جب تک کسی پاک چیز پر ان کا اثر ظاہر نہ ہو، کیوں کہ ان سے بچنا مشکل ہے۔

نجاست آنکھ کو لگ جائے تو اگر اسے دھونے میں نقصان پہنچنے کا احتمال ہو تو معاف ہے۔

اگر بہت سا خون یا پیپ کسی شفاف چیز کو لگ گیا، اسے پونچھنے کے بعد اس پر اگر اثر رہ گیا تو وہ معاف ہے، کیوں کہ باقی ماندہ خون یا پیپ بہت معمولی ہے۔

حنابلہ کے نزدیک درج ذیل اشیا پاک ہیں: حلال جانوروں کی رگوں میں باقی ماندہ خون، کیوں کہ اس سے احتراز ممکن نہیں۔ مچھلی کا خون، شہید کے بدن کو لگا ہوا خون خواہ زیادہ ہو، پسو، کھٹل، مچھر اور مکھی وغیرہ کا خون، جن میں بہنے والا خون نہیں ہوتا، حلال جانور کا جگر اور تلی، کیوں کہ حدیث میں ہے: ''ہمارے لیے دو مردہ جانور اور دو خون حلال کردیے گئے''۔ ریشم کا کیڑا اور انڈا، مشک اور نافۂ مشک اور عنبر، کیوں کہ ابن عباسؓ سے روایت ہے: ''عنبر ایک ایسی شے ہے جسے سمندر پھینک دیتا ہے''۔ سوتے میں آدمی کے منہ سے بہنے والی رال، اس کے بارے میں اوپر گزر چکا، پیٹ سے نکلنے والے بخارات، کیوں

کہ ان میں معدے کی صفات ظاہر نہیں ہوتیں اور ان سے بچنا ممکن نہیں، بلغم خواہ پیلا ہو، سر سے ہو یا سینے سے یا معدے سے، کیوں کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مسلم نے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ''جب تم میں سے کوئی کھانسے تو اپنی بائیں جانب یا پاؤں کے نیچے بلغم تھوکے، اگر جگہ نہ ہو تو اپنے کپڑے میں تھوک کر کپڑا باہم رگڑ لے''۔ اگر بلغم ناپاک ہوتا تو نماز کی حالت میں اسے کپڑے سے رگڑنے کا حکم نہ ہوتا۔ مچھلی اور اس کی طرح کے حلال جانوروں کا پیشاب بھی پاک ہے۔

بحث سوم: نجاستِ حقیقی کو پانی سے پاک کرنے کی کیفیت

جن مقامات سے نجاستِ حقیقی پاک کی جاتی ہے وہ تین ہیں: • بدن • کپڑے اور • نماز کی جگہ۔

پاک کرنے والی اشیا پر بحث کے ضمن میں ہم معلوم کر چکے ہیں کہ ازالۂ نجاست کے لیے اصل شے پاک پانی ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسماءؓ بنت ابی بکرؓ کو حیض کے خون سے کپڑے پاک کرنے کا طریقہ بتاتے ہوئے فرمایا: ''اسے کھرچ دو، پھر پانی سے دھو ڈالو''۔(۶۵)

ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ حنفیہ کے نزدیک نجاستِ حقیقیہ نہ کہ حکمیہ کے ازالے کے لیے راجح رائے یہ ہے کہ پانی کے علاوہ دوسری مائع اشیا سے بھی پاک کرنا جائز ہے، مثلاً عرقِ گلاب، سرکہ، پھلوں اور نباتات کا رس۔ دوسری بہت سی اشیا سے بھی نجاست کو پاک کرنا ممکن ہے، جن کی تعداد حنفیہ کے نزدیک اکیس ہے۔ ان میں سے بعض اشیا میں دوسرے فقہا بھی متفق ہیں اور بعض میں نہیں ہیں۔

پانی سے پاک کرنے کی کیفیت اور اس کی شرائط درج ذیل ہیں: (۶۶)

ا۔ تعداد

حنفیہ نے نظر نہ آنے والی نجاست کو پاک کرنے کے لیے تین بار دھونے کی شرط

عائد کی ہے۔ وہ کہتے ہیں: ''نظر نہ آنے والی نجاست، مثلاً پیشاب اور کتے کا لعاب وغیرہ پاک کرنے کے لیے ضروری ہے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہوجائے کہ پاک ہوگیا ہے اور تین بار دھوئے بغیر پاک نہیں ہوتا''۔ انہوں نے کتے وغیرہ کی نجاست کو بھی تین بار دھونے سے پاک ہونے کا قول اس لیے کہا ہے کہ تین بار سے ظن غالب ہوجاتا ہے کہ نجاست زائل ہوگئی ہے۔ پس تین کے عدد کو جو بظاہر سبب ہے ظن غالب کا، آسانی کے لیے ظن غالب کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔

ان کی دلیل دو احادیث ہیں: اوّل: یغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلاثا (۶۷) (کتا برتن میں منہ مار جائے تو اسے تین بار دھویا جائے)۔ دوم: اذا استیقظ احدکم من نومہ فلیغسل یدہ ثلاثا قبل ان یدخلھا فی اناءہ (۶۸) (جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اپنا ہاتھ تین بار دھولے)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار دھونے کا حکم دیا، خواہ کوئی نظر نہ آنے والی نجاست ہو۔ رہی یہ بات کہ بعض احادیث میں کتے کے جھوٹے کو سات بار دھونے کا حکم ہے تو وہ ابتدائے اسلام میں تھا اور اس کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں کی کتوں سے محبت کا خاتمہ کیا جائے، جیسا کہ جب شراب حرام ہوئی تو شراب کے مٹکے توڑنے کا اور شراب کے برتنوں میں پانی نہ پینے کا حکم دیا گیا تھا۔

اگر نجاست نظر آنے والی ہو، مثلاً خون وغیرہ تو جب اس کا ازالہ ہوجائے تو وہ پاک ہے، خواہ ایک مرتبہ دھونے سے ہوجائے۔ صحیح قول یہی ہے۔ ہاں اگر اس کا کچھ اثر مثلاً رنگ یا بو باقی رہ جائے اور اس کا ازالہ مشکل ہو تو راجح قول یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، البتہ اتنا دھویا جائے کہ پانی صاف ہوجائے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض والی خاتون کو بتایا کہ اگر خون کا اثر ختم نہیں ہوتا تو پانی سے دھو دینا کافی ہے، اس کے اثر سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ (۶۹)

اگر نجاست کا اثر ختم کرنے کے لیے صاف اور خالص پانی کے علاوہ کسی اور چیز کی ضرورت پیش آتی ہے، مثلاً صابن یا گرم پانی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اثر ختم کرنے میں مشقت ہے اور اثر کا ازالہ مشکل ہے۔

اگر کسی ناپاک رنگ سے کپڑا رنگا گیا ہے تو دھونے سے جب پانی صاف ہو جائے تو کپڑا پاک ہو جاتا ہے، خواہ اس میں رنگ باقی رہے۔

اگر تیل کے ساتھ نجاست لگ جانے سے وہ ناپاک ہو جائے اور نجاست کو دھو کر صاف کر لیا جائے اور تیل کا اثر باقی رہے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ناپاک گھی اور تیل پر تین بار پانی ڈال کر اسے کسی چیز سے اٹھا لیا جائے تو وہ پاک ہے۔

ناپاک دودھ، شہد، چربی اور تیل تین بار آگ پر ابالا جائے، پھر اس میں پانی ڈالا جائے، حتیٰ کہ تری اوپر آ جائے اور اسے تین بار کسی چیز سے اٹھا لیا جائے تو وہ پاک ہے۔

شراب میں پکایا ہوا گوشت تین بار ابال کر ٹھنڈا کر لیا جائے تو پاک ہو جاتا ہے۔ جس مرغی کو آنتیں نکالے بغیر ابال لیا گیا ہو، اس کا گوشت اندر باہر سے تین بار دھونے سے پاک ہو جائے گا۔ اسی پر فتویٰ ہے اور اگر مرغی کو اتنا ابالا گیا کہ اس کے مسام کھل جائیں اور اس کے پر نوچنے آسان ہوں تو تین بار دھونے سے پاک ہو جائے گی۔

شراب میں پکائی ہوئی گندم کبھی پاک نہیں ہوتی۔ فتویٰ اسی پر ہے۔ اگر گندم پیشاب کے باعث پھول پھٹ گئی ہے تو اسے صاف کر کے دھو کر تین بار خشک کیا جائے۔ اگر روٹی شراب میں گوندھ لی گئی اور اس پر اتنا سرکہ ڈالا گیا کہ شراب کا اثر جاتا رہا تو وہ پاک ہو جائے گی۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ نجاست کو دھونے کے لیے صرف پانی بہا دینا کافی نہیں، بلکہ یہ ضروری ہے کہ نجاست کا وجود اور اس کا اثر زائل ہو جائے اور جو پانی اس چیز سے

الگ ہو، وہ پاک ہو، نیز نجاست کا ذائقہ لازمی طور پر ختم ہوجائے اور اگر اس کے رنگ اور بو کا ازالہ آسان ہوتو وہ بھی ختم ہوجائیں۔ اگر رنگ اور بو کا ازالہ آسان نہ ہوتو ان کے باقی رہنے میں کوئی حرج نہیں، مثلاً کوئی کپڑا ناپاک زعفران یا ناپاک نیل سے رنگا گیا تو ان کا رنگ باقی رہنے میں حرج نہیں ہے۔

دھونے میں کسی تعداد کی ہرگز شرط نہیں ہے، کیوں کہ دھونے کے حکم کا مفہوم یہ ہے کہ نجاست کا وجود زائل ہوجائے۔ رہی یہ بات کہ کتے کے جھوٹے کو سات بار دھونے کا حکم ہےتو وہ عبادت کے طور پر ہے، نجاست کے ازالے کے لیےنہیں ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ جو چیز کتے یا سؤر یا ان دونوں یا کسی ایک سے پیدا ہونے والے کسی حلال جانور کی کسی چیز (مثلاً لعاب، پیشاب، دوسری رطوبتیں یا کوئی خشک چیز جوکسی تر شے سےمل جائے) کے ساتھ ملنے سے ناپاک ہو، اسے سات بار دھونا چاہیے اور پہلی بار مٹی مل کر، مٹی کے طور پرخواہ ریت کا غبار ہی ہو، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جب کتا کسی برتن میں منہ مار جائے تو اسے سات بار دھوؤ، پہلی یا آخری بار مٹی سے''۔(۷۰) عبداللہ بن مغفل کی حدیث میں ہے: ''جب کتا کسی برتن میں منہ مار جائے تو اسے سات بار دھوؤ اور آٹھویں بار مٹی سے دھوؤ''۔(۷۱)

سؤر کو کتے پر قیاس کیا جائے گا، کیوں کہ وہ اس سے زیادہ گندا اور ناپاک ہے۔ شارع نے اس کی حرمت نص میں بیان کی ہے اور اسے کھانا حرام قرار دیا ہے۔ اس کی ناپاکی کا حکم بطور تنبیہ ثابت ہوگا۔ شارع نے اس کی تصریح اس لیےنہیں کی کہ لوگ اسے گھروں میں رکھنےاور پالنے کے عادی نہیں تھے۔

بہتر یہ ہے کہ پہلی بار اس میں مٹی پھیری جائے اور اس کے اوپر پانی بہایا جائے، کیوں کہ حدیث میں اس طرح آیا ہےاور ضروری ہے کہ جتنی جگہ ناپاک ہے، ساری پر مٹی

پھیری جائے، تاکہ تمام ناپاک جگہ پر سے مٹی اور پانی گزر جائیں۔

بظاہر شافعیہ کے نزدیک پاکی کے لیے مٹی کا استعمال متعین ہے۔ صابن یا اشنان وغیرہ کا استعمال درست نہیں۔

حنابلہ کے نزدیک صابن، اشنان اور بھوسی وغیرہ جو چیز بھی نجاست کے ازالے کی قوت رکھتی ہے، مٹی کے قائم مقام ہے۔ خواہ مٹی موجود ہو اور مٹی کے استعمال کا کوئی نقصان بھی نہ ہو، کیوں کہ مٹی کے استعمال کے حکم سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگر کوئی چیز مٹی سے زیادہ صاف کرنے والی ہے تو اس کا استعمال بھی درست ہے۔ اگر مٹی کے استعمال سے ناپاک چیز کو نقصان پہنچنے کا امکان ہو تو وہ کم از کم مقدار جس پر مٹی کا اطلاق ہو سکے کسی ایک بار کے پانی میں شامل کر کے دھولیا جائے، کیوں کہ مال ضائع کرنے کی بھی ممانعت ہے اور حدیث میں ہے: اذا امرتکم بامر فأتوا منه مااستطعتم (۷۲) (جب میں تمہیں کوئی کام کرنے کا حکم دوں تو مقدور بھر اسے انجام دو)۔

کتے اور سؤر کے علاوہ دوسری نجاستیں حنابلہ کے نزدیک مٹی کے بغیر سات بار دھونے سے پاک ہوجاتی ہیں، کیوں کہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں: ''ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ نجاستوں کو سات مرتبہ دھوئیں''۔ یہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے۔ یہ حکم کتے کی نجاست کے بارے میں ہے۔ دوسری نجاستوں کا بھی یہی حکم ہوگا، کیوں کہ حکم شرعی محض اپنے مورد کے ساتھ مختص نہیں رہتا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بدن اور کپڑے کے بارے میں بھی وہی حکم ہے جو برتن کے بارے میں ہے۔ استنجے کا مقام بھی دوسرے ناپاک اعضا کی طرح سات بار دھونا چاہیے۔ اگر سات بار دھونے سے بھی ناپاک جگہ پاک نہ ہو تو زیادہ بار دھویا جائے تاکہ جگہ پاک ہوجائے۔ اگر نجاست کا رنگ یا بو یا دونوں کا ازالہ ممکن نہ ہو تو ان کے باقی رہنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیوں کہ خولہ بنت یسارؓ کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے کہ ''پانی کافی ہے اور نجاست کا اثر باقی رہنے سے کوئی

فرق نہیں پڑتا''۔ البتہ اگر نجاست کا ذائقہ باقی رہے تو جگہ پاک نہیں ہوتی، کیوں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہنوز نجاست کا وجود باقی ہے اور اس کا ازالہ آسان ہے۔

شافعیہ کے نزدیک کتے اور سؤر کے علاوہ دوسری نجاستیں اگر نظر آنے والی ہوں، یعنی حواس میں سے کسی ایک سے ان کا ادراک ہوتا ہو تو ان کا وجود، ذائقے، رنگ اور بو کا ازالہ ضروری ہے اور اگر صابن کے استعمال کے بغیر ازالہ نہ ہوسکتا ہو تو صابن کا استعمال واجب ہے۔

اگر رنگ یا بو کا ازالہ مشکل ہو تو فقہا کا اتفاق ہے کہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، البتہ اگر دونوں یعنی رنگ اور بو باقی ہوں، یا صرف اس کا ذائقہ باقی ہو تو نجاست ابھی باقی ہے۔ دھونے کے لیے کسی خاص تعداد کی شرط نہیں ہے۔

اگر نجاست ایسی ہے جو نظر نہیں آتی، یعنی جس کے وجود کا یقین ہو، لیکن اس کا ذائقہ، رنگ اور بو نہ ہو تو اس پر ایک بار پانی بہا دینا کافی ہے، جیسے خشک پیشاب جس کا اثر باقی نہ رہا ہو۔ پانی بہنے کا مفہوم یہ ہے کہ ناپاک جگہ پر پانی اس طرح ڈالا جائے کہ وہ جگہ سیراب ہوجائے اور زائد پانی اس پر سے بہہ جائے۔

۲۔ ایسی اشیا جو زیادہ نجاست جذب کرلیتی ہیں، اگر انہیں نچوڑنا ممکن ہو تو انہیں نچوڑا جائے

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر ناپاک چیز ایسی ہے کہ وہ زیادہ نجاست جذب کرلیتی ہے تو اگر اسے نچوڑنا ممکن ہے تو نچوڑا جائے، مثلاً کپڑے اس طرح پاک ہوں گے کہ انہیں دھویا جائے اور اتنا نچوڑا جائے کہ نجاست اگر نظر آنے والی ہے تو اس کا وجود زائل ہوجائے اور اگر نظر آنے والی نہیں ہے تو تین بار دھویا جائے اور ہر بار نچوڑا جائے، کیوں کہ زیادہ نجاست نچوڑے بغیر نہیں نکلتی اور اس کے بغیر دھونے کا عمل بھی مکمل نہیں ہوتا۔

اگر ناپاک چیز ایسی ہے کہ اس میں نجاست مطلقاً جذب نہیں ہوتی، مثلاً مٹی یا معدنیات کے برتن یا بہت کم مقدار میں نجاست جذب کرتی ہے، مثلاً بدن، موزہ اور جوتے، یہ اشیا صرف نجاست کے وجود کے ازالے سے پاک ہوجاتی ہیں۔

جو چیزیں نچوڑی نہیں جاسکتیں، مثلاً چٹائی، قالین اور لکڑی ان پر تین بار پانی ڈالا جائے اور ہر بار خشک ہونے دیا جائے تو وہ پاک ہوجائیں گی۔ یہ امام ابو یوسف کی رائے ہے اور اسی کو ترجیح ہے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ایسی چیزیں پاک نہیں ہوسکتیں۔

زمین کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر زمین نرم ہے تو اس پر پانی ڈالا جائے تاآنکہ وہ زمین میں جذب ہوجائے اور نجاست کا اثر زائل ہوجائے۔ اس پر پانی ڈالنے کی تعداد مقرر نہیں ہے، بلکہ اجتہاد اور غالب گمان سے جب یہ اندازہ ہوجائے کہ نجاست زائل ہوگئی تو زمین پاک ہوجائے گی، اور زمین میں پانی کا جذب ہونا یا اسے جذب کرنا نچوڑنے کے قائم مقام ہے۔ ظاہر روایت کے مطابق قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کہ تین بار پانی ڈالا جائے اور ہر بار جذب ہونے کا انتظار کیا جائے۔

اگر زمین سخت ہے، اور اس کے نشیب میں کوئی گڑھا یا سوراخ ہے تو تین بار پانی ڈال کر ہر بار پانی گڑھے یا سوراخ کی طرف صاف کردیا جائے، اور اگر کوئی سوراخ نہ ہو تو اسے نہ دھویا جائے، کیوں کہ دھونے کا کوئی فائدہ نہیں۔ شافعیہ کے نزدیک بکثرت پانی ڈالنے سے زمین پاک ہوجائے گی۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

جن چیزوں کو نچوڑنا ممکن ہے، ان میں بھی حنفیہ کے نزدیک نچوڑنا شرط نہیں ہے، کیوں کہ نچوڑنے کے بعد جو تری کپڑے وغیرہ کے ساتھ رہ جاتی ہے، وہ بھی اسی پانی کا حصہ ہے جو بعد میں ختم ہوجائے گا، لیکن وہ تری پاک ہے۔ درحقیقت اختلاف کا دارومدار اس پر ہے کہ دھوون پاک ہے یا نہیں؟ اگر وہ پاک ہے تو نچوڑنا واجب نہیں اور

اگر پاک نہیں تو نچوڑنا واجب ہے، البتہ اختلاف سے بچنے کے لیے انہوں نے نچوڑنے کو سنت قرار دیا ہے۔

جن اشیا کو نچوڑنا ممکن نہ ہو، ان میں بالاتفاق نچوڑنے کی شرط نہیں ہے۔

۳۔ نجاست پر پانی ڈالنا (برتن میں دھونا)

حنفیہ کے نزدیک نجاست کی جگہ پر پانی ڈالنا شرط نہیں۔ ناپاک کپڑے یا ناپاک بدن جو برتنوں میں دھوئے جائیں، ان میں تین بار نیا پانی تبدیل کردینا کافی ہے، اور ہر بار کپڑوں کو نچوڑ لیا جائے۔ پہلی بار دھونے کے بعد برتن تین بار دھویا جائے۔ دوسری بار کے بعد دوبار اور تیسری بار کے بعد ایک بار، بشرطیکہ ایک ہی برتن میں ناپاک کپڑوں کو دھویا جارہا ہے اور اگر تین الگ الگ برتنوں میں دھویا جارہا ہو تو برتن کی تبدیلی ایک بار پانی کی تبدیلی کے قائم مقام ہے۔

لیکن ہم اوپر بتا چکے ہیں اور ابن عابدین نے اس کی وضاحت کی ہے (۷۳) کہ نظر آنے والی نجاست کو پاک کرنے میں نجاست کے وجود کے ازالے کا اعتبار ہے، خواہ ایک بار دھونے سے نجاست زائل ہوجائے اور ایک ہی برتن میں دھویا جائے (مثلاً بڑے ٹب میں جس میں کپڑے دھوئے جاتے ہیں)، اس میں تین بار دھونے اور نچوڑنے کی شرط نہیں ہے۔ جو نجاست نظر نہیں آتی، اس میں پاک ہونے کے غالب گمان کا اعتبار ہے اور فتویٰ اس پر ہے کہ تعداد کی کوئی شرط نہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ تین بار دھونے کی شرط ہے۔

حنفیہ کا مفتیٰ بہ قول (یعنی جس پر فتویٰ ہے) مالکیہ کے مذہب کے قریب ہے، وہ بھی نجاست کے ازالے کے قائل ہیں۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ پانی ڈالنا شرط ہے، البتہ صحیح قول یہ ہے کہ نچوڑنا شرط نہیں، یعنی نجاست کی جگہ پر پانی ڈالا جائے۔ اگر پانی کی مقدار کم ہو تاکہ کپڑا وغیرہ پانی

میں ڈالنے سے پانی ناپاک نہ ہوجائے، کیوں کہ پانی محض نجاست کے ملنے سے ناپاک ہوجاتا ہے، پس اگر ایک ٹب میں کوئی ایسا کپڑا ڈالا گیا جس کے ساتھ ایسا خون لگا ہوا تھا۔ جو معاف ہے تو اس کے اوپر سے پانی ڈالا گیا تو پانی خون کے ساتھ ملتے ہی ناپاک ہوجائے گا۔ اسی طرح اگر منہ ناپاک ہو تو اسے پاک کرنے کے لیے مبالغے کے ساتھ غرارے کرنا چاہیے اور اس سے قبل کوئی چیز نگلنا حرام ہے۔

حنفیہ اور دوسرے فقہا کا اس میں اتفاق ہے کہ اگر کوئی ناپاک چیز جاری پانی میں یا بہت بڑے حوض میں (زیادہ پانی جاری پانی کے حکم میں ہوتا ہے) دھوئی گئی، یا اس پر بہت پانی ڈالا جائے، یا اس پر سے پانی گزر جائے تو نچوڑے اور خشک کیے بغیر اور اسے بار بار پانی میں ڈبوئے بغیر وہ چیز پاک ہوجائے گی، کیوں کہ زیادہ پانی کا بہنا بار بار دھونے اور نچوڑنے کے قائم مقام ہے۔ (۷۴)

ناپاک زمین پر بکثرت پانی ڈال کر پاک کرنا

حنفیہ کے بقول (۷۵) سخت ڈھلوان زمین ناپاک ہوجائے تو اس کے نشیب میں گڑھا کھود کر زمین پر تین بار پانی ڈال کر گڑھے کی طرف بہا دیا جائے، کیوں کہ دارقطنی میں ہے کہ حضرت انسؓ نے اس اعرابی کے واقعے میں جس نے مسجد میں پیشاب کردیا تھا، روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس جگہ گڑھا کھود دو، پھر اس پر پانی ڈالو۔ (۷۶) زمین پر بکثرت پانی ڈالنے سے وہ پاک نہیں ہوتی۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہا کی رائے ہے (۷۷) کہ ناپاک زمین پر بکثرت پانی ڈالا جائے اور نجاست پر خوب پانی پھینکا جائے، حتیٰ کہ نجاست چھپ جائے تو زمین پاک ہوجاتی ہے۔ ان کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی یہ حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: ”ایک اعرابی کھڑا ہوا، اس نے مسجد میں پیشاب کردیا، لوگ اسے روکنے کے لیے دوڑے۔ آپؐ نے

فرمایا، اسے جانے دو اور اس کے پیشاب پر ایک ڈول پانی ڈال دو، تمہیں آسانیاں پیدا کرنے والا بنا کر بھیجا گیا ہے، سختیاں کرنے والا نہیں"۔ (۷۸)

ناپاک پانی میں بکثرت پاک پانی شامل کرکے اسے پاک کرنے کے بارے میں شافعیہ کے ہاں تفصیل ہے (۷۹)

(ا) اگر پانی دو مٹکوں سے زائد ہے اور اس میں تبدیلی آجانے سے وہ ناپاک ہو گیا ہے، تو تبدیلی خود بخود ختم ہوجائے یا اس میں اور پانی ملا دیا جائے یا اس سے پانی نکال لیا جائے جس سے تبدیلی ختم ہوجائے تو وہ پاک ہوجائے گا، کیوں کہ نجاست پانی میں تبدیلی آنے کے باعث آئی ہے اور تبدیلی ختم ہوگئی، لہٰذا پانی پاک ہوگیا۔

(ب) اگر پانی اس وجہ سے ناپاک ہے کہ اس کی مقدار کم ہے، یعنی دو مٹکوں سے کم ہے تو اس میں مزید پانی شامل کردیا جائے، پاک ہو چاہے ناپاک، تھوڑا ہو چاہے زیادہ، تا آنکہ اس کی مقدار دو مٹکوں کے برابر ہوجائے تو وہ پاک ہوجائے گا۔

دو مٹکوں سے کم مقدار میں بھی بکثرت پانی پاک ہوتا ہے مثلاً ناپاک زمین پر اگر بکثرت پانی ڈالا جائے، حتیٰ کہ نجاست کو ڈھانپ لے تو وہ پانی پاک ہے، کیوں کہ پانی نجاست پر ڈالا گیا ہے۔(۸۰)

لیکن جو پانی دو مٹکوں سے کم ہو اور بکثرت ہونے کے باعث اسے پاک قرار دیا گیا ہو تو وہ پاک ہوتا ہے۔ اس سے پاکی حاصل کرنا جائز نہیں، کیوں کہ نجاست کے ازالے کے لیے استعمال ہونے والے پانی سے طہارت جائز نہیں ہے۔

اگر پانی دو مٹکوں سے زائد ہو اور اس میں گرنے والی نجاست منجمد ہو تو مذہب شافعی کے مطابق اس سے طہارت جائز ہے، کیوں کہ منجمد نجاست کا کوئی حکم نہیں اور اس کا وجود اور عدم برابر ہے۔

اگر پانی صرف دو مٹکے ہو اور اس میں منجمد نجاست پڑ جائے تو اس کے بارے میں دو رائیں ہیں۔ صحیح تر یہ ہے کہ اس سے طہارت جائز ہے۔ اور اگر نجاست گھل کر پانی میں شامل ہو جائے تو بھی صحیح قول یہ ہے کہ اس سے طہارت جائز ہے۔

بہنے والے پانی سے پاکی حاصل کرنا

حنفیہ کہتے ہیں (۸۱) کہ بہنے والے پانی اور کھڑے پانی کے حکم میں فرق ہے۔ جاری وہ پانی ہے جسے عرف میں جاری سمجھا جائے۔ حمام وغیرہ کے حوض جن میں اوپر سے پانی آتا ہو، جاری پانی کے حکم میں ہیں، جن سے لوگ چلو میں پانی لیتے ہوں۔ اگر ناپاک پیالہ یا ہاتھ اس میں ڈالا جائے تو وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں نجاست گر جائے اور نجاست کا کوئی اثر، یعنی رنگ، بو اور ذائقہ اس میں ظاہر نہ ہو تو وہ پاک ہے اور پاک کرنے والا ہے۔ اس سے وضو جائز ہے اور نجاست کا ازالہ بھی، کیوں کہ اس میں گرنے والی نجاست اگر مائع ہے تو بہتے ہوئے پانی میں ٹھہر نہیں سکتی۔

اگر اس میں مردہ جانور پڑا ہوا ہے تو اگر سارا پانی یا اکثر یا نصف اس مردار کو چھو کر گزرتا ہے تو اس کا استعمال جائز نہیں اور اگر تھوڑی مقدار اسے چھو کر گزرتی ہے اور زیادہ پانی پاک جگہ سے گزرتا ہے اور پانی میں زور اور قوت ہے تو اسے استعمال کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔

کھڑے پانی کے تالاب یا بڑے حوض (۸۲) (اہل عراق کی رائے میں جس کی ایک طرف سے پانی کو حرکت دی جائے تو دوسری طرف متحرک نہ ہو)، میں اگر نجاست گر جائے تو ظاہر روایت کے مطابق اگر غالب گمان اور اجتہاد کا تقاضا یہ ہو کہ نجاست کا اثر دوسرے کنارے پر نہیں پہنچا ہوگا تو اس جانب جہاں نجاست نہیں گری، وہاں وضو کرنا اور ناپاک

چیز دھونا جائز ہے، کیوں کہ بظاہر نجاست کا اثر دوسری جانب نہیں پہنچا ہوگا، البتہ فتویٰ اس پر ہے کہ اس کی ہر جانب سے پاکی کا حصول جائز ہے۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہا کی رائے یہ ہے (۸۳) کہ بہتا پانی اور کھڑا پانی برابر ہیں۔ اگر پانی زیادہ ہے تو اسے نجاست کوئی نقصان نہیں پہنچاتی، بشرطیکہ اس کے تینوں اوصاف (رنگ، بواور ذائقہ) میں سے کوئی متغیر نہ ہو اور اگر تھوڑا ہے تو محض نجاست کے ملنے سے ناپاک ہو جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک پانی کی زیادہ مقدار کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک دو مٹکے (تقریباً ۵۰۰ بغدادی رطل) پانی زیادہ مقدار ہے۔ بہنے والے پانی میں ساتھ رہنے والی نجاست کا اعتبار ہے اور شافعیہ کی تعریف کے مطابق جو پانی موج کے ساتھ اوپر اٹھ آئے، یا اوپر اٹھ سکے اس کی مقدار کا اعتبار ہے۔ اگر بہاؤ تیز ہو اور پانی متغیر نہ ہو تو ناپاک نہیں ہوتا، کیوں کہ وہ نجاست حکماً اپنے آگے اور پیچھے بہنے والے پانی سے الگ ہے۔

حنابلہ کے نزدیک بھی وہ پانی جس میں نجاست ہو اور جو آگے پیچھے اس نجاست کے قریب ہو اور جو نہر کے دونوں کناروں کی طرف سے نجاست کے برابر بہہ رہا ہو یا جس نے اوپر نیچے، دائیں بائیں سے نجاست کا احاطہ کیا ہوا ہو وہ ناپاک ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کی تعریفات مترادف ہیں

اگر پانی جاری ہے اور اس میں نجاست بہہ رہی ہے اور پانی کا اتار چڑھاؤ تغیر پذیر ہے تو جو پانی نجاست سے پہلے ہے، وہ پاک ہے، کیوں کہ وہ ابھی تک نجاست تک نہیں پہنچا۔ وہ ایسے ہی ہے جیسے لوٹے کا پانی جو نجاست پر ڈالا جائے گا۔ جو پانی نجاست کے بعد ہے، وہ بھی پاک ہے، کیوں کہ اس تک نجاست نہیں پہنچی۔ البتہ جس پانی نے اوپر

نیچے اور دائیں بائیں سے نجاست کا احاطہ کیا ہوا ہے، اگر وہ دو مٹکوں کی مقدار ہے اور متغیر نہیں ہوا تو پاک ہے اور اگر اس سے کم ہے تو کھڑے پانی کی طرح ناپاک ہے۔

پانی کے اتار چڑھاؤ کے بعض اجزاء کو بعض کے ساتھ ملا کر اسے ایک ہی شمار کیا جائے گا۔ جو اجزاء پانی کے اتار چڑھاؤ سے اکٹھے اوپر نیچے جاتے ہوں اور اگر پانی میں کوئی اتار چڑھاؤ آتے ہوں تو انہیں باہم ملا کر ایک شمار نہیں کیا جائے گا۔ اگر پانی میں نجاست گر گئی اور پانی کے ساتھ بہنے لگی تو اس نجاست کے گرنے کی جگہ ناپاک ہوجائے گی اور اس کے بعد کے پانی کا وہی حکم ہوگا جو نجاست کے دھوون کا حکم ہے۔ اور اگر گرنے والی نجاست کتا تھی تو اس جگہ پر سے سات بار پانی گزرنے سے وہ جگہ پاک ہوگی، بشرطیکہ پانی پاک مٹی کی وجہ سے گدلا بھی ہوتا کہ ایک بار مٹی سے دھونے کی شرط پوری ہو جائے۔

پانی کے بہاؤ کی مقدار جاننے کے لیے کہ وہ دو مٹکوں کے برابر ہے یا نہیں، اس کی پیمائش کرلی جائے۔ اگر وہ طول، عرض اور گہرائی میں سوا، سوا ذراع کے برابر ہے تو دو مٹکوں کے برابر ہے۔ اگر بہنے والے پانی کے سامنے کوئی بلندی ہو جو اسے واپس دھکیل دیتی ہو تو وہ کھڑے پانی کے حکم میں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر نجاست پانی میں مل جائے تو بالاتفاق پانی ناپاک ہوجاتا ہے اور اگر پانی ناپاک چیز سے مل جائے تو بھی پانی ناپاک ہوجاتا ہے۔ (۸۴)

بحث چہارم: دھوون کا حکم

نجاستِ حقیقی (گندگی) یا نجاستِ حکمی (بے وضو ہونا یا غسل فرض ہونا) کے ازالے کے لیے جو پانی استعمال کیا گیا ہو اسے دھوون (غسالہ) کہتے ہیں۔ حنفیہ کے علاوہ دوسرے جمہور فقہا کی رائے یہ ہے کہ جب وہ اس جگہ کو پاک کردے جہاں استعمال کیا گیا ہے تو وہ خود بھی پاک ہے۔ اس سلسلے میں فقہا کے ہاں تفصیلات ہیں:

حنفیہ کہتے ہیں(۸۵) کہ نجاست کے دھوون کی دو قسمیں ہیں: ● نجاستِ حقیقی یا گندگی

کا دھوون، • نجاستِ حکمی یا حدث کا دھوون۔

نجاستِ حکمی کا دھوون، یعنی مستعمل پانی ظاہر روایت کے مطابق پاک ہے، لیکن مطہر نہیں ہے یعنی دوسری چیز کو پاک نہیں کرتا۔ اس سے وضو کرنا جائز نہیں، البتہ راجح قول کے مطابق اس سے نجاستِ حقیقی کا ازالہ درست ہے۔

پانی اس وقت مستعمل ہوتا ہے جب وہ بدن سے الگ ہوکر کسی جگہ ٹھہر جائے۔ جو پانی ابھی اس عضو پر ہو جس پر استعمال کیا گیا ہے تو وہ مستعمل نہیں ہے۔

نیز وہ پانی مستعمل ہوتا ہے جو حدث، یعنی نجاستِ حکمی کے ازالے کے لیے استعمال کیا گیا ہو یا ثواب کے حصول کے لیے مثلاً نماز پڑھنے کے لیے، نماز جنازہ کے لیے، مسجد میں جانے کے لیے، قرآن حکیم ہاتھ میں لینے یا تلاوت کرنے کے لیے وضو یا غسل کیا گیا ہو۔ اگر ایسا شخص بے وضو تھا تو بالاتفاق پانی مستعمل ہو جائے گا، کیوں کہ دونوں سبب پائے گئے ہیں یعنی حدث کا ازالہ اور ثواب کی نیت، اور اگر بے وضو نہیں تھا، بلکہ صرف ثواب کی نیت سے اس نے دوبارہ وضو کیا ہے تو امام زفر کے علاوہ دوسرے حنفیہ کے نزدیک پھر بھی مستعمل ہوگا، کیوں کہ اس میں ثواب کی نیت موجود ہے اور دوسری بار وضو نور علی نور ہے۔ امام زفر کے نزدیک مستعمل نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کے ذریعے حدث کا ازالہ نہیں کیا گیا۔ اگر کسی شخص نے محض ٹھنڈک کے حصول کے لیے وضو یا غسل کیا اور وہ بے وضو نہیں تھا تو پانی مستعمل نہیں ہوگا۔

نجاستِ حقیقی کا دھوون جب اپنی جگہ سے الگ ہو تو اگر اس کا رنگ، بو یا ذائقہ بدل گیا ہے، یا اس نے ابھی تک نجس جگہ پاک نہیں کی تو ناپاک ہے، مثلاً نظر نہ آنے والی نجاست کے ازالے کے لیے پہلی، دوسری اور تیسری بار جو پانی استعمال کیا گیا وہ ناپاک ہے، کیوں کہ نجاست اس میں منتقل ہوگئی اور ہر بار کے پانی میں نجاست کے اثرات موجود ہیں۔

دھوون کا اگر رنگ، بو اور ذائقہ بدل گیا ہو تو اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔ ہاں! اگر مٹی میں جذب ہوگیا' ہو تو تر مٹی سے تیمم وغیرہ کیا جاسکتا ہے یا جانوروں کو یہ پانی پلایا جاسکتا ہے، کیوں کہ جب پانی متغیر ہوگیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر نجاست غالب آ گئی ہے اور وہ پیشاب کی طرح ہوگیا۔ اگر پانی کا کوئی وصف تبدیل نہیں ہوا تو اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے، کیوں کہ جب اس میں تبدیلی نہیں آئی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نجاست طہارت پر غالب نہیں آئی اور جو چیز نجس عین نہ ہو، اس سے کسی نہ کسی طرح کا نفع اٹھانا جائز ہوتا ہے۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے (۸۶) کہ اگر دھوون کا رنگ، بو یا ذائقہ تبدیل ہوگیا تو وہ ناپاک ہے اور جگہ بھی ناپاک ہے۔ اگر جس جگہ کو دھویا گیا وہ پاک ہوگئی تو دھوون پاک ہوگا اور ناپاک اشیا کے استعمال کو عام طور پر جائز نہیں سمجھا جاتا۔

شافعیہ کے نزدیک ظاہر روایت یہ ہے (۸۷) کہ تھوڑی مقدار میں دھوون اگر متغیر ہوئے بغیر اپنی جگہ سے الگ ہوا اور اس نے اس جگہ کو بھی پاک کردیا تو وہ خود بھی پاک ہے، کیوں کہ جو تری اس جگہ باقی رہ جاتی ہے وہ بھی اس پانی کا حصہ ہے۔ اگر الگ ہونے والا پانی ناپاک سمجھا جائے تو جگہ بھی ناپاک سمجھی جائے گی۔ اگر پانی زیادہ مقدار میں ہو تو جب تک متغیر نہ ہو پاک ہے، خواہ اس کے ذریعے جگہ پاک نہ ہو۔

یعنی اگر دھوون کا پانی قلیل مقدار میں ہے تو وہ پاک ہے، لیکن پاک کرنے والا نہیں ہے، بشرطیکہ اس کا رنگ، بو یا ذائقہ تبدیل نہ ہوا ہو اور پانی کا وزن نہ بڑھا ہو۔ پانی کا وزن اس طرح معلوم کیا جائے گا کہ جتنا پانی کپڑے میں رہ گیا ہے، اسے منہا کردیا جائے گا اور جو میل کچیل پانی میں شامل ہوگیا ہے، اسے جمع کرلیا جائے گا، پس وزن دیکھا جائے گا، اور اس نے جگہ بھی پاک کردی ہو۔

لیکن اگر پانی متغیر ہوگیا، یا اس کا وزن بڑھ گیا یا اس نے جگہ پاک نہیں کی تو پانی اسی طرح ناپاک ہے جیسے کہ جگہ ناپاک ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ پانی کا وہی حکم ہے جو جگہ کا ہے۔ اگر جگہ پاک ہوجاتی ہے تو پانی پاک ہے، ورنہ نہیں۔

حنابلہ کی رائے (۸۸) شافعیہ کے موافق ہے کہ جس پانی سے نجاست زائل کی گئی، اگر وہ نجاست کے باعث متغیر ہوگیا یا جگہ کے پاک ہونے سے پہلے اس جگہ سے الگ ہوگیا تو ناپاک ہے، کیوں کہ وہ نجاست سے متغیر ہوا ہے۔ نیز اگر کم مقدار میں پانی ناپاک جگہ سے ملے اور اسے پاک نہ کرے تو خود اس طرح ناپاک ہوجاتا ہے جیسے پانی میں نجاست شامل ہوجائے۔

اگر پانی اس طرح جگہ سے الگ ہوتا ہے کہ جگہ کو پاک کر دیتا ہے اور خود متغیر نہیں ہوتا تو جگہ اگر زمین ہے تو پانی پاک ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق وہ زمین پاک قرار دی گئی جس پر اعرابی نے پیشاب کر دیا تھا اور پیشاب پر پانی کا ڈول ڈال دیا گیا تھا، اور اگر زمین نہیں ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں، صحیح تر یہ ہے کہ پانی پاک ہے۔

حواشی و تعلیقات

۱- الشرح الکبیر، ۱: ۶۵؛ الشرح الصغیر، ۱: ۶۴ وبعد؛ فتح العلی المالک، ۱: ۱۱۱

۲- فتح القدیر، ۱: ۱۳۵ وبعد؛ اللباب شرح الکتاب، ۱: ۵۵ وبعد؛ مراقی الفلاح، ص ۲۵ وبعد؛ القوانین الفقهیة، ۳۴، بدایة المجتهد، ۱: ۳۰ وبعد؛ الشرح الصغیر، ۱: ۴۹ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱: ۷۷ وبعد؛ المهذب، ۱: ۴۶ وبعد؛ کشاف القناع، ۱: ۲۱۳ وبعد؛ المغنی، ۱: ۵۲ وبعد؛ الشرح الصغیر، ۱: ۴۹-۵۵۔

۳- دردیر، الشرح الکبیر وحاشیة الدسوقی، ۱: ۵۷

۴- قے اگر منہ بھر کر آئے کہ اسے روکنا ممکن نہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک نجاست غلیظہ ہے۔

۵- بخاری ومسلم نے حضرت علیؓ سے روایت کی، احمد اور ابوداؤد میں ہے: ''اپنا عضوِ تناسل اور خصیتین دھولے اور وضو کرلے''۔ نیل الاوطار، ۱: ۵۱

۶- یاد رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات، خون، پیپ، قے، پیشاب، پاخانہ، مذی اور ودی پاک ہیں۔ ایک حبشی باندی برکہ نے آپؐ کا پیشاب پی لیا تو آپؐ نے فرمایا: ''تمہارے پیٹ کو آگ نہیں چھوئے گی''۔ اس روایت کو دارقطنی نے صحیح قرار دیا ہے اور ابو طیبہ نے آپ کو پچھنے لگانے کے بعد آپؐ کا خون پی لیا تو آپؐ نے فرمایا: ''جس کے خون سے میرا خون مل گیا، اسے آگ نہیں چھوئے گی''۔

۷- مغنی المحتاج، ۱: ۷۹

۸- حاکم نے روایت کی اور بتایا کہ شیخین کی شرائط پر ہے۔ ابوداؤد اور ترمذی نے ابو واقد لیثیؓ سے روایت کی اور اسے حسن بتایا۔

۹- فتح القدیر، ۱: ۶۴، ردالمحتار، ۱: ۱۹۲، ۳۰۰، البدائع، ۱: ۶۳

۱۰- احمد اور شیخین نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی۔ نیل الاوطار، ۱: ۳۶، سبل السلام، ۱: ۲۲

۱۱- الشرح الکبیر، ۱: ۸۳، الشرح الصغیر، ۱: ۴۳

۱۲- مغنی المحتاج، ۱: ۷۸، کشاف القناع، ۱: ۲۰۸، المغنی، ۱: ۵۲

۱۳- احمد، ابن ماجہ اور دارقطنی نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے۔ اس حدیث میں ضعف ہے۔ سبل السلام، ۱: ۲۵، نیل الاوطار، ۸: ۱۵۰

۱۴- چاروں اصحاب سنن اور ابن ابی شیبہ نے اسے روایت کیا۔ الفاظ ابن ابی شیبہ کے ہیں۔ ابن خزیمہ اور ترمذی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی اور اسے صحیح قرار دیا۔ سبل السلام، ۱: ۱۴

۱۵- فتح القدیر، ۱: ۵۷، البدائع، ۱: ۶۲ و بعد، مراقی الفلاح، ص ۲۵

۱۶- بخاری نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی ایسی چیز کو غوطہ دینے کا حکم نہیں دیتے جو مر کر نجس ہوگئی ہو، کیوں کہ یہ تو دانستہ کسی چیز کو خراب کرنے کے مترادف ہے۔ ابوداؤد نے سند حسن سے اس میں اضافہ کیا ہے کہ وہ اس پر کو جس میں بیماری ہے، ڈبو دیتی ہے۔ نصب الرایۃ، ۱: ۱۱۵

۱۷- بدایۃ المجتہد، ۱: ۷۴، الشرح الصغیر، ۱: ۴۴ - ۴۵، ۴۹، القوانین الفقھیہ، ۳۴

۱۸- مغنی المحتاج، ۱: ۷۸، المھذب، ۱: ۴۷، المغنی، ۱: ۴۲-۴۴، کشاف القناع، ۱: ۲۲۳

۱۹- انفحہ کے بارے میں ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ بکری کے بچے کے پیٹ سے نکالا جاتا ہے، پیشتر اس کے کہ وہ دودھ کے علاوہ کوئی اور چیز کھائے۔ پھر اسے دودھ سے تر اُون میں نچوڑ لیا جاتا ہے اور وہ پنیر کی طرح سخت ہوجاتا ہے۔ عوام میں مجبنہ کے نام سے معروف ہے۔

۲۰- البدائع، ۱: ۶۳

۲۱- الشرح الصغیر، ۱: ۴۴، ۴۹ وبعد، الشرح الکبیر، ۱: ۵۵، مغنی المحتاج، ۱: ۷۸، المغنی ۱: ۲۵، ۷۲: ۷۴، ۷۹

۲۲- الشرح الصغیر، ۱: ۵۱، المغنی، ۱: ۶۶، بدایۃ المجتہد، ۱: ۷۶

۲۳- ابوبکر الشافعی نے اپنی سند سے ابو الزبیر سے اور انہوں نے جابر سے روایت کی۔ اس کی سند حسن ہے۔

۲۴- احمد اور ابو داؤد نے عبداللہ بن عکیم سے روایت کی۔ امام احمد کہتے ہیں کہ اس کی سند جید ہے، لیکن

تحقیق یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے؛ کیوں کہ اس کی سند میں انقطاع ہے اور متن وسند دونوں میں اضطراب ہے۔ کہیں اس کا متن مطلق ہے اور کہیں اس میں ''ایک یا دو ماہ'' کی قید ہے۔ ترمذی کہتے ہیں کہ آخر عمر میں امام احمد نے یہ حدیث چھوڑ دی تھی، کیوں کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔ بعض علماء نے اس حدیث کو دباغت شدہ کھال کے پاک ہونے کے بارے میں وارد ہونے والی صحیح احادیث کے ساتھ اس طرح ہم آہنگ کیا ہے کہ یہ حدیث اس کھال کے بارے میں جس کی دباغت نہ کی گئی ہو، کیوں کہ اھــاب کا لفظ اس چمڑے کے لیے استعمال ہوتا ہے جس کی دباغت نہ ہوئی ہو۔

۲۵- البدائع، ا:۸۵، مغنی المحتاج، ا:۸۲

۲۶- صحابہؓ میں سے دو حضرات ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ نے اسے روایت کیا۔ ابن عباسؓ سے نسائی، ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور عمرؓ سے دارقطنی نے روایت کیا اور کہا کہ اس کی سند حسن ہے۔ نصب الرایہ،ا:۱۱۵ وبعد۔

۲۷- مغنی المحتاج، ا:۸۴، کشاف القناع، ا:۲۱۷، المہذب، ا:۴۹

۲۸- دونوں حدیثوں کے لیے دیکھیے: نصب الرایہ، ا:۱۲۶-۱۲۷

۲۹- بدایۃ المجتہد، ا:۷۷، ۸۲، الشرح الصغیر، ا:۷۳، مراقی الفلاح، ص۲۵، اللباب فی شرح الکتاب، ا:۵۵، فتح القدیر، ا:۱۴۰، الدر المختار، ا:۲۹۳

۳۰- صحابہؓ میں حضرت انسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عباسؓ نے یہ روایت بیان کی۔ حضرت انسؓ کی حدیث دارقطنی نے بیان کی ہے اور یہ حدیث مرسل ہے۔ ابو ہریرہؓ سے بھی دارقطنی نے روایت کی ہے اور حاکم نے مستدرک میں بیان کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے، شیخین کی شرائط کے مطابق ہے، میرے علم میں اس میں کوئی علت نہیں ہے۔ شیخین نے یہ حدیث نہیں بیان کی۔ ابن عباسؓ کی روایت طبرانی، دارقطنی، بیہقی اور حاکم نے بیان کی ہے۔ نصب الرایۃ،ا:۱۲۸

۳۱- الشرح الصغیر، ا:۴۷، بدایۃ المجتہد، ا:۷۷ وبعد؛ القوانین الفقھیہ، ص۳۳ وبعد؛ کشاف القناع، ا:۲۲۰

۳۲۔ صحیحین اور احمد نے انسؓ بن مالک سے روایت کی کہ عکل یا عرینہ کا ایک گروہ مدینہ منورہ آیا۔ انہیں مدینہ کی رہائش ساز گار نہ آئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کچھ اونٹنیاں دیں اور یہ فرمایا کہ مدینے سے باہر ٹھہرو اور ان اونٹنیوں کا دودھ اور پیشاب پیو۔ حدیث میں اجتووا کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے: کسی جگہ کی رہائش کو پسند نہ کرنا، خواہ وہاں آرام وراحت ہی ہو۔ الخطابی نے اس کا معنی بتایا ہے: ''کسی جگہ رہائش سے تکلیف ہونا، اور اس واقعہ کے مناسب یہی معنی ہے''۔ نیل الاوطار، ۱۲:۴۸

۳۳۔ ابن تیمیہ مذکورہ بالاحدیث کے آخر میں یہ اضافہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: ''بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھو''۔ احمد اور ترمذی نے اسے روایت کیا اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا اور کہا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھ لیا کرو اور اونٹوں کے باڑے میں نہیں''۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کبھی بدک جاتا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو، اونٹ بدک جائے اور اسے نماز توڑنا پڑے۔

۳۴۔ مغنی المحتاج، ۱:۷۹، المہذب، ۱:۴۶، فتح القدیر، ۱:۱۴۲ وبعد، مراقی الفلاح، ص۲۵، الدر المختار، ۱:۲۹۵-۲۹۷

۳۵۔ احمد اور شیخین نے متفقہ طور پر حضرت انسؓ بن مالک سے روایت کی۔ نیل الاوطار، ۱:۴۳، نصب الرایۃ، ۱:۲۱۲

۳۶۔ بخاری اور مسلم نے ابن عباسؓ سے روایت کی، نصب الرایہ، ۱:۲۱۴

۳۷۔ ردالمحتار، ۱:۲۹۵ وبعد، اللباب شرح الکتاب، ۱:۵۶

۳۸۔ مغنی المحتاج، ۱:۱۸۸

۳۹۔ الدر المختار، ۱:۲۸۷ وبعد؛ اللباب شرح الکتاب، ۱:۵۵، مراقی الفلاح ص۲۶، بدایۃ المجتہد، ۱:۷۹، الشرح الصغیر، ۱:۵۴، الشرح الکبیر، ۱:۵۶

۴۰۔ دارقطنی نے اپنی سنن میں اور بزاز نے اپنی مسند میں روایت کی اور کہا۔ عبداللہؓ بن زبیرؓ کے علاوہ اور کسی نے اسے حضرت عائشہؓ سے سنداً بیان نہیں کیا۔ دوسری حدیث: ''اگر منی تر ہے تو اسے دھو

ڈالو اور خشک ہوگئی ہے تو کھرچ دو" غریب اور غیر معروف ہے۔ (نصب الرایہ،۱:۲۰۹) بہر حال یہ حدیث مضطرب ہے، کیوں کہ کہیں دھونے کا حکم ہے، کہیں کھرچنے کا اور کہیں اسی طرح نماز پڑھنے کا۔

۴۱- مغنی المحتاج، ۱:۷۹-۸۰، کشاف القناع،۱:۲۲۴، المهذب،۱:۴۷

۴۲- محدثین کی ایک جماعت نے اسے روایت کیا۔ حدیث کے الفاظ ہیں: "میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کھرچ دیتی تھی، پھر آپ تشریف لے جاتے اور انہیں کپڑوں میں نماز پڑھتے"۔ (نیل الاوطار، ۱:۵۲)

۴۳- ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں بیان کی۔

۴۴- سعید اور دارقطنی نے مرفوعاً روایت کی۔

۴۵- نیل الاوطار، ۱:۵۵

۴۶- البدائع، ۱:۶۰، الدر المختار، ۱:۲۹۴، الشرح الكبير، ۱:۵۶ وبعد؛ الشرح الصغير، ۱: ۵۵، القوانين الفقهيه، ص ۳۲

۴۷- کشاف القناع،۱:۲۱۹، مغنی المحتاج،۱:۷۹، ۱۹۳-۱۹۴، المهذب،۱:۴۷

۴۸- فتح القدير، ۱:۷۲، الشرح الصغير، ۱:۴۴، مغنی المحتاج، ۱:۷۸، کشاف القناع، ۱: ۲۲۲، المهذب، ۱:۴۷

۴۹- مغنی المحتاج، ۱:۷۹، کشاف القناع، ۱:۲۲۰

۵۰- الشرح الصغير، ۱:۴۸

۵۱- العنایۃ بر حاشیہ فتح القدیر، ۱:۱۴۰-۱۴۴، الدر المختار،۱:۲۹۳-۲۹۷، اللباب،۱:۵۵

۵۲- شراب کے علاوہ دوسرے حرام مشروبات ظاہر روایت کے مطابق نجاست غلیظہ ہیں، اور صاحبین کے قول پر قیاس کرتے ہوئے نجاستِ خفیفہ ہیں، کیوں کہ ان کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ (ردالمحتار، ۱:۲۹۵)

۵۳- فتح القدیر، ۱: ۱۴۵، الدر المختار، ۱: ۲۰۲-۲۰۷، اللباب، ۱: ۵۷،
مراقی الفلاح، ص ۲۶

۵۴- القوانین الفقهیه، ص ۳۴

۵۵- فتح القدیر، ۱: ۱۴۰-۱۴۶، الدر المختار وحاشیه ابن عابدین، ۱: ۲۹۵، ۳۰۹، مراقی الفلاح، ص ۲۵ وبعد

۵۶- القوانین الفقهیه، ص ۳۲، الشرح الکبیر، ۱: ۵۶، ۵۸، ۷۱-۸۱، ۱۱۲، الشرح الصغیر، ۱: ۷۱-۷۹

۵۷- بواسیر، پاخانے کے راستے میں پھوڑا نکل آتا ہے، جب باہر نکلتا ہے تو اس کے ساتھ نجاست لگی ہوتی ہے اور اندر سے چمڑہ باہر نکل آنے کا بھی وہی حکم ہے جو بواسیر کا ہے۔

۵۸- فتح العلی المالك، ۱: ۱۱۲

۵۹- المجموع، ۱: ۲۶۶، ۲۹۲ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱: ۸۱، ۱۹۱-۱۹۴، شرح الباجوری، ۱: ۱۰۴-۱۰۷، حاشیة الشرقاوی علی تحفة الطلاب، ۱: ۱۳۳ وبعد؛ شرح المحضرمیه لابن حجر، ص ۵۰ وبعد

۶۰- مثلاً مکھی، چیونٹی، بچھو، بھڑ اور چھپکلی نہ کہ سانپ، مینڈک اور چوہا۔

۶۱- کسی شخص کا خون جو اس سے الگ ہوکر کسی چیز کو لگ گیا، پھر اس چیز سے واپس اسی آدمی کو لگ گیا، جس کا خون تھا، لیکن اگر کسی دوسرے کا خون لے کر اس سے بدن اور کپڑے آلودہ کیے تو اس کی معافی نہیں ہے، کیوں کہ اس میں زیادتی ہے اور نجاست سے آلودہ ہونا حرام ہے۔

۶۲- وشم (گودنا) سوئی سے کھال کھودنا یہاں تک کہ خون نکل آئے، پھر اس پر نیل وغیرہ ڈال دینا تاکہ نیلگوں ہوجائے، یا سوئی سے خون نکال کر اس پر سبز رنگ ڈال دینا۔ صحیحین کی اس روایت کے بموجب یہ حرام ہے، جس میں کہا گیا ہے: ''اللہ تعالیٰ نے دوسروں کے بال اپنے بالوں میں شامل کرنے والیوں اور کرانے والیوں پر، گودنے اور گدوانے والیوں پر، دانت باریک کرنے والیوں اور کروانے والیوں پر اور موچنے سے بال اکھیڑنے والیوں اور اکھڑوانے والیوں پر لعنت کی ہے''۔ اگر اس نشان کو ختم کرنے میں اتنی تکلیف کا اندیشہ نہ ہو جس کے باعث تیمم جائز ہوجاتا

ہے تو اسے ختم کرادینا واجب ہے۔ اگر تکلیف کا اندیشہ ہو تو نہیں۔ توبہ کے بعد یہ گناہ معاف ہوجاتا ہے۔ اسے ختم کرنا تب ضروری ہے، جب بالغ ہونے کے بعد اپنی مرضی سے کیا۔ بصورت دیگر ضروری نہیں (مغنی المحتاج، ۱:۱۹۱) حنفیہ کہتے ہیں کہ گودی ہوئی جگہ جب دھوئی جائے تو پاک ہوجاتی ہے، کیوں کہ ان نشانات کو مٹانا مشکل ہے۔ (ردالمحتار، ۱:۳۰۵)

۶۳- المغنی، ۱:۳۰، ۲:۷۸-۸۳، کشاف القناع، ۱:۲۱۸-۲۲

۶۴- نجاست غلیظہ کی اپنی جگہ کی وجہ سے تین مقامات پر معافی ہے:

اوّل: استنجے کی جگہ اگر مقرر تعداد میں پتھر استعمال کرکے نجاست اچھی طرح صاف کرلی جائے تو باقی ماندہ اثرات معاف ہیں اور ہمارے علم میں اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

دوم: موزے اور جوتے کا نچلا حصہ کہ جب اس سے نجاست لگ جائے تو اسے رگڑ کر صاف کرلے تاکہ نجاست زائل ہوجائے۔ اس میں تین روایات ہیں۔ ایک یہ ہے کہ صرف رگڑ دینا کافی ہے، اس میں نماز پڑھی جاسکتی ہے اور بظاہر یہی روایت راجح ہے، جیسا کہ ابن قدامہ نے وضاحت کی۔

سوم: اگر ٹوٹی ہوئی ہڈی ناپاک ہڈی کے ساتھ رکھ کر باندھ دی گئی تو اگر نقصان کا اندیشہ ہو تو اسے کھولنا ضروری نہیں ہے اور نماز اسی طرح جائز ہے۔ (المغنی، ۲:۸۳ وبعد)

۶۵- احمد اور شیخین کے ہاں متفق علیہ ہے، (نیل الاوطار، ۱:۳۸)

۶۶- حنفیہ کے ہاں دیکھیے: البدائع، ۱:۸۷-۸۹، الدرالمختار، ۱:۳۰۲، ۳۱۰، فتح القدیر، ۱: ۴۴۵، اللباب، ۱:۵۷، مراقی الفلاح، ص ۲۶ وبعد؛ مالکیہ کے ہاں دیکھیے: بدایۃ المجتھد، ۱: ۸۳، الشرح الصغیر، ۱:۸۱-۸۲، القوانین الفقھیہ، ص ۲۵، شافعیہ کے لیے دیکھیں: المجموع، ۱:۱۸۸، مغنی المحتاج، ۱:۸۲-۸۵، المھذب، ۱:۴۸ وبعد۔ حنابلہ کے لیے: المغنی، ۱:۵۲-۵۸، کشاف القناع، ۱:۲۰۸، ۲۱۳

۶۷- حضرت ابوہریرہؓ سے دو طریقوں سے روایت ہے۔ ایک دارقطنی نے کی ہے اور اس کی وہ سند متروک ہے۔ دارقطنی میں ایک صحیح سند کے ساتھ بھی ہے۔ دوسری ابن عدی نے الکامل میں ابن الجوزی نے روایت کی اور یہ حدیث صحیح نہیں ہے (نصب الرایۃ، ۱:۱۳۰ وبعد)

۶۸- مالک، شافعی، احمد اور صحاح ستہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی اور یہ حدیث حسن ہے۔

۶۹- احمد، ترمذی، ابوداؤد اور بیہقی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی کہ خولہ بنت یسار نے کہا، یارسول اللہ! میرے پاس ایک ہی جوڑا کپڑے ہیں اور مجھے انہیں میں حیض آجاتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا، جب تم پاک ہوجاؤ تو خون کی جگہ دھو ڈالو اور نماز پڑھ لو، انہوں نے پوچھا: یا رسول اللہ! اگر خون کا اثر ختم نہ ہو تو؟ آپ نے فرمایا: ''پانی کافی ہے، اثر باقی رہنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا''۔ اس کی سند ضعیف ہے۔ (نیل الاوطار، ۱: ۴۰)

۷۰- صحاح ستہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی۔ مسلم اور ابو داؤد میں ہے: ''جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ مار جائے تو وہ سات بار دھونے سے پاک ہوجائے گا''۔ امام مالک نے مؤطا میں ولغ (منہ مار جائے) کے بجائے شرب (پی جائے) کے الفاظ روایت کیے ہیں۔ ان کے علاوہ سب نے ولغ کا لفظ روایت کیا ہے۔ (نصب الرایۃ، ۱: ۱۳۳)

۷۱- مسلم نے روایت کی۔ (نصب الرایۃ، ۱: ۱۳۳)

۷۲- احمد، مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کی، آپ نے فرمایا: ''میں نے جو چیزیں چھوڑ دیں، ان کے پیچھے نہ پڑو، تم سے پہلے لوگ بکثرت سوالات کرنے اور انبیاء سے اختلاف کے باعث ہلاک ہوئے۔ جب میں تمہیں کوئی کام کرنے کا کہوں تو حسب استطاعت اسے بجا لاؤ اور جب کسی چیز سے روکوں تو اسے چھوڑ دو''۔ یہ صحیح حدیث ہے۔

۷۳- ردالمحتار، ۱: ۳۰۸

۷۴- ایضاً

۷۵- البدائع، ۱: ۸۹

۷۶- لیکن یہ حدیث معلل ہے، کیوں کہ اسے عبدالجبار اکیلے روایت کررہے ہیں، ابن عیینہ کے دوسرے شاگرد جو حفاظ ہیں، اسے روایت نہیں کرتے۔ (نیل الاوطار، ۱: ۴۲)

۷۷- الشرح الصغیر، ۱: ۸۲، المہذب ۱: ۷، المجموع، ۱: ۱۸۸ و بعد، کشاف القناع ۱: ۲۱۳، المغنی، ۲: ۹۴

۷۸- مسلم کے علاوہ دوسرے محدثین نے اسے روایت کیا۔ حدیث میں السجل اور الـذنوبه لفظ ہیں جن کا معنی ہے بھرا ہوا ڈول۔ احمد اور صحیحین نے اسی مفہوم میں دوسری حدیث بیان کی، جس میں ہے: ''اسے روکو نہیں، چھوڑ دو''۔ (نیل الاوطار، ۱: ۴۱-۴۳)

۷۹- المهذب، ۱: ۶-۷، المجموع، ۱: ۱۸۳-۱۹۵

۸۰- نووی کہتے ہیں کہ بعض حنفیہ نے جو بات تراش لی ہے کہ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر دو مٹکے پانی میں سے ایک لوٹا کم ہو اور اس میں ایک لوٹا پیشاب ڈال دیا جائے تو سارا پاک ہو جاتا ہے۔ یہ بہتان ہے، ہمارے اصحاب میں سے کسی کی یہ رائے نہیں ہے۔ (المجموع، ۱: ۱۹۰)

۸۱- الدر المختار، ۱: ۱۷۳-۱۸۰، اللباب، ۱: ۲۷، فتح القدير، ۱: ۵۳-۵۶

۸۲- غدیر: بارش کا پانی جہاں اکٹھا ہو جائے، تالاب

۸۳- بداية المجتهد، ۱: ۲۲، القوانين الفقهيه، ۳۰، الشرح الصغير، ۱: ۳۰ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱: ۲۴ وبعد؛ المهذب، ۱: ۷، كشاف القناع، ۱: ۴۰ وبعد؛ المغنی، ۱: ۳۱ وبعد۔

۸۴- الدر المختار، ۳۰۰ وبعد

۸۵- البدائع، ۱: ۶۶-۶۹، رد المحتار، ۱: ۳۰۰

۸۶- الشرح الصغير، ۱: ۸۲، القوانين الفقهيه، ص ۳۵

۸۷- مغنی المحتاج، ۱: ۸۵، شرح الحضرمية، ۲۳ وبعد

۸۸- المغنی، ۱: ۵۸، ۲: ۹۸

فصل سوم

استنجا

(استنجے کا مفہوم، اس کا حکم، اس کے وسائل، مستحبات، قضائے حاجت کے آداب)

اوّلاً: استنجا کا مفہوم، اس میں اور صفائی کے دوسرے طریقوں، مثلاً پتھروں وغیرہ سے صفائی کرنے میں فرق

استنجا کا لغوی مفہوم پاخانے کی صفائی ہے اور اصطلاح میں پانی کے استعمال کے ذریعے نجاست کے ازالے یا پتھروں سے صفائی کر کے نجاست کم کرنے کا نام ہے، پس پتھروں یا پانی کا استعمال استنجا ہے، یا ہر آلودہ کرنے والی نجاست جو انسان سے خارج ہو، خواہ کبھی کبھار ہو، مثلاً خون، مذی اور ودی وغیرہ اس کے ازالے کو بھی استنجا کہیں گے۔ ضروری نہیں کہ نجاست کا فوری ازالہ کیا جائے، بلکہ جب ضرورت پڑے تو پانی یا پتھر سے اسے صاف کیا جائے۔

یا استنجا آگے یا پیچھے کے راستوں سے نکلنے والی نجاست کے ازالے کا نام ہے۔ اگر ہوا خارج ہو، یا کنکری یا نیند آجائے، یا فصد کھلوائی جائے تو اس پر استنجا کرنے کا حکم نہیں ہے۔ استنجا یا استطابت (صفائی، پاکی حاصل کرنا) ضروری نہیں کہ پانی سے ہو، دوسری اشیا سے بھی ہو سکتی ہے۔

استنجا کا لفظ نجاست کی صفائی کے لیے پتھر وغیرہ استعمال کرنے پر بولا جاتا ہے، اور جمرات سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے کنکر، پتھر۔

استبـــرا کا مفہوم ہے کہ بدن سے نکلنے والی نجاست سے پاک ہونا، حتیٰ کہ یقین

ہوجائے کہ نجاست کا اثر زائل ہوگیا، یا استبرا نجاست نکلنے کی جگہ کو نجاست کے اثرات، مثلاً پیشاب کے قطروں وغیرہ سے پاک کرنا ہے۔

استنزاہ کا مفہوم ہے، گندگی سے دور ہونا۔ استنزاہ اور استبرا کا ایک ہی مطلب ہے۔

استنقا، صفائی حاصل کرنا، یعنی پتھر سے یا پانی سے استنجا کرتے ہوئے ہاتھ سے سرین کو رگڑنا۔(۱)

یہ تمام امور نجاست سے پاکی حاصل کرنے کے ذرائع ہیں اور جب تک یہ اطمینان نہ ہوجائے کہ پیشاب کے قطرے نہیں آرہے، وضو شروع کرنا جائز نہیں ہے۔

ثانیاً: استنجے میں پتھر استعمال کرنے اور صفائی حاصل کرنے کا حکم

حنفیہ کے مطابق(۲) عام حالات میں جب کہ نجاست اپنے مخرج (نکلنے کی جگہ) سے تجاوز نہ کرے تو مردوں اور عورتوں سب کے لیے استنجا سنت مؤکدہ ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر ہمیشہ عمل کیا اور آپ نے فرمایا: من استجمر فلیوتر، من فعل فقد احسن، ومن لا فلا حرج (۳) (جو پتھر سے استنجا کرے تو طاق پتھر استعمال کرے، جس نے ایسا کیا، اچھا کیا، جس نے نہیں کیا تو کوئی حرج نہیں)۔

اگر نجاست مخرج سے تجاوز کرجائے اور ایک درہم کے برابر جگہ کو آلودہ کردے تو اسے پانی سے دھو کر صاف کرنا واجب ہے۔

اور اگر نجاست تجاوز کرکے ایک درہم سے زائد جگہ کو آلودہ کردے تو اسے پانی یا مائع سے دھو کر صاف کرنا فرض ہے۔

حنفیہ کے علاوہ جمہور کی رائے یہ ہے(۴) کہ آگے اور پیچھے کے عام راستوں سے جو چیز بھی نکلے خواہ پیشاب ہو یا پاخانہ یا مذی وغیرہ، اسے پانی سے دھونا یا پتھروں سے صاف

کرنا واجب ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے:والرجز فاهجر (گندگی سے دور ہو) یہ حکم عام ہے، اس میں ہر جگہ، کپڑا اور بدن کا ہر حصے شامل ہے۔ پانی سے استنجا کرنا ازالۂ نجاست کے لیے اصل ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے:اذاذهب احدكم الى الغائط فليذهب بثلاثة احجار فانها تجزئى عنه (۵) (جب تم میں سے کوئی پاخانہ کے لیے جائے تو تین پتھر ساتھ لے جائے، یہ کافی ہیں)۔ ایک اور قول ہے: لا يستنجى احدكم بدون ثلاثة احجار (تم میں سے کوئی تین پتھروں کے بغیر استنجا نہ کرے)۔ اسے مسلم نے روایت کیا۔ مسلم میں ہی دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں: لقد نهانا ان نستنجى بدون ثلاثة احجار (ہمیں تین سے کم پتھروں سے استنجا کرنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا)۔ یہ امر ہے اور امر وجوب کا تقاضا کرتا ہے۔

علماء کا اتفاق ہے کہ جو شخص سو گیا، یا اس کی ہوا خارج ہوگئی تو اس پر استنجا نہیں ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: من استنجى من ريح فليس منا (٦) (جو ہوا خارج ہونے پر بھی استنجا کرتا ہے، وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔ زید بن اسلم آیت اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم (المائدہ:٦) (جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اپنے منہ دھو لیا کرو) کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تم نیند سے اٹھ کھڑے ہو تو اس موقع پر صرف وضو کا حکم دیا گیا ہے اور کسی چیز کا نہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس موقع پر استنجا واجب نہیں۔ نیز استنجا نجاست کے ازالے کے لیے مقرر کیا گیا ہے اور اس صورت میں کہیں نجاست نہیں ہے۔ شافعیہ کے ہاں اظہر روایت یہ ہے کہ اگر کوئی کپڑا یا محض نجاست کی مینگنی نکلے جس سے آلودگی نہیں ہوتی تو استنجا نہیں ہے، کیوں کہ بدن کے ساتھ لگی ہوئی نجاست باقی نہیں ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک قضائے حاجت کے بعد استنجے سے پہلے استبرا مستحب ہے اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے۔ استبرا یہ ہے کہ چند قدم چل کر یا کھانس کر

یا بائیں پہلو پر لیٹ کر یا پاؤں اور گھٹنوں کو حرکت دے کر یہ یقین کرلے کہ پیشاب کے قطرے نہیں آرہے۔ اس کا مناسب طریقہ یہ ہے پیشاب کی نالی کو قطروں سے خالی کرنے کے لیے پیشاب کرنے کے بعد بائیں ہاتھ کی درمیانی انگلی کو آلۂ تناسُل کے نیچے اور انگوٹھے کو اوپر عضو کی جڑ میں رکھے اور انگلیوں کو عضو کے سر تک لے آئے تاکہ نالی میں تری باقی نہ رہے۔ مستحب یہ ہے کہ تین بار نرمی سے عضو کو جھاڑ دے تاکہ اگر کوئی قطرہ اٹکا ہوا ہو تو گر جائے۔

مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے الفاظ یہ ہیں: استبرا تین بار نرمی سے عضو کو نچوڑنے اور جھاڑنے سے حاصل ہوجاتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی انگشت شہادت عضوِ تناسُل کے نیچے اور انگوٹھا اوپر جڑ میں رکھے اور پھر نرمی سے انہیں آگے لاتا جائے تاکہ اٹکا ہوا پیشاب نکل جائے۔ نچوڑنے اور جھاڑنے میں نرمی کا خیال رکھے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ ظن غالب ہوجائے کہ یہ جگہ پیشاب سے صاف ہوگئی ہے، وہم نہ کرے۔ اس سے وسوسے پیدا ہوتے ہیں جو دین کے لیے نقصان دہ ہیں۔(۷)

امام احمد سے یہ حدیث مروی ہے: اذا بال احدکم فلینتر ذکرہ ثلاث مرات (جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اپنا عضوِ تناسُل تین بار جھاڑ لے)۔

عورت کے استبرا کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے بائیں ہاتھ کی انگلیوں کے کنارے زیر ناف رکھے۔ استبرا کا اصل مقصد یہ ہے کہ یہ ظن غالب ہوجائے کہ اب پیشاب کے قطرے نہیں آرہے اور یہ ظن غالب عموماً مختلف لوگوں کو مختلف طریقوں سے حاصل ہوتا ہے۔ بعض لوگوں کو معمولی نچوڑنے سے ہوجاتا ہے، بعض کو بار بار نچوڑنا پڑتا ہے، بعض کو کھانسنا پڑتا ہے، بعض کو ان میں سے کسی چیز کی ضرورت نہیں ہوتی۔ پیشاب کے سوراخ میں روئی وغیرہ ڈال دینا مکروہ ہے، نیز بیت الخلا میں بہت دیر تک ٹھہرے رہنا بھی مکروہ ہے۔ اس سے درد جگر کی شکایت ہوجاتی ہے۔

استبرا کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے، جس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گزرے تو آپ نے فرمایا: ''انہیں عذاب ہو رہا ہے اور کسی بڑی بات پر نہیں، بلکہ ان میں سے ایک پیشاب کے قطروں سے نہیں بچتا تھا اور دوسرا چغل خور تھا''۔ (۸)

جو اہل علم استبرا کے وجوب کے بجائے استحباب کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ارشاد نبوی ہے: تنزهوا من البول، فان عامة عذاب القبر منه (پیشاب سے بچو، کیوں کہ عام طور پر عذاب قبر اس کی وجہ سے ہوتا ہے)۔ بظاہر پیشاب کے منقطع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اب اور پیشاب نہیں آئے گا، اور حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ یہ حکم اس شخص کے لیے ہے جسے یقین یا غلبۂ ظن کی حد تک معلوم ہو کہ اگر وہ استبرا نہیں کرے گا تو قطرے آئیں گے۔

ثالثاً: استنجا کے وسائل، ان کی صفات اور کیفیت

استنجا پانی سے، پتھر سے یا ایسی کسی پاک جامد شے سے کیا جائے جو نجاست کو ختم کردے، اور قابل احترام نہ ہو، مثلاً کاغذ، کپڑا، لکڑی اور مٹی کا ڈھیلا، کیوں کہ ان اشیا سے بھی وہی مقصد حاصل ہوجاتا ہے جو پتھر سے حاصل ہوتا ہے۔

افضل یہ ہے کہ جامد شے اور پانی دونوں سے استنجا کرے۔ پہلے کاغذ وغیرہ سے صاف کرے اور پھر پانی سے دھولے، کیوں کہ نجاست پانی یا پتھر سے زائل ہوجائے گی اور اس کا اثر پانی سے ختم ہوجائے گا۔(۹)

صرف پانی پر اکتفا کرنا صرف پتھروں پر اکتفا کرنے کی بہ نسبت بہتر ہے، کیوں کہ پانی سے نجاست اور اس کے اثرات سب کچھ ختم ہوجاتے ہیں، جب کہ پتھر یا کاغذ سے ایسا نہیں ہوتا۔ حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ جب یہ آیت: فیه رجال یحبون ان یتطهروا (التوبہ ۹:۱۰۸) (اس میں ایسے لوگ ہیں جو زیادہ پاک صاف رہنا

پسند کرتے ہیں) نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے انصار کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: ”اللہ نے تمہاری پاکی کی بہت تعریف کی ہے، تم کس طرح پاکی حاصل کرتے ہو“۔ انہوں نے کہا: ہم نماز کے لیے وضو کرتے ہیں، جنابت سے غسل اور پانی سے استنجا کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ”یہی ہے، اس کی پابندی کرتے رہنا“۔(۱۰)

پتھر یا کاغذ سے استنجا کرنے کی درج ذیل شرائط ہیں:(۱۱)

۱۔ نکلنے والی نجاست خشک نہ ہوگئی ہو، اگر خشک ہوگئی ہو تو پانی سے دھونا ضروری ہے۔

۲۔ اپنے مخرج تک ہی رہی ہو، وہاں سے نکل کر کسی اور جگہ نہ لگ گئی ہو، نیز اس نے مقعد یا عضوِ تناسل کو آلودہ نہ کردیا ہو۔ اگر مخرج سے نکل کر کسی اور جگہ لگ گئی تو جس جگہ لگی ہو، اسے پانی سے دھونا بالاتفاق ضروری ہے۔

۳۔ نجاست پر کوئی اور تر چیز نہ لگ گئی ہو۔ یہ تر چیز خواہ پاک ہو یا ناپاک۔ ہاں! اگر کوئی خشک پاک چیز لگ گئی تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

۴۔ نجاست آگے اور پیچھے کے عام راستوں سے نکلی ہو: اگر نجاست کسی اور راستے سے نکلی ہو، مثلاً فصد کی راہ سے یا معدے کے نیچے کسی سوراخ سے، خواہ اصل راستہ عارضی طور پر بند ہی ہو تو دھونا ضروری ہے۔ خنثی مشکل (ایسا ہیجڑا جس کے بارے میں یہ فیصلہ نہ ہوسکے کہ اس میں مردانہ صفات زیادہ ہیں یا زنانہ) کے آگے کے کسی ایک راستے سے پیشاب نکلے تو اس کے لیے کاغذ وغیرہ استعمال کرنا کافی نہیں، کیوں کہ ممکن ہے کہ پیشاب کا اثر دوسرے راستے میں بھی ہو۔ اسی طرح جس شخص کا عضوِ تناسل کٹا ہوا ہو اور پیشاب بدن کو لگ جاتا ہو تو اس کے لیے بھی کاغذ وغیرہ استعمال کرنا کافی نہیں۔

حیض و نفاس کا خون مالکیہ کے علاوہ دوسرے فقہا کے نزدیک کاغذ سے صاف کرنا کافی ہے، نیز شافعیہ کی اظہر روایت اور حنابلہ و حنفیہ کے نزدیک ٹپکنے والی نجاست، مثلاً

خون، ودی اور مذی کو پتھر سے صاف کرلینا کافی ہے۔اسی طرح اگرنجاست عام لوگوں کی عادت کی بہ نسبت زیادہ خارج ہو، لیکن مقعد کے اس حصے سے تجاوز نہ کرے جو کھڑے ہونے کی صورت میں مل جاتا ہے اورعضوِ تناسُل کے حشفے (وہ حصہ جس کے اوپر کا چمڑا ختنے میں کاٹ دیا جاتا ہے) سے تجاوز نہ کرے تو اس صورت میں پتھر استعمال کرلینا کافی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک منی، مذی اور حیض کا خون پتھروں سے صاف کرنا جائزنہیں ہے۔منی اور حیض و نفاس کے خون کو پانی سے صاف کرنا ضروری ہے اور اگر نفاس کا خون روزانہ کم از کم ایک مرتبہ نہیں آتا تو اسے بھی دھونا ضروری ہے اور اگر روزانہ کم از کم ایک مرتبہ آتا ہے تو وہ اسی طرح معاف ہے،جیسے کسی بھی مرد اور عورت کو سلس البول (بے اختیار پیشاب خارج ہوتے رہنا) معاف ہے اوراس صورت میں اس کا ازالہ واجب نہیں۔

عورت کے پیشاب کو پانی سے پاک کرنامالکیہ کے نزدیک ضروری ہے۔عورت خواہ کنواری ہو یاشوہردیدہ، کیوں کہ اس کا پیشاب عام طور پر اپنے مخرج سے نکل کر مقعد کی طرف پھیل جاتا ہے۔

کیا استنجے میں تین پتھروں کی تعداد شرط ہے؟

حنفیہ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ تین پتھروں کااستعمال واجب نہیں،مستحب ہے۔اگر ان سے کم تعداد میں صفائی ہوجاتی ہے تو کافی ہے۔ صفائی سے مراد یہ ہے کہ نجاست اور اس کی رطوبت ختم ہوجائے اور پتھر استعمال کے بعد صاف ہو اور اس پر بہت معمول سے زائد نجاست کا اثر نہ ہو، اوراگراثر ہوتو نہایت معمولی۔ صفائی مالکیہ کے نزدیک واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک سنت، تعداد مقررنہیں، کیوں کہ اوپر مذکور حدیث میں ہے: ”جو پتھر سے استنجا کرے تو طاق عدد (تین) استعمال کرے، جس نے ایسا کیا، اس نے اچھا کیا، جس نے نہیں کیا تو کوئی حرج نہیں“۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ صفائی اور تین کی تعداد دونوں واجب ہیں۔ تین پتھر استعمال کیے جائیں یا ایک پتھر کی تین اطراف سے صفائی کی جائے اور اگر تین سے پوری صفائی نہ ہوتو چار اور چار سے زائد پتھر استعمال کیے جائیں، تا آنکہ نجاست کا صرف وہی اثر باقی رہ جائے جو پانی یا چھوٹی کنکری یا چھوٹی چھوٹی کنکریوں کے بغیر زائل نہیں ہوتا، کیوں کہ استنجے سے اصل مقصد صفائی ہے اور ان کی دلیل اوپر بیان کی گئی حدیث میں ہے کہ ''جو استنجا کرنا چاہے، وہ تین پتھروں سے استنجا کرے''، اور مسلم نے حضرت سلمانؓ سے روایت کی ہے کہ '' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین سے کم تعداد میں پتھروں سے استنجا کرنے سے منع فرمایا''۔ ایک پتھر کی تین اطراف تین پتھروں کے قائم مقام ہیں۔

اگر تین سے زائد پتھر استعمال کرنا پڑیں تو مسنون یہ ہے کہ طاق تعداد کا لحاظ رکھے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے شیخین نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا استجمر احدکم فلیستجمر وتراً (جب تم میں سے کوئی استجمار، یعنی پتھروں سے استنجا کرے تو طاق تعداد میں پتھر استعمال کرے) ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعداد واجب نہیں۔ اس میں ہے: ''جو پتھروں سے استنجا کرے وہ طاق پتھر استعمال کرے، جس نے ایسا کیا اچھا کیا، جس نے نہیں کیا تو کوئی حرج نہیں''۔

رہی یہ بات کہ پانی سے استنجا کرتے ہوئے کتنی بار دھونا چاہیے، تو صحیح یہ ہے کہ جب دل مطمئن ہوجائے، یا غالب گمان ہوجائے کہ جگہ پاک ہوگئی ہے۔ امام احمد سے صحیح تر روایت یہی ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ امام احمد سے پوچھا گیا کہ استنجے میں کتنی بار پانی سے دھوئے، انہوں نے کہا: ''جب صفائی ہوجائے''۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلے میں کوئی تعداد مروی نہیں، نہ آپؐ نے کسی متعین تعداد کا حکم دیا۔ امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ سات بار دھوئے۔ (۱۲) بہر حال استنجے میں واجب یہ ہے کہ ظن غالب ہوکہ نجاست زائل ہوگئی۔ اگر ہاتھ کو سونگھ کر یقین کرلے تو کوئی حرج نہیں، کیوں کہ اگر ہاتھ

سے بو آ رہی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ابھی تک نجاست موجود ہے۔

استنجے کا طریقہ

استنجے کا طریقہ یہ ہے کہ نجاست کو ہاتھ لگانے سے پہلے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالے، پھر پیشاب کی جگہ بطور خاص دھوئے اور اگر مذی نکلی ہو تو سارا عضوِ تناسُل دھوئے، پھر پاخانہ کی جگہ دھوئے اور برابر پانی ڈالتا اور بائیں ہاتھ سے ملتا جائے، پھر کچھ دیر کے لیے چھوڑ دے تاکہ پانی نچڑ جائے اور جگہ صاف ہو جائے۔ دائیں ہاتھ سے نہ استنجا کرے، نہ عضوِ تناسُل کو دایاں ہاتھ لگائے۔ (۱۳)

روزہ دار تر ہاتھ کی انگلی پاخانہ والے سوراخ میں نہ ڈالے، اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

پتھروں سے صاف کرنے کا طریقہ

پہلے پتھر سے آگے سے پیچھے کو مل کر صاف کرے، دوسرا پتھر پیچھے سے آگے کو لائے اور خصیتین لٹک رہے ہوں تو تیسرا پتھر بھی پہلے کی طرح آگے سے پیچھے کو لے جائے تاکہ وہ آلودہ نہ ہوں اور اگر خصیتین لٹک نہ رہے ہوں تو دوسرے پتھر کی طرح پیچھے سے آگے کو لائے۔

عورت تمام پتھر آگے سے پیچھے کو لے جائے تاکہ اس کی شرم گاہ آلودہ نہ ہو۔ (۱۴)

شافعیہ کہتے ہیں (۱۵) کہ مسنون یہ ہے کہ تینوں میں سے ہر پتھر کے ساتھ ساری جگہ کا احاطہ کرے۔ پہلا پتھر دائیں طرف سے آگے سے پیچھے لے جائے اور اسے گھما کر واپس اسی جگہ لائے، جہاں سے شروع کیا تھا۔ دوسرا پتھر بائیں طرف سے آگے سے پیچھے لے جائے اور اسی طرح گھما کر واپس لائے۔ تیسرا پتھر دونوں اطراف اور نجاست کے مخرج پر پھیر کر صاف کرے۔

رابعاً: سننِ استنجا

استنجے میں مندرجہ ذیل امور مسنون ہیں:(۱۶)

ا۔ پتھر یا صاف کاغذ سے استنجا کرے۔پتھر نہ تو اینٹ کی طرح سخت ہو اور نہ عقیق کی طرح چکنا،کیوں کہ اصل مقصد صفائی ہے۔ ہر ایسی شے جو پاک ہو، نجاست کو زائل کرنے والی ہو، نقصان دہ نہ ہو اور قیمتی اور قابل احترام نہ ہو، پتھر کی طرح ہے۔ جو چیز آلودہ کرتی ہو، مثلاً کوئلہ اس سے استنجا نہ کیا جائے،اور جو نقصان پہنچانے والی ہو،مثلاً شیشہ اس سے اور نہ قیمتی شے، مثلاً ریشم، روئی وغیرہ سے،کیوں کہ یہ مال کا ضیاع ہے اور نہ کسی قابل احترام شے مثلاً کسی کھانے کی چیز یا محترم شے سے یا کسی دوسرے کی مملوکہ شے سے۔

حنفیہ کے نزدیک پانی کے علاوہ کسی دوسرے مائع، مثلاً عرق گلاب اور سرکے سے بھی استنجا کرنا جائز ہے، لیکن جمہور کے نزدیک خشک جامد شے سے درست ہے۔ پانی کے علاوہ کسی دوسرے مائع سے جائز نہیں۔

اس امر پر اتفاق ہے کہ استنجا ایسی شے سے کیا جائے جو پاک ہو، نجاست کا ازالہ کرنے والی ہو اور قابل احترام نہ ہو، پس نجس شے، مثلاً مینگنیوں یا گوبر سے استنجا کرنا جائز نہیں (حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے)، نیز ہڈی اور کھانے کی چیز، انسانوں یا جانوروں کی خوراک سے، کیوں کہ اس میں مال کا ضیاع اور رزق کی توہین ہے۔ جو چیز نجاست کا ازالہ نہ کر سکے، مثلاً شیشہ، چکنی لکڑی، اینٹ اور مٹی اور نہ گرد وغبار سے جیسے نرم مٹی یا ریت کا کیچڑ یا نرم کوئلہ۔ ہاں! اگر مٹی یا کوئی سخت چیز ہو تو درست ہے۔ نہ کسی قابل احترام چیز سے استنجا درست ہے۔ احترام خواہ اس شے کا ذاتی ہو، مثلاً سونا، چاندی اور جواہر وغیرہ، یا اس وجہ سے ہو کہ وہ کسی دوسرے کی ملکیت ہے۔ کسی دوسرے کی دیوار سے، خواہ وقف ہو، تب بھی استنجا درست نہیں ہے۔

مالکیہ نے صرف اتنی بات کہنے پر اکتفا کیا ہے کہ ہڈی اور گوبر پاک ہوں اور اپنی مملوکہ دیوار ہو، تب بھی ان سے استنجا کرنا مکروہ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ استجمار، یعنی پتھروں یا پتھروں جیسی چیز سے استنجا کرنے کے جواز کی پانچ شرائط ہیں:وہ یہ کہ ہر جامد پاک، نجاست دور کرنے والی، نقصان نہ دینے والی اور ایسی شے جو غذا یا ذاتی حیثیت یا دوسرے کی ملکیت ہونے کے باعث قابل احترام نہ ہو،اس سے استنجا جائز ہے، اور صفائی کافی ہے اگر تین سے کم تعداد میں پتھروں سے صفائی ہوجائے تو کافی ہے۔حنفیہ نے جامد ہونے کی شرط نہیں لگائی۔ مالکیہ اور حنفیہ کی رائے میں اگر کسی ایسی شے سے استنجا کرلیا جس سے استنجا کرنا جائز نہیں تھا تو استنجا درست ہے، البتہ عمل مکروہ ہے۔

گوبر اور ہڈی سے استنجا کرنے کی ممانعت ثابت ہے۔مسلم اور احمد نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے:لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانهمازادُ اخوانكم من الجن (۱۷) (گوبر اور ہڈیوں سے استنجا نہ کیا کرو، یہ تمہارے جن بھائیوں کی خوراک ہے)۔ دار قطنی نے روایت بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوبر اور ہڈی سے استنجا کرنے سے منع کرتے ہوئے فرمایا:''ان سے پاکی حاصل نہیں ہوتی''۔ (۱۸) ابو داؤد نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کی کہ آپ نے رویفع بن ثابت (ابو بکرۃ) سے فرمایا:''لوگوں کو بتادو کہ جو شخص گوبر یا ہڈی سے استنجا کرتا ہے اس کا دینِ محمدؐ سے کوئی تعلق نہیں''۔(۱۹) یہ عام پاک ہڈی کو بھی شامل ہے،اور جب جنوں کی خوراک سے استنجا کرنا حرام ہے تو انسانوں کی خوراک سے استنجا کرنا بطریق اوّل حرام ہے،البتہ شافعیہ نے اجازت دی ہے کہ جانوروں کے لیے مختص غذا مثلاً گھاس وغیرہ سے استنجا کرنا جائز ہے۔ جمہور کی رائے یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔نووی کہتے ہیں کہ کوئلے سے استنجا کی ممانعت کا قول ضعیف ہے اور اگر اسے درست مانا جائے تو اس کا تعلق نرم کوئلے سے ہے۔

۲۔ تین پتھر یا تین کاغذ وغیرہ استعمال کرنا حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مستحب اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک واجب ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ پتھر سے استنجا کرنے میں دو امور واجب ہیں:

اوّل: تین بار پتھر سے صاف کرنا، خواہ ایک پتھر کی تین اطراف سے ہو۔

دوم: اگر جگہ صاف نہ ہو تو تین سے سات تک طاق تعداد میں پتھر استعمال کرنا۔ سنت یہ ہے کہ نجاست کے ہر مخرج کے لیے پورا پتھر الگ الگ استعمال کرے۔ ان کی دلیل دو احادیث ہیں: • **اذا ذهب احدكم الى الغائط فليستطب بثلاثة احجار فانها تجزی عنه** (جب تم میں سے کوئی پاخانہ کے لیے جائے تو تین پتھروں سے صفائی حاصل کرے۔ یہ اس کے لیے کافی ہے)۔ • **من استجمر فليوتر** (جو کوئی پتھر سے استنجا کرے تو طاق پتھر استعمال کرے)۔(۲۰)

۳۔ بلا عذر داہنے ہاتھ سے استنجا نہ کرے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”جب تم میں سے کوئی شخص پیشاب کرے تو اپنا دایاں ہاتھ عضوِ تناسُل کو نہ لگائے اور جب پاخانہ کے لیے جائے تو دائیں ہاتھ سے استنجا نہ کرے اور جب پانی پیے تو ایک ہی سانس میں نہ پیے۔(۲۱) پس بائیں ہاتھ سے استنجا کرنا سنت ہے۔

۴۔ استنجا اور قضائے حاجت کے دوران میں پردہ کرنا اور کسی کے سامنے اپنے آپ کو برہنہ نہ کرنا واجب ہے، کیوں کہ برہنگی حرام ہے اور فسق ہے۔ پس سنت کام کرتے ہوئے حرام کا ارتکاب نہ کرے۔ کپڑے کے نیچے ہاتھ ڈال کر پتھر وغیرہ سے پیشاب خشک کرے، لیکن اگر ایسا نہیں کرتا تب بھی نماز درست ہے، کیوں کہ اگر مخرج میں پیشاب رہ گیا ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ پردے کے وجوب کی دلیل وہ احادیث ہیں جو ابو داؤد اور ابن ماجہ نے روایت کی ہیں: ”جو کوئی پاخانے کے لیے جائے تو پردہ کرے، اگر اور کچھ

نہ ملے تو ریت کا ڈھیر لگا کر اس کی طرف پشت کر لے''۔ صحرا وغیرہ میں لوگوں سے اتنا دور نکل جائے کہ مخرج سے نکلنے والی ہوا کی آواز اور نجاست کی بدبو کسی تک نہ پہنچ سکے۔

۵۔ پانی سے استنجا کرنے والے کو استنجا کرنے کے بعد اپنا ہاتھ زمین پر رگڑ کر مٹی یا صابن یا اشنان وغیرہ سے دھو لینا چاہیے۔

۶۔ اگر روزہ دار ہے تو کھڑا ہونے سے پہلے مقعد خشک کر لے، تاکہ مقعد کے راستے پانی اندر نہ چلا جائے۔

۷۔ مرد استنجا کرتے ہوئے پہلے عضوِ تناسُل دھوئے تاکہ جب مقعد کو دھونے لگے تو اس کا ہاتھ آلودہ نہ ہو، البتہ عورت کو اختیار ہے جیسے چاہے شروع کرے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مستحب ہے کہ اپنی شرم گاہ اور تہ بند (شلوار وغیرہ) پر پانی چھڑک دے تاکہ وسوسوں سے بچ سکے۔

خامساً: قضائے حاجت کے آداب

پیشاب اور پاخانہ کرنے والے کے لیے درج ذیل امور مستحب ہیں: (۲۲)

۱۔ کوئی ایسی چیز اس کے پاس نہ ہو جس پر اللہ کا نام ہو، یا کوئی محترم نام ہو، مثلاً فرشتوں کا نام، یا عزیز، کریم، محمد، احمد وغیرہ۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلا میں جاتے تو اپنی انگوٹھی اتار دیتے تھے۔ (۲۳) اس پر محمد رسول اللہ لکھا ہوا تھا۔ اگر ان چیزوں کو حفاظت سے رکھ لے تاکہ گرنے نہ پائیں تو کوئی حرج نہیں ہے۔

۲۔ جوتے پہن لے، سر ڈھانپ لے، استنجا کے لیے پتھر لے لے، یا تیار کر لے، نیز نجاست کے ازالے کے لیے پانی وغیرہ کا اہتمام کر لے۔

۳۔ بیت الخلا میں داخل ہوتے وقت پہلے بایاں پاؤں اندر رکھے اور نکلتے وقت پہلے دایاں پاؤں باہر نکالے، کیوں کہ جس کام میں عزت وتکریم ہے، وہ دائیں سے شروع کیے جاتے ہیں اور جو اس کے برعکس ہیں وہ بائیں سے۔ دائیں کی عزت واحترام کے ساتھ مناسبت ہے اور بائیں کی گندگی کے ساتھ۔ گھر اور مسجد میں داخل ہوتے ہوئے پہلے دایاں پاؤں اندر رکھے۔

بیت الخلا میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تو یوں کہے، بسم اللہ، اللھم انی اعوذبك من الخُبث والخبائث (اللہ کے نام سے، اے اللہ میں نر اور مادہ شیاطین سے تیری پناہ میں آتا ہوں)۔ اس میں سنت نبوی کا اتباع ہے جسے شیخین نے روایت کیا ہے کہ ''بنی آدم جنات کی نگاہوں سے اپنا پردہ اس طرح کر سکتے ہیں کہ جب تم میں سے کوئی پاخانہ کے لیے جائے تو کہے بسم اللہ، کیوں کہ پاخانوں کی جگہوں(۴۴) پر جنات ہوتے ہیں۔ جب وہاں جائے تو کہے اعوذ باللہ من الخبث والخبائث (میں نر اور مادہ خبائث سے اللہ کی پناہ میں آتا ہوں) اور بیت الخلا سے نکلتے وقت سنت کی اتباع کرتے ہوئے یہ الفاظ کہے: غفرانك، الحمد للہ الذی اذھب عنی الاذی وعافانی (تیری مغفرت کا امید وار ہوں، سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جس نے مجھ سے گندگی دور کردی اور مجھے عافیت بخشی)۔ اسے نسائی نے روایت کیا۔

۴۔ بیت الخلا بیٹھنے کی حالت میں بائیں پاؤں پر بوجھ رکھے، کیوں کہ اس طرح فضلہ آسانی سے خارج ہوجاتا ہے۔ سراقہؓ بن مالک کے حوالے سے طبرانی نے روایت کی ہے: ''وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ ہم بائیں پاؤں پر ٹیک لگائیں اور دایاں کھڑا رکھیں''۔ دونوں ٹانگوں کے درمیان فاصلہ رکھے اور بلا ضرورت گفتگو نہ کرے۔ ضرورت سے زیادہ بیت الخلا میں نہ ٹھہرے۔ اس سے نقصان ہوتا ہے، بواسیر ہوجاتی ہے، یا جگر خراب ہوجاتا ہے۔

مستحب یہ ہے کہ جب تک زمین کے قریب نہ پہنچ جائے کپڑا نہ اٹھائے، کیوں کہ اس میں زیادہ پردہ ہے۔ ابو داؤد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ جب قضائے حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو جب تک زمین کے قریب نہ ہو جاتے، کپڑا نہیں اٹھاتے تھے۔

مستحب یہ ہے کہ بیٹھ کر پیشاب کرے تاکہ اوپر چھینٹیں نہ پڑیں۔ بلا عذر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ ہے۔ ابن مسعودؓ کہتے تھے: ''کھڑے ہو کر پیشاب کرنا زیادتی ہے''۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: ''اگر کوئی شخص تم سے کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے تو اس کی ہرگز تصدیق نہ کرو۔ آپؐ ہمیشہ بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے۔ (۲۵) صحابہؓ کی ایک جماعت مثلاً حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ وغیرہ سے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت منقول ہے۔ مستحب یہ ہے کہ نرم جگہ پر پیشاب کرے، جگہ سخت نہ ہو تاکہ پیشاب کی چھینٹیں نہ اڑیں۔ احمد اور ابو داؤد نے ابو موسیٰؓ سے روایت کی ہے کہ ''جب تم میں سے کوئی پیشاب کرنے لگے تو اپنے آپ کو پیشاب سے بچائے''۔

۵۔ تیز ہوا چل رہی ہو تو اس میں پیشاب نہ کرے تاکہ نجاست پلٹ کر اوپر نہ آن پڑے۔ کھڑے پانی میں، تھوڑے بہتے پانی میں اور حنفیہ کے نزدیک زیادہ پانی میں بھی پیشاب نہ کرے، کیوں کہ بخاری اور مسلم کی احادیث میں اس سے ممانعت وارد ہوئی ہے۔ (۲۶) قبرستان کے احترام کا تقاضا ہے کہ وہاں پیشاب نہ کرے، نہ راستوں میں اور نہ لوگوں کے بیٹھنے کی جگہوں پر، کیوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: '' تین قابل لعنت کاموں، یعنی پانی میں، راستوں میں اور سائے میں پاخانہ کرنے سے بچو''۔ (۲۷) تھوڑے پانی میں پیشاب کرنا حنفیہ کے نزدیک حرام ہے اور زیادہ پانی میں مکروہ تحریمی ہے، اور بہتے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ کسی دراڑ یا سوراخ میں بھی پیشاب نہ کرے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوراخ میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا۔ (۲۸)

پھل دار درخت پر اگر پھل لگے ہوئے ہوں تو اس کے نیچے پیشاب نہ کرے، کہیں ایسا نہ ہو کہ پھل اس میں گر پڑے اور ناپاک ہو جائے۔ شافعیہ کے نزدیک اگر درخت کو پھل نہ لگے ہوں تب بھی پیشاب نہ کرے، کہیں ایسا نہ ہو کہ جب پھل لگے تو اس میں گرے اور لوگ اس سے نفرت کریں، لیکن اس حالت میں پیشاب کرنا حرام نہیں، کیوں کہ پھل کا نجس ہونا یقینی نہیں ہے۔ حنابلہ نے اس کی اجازت دی ہے کہ اگر پھل نہ لگے ہوں تو درخت کے نیچے پیشاب کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی آڑ یا کھجور کے درختوں کے جھنڈ کے پردے میں قضائے حاجت فرمائی۔(۲۹) جس جگہ پیشاب کیا ہے، اسی جگہ استنجا کرنا مکروہ ہے، بلکہ وہاں سے ہٹ کر استنجا کرے، ہاں! اگر وہ جگہ استنجے کے لیے بنائی گئی ہو تو درست ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ایسا نہ ہو کہ اس کے چھینٹے اوپر پڑیں اور بدن یا کپڑے ناپاک ہوں۔ غسل خانے میں پیشاب کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم میں سے کوئی شخص حمام میں پیشاب کر کے وہیں وضو نہ کرے، کیوں کہ عام طور پر اس کے باعث وسوسے پیدا ہوتے ہیں''۔(۳۰) یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ حمام میں کوئی سوراخ یا گٹر نہ ہو جس سے پیشاب اور پانی نکل جاتے ہوں۔

۶۔ حنفیہ کے نزدیک قبلے کی طرف منہ یا پشت کر کے قضائے حاجت کرنا مکروہ تحریمی ہے، خواہ عمارت کے اندر ہی کیوں نہ ہو، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جب تم میں سے کوئی پاخانے کے لیے جائے تو پیشاب پاخانہ کرتے ہوئے قبلے کی طرف نہ منہ نہ پشت، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرلو''۔(۳۱)

حنفیہ کے علاوہ جمہور کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی جگہ قضائے حاجت کے لیے بنائی گئی ہے، وہاں قبلے کی طرف رخ کرنا مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ حضرت جابر کہتے ہیں: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں پیشاب کی حالت میں قبلے کی طرف منہ کرنے سے منع کیا تھا، لیکن میں نے آپ کی وفات سے ایک سال قبل آپ کو قبلے کی طرف منہ کر کے

پیشاب کرتے ہوئے دیکھا'' ، (۳۲) لیکن اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ بات عمارت کے اندر ہوئی ہو، یا آپؐ نے کسی آڑ سے پردہ کر کے پیشاب کیا ہو۔

ایسی جگہ جو قضائے حاجت کے لیے نہیں بنائی گئی، اس میں اور صحرا میں قبلے کی طرف منہ یا پیٹھ کر کے قضائے حاجت کرنا جائز نہیں۔ ہاں! اگر تقریباً تین ہاتھ یا اس سے زیادہ بلند کوئی پردہ کرنے والی آڑ ہو اور بیٹھنے والا اس سے تین ہاتھ سے زیادہ فاصلے پر نہ ہو، جیسا کہ فضا میں بغیر پردے کے بیوی سے ہم بستری حرام ہے۔ اگر گھر میں ہو یا کھلی فضا میں پردہ کیا ہو تو پھر حرام نہیں ہے۔ سورج اور چاند کی ٹکیہ کی طرف شرم گاہ کا رخ کرنا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ ان میں اللہ تعالیٰ کا نور ہے اور یہ دونوں اللہ کی عظیم نشانیاں ہیں۔ ہاں! اگر کسی چیز کی آڑ میں ہو جائے یا بیت الخلا میں ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، جیسا کہ قبلے کی طرف منہ کرنے کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔ چلتی ہوئی ہوا کی طرف رخ کرنا بھی مکروہ ہے، تا کہ پلٹ کر چھینٹے اوپر نہ پڑیں اور سب کچھ ناپاک کر دیں۔

۷۔ یہ مستحب ہے کہ پاخانہ کرتے ہوئے نہ تو آسمان کی طرف دیکھے، نہ اپنی شرم گاہ کی طرف، نہ اپنے فضلے کو دیکھے، نہ ہاتھ سے کھیلے، نہ دائیں بائیں دیکھے، نہ مسواک کرے، کیوں کہ ان میں سے کوئی کام اس موقع کے مناسب نہیں۔ نہ زیادہ دیر کے لیے بیت الخلا میں بیٹھا رہے، اس سے بواسیر پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، اور اٹھنے سے پہلے تدریجاً اپنا کپڑا نیچے کرتا جائے۔

مسجد میں پیشاب کرنا مکروہ ہے، خواہ کسی برتن میں ہی کیا جائے، کیوں کہ مسجد اس کے لیے موزوں نہیں ہے۔ محترم قبر پر پیشاب کرنا حرام ہے اور عام قبر پر مکروہ ہے، کیوں کہ اس کا بھی احترام کرنا چاہیے۔

اگر پیشاب کے لیے بیٹھے ہوئے چھینک آئے تو دل سے الحمدللہ کہے۔ استنجے کے

بعد یہ دعا پڑھے: ’’اللهم طهر قلبي من النفاق وحصن فرجي من الفواحش، الحمدلله الذي اذاقني لذته وابقى في منفعته واخرج عني أذاه ‘‘(خدایا! میرے دل کو نفاق سے پاک کر اور میری شرم گاہ کو بے حیائیوں سے محفوظ رکھ،سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جس نے مجھے اس کی لذت سے نوازا، اس کا نفع میرے لیے باقی رکھا اور اس کی گندگی مجھ سے دور کردی)۔

حواشی وتعلیقات

۱- الدرالمختار وردالمحتار، ۱:۳۱۰، ۳۱۹، مراقی الفلاح، ص ۷، کشاف القناع، ۱: ۶۲، الشرح الصغیر، ۱ :۸۷، ۹۴، ۹۶، ۱۰۰، مغنی المحتاج، ۱:۴۲بعد

۲- فتح القدیر ،۱:۱۴۸، تبیین الحقائق، ۱ :۷۶، اللباب، ۱ :۵۷، الدرالمختار، ۱:۳۱، ۳۱۳، مراقی الفلاح، ص ۷

۳- ابو داؤد، ابن ماجہ، احمد بیہقی اورابن حبان نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے۔(نصب الرایة ۱:۲۱۷)

۴- الشرح الصغیر ،۱:۹۴، ۹۶،القوانین الفقھیہ، ص۳۷،الشرح الکبیر ،۱:۱۰۹ وبعدمغنی المحتاج،۱:۴۶، المھذب،۱:۲۷،المغنی،۱:۱۴۹ وبعد؛ کشاف القناع،۱:۷۱، ۷۷

۵- ابو داؤد نے روایت کی۔ شافعی اور بیہقی کی روایت میں ہے: ''تین پتھروں سے استنجا کرنا چاہیے''۔ احمد، نسائی، ابوداؤد اور دارقطنی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ: ''جب تم میں سے کوئی پاخانہ کے لیے جائے تو تین پتھروں سے صفائی کرے، یہ کافی ہے''۔ دارقطنی نے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔(نصب الرایة ۱:۲۱۴، نیل الاوطار،۱:۹۰)

۶- طبرانی نے معجم صغیر میں روایت کی۔

۷- اسی بنا پر عارفین کہتے ہیں کہ وسوسوں کا سبب عقل میں فتور یا دین میں شک ہے۔

۸- بخاری و مسلم

۹- اللباب، ۱ :۵۷ وبعد؛مراقی الفلاح، ص۷،القوانین الفقھیہ،ص۳۶-۳۷، الشرح الصغیر، ۱:۹۶ وبعد؛۱۰۰، مغنی المحتاج،۱:۴۳،المغنی،۱:۱۵۱ وبعد؛ کشاف القناع،۱: ۷۲، ۷۵،المھذب،۱:۲۷ وبعد

۱۰- ابن ماجہ، حاکم اور بیہقی نے روایت کی۔اس کی سند حسن ہے اور ابن عباسؓ کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ یہ آیت اہل قبا کے بارے میں نازل ہوئی: فیہ رجال یحبون ان یتطھروا واللہ یحب المطھرین (التوبۃ ۹:۱۰۸)(اس مسجد میں ایسے لوگ ہیں جو زیادہ پاک صاف رہنے کو

پسند کرتے ہیں اور اللہ پاک صاف رہنے والوں سے محبت کرتا ہے)۔تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ ہم پتھر استعمال کرنے کے بعد پانی سے بھی استنجا کرتے ہیں۔ (نصب الرایۃ ۱: ۲۱۸) وبعد

۱۱- مغنی المحتاج،۱:۴۴ وبعد؛ المهذب،۱:۲۸، کشاف القناع،۱:۷۲ وبعد؛ المغنی،۱:۱۵۲ وبعد؛ ۱۵۹ وبعد؛الدر المختار،۱:۳۱۱ وبعد؛الشرح الصغیر،۱:۹۷ وبعد؛۱۰۰،بدایۃ المجتهد،۱:۸۳، القوانین الفقهیه، ص۳۶،اللباب،۱:۵۸، فتح القدیر،۱:۱۴۸،تبیین الحقائق،۱:۷۷

۱۲- مراقی الفلاح، ص ۸،المغنی،۱:۱۶۱ وبعد؛مغنی المحتاج،۱:۴۶

۱۳- القوانین الفقهیه، ص ۳۶، تبیین الحقائق،۱:۷۸

۱۴- مراقی الفلاح، ص ۸

۱۵- مغنی المحتاج،۱ :۴۵، المهذب، ۲۷

۱۶- مراقی الفلاح، ص۷، الدر المختار،۱:۳۱۱- ۳۱۵، فتح القدیر،۱:۱۵۰، تبیین الحقائق،۱ :۷۸، اللباب، ۱ :۵۸، الشرح الصغیر،۱ :۹۶-۱۰۰ وبعد؛ بدایۃ المجتهد،۱:۸۰، القوانین الفقهیه ص۳۷، مغنی المحتاج،۱:۴۳، ۴۶، المهذب ۱:۲۸،المغنی،۱:۱۵۴-۱۵۸، کشاف القناع،۱:۷۵ وبعد؛۷۷

۱۷- نصب الرایۃ،۱ :۲۱۹، نیل الاوطار،۱ :۹۷

۱۸- اس کی سند صحیح ہے۔نیل الاوطار،۱:۹۶

۱۹- احمد،مسلم اورابوداؤد نے جابرؓ سے روایت کی ہے کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہڈی یا مینگنیوں سے استنجا کرنے سے منع فرمایا''۔ دارقطنی اور بیہقی نے ابن مسعودؓ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے جانا چاہتے تھے،آپؐ نے ابن مسعودؓ سے فرمایا کہ تین پتھر لے آؤ، وہ دو پتھر اور ایک گوبر کا ٹکڑا لے آئے،آپؐ نے گوبر کا ٹکڑا پھینک دیا اور کہا:''یہ ناپاک ہے، ایک پتھر اور لاؤ''۔بخاری نے حضرت ابوہریرہؓ سے اس سے ملتا جلتا واقعہ بیان کیا،جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:''استنجا کے لیے پتھر لے آؤ، ہڈی اور گوبر نہ لانا۔(نصب الرایۃ،۱:۲۱۶،۲۱۹، نیل الاوطار،۱:۹۶،۹۷)

۲۰- پہلی حدیث احمد، نسائی، ابو داؤد اور دارقطنی نے روایت کی ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے، نیز ابن ماجہ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی۔ دوسری حدیث احمد، ابوداؤداور ابن ماجہ نے ابوہریرہؓ سے روایت کی۔ (نیل الاوطار، ۱:۹۰،۹۵)

۲۱- صحاح ستہ نے ابوقتادہؓ سے روایت کی۔ (نصب الرایۃ ۱: ۲۲۰)

۲۲- الدر المختار، ۱: ۲۱۶. ۲۱۸، الشرح الصغیر، ۱: ۸۷. ۹۴، مغنی المحتاج، ۱: ۳۹-۴۳ المہذب، ۱: ۳۵، المغنی، ۱: ۱۶۲- ۱۶۸، کشاف القناع، ۱: ۶۲-۷۵

۲۳- ابن ماجہ اور ابو داؤد نے روایت کی اور کہا کہ یہ حدیث منکر ہے۔ نسائی اور ترمذی نے بھی روایت کی اور اسے صحیح قرار دیا۔ (نیل الاوطار، ۱: ۷۳)

۲۴- حدیث میں حشوش کا لفظ ہے جو حش کی جمع ہے، حا کی زبر اور پیش دونوں سے بولا جاتا ہے، اصل میں کھجوروں کے جھنڈ کو کہتے ہیں، پھر قضائے حاجت کی جگہ کے لیے استعمال ہونے لگا۔ جنات کے موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بنی آدم کی گھات میں ہوتے ہیں تا کہ انہیں ایذا پہنچائیں۔

۲۵- ترمذی نے کہا ہے کہ اس باب میں یہ صحیح ترین روایت ہے۔ ابو داؤد کے علاوہ صحاح کی تمام کتب نے اسے روایت کیا ہے۔

۲۶- حدیث کا متن یہ ہے: ''تم میں سے کوئی ایسا نہ کرے کہ کھڑے پانی میں، جو بہہ نہ رہا ہو، پیشاب کرے اور پھر اسی میں غسل کرلے''۔

۲۷- ابو داؤد نے سندِ جید سے حضرت معاذؓ سے روایت کی۔ الموردسے مراد پانی کے راستے اور حوض ہیں جن پر لوگ پانی پینے پلانے کے لیے آتے ہیں۔ مسلم، احمد اور ابوداؤد نے ابوہریرہؓ سے روایت کی: ''دولعنتیوں سے بچو، لوگوں نے پوچھا: وہ کون ہیں یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا: وہ جو لوگوں کے راستے میں یا سائے میں پاخانہ کرتے ہیں''۔ ملاعن: لعنت کی جگہ - تخلی: پاخانہ کرنا، براز۔ پیشاب کو اسی پر قیاس کیا گیا ہے۔

۲۸- ابو داؤد نے عبداللہ بن سرجس سے روایت کی۔ (نیل الاوطار، ۱: ۸۴)

۲۹- احمد، مسلم اور ابن ماجہ نے روایت کی۔

۳۰۔ ابو داؤد اور ابن ماجہ نے عبداللہ بن المغفل سے روایت کی۔

۳۱۔ احمد، بخاری اور مسلم نے ابو ایوب سے روایت کی۔ (نیل الاوطار، ۱:۸۰)

۳۲۔ ترمذی نے روایت کی اور اسے حسن قرار دیا اور کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔ محدثین کی ایک جماعت نے اسی طرح کی حدیث ابن عمرؓ سے روایت کی ہے۔ (نیل الاوطار، ۱: ۸۰۔۸۱)

فصل چہارم

وضو اور اس کے متعلقات

اس فصل میں تین مباحث ہیں:

بحث اوّل: وضو

وضو کی تعریف، اس کی اقسام، اس کے فرائض، شرائط، سنن، آداب، مکروہات، نواقضِ وضو، معذور شخص کا وضو اور بے وضو آدمی کے لیے کون سے کام ممنوع ہیں۔

اوپر ہم بتا چکے ہیں کہ نجاست کا ازالہ طہارتِ حقیقی ہے اور حدث کا ازالہ طہارتِ حکمی۔ طہارتِ حکمی کی تین قسمیں ہیں: وضو، غسل اور تیمم۔ پہلے ہم وضو پر گفتگو کریں گے۔ وضو حدثِ اصغر سے واجب ہوتا ہے اور غسل حدثِ اکبر سے۔ تیمّم مخصوص حالات میں وضو اور غسل دونوں کے قائم مقام ہے۔ ہم اوپر معلوم کر چکے ہیں کہ طہارتِ حکمی حدث کا ازالہ ہے اور حدث ایک شرعی صفت ہے جو اعضا سے طہارت کا ازالہ کر دیتی ہے اور طہارتِ حقیقی نجاست کے ازالے کا نام ہے، یعنی اس چیز کے وجود کو ختم کرنا جو شرعاً گندگی ہے۔

اس مبحث میں نو مطالب (ذیلی) ہیں:

مطلب اوّل: وضو کی تعریف اور اس کا حکم (اس کی اقسام اور اوصاف)

وُضو واؤ کی پیش کے ساتھ لغت میں اسم فعل ہے۔ اس کا مطلب ہے: مخصوص اعضا میں پانی کا استعمال، اور یہی مراد ہے۔ یہ لفظ وضاءۃ سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے حسن ونظافت، وضؤ الرجل کا مطلب ہے، آدمی خوب صورت اور صاف ستھرا ہے۔

وَضو، واؤ کی زبر کے ساتھ اس پانی کو کہتے ہیں جس سے وضو کیا جائے۔ شرعی

اصطلاح میں وضو مخصوص نظافت (۱) یا نیت کے ساتھ شروع کیے جانے والے مخصوص افعال کو کہتے ہیں۔ (۲) یہ افعال ہیں: چہرے، ہاتھوں اور پاؤں کا دھونا اور سر کا مسح کرنا۔ وضو کی واضح تر شرعی تعریف یہ ہے کہ وضو پاک پانی کو مخصوص طریقے سے مذکورہ چار اعضا کے لیے استعمال کرنے کا نام ہے۔ (۳) اس کا حکم اصلی یا مقصد یہ ہے کہ آدمی نماز جو فرض ہے پڑھنے کا اہل ہو جائے، کیوں کہ وضو نماز کے لیے شرط ہے۔ ارشاد ربانی ہے: **یاایھاالذین امنوا اذاقمتم الی الصلاۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤوسکم وأرجلکم الی الکعبین** (المائدہ ۵:۶) (اے ایمان والو! جب نماز کے لیے کھڑے ہو تو اپنے چہرے اور اپنے ہاتھ کہنیوں تک اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک دھو لیا کرو اور اپنے سر کا مسح کیا کرو)۔ ارشاد نبوی ہے: **لا یقبل اللہ صلاۃ احدکم اذاأحدث حتی یتوضأ** (۴) (اللہ تعالیٰ تم میں سے کسی کی نماز قبول نہیں کرتا، جب وہ بے وضو ہو جائے، تا آنکہ وضو کر لے)۔

وضو کے وجوب پر اجماع امت ہے۔ محققین نے وضاحت کی ہے کہ وضو مدینہ میں فرض ہوا۔ وضو میں ان اعضا کے دھونے کی تخصیص اس لیے ہے کہ بالعموم یہ کھلے ہوتے ہیں اور ان پر میل کچیل اور گرد وغبار پڑتا رہتا ہے۔

مختلف حالات میں وضو کی حیثیت بدلتی رہتی ہے۔ کبھی وضو مستحب ہوتا ہے، کبھی حنفیہ کی تعبیر کے مطابق واجب (۵) اور کبھی ممنوع۔ اس اعتبار سے فقہا نے اس کی کئی اقسام بیان کی ہیں اور اس کی متعدد حیثیتیں بتائی ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک (۶) وضو کی اقسام:

حنفیہ کے مطابق وضو کی پانچ قسمیں ہیں:

اوّل: فرض

(۱) بے وضو شخص جب نماز پڑھنا چاہے، فرض ہو یا نفل، کامل نماز ہو یا غیر کامل مثلاً نماز

جنازہ، سجدۂ تلاوت(۷) اس پر وضو فرض ہے، ایک تو مذکورہ بالا آیت اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ ...... کی وجہ سے، دوسرے ارشاد نبوی ہے: ''تم میں سے کوئی شخص بھی بے وضو ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی نماز قبول نہیں کرتا تا آنکہ وہ وضو کرلے''۔(۸) نیز فرمایا: ''بے وضو نماز اور حرام مال سے صدقہ اللہ تعالیٰ قبول نہیں کرتا''۔(۹)

(ب) قرآن حکیم کو ہاتھ لگانے کے لیے خواہ ایک ہی آیت کسی کاغذ، دیوار یا کرنسی پر لکھی ہوئی ہو، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: لا یمسہ الا المطھرون (الواقعہ ۵۶:۷۹)(صرف پاک لوگ ہی قرآن کو چھوتے ہیں)، نیز ارشاد نبوی ہے: لا یمس القرآن الا طاھر (۱۰) (پاک شخص ہی قرآن کو ہاتھ لگائے)۔

دوم: واجب

خانہ کعبہ کے گرد طواف کے لیے وضو کرنا واجب ہے۔ حنفیہ کے علاوہ دوسرے علماء کی رائے یہ ہے کہ طواف کے لیے وضو فرض ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''بیت اللہ کا طواف نماز ہے، البتہ اللہ تعالیٰ نے اس میں بات کرنے کی اجازت دی ہے، پس جو کوئی بات کرے تو صرف اچھی بات کرے''۔(۱۱)

حنفیہ کہتے ہیں چوں کہ طواف حقیقتاً نماز نہیں ہے، اس لیے اس کی درستی طہارت پر موقوف نہیں، البتہ اگر طواف واجب کسی نے بے وضو کرلیا تو ایک بکرا یا دُنبہ کفارے کے طور پر ذبح کرے اور اگر جنابت کی حالت میں کرلیا تو ایک گائے یا اونٹ ذبح کرے اور اگر نفل طواف بے وضو کرلیا تو صدقہ دے۔

سوم: مستحب

وضو بہت سے مواقع پر مستحب ہے، ان میں سے کچھ مندرجہ ذیل ہیں:(۱۲)

(۱) ہر نماز کے لیے وضو کرنا۔ ارشاد نبوی ہے: لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَاَمَرْتُھُمْ عِنْدَ

كُلِّ صَلوٰةٍ بِوُضُوْءٍ وَمَعَ كُلِّ وُضُوْءٍ بِسِوَاكٍ (۱۳) (اگر یہ بات نہ ہوتی کہ میری امت مشقت میں پڑ جائے گی تو میں ہر نماز کے لیے وضو کرنے کا اور ہر وضو کے لیے مسواک کرنے کا حکم دیتا)۔ اگر پہلے وضو سے کوئی فرض یا نفل نماز پڑھی ہے تو تازہ وضو کرنا مستحب ہے، کیوں کہ یہ وضو نور علیٰ نور ہے اور اگر پہلے وضو سے کوئی ایسا شرعی عمل نہیں کیا جو مقصود تھا تو دوبارہ وضو کرنا اسراف ہے، (۱۴) کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: من توضأ علی طهر كتب له عشر حسنات (۱۵) (جو وضو پر وضو کرلے، اس کے لیے دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں)، نیز ہر وقت باوضو رہنا مستحب ہے۔ ابن ماجہ، حاکم، احمد اور بیہقی نے ثوبان سے روایت کی ہے کہ: ''ثابت قدم رہو، گنتی نہ کرتے رہا کرو اور جان لو کہ تمہارا بہترین عمل نماز ہے اور وضو کی نگہداشت صرف مومن ہی کرتا ہے''۔

(ب) کتبِ شریعت، مثلاً تفسیر، حدیث، عقائد اور فقہ وغیرہ کی کتابوں کو ہاتھ لگانے کے لیے وضو کرنا مستحب ہے، لیکن اگر تفسیر میں بکثرت قرآنی آیات ہوں تو اسے بے وضو چھونا حرام ہے۔

(ج) باوضو ہو کر سونا اور سو کر اٹھنے کے فوراً بعد طہارت حاصل کرنے کے لیے وضو کرنا مستحب ہے۔ ارشاد نبوی ہے: جب تم اپنے بستر پر جانے لگو تو وضو کرلو جیسا کہ نماز کے لیے وضو کرتے ہیں، پھر دائیں پہلو پر لیٹ جاؤ اور یہ دعا پڑھو: اللهم انی اسلمت نفسی الیك، ووجهت وجهی الیك، وفوضت امری الیك، والجأت ظهری الیك، لاملجأ ولا منجی منك الا الیك، آمنت بكتابك الذی انزلت، وبنبیك الذی ارسلت (۱۶) (خدایا! میں نے اپنی جان تیرے سپرد کردی، اپنا چہرہ تیری طرف پھیرلیا، اپنا معاملہ تیرے سپرد کردیا، اپنا سہارا تجھے بنالیا، تیرے سوا کوئی ٹھکانا ہے نہ پناہ گاہ، میں تیری اس کتاب پر ایمان لایا جو تو نے نازل کی اور تیرے اس نبی پر، جو تو نے مبعوث کیا)۔

(د) غسلِ جنابت سے پہلے، نیز جنبی اگر کھانا، پینا، سونا چاہے یا دوبارہ ہم بستری کرنا

چاہے تو وضو کرلے، کیوں کہ سنت میں اسی طرح آیا ہے۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جنبی ہوتے، کچھ کھانا یا سونا چاہتے تو وضو کرلیتے تھے۔(۱۷) نیز کہتی ہیں: ''رسول اللہ جب جنابت کی حالت میں سونا چاہتے تو استنجا کرلیتے اور وضو کرلیتے جیسے نماز کے لیے وضو کرتے ہیں۔(۱۸) ابوسعید خدری کہتے ہیں: ''جب کوئی شخص اپنی بیوی سے ہم بستری کرے اور دوبارہ کرنا چاہے تو وضو کرلے'' (۱۹)۔

(ہ) غصے اور غضب کے بعد وضو کرنا، کیوں کہ وضو آتش غضب کو بجھا دیتا ہے۔ مسند احمد میں روایت ہے: ''جب تم میں سے کسی کو غصہ آئے تو وضو کرلے''۔

(و) قراءتِ قرآن، حدیث کے درس و روایت اور دینی کتب کے مطالعے کے لیے، کیوں کہ ان کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ امام مالک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث املا کرانے کے لیے وضو کرکے پاک صاف ہوکر بیٹھتے تھے۔ اس سے احادیث کا احترام مقصود تھا۔

(ز) اذان، اقامت اور خطبے کے لیے، خواہ خطبۂ نکاح ہی کیوں نہ ہو، روضۂ رسولؐ کی زیارت، عرفات میں قیام، صفا و مروہ کے درمیان سعی کے لیے، کیوں کہ یہ عبادت کی جگہیں ہیں۔

(ح) کسی گناہ مثلاً غیبت، جھوٹ اور چغلی وغیرہ کے ارتکاب کے بعد، کیوں کہ نیکیاں برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میں تمھیں ایسے کام نہ بتاؤں جو گناہوں کو مٹا دیتے ہیں اور درجات بلند کرتے ہیں؟ لوگوں نے کہا: کیوں نہیں، یارسول اللہ! آپ نے فرمایا: تکلیف کے باوجود اچھی طرح وضو کرنا، مسجد کی طرف کثرت سے چل کر جانا، ایک نماز کے بعد دوسری کا انتظار کرنا، یہی تیاری ہے، یہی تیاری ہے''۔(۲۰)

(ط) نماز کے باہر قہقہہ لگانے کے بعد، کیوں کہ یہ صورتاً حدث (بے وضو ہونا) ہے۔

(ی) میت کوغسل دینے اور جنازہ اٹھانے کے بعد، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جو کسی میت کوغسل دے تو بعد میں غسل کرلے اور جو جنازہ اٹھائے، بعد میں وضو کرلے“۔ (۲۱)

(ك) علماء کے اختلاف سے بچنے کے لیے، مثلاً عورت کو ہاتھ لگایا یا اپنی ہتھیلی سے شرم گاہ کو چھوا، یا بھیڑ کا گوشت کھانے کے بعد، بعض علماء کی رائے ہے کہ وضو کرنا چاہیے۔ پس اگر وضو کرلے تو اس کی نماز بالاتفاق درست ہوگئی اور دین کی حفاظت ہوگئی۔

چہارم: مکروہ

نماز ادا کرنے سے پہلے ایک وضو پر دوسرا وضو کرلینا، یعنی جب تک ایک وضو سے نماز وغیرہ نہ پڑھ لی جائے اس پر دوسرا وضو کرنا مکروہ ہے، خواہ وضو کرنے والے نے اپنی جگہ تبدیل کرلی ہو۔ (۲۲)

پنجم: حرام

مثلاً غصب کیے ہوئے پانی سے، یا یتیم کے پانی سے وضو کرنا۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ جس نے غصب کیے ہوئے پانی سے وضو کیا، اس کا وضو صحیح نہیں، کیوں کہ حدیث میں آتا ہے: من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهو رد (۲۳) (جو کوئی ایسا کام کرے جس پر ہمارا امر (دین) نہیں ہے تو وہ مردود ہے)۔

مالکیہ کے نزدیک وضو کی اقسام:

مالکیہ بھی کہتے ہیں (۲۴) کہ وضو کی پانچ اقسام ہیں:

واجب، مستحب، سنت، مباح اور ممنوع۔

واجب: فرض یا نفل نماز، سجدۂ تلاوت نمازِ جنازہ، قرآن ہاتھ میں لینے اور طواف کے لیے وضو کرنا واجب ہے۔ ان کے نزدیک واجب وضو سے ہی نماز پڑھنا جائز ہے اور جو کوئی مذکورہ امور میں سے کسی کے لیے بھی وضو کرے، وہ یہ تمام کام کرسکتا ہے۔

سنت: جنبی آدمی کا سونے کے لیے وضو کرنا۔

مستحب: ہر نماز کے لیے الگ وضو کرنا، مستحاضہ اور سلس البول والے کا ہر نماز کے لیے وضو کرنا۔ مالکیہ کے علاوہ دوسرے ائمہ نے مستحاضہ اور سلس البول والے کے لیے ہر نماز کے لیے وضو کرنے کو واجب قرار دیا ہے، دیگر عبادتوں مثلاً تلاوت، ذکر، دعا اور لکھنے پڑھنے کے لیے وضو کرنا، خوفناک مقامات، مثلاً سمندر کے سفر یا بادشاہ یا عوام کے سامنے جانے کے لیے وضو کرنا۔

مباح: صفائی اور ٹھنڈک کے حصول کے لیے

ممنوع: وضو کرنے کے بعد کوئی عبادت انجام دیے بغیر دوبارہ وضو کرنا

شافعیہ اور حنابلہ (۲۵) مذکورہ بالا تمام احوال میں وضو کے استحباب پر حنفیہ اور مالکیہ کے ساتھ متفق ہیں، یعنی قرآن یا حدیث کی قراءت، پڑھنے لکھنے، مسجد میں داخل ہونے، بیٹھنے، یا مسجد سے گزرنے کے لیے، ذکر، اذان یا حدثِ اصغر کا شک پڑنے پر، غصے کے موقع پر، (۲۶) حرام گفتگو مثلاً غیبت وغیرہ کرنے پر، حج کے مناسک ادا کرنے کے لیے، مثلاً عرفات میں قیام، کنکریاں مارنے کے لیے، روضۂ رسول کی زیارت کے لیے، کھانے کے لیے، ہر نماز کے لیے، کیوں کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ: ''اگر میری امت مشقت میں نہ پڑ جاتی تو میں انہیں ہر نماز کے لیے وضو کرنے کا حکم دیتا''۔ (۲۷)

شافعیہ کے نزدیک فصد کھلوانے، پچھنے لگوانے، نکسیر پھوٹنے، اونگھ آنے اور بیٹھ کر سرین زمین پر ٹیک کر سو جانے، نماز میں قہقہہ لگانے، آگ کی پکی ہوئی چیز کھانے، بھیڑ کا گوشت کھانے، بے وضو ہونے کا شک ہونے پر، زیارت قبور کے لیے اور جنازہ اٹھانے یا میت کو ہاتھ لگانے کے بعد وضو کرنا مستحب ہے۔

مطلب دوم: فرائض وضو

قرآن حکیم نے وضو کے چار ارکان و فرائض بیان کیے ہیں اور وہ ہیں: ● چہرہ ● دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں دھونا اور ● سر کا مسح کرنا۔ ارشاد ربانی ہے: یا ایھاالذین امنوا اذاقمتم الی الصلاۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤوسکم وارجلکم الی الکعبین (اے ایمان والو! جب نماز پڑھنے کے لیے اُٹھو تو اپنے چہرے، اپنے ہاتھ کہنیوں تک اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک دھوؤ اور اپنے سر کا مسح کرو)۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے جمہور فقہا نے سنت کے دلائل کی روشنی میں کچھ اور فرائض کا اضافہ کیا ہے، مثلاً نیت کے فرض ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ پے بہ پے دھونے کو، شافعیہ اور حنابلہ ترتیب کو اور مالکیہ اعضا کے ملنے کو بھی واجب قرار دیتے ہیں۔

پس وضو کے ارکان حنفیہ کے نزدیک چار ہیں جو قرآن میں مذکور ہیں۔ مالکیہ کے نزدیک سات ہیں اور ان میں نیت، اعضا کا ملنا اور پے بہ پے دھونا شامل ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک چھ ہیں، ان میں نیت اور ترتیب شامل ہیں۔ حنابلہ اور شیعہ امامیہ کے نزدیک سات ہیں، ان میں نیت، ترتیب اور پے بہ پے دھونا شامل ہیں۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ وضو کے ارکان و فرائض کی دو قسمیں ہیں: اوّل، جن پر اتفاق ہے۔ دوم، جن میں اختلاف ہے۔

پہلی قسم: وضو کے متفقہ فرائض

یہ چار ہیں، جو قرآن حکیم میں مذکور ہیں، یہ درج ذیل ہیں:

ا۔ چہرے کا دھونا:

ارشاد ربانی ہے: فاغسلوا وجوھکم (اپنے چہرے دھوؤ)، یعنی چہرے کا باہر کا حصہ اور ایک بار سارے چہرے کو دھونا فرض ہے، (۲۸) نیز چہرے کے دھونے کی فرضیت

پر اجماع بھی ہے۔ (۲۹)

دھونا کیا ہے؟ دھونے سے مراد عضو پر اس طرح پانی ڈالنا ہے کہ اس سے قطرے ٹپکیں۔ صحیح روایت یہ ہے کہ کم از کم دو قطرے تو ٹپکیں۔ اگر قطرے نہیں ٹپکتے تو عضو تر کردینا کافی نہیں ہے۔ دھونے سے مراد یہ ہے کہ عضو دھل جائے، خواہ آدمی خود دھوئے، یا کوئی دوسرا دُھلادے۔ ایک بار دھونا فرض ہے اور تین بار دھونا فرض نہیں، سنت ہے۔

چہرے [سے کیا مراد ہے؟] جسم کا وہ حصہ جس سے انسان کسی کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور لمبائی میں اس کی حد، عام طور پر سر کے بال اگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے نیچے تک، یا پیشانی کی سطح کی ابتدا سے ٹھوڑی کے نیچے تک ہے۔ ٹھوڑی سے مراد نچلے جبڑے کے اوپر داڑھی اگنے کی جگہ یا وہ دو ہڈیاں جن کے اوپر نچلے دانت اگتے ہیں۔ اور چہرے سے مراد پیشانی کے اوپر کے سرے پر جہاں بال اگتے ہیں اس سے نیچے، پیشانی کی دونوں جانب جو سفید خالی جگہیں ہوتی ہیں، (۳۰) وہ چہرے میں شامل نہیں ہیں، وہ سر کا حصہ ہیں، کیوں کہ وہ سر کی گولائی میں شامل ہیں۔

چوڑائی میں چہرے کی حد کان کی دونوں لوؤں کے درمیان کا حصہ ہے۔ کان کی لو اور رخسار کے بالوں کے درمیان جو خالی جگہ ہے، وہ حنفیہ اور شافعیہ کے راجح اقوال کے مطابق چہرے کا حصہ ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ سر کا حصہ ہے، جیسا کہ المغنی میں ہے۔ حنابلہ کے نزدیک زلفوں کی جگہ صحیح روایت کے مطابق چہرے میں داخل ہے۔ اس سے مراد وہ جگہ ہے جو پیشانی کے دونوں طرف ذرا اندر کو دھنسی ہوئی خالی جگہ (۳۱) اور کان کی لو کے ساتھ خالی جگہ کے درمیان ہوتی ہے، جہاں ہلکے بال اگے ہوئے ہوتے ہیں لیکن نووی کہتے ہیں کہ جمہور شافعیہ کی صحیح روایت یہ ہے کہ یہ جگہ سر کا حصہ ہے، کیوں کہ اس کے بال سر کے بالوں کے ساتھ ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ کشاف القناع کے مؤلف جو حنبلی ہیں، وہ لکھتے

ہیں کہ زلفوں کی جگہ چہرے میں داخل نہیں، بلکہ یہ سر کا حصہ ہے۔

کنپٹیاں سر کا حصہ ہیں، یہ دونوں کانوں کے اوپر ہوتی ہیں۔ کان کی لو کے ساتھ کی خالی جگہ سے متصل، لیکن سر کی گولائی میں داخل۔ سر کا کچھ نہ کچھ حصہ چہرے میں داخل کرلینا ضروری ہے، کیوں کہ اس کے بغیر واجب کی تکمیل نہیں ہوتی۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ داڑھی اور کانوں کے درمیان کی جگہ کو احتیاط سے دھونا چاہیے، عام طور پر لوگ اس سے غفلت برتتے ہیں۔ شافعیہ کہتے ہیں: ''سر کا اگلا حصہ جہاں سے بال اٹھ گئے ہوں، زلفوں کی جگہ، کان کی لو اور رخسار کے درمیان کی جگہ اور کنپٹیاں دھونا مسنون ہے، تا کہ ان کے دھونے یا نہ دھونے کے وجوب میں جو اختلاف ہے اس سے نکل سکے۔ سر کا کچھ حصہ، حلق کا کچھ حصہ اور کانوں کا کچھ حصہ دھونا واجب ہے، جیسا کہ ہاتھ اور پاؤں جتنے دھونے واجب ہیں ان سے کچھ زیادہ دھونا واجب ہے، کیوں کہ جس چیز کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہوسکتی ہو، وہ بھی واجب ہوتی ہے''۔

ہونٹوں کا ظاہری حصہ،(۳۲) ناک کے نتھنے اور درمیان کی جگہ وغیرہ چہرے میں شامل ہیں،البتہ ہونٹ بند کرنے پر جو حصہ اندر ہوتا ہے اور آنکھوں کا اندرونی حصہ چہرے میں شامل نہیں ہے۔

پلکوں اور بھوؤں کو دھونا، کان کی لووں اور عارض(۳۳) یعنی رخسار کے درمیان کی جگہ کا دھونا، مونچھوں، رخساروں کے بالوں، نچلے ہونٹ کے نیچے اگے ہوئے بالوں اور ہلکی داڑھی کو اندر سے دھونا واجب ہے، بال چاہے چھدرے ہوں چاہے گھنے(۳۴)، کیوں کہ مسلم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو جس نے پاؤں میں بال برابر جگہ خشک چھوڑ دی تھی، فرمایا: ''جاؤ! اچھی طرح وضو کرو''۔

اگر داڑھی گھنی ہو کہ اس سے جلد نظر نہ آتی ہو تو صرف باہر سے دھونا واجب ہے اور

اندر خلال کرنا سنت ہے۔ جلد کی سطح تک پانی پہنچانا واجب نہیں ہے، کیوں کہ یہ مشکل کام ہے۔ بخاری میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور ایک چلو میں پانی لے کر اس سے چہرہ دھویا۔(۳۵) آپ کی داڑھی مبارک گھنی تھی اور ایک چلو سے غالبًا اندر پانی نہیں پہنچ سکتا تھا۔

البتہ چہرے کے دائرے سے باہر لٹکی ہوئی داڑھی شافعیہ کی معتمد روایت کے مطابق دھونا واجب ہے اور حنابلہ کی بھی یہی رائے ہے، کیوں کہ یہ اس جگہ اگی ہوئی ہے جسے دھونا فرض ہے اور بظاہر چہرے کا نام اس پر صادق آتا ہے اور سر کے بالوں سے الگ ہے، کیوں کہ لٹکے ہوئے بالوں کو سر کے بالوں میں شامل نہیں کیا جاسکتا۔ نیز مسلم میں عمرو بن عبسہؓ سے روایت ہے: ''...... پھر جب (وضو کرنے والا) اللہ کے حکم کے مطابق چہرہ دھوتا ہے تو اس کے چہرے کے گناہ پانی کے ساتھ داڑھی کے کناروں سے گر جاتے ہیں''۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک داڑھی کے لٹکے ہوئے بال دھونا واجب نہیں ہے، کیوں کہ یہ ایسے بال ہیں جو اس جگہ سے خارج ہیں جسے دھونا فرض ہے اور ان پر چہرے کا اطلاق بھی نہیں ہوتا۔

حنابلہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ منہ اور ناک بھی چہرے میں داخل ہیں، یعنی وضو میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھی واجب ہے، کیوں کہ ابو داؤد وغیرہ میں ہے: ''جب تم وضو کرو تو کلی کرو''، اور ترمذی میں سلمہ بن قیس کی روایت ہے کہ جب وضو کرو تو ناک میں پانی ڈال کر ناک صاف کرو۔ ابو ہریرہؓ کی روایت بخاری اور مسلم دونوں میں ہے: ''جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنے ناک میں پانی ڈال کر ناک صاف کرے''۔ حنابلہ کے نزدیک وضو میں بسم اللہ پڑھنا واجب ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: لاصلاۃ لمن لا وضوء لہ، ولا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ (۳۶) (جس کا وضو نہیں اس کی نماز نہیں ہوتی اور جس نے اللہ کا نام نہیں لیا اس کا وضو نہیں ہوتا)۔

دوم۔ دونوں ہاتھ ایک بار کہنیوں تک دھونا:

کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: وایدیکم الی المرافق (دونوں ہاتھ کہنیوں تک)،
نیز اس پر اجماع ہے۔ (۳۷)

کہنی: کلائی اور بازو کے پچھلے حصے کی ہڈیوں کے ملنے کی جگہ

جمہور علماء اور چاروں ائمہ کے نزدیک دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت دھونا واجب ہے، کیوں کہ آیت میں حرف إلـــی کا لفظ غایت کی انتہا بتانے کے لیے وارد ہوا ہے اور یہاں مـــع (ساتھ) کے معنی میں ہے، جیسا کہ دوسری آیات مثلاً ویزدکم قوۃ إلی قوتکم (ھود ۱۱:۵۲) (تمہاری قوت کے ساتھ اور قوت کا اضافہ کردے گا) اور ولاتأکلوا اموالھم إلی اموالکم (اپنے اموال کے ساتھ یتامیٰ کے اموال بھی کھا نہ جانا) میں إلیٰ مع کے معنی میں ہے، نیز یـــد (ہاتھ) کا لفظ ہتھیلی سے کندھے تک کے حصے پر بولا جاتا ہے۔ کہنی کی تحدید کرکے کہنی سے آگے کے حصے کو دھونے کے حکم سے نکال دیا ہے۔ سنت نبوی نے اس کی وضاحت کردی اور اجمال کی تفصیل بتادی۔ صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کرنے کا طریقہ بتاتے ہوئے فرماتے ہیں: ''آپؐ نے وضو کیا تو اپنا چہرہ دھویا اور خوب پانی ڈالا، پھر اپنا دایاں ہاتھ کہنی کے بعد شروع ہونے والے حصے تک دھویا، پھر اپنا بایاں ہاتھ کہنی کے بعد شروع ہونے والے حصے تک دھویا''۔ (۳۸) دار قطنی میں حضرت عثمانؓ سے روایت ہے، انہوں نے فرمایا: ''آؤ! میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر وضو کرکے دکھاؤں، پھر انہوں نے اپنا چہرہ دھویا، پھر دونوں ہاتھ کہنیوں کے بعد تک دھوئے''۔ (۳۹) دار قطنی میں ہی حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کہنیوں پر پانی بہانے کا حکم دیا۔

انگلیوں کے پور اور لمبے ناخنوں کے نیچے چھپے ہوئے انگلیوں کے سرے دھونا بھی واجب ہیں۔ حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہا کے نزدیک اگر ناخنوں کے نیچے میل ہو جس کی

وجہ سے پانی نہ پہنچ سکتا ہو تو میل صاف کرنا بھی ضروری ہے بشرطیکہ زیادہ ہو، اگر معمولی میل ہو تو معاف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک ناخنوں کے نیچے کا میل معاف ہے، وضو کے لیے اسے صاف کرنا ضروری نہیں، زیادہ ہو چاہے کم، کیوں کہ اس میں دقت ہے، البتہ اس پر اتفاق ہے کہ اگر ناخنوں پر کوئی ایسی چیز تیل یا پالش وغیرہ لگی ہو جس کے باعث ناخنوں تک پانی نہ پہنچتا ہو تو اسے صاف کرنا واجب ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ہاتھوں کی انگلیوں کا خلال واجب ہے اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال مستحب ہے۔ اگر انگلیوں کے ساتھ کوئی زائد انگلی اگی ہوئی ہو تو اسے بھی دھونا واجب ہے، کیوں کہ وہ اصل انگلیوں کے ساتھ اگی ہوتی ہے۔ اگر کسی ایسی جگہ کی کھال بڑھ گئی ہو جسے دھونا واجب نہیں، لیکن وہ لٹک کر ایسی جگہ پر آ گئی ہو جسے دھونا واجب ہے تو حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک اس کھال کا دھونا بھی واجب ہوگا، البتہ شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر کہنی سے اوپر کے حصے کی کھال لٹک جائے تو اسے دھونا واجب نہیں، خواہ وہ اس حصے کے بالمقابل آ جائے جسے دھونا واجب ہے، کیوں کہ اسے ہاتھ نہیں کہا جاتا، نیز وہ اس حصے سے باہر ہے جسے دھونا فرض ہے۔

اگر ہاتھوں کے جن حصوں کا دھونا واجب ہے، ان کا کچھ حصہ کٹ گیا ہو تو باقی ماندہ کو دھونا واجب ہے، کیوں کہ جسے دھونا ممکن نہیں اس کی وجہ سے اس حصے کو دھونے کی فرضیت ختم نہیں ہوتی، جسے دھونا ممکن ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم (جب میں تمہیں کوئی کام کرنے کا کہوں تو اسے مقدور بھر انجام دیا کرو)۔

اگر کسی شخص کا ہاتھ کہنی کے جوڑ سے کٹ گیا ہو تو اس پر پچھلے حصے کی ہڈی کا سرا دھونا واجب ہے، کیوں کہ وہ کہنی کا حصہ ہے۔

اگر کہنی کے اوپر سے ہاتھ کٹ گیا ہو تو باقی ماندہ کو دھونا مستحب ہے، تاکہ ایک عضو

طہارت کے بغیر ہی نہ رہ جائے۔

اگر ایسی انگوٹھی پہنی ہوئی ہے جو تنگ ہے تو جمہور علماء کے نزدیک اسے ہلانا واجب ہے، تاکہ اس کے نیچے پانی پہنچ جائے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ جس قسم کی انگوٹھی مردوں یا عورتوں کے لیے پہننا جائز ہے، اس کو ہلانا واجب نہیں، خواہ اتنی تنگ ہو کہ اس کے نیچے پانی نہ پہنچ سکتا ہو، پھر بھی اسے وضو کے لیے رکاوٹ نہیں سمجھا جائے گا۔

سوم۔ سر کا مسح

ارشاد ربانی ہے: وامسحوا برؤوسکم (المائدہ ۵:٦) (اپنے سروں کا مسح کرو)۔ مسلم نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پیشانی اور عمامے پر مسح کیا۔

مسح: عضو پر تر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں۔

سر سے مراد پیشانی کے اوپر عام طور پر بال اگنے کی جگہ سے لے کر گدی کی گولائی تک کی جگہ ہے۔ چہرے کی ابھری ہوئی ہڈیوں کے اوپر دونوں طرف کی خالی جگہ بھی سر میں شامل ہے۔

اس امر میں علماء کا اختلاف ہے کہ سر کی کتنی مقدار پر مسح کرنا کافی ہے۔(۴۰)

حنفیہ کی مشہور اور قابل اعتماد روایت یہ ہے کہ سر کے چوتھائی حصے پر ایک بار ہاتھ پھیرنا واجب ہے اور چوتھائی حصہ پیشانی کے برابر ہوتا ہے، لیکن ہاتھ اس حصے پر پھیرا جائے جو کانوں کے اوپر ہے، لٹکتے ہوئے بالوں پر نہیں۔ اگر بارش کے پانی سے ہاتھ تر ہو، یا ویسے ہی ہاتھ پر تری باقی ہو، بشرطیکہ وہ تری کسی دوسرے عضو کے دھونے کے بعد باقی رہنے والی تری نہ ہو تو اس سے مسح جائز ہے۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں جسے مسح کہتے ہیں، اتنا مسح ضروری ہے۔ پس مسح کا حکم اتنی مقدار کے مسح پر محمول ہوگا جسے عرف میں مسح کہا جاتا ہے اور وامسحوا برؤوسکم

میں باء الصاق، یعنی چپکنے کے معنی میں ہے، اس لیے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس طرح مسح کرو کہ تمہارے ہاتھ تمہارے سر کے ساتھ مس کریں اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر بـا ایسے لفظ کے شروع میں آئے جو مسح کرنے والی چیز، یعنی ہاتھ کے لیے بولا جاتا ہے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جس چیز پر ہاتھ پھیر رہے ہو، اس پوری چیز پر ہاتھ پھیرو۔ پس یہاں بـا کا مطلب یہ ہے کہ پورے ہاتھوں کی مقدار کے برابر سر پر ہاتھ پھرنا چاہیے اور ہاتھ کی مقدار ایک چوتھائی سر سے زیادہ نہیں ہوتی، اس لیے آیت سے ایک چوتھائی سر مراد لیں گے۔ اس کی وضاحت اس حدیث سے ہوتی ہے جو بـخاری اور مسلم میں مغیرہؓ بن شعبہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور آپؐ نے پیشانی پر، عمامے پر اور موزوں پر مسح کیا۔ نیز ابـو داؤد میں حضرت انسؓ سے روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں: ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا آپؐ نے قطری عمامہ (ایک خاص کپڑے کی قسم) باندھا ہوا تھا، آپؐ نے اپنا ہاتھ عمامے کے نیچے داخل کیا اور سر کے اگلے حصے کا مسح کیا اور عمامہ نہیں کھولا''۔(۴۱) پس یہ حدیث قرآنی آیت کے اجمال کی تفصیل ہے، نیز پیشانی یا سر کا اگلا حصہ چوتھائی سر کے برابر ہوتا ہے، نیز یہ سر کی چار جہات میں سے ایک ہے۔ غالبًا یہی رائے سب سے راجح اور وقیع ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اور حنابلہ کی دو روایتوں میں سے راجح روایت کے مطابق سارے سر کا مسح کرنا واجب ہے، البتہ مسح کرنے والے کو گندھے ہوئے بال کھولنا ضروری نہیں اور سر کے لٹکے ہوئے بالوں کا مسح بھی ضروری نہیں۔ اگر کسی نے صرف ان بالوں کا مسح کرلیا تو اس کا مسح نہیں ہوا، ہاں! اگر ان بالوں کا مسح کیا جو سر سے لٹکے ہوئے نہیں ہیں، بلکہ اس جگہ ہیں جہاں کا مسح کرنا فرض ہے تو اس کا مسح درست ہے۔ اگر کسی کے سر پر بال نہیں ہیں تو وہ سر کی کھال پر مسح کرے، کیوں کہ اس پر سر کا اطلاق بطریق اولیٰ ہوتا ہے۔

حنابلہ کے نزدیک مرد کے لیے سارے سر کا مسح واجب ہے، جب کہ عورت اگر سر کے

اگلے حصے کا مسح کرلیتی ہے تو کافی ہے، کیوں کہ حضرت عائشہؓ سر کے اگلے حصے کا مسح کیا کرتی تھیں۔ حنابلہ کے نزدیک دونوں کانوں کا اندر باہر سے مسح کرنا واجب ہے، کیوں کہ وہ سر کا حصہ ہیں۔ ابن ماجہ میں روایت ہے: الاذنان من الرأس (دونوں کان سر کا حصہ ہیں)۔(۴۲)

فقہا کے نزدیک ایک بار مسح کرنا کافی ہے۔ سر اور کانوں کا بار بار مسح کرنا مستحب نہیں۔ ترمذی اور ابو داؤد کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا عمل اسی پر ہے، کیوں کہ جن راویوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا طریقہ بیان کیا، ان میں سے اکثر نے ایک ہی بار مسح کرنا بیان کیا۔ انہوں نے بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام اعضا تین بار دھوئے اور سر کا مسح کیا اور اس کی تعداد نہیں بتائی، جیسے دوسری جگہوں پر تعداد بتائی۔

حنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ بـــاء الصاق کے لیے ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ فعل کو مفعول کے ساتھ جوڑ دو، یا ارشاد ربانی کا مطلب یہ ہے کہ مسح کو اپنے سر کے ساتھ جوڑ دو، یعنی پانی کے ساتھ سارے سر کا مسح کرو۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سارے سر کا مسح فرمایا۔ عبداللہؓ بن زید کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھوں سے سارے سر کا اس طرح مسح کیا کہ سر کے اگلے حصے سے شروع کر کے دونوں ہاتھ پیچھے لے گئے اور پھر پیچھے سے آگے اسی جگہ لے آئے، جہاں سے شروع کیا تھا۔(۴۳) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سارے سر کا مسح مشروع ہے۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ سارے سر کا مسح مستحب ہے۔ نووی نے اس کی تصریح کی ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ سر کے کچھ حصے کا مسح واجب ہے، خواہ ایک بال کا ہی ہو، بشرطیکہ وہ بال سر کی حدود میں ہو اور کھینچنے سے اتنا نیچے نہ آجائے کہ سر کی حدود سے نکل جائے۔

شافعیہ کے نزدیک صحیح تر روایت یہ ہے کہ سر کو دھونا جائز ہے، کیوں کہ دھونے میں

مسح بھی ہے اور اس سے زائد عمل بھی۔ نیز سر پر محض ہاتھ رکھ دینا اور اسے حرکت نہ دینا بھی جائز ہے، کیوں کہ اس سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے کہ رطوبت سر تک پہنچ جائے۔

حنابلہ کے نزدیک صحیح تر روایت یہ ہے کہ اگر ہاتھ پھیرے بغیر سر دھویا گیا تو وہ درست نہیں، اور اگر ہاتھ پھیر کر سر دھویا تو وضو ہو جائے گا، مگر مکروہ ہے۔

ان کی دلیل مغیرہ بن شعبہؓ کی مذکورہ بالا روایت ہے جسے بخاری ومسلم نے روایت کیا: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشانی اور عمامے پر مسح کیا''۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے سر کے بعض حصے پر مسح کیا، نیز آیت میں بھی مطلقاً مسح مطلوب ہے اور وہ بعض حصے پر مسح کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے باء جب جمع کے صیغہ پر آئے تو اس سے بعض مراد ہوتے ہیں۔ پس ایک حصے پر مسح کرنا سارے سر پر مسح کرنے کی طرح ہے۔

درست بات یہ ہے کہ آیت مطلق ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ سر کا مسح کیا جائے، خواہ پورے سر کا یا اس کے کسی حصے کا، کم ہو یا زیادہ، البتہ یہ ضروری ہے کہ اس پر مسح کا اطلاق ہوتا ہو۔ اگر ایک یا تین بالوں پر ہاتھ پھیر دیا تو اسے مسح نہیں کہتے۔(۴۴)

چہارم: دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھونا

ارشاد ربانی ہے: وارجلکم الی الکعبین (المائدہ ۵:۶)(۴۵) (اور ٹخنوں سمیت اپنے پاؤں دھوؤ)، نیز پاؤں دھونے پر علماء کا اجماع ہے۔ امام احمد نے عمرو بن عبسہؓ سے روایت کی ہے: ''...... پھر اپنے سر کا مسح کیا جیسا کہ اللہ نے حکم دیا، پھر اپنے پاؤں ٹخنوں سمیت دھوئے جیسا کہ اللہ نے حکم دیا''۔

ابو داؤد اور دارقطنی نے حضرت عثمانؓ کی حدیث میں بیان کیا کہ پھر حضرت عثمانؓ نے اپنے دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا: ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح وضو کرتے دیکھا ہے''۔ ان دونوں کے علاوہ اور صحابہؓ، مثلاً عبداللہ بن زید اور حضرت ابو ہریرہؓ

سے بھی روایات ہیں۔

"کعبین" سے مراد پاؤں کے جوڑ پر دونوں طرف کی ابھری ہوئی ہڈیاں ہیں۔

جمہور علماء کے نزدیک دونوں ٹخنے یا اگر ٹخنے نہ ہوں تو اتنی مقدار میں ٹانگیں دونوں پاؤں کے ساتھ ایک بار دھونا واجب ہے جیسے کہ کہنیوں کا دھونا واجب ہے، یعنی جس طرح کہنیاں دھونے کے حکم میں داخل تھیں اسی طرح ٹخنے بھی داخل ہیں،(۴۶) نیز حضرت ابوہریرہؓ کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے: "...... پھر آپ نے دایاں پاؤں دھویا پنڈلی کی ابتدا تک، پھر بایاں پاؤں دھویا پنڈلی کی ابتدا تک، پھر فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے دیکھا ہے"۔(۴۷)

جمہور علماء کے نزدیک ٹخنوں کے ساتھ دونوں پاؤں بھی دھونا واجب ہیں، ان کا مسح کافی نہیں، کیوں کہ آپ نے فرمایا: ويل للأعقاب من النار (۴۸) (پاؤں کی ایڑیوں کے لیے آگ کی تباہی ہے، یعنی اگر وضو میں خشک رہ جائیں)۔ آپؐ نے پاؤں کے مسح پر وعید سنائی ہے اور ہمیشہ دونوں پاؤں دھوئے ہیں۔ کسی صحیح روایت سے آپ کا پاؤں پر مسح کرنا ثابت نہیں، بلکہ آپؐ نے پاؤں دھونے کا حکم دیا، جیسا کہ دارقطنی میں حضرت جابرؓ کی حدیث سے ثابت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ جب ہم نماز کے لیے وضو کریں تو اپنے پاؤں دھوئیں"۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول اور فعل سے پاؤں دھونا ثابت ہے جیسا کہ اوپر مذکور عمرو بن عبسہ، ابوہریرہؓ اور عبداللہؓ بن زید کی احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا طریقہ بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے: "پھر آپ نے اپنے دونوں پاؤں دھوئے"، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب وضو فرمایا، اپنے پاؤں دھوئے تو فرمایا: "جس نے اس پر کمی یا زیادتی کی اس نے برا کیا اور ظلم کیا"۔(۴۹) بلا شبہ دھونے کے بجائے مسح کرنے میں کمی ہے، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے فرمایا: توضأ كما امرك الله (۵۰) (وضو کر، جیسا کہ تجھے اللہ نے

حکم دیا)۔ پھر آپؐ نے وضو کا طریقہ بتایا اور اس میں پاؤں دھونے کا بھی حکم دیا۔ مزید برآں صحابہؓ کا اجماع ہے کہ وضو میں پاؤں دھونا ضروری ہیں۔ان تمام دلائل کی رو سے ارجلکم میں لام کی زیر والی قراءت کو نادر اور ظاہر کے مخالف ہی قرار دیا جاسکتا ہے۔اور اختلافی قراءت کو دلیل کے طور پر پیش کرنا درست نہیں،اور نہ یہ کہنا کہ بروؤسکم پر اس کا عطف ہے اور ارجلکم میں جر مجاورت ہے۔ رہی نصب کی قراءت تو وہ واضح ہے کہ اس میں یدین پر عطف ہے اور اس قراءت کے اعتبار سے پاؤں دھونے کا حکم ہے۔

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کیا کرو، ہاتھ پاؤں دھونے کے وجوب کی دلیل ہے۔(۵۱)

شیعہ امامیہ کے نزدیک پاؤں کا مسح واجب ہے۔ (۵۲) ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو ابوداؤد نے اوس بن ابی اوس ثقفی سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طائف میں ایک وادی کے دھانے پر آئے، وضو کیا اور اپنے جوتوں اور پاؤں پر مسح کیا،(۵۳) نیز ارجلکم میں جر کی قراءت جو حضرت علیؓ، ابن عباسؓ اور حضرت انسؓ سے روایت ہے اس کا تقاضا بھی یہ ہے کہ پاؤں پر مسح کیا جائے، لیکن ان صحابہ کرامؓ کا اس قراءت سے رجوع ثابت ہے۔شوکانی کہتے ہیں کہ شیعہ امامیہ جو پاؤں کے مسح کے قائل ہیں، کتاب اللہ اور سنت متواترہ کے مخالف ہیں اور ان کے پاس کوئی واضح قولی اور فعلی دلیل نہیں ہے۔ انہوں نے نصب کی قراءت کی یہ تاویل کی ہے کہ اس میں بروؤسکم کے محل پر عطف ہے۔ (۵۴)

اگر نصب اور جر دونوں قراءتوں کو صحیح مان کر پاؤں کے دھونے اور مسح کرنے کو درست قرار دیا جائے تو اس کا سبب، زمخشری کے بقول یہ ہے کہ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ پاؤں دھونے میں زیادہ پانی خرچ کرنے سے احتراز کرو، کیوں کہ اس میں زیادہ پانی خرچ ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ وضو کے متفقہ ارکان چار ہیں: • چہرے، • دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کو ایک ایک بار دھونا اور • ایک بار سر کا مسح کرنا۔ رہا تین تین بار دھونا تو وہ سنت ہے جو ہم آگے بیان کریں گے۔

دوسری قسم: وضو کے وہ فرائض جن میں اختلاف ہے

فقہا میں اس ضمن میں اختلاف ہے کہ کیا وضو میں نیت، ترتیب، پے بہ پے دھونا اور اعضا کو مَلنا واجب ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہا نیت کو واجب قرار دیتے ہیں۔ شافعیہ، حنابلہ اور امامیہ ترتیب کو واجب قرار دیتے ہیں اور صرف مالکیہ اعضا کے ملنے کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ذیل میں ہم ان اختلافی امور پر تفصیلی بحث کرتے ہیں:

اوّل: نیت

لغت میں نیّت دل کے ارادے کو کہتے ہیں۔ اس کا زبان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ شریعت میں وضو کی نیت سے مراد یہ ہے کہ پاکی حاصل کرنے والا فرض کی ادائیگی کا یا حدث کے ازالے کا یا جن امور کے لیے طہارت ضروری ہے ان کے مباح ہونے کا ارادہ کرے، مثلاً وضو کرنے والا کہے: ''میں وضو کے فرائض کا ارادہ کرتا ہوں یا جس کسی کا حدث مستقل رہتا ہو، مثلاً مستحاضہ، سلس البول کا مریض یا جس کی ہر وقت ہوا خارج ہوتی رہتی ہو، یہ کہے کہ میں فرض نماز یا طواف یا قرآن حکیم کو ہاتھ میں لینے کے جواز کا ارادہ کرتا ہوں، یا وضو کرنے والا مطلقاً یہ کہے کہ میں رفع حدث کی نیت کرتا ہوں، یعنی ہر وہ کام جس کی انجام دہی کے لیے طہارت ضروری ہے، اس کے مانع (حدث) کے ازالے کا ارادہ کرتا ہوں۔ حنفی فقہا کے نزدیک اصطلاح میں نیّت کسی فعل کی انجام دہی کے لیے دل کو قطعی طریقے سے اس طرف متوجہ کرنے کا نام ہے۔

طہارت کے لیے نیت کے شرط ہونے میں فقہا کا اختلاف ہے:

حنفیہ کی رائے یہ ہے (۵۵) کہ ثواب کے حصول کے لیے وضو کرنے والے کے لیے نیت سے وضو کا آغاز کرنا سنت ہے اور نیت کا وقت استنجے سے پہلے کا ہے تا کہ تمام عمل پر ثواب ملے اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ رفعِ حدث یا نماز کے قیام، یا وضو یا اللہ کے حکم کی اطاعت کا ارادہ کرے۔ نیت دل کا فعل ہے، البتہ اگر دل اور زبان کے افعال کو جمع کرنے کے لیے زبان سے بھی نیت کر لی تو مشائخِ حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے۔

حنفیہ وضو کے لیے نیت کو فرض قرار نہیں دیتے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر کسی نے محض ٹھنڈک کے حصول کے لیے وضو کے اعضا دھو لیے یا تیراکی کے لیے، یا نظافت کے حصول کے لیے یا کسی ڈوبتے ہوئے کو بچانے کے لیے پانی میں گھس گیا، یا اس طرح کی کسی اور صورت میں اس کے وضو کے اعضا دھل گئے تو اس کا وضو درست ہے۔

حنفیہ کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ قرآن حکیم نے نیت کی شرط عائد نہیں کی: وضو کی آیت میں صرف تین اعضا کے دھونے اور سر کا مسح کرنے کا حکم دیا ہے اور خبرِ واحد کے ذریعے نیت کو وضو کی صحت کے لیے شرط قرار دینا قرآن حکیم کے حکم پر اضافہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک قرآنی حکم پر اضافہ نسخ کے حکم میں آتا ہے جو خبر واحد سے جائز نہیں۔

۲۔ سنت نے بھی نیت کی شرط عائد نہیں کی: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اعرابی کو وضو کا طریقہ سکھایا تو اس میں یہ نہیں بتایا کہ پہلے نیت کرو، جب کہ اعرابی جاہل تھا اور اگر نیت شرط ہوتی تو آپ اسے ضرور بتاتے۔ تیمم میں نیت اس لیے فرض ہے کہ تیمم مٹی سے کیا جاتا ہے اور مٹی اصل میں حدث کے ازالے کے لیے نہیں ہے، بلکہ وہ پانی کے بدل کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔

۳۔ طہارت کی دوسری اقسام پر قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے: وضو پانی سے طہارت حاصل کرنے کا نام ہے۔ اس کے لیے اسی طرح نیت شرط نہیں، جیسے کہ نجاست کے ازالے کے لیے نیت شرط نہیں۔ نماز کی دوسری شرائط، مثلاً ستر ڈھانپنے کے لیے نیّت شرط نہیں۔ ذمی عورت حیض سے پاک ہو تو اس کے لیے غسل کا حکم ہے تاکہ وہ اپنے مسلمان شوہر کے لیے حلال ہوجائے اور اس کے غسل کے لیے نیت شرط نہیں ہے۔

۴۔ وضو مقصود بالذات نہیں، بلکہ نماز کا وسیلہ اور ذریعہ ہے اور نیت مقاصد میں شرط ہوتی ہے، ذرائع اور وسائل میں نہیں۔

حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہا کی رائے یہ ہے کہ نیت وضو میں فرض ہے تاکہ وضو عبادت میں شمار ہو اور اس کے ذریعے قرب خداوندی حاصل ہو (۵۶) اگر عبادت کے علاوہ کسی اور کام کے لیے وضو کیا، مثلاً کھانے، پینے اور سونے وغیرہ کے لیے تو اس سے عبادت جائز نہیں۔ ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ سنت: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرء مانوی** (۵۷) (اعمال کا دار ومدار نیت پر ہے، ہر شخص کو اپنی نیت کے مطابق اجر ملے گا)، یعنی شریعت نے جن اعمال کا اعتبار کیا ہے ان میں نیت ضروری ہے۔ وضو بھی ایک عمل ہے، پس بلا نیت وضو درست نہیں۔

۲۔ عبادت میں اخلاص کا تقاضا ہے: ارشاد خداوندی ہے: **وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین** (البینۃ ۹۸:۵) (لوگوں کو یہی حکم دیا گیا ہے کہ وہ اخلاص کے ساتھ اللہ کی عبادت کریں)، اور وضو ایک عبادت ہے، جس کا حکم دیا گیا ہے۔ اخلاص نیت کے بغیر کوئی عبادت، عبادت نہیں بنتی، اور اخلاص دل کا عمل ہے اور وہ نیت ہے۔

۳۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جیسے نماز کے لیے نیت شرط ہے، وضو کے لیے بھی شرط ہو

اور تیمّم کے لیے بھی، تا کہ ان سے نماز ادا کرنا درست قرار پائے۔

۴۔ **وضو مقصد کا ذریعہ ہے،** اس لیے اس کا حکم وہی ہوگا جو مقصد کا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: اذا قمتم الی الصلاۃ فاغسلوا وجوھکم (المائدہ ۵:۶) (جب نماز کے لیے کھڑے ہونے لگو تو اپنے چہرے دھولو)۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز پڑھنے کے لیے وضو کرنے کا حکم ہے۔ پس نماز کی وجہ سے وضو کے اعضا کو دھونا مطلوب ہے اور یہی نیت کا مفہوم ہے۔

صحیح رائے یہ ہے کہ نیت فرض ہے، کیوں کہ بہت سی ایسی احادیث احادیث ہیں جن سے ایسے احکام ثابت ہوتے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہیں، کیوں کہ بلا نیّت اعضا دھولینا یا ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے اعضا کو دھونا وضو کے لیے دھونا نہیں ہے کہ اس سے شرعی فریضہ ادا کیا جاسکے اور جس کام کا حکم ہے وہ اس طرح ادا کیا جاسکے جس طرح ادا کرنے کا حکم ہے۔ (۵۸)

نیت کے متعلقات: اوپر کی بحث سے نیت کے جو متعلقات سامنے آتے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے (۵۹):

(ا) **نیت کی حقیقت:** لغت میں نیت ارادے اور قصد کو کہتے ہیں۔ شرعی اصطلاح میں وہ ارادہ جو کسی کام کے ساتھ ملا ہوا ہو نیت کہلاتا ہے۔

(ب) **نیت کا حکم:** جمہور علماء کے نزدیک نیت واجب ہے، حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے۔

(ج) **نیت کا مقصد:** عبادت اور عادت میں فرق کرنا یا عبادات کے مرتبے میں باہمی امتیاز کرنا، مثلاً نیت کے ذریعے فرض اور نفل نماز میں فرق کیا جاتا ہے۔

(د) **نیت کی شرائط:** نیت کرنے والا مسلمان ہو، امتیاز کرسکتا ہو اور اسے اس چیز کا علم ہو جس کی نیت کررہا ہے۔ اور کوئی ایسا کام نہ کرے جو نیت کے منافی ہو، مثلاً وضو سے ہٹ کر کچھ اور نہ کرنا شروع کردے، نیز نیت مشروط نہ ہو۔ اگر نیت میں ان شاء اللہ کہا اور

اس نے تعلیق اور شرط کی نیت کی کہ اگر اللہ نے چاہا تو اس صورت میں وضو درست نہیں، البتہ اگر ان شاء اللہ سے تبرک کی نیت کی تو وضو درست ہے۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہا نے یہ شرط بھی عائد کی ہے کہ معذور شخص جو ہر وقت بے وضو رہتا ہے، مثلاً مستحاضہ یا سلس البول کا مریض، وہ وقت سے پہلے وضو نہیں کرسکتا، کیوں کہ اس کی طہارت عذر اور ضرورت سے وابستہ ہے، اس لیے اس میں نماز کا وقت ہونا ضروری ہے جیسے کہ تیمّم میں یہ شرط ہے۔

(ہ) نیت کا محل: دل ہے، کیوں کہ نیت کا مطلب ہے ارادہ کرنا اور ارادہ دل سے ہوتا ہے۔ جب بھی دل سے ارادہ کیا، نیت ہوگئی، خواہ زبان سے کچھ نہ کہے۔ اگر دل میں نیت کا خیال نہیں آیا تو وضو کا فعل درست نہیں۔ مالکیہ کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ زبان سے نیت کے الفاظ نہ کہے، شافعیہ کے نزدیک زبان سے نیّت کے الفاظ کہنا مستحب ہے۔ اونچی آواز سے یا بار بار نیت کرنا مکروہ ہے۔

(و) نیت کا طریقہ: طہارت سے یہ ارادہ کرے کہ وہ کام مباح ہوجائیں جو طہارت کے بغیر مباح نہیں ہوتے، مثلاً نماز، طواف، قرآن حکیم کو ہاتھ لگانا اور حدثِ اصغر کے ازالے کی نیت کرے، یعنی اعضا پر جو رکاوٹ طاری ہوگئی ہے جن کے باعث مذکورہ بالا کام نہیں کیے جاسکتے، اس رکاوٹ کے خاتمے کی نیت کرے، یعنی نیت کا طریقہ یہ ہے کہ حدث کے ازالے کی نیت کرے، یا حدث سے پاکی کی، جو بھی نیت کرے درست ہے، کیوں کہ اس میں مقصد یعنی ازالۂ حدث کی نیت ہے۔

اگر طہارت سے کسی ایسی چیز کی نیت کی جس کے لیے طہارت مشروع نہیں، مثلاً ٹھنڈک حاصل کرنا، کھانا، خرید و فروخت اور نکاح وغیرہ اور شرعی طہارت کی نیت نہیں کی تو حدث کا ازالہ نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے طہارت کی نیت ہی نہیں کی اور نہ نیت کے ضمن

میں طہارت کا ارادہ ہی کیا، پس اسے طہارت کا کوئی فائدہ نہیں، گویا اس نے کچھ نہیں کیا۔

اگر وضو کرتے ہوئے نماز کے ساتھ ساتھ ٹھنڈک یا صفائی یا لکھنے پڑھنے یا ازالۂ نجاست کی نیت بھی کرلی تو نیت درست ہے، اور وضو صحیح ہے، لیکن اگر نیت مطلق رکھی، یعنی نہ تو ازالۂ حدث کی نیت کی، نہ ازالۂ نجاست کی تو نیت درست نہیں اور وضو صحیح نہیں، کیوں کہ اس صورت میں عبادت اور عادت میں امتیاز نہیں ہوتا۔ امتیاز تو صرف نیت سے ہوسکتا ہے اور طہارت کبھی حدث سے ہوتی ہے اور کبھی نجاست سے۔ مطلق نیت سے طہارت حاصل نہیں ہوتی۔

اگر وضو کرنے والے نے کسی ایسے کام کی نیت کی جس کے لیے طہارت مسنون ہے، مثلاً قرآن حکیم کی تلاوت، ذکر اللہ، اذان، نیند، مسجد میں بیٹھنے، تعلیم و تعلم یا کسی عالم کی زیارت کے لیے وضو کیا تو اس کا حدث رفع ہوگیا، اور حنابلہ کے نزدیک اس وضو سے جو نماز چاہے پڑھ سکتا ہے، کیوں کہ اس نے ایسے کام کی نیت کی تھی جس کے لیے طہارت کا ہونا ضروری ہے، البتہ مالکیہ کے نزدیک اگر رفع حدث کی نیت نہیں کی تھی تو نماز درست نہیں، کیوں کہ اس نے جن کاموں کے لیے وضو کیا ہے، وہ حدث کی موجودگی میں بھی انجام دینے درست ہیں۔

اسی طرح شافعیہ کے نزدیک بھی ایسے وضو سے نماز پڑھنا درست نہیں، کیوں کہ یہ تمام امور ایسے ہیں کہ انہیں حدث کے ساتھ انجام دینا مباح ہے اور اس کی نیت میں رفعِ حدث شامل نہیں ہے۔

اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر کسی نے نفل نماز کے لیے وضو کیا یا کسی ایسے کام کے لیے جس کے لیے وضو کی ضرورت ہے، مثلاً قرآن کو ہاتھ میں لینا یا طواف کرنا تو اس وضو سے فرض پڑھے جاسکتے ہیں، کیوں کہ اس سے حدث رفع ہوجاتا ہے۔ (۶۰)

اگر طہارت کے دوران میں نیت کے بارے میں شک پڑ جائے تو نئے سرے سے وضو کرنا ضروری ہے، کیوں کہ عبادت کی شرط میں شک پڑ گیا ہے پس یہ طہارت درست نہیں جیسے کہ نماز نیت کے بغیر درست نہیں، البتہ اگر وضو مکمل کرنے کے بعد شک پڑ گیا کہ نیت کی یا نہیں تو اس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا جیسا کہ تمام عبادات کا یہی حکم ہے۔

اگر کوئی دوسرا شخص وضو کروا رہا ہو تو وضو کرنے والے کی نیت کا اعتبار ہے، کروانے والے کی نیت کا نہیں، کیوں کہ وضو کے حکم کا خطاب وضو کرنے والے کو ہے اور وضو کا فائدہ بھی اسی کو ہو رہا ہے، جب کہ وضو کروانے والے کی حیثیت ایک آلے کی سی ہے جو نہ وضو کے حکم کا مخاطب ہے، نہ اسے وضو سے طہارت حاصل ہو رہی ہے۔

جو شخص معذور ہے اور ہر وقت بے وضو رہتا ہے، مثلاً مستحاضہ یا سلس البول کا مریض، وہ وضو سے یہ نیت کرے کہ اس کے ذریعے نماز کی ادائیگی مباح ہو جائے نہ کہ رفع حدث ہو، کیوں کہ رفع حدث کا کوئی امکان نہیں ہے۔

(ز) **نیت کا وقت:** حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ نیت کا وقت استنجا سے پہلے ہے تا کہ تمام عمل کا ثواب ہو۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ نیت کا وقت وضو کے پہلے واجب کی ادائیگی کا وقت ہے، اور وہ ہے بسم اللہ پڑھنے کا وقت اور مالکیہ کہتے ہیں کہ منہ دھونے کے وقت نیت کرے اور ایک قول یہ ہے کہ طہارت کے آغاز میں نیت کرے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ چہرے کے دھونے کے آغاز کے وقت نیت کرے۔ شافعیہ کے نزدیک نیت چہرے کے دھونے کے آغاز کے متصل ہونا ضروری ہے تا کہ پہلے فرض کے ساتھ متصل ہو، جیسے کہ نماز کی نیت پہلے فرض یعنی تکبیر تحریمہ کے ساتھ متصل ہوتی ہے۔ مستحب یہ ہے کہ دونوں ہاتھ دھونے سے پہلے نیت کرے، تا کہ نیت وضو کے سنن اور فرائض سب کو شامل ہو جائے اور تمام افعال پر ثواب ملے، اور یہ بھی جائز ہے کہ طہارت

کے آغاز سے کچھ پہلے نیت کرلے، البتہ اگر نیت اور طہارت میں زیادہ وقفہ ہوجائے تو درست نہیں ہے۔

مستحب یہ ہے کہ طہارت کے خاتمے تک نیت جاری رکھے تاکہ طہارت کے تمام افعال نیت سے وابستہ ہوں اور اگر حکماً نیت وابستہ رہی، یعنی درمیان میں نیت توڑی نہیں گئی، تب بھی وضو درست ہے۔

اگر وضو کے شروع میں نیت کرلی اور بعد میں نیت کا خیال ذہن سے نکل گیا تو اس کا کوئی نقصان نہیں، کیوں کہ جن امور میں نیت شرط ہے، ان میں اگر درمیان میں خیال ادھر ادھر بھٹک جائے، تب بھی کوئی فرق نہیں پڑتا، جیسے نماز اور روزے میں یہی حکم ہے۔ ہاں! اگر وضو کے دوران میں نیت توڑ دی اور دل سے یہ ارادہ کرلیا کہ میں اپنا وضو ختم کرتا ہوں تو نیت کے خاتمے کے ساتھ ہی وضو بھی باطل ہوجائے گا۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ہر عضو کو دھوتے وقت اس عضو سے رفعِ حدث کی نیت کرے، جیسے وضو کے افعال الگ الگ ہر عضو کے ساتھ ادا کیے جاتے ہیں اسی طرح ہر عضو کے دھوتے ہوئے الگ نیت کرنا جائز ہے۔

مالکیہ کے نزدیک قابل اعتماد قول یہ ہے کہ ہر عضو کے ساتھ الگ نیت کی ضرورت نہیں ہے، البتہ اگر شروع سے وضو پورا کرنے کی نیت ہے اور پھر ہر عضو دھوتے وقت الگ الگ نیت کررہا ہے تو وضو درست ہے اور اگر شروع سے پورا وضو کرنے کی نیت نہیں ہے، اور الگ الگ نیت کرکے الگ الگ اعضا دھوئے ہیں تو وضو درست نہیں۔ اس رائے کے اعتبار سے مالکیہ کی رائے شافعیہ اور حنابلہ سے ہم آہنگ ہے، تاہم ابن رشد کے بقول مالکیہ کی اظہر رائے اس سے مختلف ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تیمّم میں نیت کے وجوب پر علماء کا اتفاق ہے اور حدثِ اکبر اور

حدثِ اصغر سے طہارت حاصل کرنے کے سلسلے کے وجوب میں اختلاف ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ نیت واجب ہے اور دوسری یہ ہے کہ واجب نہیں ہے۔

دوم: ترتیب

ترتیب سے مراد یہ ہے کہ وضو کے اعضا کو اسی ترتیب سے یکے بعد دیگرے دھویا جائے، جیسا کہ قرآنی آیت میں مذکور ہے، یعنی پہلے چہرہ دھونا، پھر دونوں ہاتھ، پھر سر کا مسح کرنا اور پھر دونوں پاؤں دھونا۔ ترتیب کے وجوب میں فقہا میں اختلاف ہے۔(۶۱)

حنفیہ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ ترتیب فرض نہیں، بلکہ سنت مؤکدہ ہے۔ جس ترتیب سے اللہ نے اعضا گنوائے ہیں، اسی ترتیب سے دھوئے اور دائیں طرف سے شروع کرے، لیکن فرائض وضو کے بارے میں قرآن کی جو آیت آئی ہے، اس میں فرائض کا باہمی عطف واؤ کے ذریعے ہے اور واؤ ترتیب کے لیے نہیں آتی، مطلقاً جمع کے لیے آتی ہے۔ اگر ترتیب مطلوب ہوتی تو عطف فا یا ثم کے ساتھ ہوتا اور فاغسلوا میں فا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ تمام اعضا نماز کے ارادے کے بعد دھوئے جائیں۔

حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے ایسی روایات آئی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب واجب نہیں ہے۔ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے: ”میں اس بات کی پروا نہیں کرتا کہ کس عضو سے میں نے وضو شروع کیا ہے“۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں: ”ہاتھوں سے پہلے پاؤں دھولینے میں کوئی مضائقہ نہیں“۔ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں: ”وضو میں ہاتھ دھونے سے پہلے اگر پاؤں دھولیے جائیں تو کوئی حرج نہیں ہے“۔(۶۲)

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ وضو میں ترتیب فرض ہے، غسل میں نہیں، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن حکیم کے حکم کی وضاحت اپنے عمل سے کی اور اس میں ترتیب ملحوظ رکھی،(۶۳) نیز آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا: ابدؤ وابما بدأ اللہ بہ (۶۴)

(جس سے اللہ نے ابتدا کی، تم بھی اسی سے ابتدا کرو) اور احکام میں الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے، نیز آیت میں ایک قرینہ ایسا موجود ہے جو یہ بتاتا ہے کہ ترتیب کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے مسح کا حکم ان اعضا کے حکم کے درمیان میں بتایا جنہیں دھونے کا حکم ہے، جب کہ عربی زبان میں ایک جنس کو دوسرے ہم جنس سے اور ایک نظیر کو دوسری نظیر سے بے فائدہ الگ نہیں کرتے اور اس آیت میں الگ کرنے کا فائدہ ترتیب کے علاوہ کچھ نہیں۔ آیت میں وضو کے واجبات بیان کیے گئے ہیں، کوئی سنت آیت میں مذکور نہیں ہے، نیز ارکانِ نماز کی ترتیب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ارکان وضو میں بھی ترتیب ہو۔

اگر ترتیب الٹ دی جائے (۶۵) اور پاؤں سے شروع کر کے چہرے پر وضو ختم کیا جائے تو صرف چہرے کا دھونا صحیح قرار پائے گا اور وضو اس وقت تک مکمل نہیں ہوگا جب تک شرعی ترتیب سے اسے مکمل نہ کیا جائے، البتہ بے ترتیب کیا ہوا وضو صرف اس صورت میں درست قرار دیا جاسکتا ہے کہ تمام اعضا کو چار چار مرتبہ دھویا جائے تو ہر مرتبہ کا دھونا ایک ایک عضو کے ساتھ مختص کردیا جائے، پس پہلی بار دھونا چہرے کے ساتھ، دوسری بار کا ہاتھوں کے ساتھ، تیسری بار کا مسح کے ساتھ اور چوتھی بار کا پاؤں کے ساتھ مختص قرار دے کر یہ سمجھا جائے کہ ترتیب پر عمل ہوگیا ہے، اور اگر تمام اعضا اکٹھے دھو لیے تو بھی وضو درست نہیں اور اگر ہر عضو کو چار چار بار الگ الگ دھویا تب بھی وضو درست نہیں، کیوں کہ ترتیب واجب ہے، نہ کہ ترتیب کو مکمل طور پر بدل دینے سے احتراز واجب ہے، اور اس صورت میں ترتیب نہیں پائی گئی۔

اگر کسی شخص نے حدثِ اصغر کے ازالے کے لیے غسل کرلیا تو شافعیہ کے نزدیک صحیح تر قول یہ ہے کہ اگر ترتیب فرض کرلینا ممکن ہے تو وضو صحیح ہے، مثلاً پانی میں غوطہ لگا دیا اور پانی میں رکا نہ ہو، تب بھی وضو درست ہے، کیوں کہ غسل حدثِ اکبر کے ازالے کے لیے

کافی ہے تو حدثِ اصغر کے ازالے کے لیے بطریق اولیٰ کافی ہوگا، نیز وہ چند لمحے جو اس نے پانی میں گزارے، ان میں ترتیب فرض کی جاسکتی ہے۔

حنابلہ کے نزدیک اس سے وضو نہیں ہوتا، تاوقتیکہ اعضا پر پانی اتنا وقت نہ ٹھہرے جو ترتیب کے لیے کافی ہو۔ پہلے پانی سے چہرہ نکالے، پھر ہاتھ، پھر سر کا مسح کرے اور پھر پاؤں نکالے، پانی چاہے کھڑا ہو چاہے بہنے والا ہو۔

فرائض وضو میں ترتیب ضروری ہے۔ ہاتھوں اور پاؤں کو دھونے میں دائیں بائیں کی ترتیب ملحوظ رکھنا ضروری نہیں، بلکہ مستحب ہے، کیوں کہ قرآن نے انہیں اکٹھے ذکر کیا ہے اور کہا ہے: ایدیکم...... وارجلکم (تمہارے ہاتھ...... اور تمہارے پاؤں)۔ فقہا دونوں ہاتھوں کو ایک عضو اور دونوں پاؤں کو ایک عضو شمار کرتے ہیں اور ایک عضو کو دھونے میں ترتیب نہیں ہے۔ اور حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے مذکورہ بالا قول کا مفہوم بھی یہی ہے۔ امام احمد کہتے ہیں کہ ہم اس سے یہی مراد لیتے ہیں کہ بایاں ہاتھ اور پاؤں دائیں سے پہلے دھولیا جائے تو کوئی حرج نہیں، کیوں کہ قرآن نے انہیں اکٹھے ذکر کیا ہے۔

میری رائے یہ ہے کہ ترتیب کو واجب قرار دینے والوں کی رائے اولیٰ ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولاً اور فعلاً ترتیب کا اہتمام فرمایا اور صحابہؓ بھی ترتیب کا اہتمام کرتے تھے۔ وضو میں ترتیب کا لحاظ نہ رکھنا کہیں منقول نہیں ہے اور تمام لوگ ترتیب سے وضو کرتے رہے اور ہر دور میں مسلمان اس کا اہتمام کرتے رہے۔ یہ بات درست ہے کہ واو ترتیب کا تقاضا نہیں کرتی، لیکن یہ تب ہے جب کہ ترتیب پر اور کوئی قرینہ نہ ہو، اور یہاں ترتیب پر اور کئی قرائن موجود ہیں، بالخصوص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کا دائمی عمل۔ (٦٦)

سوم: لگا تار وضو کرنا (اعضا کو پے بہ پے دھونا)

اس سے مراد یہ ہے کہ وضو کے تمام افعال اس طریقے سے ادا کرنا کہ ان میں باہمی ایسا وقفہ نہ آئے جسے عرف میں وقفہ سمجھا جاتا ہے اور اس کا اندازہ اس سے کیا گیا ہے کہ پہلا عضو خشک ہونے سے قبل دوسرا عضو دھولیا جائے، بشرطیکہ دھونے والے کا مزاج، موسم، آب و ہوا اور زمان و مکان معتدل ہوں۔اس کے وجوب میں فقہا کا اختلاف ہے۔(۶۸)

حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ پے بہ پے دھونا سنت ہے، واجب نہیں ہے۔ اگر اعضا کو دھونے میں معمولی وقوف بھی آ گیا تو کوئی حرج نہیں، کیوں کہ اس سے احتراز ممکن نہیں اور اگر وقفہ طویل ہوگیا جس سے معتدل موسم میں پہلا عضو خشک ہوجاتا ہے تب بھی وضو ہوجائے گا، کیوں کہ وضو عبادت ہے اور عبادت کم یا زیادہ وقفوں سے باطل نہیں ہوتی، جیسے کہ زکوٰۃ اور حج میں وقفوں سے اثر نہیں پڑتا۔

ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بازار میں وضو کیا، چہرہ اور ہاتھ دھوئے، سر کا مسح کیا، پھر آپ کو جنازے کے لیے بلایا گیا تو آپؐ مسجد میں تشریف لے آئے، موزوں پر مسح کیا اور جنازہ پڑھایا۔(۶۸) امام شافعی کہتے ہیں ان میں بہت وقفہ تھا۔

۲۔ حضرت ابن عمرؓ سے صحیح روایت میں وقفہ کرنا ثابت ہے اور ان پر کسی نے اعتراض نہیں کیا۔

مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ وضو میں پے بہ پے دھونا فرض ہے، غسل میں نہیں۔ ان کے دلائل یہ ہیں:

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اس کے پاؤں میں ایک درہم کی مقدار کے برابر خشک جگہ چمک رہی تھی جسے پانی نہیں لگا تھا، آپؐ نے

اسے حکم دیا کہ دوبارہ وضو کرے اور نماز پڑھے(۶۹) اگر پے بہ پے وضو کرنا واجب نہ ہوتا تو صرف اتنی جگہ دھو لینا کافی ہوتی جو خشک تھی۔

۲۔ حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے وضو کیا تو اس کے پاؤں میں ناخن بھر جگہ خشک رہ گئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو فرمایا: ''جاؤ! اچھی طرح وضو کرو''۔ وہ گیا اور پھر نماز پڑھی۔ (۷۰)

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ لگاتار وضو کیا اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ آپؐ نے پے بہ پے وضو نہ کیا ہو اور جس کسی نے تسلسل کو ترک کیا، آپ نے اسے دوبارہ وضو کرنے کا حکم دیا۔

۴۔ نماز پر قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، کیوں کہ وضو ایک ایسی عبادت ہے جسے حدث ختم کردیتا ہے، پس اس میں بھی تسلسل اسی طرح ضروری ہے جس طرح نماز میں۔

میری رائے میں پے بہ پے وضو کرنا ضروری ہے، الّا یہ کہ کوئی سخت مجبوری پیش آجائے، لیکن محض بلا وجہ یا تفریح کے طور پر تسلسل ختم کرنا درست نہیں، کیوں کہ وضو ایک عبادت ہے، اس میں خلل درست نہیں۔ سنت فعلی کا تقاضا بھی یہی ہے اور نیت کے شرط ہونے کا تقاضا بھی یہی ہے کہ شرعی حکم کو تسلسل اور تواتر کے ساتھ باہم مربوط رکھا جائے اور درمیان میں کوئی ایسا کام نہ کیا جائے تو عبادت میں خلل انداز ہو۔

چہارم: ہاتھ سے معمولی ملنا

اسی طرح ملنے کا مفہوم یہ ہے کہ عضو پر پانی ڈالنے کے بعد خشک ہونے سے قبل اس پر ہاتھ پھیرنا، یعنی ہاتھ کی ہتھیلی سے ملنا، ایک پاؤں کو دوسرے سے رگڑنا کافی نہیں ہے۔ اس کے وجوب میں فقہا کا اختلاف ہے۔(۷۱)

مالکیہ کے علاوہ دیگر جمہور فقہا کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ سے ملنا سنت ہے، واجب نہیں ہے، کیوں کہ آیت میں اس کا حکم نہیں ہے اور سنت سے اس کا ثبوت نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے طریقے میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو ثابت ہے وہ یہ ہے کہ اعضا پر پانی ڈالا جائے اور بالوں کی جڑوں میں خلال کیا جائے۔(۷۲)

مالکیہ کہتے ہیں کہ ملنا واجب ہے اور ہتھیلی سے ملنا چاہیے نہ کہ ہاتھ کے اوپر کے حصے سے اور غسل میں پاؤں سے ملنا کافی ہے، اور ملنا یہ ہے کہ معمول کے مطابق ایک عضو دوسرے عضو پر پھیرا جائے اور مستحب یہ ہے کہ نرمی سے ایک بار پھیر لیا جائے، سختی سے بار بار رگڑنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس کے باعث دین میں شدت پیدا ہوتی ہے جو وسوسے پیدا کرنے کا باعث ہے۔

مشہور روایت یہ ہے کہ خواہ پانی خود بخود کھال کو تر کر دے، تب بھی ملنا واجب ہے۔

مالکیہ کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ آیت میں جس دھونے کا حکم ہے فاغسلوا وجوھکم (المائدۃ ۵:۶) (اپنے چہرے دھوؤ) وہ ملے بغیر ممکن ہی نہیں، کیوں کہ کسی عضو پر محض پانی ڈال دینا دھونا نہیں سمجھا جاتا، جب تک کسی دوسری چیز سے اسے ملا نہ جائے اور ملنے کا یہی معنی ہے۔

۲۔ حدیث میں ہے ''بالوں کو تر کرو اور جلد کو صاف کرو''۔(۷۳) اگر یہ حدیث صحیح ہے تو اس سے ملنے کا وجوب ثابت ہوتا ہے، کیوں کہ ملے بغیر صفائی ممکن نہیں۔

۳۔ **قیاس:** مالکیہ نے حدثِ اصغر سے طہارت کو ازالۂ نجاست پر قیاس کیا ہے، اس لیے نجاست کا ازالہ ملنے اور رگڑنے کے بغیر نہیں ہوتا، نیز اسے غسلِ جنابت پر قیاس کیا، جس کے بارے میں ہے: وان کنتم جنبا فاطھروا (المائدۃ ۵:۶) (اگر تم جنبی ہو تو

اچھی طرح پاکی حاصل کرو)۔ اطھروا مبالغے کا صیغہ ہے اور مبالغہ مَلے بغیر ممکن نہیں۔

میری رائے یہ ہے کہ ملنے سے صفائی حاصل ہوتی ہے اور ظاہری اعضا میں حسن ونظافت آجاتی ہے اور اس مقصد کے لیے ملنے کو سنت قرار دینا کافی ہے، اسے واجب ماننا ضروری نہیں، کیوں کہ جن احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو اور غسل کے طریقے مذکور ہیں، وہ ملنے پر دلالت نہیں کرتیں اور لغت کی کتب بھی ملنے کو دھونے کے مفہوم میں داخل قرار نہیں دیتیں۔ پس واجب تو اسی قدر ہے جسے لغت میں دھونا سمجھا جاتا ہے۔

اگر وضو کا کوئی فرض بھول جائے تو اس کا حکم: ابن جزی مالکی(۷۴) کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص وضو کا کوئی فرض بھول گیا اور اعضا خشک ہونے کے بعد اسے یاد آیا تو صرف وہی فرض ادا کرے، اور اگر اعضا خشک ہونے سے پہلے یاد آ گیا تو نئے سرے سے وضو کرے۔ طلیطلی کہتے ہیں کہ جو فرض بھول گیا ہے، اسے ادا کرے اور اس کے بعد فرائض مکمل کرے، نئے سرے سے وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور یہی رائے صحیح ہے۔

مطلب سوم: شرائط وضو

وضو کے وجوب کا سبب حدث اور نماز کا وقت داخل ہونا اور نماز کے لیے کھڑا ہونا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک دونوں باتیں، یعنی حدث اور نماز وغیرہ کے لیے کھڑا ہونا بیک وقت سبب ہیں۔

وضو کی شرائط کی دو قسمیں ہیں: شرائطِ وجوب اور شرائطِ صحت (۷۵)

شرائطِ وجوب سے مراد وہ امر ہیں جو کسی شخص میں جمع ہو جائیں تو اس پر وضو واجب ہوتا ہے اور شرائطِ صحت سے مراد وہ امر ہیں جن کے بغیر وضو نہیں ہوتا۔

اوّل: شرائطِ وجوب

کسی شخص پر وضو واجب ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مکلّف ہو اور اس میں درج ذیل آٹھ شرائط پائی جاتی ہوں:

۱۔ عقل: دیوانے پر دیوانگی کی حالت میں، بے ہوش پر بے ہوشی کی حالت میں، سوئے ہوئے پر نیند اور غفلت کی حالت میں نہ وضو واجب ہے نہ ان کا وضو درست ہے، البتہ سوئے ہوئے اور غافل شخص کے بارے میں یہ جمہور کی رائے ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک نیت ضروری ہے اور ایسا شخص نیند یا غفلت کی حالت میں نیت نہیں کرسکتا، جب کہ حنفیہ کے نزدیک ان کا وضو درست ہے۔

۲۔ بلوغ: بچے پر وضو واجب نہیں، لیکن ایسا بچہ جو امتیاز کرسکتا ہو۔ اس کا وضو نہیں ہوتا۔ وضو کے درست ہونے کے لیے شعور وامتیاز شرط ہے۔

۳۔ اسلام: حنفیہ کے نزدیک، ان کے مشہور قول کی بنا پر اسلام وضو کے لیے شرط وجوب ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک کفار عبادات اور شریعت کے فروعی امور کے مخاطب نہیں ہیں۔ پس کافر پر وضو واجب نہیں ہے، کیوں کہ وہ شریعت کے فروع کے مخاطب نہیں ہے۔ پس کافر کا وضو درست نہیں ہے، کیوں کہ وضو کے لیے اسلام کا وجود ضروری ہے(۷۶) اور اسلام تمام عبادات طہارت، نماز، زکوٰۃ، روزے اور حج کے لیے شرط ہے۔

۴۔ بقدرِ ضرورت پاک پانی کے استعمال پر قدرت: جو شخص پاک پانی کے استعمال سے عاجز ہو، اس پر وضو واجب نہیں، نیز جسے پانی اور مٹی کوئی چیز دستیاب نہ ہو، یا پانی ہو لیکن اتنا نہ ہو کہ ایک ایک بار ہر عضو کو دھویا جاسکے، یا پانی کے استعمال سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اس پر بھی وضو واجب نہیں ہے۔ پانی کے استعمال پر قادر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ پانی موجود ہو، اور اس کے استعمال سے نقصان کا اندیشہ نہ ہو۔ یہ حنفیہ اور مالکیہ کی

رائے ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ اگر پانی تھوڑی مقدار میں ہو تو جتنا پانی ہو، اس قدر وضو کرنا واجب ہے، باقی اعضا کے لیے تیمّم کرلے۔

۵۔ حدث کا وجود: جو شخص پہلے سے باوضو ہے، اس کے لیے دوبارہ وضو کرنا ضروری نہیں ہے۔

۶۔ ۷۔ شرعاً حیض اور نفاس کی حالت نہ ہو۔ حیض اور نفاس والی عورت پر وضو واجب نہیں ہے۔

۸۔ وقت کی تنگی: شرعی خطاب مکلّف کی طرف وجوب کے درجے میں اس وقت متوجہ ہوتا ہے، جب وقت تنگ رہ جائے ابتدائے وقت میں گنجائش ہوتی ہے۔ پس اگر وقت میں گنجائش ہے تو فوری طور پر وضو کرنا ضروری نہیں ہے، اور اگر وقت تنگ ہوگیا ہے تو فوراً وضو کرنا واجب ہے۔

ان تمام شرائط کا خلاصہ صرف ایک جملے میں بیان کیا جاسکتا ہے کہ وضو کے وجوب کی شرط یہ ہے کہ طہارت کا مکلّف پانی کے استعمال پر قادر ہو۔

دوم: وضو صحیح ہونے کی شرائط

حنفیہ کے نزدیک وضو صحیح ہونے کی تین شرائط ہیں اور جمہور کے نزدیک چار:

۱۔ پاک پانی سے ساری جلد کو تر کرنا: یعنی جن اعضا کو وضو میں دھونا فرض ہے ان تمام اعضا پر پانی پھر جائے اور ذرا برابر جگہ ایسی نہ رہے جس پر پانی نہ پھرا ہو، حتیٰ کہ جن اعضا کا دھونا فرض ہے، اگر ان میں سوئی کی نوک کے برابر جگہ بھی خشک رہ گئی تو وضو درست نہیں ہوگا۔

اسی وجہ سے جمہور کے نزدیک وضو کرتے ہوئے تنگ انگوٹھی کو حرکت دینا واجب

ہے،البتہ مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جس طرح کی انگوٹھی مردوں اور عورتوں کے لیے پہننا شرعاً جائز ہے، اگر وہ تنگ بھی ہو اور اس کے نیچے پانی نہ پہنچتا ہو، تب بھی اسے ہلانا ضروری نہیں، اسے رکاوٹ نہیں سمجھا جائے گا۔ ہاں! جس قسم کی انگوٹھی پہننے کی شرعاً اجازت نہیں، مثلاً مرد کے لیے سونے کی انگوٹھی یا ایک سے زائد انگوٹھیاں، اگر ایسی انگوٹھی تنگ ہو تو اسے اتارنا اور اگر کھلی ہو اور اس کے نیچے پانی جاسکتا ہو تو اسے حرکت دینا واجب ہے۔ یہ حرکت دینا یوں سمجھا جائے گا جیسے کپڑے سے انگلی کو مل لیا جائے۔

فقہا کا اس امر پر اتفاق ہے کہ پانی کے علاوہ دوسری مائع اشیا، مثلاً سرکہ، رس اور دودھ وغیرہ سے وضو درست نہیں، نیز ناپاک پانی سے وضو جائز نہیں، کیوں کہ طہارت کے بغیر نماز نہیں ہوتی اور پاک کرنے والی شے کے بغیر طہارت حاصل نہیں ہوتی۔

۲۔ اگر کسی عضو کے ساتھ کوئی ایسی چیز لگی ہوئی ہو جو پانی کے جلد پر پہنچنے میں رکاوٹ ہو تو اسے ہٹانا ضروری ہے، مثلاً موم، چربی، ایسی تری اور تیل وغیرہ جو رکاوٹ ہو اور آنکھوں کی چیپنی روشنائی جو مجسم ہو، خواتین کی ناخن پالش، البتہ ایسا تیل جو جلد تک پانی کے پہنچنے میں رکاوٹ نہ ہو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۳۔ وضو کے منافی کوئی چیز نہ ہو، یا ایسی اشیا جن کے نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے ان کا نکلنا بند ہوجائے۔ وضو شروع کرنے سے قبل یہ ضروری ہے کہ وضو توڑنے والی اشیا کا نکلنا رک جائے، مثلاً حیض، نفاس، پیشاب اور وضو کے دوران میں ہوا خارج ہونا، کیوں کہ ان چیزوں کے نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، البتہ یہ حکم ان افراد کے لیے نہیں ہے جو معذور ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ غیر معذور کو اگر وضو ٹوٹ رہا ہو، یا وضو توڑنے والی کوئی چیز خارج ہو رہی ہو تو اس کا وضو درست نہیں ہے۔

۴۔ حنفیہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک تیمم کے لیے وقت کی قید، اسی طرح شافعیہ اور

حنابلہ کے نزدیک سلس البول وغیرہ کے مریض یا معذور کے لیے بھی وقت کا ہونا ضروری ہے، کیوں کہ یہ عذر اور ضرورت کی طہارت ہے، اس لیے جس وقت ضرورت ہوگی، اسی وقت طہارت درست ہوگی۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہا کے نزدیک اسلام عبادات کے لیے شرطِ اداء ہے، اور حنفیہ کے نزدیک شرطِ وجوب ہے اور شعور وتمیز تمام فقہا کے نزدیک وضو سمیت تمام عبادات کے درست ہونے کے لیے شرط ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ وضو اور غسل کی تیرہ شرطیں ہیں: • اسلام • تمیز • حیض ونفاس سے پاک ہونا • پانی کے جلد تک پہنچنے میں کسی رکاوٹ کا نہ ہونا • وضو اور غسل کے فرض ہونے کا علم • کسی متعین فرض کے سنت ہونے کا اعتقاد نہ ہونا • پاک پانی • نجس عین کا ازالہ • کسی عضو پر کوئی ایسی چیز نہ لگی ہوئی ہو جو پانی کو متغیر کردے • نیت مشروط نہ ہو • ہر عضو سے پانی ٹپکے • مسلسل معذور کے لیے وقت ہونا • لگاتار وضو کرنا۔

مطلب چہارم: وضو کی سنتیں

حنفیہ نے سنت اور مستحب میں فرق کیا ہے۔ ان کے نزدیک سنت وہ ہے جو مؤکدہ یعنی دین میں وہ معروف اور متداول طریقہ جو لازمی نہ ہو، لیکن اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ عمل کیا ہو اور گاہے گاہے بغیر کسی عذر کے چھوڑ دیا ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنے کا ثواب اور اسے چھوڑنے پر سزا ہے۔

مستحب وہ ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ عمل نہ کیا ہو، اسے ہم ''آداب وضو'' کے طور پر بیان کریں گے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنے کا ثواب ہے اور چھوڑنے پر کسی قسم کی ملامت نہیں ہے۔

حنفیہ کے نزدیک وضو کی اہم سنتیں اٹھارہ ہیں۔ مالکیہ کے نزدیک آٹھ، شافعیہ کے

نزدیک تقریباً تیں، کیوں کہ وہ سنن اور مستحبات میں فرق نہیں کرتے اور حنابلہ کے نزدیک تقریباً بیس ہیں۔(۷۷)

۱۔ حنفیہ کے نزدیک نیت سنت ہے اور اس کا وقت استنجا سے پہلے ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ رفع حدث یا نماز پڑھنے یا وضو کرنے یا اللہ کے حکم کی اطاعت کی نیت کرے۔ نیت کا محل دل ہے اور مشائخِ حنفیہ نے زبان سے نیت کو مستحب قرار دیا ہے۔ حنفیہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک نیت فرض ہے، جیسا کہ ہم فرائضِ وضو میں بیان کر چکے ہیں۔

۲۔ برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے دونوں ہاتھ کلائی تک تین بار دھونا، چاہے سو کر اٹھا ہو یا نہ، کیوں کہ ہاتھ طہارت حاصل کرنے کا آلہ ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اذا استیقظ احدکم من نومہ فلیغسل یدہ قبل ان یدخلہا فی الاناء فان احدکم لایدری این باتت یدہ (۷۸) (جب تم میں سے کوئی نیند سے اٹھ بیٹھے تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھ دھولے، کیوں کہ اسے معلوم نہیں کہ اس کے ہاتھ رات کو کہاں رہے)۔ ایک روایت میں ہے: ''تین بار دھولے''۔ راجح یہ ہے کہ ایک ہی بار دھونا کافی ہے جیسے وضو کے دوسرے افعال میں ایک ہی بار دھونا کافی ہے۔ تین بار دھونا مستحب ہے۔ حنابلہ کے بقول جو شخص رات کو سو کر نہ اٹھا ہو، اس کے لیے تین بار دھونا سنت ہے اور جو رات کو سو کر اٹھا ہو، اس کے لیے واجب ہے۔

۳۔ **وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا:** کلائیوں تک ہاتھ دھوتے وقت کہے: بسم اللہ اور طبرانی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اسناد حسن سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ العظیم والحمدللہ علی دین الاسلام کہا کرتے تھے۔ ایک قول یہ ہے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کہنا افضل ہے تاکہ اس حدیث پر عمل ہو جس میں ہے: ''جو اہم کام بسم اللہ الرحمن الرحیم کہے بغیر شروع کیا جائے وہ ناتمام اور بے برکت ہے''۔(۷۹)

مالکیہ کے نزدیک بسم اللہ پڑھنا وضو کے فضائل (آداب) میں سے ہے، جب کہ حنابلہ بسم اللہ کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس کا وضو نہیں اس کی نماز نہیں ہوتی اور جو اللہ کا نام نہیں لیتا اس کا وضو نہیں ہوتا''۔(۸۰) سعید بن زید نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کی (۸۱) اور ابو سعید کی حدیث میں ہے: ''جس نے وضو کرتے ہوئے اللہ کا نام نہیں لیا اس کا وضو نہیں ہوتا''۔(۸۲)

حنابلہ نے ان احادیث سے بسم اللہ کے وجوب پر استدلال کیا ہے، لیکن جمہور نے ان احادیث کی تاویل یہ کی ہے کہ ان سے کمال کی نفی ہے یعنی وضو کامل نہیں ہوتا۔ یہ مراد نہیں کہ وضو درست نہیں ہوتا۔ جیسا کہ حدیث میں ہے: ''مسجد کے ہمسائے میں رہنے والے کی نماز مسجد کے بغیر نہیں ہوتی''۔(۸۳) ایک اور حدیث میں ہے کہ ''اللہ کی یاد ہر مومن کے دل میں ہے وہ زبان سے نام لے یا نہ لے''،(۸۴) اور حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث بھی اس امر کا قرینہ ہے کہ بسم اللہ واجب نہیں ہے۔(۸۵) وہ فرماتے ہیں: ''جس نے وضو کیا اور اللہ کا نام لیا، وضو اس کی تمام بدنی طہارت کا ذریعہ ہو جاتا ہے اور جس نے وضو کیا، لیکن اللہ کا نام نہیں لیا، وضو صرف اس کے اعضائے وضو کی طہارت کا ذریعہ ہے۔(۸۶) نسائی اور ابن خزیمہ میں حضرت انسؓ سے سند جید کے ساتھ روایت ہے: ''اللہ کا نام لے کر وضو کرو جو اسے درجہ کمال پر پہنچا دے گا، پھر کہو: الحمدللہ علی الاسلام ونعمة، الحمد للہ الذی جعل الماء طھوراً (سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جس نے ہمیں اسلام اور دوسری نعمتیں عطا کیں اور جس نے پانی کو طہارت کا ذریعہ بنایا)''۔ بسم اللہ کو اس لیے بھی واجب قرار نہیں دیا جا سکتا کہ آیتِ وضو میں تمام واجبات بیان کر دیے گئے ہیں، ان میں بسم اللہ کا ذکر نہیں ہے۔

۴۔ **کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا:** کلی کرنا یہ ہے کہ منہ میں پانی ڈال کر اسے منہ

میں گھما کر نیچے پھینک دینا، یا سارے منہ میں پانی پھیرنا۔ناک میں پانی ڈالنا، پانی کو سانس کے ذریعے ناک کے اندر کھینچنا ہے۔

اسی کے ساتھ ناک صاف کرنا بھی شامل ہے، جس کا طریقہ یہ ہے کہ ناک پر بائیں ہاتھ کا انگوٹھا اور انگشت شہادت رکھ کر سانس کے ذریعے زور سے پانی باہر پھینکنا جیسا کہ ناک سے بلغم صاف کرتے ہوئے کیا جاتا ہے۔ حنابلہ کے علاوہ جمہور علماء کے نزدیک یہ تمام امور سنت ہیں، کیوں کہ مسلم میں حدیث ہے:''تم میں سے جوکوئی وضو کرتا ہے، کلی کرتا ہے، ناک میں پانی ڈالتا ہے، پھر ناک صاف کرتا ہے تو اس کے گناہ پانی کے ساتھ اس کی ناک سے بھی جاتے ہیں، البتہ ''کلی کرو اور ناک میں پانی ڈالو'' کی حدیث ضعیف ہے۔کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اس لیے واجب نہیں کہ آیتِ وضو میں ان کا ذکر نہیں ہے۔

وضو میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ:

حضرت عثمانؓ بن عفان سے مروی متفق علیہ حدیث کی رو سے تین تین بار کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہے۔انہوں نے ایک برتن منگوایا، تین بار اپنے ہاتھوں پر پانی ڈال کر انہیں دھویا، پھر دایاں ہاتھ برتن میں ڈالا، کلی کی، ناک میں پانی ڈال کر ناک صاف کی، پھر تین بار چہرہ دھویا، پھر تین بار دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر تین بار دونوں پاؤں ٹخنوں سمیت دھوئے، پھر فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے دیکھا جیسے میں نے وضو کیا۔ جو کوئی میرے اس وضو کی طرح وضو کرے، پھر دو رکعت نماز پڑھے جس میں اپنے آپ سے باتیں نہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کے تمام پچھلے گناہ معاف کر دے گا۔(۸۷)

احمد، مسلم اور چاروں اصحابِ سنن نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ دس کام فطرت کا تقاضا ہیں اور ان میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا ذکر کیا۔فطرت سے

مراد سنت ہے۔ نیز منہ اور ناک دونوں باطنی اعضا ہیں، ان دونوں کو دھونا اسی طرح واجب نہیں، جیسے کہ داڑھی کو اندر سے اور آنکھوں کو اندر سے دھونا واجب نہیں ہے اور وجہ اس حصے کو کہتے ہیں جس کے ذریعے آدمی کسی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ منہ اور ناک کے اندر کے حصوں کے ذریعے آدمی کسی کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔

فقہا کا اتفاق ہے کہ جو شخص روزے سے نہیں ہے، اسے بہت اچھی طرح کلی کرنا چاہیے اور خوب خوب ناک صاف کرنا چاہیے۔ ابن القطان نے صحیح سند سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب تم وضو کرو تو اگر روزے سے نہ ہو تو کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ کرو''۔ لقیط بن صبرہ کی حدیث ہے: ''خوب پانی ڈال کر وضو کرو، انگلیوں میں خلال کرو اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ کرو، بشرطیکہ تمہارا روزہ نہ ہو''۔ (۸۸) البتہ روزے دار کے لیے مبالغہ سنت نہیں، بلکہ مکروہ ہے تاکہ کہیں اس کا روزہ ہی نہ ٹوٹ جائے۔

کلی کرنے میں مبالغہ یہ ہے کہ پانی حلق تک اور دونوں طرف کے دانتوں اور ڈاڑھوں تک پہنچائے اور دائیں ہاتھ کی انگلی دانتوں پر پھیرے۔ ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ یہ ہے کہ سانس کے ذریعے ناک کے بانسے تک پانی پہنچائے۔ کلی میں پانی گھما کر پھینک دینا سنت ہے۔

ابن عباسؓ کی روایت کی بنا پر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''دو یا تین بار اچھی طرح صاف کرو''۔ ناک صاف کرنا سنت ہے۔ (۸۹)

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے بارے میں حنفیہ کی عبارت یہ ہے: ''یہ دونوں کام سنت مؤکدہ ہیں اور پانچ سنتوں پر مشتمل ہیں: ● ترتیب ● تین تین بار کرنا ● ہر بار نیا پانی لینا ● دایاں ہاتھ استعمال کرنا ● دونوں میں مبالغہ کرنا کہ کلی میں غرغرہ کرنا اور

ناک میں نرم حصے سے اوپر تک پانی لے جانا، بشرطیکہ روزہ دار نہ ہو،البتہ روزہ دار مبالغہ نہ کرے تاکہ اس کا روزہ نہ ٹوٹ جائے''۔(۹۰)

مالکیہ کہتے ہیں کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا مستحب ہے۔ ہر ایک کے لیے الگ الگ تین چلو پانی لیا جائے، اور اگر روزہ دار نہیں ہے تو مبالغے سے کلی کرے اور ناک صاف کرے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ ان میں ترتیب کا خیال رکھنا چاہیے،لیکن مستحب نہیں ہے جب کہ اعضائے وضو کو دھونے میں دائیں اور بائیں کی ترتیب کا اہتمام کرنا مستحب ہے۔ امام نووی نے المنہاج میں اس کی تصریح کی ہے کہ شافعیہ کے نزدیک اظہر روایت کے مطابق افضل یہ ہے کہ تین چلوؤں کے ساتھ کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کو اس طرح جمع کرے کہ ہاتھ میں پانی لے کر پہلے اس سے کلی کرے، اور پھر اسی کو ناک میں ڈال دے۔ الگ الگ پانی لینے کے بجائے ایک بار پانی سے دونوں کام کرنا افضل ہیں، کیوں کہ صحیح احادیث میں اسی طرح آیا ہے۔(۹۱)

حنابلہ کے مذہب کی مشہور روایت یہ ہے کہ وضو اور غسل دونوں میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا واجب ہے، کیوں کہ چہرہ دھونا دونوں میں واجب ہے اور منہ اور ناک چہرے کا حصہ ہیں۔ نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ'' وضو میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا ضروری ہے''،(۹۲) نیز وہ تمام احادیث جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا طریقہ بیان کیا گیا ہے، یہ بتاتی ہیں کہ آپ نے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا ہمیشہ التزام کیا، جیسا کہ حضرت عثمانؓ کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے۔ حضرت علیؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے وضو کا برتن منگوایا، کلی کی، ناک میں پانی ڈالا اور بائیں ہاتھ سے ناک صاف کی اور تین بار ایسا کیا، پھر فرمایا:'' یہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ہے''۔(۹۳) نیز حضرت ابوہریرہؓ کی دونوں احادیث سے بھی ثابت ہے، جن میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی وضوکرے تو ناک میں پانی ڈال کر اسے صاف کرے" نیز "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا حکم دیا"۔(۹۴)

درست بات یہ ہے کہ ان احادیث سے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور شافعیہ وغیرہ کی ایک جماعت نے اعتراف کیا ہے کہ کلی کرنے، ناک میں پانی ڈالنے اور ناک صاف کرنے کے عدم وجوب کی دلیل کمزور ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں: "ابن المنذر نے کہا ہے کہ امام شافعی نے ناک میں پانی ڈالنے کو غیر واجب قرار نہیں دیا، کیوں کہ اس کا حکم موجود ہے، البتہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ناک میں پانی نہ ڈالے تو اس پر اتفاق ہے کہ اسے دوبارہ وضو کرنے کی ضرورت نہیں اور یہ فقہی دلیل ہے۔ عطاء کے سوا صحابہؓ وتابعین میں سے کسی کا یہ قول نہیں کہ دوبارہ وضو کرنا ضروری ہے"۔(۹۵)

۵۔ **مسواک کرنا**، مالکیہ کے علاوہ تمام فقہا کے نزدیک سنت ہے، البتہ مالکیہ اسے فضائلِ وضو میں شمار کرتے ہیں۔ اس پر ہم مستقلاً بحث کریں گے۔

۶۔ **گھنی داڑھی اور انگلیوں کا خلال کرنا**: ایک چلو پانی لے کر گھنی داڑھی کو نیچے سے خلال کرنا سنت ہے (۹۶) اور فقہا کا اتفاق ہے کہ ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرنا سنت ہے۔ ابن ماجہ اور ترمذی نے روایت کی، اور ترمذی نے اسے صحیح حدیث قرار دیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی داڑھی کو خلال کیا کرتے تھے۔ ابو داؤد میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو کرتے تو ایک چلو پانی لے کر اسے ٹھوڑی کے نیچے سے داڑھی میں داخل کرتے اور اس سے داڑھی مین خلال کرتے اور فرماتے: "مجھے میرے رب نے اسی طرح کرنے کا حکم دیا ہے"(۹۷)

لقیط بن صبرہ کی جو حدیث اوپر گزری ہے، اس میں کلی کرنے اور ناک میں پانی

ڈالنے کے بارے میں مبالغہ کرنے کا حکم ہے۔ اس میں ہے: ''وضو میں خوب پانی ڈالو، انگلیوں میں خلال کرواور ناک میں مبالغے سے پانی ڈالو، بشرطیکہ روزے سے نہ ہو''۔(۹۸) ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب تم وضو کرو تو اپنے ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرو''۔ (۹۹) مستورد بن شداد کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ جب وضو کرتے تو چھوٹی انگلی سے پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرتے۔(۱۰۰)

۷۔ **اعضا کو تین بار دھونا:** فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ تمام اعضا کو تین بار دھونا سنت ہے، البتہ مالکیہ نے اسے فضائل وضو میں شمار کیا ہے۔ تین بار دھونا سنت سے ثابت ہے، مثلاً عمرو بن شعیب کی حدیث میں دونوں ہاتھ، چہرہ اور دونوں بازو تین تین بار دھونے کا حکم ہے۔ (۱۰۱) تین بار دھونا واجب نہیں، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار دھو کر وضو کیا اور فرمایا: ''یہ وہ مقدار ہے جس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز کا عمل قبول نہیں کرتا''، پھر دو دو بار دھو کر وضو کیا اور فرمایا: ''اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ دگنا اجر دیتا ہے''، پھر تین تین بار دھو کر وضو کیا اور فرمایا: ''یہ میرا اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے''۔(۱۰۲)

ایک سے زائد بار مسح کرنا جمہور اور اکثر اہل علم صحابہؓ کے نزدیک سنت نہیں ہے، کیوں کہ عبداللہؓ بن زید نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت بیان کرتے ہوئے روایت کی: ''آپؐ نے ایک بار سر کا مسح کیا''۔(۱۰۳) حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے وضو کیا، ایک بار سر کا مسح کیا اور فرمایا: ''یہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو، جو کوئی آپؐ کا وضو دیکھنا چاہے وہ میرا یہ وضو دیکھ لے''۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

نیز عبداللہ بن ابی اوفیٰ، ابن عباس، سلمہ بن اکوع اور ربیع سب نے یہی بیان کیا: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار سر کا مسح کیا''، اور ان سب کے بیان کا مقصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دائمی اور مستقل عمل کا بیان تھا جو افضل اور اکمل معیار پر ہوتا تھا۔

نیز یہ مسح عمل طہارت کا حصہ ہے، اس لیے اس میں تکرار مسنون نہیں، جیسا کہ تیمّم میں مسح، پٹی پر مسح اور دوسرے تمام مسحے ایک ہی بار کیے جاتے ہیں۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ مسح تین بار کرنا مسنون ہے، کیوں کہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ تین بار افضل ہے۔ ابوداؤد نے شقیق بن سلمہ سے روایت کی ہے کہ میں نے حضرت عثمانؓ بن عفان کو دیکھا کہ انہوں نے تین بار بازو دھوئے اور تین بار سر کا مسح کیا، پھر کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا۔ اس طرح کی روایات دیگر کئی اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔

حضرت عثمانؓ، علیؓ، ابن عمرؓ، ابوہریرہؓ، عبداللہؓ بن ابی اوفیٰ، ابو مالکؓ، ربیعؓ اور ابیؓ بن کعب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین تین بار وضو کیا۔

لیکن جمہور نے یہ کہہ کر شافعیہ کی دلیل رد کردی کہ ان احادیث سے مسح کے بارے میں کوئی صریح حکم ثابت نہیں ہوتا۔ بظاہر جمہور کی رائے سنتِ صحیحہ کی دلیل کی روشنی میں قوی تر ہے۔

۸۔ **سارے سر کا مسح کرنا:** حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے۔ بخاری اور مسلم کی روایت کے مطابق اتباع سنت کا تقاضا یہی ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک ایک بار اور شافعیہ کے نزدیک تین بار مسح کرنا سنت ہے، نیز اس کی وجہ سے اس اختلاف سے بھی نکلا جاسکتا ہے کہ مالکیہ اور حنابلہ نے سارے سر کے مسح کو واجب قرار دیا ہے، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

مسح کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھ سر کے اگلے حصے پر اس طرح رکھے کہ شہادت کی انگلیاں ایک دوسری سے ملالے اور انگوٹھے پیشانی کی دو جانبوں پر رکھے، پھر انہیں گدی کی طرف لے جائے، پھر واپس اسی جگہ لے آئے جہاں سے شروع کیا

تھا، بشرطیکہ سر پر بال ہوں جو پلٹ سکتے ہوں(۱۰۴)۔ اگر بال چھوٹے ہوں، پلٹ نہ سکتے ہوں، یا سرے سے بال ہی نہ ہوں تو ہاتھ واپس لانے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر بال نہ ہوں، تب بھی ہاتھ واپس لانا سنت ہے تاکہ سارے سر پر ہاتھ پھر جائیں، بشرطیکہ ہاتھوں پر تری باقی ہو تاکہ واجب مسح ادا ہو سکے اور اگر تری نہ ہو تو واپس لانے کی ضرورت نہیں ہے۔

حنفیہ کی دلیل حضرت عمروؓ بن شعیب اور حضرت عثمانؓ کی مذکورہ بالا احادیث ہیں جن میں ہے کہ ''آپ نے سر کا مسح کیا'' اور ان میں تعداد کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح ابی حبّہ نے حضرت علیؓ کے وضو کی کیفیت بیان کرتے ہوئے کہا: ''انہوں نے ایک بار سر کا مسح کیا''۔(۱۰۵) شافعیہ کی دلیل حضرت عثمانؓ کی مذکورہ بالا حدیث ہے جسے ابو داؤد نے اسناد حسن سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے وضو کیا اور تین بار سر کا مسح کیا اور کہا: ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا''، نیز بیہقی نے حضرت علیؓ کی روایت بیان کی کہ انہوں نے وضو کیا اور تین بار سر کا مسح کیا اور فرمایا: ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا''۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک سر کے بعض حصے کا مسح کر کے باقی مسح عمامے پر مکمل کرنا جائز ہے، بشرطیکہ عمامہ اتارنا مشکل ہو، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشانی پر، عمامے پر اور موزوں پر مسح کیا۔(۱۰۶)

۹۔ **نئے پانی سے کانوں کا اندر اور باہر سے مسح کرنا:** جمہور کے نزدیک نیا پانی لے کر کانوں کا اندر اور باہر سے مسح کرنا سنت ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وضو میں سر کا اور کانوں کا اندر اور باہر سے مسح کیا اور اپنی دونوں انگلیاں دونوں کانوں کے سوراخوں میں ڈالیں اور اس کے لیے نیا پانی لیا۔

حضرت عبداللہؓ بن زید سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا کہ آپؐ نے کانوں کے مسح کے لیے سر کے مسح کے علاوہ الگ پانی لیا۔(۱۰۷) ابن عمرؓ جب وضو کرتے تو کانوں کے مسح کے لیے انگلیوں پر الگ پانی لیتے تھے۔(۱۰۸)

حنابلہ کہتے ہیں کہ کانوں کا مسح واجب ہے، کیوں کہ کان سر کا حصہ ہیں۔ حدیث میں آتا ہے: دونوں کان سر کا حصہ ہیں (۱۰۹)، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کے ساتھ کانوں کا مسح بھی کیا اور یہ متعدد احادیث سے ثابت ہے۔ (۱۱۰)

میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ کانوں کا مسح سنت ہے، کیوں کہ حدیث (''کان سر کا حصہ ہیں'') ثابت نہیں ہے، بلکہ ضعیف ہے، حتیٰ کہ ابن الصلاح کہتے ہیں: ''یہ اتنی زیادہ ضعیف ہے کہ کثرتِ طرق سے بھی اس کا ضعف دور نہیں ہوتا''۔ شوکانی کہتے ہیں کہ اس ضمن میں احادیث ثابت نہیں ہیں، اس لیے استحباب کا قول لیا جاسکتا ہے، وجوب کے لیے ثبوت کی ضرورت ہے، ورنہ اللہ کے ذمے ایسی بات لگانے کا جرم ہے جو اس نے نہیں کہی۔(۱۱۱)

شافعیہ کے نزدیک کانوں کا مسح تین بار ہے اور جمہور کے نزدیک ایک بار۔

۱۰۔ دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں دھونے میں دائیں جانب سے شروع کرے:

مالکیہ کے نزدیک یہ وضو کے فضائل میں سے ہے۔ سنت ہونے کی دلیل حضرت عائشہؓ کی روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جوتا پہننے میں، بال درست کرنے میں اور وضو کرنے اور تمام کاموں میں دائیں طرف سے ابتدا کرتے تھے''۔ (۱۱۲)
یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ پہلے دایاں جوتا پہننا، دائیں طرف سے بال درست کرنا اور وضو میں پہلے دایاں ہاتھ اور پھر بایاں، پہلے دایاں پاؤں اور پھر بایاں دھونا، نیز غسل میں پہلے داہنی جانب اور پھر بائیں جانب دھونا مشروع ہے، اور تمام امور دائیں جانب سے

شروع کرنا سنت ہے۔

اس کی تائید حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب لباس پہنو اور جب وضو کرو تو دائیں طرف سے شروع کرو''۔ (۱۱۳)

حنفیہ اور شافعیہ نے اس میں اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ انگلیوں کے سروں سے اور سرے کی اگلی جانب سے شروع کرنا سنت ہے، اور شافعیہ نے کہا کہ چہرے کے اوپر کی جانب سے شروع کرنا بھی سنت ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ دھونے میں اور مسح کرنے میں ہر عضو کے شروع سے، یعنی چہرے، ہاتھوں، سر اور پاؤں کے اگلے حصے سے شروع کرنا مستحب ہے۔

۱۱۔ **ترتیب، پے بہ پے دھونا اور ملنا:** ان علماء کے نزدیک سنت ہے جو ان کی فرضیت کے قائل نہیں ہیں۔ اس کی تفصیل ہم نے فرائضِ وضو میں بیان کردی ہے۔

مطلب پنجم: وضو کے آداب وفضائل

حنفیہ انہیں آداب کہتے ہیں۔ آداب، ادب کی جمع ہے۔ ادب سے مراد وہ کام ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ایک مرتبہ کیا ہو، ہمیشہ نہ کیا ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے کا ثواب ہے اور نہ کرنے پر ملامت نہیں کی جاسکتی۔ حنفیہ کے نزدیک وضو کے چودہ آداب ہیں۔

مالکیہ انہیں فضائل، یعنی عمدہ عادات یا مستحب افعال کہتے ہیں اور ان کے نزدیک وضو کے مستحبات دس ہیں۔ مستحب اور سنت میں فرق یہ ہے کہ سنت وہ ہے جسے ادا کرنے کی شارع نے تاکید کی ہو اور جس کی بڑی قدر ہو، اور مندوب یا مستحب وہ ہے جس کا شارع کی طرف سے قطعی مطالبہ نہ ہو اور اس کے حکم میں تخفیف ہو۔ ان میں سے ہر ایک کے کرنے پر ثواب ہے اور چھوڑنے پر سزا نہیں ہے۔

اہم آداب درج ذیل ہیں:

۱۔ استقبال قبلہ، یعنی قبلے کی طرف منہ کرنا، کیوں کہ قبلے کی سمت تمام سمتوں سے افضل ہے اور اس کی طرف منہ کرکے کی جانے والی دعا کی قبولیت کی زیادہ امید ہوتی ہے۔ حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک یہ سنت ہے، کیوں کہ وہ سنت اور ادب میں فرق نہیں کرتے۔

۲۔ بلند جگہ پر بیٹھنا، تاکہ چھینٹیں نہ پڑیں۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ مستحب یہ ہے کہ وضو کا پانی پاک جگہ گرے، کیوں کہ یہ طہارت کا پانی ہے۔ بیت الخلا میں وضو کرنا یا بیت الخلا کے قدمچے میں اس کے استعمال سے پہلے (۱۱۴) وضو کرنا مکروہ ہے، نیز جو جگہیں واقعتاً ناپاک ہوں، وہاں بھی وضو کرنا مکروہ ہے۔

۳۔ بلا ضرورت دنیوی باتوں سے پرہیز، کیوں کہ ان کی وجہ سے مسنون دعائیں نہیں کرسکے گا۔

۴۔ بلا عذر کسی دوسرے سے مدد نہ لینا، مثلاً کسی دوسرے سے پانی ڈلوانا وغیرہ (۱۱۵)، کیوں کہ یہی وضو میں بڑا کام ہے(۱۱۶)، نیز اس میں تکبر اور غرور ظاہر ہوتا ہے جو بندے کے لیے مناسب نہیں اور جتنی مشقت ہوگی اسی قدر اجر ہوگا، یہ خلاف اولیٰ ہے۔ ایک دوسرا قول یہ ہے کہ مکروہ ہے، البتہ اگر کسی عذر مثلاً بیماری وغیرہ کی بنا پر ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی ہے۔ حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کی حدیث اس کی دلیل ہے۔ وہ ایک سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ مغیرہؓ کسی کام سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے، آپ وضو کررہے تھے۔ مغیرہ نے پانی ڈالنا شروع کردیا، آپ نے چہرہ دھویا، دونوں ہاتھ دھوئے، سر کا مسح کیا اور موزوں پر مسح کیا۔(۱۱۷) صفوان بن عسال کہتے ہیں کہ میں نے سفر وحضر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرانے کے لیے پانی ڈالا۔(۱۱۸) ان دونوں احادیث سے معلوم

ہوتا ہے کہ وضو کے لیے کسی دوسرے سے مدد لینا جائز ہے اور حنابلہ نے اسی بنا پر مدد لینے کو مباح قرار دیا ہے۔

۵۔ کھلی انگوٹھی کو بھی حرکت کردینا، تاکہ انگوٹھی کے نیچے سے انگلی اچھی طرح دھل جائے۔ ابو رافع سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو اپنی انگوٹھی کو حرکت دیتے تھے۔(۱۱۹) اگر انگوٹھی تنگ ہو،اور یہ معلوم ہو کہ اس کے نیچے پانی پہنچ گیا ہے، تب بھی اسے حرکت دینا مستحب ہے، اور اگر پانی نہ پہنچا ہو تو حرکت دینا فرض ہے۔ اوپر ہم بتا چکے ہیں کہ مالکیہ کے نزدیک ایسی تنگ انگوٹھی کو حرکت دینا واجب نہیں جو پہننے کی اجازت ہو۔

۶۔ کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے لیے دایاں ہاتھ استعمال کرنا،کیوں کہ دایاں ہاتھ معزز ہے اور ناک صاف کرنے کے لیے بایاں ہاتھ،کیوں کہ بائیں ہاتھ کو وہ مقام حاصل نہیں ہے۔

۷۔ نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے وضو کرنا تاکہ یہ احساس ہو کہ پہلے سے اطاعت کے لیے تیار ہے،البتہ معذور کے لیے یہ حکم نہیں ہے۔

معذور کے لیے اور تیمم کرنے والے کے لیے حنفیہ کے نزدیک جلدی کرنا مستحب نہیں ہے۔جمہور کے نزدیک ان دونوں کو نماز کا وقت داخل ہونے کا انتظار کرنا واجب ہے۔

۸۔ چھوٹی انگلی تر کرکے کانوں کے سوراخوں میں ڈالنا،تاکہ کان اچھی طرح صاف ہوجائیں۔

۹۔ ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرنا حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے، البتہ گلے کا مسح نہ کرے۔(۱۲۰) ان کی دلیل یہ ہے کہ لیث نے طلحہ بن مصرّف سے،انہوں نے اپنے باپ سے، انہوں نے ان کے دادا سے روایت کی کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سر

کا مسح کرتے ہوئے دیکھا کہ آپ نے قذال (گدی) تک اور گردن کے اوپر کے حصے تک کا مسح کیا۔(۱۲۱)

جمہور فقہا کے نزدیک گردن کا مسح مستحب نہیں، بلکہ مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں دین میں غلو کا پہلو ہے۔

۱۰۔ چہرے اور ہاتھ پاؤں کو آگے تک دھونا: یعنی چہرے کو تمام جانبوں سے اس سے زیادہ دھونا جتنا دھونا واجب ہے اور اس کی انتہا یہ ہے کہ گردن کا سامنے کا حصہ اور سر کا اگلا حصہ دھویا جائے۔ اسی طرح ہاتھ اور پاؤں کی جتنی مقدار واجب ہے، اس سے زائد یعنی ہاتھ کندھوں کے قریب تک اور پاؤں پنڈلیوں تک دھوئے جائیں۔

جمہور کے نزدیک یہ مستحب ہے، کیوں کہ بخاری ومسلم میں حدیث ہے کہ ''میری امت کو قیامت کے دن روشن چہرے اور روشن ہاتھ پاؤں والوں کے نام سے پکارا جائے گا۔ یہ روشنی وضو کے باعث ہوگی۔ جوکوئی اپنی پیشانی کی روشنی کو دراز کرنا چاہے، اسے کرلینا چاہیے''۔ مسلم میں ہے، ''تم اچھی طرح وضو کرنے کے باعث قیامت کے روز روشن پیشانی اور روشن ہاتھ پاؤں والے ہوگے۔ تم میں سے جو کوئی کرسکے، اسے اپنی پیشانی اور ہاتھ پاؤں کی روشنی کو دراز کرلینا چاہیے''۔ (۱۲۲)

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ فرض مقدار سے زیادہ مستحب نہیں ہے، بلکہ مکروہ ہے، کیوں کہ یہ دین میں غلو ہے۔ جو چیز مستحب ہے وہ یہ ہے کہ ہر وقت باوضو رہے اور تازہ وضو کرے۔ اسی کو حدیث میں ''اطالتِ غرہ'' یعنی پیشانی کی روشنی دراز کرنے کا نام دیا گیا ہے۔ اوپر مذکور حدیث سے بھی یہی مراد ہے۔ پس مالکیہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ باوضو رہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ''اطالتِ غرہ'' کے دو معنی ہیں: ایک فرض مقدار سے زیادہ جگہ دھونا، اور دوسرا ہر وقت باوضو رہنا۔ پہلا عمل مکروہ ہے اور دوسرا مطلوب۔

۱۱۔ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک رومال سے وضو کے اعضا کا پانی نہ صاف کیا جائے۔ شافعیہ کے نزدیک بھی صحیح تر رائے یہی ہے، تاکہ عبادت کا اثر باقی رہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غسلِ جنابت کے بعد حضرت میمونہؓ نے رومال دیا تو آپؐ نے واپس کر دیا اور اسی طرح پانی صاف کرنے لگے۔ (۱۲۳)

مالکیہ کہتے ہیں کہ رومال سے پانی صاف کرنا جائز ہے۔ قیس بن سعد کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے گھر تشریف لائے، سعد نے آپ کے لیے نہانے کا پانی لانے کے لیے کہا، آپؐ کے لیے پانی رکھا گیا، آپ نے غسل کیا، پھر سعد نے آپ کو ایک تولیہ دیا جو زعفران یا وَرَس سے رنگا ہوا تھا، آپ نے اسے اپنے گرد لپیٹ لیا۔ (۱۲۴)

حنابلہ کہتے ہیں کہ وضو یا غسل کرنے والے کے لیے مباح ہے کہ اپنے اعضا خشک کر لے (۱۲۵) اور اگر اسی طرح رہنے دے تو افضل ہے اور یہی قول راجح ہے۔

۱۲۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اصح روایت یہ ہے کہ وضو کا پانی جھاڑے یا جھٹکے نہیں۔ بعض حنابلہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے اور شافعیہ کے نزدیک خلافِ اولیٰ، کیوں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے: ''جب تم وضو کرو تو اپنے ہاتھ نہ جھٹکو، یہ شیطان کے پنکھے ہیں''۔ (۱۲۶) حنابلہ کے ہاں اظہر روایت یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں۔ انہوں نے اس مسئلے میں دوسرے تینوں ائمہ سے اتفاق کیا ہے۔

۱۳۔ وضو کرتے ہوئے اعضا دھونے کے لیے زیادہ پانی استعمال نہ کرے، کیوں کہ پانی میں اسراف مکروہ ہے۔

۱۴۔ کھلا برتن، بڑا پیالہ یا طشت وضو کرنے والا اپنی دائیں جانب رکھے، کیوں کہ دائیں طرف سے پانی لینا آسان ہے۔

۱۵۔ وضو کے بعد کلمۂ شہادت اور دعا پڑھے۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ غسل کے بعد بھی کلمۂ شہادت اور دعا پڑھے جو یہ ہے:اشھدان لا الـه الا الله وحده لا شريك له واشهدان محمداً عبده ورسوله،اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين،سبحانك اللهم وبحمدك اشهدان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك (میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ اکیلا ہے،لاشریک اور میں گواہی دیتاہوں کہ محمدؐ اس کے بندے اور رسول ہیں۔ اے اللہ! مجھے توبہ کرنے والوں میں، پاک ہونے والوں میں شامل فرما! تو پاک ہے اے اللہ! سب تعریفوں کا سزا وار، میں گواہی دیتا ہوں کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تجھ سے معافی مانگتا ہوں اور تیری طرف رجوع کرتا ہوں)۔

وضو کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنا مسنون ہے۔پس کہے: اللهم صلّ وسلم علی محمد وآل محمد(اے اللہ! محمد اور آل محمد پر رحمتیں اور سلام نازل فرما)۔

کلمۂ شہادت پڑھنے کے بارے میں مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجه میں حضرت عمرؓ سے مرفوعاً روایت ہے:''جو کوئی تم میں سے اچھی طرح وضو کرے پھر کہے:اشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهدان محمداً عبده ورسوله (میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ اکیلا ہے،اس کا کوئی شریک نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمدؐ اس کے بندے اور رسول ہیں) تو اس کے لیے جنت کے آٹھوں دروازے کھل جاتے ہیں،جس سے چاہے داخل ہوجائے''۔

ترمذی نے مسلم کی روایت پر ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے:سبحانك اللهم وبحمدك اشهدان لااله الا انت،استغفرك واتوب اليك (تو پاک ہے،اے اللہ! سب تعریفیں تیرے لیے ہیں، میں گواہی دیتا ہوں کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں! میں تجھ سے معافی مانگتا ہوں اور تیری طرف رجوع کرتا ہوں)۔

نیز یہ اضافہ بھی کیا :اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين (اے اللہ! مجھے توبہ کرنے والوں میں، پاک ہونے والوں میں شامل فرما)۔ احمد اور ابوداؤد نے روایت کی۔

نسائی اور مستدرك میں ہے جسے حاکم نے صحیح قرار دیا کہ ابوسعید خدری فرماتے ہیں: ''جس نے وضو کیا، پھر کہا: سبحانك اللهم وبحمدك اشهدان لااله الا انت استغفرك واتوب اليك تو ایک چمڑے پر اسے لکھ کر اس پر مہر لگادی جاتی ہے جو قیامت تک نہیں ٹوٹتی، یعنی یہ عمل باطل نہیں ہوتا''۔

سامری کہتے ہیں کہ تین بار سورۃ القدر پڑھنا چاہیے۔

اعضا دھوتے ہوئے دعا پڑھنے کی کتب حدیث میں کوئی اصل نہیں ہے۔ نووی نے اس کی تصریح کی ہے، البتہ حنفیہ (۱۲۷) اور مالکیہ (۱۲۸) نے اسے مستحب قرار دیا اور بعض شافعیہ بھی اسے جائز سمجھتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا طریقہ

بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت عثمانؓ بن عفان سے روایت کی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے غلام حُمران نے بیان کیا کہ حضرت عثمانؓ نے برتن منگوایا۔ (۱۲۹) تین بار اپنی دونوں ہتھیلیوں پر پانی ڈالا، پھر انہیں دھویا، پھر اپنا دایاں ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر کلی کی، پھر ناک صاف کی، (۱۳۰) پھر اپنا چہرہ تین بار دھویا اور تین بار دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر تین بار دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے، پھر فرمایا: ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے اسی طرح وضو کیا تھا جیسے میں نے اس وقت وضو کیا ہے''۔ پھر آپؐ نے فرمایا تھا: ''جو کوئی میرے اس وضو کی طرح وضو کر کے دو رکعات نماز اس طرح پڑھے کہ ان میں اپنے آپ سے باتیں نہ کرے (۱۳۱) تو اس کے پچھلے تمام گناہ معاف ہوجائیں گے۔ (۱۳۲)

وضو کے سنن اور آداب کے بارے میں مذاہب کا خلاصہ

(۱) مذہب حنفی (۱۳۳)

(ا)۔ وضو کی سترہ سنتیں ہیں: • دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا • بسم اللہ پڑھنا • وضو کے شروع میں مسواک کرنا • تین بار کلی کرنا خواہ ایک چلو سے ہو • تین بار الگ الگ پانی لے کر ناک میں پانی ڈالنا • اگر روزہ دار نہ ہو تو کلی میں اور • ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ کرنا • ہاتھ میں پانی لے کر داڑھی کے نیچے سے پانی داخل کر کے داڑھی میں خلال کرنا • انگلیوں کا خلال کرنا • ہر عضو کو تین بار دھونا • سارے سر کا ایک بار مسح کرنا • کانوں کا مسح کرنا خواہ سر کے پانی سے ہی ہو • اعضا کو ملنا • پے بہ پے وضو کرنا • نیت کرنا • قرآن کی بتائی ہوئی ترتیب کے مطابق وضو کرنا • دائیں جانب سے، انگلیوں کے سروں اور سر کے سامنے کے حصے سے شروع کرنا۔

(ب) وضو کے آداب پندرہ ہیں: • گردن کا مسح کرنا گلے کا نہیں • اونچی جگہ بیٹھ کر وضو کرنا • قبلے کی طرف منہ کرنا • کسی دوسرے سے وضو کرنے میں مدد نہ لینا • دنیوی گفتگو نہ کرنا • دل اور زبان دونوں سے نیت کرنا • مسنون دعا پڑھنا اور ہر عضو دھوتے وقت بسم اللہ پڑھنا • چھوٹی انگلی کانوں کے سوراخ میں داخل کرنا • کشادہ انگوٹھی کو حرکت دینا • دائیں ہاتھ سے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا • بائیں ہاتھ سے ناک صاف کرنا • اگر معذور نہ ہو تو وقت سے پہلے وضو کر لینا • وضو کے بعد کلمۂ شہادت پڑھنا • وضو کا بچا ہوا پانی کھڑے ہو کر پینا اور اللھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین کہنا اور سورۃ القدر کی تلاوت کرنا (۱۳۴) • اگر مکروہ وقت نہ ہو، تو دو رکعت نفل پڑھنا (۱۳۵) اور • آنکھوں کے کناروں، ٹخنوں، ایڑیوں اور انگلیوں کے درمیان کی جگہوں کو صاف کر لینا۔

۲۔ مذہب مالکی (۱۳۶)

(ا) وضو کی سنتیں آٹھ ہیں: • دونوں ہاتھ برتن میں ڈالنے سے پہلے ایک بار دھونا • تین بار الگ الگ پانی لے کر کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اور اگر روزہ نہ ہو تو اچھی طرح کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا • ان تینوں سنتوں کے لیے یہ نیت کرنا ضروری ہے کہ یہ وضو کی سنتیں ہیں یا ہاتھ دھوتے وقت وضو کی نیت کرے • ناک صاف کرنا • دونوں کانوں کا اندر باہر سے ایک بار مسح کرنا • ان کے لیے نیا پانی لینا۔ اگر ایک بار سر پر ہاتھ پھیرنے کے بعد ہاتھوں کے ساتھ تری رہ گئی ہو تو دوبارہ ہاتھ واپس وہیں لانا جہاں سے سر کا مسح شروع کیا تھا • وضو کے فرائض میں ترتیب برقرار رکھنا، یعنی پہلے منہ دھونا اور پھر دونوں ہاتھ، پھر سر کا مسح کرنا، پھر پاؤں دھونا۔ اگر کوئی فرض اپنی مقرر جگہ پر ادا کرنے کے بجائے پہلے ادا کرلیا تو اس کا ایک بار اعادہ کرنا اور اس کے بعد والے فرائض کا اعادہ ضروری نہیں ہے۔ اگر کوئی سنت چھوٹ جائے تو اس کا اعادہ کرنا چاہیے، چاہے اس پر زیادہ وقت گزر گیا ہو، یا کم ،البتہ اس کے بعد والے افعال کا اعادہ کرنے کی ضروری نہیں ہے، البتہ اگر وضو یا غسل کے فرائض میں سے نیت کے علاوہ کوئی اور فرض چھوٹ گیا، یا کہیں سے کوئی جگہ خشک رہ گئی تو اگر زیادہ دیر نہیں گزری تو اس فرض کو ادا کرے اور اس کے بعد والے فرائض کو بھی اور اگر زیادہ دیر گزر گئی تو سارا عمل باطل ہو گیا، کیوں کہ پے بہ پے دھونا واجب تھا جو چھوٹ گیا۔

(ب) وضو کے فضائل دس ہیں:

یعنی وہ افعال جن کے کرنے پر ثواب ہے اور چھوڑنے پر گناہ نہیں: • وضو کا پانی ایسی جگہ گرانا جو واقعتاً پاک ہو، • قبلے کی طرف منہ کرنا، • کلائیوں تک ہاتھ دھوتے وقت بسم اللہ کہنا، • وضو کرتے وقت اعضا دھونے میں تھوڑا پانی استعمال کرنا (۱۳۷) • دایاں ہاتھ اور دایاں پاؤں بائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں سے پہلے دھونا، • وضو کا پیالہ یا طشت دائیں جانب رکھنا، • ہر عضو کے شروع کے حصے سے دھونے کا اور مسح کا آغاز کرنا، • تمام اعضا

جن کا دھونا فرض یا سنت ہے بشمول پاؤں کے، انہیں دوسری اور تیسری بار دھونا، ● سنتوں کی باہمی ترتیب اور فرائض کے ساتھ ان کی ترتیب برقرار رکھنا، ● مسواک کرنا خواہ انگلی سے ہی ہو۔

۳۔ شافعیہ کا مذہب (۱۳۸)

وضو کی سنتیں تقریباً تیس ہیں: ● کسی سخت چیز سے عرض میں مسواک کرنا، انگلی سے نہیں، بشرطیکہ شخص روزہ دار نہ ہو، روزہ دار صرف سورج کے زوال کے بعد مسواک کرے۔ ● پہلی بار دونوں ہاتھ دھوتے وقت نیت کرنا اور بسم اللہ پڑھنا ● زبان سے اور دل سے اکٹھے نیت کرنا۔(۱۳۹) ● دونوں ہاتھ دھونا، اگر ہاتھوں کے پاک ہونے کا یقین نہ ہو تو انہیں تین بار دھونے سے پہلے کسی مائع یا تھوڑے پانی میں ڈالنا مکروہ ہے۔ ● کلی کرنا، ● ناک میں پانی ڈالنا۔ اظہر روایت کے مطابق افضل یہ ہے کہ تین بار چلو میں پانی لے، ہر بار پہلے کلی کرے اور باقی پانی ناک میں ڈالے۔ نووی نے اس کی تصریح کی ہے، البتہ رافعی اس سے متفق نہیں ہیں۔ اگر روزہ دار نہ ہو تو مبالغے کے ساتھ کلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے۔ ● ہر کام یعنی دھونا، مسح کرنا، خلال کرنا، ملنا اور مسواک کرنا تین تین بار کرے،(۱۴۰) ● پورے سر کا مسح کرے یا سر کے کچھ حصے کا مسح کرے اور باقی مسح عمامے پر کرے۔ ● کانوں کا اندر باہر سے مسح کرے اور کانوں کے سوراخوں کا بھی۔ کانوں کے مسح کے لیے نیا پانی لے۔

● گھنی داڑھی کا خلال کرے، ہاتھوں کی انگلیاں ایک دوسری میں ڈال کر خلال کرے۔ ● پاؤں کی انگلیوں کا بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے اس طرح خلال کرے کہ دائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی کے نیچے سے شروع کرے اور بائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی پر ختم کرے۔ ● لگاتار وضو کرے اور دائیں طرف سے شروع کرے۔ ● چہرہ اور بازو فرض مقدار سے زیادہ دھوئے، اعضا سے پانی نہ جھٹکے، ● کسی دوسرے سے بلا عذر مدد نہ لے،

صحیح روایت یہ ہے کہ کپڑے سے اعضا صاف کرلے۔ ● انگوٹھی کو حرکت دے۔(۱۴۱) چہرہ اوپر کی جانب سے دھونا شروع کرے۔ ہاتھ اور پاؤں انگلیوں سے دھونا شروع کرے (۱۴۲) ہر عضو کو ملے۔ ● آنکھوں کے کنارے جو ناک کی طرف ہیں، انہیں اچھی طرح ملے،(۱۴۳) ● قبلے کی طرف رخ کرے۔ ● اگر وضو کا برتن کشادہ ہو تو پانی لینے کے لیے اسے دائیں جانب رکھے،اگر اس سے (لوٹے کی طرح) پانی ڈالنا ہو تو اسے بائیں طرف رکھے اور وضو کا پانی ایک مد یعنی ۶۷۵ گرام سے کم نہ ہو۔ ● بغیر مصلحت کے وضو کے دوران کوئی بات نہ کرے۔ ● چہرے پر زور سے پانی نہ مارے، ● گردن کا مسح نہ کرے اور ● وضو کے بعد کہے:اشھدان لا الہ اللہ وحدہ لا شریك لہ واشھدان محمداً عبدہ ورسولہ، اللھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین سبحانك اللھم وبحمدك اشھد ان الا الہ الا انت استغفرك واتوب الیك۔

اور مسنون یہ ہے کہ اس کے بعد کہے:وصلی اللہ وسلم علی محمد وآل محمد اور سورۃ القدر پڑھے اور دو رکعت نماز پڑھے۔

۴۔ حنابلہ کا مذہب (۱۴۴)

وضو کی تمام سنتیں تقریباً بیس ہیں: ● قبلے کی طرف منہ کرنا،● کلی کرتے وقت مسواک کرنا، ● جو شخص رات کی نیند سے نہ اٹھا ہو اس کے لیے دونوں ہاتھ تین بار دھونا، اگر رات کی نیند سو کر اٹھا ہو تو ہاتھ دھونے واجب ہیں۔ ● منہ دھونے سے پہلے کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا اور اگر روزہ دار نہ ہو تو ان دونوں میں مبالغہ کرنا اور تمام اعضا دھونے میں بہت اہتمام کرنا خواہ روزہ دار ہو یا نہ ہو، ● بائیں ہاتھ سے ناک صاف کرنا، ● دونوں ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرنا، اگر چہرے پر گھنی داڑھی ہو تو اس کا خلال کرنا، ● دائیں طرف سے شروع کرنا حتیٰ کہ رات کی نیند سو کر اٹھا ہو تو پہلے دایاں ہاتھ دھوئے، پہلے دائیں کان کا مسح کرنا، ● کانوں کے مسح کے لیے نیا پانی لینا، ● جس قدر اعضا کو دھونا

فرض ہے اس سے زیادہ دھونا، • دوسری اور تیسری مرتبہ دھونا، • وضو کی سنتوں سے قبل نیت کرنا اور آخر تک نیت برقرار رکھنا، • داڑھی کے علاوہ چہرے پر گھنے بال ہوں تو ان کو اندر سے دھونا، • چہرہ دھونے میں زیادہ پانی استعمال کرنا، کیوں کہ اس میں شکنیں ہوتی ہیں، بال ہوتے ہیں، اندر اور باہر کے حصے ہوتے ہیں تاکہ تمام چہرے کو پانی پہنچ جائے۔ • کسی دوسرے کی مدد کے بغیر خود وضو کرنا، • وضو کے اعضا خشک کرنا جائز ہیں، لیکن افضل یہ ہے کہ خشک نہ کرے، • اگر برتن کشادہ ہو تو اسے دائیں طرف رکھے تاکہ اس سے چلو میں پانی لے سکے، • وضو کے پانی کو اعضا سے نہ جھٹکے، اور اگر جھٹک لیتا ہے تو مکروہ نہیں جیسا کہ دوسرے تینوں ائمہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔ اوپر شافعیہ کی جو دعا مذکور ہے، وہی دعا پڑھے، لیکن وضو سے فارغ ہو کر آسمان کی طرف نگاہ اٹھانے کے بعد (۱۴۵)۔ اسی طرح غسل کے بعد بھی دعا پڑھے۔

مطلب ششم: وضو کے مکروہات

حنفیہ کے نزدیک مکروہ کی دو قسمیں ہیں: • **مکروہ تحریمی**، جو حرام کے قریب قریب ہوتا ہے اور اسے چھوڑنا واجب ہے۔ جب مکروہ کا لفظ استعمال کیا جائے تو اس سے مکروہ تحریمی ہی مراد ہوتا ہے۔ • **مکروہ تنزیہی**، جس کا ترک اولیٰ اور مناسب ہے، یعنی جو کام نامناسب اور غیر اولیٰ ہو اور اس پر بھی بکثرت مکروہ کا اطلاق ہوتا ہے۔

اس فرق کی بنا پر جب حنفیہ کسی فعل کو مکروہ کہیں تو اس کی دلیل پر توجہ دینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر اس فعل کے سلسلے میں آنے والی نہی ظنی ہو تو اسے مکروہ تحریمی قرار دیا جائے گا، اِلّا یہ کہ کوئی ایسا قرینہ ہو جو اسے حرام کے بجائے مستحب قرار دیتا ہو۔ اگر اس کی دلیل میں نہی نہ ہو، بلکہ اس کا ترک مفید ہو، لیکن ترک کا حکم قطعی نہ ہو تو یہ مکروہ تنزیہی ہے۔

حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہا مکروہ کی تقسیم نہیں کرتے، ان کے نزدیک مکروہ سے تنزیہی

ہی مراد ہوتا ہے۔ جو چیزیں وضو میں مستحب ہیں، ان کا ترک وضو کرنے والے کے لیے مکروہ ہے،(۱۴۶) (۱۴۷) اور ان میں اہم امور درج ذیل ہیں:

۱۔ زیادہ پانی خرچ کرنا: یعنی شرعی ضرورت سے زیادہ یا جتنا پانی کافی ہو، اس سے زائد خرچ کرنا۔ یہ تب ہے جب کہ پانی مباح ہو یا وضو کرنے والے کی ملکیت ہو۔ اگر پانی وقف ہو، مثلاً مساجد میں وضو کے لیے پانی کا انتظام ہو تو اس میں اسراف حرام ہے۔

کراہت کی دلیل: ابن ماجہ وغیرہ نے حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ بن العاص سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعدؓ کے پاس سے گزرے، وہ وضو کررہے تھے، آپؐ نے فرمایا: ''یہ اسراف؟''۔ انہوں نے کہا: کیا وضو میں بھی اسراف ہے؟ آپ نے فرمایا: ''ہاں! چاہے تم بہنے والی نہر کے کنارے ہو''۔ اور اسراف یہ ہے کہ اعضا کو تین بار سے زیادہ دھویا جائے، یا شافعیہ کے علاوہ دوسرے فقہا کے نزدیک ایک بار سے زیادہ مسح کیا جائے، کیوں کہ عمروؓ بن شعیبؒ کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے: ''جو اس پر کمی یا اضافہ کرے گا، اس نے زیادتی کی اور ظلم کیا''۔(۱۴۸)

تین بار سے زائد دھونا مکروہ تنزیہی ہے حتیٰ کہ حنفیہ کے نزدیک بھی، ہاں! اگر یہ سمجھتا ہو کہ تین بار سے زائد دھونا بھی وضو کا حصہ ہے تو پھر حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے۔ ابن عابدین کہتے ہیں کہ مطلقاً کراہتِ تنزیہی اور اگر صفائی یا اطمینان وغیرہ کے لیے زیادہ بار دھوئے تو مکروہ نہیں ہے۔

اسی طرح وضو میں بہت کم پانی استعمال کرنا، جیسے مسح کیا جاتا ہے مکروہ ہے(یعنی دھلنے والے عضو سے قطرے گرتے ہوئے نظر نہ آئیں)، کیوں کہ سنت یہ ہے کہ اچھی طرح پانی پہنچایا جائے اور بہت کم پانی استعمال کرنا اس سنت کے منافی ہے۔

۲۔ چہرے اور کسی اور عضو پر زور سے پانی مارنا مکروہ تنزیہی ہے، کیوں کہ اس طرح

مستعمل پانی کپڑوں پر پڑجاتا ہے، ایسا نہ کرنا مناسب ہے، نیز یہ عمل وقار اور شائستگی کے خلاف ہے۔ اس کی ممانعت ادب کا تقاضا ہے۔

۳۔ (وضو کے دوران میں) دنیوی باتیں کرنا مکروہ تنزیہی ہے کیوں کہ ان کی وجہ سے آدمی دعاؤں سے محروم رہ جاتا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک دنیوی باتیں کرنا غیر اولیٰ ہے۔

۴۔ بلا عذر کسی سے مدد لینا: اوپر حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے وضو کا عمل کسی دوسرے کے سپرد نہیں کرتے تھے۔(۱۴۹) ہم نے اوپر دیکھا ہے کہ وضو میں دوسرے سے مدد لینا سنت سے ثابت ہے، لیکن اس کا تعلق عذر کی حالت سے ہے، کیوں کہ ضرورت کے وقت ممنوع امور مباح ہوجاتے ہیں۔

۵۔ ناپاک جگہ پر وضو کرنا: تاکہ کہیں خود ناپاک نہ ہوجائے۔

حنفیہ نے ان پر یہ اضافہ کیا ہے کہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا، یا مسجد میں وضو کرنا بھی مکروہ ہے۔ ہاں! مسجد میں کسی برتن میں یا کوئی جگہ جو اسی مقصد کے لیے بنائی گئی ہو، وضو کرنا درست ہے، مقصد یہ ہے کہ مسجد پانی کے نشانات سے آلودہ نہ ہو۔ حنابلہ کہتے ہیں(۱۵۰) کہ وضو یا غسل کا پانی مسجد میں بہانا یا ایسی جگہ پھینکنا جہاں لوگ چلتے پھرتے ہیں مثلاً راستے وغیرہ میں مکروہ ہے، کیوں کہ وضو کے پانی کا احترام ہے۔ اس کا عبادت سے تعلق ہے، اس لیے اس کی بے حرمتی نہیں ہونا چاہیے۔ اگر مسجد میں وضو کرنے اور نہانے سے کسی کو تکلیف نہ پہنچتی ہو اور نہ مسجد آلودہ ہوتی ہو تو مسجد میں وضو کرنا اور نہانا جائز ہے، کیوں کہ وضو اور غسل کا پانی پاک ہے۔

۶۔ پانی سے گردن کا مسح کرنا: حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہا کے نزدیک مکروہ ہے، کیوں کہ یہ دین میں غلو اور سختی ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ گردن کا مسح سنت نہیں ہے، کیوں کہ یہ ثابت نہیں۔ نووی کہتے ہیں کہ یہ بدعت ہے۔ اسی طرح مالکیہ بھی اسے بدعت اور مکروہ قرار

دیتے ہیں۔(۱۵۱)

۷۔ روزہ دار کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ نہ کرے، کیوں کہ اس سے روزہ ٹوٹنے کا خطرہ ہوتا ہے۔

۸۔ وضو کی سنتوں میں سے کوئی سنت چھوڑ دینا: جن کا بیان اوپر مختلف مذاہب کے حوالے سے گزر چکا ہے۔ حنابلہ کہتے ہیں: ''مثلاً دائیں ہاتھ سے ناک صاف کرنا، میل کچیل صاف کرنا، جوتے اتارنا، کسی سے کوئی چیز پکڑنا جب کہ بائیں ہاتھ سے یہ کام کرسکتا ہو مطلقاً مکروہ ہیں۔(۱۵۲)

۹۔ عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا، بشرطیکہ مرد بعد میں الگ سے وضو کرے۔ حنابلہ کی مشہور روایت امام احمد سے یہ ہے (۱۵۳) کہ اگر مرد الگ سے بعد میں عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرتا ہے تو وہ مکروہ ہے اور جائز نہیں۔ ہاں! اگر دونوں اکٹھے وضو کرتے ہیں تو جائز ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرے،(۱۵۴) نیز صحابہؓ کی ایک جماعت نے اسے مکروہ قرار دیا اور کہا کہ مرد الگ سے بچے ہوئے پانی سے وضو نہ کرے۔

اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں کے لیے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا جائز ہے، کیوں کہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں اور احمد نے ابن عباسؓ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہؓ کے بچے ہوئے پانی سے غسل فرمایا (۱۵۵) حضرت میمونہؓ کہتی ہیں کہ میں نے ٹب(۱۵۶) سے غسل کیا، اس میں پانی بچ رہا، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم آئے اور آپؐ نے غسل کیا، میں نے کہا، اس سے میں نے غسل کیا تھا، آپؐ نے فرمایا: ''پانی میں جنابت کا اثر نہیں ہوتا''،(۱۵۵) کیوں کہ پانی پاک ہے، عورت کے لیے اس سے وضو کرنا جائز ہے تو مرد کے لیے بھی جائز ہے جیسا کہ مردوں کے

بچے ہوئے پانی سے وضو جائز ہے۔ یہی رائے صحیح ہے۔ جن روایات میں ممانعت آئی ہے وہ کراہت تنزیہی پر محمول کی جائے گی، کیوں کہ احادیث میں جواز کا قرینہ موجود ہے۔

۱۰۔ گرم پانی یا دھوپ میں گرم ہونے والے پانی سے وضو کرنا مکروہ ہے شافعیہ کہتے ہیں کہ سخت گرم یا سخت ٹھنڈے پانی سے وضو کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ سورج میں گرم ہونے والے پانی کو بالخصوص جو کسی لوہے یا تانبے کے برتن میں رکھا ہوا گرم ہو، بدن دھونے کے لیے استعمال نہیں کرنا چاہیے، کپڑے دھونے کے لیے کوئی حرج نہیں، کیوں کہ اس کا طبی نقصان ہے غالبًا اس سے برص پیدا ہوجاتا ہے، لیکن اس کا استعمال حرام نہیں، کیوں کہ اس کے برے اثرات قطعی نہیں ہیں۔ گرم پانی ٹھنڈا ہوجائے تو کراہت ختم ہوجاتی ہے۔

مطلب ہفتم: وضوتوڑنے والی چیزیں (نواقضِ وضو)

نواقض، ناقضہ اور ناقض کی جمع ہے۔ نقض کی نسبت جب اجسام کی طرف ہو مثلاً دیوار کا نقض تو اس سے مراد اس کی ٹوٹ پھوٹ ہوتی ہے اور اگر غیر مادی اشیا مثلاً وضو وغیرہ کی طرف نسبت ہو تو اس سے مراد یہ ہے کہ اب اس سے مقصد پورا نہیں ہوسکتا اور یہاں نواقض سے یہی معنی مراد ہے۔ ناقضِ وضو سے مراد یہ ہے کہ اب ایسی حالت پیش آگئی ہے کہ وضو کا مقصد پورا نہیں ہوسکتا، یعنی نماز پڑھنا جائز نہیں رہا۔

جو چیزیں وضوتوڑنے کا باعث ہیں، ان میں سے اکثر کے بارے میں اتفاق ہے، صرف چندایک کے بارے میں اختلاف ہے۔ نواقضِ وضو حنفیہ کے نزدیک بارہ ہیں۔ مالکیہ کے نزدیک ان کی تین اقسام ہیں، شافعیہ کے نزدیک پانچ اشیا ہیں اور حنابلہ کے نزدیک آٹھ اقسام ہیں، جو درج ذیل ہیں: (۱۵۸)

۱۔ **پیشاب اور پاخانے کے مقام سے جو چیز نکلے:** وہ اشیا جو بالعموم ان راستوں سے نکلتی ہیں، مثلاً پیشاب، پاخانہ، ہوا، مذی، ودی (۱۵۹) اور منی ہو، یا وہ جو بالعموم

نہیں نکلتیں، مثلاً کیڑا، کنکر یا کم یا زیادہ خون، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے:او جاء احدمنکم من الغائط (المائدۃ ۶:۵) یہ کنایہ ہے پیشاب اور پاخانے کے حدث سے۔ نیز ارشاد نبوی ہے: ''جب تم میں سے کسی کو حدث کی حالت پیش آجائے تو اللہ تعالیٰ اس کی نماز قبول نہیں کرتا، تاآنکہ وہ وضو کرلے''۔ حضرموت کے ایک آدمی نے پوچھا، ''ابوہریرہؓ! حدث کیا ہے'' انہوں نے کہا: ''ہوا خارج ہونا''۔(۱۶۰) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''جب تک ہوا خارج ہونے کی آواز نہ آئے یا بو نہ آئے تو وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔(۱۶۱) جو چیزیں بالعموم نہیں نکلتیں، ان میں سے اگر کوئی پیشاب یا پاخانے کے راستے نکلے تو وہ مذی کے مشابہ ہے اور اس کے ساتھ کچھ نہ کچھ رطوبت لگی ہوئی ہوگی، اس لیے اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کو ہر نماز کے لیے وضو کرنے کا حکم دیا جب کہ اس کا خون خلاف عادت نکلتا ہے۔(۱۶۲)

حنفیہ نے پیشاب کے راستے سے نکلنے والی ہوا کو مستثنیٰ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ یہ ہوا نہیں، بلکہ محض پھڑ پھڑاہٹ ہے اور اگر ہوا ہو تو بھی اس کے ساتھ نجاست کے اثرات نہیں ہوتے۔ حنفیہ کے علاوہ دوسرے علماء نے اسے مستثنیٰ قرار نہیں دیا، کیوں کہ اوپر حدیث میں ہوا کے الفاظ ہیں جو پیشاب کے راستے نکلنے والی ہوا کو شامل ہے۔ اصل بات وہی ہے جو ابن قدامہ نے المغنی میں کہی ہے کہ ہمیں تو معلوم نہیں کہ اس طرح کی ہوا کا کوئی وجود ہے یا کسی کو ایسی ہوا کا عارضہ لاحق ہوتا ہے۔

مالکیہ نے صحت کی حالت میں پیشاب پاخانے کے راستے خلاف معمول کسی چیز کے نکلنے کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، مثلاً خون، پیپ، کنکر یا کیڑا یا پیشاب کے راستے سے ہوا یا پاخانہ نکلے یا پاخانے کے راستے سے پیشاب نکلے یا معمول کی لذت کے بغیر منی نکلے، مثلاً کوئی خارش کررہا ہو یا کسی سواری پر سوار ہو اور اس کے جھٹکوں سے منی نکل آئے تو وضو نہیں ٹوٹے گا، حتیٰ کہ اگر کنکری یا کیڑے کے ساتھ نجاست (پیشاب یا پاخانہ) لگی ہو تب بھی

نہیں، البتہ کنکری یا کیڑے کے علاوہ اور کسی چیز کے ساتھ مثلاً خون یا پیپ کے ساتھ گندگی لگی ہوئی ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔(۱۶۳) اگر کسی اور سوراخ سے کوئی چیز نکلے تب بھی وضو نہیں ٹوٹے گا، البتہ اگر یہ سوراخ معدے سے نیچے ہو اور پیشاب پاخانے کے معمول کے سوراخ بند ہوں تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اگر معدے سے اوپر کے کسی سوراخ سے پیشاب، پاخانہ یا ہوا خارج ہو تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، چاہے پیشاب پاخانہ کے معمول کے سوراخ بند ہوں یا کھلے ہوں یا کوئی ایک بند ہو۔ اگر معدے کے نیچے سے سوراخ سے کچھ نکلے اور معمول کے سوراخ بند ہوں تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیوں کہ یہ سوراخ معمول کے سوراخوں کے قائم مقام ہوگا۔

اگر کسی شخص کو مسلسل پیشاب آتا ہے یا ہوا خارج ہوتی ہے، وہ آدھا وقت یا اس سے زیادہ وقت رہتی ہے تو اس کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اگر آدھے وقت سے کم شکایت رہتی ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا اور سلس کا مطلب یہ ہے کہ بلا اختیار اور ارادہ پیشاب، ہوا، پاخانہ یا مذی خارج ہوتی رہے۔ استحاضہ کا خون بھی سلس میں شامل ہے۔ استحاضہ کے علاوہ دوسرے مریضوں کے لیے یہ حکم تب ہے جب کہ بیماری رکتی نہ ہو اور اس کے علاج کی قدرت نہ ہو۔ اگر بیماری اوّل وقت یا آخر وقت یا کسی متعین وقت میں رک جاتی ہو تو نماز اسی وقفے میں ادا کرنا واجب ہے اور اگر علاج کی قدرت ہو تو علاج کرانا واجب ہے۔

شافعیہ نے آدمی کی اپنی منی کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، بلکہ اس سے زیادہ بڑی چیز واجب ہوتی ہے اور وہ ہے غسل۔

شافعیہ کے نزدیک بھی اگر معدے کے نیچے کوئی سوراخ ہو اور اس سے بول وبراز نکلے اور معمول کے سوراخ بند ہوں تو وہ سوراخ ہی معمول کا سوراخ سمجھا جائے گا اور وضو ٹوٹ جائے گا، جیسا کہ مالکیہ کا یہی مذہب ہے، اور اگر معمول کے سوراخ بند نہیں ہیں تو چاہے سوراخ معدے سے اوپر ہو، یا نیچے، اس سے گندگی وغیرہ نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

حنابلہ کے نزدیک وہ شخص جو مستقل بے وضو رہتا ہو، (یعنی معذور ہو) اس کا وضو اس مستقل حدث سے نہیں ٹوٹے گا چاہے، خارج ہونے والی شے کم ہو یا زیادہ، معمول کا پیشاب پاخانہ ہو یا کوئی غیر معمولی چیز، کیوں کہ اس میں حرج اور مشقت ہے۔ اگر مستقل معذور نہیں ہے تو پیشاب پاخانے سے اس کا وضو ٹوٹ جائے گا چاہے تھوڑا نکلے یا زیادہ، معدے کے اوپر سے نکلے یا نیچے سے، معمول کے سوراخ کھلے ہوں یا بند، کیوں کہ اس ضمن میں آیت اور مذکورہ بالا حدیث عام ہیں۔ حنابلہ نے اس بات کا اضافہ کیا ہے کہ اگر کوئی باوضو شخص اپنی شرم گاہ میں آگے یا پیچھے روئی یا کوئی سلائی وغیرہ گھسا دے پھر وہ نکل آئے، خواہ اس کے ساتھ رطوبت نہ لگی ہو تب بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اسی طرح اگر عضوِ تناسل کے سوراخ میں تیل یا کوئی اور مائع ٹپکائے، پھر وہ قطرہ نکل آئے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اگر کسی آنت کا کنارہ باہر نکل آئے یا کسی کیڑے کا سر ظاہر ہو جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

۲۔ بچے کی پیدائش میں اگر خون نظر نہ آئے، حنفیہ کے نزدیک صاحبین کا قول صحیح تر ہے کہ عورت اس صورت میں نفاس والی نہیں ہوگی، کیوں کہ نفاس کا تعلق خون سے ہے اور خون نہیں آیا، البتہ رطوبت نکلنے کے باعث وضو کر لے۔ امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ احتیاطاً غسل کر لے، کیوں کہ ولادت میں عام طور پر تھوڑا بہت خون آ جاتا ہے۔

۳۔ پیشاب اور پاخانے کے راستوں کے علاوہ اور کسی جگہ سے خون اور پیپ وغیرہ نکلنا(۱۶۴) اگر بہہ کر ایسی جگہ پہنچ جائے جسے وضو یا غسل میں دھونا واجب ہے، ظاہری بدن پر بہنے لگے تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر اس جگہ کو دھونا مستحب ہو تب بھی وضو ٹوٹ جائے گا، مثلاً ناک کے اندر خون بہے۔ بہنے سے مراد یہ ہے کہ خون جس جگہ سے نکلا ہے اس زخم کے سرے پر پہنچ کر نیچے کی طرف رخ کر لے، اگر زخم کے سرے پر ہی خون کے ایک دو نقطے ظاہر ہوں تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اسی طرح کوئی چیز چبانے یا مسواک کرنے سے خون نکلے تو اس سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا۔ اگر کسی ایسی جگہ سے خون نکلے

کہ جسے وضو اور غسل میں دھونا واجب نہیں، مثلاً آنکھ کے زخم سے یا کان، پستان یا ناف کے زخم سے اور اسی کے اندر کی طرف بہہ جائے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

حنابلہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ خون زیادہ مقدار میں ہو اور زیادہ مقدار وہ ہے جسے انسان خود زیادہ سمجھے۔ اس میں انسان کی جسمانی حالت کا بھی خیال رکھا جائے گا کہ کمزور ہے یا صحت مند۔ اگر کمزور آدمی سے خون نکلا جو اس کی حالت کے اعتبار سے زیادہ تھا تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ ابن عباسؓ کا قول ہے: ''زیادہ وہ ہے جسے تم اپنے دل میں زیادہ سمجھو''۔

حنفیہ کی دلیل ارشاد نبوی ہے: ''خون بہنے لگے تو وضو کرنا واجب ہے''۔(۱۶۵) نیز فرمایا: ''نماز میں جس کسی کو قے ہو جائے یا نکسیر پھوٹ جائے تو نماز چھوڑ کر لوٹ جائے، وضو کرے اور واپس آ کر وہیں سے دوبارہ شروع کر کے نماز مکمل کرے، بشرطیکہ اس دوران میں کوئی بات نہ کی ہو''، (۱۶۶) نیز ارشاد نبوی ہے: ''ایک دو قطرے خون نکلنے سے وضو واجب نہیں ہوتا، جب تک خون بہے نہیں''۔(۱۶۷)

حنابلہ کی دلیل فاطمہؓ بنت ابی حبیش کی مذکورہ بالا حدیث ہے جو ترمذی نے بیان کی ہے: ''یہ کسی رگ کا خون ہے، پس ہر نماز کے لیے وضو کر لیا کرو''، نیز خون وغیرہ نجاست ہے جو بدن سے خارج ہوتی ہے، اس لیے یہ پیشاب پاخانے کے مشابہ ہے۔

رہی یہ بات کہ تھوڑی مقدار سے وضو کیوں نہیں ٹوٹتا تو اس کی وجہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ انہوں نے خون کے بارے میں فرمایا کہ اگر زیادہ خون نکل جائے تو دوبارہ وضو کرو۔ حضرت عمرؓ نے ایک آبلہ دبایا تو اس سے خون نکلا، آپؓ نے وضو کیے بغیر اسی طرح نماز پڑھی۔ نیز ابن ابی اوفیٰ نے بھی ایک پھوڑے سے خون نکالا اور نیا وضو نہیں کیا۔(۱۶۸)

مالکیہ اور شافعیہ کے مطابق خون وغیرہ نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ ان کی دلیل حضرت

انسؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے لگوائے اور وضو کیے بغیر نماز پڑھی اور صرف پچھنوں والی جگہ دھولی۔(۱۶۹)

حضرت عبادؓ بن بشر کی حدیث ہے کہ وہ نماز پڑھ رہے تھے، انہیں ایک تیر آن لگا، لیکن وہ نماز پڑھتے رہے۔(۱۷۰) یہ امر بعید از قیاس ہے کہ اتنے اہم واقعے کی اطلاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ ہوئی ہو، لیکن یہ کسی نے نہیں بتایا کہ آپ نے فرمایا ہو کہ ان کی نماز ٹوٹ گئی۔

۴۔ قے: قے کے بارے میں بھی وہی اختلاف ہے جو پیشاب پاخانے کے راستوں کے علاوہ اور جگہوں سے نکلنے والی اشیا، مثلاً خون وغیرہ کے بارے میں ہے۔ اس میں دو رائیں ہیں:

ایک رائے حنفیہ اور حنابلہ کی ہے، ان کے نزدیک یہ ناقضِ وضو ہے۔ حنفیہ کے نزدیک جب قے منہ بھر کر ہو۔ منہ بھرنے کا اندازہ یہ ہے کہ منہ میں اتنی قے آجائے کہ منہ بمشکل بند کیا جاسکے۔ حنفیہ کے ہاں صحیح تر قول یہی ہے۔ حنابلہ کے نزدیک اتنی مقدار ناقضِ وضو ہے جو زیادہ ہو، اور زیادہ وہ ہے جسے قے کرنے والا زیادہ سمجھے۔

قے چاہے کھانے کی ہو، پانی کی یا معدے سے نکلنے والے منجمد خون کی یا صفرا کی، سب ناقضِ وضو ہیں۔ ہاں! اگر بلغم کی قے ہو خواہ معدے سے آئے یا سینے سے یا سر سے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا جیسے تھوک اور رعشے کی قے سے نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ یہ چیزیں پاک ہیں، بدن سے پیدا ہوتی ہیں۔ ڈکار سے وضو نہیں ٹوٹتا یعنی وہ ہوا جو منہ سے نکلتی ہے۔

ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی مقدم الذکر حدیث ہے: ”جسے قے آجائے یا نکسیر پھوٹے یا ابکائی آئے یا مذی نکلے تو وہ نماز چھوڑ کر لوٹ جائے، وضو کرے اور جہاں نماز چھوڑی تھی، وہیں سے دوبارہ شروع کرے، بشرطیکہ اس دوران میں بات نہ کی ہو“۔(۱۷۱)

ابکائی سے مراد وہ چیز ہے جو ایک بار منہ بھر کر یا اس سے کم حلق سے باہر آئے اور قے نہ ہو، اگر دوبارہ آئے تو وہ قے ہے۔

نیز حضرت ابو الدرداءؓ کی حدیث ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قے ہوئی تو آپؐ نے وضو کیا۔ میں ثوبان سے دمشق کی مسجد میں ملا اور ان کے سامنے یہ بات ذکر کی تو انہوں نے کہا: ''درست ہے، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کے لیے پانی ڈالا تھا''۔(۱۷۲)

خلاصہ یہ کہ ان کے نزدیک قے تین شرائط کے ساتھ ناقضِ وضو ہے: ● معدے سے ہو، ● منہ بھر کر ہو یا زیادہ ہو اور ● یکبارگی ہو۔

دوسری رائے مالکیہ اور شافعیہ کی ہے کہ قے سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی اور وضو نہیں کیا۔(۱۷۳) ثوبان کی حدیث میں ہے، وہ کہتے ہیں: ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، کیا قے سے وضو واجب ہوتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا، اگر واجب ہوتا تو کتاب اللہ میں ہوتا''۔ نیز فضلہ نکلنے کا جو اصل راستہ ہے یہ اس راستے سے نہیں نکلتی، جب کہ وہ راستہ موجود ہے، پس اس سے وضو نہیں ٹوٹتا جیسے تھوکنے سے نہیں ٹوٹتا اور حدیث ابو الدرداءؓ کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے کہ اس میں وضو سے مراد ہاتھ دھونا ہے۔

ہماری رائے میں ظاہر یہ ہے کہ پیشاب پاخانے کے علاوہ دوسرے راستوں سے خارج ہونے والی اشیا، مثلاً خون اور قے اگر زیادہ مقدار میں ہوں تو ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے جیسا کہ حنابلہ کی رائے ہے۔ اسے نجاست کے عام راستوں سے نکلنے والی گندگی پر قیاس کریں گے۔ رہی مذکورہ احادیث تو ان سب میں کلام ہے، کوئی حدیث ضعف سے خالی نہیں ہے۔

۵۔ عقل جاتے رہنا یا نشہ آور شے سے مدہوش ہوجانا یا بے ہوش ہوجانا یا دیوانہ ہوجانا یا

مرگی پڑنا یا سوجانا: یہ سبب یا اس کے بعد کے سبب کہ قابل شہوت عورت کو چھونا یا عضوِ تناسل یا آگے پیچھے کی شرم گاہ کو ہاتھ لگانا، سب ناقضِ وضو ہیں کہ عام طور پر ان کے نتیجے میں پیشاب پاخانے کے راستے کچھ نہ کچھ نکل جاتا ہے، کیوں کہ جس کی عقل جاتی رہے، اسے کچھ خبر نہیں ہوتی۔ نیند سے احساس ختم ہوجاتا ہے اور دیوانگی اور بے ہوشی وغیرہ کا اثر نیند سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔

اس امر کی دلیل کہ گہری نیند یا ایسی نیند جو معمول نہ ہو ناقضِ وضو ہے، یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''آنکھ پچھلے راستے کی نگہبانی کرتی ہے، (یعنی آدمی جاگتا ہو تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ ہوا تو نہیں خارج ہوئی اور وضو تو نہیں ٹوٹ گیا)۔ جو سوجائے وضو کرلے''۔(۱۷۴) حضرت معاویہؓ کی حدیث میں ہے: ''آنکھ پچھلے راستے کی نگہبان ہے۔ جب دونوں آنکھیں سوجائیں تو راستہ ڈھیلا ہوجاتا ہے''۔(۱۷۵) دونوں احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نیند سے وضو ٹوٹنے کا ظن غالب ہوتا ہے۔ نیند بذات خود ناقضِ وضو نہیں ہے۔

نیند کے ناقضِ وضو ہونے میں فقہا کا اختلاف ہے۔ نووی نے شرح مسلم (۱:۷۳) میں اسے بیان کیا ہے۔ ہم یہاں دو ایسی آراء منتخب کرتے ہیں جو باہم قریب ہیں۔ ان میں زیادہ اختلاف نہیں، صرف یہ اختلاف ہے کہ کون سی نیند گہری سمجھی جائے گی جس میں ہوا خارج ہونے کے امکانات زیادہ ہوں گے۔ دونوں آراء یہ ہیں:

پہلی رائے حنفیہ اور شافعیہ کی ہے: وہ نیند جس میں سرین زمین پر ٹکی ہوئی نہ ہو یا لیٹ کر سونا یا تکیہ لگا کر یا اوندھے منہ ہو کر سونا ناقضِ وضو ہے، کیوں کہ لیٹنے سے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ اگر زمین پر یا چلتے ہوئے جانور کی پیٹھ پر اس طرح بیٹھ کر سوجائے کہ سرین نیچے ٹکی ہوئی ہو تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

اگر کسی چیز سے اس طرح ٹیک لگائی ہوئی ہو کہ اگر اسے ہٹا دیا جائے تو گر جائے

اور سرین زمین پر ٹکی ہوئی نہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے، کیوں کہ اس صورت میں جوڑ آخری حد تک ڈھیلے ہوجاتے ہیں اور شافعیہ کے نزدیک اگر سرین زمین پر ٹکی ہوئی ہو تو نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ ہوا وغیرہ خارج ہونے کا اندیشہ نہیں ہوتا، پس دونوں مذاہب میں حکم یکساں ہے۔

اگر نماز میں قیام، رکوع یا سجدے وغیرہ کی حالت میں سوجائے تو حنفیہ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ کچھ نہ کچھ رکاوٹ باقی ہے ورنہ گر جاتا ہے۔ اگر گرا نہیں تو معلوم ہوا کہ جوڑ ڈھیلے نہیں پڑے۔

ان کا استدلال کئی احادیث سے ہے۔ ایک ابن عباسؓ کی حدیث ہے: ''جو شخص سجدے کی حالت میں سوجائے اس پر وضو واجب نہیں ہے جب تک کہ لیٹ نہ جائے۔ جب لیٹ جائے تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں''۔(۱۷۶) ایک اور روایت میں ہے: ''جو شخص بیٹھا بیٹھا سوجائے، اس پر وضو واجب نہیں ہے۔ وضو اس پر ہے جو لیٹ کر سوجائے۔ جب لیٹ کر سوجاتا ہے تو جوڑ ڈھیلے پڑجاتے ہیں''۔(۱۷۷) بیہقی کی روایت میں ہے: ''جو شخص بیٹھا ہوا، کھڑا یا سجدے کی حالت میں سوجائے، اس پر وضو واجب نہیں ہے تاآنکہ پہلو کے بل سوجائے''۔ دوسری حضرت انسؓ کی حدیث ہے: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ عشا کی نماز کا انتظار کرتے تھے، بیٹھے بیٹھے سوجاتے، پھر نماز پڑھ لیتے اور وضو نہیں کرتے تھے''۔(۱۷۸) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معمولی نیند سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ ایک تیسری حدیث حضرت عمروؓ بن شعیب کی ہے جو انہوں نے اپنے والد اور انہوں نے ان کے دادا سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو کوئی بیٹھا ہوا سوجائے تو اس پر وضو نہیں ہے، جو پہلو کے بل سوجائے اس پر وضو واجب ہے''۔(۱۷۹)

امام مالک، ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ بیٹھے بیٹھے سوجایا کرتے تھے، پھر نماز پڑھ لیتے اور وضو نہیں کرتے تھے۔

ابو داؤد اور ترمذی نے ابن عباسؓ سے روایت کی کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ سجدے میں سو گئے ہیں اور معمولی خراٹے لے رہے ہیں، پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے۔ انہوں نے کہا، یا رسول اللہ! آپ سو گئے تھے؟ آپؐ نے فرمایا: ''وضو اس شخص پر واجب ہوتا ہے جو لیٹ کر سو جائے، کیوں کہ جب وہ لیٹ جاتا ہے تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جاتے ہیں''۔(۱۸۰)

کمال بن ہمام کہتے ہیں کہ جو روایات ہم نے بیان کی ہیں، اگر ان پر غور کرو گے تو دیکھو گے کہ کوئی حدیث حسن کے درجے سے کم کی نہیں ہے۔(۱۸۱)

دوسری رائے مالکیہ اور حنابلہ کی ہے: معمولی اور ہلکی نیند سے وضو نہیں ٹوٹتا، گہری نیند سے ٹوٹ جاتا ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ گہری نیند خواہ تھوڑی دیر کی ہو، اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور ہلکی نیند خواہ زیادہ دیر کی ہو، اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ گہری نیند وہ ہے جس میں آس پاس کی آوازوں کا، یا ہاتھ سے کوئی چیز گرنے کا، یا منہ سے رال ٹپکنے کا احساس نہ ہو، اور اگر ان باتوں کا احساس ہو تو نیند ہلکی ہے۔ ان کی دلیل حضرت انسؓ کی مذکورہ بالا حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ عشا کی نماز کا انتظار کرتے تھے، حتیٰ کہ ان کے سر نیند سے جھومنے لگ جاتے، پھر نماز پڑھتے اور تازہ وضو نہیں کرتے تھے۔

ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ وہ کہتے ہیں: ''میں رات اپنی خالہ میمونہؓ کے گھر رہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو نماز کے لیے کھڑے ہوئے، میں آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا، آپؐ نے میرا ہاتھ پکڑا اور دائیں طرف کھڑا کر دیا، پھر جب مجھے نیند آتی تو آپ میرے کان کی لو پکڑ کر مجھے بیدار کر دیتے، آپ نے گیارہ رکعتیں پڑھیں''۔(۱۸۲)
ان دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ معمولی نیند سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ نیند ہر حالت میں ناقضِ وضو ہے۔ ہاں! اگر معمولی نیند ہو، مثلاً کوئی بیٹھے بیٹھے یا کھڑے کھڑے سوگیا۔ ان کی دلیل اوپر کی دو احادیث ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ معمولی نیند کی کوئی حد مقرر نہیں ہے، اس کا تعلق عادت سے ہے، جو کوئی ٹِک کر بیٹھا ہوا سوگیا ہے، وہ گر جائے تو اس کا وضوٹوٹ جاتا ہے۔

اگر سوجائے اور اسے شک گزرے کہ اس کی نیند معمولی تھی یا گہری تو اسے باوضو سمجھا جائے گا، کیوں کہ باوضو ہونا یقینی ہے اور وضوٹوٹنے میں شک ہے، البتہ اگر خواب دیکھنے لگ گیا تو وہ گہری نیند ہے۔ جس طرح لیٹ کر سونے سے وضوٹوٹ جاتا ہے، اسی طرح رکوع میں، سجدے میں، ٹیک لگا کر، تکیہ لگا کر، یا زمین پر بیٹھ کر دونوں گھٹنے اٹھا کر ان کے گرد بازو کر کے (۱۸۳) سونے سے بھی وضوٹوٹ جاتا ہے۔

جس کی عقل مغلوب نہ ہوئی، اس کا وضو نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ نیند میں عقل مغلوب ہوجاتی ہے اور عقل کا زوال ناقضِ وضو ہے اور اگر عقل کام کر رہی ہے، احساس موجود ہے مثلاً اس کے پاس جو باتیں ہو رہی ہیں، انہیں سن اور سمجھ رہا ہے تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ نماز میں یا نماز سے باہر لیٹ کر سوجائے کہ سرین زمین پر ٹکی ہوئی نہ ہو تو فقہا کا اتفاق ہے کہ وضوٹوٹ جائے گا اور کسی وجہ سے بھی عقل زائل ہو جائے، بے ہوشی سے، دیوانگی سے یا نشے سے تو نیند پر قیاس کرتے ہوئے وضوٹوٹ جائے گا اور یہی رائے درست ہے۔

۶۔ **عورت کو چھونا:** حنفیہ کے نزدیک مباشرت (جنسی عمل) میں عورت کو چھونے سے وضوٹوٹ جاتا ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک لذت اور شہوت کی حالت میں اگر مرد اور عورت کی جلد ایک دوسرے سے چھو جاتی ہے تو وضوٹوٹ جائے گا اور شافعیہ کے نزدیک مرد اور عورت کی جلد محض ایک دوسرے سے مَس کرنے سے وضوٹوٹ جاتا ہے، خواہ بغیر شہوت کے ہو۔

ان مذاہب کی تفصیل درج ذیل ہے:

حنفیہ کہتے ہیں کہ جنسی عمل سے وضوٹوٹتا ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں کی شرم گاہیں بغیر کسی ایسی رکاوٹ کے ایک دوسرے سے مل جائیں جو بدن کی گرمی کو روکنے والی ہو اور مرد کا عضوِ تناسُل انتشار کی حالت میں ہو، یا مرد شہوت اور عضو کے انتشار کی حالت میں عورت سے ہم آغوش ہو اور ان دونوں کے درمیان کوئی کپڑا نہ ہو تب بھی وضوٹوٹ جائے گا خواہ کوئی رطوبت نظر نہ آئے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ بالغ باوضوشخص کسی ایسے فرد سے چھوئے جس سے عادتاً لذت حاصل ہوتی ہو مرد ہو چاہے عورت۔جس سے چھورہا ہے خواہ وہ نابالغ ہو اور بیوی ہو، چاہے اجنبی عورت چاہے محرم اور ناخن یا بال چھو جائیں یا کسی رکاوٹ، مثلاً کپڑے وغیرہ کے اوپر سے چھو جائے۔ چاہے رکاوٹ ہلکی ہو جس سے چھونے والا بدن کی طراوت محسوس کرے یا رکاوٹ بھاری ہو۔ چھونے کا عمل چاہے مردوں کے درمیان ہو چاہے عورتوں میں، لذت کے ساتھ کسی کو چھونا ناقضِ وضو ہے۔اسی طرح منہ پر بوسہ دینا مطلقاً ناقضِ وضو ہے خواہ بغیر لذت کے ہو، کیوں کہ اس میں لذت کا گمان غالب ہوتا ہے۔ منہ کے علاوہ اور کسی جگہ کا بوسہ لینا۔ بوسہ دینے والے اور جس کو بوسہ دیا گیا، دونوں کے وضوٹوٹنے کا باعث ہوگا، بشرطیکہ دونوں بالغ ہوں، یا بوسہ دینے والا بالغ ہو اور شہوت سے بوسہ دے اور لذت محسوس کرے، چاہے زبردستی یا بے خبری میں بوسہ دے دیا ہو۔ پس ہاتھ لگانے سے وضوٹوٹنا تین شرائط سے مشروط ہے: • ہاتھ لگانے والا بالغ ہو، • جسے ہاتھ لگایا گیا ہو عادتاً اس پر شہوت آتی ہو اور • ہاتھ لگانے والے کی نیت لذت کی ہو یا اسے لذت حاصل ہو۔

دیکھنے یا سوچنے سے اگر لذت حاصل ہو اور عضوِ تناسُل میں انتشار بھی آجائے، جب تک مذی خارج نہ ہو وضو نہیں ٹوٹتا اور نہ چھوٹی بچی جس پر شہوت نہ آسکتی ہو، اسے ہاتھ لگانے سے یا جانور یا داڑھی والے مرد کو ہاتھ لگانے سے وضوٹوٹتا ہے، کیوں کہ جب

پوری داڑھی آجائے تو عادتاً اس سے لذت حاصل نہیں ہوتی۔

حنابلہ کی مشہور روایت یہ ہے کہ بغیر رکاوٹ کے کسی عورت کی جلد کو چھولیا تو اس سے وضوٹوٹ جائے گا، بشرطیکہ وہ عورت عادتاً قابل شہوت ہو، چھوٹی بچی یا بچہ نہ ہو، خواہ جسے ہاتھ لگایا گیا وہ مرچکی ہو یا بوڑھی ہو، یا محرم ہو یا قابل شہوت نابالغ لڑکی ہو، یعنی سات سال یا اس سے زیادہ عمر کی ہو، پس ان کے نزدیک محرم اور غیر محرم، چھوٹی اور بڑی عمر کا کوئی فرق نہیں ہے۔

البتہ بال، ناخن یا دانت کو ہاتھ لگانے سے وضونہیں ٹوٹتا اور نہ کٹے ہوئے عضو کو چھونے سے، کیوں کہ اس کی حرمت ختم ہوگئی ہے۔ نہ نابالغ لڑکے کو شہوت کے ساتھ چھونے سے اور نہ خنثیٰ مشکل کو چھونے سے اور اگر مرد مرد کو یا عورت عورت کو شہوت سے چھوئے تو اس سے بھی وضونہیں ٹوٹتا۔ جن صورتوں میں عورت کو ہاتھ لگانے سے وضونہیں ٹوٹتا ان میں بھی وضوکرنا مستحب ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان تینوں مذاہب (جمہور) میں مرد اور عورت کے عام حالات میں ایک دوسرے کو چھونے سے وضونہیں ٹوٹتا۔

دلائل

انہوں نے مندرجہ ذیل نصوص سے استدلال کیا ہے:

ا۔ ارشاد ربانی ہے: اولامستم النساء (المائدۃ ۵:۶) (یا تم عورتوں کو چھوؤ) لمس کا حقیقی معنی دو جلدوں کا آپس میں ملنا ہے، البتہ حنفیہ نے ترجمان القرآن ابن عباسؓ کی رائے کو اختیار کیا ہے کہ لمس سے مراد جماع ہے، نیز ابن سِکیت کہتے ہیں کہ جب لمس کو عورتوں کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے تو اس سے جماع مراد ہوتا ہے۔عرب کہتے ہیں: ''میں نے عورت کا لمس کیا یعنی مجامعت کی''۔ پس آیت میں مجازی معنی مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ لمس سے

جماع مراد لیا جائے اور اس معنی کا قرینہ حضرت عائشہؓ کی وہ حدیث ہے جو آگے آ رہی ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ نے ایسا لمس جو ناقضِ وضو ہو، اسے شہوت کے ساتھ مقید کر کے آیت اور حضرت عائشہؓ کی حدیث کو جمع کر دیا ہے۔ (حضرت عائشہؓ کی حدیث آگے آ رہی ہے)۔

۲۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعض ازواج کو بوسہ دیتے، پھر نماز پڑھ لیتے اور وضو نہیں کرتے تھے۔(۱۸۴)

۳۔ نیز حضرت عائشہؓ سے ہی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے اور میں آپ کے سامنے اس طرح لیٹی ہوتی جیسے جنازہ پڑا ہوا ہو۔ جب آپ وتر پڑھنے کا ارادہ کرتے تو مجھے اپنے پاؤں سے ہلا دیتے(۱۸۵)۔ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا اور ظاہر ہے کہ آپ بغیر کسی رکاوٹ کے پاؤں حضرت عائشہؓ کے بدن سے مس کرتے تھے۔

۴۔ حضرت عائشہؓ کی ہی ایک اور حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں: ”ایک رات میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بستر پر نہیں ہیں، میں آپ کو ڈھونڈنے لگی تو میرے ہاتھ آپ کے پاؤں کے اندر کی جانب لگے، آپ سجدے کی حالت میں تھے اور آپ نے دونوں پاؤں کھڑے کیے ہوئے تھے اور یہ دعا کر رہے تھے: اللھم انی اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذبك منك لا احصی ثناء علیك كما اثنیت علی نفسك۔(۱۸۶) (الٰہی! میں تیری ناراضی سے تیری رضا کی پناہ میں آتا ہوں۔ تیری عقوبت سے تیرے عفو کے سائے میں۔ میں تجھ سے تیری پناہ چاہتا ہوں، میں تیری ثنا اور توصیف اس طرح نہیں کرسکتا جیسے تو خود اپنی توصیف کرسکتا ہے)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ مرد اگر بغیر کسی حائل کے غیر محرم اجنبی عورت کو چھوئے

تو دونوں کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ عورت چاہے بوڑھی ضعیف اور مرد بڈھا پھوس ہو، اور خواہ بلاارادہ چھولیا ہو۔ البتہ بال، دانت اور ناخن کو چھونے سے یا درمیان میں کوئی چیز حائل ہو تو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

مرد اور عورت سے مراد ایسے نر اور مادہ افراد ہیں جو عرفاً حد شہوت کو پہنچتے ہوں، یعنی فطرت سلیمہ والے افراد جنہیں قابل شہوت سمجھیں۔ محرم سے مراد وہ افراد جن کے ساتھ نسب، مصاہرت یا رضاعت کے رشتے کے باعث نکاح حرام ہو۔ فطرت سلیمہ والے افراد کے نزدیک جو لڑکے اور لڑکیاں شہوت کے قابل نہیں، ان کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ شافعیہ نے سات سال یا اس سے زائد عمر کی قید نہیں لگائی، کیوں کہ مختلف علاقوں میں بچوں کے بڑے ہونے کی عمر مختلف ہوتی ہے اور چھوٹے بچے شہوت کا محل نہیں ہیں۔ نسب، رضاعت اور مصاہرت سے جو رشتے حرام ہیں مثلاً ساس وغیرہ، انہیں چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ وہاں شہوت کا گمان نہیں ہوتا۔

شافعیہ کی دلیل یہ ہے کہ ملامسہ کا حقیقی معنی چھونا ہے، اس لیے اس پر عمل کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے چھونا ہی مراد لیا جائے اور لغت میں او لامستم النساء (المائدۃ ۵:۶) کا معنی ہے ہاتھ سے ٹٹولنا یا دو جلدوں کا ملنا، یا ہاتھ لگانا، نیز ایک دوسری قراءت او لمستم کی ہے جس کا معنی محض ہاتھ لگانا ہے، جماع نہیں ہے۔

رہی حضرت عائشہؓ کی بوسہ دینے والی حدیث تو وہ ضعیف اور مرسل ہے اور حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیث کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پاؤں سے چھوتے تھے، اس میں یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ ممکن ہے بیچ میں کوئی چیز حائل ہوئی ہو، یا یہ کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہو، لیکن اس تاویل میں تکلیف ہے اور ظاہری مفہوم کی مخالفت بھی۔

میرا خیال یہ ہے کہ معمول کے مطابق یا ہنگامی طور پر چھونا یا ایسا لمس جس میں لذت

وشہوت نہ ہو، ناقضِ وضونہیں ہے اور وہ لمس جس میں شہوت ہو، وہ ناقضِ وضو ہے اور میرے خیال میں یہی رائے سب سے راجح ہے۔

۷۔ آگے یا پیچھے کی شرم گاہ کو چھونا: حنفیہ کے نزدیک شرم گاہ کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، جمہور کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک شرم گاہ یا عضوِ تناسُل کو چھونے سے وضونہیں ٹوٹتا۔ ان کی دلیل طَلْق بن علی کی روایت ہے: ایک آدمی اپنے عضو کو ہاتھ لگاتا ہے۔ کیا اس پر وضو واجب ہے؟: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''یہ تو محض تمہارے گوشت کا ایک ٹکڑا ہے''۔(۱۸۷)

حضرات عمر، علی، ابن مسعود، ابن عباس، زید بن ثابت، عمران بن حصین، حذیفہ بن الیمان، ابو الدرداء اور ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے عضوِ تناسُل کو چھونا ناقضِ وضو نہیں قرار دیا۔ حتیٰ کہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ عضوِ تناسُل کو ہاتھ لگانا، یاناک کے اگلے سرے کو چھونا برابر ہے۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ عضوِ تناسُل کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، البتہ دبر (پچھلی شرم گاہ) کو چھونے سے نہیں ٹوٹتا۔ عضوِ تناسُل اگر ساتھ لگا ہو تو وضو ٹوٹے گا، اگر کٹا ہوا ہو تو اسے چھونے سے نہیں ٹوٹے گا۔ عضو کے کسی حصے کو بھی ہاتھ لگائے، اس سے لذت محسوس ہو یا نہ ہو، جب بھی کسی حائل کے بغیر قصداً یا غلطی سے ہتھیلی یا ہتھیلی کے کنارے، انگلی کی اندرونی جانب یا پہلو سے چھولیا تو وضو ٹوٹ گیا، البتہ ہاتھ کی پشت مس ہوجائے تو وضونہیں ٹوٹے گا۔ اگر پانچ انگلیوں سے زائد کوئی انگلی ہو اور اس میں احساس ہو اور اس سے دوسری انگلیوں کی طرح کام لیتا ہو تو اس کے چھونے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا، بشرطیکہ بالغ ہو۔ اگر بچہ عضو کو ہاتھ لگائے تو اس سے وضونہیں ٹوٹے گا۔ مراد یہ ہے کہ اگر بالغ شخص اپنی ہتھیلی یا انگلیوں سے اپنے عضو کو مس کرے تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔

دبر کے حلقے یا خصیتین کو چھونے سے وضونہیں ٹوٹتااور عورت اگر اپنی شرم گاہ کو چھوئے یا اس سے لطف اندوز بھی ہو، یعنی ایک یا چند انگلیاں شرم گاہ میں داخل کردے، تب بھی وضونہیں ٹوٹے گا اور نہ بچے یا کسی دوسرے بڑے شخص کے عضوِ تناسل کو ہاتھ لگانے سے وضوٹوٹے گا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے ان احادیث پر اکتفا کیا ہے: ''جو کوئی اپنے عضوِ تناسل کو ہاتھ لگائے تو جب تک وضو نہ کرلے نماز نہ پڑھے'' (۱۸۸)۔ اور ''جو کوئی بے پردہ اپنے عضو کو ہاتھ لگائے، اس پر وضو واجب ہے''۔(۱۸۹)

شافعیہ کہتے ہیں کہ انسانی شرم گاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے (مرد کا عضوِ تناسل ہو یا دبر ہو یا عورت کی شرم گاہ ہو)، خود اپنی شرم گاہ کو ہاتھ لگائے، کسی دوسرے کی شرم گاہ کو لگائے، چھوٹا ہو چاہے بڑا، زندہ ہو چاہے مردہ۔ شافعیہ کے جدید مذہب میں دبر کو عضوِ تناسل پر قیاس کیا گیا ہے۔ شرط یہ ہے کہ ہاتھ، ہتھیلی اور انگلیوں کے اندر کی جانب سے چھوا جائے۔ ہتھیلی کی الٹی جانب یا ہاتھ کے کناروں یا انگلیوں کے سروں یا انگلیوں کے درمیانی حصوں سے اگر تھوڑے دباؤ کے سات چھوا جائے، تب بھی وضونہیں ٹوٹتا۔ ایک ہاتھ کی ہتھیلی کو دوسرے ہاتھ کی ہتھیلی پر تھوڑے دباؤ کے ساتھ رکھا جائے تو ہاتھ کی جتنی جگہ چھپ جاتی ہے اس جگہ سے چھونے سے وضوٹوٹے گا اور انگوٹھوں میں بھی وہ اندر کا حصہ جو ایک انگوٹھے کو دوسرے انگوٹھے پر رکھنے سے چھپ جائے۔

اگر اس حصے سے چھوا ہے جو زیادہ دباؤ سے چھپتا ہے تو وضونہیں ٹوٹے گا، کیوں کہ وہ حصہ جو غیر ناقض ہے وہ زیادہ ہوجاتا ہے اور جو ناقض ہے وہ کم رہ جاتا ہے۔ اس مسئلے میں شافعیہ اور مالکیہ کا اتفاق ہے، کیوں کہ ہاتھ کی الٹی طرف سے کوئی چیز چھوئی نہیں جاتی، وہ چھونے کا ذریعہ نہیں ہے، اس لیے وہ ران کے مشابہ ہے۔

حنابلہ کے نزدیک ہاتھ کی ہتھیلی اور الٹی جانب میں کوئی فرق نہیں، کیوں کہ اوپر بیان کی گئی حدیث میں ایسا کوئی امتیاز نہیں ہے۔ حدیث ہے: ''جب تم میں سے کوئی اپنا ہاتھ اپنی شرم گاہ تک لے جائے اور درمیان میں کوئی پردہ نہ ہو تو وضو کرلیا جائے''۔ ہاتھ کی الٹی جانب بھی ہاتھ کا حصہ ہے۔ شرم گاہ تک ہاتھ لے جانے کا مطلب بغیر پردے کے ہاتھ لگانا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل دونوں سابقہ احادیث کا مجموعہ ہے۔ بُسرہؓ بنت صفوان اور ام حبیبہؓ کی حدیث میں ہے: ''جو کوئی اپنے عضوِ تناسُل کو ہاتھ لگائے تو وضو کرلے''۔ دوسری حدیث کے الفاظ ہیں: ''جو اپنی شرم گاہ کو چھوئے تو وضو کرلے''۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: ''جب تم میں سے کوئی شخص اپنا ہاتھ اپنے عضوِ تناسُل تک لے جائے تو اس پر وضو واجب ہے''۔ دوسری روایت کے الفاظ ہیں: ''جب تم میں سے کوئی اپنا ہاتھ اپنی شرم گاہ تک لے جائے...... شرم گاہ آگے اور پیچھے دونوں جانبوں پر مشتمل ہے، کیوں کہ پچھلا حصہ بھی شرم گاہ ہے، پس وہ عضوِ تناسُل کے مشابہ ہے''۔

عورت اپنی شرم گاہ کو ہاتھ لگائے تو اس سے وضو ٹوٹنے کی دلیل بھی بُسرہ اور اُم حبیبہؓ کی حدیث کا عموم ہے جس میں ہے: ''جو کوئی اپنی شرم گاہ کو ہاتھ لگائے تو وضو کرلے''۔ نیز عمروؓ بن شعیب نے اپنے باپ اور انہوں نے ان کے دادا سے روایت کی: ''جو مرد اپنی شرم گاہ کو ہاتھ لگائے تو وضو کرلے اور جو عورت اپنی شرم گاہ کو ہاتھ لگائے تو وضو کرلے''۔(۱۹۰)

ہمارے نزدیک حنفیہ کے علاوہ جمہور کا مذہب راجح ہے، کیوں کہ طلقؓ بن علی کی حدیث ضعیف ہے یا منسوخ ہے۔ شافعی، ابو حاتم، ابو زرعہ، دارقطنی، بیہقی اور ابن الجوزی نے اسے ضعیف بتایا اور ابن حبان، طبرانی، ابن العربی، حازمی اور دوسرے علماء نے اس کے نسخ کا دعویٰ کیا ہے۔

۸۔ **نماز میں قہقہہ لگانا:** حنفیہ کے نزدیک نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا

ہے، دوسروں کے نزدیک نہیں، بشرطیکہ نمازی بالغ ہو۔ قہقہہ جان بوجھ کر لگائے یا بھولے سے۔ یہ نمازی کے لیے سزا ہے، کیوں کہ قہقہہ لگانا اللہ کے ساتھ گفتگو کے منافی ہے۔ بچے کی نماز اس سے باطل نہیں ہوگی، کیوں کہ وہ سزا کا مستحق نہیں ہوتا۔

قهقهه اتنی آواز سے ہنسنا ہے جسے پاس کھڑا آدمی سن سکے۔ ضحك اتنی آواز سے ہنسنا ہے جسے آدمی خود سنے، پاس والا شخص نہ سن سکے۔ قہقہہ سے وضو اور نماز دونوں باطل ہوجاتے ہیں، جب کہ ضحک سے صرف نماز ٹوٹتی ہے وضو نہیں ٹوٹتا۔ تبسم میں آواز نہیں ہوتی، خواہ دانت ظاہر ہوجائیں، اس سے نماز ٹوٹتی ہے نہ وضو۔

حنفیہ کی دلیل حدیث ہے: ''تم میں سے جس نے قہقہہ لگایا، وہ اپنی نماز اور وضو سب کا اعادہ کرے''۔(۱۹۱) جمہور کے نزدیک قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ اس سے نماز کے باہر وضو نہیں ٹوٹتا تو نماز کے اندر بھی نہیں ٹوٹنا چاہیے، پس قہقہہ جمائی لینے اور کھانسنے کی طرح ہے۔ مذکورہ بالا حدیث چوں کہ مرسل ہے، اس لیے انہوں نے اسے رد کردیا ہے، نیز اصول کے مخالف ہے اور اصول یہ ہے کہ: ''کوئی چیز نماز کے اندر ناقضِ وضو ہو اور نماز کے باہر نہ ہو، یہ صحیح نہیں''۔(۱۹۲)

ہم جمہور کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں، کیوں کہ حنفیہ کی حدیث ثابت نہیں ہے۔

۹۔ **اونٹ کا گوشت کھانا:** صرف حنابلہ کے نزدیک اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، گوشت کچا ہو چاہے پکا۔ اسے معلوم ہو کہ اونٹ کا گوشت ہے یا نہ معلوم ہو۔ دوسرے فقہا کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا۔ ان کی دلیل براء بن عازب کی حدیث ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اونٹ کے گوشت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کے بعد وضو کرلیا کرو، بکری کے گوشت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا، اس کے بعد وضو کی ضرورت نہیں، (۱۹۳) نیز اسید بن حضیر کی روایت ہے

کہ اونٹ کا گوشت کھا کر وضو کیا کرو اور بکری کا گوشت کھا کرنہیں۔(۱۹۴) حنابلہ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کا حکم امر تعبدی ہے جس کی کوئی عقلی توجیہ نہیں ہے، اس لیے اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا اور اونٹنی کا دودھ پینے، اس کے گوشت کا شوربہ، جگر، تلی، کوہان، کھال یا پائے وغیرہ کھانے سے وضو واجب نہیں ہوگا۔

حنابلہ کے علاوہ جمہور کی رائے یہ ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضونہیں ٹوٹتا۔

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری دور کا عمل یہ تھا کہ آپ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضونہیں کرتے تھے،(۱۹۵) کیوں کہ وہ بھی دوسرے ماکولات کی طرح ہے۔

میری رائے میں جمہور کی رائے کو ترجیح ہے، کیوں کہ صدر اوّل کے بعد تمام علاقوں کے فقہا کا اس امر پر اتفاق رہا ہے کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو واجب نہیں ہوتا، کیوں کہ خلفائے اربعہ سے یہی عمل صحت سے ثابت ہے، بلکہ حنابلہ نے بھی جمہور کی رائے کو اختیار کرلیا اور یہ رائے دی ہے کہ آگ پر پکنے والی کسی چیز کے کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

۱۰۔ **غسل میت:** اکثر حنابلہ کے نزدیک میت کو یا میت کے اکثر حصے کو غسل دینے سے وضوٹوٹ جاتا ہے چاہے میت چھوٹے بچے کی ہو، یا کسی بڑے کی، مرد کی ہو چاہے عورت کی، مسلمان کی ہو چاہے کافر کی، کیوں کہ ابن عمرؓ، ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ سے یہی روایت ہے۔ ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ میت کو غسل دینے والے کو وضو کا حکم دیا کرتے تھے اور ابو ہریرہؓ کی رائے یہ ہے کہ ''اسے کم از کم وضو ضرور کرلینا چاہیے''، کیوں کہ غسل دینے والے کا ہاتھ بالعموم میت کی شرم گاہ کو لگنے سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔

اکثر فقہا کی رائے یہ ہے، اور یہی رائے صحیح ہے کہ میت کو غسل دینے سے وضو واجب نہیں ہوتا، کیوں کہ اس بارے میں کوئی نص شرعی نہیں ہے اور نہ کسی نص سے ایسا مفہوم ملتا ہے۔ یہ محض ایک آدمی کا غسل ہے، اس لیے زندہ کے غسل کے مشابہ ہے۔

ابن رشد نے آخری تین نواقضِ وضو کے بارے میں بہت خوب صورت بات کہی: امام ابوحنیفہ کی یہ رائے شاذ ہے کہ نماز میں قہقہہ مار کر ہنسنے سے وضو واجب ہوجاتا ہے اور اس کا سبب ابو العالیہ کی مرسل روایت ہے۔ کچھ اور لوگوں کی یہ شاذ رائے ہے کہ جو شخص مردے کو کندھا دے، اس پر وضو واجب ہے۔ اس بارے میں ایک ضعیف اثر ہے کہ جس نے میت کو غسل دیا، وہ غسل کرے اور جس نے جنازہ اٹھایا وہ وضو کرے۔ علمائے حدیث میں کچھ افراد مثلاً احمد، اسحاق اور کچھ دوسرے لوگوں کی رائے یہ ہے کہ صرف اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو واجب ہوجاتا ہے، کیوں کہ اس سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث ثابت ہے۔(۱۹۷)

۱۱۔ **وضو کے بارے میں شک ہونا:** مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ جسے طہارت کا یقین یا گمان غالب ہو پھر اسے بے وضو ہونے کا شک ہوجائے تو وضو کرلے اور جسے بے وضو ہونے کا یقین ہو پھر یہ شک ہوجائے کہ شاید وضو ہے تو بھی وضو کرلے، کیوں کہ ذمہ داری قطعی ہے، اس لیے یقین کے بغیر پوری نہیں ہوتی۔

مالکیہ کے علاوہ جمہور کی رائے یہ ہے اور یہی رائے اولیٰ ہے کہ شک سے وضو نہیں ٹوٹتا، جسے طہارت کا یقین ہو اور بے وضو ہونے کا شک ہوجائے یا بے وضو ہونے کا یقین ہو اور طہارت کا شک ہوجائے تو یقین پر عمل کرے۔ پہلی صورت میں اپنے آپ کو باوضو سمجھے اور دوسری میں بے وضو، کیوں کہ عبداللہؓ بن زید سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے شکایت کی گئی کہ آدمی کو نماز میں خیال ہونے لگتا ہے کہ شاید اس کا وضو ٹوٹ گیا، آپؐ نے فرمایا: ”اس وقت تک نماز نہ چھوڑے جب تک آواز نہ سنے یا بو

محسوس کرے"،(۱۹۸) کیوں کہ جب اسے دو باتوں میں شک ہوجائے تو ان دونوں کا اعتبار ختم ہوجاتا ہے جیسے دو دلائل میں تعارض ہوجائے تو دونوں بے اثر ہوجاتی ہیں،اور اس کے بعد یقینی صورت حال پر اعتماد کرے۔ اس بنا پر فقہا نے یہ عام قاعدہ مقرر کیا ہے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

۱۲۔ وہ امور جن سے غسل واجب ہوتا ہے: حنابلہ کہتے ہیں کہ موت کے علاوہ جتنی چیزوں سے غسل واجب ہوتا ہے ان سے وضو بھی واجب ہوتا ہے،البتہ موت سے صرف غسل واجب ہوتا ہے، وضو نہیں۔ اور جن امور سے غسل واجب ہوتا ہے وہ یہ ہیں: ○ شرم گاہوں کا ملنا، ○ منی نکلنا، ○ اصلی کافر یا مرتد کا مسلمان ہونا۔ اگر مرتد دوبارہ مسلمان ہو تو اس پر غسل واجب ہے اور جب غسل واجب ہے تو وضو بھی واجب ہے۔ مرتد ہونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، کیوں کہ ارتداد سے تمام اعمال باطل ہوجاتے ہیں اس لیے وضو اور غسل بھی باطل ہوجاتے ہیں۔ یہ رائے مالکیہ کی رائے سے ہم آہنگ ہے۔ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک ارتداد سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

نواقضِ وضو پر تعلیق

مذکورہ بالا نواقضِ وضو موزوں پر مسح کرنے والے اور پاؤں دھونے والے میں مشترک ہیں،البتہ بعض نواقضِ وضو خاص ہیں، مثلاً موزے یا جراب وغیرہ پر مسح کی مدت ختم ہوجائے یا انہیں اتار دیا جائے یا مستحاضہ یا سلس البول کے مریض کی اس نماز کا وقت نکل جائے جس کے لیے اس نے وضو کیا تھا، یا تیمم کرنے والے کو پانی کے استعمال پر قدرت ہوجائے، یہ تمام مسائل متعلقہ مباحث میں آئیں گے۔

حرام گفتگو، مثلاً جھوٹ بولنے، غیبت کرنے، تہمت لگانے اور گالی دینے وغیرہ سے وضو نہیں ٹوٹتا،البتہ ان صورتوں میں وضو کرلینا مستحب ہے۔ بال یا ناخن کاٹنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

مختلف مذاہب میں نواقضِ وضو:

ا۔ مذہب حنفیہ

بارہ چیزوں سے وضوٹوٹ جاتا ہے: ● پیشاب یاپاخانے کے راستے سے جو کچھ نکلے،البتہ اگر پیشاب کے راستے سے ہوا نکلے تو صحیح روایت یہ ہے کہ اس سے وضونہیں ٹوٹتا ● بغیر خون نکلے بچے کی ولادت، پیشاب پاخانے کے راستوں کے علاوہ کسی اور جگہ سے نجاست نکل کر بہنا،مثلاً خون، پیپ، کھانے، پانی یا معدے سے جمے ہوئے خون یا صفرا کی قے جب کہ منہ بھر کر ہو اور صحیح روایت کے مطابق تکلیف کے بغیر منہ بند کرنا ممکن نہ ہو۔ اگر قے کا سبب (۱۹۹) ایک ہو تو کئی بار ہونے والی قے جمع کی جائے گی۔ ● تھوک پر خون غالب آجائے یا تھوک کے برابر ہوجائے تو اس سے بھی وضوٹوٹ جاتا ہے۔ ● لیٹ کر یا تکیہ لگا کر یا کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سونا کہ اگر اسے ہٹا دیا جائے تو آدمی گرجائے (یعنی نیند میں سرین زمین پر نہ ٹکی ہوئی ہو) ● زمین پر سوئے ہوئے آدمی کی سرین اس کے جاگنے سے پہلے زمین سے بلند ہو، وہ زمین پر نہ گرے تب بھی وضوٹوٹ جائے گا۔ ● بے ہوشی ● دیوانگی ● مدہوشی ● رکوع سجدے والی نماز میں بالغ بیدار آدمی کا قہقہہ لگا کر ہنسنا،● خواہ قہقہے کے ذریعے وہ عمداً نماز سے نکلنا چاہتا ہو۔ ● عضوِ تناسُل انتشار کی حالت میں ہو تو بغیر کسی پردے کے اسے عورت کی شرم گاہ سے مس کرنا۔

دس اشیا سے وضونہیں ٹوٹتا: ● خون اگر اپنی جگہ سے بہے نہیں۔ ● خون بہے بغیر گوشت کا کوئی ٹکڑا گر پڑے ● کسی زخم، کان یا ناک سے کیڑا نکلنا ● عضوِ تناسُل کو مَس کرنا ● عورت کو چھونا ● منہ بھرنے سے کم مقدار میں قے ● بلغم کی قے خواہ زیادہ ہو ● سونے والے آدمی کا ایک طرف جھک جانا جس سے سرین کے ہل جانے کا احتمال ہو ● زمین پر ٹک کر بیٹھے ہوئے آدمی کی نیند خواہ اس نے کسی ایسی شے سے ٹیک لگائی ہوئی ہو کہ اگر اسے ہٹا دیا جائے تو گر جائے ● نمازی کا رکوع یا سجدے کی حالت میں سوجانا۔

۲۔ مذہب مالکی

نواقضِ وضو تین ہیں: احداث، اسباب، ارتداد اور شک

احداث، یعنی وہ اشیا جو پیشاب پاخانے کے راستے نکلیں، وہ آٹھ ہیں:

• پیشاب، پاخانہ، ہوا آواز کے ساتھ ہو یا آواز کے بغیر • ودی (سفید گاڑھا پانی جو پیشاب کے بعد نکلے) • مذی (پتلا سفید پانی جو لطف اندوزی کے وقت نکلے) • وہ پانی جو ولادت کے وقت عورت کی شرم گاہ سے نکلے • استحاضہ کا خون • سلس البول اگر گاہے گاہے ہو، یعنی نماز کے نصف وقت یا نصف سے زائد وقت نہ رہتا ہو۔ اگر نصف یا اس سے زائد وقت رہتا ہو تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ • مرد کی منی جو عورت کے غسل کر لینے کے بعد اس کی شرم گاہ سے خارج ہو۔ (۲۰۰)

پیشاب پاخانے کے راستے سے اگر ایسی اشیا نکلیں جو عام طور پر نہیں نکلتیں، مثلاً خون، پیپ، کنکر اور کیڑا تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا یا کوئی چیز عام راستے سے نہ نکلے، مثلاً پیشاب کے راستے سے ہوا یا پاخانہ خارج ہو یا پاخانے کے راستے سے پیشاب نکلے یا منی بغیر لذت کے خارج ہو، یا لذت سے خارج ہو، لیکن معمول کی لذت نہ ہو، مثلاً کسی نے خارش کی یا سواری پر جھٹکے لگنے سے منی نکل آئی تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، البتہ اگر منی معمول کی لذت سے خارج ہو، خواہ جماع کی وجہ سے، خواہ چھونے سے یا سوچنے سے تو اس سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔

معدے کے اوپر اگر کوئی سوراخ ہو اور اس سے پیشاب یا پاخانہ خارج ہوتا ہو تو چاہے پیشاب پاخانے کے راستے بند ہوں، چاہے نہ ہوں، اس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور اگر ایسا سوراخ معدے کے نیچے ہو اور پیشاب پاخانے کے راستے بند ہوں تو اس سوراخ سے پیشاب پاخانہ نکلنے سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ اگر پیشاب پاخانے کے عام راستے بند ہوں اور کسی اور جانب، مثلاً منہ سے پیشاب پاخانہ نکلتا ہو تو اس سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

وضوٹوٹنے کے اسباب کی تین قسمین ہیں: عقل جاتے رہنا، بالغ فرد شہوت سے کسی کو چھوئے، بالغ فرد اپنے عضوِ تناسُل کو ہتھیلی یا ہتھیلی کے کنارے یا انگلی سے بغیر کسی حائل پردے اور رکاوٹ کے مس کرے، خواہ معمولی سا ہو۔ اگر بہت معمولی ہے تو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ عقل جاتے رہنا، مثلاً دیوانہ ہوجانا، بے ہوش ہوجانا، نشہ ہوجانا، یا گہری نیند سوجانا، خواہ تھوڑے وقت کے لیے ہو۔ منہ کو بوسہ دینے سے وضوٹوٹ جاتا ہے، خواہ بغیر لذت کے ہو۔

مرتد ہونا اور یقینی طور پر معلوم ہو کہ باوضو تھا، پھر شک پڑجائے یا یقینی طور پر معلوم ہو کہ بے وضو تھا، پھر وضو ہونے کا شک پڑجائے تو یہ صورتیں بھی ناقضِ وضو ہیں، لیکن نہ تو حدث کے باعث اور نہ سبب کے تحت۔

۳۔ مذہب شافعیہ

نواقضِ وضو چار ہیں:

۱۔ پیشاب پاخانے کے راستوں سے نکلنے والی اشیا، البتہ کسی بھی فرد کی اپنی منی اس سے مستثنیٰ ہے، کیوں کہ اس سے غسل واجب ہوتا ہے۔

۲۔ دیوانگی، بے ہوشی یا نیند کے باعث عقل جاتی رہے، البتہ اگر نیند ایسی ہو کہ اس میں سرین زمین پر ٹکی ہوئی ہو، یا چلنے والے جانور کی پیٹھ پر، خواہ کسی ایسی چیز سے ٹیک لگائی ہوئی ہو جسے ہٹا دیا جائے تو سونے والا گرجائے، تب بھی وضونہیں ٹوٹتا۔

۳۔ مرد اور عورت کی جلدیں آپس میں مل جائیں خواہ مردہ ہوں، دانستہ یا نادانستہ، اس سے دونوں کا وضوٹوٹ جائے گا، البتہ چھوٹے بچے بچی جن میں ابھی شہوت نہیں ہوتی وہ اس سے مستثنیٰ ہیں، نیز بال، دانت اور ناخن کو چھونے سے یا نسب، رضاعت یا مصاہرت کے باعث جو رشتے ہمیشہ کے لیے حرام ہیں انہیں چھونے سے وضونہیں ٹوٹتا۔ جو رشتے وقتی

طور پر حرام ہیں، مثلاً سالی (بیوی کی بہن) اسے چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

۴۔ آدمی کی آگے کی شرم گاہ یا دبر کے حلقے کو ہتھیلی، یا ہاتھ لگانے والے کا وضو ٹوٹ جاتا ہے، جسے ہاتھ لگایا جائے اس کا نہیں۔ اسی طرح میت یا بچے کی شرم گاہ کو ہاتھ لگانے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ شرم گاہ سے پوری شرم گاہ مراد ہے، صرف سوراخ نہیں۔ کٹے ہوئے عضوِ تناسُل کو ہاتھ لگانے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے، البتہ جانور کی شرم گاہ کو ہاتھ لگانے یا انگلیوں کے سروں یا انگلیوں کے درمیان سے کسی کی شرم گاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

۴۔ حنابلہ کا مذہب

نواقضِ وضو کی آٹھ قسمیں ہیں:

۱۔ پیشاب پاخانے کے راستے جو کچھ نکلے، البتہ اگر کسی کو مسلسل بے وضو رہنے کی شکایت ہو تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اگر مرد یا عورت کی آگے کی شرم گاہ سے ہوا نکلے یا روئی، سلائی، تیل یا کوئی دوا ڈالی ہوئی تھی، وہ نکل آئی یا آنت کا کنارہ ظاہر ہوگیا یا کیڑا ظاہر ہوگیا یا عورت کی شرم گاہ میں کسی مرد یا عورت کی منی ڈالی گئی تھی، وہ باہر نکل آئی تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

۲۔ باقی بدن سے نجاستوں کا نکلنا۔ نجاست یا پاخانہ معدے کے اوپر سے نکلے یا نیچے سے، ان کے معمول کے راستے کھلے ہوں یا بند ہوں، اس کی معمولی سی مقدار سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور اگر نجاست پیشاب اور پاخانے کے علاوہ کوئی اور ہو، مثلاً قے، خون، زخم کے کیڑے تو اگر زیادہ ہوں تو ناقضِ وضو ہے ورنہ نہیں۔ زیادہ کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ خود آدمی جسے زیادہ سمجھے وہ زیادہ ہے۔

۳۔ دیوانگی کے باعث عقل زائل ہوجائے یا بے ہوشی، کم یا زیادہ نشے کے باعث عقل پر پردہ پڑ جائے یا نیند آجائے تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، البتہ بیٹھے ہوئے یا کھڑے

کھڑے معمولی نیند آ جائے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ رکوع یا سجدے کی حالت میں ٹیک لگا کر، تکیہ لگا کر، زمین پر بیٹھ کر دونوں گھٹنے کھڑے کر کے ان کے گرد بازو حمائل کر کے معمولی درجے کی نیند سے اسی طرح وضو ٹوٹ جاتا ہے جیسے لیٹ کر سونے سے۔

۴۔ جو کوئی اپنی یا کسی دوسرے کی آگے یا پیچھے کی شرم گاہ کو ہاتھ سے، ہتھیلی سے، ہاتھ کی پشت سے، یا ہاتھ کے کنارے سے چھوئے، خواہ بغیر شہوت کے تب بھی وضو ٹوٹ جائے گا، بشرطیکہ بغیر رکاوٹ کے چھوا ہو۔ اگر زائد انگلی سے چھوا، تب بھی وضو ٹوٹ جائے گا، البتہ ناخن سے چھونے سے نہیں ٹوٹتا، نیز جسے ہاتھ لگایا گیا ہو، اس کا وضو بھی نہیں ٹوٹتا۔ کٹے ہوئے عضوِ تناسُل کو ہاتھ لگانے سے، یا اس کی جگہ کو چھونے سے، یا ختنے میں کٹ جانے والے چمڑے کو کٹنے کے بعد ہاتھ لگانے سے، یا کسی کا زائد عضوِ تناسُل ہو تو اسے ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ وہ شرم گاہ نہیں ہے۔ عورت اگر اپنی شرم گاہ کے دونوں کناروں کو ہاتھ لگائے تو اس سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ شرم گاہ وہ ہے جس سے نجاست نکلتی ہے اور وہ کناروں کے اندر کی جگہ ہے۔

۵۔ مرد عورت کے بدن کے کسی حصے کو اپنے بدن کے کسی حصے سے بغیر پردے کے مس کرے۔

اگر لڑکا اور لڑکی سات سال سے کم عمر کے ہیں، ان میں شہوت نہیں ہے تو ان کے ایک دوسرے کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ شہوت کے ساتھ چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، خواہ جسے چھوا گیا ہو وہ مردہ ہو، بوڑھی ہو، محرم ہو، چھوٹی عمر کی قابلِ شہوت بچی ہو، یعنی سات سال یا اس سے زائد کی ہو، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: او لامستم النساء (المائدۃ ۶:۵) (یا تم عورتوں کو ہاتھ لگاؤ)، البتہ جسے ہاتھ لگایا گیا ہو، اس کا وضو نہیں ٹوٹتا، خواہ اسے شہوت محسوس ہو۔ جنسی گفتگو یا بار بار دیکھنے سے اگر عضو کو انتشار ہو جائے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ بال، ناخن یا دانت کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ ان کی حیثیت ایسی

ہے جیسے الگ کیا ہوا عضو ہو۔ کوئی عضو کاٹ دیا گیا ہو تو اسے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیوں کہ اس کی حرمت ختم ہوگئی ہے، نہ کسی امرد (بے ریش لڑکے) کو شہوت سے ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹتا ہے، کیوں کہ آیت میں ان کے بارے میں حکم نہیں ہے، نیز لڑکے شرعاً محل شہوت نہیں ہیں۔ خنثیٰ مشکل کو کوئی مرد ہاتھ لگائے یا عورت خواہ شہوت سے لگائے، اس سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور نہ مرد کے مرد کو ہاتھ لگانے سے اور نہ عورت کے عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹتا ہے، خواہ شہوت سے ہی ہو۔

٦۔ میت کو پورا یا کچھ غسل دینے سے، خواہ میت کو قمیص پہنائی گئی ہو۔ اگر میت کو غسل دینا مشکل ہو اور اسے تیمّم کرایا گیا ہو تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ میت کو غسل دینے والے سے مراد وہ شخص ہے جو میت کا پہلو بدلتا ہے اور اسے دھوتا ہے، خواہ ایک مرتبہ ہی۔ جو پانی ڈالتا ہے وہ اس میں شامل نہیں ہے۔

٧۔ اونٹ کا کچا یا پکا گوشت کھانا۔

٨۔ جن چیزوں سے غسل واجب ہوتا ہے، ان سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے، مثلاً شرم گاہوں کا ملنا، منی کا منتقل ہونا، اصلی کافر یا مرتد کا اسلام قبول کرنا۔

مطلب ہشتم: معذور کا وضو

اگر پیشاب پاخانے کے راستے سے صحت مند ہونے کی حالت میں کچھ نکلے تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، لیکن اگر بیماری کی حالت میں ایسا ہو تو ایسے شخص کو معذور سمجھا جاتا ہے۔

حنفیہ کی تعریف کے مطابق معذور وہ ہے جسے سلس البول (پیشاب پاخانہ نہ رکنا) کی ایسی شکایت ہو کہ اسے روکنا ممکن نہ ہو، یا مسلسل دست آرہے ہوں، یا ہوا خارج ہوتی رہتی ہو یا مستقل نکسیر کی شکایت ہو، یا کسی زخم سے مسلسل خون رستا رہتا ہو، یا استحاضہ ہو (٢٠١) یا درد کے ساتھ خون یا پیپ وغیرہ کان، پستان یا ناف سے خارج ہوتے ہوں، یا زخم سے

یا آبلے سے پانی بہتا رہتا ہو، یا پستان، آنکھ اور کان وغیرہ کا زخم رستا رہتا ہو۔ (۲۰۲)

معذور کے وضو اور نماز کے احکام میں مختلف مذاہب میں تفصیل ہے:

ا۔ **مذہب حنفیہ** (۲۰۳)

معذور کون ہے؟ معذور وہ شخص ہے جس کی فرض نماز کا شروع میں پورا وقت اس طرح گزرے کہ اس کا عذر موجود ہو اور پورے وقت میں اتنا وقفہ نہ آئے جس میں وہ حدث سے خالی اتنا وقت پا سکے کہ اس میں وضو کر کے نماز پڑھ سکتا ہو، مثلاً ظہر کے وقت کی ابتدا سے عصر تک پیشاب کے قطرے ٹپکتے رہے ہوں۔ اگر ایک نماز کا وقت اس طرح گزر گیا تو وہ معذور ہو گیا۔ اب اگر اگلی نماز کے پورے وقت میں ایک بار بھی شکایت ہوئی تو اسے معذور سمجھا جائے گا۔ ظہر کے پورے وقت میں خون آتا رہا، اگر عصر میں ایک بار بھی خون آیا تو معذور ہے اور جب ایک نماز کا پورا وقت خالی گزر جائے کہ اس میں تکلیف یا شکایت نہ ہو تو عذر ختم ہوگا، یعنی عذر کے وجود کے لیے شرط یہ ہے کہ ایک نماز کے پورے وقت میں عذر رہے اور اس کی بقا کے لیے شرط یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت ایک بار تکلیف کا وجود پایا جائے اور عذر کے خاتمے کی شرط یہ ہے کہ ایک نماز کا پورا وقت ایسا گزر جائے کہ اس میں تکلیف نہ ہوئی ہو، مثلاً عصر کے پورے وقت میں شکایت نہ ہوئی ہو۔

اس کا حکم یہ ہے کہ ہر فرض نماز کے وقت کے لیے ایک بار وضو کرے۔ یہ نہیں کہ ہر فرض اور نفل کے لیے الگ الگ بار وضو کرے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرے''۔ (۲۰۴) اس پر دوسرے معذوروں کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔ اس وضو کے ساتھ جتنے فرائض اور نوافل پڑھنا چاہے، پڑھے اور اس کا وضو دو شرائط کے تحت پورا وقت باقی رہے گا: ایک یہ کہ اس نے عذر کے تحت وضو کیا ہو اور دوسرے یہ کہ عذر کے علاوہ کوئی دوسرا سبب ایسا نہ پیش آ گیا ہو جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، مثلاً مستحاضہ کی ہوا خارج ہو جائے، یا کسی اور جگہ سے خون بہنے لگ جائے تو اس کا

وضوٹوٹ جائے گا۔

نیز جس فرض نماز کے لیے وضو کیا ہے، اس کا وقت ختم ہوتے ہی معذور کا وضوٹوٹ جائے گا، مثلاً کسی نے عید کی نماز کے لیے سورج نکلنے کے بعد وضو کیا، پھر ظہر کا وقت داخل ہوگیا تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا، کیوں کہ ظہر کا وقت داخل ہونا وضوٹوٹنے کا سبب نہیں۔ اسی طرح عید کی نماز کا وقت ختم ہونا بھی وضوٹوٹنے کا سبب نہیں، کیوں کہ وہ فرض نماز کا وقت نہیں ہے، بلکہ ایسا وقت ہے جس میں کوئی نماز فرض نہیں۔ پس اس وقت کا وضو ظہر کی نماز کے لیے درست ہوگا، کیوں کہ وقت شروع ہونے سے پہلے معذور کو وضو کرنے کی اجازت ہے تا کہ وہ اوّل وقت میں نماز ادا کرسکے۔ اور معذور کا وضو وقت ختم ہونے سے ختم ہوتا ہے، شروع ہونے سے نہیں۔(۲۰۵) جب نماز کا وقت ختم ہوجائے تو معذور کا وضو ختم ہوگیا۔ اس اگلی نماز کے لیے احناف کے تینوں ائمہ کے نزدیک نئے سرے سے وضو کرے۔ امام زفر کی رائے یہ ہے کہ جب اگلی نماز کا وقت شروع ہو، تب نئے سرے سے وضو کرے۔

اگر سورج نکلنے سے پہلے وضو کرلیا تو سورج نکلتے ہی وضوٹوٹ جائے گا، کیوں کہ فرض نماز کا وقت ختم ہوگیا۔ اسی طرح اگر ظہر کی نماز کے بعد وضو کیا تو جب عصر کی نماز کا وقت شروع ہوگا تو وضوٹوٹ جائے گا، کیوں کہ ظہر کی نماز کا وقت ختم ہوگیا۔

معذور یہ کوشش کرے کہ حتی المقدور اس کا عذر کم ہو مثلاً مستحاضہ اپنا خیال رکھے۔ اگر حرکت کرنے یا کھڑے ہونے سے خون جاری ہوجاتا ہے تو نماز کے دوران میں بیٹھ جایا کرے اور اگر شیطان مرد کو پراگندا خیال رکھے تو مستحب یہ ہے کہ زیر جامہ وغیرہ استعمال کرے اور اس کے بعد عذر ختم نہ ہوتا ہو تو احتیاطی تدابیر اختیار کرنا واجب ہیں۔

اگر نمازی کو یہ معلوم ہو کہ کپڑے کو لگی ہوئی ایک درہم سے زائد نجاست دھونے لگ

گیا تو نماز سے فارغ ہونے سے پہلے پھر لگ جائے گی تو معذور کے لیے اس نجاست کو دھونا واجب نہیں، اور اگر معلوم ہو کہ نماز سے فارغ ہونے سے پہلے اور نجاست نہیں لگے گی تو دھونا واجب ہے۔ یہی مختار قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

۲۔ مذہب مالکیہ (۲۰۶)

سلس: وہ پیشاب، ہوا، پاخانہ، مذی جو صحت کی خرابی کے باعث خود بخود جاری ہو۔ استحاضہ کا خون بھی اس میں شامل ہے۔ جب ان بیماریوں کا کوئی وقت مقرر نہ ہو اور معذور شخص علاج نہ کرا سکتا ہو۔ اگر اس کا وقت مقرر ہو مثلاً آخری وقت بیماری رک جاتی ہو تو نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرنا واجب ہے۔ اگر اوّل وقت بیماری رک جاتی ہو تو اوّل وقت نماز پڑھنا واجب ہے۔ اگر حسبِ ضرورت علاج یا شادی کرنے پر قادر ہے تو اس پر واجب ہے کہ علاج کرائے یا شادی کر لے۔ علاج یا شادی کے دوران کی معذوری سے پڑھی ہوئی نمازیں اللہ بخشنے والا ہے۔

طویل عرصہ کنوارا رہنے سے سلس کی شکایت نہیں ہوتی، بلکہ یہ مزاج کی خرابی مثلاً ٹھنڈک یا کسی بیماری کے باعث ہوتی ہے۔

اگر مستقل عذر کے باعث پیشاب یا مذی نکلتی ہو تو مالکیہ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا اور مستقل سے مراد یہ ہے کہ نماز کے نصف وقت یا اکثر وقت یا پورے وقت شکایت رہتی ہو، لیکن اگر پورے وقت شکایت نہ رہتی ہو تو مالکیہ کے نزدیک وضو مستحب ہے۔

اگر سلس البول کے مریض کو عام معمول کے مطابق پیشاب آتا ہو، یا عادت کے مطابق لذت سے مذی نکلے، یعنی دیکھنے یا سوچنے سے اور اس کا پتا چلے تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ معمول کا پیشاب زیادہ ہوتا ہے اور روکنے سے رک جاتا ہے اور معمول کی مذی شہوت کی وجہ سے آتی ہے۔

اگر سلس کی بیماری تھوڑے وقت کے لیے ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔اگر سلس سے وضو نہ ٹوٹا ہو تو معذور شخص اس وقت تک اس وضو سے نمازیں پڑھ سکتا ہے جب تک وضو ٹوٹنے کا کوئی دوسرا سبب پیش نہ آئے، لیکن معذور شخص اور مستحاضہ کے لیے مستحب ہے کہ ہر نماز کے لیے وضو کرلے، واجب نہیں ہے۔

۳۔ حنابلہ کا مذہب (۲۰۷)

جس شخص کو مسلسل بے وضو ہونے کی بیماری ہو، مثلاً سلس البول ہو، مذی کی کثرت ہو، خون جاری رہتا ہو، ہوا خارج ہوتی رہتی ہو، یا مستحاضہ ہو، اگر اس کا عذر مسلسل رہتا ہے اور اتنا وقت بھی وقفہ نہیں آتا کہ اس میں وضو کرکے نماز پڑھ سکے تو اس وقت میں وضو کرکے نماز پڑھنا واجب ہے۔

اگر عذر مستقل ہے، اور کوئی چیز خارج ہوتی ہے تو ہر نماز کے لیے وضو کرے، ناپاک جگہ کو دھوئے، اسے باندھ لے اور جس حد تک ممکن ہو، حدث سے بچنے کی کوشش کرے۔ نماز کا وقت داخل ہونے سے پہلے اس کے لیے وضو جائز نہیں، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت ابی حُبیش سے فرمایا تھا کہ جب نماز کا وقت آئے تو ہر نماز کے لیے وضو کرلیا کرو۔ (۲۰۸) ایک دوسری روایت میں ہے: ''ہر نماز کے لیے وضو کرلیا کرو''۔(۲۰۹) چوں کہ یہ ایسی طہارت ہے جس کا پہلے وضو کرلیا اور کوئی نجاست نکل آئی تو طہارت ختم ہوجائے گی۔

مستحاضہ کے لیے ایک وضو سے دو فرض نمازیں جمع کرنا جائز ہیں، کیوں کہ رسول اللہؐ نے حمنہ بنت جحش کو ایک غسل سے دو نمازیں جمع کرنے کا حکم دیا تھا، (۲۱۰) نیز سہلہ بنت سہیل کو بھی آپ نے ایسا ہی حکم دیا۔ معذور کا وضو آخر وقت تک باقی رہتا ہے، اس لیے وہ تیمّم کرنے والے کی طرح، بلکہ اس کی بہ نسبت زیادہ رعایت کا مستحق ہے۔ اگر عذر ختم

ہوجائے، مثلاً مستحاضہ کا خون رک گیا اور ابھی وقت میں گنجائش ہے کہ وضو کر کے نماز پڑھ سکے تو اس کی طہارت باطل ہوجائے گی۔ نئے سرے سے وضو کر کے نماز پڑھے، کیوں کہ اب اس کی حیثیت ایسے فرد کی ہوگئی ہے جس کا عذر مستقل نہیں ہے۔

معذور فرد اس طرح وضو کرے کہ اگر مستحاضہ ہے تو استحاضہ کی جگہ دھوکر وہاں روئی وغیرہ رکھ لے تاکہ خون رکا رہے اور جسے سلس البول ہے یا مذی بہتی رہتی ہے، وہ کسی کپڑے سے اپنے عضوِ تناسُل کا سر باندھ دے اور جہاں تک ممکن ہو، اسے روکنے کی کوشش کرے۔

اسی طرح اگر کسی کی ہوا خارج ہوتی رہتی ہے، یا خون بہتا رہتا ہے تو اس جگہ پٹی باندھ لے، اور اگر ایسا زخم ہے کہ پٹی باندھنا ممکن نہیں، یا بواسیر ہے، یا پھوڑا ہے کہ اسے باندھنا ممکن نہیں ہے تو اس طرح نماز پڑھ لے کیوں کہ حضرت عمرؓ کو جب نیزہ لگا تھا تو آپ اس طرح نماز پڑھتے رہے کہ زخم سے خون ابلتا تھا۔

معذور یہ نیت کرے کہ اس کے لیے نماز مباح ہوجائے، کیوں کہ اس کے لیے رفع حدث کی نیت کافی نہیں ہے، اس کا حدث تو ختم نہیں ہوتا وہ مستقل رہتا ہے۔

۴۔ شافعیہ کا مذہب (۲۱۱)

پیشاب، مذی، پاخانے، ہوا کا مستقل مریض اور مستحاضہ اپنی شرم گاہ کو دھو کر کپڑا یا روئی وغیرہ رکھ لے، بشرطیکہ روزہ دار نہ ہو یا مستحاضہ کو اس سے اذیت نہ ہو کہ اس کا خون جلن پیدا کردے۔ ایسی صورت میں روئی رکھنا ضروری نہیں۔ روئی وغیرہ رکھ کر اسے مضبوطی سے باندھ دے۔ مستحاضہ اس طرح کپڑا باندھے کہ اپنی شرم گاہ دھو کر ایک ایسا کپڑا لے جو دونوں طرف سے پھٹا ہوا ہو، ایک کنارہ آگے سے اور دوسرا پیچھے سے نکال کر کمر میں بندھے ہوئے ایسے کپڑے سے باندھ دے جو پیٹی کی طرح باندھا گیا ہو۔

پھر اس کے بعد فوراً وضو یا تیمّم کرلے، یعنی پٹی باندھنے اور وضو کرنے میں وقفہ نہیں ہونا چاہیے۔ یہ سب کام نماز کا وقت شروع ہونے کے بعد کرے، کیوں کہ یہ طہارت ایک ضرورت ہے، اس لیے تیمّم کی طرح قبل از وقت درست نہیں ہے۔

پھر اس کے لیے واجب ہے کہ فوراً نماز شروع کردے تاکہ ناپاکی کم سے کم پھیلے، البتہ اگر نماز کی کسی مصلحت، مثلاً ستر ڈھانپنا، اذان، اقامت، جماعت کے انتظار، قبلہ معلوم کرنے کی کوشش، مسجد جانے میں یا سترہ حاصل کرنے کی وجہ سے کچھ دیر ہوجائے تو کوئی حرج نہیں، کیوں کہ اس صورت میں اسے کوتاہی کا مرتکب نہیں سمجھا جائے گا اور اگر تاخیر کسی ایسی وجہ سے ہوئی جس کا تعلق نماز کی مصلحت سے نہیں ہے، مثلاً کھانا پینا، اشعار پڑھنا، گفتگو کرنا تو اس تاخیر کا نقصان ہوگا اور وضو باطل ہوجائے گا اور دوبارہ ساری احتیاط کرکے وضو کرنا ہوگا، کیوں کہ جس حدث اور نجاست سے بچنا ممکن تھا، اس سے نہیں بچا۔

اس صورت میں دوبارہ پٹی باندھ کر وضو کرنا واجب ہے۔ یہی صحیح تر رائے ہے۔ ہر فرض نماز کے لیے وضو کرے اور اگر نماز کی نذر مانی ہوئی ہو تو اس کے لیے بھی، کیوں کہ اس طرح کے وضو میں حدث باقی رہتا ہے، جیسے تیمّم میں حدث باقی رہتا ہے۔ ایک وضو سے جتنے نوافل چاہے پڑھ لے۔ نماز جنازہ کا بھی وہی حکم ہے جو نوافل کا ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت ابی حبیش سے فرمایا تھا: ''ہر نماز کے لیے وضو کیا کرو''۔ اگر عذر ختم ہوجائے اور وقت میں اتنی گنجائش ہو کہ وضو کرکے نماز پڑھ سکے، مثلاً خون رک گیا تو شرم گاہ سے لگا ہوا خون دھو کر وضو کرکے نماز پڑھنا واجب ہے۔

اگر منی مستقل بہتی ہو تو ہر فرض نماز کے لیے اسے دھونا ضروری ہے۔ اگر بیٹھ کر نماز پڑھنے سے حدث رک جاتا ہو تو بیٹھ کر پڑھنا واجب ہے، بعد میں اس کا اعادہ نہ کرے۔ اگر کسی کے پیشاب کے قطرے گرتے ہوں تو قطرے گرنے کے لیے کوئی بوتل وغیرہ نہ باندھے۔

معذور اپنے وضو میں یہ نیت کرے کہ اس کے لیے نماز مباح ہو جائے۔ رفع حدث کی نیت نہ کرے، کیوں کہ حدث تو مستقل ہے، وہ وضو سے ختم نہیں ہوتا۔ اس کے لیے محض عبادت مباح ہوتی ہے، جیسا کہ حنابلہ کی رائے ہے۔

اس تفصیل سے یہ واضح ہوگیا کہ معذور کے وضو کے احکام کے بارے میں مذہب شافعی اور مذہب حنبلی دونوں متفق ہیں، البتہ حنابلہ اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ایک وضو کے ساتھ ایک وقت میں ایک سے زائد فرض نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں، کیوں کہ ان کے نزدیک ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرنا واجب ہے جب کہ شافعیہ کے نزدیک صرف ایک فرض نماز پڑھی جاسکتی ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک ہر فرض نماز کے لیے وضو کی تجدید ضروری ہے۔

جمہور (مالکیہ کے علاوہ) کا اتفاق ہے کہ معذور کے لیے وضو کی تجدید ہے، جب کہ مالکیہ کے نزدیک محض مستحب ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وضو نماز کا وقت شروع ہونے کے بعد کیا جاسکتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک بھی ظہر کی نماز کے علاوہ باقی نمازوں میں یہی مسئلہ ہے، البتہ ظہر کی نماز میں وقت شروع ہونے سے پہلے حنفیہ کے نزدیک وضو کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ اس سے پہلے کا وقت مہمل ہے، کسی نماز کا وقت نہیں ہے۔

مطلب نہم: بے وضو شخص کے لیے جو کام حرام ہیں:

حدثِ اصغر میں تین کام حرام ہوتے ہیں: ● نماز وغیرہ ● طواف ● مصحف کو ہاتھ لگانا اور اس کے دیگر متعلقات۔ ان مسائل میں مذاہب کی تفصیل درج ذیل ہے(۲۱۲)

۱۔ نماز وغیرہ: بے وضو شخص کے لیے فرض اور نفل نماز پڑھنا حرام ہے۔ اسی طرح سجدۂ تلاوت، سجدۂ شکر، خطبۂ جمعہ اور نماز جنازہ بھی درست نہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جب تم میں سے کوئی بے وضو ہو جائے تو اللہ تعالیٰ اس کی نماز قبول نہیں کرتا تاآنکہ وضو کرلے''۔ (۲۱۳) جس کا وضو نہیں، اس کی نماز نہیں ہوتی۔ (۲۱۴)

۲۔ بیت اللہ کا طواف فرض ہو چاہے نفل، کیوں کہ طواف بھی نماز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''بیت اللہ کا طواف نماز ہے، البتہ اللہ تعالیٰ نے اس میں بات کرنے کی اجازت دی ہے، جو کوئی بات کرے تو صرف اچھی بات کرے''۔(۲۱۵)

البتہ حنفیہ نے طہارت کو طواف کے لیے واجب قرار دیا ہے، اس کی صحت کی شرط نہیں۔ اگر کوئی شخص بے وضو طواف کرے تو اس کا طواف درست ہے، مگر مکروہ تحریمی ہے، کیوں کہ طواف اوپر مذکور حدیث میں نماز کے مشابہ قرار دیا گیا اور یہ امر معلوم ہے کہ طواف حقیقتاً نماز نہیں ہے۔ پس اس کے طواف ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ بے وضو جائز ہو اور نماز کے مشابہ ہونے کے باعث بے وضو طواف کو مکروہ قرار دیا گیا۔

۳۔ مصحف (قرآن حکیم) کو، پورے کو یا بعض کو خواہ ایک آیت ہی ہو: آیت قرآنی کو چھونا حرام ہے چاہے اعضائے طہارت کے علاوہ کسی اور عضو سے چھوئے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: لا یمسه الا المطهرون (الواقعہ ۵۶:۷۹) (پاک افراد ہی قرآن کو ہاتھ لگاتے ہیں) یہ خبر ہے، لیکن نہی کے معنی میں ہے۔ ارشاد نبوی ہے: ''قرآن حکیم کو صرف پاک فرد ہی ہاتھ لگائے''۔(۲۱۶) قرآن حکیم کی تعظیم واجب ہے اور مصحف کو ایسے ہاتھ سے چھونا جو بے وضو ہو، تعظیم کے خلاف ہے۔ فقہا کا اس امر پر اتفاق ہے کہ بے وضو قرآن کی تلاوت یا قرآن کو دیکھنا جائز ہے اسے چھونا جائز نہیں، نیز بچوں کو قرآن کی تعلیم کے لیے بے وضو قرآن ہاتھ میں لینے کی اجازت ہے، کیوں کہ وہ غیر مکلف ہیں، البتہ افضل یہ ہے کہ وہ بھی وضو کرلیں۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک بے وضو قرآن کو چھونا، خواہ کسی حائل (کپڑے یا لکڑی وغیرہ) سے ہو، حرام ہے۔ حنفیہ اور حنابلہ نے پاک حائل اور پاک لکڑی سے قرآن کو چھونے کی اجازت دی ہے۔

فقہا کی عبارتیں یہ ہیں:

حنفیہ کہتے ہیں: پورے مصحف، اس کے کچھ حصے، یعنی لکھے ہوئے حصے کو چھونا خواہ کرنسی پر لکھی ہوئی ایک آیت ہو، یا دیوار پر لکھی ہوئی ہو، حرام ہے۔ مصحف کے ساتھ متصل غلاف کو چھونا بھی حرام ہے، کیوں کہ مصحف کے تابع ہے۔ اسے چھونا قرآن کو چھونا ہے، البتہ ایسا غلاف جو قرآن سے الگ ہو، مثلاً جز دان اور صندوق وغیرہ اسے چھونا حرام نہیں۔ اسی طرح قرآن کو لکڑی یا قلم یا الگ غلاف سے چھونا جائز ہے۔ آستین سے چھونا مکروہ تحریمی ہے، کیوں کہ آستین لباس پہننے والے کے تابع ہے اور حائل سے مراد جز دان ہے۔ جز دان سے مراد وہ جلد وغیرہ ہے جس میں مصحف لپیٹا جاتا ہے۔

غیر مسلم کے لیے مصحف کو چھونا جائز نہیں، البتہ اس کی تعلیم اور فقہ کی تعلیم جائز ہے۔ بچے کے لیے قرآن کو چھونا یا قرآن کی تختی کو چھونا جائز ہے، کیوں کہ تعلیم اور حفظ کے لیے اس کی ضرورت ہے۔ کسی کاغذ پر آیت لکھنا حرام نہیں، کیوں کہ لکھے ہوئے کو ہاتھ لگانا حرام ہے اور لکھنے میں قلم واسطہ ہے جو ہاتھ سے الگ ہے۔ یہ اس کپڑے کی طرح ہے جو الگ ہو اور اس سے قرآن کو چھوا جائے۔ فتویٰ اسی پر ہے کہ مصحف سے الگ کپڑا یا تھیلی ہو تو اس سے مصحف کو چھوا جا سکتا ہے۔

اگر تفسیر کا حصہ زیادہ ہو تو کتب تفسیر کو بے وضو چھونا مکروہ نہیں اور قرآن کا حصہ زیادہ ہو یا قرآن اور تفسیر برابر ہوں تو مکروہ ہے۔

دوسری دینی کتب، مثلاً فقہ، حدیث اور توحید کی کتب کو بے وضو چھونے میں کوئی حرج نہیں، البتہ مستحب یہ ہے کہ بے وضو نہ چھوئے۔ دوسری آسمانی کتب جن میں تحریف ہوگئی ہے، انہیں بے وضو ہاتھ لگانے میں کوئی حرج نہیں۔ تورات، انجیل اور زبور کی قراءت مکروہ ہے، کیوں کہ اگرچہ سب کلام اللہ ہے، لیکن تحریف شدہ حصہ متعین نہیں ہے۔

جس گھر میں قرآن غلاف میں یا کسی جگہ ڈھانپ کر رکھا گیا ہو، وہاں بیوی سے جماع کرنا جائز ہے۔ قرآن کو سر کے نیچے رکھنا مکروہ ہے، البتہ حفاظت کے لیے رکھنا چاہے تو جائز ہے۔ جس کاغذ پر فقہ یا دینی علوم لکھے ہوئے ہوں، اس میں کوئی چیز لپیٹنا مکروہ ہے۔ اگر مصحف ایسا ہو جائے کہ اسے پڑھا نہ جا سکتا ہو تو اسے دفن کر دیا جائے جیسے مسلمان کو دفن کیا جاتا ہے۔ شریعت کی کتابوں کو دفن کرنے، یا بہتے پانی میں بہا دینے، یا جلا دینے میں کوئی حرج نہیں، البتہ دفن کرنا بہتر ہے۔ لکھے ہوئے کو، خواہ قرآن کی آیت ہو تھوک سے مٹا دینا جائز ہے۔

اگر کسی چیز میں قرآن کی آیات بند ہوں تو انہیں اٹھانا، انہیں لے کر بیت الخلا میں جانا اور انہیں حالتِ جنابت میں ہاتھ لگانا جائز ہے، بشرطیکہ ایسے غلاف وغیرہ میں محفوظ ہوں جو ان آیات سے الگ ہو یا مومی کاغذ وغیرہ میں۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ بے وضو شخص کے لیے مصحف کو اور اس کے کسی جزء کو ہاتھ لگانا، اسے لکھنا، اسے اٹھانا، خواہ کسی دوسری چیز، مثلاً کپڑے، تکیے کے ساتھ ہو یا نیچے کرسی رکھ کر ہو، جائز نہیں۔ اسی طرح کسی حائل یا لکڑی سے مس کرنا بھی جائز نہیں، یا ایسے سامان کے ہمراہ اٹھانا کہ اس سامان کو اٹھانا مقصود نہ ہو، البتہ اگر سامان اٹھانا مقصود ہو اور اس میں قرآن بھی ہو، مثلاً صندوق وغیرہ ہو تو جائز ہے، یعنی اگر صرف مصحف کو اٹھانا مقصود ہو، یا سامان کے ساتھ مصحف ہو اور مصحف کو اٹھانا مقصود ہو تو بے وضو اٹھانا حرام ہے اور اگر سامان کو اٹھانا مقصود ہو تو جائز ہے۔

بالغ استاد اور شاگرد کو بے وضو قرآن کو ہاتھ لگانا اور حیض یا نفاس والی عورت کا قرآن کو ہاتھ لگانا جائز ہے، کیوں کہ وہ مانع کے ازالے پر قادر نہیں، البتہ جنبی کے لیے جائز نہیں، کیوں کہ وہ غسل یا تیمّم کر کے مانع کا ازالہ کر سکتا ہے۔

مسلمان کے لیے جائز ہے کہ کسی پردہ کرنے والی، یا حفاظت کرنے والی چیز کے اندر محفوظ قرآن کو ہاتھ لگائے، یا اٹھائے، خواہ جنبی ہو یا حیض والی عورت ہو اور خواہ مصحف کامل ہو، البتہ کافر کے لیے جائز نہیں ہے۔ تفسیر کی کتب کو اٹھانا اور ان کا مطالعہ کرنا بے وضو بلکہ جنبی کے لیے بھی جائز ہے، کیوں کہ تفسیر سے مقصود قرآن کے معانی ہیں، تلاوت مقصود نہیں ہے۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ مصحف کو اٹھانا، اس کے اوراق، حواشی، جلد، اس سے متصل حصوں (الگ ہونے والے کو نہیں) اس کے جز دان (۲۱۷) اس سے متعلق اشیا، صندوق اور قرآن کا مطالعہ کرنے کے لیے لکھی گئی تختیوں (وغیرہ) کسی چیز کو مَس کرنا جائز نہیں، خواہ کپڑے سے ہو یا کسی حائل سے، البتہ قرآن سامان میں رکھا ہوا ہو اور سامان اٹھانا مقصود ہو تو اسے بھی اٹھانا جائز ہے، نیز تفسیر اگر قرآن سے زیادہ ہے تو اسے بے وضو ہاتھ لگانا جائز ہے اور اگر قرآن کے برابر یا اس سے کم ہے تو جائز نہیں ہے۔ دوسرے علوم کی کتب جو قرآنی آیات کی تفسیر پر مشتمل نہ ہوں، انہیں اٹھانا جائز ہے۔

لکڑی سے قرآن کا ورق الٹنا جائز ہے، البتہ باشعور بچے کو قرآن پڑھنے کے لیے اسے بے وضو اٹھانے اور چھونے سے نہ روکا جائے۔

تعویذات، نقدی یا کپڑے پر آیات کاڑھی گئی ہوں، جیسے کعبے کے پردے پر آیات ہیں، انہیں اٹھانا جائز ہے، کیوں کہ ان کا مقصد قرآن نہیں ہے۔

بے وضو شخص ہاتھ لگائے بغیر قرآن لکھ سکتا ہے۔ مصحف پر روٹی، نمک اور اس طرح کی اشیا رکھنا حرام ہے، کیوں کہ اس میں قرآن کی توہین ہے۔ قرآن یا کسی سورہ کی تصغیر (اسے چھوٹا کر کے پکارنا) حرام ہے، کیوں کہ اس میں توہین کا پہلو ہے، خواہ بولنے والے کی نیت تعظیم کی ہو۔

حنابلہ کہتے ہیں، مصحف کو جسم کے کسی حصے سے بھی چھونا حرام ہے خواہ ایک آیت ہی ہو، البتہ کسی حائل یا پاک لکڑی سے چھونا جائز ہے۔ اسی طرح کسی دوسری چیز جزدان وغیرہ سے اٹھانا بھی جائز ہے خواہ قرآن حکیم ہی اٹھانا مقصود ہو۔ قرآن کی کتابت بھی جائز ہے، البتہ چھوئے بغیر۔ ذمی بھی قرآن کی کتابت کرسکتا ہے۔ کسی پاک چیز میں لپیٹ کر اٹھانا جائز ہے۔

اگر بچہ بے وضو ہو تو اس کے سرپرست کے لیے جائز نہیں کہ اسے قرآن حکیم ہاتھ میں لینے کے لیے یا درس قرآن کی کوئی تختی وغیرہ ہاتھ میں اٹھانے کے لیے دے، خواہ حفظ اور تعلیم کی غرض سے ہی ہو، یعنی حنابلہ کے نزدیک بغیر وضو مصحف کو ہاتھ لگانے کی حرمت کا حکم بچوں کے لیے بھی ہے۔

تفسیر اور فقہ کی کتابوں میں قرآنی آیات ہوں، تب بھی انہیں بے وضو ہاتھ لگانا جائز ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصر کو جو خط لکھا تھا اس میں ایک آیت تھی۔(۲۱۸) راجح تر قول یہ ہے کہ اگر کرنسی پر قرآن کی آیات ہوں یا کپڑے پر ہوں تو اسے بھی چھونا جائز ہے، کیوں کہ اسے قرآن نہیں کہا جاتا اور اس سے احتراز کرنے میں مشقت ہے۔ پس ان کی حیثیت بچوں کی تختیوں کے مانند ہے۔

اگر پانی نہ ہو اور بے وضو شخص کو قرآن ہاتھ میں لینے کی ضرورت پیش آئے تو تیمّم کرلے، پھر ہاتھ میں لینا جائز ہے۔

کافر خواہ ذمی ہو یا غیر ذمی، اس کے لیے قرآن ہاتھ میں لینا، اس کی تلاوت کرنا، اس کا مالک ہونا ممنوع ہے۔ مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ کسی کافر کو قرآن کا مالک بنائے۔

مصحف کو فروخت کرنا، خواہ مسلمان کے ہاتھ ہو حرام ہے۔ مصحف کو تکیہ بنانا، اس پر بوجھ ڈالنا، اس پر ٹیک لگانا، یا ایسی علمی کتب پر جن میں قرآن لکھا ہوا ہو، حرام ہے۔ اگر

ان میں قرآن نہ لکھا ہوا ہو تو انہیں تکیہ بنانا، ان پر وزن ڈالنا، ان پر ٹیک لگانا مکروہ ہے۔ ہاں! اگر چوری کا خوف ہو تو ضرورت کے تحت انہیں سر کے نیچے رکھا جا سکتا ہے۔

مصحف لے کر دارالحرب میں سفر کرنا جائز نہیں، کیوں کہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''قرآن لے کر دشمن کی زمین میں سفر نہ کرو، کہیں ایسا نہ ہو کہ قرآن ان کے ہاتھ آ جائے''۔(۲۱۹)

خلاصہ یہ ہے کہ داؤد کے علاوہ تمام فقہا کا اجماع ہے کہ حدثِ اکبر کی صورت میں (غسل واجب ہو تو) قرآن کو چھونا جائز نہیں ہے، البتہ اگر بے وضو ہو تو قطعی دلائل کی بنیاد پر اسے چھونے کی ممانعت معلوم نہیں ہوتی، لیکن اکثر فقہا کی رائے یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔ ابن عباسؓ اور زیدیہ نے مصحف کو بے وضو ہاتھ لگانا جائز قرار دیا ہے،(۲۲۰) بظاہر آیت لایمسه الا المطهرون (الواقعہ ۵۶:۷۹) (قرآن کو صرف پاک ہی ہاتھ لگاتے ہیں) سے مراد لوح محفوظ ہے اور المطھرون سے ملائکہ مراد ہیں۔ اگر یہ ظاہری معنی نہ ہو، تب بھی اس معنی کا احتمال ہے جیسے حدیث: لایمس القرآن الاطاهر (صرف پاک شخص ہی قرآن کو چھوئے) میں طاھر سے مراد مومن ہے۔ جو حدثِ اصغر اور حدثِ اکبر سے پاک ہو اور اس کے بدن پر کسی قسم کی نجاست نہ ہو۔

حواشی وتعلیقات

۱- مراقی الفلاح، ص :۹

۲- مغنی المحتاج، ۱: ۴۷

۳- کشاف القناع، ۱: ۹۱

۴- بخاری اور مسلم نے روایت کی۔

۵- حنفیہ کے نزدیک فرض وہ ہے جو قطعی دلیل سے ثابت ہو اور واجب وہ ہے جو ایسی ظنی دلیل سے ثابت ہو جس میں قطعیت نہ ہو۔

۶- مراقی الفلاح، ۱۳ وبعد

۷- قرآن حکیم میں بعض آیات ہیں جنہیں آیاتِ سجدہ کہتے ہیں۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ان کی تعداد چودہ ہے۔ جب کوئی مسلمان ان میں سے کوئی آیت تلاوت کرے تو سجدے کی نیت سے باوضو ہو کر اور قبلہ رخ ہو کر سجدہ کرے۔ حنفیہ کے نزدیک سجدہ واجب ہے اور جمہور کے نزدیک سنت ہے۔

۸- بخاری، مسلم، ابو داؤد اور ترمذی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی۔ سبل السلام، ۱: ۴۰

۹- بخاری کے علاوہ دیگر محدثین نے ابن عمرؓ سے روایت کی۔ الغلول: خیانت۔ اصل میں مال غنیمت سے تقسیم سے پہلے چوری کر لینا غلول کہلاتا ہے۔ نیل الاوطار، ۱: ۲۰۴

۱۰- الاثرم، دارقطنی، حاکم، بیہقی اور طبرانی نے روایت کی، نیز امام مالک نے مؤطا میں مرسلاً روایت کی ہے۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۰۵)

۱۱- ابن حبان، حاکم اور ترمذی نے ابن عباسؓ سے روایت کی۔ (نصب الرایہ، ۲: ۵۷)

۱۲- نیز دیکھیے: مغنی المحتاج، ۱: ۶۳

۱۳- امام احمد نے صحیح سند کے ساتھ ابو ہریرہؓ سے روایت کی۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۱۰)

۱۴- ردالمحتار لابن عابدین، ۱: ۱۱۱

۱۵- ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے ابن عمرؓ سے روایت کی، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔

۱۶- احمد، بخاری اور ترمذی نے براءؓ بن عازب سے روایت کی۔ جس حدیث میں جاگنے کے بعد ہاتھ دھونے کا حکم ہے، اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جاگ کر فوراً وضو کر لینا چاہیے۔ ابن ماجہ میں حضرت جابرؓ سے مرفوعاً روایت ہے: ''جب تم میں سے کوئی نیند سے اٹھ کھڑا ہو اور وضو کرنا چاہے تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اپنا ہاتھ دھولے، کیوں کہ اسے خبر نہیں کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری اور وہ کہاں کہاں ہاتھ رکھتا رہا''۔ (نصب الرایۃ ۱: ۲)

۱۷- احمد اور مسلم نے روایت کی۔ اسی مفہوم میں ایک روایت نسائی میں ہے۔

۱۸- محدثین کی ایک جماعت نے روایت کی۔

۱۹- بخاری کے علاوہ ایک جماعت نے روایت کی۔

۲۰- مالک، مسلم، ترمذی اور نسائی نے روایت کی۔ ابن ماجہ نے اسی مفہوم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی۔ نیز ابن ماجہ اور ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں ابو سعید خدریؓ سے روایت کی (الترغیب والترہیب، ۱: ۱۵۸)

۲۱- ابوداؤد، ابن ماجہ اور ابن حبان نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی اور یہ حدیث حسن ہے۔

۲۲- یہ ابن عابدین کی تحقیق ہے (ردالمحتار ۱: ۱۱۱)، مراقی الفلاح میں ہے کہ اگر وضو کرنے والا اپنی جگہ بدل لے تو پھر وضو ہوتے ہوئے دوبارہ وضو کر لینا مستحب ہے۔

۲۳- مسلم نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی اور بخاری ومسلم میں حضرت عائشہؓ سے یہ الفاظ مروی ہیں: من احدث فی امرنا هذا ما ليس منه فهورد (جو ہمارے اس امر میں کوئی ایسی چیز پیدا کرتا ہے جو اس میں نہیں ہے تو وہ مردود ہے)۔

۲۴- القوانين الفقهيه، ص ۲۰

۲۵- مغنی المحتاج، ۱: ۴۹، کشاف القناع، ۱: ۶۸ وبعد۔

۲۶- کیوں کہ وہ شیطان کی طرف سے ہے اور شیطان آگ سے ہے اور پانی آگ کو بجھا دیتا ہے جیسا کہ حدیث نبوی ہے۔

۲۷- امام احمد نے صحیح سند سے روایت کی۔

۲۸- مسلم کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے ابن عباسؓ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو فرمایا۔(نیل الاوطار، ۱:۱۷۲)

۲۹- الدر المختار، ۱ :۸۸، فتح القدیر، ۱:۸ وبعد، البدائع، ۱ :۳ وبعد، تبیین الحقائق،۱:۲، الشرح الصغیر، ۱:۱۰۴ وبعد، الشرح الکبیر، ۱:۸۵، مغنی المحتاج،۱:۵۰ وبعد، المہذب، ۱: ۱۶، کشاف القناع،۱:۹۲، ۱۰۶، المغنی، ۱:۱۱۴-۱۲۰، بدایۃ المجتہد،۱:۱۰، القوانین الفقہیہ، ص۱۰

۳۰- عرب کہتے ہیں: رجل انزع (وہ ایسا مرد ہے جس کی پیشانی کے دونوں جانب خالی جگہ ہے) امرأۃ نزعاء نہیں کہتے، بلکہ کہتے ہیں :امراۃ زعراء۔عرب دونوں جانب سے پیشانی پر بال نہ ہونے کو قابل تعریف اور بال ہونے کو قابل مذمت سمجھتے تھے۔ ان کے خیال میں یہ بال غباوت، بزدلی اور بخل کی علامت ہیں، جب کہ بال نہ ہونا ذہانت، بہادری اور سخاوت کی۔

۳۱- اسے نزعہ کہتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ عورتیں اور اشراف چہرے کی کشادگی کے لیے یہاں سے بال اکھاڑ دیتے تھے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ دھاگے کا ایک سرا کان کے اوپر رکھا جائے اور دوسرا پیشانی کے اوپر اور اسے خط مستقیم فرض کر کے جو بال چہرے کی طرف آتے ہوں، انہیں اکھاڑ دیا جائے۔

۳۲- بلا تکلف دونوں کو ملانے سے جو حصہ ظاہر ہو۔

۳۳- عارض، رخسار اور کان کے برابر چہرے کا حصہ۔

۳۴- گھنے بال وہ ہیں جو جلد کو چھپا دیں اور جن سے جلد نظر آتی ہو وہ گھنے نہیں یعنی چھدرے ہیں۔

۳۵- بخاری نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔(نیل الاوطار، ۱: ۱۷۴)

۳۶- احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی۔احمد اور ابن ماجہ نے سعید بن زید اور ابو سعید سے بھی اسی طرح کی ایک حدیث روایت کی ہے۔

۳۷- ایضاً، البدائع،ص۴، فتح القدیر،ص۱۰، تبیین الحقائق،۲، الدر المختار،۹۰ وبعد؛الشرح الصغیر، ۱۰۷ وبعد؛ الشرح الکبیر ۸۷ وبعد؛ بدایۃ المجتہد، ا:۱۰، القوانین الفقہیہ،ص۱،مغنی المحتاج،ص۵۲، المہذب،ص۱۶ وبعد؛ المغنی،ص۱۲۲ وبعد؛ کشاف القناع، ۱۰۸ وبعد۔

۳۸- نیل الاوطار، ا:۱۵۲

۳۹۔ ایضاً

۴۰- تبیین الحقائق،ا:۳، البدائع، ا :۴، فتح القدیر،ا:۱۰اوبعد؛الدر المختار، ا:۹۲،بدایۃ المجتہد،ا:۱۱، القوانین الفقہیہ، ص ۲۱، الشرح الصغیر،ا :۱۰۸ وبعد؛ الشرح الکبیر،ا: ۸۸،المہذب، ا : ۱۷، مغنی المحتاج،ا:۵۳، المغنی، ا:۱۲۵،وبعد؛ کشاف القناع، ا:۱۰۹

۴۱۔ نیل الاوطار، ا:۱۵۷، ۱۶۷، نصب الرایۃ، ا:۱-۲

۴۲- ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول ﷺ نے اپنے سر،نیزاپنے کانوں کااندراور باہر سے مسح کیا۔ترمذی نے اسے روایت کیااورصحیح قراردیا۔(نیل الاوطار ا:۱۶۲)

۴۳- ایک جماعت نے روایت کی ہے۔ ابوداؤد اور احمد نے رُبیعؓ بنت معوذ سے حدیث حسن روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ہاں وضو کیا، سر کا مسح کیا تو سارے سر کا بالوں کے اوپر سے مسح کیا،اس طرح کہ ہر جانب سے مسح کیا، لیکن بالوں کو اپنی جگہ سے حرکت نہیں ہوئی۔

۴۴- شیخ محمود شلتوت اور شیخ محمد علی السایس، مقارنۃ المذاہب فی الفقہ،ص۱۱

۴۵- قرائے سبعہ نے اسے نصب کے ساتھ پڑھا ہے اوردوسروں نے جر کے ساتھ۔ قرب کی وجہ سے جر دے دی گئی اور اس کا عطف وجوہ پر کیا۔ پہلی قراءت میں لفظاً دھونے کا حکم ہے اور دوسری میں معنی کے اعتبار سے۔

۴۶- البدائع،ا:۵، الشرح الصغیر، ا:۱۰۹، مغنی المحتاج،ا:۵۲، المغنی، ا:۱۳۲ وبعد

۴۷- مسلم نے روایت کی۔(نیل الاوطار،ا:۱۵۲)

۴۸- احمد، بخاری اورمسلم نے عبداللہؓ بن عمرؓ سے روایت کی۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے،آپؐ جب پہنچے تو عصر کی نماز کا وقت تنگ ہورہا تھا،ہم جلدی

جلدی وضو کرنے لگے اور اپنے پاؤں پر ہاتھ پھیرنے لگے تو آپ نے بلند آواز سے دو تین مرتبہ کہا: ''ایڑیوں کے لیے آگ کا عذاب ہے''۔(نیل الاوطار، ۱: ۱۶۷)

۴۹- ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ اور ابن خزیمہ نے صحیح اسناد سے روایت کی۔ ابن خزیمہ نے اسے صحیح قرار دیا۔(نیل الاوطار، ۱: ۱۴۶، ۱۵۲، ۱۶۸، ۱۷۲)

۵۰- احمد، ابو داؤد اور دارقطنی نے انس بن مالک سے روایت کی،اور احمد اور مسلم نے حضرت عمرؓ بن خطاب سے۔ (نیل الاوطار، ۱: ۱۷۰، ۱۷۵)

۵۱- احمد،ابن ماجہ اور ترمذی نے ابن عباسؓ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب وضو کرو تو اپنے ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں میں خلال کیا کرو۔ (نیل الاوطار، ۱: ۱۵۳)

۵۲- المختصر النافع فی فقه الامامیه، ص ۳۰

۵۳- اس حدیث کے کئی راوی مجہول ہیں۔ اگر اسے ثابت مان لیا جائے تو بعض محدثین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ ہیثم کہتے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں اس کی اجازت تھی۔ (نیل الاوطار، ۱: ۱۶۹)

۵۴- نیل الاوطار، ۱: ۱۶۹

۵۵- الدر المختار، ۱: ۹۸-۱۰۰، اللباب، ۱: ۱۲، مراقی الفلاح، ص ۱۲، البدائع، ۱: ۱۷، مقارنة المذاهب فی الفقه، ص ۱۴

۵۶- المجموع للنووی، ۱: ۳۶۱ وبعد؛ المهذب، ۱: ۱۴ وبعد؛ بدایة المجتهد، ۱: ۷ وبعد؛ القوانین الفقهیه، ص ۲۱، الشرح الصغیر، ۱: ۱۱۴ وبعد؛ الشرح الکبیر، ۱: ۹۲ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱: ۴۷ وبعد؛ المغنی، ۱: ۱۱۰ وبعد؛ کشاف القناع، ۱: ۹۴-۱۰۱

۵۷- اس حدیث کی صحت پر اتفاق ہے۔ امیر المومنین عمرؓ بن خطاب سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ (نیل الاوطار، ۱: ۱۳۱)

۵۸- مقارنة الفقه فی المذاهب، ص ۱۷

۶۹- مغنی المحتاج، ۱: ۴۱، مراجع سابقه: المغنی، ۱: ۱۴۲

۶۰- المغنی،۱:۱۴۲

۶۱- الدر المختار،۱:۱۱۳،مراقی الفلاح، ص۱۲،فتح القدیر،۱:۲۳،البدائع،۱:۱۷ وبعد؛الشرح الصغیر،۱:۱۲۰،الشرح الکبیر،۱:۱۰۲، مغنی المحتاج،۱:۵۴:المهذب،۱:۱۹،المغنی، ۱:۱۳۶-۱۳۸، کشاف القناع،۱:۱۱۶،بدایة المجتهد، ۱:۱۴،القوانین الفقهیه، ص۲۲،المجموع ۱: ۴۸۰-۴۸۶

۶۲- پہلے دو آثار دارقطنی نے روایت کیے ہیں،البتہ تیسرے اثر کی اصل معروف نہیں۔

۶۳- مسلم وغیرہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے۔(نیل الاوطار، ۱:۱۵۲)

۶۴- نسائی نے صحیح سند سے روایت کی۔

۶۵- نکس (باب نصر)انتکس، کسی چیز کا اوندھا ہو جانا۔ نکّس (تشدید کے ساتھ) اوندھا کر دینا۔

۶۶- مقارنة المذاهب،ص ۲۱ - ۲۲

۶۷- بدایة المجتهد،۱:۱۷،القوانین الفقهیه، ص ۲۱، المجموع،۱:۴۸۹ -۴۹۳، الدر المختار،۱: ۱۱۳، الشرح الصغیر۱:۱۱۱،الشرح الکبیر،۱:۹۰، مغنی المحتاج،۱:۶۱، کشاف القناع،۱ :۱۱۷، المغنی،۱:۱۳۸،المهذب،۱:۱۹

۶۸- حقیقت یہ ہے کہ یہ اثر صحیح ہے۔ مالک نے نافع سے روایت کی کہ ابن عمرؓ نے بازار میں وضو کیا...... الخ ۔(المجموع،۱: ۴۹۳)

۶۹- احمد، ابو داؤد اور بیہقی نے خالد بن معدان کے حوالے سے بعض صحابہؓ سے روایت کی، لیکن نووی کہتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے۔ امام احمد کی رائے میں اس کی سند جید ہے۔

۷۰- احمد اور مسلم نے روایت کی (دونوں حدیثوں کے لیے دیکھیے :نیل الاوطار ، ۱:۱۷۴وبعد)۔ نووی کہتے ہیں کہ ان احادیث سے پے بہ پے دھونا ثابت نہیں ہوتا۔

۷۱- فتح القدیر،۱:۹،الدر المختار،۱:۱۱۴، مراقی الفلاح، ص۱۲، الشرح الصغیر،۱:۱۱۰ وبعد؛الشرح الکبیر،۱:۹۰،نیل الاوطار،۱:۲۲۰،۲۲۵

۷۲- حضرت میمونہؓ نے دھونے کی کیفیت کو غسل سے اور حضرت عائشہؓ نے افاضہ سے تعبیر کیا اور دونوں کا معنی ایک ہے۔ اس سے ہاتھوں سے ملنے کے واجب نہ ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، کیوں کہ دھونے کے مفہوم میں ملنا شامل نہیں ہے۔(نیل الاوطار، ۱:۲۴۴ وبعد)

۷۳- نیل الاوطار، ۱:۲۲۰

۷۴- القوانین الفقهیه، ص۲۳

۷۵- البدائع، ۱:۱۵، الدر المختار ورد المحتار، ۱:۸۰، مراقی الفلاح، ص۱۰، الشرح الصغیر، ۱: ۱۳۱-۱۳۴، الشرح الکبیر، ۱:۸۴ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱:۴۷، کشاف القناع، ۱:۹۵

۷٦- دیکھیے ہماری کتاب: اصول الفقه الاسلامی، ۱:٦

۷۷- البدائع، ۱۸-۲۳، فتح القدیر، ۱۳-۲۳، الدر المحتار، ۱:۱۰۱-۱۱۴، مراقی الفلاح، ص۱۰-۱۳، الشرح الصغیر، ۱:۱۱۷-۱۲۱، الشرح الکبیر، ۱:۹٦-۱۰۴، بدایة المجتهد، ۱:۸-۱۲، القوانین الفقهیه، ص۲۲، المهذب، ۱:۱۵-۱۹، کشاف القناع، ۱:۱۱۸-۱۲۲، المغنی، ۱:۹٦-۱۴۳

۷۸- صحاح ستہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی (نصب الرایه، ۱:۲) رسغ: گٹا، کلائی اور ہتھیلی۔ پاؤں اور پنڈلی کے درمیان کا جوڑ یا اس سے مراد انگوٹھے اور ہتھیلی کے درمیان کا جوڑ ہے اور ہتھیلی اور چھوٹی انگلی کے درمیان کا جوڑ ہے اور بوع اس ہڈی کو کہتے ہیں جو پاؤں کے انگوٹھے سے متصل ہوتی ہے۔

۷۹- عبدالقادر الرہاوی نے الاربعین میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔

۸۰- ابو داؤد، ابن ماجہ اور حاکم نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی اور کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔ (نصب الرایة ۱:۳)

۸۱- احمد، ابن ماجہ، ترمذی اور حاکم نے روایت کی ہے۔ امام احمد کہتے ہیں کہ ابو سعید کی حدیث اس باب میں سب سے عمدہ ہے۔ ترمذی اور بخاری کہتے ہیں کہ سعید بن زید کی حدیث احسن ہے۔ تمام احادیث کی اسناد میں کچھ نہ کچھ کلام ہے۔(نصب الرایه ۱:۴، نیل الاوطار، ۱:۱۲۴)

۸۲- حاکم نے مستدرک میں روایت کی اور اسے صحیح قرار دیا، مگر دیگر محدثین نے ضعیف بتایا۔ (نصب الرایہ، ۱:۴)

۸۳- دارقطنی نے جابر اور ابو ہریرہؓ سے روایت کی۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔ (الجامع الصغیر، نیل الاوطار، ۱:۱۳۶)

۸۴- دارقطنی نے تخریج کی۔ ضعیف ہے۔ (نصب الرایہ، ۴:۱۸۳، نیل الاوطار، ۱:۱۳۶)

۸۵- ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں تصریح کی ہے کہ بعض روایات میں ہے "کامل وضو نہیں ہوتا"۔ رافعی نے ان الفاظ سے استدلال کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے یہ الفاظ نہیں ملے۔ (نیل الاوطار، ۱:۱۳۶)

۸۶- دارقطنی، بیہقی۔ اس کے بعد راوی متروک ہیں، بلکہ وضع احادیث کی طرف منسوب۔ دارقطنی اور بیہقی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی، جس کے دو راوی ضعیف ہیں۔ نیز دارقطنی اور بیہقی کی روایت میں متروک راوی بھی ہیں۔ (نیل الاوطار، ۱:۱۳۵)

۸۷- نیل الاوطار، ۱:۱۳۹، دارقطنی نے ابن عباسؓ سے مرفوعاً جو ضعیف حدیث روایت کی، اس سے اس کی تائید ہوتی ہے جس میں ہے "کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہے"۔

۸۸- کتب صحاح میں سے پانچ نے روایت کی، ترمذی نے اسے صحیح بتایا ہے۔ (نیل الاوطار، ۱:۱۴۵)

۸۹- احمد، ابو داؤد، ابن ماجہ، حاکم اور ابن جارود نے روایت کی۔ ابن قطان نے اسے صحیح بتایا۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص میں روایت کی اور اس کا ضعف نہیں بیان کیا۔ المنذری نے بھی روایت کی ہے۔ (نیل الاوطار، ۱:۱۴۶)

۹۰- الدر المختار، ۱:۱۰۸

۹۱- مغنی المحتاج، ۱:۵۸

۹۲- ابو بکر نے الشافی میں اپنی سند کے ساتھ اور دارقطنی نے اپنی سنن میں روایت کی ہے۔

۹۳- احمد اور نسائی نے حضرت علیؓ سے روایت کی۔ (نیل الاوطار، ۱:۱۴۳).

۹۴- پہلی حدیث متفق علیہ ہے۔ دوسری دارقطنی نے روایت کی ہے۔ (نیل الاوطار، ایضاً)

۹۵- نیل الاوطار، ۱:۱۴۱

٩٦- ہلکی داڑھی یا گھنی داڑھی جو چہرے اور رخساروں کی حد کے اندر ہو، اس کے ظاہر، باطن اور جڑوں میں پانی پہنچانا، خلال وغیرہ کے ذریعے واجب ہے۔

٩٧- دونوں احادیث کے لیے دیکھیے: نیل الاوطار، ١: ١٤٨۔ بخاری میں ابن عباسؓ کی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی جو کیفیت بیان کی گئی ہے، اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ گھنی داڑھی کے اندر پانی پہنچانا واجب نہیں ہے (نیل الاوطار، ١: ١٤٧)۔ داڑھی کے خلال کے بارے میں احادیث کے لیے دیکھیے: نصب الرایۃ، ١: ٢٢

٩٨- صحاح خمسہ نے روایت کی اور ترمذی نے صحیح قرار دیا۔ (نیل الاوطار، ١: ١٤٥)

٩٩- احمد، ابن ماجہ اور ترمذی نے روایت کی۔ (نیل الاوطار، ١: ١٥٢)

١٠٠- صحاح خمسہ نے روایت کی۔ مسند احمد میں نہیں ہے (نیل الاوطار، ایضاً)۔ انگلیوں میں خلال کی احادیث کے لیے دیکھیے: (نصب الرایہ، ١: ٢٧)

١٠١- ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کی۔ اس حدیث کے آخر میں ہے: ''یہ ہے وضو، جس نے اس میں کمی یا زیادتی کی، اس نے ظلم کیا اور برا کیا۔ (نصب الرایۃ، ١: ٢٩)

١٠٢- دارقطنی نے زید بن ثابت اور ابو ہریرہؓ سے روایت کی، لیکن اس میں ایک راوی ضعیف ہے۔ ایضاً

١٠٣- متفق علیہ

١٠٤- عبداللہ بن زید سے محدثین کی ایک جماعت نے اسی طرح روایت کی۔ (نیل الاوطار، ١: ١٥٤)

١٠٥- ترمذی نے روایت کی اور صحیح قرار دیا۔ (ایضاً، ١٥٨)

١٠٦- مسلم اور ترمذی نے مغیرہؓ بن شعبہ سے روایت کی اور ترمذی نے صحیح قرار دیا۔ (ایضاً، ١: ١٦٤)

١٠٧- حاکم اور بیہقی نے روایت کی اور کہا کہ اس کی اسناد صحیح ہیں۔ (نصب الرایۃ، ١: ٢٢)

١٠٨- مالک نے مؤطا میں روایت کی ہے۔ (ایضاً، ١: ٢٢)

١٠٩- ابن ماجہ نے کئی طریقوں سے روایت کی ہے، لیکن ان میں ایک راوی ایسا ہے جس میں کلام ہے۔ (نیل الاوطار، ١: ١٦٠)

۱۱۰- مثلاً ابن عباسؓ کی ایک حدیث جو احمد اور ابو داؤد نے روایت کی۔ابن عباسؓ کی ایک اور حدیث جو ترمذی اور نسائی نے روایت کی۔ رُبیع بنت معوذ کی حدیث جو ابوداؤد اور ترمذی میں ہے اور انہوں نے اسے حسن بتایا ہے۔(دیکھیے :نیل الاوطار،۱:۱۶۰-۱۶۲)

۱۱۱- نیل الاوطار،۱:۱۶۱

۱۱۲- متفق علیہ۔ ابن حبان اور ابن مندہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔(نیل الاوطار ،۱:۱۷۰)

۱۱۳- احمد،ابوداؤد،ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان اور بیہقی نے روایت کی۔ ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ یہ روایت اس امر کی مستحق ہے کہ اسے درست قرار دیا جائے۔ (نیل الاوطار،۱:۱۷۰)

۱۱۴- کیوں کہ بیت الخلا کا قدمچہ جب تیار ہوجائے تو شیطانوں کا مسکن بن جاتا ہے۔اگر چھینٹیں پڑنے سے ناپاک نہ بھی ہوا ہو، تب بھی اس سے وسوسے پیدا ہوتے ہیں۔خلاصہ یہ ہے کہ ناپاک جگہ وضو کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ وضو طہارت ہے اور ناپاک جگہ وضو کرنے میں اندیشہ ہے کہ ناپاک چھینٹیں اُڑ کر وضو کرنے والے پر نہ پڑ جائیں۔

۱۱۵- البتہ پانی منگوانے میں مدد لینے میں کوئی حرج نہیں۔اگر چہ افضل یہ ہے کہ ایسی مدد بھی نہ لے اور اعضا دھونے میں مدد لینا مکروہ ہے۔(مغنی المحتاج،۱:۶۱)

۱۱۶- ابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا وضو کا عمل کسی کے سپرد نہ کرتے، نہ اپنا صدقہ کسی دوسرے کے حوالے کرتے کہ وہ صدقہ کردے، بلکہ آپ دونوں کام خود کرتے تھے۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔

۱۱۷- شیخین کا اس پر اتفاق ہے۔(نیل الاوطار،۱:۱۷۵)

۱۱۸- ابن ماجہ نے سنن میں اور بخاری نے التاریخ الکبیر میں روایت کی۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس میں ضعف ہے۔(نیل الاوطار،۱:۱۷۵)

۱۱۹- ابن ماجہ، دارقطنی ، یہ حدیث ضعیف ہے۔(نیل الاوطار،۱:۱۵۲)

۱۲۰- یہی راجح اور صحیح ہے۔ صاحب مراقی الفلاح نے البحر الرائق کے اتباع میں اسے سنت قرار دیا ہے۔(الدر المختار،۱:۱۱۵)

۱۲۱- احمد نے روایت کی، مگر یہ حدیث ضعیف ہے (نیل الاوطار ۱:۱۶۳)۔ قذال سے سر کا پچھلا حصہ مراد ہے جو دونوں کانوں کے درمیان ہوتا ہے۔

۱۲۲- نیل الاوطار ۱:۱۵۲

۱۲۳- شیخین نے روایت کی۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ جھٹکنے کے مباح ہونے پر دلیل نہیں ہے۔ ممکن ہے آپ کا فعل بیان جواز کے لیے ہو۔ (مغنی المحتاج ۱:۶۱)

۱۲۴- احمد، ابن ماجہ، ابو داؤد، نسائی۔ غُسل (غین کی پیش کے ساتھ) وہ پانی جس سے کوئی چیز دھوئی جائے (نیل الاوطار ۱:۱۷۵)۔ اس حدیث کے مرفوع اور مرسل ہونے میں اختلاف ہے۔ نووی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

۱۲۵- ابن ماجہ اور طبرانی نے الصغیر میں سلمان سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا، پھر آپ نے جو جبہ پہنا ہوا تھا، اسے الٹا اور اس سے چہرہ صاف کیا۔

۱۲۶- معمری وغیرہ نے بختری بن عبید سے روایت کی اور وہ متروک ہے۔

۱۲۷- دونوں ہاتھ دھوتے وقت کہے: اللھم احفظ یدی من معاصیك کلھا (اے اللہ! میرے ہاتھوں کو تمام گناہوں سے محفوظ رکھ)۔ کلی کرتے وقت کہے: اللھم اعنی علی تلاوۃ القرآن وذکرك وشکرك وحسن عبادتك (اے اللہ! مجھے تلاوت قرآن، اپنے ذکر، شکر اور عمدہ عبادت کی توفیق عطا فرما)۔ ناک میں پانی ڈالتے وقت کہے: بسم اللہ اللھم اَرِحْنِی رائحةَ الجنة ولا تُرِحْنِی رائحة النار (اے اللہ! مجھے جنت کی خوشبو سونگھا اور دوزخ کی بدبو سے محفوظ فرما)۔ چہرہ دھوتے وقت کہے: اللھم بیض وجھی یوم تبیض وجوہ وتسود وجوہ (اے اللہ! جس روز کچھ چہرے روشن اور کچھ تاریک ہوں گے، میرے چہرے کو روشن فرما)۔ دایاں ہاتھ دھوتے وقت کہے: اللھم اعطنی کتابی بیمینی وحاسبنی حسابا یسیرا (اے اللہ! میرا نامۂ اعمال میرے دائیں ہاتھ میں دینا اور میرا حساب آسان فرمانا)۔ بایاں ہاتھ دھوتے وقت کہے: اللھم لا تعطنی کتابی بشمالی ولا من وراء ظھری (اے اللہ! میرا نامۂ اعمال میرے بائیں ہاتھ میں نہ دینا اور نہ پیٹھ کے پیچھے)۔ سر کا مسح کرتے وقت کہے: اللھم حرِّم شَعری وبشری علی النار (اے اللہ! میرے بال اور میری کھال آگ پر حرام کردے)۔ دونوں کانوں کا مسح کرتے وقت

کہے: اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتّبعون احسنه (اے اللہ! مجھے ان لوگوں میں سے بنا جو توجہ سے بات سنتے ہیں اور اچھی بات پر عمل کرتے ہیں)۔ دونوں پاؤں دھوتے وقت کہے: اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزِلّ الاقدام (اے اللہ! جس دن پاؤں پھسل رہے ہوں گے پل صراط پر میرے پاؤں جمادے)۔ بعض شافعیہ نے یہ دعائیں مانگنا جائز بتایا ہے۔

۱۲۸- فقہا کہتے ہیں: وضو کرتے ہوئے ذکر اللہ کے علاوہ کوئی بات کرنا مکروہ ہے۔ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضو کے دوران یہ دعا پڑھا کرتے تھے: اللهم اغفرلي ذنبي، ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي وقنعني بمارزقتني ولا تفتني بما زويت عني (اے اللہ! میرے گناہ بخش دے، میرا گھر وسیع فرمادے، میرے رزق میں برکت فرما، جو رزق تونے مجھے دیا، مجھے اس پر قناعت نصیب فرما اور جو کچھ تونے مجھے نہیں دیا، مجھے اس کی آزمائش سے محفوظ فرما)۔ ترمذی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے۔ (الشرح الصغير، ۱:۱۲۷)

۱۲۹- ایک دوسری روایت میں ہے وضو کا برتن منگوایا۔ الوَضو: واؤ کی زبر کے ساتھ، وَضو کا پانی اور واؤ کی پیش کے ساتھ: وضو کرنا، وضو کا لفظ وضاءۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں: حسن، خوب صورتی۔

۱۳۰- ایک اور روایت میں ہے، ناک میں پانی چڑھایا اور ناک صاف کی، ناک میں پانی چڑھانے کو استنشاق کہتے ہیں۔

۱۳۱- یعنی دنیا کی کوئی بات نہ سوچے۔

۱۳۲- جامع الاصول، ۸:۷۶

۱۳۳- مراقی الفلاح، ص۱۰-۱۳، الدر المختار، ۱:۹۵-۱۲۲

۱۳۴- اس ضمن میں کئی احادیث آئی ہیں، لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کوئی قول یا عمل ثابت نہیں ہے۔

۱۳۵- کیوں کہ مسلم اور ابو داؤد میں ہے: ''جو کوئی اچھی طرح وضو کرے اور دو رکعت ایسی پڑھے کہ ظاہر و باطن سے ان کی طرف متوجہ ہو تو اس کے لیے جنت واجب ہوجاتی ہے''۔

۱۳۶- الشرح الصغير، ۱:۱۱۷-۱۲۴، الشرح الكبير، ۱:۹۶-۱۰۶

۱۳۷- کم مقدار کو متعین نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ لوگوں میں اوران کے اعضاء میں اختلاف ہوتا ہے۔ یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ پانی اعضا پر بہنے لگے، خواہ اس کے قطرے نہ گریں۔

۱۳۸- مغنی المحتاج،۱: ۵۵-۶۲، الحضرمیہ،۱۱-۱۳۔ بعض کتابوں مثلاً (بجیرمی الخطیب ۱: ۱۳۹) میں ہے کہ وضو کی سنتیں دس ہیں۔

۱۳۹- اگر وضو کے شروع میں بسم اللہ چھوڑ دی، خواہ جان بوجھ کر تو فارغ ہونے سے پہلے بسم اللہ فی اولہ و آخرہ پڑھ لے، جیسا کہ کھانے پینے میں بھی یہی حکم ہے۔

۱۴۰- جس کسی کو شک ہو، وہ واجب میں وجوب پر اور مستحب میں استحباب پر عمل کرے اور تین بار پر اضافہ نہ کرے۔

۱۴۱- اگر حرکت دیے بغیر نیچے پانی نہ پہنچ سکے تو ہلانا واجب ہے۔

۱۴۲- اگر کوئی دوسرا پانی ڈال رہا ہو تو کہنی اور ٹخنے سے ڈالنا شروع کرے۔

۱۴۳- شہادت کی انگلیوں سے، اگر ان میں نہ ہو ورنہ واجب ہے۔

۱۴۴- کشاف القناع،۱: ۱۱۸-۱۲۲، المغنی، ۱: ۱۱۸، ۱۳۹-۱۴۲

۱۴۵- دعا کی حدیث احمد اور ابوداؤد نے روایت کی ہے۔ بعض روایات میں ہے: ''اچھی طرح وضو کرے، پھر اپنی نظر آسمان کی طرف اٹھائے''۔

۱۴۶- الدر المختار،۱: ۱۲۱-۱۲۲، مراقی الفلاح، ص۱۳، الشرح الصغیر،۱: ۱۲۶-۱۲۹، الشرح الکبیر،۱: ۱۲۶، الحضرمیہ، ۱۴، کشاف القناع،۱: ۱۱۸-۱۲۰

۱۴۷- شافعیہ کے نزدیک مکروہ سنت مؤکدہ کا ترک ہے اور مختلف فیہ کا اختیار کرنا ہے۔ دوسرے امور کا ترک خلافِ اَولیٰ ہے۔

۱۴۸- یہ نسائی کی روایت ہے۔ اس کا معنی ہے: اس نے سنت طریقہ چھوڑ دیا۔

۱۴۹- ابن ماجہ، دارقطنی، یہ حدیث ضعیف ہے (نیل الاوطار، ۱: ۱۷۶)۔ اسی طرح کی ایک روایت ہے کہ حضرت عمرؓ آگے بڑھ کر آپ کے ہاتھوں پر پانی ڈالنے لگے تو آپؐ نے فرمایا: ''میں اپنے وضو

میں کسی سے مدد نہیں لیتا، نووی نے شرح المهذب میں کہا ہے: ''یہ حدیث باطل ہے۔ اس کی کوئی اصل نہیں''۔

۱۵۰- کشاف القناع، ۱:۱۲۰، المغنی، ۱:۱۴۳

۱۵۱- مغنی المحتاج، ۱:۶۰، الشرح الصغیر، ۱:۱۲۸

۱۵۲- کشاف القناع، ۱:۱۱۸

۱۵۳- المغنی، ۱:۲۱۴ وبعد؛ المهذب، ۱:۳۱

۱۵۴- حکم بن عمرو الغفاری سے صحاح کی پانچوں کتب نے روایت کی، البتہ ابن ماجہ اور نسائی نے وضوء المرأة کے الفاظ روایت کیے ہیں۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ نووی کہتے ہیں کہ حفاظ اس کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ نووی نے اسے غریب قرار دیا ہے، حالانکہ ابوداؤد اور نسائی میں اس کے شواہد موجود ہیں۔ (نیل الاوطار، ۱:۲۵)

۱۵۵- صحیح مسلم میں ہونے کے بعد محدثین نے اسے معلل قرار دیا۔ (نیل الاوطار، ۱:۲۶)

۱۵۶- حضرت میمونہؓ کی حدیث میں لفظ جفنه تھا، جس کا ترجمہ ٹب کیا گیا ہے۔

۱۵۷- احمد، ابوداؤد، نسائی، ترمذی۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ الفاظ یہ ہیں: ''یا رسول اللہ! میں جنبی تھی۔ آپؐ نے فرمایا: پانی جنبی نہیں ہوتا'' (نیل الاوطار، ۱:۲۶)۔ احمد اور ابن ماجہ نے میمونہؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے غسلِ جنابت کے بچے ہوئے پانی سے غسل کیا۔

۱۵۸- فتح القدير، ۱:۲۴-۳۷، تبيين الحقائق، ۱:۷-۱۲، البدائع، ۱:۲۴-۳۳، الدر المختار، ۱:۱۲۴-۱۲۸، اللباب، ۱:۱۷-۲۰، مراقی الفلاح، ص۱۴ وبعد؛ الشرح الصغير، ۱:۱۲۵-۱۴۸، الشرح الكبير، ۱:۱۱۴-۱۱۶، القوانين الفقهيه، ص۲۴ وبعد، المهذب، ۱:۲۲-۲۵، حاشية الباجوری، ۱:۶۹-۷۴، المجموع، ۲:۳-۶۸، كشاف القناع، ۱:۱۳۸-۱۴۸، بداية المجتهد، ۱:۳۳-۳۹، المغنی، ۱:۱۶۸-۱۹۶

۱۵۹- ودی: سفید ست روپانی جو پیشاب کے بعد نکلتا ہے۔ مذی: سفید پتلا پانی جو حصولِ لذت کے وقت

نکلتا ہے۔

۱۶۰- متفق علیہ، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے۔(نیل الاوطار، ۱:۱۸۵)

۱۶۱- ترمذی اور ابن ماجہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی۔ نووی کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے، لیکن سیوطی نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔مسلم کے الفاظ یہ ہیں:''اگر تم میں سے کسی کو اپنے پیٹ میں گڑبڑ محسوس ہو اور یہ پتا نہ چلے کہ کچھ نکلا ہے یا نہیں تو اس وقت تک مسجد سے نہ نکلے، جب تک آواز نہ سنے یا بُو نہ محسوس نہ کرے۔(نیل الاوطار، ۱:۱۸۸)

۱۶۲- ابوداؤد اور دارقطنی نے قابل اعتماد سند سے عروہ سے، انہوں نے فاطمہ بنت ابی حبیش سے روایت کیا کہ انہیں استحاضہ بہت آتا تھا،انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپؐ نے فرمایا:''اگر حیض کا خون ہو جو سیاہ ہوتا ہے، پہچانا جاتا ہے تو نماز نہ پڑھو اور اگر دوسرا خون ہو تو وضو کرو اور نماز پڑھو۔ یہ خون کسی رگ سے آرہا ہے''۔ آپؐ نے فاطمہ کو وضو کرنے کا حکم دیا، کیوں کہ یہ ایسا خون تھا جو عادتاً نہیں آتا، پس اس طرح کی دوسری چیزوں کو بھی اس پر قیاس کریں گے۔ چاہے نکلنے والی چیز پاک ہو، مثلاً بغیر خون نکلے بچہ پیدا ہو یا ناپاک جیسے پیشاب وغیرہ۔

۱۶۳- ابن رشد کہتے ہیں کہ اس سے مطلقاً وضو نہیں ٹوٹتا جیسے کنکری اور کپڑے سے۔

۱۶۴- [پیپ کے لیے عربی کے دو لفظ قیح اور صدید ہیں]۔قیح: خون پک کر سفید پیپ ہو جائے۔ صدید: پتلی پیپ یا خون ملا زخم کا پانی۔

۱۶۵- دارقطنی نے تمیم داری سے روایت کی۔ اس کے دو راوی مجہول ہیں۔ ابن عدی نے الکامل میں زید بن ثابت سے روایت کی اور اس میں ایک راوی ہے جس کی روایت حجت نہیں۔(نصب الرایہ ۱:۳۷)

۱۶۶- حضرت عائشہؓ کی حدیث ابن ماجہ میں ہے۔ جو صحیح حدیث ہے اور ابوسعید خدری کی دارقطنی میں ہے، جو ایک راوی کی وجہ سے معلوم ہے۔(نصب الرایہ، ۱:۲۸، نیل الاوطار، ۱:۱۸۷)

۱۶۷- دارقطنی نے ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی اسناد بہت ضعیف ہے۔اس میں ایک راوی متروک ہے۔(نیل الاوطار، ۱:۱۸۹،نصب الرایۃ،۱:۴۴)

۱۶۸- نیل الاوطار، ۱:۱۸۹

۱۶۹- دارقطنی، بیہقی۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔(نیل الاوطار۱:۱۸۹)

۱۷۰- بخاری نے تعلیقاً روایت کی۔ ابو داؤد، ابن خزیمہ

۱۷۱- ابن ماجہ، دارقطنی، بیہقی نے کہا ہے کہ یہ روایت مرسل ہے۔نیل الاوطار، ۱:۱۸۷

۱۷۲- احمد، ترمذی، ترمذی نے کہا ہے کہ اس باب میں یہ صحیح تر روایت ہے۔نیل الاوطار،۱: ۱۸۶

۱۷۳- دارقطنی کی روایت ہے۔

۱۷۴- احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ(حدیث کے الفاظ ہیں:العین و کاء السّہ ......)وکاء وہ دھاگا جس سے کوئی چیز باندھتے ہیں۔ السہ: مقعد، دبر معنی یہ ہے کہ جاگتے ہوئے آدمی خیال رکھتا ہے کہ اس کے پیچھے سے ہوا تو نہیں نکلی، اسے احساس ہوتا ہے۔(نیل الاوطار،۱:۱۹۲)

۱۷۵- احمد، دارقطنی (ایضاً)

۱۷۶- احمد۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔(نیل الاوطار، ۱:۱۹۳)

۱۷۷- ابو داؤد، ترمذی، دارقطنی (ایضاً)

۱۷۸- شافعی، ابو داؤد، مسلم، ترمذی۔ یہ حدیث صحیح ہے۔(ایضاً)

۱۷۹- ابن عدی(نصب الرایۃ، ۱: ۴۵) بیہقی، نیز بیہقی نے اسی طرح کی ایک حدیث حذیفہ بن الیمان سے بھی روایت کی۔

۱۸۰- نصب الرایۃ،۱:۴۴

۱۸۱- فتح القدیر،۱:۳۲

۱۸۲- مسلم،(نیل الاوطار، ۱:۱۹۲)

۱۸۳- سرین زمین پر ٹیک کر دونوں گھٹنے کھڑے کرکے ان کے گرد دونوں بازو حمائل کرکے بیٹھنے کو احتباء کہتے ہیں۔

۱۸۴- ابوداؤد، نسائی، احمد، ترمذی۔ یہ حدیث مرسل ہے۔ بخاری نے اسے ضعیف بتایا ہے۔ اس کے تمام طرق معلول ہیں۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے اور اگر ہے تو وضو کے بارے میں مَس (چھونے) کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔(نیل الاوطار،۱:۱۹۵)

۱۸۵- نسائی۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔(نیل الاوطار، ۱:۱۹۶)

۱۸۶- مسلم، ترمذی، بیہقی۔ ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے(ایضاً)، نیز یہ احادیث دیکھیے: نصب الرایۃ، ۱:۷۰-۷۵

۱۸۷- ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، احمد، دارقطنی میں مرفوعاً مروی ہے۔ ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کی۔ ترمذی کہتے ہیں کہ اس باب میں سب سے عمدہ روایت یہی ہے۔(نصب الرایہ، ۱:۶۰ وبعد؛ نیل الاوطار،۱:۱۹۸)

۱۸۸- اصحابِ سنن اور احمد نے روایت کی۔ ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا، مالک، شافعی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، ابن الجارود۔ بخاری کہتے ہیں کہ اس باب میں یہ صحیح تر روایت ہے۔(نیل الاوطار ، ۱:۱۹۷، نصب الرایۃ،۱: ۵۴ وبعد)

۱۸۹- احمد، ابن حبان نے صحیح میں روایت کی کہ یہ صحیح حدیث ہے۔ اس کے راوی عدول ہیں۔ (نیل الاوطار ،۱: ۱۹۹)۔ امام شافعی نے اپنی مسند میں ان الفاظ سے روایت کی: ''جب تم میں سے کوئی اپنے عضوِ تناسُل کو ہاتھ لگائے تو اس پر وضو واجب ہوجاتا ہے''۔(نصب الرایۃ، ۱:۵۴ وبعد)

۱۹۰- احمد، بیہقی ۔(نصب الرایۃ، ۱:۵۸)

۱۹۱- اس میں مسند احادیث بھی ہیں اور مرسل بھی۔ مسند احادیث میں ابو موسیٰ اشعری کی حدیث ہے طبرانی میں۔ ابو ہریرہؓ کی ہے دارقطنی میں، ابن عمرؓ کی ہے ابن عدی کے ہاں اور انس، جابر، عمران بن الحصین اور ابو الملیح کی ہے دارقطنی میں اور یہ تمام روایات ضعیف ہیں۔ مرسل روایات چار ہیں: ابوالعالیہ، معبد الجہنی، ابراہیم نخعی اور حسن بصری کی۔(نصب الرایۃ،۱:۴۷-۵۴)

۱۹۲- بدایۃ المجتہد،۱:۳۹

۱۹۳- مسلم، ابو داؤد کی روایت ہے۔ مسلم اور احمد نے جابرؓ بن سمرہ سے بھی اسی طرح کی حدیث روایت

کی ہے، اور یہ دونوں احادیث صحیح ہیں۔

۱۹۴- احمد کی روایت ہے۔انہوں نے اور اسحاق نے اسے صحیح قرار دیا، ابن ماجہ نے عبداللہؓ بن عمرو سے مرفوعاً روایت کی۔(نیل الاوطار، ۱:۲۰۰)

۱۹۵- ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ

۱۹۶- لیکن ان کے نزدیک میت کو کندھا دینے سے وضو نہیں ٹوٹتا، ان کی بعض کتب میں جو مشہور ہے، وہ درست نہیں۔

۱۹۷- بدایۃ المجتہد، ۱:۳۹

۱۹۸- متفق علیہ۔ترمذی کے علاوہ ایک جماعت نے روایت کی۔مسلم نے ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً اسی طرح کی ایک روایت بیان کی، البتہ اس میں یہ الفاظ نہیں ہیں: ''وہ نماز میں ہو''۔

۱۹۹- یہ امام محمد کی رائے ہے اور یہی اصح ہے۔اتحاد سبب متلی ہے۔ انسان کے مزاج میں بدبو کی وجہ سے جو تبدیلی پیدا ہوجاتی ہے، وہ متلی کا سبب ہے۔

۲۰۰- وضو توڑنے والی آٹھ اشیا میں سے دو دبر سے خارج ہوتی ہیں: پاخانہ اور ہوا اور چھ آگے سے: پیشاب، مذی، ودی، منی، ولادت کے وقت کا خون، استحاضہ وغیرہ مثلاً سلس (بے اختیار ان میں سے کوئی چیز نکلتے رہنا) اگر نماز کے وقت کے نصف سے کم ہو۔

۲۰۱- یہ بیماری کا خون ہوتا ہے رحم کے شروع سے نکلتا ہے، جب کہ حیض رحم کے آخری حصے سے نکلتا ہے۔ استحاضہ وہ خون ہے جو ماہواری کے علاوہ نکلے مثلاً، حیض کی کم از کم مدت سے کم یا زیادہ سے زیادہ مدت کے بعد آتا رہے، یا نفاس کی مدت ختم ہونے کے بعد آئے، یا نو سال سے کم عمر کی بچی کو آئے یا بوڑھی عورت کو، حنفی مذہب کی ظاہر روایت کے مطابق۔ نیز بچے کی ولادت سے پہلے جو خون حاملہ کو آئے۔(الدر المختار، ۱:۲۶۲-۲۶۳)

۲۰۲- الدر المختار، ۱:۲۸۰ و بعد

۲۰۳- الدر المختار، ۱:۱۳۹، ۲۸۱-۲۸۳، فتح القدیر، ۱:۱۲۴-۱۲۸، مراقی الفلاح، ص۲۵، تبیین الحقائق، ۱:۶۴

۲۰۴- سبط ابن الجوزی نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی، لیکن زیلعی کہتے ہیں کہ یہ روایت بہت غریب ہے۔ (نصب الرایۃ، ۱:۲۰۴)

۲۰۵- امام ابوحنیفہ اور امام محمد کہتے ہیں کہ معذور کا وضو محض وقت ختم ہونے سے ٹوٹ جاتا ہے، کیوں کہ شریعت نے عبادت ادا کرنے کے لیے وقت مختص کیا ہوا ہے، اس لیے اس وقت سے پہلے وضو کرنا ضروری ہے تاکہ وقت داخل ہونے کے وقت نماز ادا کر سکے، جیسا کہ حقیقتاً نماز ادا کرنے کے لیے پہلے سے طہارت کا ہونا ضروری ہے۔ نیز وقت کا داخل ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ طہارت کی ضرورت ثابت ہوگئی ہے اور وقت ختم ہوجانا اس امر کی دلیل ہے کہ ضرورت ختم ہوگئی ہے۔ پس ضرورت ختم ہوتے ہی، یعنی وقت ختم ہوتے ہی وضو ٹوٹ جائے گا، لیکن وقت داخل ہوتے ہی نہیں ٹوٹے گا۔ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ وقت شروع ہوتے وقت اور ختم ہوتے وقت، یعنی دونوں اوقات میں وضو ٹوٹ جائے گا، کیوں کہ طہارت کی ضرورت ایک وقت کے سات مختص ہے، نہ اس سے پہلے ضرورت ہے نہ اس کے بعد۔ امام زفر کی رائے اس سے مختلف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ وقت کے آغاز پر وضو ٹوٹ جائے گا، اختتام پر نہیں، کیوں کہ وقت کے آغاز سے طہارت کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس اختلاف کا نتیجہ دو امور میں ظاہر ہوگا: جس شخص نے زوال سے پہلے وضو کیا اور جس نے سورج نکلنے سے پہلے وضو کیا، پہلی حالت میں امام ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک ظہر کا وقت ختم ہونے تک وضو نہیں ٹوٹے گا اور دوسری حالت میں وقت ختم ہونے، یعنی طلوع آفتاب کے ساتھ ہی وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں حالتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا اور امام زفر کے نزدیک دوسری حالت میں نہیں ٹوٹے گا، کیوں کہ ظہر کی نماز کا وقت داخل نہیں ہوا اور پہلی حالت میں ٹوٹ جائے گا۔ ابو یوسف اور زفر دخولِ وقت کے ساتھ وضو کو واجب قرار دیتے ہیں، کیوں کہ اس وقت وضو کی ضرورت ہے اور یہ قول شافعیہ اور حنابلہ کی آراء کے مطابق ہے، جو آگے آرہی ہیں۔ حنفیہ کے چاروں ائمہ اس پر متفق ہیں کہ مستحاضہ کی طہارت وقت نکلتے ہی ختم ہوجاتی ہے۔

۲۰۶- الشرح الصغیر، ۱:۱۲۹ وبعد؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۱۶ وبعد، القوانین الفقھیہ، ص ۴۱

۲۰۷- کشاف القناع، ۱:۱۲۸، ۲۴۷ وبعد، المغنی، ۱:۲۴۰-۳۴۲

۲۰۸- ابوداؤد، احمد، ترمذی، ابن ماجہ، ترمذی نے اسے صحیح بتایا ہے۔ (نیل الاوطار، ۱:۲۷۵)

۲۰۹- ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے۔

۲۱۰- ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

۲۱۱- مغنی المحتاج،۱:۱۱۱ و بعد،الحضرمیہ،ص۲۸

۲۱۲- البدائع،۱: ۳۳ وبعد؛الدر المختار،۱: ۶۰-۱۶۵،الشرح الصغیر،۱:۱۴۹ وبعد؛ المجموع،۲: ۷۱-۷۹،المھذب،۱: ۲۵،الحضرمیہ،۱۶،حاشیہ الباجوری، ۱۲۱وبعد؛المغنی،۱: ۱۴۲-۱۴۷، کشاف القناع،۱: ۱۵۲-۱۵۷

۲۱۳- بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے ابوہریرہؓ سے روایت کی۔

۲۱۴- احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی۔(نیل الاوطار،۱:۱۳۴)

۲۱۵- طبرانی، ابونعیم نے الحلیة، الحاکم، بیہقی نے سنن میں، ابن عباسؓ سے یہ حدیث روایت کی ہے۔ حدیث حسن ہے،احمد، نسائی، ترمذی، حاکم، دارقطنی نے ابن عباسؓ سے روایت کی۔ ابن سکن، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے مرفوعاً اور موقوفاً ان الفاظ سے بیان کی:''بیت اللہ کا طواف بھی نماز ہے، جب طواف کرو تو باتیں کم کرو''۔(نیل الاوطار،۱:۲۰۷)

۲۱۶- عمرو بن حزم سے اثرم، ابوداؤد اور نسائی نے روایت کی۔ ابن عمرؓ سے دارقطنی، طبرانی اور بیہقی نے، عثمانؓ بن ابی العاص سے طبرانی نے اور ثوبان سے بھی روایت ہے، لیکن یہ انتہائی ضعیف ہے۔ دوسری احادیث بھی ضعیف ہیں۔امام مالک نے عمرو بن حزم سے مرسلاً روایت کی ہے۔(نیل الاوطار،۱:۲۰۵،نصب الرایة ۱:۱۹۶)

۲۱۷- مصحف کے لیے جو غلاف تیار کیا جاتا ہے، فقہا عام طور پر اسے خریطہ کہتے ہیں۔

۲۱۸- متفق علیہ، بروایت ابن عباسؓ

۲۱۹- مسلم نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے:''قرآن ساتھ لے کر سفر نہ کرو، کہیں وہ دشمن کے ہاتھ نہ لگ جائے''۔ غالباً یہ حکم ابتدائی دنوں میں تھا، آج عام طباعت کے باعث قرآن حکیم دنیا میں ہر جگہ دستیاب ہے۔

۲۲۰- دیکھیے: (نیل الاوطار، ۱: ۲۰۵-۲۰۷)

بحث دوم: مسواک

(تعریف، حکم، کیفیت اور اس کے فوائد)

اوّل: مسواک کی تعریف

لغت میں مسواک ملنے کو اور اس چیز کو بھی کہتے ہیں جس سے ملا جائے۔ شرعاً مسواک سے مراد (ایسی ریشہ دار) لکڑی وغیرہ یا اشنان اور صابون ہے جو دانتوں پر اور دانتوں کے اردگرد مَلا جائے، تاکہ ان سے پیلاہٹ وغیرہ ختم ہوجائے۔

دوم: مسواک کا حکم

مسواک فطرت کا تقاضا ہے، یعنی سنت ہے اور دین کا حصہ ہے، کیوں کہ مسواک منہ کی صفائی اور اللہ کی رضا مندی کا باعث ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''مسواک منہ کی صفائی اور اللہ کی رضا کا ذریعہ ہے''۔(۱) اس حدیث سے مسواک کی مطلقاً مشروعیت معلوم ہوتی ہے کہ نہ تو یہ کسی وقت کے ساتھ مختص ہے اور نہ کسی حالت کے ساتھ، یہ ہر وقت مسنون ہے۔ مسواک سنت مؤکدہ ہے۔ کسی حالت میں بھی واجب نہیں، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''اگر میری امت کے لیے مشقت نہ ہوتی تو میں ہر نماز کے وقت انہیں مسواک کرنے کا حکم دیتا''۔ امام احمد کی روایت ہے: ''میں انہیں ہر وضو کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا''۔(۲) بخاری نے یہ روایت تعلیقاً، لیکن قطعیت سے بیان کی ہے اور بخاری کی قطعی تعلیقات صحیح ہوتی ہیں۔ اس میں ہے: ''میں انہیں ہر وضو کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا''۔ بعض فقہا نے کہا ہے: ''علماء کا اتفاق ہے کہ مسواک سنت ہے، کیوں کہ شارع نے مسواک کرنے کی ترغیب دی ہے، اسے مستحب قرار دیا اور شارع علیہ السلام نے خود اس پر مداومت کی ہے۔

فقہا کے نزدیک مسواک کا حکم یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ہر وضو میں کلی کرتے وقت مسواک کرنا سنت ہے۔ مالکیہ کے نزدیک کلی کرنے سے پہلے مسواک کرنا فضائل وضو میں سے ہے، کیوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''اگر میری امت کے لیے مشکل نہ ہوتا تو میں ہر وضو کے وقت انہیں مسواک کرنے کا حکم دیتا''،(۳) البتہ اگر وضو میں کلی کرتے وقت کوئی شخص مسواک کرنا بھول جائے تو نماز شروع کرتے وقت مسواک کرنا مستحب ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہر نماز کے وقت مسواک سنت مستحبہ ہے۔ اس کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ بالا روایت ہے جسے محدثین کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے: ''اگر میری امت کے لیے مشقت کا باعث نہ ہوتا تو میں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا''، نیز وضو کرتے وقت بھی ہاتھ دھونے اور کلی کرنے سے پہلے مسواک کرنا سنت ہے اور جب منہ کا ذائقہ بدل جائے یا دانت صاف نہ ہوں، مثلاً نیند کے باعث، کھانا کھانے سے، بھوکا رہنے سے یا طویل سکوت یا لمبی گفتگو کے باعث تو اس وقت بھی مسواک کرنا سنت ہے، کیوں کہ حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو اٹھتے تو مسواک سے اچھی طرح رگڑ کر منہ کو صاف کرتے''۔ (۴) دوسرے امور کو نیند پر قیاس کریں گے، کیوں کہ نیند کے باعث جس طرح منہ کا ذائقہ بدل جاتا ہے اسی طرح ان امور سے بھی بدل جاتا ہے۔

جس طرح نماز کے وقت، منہ کا ذائقہ بدلنے اور دانت پیلے ہونے پر مسواک کرنے کی تاکید ہے۔ اسی طرح قرآن حکیم کی تلاوت، حدیث نبوی اور دینی علوم کے درس وتدریس، ذکر اللہ کے لیے اور سونے سے پہلے، جاگنے کے بعد، گھر آنے پر، نزع کے عالم میں، (۵) سحری کے وقت، کھانا کھانے کے لیے، وتر پڑھنے کے بعد اور روزہ دار کے لیے ظہر سے پہلے مسواک کرنے کی تاکید ہے۔ شافعیہ نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ مسواک سے پہلے اور بعد دانتوں کا خلال کرنا اور کھانا کھانے کے بعد مسواک کرنا چاہیے۔(۶) اس

کی دلیل وہ روایات ہیں جو بخاری اور ترمذی کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب گھر تشریف لاتے تو سب سے پہلے مسواک کرتے''۔ ابن ماجہ نے ابو امامہ سے روایت کی ہے: ''میں اتنی زیادہ مسواک کرتا ہوں کہ مجھے اندیشہ ہونے لگتا ہے کہ کہیں میرے دانت گھس کر باریک نہ ہو جائیں''۔(۷) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دن یا رات میں جب بھی سو کر اٹھتے تو وضو سے پہلے مسواک ضرور فرماتے،(۸) چوں کہ نیند اور کھانے وغیرہ سے منہ کی بو تبدیل ہو جاتی ہے، اس لیے منہ کی ناگوار بو کو تبدیل کرنے اور اسے خوش گوار بنانے کے لیے مسواک کا حکم دیا گیا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک روزہ دار کے لیے زوال کے بعد، یعنی ظہر کی نماز کے وقت سے غروب آفتاب تک مسواک مکروہ ہے، کیوں کہ صحیحین میں حدیث ہے: ''روزہ دار کے منہ کی بو(۹) اللہ کے ہاں مشک کی خوشبو سے زیادہ محبوب ہے''۔ منہ کی بو کی محبوبیت کا تقاضا یہ ہے کہ اسے باقی رکھا جائے، اس لیے اس کا ازالہ مکروہ ہے اور غروب آفتاب سے کراہت ختم ہو جاتی ہے، کیوں کہ اب وہ روزہ دار نہیں رہا۔ زوال کے بعد کے وقت کی تخصیص کا سبب یہ ہے کہ روزے کی وجہ سے منہ کی بو میں تبدیلی اس وقت سے آنا شروع ہوتی ہے۔

مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک روزہ دار کے لیے کسی وقت بھی مسواک کرنا مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ مذکورہ بالا احادیث مسواک کے استحباب پر عام ہیں، نیز ارشاد نبوی ہے: ''روزے دار کے لیے بہترین عمل مسواک کرنا ہے''۔ (۱۰) ربیعہ بن عامر کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو روزے کی حالت میں اتنی بار مسواک کرتے ہوئے دیکھا کہ میں اسے شمار نہیں کر سکتا۔(۱۱) شوکانی کہتے ہیں کہ: روزہ دار کے لیے دن کے شروع اور آخر میں مسواک کرنا مستحب ہے اور یہ جمہور ائمہ کا مذہب ہے۔

سوم: مسواک کرنے کی کیفیت اور مسواک کا آلہ

مسواک دائیں ہاتھ سے کی جائے اور دائیں طرف سے شروع کیا جائے اور مسواک کو دانتوں پر اندر اور باہر عرض میں حرکت دی جائے، یعنی سامنے کے دانتوں سے ڈاڑھوں کی طرف لے جائے پھر درمیان میں لے آئے، پھر بائیں طرف لے جائے اور زبان کی لمبائی پر مسواک پھیرے، کیوں کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جوتا پہنے، کنگھی کرنے، وضو کرنے اور ہر کام کو دائیں طرف سے شروع کرنے کو پسند کرتے تھے۔(۱۲) نیز دوسری حدیث میں ہے: ''جب تم میں سے کوئی مسواک کرے تو عرض میں مسواک کرے''۔(۱۳) اگر لمبائی میں دانتوں پر مسواک پھیرے، تب بھی مسواک ہو جاتا ہے، لیکن مکروہ ہے، کیوں کہ اس سے مسوڑھے زخمی ہوسکتے ہیں اور دانتوں کا گوشت خراب ہوسکتا ہے۔

زبان پر لمبائی میں مسواک پھیرنا سنت ہے۔ ابن دقیق العید نے ابو داؤد کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے۔(۱۴)

حنابلہ کہتے ہیں: ''دائیں جانب کی داڑھوں سے شروع کر کے مسواک بائیں طرف لے جائے۔ کھجور وغیرہ کی نرم لکڑی سے مسواک کی جائے جو منہ کو صاف کرے، اسے زخمی نہ کرے اور نقصان نہ پہنچائے اور اس کے ریشے منہ میں ٹوٹ نہ جائیں۔ مثلاً اراک یا بیل کی مسواک ہو۔ افضل یہ ہے کہ اراک کی ہو، پھر کھجور کی افضل ہے، پھر خوشبو دار لکڑی کی اور پھر خشک مسواک جسے پانی سے تر کرلیا گیا ہو اور پھر عود کی۔ دوسرے شخص کی مسواک اجازت لے کر استعمال کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔ ابو داؤد میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسواک کر رہے تھے، آپؐ کے پاس دو آدمی تھے، آپ کو وحی کے ذریعے بتایا گیا کہ مسواک کر کے بڑی عمر والے شخص کو دے دیں۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر مسواک نہ ہو تو انگلی سے مسواک کی جاسکتی ہے۔ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ: ''انگشت شہادت یا انگوٹھے سے اندر سے منہ صاف کرنا بھی مسواک ہے''۔ بیہقی نے حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ انگلیوں سے مسواک کرنا بھی کافی ہے۔(۱۵) طبرانی میں ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، آدمی مسواک کرنا چاہتا ہے، کیسے کرے، آپؐ نے فرمایا: اپنی انگلیاں منہ میں ڈال کر رگڑ لے''۔(۱۶)

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک انگلیوں سے مسواک نہیں ہوتی اور حنابلہ کے نزدیک کپڑے کے ٹکڑے سے بھی نہیں ہوتی۔ شافعیہ کے نزدیک ہر سخت چیز سے مسواک درست ہے۔ چوں کہ انگلیوں سے دانت صاف کرنے کو مسواک کرنا نہیں کہتے، نیز شریعت نے بھی انگلیوں سے مسواک کرنے کا حکم نہیں دیا اور جو صفائی لکڑی کی مسواک سے حاصل ہوتی ہے، وہ انگلیوں سے نہیں حاصل ہوسکتی، اس لیے انگلیوں سے مسواک کرنا درست نہیں۔

مسواک استعمال کرنے کے بعد اسے دھولے تاکہ اس کے ساتھ دانتوں اور منہ کا لگا ہوا میل کچیل صاف ہوجائے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسواک فرماتے، پھر مجھے دیتے کہ میں اسے دھو ڈالوں، تو پہلے میں خود مسواک کرتی پھر اسے دھوکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لوٹا دیتی۔(۱۷)

انار، آس، ریحان اور تیز بو والی لکڑی سے مسواک نہ کرے، کیوں کہ اس سے منہ کے گوشت کو نقصان ہوتا ہے اور اس سے صفائی بھی نہیں ہوتی اور شریعت نے ان سے مسواک کرنے کا نہیں کہا، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ریحان اور انار کی لکڑی سے خلال نہ کرو، کیوں کہ یہ کوڑھ پیدا کرنے والی رگ کو حرکت دیتے ہیں۔(۱۸)

جَو کے تنکے یا کھجور کی ٹہنی سے اور ہر ایسی چیز سے جو منہ کے لیے نقصان دہ ہو،

یا اسے زخمی کردے مسواک نہ کرے، کیوں کہ اس سے ماس خورااور برص پیدا ہوجاتے ہیں۔

کسی ایسی شے سے جس کے بارے میں صحیح طور پر معلوم نہ ہو نہ مسواک کرے نہ خلال کرے، مبادا کہیں اس سے نقصان نہ پہنچ جائے۔

مسواک کرتے وقت یہ دعا پڑھے: اللھم طھّر قلبی ومَحّص ذنوبی (۱۹) (اے اللہ! مرے دل کو پاک کردے اور میرے گناہ دور فرمادے)۔

بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ مسواک کرتے ہوئے سنت پر عمل کرنے کی نیت کرے۔ مسجد میں مسواک کرنا ممنوع نہیں، کیوں کہ مسجد میں مسواک کی کراہت کی کوئی دلیل نہیں۔ یہ مکروہ ہے کہ مسواک ایک بالشت سے لمبی ہو۔ بیہقی میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسواک اس طرح رکھتے تھے جیسے کاتب کان پر قلم رکھتے ہیں''۔

چہارم: مسواک کے فوائد

علماء نے مسواک کے یہ فوائد گنوائے ہیں: اس سے منہ صاف ہوتا ہے، اللہ راضی ہوتا ہے، دانت چمک دار ہوتے ہیں، منہ سے خوشبو آتی ہے، پیٹھ سیدھی رہتی ہے، مسوڑھے مضبوط ہوتے ہیں، بڑھاپا دیر سے آتا ہے، شکل وصورت میں نفاست آتی ہے، ذہن تیز ہوتا ہے، نماز کا ثواب بڑھ جاتا ہے، نزع کی تکلیف کم ہوتی ہے اور موت کے وقت کلمۂ شہادت نصیب ہوتا ہے۔(۲۰) اس کے علاوہ اور فضائل بھی ہیں۔ حافظ ابن حجر نے تیس سے زائد فضائل کو نظم کیا ہے۔(۲۱)

معاصر اطبّاء نے مسواک کے فوائد بتاتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے دانت ٹوٹ پھوٹ سے، پیلے ہونے سے محفوظ رہتے ہیں، نیز مسوڑھوں اور منہ میں تیز ابیت پیدا نہیں

ہوتی، اعصاب، آنکھیں، نظام تنفس اور نظام انہضام درست رہتا ہے، بلکہ حافظے اور ذہن کی کمزوری سے تحفظ ملتا ہے، اور اخلاق میں عمدگی پیدا ہوتی ہے۔

مسواک کے علاوہ دوسری عمدہ عادات

انسانی بدن کے اعضا، بالوں اورناخنوں وغیرہ کی صفائی کے بارے میں کئی آداب وسنن سے متعلق سنتِ نبویہ میں کئی احادیث آئی ہیں۔مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ان کا تذکرہ بھی کردیا جائے، پھر فقہا کے اسلوب پر ان میں سے ہر ایک کی شرح وتفصیل بیان کی جائے۔

ان میں سے دو احادیث زیادہ اہم ہیں:ایک میں پانچ عمدہ عادات کا ذکر ہے، اور دوسری میں دس کا۔

پانچ عمدہ عادات :

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ پانچ کام فطرت انسانی کا تقاضا ہیں: ○ زیرِ ناف بال صاف کرنا ○ ختنہ ○ مونچھیں کاٹنا ○ بغلوں کے بال صاف کرنا ○ ناخن کاٹنا۔(۲۲)

زیر ناف بال صاف کرنا بالاتفاق سنت ہے، خواہ مونڈ کر، تراش کر، اکھیڑ کر، یا کسی بال صاف کرنے والی دوا کے ذریعے۔نووی کہتے ہیں:''مونڈنا افضل ہے''،اور زیرِ ناف کے بالوں سے وہ بال مراد ہیں جو مرد اور عورت کی شرم گاہ کے آس پاس اُگ آتے ہیں۔

ختنہ،یعنی مرد کے عضوِ تناسُل کے سر(حشفہ)کو ڈھانپنے والی تمام کھال کو اس طرح کاٹنا ہے کہ عضو کا سر ظاہر ہوجائے،اور عورت کی شرم گاہ کے اوپر سے چمڑے کا معمولی سا حصہ کاٹ دینا ہے۔مرد کے ختنے کو اعذار اور عورت کے ختنے کو خفض، یعنی پست کردینا کہتے ہیں۔عورتوں کے لیے خفض ویسے ہی ہے جیسے مردوں کے لیے ختنہ۔

مستحب یہ ہے کہ ختنہ ولادت کے ساتویں روز کیا جائے اور بظاہر ولادت والے دن کو گنتی میں شامل کیا جائے گا۔ ختنہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مردوں کے لیے سنت اور عورتوں کے لیے وجہ اعزاز ہے، کیوں کہ حدیث میں ہے: ''ختنہ مردوں کے لیے سنت ہے اور عورتوں کے لیے عزت کا باعث''۔(۲۳)

شافعیہ کے نزدیک مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے واجب ہے۔ حنابلہ کے نزدیک مردوں کے لیے واجب ہے اور عورتوں کے لیے وجہ اعزاز ہے، واجب نہیں، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے جس نے اسلام قبول کیا، فرمایا: ''زمانۂ کفر کے بال اتار دو اور ختنہ کرلو''۔(۲۴) حضرت ابو ہریرہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: ''جو اسلام قبول کرے ختنہ کرلے''۔(۲۵) حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک دوسری روایت ہے کہ '' اللہ کے خلیل ابراہیم علیہ السلام نے بڑھئی کے آلے سے اپنا ختنہ کیا، جب آپ کی عمر اسی سال تھی''۔(۲۶) چوں کہ ختنہ مسلمانوں کا شعار ہے، اس لیے دوسرے شعاروں کی طرح یہ بھی واجب ہے۔

عورتوں کے لیے حنابلہ کے نزدیک ختنہ واجب نہ ہونے کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے: ''ختنہ مردوں کے لیے سنت اور عورتوں کے لیے وجہ عزت ہے''۔ دوسری حدیث میں ہے کہ آپ نے عورتوں کا ختنہ کرنے والی خاتون سے فرمایا: ''ذرا سا کاٹا کرو، زیادہ نہیں''۔(۲۷) ام عطیہ کی حدیث میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب عورتوں کا ختنہ کرو تو ذرا سا کاٹا کرو''۔

مونچھیں تراشنا بالاتفاق سنت ہے۔ ترشوانے والے کو اختیار ہے، چاہے خود تراشے یا کسی دوسرے سے ترشوالے، کیوں کہ مقصد دونوں طرح حاصل ہو جاتا ہے، البتہ بغلوں کے بال اور زیر ناف کے بال خود صاف کرے۔

شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک مونچھیں اتنی تراشنا چاہییں کہ ہونٹوں کے کنارے ظاہر ہوجائیں اور حدیث: ''مونچھیں مونڈو، داڑھی بڑھاؤ اور مجوس کی مخالفت کرو''(۲۸) یا ''مونچھیں جڑوں سے صاف کرو'' کا یہی مطلب ہے۔

حنفیہ کے نزدیک مونچھیں بالکل صاف کرادینا چاہییں، کیوں کہ اوپر مذکور حدیث کا یہی مفہوم ہے، نیز حدیث میں ہے کہ ''مونچھیں مونڈو اور اس میں مبالغہ کرو''۔

حنابلہ کے نزدیک اختیار ہے، چاہے مونڈے چاہے ترشوالے اور نص کی رو سے مونڈنا افضل ہے۔

داڑھی بڑھانا یا اسے بالکل چھوڑ دینا، یعنی اس میں کوئی تبدیلی نہ کرنا: مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک داڑھی منڈوانا حرام ہے، البتہ ایک مٹھی سے زائد اور حلق سے نیچے کے بال کاٹ دینے میں کوئی حرج نہیں، کیوں کہ ابن عمرؓ ایسا ہی کرتے تھے۔(۲۹)

حنفیہ کے نزدیک داڑھی منڈوانا مکروہ تحریمی ہے۔ شافعیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ نووی نے شرح مسلم میں داڑھی کے بارے میں دس امور کو مکروہ بتایا ہے اور ان میں سے ایک داڑھی مونڈنا بھی ہے۔ہاں! اگر کسی عورت کے داڑھی نکل آئے تو اسے مونڈنا مستحب ہے۔

بغلوں کے بال اکھیڑنا بالاتفاق سنت ہے اور ناخن کاٹنا بھی بالاتفاق سنت ہے۔ مذکورہ بالا تمام امور میں دائیں جانب سے آغاز کرنا مستحب ہے۔اوپر ہم نے یہ حدیث بیان کی ہے: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جوتا پہننے، کنگھی کرنے اور وضو وغسل وغیرہ تمام امور میں دائیں طرف سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے''۔

دس عمدہ عادتیں

حضرت عائشہؓ صدیقہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دس امور

انسانی فطرت کا تقاضا ہیں • مونچھیں ترشوانا • داڑھی بڑھانا • مسواک کرنا • ناک میں پانی ڈالنا • ناخن کاٹنا • انگلیوں کے جوڑ دھونا • بغلوں کے بال صاف کرنا • زیر ناف بال صاف کرنا اور • پانی سے استنجا کرنا۔ اس حدیث کے راوی مصعب بن شیبہ کہتے ہیں کہ دسویں چیز میں بھول گیا، ممکن ہے یہ دسویں چیز کلی کرنا ہو۔(۳۰) نووی کی رائے ہے کہ غالباً دسویں چیز ختنہ کرنا ہے اور یہی رائے بہتر ہے۔

ان میں سے اکثر امور کی تفصیل اوپر مذکور حدیث میں اور وضو کی سنتوں میں گزر چکی ہے، البتہ انگلیوں کے جوڑ دھونا مستقل سنت ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ تمام انگلیاں جن جن جگہوں سے خم کھاتی ہیں، ان جگہوں کو صاف رکھا جائے۔ علماء کی رائے یہ ہے کہ اسی طرح کانوں کے پیچ اور ان کے سوراخ صاف کرنا اور ان میں جو میل جمع ہو جاتا ہے، اسے مسح وغیرہ سے دور کرنا بھی مسنون ہے۔

پانی سے استنجا کرنے کے لیے حدیث میں انتقاص الماء کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں اور ایک روایت میں انتضاح کا لفظ ہے۔ اس سے مراد یا تو استنجا کرنا ہے اور یا یہ مراد ہے کہ وضو سے فارغ ہو کر شرم گاہ پر پانی کے چھینٹے مار دے، تاکہ وسوسوں سے محفوظ رہے۔

عمدہ عادات کے بارے میں فقہا کی آراء

اوپر مذکور دونوں احادیث کی بنا پر فقہا کی آراء درج ذیل ہیں:(۳۱)

۱۔ خوشبو لگانا، ناخن کاٹنا اور سرمہ لگانا

بدن اور بالوں کو ایک دن کے وقفے سے تیل لگانا سنت ہے اور ہر روز سونے سے پہلے طاق مرتبہ آنکھوں میں سرمہ ڈالنا بھی سنت ہے۔ طاق سے مراد یہ ہے کہ تین سلائیاں دائیں آنکھ میں اور تین بائیں آنکھ میں ڈالی جائیں۔ شافعیہ کے نزدیک بڑے ہوئے ناخن اس طرح تراشنا کہ دائیں ہاتھ کی انگشت شہادت سے شروع کر کے چھوٹی ا

تک اور پھر انگوٹھے کے ناخن کاٹے، پھر بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے شروع کر کے انگوٹھے تک کاٹے۔ ناخن کاٹنے کے بعد انگلیوں کے سرے دھولینا مستحب ہے، تاکہ صفائی مکمل ہوجائے۔ بالوں اور ناخنوں کو دفن کرنا مستحب ہے، اگر پھینک دے، تب بھی کوئی حرج نہیں۔ دانتوں سے ناخن کاٹنا مکروہ ہے، اس سے برص پیدا ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا احکام کے ترتیب وار دلائل درج ذیل ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن کے وقفے کے بغیر بالوں کو کنگھی کرنے سے منع فرمایا۔ (۳۲) ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اثمد (سرمے کا مشہور پتھر) کا سرمہ ہر رات سونے سے پہلے آنکھوں میں ڈالتے تھے، دونوں آنکھوں میں تین تین سلائیاں''۔ (۳۳) ناخن تراشنا فطرت کا تقاضا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا دونوں احادیث میں ہے۔ عورت اپنے گھر میں خوشبو لگائے، کسی دوسرے کے گھر میں نہیں، مبادا اس سے فتنہ وفساد پیدا ہو۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ناخن کاٹنا سنت ہے، البتہ اگر دارالحرب میں ناخن نہ کٹوائے تو مستحب ہے۔

۲۔ جوتے پہننا اور کپڑے لمبے رکھنا

بلا عذر ایک جوتا پہن کر چلنا مکروہ ہے، کیوں کہ صحیح روایات میں اس سے روکا گیا ہے اور اس سے توازن بگڑ کر گرنے کا امکان ہوتا ہے، نیز کھڑے ہوکر جوتا پہننے سے بھی صحیح روایات میں ممانعت آئی ہے، کیوں کہ اس میں گرنے کا خطرہ ہے۔

عمامے کا کنارا زیادہ لمبا رکھنا یا لباس اتنا لمبا رکھنا کہ اس سے ٹخنے ڈھک جائیں مکروہ ہے۔ بشرطیکہ تکبر کے طور پر نہ ہو۔ اگر تکبر کے طور پر ہو تو حرام ہے۔ عمامے کا کنارہ لٹکانا اور نہ لٹکانا برابر ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی مکروہ نہیں ہے۔ اگر عورت کا لباس اتنا لمبا ہو کہ ایک ہاتھ زمین پر گھسٹ رہا ہو، تب بھی مکروہ نہیں ہے۔

۳۔ ختنہ

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک سنت ہے۔ شافعیہ کے نزدیک واجب ہے۔ حنابلہ کے

نزدیک مردوں کے لیے واجب اور عورتوں کے لیے باعث عزت ہے، جیسا کہ ہم اوپر مذکور حدیث کی شرح میں بیان کر چکے ہیں۔ حنابلہ کے نزدیک بالغ ہونے پر مرد اور عورت پر واجب ہوتا ہے، بشرطیکہ اس سے جان چلے جانے کا خوف نہ ہو، کیوں کہ ابن عباسؓ کا قول ہے: ''مرد جب جوان ہوتا تو اس کا ختنہ کرتے تھے''۔(۳۴) بڑی عمر کے بجائے بچپن میں ختنہ کرنا افضل ہے، کیوں کہ بچپن میں جلدی ٹھیک ہوجاتا ہے۔ ولادت سے ساتویں روز سے پہلے ختنہ کرنا مکروہ ہے۔

اگر ختنہ خود کر سکتا ہو اور طریقہ آتا ہو تو اپنا ختنہ کرنا جائز ہے، کیوں کہ حضرت ابراہیمؑ سے یہی مروی ہے کہ انہوں نے اپنا ختنہ خود کیا تھا۔

۴۔ بال

تیل لگانے کی طرح بالوں کو ایک دن چھوڑ کر کنگھی بھی کرنا چاہیے۔ نسائی میں مروی ابو قتادہ کی روایت کی بنا پر اگر ضرورت ہو تو روزانہ بھی کنگھی کر سکتا ہے، اور اس سلسلے میں داڑھی کا بھی وہی حکم ہے جو سر کے بالوں کا ہے۔

مونچھیں ترشوانا، داڑھی بڑھانا اور بغلیں صاف کرنا سنت ہیں، کیوں کہ مذکورہ بالا حدیث میں انہیں فطرت کا تقاضا بتایا گیا ہے۔ یہ کام جمعے کے روز کیے جائیں اور ساتھ ہی ناخن بھی کاٹے جائیں اور زیر ناف بال بھی صاف کیے جائیں۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ سب کچھ جمعرات کو کیا جائے، ایک اور قول یہ ہے کہ جب چاہے کر لے۔ بالوں، ناخنوں اور خون کو زمین میں دفن کر دے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی ثابت ہے۔(۳۵)

مذکورہ بالا کام ہر ہفتے کیے جائیں، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جمعہ کو اپنے ناخن اور مونچھیں ترشواتے تھے۔(۳۶) افضل یہ ہے کہ ہفتے میں ایک بار اپنے ناخن تراشے، مونچھیں چھوٹی کرے، زیر ناف بال صاف کرے اور نہا کر صاف ستھرا ہو جائے۔

چالیس روز سے زائد تک ناخن نہ کاٹنا، سر کے اور زیر ناف اور بغلوں کے بال نہ تراشنا یا نہ مونڈنا مکروہ ہے۔ ہر جمعہ کے روز سر منڈوانا مستحب ہے۔ یہ مکروہ ہے کہ سر کے کچھ بال منڈوا دیے جائیں، اور کچھ بال تین انگلیوں کے برابر چھوڑ دیے جائیں۔ امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ گردن کے بال مونڈنا مکروہ ہیں۔ ہاں! پچھنے لگوانے کے لیے ہو تو کوئی حرج نہیں۔ جنابت کی حالت میں بال مونڈوانا یا ناخن کاٹنا مکروہ ہے۔

سر منڈوانے کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا کہ آپؐ سارے سر کے بال چھوڑ دیتے یا سارے منڈوا دیتے۔ یہ نہیں تھا کہ کچھ بال منڈوا دیے اور کچھ چھوڑ دیے۔ سر کے بال دھونا اور مانگ نکالنا سنت ہے، کیوں کہ حدیث میں ہے: ''جس کے بال ہوں وہ انہیں سنوار کر رکھے''۔(۳۷) ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ تمام علاقوں کے علماء کا اجماع ہے کہ حج اور ضرورت کے علاوہ بھی مرد کے لیے سر منڈوانا مباح ہے۔

سفید بال اکھیڑنا مکروہ ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفید بال اکھیڑنے سے منع فرمایا، اور ارشاد فرمایا: ''یہ اسلام کا نور ہے''۔(۳۸) داڑھی کے بال اکھیڑنا تاکہ نو عمر نظر آئے، مکروہ ہے۔ سر کے کچھ حصے کے بال رکھنا اور کچھ حصے کے منڈوانا مکروہ ہے، اس کی ممانعت آئی ہے۔ صرف گدی کے بال منڈوانا اور باقی سر کے رہنے دینا مکروہ ہے۔ ہاں! پچھنے لگانے کے لیے یا اور کسی ضرورت کے تحت ہو تو جائز ہے، کیوں کہ یہ مجوس کا طریقہ ہے۔ سفید بالوں کو سرخ یا پیلا رنگ کرنا چاہیے، اس میں سنت کا اتباع ہے۔(۳۹) سیاہ رنگ کرنا مکروہ ہے یا حرام ہے، البتہ حالت جنگ میں اگر کفار پر رعب ڈالنا ہو تو جائز ہے۔

شادی شدہ عورت کو چاہیے کہ اپنے ہاتھوں اور پاؤں کو مہندی لگائے، بشرطیکہ اس کا شوہر پسند کرے۔ عورت کے لیے بلا عذر سر منڈوانا اور بال ترشوانا مکروہ ہے۔ عکرمہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کو سر منڈانے سے منع فرمایا۔(۴۰) ہاں! اگر

کوئی عذر ہو، مثلاً پھوڑے نکل آئے ہوں تو مکروہ نہیں ہے۔کسی مصیبت کے موقع پر سر منڈوانا، رخساروں پر طمانچے مارنا اور کپڑے پھاڑنا حرام ہے۔

۵۔ زیب وزینت

آئینہ دیکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ جب آئینہ دیکھے تو یہ دعا پڑھے: اللھم کما أحسنت خلقي فحسن خلقي وحرم وجهي على النار (۴۱) (اے اللہ! جس طرح تو نے مجھے شکل وصورت اچھی عطا کی، میرے اخلاق بھی اچھے کردے اور میرے چہرے کو آگ پر حرام کردے)۔

بچے کے کان چھیدنا مکروہ ہے، بچی کے نہیں۔اس میں نص موجود ہے، نیز بچیوں کو زیب وزینت کی ضرورت ہوتی ہے، لڑکوں کو نہیں۔

چہرے کے بال اکھاڑنا، دانت باریک کرنا، ان میں ریخیں ڈالنا، گودنا (کھال پر سوئی سے گود کر اس میں رنگ بھرنا)، کسی دوسرے کے بال اپنے بالوں سے ملانا حرام ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے گودنے والیوں، گدوانے والیوں، چہرے کے بال اکھیڑنے والیوں، اکھڑوانے والیوں، دانتوں میں خوب صورتی کی غرض سے ریخیں پیدا کرنے والیوں اور اللہ کی تخلیق کو بدلنے والیوں پر لعنت بھیجی ہے، (۴۲) یعنی یہ کام کرنے والیوں اور کروانے والیوں پر لعنت ہے اور کسی کام پر لعنت کا مطلب یہ ہے کہ وہ کام حرام ہے، کیوں کہ مباح کام کرنے پر لعنت بھیجنا جائز نہیں۔اسی حدیث کی بنا پر کسی دوسرے کے بال اپنے بالوں کے ساتھ ملانا بھی عورت کے لیے جائز نہیں، البتہ اگر بالوں کے علاوہ اور کوئی چیز ملائی جائے تو اگر وہ چیز اتنی ہے کہ جس قدر بال باندھنے کے لیے ضروری ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیوں کہ اس کی ضرورت ہے اور اس سے احتراز ممکن نہیں ہے، لیکن اگر زائد از ضرورت کوئی چیز بالوں کے ساتھ ملالی تو اگر اس میں

عورت کی کوئی مصلحت ہے، مثلاً اپنے شوہر کے لیے زیب وزینت کرنا اور نقصان کوئی نہیں تو جائز ہے۔امام مالک کی رائے یہ ہے کہ بالوں کے ساتھ کچھ بھی ملانا ممنوع ہے، چاہے بال ہوں، پشم ہو یا کپڑا وغیرہ، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایاہے کہ عورت اپنے بالوں کے ساتھ اور کوئی چیز ملائے۔(۴۳)

شافعیہ اور حنابلہ نے اس میں تفصیل بتائی ہے، وہ کہتے ہیں:اگر عورت نے کسی دوسرے انسان کے بال اپنے بالوں کے ساتھ ملا لیے تو یہ بلا اختلاف حرام ہے،خواہ مرد کے بال ہوں یا عورت کے، کسی قریبی محرم، شوہر کے ہوں یا کسی اور کے، کیوں کہ نہی میں عموم ہے، نیز انسان کے بالوں سے انتفاع اور اس کے دوسرے اجزاء سے انتفاع انسان کی عزت ومقام کی وجہ سے حرام ہے، بلکہ اس کے بال، ناخن اور تمام اجزاء دفن کردیے جائیں۔

اگر انسان کے علاوہ کسی اور کے بال ہیں تو:اگر وہ ناپاک ہیں ان کے نزدیک مردار کے بال اور جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایاجاتا،ان کے بال ان کی زندگی میں اتارے جائیں تو وہ ناپاک شمار ہوتے ہیں۔ان بالوں کو ملانا بھی حرام ہے، کیوں کہ حدیث میں اس کی ممانعت ہے۔ نیز ایسے بال ملانے کا مطلب یہ ہے کہ عورت نماز وغیرہ میں دانستہ نجاست اٹھائے ہوئے ہے۔مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ مرد اور عورت میں کوئی فرق نہیں۔

اگر آدمی کے علاوہ کسی اور کے پاک بال ہوں تو:اگر عورت شوہر والی نہیں ہے تو اس کے لیے حرام ہیں اور اگر شوہر والی ہے تو شوہر کی اجازت سے جائز ہیں اور اجازت کے بغیر حرام ہیں۔

چہرے کے بال اکھیڑنا مطلقاً حرام ہے،البتہ اگر عورت کی داڑھی یا مونچھیں اگ آئیں توانہیں اکھیڑنا حرام نہیں ہے، بلکہ نووی وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ انہیں اکھیڑنا مستحب ہے۔

حدیث میں جو حرمت کا حکم ہے، اس کا تعلق زیب و زینت سے ہے اور اگر کسی بیماری کے باعث ایسا کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس صورت میں حرام نہیں۔ حرام فقط چہرے سے بال نوچنا ہے۔ عورت کے لیے چہرہ منڈوانا نص کی رو سے حرام ہے، البتہ عورت کو اپنے بال سنوارنا، انہیں رنگنا اور شوہر کے لیے خوبصورت بنا کر رکھنا چاہیے، نیز عورت اپنی زلفیں لٹکا سکتی ہے، لیکن مکروہ ہے۔ مرد کے لیے بھی چہرے سے بال نوچنا مکروہ ہے۔

اسی بنا پر زائد دانت کو اکھاڑنا، زائد انگلی یا زائد عضو کاٹ دینا حرام ہے، کیوں کہ اس میں اللہ کی تخلیق کو تبدیل کرنا ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں: ''اگر یہ زائد اعضا باعث اذیت ہوں اور ان سے کوئی نقصان پہنچ رہا ہو تو انہیں الگ کر دینا جائز ہے''۔ طبری نے ان اعضا کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جن سے ضرر یا اذیت پہنچتی ہو، مثلاً زائد یا لمبا دانت ہو جس سے کھانا کھانے میں دقت ہو، یا زائد انگلی ہو جس سے اذیت ہوتی ہو یا درد ہوتا ہو، خواہ مرد کے ہوں یا عورت کے۔(۴۴)

میک اپ کرنے والے کی اجرت مکروہ ہے، جیسا کہ نہلانے والے کی اجرت مکروہ ہے۔ عورتوں کا لڑکوں سے مشابہت اختیار کرنا یا لڑکوں کا عورتوں سے مشابہت اختیار کرنا حرام ہے۔

۶۔ برتن ڈھانپنا

برتن ڈھانپنا سنت ہے، خواہ ایک لکڑی ہی اس پر رکھ دی جائے۔ حدیث میں ہے: ''اپنے مشکیزے کو اللہ کا نام لے کر اوپر سے باندھ دیا کرو اور اللہ کا نام لے کر اپنے برتن کو ڈھانپ دیا کرو، اور کچھ نہ ہو تو اس پر لکڑی رکھ دیا کرو''۔(۴۵) لکڑی رکھنے میں حکمت یہ ہے کہ اس سے برتن ڈھانپنے کی عادت باقی رہتی ہے اور آدمی بھولتا نہیں، نیز ہوسکتا ہے کوئی کیڑا مکوڑا اس سے اٹک کر واپس ہو جائے اور برتن میں گرنے سے بچ جائے۔ رات کو بسم اللہ پڑھ کر پانی کے برتنوں کے منہ باندھنا سنت ہے۔ اوپر مذکور حدیث میں ایسا ہی حکم ہے۔

۷۔ نیند

سونے سے پہلے دروازے بند کر دینا اور چراغ بجھا دینا، آگ پورے طور پر بجھا دینا اور اللہ کا نام لے کر سونا سنت ہے، جیسا کہ اوپر مذکور حدیث میں ہے۔ جو سونا چاہے تو بستر جھاڑ لے اور اپنا دایاں ہاتھ دائیں رخسار کے نیچے رکھے، دائیں پہلو پر قبلہ رخ ہو کر لیٹے اور اللہ سے توبہ و استغفار کرے اور حدیث میں مذکور یہ دعا پڑھے:

باسمك ربی و ضعت جنبی وبك ارفعه،ان امسكت نفسی فاغفرلی وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحین (میرے رب! تیرے نام کے ساتھ میں نے اپنا پہلو رکھ دیا اور تیرے نام سے اسے اٹھاؤں گا۔ اگر تو نے میری جان روک لی تو مجھے معاف کر دینا اور اگر واپس بھیج دی تو اس کی اس طرح حفاظت کرنا جیسے تو اپنے نیک بندوں کی حفاظت کرتا ہے)۔

سورہ (الٓمٓ) السجدہ اور سورہ الملك پڑھنا مستحب ہے۔ امام احمد، ترمذی اور خلال نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا اور یہ سورتیں پڑھتے تھے۔ سورۃ البقرہ کی آخری آیات آمن الرسول تا آخر، آیت الکرسی، آخری دو سورتیں، سورہ اخلاص پڑھنا مستحب ہے اور جب نیند سے بیدار ہو تو آسمان کی طرف دیکھے اور سورہ آل عمران کی آخری آیات ان فی خلق السموات والارض سے پڑھے۔

ایسی چھت پر جس کے اردگرد باڑ نہ ہو، سونا مکروہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔(۴۶) نیز یہ خطرہ ہوتا ہے کہ کہیں پھسل کر گر نہ جائے۔

پیٹ کے بل سونا مکروہ ہے اور اگر بے پردہ ہونے کا خوف ہو تو چت لیٹ کر سونا بھی مکروہ ہے۔(۴۷)

عصر کے بعد سونا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ حدیث میں ہے: ''جو کوئی عصر کے بعد سو

گیا، اگر اس کی عقل جاتی رہی تو وہ اپنے آپ کو ہی ملامت کرے"۔(۴۸) صبح کی نماز کے بعد سونا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ یہ رزق کی تقسیم کا وقت ہے جو حدیث سے ثابت ہے۔ صرف شرم گاہ پر پردہ کر کے ننگے ہو کر کھلے آسمان تلے سونا بھی مکروہ ہے۔ دوسرے لوگ جاگ رہے ہوں تو ان کے درمیان سو جانا بھی مکروہ ہے۔ اکیلی جگہ سونا بھی مکروہ ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اکیلے رہنے اور رات کو تنہا جگہ پر سونے سے منع فرمایا،(۴۹) جیسا کہ تنہا سفر سے منع فرمایا کہ اکیلا آدمی شیطان ہے۔(۵۰)

دھوپ اور سائے کے درمیان بیٹھنا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔(۵۱) حدیث میں ہے: "یہ شیطان کی نشست ہے"۔

سمندر میں طوفان آیا ہوا ہو تو اس وقت کشتی میں سوار ہونا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں جان کا خطرہ ہے۔ دوپہر کو آرام کرنا (قیلولہ) مستحب ہے، خواہ نیند آئے یا نہ آئے۔ ہر موسم میں، گرمیاں ہوں یا سردیاں۔ ابو داؤد وغیرہ میں ہے کہ میت کے پاس سورہ یٰسٓ پڑھی جائے اور مریض کے پاس سورہ فاتحہ، سورہ اخلاص اور آخری دو سورتیں پڑھ کر ہاتھ پر پھونک کر ہاتھ اس کے بدن پر پھیر دیے جائیں۔ یہ روایت صحیحین میں ہے۔ جمعہ کے دن اور جمعہ کی رات سورہ الکھف پڑھے۔

ممانعت اور اباحت کی بحث میں انسان کی عادات و اطوار، مثلاً لباس، برتنوں کا استعمال، دیکھنا، چھونا، کھیل کود اور کھانے پینے کے بارے میں مزید تفصیلات بیان کی جائیں گی۔

حواشی وتعلیقات

۱- احمد اور نسائی سے حضرت عائشہؓ سے روایت کی۔ بخاری نے تعلیقاً اور ابن حبان نے موصولاً روایت کی۔(نیل الاوطار ۱:۱۰۲)

۲- محدثین کی ایک جماعت نے روایت کی۔ اسی طرح کی روایت جابر اور زید بن خالد سے بھی ہے۔ابن مندہ کہتے ہیں کہ اس کی صحت پر اجماع ہے۔ امام شافعی اور امام مالک نے مرفوعاً روایت کی ہے۔(ایضاً،۱:۱۰۴)

۳- بخاری نے تعلیقاً روایت کی، نسائی، ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے۔ حاکم نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔طبرانی نے الاوسط میں حضرت علی بن ابی طالب سے اسناد حسن کے ساتھ روایت کی۔

۴- ترمذی کے علاوہ ایک جماعت نے حضرت حذیفہ سے روایت کی۔ صحیحین کے الفاظ ہیں:''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سو کر اٹھتے تو مسواک سے اپنا منہ صاف کرتے۔(نیل الاوطار، ۱:۱۰۵)

۵- کہا جاتا ہے کہ مسواک کرنے سے روح آسانی سے نکلتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ مسواک موت کے علاوہ ہر بیماری کا علاج ہے۔(الشرح الصغیر، ۱:۱۲۶)

۶- فتح القدیر، ۱:۱۵ و بعد، اللباب، ۱:۱۴، الشرح الصغیر، ۱:۱۲۴-۱۲۶، المجموع، ۱:۳۲۹-۳۴۲، الشرح الکبیر، ۱:۱۰۲ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱:۵۵ وبعد؛ المہذب، ۱:۱۳، المغنی، ۱:۹۵-۹۷، کشاف القناع، ۱:۷۸-۸۱

۷- یعنی مجھے خطرہ ہونے لگا کہ میرے سامنے کے دانت باریک ہو جائیں گے۔

۸- احمد، ابو داؤد

۹- خلوف یعنی منہ کی بو سے زوال کے بعد کی بو مراد لینے کی وجہ یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:''میری امت کو رمضان میں پانچ چیزیں دی گئیں......ان میں سے دوسری یہ ہے کہ وہ اس حالت میں شام کرتے ہیں کہ ان کے منہ کی بو اللہ کو مشک کی خوشبو سے زیادہ پیاری ہوتی ہے۔''

۱۰۔ ابن ماجہ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے۔

۱۱۔ احمد اور ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ اصحاب سنن اور ابن خزیمہ نے روایت کی ہے۔ بخاری نے تعلیقاً روایت کی۔(نیل الاوطار،۱:۱۰۷)

۱۲۔ متفق علیہ

۱۳۔ ابوداؤد نے مرسلاً روایت کی۔

۱۴۔ ابو بردہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سواری مانگتے آئے تو میں نے دیکھا کہ آپ اپنی زبان پر مسواک کر رہے تھے۔ سنن ابی داؤد،۱:۱۲، الالمام ص۱۶

۱۵۔ محدثین نے اس پر جرح کی ہے۔ نیز ابن عدی اور دارقطنی نے بھی روایت کی۔(نیل الاوطار، ۱:۱۰۶، نصب الرایۃ،۱:۱۰)

۱۶۔ اس میں ایک راوی ضعیف ہے (مجمع الزوائد،۲:۱۰۰) امام احمد نے حضرت علیؓ سے روایت کی کہ انہوں نے پانی کا برتن منگوایا، اس سے اپنا چہرہ اور دونوں ہاتھ دھوئے اور تین بار کلی کی اور پھر اپنی انگلیاں منہ میں ڈالیں...... اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انگلیوں سے مسواک کی جاسکتی ہے۔ (نیل الاوطار،۱:۱۰۶)

۱۷۔ ابو داؤد،۱:۱۳

۱۸۔ محمد بن الحسین الازدی الحافظ نے اپنی سند سے قبیصہ بن ذویب سے روایت کی۔

۱۹۔ بعض علماء کے نزدیک مستحب ہے کہ یہ دعا پڑھے: اللھم بیض به اسنانی و شدبه لثاتی وثبت به لهاتی وبارك لی یا ارحم الراحمین (اے اللہ! اس سے میرے دانت چمکادے، میرے مسوڑھے مضبوط فرما اور میرے حلق کے کوے کو سالم رکھ اور میرے لیے برکت فرما، اے ارحم الراحمین) نووی کہتے ہیں، اگرچہ اس کی کوئی اصل نہیں تاہم اچھی دعا ہے، اس میں کوئی حرج نہیں۔(مغنی المحتاج،۱:۵۶)

۲۰۔ دیکھیے: مغنی المحتاج، ۱:۵۷

۲۱- دیکھیے: حاشیة الصاوی علی الشرح الدر دیر، ۱:۱۲۵

۲۲- محدثین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے۔(نیل الاوطار، ۱:۱۰۸ وبعد)

۲۳- احمد اور بیہقی نے حجاج بن ارطاۃ سے روایت کی جو مدلس تھے۔ حدیث میں اضطراب ہے۔ بیہقی کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف اور منقطع ہے(نیل الاوطار، ۱:۱۱۳)۔ خلال نے اپنی سند سے شداد بن اوس سے روایت کی۔

۲۴- ابو داؤد نے عثیم سے روایت کی۔ اس پر جرح کی گئی ہے۔

۲۵- ابن حجر، التلخیص الجبیر۔ ابن حجر نے اسے ضعیف نہیں بتایا، البتہ ابن المنذر نے ابن حجر پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے کہ ختنے کے بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے جس کی طرف مراجعت کی جائے اور نہ کوئی سنت ہے جس کا اتباع کیا جائے۔

۲۶- متفق علیہ۔(نیل الاوطار، ۱:۱۱۱)

۲۷- جابر بن زید سے موقوفاً روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ختنے کرنے والی خاتون سے کہا: ''ذرا سا کاٹا کرو، مبالغہ نہ کرو، یعنی گٹھلی ذرا سی کم کردو اور بالکل ختم نہ کرو''۔

۲۸- احمد اور مسلم نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی۔ احمد اور شیخین نے اسی مفہوم میں ابن عمرؓ سے ایک حدیث بیان کی کہ مشرکین کی مخالفت کرو، داڑھیاں بڑھاؤ اور مونچھیں کتاؤ۔ احمد، نسائی اور ترمذی نے کہا ہے کہ زید بن ارقم سے یہ حدیث صحیح ہے کہ ''جو مونچھیں نہیں کتاتا، وہ ہم میں سے نہیں ہے۔(نیل الاوطار، ۱:۱۱۴ وبعد)

۲۹- ابن عمرؓ جب حج یا عمرہ کرتے تو اپنی داڑھی مٹھی میں لے کر جو زائد ہوتی، کاٹ دیتے(ایضاً)۔

۳۰- احمد، نسائی، مسلم، ترمذی نے حضرت عائشہؓ سے، اور ابو داؤد نے عمار سے روایت کی، ابن السکن نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ابن حجر نے کہا کہ معلول ہے۔ حاکم اور بیہقی نے ابن عباسؓ سے موقوفاً روایت کی۔(نیل الاوطار، ۱:۱۱۰)

۳۱- المغنی، ۱:۸۵-۹۴، کشاف القناع، ۱:۸۲-۹۱، الحصز میہ، ۹، الفتاوی الهندیه، ۵:۳۶۷-۳۷۰

۳۲- ابن ماجہ کے علاوہ صحیح خمسہ نے روایت کی۔ ترمذی نے عبداللہ بن المغفل سے مروی اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے (نیل الاوطار، ۱:۱۲۳) بالوں کو کنگھی کرنا اور تیل لگانا ترجل کہلاتا ہے۔ احمد نے ابوایوب سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ چار چیزیں انبیاء کی سنت ہیں: • مہندی لگانا • عطر لگانا • مسواک کرنا اور • نکاح کرنا۔

حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میرے لیے دنیا کی محبوب چیزیں عورتیں اور خوشبو ہے اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے''۔ نسائی، احمد، ابن ابی شیبہ، اس میں ایک راوی ضعیف ہے۔ مرسل روایت زیادہ صحیح ہے۔ (نیل الاوطار، ۱:۱۲۷)

۳۳- احمد، ترمذی، ابن ماجہ سے روایت ہے۔

۳۴- بخاری

۳۵- خلال نے اپنی سند سے مثلہ بنت مشرح الاشعریہ سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ وہ ناخن کاٹ کر دفن کر دیتے تھے اور کہتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا تھا۔ ابن جریج کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خون کو دفن کر دینا پسند تھا۔ ابن عمرؓ اپنے بال اور ناخن دفن کر دیتے تھے۔ (کشاف القناع، ۱:۸۴ و بعد، المغنی، ۱:۸۸)۔ دیلمی نے مسند الفردوس میں حضرت علیؓ سے ایک ضعیف حدیث روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ جمعرات کو ناخن، بغلیں اور زیر ناف بال صاف کرنے چاہییں اور جمعہ کو نہا کر خوشبو لگانا اور نیا لباس پہننا چاہیے۔

۳۶- بغوی نے اپنی سند سے عبداللہؓ بن عمرو بن العاص سے روایت کی۔ (کشاف القناع، ایضاً)

۳۷- ابو داؤد، اس کی سند حسن ہے۔ (نیل الاوطار، ۱:۱۲۳)

۳۸- خلال نے عمرو بن شعیب سے، انہوں نے اپنے والد اور انہوں نے اپنے والد سے روایت کی، نیز طارق بن حبیب سے بھی روایت کی کہ جو کوئی اسلام میں سفید ریش ہوگیا، قیامت کے روز اس کے لیے یہ نور ہوگا۔ (المغنی، ۱:۹۱)

۳۹- احمد وغیرہ۔ (المغنی ۱:۱۱ و بعد)

۴۰- خلال نے اپنی سند سے قتادہ سے، انہوں نے عکرمہ سے روایت کی۔

۴۱- ابو ہریرہؓ کی روایت کی وجہ سے، جسے ابو بکر بن مردَوَیہ نے روایت کیا۔ خَـلق سے مراد ظاہری شکل اور خُلق سے مراد باطنی اخلاق ہیں۔

۴۲- ابن مسعودؓ سے ایک جماعت نے روایت کی ہے۔ اسی طرح ابن عمرؓ سے بھی ایک جماعت نے روایت کی کہ اللہ نے بال ملانے والیوں اور ملوانے والیوں، گودنے والیوں اور گدوانے والیوں پر لعنت بھیجی ہے۔ یہ دونوں احادیث صحیح ہیں (نیل الاوطار ،۶: ۱۹۰)۔ وہ عورت جو ایک عورت کے بال دوسری عورت کے بالوں سے ملائے تاکہ بال زیادہ معلوم ہوں اسے واصلہ کہا جاتا ہے۔ جو عورت یہ کام کروادے اسے موصولہ یا مستوصلہ کہتے ہیں۔ گودنا اور گدوانا دونوں کے لیے حرام ہے۔ طبری کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو چیز جیسے پیدا کی ہے، اس میں کمی یا زیادتی کرنا کسی بھی عورت کے لیے درست نہیں، جب کہ وہ اپنے آپ کو خوبصورت بنانے کی کوشش کر رہی ہو۔ یہ کوشش خواہ شوہر کے لیے ہو، یا کسی اور کے لیے، مثلاً اگر کسی کے ابرو ملے ہوئے ہوں، تو ان کو الگ الگ کرنا یا الگ الگ ہوں تو انہیں ملانے کی کوشش کرنا ناجائز ہے۔ (تحفۃ الاحوذی، شرح الترمذی، ۱: ۶۷)

۴۳- نیل الاوطار، ۱: ۱۹۱

۴۴- تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی، ۱: ۶۸

۴۵- متفق علیہ

۴۶- ترمذی نے حضرت جابر سے روایت کی۔

۴۷- الآداب الکبریٰ میں بعض اہل علم کے حوالے سے ہے کہ چت لیٹ کر سونے سے نگاہ اور منی پر بُرا اثر پڑتا ہے۔ اگر سوئے نہیں، بلکہ ویسے آرام کے لیے لیٹے تو کوئی حرج نہیں اور اس سے بری کیفیت منہ کے بل لیٹنا ہے۔

۴۸- ابو یعلیٰ الموصلی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔

۴۹- احمد نے ابن عمرؓ سے مرفوعاً روایت کی۔ یہ حدیث حسن ہے۔

۵۰- حاکم نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی: ''اکیلا ایک شیطان ہے، دو دو شیطان ہیں اور تین جماعت ہیں''۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

۵۱- احمد

بحث سوم: موزوں پر مسح

اس کا مفہوم، مشروعیت، کیفیت، محل مسح، شرائط، مدت، مسح کو باطل کرنے والے امور، عمامے پر مسح، جرابوں پر مسح اور پٹیوں پر مسح

اوّل: موزوں پر مسح کا مفہوم اور اس کی مشروعیت

موزوں پر مسح وضو میں پاؤں دھونے کا بدل ہے۔ مسح کا لغوی معنی کسی چیز پر ہاتھ پھیرنا ہے اور شریعت میں خاص موزے پر، خاص جگہ پر، خاص وقت میں پانی سے تر کیا ہوا ہاتھ پھیرنا موزے پر مسح کہلاتا ہے۔ موزے سے مراد وہ چمڑے وغیرہ کا پردہ ہے جو ٹخنوں سمیت پاؤں کو ڈھانپ دے اور خاص جگہ سے مراد موزوں کے اوپر کا حصہ ہے نہ کہ نیچے کا، اور خاص وقت سے مراد مقیم کے لیے ایک دن رات اور مسافر کے لیے تین دن رات ہیں۔(۱) مالکیہ نے مسح کے لیے کوئی مدت مقرر نہیں کی۔ اس کی تفصیل آئندہ آئے گی، نیز امامیہ نے بھی مسح کو ایک دن یا تین دن کے ساتھ محدود نہیں کیا۔

مسح کی حیثیت

مسح رخصت کے طور پر مشروع ہوا ہے اور چاروں مذاہب میں سفر و حضر میں مردوں اور عورتوں کے لیے مسح جائز ہے،(۲) تاکہ مسلمانوں کے لیے اور بالخصوص سردیوں میں، سخت ٹھنڈک میں، سفر میں، مستقل مصروفیت والے افراد مثلاً فوجی، سپاہی اور یونیورسٹیوں میں مسلسل کام کرنے والے طلبہ وغیرہ کے لیے اس سے آسانی ہو۔

بہت سی احادیث کی بنا پر موزوں پر مسح کی مشروعیت سنت نبویہ سے ثابت ہے، چند احادیث یہ ہیں:

۱۔ حضرت علیؓ کی حدیث ہے: ”اگر دین کی بنیاد رائے پر ہوتی تو موزوں کے اوپر کے

بجائے نیچے مسح کیا جاتا، لیکن میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے اوپر مسح کرتے دیکھا"۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کے لیے تین دن رات اور مقیم کے لیے ایک دن رات کی مدت مقرر کی ہے۔(۳)

۲۔ مغیرہؓ بن شعبہ کی حدیث ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا۔(۴) آپ نے وضو کیا، میں لپکا کہ آپ کے موزے اتاروں، آپؐ نے فرمایا: "انہیں رہنے دو" میں نے پاؤں دھو کر پہنے تھے، پھر آپ نے ان پر مسح کرلیا۔(۵)

۳۔ صفوانؓ بن عسال کی حدیث ہے: "ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ اگر ہم نے باوضو ہوکر موزے پہنے ہوں تو ان پر مسح کرلیں۔ اگر سفر میں ہوں تو تین دن، اوراگر مقیم ہوں تو ایک دن۔ اور پیشاب پاخانے کے باعث موزے نہ اتاریں۔ ہاں! غسلِ جنابت کے لیے اتاریں گے"۔(۶)

۴۔ جریر کی حدیث ہے کہ انہوں نے پیشاب کیا، پھر وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔ ان سے پوچھا گیا کہ آپ یہ کیا کررہے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے پیشاب کیا، پھر وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا"۔(۷)

اور یہ امر معروف ہے کہ جریر سورۃ المائدہ کے نزول کے بعد مسلمان ہوئے جس میں وضو کی آیت ہے۔ نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کی اتنی بڑی تعداد سے موزوں پر مسح کی روایت ہے کہ انہیں شمار کرنا مشکل ہے اور تمام حفاظ حدیث کی تصریح موجود ہے کہ موزوں پر مسح کی روایات متواتر ہیں۔ بعض محدثین نے راویوں کے نام جمع کیے تو اسی سے زائد نکلے جن میں عشرہ مبشرہ (دس صحابہؓ جنہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت کی بشارت دی تھی) بھی شامل ہیں۔ امام احمد کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں چالیس مرفوع احادیث صحابہ کرامؓ سے مروی ہیں۔ حسن کہتے ہیں کہ ستر صحابہؓ نے مجھ سے بیان کیا کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موزوں پر مسح کیا کرتے تھے۔(۸) موزوں پر مسح کی روایت امیر المومنین حضرت علیؓ، سعدؓ بن ابی وقاص، بلالؓ، حذیفہ، بریدہ، خزیمہؓ ابن ثابت، سلمان اور جریر بجلی وغیرہم صحابہ کرامؓ سے منقول ہے۔

شیعہ امامیہ، زیدیہ اور خوارج نے موزوں پر مسح کے جواز کا انکار کیا ہے(۹)۔ زیادہ صحت سے کہا جائے تو یہ بات ہے کہ شیعہ امامیہ اختیار کی حالت میں موزوں پر مسح کو جائز قرار نہیں دیتے، البتہ خوف کی صورت میں تقیہ کے طور پر مسح کو جائز قرار دیتے ہیں، جب کہ خوارج کے نزدیک کسی حالت میں مسح جائز نہیں ہے۔

انہوں نے اپنی رائے کے ثبوت کے لیے ایسے دلائل سے استدلال کیا ہے جو نہ صرف کمزور ہیں، بلکہ نا قابل اعتماد ہیں، مثلاً:

۱۔ مسح کا حکم سورۃ المائدہ کی اس آیت سے منسوخ ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ ''ٹخنوں تک پاؤں دھوؤ''۔ اس میں موزوں پر مسح کا ذکر نہیں ہے۔ آیت کا مقصد یہ ہے کہ پاؤں اور پانی کا براہ راست تعلق ہو، یعنی انہیں دھویا جائے۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں: کتاب اللہ موزوں پر سبقت لے گئی، یعنی کتاب اللہ نے موزوں پر مسح کا حکم منسوخ کردیا۔ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ المائدہ کے نزول کے بعد موزوں پر مسح نہیں کیا۔ اس دلیل کو اس بنا پر رد کردیا گیا کہ تمام اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ سورۃ المائدہ کے نزول سے پہلے وضو کا حکم موجود تھا۔ پس اگر موزوں پر مسح سورۃ المائدہ کے نزول سے پہلے ثابت تھا تو پاؤں دھونے کے حکم میں، یا امامیہ کے بقول پاؤں پر مسح کرنے کے حکم میں یہ آیت موزوں پر مسح کو زیر بحث ہی نہیں لائی۔ پس اس آیت سے موزوں پر مسح کا جواز منسوخ نہیں ہوتا، اور اگر سورۃ المائدہ کے نزول سے قبل موزوں پر مسح کا حکم ثابت نہیں تھا تو نسخ کا سوال ہی نہیں پیدا

ہوتا۔ مزید برآں اوپر جو حدیث ہم نے جریر کے حوالے سے بیان کی ہے، اس کے ضمن میں یہ معلوم ہے کہ جریر سورۃ المائدہ کے نزول کے بعد مسلمان ہوئے اور انہوں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا، جب کہ نسخ کے لیے شرط ہے کہ ناسخ متأخر ہو(اور یہاں سورۃ المائدہ کے نزول کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا موزوں پر مسح کرنا ثابت ہے)۔

خلاصہ یہ ہے کہ وضو کی آیت غزوۂ مریسیع کے موقع پر نازل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے غزوۂ تبوک کے موقع پر مسح کرنا ثابت ہے۔(۱۰) پس پہلا حکم بعد والے کو کیسے منسوخ کرسکتا ہے؟ رہا حضرت علیؓ کا قول جسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے تو وہ منقطع ہے، نیز حضرت ابن عباسؓ کی روایت بھی منقطع ہے، جب کہ ان دونوں صحابہؓ سے موزوں پر مسح کرنا ثابت ہے۔ مزید برآں یہ اقوال جریر البجلی کی حدیث سے متعارض ہیں اور جریر البجلی کی روایت صحیح تر روایت ہے۔

۲۔ موزوں پر مسح کے بارے میں وارد ہونے والی تمام روایات سورۃ المائدہ کی آیت سے منسوخ ہیں جس میں وضو کا ذکر ہے۔

جواب: آیت عام اور مطلق ہے، اس میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ اس حکم کا تعلق موزے پہنے ہوئے ہونے کی حالت سے ہے، یا اس حالت سے جب موزے نہ پہنے ہوئے ہوں۔ جب کہ وہ احادیث جن میں موزوں پر مسح کرنے کا ذکر ہے، اس عام حکم کی تخصیص یا مطلق کو مقید کردیتی ہیں۔ پس انہیں منسوخ قرار دینا درست نہیں۔ ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ یہ احادیث متواتر ہیں، اس لیے ان کے ذریعے بالاتفاق عام کی تخصیص ہوسکتی ہے، یعنی ارشاد ربانی: ''اپنے پاؤں دھوؤ'' مطلق ہے جسے موزوں پر مسح کی احادیث نے مقید کردیا ہے، یا عام ہے جس کی ان احادیث نے تخصیص کردی ہے۔

۳۔ وضو کی احادیث میں موزوں پر مسح کا ذکر نہیں ہے۔ ان تمام احادیث میں پاؤں دھونے کا حکم ہے، مسح کا نہیں اور پاؤں دھونے کے حکم کے بعد یہ الفاظ ہیں: ''اس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں کرتا''، نیز جو شخص اپنے پاؤں کی ایڑیاں نہیں دھوتا، اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''ایڑیوں کے لیے آگ کا عذاب ہے''۔

جواب: مذکورہ بالا احادیث سے زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ پاؤں دھونے کا حکم ہے۔ ان میں سے کسی حدیث سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ پاؤں صرف دھونے کا ہی حکم ہے۔ ان کے بارے میں اور کوئی حکم (یعنی موزوں پر مسح) نہیں ہے۔ بالفرض یہ ثابت بھی ہو جائے کہ ان میں پاؤں کے دھونے ہی کا حکم ہے، تب بھی موزوں پر مسح کے جواز کی احادیث سے جو متواتر ہیں، ان احادیث کی تخصیص ہو جائے گی۔ رہے یہ الفاظ کہ ''اس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں کرتا'' کسی قابل اعتماد ذریعے سے ثابت نہیں ہیں۔ ''ایڑیوں کے لیے آگ کا عذاب ہے'' والی حدیث ان لوگوں کے بارے میں ہے جو پاؤں پر مسح کرتے ہیں اور انہیں دھوتے نہیں ہیں۔ اس حدیث کا تعلق موزوں پر مسح کرنے سے نہیں ہے، کیوں کہ اس حدیث میں صرف ایڑیوں کا ذکر ہے، جب کہ جو شخص موزوں پر مسح کرتا ہے، وہ سارا پاؤں نہیں دھوتا، نہ یہ کہ صرف ایڑیاں چھوڑ دیتا ہے۔ مزید برآں جن احادیث میں موزوں پر مسح کی اجازت ہے، ان کی رُو سے موزوں پر مسح کرنے والا عذاب کی اس وعید سے خارج ہو جاتا ہے۔

ایک یہ قول بھی ممکن ہے کہ سورۃ المائدہ کی آیت میں اَرْجُلَکُمْ میں جر کی قراءت بھی ثابت ہے جس کی رو سے اَرْجُلِکُم کا عطف رؤوس پر ہے۔ اس صورت میں اس سے موزوں پر مسح مراد ہوگا۔ جس کی مزید تفسیر و بیان سنت نے کر دیا ہے۔ اس قراءت کے اعتبار سے موزوں پر مسح کا حکم کتاب وسنت دونوں سے ثابت ہوتا ہے اور یہ قراءت جر کی سب سے عمدہ توجیہ ہے۔

دوم: موزوں پر مسح کی کیفیت اور مسح کا محل

مسح کی کیفیت: ہاتھ کی انگلیوں کے ساتھ پاؤں کی انگلیوں سے شروع کر کے پنڈلی کی طرف لکیریں کھینچتا چلا جائے۔ حنفیہ کے نزدیک (١١) ہاتھ کی سب سے چھوٹی انگلی سے تین انگلیوں کی مقدار ہر پاؤں کے اگلے حصے کے اوپر کی جانب ایک بار مسح کرنا واجب ہے۔ حنفیہ نے مسح کے آلے، یعنی ہاتھ کی انگلیوں کا اعتبار کیا ہے۔ پس پاؤں کے تلوے پر، ایڑیوں پر، اطراف میں اور پنڈلیوں پر مسح کرنا درست نہیں۔ ایک بار سے زائد مسح کرنا، یا پاؤں کے تلوے پر مسح کرنا مسنون نہیں ہے، کیوں کہ شریعت میں اسی قدر مسح کرنے کا بیان ہے، پس اس کی رعایت ضروری ہے۔

مالکیہ کے نزدیک (١٢) موزے کے اوپر کے سارے حصے پر مسح کرنا واجب ہے اور تلوے پر مسح کرنا مستحب ہے۔ شافعیہ (١٣) کے نزدیک صرف اتنے حصے کا مسح کافی ہے جس پر مسح کا اطلاق ہو، جیسا کہ سر کے مسح کے بارے میں بھی ان کا یہی مذہب ہے۔ اور اس میں اس حصے کا مسح کرنا ضروری ہے جو فرض کا محل ہے، یعنی پاؤں کے اوپر کا حصہ۔ تلوے پر، کناروں پر یا ایڑیوں پر مسح نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ مسح کا حکم مطلق ہے، اس لیے اس میں کوئی مقدار معین کرنا درست نہیں ہے۔ پس جس عمل پر مسح کا اطلاق ہوتا ہو، اتنا کافی ہے، مثلاً ہاتھ یا لکڑی وغیرہ کوئی چیز اس طرح موزے پر پھیر دینا کہ جسے مسح کہا جا سکے، البتہ موزے کے اوپر، نیچے اور ایڑیوں پر ہاتھوں سے لکیریں کھینچنا مسنون ہے، جیسا کہ مالکیہ کے ہاں بھی مسنون ہے۔

حنابلہ کے نزدیک (١٤) مسح میں یہ کافی ہے کہ موزے کے اوپر کے اکثر اگلے حصے پر انگلیوں سے لکیریں کھینچ دی جائیں۔ تلوے اور ایڑیوں پر مسح کرنا سنت نہیں ہے۔ اس میں وہ حنفیہ کی رائے سے ہم آہنگ ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مسح کا لفظ مطلق ہے، اس

کی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے کی ہے، پس تفسیر کی طرف مراجعت واجب ہے۔ مسح کی تفسیر حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کی حدیث میں ہے جسے الخلال نے اپنی سند سے بیان کرتے ہوئے کہا ہے: ''پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔ آپؐ نے اپنا دایاں ہاتھ دائیں موزے پر اور بایاں بائیں موزے پر رکھا، پھر دونوں ہاتھوں کو ایک بار اوپر کی طرف کھینچا، گویا میں اب بھی آپ کی انگلیوں کے نشانات آپ کے موزوں پر دیکھ رہا ہوں''۔

خلاصہ یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک موزے کے اوپر کے سارے حصے کا مسح کرنا واجب ہے، جیسا کہ وضو کے تمام اعضا میں سارے عضو کو دھونا واجب ہے۔ حنفیہ کے نزدیک ہاتھ کی تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا واجب ہے، جیسا کہ سر کے مسح کے بارے میں بھی ان کی یہی رائے ہے اور حنابلہ کے نزدیک موزے کے اوپر کے اکثر حصے کا مسح واجب ہے، کیوں کہ حدیث مغیرہ میں ہے: ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے اوپر کے حصے پر مسح کرتے ہوئے دیکھا''۔(۱۵) شافعیہ کے نزدیک اتنی مقدار میں مسح واجب ہے جس پر مسح کا اطلاق ہو سکے، کیوں کہ شریعت میں مسح کا مطلق حکم ہے پس یہ بہر حال مطلق رہے گا، اور ہمارے خیال میں یہی رائے قابل ترجیح ہے جیسا کہ سر کے مسح کے بارے میں بھی شافعیہ کی رائے ہی قابلِ ترجیح ہے۔

موزے کے تلوے پر مسح کرنے کے بارے میں اختلاف کا سبب یہ ہے کہ دو روایات میں باہم تعارض ہے۔ (۱۶) حضرت مغیرہؓ بن شعبہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزے کے اوپر اور نیچے دونوں جانب مسح کیا۔(۱۷) مالکیہ اور شافعیہ نے اسی حدیث کو ترجیح دی۔ دوسری روایت حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ہے جس میں ہے کہ: ''اگر دین میں رائے کا دخل ہوتا تو موزے کے اوپر کے بجائے تلوے پر مسح کرنا زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے، لیکن میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو موزے کے اوپر

مسح کرتے ہوئے دیکھا''۔ حنفیہ اور حنابلہ نے اس روایت کو ترجیح دی۔

پہلے گروہ نے دونوں احادیث کو جمع کرتے ہوئے حضرت مغیرہؓ کی حدیث کو استحباب اور حضرت علیؓ کی حدیث کو وجوب پر محمول کیا۔

دوسرے فریق نے ترجیح کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے حضرت علیؓ کی روایت کو حضرت مغیرہؓ کی روایت پر ترجیح دی، کیوں کہ اس کی سند زیادہ صحیح ہے، نیز موزے پر مسح خلافِ قیاس مشروع ہوا ہے۔ پس اس میں محض حکمِ شرعی پر اکتفا کیا جائے گا اور قیاس کو دراندازی کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

ہماری رائے میں دوسرے گروہ کی رائے راجح ہے، اگرچہ ابن رشد نے کہا ہے کہ اس مسئلے میں امام مالک کی رائے سب سے زیادہ صائب ہے۔

خلاصہ یہ ہے موزے کے اوپر اور باہر کا حصہ مسح کا محل ہے۔ موزے کے اندر یا تلوے پر حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسح نہ کیا جائے اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اوپر مسح کرنا فرض ہے اور تلوے پر سنت۔

مسح کا سنت طریقہ

فقہا کی مذکورہ بالا آراء کی روشنی میں مسح کے سنت طریقے کے بارے میں دو رائیں سامنے آئی ہیں۔ حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: ہاتھوں کی انگلیوں سے موزوں پر اس طرح لکیریں کھینچے کہ پاؤں کی انگلیوں سے شروع کرکے پنڈلی کی طرف لے جائے، کیوں کہ حضرت مغیرہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے موزوں پر مسح کیا، آپ نے اپنا دایاں ہاتھ دائیں موزے پر اور بایاں بائیں موزے پر رکھا اور اور پھر اوپر کی طرف ہاتھ کھینچتے ہوئے ایک بار مسح کیا۔(۱۸)

اگر پنڈلی سے مسح شروع کرکے انگلیوں کی طرف لے جائے، تب بھی جائز ہے۔

حدیث مغیرہؓ کی رو سے دائیں ہاتھ سے دائیں پاؤں اور بائیں ہاتھ سے بائیں پاؤں پر مسح کرنا سنت ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ مسح کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی دائیں پاؤں کی انگلیوں کے کناروں پر رکھے اور بائیں ہاتھ کی ہتھیلی مالکیہ کے نزدیک پاؤں کی انگلیوں کے نیچے اور شافعیہ کے نزدیک ایڑی کے نیچے رکھے، پھر پاؤں کے آخر تک کھینچ کر لے جائے، یعنی ان کے نزدیک پاؤں کا اوپر اور نیچے دونوں جانب سے اکٹھے مسح کرنا مستحب ہے، البتہ مسح میں پورے پاؤں پر ہاتھ پھیرنا مسنون نہیں ہے اور بار بار مسح کرنا یا موزے کو دھونا مکروہ ہے، کیوں کہ اس سے موزہ خراب ہوجاتا ہے، لیکن اگر ایسا کرلیا گیا تو مسح درست ہے۔

سوم: موزوں پر مسح کی شرائط

تین شرائط پر فقہا کا اتفاق ہے اور کچھ شرائط ایسی ہیں جن میں اختلاف ہے۔(۱۹)
یاد رہے کہ موزے پر مسح کا تعلق وضو سے ہے۔ اگر کسی کو غسلِ جنابت کی ضرورت ہے تو اس کے لیے مسح جائز نہیں ہے، یعنی اگر کسی پر غسل فرض ہو تو اس کے لیے موزوں پر مسح درست نہیں، کیوں کہ صفوان بن عسال کی مقدم الذکر حدیث میں ہے: ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کرنے کا حکم دیا، بشرطیکہ باوضو ہونے کی حالت میں پہنے ہوں، اگر مسافر ہوں تو تین دن رات، اور اگر مقیم ہوں تو ایک دن رات مسح کرسکتے ہیں۔ پیشاب، پاخانہ اور نیند کی وجہ سے موزے نہ اتارے جائیں۔ ہاں! غسلِ جنابت کی ضرورت ہو تو موزے اتار دیے جائیں۔

متفقہ شرائط: وضو کے لیے موزوں پر مسح کرنے کے سلسلے میں فقہا کا درج ذیل تین شرائط پر اتفاق ہے۔

ا۔ مکمل طہارت کی حالت میں موزے پہنے ہوں: حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کی مقدم الذکر حدیث میں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، میں آپ کے موزے اتارنے کے لیے لپکا تو آپؐ نے فرمایا، رہنے دو میں نے انہیں باوضو ہوکر پہنا ہے، پھر آپ نے ان پر مسح کرلیا۔(۲۰) جمہور کے نزدیک ضروری ہے کہ طہارت پانی سے حاصل کی گئی ہو،البتہ شافعیہ کے نزدیک موزے وضو یا غسل کے بعد پہنے ہوں،یاایسے تیمّم کے بعد جو پانی موجود نہ ہونے کے علاوہ کسی اور سبب سے کیا گیا ہو۔ دونوں صورتوں میں مسح کیا جاسکتا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک یہ شرط مزید پانچ شرائط سے مشروط ہے جو مسح کرنے والے میں موجود ہونا چاہییں اور وہ یہ ہیں:

اوّل: موزے باوضو ہونے کی حالت میں پہنے ہوں۔اگر بے وضو ہونے کی حالت میں موزے پہنے ہوں تو ان پر مسح جائز نہیں۔ شیعہ امامیہ نے باوضو اور بے وضو دونوں حالتوں میں موزے پہننے کی اجازت دی ہے۔

دوم: موزے پہننے والے نے پانی سے طہارت حاصل کی ہو،تیمّم نہ کیا ہو۔ یہ جمہور کی شرط ہے۔ شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اگر کسی نے تیمّم کرکے موزے پہن لیے تو جمہور کے نزدیک ان پر مسح کرنا درست نہیں، کیوں کہ نامکمل طہارت پر موزے پہنے گئے۔ تیمّم ایک ایسی طہارت ہے جو ضرورت کے تابع ہے اور جب آدمی وضو پر قادر ہوجائے تو تیمّم خود بخود ختم ہوجاتا ہے، اس لیے یہ نامکمل طہارت ہے۔ اس کی وجہ سے حدث ختم نہیں ہوتا۔پس اس حالت میں پہنے ہوئے موزے درحقیقت حدث کی حالت میں پہنے گئے ہیں۔شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر پانی نہ ہونے کے باعث تیمّم کیا تھا تو جب پانی دستیاب ہوجائے تو موزوں پر مسح جائز نہیں، بلکہ یہ ضروری ہے کہ موزے اتار دے اور مکمل وضو

کرے اور اگر تیمم کسی بیماری وغیرہ کے باعث کیا تھا، پھر حدث لاحق ہوگیا تو اس صورت میں موزے پر مسح کرنے کی اجازت ہے۔

سوم: ایسی طہارت کے بعد موزے پہنے جو کامل ہو، یعنی مکمل وضو یا مکمل غسل کے بعد ایسی حالت میں موزے پہنے ہوں کہ وضو نہ ٹوٹا ہو۔ اگر پاؤں دھونے سے پہلے ہی وضو ٹوٹ گیا تو مسح جائز نہیں، کیوں کہ پاؤں تو ابھی تک حدث کی حالت میں تھے، اس لیے ابھی طہارت مکمل نہیں ہوئی تھی۔ اس حالت میں موزے پہننا ایسا ہی ہے جیسے بے وضو ہونے کی حالت میں موزے پہن لیے جائیں۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ موزے پہنتے وقت وضو مکمل ہو، یعنی پورے کا پورا وضو کیا ہوا ہو، جب کہ حنفیہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ موزے پہننے کے بعد جب وضو ٹوٹے تو اس وقت وضو مکمل ہو۔ اگر پہنتے وقت مکمل نہیں تھا تو بعد میں مکمل کر لینا ضروری ہے۔ فرق یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے پاؤں دھو کر موزے پہن لیے، پھر حدث سے پہلے وضو مکمل کر لیا، پھر اس کا وضو ٹوٹ گیا تو حنفیہ کے نزدیک اس کے لیے موزوں پر مسح کرنا جائز ہے، کیوں کہ شرط پوری ہوگئی اور وہ یہ کہ موزے پہننے کے بعد جو وضو ٹوٹے تو اس وقت طہارت مکمل ہو، جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں موزوں پر مسح جائز نہیں ہے، کیوں کہ جب موزے پہنے تھے، اس وقت مکمل نہیں تھا۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وضو میں ترتیب شرط ہے اور باقی اعضا سے پہلے پاؤں دھو لینے کا ان کے نزدیک کوئی اعتبار نہیں ہے۔

چہارم: موزے پہننے سے محض آرائش و آسائش کی نیّت نہ ہو، مثلاً اگر کوئی شخص مہندی لگا کر پاؤں کی مہندی کی حفاظت کے لیے موزے پہنتا ہے، یا سونے کے لیے پہنتا ہے، یا اس وجہ سے کہ صاحب منصب ہے، یا محض مسح کرنے کی نیت سے، یا مچھروں سے بچنے

کے لیے تو ان صورتوں میں مسح کرنا جائز نہیں، اور اگر کوئی شخص گرمی، سردی، مشکل حالات یا بچھو وغیرہ کے خوف سے موزے پہنتا ہے تو اس کے لیے مسح جائز ہے۔

پنجم: موزے پہننا اس کے لیے گناہ کا باعث نہ ہو، مثلاً حج یا عمرے کا احرام باندھ کر بغیر شدید مجبوری کے موزہ پہن لیا تو اس پر مسح جائز نہیں۔ ہاں! اگر شدید مجبوری کے باعث پہنا یا احرام کی حالت میں عورت کے لیے موزے پر مسح جائز ہے۔ مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ گناہ کے سفر میں بھی موزوں پر مسح جائز ہے، مثلاً کوئی شخص والدین کا نافرمان یا ڈاکو ہے، وہ بھی مسح کرسکتا ہے اور مالکیہ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ ہر وہ رخصت جو حالتِ اقامت میں مشروع ہے، مثلاً موزے پر مسح، تیمّم کرنا، اضطرار کی حالت میں مردار کھانا، وہ سفر کی حالت میں بھی مشروع ہے اور جو رخصتیں سفر کے ساتھ مختص ہیں، مثلاً نماز میں قصر کرنا یا روزہ چھوڑ دینا ان کی اجازت صرف ایسے سفر میں ہے جو گناہ کا سفر نہ ہو۔ گناہ کا سفر کرنے والے کے لیے یہ رخصتیں نہیں ہیں۔ (۲۱)

۲۔ موزہ پاک ہو اور پاؤں کے جتنے حصے کو وضو میں دھونا فرض ہے، اس سارے کو ڈھانپ لے، اور یہ حصہ ٹخنوں سمیت پورے پاؤں پر مشتمل ہے۔ ٹخنوں سے اوپر کا حصہ اس میں شامل نہیں۔ اگر موزہ پاؤں کے ساتھ ٹخنوں کو بھی نہیں ڈھانپتا تو اس پر مسح جائز نہیں، نیز ناپاک موزے پر مسح جائز نہیں ہے، مثلاً اگر مردار کی کھال سے دباغت سے پہلے موزہ بنا لیا گیا تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس پر مسح جائز نہیں، جب کہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مردار کی کھال کے موزے پر مطلقاً مسح جائز نہیں ہے، ان کے نزدیک وہ دباغت سے بھی پاک نہیں ہوتی اور نجس موزے پر مسح درست نہیں۔

۳۔ موزہ پہن کر معمول کے مطابق چلنا ممکن ہو۔ کس حد تک چلنا ممکن ہو، اس میں فقہا کا اختلاف ہے۔ حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ایسے موزے پر مسح درست ہے جسے پہن کر معمول کے مطابق ایک فرسخ (۲۲) یا اس سے زائد چلا جاسکتا ہو۔ شیشے، لکڑی اور لوہے سے بنے

ہوئے موزے یا ایسے باریک موزے جو چلنے سے پھٹ جائیں، ان پر مسح جائز نہیں۔ حنفیہ نے یہ شرط بھی عائد کی ہے کہ موزے ایسے ہوں جو باندھے بغیر پاؤں پر ٹھہر جاتے ہوں۔

مالکیہ کے نزدیک موزہ ایسا ہونا چاہیے جسے پہن کر معمول کے مطابق چلنا ممکن ہو۔ اگر موزہ اتنا کھلا ہے کہ اس میں پورا پاؤں یا اس کا اکثر حصہ نہیں ٹکتا اور چلتے ہوئے موزہ پاؤں سے کھسک جاتا ہے تو اس پر مسح جائز نہیں۔

شافعیہ کے نزدیک چلنے کی مقدار سے مراد یہ ہے کہ مقیم ایک دن رات اور مسافر تین دن رات کے سفر میں ضروری حوائج کے لیے جس قدر چلتا پھرتا ہے، موزہ پہن کر اتنا چلنا پھرنا ممکن ہو، کیوں کہ مسافر کے لیے تین دن موزہ پہننے کی مدت کا تعین سفر کی اس مقدار سے کیا گیا ہے جس میں نماز میں قصر کی اجازت ہے اور وہ تین دن رات کا سفر ہے۔ اس کے بعد موزہ اتار دینا ہوتا ہے۔

حنابلہ نے یہاں اپنی منفرد رائے اختیار کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ موزہ ایسی چیز کا ہونا چاہیے جسے پہن کر لوگ چلتے پھرتے ہوں، یعنی عرف یہ ہو کہ اسے پہن کر چلنا پھرنا ممکن ہے اگرچہ عادتاً لوگ ایسا نہ کرتے ہوں۔ پس ان کے نزدیک کھال، اون، لکڑی، شیشے اور لوہے وغیرہ کے موزوں پر مسح جائز ہے، کیوں کہ انہیں پہن کر چلنا ممکن ہے۔ پس ان سب کی حیثیت کھال کی سی ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ موزے اتنے کھلے نہ ہوں کہ ان میں سے پاؤں کا وہ حصہ نظر آتا ہو جسے دھونا فرض ہے۔ اس میں حنابلہ، حنفیہ اور مالکیہ سے متفق ہیں۔

وہ شرائط جن کے بارے میں فقہا میں اختلاف ہے:

بعض شرائط ایسی ہیں جن کے بارے میں فقہی اختلافات ہیں اور وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ موزہ صحیح سالم ہو، اس میں پھٹن نہ ہو۔ یہ شرط درحقیقت اوپر مذکور تیسری شرط کی فرع

ہے جس پر تمام فقہا کا اتفاق ہے، البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ کتنی مقدار میں پھٹن معاف ہے۔

شافعیہ کا جدید مذہب اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ پھٹن اگر معمولی سی ہو، تب بھی مسح جائز نہیں، کیوں کہ اس صورت میں موزہ پورے پاؤں کو نہیں ڈھانپتا، خواہ کسی جگہ سے سلائی ادھڑی ہوئی ہو، تب بھی مسح جائز نہیں، کیوں کہ پاؤں کا جو حصہ ننگا ہو رہا ہے، اسے دھونے کا حکم ہے اور جو موزے میں چھپا ہوا ہے، اس کے مسح کا اور ایک ہی عضو میں دو حکم جمع نہیں ہو سکتے، پس دھونے کے حکم کو ترجیح ہوگی، یعنی جو حصہ کھلا ہے، اسے دھونے کا حکم ہے اور جو چھپا ہوا ہے اس پر مسح کرنے کا، اور جب یہ دونوں حکم جمع ہو گئے تو پورے عضو کو دھونے کا حکم دیا جائے گا، جیسے اگر کوئی شخص ایک موزہ اتار دے تو دونوں پاؤں دھونے ضروری ہو جاتے ہیں۔

مالکیہ اور حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر موزہ معمولی پھٹا ہوا ہو تو اس پر استحساناً اور لوگوں کو تنگی سے بچانے کے لیے مسح جائز ہے، کیوں کہ عام طور پر موزے معمولی پھٹن سے خالی نہیں ہوتے، پس تنگی دور کرنے کے لیے اس پر مسح کی اجازت ہے، البتہ اگر موزہ زیادہ پھٹا ہوا ہو تو اس پر مسح کرنا درست نہیں ہے۔ مالکیہ کے نزدیک زیادہ کی مقدار یہ ہے کہ موزہ ایک تہائی پاؤں کی مقدار پھٹا ہوا ہو، یا ادھڑا ہوا ہو۔ ادھڑے ہوئے ہونے کی صورت میں خواہ چمڑا آپس میں ملا ہوا ہو، تب بھی مسح درست نہیں۔ اور اگر ایک تہائی پاؤں کی مقدار سے کم ادھڑا ہوا یا پھٹا ہوا ہے تو اگر چلتے ہوئے وہ پھٹن کھل جاتی ہے اور اس میں سے پاؤں نظر آتا ہے تو بھی مسح جائز نہیں، البتہ اگر پھٹن انتہائی معمولی ہے کہ مسح کرتے ہوئے ہاتھ کی تری پاؤں تک نہیں پہنچتی تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک پاؤں کی چھوٹی انگلی سے اگر تین انگلیوں کے برابر پھٹن ہے تو وہ زیادہ ہے، اس کے ساتھ مسح درست نہیں ہے، اگر اس سے کم ہے تو معاف ہے۔

۲۔ موزہ چمڑے کا ہو: یہ مالکیہ کے نزدیک شرط ہے۔ چنانچہ ان کے ہاں کپڑے کے موزے پر مسح جائز نہیں، اسی طرح جراب جو سوت، روئی یا اون سے بنائی گئی ہو اس پر بھی مسح جائز نہیں۔ ہاں! اگر اس پر چمڑا چڑھا لیا جائے تو مسح درست ہے ورنہ نہیں۔ اسی طرح شافعیہ کے نزدیک ایسی جراب پر مسح جائز نہیں جو اتنی باریک ہو کہ اگر اس پر پانی ڈالا جائے تو اندر چلا جائے۔ ہاں! اگر سلائی کی جگہ سے پانی اندر چلا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ موزہ سلا ہوا ہو، کسی گوند وغیرہ سے جڑا ہوا نہ ہو۔ مالکیہ حدیث میں وارد ہونے والے موزے کی صفات کی پابندی کو اس اجازت کے لیے ضروری سمجھتے ہیں۔

مالکیہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک چمڑے، اون اور کپڑے وغیرہ کے موزے پر مسح کرنا جائز ہے۔ انہوں نے چمڑے کی شرط عائد نہیں کی، البتہ حنفیہ اور شافعیہ نے یہ شرط عائد کی ہے کہ موزہ ایسا ہو کہ پانی کے بدن تک پہنچنے میں رکاوٹ ہو، کیوں کہ عام طور پر موزے اتنے موٹے ہوتے ہیں کہ ان سے پانی اندر نہیں جاتا۔ جن نصوص میں موزوں پر مسح کی مشروعیت وارد ہوئی ہے، ان میں موزوں سے اسی نوعیت کے موزے مراد ہیں۔

جرابوں پر مسح: البتہ حنفیہ کے نزدیک راجح قول یہ ہے (۲۳) کہ جرابیں اگر اتنی موٹی ہوں کہ ان سے ایک فرسخ یا اس سے زیادہ چلنا ممکن ہو اور پنڈلی پر خود بخود بغیر باندھے ٹھہر سکتی ہوں، ان سے اندر میں سے پاؤں نظر نہ آتا ہو، باریک اور شفاف نہ ہوں تو ان پر مسح جائز ہے۔

حنابلہ نے بھی اجازت دی ہے کہ موٹی جراب پر، جو چلتے ہوئے گر نہ جائے مسح کیا جا سکتا ہے۔

بشرطیکہ: • اتنی موٹی ہو کہ اس میں سے پاؤں نہ نظر آئے۔ • اسے پہن کر چلنا ممکن ہو۔

جرابوں پر جس مقدار میں مسح واجب اتنا مسح کر کے باقی جوتوں پر کیا جاسکتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ نے ایسے موزے پر مسح کی اجازت دی ہے جو اس طرح سے تیار کیا گیا ہو کہ اس میں سوراخ ہوں اور ان میں تسمہ ڈال کر اسے باندھ دیا جائے تو چلنے سے پاؤں کا وہ حصہ جسے وضو میں دھونا واجب ہے، ظاہر نہ ہو۔

۳۔ موزہ اکیلا ہو: یہ مالکیہ کے نزدیک شرط ہے۔(۲۴) اگر موزے پر جراب وغیرہ کوئی چیز (جرموق) چڑھائی ہوئی ہو(۲۵) تو اس پر مسح کے جواز کے بارے میں مالکیہ میں دو رائیں ہیں۔ راجح قول یہ ہے کہ اوپر کے موزہ پر مسح جائز ہے اور اگر اسے اتار دے اور باوضو ہو تو فوراً نچلے موزے پر مسح کرنا واجب ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے(۲۶) کہ موزے کے اوپر جو جراب وغیرہ چڑھائی ہوتی ہے، اس پر مسح کافی ہے۔اس میں یہ مالکیہ سے متفق ہیں، کیوں کہ حضرت بلالؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس موٹے موزے پر مسح کرتے ہوئے دیکھا جو آپؐ نے باریک موزے پر پہنا ہوا تھا،(۲۷) نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''عمامے اور موزے کے اوپر پہنے ہوئے موزے پر مسح کرلیا کرو''،(۲۸) لیکن حنفیہ کے نزدیک موزے کے اوپر پہنے ہوئے موزے پر مسح کے جواز کی تین شرائط ہیں:

۱۔ اوپر والا موزہ چمڑے کا ہو، اور اگر چمڑے کا نہ ہو تو اس پر مسح تب درست ہے جب کہ مسح کے پانی کا اثر نچلے موزے تک پہنچے۔

۲۔ اوپر والا موزہ ایسا ہو کہ تنہا اسی کو پہن کر چلنا ممکن ہو، اگر ایسا نہ ہو تو مسح تب درست ہے، جب کہ مسح کے پانی کا اثر نچلے موزے تک پہنچے۔

۳۔ اوپر والا موزہ اسی طہارت پر پہنا ہو جس پر نیچے والا موزہ پہنا ہے۔اگر اوپر والا موزہ

وضو ٹوٹنے سے پہلے پہنا ہو تو حنابلہ اس پر مسح کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں، خواہ ان میں سے ایک پھٹا ہوا ہو، تب بھی، البتہ اگر دونوں پھٹے ہوئے ہوں تو پھر مسح جائز نہیں، نیز اوپر والے موزے سے اندر ہاتھ ڈال کر نیچے والے موزے پر مسح کرنا بھی جائز ہے، کیوں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر مسح کیا جاسکتا ہے۔ پس نیچے والا موزہ اگر صحیح ہے تو اس پر بھی مسح کیا جاسکتا ہے۔

اگر موزے پر موزہ پہنا ہوا ہو اور ان میں سے ہر موزہ ایسا ہو کہ اس پر مسح کرنا درست ہو تو شافعیہ اظہر روایت (۲۹) کے مطابق صرف اوپر والے موزے پر مسح کو جائز قرار نہیں دیتے، کیوں کہ موزے پر مسح کی اجازت ضرورت کے تحت ہے اور موزے پر موزہ پہننے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے اوپر والے اور نیچے والے دونوں موزوں پر مسح کرنا ضروری ہے۔

۴۔ موزہ ایسا ہو جسے پہننا مباح ہو: یہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک شرط ہے۔ پس غصب کیے ہوئے موزے پر یا ایسے موزے پر جسے پہننا حرام ہو، مثلاً ریشم کا موزہ اس پر مسح کرنا جائز نہیں۔ حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ اگر شدید ضرورت کے تحت ایسے موزے پہنے ہوں، مثلاً اتنی سردی ہو کہ موزے پہننے والے کو اندیشہ ہو کہ اگر اس نے موزے اتار دیے تو سردی سے اس کی انگلیاں جھڑ جائیں گی، تب بھی غصب کیے ہوئے یا ریشم کے موزے پر مسح جائز نہیں، کیوں کہ ان کا استعمال اصلاً ممنوع ہے اور ایسی ضرورت شاذ و نادر پیش آتی ہے، اس لیے اس کا اعتبار نہیں۔ حنابلہ کے نزدیک جس شخص نے احرام باندھا ہوا ہے، اس کے لیے موزوں پر مسح جائز نہیں، خواہ اس نے کسی مجبوری کے تحت موزے پہنے ہوں۔ صحیح روایت کے مطابق شافعیہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے۔ اگر موزہ غصب کا ہے یا موٹے ریشم کا ہے، یا سونے چاندی کا موزہ مرد کے لیے بنایا گیا ہے تو اس پر مسح جائز ہے، جیسے غصب کی ہوئی مٹی سے تیمم جائز ہے، البتہ اگر احرام باندھنے والے نے موزہ پہن لیا ہے تو اس پر مسح

جائز نہیں اوراس فرق کی وجہ یہ ہے کہ احرام میں مطلقاً موزہ پہننا منع ہے، جب کہ غصب کیاہواموزہ اس وجہ سے پہننا منع ہے کہ اس میں دوسرے کے مال میں زیادتی ہے۔

۵۔ شفاف یا باریک ہونے کی وجہ سے اس سے پاؤں نظر نہ آتا ہو: یہ حنابلہ کے نزدیک شرط ہے۔ پس شفاف شیشے کے موزے پر مسح جائز نہیں، کیوں کہ اس سے وہ جگہ ڈھانپی نہیں جاسکتی جسے وضو میں دھونا فرض ہے اور ایسے باریک موزے پر بھی مسح جائز نہیں جس سے پاؤں کی جلد جھلکتی ہو۔

مالکیہ کے نزدیک ضروری ہے کہ موزہ چمڑے کا ہو، جیسا کہ ہم اوپر بیان کرچکے ہیں۔ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک موزہ ایسا ہونا چاہیے کہ اگر اس پر پانی ڈالا جائے تو سلائی کی جگہوں کو چھوڑکر دوسری جگہوں سے پانی اندر سرایت نہ کرے۔ اسی بنا پر موٹے نائیلون سے بنے ہوئے موزوں اور اس طرح کی دوسری شفاف چیزوں کے موزوں پر ان کے نزدیک مسح کرنا جائز ہے، کیوں کہ اصل مقصد یہ ہے کہ ان سے پانی سرایت نہ کرے۔

۶۔ پاؤں کے اگلے حصے میں سے ہاتھ کی چھوٹی انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار پاؤں باقی ہو: اگر کسی کا پاؤں کٹ گیا ہوتو حنفیہ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ جس حصے کو وضو میں دھونا فرض ہے، اس میں سے کم ازکم تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار جگہ باقی ہو۔ اگر کسی شخص کا پاؤں ٹخنے کے اوپر سے کٹ گیا ہوتو اسے دھونا واجب نہیں، اس لیے اس کے موزے پر مسح بھی واجب نہیں۔ دوسرا پاؤں اگر باقی ہے تو اس پر مسح کرسکتا ہے، اور اگر ٹخنے کے نیچے سے پاؤں کٹ گیا، لیکن تین انگلیوں کی مقدار سے کم جگہ باقی بچ رہی ہے تو اس پر مسح نہ کرے، کیوں کہ جو حصہ باقی رہ گیا ہے اسے دھونا فرض ہے۔ پس اگر کسی شخص کے پاؤں کا اگلا حصہ کٹ گیا اور ایڑی باقی رہ گئی تو وہ موزے پر مسح نہیں کرسکتا، بلکہ ایڑی کو دھونا واجب ہے، کیوں کہ ایڑی مسح کا محل نہیں ہے۔ اسے دھونا واجب ہے۔

دیگر فقہا کے نزدیک باقی ماندہ پاؤں کے موزے پر مسح کرنا جائز ہے۔ اگر کسی شخص کے پاؤں کا وہ حصہ سرے سے باقی نہیں رہا جسے وضو میں دھونا فرض ہے، اور اس کا ایک ہی پاؤں ہے تو اس کے موزے پر مسح کرسکتا ہے۔ یہ بات کسی طور جائز نہیں کہ ایک پاؤں یا اس کے باقی ماندہ حصے پر مسح کرے اور دوسرے کو دھو ڈالے، کیوں کہ دونوں پاؤں مل کر ایک عضو ہیں اور ایک ہی عضو میں، مبدل (یعنی دھونا) اور اس کا بدل (یعنی تیمّم) جمع نہیں کیے جاسکتے۔

مختلف مذاہب کی شرائط کا خلاصہ

۱۔ حنفیہ نے موزے پر مسح کے لیے درج ذیل سات شرائط بتائی ہیں:

- دونوں موزے پاؤں دھو کر پہنے ہوں۔ اگرچہ وضو مکمل کرنے سے پہلے پہن لیے ہوں، لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کے بعد وضو مکمل کرلیا ہو اور اس دوران میں وضو توڑنے والی کوئی بات واقع نہ ہوئی ہو۔
- موزے دونوں ٹخنوں کو ڈھانپ لیں۔
- انہیں پہن کر چلنا ممکن ہو۔
- ہر موزہ پاؤں کی چھوٹی انگلی میں سے تین انگلیوں کے برابر پھٹن سے خالی ہو۔
- پنڈلی پر باندھے بغیر موزے رک سکیں۔
- پانی کو بدن تک پہنچنے سے روک سکتے ہوں۔
- اگر پاؤں کٹا ہوا ہو تو پاؤں کے اگلے حصے میں سے ہاتھ کی چھوٹی انگلی میں سے تین انگلیوں کے برابر پاؤں موجود ہو۔

۲۔ مالکیہ کے نزدیک موزے پر مسح کے جواز کے لیے گیارہ شرائط ہیں: چھ شرطیں

موزے سے متعلق ہیں اور پانچ مسح کرنے والے سے متعلق۔ مسح کرنے والے سے متعلق پانچ شرائط ہم نے پہلی متفق علیہ شرط کی تفصیل میں اوپر بیان کردی ہیں۔ موزے کی چھ شرائط یہ ہیں:

- موزہ چمڑے کا ہو۔ کسی اور قسم کے موزے پر مسح جائز نہیں۔
- موزہ پاک ہو۔ مردار کی کھال کا نہ ہو، کھال خواہ دباغت شدہ ہو۔
- موزہ سلا ہوا ہو، گوند وغیرہ سے نہ جوڑا گیا ہو۔
- موزے کی پنڈلی ہو تاکہ جس حصے کو وضو میں دھونا فرض ہے، اسے ڈھانپ سکے، یعنی ٹخنوں کو ڈھانپ سکے۔ اگر موزہ ٹخنوں کو نہیں ڈھانپتا تو اس پر مسح جائز نہیں ہے۔
- عادتاً اسے پہن کر چلنا ممکن ہو، یعنی اتنا کھلا نہ ہو کہ اگر اسے پہن کر چلا جائے تو کھسک کر پاؤں سے اتر جائے۔

۳۔ شافعیہ کے نزدیک موزے پر مسح کی دو شرائط ہیں۔

- حدثِ اصغر اور حدثِ اکبر سے کامل طہارت کے بعد پہنے ہوں۔
- موزے پاک ہوں، مضبوط ہوں، ضرورت کے وقت انہیں پہن کر چلنا ممکن ہو، (۳۰) جس حصے کو دھونا فرض ہے، اسے ڈھانپنے والے ہوں (یعنی ٹخنوں سمیت سارے پاؤں کو ہر جانب سے، نہ کہ صرف پاؤں کے اوپر کے حصے کو)۔ (۳۱) سلائی اور پھٹن کی جگہ کو چھوڑ کر باقی کسی جگہ سے ان میں پانی سرایت نہ کرتا ہو۔ صحیح تر روایت کے مطابق اگر موزہ اس طرح پھٹا ہوا ہے کہ اسے تسمہ ڈال کر ایسے باندھا جائے کہ چلنے میں پاؤں کا وہ حصہ جسے دھونا فرض ہے، ننگا نہیں ہوتا تو اس پر مسح جائز ہے۔

۴۔ حنابلہ کے ہاں موزے پر مسح کی سات شرائط ہیں:

- پانی سے مکمل طہارت حاصل کر کے پہنے گئے ہوں۔

- خود بخود یا جوتوں کے ساتھ کھڑے رہتے ہوں۔اگر باندھے بغیر کھڑے نہ رہ سکتے ہوں تو ان پر مسح جائز نہیں، البتہ اگر موزہ خود بخود کھڑا رہتا ہے، لیکن تسمہ ڈال کر اسے آپس میں بڑے بوٹوں کی طرح باندھ دیا جائے تاکہ جس حصے کو دھونا ضروری ہے، وہ ڈھانپا جا سکے تو اس پر بھی مسح جائز ہے۔

- موزے کا استعمال مباح ہو۔غصب کے موزے یا ریشم کے موزے پر مسح جائز نہیں، خواہ وہ مجبوری میں پہنے ہوں۔

- عرفاً ان میں چلنا ممکن ہو۔ اگرچہ عادتاً لوگ انہیں پہن کر نہ چلتے ہوں۔ چمڑے، اون، لکڑی، شیشے اور لوہے وغیرہ کے موزے پر مسح جائز ہے، کیوں کہ اس موزے سے پاؤں ڈھانپا جاتا ہے اور اس میں چلنا ممکن ہے۔

- موزہ پاک ہو۔ ناپاک موزے پر مسح جائز نہیں، خواہ مجبوری ہو، البتہ مجبوری کی حالت میں پاؤں پر تیمّم کر لے، کیوں کہ انہیں دھونا ضروری تھا۔

- ایسا شفاف نہ ہو کہ اس سے پاؤں نظر آئے، مثلاً باریک شیشہ، کیوں کہ اس سے پاؤں کے جس حصے کو دھونا فرض ہے، وہ ڈھانپا نہیں جا سکتا۔ایسے موزے پر بھی مسح درست نہیں جو پھٹا ہوا ہو، یا اس سے پاؤں کا کچھ حصہ نظر آ رہا ہو۔ خواہ سلائی کی جگہ سے ہی، کیوں کہ اس میں پاؤں کا وہ حصہ ڈھانپا ہوا نہیں ہوتا جسے دھونا فرض ہے۔اگر پہننے میں پھٹن مل جاتی ہو تو مسح جائز ہے، کیوں کہ ڈھانپنے کی شرط پوری ہو جاتی ہے۔

- موزہ اتنا کشادہ نہ ہو کہ اس سے پاؤں نظر آتا ہو۔

چہارم: موزوں پر مسح کی مدت

موزوں پر مسح کی مدت کے تعین کے بارے میں فقہا میں دو رائیں ہیں۔ مالکیہ نے کوئی مدت مقرر نہیں کی اور جمہور نے مدت مقرر کی ہے۔ مالکیہ کی رائے یہ ہے (۴۲) کہ موزوں پر طویل مدت تک مسح کیا جاسکتا ہے، جب تک کہ موزہ اتار نہ دیا جائے یا غسلِ جنابت کی ضرورت نہ پیش آئے۔ جنابت کی صورت میں موزہ اتار کر غسل کرنا واجب ہے۔ اگر موزے اتار دیے تو مسح ختم ہوگیا، اب پاؤں دھونے واجب ہیں اور اگر غسل واجب ہوجائے تو مسح کرنا درست نہیں، کیوں کہ مسح کا تعلق وضو سے ہے۔ باوجودیکہ مالکیہ نے موزوں پر مسح کی کوئی مدت متعین نہیں کی، تاہم ان کی رائے یہ ہے کہ ہفتے میں ایک بار موزے اتارنا مستحب ہیں۔ جس روز موزے پہنے تھے، ہفتہ بعد اسی روز اتار دے۔

ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ ابی بن عمارہؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: یارسول اللہ! کیا میں موزوں پر مسح کرلیا کروں؟ آپ نے فرمایا: ''ہاں'' میں نے کہا: ''ایک دن''۔ آپ نے فرمایا: ''ایک دن''۔ میں نے پوچھا: دودن؟۔ آپ نے فرمایا: ''دو دن''۔ میں نے پوچھا: تین دن؟۔ آپ نے فرمایا: ''جتنا چاہو''۔(۴۳)

۲۔ صحابہؓ کی ایک جماعت جن میں حضرت عمرؓ اور انسؓ بن مالک شامل ہیں سے روایت میں مدت کا تعین نہیں کیا۔ اسے دارقطنی نے روایت کیا۔

۳۔ مسح طہارت میں کیا جاتا ہے، یعنی وضو کا حصہ ہے، اس لیے اس کا وقت مقرر کرنا درست نہیں جیسے سر کے مسح یا پٹی پر مسح کرنے کے لیے مدت کا تعین نہیں ہے۔ وقت کا تعین کوئی ایسا امر نہیں ہے جو وضو ٹوٹنے میں مؤثر ہو، کیوں کہ وضو پیشاب پاخانہ وغیرہ سے ٹوٹتا ہے۔

پس یہ قیاس ان احادیث کے متعارض ہے جن میں وقت کا تعین کیا گیا ہے، لہٰذا قیاس پر عمل کریں گے، کیوں کہ ابن عمارہ کی حدیث بھی ان احادیث سے متعارض ہے۔

جمہور کی رائے یہ ہے کہ مقیم کے لیے مسح کی مدت ایک دن رات اور مسافر کے لیے تین دن رات ہے۔(۳۴) حنفیہ کے مطابق اگر کوئی شخص گناہ کے ارتکاب کے لیے سفر کررہا ہو،اسے بھی دوسرے مسافروں کی طرح یہ سہولت حاصل ہوگی، جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایسا شخص مقیم کی طرح ایک دن رات مسح کرسکتا ہے۔

جمہور کے دلائل وہ احادیث ہیں جن سے مسح کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے، مثلاً حضرت علیؓ کی مذکورہ بالا حدیث کہ" مسافر کے لیے تین دن رات اور مقیم کے لیے ایک دن رات ہے"،(۳۵) نیز حضرت خزیمہؓ بن ثابت کی حدیث ہے کہ مسافر تین دن رات مسح کرے اور مقیم ایک دن رات۔(۳۶)

صفوان بن عسال کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں موزوں پر مسح کرنے کا حکم دیا، بشرطیکہ ہم نے باوضو ہوکر پہنے ہوں۔ اگر سفر میں ہوں تو تین دن رات اور حضر میں ایک دن رات، پیشاب پاخانے اور نیند کی وجہ سے موزے نہ اتارے جائیں، البتہ جنابت پیش آجائے تو اتار دیے جائیں۔(۳۷)

نیز عوف بن مالک اشجعی کی حدیث ہے کہ غزوۂ تبوک کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کو تین دن رات اور مقیم کو ایک دن رات موزوں پر مسح کرنے کا حکم دیا(۳۸) مسح پر مدت کا تعین حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، ابو زید، شریح، عطار، ثوری اور اسحاق سے بھی ثابت ہے۔

صحیح رائے یہ ہے کہ مسح میں مدت کا تعین ہے، کیوں کہ ابن عمارہ کی حدیث ثابت نہیں ہے۔ اگر ثابت ہو تو مدت کے تعین کے سلسلے میں آنے والی صحیح احادیث سے منسوخ

ہے، کیوں کہ یہ احادیث بعد کے دور کی ہیں، بالخصوص عوف کی حدیث غزوۂ تبوک کے موقع کی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے آخری ایام سے متعلق ہے۔جہاں تک مالکیہ کے قیاس کا تعلق ہے تو وہ تیمّم کے مسئلہ میں بھی باقی نہیں رہتا [کیوں کہ پانی کے استعمال پر قدرت حاصل ہونے سے تیمّم ٹوٹ جاتا ہے]۔

مدت کا آغاز: جمہور کے نزدیک موزوں پر مسح کی مدت کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے، جب موزے پہننے کے بعد وضو ٹوٹے اور مقیم اگلے روز اس وقت تک اور مسافر چوتھے روز اس وقت تک موزوں پر مسح کرسکتا ہے، کیوں کہ مسح کے جواز کا وقت اسی وقت سے شروع ہوتا ہے۔ پس مدت کا آغاز اسی وقت سے کیا جائے گا، جیسے کسی نماز کا وقت جب داخل ہوتا ہے تو اسی وقت سے اس نماز کی مدت کا آغاز ہوجاتا ہے، نیز اوپر جو حدیث صفوان بن عسال سے روایت ہوئی ہے، اس میں بھی یہی ہے کہ رسول اللہ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ پیشاب پاخانہ اور نیند کے باعث تین دن رات کے موزے نہ اتاریں، البتہ جنابت کی وجہ سے اتار دیں۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ موزے پہننے کے بعد جب پہلی بار پیشاب پاخانہ وغیرہ پیش آئے، یعنی وضو ٹوٹ جائے، اس سے وقت شمار کیا جائے گا۔ مزید برآں موزہ حدث کے پاؤں میں سرایت کرنے سے رکاوٹ کا کام دیتا ہے، پس رکاوٹ اسی وقت سے کام شروع کرے گی، جب حدث کے سرایت کرنے کا وقت ہوگا۔

اس اصول کے تحت جس شخص نے طلوعِ فجر کے وقت وضو کرکے موزہ پہن لیا، پھر سورج نکلنے کے بعد اس کا وضو ٹوٹ گیا، پھر اس نے زوال کے بعد وضو کیا اور موزے پر مسح کرلیا تو مقیم اگلے روز اس وقت تک مسح کرے جس وقت پہلے روز اس کا وضو ٹوٹا تھا اور مسافر چوتھے روز اس وقت تک، یعنی طلوع آفتاب کے بعد کے وقت تک مسح کرسکتا ہے۔

اگر مقیم نے اقامت کی حالت میں موزوں پر مسح شروع کیا، پھر سفر اختیار کرلیا، یا اس کے برعکس سفر کی حالت میں مسح شروع کیا اور پھر مقیم ہوگیا تو شافعیہ اور مالکیہ کے

نزدیک مقیم کی مدت مسح، یعنی ایک دن رات مکمل کرے، کیوں کہ اقامت اصل ہے، یعنی عام طور پر آدمی مقیم رہتا ہے،اس لیے دونوں صورتوں میں ایک دن رات مسح کرے اور حنفیہ کے نزدیک اگر مسح شروع کرتے وقت مقیم تھا اور ایک دن رات پورا ہونے سے پہلے مسافر ہوگیا تو تین دن رات تک مسح کرسکتا ہے، کیوں کہ اب وہ مسافر ہے اور مسافر کو تین دن رات مسح کی اجازت ہے اور اگر مسافر تھا، پھر مقیم ہوگیا تو اگر مسح شروع کیے ہوئے ایک دن رات مکمل ہوگیا ہے تو موزے اتار دے، کیوں کہ اب سفر کی رعایت باقی نہیں رہی اور اگر ایک دن رات مکمل نہیں ہوا تھا تو مکمل کرلے، کیوں کہ اب وہ مقیم ہے۔اگر شک پڑ جائے کہ مسح کی ابتدا سفر میں کی تھی یا حضر میں، تو حنابلہ (۳۹) کے نزدیک یقینی امر پر، یعنی مقیم ہونے پر اعتماد کرے، کیوں کہ مسح کے مباح ہونے میں شک واقع ہوجائے تو مسح کرنا جائز نہیں۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے (۴۰) کہ اگر کسی شخص کو شک ہوجائے کہ مسح کی مدت ختم ہوگئی ہے، یا ابھی باقی ہے، یا مسافر کو شک ہوجائے کہ مسح سفر میں شروع کیا تھا، یا حضر میں، تو مسح نہ کرے، کیوں کہ مسح رخصت ہے جو چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔ان شرائط میں سے ایک شرط مدت بھی ہے۔اگر شک واقع ہوجائے تو اصل پر عمل کرے، یعنی پاؤں دھوئے۔

پنجم: موزوں پر مسح کن باتوں سے ختم ہوجاتا ہے۔

موزوں پر مسح درج ذیل امور سے ختم ہوجاتا ہے: (۴۱)

ا۔ جن امور سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، ان سے مسح بھی ختم ہوجاتا ہے، کیوں کہ مسح وضو کا حصہ ہے اور پاؤں دھونے کا بدل ہے، پس جن باتوں سے اصل (وضو) ٹوٹ جائے گا، ان سے بدل (مسح) بھی ختم ہوجائے گا۔اب وضو کرے اور اگر مسح کی مدت باقی ہو تو نئے سرے سے مسح کرے اور اگر مدت ختم ہوگئی ہو تو وضو کرے اور پاؤں دھوئے۔

۲۔ جنابت وغیرہ: اگر موزے پہننے والا جنبی ہوجائے، یا اسے ایسا حدث پیش آئے جس پر غسل کرنا واجب ہے، مثلاً اسی مدت کے دوران میں عورت کو حیض آجائے تو مسح باطل ہوجاتا ہے اور دونوں پاؤں دھونے واجب ہوجاتے ہیں۔اگر پاؤں دھونے کے بعد پھر ان پر مسح کرنا چاہتا ہے تو دوبارہ موزے پہن لے، کیوں کہ صفوان بن عسال کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ہم سفر میں ہوں تو تین دن رات موزے نہ اتاریں۔ہاں! کسی کو جنابت پیش آجائے تو وہ اتار لے۔جنابت پر ان دوسرے امور کو قیاس کریں گے جو جنابت کی طرح ہیں، یعنی ان سے غسل فرض ہوجاتا ہے، مثلاً حیض، نفاس اور ولادت۔

۳۔ دونوں یا ایک موزہ اتار دینا:

اگر موزہ اس طرح کھینچا کہ پاؤں کا اکثر حصہ موزے کی پنڈلی میں آگیا تو مسح ختم ہوگیا، کیوں کہ مسح کا محل اپنی جگہ پر باقی نہیں رہا اور اکثر کا حکم کل کی طرح کا ہوتا ہے [گویا پورا پاؤں اپنی جگہ باقی نہیں رہا]۔

اس صورت میں حنابلہ کے علاوہ جمہور کی رائے یہ ہے کہ دونوں پاؤں دھوڈالے، کیوں کہ ان کی طہارت ختم ہوگئی اور اصل یہ ہے کہ انہیں دھویا جائے۔مسح بدل ہے اور جب بدل کا حکم ختم ہوگیا تو اصل کا حکم واپس آجاتا ہے، جیسے جب پانی دستیاب ہوجائے تو تیمّم ختم ہوجاتا ہے۔

جس پاؤں سے موزہ اتارا ہے، صرف اسی کو دھونا کافی نہیں، بلکہ دونوں پاؤں دھونے ضروری ہیں، کیوں کہ یہ جائز نہیں کہ ایک ہی عضو کے ایک حصے کو دھویا جائے اور دوسرے کا مسح کیا جائے۔

اگر کوئی دو موزے پہنے ہوئے ہے اور اوپر کا موزہ اتار دے تو مالکیہ کے نزدیک

نیچے کے موزوں پر فوراً مسح کر لے جیسا کہ ''پے بہ پے دھونے'' کے زیر عنوان ہم ان کا مذہب بیان کر چکے ہیں۔

۴۔ موزہ پھٹنے سے پاؤں کا کچھ حصہ ظاہر ہوجائے، یا تسمے کھلنے سے پاؤں کا کچھ حصہ ننگا ہوجائے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس سے وضوٹوٹ جاتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک اگر پاؤں کی تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہوجائے اور مالکیہ کے نزدیک ایک تہائی پاؤں کی مقدار چاہیے، موزہ پھٹ گیا ہو، یا سلائی ادھڑ گئی ہو، یا جو گوند وغیرہ لگی ہوئی تھی وہ اکھڑ گئی ہو، یا موزہ کھل گیا ہو۔ اگر موزہ کھل گیا ہو اور ایک تہائی سے کم پاؤں ظاہر ہوگیا ہو، تب بھی مسح ختم ہوجائے گا، البتہ اگر جہاں سے کھلا ہے، وہ جگہ اتنی معمولی ہے کہ موزے پر مسح کرنے سے اس کی نمی پاؤں کو نہیں پہنچتی تو پھر کوئی حرج نہیں۔

۵۔ صحیح قول کے مطابق اگر دونوں پاؤں میں سے کسی ایک کے اکثر حصے کو پانی لگ گیا، تو حنفیہ کے ہاں صحیح روایت یہی ہے کہ اس سے مسح ختم ہوگیا۔ ایسے ہی اگر پورا پاؤں پانی میں تر ہوجائے تو موزے اتار کر دونوں پاؤں دھونے واجب ہیں، تاکہ ایسا نہ ہو کہ مسح اور دھونے کا عمل جمع ہوجائیں۔ یہ امر جائز نہیں کہ ایک پاؤں کو دھولے اور دوسرے پر مسح کرلے۔

۶۔ مدت ختم ہوجانا: مقیم کے لیے ایک دن رات اور مسافر کے لیے تین دن رات ہے۔ مسح کی احادیث میں حضرت علیؓ، حضرت خزیمہؓ اور حضرت صفوانؓ نے اس مدت کا تعین کیا ہے۔

اس صورت میں اور اوپر کی تینوں صورتوں (موزہ اتارنا، پاؤں کے کچھ حصے یا اکثر پاؤں کا ننگا ہوجانا جیسا کہ فقہا کا اختلاف اوپر مذکور ہے) حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اور شافعیہ کے راجح قول کے مطابق اگر مسح کرنے والا باوضو ہے تو صرف پاؤں دھولے، پورا

وضو دوبارہ کرنے کی ضرورت نہیں، کیوں کہ حدث کا اثر صرف موزوں پر ہوا ہے اور فقط پاؤں کی طہارت ختم ہوئی ہے، پس اصل یہ ہے کہ پاؤں دھولیے جائیں، جب بدل، یعنی مسح کا حکم ختم ہوگیا تو اصل پر عمل کیا جائے گا جیسا کہ پانی مل جائے تو تیمّم ختم ہو جاتا ہے۔

حنفیہ نے شدید مجبوری کی حالت کو مستثنیٰ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر مسح کرنے والے کو یہ اندیشہ ہو کہ سردی کی وجہ سے اس کے پاؤں جاتے رہیں گے تو موزے نہ اتارے اور جب تک اسے خوف رہے، وہ وقت کی تحدید کے بغیر موزوں پر مسح کرتا رہے۔ سارے موزے پر اس طرح مسح کرے جیسے زخم پر بندھی پٹی پر مسح کیا جاتا ہے۔

مدت ختم ہونے یا موزہ اتار دینے کے بعد حنابلہ کے نزدیک واجب یہ ہے کہ پورا وضو دوبارہ کرے، کیوں کہ وضو ایسی عبادت ہے جو حدث سے باطل ہو جاتی ہے۔ پس جب عبادت کا ایک جزو باطل ہوا تو ساری عبادت باطل ہوگئی، مثلاً نماز حدث سے باطل ہو جاتی ہے تو اس کے حصے بخرے نہیں کیے جاسکتے کہ اتنی نماز ہوگئی اور باقی باطل ہوگئی۔ پس جب موزہ اتار دیا، یا مدت ختم ہوگئی تو جس عضو پر موزہ پہنا ہوا تھا، اس میں حدث اثر کر گیا اور اس سے تمام اعضا میں سرایت کر جائے گا، پس وضو نئے سرے سے کرنا پڑے گا، خواہ تھوڑی دیر پہلے ہی وضو کیا ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مسح ختم کرنے والے چار امور ہیں: ہر وہ چیز جو وضو توڑ دے، موزہ اتار دینا خواہ پاؤں کا اکثر حصہ موزے کی پنڈلی میں آ گیا ہو، دونوں پاؤں میں سے کسی ایک پاؤں کے اکثر حصے کا پانی سے تر ہو جانا، اگر سردی سے پاؤں کے جاتے رہنے کا خوف نہ ہو تو مسح کی مدت کا ختم ہو جانا اور اگر ایسا خوف ہو تو جب تک یہ خوف ختم نہ ہو، مسح کرنا جائز ہے۔

ششم: عمامے پر مسح کرنا

حنفیہ کی رائے(۴۲) یہ ہے کہ عمامہ، ٹوپی، برقع اور قُفّازین (دستانوں)(۴۳) پر مسح کرنا درست نہیں، کیوں کہ مسح کا ثبوت خلاف قیاس ہے، اس لیے دوسری چیزوں کو اس پر قیاس نہیں کرسکتے۔

حنابلہ(۴۴) کہتے ہیں کہ اگر کسی مرد نے وضو کیا، پھر عمامہ باندھ لیا، پھر اس کا وضو ٹوٹ گیا اور اس نے وضو کیا تو اس کے لیے عمامے پر مسح کرنا جائز ہے، کیوں کہ عمرو بن امیہ ضمری کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں پر اور عمامے پر مسح کرتے ہوئے دیکھا۔(۴۵) مغیرہؓ بن شعبہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور موزوں پر اور عمامے پر مسح کیا۔(۴۶) حضرت بلالؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ عیہ وسلم نے موزوں پر اور اوڑھنی پر مسح کیا۔ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت انسؓ اور ابو امامہ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ الخلال حضرت عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جسے عمامے پر مسح پاک نہیں کرتا اللہ اسے پاک نہ کرے۔

عمامے کے اکثر حصے پر مسح کرنا واجب ہے، کیوں کہ موزے کی طرح یہ بھی بدل ہے اور اس کے بلوں پر مسح کرنا چاہیے، درمیان میں نہیں۔ درمیان کا حصہ موزے کے تلوے کے مشابہ ہے۔ سر کا جو حصہ عمامے کے ساتھ کھلا رہتا ہے، اس پر مسح کرنا واجب نہیں، کیوں کہ عمامہ سر سے بلند ہوتا ہے۔ پس مسح کا فرض سر سے عمامے کی طرف منتقل ہوگیا۔ اب اسی پر مسح کرنے کا حکم ہے، ٹوپی پر مسح کرنا جائز نہیں۔

عمامے پر مسح کرنے کی درج ذیل شرائط ہیں:

ا۔ عمامے کا استعمال مباح ہو، کسی سے چھینا ہوا نہ ہو، اور ریشم کا نہ ہو۔

۲۔ عمامہ ٹھوڑی کے نیچے سے ایک یا دو بل دے کر باندھا گیا ہو، خواہ اس کا شملہ ہو یا نہ ہو، کیوں کہ یہی عربوں کا عمامہ ہے، اسے اتارنا مشکل ہوتا ہے اور اس میں پردہ زیادہ ہے، یا شملے والا ہو، یعنی عمامے کے کنارے لٹکے ہوئے ہوں۔ عمامے کے کنارے لٹکانا سنت ہے۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمٰن کو سیاہ عمامہ باندھا اور پیچھے چار انگشت شملہ چھوڑا۔ عام پگڑی جسے یونہی سر پر باندھ لیا گیا ہو، اس پر مسح جائز نہیں، کیوں کہ مسلمانوں کا پگڑی باندھنے کا یہ طریقہ نہیں اور اسے اتارنا مشکل نہیں بلکہ یہ ٹوپی کی طرح ہوتی ہے۔

۳۔ عمامہ مرد نے باندھا ہو، عورت نے نہیں، کیوں کہ عورتوں کو مردوں سے مشابہت اختیار کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اگر عورت نے سردی وغیرہ کی مجبوری سے عمامہ باندھا ہو، تب بھی عمامے پر مسح نہ کرے۔

۴۔ جن اعضا کو ننگا رکھنے کی عادت نہیں، مثلاً پیشانی، کان اور سر کے کنارے عمامے میں چھپے ہوئے ہوں۔

مالکیہ (۴۸) کہتے ہیں کہ پگڑی پر اس صورت میں مسح جائز ہے، جب اسے اتارنے میں تکلیف کا اندیشہ ہو اور پگڑی کے نیچے ٹوپی وغیرہ کوئی ایسی چیز لپیٹی ہوئی ہو کہ اندر کا مسح کرنا ممکن نہ ہو، لیکن اگر سر کے بعض حصے پر مسح کیا جاسکتا ہو تو اتنے حصے پر مسح کرے اور باقی عمامے پر کرلے۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ محض عمامے کے مسح پر اکتفا کرنا جائز نہیں، کیوں کہ حضرت انسؓ کی حدیث (جو گزر چکی ہے) میں ہے، وہ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، آپ کے سر مبارک پر قطری عمامہ تھا، آپ نے عمامے کے نیچے ہاتھ داخل کیا اور سر کے اگلے حصے کا مسح کیا اور عمامہ نہیں کھولا، (۴۹) نیز اللہ تعالیٰ نے سر کا

مسح فرض کیا ہے اور عمامے کے مسح والی حدیث میں تاویل کا احتمال ہے،اس لیے یقینی اور قطعی حکم کو اس کے مقابلے میں چھوڑنا جائز نہیں اور عمامے پر مسح بہر حال سر پر مسح نہیں ہے۔

شوکانی (۵۰) کہتے ہیں: حاصل یہ ہے کہ صرف سر کا مسح ثابت ہے اور صرف عمامے کا مسح ثابت ہے اور سر اور عمامے دونوں کا بھی۔ سبھی صحیح ہیں اور ثابت ہیں، پس بعض احادیث کو قبول کرنا اور بعض کو چھوڑ دینا اہلِ انصاف کی روش سے بعید ہے۔

ہفتم: جرابوں پر مسح

جرابیں (۵۱) اگر مجلد (اوپر نیچے چمڑا لگی ہوئی ہو)، یا منعل (۵۲) (صرف نیچے چمڑا لگی ہوئی) ہوں تو فقہا کا اتفاق ہے کہ ان پر مسح جائز ہے، البتہ عام جرابوں کے بارے میں دو مختلف آراء ہیں۔

ایک رائے جس کی نمائندگی ابوحنیفہ، مالکیہ اور شافعیہ کرتے ہیں، یہ ہے کہ جرابوں پر مسح جائز نہیں اور دوسری رائے جس کی نمائندگی حنابلہ اور حنفیہ میں سے صاحبین کرتے ہیں اور انہیں کی رائے پر فتویٰ ہے، یہ ہے کہ جرابوں پر مسح جائز ہے۔

مختلف مذاہب کی آراء درج ذیل ہیں: (۵۳)

امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ جرابیں اگر مجلد یا منعل نہ ہوں تو ان پر مسح جائز نہیں، کیوں کہ جراب موزے کی طرح نہیں ہوتی، اسے پہن کر چلتے رہنا ممکن نہیں، بجز اس کے کہ منعل ہو، یعنی اس کے نیچے چمڑا لگا ہوا ہو، اور جس حدیث میں جرابوں پر مسح کو جائز بتایا گیا ہے، اس سے منعل جرابیں مراد ہیں۔

مجلد سے مراد وہ جراب ہے جس کے اوپر نیچے چمڑا لگا ہوا ہو۔

البتہ امام ابوحنیفہ نے آخر عمر میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا، اور بیماری کی حالت میں جرابوں پر مسح کرنے لگ گئے تھے۔ آپ نے عیادت کے لیے آنے

والوں سے کہا، میں جس کام سے لوگوں کو روکتا تھا، وہی کرنے لگ گیا ہوں۔ اس سے لوگوں نے یہ استدلال کیا کہ آپ نے رجوع کرلیا تھا۔ صاحبین کہتے ہیں اور مذہب حنفی میں انہیں کی رائے پر فتویٰ ہے کہ جرابیں اگر موٹی ہوں اور ان سے آر پار نظر نہ آتا ہو تو ان پر مسح کرنا جائز ہے، کیوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جرابوں پر مسح کیا،(۵۴) نیز اگر موٹی ہوں تو انہیں پہن کر چلا جاسکتا ہے، جیسا کہ آج کل اون کی جرابیں ہوتی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک فتویٰ اس پر ہے کہ موٹی جرابوں پر مسح جائز ہے، بشرطیکہ انہیں پہن کر ایک فرسخ یا اس سے زائد چلا جاسکتا ہو، خود بخود پنڈلی پر ٹھہر جاتی ہوں اور ان سے پاؤں نظر نہ آتے ہوں۔ مالکیہ نے بھی ابوحنیفہ کی طرح یہ شرط عائد کی ہے کہ جرابیں اگر اوپر نیچے سے مجلد ہوں، ان میں عادتاً چلنا ممکن ہو تو وہ موزے کی طرح ہوجائیں گی اور جرابوں پر مسح والی حدیث کا محمل اسی قسم کی جرابیں ہیں۔

شافعیہ نے جرابوں پر مسح کے جواز کے لیے دو شرائط بتائی ہیں:

- موٹی ہوں، ان سے پاؤں نظر نہ آئیں اور ان میں چلنا ممکن ہو۔
- منعل ہوں، یعنی ان کے نیچے چمڑا لگا ہوا ہو۔

اگر ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو مسح جائز نہیں، کیوں کہ انہیں پہن کر چلنا ممکن نہیں ہے۔ پس ایسی جرابیں اس طرح ہیں، گویا پاؤں پر کپڑا لپیٹ لیا جائے۔ بیہقی نے حضرت مغیرہؓ کی اس حدیث کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا'' کے بارے میں کہا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور محدثین نے حضرت ابوموسیٰؓ اور حضرت بلالؓ کی احادیث کو بھی ضعیف بتایا ہے۔

حنابلہ نے دو شرائط کے ساتھ جرابوں پر مسح کو جائز قرار دیا اور وہ یہ ہیں:

- موٹی ہوں کہ ان سے پاؤں نظر نہ آئے۔

- انہیں پہن کر چلنا ممکن ہو اور خود بخود پنڈلی پر ٹھہر جائیں۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی، عمار، ابن مسعود، انس، ابن عمر، براء، بلال، ابن ابی اوفی اور سہل بن سعد جیسے نو صحابہؓ نے جرابوں پر مسح کے جواز کی حدیث روایت کی ہے اور تابعین کی ایک معقول جماعت، مثلاً عطاء، حسن بصری، سعید بن مسیّب، ابن جبیر، نخعی اور ثوری کا بھی یہی قول ہے۔

سنت نبوی سے جرابوں پر مسح ثابت ہے، مثلاً حضرت مغیرہؓ کی حدیث میں ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا، جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا۔(۵۵)

حضرت بلالؓ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مُـوْقَیْـن (جرابوں)، خمار (پگڑی) پر مسح کرتے ہوئے دیکھا۔(۵۶)

حنابلہ کی رائے راجح معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ انہوں نے صحابہؓ اور تابعین کے عمل کو دلیل بنایا۔ حدیث مغیرہؓ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک بھی فتویٰ اسی رائے پر ہے۔

جرابوں پر مقیم ایک دن رات اور مسافر تین دن رات مسح کر سکتا ہے، بشرطیکہ اس دوران میں انہیں نہ اتارے۔ حنابلہ کے نزدیک جرابوں اور بڑے بوٹوں پر اتنی مقدار میں مسح کرے جس پر مسح کرنا واجب ہے۔

ہشتم: جبائر (پٹیوں) پر مسح

جبیرہ (پٹی) کا مفہوم، اس پر مسح کی مشروعیت، اس کا حکم، پٹی پر مسح کے جواز کی شرائط، کتنی مقدار پر مسح جائز ہے؟ کیا مسح اور تیمم کو جمع کیا جا سکتا ہے؟ کیا اس کے بعد نماز کا اعادہ واجب ہے؟ پٹی کا مسح کن باتوں سے ختم ہو جاتا ہے؟ پٹی پر مسح اور موزوں پر مسح میں فرق۔

جبیرہ کا مفہوم: جبیرہ یا جبارہ سے مراد وہ لکڑی یا کھپچی ہے جو سیدھی کر کے اس جگہ پر

باندھ دی جاتی ہے جو ٹوٹ گئی ہو، یا نکل گئی ہوتا کہ وہ جگہ درست ہوجائے۔(۵۷) ٹوٹی ہوئی ہڈیوں پر گچ باندھنا بھی جبیرہ کہلاتا ہے۔زخم پر پٹی باندھنا خواہ سر کا زخم ہو، یا پچھنے کا (۵۸) یا داغنے کا اور پھوڑے پر پٹی باندھنا، آپریشن کی جگہوں پر پٹیاں باندھنا وغیرہ سب اس میں شامل ہیں۔ ابن جزی المالکی کہتے ہیں: جبائر سے مراد وہ پٹیاں ہیں جو زخموں پر، پھوڑوں پر اور پچھنے کے زخم پر باندھی جاتی ہیں۔(۵۹)

پٹی پر مسح کی مشروعیت: پٹی پر مسح کرنا سنت اور عقل کی رو سے جائز ہے۔

سنت متعدد احادیث سے ثابت ہے، مثلاً حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میرے ہاتھ کا ایک گھٹنا نکل گیا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ پٹی پر مسح کرلو۔(۶۰) ایک شخص کے بارے جس کے سر میں زخم آ گیا تھا، حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ اس نے غسل کیا اور مر گیا۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس قدر کافی تھا کہ وہ تیمّم کر لیتا، زخم پر پٹی باندھ لیتا اور اس پر مسح کر لیتا اور سارا بدن دھولیتا۔(۶۱)

عقل سے اس طرح ثابت ہے کہ پٹیوں پر مسح کرنا ضرورت کا تقاضا ہے، کیوں کہ پٹیاں اتارنے میں حرج اور تکلیف ہے۔ ھدایہ میں مرغینانی لکھتے ہیں: پٹی اتارنے میں اس سے زیادہ حرج ہے جتنا موزے اتارنے میں ہے، پس اس میں مسح کی مشروعیت بطریق اولیٰ ہونا چاہیے۔(۶۲)

پٹی پر مسح کا حکم۔کیا پٹی پر مسح واجب ہے یا سنت؟

امام ابو حنیفہ اور صاحبین (۶۳) سے صحیح تر روایت، جس پر فتویٰ ہے، یہ ہے کہ پٹی پر مسح واجب ہے، فرض نہیں ہے، البتہ امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اگر پٹی پر مسح کرنے سے نقصان ہوتا ہو تو مسح کا وجوب باقی نہیں رہتا، کیوں کہ جب عذر کے باعث دھونے کا حکم ختم ہوجاتا ہے تو مسح کا حکم بطریقِ اولیٰ ختم ہوجائے گا۔مسح کے واجب ہونے کی دلیل یہ

ہے کہ فرضیت صرف قطعی دلیل سے ثابت ہوسکتی ہے اور حضرت علیؓ کی مقدم الذکر حدیث خبر واحد ہے، اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور صاحبین وجوب پر متفق ہیں، یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک مسح چھوڑ دینا جائز نہیں اور چھوڑنے والا گنہ گار ہوگا، لیکن اگر مسح چھوڑ دیا تو نماز ہو جائے گی اور اس کا اعادہ واجب ہے، یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ ادنیٰ درجے کا وجوب ہے، جب کہ صاحبین کے نزدیک مسح اعلیٰ درجے کا وجوب ہے اور مسح چھوڑنے سے نماز نہیں ہوگی۔

جمہور (یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) (۶۴) کی رائے یہ ہے کہ پٹی پر پانی سے مسح کرنا واجب، یعنی فرض ہے، کیوں کہ جس قدر پانی استعمال کرنا ممکن ہو اتنا استعمال کرنا چاہیے، نیز جمہور اسے موزوں پر مسح پر قیاس کرتے ہیں، کیوں کہ دونوں جگہ ایک جیسی ضرورت ہے، بلکہ پٹی میں ضرورت شدید تر ہے۔ مزید برآں حضرت علیؓ کی حدیث ضعیف ہونے کے باوجود اس میں یہ حکم ہے کہ ''پٹیوں پر مسح کرو'' اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے۔

ایک پاؤں کی پٹی پر مسح کرنا اور دوسرے تندرست پاؤں پر موزہ پہن کر مسح کرنا بالاتفاق درست نہیں ہے، بلکہ مسح اور دھونے کو جمع کرے، یعنی پٹی پر مسح کرے اور تندرست پاؤں دھولے۔

پٹی پر مسح کی شرائط

پٹی پر مسح کی مندرجہ ذیل شرائط ہیں: (۶۵)

۱۔ پٹی کو اتارنا ممکن نہ ہو، یا پٹی اتار کر جگہ دھونے سے مرض پیدا ہونے یا بڑھ جانے کا خوف ہو، یا یہ اندیشہ ہو کہ زخم دیر سے درست ہوگا جیسا کہ تیمم کی شرائط ہیں۔ مالکیہ کے بقول اگر ہلاکت یا سخت تکلیف اور نقصان کا اندیشہ ہو، مثلاً کانوں اور آنکھ وغیرہ کو نقصان پہنچے گا تو مسح واجب ہے اور اگر سخت درد یا زخم کے دیر سے درست ہونے کا اندیشہ ہو، لیکن اس زخم سے بدن عیب دار نہ ہوتا ہو، یا یہ اندیشہ ہو کہ آنکھیں دکھنے لگیں گی یا پھوڑا پھنسی

ہوجائے گا تو مسح کرنا جائز ہے۔

یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ اعضائے وضو میں سے کسی میں زخم ہو اور حدثِ اصغر سے وضو کرنے میں اس پر مسح کی ضرورت پڑتی ہو، یا بدن پر کسی جگہ ہو اور حدثِ اکبر میں نہانے کی ضرورت ہو۔

۲۔ زخم کو دھونا یا زخم پر مسح کرنا نقصان کا موجب ہو اور اس پر براہ راست مسح کرنا ممکن نہ ہو۔ اگر اسے دھونا یا مسح کرنا ممکن ہو تو پٹی پر مسح نہ کرے، بلکہ اگر زخم پر مسح کرسکتا ہے تو کھلے زخم پر مسح کرے، پٹی پر مسح کرنا کافی نہیں، اور اگر براہ راست نہیں کرسکتا تو پٹی پر مسح کرے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ جس کسی کی آنکھیں دکھتی ہوں اور آنکھوں پر یا پیشانی پر براہ راست مسح نہ کرسکتا ہو تو آنکھوں یا پیشانی پر کپڑا رکھ کر اس پر مسح کرلے، حنفیہ کہتے ہیں کہ ایسی حالت میں مسح نہ کرے، بلکہ اگر نقصان کا اندیشہ ہو تو جس طرح دھونا چھوڑا جاسکتا ہے، مسح بھی چھوڑا جاسکتا ہے اور اگر نقصان کا اندیشہ نہ ہو تو نہ چھوڑے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ بیمار جگہ پر پانی سے مسح نہ کرے، بلکہ عضو کے تندرست حصے کو دھوئے اور بیمار حصے کے عوض تیمّم کرے اور اگر پٹی بندھی ہوئی ہے تو اس پر مسح کرلے۔

۳۔ پٹی ضرورت سے زائد جگہ سے متجاوز نہ ہو۔ اگر زائد از ضرورت جگہ پر بھی بندھی ہوئی ہو، لیکن پٹی باندھنے کے لیے اس کے بغیر چارہ کار نہ ہو تو اس حصے کی پٹی اتار کر صحت مند حصے کو دھوئے، بشرطیکہ اس کی وجہ سے زخم کو نقصان نہ پہنچتا ہو، کیوں کہ مسح ایک ایسی طہارت ہے جو مجبوری میں جائز ہے، اس لیے اتنی ہی جائز ہے جتنی کے بارے میں مجبوری ہے۔ اگر کھولنے سے نقصان یا تکلیف کا اندیشہ ہے تو جو پٹی زائد از ضرورت ہے، اس کے بدلے میں تیمّم کرے اور جو زخم پر ہے، اس پر مسح کرے اور باقی حصے کو دھولے۔ اس صورت میں دھونا، مسح کرنا اور تیمّم کرنا تینوں امور جمع ہوجائیں گے۔ بیماری کی جگہ پر پانی سے مسح

کرنا واجب نہیں، خواہ پانی سے کسی نقصان کا اندیشہ نہ ہو تب بھی، کیوں کہ واجب تو دھونا ہے، مسح تو مستحب ہے۔ اسی طرح زخم پر کوئی کپڑا وغیرہ اس لیے ڈال دینا کہ مریض اس پر مسح کرلے، ضروری نہیں ہے، کیوں کہ مسح رخصت ہے، اس کے ساتھ واجب کا سا برتاؤ صحیح نہیں ہے۔

یہ شرط شافعیہ اور حنابلہ نے بیان کی ہے۔ شافعیہ نے مطلقاً تیمّم کو بھی واجب قرار دیا ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

حنفیہ نے حسن بن زیاد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے کہا ہے کہ اگر مریض اوپر کی پٹی کھول کر زخم کے آس پاس کی جگہ کو دھوئے تو اس سے زخم کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اوپر کی زائد پٹی پر مسح کرلے اور یہ مسح نیچے کے تمام حصے کو دھونے کے قائم مقام ہے، اور اسی طرح ہے جیسے پٹی کے اس حصے پر مسح کیا جائے تو زخم کے ساتھ ملی ہوئی ہے، اور اگر اس سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ نہیں تو براہ راست زخم پر ہی مسح کرنا چاہیے، پٹی پر مسح کرنا جائز نہیں، کیوں کہ پٹی پر مسح کرنے کا جواز عذر کی وجہ سے ہے اور اس صورت میں کوئی عذر نہیں ہے۔ مالکیہ کے نزدیک بھی یہی اصول ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ اور مالکیہ اس میں فرق نہیں کرتے کہ پٹی صرف زخم کے اوپر ہے اور زخم سے زائد جگہ بھی ضرورت کے تحت پٹی کے نیچے ہے۔

۴۔ پٹی پانی سے طہارت حاصل کر کے باندھی گئی ہو، ورنہ نماز کا اعادہ واجب ہے۔ یہ شرط شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں ہے، کیوں کہ پٹی پر مسح کی ضرورت موزے پر مسح کی نسبت زیادہ ہے اور موزے پر مسح میں بھی یہ شرط ہے کہ وہ طہارت (وضو یا غسل) پر پہنا گیا ہو۔ اگر پٹی باوضو باندھی گئی ہے اور تندرست حصے کو دھولیا گیا ہے، زخمی حصے کے عوض میں تیمّم کیا گیا ہے اور پٹی پر مسح کیا گیا ہے تو اگر پٹی زخم کی جگہ سے اتنی زیادہ ہے جتنی باندھنے کے لیے ضروری ہوتی ہے تو نماز درست ہے۔ اسے دہرانے کی ضرورت نہیں اور اگر پٹی بغیر وضو کے باندھی گئی

تو اگر نقصان کا اندیشہ نہ ہو تو اسے کھول کر نیچے کی جگہ دھوئی جائے اور اگر اسے کھولنے سے نقصان یا تکلیف کا اندیشہ ہو تو نیچے کی جگہ دھونے کے بدلے میں تیمّم کیا جائے۔ اگر پٹی تیمّم کے پورے اعضا (چہرہ اور دونوں ہاتھ) پر بندھی ہوئی ہے تو حنابلہ کے نزدیک پانی سے مسح کرلینا کافی ہے۔ تیمّم ساقط ہو جائے گا اور شافعیہ کے نزدیک نماز دہرانا پڑے گی، کیوں کہ وہ ایسے آدمی کی طرح ہے جسے وضو کے لیے پانی میسّر ہے نہ تیمّم کے لیے مٹی۔

حنفیہ اور مالکیہ نے باوضو پٹی باندھنے کی شرط عائد نہیں کی، چاہے پاکی کی حالت میں باندھے، چاہے اس کے بغیر، اس پر مسح جائز ہے اور جب تندرست ہو جائے تو نماز دہرانا بھی ضروری نہیں ہے، کیوں کہ اس میں تنگی ہے۔ یہی مذہب معقول ہے، کیوں کہ پٹی عام طور پر اچانک باندھنا پڑ جاتی ہے۔ اس وقت وضو کی شرط عائد کرنے میں سخت تنگی اور حرج ہے۔

۵۔ پٹی نہ تو غصب کی ہو اور نہ ریشم کی، جو مردوں پر حرام ہے، اور نہ ناپاک ہو جیسے مردار کی کھال یا ناپاک کپڑا۔ ان صورتوں میں مسح درست نہیں اور نماز باطل ہو جائے گی۔ یہ شرط حنابلہ کے نزدیک ہے۔

پٹی پر کس قدر مسح مطلوب ہے:

حنفیہ کے نزدیک (۶۶) پٹی کے اکثر حصے پر ایک دفعہ مسح کرنا کافی ہے۔ ساری پٹی پر مسح کرنا، یا بار بار مسح کرنا، یا مسح کی نیت کرنا بالاتفاق شرط نہیں ہے، جیسا کہ موزوں پر سر پر یا عمامہ پر مسح کرنے کے لیے نیت ضروری نہیں ہے۔ پٹی پر اور سر اور موزوں پر مسح کرنے میں فرق یہ ہے کہ ان دونوں میں اکثر حصے کا مسح کرنا شرط نہیں، بلکہ تین انگلیوں کے برابر مسح کرنا کافی ہے۔ قرآن حکیم نے جہاں سر کے مسح کا حکم دیا ہے، وہاں حرف با استعمال کیا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ سر کے بعض حصے کا مسح کیا جائے اور موزوں پر مسح قرآن حکیم سے وارجلکم کی جر کی قراءت کے ساتھ ثابت ہو تو اس کا وہی حکم ہوگا جو معطوف علیہ کا ہے اور اگر سنت سے ثابت ہو تو بھی بعض حصے کے مسح کا ثبوت ملتا ہے۔ جہاں تک پٹیوں

پر مسح کرنے کا تعلق ہے تو وہ حضرت علیؓ کی حدیث سے ثابت ہے جس میں کوئی ایسا لفظ نہیں جو یہ بتاتا ہو کہ بعض حصے کا مسح کرنا چاہیے، البتہ اگر تھوڑا بہت حصہ رہ جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، کیوں کہ سختی کرنے میں تنگی ہے اور اکثر حصہ کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔

جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ)(۶۷) کے نزدیک پوری پٹی پر پانی سے مسح کرنا واجب ہے تاکہ جہاں پانی کا استعمال ممکن ہو، اس کا استعمال کیا جائے، نیز مسح پٹی کے نیچے کی جگہ دھونے کا بدل ہے اور جو جگہ پٹی کے نیچے ہے، اس ساری جگہ کو دھونا واجب ہے اس طرح ساری جگہ کا مسح بھی واجب ہوگا۔ اس ساری جگہ پٹی پر مسح کرنے میں کوئی حرج ہی نہیں، جب کہ سارے موزے پر مسح کرنا مشکل ہے اور اس سے موزے خراب ہوجاتے ہیں۔

مالکیہ اور حنفیہ نے وضاحت کی ہے کہ اصل واجب دھونا ہے یا براہ راست زخم کا مسح کرنا ہے۔ اگر اس سے نقصان کا اندیشہ نہ ہو اور اگر براہ راست مسح کرنے میں نقصان کا اندیشہ ہو تو پٹی پر مسح کرے۔ پٹی سے مراد وہ چیز ہے جس پر دوا لگا کر زخم وغیرہ پر رکھی جاتی ہے، یا دکھتی آنکھ پر چپکائی جاتی ہے۔ اگر اس پٹی پر مسح کرنا ممکن نہ ہو، یا پٹی کو کھولنا مشکل ہو تو اس کے اوپر جو پٹیاں باندھی جاتی ہیں، ان پر مسح کرے، چاہے وہ ایک ہو یا زیادہ ہوں۔ اگر اوپر کی پٹی پر مسح کرنا ممکن ہے تو اس پٹی پر اور کوئی چیز ہے تو اس پر مسح نہ کرے اور اگر نیچے کی پٹی پر مسح کرنا ممکن ہے تو اوپر کی پٹی پر مسح نہ کرے۔

پٹی پر مسح کی کوئی مدت مقرر نہیں، بلکہ جب تک زخم درست نہ ہو مسح کرسکتا ہے، کیوں کہ اس میں وقت کی تحدید نہیں آئی اور جنابت کی وجہ سے پٹی کو اتارا نہیں جاسکتا جب کہ موزے کو اتارا جاسکتا ہے، کیوں کہ پٹی پر مسح مجبوری کی وجہ سے ہے اور جب تک مجبوری باقی رہے گی، حکم باقی رہے گا اور مجبوری جمہور کے نزدیک اس وقت تک باقی ہے جب تک پٹی کو کھول نہیں دیا جاتا یا زخم صحیح نہیں ہوجاتا، اور حنفیہ کے نزدیک اس وقت تک جب

تک زخم درست نہیں ہوتا۔

جنبی وغیرہ جب چاہے پٹی پر مسح کرلے اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بے وضو شخص بیمار حصے کو دھونے کے وقت اس پر مسح کرے تاکہ ان کے ہاں جو ترتیب مطلوب ہے، اس پر عمل ہو سکے۔ مسح کرنے والے کے لیے بہتر یہ ہے کہ پہلے تیمّم کرے، پھر مسح کرے اور دھوئے۔

زخم کو ڈھانپنے والی چیز پر مسح کرنا واجب ہے، خواہ اس کے ساتھ خون لگا ہوا ہو، کیوں کہ اس پر پانی کے استعمال کی معافی ہے(۶۸) اور مسح بدن کے اس تندرست حصے کے بدلے میں ہے جو پٹی کے نیچے ہے اور اگر پٹی کے نیچے تندرست حصہ نہ ہو، یا جو جگہ پٹی کے نیچے ہے، اسے دھولیا گیا ہو تو شافعیہ کی معتبر روایت یہ ہے کہ مسح واجب نہیں ہے۔

شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر طہارت کی حالت میں زخم ٹھیک ہوجائے تو تیمّم ختم ہوجائے گا، کیوں کہ تیمّم کی وجہ باقی نہیں رہی اور زخم کی جگہ کو دھونا واجب ہے۔ جنبی ہو چاہے بے وضو نئے سرے سے طہارت کی ضرورت نہیں، کیوں کہ طہارت کے بعض حصے کے باطل ہونے سے ساری طہارت باطل نہیں ہوتی، البتہ شافعیہ کے نزدیک اگر بے وضو ہے تو زخم کی جگہ دھونے کے بعد ترتیب کی رعایت رکھتے ہوئے بعد کے اعضا بھی دھوئے جیسے بے خبری میں اگر کوئی جگہ خشک رہ جائے تو اسے دھونے کے بعد، بعد کے اعضا ترتیب سے دھونا لازمی ہیں، جب کہ جنبی کے لیے یہ شرط نہیں کہ وہ زخم کی جگہ دھونے کے بعد پھر غسل کرے، کیوں کہ فقہا کا اتفاق ہے کہ غسل میں ترتیب شرط نہیں ہے۔

کیا پٹی پر مسح کرنے کو تیمّم کے ساتھ جمع کرسکتے ہیں؟

حنفیہ اور مالکیہ(۶۹) کی رائے یہ ہے کہ پٹی پر مسح کرنے پر اکتفا کرنا چاہیے، کیوں کہ پٹی پر مسح اس جگہ کے دھونے کا متبادل ہے جو پٹی کے نیچے ہے۔ اس کے ساتھ تیمّم کو جمع نہ

کیا جائے، کیوں کہ دو طہارتیں اکٹھی نہیں ہوسکتیں۔

شافعیہ کی اظہر (۷۰) رائے یہ ہے کہ پٹی پر مسح اور تیمّم جمع کیے جاسکتے ہیں۔ جو اعضا صحیح ہیں، انہیں دھولے، پٹی پر مسح کرلے اور تیمّم بھی کرلے۔ یہ واجب ہے، کیوں کہ ابو داؤد اور دار قطنی میں حضرت جابرؓ سے ایسی اسناد کے ساتھ روایت آئی ہے جس کے تمام راوی ثقہ ہیں کہ ایک شخص کے سر میں زخم تھا، اسے احتلام ہوگیا، اس نے غسل کیا تو پانی سر کے زخم میں چلا گیا، جس سے وہ مرگیا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اس کے لیے تیمّم کرلینا کافی تھا اور سر پر پٹی باندھ لیتا، پھر اس پر مسح کرلیتا اور سارا بدن دھو لیتا''۔ تیمّم بیمار عضو کو دھونے کا متبادل ہے اور پٹی پر مسح ان صحت مند حصوں کے دھونے کا بدل ہے جو زخم کے آس پاس ہیں اور ان پر پٹی بندھی ہوئی ہے، کیوں کہ عام طور پر پٹی باندھتے ہوئے زخم کے آس پاس کی صحیح جگہ کو بھی پٹی کے اندر لے لیتے ہیں۔ اگر کسی نے صرف بیماری کی جگہ پٹی باندھی ہو یا زائد جگہ پر باندھی ہو اور اسے دھولیا ہو تو اس صورت میں مسح واجب نہیں ہے۔

اگر بدن پر بہت سی پٹیاں بندھی ہوئی ہوں اور آدمی جنبی ہوجائے، غسل کرنا چاہے تو اسے سارے بدن کو دھونے کے قائم مقام ایک بار تیمّم کرلینا کافی ہے، کیوں کہ اس کا سارا بدن ایک عضو ہے اور حدثِ اصغر (بے وضو ہونے) کی صورت میں جتنے اعضا بیمار ہیں، اتنی بار تیمّم کرے گا۔ یہی صحیح تر روایت ہے جیسے کہ اگر مختلف پٹیاں بندھی ہوئی ہیں تو ہر پٹی پر الگ مسح کرے گا۔ پس اگر زخم وضو کے چار اعضا پر ہیں اور کہیں نہیں تو تین تیمم کرنے ضروری ہیں۔ ایک چہرے کے لیے، دوسرا ہاتھوں کے لیے اور تیسرا پاؤں کے لیے۔ رہا سر تو اس کے معمولی حصے پر مسح کرلینا کافی ہے اور اگر سارا سر زخمی ہو تو چار تیمم کرے، اور اگر تمام اعضا زخمی ہوں تو ایک ہی تیمّم کافی ہے، کیوں کہ اس صورت میں دھونے کا حکم ختم ہوجاتا ہے نتیجتاً ترتیب کا حکم خود بخود ختم ہوجائے گا۔

حنابلہ نے (۷۱) بیچ کی راہ نکالی ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اگر پٹی ضرورت سے متجاوز نہیں ہے تو پٹی پر مسح کافی ہے، تیمّم کی ضرورت نہیں، کیوں کہ اس صورت میں بدن پر پیوستہ ایک چیز پر مسح ہے۔ اس کی حیثیت وہی ہے جو موزے پر مسح کی ہے۔ اس میں تیمّم کی ضرورت نہیں بلکہ اس کی موزے کی بہ نسبت زیادہ اہمیت ہے، کیوں کہ جو شخص تکلیف میں ہے وہ تخفیف کا زیادہ مستحق ہے۔ (۷۲)

اگر پٹی ضرورت سے متجاوز ہے یا اسے اتارنے میں نقصان کا اندیشہ ہے تو مسح بھی کرے اور تیمّم بھی، اور تیمّم اس جگہ کے لیے ہوگا جس پر زائد از ضرورت پٹی باندھی گئی ہے اور مسح اس حصے کے لیے جو زخمی ہونے کے باعث پٹی کے نیچے ہے، اور باقی جگہ دھولی جائے۔ اس صورت میں دھونا، مسح کرنا اور تیمّم کرنا تینوں چیزیں جمع ہوجائیں گی۔ اور اگر زخم پر پٹی نہ بندھی ہوئی ہو تو صحیح جگہ کو دھولے اور زخم کے لیے تیمّم کرلے اور میرے خیال میں یہی رائے سب سے بہتر ہے اور جیسا کہ شافعیہ نے بتایا ہے، حنابلہ کے نزدیک بھی ہر زخم کے لیے الگ الگ تیمّم کرے۔

کیا زخم کے درست ہونے کے بعد نماز دہرانا واجب ہے؟

مالکیہ اور حنفیہ (۷۳) نے یہ شرط عائد نہیں کی کہ زخم پر پٹی باندھنے کے لیے باوضو ہونا ضروری ہے اور انہیں کی رائے درست ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ زخم درست ہونے کے بعد نمازوں کا اعادہ واجب نہیں، کیوں کہ اس حالت میں نماز کے صحیح ہونے پر علماء کا اجماع ہے اور جب نماز صحیح ہے تو اعادہ واجب نہیں ہوتا۔

جن فقہا نے یہ شرط عائد کی ہے کہ باوضو ہونے کی حالت میں پٹی باندھنا چاہیے، یعنی شافعیہ اور حنابلہ، (۷۴) ان کی رائے ہے کہ نمازیں دہرائی جائیں، کیوں کہ یہ شرط پوری نہیں کی گئی کہ پٹی مکمل طہارت کی حالت میں باندھی جائے۔

شافعیہ کے نزدیک درج ذیل تین حالتوں میں نماز کا اعادہ کیا جائے گا:(۷۵)

۱۔ جب پٹی تیمّم کے اعضا (چہرے اور دونوں ہاتھوں) پر بندھی ہوئی ہو، خواہ باوضو ہونے کی حالت میں باندھی گئی ہو، یا بے وضو ہونے کی حالت میں۔

۲۔ جب پٹی بے وضو ہونے کی حالت میں باندھی گئی ہو، خواہ تیمّم کے اعضا پر بندھی ہو یا اور کسی جگہ۔

۳۔ جب پٹی ضرورت سے زائد جگہ پر بندھی ہو اور اس جگہ کو باندھے بغیر پٹی ٹھہر سکتی ہو، خواہ باوضو ہونے کی حالت میں باندھی گئی ہو یا بے وضو ہونے کی حالت میں۔

درج ذیل دو حالتوں میں نمازوں کا اعادہ نہیں کیا جائے گا:

۱۔ جب پٹی تیمّم کے اعضا کے علاوہ اور کسی عضو پر بندھی ہو اور صرف زخم پر ہو، خواہ بے وضو باندھی گئی ہو۔

۲۔ جب پٹی تیمّم کے اعضا کے علاوہ اور کسی عضو پر بندھی ہو اور باوضو ہونے کی حالت میں باندھی گئی ہو، اس صورت میں خواہ زخم سے زائد جگہ پر بھی باندھ دی گئی ہو۔

پٹی پر مسح ختم ہونے کی صورتیں:

پٹی پر مسح دو صورتوں میں ختم ہوجاتا ہے:(۷۶)

۱۔ **پٹی اتار دی جائے اور گر جائے:** حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر زخم درست ہوکر پٹی اتر جائے تو مسح خود بخود ختم ہوجاتا ہے، کیوں کہ اب عذر باقی نہیں رہا۔ اگر نماز پڑھتے ہوئے ایسا ہوجائے تو مکمل وضو کرکے نئے سرے سے نماز پڑھے، کیوں کہ بدل یعنی مسح کے ساتھ نماز مکمل کرنے سے پہلے نمازی اصل، یعنی اعضا دھوکر نماز پڑھنے پر قادر ہوگیا ہے۔

اگر زخم ٹھیک ہوئے بغیر پٹی اتر جائے تو مسح باطل نہیں ہوتا، کیوں کہ عذر بدستور

موجود ہے اور جب تک عذر موجود ہے، مسح کی وہی حیثیت ہے جو اس جگہ کے دھونے کی ہے جو پٹی کے نیچے ہے، یعنی حقیقت میں پٹی کا مسح اس وقت ختم ہوگا جب زخم درست ہوجائے۔ زخم درست ہونے سے پہلے پٹی تبدیل کی جاسکتی ہے اور نئی پٹی پر دوبارہ مسح کرنا واجب نہیں ہے، البتہ یہ افضل ہے کہ دوبارہ مسح کرلے۔

اگر کسی کی آنکھ دکھنے لگ گئی اور مسلمان حاذق طبیب نے اسے آنکھ دھونے سے روک دیا یا ناخن اکھڑ گیا یا کوئی اور تکلیف ہوگئی جس کے لیے اس جگہ دوا لگائی گئی تو ضرورت کے تحت مسح جائز ہے اور اگر مسح بھی نقصان دے تو اسے بھی چھوڑ دے، کیوں کہ جس قدر ضرورت ہوگی، اسی قدر اس کا خیال رکھا جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک اگر دوا وغیرہ لگانے کے لیے بھی پٹی اتاری گئی، یا خود بخود گر گئی تو مسح ختم ہوجائے گا۔ جب زخم صحیح ہوجائے تو اسے فوراً دھو ڈالے اور اگر صحیح نہ ہوا ہو اور پٹی بدل دی گئی ہو تو دوبارہ مسح کرے، اگر نماز پڑھتے ہوئے پٹی گر جائے تو پٹی دوبارہ اپنی جگہ پر رکھے اور اس پر دوبارہ مسح کرے، بشرطیکہ زیادہ وقت نہ گزر گیا ہو، پھر از سرِ نو نماز پڑھے، کیوں کہ اس جگہ کے کھل جانے سے طہارت ختم ہوگئی۔

اگر کسی شخص نے سر پر بندھی ہوئی پٹی یا عمامہ پر مسح کیا تھا، پھر وہ پٹی یا عمامہ وغیرہ اتر گئے یا گر گئے تو سر پر مسح کرلے پھر نماز پڑھے، اگر بھول چوک سے پٹی یا عمامہ اتر گئے یا گر گئے تو سر پر مسح کرلے، پھر نماز پڑھے، اگر بھول چوک سے پٹی یا عمامہ اترے ہوئے زیادہ وقت گزر گیا تو کوئی حرج نہیں اور اگر بھولے بغیر زیادہ وقت گزر گیا تو نئے سرے سے وضو کرے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر نماز پڑھتے ہوئے پٹی گر جائے تو نماز ٹوٹ جائے گی، خواہ زخم ٹھیک ہونے کے بعد گرے یا ٹھیک ہوئے بغیر، جیسے نماز پڑھتے ہوئے موزہ اتر جائے۔

اگر زخم ٹھیک ہوگیا ہو تو طہارت بھی ختم ہوجائے گی اور اگر ٹھیک نہ ہوا ہو تو پٹی دوبارہ اپنی جگہ پر باندھ کر صرف اس پر مسح کرلے۔

حنابلہ کے نزدیک پٹی اتر جانا ایسے ہی ہے جیسے زخم صحیح ہوجائے، خواہ زخم اور ٹوٹ پھوٹ کے درست ہونے سے پہلے اتر جائے۔ اور زخم صحیح ہونا ایسا ہے جیسے موزے اتار دینا۔ اس سے مسح، طہارت اور نماز سب چیزیں باطل ہوجاتی ہیں اور تمام کام نئے سرے سے کرنا پڑیں گے، کیوں کہ مسح اس جگہ کے دھونے کا بدل ہے جس پر پٹی بندھی ہوئی ہے، البتہ اگر غسل فرض ہوا تھا اور پٹی پر مسح کرلیا گیا تھا تو اب صرف وہی جگہ دھونا کافی ہے جہاں پٹی بندھی ہوئی تھی، اور اگر وضو کے تعلق میں زخم درست ہوکر پٹی اتر گئی ہے تو صرف وضو کرے، اور اگر ابھی زخم درست نہیں ہوا اور پٹی اتر گئی تو دوبارہ وضو بھی کرے اور تیمم بھی۔

اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہا کی رائے یہ ہے کہ پٹی اتار دی جائے یا خود اتر جائے تو پٹی پر مسح ختم ہوجاتا ہے۔

۲۔ حدث (بے وضو ہونا): حدث سے بالا تفاق پٹی پر کیا ہوا مسح ختم ہوجاتا ہے، لیکن شافعیہ (۷۷) کے نزدیک اگر پٹی باندھنے والے کا وضو ٹوٹ جائے تو اسے تین کام کرنا ہوں گے۔ تندرست اعضا کو دھونا، پٹی پر مسح کرنا اور تیمّم کرنا۔ اگر وضو نہ ٹوٹا ہو اور پہلے وضو سے ہی دوسرے وقت کی فرض نماز پڑھنا چاہتا ہے تو فقط تیمّم کرلے، تندرست اعضا کو دھونے اور پٹی پر مسح کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ شافعیہ کے نزدیک ہر نماز ادا کرنے کے لیے نیا تیمّم کرنا واجب ہے۔(۷۸)

موزوں پر مسح اور پٹی پر مسح میں اہم فرق:

حنفیہ نے موزے اور پٹی پر مسح کے درمیان ستائیس فرق گنوائے ہیں۔ ابن عابدین

نے ان پر دس کا اضافہ کیا ہے۔ اہم ترین فرق درج ذیل ہیں: (۷۹)

۱۔ پٹیوں پر مسح کی مدت مقرر نہیں ہے، بلکہ جب تک زخم ٹھیک نہیں ہوتے، مسح کیا جاسکتا ہے، جب کہ موزوں پر مسح کی شریعت نے مدت مقرر کردی ہے۔ مقیم کے لیے ایک دن رات اور مسافر کے لیے تین دن رات۔

۲۔ پٹی باندھنے کے لیے باوضو ہونا ضروری نہیں۔ اگر بے وضو پٹی باندھ لی، تب بھی اس پر مسح جائز ہے، جب کہ موزوں کے لیے طہارت شرط ہے۔ اگر بے وضو موزے پہن لیے تو ان پر مسح کرنا جائز نہیں۔

۳۔ اگر زخم درست ہوئے بغیر پٹی اتر جاتی ہے تو مسح ختم نہیں ہوتا، جب کہ ایک موزہ اتر جائے یا دونوں، مسح ختم ہوجاتا ہے۔

۴۔ پٹی پر مسح اس صورت میں جائز ہے، جب کھلے زخم پر مسح کرنے سے نقصان کا اندیشہ ہو۔ اگر نقصان کا اندیشہ نہ ہو تو پٹی پر مسح کرنا جائز نہیں ہے، جب کہ موزوں پر مسح بہر طور جائز ہے۔ اس کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ پاؤں نہ دھوسکتا ہو، تب موزوں پر مسح کرے۔

۵۔ پٹی پر مسح جائز ہے، چاہے پٹی پاؤں کے علاوہ کسی اور عضو پر بندھی ہوئی ہو، جب کہ موزوں پر مسح کا تعلق صرف پاؤں سے ہے۔

باقی فرق موزے اور پٹی کی نوعیت میں فرق اور شرائط میں اختلاف سے خود بخود سمجھے جاسکتے ہیں۔ حنابلہ نے موزے پر مسح اور پٹی پر مسح میں پانچ فرق بیان کیے ہیں۔ مذکورہ پہلے، دوسرے اور چوتھے فرق میں ان کا حنفیہ سے اتفاق ہے۔ دوسرے دو فرق یہ ہیں:

۱۔ غسل کی صورت میں پٹی پر مسح کرسکتا ہے، کیوں کہ اس کے اتارنے میں نقصان کا اندیشہ ہے جب کہ موزے پر مسح نہیں کرسکتا۔

۲۔ حنابلہ کے نزدیک پوری پٹی پر مسح کرنا واجب ہے، کیوں کہ اس میں کوئی نقصان نہیں ہے جب کہ پورے موزے پر مسح کرنا واجب نہیں، کیوں کہ اس میں دقت ہے اور اس طرح کا مسح موزے کو نقصان پہنچاتا ہے۔(۸۰)

حواشی وتعلیقات

۱- الدرالمختار، ۱:۲۴۰ وبعد

۲- بدایة المجتهد، ۱:۱۷، القوانین الفقهیه، ص ۲۸، مراقی الفلاح ۲۱

۳- پہلی حدیث ابو داؤد اور دارقطنی نے سند حسن کے ساتھ بیان کی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ دوسری حدیث مسلم، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے بیان کی۔ (سبل السلام، ۱: ۵۸-۶۰؛ نیل الاوطار، ۱:۱۸۴)

۴- یعنی سفر میں، بخاری نے اس کی تصریح کی ہے اور امام مالک اور ابو داؤد نے بتایا ہے کہ غزوۂ تبوک کے سفر میں۔

۵- متفق علیہ۔ (سبل السلام، ۱ :۵۷ ؛نیل الاوطار، ۱ :۱۸۰)

۶- احمد، ابن خزیمہ، نسائی، ترمذی نے روایت کی ہے۔ ترمذی اور ابن خزیمہ نے اسے صحیح قرار دیا۔ شافعی، ابن ماجہ، ابن حبان، دارقطنی، بیہقی اور بخاری نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ (نیل الاوطار، ۱:۱۸۱؛ سبل السلام، ۱: ۵۹)

۷- متفق علیہ۔ ابو داؤد کی روایت ہے۔ (نیل الاوطار، ۱:۱۷۶)

۸- ابن ابی شیبہ

۹- نیل الاوطار، ۱: ۱۷۶۔ ۱۷۸، طوسی؛ کتاب الخلاف فی الفقه، ۱:۶۰-۶۱، شیخ محمد بن یوسف اطّفیشّ، شامل الاصل والفرع عندالباضیه، ۱:۲۱۱؛ سبل السلام، ۱:۵۷ وبعد۔

۱۰- غزوۂ مریسیع یا غزوۂ بنی مصطلق ہجرت کے چھٹے سال شعبان میں پیش آیا اور مریسیع نام کے ایک کنوئیں کے قریب لڑائی ہوئی جو ساحل کی طرف سے قدید کے کنارے پر ہے اور غزوۂ تبوک ہجرت کے نویں سال رجب میں پیش آیا۔

۱۱- مراقی الفلاح، ص۲۲؛ البدائع، ۱ :۱۲؛ اللباب، ۱:۴۳؛ فتح القدیر، ۱:۱۰۳؛ الدرالمختار، ۱:۲۴۶، ۲۵۱، ۲۶۰

١٢- القوانين الفقهيه، ص ٣٩؛ الشرح الصغير، ١: ١٥٩

١٣- مغنی المحتاج؛ ١: ٦٧؛ المهذب ١: ٢٢

١٤- المغنی، ١ :٢٩٨؛ كشاف القناع، ١: ١٣٠، ١٣٢

١٥- ابو داؤد، احمد

١٦- بداية المجتهد، ١: ١٨

١٧- نسائی کے علاوہ صحاح خمسہ نے روایت کی ودارقطنی، بیہقی، ابن الجارود، لیکن یہ حدیث معلول اور ضعیف ہے۔ (نيل الاوطار، ١: ١٨٥)

١٨- بیہقی، السنن ؛ابن ابی شيبه(نصب الراية ١: ١٨٠)

١٩- دیکھیے :الدر المختار، ١: ٢٤١- ٢٤٥؛ البدائع، ١: ٩ و بعد؛ مراقی الفلاح، ص ٢٢ ؛الشرح الصغير ١: ١٥٤-١٥٦؛ القوانين الفقهيه، ٢٨؛ مغنی المحتاج، ١: ٦٥ وبعد؛ المهذب، ١: ٢١؛ المغنی، ١: ٢٨٣، ٢٩٣-٢٩٤؛ كشاف القناع، ١: ١٢٤-١٣٣؛ بداية المجتهد، ١: ١٩-٢١

٢٠- متفق علیہ

٢١- دردیر، الشرح الكبير، ١: ١٤٣؛ كشاف القناع؛ ١: ١٢٨؛ مغنی المحتاج، ١: ٦٦

٢٢- فرسخ = ٣ میل یا بارہ ہزار فٹ، میل = ١٨٤٨ میٹر، فرسخ = ٥٥٤٤ میٹر

٢٣- البدائع، ١: ١٠؛ الدر المختار وحاشيه ابن عابدين، ١: ٢٤٨ جرابوں پر مسح کی مفصل بحث آگے آرہی ہے۔

٢٤- القوانين الفقهيه، ٢٩؛ الشرح الكبير، ١: ١٤٥؛ الشرح الصغير، ١: ١٥٧ و بعد

٢٥- جرموق، وہ چمڑا جو موزے کے اوپر پہنا جاتا ہے تاکہ موزہ مٹی وغیرہ سے محفوظ رہے، مشہور قول یہی ہے کہ اسے موق بھی کہتے ہیں۔

٢٦- الدر المختار، : ٢٤٧؛ فتح القدير، ١: ١٠٨؛ كشاف القناع، ١: ١٢٤، ١٣١ وبعد ؛المغنی، ١: ٢٨٤

۲۷- احمد، ابو داؤد

۲۸- سعید بن منصور نے اپنی سنن میں بلال سے روایت کی۔

۲۹- مغنی المحتاج، ۱: ٦٦

۳۰- یعنی موزے کے پہننے کی مدت کے دوران میں جو ضرورت پیش آئے۔ مدت مسافر کے لیے تین دن رات اور مقیم کے لیے ایک دن رات ہے۔ جو موزہ اتنا باریک ہو کہ چلنے سے پھٹ جائے، وہ کافی نہیں ہے۔

۳۱- اگر پاؤں اوپر سے اس لیے نظر آئے کہ موزے کا سرا اوپر سے کشادہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔

۳۲- الشرح الصغیر ،۱: ۱۵۴، ۱۵۸؛ الشرح الکبیر ۱: ۱۴۲؛ بدایۃ المجتھد ،۱: ۲۰؛ القوانین الفقھیہ، ص ۲۹

۳۳- ابو داؤد نے روایت کی ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند میں اختلاف ہے، سند قوی نہیں ہے۔ امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے۔ امام احمد کہتے ہیں کہ اس کے راوی غیر معروف ہیں۔ یہ روایت دارقطنی نے بیان کی اور کہا کہ اس کی سند ثابت نہیں ہے۔ اس میں تین راوی مجہول ہیں۔ ابن ماجہ نے روایت بیان کی ابن عبدالبر نے کہا کہ اس کی سند درست قائم نہیں۔ جوزقانی نے مبالغے سے کام لیا اور اسے موضوعات میں شمار کیا ہے (نیل الاوطار ،۱: ۱۸۲)۔ شوکانی کہتے ہیں کہ جو روایت اس درجے کی ہو، اگر بالفرض اس کے معارض کوئی روایت نہ ہو، تب بھی اسے مستند قرار دینا درست نہیں۔ حق یہ ہے کہ مسافر کے لیے مدت تین دن رات اور مقیم کے لیے ایک دن رات ہے۔

۳۴- فتح القدیر ،۱: ۱۰۲، ۱۰۷؛ تبیین الحقائق، ۱: ۴۸؛ البدائع، ۱: ۸؛ مغنی المحتاج ،۱: ۶۴؛ المھذب، ۱: ۲۰؛ کشاف القناع، ۱: ۱۲۸ و بعد، المغنی، ۱: ۲۸۲-۲۸۷ وبعد۔

۳۵- احمد، مسلم، نسائی اور ابن ماجہ

۳۶- احمد، ابو داؤد، ترمذی۔ ترمذی نے اسے صحیح بتایا ہے۔

۳۷- احمد، ابن خزیمہ۔ خطابی نے کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ (نیل الاوطار، ۱: ۱۸۱-۱۸۳)

۳۸۔ احمد۔ امام احمد نے کہا ہے کہ موزوں پر مسح کے بارے میں یہ سب سے عمدہ حدیث ہے، کیوں کہ یہ غزوۂ تبوک کے موقع کی ہے اور غزوۂ تبوک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری غزوہ تھا اور یہ آپ کا آخری عمل ہے۔

۳۹۔ المغنی، ۱:۲۹۲

۴۰۔ مغنی المحتاج، ۱:۶۷

۴۱۔ فتح القدیر، ۱:۱۰۵ وبعد؛ البدائع، ۱:۱۲ وبعد؛ الدر المختار، ۱:۲۵۴-۲۵۶؛ مراقی الفلاح، ص۲۲؛ الشرح الصغیر، ۱:۱۵۶-۱۵۸؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۴۵-۱۴۷؛ مغنی المحتاج، ۱:۶۸؛ المہذب، ۱:۲۲؛ المغنی، ۱:۲۸۷؛ کشاف القناع، ۱:۱۲۶ وبعد

۴۲۔ مراقی الفلاح، ص۲۲؛ فتح القدیر، ۱:۱۰۹؛ اللباب، ۱:۴۵ وبعد

۴۳۔ عمامہ، سر ڈھانپنے کا لباس۔ قفاز، دستانے، جن میں روئی بھر کر ہاتھوں پر پہننے کے لیے تیار کیے جاتے ہیں، ان میں بٹن ہوتے ہیں جو کلائیوں پر باندھے جاتے ہیں، عورتیں سردی سے بچنے کے لیے پہنتی ہیں، شکاری باز وغیرہ کے پنجوں سے بچنے کے لیے چمڑے کے دستانے بنا لیتے ہیں۔ ٹوپی سر پر اوڑھنے کا لباس جو مختلف اقسام اور شکلوں میں ہوتی ہے۔ برقع: نقاب جو دیہاتی عورتیں اپنا چہرہ ڈھانپنے کے لیے استعمال کرتی ہیں۔

۴۴۔ کشاف القناع، ۱:۱۲۶ وبعد؛ ۱۳۴ وبعد؛ المغنی، ۱:۳۰۰-۳۰۴

۴۵۔ احمد، بخاری، ابن ماجہ

۴۶۔ مسلم، ترمذی۔ ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

۴۷۔ بخاری اور ابو داؤد کے علاوہ دوسرے محدثین نے روایت کی ہے۔ امام احمد کی ایک روایت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: موزوں پر اور اوڑھنی پر مسح کرو۔ (نیل الاوطار، ۱:۱۶۴)

۴۸۔ الشرح الکبیر، ۱:۱۶۲؛ الشرح الصغیر، ۱:۲۰۲ وبعد

۴۹۔ ابو داؤد کی روایت ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں: اس کی اسناد قابل بحث ہے۔ (نیل الاوطار، ۱:۱۵۷)

۵۰- نیل الاوطار، ۱:۱۹۹

۵۱- جراب: پاؤں کا لفافہ، زرکشی کہتے ہیں: اون کا لفافہ ہے جو گرمی کے حصول کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ شرح المنتهی میں ہے کہ حنابلہ کے نزدیک اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جو پاؤں پر پہنی جائے، موزے کی شکل کی ہو اور کھال کی نہ ہو، خواہ اون کی ہو، سوتی ہو یا بالوں کی ہو۔

۵۲- مقولہ ہے: میں نے اپنے موزے اور اپنے جانور کو نعل لگائے۔ خفان منعلان، نون کی تشدید اور تخفیف دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔

۵۳- الدرالمختار، ۱:۲۴۸ وبعد؛ فتح القدیر، ۱:۱۰۸ وبعد؛ البدائع، ۱:۱۰؛ مراقی الفلاح، ۲۱؛ بداية المجتهد، ۱:۱۹؛ الشرح الصغیر، ۱:۱۵۲؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۴۱؛ مغنی المحتاج، ۱:۶۲؛ المجموع، ۱:۵۲۹؛ المهذب، ۱:۲۱؛ المغنی، ۱:۲۹۵؛ کشاف القناع، ۱:۱۲۴، ۱۳۰

۵۴- چاروں اصحابِ سنن نے مغیرہؓ بن شعبہ سے روایت کی ہے۔ ترمذی کہتے ہیں کہ حدیث حسن صحیح ہے۔ ابن ماجہ اور طبرانی نے ابو موسیٰ سے اور طبرانی نے حضرت بلالؓ سے روایت کی ہے اور دوسری دونوں احادیث ضعیف ہیں۔ (نصب الرایة، ۱:۱۸۴ وبعد)

۵۵- نسائی کے علاوہ پانچوں صحاح نے روایت کی ہے۔ ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ یہ حدیث ابو موسی اشعری سے بھی روایت ہوئی ہے۔ نہ متصل ہے نہ قوی (نیل الاوطار، ۱:۱۷۹)۔ یاد رہے کہ زیلعی نے نسائی کو حدیثِ مغیرہؓ کے راویوں میں ذکر کیا ہے، لیکن ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ نسائی نے روایت نہیں کی۔

۵۶- احمد، ترمذی، طبرانی۔ موق = جو موزے کے اوپر پہنا جائے، یا اوپر سے کٹا ہوا موزہ۔ خمار: پگڑی یا اوڑھنی۔ سعید بن منصور حضرت بلالؓ سے روایت کرتے ہیں، اوڑھنی اور دوپٹے پر مسح کرو۔ (ایضاً)

۵۷- مغنی المحتاج، ۱:۹۴۔ ابن قدامہ نے المغنی (۱:۲۷۷) میں اس کی تعریف یوں کی ہے: جو ٹوٹی ہوئی جگہ کو درست کرنے کے لیے تیار کی جائے۔

۵۸- فصد المریض کا مطلب ہے: مریض کی ورید سے علاج کے لیے خون نکالا گیا۔

۵۹- القوانین الفقهیه، ص ۲۹

۶۰- ابن ماجہ، دارقطنی اور بیہقی نے انتہائی کمزور سند سے روایت کی ہے۔(نصب الرایہ، ۱:۱۸۶ اوبعد؛ سبل السلام، ۱:۹۹)

۶۱- ابو داؤد نے ضعیف سند سے روایت کی ہے۔ بیہقی کہتے ہیں کہ اس باب میں صحیح ترین روایت یہی ہے، اگرچہ اس کی سند میں اختلاف ہے نصب الرایہ ۱: ۱۸۷؛ سبل السلام، ۱:۹۹۔ شوکانی (نیل الاوطار، ۱:۲۵۸) کہتے ہیں: مختلف طرق نے جابرؓ کی روایت کو قوی کر دیا ہے اور اس سے استناد صحیح ہے۔ حضرت علیؓ کی حدیث سے اسے قوت ملی ہے، لیکن جابرؓ کی حدیث دھونے، مسح کرنے اور تیمم کرنے کو جمع کرنے پر دلالت کرتی ہے۔

۶۲- فتح القدیر، ۱:۱۰۹

۶۳- البدائع، ۱: ۱۳ وبعد؛ ردالمحتار لابن عابدین، ۱: ۲۵۷۔ تحقیق یہی ہے۔ البدائع میں اس کے خلاف مذکور ہے کہ مسح امام ابو حنیفہ کے نزدیک مستحب ہے، واجب نہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے۔

۶۴- الشرح الصغیر، ۱: ۲۰۲؛ الشرح الکبیر، ۱: ۱۶۳؛ مغنی المحتاج، ۱: ۹۴ وبعد؛ بجیرمی الخطیب، ۱: ۲۶۲-۲۶۵؛ المغنی، ۱: ۲۸۶؛ کشاف القناع، ۱: ۱۲۷ وبعد؛ ۱۳۵ وبعد؛ القوانین الفقهیه، ص ۲۹؛ المهذب، ۱: ۳۷

۶۵- البدائع، ۱: ۱۳؛ الدر المختار، ۱: ۲۵۸؛ مراجع سابقہ

۶۶- الدر المختار، ۱: ۲۶۰؛ فتح القدیر، ۱: ۱۰۹؛ البدائع، ۱: ۱۲

۶۷- الشرح الکبیر، ۱: ۱۶۳؛ الشرح الصغیر، ۱: ۲۰۲؛ القوانین الفقهیه، ص ۲۹، المهذب، ۱: ۳۷؛ مغنی المحتاج، ۱: ۹۴ وبعد؛ بجیرمی الخطیب، ۱: ۲۶۲، کشاف القناع، ۱: ۱۲۸ وبعد؛ ۱۳۵

۶۸- اس خون سے جو اس پر ہے، خواہ دانستہ مسح کے پانی سے مل جائے، کیوں کہ یہ ضروری ہے اور مسح کا درست ہونا اس پر موقوف ہے۔(بجیرمی الخطیب، ایضاً)

۶۹- الدر المختار، ۱: ۲۵۸؛ الشرح الکبیر، ۱: ۱۶۳؛ الشرح الصغیر، ۱: ۲۰۲

۷۰- مغنی المحتاج، ا:۹۴؛ بجیرمی الخطیب، ا:۲۶۲ وبعد؛ حاشیہ الباجوری، ا:۱۰۱؛ المہذب، ا:۳۷

۷۱- کشاف القناع، ا:۱۳۵ وبعد؛ المغنی، ا:۲۷۹ وبعد

۷۲- حنابلہ نے حدیث شجہ کو غلط قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ زخمی آدمی کے قصے سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ ممکن ہے ''واو'' ''او'' کے معنی میں ہو اور ممکن ہے کہ تیمم اس لیے ہو کہ پٹی بے وضو ہونے کی حالت میں باندھی گئی ہو۔ (ایضاً)

۷۳- القوانین الفقھیہ، ص ۳۹؛ الدر المختار، ا:۲۵۸

۷۴- بجیرمی الخطیب، ا:۲۶۵؛ کشاف القناع، ا:۱۳۱

۷۵- بجیرمی الخطیب، ا:۲۶۵؛ حاشیہ الباجوری، ا:۱۰۰؛ معنی المحتاج، ا:۱۰۷؛ المہذب، ا:۲۷

۷۶- البدائع، ا:۱۴؛ فتح القدیر، ا:۱۱۰؛ اللباب، ا:۴۶؛ مراقی الفلاح، ص ۲۳؛ القوانین الفقھیہ، ص ۳۹؛ الشرح الصغیر، ا:۲۰۶؛ الشرح الکبیر، ا:۱۶۶؛ بجیرمی الخطیب، ا:۲۶۲؛ کشاف القناع، ا:۱۲۶-۱۲۷

۷۷- حاشیۃ الباجوری، ا:۱۰۱

۷۸- داغنے کے زخم کے حکم کے بارے میں شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر داغنے کے علاوہ کسی اور علاج سے زخم درست ہوسکتا تھا تو پھر معافی نہیں اور اس کی پٹی کے ساتھ نماز درست نہیں اور اگر اور کوئی علاج نہیں تھا تو نماز درست ہے، اور اگر وہ اپنی جگہ پر پھول جائے تو کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ اس کی ضرورت باقی ہو اور ضرورت ختم ہونے پر اسے اتار پھینکنا واجب ہے۔ اگر بلا عذر اسے رہنے دیا گیا تو نماز نہیں ہوگی (بجیرمی الخطیب، ا:۲۶۵)۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ داغنے کی جگہ سے خون نکل کر اگر اوپر بندھی ہوئی پٹی کو تر کردے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ (ردالمحتار، ا:۱۲۹)

۷۹- البدائع، ا:۱۴ وبعد؛ فتح القدیر وحاشیۃ العنایۃ ا:۱۰۹ وبعد؛ الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین، ا:۲۵۹-۲۶۰

۸۰- المغنی، ا:۲۷۸

فصل پنجم

غسل

اس کے خصائص، موجبات، فرائض، سنن، مکروہات، جنبی کے لیے کیا کام حرام ہیں، مسنون اعمال، غسل کے دو ملحقات: اوّل، احکامِ مساجد، دوم حماموں کے احکام

مطلب اوّل: غسل کے خصائص

غسل غین کی پیش یا زبر کے ساتھ، اس سے مراد نہانے کا عمل ہے، یا وہ پانی جو نہانے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ لغت میں غسل کا مفہوم ہے: مطلقاً کسی چیز پر پانی بہانا۔ غسل غین کی زِیر کے ساتھ ان اشیا کو کہتے ہیں جن سے نہاتے ہیں، مثلاً اشنان، صابون وغیرہ۔

شریعت میں غسل سے مراد تمام بدن پر خاص طریقے سے پانی بہانا ہے۔(۱)

شافعیہ نے غسل کی یہ تعریف یہ کی ہے: غسل کی نیت سے تمام بدن پر پانی بہانا۔(۲)

مالکیہ کے نزدیک نماز کے جواز کی نیت سے سارے بدن پر پانی بہا کر اسے ملنے کا نام غسل ہے۔(۳)

غسل کی مشروعیت: غسل کی مشروعیت کی اصل ارشادِ ربانی: ''وان کنتم جنبا فاطهروا'' (اگر تم ناپاک ہو تو اچھی طرح پاکی حاصل کرو) ہے۔ اس آیت میں تمام بدن کو پاک کرنے کا حکم ہے، البتہ جن جگہوں پر پانی پہنچانا مشکل ہے، مثلاً آنکھوں کے اندر وہ اس سے مستثنیٰ ہیں، کیوں کہ انہیں دھونے میں ضرر اور اذیت ہے۔

غسل کا مقصد صفائی، تازگی کا حصول اور فرحت ونشاط کی انگیخت ہے، کیوں کہ جنابت کا عمل سارے بدن کو متاثر کرتا ہے، اس لیے غسل کے ذریعے اس کے اثرات دور

کیے جاتے ہیں۔

غسل کا رکن: پاک پانی سارے بدن پر جہاں تک بغیر تنگی کے ممکن ہو، پہنچانا۔

غسل کا سبب: جنابت سے جو امور حرام ہوجاتے ہیں ان کا ارادہ یا غسل کا وجوب۔(۴)

غسل کا حکم: جو کام اس سے پہلے ممنوع تھے، وہ جائز ہوجاتے ہیں، اس پر ثواب ملتا ہے، اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے۔ غسل کے لیے پردے کا حکم یہ ہے کہ تنہائی میں یا جس کے سامنے ننگا ہونا جائز ہے برہنہ ہوکر غسل کیا جاسکتا ہے، لیکن پردہ کرنا افضل ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہز بن حکیم سے فرمایا: اپنی بیوی اور باندی کے علاوہ ہر موقع پر اپنی شرم گاہ کی حفاظت کرو۔ انہوں نے پوچھا: اگر ہم میں سے کوئی شخص تنہا ہو تو؟ آپؐ نے فرمایا: لوگوں کی بہ نسبت اللہ تعالیٰ اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔(۵)

مطلب دوم: موجبات غسل

جن امور سے غسل واجب ہوتا ہے، انہیں حدثِ اکبر اور جن سے وضو واجب ہوتا ہے، حدثِ اصغر کہتے ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک مکلّف بالغ مرد اور عورت پر سات اسباب سے غسل واجب ہوتا ہے، مالکیہ کے نزدیک چار سے، شافعیہ کے نزدیک پانچ سے، حنابلہ کے نزدیک چھ سے۔ ان کی تفصیل درج ذیل ہے:(۶)

۱۔ منی نکلنا:

مرد یا عورت کی شرم گاہ سے معمول کی لذت کے ساتھ شہوت سے اچھل کر منی باہر آجائے، نیند میں یا جاگتے ہوئے، دیکھنے سے یا جماع کے بارے میں سوچنے سے، یا عملاً کسی زندہ، مردہ انسان یا جانور سے مباشرت کرنے سے، البتہ حنفیہ کے نزدیک مردہ، جانور

اور چھوٹی بچی جس پر شہوت نہیں آتی، اس سے جنسی فعل کرنے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

منی: وہ گاڑھا پانی جو شہوت کی شدت کے وقت اچھل کر نکلتا ہے۔ عورت کی منی پتلی زرد رنگ کی ہوتی ہے۔ مذی اور ودی نکلنے سے غسل فرض نہیں ہوتا۔ مذی اس سفید پتلے پانی کو کہتے ہیں جو سفیدی مائل ہوتا ہے اور مرد کے اپنی بیوی کے ساتھ بوس وکنار وغیرہ کرنے سے نکلتا ہے۔ ودی پیشاب کے بعد نکلنے والے گاڑھے پانی کو کہتے ہیں۔

شافعیہ کی وضاحت کے مطابق منی وہ ہے جو اچھل کر (بار بار وقفہ سے) نکلے، عضوِ تناسل انتشار کی حالت میں ہو، نکلتے ہوئے لذت محسوس ہو اور نکلنے کے بعد شہوت ختم ہو جائے۔

اگر منی کی مقدار کم ہونے کے باعث اچھل کر نہ نکلے یا خون کے رنگ کی ہو، تب بھی منی ہی ہے، نیز اگر تر ہو تو اس میں گندم کے گندھے ہوئے آٹے کی بو آ رہی ہو اور اگر خشک ہو تو مرغی کے انڈے کی سفیدی کی بو ہو۔ اور اگر نکلتے ہوئے لذت نہ آئے اور نہ اچھل کر نکلے، مثلاً نہانے کے بعد باقی ماندہ منی نکل آئے تو دوبارہ غسل کرنا واجب ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ منی کسی طرح بھی نکلے، خواہ کوئی بھاری چیز اٹھانے سے، یا کسی بلند جگہ سے گرنے سے، یا ویسے ہی کپڑے پر موجود ہو۔ شافعیہ کے نزدیک ہر صورت میں غسل واجب ہے، خواہ شہوت سے نکلے خواہ بغیر شہوت کے۔ معمول کی راہ سے نکلے، یا کسی غیر معمول طریقے سے، مثلاً کسی کی کمر ٹوٹ جائے اور وہاں سے منی نکل آئے۔ ہاں، اگر کسی بیماری وغیرہ کی وجہ سے غیر معتاد طریقے سے نکلے تو اس سے غسل واجب نہیں ہوگا۔

حنابلہ کے نزدیک اگر منی لذت یا شہوت کے بغیر نکلے، مثلاً بیماری یا سردی سے یا کمر ٹوٹنے سے، اور جسے نکلے وہ نہ سویا ہوا ہو نہ دیوانہ ہو، نہ بے ہوش اور نہ نشے میں تو غسل فرض نہیں ہوتا، البتہ منی نجس ہوگی اور جس جگہ لگے اسے دھونا واجب ہے۔ اگر کسی کی بے اختیار

منی بہنے لگے تو اس پر بھی غسل نہیں ہے، صرف وضو واجب ہے۔ اگر کوئی اپنے کپڑے کو منی لگی ہوئی دیکھے تو اس پر غسل واجب ہے۔ اگر خواب میں کسی کو احتلام ہو، لیکن جاگنے پر منی کا کوئی اثر نظر نہ آئے تو علماء کا اتفاق ہے کہ اس پر غسل واجب نہیں ہے۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بے ہوشی یا نشے سے افاقہ پائے اور اپنے کپڑے پر ایسی تری دیکھے جس کے منی ہونے کا گمان ہو تو اسے احتیاطاً غسل کر لینا چاہیے۔ اسی طرح اگر نہانے کے بعد کسی شخص کی رکی ہوئی منی نکل آئے تو اسے بھی احتیاطاً دوبارہ نہالینا چاہیے۔ وہ منی جس سے غسل واجب ہوتا ہے، اس کے بارے میں حنفیہ کے ہاں شرط یہ ہے کہ نیند یا بیداری کی حالت میں مرد یا عورت سے شہوت کے ساتھ اچھل کر نکلے۔ اگر کوئی بھاری چیز اٹھانے سے، یا بلندی سے گرنے کی وجہ سے منی نکل آئے تو اس پر غسل واجب نہیں، کیوں کہ آیت وان کنتم جنبا فاطھروا (اگر تم جنبی ہو جاؤ تو اچھی طرح پاکی حاصل کرو) میں جنبی سے مراد وہ شخص ہے جسے شہوت سے منی نکلے۔

حنفی ائمہ کا اتفاق ہے کہ غسل اسی صورت میں فرض ہے جب کہ منی اپنے ٹھکانے، یعنی پشت سے شہوت کے ساتھ الگ ہو کر عضوِ تناسل کے سر سے نکلے، البتہ اس امر میں ان میں اختلاف ہے کہ کیا نکلتے وقت بھی شہوت کا موجود ہونا ضروری ہے یا نہیں۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک منی نکلتے وقت شہوت موجود ہونا شرط نہیں، اور امام ابو یوسف کے نزدیک شرط ہے۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مثلاً کسی کو احتلام ہوا، اسے لذت محسوس ہوئی، لیکن منی نہیں نکلی حتیٰ کہ اس نے وضو کر کے نماز پڑھ لی، پھر منی نکلی تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک غسل کرے، لیکن نماز نہ دہرائے، لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوتا۔ اگر جماع کے بعد سونے یا پیشاب کرنے، یا چلنے پھرنے سے پہلے غسل کر لیا، پھر بغیر شہوت کے منی نکل آئی تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد (طرفین) کے نزدیک غسل کا اعادہ واجب ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک

واجب نہیں۔ طرفین کے قول میں زیادہ احتیاط ہے، کیوں کہ جنابت درحقیقت شہوت پورا کرنے کا نام ہے۔ جب منی کے اپنی جگہ سے جدا ہونے کے وقت شہوت پائی گئی تو جنابت کامفہوم پایا گیا۔

مالکیہ کی رائے حنفیہ اور حنابلہ سے ہم آہنگ ہے کہ صرف ایسی منی موجبِ غسل ہے جو معمول کی لذت سے نکلے اور اگر معمول کی لذت سے نہیں نکلی، مثلاً کسی بیماری، چوٹ سے نکلی، یا خود بخود بہنے لگی یا بچھو کے کاٹنے سے نکل آئی تو غسل واجب نہیں، بلکہ صرف وضو واجب ہے۔اور اگر لذت سے نکلی، لیکن وہ معمول کی لذت نہیں تھی، مثلاً کسی نے عضوِ تناسُل کو خارش کی، اس سے منی نکل آئی یا سواری پر بیٹھنے سے جھٹکے لگ کر منی نکل آئی، یا گرم پانی ڈالنے سے منی خارج ہوگئی تو غسل واجب نہیں ہوگا،صرف وضو واجب ہوگا۔ اگر گرم پانی ڈالنے یا عضوِ تناسُل کے علاوہ کسی اور جگہ خارش کرنے سے لذت محسوس ہو اور وہ لذت جاری رہے تا آنکہ منی خارج ہوجائے، تب بھی غسل واجب نہیں، کیوں کہ گرم پانی کا شہوتِ جماع سے دور کا تعلق بھی نہیں، البتہ اگر جانور کی سواری پر جھٹکے لگنے یا عضوِ تناسُل کو خارش کرنے سے لذت محسوس ہونا شروع ہو اور لذت جاری رہے، تا آنکہ منی نکل آئے تو غسل واجب ہے، کیوں کہ اس طرح منی کا خروج شہوت جماع سے قریب تر ہے۔اگر کوئی شخص سو کر اٹھے اور بدن یا کپڑے پر تری دیکھے اور اسے شک ہو کہ یہ منی ہے یا مذی تو اس پر غسل واجب ہے، کیوں کہ شک طہارت کو واجب کرنے میں مؤثر ہوتا ہے۔ اگر عورت کی شرم گاہ تک منی آ گئی ہے تو اس پر غسل واجب نہیں، جب تک کہ عورت اس سے حاملہ نہ ہوجائے، کیوں کہ فقہا کا اتفاق ہے کہ شرم گاہ کی رطوبت پاک ہے اور اسے دھونا سنت ہے۔

منی نکلنے سے غسل واجب ہونے کی دلیل: حضرت علیؓ کی حدیث میں ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجھے مذی بہت آتی تھی۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو

آپ نے فرمایا: ''مذی میں وضو ہے اور منی میں غسل''۔(۷) امام احمد کہتے ہیں: جب تم پانی (منی) گراؤ تو غسلِ جنابت کرلیا کرو اور جب پانی (منی) نہ گراؤ تو غسل کی ضرورت نہیں۔

ام سلمہؓ کی حدیث میں ہے کہ ام سلمہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: یارسول اللہ! اللہ تعالیٰ حق بات سے نہیں شرماتا، اگر عورت کو احتلام ہو تو کیا وہ بھی غسل کرے۔ آپؐ نے فرمایا: ہاں! اگر اسے رطوبت نظر آئے تو۔ ام سلمہؓ نے حیرت سے سوال کیا: کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: افسوس ہے تم پر، پھر بچہ کیسے ماں کے مشابہ ہوجاتا ہے؟(۸)

اگر مذی یا ودی نکلے تو غسل واجب نہیں ہوتا، بلکہ عضوِ تناسُل دھولیا جائے اور وضو کرلیا جائے، کیوں کہ ارشاد نبویؐ ہے: جس مرد کو مذی آئے وہ وضو کرلیا کرے۔(۹)

۲۔ شرم گاہوں(۱۰) کا آپس میں ملنا، خواہ بغیر انزال کے: جنابت موجب غسل ہے، یعنی اگر عضوِ تناسُل کا سر [حشفہ: اتنا حصہ جس کی کھال ختنے میں کاٹ دی جاتی ہے]، یا اگر عضوِ تناسُل آگے سے کٹا ہو تو حشفے کی مقدار کسی ایسے فرد کی شرم گاہ میں داخل کردینا جو جماع کی اہلیت رکھتا ہو، آگے کی شرم گاہ ہو یا پیچھے کی، مرد کی ہو یا عورت کی، رضا مندی سے داخل کیا جائے یا زبردستی، وہ فرد جاگ رہا ہو یا سویا ہوا ہو، ہر حال میں دونوں پر غسل واجب ہوجاتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر بالغ نہ ہوں، تب بھی غسل واجب ہوجاتا ہے۔ اس میں مکلّف ہونا شرط نہیں۔ عضوِ تناسُل کے داخل ہونے سے بچہ اور دیوانہ بھی جنبی ہوجاتا ہے اور شافعیہ کے نزدیک مکلّف ہونے کے بعد ان پر غسل واجب ہوگا۔ جو بچہ باشعور ہو، اس کا غسل درست ہے اور اسے غسل کرنے کو کہا جائے گا جیسا کہ ایسے بچوں کو وضو کا حکم دیا جاتا ہے۔ حنابلہ دس سالہ لڑکے اور نو سالہ لڑکی کو غسل اور وضو کرنے کا حکم

دیتے ہیں، یعنی اگرانہوں نے وطی کی ہوتو جن عبادات کے لیےغسل کرنا ضروری ہے، مثلاً قرآن کی تلاوت،ان کے لیےغسل کریں۔ اگر وطی نہیں کی تو نماز پڑھنے اور طواف کرنے کے لیے وضو کریں۔

مالکیہ اور حنفیہ کے ہاں یہ شرط ہے کہ مکلف(عاقل،بالغ)نے وطی کی ہوتب غسل واجب ہوتاہے۔ غیر مکلّف پرغسل واجب نہیں۔ مالکیہ کے نزدیک قابل اعتماد روایت یہ ہے کہ قریب بلوغ لڑکے کے لیےغسل مستحب ہے اور نابالغ لڑکی سے اگر بالغ مرد وطی کرے تو اس کے لیے بھی غسل مستحب ہے۔حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ قریب بلوغ لڑکے کو بغیرغسل کے نماز پڑھنے سے روکا جائے۔لڑکا جب دس سال کا ہوتو تربیت کی خاطر سے غسل کرنے کاحکم دیا جائے۔

شرم گاہوں کے ملنے کے بعدغسل کے وجوب کے لیے انزال(منی کا خارج ہونا) شرط نہیں ہے،کیوں کہ یہ حدیث:''غسل تب واجب ہے جب منی نکلے''،بالا تفاق منسوخ ہے، البتہ حنفیہ نے مردہ، جانوراوراتنی چھوٹی لڑکی کوجس پر شہوت نہیں آسکتی مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے کہاہے کہ اگر چھوٹی لڑکی کا کنوار پن ضائع نہ ہوتوغسل انزال کے بغیر واجب نہیں ہوگا۔ اگر انزال نہ ہو اور چھوٹی لڑکی کا کنوار پن ضائع نہ ہوتو نہ غسل واجب ہے نہ وضو، فقط عضوِ تناسُل دھولے،کیوں کہ فطرت سلیمہ اس قسم کے جماع سے اِبا کرتی ہے۔(۱۱)

جمہور کی رائے یہ ہے کہ مردہ عورت یا جانور سے جماع کرنے پر بھی غسل واجب ہے، کیوں کہ یہ عمل اسی طرح کا ہے جیسے زندہ عورت کی زندگی میں جماع کیا جائے۔ جن احادیث سے غسل واجب قرار دیا گیاہے، ان کے عموم کا تقاضا ہے کہ مردہ عورت کو بھی اس حکم میں شامل سمجھا جائے۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک جماع عضوِ تناسُل پر کوئی چیز لپیٹ کرکیا جائے یا بغیر کسی

چیز کو لپیٹے دونوں صورتوں میں غسل واجب ہے، البتہ مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر باریک کپڑا عضو پر لپیٹا گیا ہو تو غسل واجب ہوگا اور اگر موٹا کپڑا لپیٹ لیا جائے تو غسل واجب نہیں ہوگا۔ شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ عضوِ تناسُل پر، چاہے باریک کپڑا لپیٹا جائے چاہے موٹا، ہر دو صورتوں میں غسل واجب ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عضوِ تناسُل کو کپڑے میں لپیٹ لیا یا اس پر کوئی تھیلی وغیرہ چڑھالی تو اگر انزال نہ ہو تو غسل واجب نہیں ہوتا۔ حنابلہ اور شافعیہ کے ہاں جماع کے لیے یہ شرط بھی ہے کہ اصلی اور حقیقی شرم گاہ میں عضوِ تناسُل داخل کیا گیا ہو۔ اگر غیر حقیقی شرم گاہ میں عضوِ تناسُل داخل کیا گیا، مثلاً ہیجڑے کی اگلی شرم گاہ میں تو جب تک انزال نہ ہو، غسل واجب نہیں ہوتا، کیوں کہ وہ یقینی طور پر اصل شرم گاہ نہیں ہے۔ اسی طرح اگر ہیجڑا اپنا عضوِ تناسُل کسی کی اگلی یا پچھلی شرم گاہ میں داخل کرتا ہے تو بھی بغیر انزال کے غسل واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کا عضوِ تناسُل اصلی عضوِ تناسُل نہیں کہ اس پر یہ حکم لگایا جائے کہ اس کا حشفہ جب شرم گاہ میں داخل ہوگیا تو غسل واجب ہوگیا۔

مالکیہ کے ہاں شرط یہ ہے کہ عضوِ تناسُل ایسی شرم گاہ میں داخل کیا جائے جس میں جماع کرنے کی اہلیت ہے۔ اگر حشفے کا کچھ حصہ داخل کیا گیا یا عضوِ تناسُل ایسی شرم گاہ میں داخل کیا گیا جس میں جماع کی اہلیت نہیں، یا شرم گاہ کے علاوہ کسی اور جگہ، مثلاً رانوں میں یا پیٹ میں گھسایا گیا، یا شرم گاہ کے کناروں کے گوشت میں حشفہ چھپ گیا، یا شرم گاہ کے اوپر کے نشیب میں، یا شرم گاہیں آپس میں ملیں، لیکن عضوِ تناسُل اندر داخل نہیں ہوا، یا دو عورتوں نے آپس میں اپنی شرم گاہیں ملائی ہیں، اگر ان صورتوں میں انزال نہ ہوا ہو تو غسل واجب نہیں ہوتا۔

شرم گاہوں کے باہم ملنے سے غسل واجب ہونے کی دلیل: ارشاد ربانی ہے: وان کنتم جنبا فاطھروا (اگر تم جنبی ہو تو اچھی طرح پاک ہوجایا کرو)، نیز متعدد احادیث

میں بھی غسل کا حکم ہے مثلاً: ''جب شرم گاہیں آپس میں ملیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے، خواہ انزال نہ ہوا ہو''۔(١٢)،دوسری حدیث ہے:''جب مرد عورت کے چہار اعضا کے درمیان بیٹھ جائے، پھر زور لگائے تو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے''۔(١٣)مسلم اور مسند احمد میں ہے:''خواہ انزال نہ ہو''۔ایک اور حدیث میں ہے:''جب مرد عورت کے چہار اعضا کے درمیان بیٹھ جائے اور شرم گاہیں ایک دوسری سے مل جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے''۔(١٤)ترمذی کے الفاظ یوں ہیں:''جب شرم گاہ شرم گاہ سے تجاوز کر جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے''۔ ابی بن کعب کی حدیث میں ہے کہ'' یہ فتویٰ کہ جب انزال ہو تب غسل واجب ہوتا ہے'' اسلام کے ابتدائی عہد میں ایک رخصت پر مبنی تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی۔بعد میں آپ نے ہمیں غسل کرنے کا حکم دے دیا۔(١٥)ترمذی میں ہے کہ یہ حدیث کہ''غسل انزال سے واجب ہوتا ہے'' ابتدائے اسلام کی ایک رخصت تھی جو بعد میں ختم ہوگئی۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رافع بن خدیج کی حدیث جسے امام احمد نے روایت کیا کہ '' انزال سے غسل واجب ہوتا ہے'' منسوخ ہے۔ انصار میں سے جو لوگ یہ کہتے تھے کہ انزال کے بغیر غسل واجب نہیں ہوتا،اس سے ان کی تردید ہو جاتی ہے،کیوں کہ تمام احادیث میں یہ صراحت موجود ہے کہ جب شرم گاہیں باہم مل جاتی ہیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے، انزال ہو چاہے نہ ہو۔ اس پر صحابہؓ کا اجماع ہے۔شرم گاہیں ملنے سے مراد یہ نہیں کہ شرم گاہیں ایک دوسرے سے چھو جائیں، بلکہ اس سے شرم گاہ میں عضوِ تناسُل کے دخول یا شرم گاہ (آگے یا پیچھے کی) میں حشفے کا چھپ جانا مراد ہے،کیوں کہ حدیث کے الفاظ ہیں:'' عورت کے ختنے کی جگہ پیشاب کے راستے کے اوپر ہوتی ہے اور پیشاب کا راستہ اس جگہ کے اوپر ہوتا ہے جس میں عضوِ تناسُل داخل ہوتا ہے''۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی مردے کے ساتھ جماع کیا جائے تو اسے

دوبارہ غسل دیا جائے۔

۴،۳۔ حیض ونفاس

حیض اور نفاس سے بالا تفاق غسل واجب ہوجاتا ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: فاعتزلوا النساء فی المحیض (حیض کی حالت میں عورتوں سے الگ رہو)۔ بخاری اور مسلم کی احادیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت ابی حبیش سے فرمایا: ''حیض آئے تو نماز چھوڑ دواور جب حیض ختم ہوجائے تو غسل کرو اور نماز پڑھو''۔

نفاس، حیض کا ہی جمع شدہ خون ہے۔

غسل کے وجوب اور صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ حیض ونفاس کا خون بند ہوجائے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: فاذا تطہرن فأتوھن (جب عورتیں اچھی طرح پاک ہوجائیں تو ان کے پاس جاسکتے ہو)، یعنی جب غسل کرلیں۔ ایک قول یہ ہے کہ غسل سے پہلے شوہر کے لیے بیوی سے جماع کرنا جائز نہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت پر غسل واجب ہے۔

اگر بچے کی پیدائش کے وقت رطوبت خارج نہ ہو تو مالکیہ اور حنفیہ کے قابل اعتماد اقوال یہ ہیں کہ غسل واجب ہوجاتا ہے۔ شافعیہ کی صحیح تر روایت بھی یہی ہے، کیوں کہ بچہ، شافعیہ کے نزدیک خواہ جما ہوا خون یا گوشت کا لوتھڑا ہو، اصل میں جمی ہوئی منی ہے اور نومولود بالعموم رطوبت سے پاک نہیں ہوتا، پس ولادت کو منی نکلنے کے قائم مقام قرار دیا جائے گا، جیسے نیند کی حالت میں رطوبت نکل آئے تو بھی غسل واجب ہوتا ہے۔ رطوبت کے بغیر ولادت کی صورت میں عورت کا روزہ ختم ہوجاتا ہے، البتہ اگر بغیر رطوبت اسقاطِ حمل ہوجائے اور عورت کے رحم سے ہاتھ یا پاؤں وغیرہ گرجائے تو اس سے نہ تو غسل واجب ہوتا ہے اور نہ روزہ ٹوٹتا ہے، بلکہ عورت کو اختیار ہے، چاہے وضو کرلے چاہے غسل۔

حنابلہ کے ہاں راجح قول یہ ہے کہ رطوبت کے بغیر ولادت ہو تو غسل واجب نہیں ہوتا، کیوں کہ اس کے بارے میں کوئی نص موجود نہیں اور نہ یہ حکمِ منصوص کے مفہوم میں ہے، پس نہ تو روزہ ٹوٹے گا، نہ غسل سے پہلے جماع کرنا حرام ہے۔ اگر اسقاط میں جما ہوا خون یا گوشت کا لوتھڑا گرے تو غسل واجب نہیں ہوتا، کیوں کہ یہ ولادت نہیں اور نومولود پاک ہے۔ اگر اس کے ساتھ خون لگا ہوا ہے تو جیسے تمام نجس اشیا کو دھونا ضروری ہے، اسی طرح اسے بھی دھونا واجب ہے۔

اگر استحاضہ کا خون آتا ہے تو اس سے غسل واجب نہیں ہوتا، ہاں جب خون بند ہو جائے تو نہا لینا مستحب ہے۔

۵۔ غیر شہید مسلمان کی موت

چاروں مذاہب فقہ کا اتفاق ہے کہ غیر شہید مسلمان کی میت جنبی نہ ہو، تب بھی اسے غسل دینا مسلمانوں پر واجب کفایہ ہے، یہ امر تعبدی ہے، کیوں کہ ایک شخص سواری سے گر کر مر گیا تھا، اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اسے بیری کے پتوں اور پانی سے غسل دو اور دو کپڑوں کا کفن پہنا دو''۔(۱۶) یہ روایت میت کو غسل دینے کے وجوب کی دلیل ہے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کو ان کی وفات کے بعد غسل دیا گیا اور مسلمانوں میں یہ طریقہ نسل در نسل چلا آ رہا ہے۔

۶۔ کافر کا اسلام، خواہ مرتد ہو یا باشعور ہو:

مالکیہ اور حنابلہ کا قول یہ ہے کہ کافر جب مسلمان ہو تو اس پر غسل واجب ہے، کیوں کہ قیس بن عاصم کہتے ہیں کہ وہ جب اسلام لائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں پانی اور بیری کے پتوں سے غسل کرنے کا حکم دیا۔(۱۷)

حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر کافر جنبی تھا تو اس کے لیے وضو مستحب ہے اور وضو

کر لینا کافی ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر اسلام قبول کرنے والے کو غسل کا حکم نہیں دیا۔ اگر غسل واجب ہوتا تو یہ نہیں ہوسکتا تھا کہ کچھ لوگوں کو غسل کرنے کا حکم دیا جاتا اور دوسروں کو نہیں۔ یہ امر اس بات کا قرینہ ہے کہ اسلام قبول کرنے پر غسل کرنا مستحب ہے۔

اگر کافر قبول اسلام کے وقت جنبی تھا تو اس پر غسل واجب ہے، کیوں کہ جنابت پر غسل کے وجوب کے دلائل قطعی ہیں اور ان میں مسلمان اور کافر کا امتیاز نہیں ہے، مثلاً وان کنتم جنباً فاطھروا (اگر تم جنبی ہو تو اچھی طرح پاک ہوجایا کرو)۔

جن امور سے غسل واجب ہوتا ہے اور جن سے نہیں ہوتا، ان کا خلاصہ:

حنابلہ کے نزدیک چھ چیزوں سے غسل واجب ہوتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک سات چیزوں سے، جو درج ذیل ہیں: ● شہوت سے منی نکل کر ظاہری بدن تک آجائے، ● زندہ آدمی کی اگلی یا پچھلی شرم گاہ میں حشفہ یا اگر عضوِ تناسُل آگے سے کٹا ہوا ہو تو حشفے کی مقدار کے برابر عضوِ تناسُل کا داخل ہونا، ● مردے یا جانور کے ساتھ جماع کرنے سے منی خارج ہونا، ● نیند سے جاگنے کے بعد رطوبت کا احساس، جب کہ یہ یاد نہ ہو کہ سونے سے پہلے عضوِ تناسُل میں انتشار تھا، ● بے ہوشی یا نشے سے افاقے کے بعد رطوبت نظر آنا جس کے بارے میں خیال ہو کہ یہ منی ہے، ● حیض، ● نفاس، حنفیہ نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے غسلِ میت کو فرض کفایہ قرار دیا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک چار چیزوں سے غسل واجب ہوتا ہے: ● منی نکلنا، ● حشفے کا شرم گاہ میں غائب ہوجانا، ● حیض اور ● نفاس۔

شافعیہ کے نزدیک موجبات غسل پانچ چیزیں ہیں: ● موت، ● حیض، ● نفاس، ● بغیر رطوبت کے ولادت، صحیح تر قول کے مطابق، ● حشفہ یا حشفے کے برابر عضوِ تناسُل کا

شرم گاہ میں داخل ہونا، معمول کے طریقے سے معمول سے ہٹ کر منی نکلنا۔

حنفیہ کے بقول دس اشیا ایسی ہیں جن سے غسل واجب نہیں ہوتا: مذی، ودی، احتلام ہو لیکن رطوبت محسوس نہ ہو، ولادت جس کے بعد خون نظر نہ آئے، یہ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے، لیکن ابن عابدین نے تصریح کی ہے کہ اس صورت میں احتیاطاً غسل واجب ہے۔ عضوِ تناسل پر ایسا کپڑا لپیٹ کر اسے شرم گاہ میں داخل کرنا جس سے لذت کا احساس نہ ہو، حقنہ، آگے یا پیچھے کے راستے میں انگلی داخل کرنا، جانور یا مردے سے جماع کرنا جس میں انزال نہ ہو، کنواری لڑکی سے اس طرح جماع کرنا کہ انزال نہ ہو اور اس کا کنوار پن بھی ضائع نہ ہو۔

یاد رہے کہ جب دو ایسی چیزیں جمع ہو جائیں جن پر غسل واجب ہے، مثلاً حیض اور جنابت یا شرم گاہیں ملنا اور انزال تو ایک ہی غسل کافی ہے۔ جمہور کے نزدیک اگر کسی شخص نے غسل کی نیت کی تو وضو خود بخود ہو جائے گا، اس کے لیے الگ نیت کی ضرورت نہیں، لیکن وضو کی نیت سے غسل نہیں ہوگا، کیوں کہ وضو غسل کا حصہ ہے۔ حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ وضو کی الگ نیت کرنا ضروری ہے۔

مطلب سوم: غسل کے فرائض

غسل کی فرضیت قرآن سے ثابت ہے۔ ارشاد ربانی ہے: وان کنتم جنبا فاطھروا (اگر تم جنبی ہو تو اچھی طرح پاکی حاصل کرو)، نیز ارشاد ہے: لا تقربوا الصلاۃ وانتم سکاری حتی تعلموا ماتقولون ولا جنبا الاعابری سبیل حتی تغتسلوا (جب تم نشے میں ہو تو نماز کے قریب نہ جاؤ تا آنکہ تمہیں معلوم ہو کہ کیا کہہ رہے ہو اور نہ جنبی ہونے کی حالت میں مسجد میں جاؤ، جب تک کہ غسل نہ کر لو ہاں! اگر اس سے گزرنے کی مجبوری ہو تو الگ بات ہے)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کا طریقہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کا مکمل طریقہ سنت سے معلوم ہوتا ہے۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب غسلِ جنابت فرماتے تو پہلے اپنے ہاتھ دھوتے پھر دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالتے ہوئے استنجا کرتے، پھر وضو کرتے۔(۱۸) پھر پانی لیتے اور اپنی انگلیاں بالوں کی جڑوں میں داخل کر دیتے، پھر تین چلو(۱۹) بھر کر سر پر ڈالتے، پھر سارے بدن پر پانی بہاتے، پھر دونوں پاؤں دھوتے۔(۲۰)

علماء نے غسل میں درج ذیل امور کو واجب قرار دیا ہے:(۲۱)

۱۔ **پاک پانی سے سارا بدن، بال اور چمڑا دھونا:** فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ سارے بدن کو بالوں اور چمڑے سمیت ایک بار پانی سے دھونا واجب ہے۔ اگر ذرا سی جگہ بھی ایسی رہ گئی جسے پانی نہ پہنچا تو اسے دھونا واجب ہے اور بدن میں جہاں جہاں جُھریاں یا سلوٹیں ہوتی ہیں، ان میں پانی پہنچانا ضروری ہے، مثلاً بدن میں جو نشیب وفراز ہیں، مثلاً پستان، ناف اور بغلوں میں اچھی طرح پانی پہنچانا ضروری ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے اس لیے ہر بال کو دھوؤ اور کھال کو صاف کرو''۔(۲۲)

حنفیہ کا قول ہے کہ جن جگہوں کے دھونے میں مشقت نہیں ہے، انہیں دھونا واجب ہے، مثلاً کان، ناف، مونچھیں، پلکیں، داڑھی اندر سے، سر کے بال اور شرم گاہ باہر سے۔ جن جگہوں کے دھونے میں مشقت ہے، انہیں دھونا واجب نہیں ہے، مثلاً آنکھ اندر سے یا عضوِ تناسل کا سرا اندر سے۔ حنفیہ کے نزدیک انہیں دھونا مستحب ہے۔

کیا گندھے ہوئے بال کھولنا واجب ہیں: اس سلسلے میں علماء کی آراء ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہیں: حنفیہ کہتے ہیں کہ عورت گندھے ہوئے بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچائے،(۲۳) یہ کافی ہے، کیوں کہ بال کھولنے میں مشقت ہے اور اگر بال کھلے ہوئے ہیں

تو بالا تفاق تمام بالوں کو دھونا واجب ہے اور اگر بال اس طرح جڑے ہوئے یا سختی سے گندھے ہوئے ہیں کہ ان کی جڑوں تک پانی نہیں پہنچ سکتا تو صحیح روایت کے مطابق انہیں کھولنا واجب ہے، لیکن اگر سر دھونے سے تکلیف ہوتی ہو تو سر نہ دھوئے۔ ایک قول یہ ہے کہ مسح کرلے، لیکن اس وجہ سے اپنے آپ کو شوہر سے روکے نہ رکھے۔

حنفیہ کے نزدیک عضوِ تناسل کے اوپر کی کھال اندر سے دھونا واجب ہے، کیوں کہ اسے پیچھے ہٹانے میں کوئی مشقت نہیں۔ اگر مرد نے بال گوندھے ہوئے ہوں تو انہیں کھولنا اور بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا واجب ہے۔

مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر غسل کرنے والے نے بال باندھے ہوئے ہیں تو انہیں کھولنا واجب نہیں، بشرطیکہ اتنے سخت نہ باندھے ہوں کہ جڑوں میں پانی نہ پہنچ سکتا ہو۔ اگر اتنے سخت باندھے ہیں، یا بہت سے دھاگوں سے باندھے ہوئے ہیں کہ سر کی کھال تک، بالوں کے اندر پانی نہیں پہنچ سکتا تو انہیں کھولنا واجب ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کی دلیل: حضرت ام سلمہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: یارسول اللہ! میں اپنے بال خوب کس کر باندھتی ہوں۔ کیا میں غسلِ جنابت یا غسلِ حیض کے لیے انہیں کھول دیا کروں؟ آپؐ نے فرمایا: ”نہیں! تمہارے لیے یہ کافی ہے کہ تین چلو بھر کر پانی سر پر ڈال دو“۔(٢٣)

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر بال کھولے بغیر ان کے اندر پانی نہیں پہنچ سکتا تو گندھے ہوئے بالوں کو کھولنا واجب ہے، لیکن بندھے ہوئے بالوں کو اندر سے دھونا ضروری نہیں۔ آنکھ اور ناک میں اگنے والے بالوں کو دھونا بھی واجب نہیں۔ ہاں! اگر ان بالوں کو نجاست لگ جائے تو دھونا واجب ہے۔ ناخنوں کو دھونا اور کان کے سوراخوں کے ظاہری حصوں کو دھونا واجب ہے۔ اگر کسی شخص کا ختنہ نہیں ہوا تو عضوِ تناسل کے سرے پر موجود

ڈھیلے چمڑے کو نیچے سے دھونا ضروری ہے، کیوں کہ اوپر مذکور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بالوں اور کھال تک پانی پہنچانا واجب ہے، البتہ ام سلمہ کی حدیث سے یہ رعایت نکلتی ہے کہ بندھے ہوئے بالوں کو کھولنا ضروری نہیں، جب کہ ان کی جڑوں میں پانی پہنچ سکتا ہو۔

امام احمد حیض اور جنابت کے غسل میں فرق کرتے ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ حیض اور نفاس سے غسل میں عورت اپنے بال کھول کر دھوئے اور غسلِ جنابت میں، اگر جڑوں تک پانی پہنچ جاتا ہو تو بندھے ہوئے بال کھولنے کی ضرورت نہیں۔ غسلِ جنابت میں حضرت ام سلمہؓ کی حدیث پر عمل کیا جائے اور غسلِ حیض میں حضرت عائشہؓ کی حدیث پر، جس میں حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ جب حیض سے نہانا ہو تو پانی اور بیری کے پتے لے کر غسل کرو اور بالوں کو کنگھی کرو۔(۲۵) بال اگر بندھے ہوئے ہوں تو ان میں کنگھی نہیں کی جا سکتی۔ بخاری میں ہے: ''بال کھول دو اور کنگھی کرو''، ابن ماجہ میں بھی یہی ہے: ''بال کھول دو اور کنگھی کرو''، لیکن ابن قدامہ کہتے ہیں کہ غسلِ حیض میں بال کھولنا مستحب ہے اور ان شاء اللہ یہی قول صحیح ہے۔ یہی اکثر فقہا کی رائے ہے، کیوں کہ حضرت ام سلمہؓ کی حدیث میں ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے پوچھا: ''کیا میں غسلِ حیض میں بال کھول دوں، آپ نے فرمایا، نہیں''۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر پانی بالوں کی جڑوں کو پہنچ سکتا ہے تو چاروں فقہی مذاہب کے نزدیک بال کھولنے واجب نہیں ہیں۔ اس کی دلیل حضرت ام سلمہ کی وہ روایت ہے جو اوپر گزری۔

اگر بدن پر کوئی ایسی جگہ رہ گئی ہو، جس تک پانی نہیں پہنچ سکا تو اسے دھو لینا کافی ہے۔ حنابلہ کے نزدیک دوسری تیسری بار پانی بہانے میں اگر اس جگہ کے بال تر ہو گئے اور خشک جگہ پر سے پانی گزر گیا تو غسل ہو گیا، کیوں کہ خشک جگہ پر رطوبت پہنچ جانا ایسے

ہے جیسے اسے تازہ پانی لے کر دھویا گیا ہے۔اس بارے میں احادیث بھی ہیں۔ امام احمد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث بیان کی کہ آپ نے دیکھا ایک شخص کے بدن پر کچھ جگہ خشک رہ گئی، آپ نے فرمایا: ''اس جگہ پر اپنے بال نچوڑ لو''۔

سر کی جلد دھونا واجب ہے، خواہ بال گھنے ہوں یا پتلے۔ بالوں کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے، مثلاً داڑھی کے نیچے کی جلد وغیرہ۔ حضرت اسماءؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے غسلِ جنابت کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: ''تم میں سے جو غسل کرنا چاہے، پانی لے۔ اس سے اچھی طرح طہارت کرے، پھر سر پر پانی ڈالے، اسے ملے، حتیٰ کہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے، پھر اپنے اوپر پانی ڈال لے۔(۲۶)

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس کسی نے غسلِ جنابت میں بال برابر جگہ چھوڑ دی جہاں پانی نہیں پہنچ سکا تو اسے اللہ تعالیٰ آگ کی سخت ترین سزا دے گا''۔ حضرت علیؓ کہتے ہیں، اسی وجہ سے میں اپنے سر کا دشمن ہو گیا ہوں۔ ابوداؤد نے یہ اضافہ کیا کہ حضرت علیؓ اپنے سر کے بال منڈوایا کرتے تھے۔(۲۷) چوں کہ بالوں کے نیچے کھال تک بلامشقت پانی پہنچانا ممکن ہے، اس لیے جس طرح سارے بدن کو دھونا واجب ہے، اسی طرح سر کی جلد کو دھونا بھی واجب ہے۔

لٹکے ہوئے بالوں کو دھونا شافعیہ کے نزدیک واجب ہے۔ ان کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی وہ حدیث ہے جو اوپر گزری ہے کہ ''ہر بال کے نیچے جنابت ہے''، نیز چوں کہ ہر بال ایسی جگہ اُگا ہے جسے دھونا واجب ہے، پس ان بالوں کو بھی اسی طرح دھونا واجب ہے جیسے پلکوں اور بھوؤں کے بال دھونا ضروری ہیں۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک لٹکے ہوئے بالوں کو دھونا واجب نہیں ہے۔ ان کی دلیل

حضرت ام سلمہؓ کی مذکورہ بالا حدیث ہے جس میں گندھے ہوئے بال نہ کھولنے کی اجازت ہے، جب کہ انہوں نے اپنے سوال میں بتایا تھا کہ وہ اپنے بال بہت سخت باندھتی ہیں۔ اگر ان بالوں کو بھگونا ضروری ہوتا تو انہیں کھولنے کا حکم دیا جاتا تا کہ سارے بال بھیگ جائیں۔

حنابلہ کے ہاں دونوں روایات ہیں، لیکن وجوب کی روایت کو ترجیح ہے اور وہ شافعیہ سے ہم آہنگ ہیں۔ پانی ڈالتے ہوئے بالوں کو رگڑے تا کہ چمڑے تک پانی پہنچ جائے، بالوں کے نیچے انگلیاں ڈالنا ضروری نہیں ہے، انگلیوں سے کھال کو تھپتھپائے۔ حنابلہ کے نزدیک ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال بھی واجب ہے، جب کہ وضو میں پاؤں کی انگلیوں کا خلال مستحب ہے اور ہاتھوں کی انگلیوں کا واجب۔ مالکیہ کے نزدیک بالوں کا خلال واجب ہے، خواہ گھنے ہوں۔ سر کے بال ہوں، چاہے اور کسی جگہ کے۔

۲۔ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا: حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک غسل میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا واجب ہے تا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: وان کنتم جنبا فاطهروا (اگر تم جنبی ہو تو اچھی طرح پاکی حاصل کرو) پر عمل ہو سکے، نیز اس حدیث: ''اپنے اوپر اچھی طرح پانی ڈالو'' کا تقاضا بھی یہی ہے کہ تمام بدن کو پاک کیا جائے اور سارے پر پانی بہایا جائے۔ (۲۸)

مالکیہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ وضو کی طرح غسل میں بھی کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہے، کیوں کہ حدیث میں آتا ہے: ''دس باتیں فطرت کا تقاضا ہیں اور ان میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا شامل ہے۔ (۲۹)

۳۔ غسل کے وقت پہلا عضو دھوتے وقت نیت کرنا: یعنی غسل کا فرض ادا کرنے کی نیت کرنا یا جنابت یا حدثِ اکبر سے پاک ہونے کی نیت کرنا یا جو کام ناپاکی کی حالت میں ممنوع ہیں، ان کے جائز ہونے کی نیت کرنا، مثلاً نماز اور طواف وغیرہ جن کے لیے

حدثِ اکبر سے غسل کرنا واجب ہے۔ اگر کسی ایسے کام کی نیت کی جس کے لیے غسل کرنا واجب نہیں، مثلاً عید کے دن کے غسل کی نیت کی تو درست نہیں ہے۔ نیت دل کا فعل ہے اور اسے فرض غسل کے آغاز سے فوراً پہلے ہونا چاہیے، یعنی جو عضو پہلے دھو رہا ہو، خواہ بدن کے اوپر کے حصے سے یا نیچے کے حصے سے، اس کے ساتھ ہی نیت کرے۔ غسل میں کوئی ترتیب فرض نہیں ہے۔

جمہور (حنفیہ کے علاوہ) نے وضو کی طرح غسل کے لیے بھی نیت کو ضروری قرار دیا ہے، کیوں کہ حدیث میں ہے: ''اعمال کا دارومدار نیت پر ہے''۔

حنفیہ کے نزدیک نیت سے غسل کا آغاز کرنا سنت ہے تاکہ غسل کا عمل باعث ثواب قرار پائے، جیسا کہ وضو میں بھی نیت سے ہی ثواب ملتا ہے۔

بسم اللہ پڑھنا وضو کی طرح غسل میں بھی جمہور کے نزدیک سنت اور حنابلہ کے نزدیک واجب ہے، لیکن ان کی رائے یہ ہے کہ جنابت میں بسم اللہ پڑھنے کے حکم میں سختی نہیں ہے، کیوں کہ وضو کے بارے میں بسم اللہ کا حکم حدیث میں صراحتاً موجود ہے، جب کہ غسل میں نہیں۔

۴۔ **ملنا، لگا تار دھونا اور ترتیب ملحوظ رکھنا:** فقہا کا اتفاق ہے کہ غسل میں ترتیب واجب نہیں ہے۔ بدن کے اوپر نیچے کسی بھی جگہ کے دھونے سے آغاز کیا جاسکتا ہے۔

صرف مالکیہ نے ملنے کو واجب قرار دیا ہے، خواہ کپڑے سے ہی ہو۔ پے بہ پے دھونے کا حکم اگر یاد رہے اور اس پر قدرت ہو تو اس میں وہی تفصیل ہے، جو وضو میں ہے۔

ملنے سے مراد یہ ہے کہ بدن پر ہاتھ یا پاؤں پھیر دے۔ ایک پاؤں دوسرے پاؤں سے مل لیا جائے تو درست ہے، نیز ہاتھ کی پشت، کلائی اور کہنی اور کندھے کے درمیان بازو

کے حصے سے ملنا بھی کافی ہے۔ اگر ہاتھ سے مل سکتا ہو، لیکن کپڑے سے ملے، مثلاً کپڑے کے دونوں کنارے ہاتھوں میں پکڑ کر درمیان کا حصہ بدن پر رگڑے، یا رسی سے اسی طرح کرے تو راجح قول کے مطابق درست ہے۔ پانی ڈالنے کے بعد پانی کے بدن سے الگ ہوجانے کے بعد اور بدن خشک ہونے سے پہلے مل لینا کافی ہے۔ اور اگر ملنا مشکل ہو تو یہ فرض ساقط ہوجاتا ہے، پھر سارے بدن پر پانی بہا دینا کافی ہے جیسا کہ تمام فرائض میں یہی حکم ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔

وضو کی طرح غسل میں بھی پے بہ پے دھونا فرض ہے۔ اگر جان بوجھ کر طویل وقفہ ڈال دیا تو غسل باطل ہوگیا، اور اگر دانستہ طویل وقفہ نہیں ڈالا تو پوری نیت کر کے غسل مکمل کر لے۔

مالکیہ کے علاوہ اور کسی نے ملنے کو اور پے بہ پے دھونے کو واجب قرار نہیں دیا، کیوں کہ قرآنی آیت ''فاطھروا'' اور غسل کی احادیث میں ان کے وجوب کا کوئی تذکرہ نہیں۔

مختلف مذاہب میں فرائض غسل کا خلاصہ:

۱۔ **مذہب حنفی:** غسل میں گیارہ فرائض ہیں: کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، ایک بار سارا بدن دھونا، اگر ختنہ نہ ہوا ہو تو عضوِ تناسُل کے سرے سے کھال پیچھے کر کے اندر سے دھونا، بشرطیکہ کھال پیچھے کرنے میں دقت نہ ہو، ناف دھونا اور کوئی سوراخ جو ملا ہوا نہ ہو اسے اندر سے دھونا، عورت کے بال اگر بندھے ہوئے ہوں تو ان کی جڑوں میں پانی پہنچانا، داڑھی کے نیچے کی کھال، مونچھوں کے نیچے کی کھال، پلکیں، شرم گاہ کا ظاہری حصہ دھونا۔ صحیح قول یہ ہے کہ عضوِ تناسُل کے اوپر کی کھال (اگر ختنہ نہ ہوا ہو) ہٹا کر اندر سے دھونا مستحب ہے، واجب نہیں۔

۲۔ **مذہب مالکی:** غسل کے پانچ فرض ہیں: فرض غسل کی نیت کرنا یا حدث ختم کرنے کی

یا، ناپاک ہونے کی حالت میں جو کام ممنوع ہیں ان کے جواز کے لیے غسل کے آغاز میں نیت کرنا، یعنی دل سے یہ نیت کرے کہ غسل کا فرض ادا کر رہا ہے، یا حدثِ اکبر ختم کرنا چاہتا ہے، یا جنابت سے پاک ہونا چاہتا ہے، یا حدثِ اکبر میں جو کام کرنا منع ہیں، ان کے جائز ہونے کے لیے غسل کر رہا ہے، یا مثلاً نماز پڑھنے کے قابل ہونے کی نیت کر رہا ہے وغیرہ۔

پے بہ پے دھونا، بشرطیکہ یاد ہو اور قدرت رکھتا ہو تو وضو کی طرح غسل میں بھی فرض ہے۔ پورے ظاہری بدن پر پانی بہانا، پانی ڈالنے کے بعد بدن ملنا، خواہ کپڑے سے ہو، بالوں اور ہاتھ پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرنا۔

۳۔ **مذہب شافعی:** غسل میں تین امور واجب ہیں: نیت، اگر نجاست لگی ہوئی ہو تو اس کا ازالہ کرنا اور سارے ظاہری بدن اور بالوں پر اس طرح پانی بہانا کہ بالوں کے اندر تک پانی پہنچ جائے۔ باقی سب امور سنت ہیں۔

۴۔ **مذہب حنبلی:** واجبات غسل گیارہ ہیں:

اگر نجاست یا کوئی ایسی چیز لگی ہوئی ہو جو پانی کے ظاہری بدن تک پہنچنے میں رکاوٹ ہو تو اسے صاف کرنا، نیّت کرنا، بسم اللہ پڑھنا، منہ اور ناک سمیت تمام بدن کو دھونا، وضو کی طرح غسل میں بھی کُلّی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا واجب ہے۔ بالوں کو اندر اور باہر سے دھونا مرد اور عورت دونوں کے لیے واجب ہے،، خواہ بال لمبے اور لٹکے ہوئے ہوں یا نہ، حیض ونفاس کے غسل میں باندھے ہوئے بال کھول کر دھونا، غسلِ جنابت میں اگر بالوں کی جڑیں تر ہو جائیں تو بال کھولنا واجب نہیں۔ اگر ختنہ نہ کیا گیا ہو تو عضوِ تناسُل کے سرے کی کھال پیچھے کر کے اندر سے دھونا (اگر ممکن ہو)، انگوٹھی وغیرہ کے نیچے سے دھونا، انگوٹھی کو اچھی طرح حرکت دی جائے تاکہ اس کے نیچے پانی پہنچ جائے، عورت جب قضائے حاجت کے لیے بیٹھتی ہے اور شرم گاہ کا جو حصہ ظاہر ہوتا ہے، اس حصے کو دھونا واجب

ہے، کیوں کہ وہ ظاہری شرم گاہ کے حکم میں ہے، البتہ اندر سے دھونا واجب نہیں۔ نہ آنکھ اندر سے دھونا واجب ہے، بلکہ مستحب بھی نہیں، خواہ نقصان کا اندیشہ نہ ہو۔ اعضائے وضو کے دھونے میں ترتیب اور لگاتار دھونا واجب نہیں، کیوں کہ غسل یہ ضرورت پوری کردیتا ہے۔ وضو اور غسل ایسی عبادتیں ہیں جو ایک دوسرے کا حصہ ہیں۔ جب بڑی عبادت (غسل) کیا جائے تو چھوٹی عبادت (وضو) کا حکم ختم ہو جاتا ہے، جیسا کہ حج میں عمرہ بھی داخل ہے۔ اگر یقین یا غالب گمان ہو کہ سارے بدن پر پانی پہنچ گیا ہے تو ملنا واجب نہیں۔

مطلب چہارم: غسل کی سنتیں

ہم نے اوپر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کا طریقہ بیان کیا ہے جو غسل کے مکمل طریقے کی دلیل ہے جس میں واجبات اور سنن دونوں شامل ہیں اور حنابلہ کی تصریح کے مطابق یہ دس امور پر مشتمل ہے:(۳۰) نیت کرنا، بسم اللہ پڑھنا، دونوں ہاتھ تین بار دھونا، اگر بدن پر کسی جگہ نجاست لگی ہو تو اسے دھونا، وضو کرنا، تین چلو بھر کر سر پر پانی ڈالنا جس سے بالوں کی جڑیں تر ہو جائیں، سارے بدن پر پانی بہانا، دائیں طرف سے شروع کرنا، ہاتھ سے بدن ملنا، غسل کی جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھونا، سر اور داڑھی پر پانی بہانے سے پہلے ان کے بالوں کی جڑوں میں خلال کرنا مستحب ہے۔

جن سنن کا لحاظ رکھنے سے غسل مکمل طور پر درست ہوتا ہے، ان کی تفصیل مع اختلافِ مذاہب درج ذیل ہے:(۳۱)

۱۔ دونوں ہاتھ اور شرم گاہ کے دھونے سے آغاز کرنا، بدن پر اگر کہیں نجاست لگی ہو تو اسے دھونا، اور استنجا کرتے وقت نیت کرنا، جیسا کہ شافعیہ نے وضاحت کی ہے کہ یوں کہے کہ میں ان دونوں جگہوں اور ان کے درمیان سے جنابت ختم کرنے کی نیت کرتا ہوں۔

۲۔ جیسے نماز کے لیے وضو کیا جاتا ہے، اس طرح وضو کرنا، حنفیہ کے نزدیک اولیٰ یہ ہے

کہ اگر ایسی جگہ یا برتن میں کھڑے ہوکر غسل کررہا ہے، جہاں پانی جمع ہوجاتا ہے تو پاؤں بعد میں اس جگہ سے ہٹ کر دھوئے، اور اگر کسی تختے، کھڑاؤں یا پتھر پر کھڑے ہوکر غسل کررہا ہے تو پاؤں بھی دھولے۔ وضو کے ساتھ ہی کلی کرلے اور ناک میں پانی ڈالے جو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہیں۔

مالکیہ کے نزدیک کانوں کے سوراخوں کا مسح کرے، لیکن اتنا مبالغہ نہ کرے کہ سماعت کو نقصان ہو۔ کانوں کے اندر اور باہر کا حصہ ظاہری بدن ہے اسے دھونا واجب ہے۔

۳۔ شافعیہ کے نزدیک پھر بدن کے جوڑ اور نشیب وفراز اچھی طرح دھوئے کہ چلو میں پانی لے اور ان جگہوں کو دھوئے جہاں بدن کے جوڑ اور موڑ ہیں، مثلاً کان، پیٹ کی تہیں، ناف کے اندر کی جگہ جس میں پانی پہنچانا اسی طرح ضروری ہے، جیسے بدن کے کسی سوراخ میں، کان اہتمام سے دھوئے۔ ہاتھ میں پانی لے اور کان آہستگی سے اس کے اوپر رکھ دے تاکہ کان کے اندر کے زاویوں اور موڑوں میں پانی پہنچ جائے۔ حلق کے نیچے، بغلوں میں اور رانوں کی جڑوں میں اہتمام سے پانی پہنچائے۔

۴۔ پھر سر پر پانی ڈالے اور اس کا خلال کرے اور تین بار سارے بدن پر پانی بہائے، پہلے دائیں پہلو پر، پھر بائیں پر، کیوں کہ اوپر یہ حدیث گزر چکی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طہارت میں دائیں طرف سے شروع کرنا پسند فرماتے تھے۔ ہاتھوں سے بدن ملنا مسنون ہے، کیوں کہ اس سے صفائی بھی ہوجاتی ہے، مختلف زاویوں اور تمام بدن تک پانی بھی پہنچ جاتا ہے، اور ان فقہا کے اختلاف سے بھی بچا جاسکتا ہے جنھوں نے ملنے کو واجب قرار دیا ہے، یعنی مالکیہ۔

بدن کی پوری کھال کو پانی پہنچ جانے کا غالب گمان ہوجائے تو کافی ہے، کیوں کہ یقین کے حصول میں حرج اور مشقت ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر بہنے والے پانی میں، یا جو پانی بہنے والے پانی کے حکم میں ہو، اس میں غوطہ لگایا اور کچھ دیر اس میں رہا تو سنت ادا ہوگئی۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر حدثِ اکبر سے پاک ہونے کی نیت سے غسل کیا اور حدثِ اصغر سے پاکی کی نیت نہیں کی، تب بھی وضو ہوگیا، بشرطیکہ کوئی ایسا کام نہ کیا ہو جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، مثلاً عضوِ تناسُل کو ہاتھ لگانا وغیرہ۔ شافعیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ غسل کرنے سے وضو خود بخود ہو جاتا ہے، وضو کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے بعد وضو اور غسل دونوں کی نیت سے غسل کرلیا تو وضو بھی ہوگیا، اگرچہ افضل اور اولیٰ طریقے کے خلاف ہے۔

مالکیہ کے علاوہ دیگر فقہا کے نزدیک غسل کے تمام اعضا کو پے بہ پے دھونا مسنون ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ مالکیہ کے نزدیک پے بہ پے دھونا فرض ہے۔

غسل کی ترتیب میں مسنون یہ ہے کہ پہلے سر پر پانی ڈالے، پھر دائیں کندھے پر، پھر بائیں پر، غسل میں ترتیب بالاتفاق واجب نہیں ہے، کیوں کہ بدن ایک وحدت ہے جب کہ وضو کے اعضا ایک وحدت نہیں ہیں۔ اسی وجہ سے اگر غسل میں کسی جگہ سے کوئی حصہ خشک رہ گیا یا پٹی کی جگہ خشک رہ گئی تو صرف اتنی جگہ کو دھونا واجب ہے، سارے بدن کو دوبارہ دھونا واجب نہیں۔

اگر بال سخت نہ بندھے ہوئے ہوں تو مالکیہ کے نزدیک انہیں کھولنا واجب نہیں، حنابلہ کے نزدیک غسلِ جنابت میں بال کھولنا واجب نہیں، غسلِ حیض میں واجب ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ سکتا ہے تو عورت کے لیے کسی حالت میں بال کھولنا واجب نہیں، جب کہ مرد کے لیے بہر حال بال کھولنا واجب ہے۔

اگر بالوں کے اندر پانی نہ پہنچ سکے تو شافعیہ کے نزدیک بال کھولنا واجب ہے، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں اور عام حالات میں بال کھول کر دھونا مسنون عمل ہے، کیوں کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ وہ حائضہ تھیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: ''بال کھول دو اور نہا لو''۔(۳۲)

حنابلہ کے نزدیک، کافر جب مسلمان ہو تو اس کے غسل کے لیے بیری کے پتے استعمال کرنا مسنون ہے، کیوں کہ قیس بن عاصم کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے کہ جب وہ اسلام لائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں پانی اور بیری کے پتوں سے غسل کرنے کا حکم دیا۔(۳۳) نومسلم کے لیے بال اتارنا بھی مسنون ہے۔ اگر مرد ہے تو سر کے بال منڈوا دے اور زیر ناف اور بغلوں کے بال صاف کر دے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے جس نے اسلام قبول کیا تھا، فرمایا: ''کفر کے بال اتار پھینکو اور ختنہ کرلو''۔(۳۴) کافر جب مسلمان ہو تو اس کا ختنہ کرنا واجب ہے، بشرطیکہ وہ مکلّف ہو اور ختنہ کرنے سے جان کا خطرہ نہ ہو۔

حیض ونفاس سے غسل میں بھی حنابلہ کے نزدیک بیری کے پتوں سے غسل کرنا مسنون ہے، کیوں کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: ''جب تم حائضہ ہو تو پانی اور بیری کے پتوں سے غسل کرو اور کنگھی کرلیا کرو''۔(۳۵) حضرت اسماء سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے غسلِ حیض کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: ''تم میں سے جسے ضرورت ہو پانی اور بیری کے پتے لے کر غسل کرلے''۔(۳۶)

شافعیہ اور حنابلہ کے مطابق اگر حیض ونفاس سے پاک ہونے والی احرام کی حالت میں نہ ہو، یا اپنے مرحوم شوہر کی عدت نہ گزار رہی ہو(۳۷) تو مشک یا خوشبو لے کر پانی میں ملا کر کپڑے یا روئی وغیرہ کو اس میں بھگو کر شرم گاہ کو دھونے کے بعد اسے شرم گاہ میں

داخل کرے تاکہ حیض ونفاس کی بُوختم ہوجائے، کیوں کہ صحیحین نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی، غسلِ حیض کے بارے میں پوچھ رہی تھی۔ آپؐ نے فرمایا: ''مشک ملا روئی کا ٹکرا لے لو(۳۸)، اس سے اپنے آپ کو پاک کرو''۔ اس نے پوچھا، اس سے کیسے پاک کروں؟ آپؐ نے فرمایا: ''سبحان اللہ''! پھر آپ نے کپڑے سے اپنے آپ کو ڈھانپ لیا اور فرمایا: ''اپنے آپ کو صاف کرو''۔ حضرت عائشہؓ اسے کھینچ کر لے گئیں اور بتایا کہ روئی سے خون کے نشانات صاف کرے اور بلا عذر صفائی نہ کرنا مکروہ ہے۔

دوبارہ غسل کرنا مسنون نہیں، کیوں کہ حدیث میں ایسا کوئی حکم نہیں اور اس میں مشقت بھی ہے، جب کہ وضو کی تجدید ضروری ہے۔ اگر پہلے وضو کے ساتھ کوئی نماز پڑھ لی تھی، تب بھی دوبارہ وضو کرے۔

غسل اور وضو کے پانی کی مقدار

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسنون ہے کہ وضو کا پانی تقریباً ایک مد، یعنی سوا ایک رطل بغدادی سے کم نہ ہو۔ یہ مقدار ۶۷۵ گرام کے برابر ہے۔ غسل کا پانی تقریباً ایک صاع سے کم نہ ہو۔ ایک صاع چار مد یا ۲۱۷۵ گرام کے برابر ہے۔ مسلم نے سفینہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع سے غسل کرتے تھے اور ایک مد سے وضو۔(۳۹)

وضو اور غسل کے پانی کی کم از کم مقدار کی کوئی حد نہیں ہے۔ اگر مذکورہ بالا مقدار سے پانی کم ہو، لیکن اعضا کو اچھی طرح دھولیا جائے تو کافی ہے۔ ابو داؤد اور نسائی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے برتن سے وضو کیا جس میں دو تہائی مد کی مقدار پانی تھا۔ چوں کہ اللہ تعالیٰ نے دھونے کا حکم دیا تھا اور آپ نے اعضا دھو دیے اور تھوڑے پانی سے دھونے کو مکروہ نہیں قرار دیا۔ وضو اور غسل میں اچھی طرح دھونے سے مراد یہ ہے

کہ پورے اعضا پر اس طرح پانی پھیرا جائے کہ پانی بہنے لگے اور مسح نہ ہو، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: ''فاغسلوا وجوھکم (اپنے چہرے دھوؤ)''۔ مسح میں اور دھونے میں فرق ہے۔ اگر پانی سے عضو پر مسح کیا یا برف اوپر پھیر لی تو اس سے طہارت حاصل نہیں ہوتی، کیوں کہ یہ مسح ہے، دھونا نہیں ہے۔ ہاں! اگر برف نرم ہو اور پگھل جائے اور عضو پر پانی بہنے لگ جائے تو وضو ہو جائے گا، کیوں کہ اس سے عضو دھل جائے گا۔ اگر وضو میں پانی ایک سے اور غسل میں ایک صاع سے زیادہ ہو تو جائز ہے۔

اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بڑے ٹب میں غسل کرتے تھے(۴۰) اور ٹب سولہ عراقی رطل کے برابر ہوتا ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ وضو اور غسل میں طہارت حاصل کرنے کے لیے پانی کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، کیوں کہ لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔ نہانے والے کو کنجوسی اور فضول خرچی کے درمیان راہ اعتدال اختیار کرنا چاہیے۔

غسل کے آداب

حنفیہ اور مالکیہ نے غسل کی سنتوں اور آداب وفضائل میں فرق کیا ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں(۴۱) کہ غسل کی پانچ سنتیں ہیں: ○ برتن میں ڈالنے سے پہلے دونوں ہاتھ دھو لینا، ○ کلی کرنا، ○ ناک میں پانی ڈالنا، ○ کانوں کے اندر مسح کرنا، ○ بالوں کے نیچے انگلیاں ڈال کر بالوں کی جڑوں کا خلال کرنا۔ بالوں کے نیچے انگلیاں ڈالے بغیر بالوں کا خلال کرنا مالکیہ کے نزدیک فرض ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا واجب ہے۔ شافعیہ کے نزدیک سر کے بالوں کا خلال کرنا واجب ہے۔

غسل کے فضائل پانچ ہیں: ○ بسم اللہ پڑھنا، ○ سر پر تین چلو پانی ڈالنا، ○ غسل سے

پہلے وضو کر لینا، • وضو سے پہلے بدن پر لگی ہوئی نجاست صاف کرنا، • بدن پہلے اوپر سے اور دائیں جانب سے دھونا۔

حنفیہ (۴۲) کے مطابق غسل میں بارہ سنتیں ہیں: • بسم اللہ سے شروع کرنا، • نیت کرنا، • دونوں ہاتھ گٹوں تک دھونا، • اگر کہیں نجاست لگی ہو تو اسے دھونا، • استنجا کرنا، • پھر اس طرح وضو کرنا جیسے نماز کے لیے وضو کیا جاتا ہے • تمام اعضا کو تین تین بار دھونا اور سر کا مسح کرنا۔ • اگر ایسی جگہ کھڑے ہو کر وضو کر رہا ہے جہاں پانی جمع ہوتا ہے تو پاؤں بعد میں دھوئے، • پھر تین بار بدن پر پانی ڈالے، • سر پر پانی ڈالنے سے آغاز کرے، • اس کے بعد دایاں کندھا دھوئے، • پھر بایاں اور • سارا بدن ملے۔ غسل کے وہی آداب ہیں جو وضو کے ہیں، البتہ غسل میں قبلہ رخ نہ ہو، کیوں کہ عام طور پر غسل کرتے ہوئے آدمی برہنہ ہوتا ہے۔

مطلب پنجم: غسل کے مکروہات

حنفیہ کے بقول (۴۳) غسل میں وہی امور مکروہ ہیں جو وضو میں مکروہ ہیں، اور وہ چھ چیزیں ہیں: • زیادہ پانی بہانا، • ضرورت سے کم پانی خرچ کرنا، • پانی زور سے چہرے پر مارنا، • لوگوں سے باتیں کرنا، • بلا عذر غسل میں کسی دوسرے سے مدد لینا، البتہ اس میں اضافہ یہ ہے کہ غسل کے دوران میں دعا مکروہ ہے اور وضو میں دعائے ماثور اور ہر عضو دھوتے وقت بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے۔ اس کی تفصیل ہم نے بیان کر دی ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں (۴۴) کہ غسل کے پانچ مکروہات ہیں: • بہت زیادہ یا • بہت کم پانی ڈالنا، • جب بدن دھل جائے پھر بار بار دھوتے رہنا، • بیت الخلا میں غسل کرنا، • ذکر اللہ کے علاوہ اور باتیں کرنا۔

شافعیہ کے مطابق (۴۵) • زیادہ پانی ڈالنا اور زیادہ دھونا، • کھڑے پانی میں وضو

کرنا، ○ تین بار سے زیادہ دھونا، ○ کلی نہ کرنا اور ناک میں پانی نہ ڈالنا مکروہ ہے۔ جنبی کے لیے اور جس عورت کا حیض یا نفاس رک گیا ہو، اس کے لیے استنجا کرنے اور وضو کرنے سے پہلے کھانا، پینا، سونا اور جماع کرنا مکروہ ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں(۴۶) کہ زیادہ پانی استعمال کرنا مکروہ ہے خواہ دریا پر وضو کر رہا ہو، کیوں کہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعدؓ کے پاس سے گزرے، وہ وضو کر رہے تھے آپ نے فرمایا: ''یہ اسراف''؟ انہوں نے کہا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا: ''ہاں! اگر تم دریا پر بیٹھے وضو کر رہے ہو تب بھی''۔(۴۷)

اگر کسی شخص نے غسل سے پہلے وضو کرلیا تو غسل کے بعد دوبارہ وضو کرنا اس کے لیے مکروہ ہے، کیوں کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ '' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غسل کے بعد وضو نہیں کرتے تھے''۔ ہاں! اگر کسی وجہ سے وضو ٹوٹ جائے، مثلاً شرم گاہ کو ہاتھ لگ جائے، یا عورت کو شہوت سے چھولیا، یا کچھ نکل آیا جس سے وضو ٹوٹ گیا تو نماز وغیرہ کے لیے وضو کا اعادہ ضروری ہے۔

جنبی یا جس عورت کا حیض یا نفاس رک گیا ہو اگر سونا چاہتے ہوں تو بے وضو سونا مکروہ ہے، البتہ ان کے لیے بے وضو کھانا، پینا یا دوبارہ جماع کرنا مکروہ نہیں، ان حالات میں وضو مستحب ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن عمرؓ حضرت عمرؓ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: ''یا رسول اللہ! کیا جنبی ہونے کی حالت میں سوسکتے ہیں''؟ آپ نے فرمایا: ''ہاں، وضو کرلو اور سوجاؤ''۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر حالت جنابت میں سونا چاہتے تو استنجا کر لیتے اور اس طرح وضو فرماتے جیسے نماز کے لیے وضو کیا جاتا ہے۔(۴۸) کھانے پینے کے لیے وضو کا استحباب حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنبی کو رخصت دی ہے کہ اگر وہ کھانا پینا چاہتا ہے تو اس طرح وضو کرلے جیسے نماز کے لیے وضو کیا جاتا ہے۔(۴۹)

دوبارہ جماع کرنے سے پہلے وضو کا استحباب حضرت ابوسعیدؓ کی حدیث سے ثابت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''جب کوئی اپنی بیوی کے پاس جائے، پھر دوبارہ جانا چاہے تو درمیان میں وضو کرلے''۔(۵۰) حاکم نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ وضو دوبارہ جماع کو زیادہ پرلطف بنادیتا ہے،لیکن دوبارہ جماع کے لیے وضو کے بجائے غسل کرلینا افضل ہے،کیوں کہ اس سے لطف دوبالا ہوجاتا ہے۔

حنابلہ کے نزدیک جنبی اور حیض ونفاس والی عورت کو غسل سے پہلے بال کاٹنا، ناخن تراشنا اور بالوں کو خضاب لگانا مکروہ نہیں ہے۔ یہ نص سے ثابت ہے۔

غزالی احیاء علوم الدین میں لکھتے ہیں کہ جنبی ہونے کی حالت میں ناخن تراشنا، بال منڈوانا،زیرناف بال صاف کرنا، خون نکالنا یا اپنے جسم کا کوئی جز اپنے سے الگ کرنا مناسب نہیں،کیوں کہ قیامت کے روز تمام اجزاء واپس کردیے جائیں گے تو جو ناپاک ہوں گے،وہ ناپاک ہی واپس آئیں گے اور ہر بال سے اس کی ناپاکی کا حساب ہوگا۔(۵۱)

مطلب ششم: جنبی وغیرہ کے لیے کون سے کام حرام ہیں

جنبی پر اور حیض یا نفاس والی عورت پر وہ تمام کام حرام ہیں جو حدثِ اصغر والے پرحرام ہوتے ہیں، یعنی نماز پڑھنا، طواف کرنا، قرآن یا اس کے کسی حصے کو ہاتھ لگانا، جنبی پر قرآن حکیم کی تلاوت اور مسجد میں داخل ہونا بھی حرام ہے۔ ان احکام کی تفصیل درج ذیل ہے:(۵۲)

۱۔ نماز اور سجدۂ تلاوت وغیرہ جنبی وغیرہ پر بالاتفاق حرام ہیں،کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: وان کنتم جنبا فاطھروا (اگرتم جنبی ہوتو اچھی طرح پاکی حاصل کرو)۔

۲۔ خانہ کعبہ کے گرد طواف، خواہ نفل طواف ہو،کیوں کہ طواف بھی نماز ہے، جیسا کہ پیچھے ہم حدیث درج کرچکے ہیں: ''بیت اللہ کا طواف نماز ہے، جب طواف کروتو باتیں کم کرو''۔(۵۳)

۳۔ قرآن حکیم کو ہاتھ لگانا: ارشاد ربانی ہے: لایمسه الاالمطهرون (پاک بدن افراد ہی قرآن کو چھو سکتے ہیں)، نیز ارشاد نبوی ہے: ''قرآن کو وہی شخص چھو سکتا ہے جو پاک ہے''۔(۵۴)

یہ تین امور حدثِ اکبر اور حدثِ اصغر دونوں صورتوں میں حرام ہیں، البتہ جنبی وغیرہ کے لیے مزید کچھ امور بھی حرام ہیں، جو یہ ہیں:

۴۔ مسلمان کے لیے زبان سے قرآن حکیم کی تلاوت، خواہ ایک لفظ یا ایک آیت سے کم ہی ہو، بشرطیکہ قراءت کی نیت سے ہو۔ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مختار قول کے مطابق حرام ہے، البتہ اگر دعا، ثنا یا کسی کام کے افتتاح، تعلیم، استعاذہ (پناہ مانگنا)، یا ذکر اذکار کے لیے ہو تو حرام نہیں ہے، مثلاً سواری پر بیٹھتے وقت سبحان الذی سخرلنا هذا وما كنا له مقرنين (پاک ہے وہ ذات جس نے اسے ہمارے لیے مسخر کردیا، ورنہ ہم اسے قابو میں نہیں لا سکتے تھے)، یا سواری سے اترتے وقت وقل رب انزلنی منزلاً مبارکا (کہہ، پروردگار! مجھے بابرکت منزل پر اتار)، یا مصیبت کے وقت انا لله وانا اليه راجعون (ہم اللہ کے ہیں اور اسی کی طرف ہمیں لوٹ جانا ہے) پڑھنا جائز ہے۔

بلا ارادہ زبان پر قرآن کی تلاوت جاری ہو جائے تو حرام نہیں ہے، البتہ اگر ارادے سے محض قرآن کی تلاوت کی، یا قرآن اور ذکر کو ملا کر پڑھا تو حرام ہے۔

ذکر کی نیت سے بسم اللہ، الحمد للہ، سورۃ فاتحہ، آیت الکرسی اور سورۃ اخلاص پڑھنا حرام نہیں، کیوں کہ مسلم نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے رہتے تھے۔

جنبی کے لیے اگر وہ بول سکتا ہے تو الفاظ سے تلاوت کرنا اور اگر گونگا ہے تو اشارے سے تلاوت کرنا حرام ہے، کیوں کہ گونگے کا اشارہ گفتگو کی مانند ہے۔ آیت کا کوئی چھوٹا سا

حصہ مثلاً ایک حرف کی تلاوت بھی حرام ہے، کیوں کہ اس سے تعظیم میں خلل پڑتا ہے۔

حرمت کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے جسے ترمذی اور ابوداؤد نے روایت کیا: ''جنبی اور حائضہ قرآن کا کوئی حصہ نہ پڑھیں''۔(۵۵) حضرت علیؓ فرماتے ہیں: ''حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ہر حال میں قرآن پڑھاتے تھے، جب تک کہ آپ جنبی نہ ہوتے''۔(۵۶)

حنابلہ کے نزدیک جنبی کو اجازت ہے کہ آیت کا ٹکڑا پڑھ سکتا ہے اور اسے بار بار دہرا سکتا ہے، کیوں کہ جب تک آیت لمبی نہ ہو، اس میں اعجاز نہیں ہوتا۔ حنفیہ کے نزدیک قرآن کے الفاظ کے ہجے کرنا جائز ہیں، کیوں کہ یہ قراءت نہیں ہے۔ دل ہی دل میں اس طرح قراءت کرنا جس سے نماز درست نہیں ہوسکتی، جائز ہے اور بغیر تلاوت کے مصحف کے الفاظ دیکھنا بھی جائز ہے، خاموشی سے تلاوت سن سکتا ہے، کیوں کہ ان تمام صورتوں میں جنبی خود قراءت نہیں کررہا ہوتا۔

مالکیہ کے ہاں ضابطہ یہ ہے کہ جنبی کے لیے تھوڑی قراءت جائز ہے، مثلاً تعوذ کے لیے آیت کرسی، سورۃ اخلاص یا آخری دو سورتیں پڑھی جائیں، اپنے آپ پر یا کسی دوسرے پر درد یا نظر بد کے دفعیہ کے لیے دم کیا جائے، یا بطور استدلال قرآن کی کوئی آیت مثلاً واحل اللہ البیع وحرم الربوا (اللہ نے بیع حلال اور سود حرام قرار دیا ہے) کی تلاوت کی جائے۔

مالکیہ کے ہاں مستند قول یہ ہے کہ حیض اور نفاس والی عورت کو جب خون جاری ہو، اس حالت میں بھی تھوڑی بہت تلاوت کی اجازت ہے، خواہ ایسی عورت جنبی ہو، یا نہ ہو، البتہ جب خون بند ہوجائے تو غسل سے قبل تلاوت کی بالکل اجازت نہیں۔ انہوں نے استحسان سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ حیض ونفاس کئی روز تک جاری رہتے ہیں

اس لیے اس میں گنجائش ہے۔

فقہا کا اتفاق ہے کہ جنبی، حیض اور نفاس والی عورت کے لیے قرآن حکیم کے الفاظ اور اوراق دیکھنا ممنوع نہیں، کیوں کہ جنابت کا اثر نگاہ میں نہیں ہوتا۔

۵۔ مسجد میں اعتکاف کرنے کی بالاتفاق ممانعت ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مسجد میں مطلقاً داخل ہونا منع ہے، خواہ صرف گزرنے کے لیے ہی مسجد میں داخل ہو، کیوں کہ ابوداؤد وغیرہ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو صحابہؓ کے گھروں کے راستے مسجد میں سے تھے۔آپ نے فرمایا: ''ان گھروں کے راستے مسجد سے ہٹا کر دوسری طرف کردو، کیوں کہ کسی حائضہ اور جنبی کے لیے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔(۵۷)

نیز ام سلمہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں چبوترے پر کھڑے ہوکر بلند آواز سے اعلان فرمایا کہ مسجد میں کسی حائضہ اور جنبی کے لیے داخل ہونا جائز نہیں۔(۵۸)

قرآن حکیم میں جو الفاظ عابری سبیل (راہ رو) وارد ہوئے ہیں، ان سے مسافر مراد ہیں۔ مسافر غسل کے بغیر نماز کی ادائیگی کی ممانعت سے مستثنیٰ ہیں۔ آیت میں ان کے لیے تیمم کا حکم بتایا گیا ہے۔شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ جنبی وغیرہ کو طویل وقت مسجد میں ٹھہرنے یا بلا عذر بار بار مسجد میں جانے کی ممانعت ہیں(۵۹) ہاں! جنابت کی حالت میں مسجد سے گزر سکتے ہیں خواہ کوئی مجبوری نہ ہو، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: لاتقربوا الصلاۃ وانتم سکاری، حتیٰ تعلموا ماتقولون، ولا جنبا الاعابری سبیل (مدہوشی کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ، جب تک کہ تمہیں معلوم نہ ہو کہ کیا کہتے ہو اور نہ جنبی ہونے کی حالت میں، ہاں! اگر صرف گزرنا ہو تو اس کی اجازت ہے)۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر

مسجد سے راستہ ہو تو گزر سکتے ہیں۔ سعید بن منصور حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم جنابت کی حالت میں مسجد سے گزر جایا کرتے تھے اور زید بن اسلم سے بھی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ جنابت کی حالت میں مسجد سے گزر جایا کرتے تھے، البتہ حائضہ اور نفاس والی عورت کو مسجد سے گزرنے کی اجازت اسی صورت میں ہے جب مسجد کے آلودہ ہونے کا خوف نہ ہو، اگر مسجد آلودہ ہونے کا خوف ہو تو پھر اجازت نہیں، بلکہ ان کے لیے مسجد میں داخل ہونا حرام ہے، جیسا کہ مسجد میں زیادہ وقت ٹھہرنا منع ہے۔

مطلب ہفتم: مسنون غسل

غسل کبھی واجب ہوتا ہے جیسے غسلِ جنابت، غسلِ حیض ونفاس اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک قبولِ اسلام کے لیے غسل کرنا۔ کبھی غسل سنت ہوتا ہے، اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک کبھی مستحب ہوتا ہے۔

مسنون غسل درج ذیل ہیں: (٦٠)

١۔ **نماز جمعہ کے لیے غسل کرنا:** اس ضمن میں متعدد احادیث وارد ہوئی ہیں، مثلاً ابوسعید خدری سے مرفوعاً روایت ہے کہ ہر بالغ فرد پر جمعے کا غسل واجب ہے۔ (٦١) واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسنون ہے۔ اس کے استحباب میں تاکید ہے، وجوب کا یہ مفہوم دوسری احادیث کی بنا پر ہے، مثلاً حضرت سمرہؓ کی حدیث ہے کہ جس نے جمعہ کے دن وضو کیا، اس نے اچھا کیا اور جس نے غسل کیا اس نے افضل کام کیا۔ (٦٢) حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چار مواقع پر غسل فرمایا کرتے تھے: "• جنابت سے، • جمعہ کے دن، • پچھنے لگوانے کے بعد، اور • میت کو غسل دینے کے بعد"۔ (٦٣)

جس شخص کو جمعے کا دن میسر آئے، اس کے لیے صبح صادق سے لے کر زوالِ آفتاب تک کسی بھی وقت غسل کرنا مسنون ہے۔ مالکیہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ غسل مسجد میں

جانے سے فوراً پہلے ہو، کیوں کہ ابن عمرؓ سے محدثین کی ایک جماعت نے روایت کیا: ''جس کسی کو جمعہ میسر آئے وہ غسل کرلے''۔ پس مالکیہ کے نزدیک اور حنفیہ کے صحیح قول کے مطابق جمعے کا غسل نمازِ جمعہ کے لیے ہے اور دوسرے فقہا کے نزدیک جمعہ کے دن کے لیے ہی ہے۔ اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جمعے کے روز غسل کیا، پھر بے وضو ہوگیا، پھر وضو کرکے جمعہ کی نماز پڑھ لی تو مقدم الذکر فقہا کے نزدیک اسے سنت کا ثواب نہیں ہوا، جب کہ مؤخرالذکر فقہا کے نزدیک سنت پوری ہوگئی، البتہ اس امر پر تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ نمازِ جمعہ کے بعد غسل کا اعتبار نہیں ہے۔

جس کسی نے غسل جمعہ یا غسلِ عید کے ساتھ غسلِ جنابت اور غسلِ حیض وغیرہ کیا تو اس کے دونوں غسل ہوگئے، جب کہ اس نے غسلِ جنابت کی نیت کی اور اس کے بعد غسل جمعہ کی۔ اس پر فقہا کا اتفاق ہے۔ اگر فرض پڑھتے ہوئے، اگر تحیۃ المسجد کی بھی نیت کرلے تو شافعیہ کے نزدیک دونوں کا ثواب مل جاتا ہے، یا اگر کسی عورت نے حیض اور جنابت سے ایک ہی غسل کرلیا تو بالاتفاق دونوں سے پاک ہوجائے گی۔

جتنی قسم کے غسل مسنون ہیں، ان میں سے سب سے زیادہ تاکید جمعے کے غسل کی ہے، کیوں کہ اس کے بارے میں کئی احادیث آئی ہیں جو اوپر مذکور ہیں۔ جمعے کا غسل عورتوں کے لیے مستحب نہیں ہے۔

۲۔ **نماز عیدین کے لیے غسل:** رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید کی نمازوں کے لیے غسل فرمایا کرتے تھے،(۶۴) لیکن شوکانی کہتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ غسلِ عید مسنون ہے، لیکن اس سلسلے میں کوئی ایسی حدیث نہیں جس سے شرعی حکم ثابت ہوتا ہے۔

عید کی نماز ایسی نماز ہے جس کے لیے جماعت کا حکم ہے، پس یہ جمعہ کے مشابہ

ہے۔ جس شخص کو عید کی نماز پڑھنا ہے، خواہ اکیلا پڑھ رہا ہو، بشرطیکہ اکیلے پڑھنا جائز ہو مثلاً پہلے خاصی تعداد میں لوگ نمازِ عید پڑھ چکے ہوں، ایسے شخص کو عید کے دن غسل کرنا مسنون ہے، البتہ طلوع فجر سے پہلے غسل کر لینا مسنون نہیں ہے۔

۳۔ حج یا عمرے کا احرام باندھنے کے لیے: عرفہ میں وقوف کے لیے زوال آفتاب کے بعد، مکہ معظّمہ میں داخل ہونے کے لیے، مزدلفہ میں رات گزارنے کے لیے، طواف زیارت اور طواف وداع کے لیے، احرام کے لیے غسل کے سنت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ زیدؓ بن ثابت سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھنے کے لیے سلا ہوا لباس اتار دیا اور غسل فرمایا۔(۶۵) بظاہر حیض ونفاس والی عورت کو بھی احرام باندھنے کے لیے غسل کرنا مسنون ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسماء بنت عمیس کو حالتِ نفاس میں غسل کر کے احرام باندھنے کا حکم دیا جب کہ محمد بن ابوبکر پیدا ہوئے تھے۔(۶۶)

مکہ معظّمہ میں داخل ہونے کے لیے غسل کے مسنون ہونے کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے۔(۶۷) بظاہر اگر حیض کی حالت میں ہو، تب بھی غسل مسنون ہے۔ اگر حدود حرم مثلاً منیٰ وغیرہ میں قیام ہو اور وہاں سے مکہ میں داخل ہونے کا ارادہ ہو، تب بھی غسل کر لینا چاہیے۔ اسی طرح مدینہ منورہ میں داخل ہونے کے لیے بھی مدینہ منورہ کے احترام اور دربارِ نبوی میں حاضری کے تقاضے کے پیش نظر غسل کرنا مستحب ہے۔

عرفہ میں وقوف کے لیے غسل کرنا سنت سے ثابت ہے۔(۶۸)

مزدلفہ میں رات گزارنے کے لیے جمرات کو کنکریاں مارنے کے لیے، طوافِ زیارت اور طوافِ وداع کے لیے غسل اس لیے مسنون ہے کہ ان مواقع پر لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے، انہیں پسینہ آتا ہے، اس لیے ایک دوسرے سے اذیت پہنچ سکتی ہے۔پس ان مواقع پر بدبو ختم کرنے اور صفائی ونظافت کے لیے غسل کرنا مسنون ہے، جیسا کہ جمعہ کے

موقع پر مسنون ہے۔

مالکیہ کے بقول طواف، سعی، وقوفِ عرفہ اور مزدلفہ کے لیے غسل مستحب ہے۔ احرام باندھنے اور مکہ معظّمہ میں داخل ہونے کے لیے سنت ہے۔ حنفیہ کے نزدیک احرام باندھنے اور عرفہ میں داخل ہونے کے لیے غسل سنت ہے۔ مزدلفہ میں ٹھہرنے کے لیے اور مکہ معظّمہ میں داخل ہونے کے لیے سنت ہے۔ حنفیہ کے نزدیک احرام باندھنے اور عرفہ میں داخل ہونے کے لیے غسل سنت ہے۔ مزدلفہ میں ٹھہرنے کے لیے اور مکہ معظّمہ میں داخل ہونے کے لیے مستحب ہے۔

۴۔ **سورج گرہن، چاند گرہن اور استسقا کی نمازوں کے لیے:** کیوں کہ ان میں لوگ زیادہ تعداد میں جمع ہوتے ہیں، اس لیے یہ نمازیں جمعے اور عیدین کے مشابہ ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ان کے لیے غسل مستحب ہے۔

۵۔ **غسل میت کے لیے، میت مسلمان کی ہو چاہے کافر کی:** مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک میت کو غسل دینے کے لیے غسل کرنا مستحب ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''جو کوئی میت کو غسل دے، وہ غسل کر لے اور جو جنازہ اٹھائے وہ وضو کر لے۔(۶۹) یہ حکم استحباب کے لیے ہے، کیوں کہ دوسری حدیث میں آیا ہے: ''مسلمان مر کر بھی پاک رہتا ہے، تمہارے لیے کافی ہے کہ غسل دے کر ہاتھ دھو لیا کرو''، (۷۰) نیز ایک اور حدیث ہے: ''ہم جب مردوں کو غسل دیتے تو ہم میں کچھ لوگ غسل کر لیتے اور کچھ غسل نہیں کرتے تھے''۔ (۷۱)

حنفیہ کہتے ہیں کہ غسلِ میت کے بعد غسل واجب نہیں ہے۔(۷۲) ابن عطا کا قول ہے: ''اپنے مردوں کو نجس نہ سمجھو، کیوں کہ مومن مردہ یا زندہ کسی حال میں نجس نہیں ہوتا''۔(۷۳) البتہ فقہا کی رائے یہ ہے کہ جو اہل علم غسل کو واجب سمجھتے ہیں، ان کے

اختلاف سے بچنے کے لیے مستحب ہے کہ غسل کرلیا جائے۔

شوکانی کی رائے یہ ہے کہ غسل کو مستحب قرار دینا ہی درست ہے، کیوں کہ اس طرح تمام دلائل عمدگی سے جمع ہوجاتے ہیں۔ اس سے واضح ہوا کہ غسل کے بعد غسل کرنا ضروری نہیں، البتہ چاروں فقہی مذاہب میں مستحب ہے۔

٦۔ **مستحاضہ کے لیے:** شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مستحاضہ پر نماز کے لیے غسل کرنا مسنون ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ مستحب ہے اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ جب خون رک جائے تو غسل کرلینا مستحب ہے۔

غسل کے مستحب ہونے کی دلیل: ام حبیبہؓ کو استحاضہ کی شکایت ہوگئی۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے انہیں غسل کرنے کا حکم دیا، پس وہ ہر نماز کے وقت غسل کرلیا کرتی تھیں۔(٧٤) صحیح کے علاوہ دوسری روایت میں ہے کہ انہیں ہر نماز کے لیے غسل کرنے کا حکم دیا۔

حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ زینب بنت جحش کو استحاضہ ہوگیا، انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ہر نماز کے لیے غسل کیا کرو''۔(٧٥)

ظہر اور عصر، اسی طرح مغرب اور عشا کے لیے ایک ایک بار غسل کرلیا کرے، کیوں کہ مستحاضہ کے لیے دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے۔ سیدہ عائشہؓ سے مروی ہے کہ سہلہ بنت سہیل بن عمر کو استحاضہ ہوگیا، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور پوچھا تو آپ نے انہیں کہا کہ ہر نماز کے وقت غسل کرلیا کریں، جب انہیں مشکل درپیش ہوئی تو آپ نے انہیں فرمایا کہ ظہر وعصر اور مغرب وعشا ایک ایک غسل کے ساتھ جمع کرلیں اور فجر کے لیے الگ غسل کریں۔(٧٦)

۷۔ **دیوانگی، بے ہوشی یا نشے سے افاقہ:** جس کسی کو دیوانگی وغیرہ سے افاقہ ہو، اسے غسل کر لینا مستحب ہے۔ ابن منذر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بے ہوشی سے افاقہ ہوا تو آپ نے غسل فرمایا۔(۷۷)

۸۔ **پچھنے لگوانے کے بعد، شب براءت میں، لیلۃ القدر میں:** غسل مستحب ہے اگر معلوم ہو جائے کہ کب ہے۔ حنفیہ کے نزدیک پچھنے لگوانے کے بعد غسل مستحب ہے، تاکہ فقہا کے اختلافات سے بچ سکے۔

شب براءت، شعبان کی درمیان کی رات ہے۔ اس رات کی بڑی اہمیت ہے، اس میں رزق اور عمریں تقسیم ہوتی ہیں، اس لیے اس میں عبادت کرنے کے لیے غسل کرے اور لیلۃ القدر کا اگر پتا چل جائے تو اس میں شب بیداری کے لیے غسل کرے۔

اگر کوئی خوف و دہشت کی حالت پیش آ جائے تو اللہ سے آہ وزاری کرنے کے لیے غسل کر لے، تاکہ اللہ تعالیٰ مشکلات آسان فرمائے۔

سخت تاریکی اور آندھی کی دہشت میں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعے ایک نافرمان قوم، یعنی ''قوم عاد'' کو ہلاک کیا تھا۔

گناہوں سے تائب ہونے کے لیے، سفر سے واپسی پر اور اگر بدن یا کپڑوں کو نجاست لگ جائے، لیکن معلوم نہ ہو کہ کہاں لگی ہے تو غسل کر کے سارا بدن دھو لے اور احتیاطاً تمام کپڑے بھی دھو لے۔

ملحقات غسل

ملحق اوّل: احکام مساجد

روئے زمین پر سب سے افضل جگہ مساجد ہیں اور تین مساجد سب سے افضل ہیں:

مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ۔ جمہور کے نزدیک ان میں سے مسجد حرام سب سے افضل ہے اور امام مالک کے نزدیک مسجد نبوی، مسجد حرام سے اور مدینہ طیبہ، مکہ معظّمہ سے افضل ہے۔ جمہور اس سے اتفاق نہیں کرتے۔

حنفیہ کے بقول جس مسجد میں کوئی بڑا عالم تعلیم دیتا ہو، وہ بالاتفاق افضل ہے اور قبیلے کی مسجد جامع مسجد سے افضل ہے۔

امام نووی (م ۶۷۶ھ) نے مساجد کے تینتیس احکام بتائے ہیں جو درج ذیل ہیں:(۷۸)

۱۔ جنبی، حائضہ اور نفاس والی عورت کے لیے مسجد میں داخل ہونا حرام ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ ان لوگوں کو مسجد میں رکے بغیر گزرنے کی اجازت دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں کوئی کراہت نہیں، خواہ گزرنے کی ضرورت ہو یا نہ ہو، لیکن اولیٰ یہ ہے کہ بلا ضرورت مسجد سے نہ گزرے تاکہ حنفیہ اور مالکیہ کے اختلاف سے بچ سکے۔ اس کی تفصیل ہم جنبی کے لیے حرام کاموں کے زیرعنوان بیان کرچکے ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک بلا عذر مسجد کو راستہ بنا لینا مکروہ تحریمی ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر مسجد پہلے بنی، راستہ بعد میں بنایا گیا تو مسجد سے بکثرت آمد ورفت رکھنا مکروہ ہے، اور اگر پہلے راستہ تھا، بعد میں وہاں مسجد بنا دی گئی تو مکروہ نہیں ہے۔

۲۔ اگر کسی کو مسجد میں احتلام ہوجائے تو فوراً مسجد سے نکل جائے۔ ہاں اگر مسجد بند ہونے کی وجہ سے، یا جان یا مال کے خوف سے مسجد سے نکلنا ممکن نہ ہو تو ضرورت کے تحت مسجد میں ہی ٹھہرا رہے۔

مسجد کی مٹی کے ساتھ تیمّم کرنا حرام ہے، لیکن اگر کسی نے کرلیا تو تیمّم ہوگیا۔ اگر مسجد کے باہر جنبی ہوگیا اور پانی مسجد میں ہے تو مسجد میں داخل ہوکر وہیں غسل کرنا جائز

نہیں، کیوں کہ اس طرح حالتِ جنابت میں مسجد میں ٹھہرنے کا ارتکاب ہوتا ہے، البتہ اگر پانی لینے کے لیے مسجد میں داخل ہو تو صرف اتنی دیر مسجد میں رکے، جتنی دیر پانی لینے کے لیے رکنا ضروری ہے۔

۳۔ بے وضو آدمی کے لیے مسجد میں بیٹھنا جائز ہے۔ اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے، خواہ کسی شرعی ضرورت، مثلاً اعتکاف، قرآن حکیم کی سماعت یا کسی اور علم کے حصول کے لیے بیٹھے، یا بغیر ضرورت کے مسجد میں بیٹھ جائے۔ اس میں کوئی کراہت نہیں۔

۴۔ مسجد میں سونا جائز ہے اور شافعیہ کے نزدیک اس میں کوئی کراہت نہیں، کیوں کہ صحیحین میں ہے کہ ابن عمرؓ مسجد میں سوتے تھے۔ اصحاب صفہ(۷۹) مسجد میں سوتے تھے۔ بنو عرینہ کے لوگ مسجد میں سوتے رہے، اور حضرت علیؓ اور حضرت صفوان بن امیہ اور ان کے علاوہ دوسرے لوگ بھی مسجد میں سوتے رہے ہیں۔

امام مالک کہتے ہیں کہ مسافروں کے لیے مسجد میں سونا جائز ہے، مقیم کے لیے نہیں۔

حنفیہ کے بقول صرف مسافر اور اعتکاف کرنے والا مسجد میں سو سکتا ہے۔

امام احمد اور اسحٰق کی رائے یہ ہے کہ اگر مسافر ہے، یا مسافر کے مشابہ ہے تو کوئی حرج نہیں اور اگر کوئی شخص مسجد کو رات یا دوپہر کو آرام گاہ بنالے تو درست نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک(۸۰) کافر کا مسجد میں داخل ہونا منع ہے، خواہ کسی مسلمان نے اسے اجازت ہی دی ہو، البتہ اگر مسجد میں کام کرنے کی ضرورت ہو اور کافر مسلمان سے کم اجرت لیتا ہو اور اچھا کام کرتا ہو تو اجازت ہے۔

امام ابوحنیفہ نے کافر کو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت دی ہے۔ شافعیہ کے نزدیک مسجدِ حرام اور حرم مکہ کے علاوہ کافر کسی بھی مسجد میں داخل ہو سکتا ہے، وہاں رات گزار سکتا

ہے، اگر جنبی ہو تب بھی کوئی حرج نہیں، لیکن مسلمانوں کی اجازت سے۔

۵۔ مسجد میں وضو کرنا جائز ہے، بشرطیکہ وضو کے پانی سے کسی کو تکلیف نہ ہوتی ہو۔ بہتر یہ ہے کہ کسی برتن میں وضو کرے۔ ابن منذر کہتے ہیں کہ تمام اہل علم نے مسجد میں وضو کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ ہاں! اگر وضو کے پانی سے کیچڑ ہوجاتی ہو اور اس سے لوگوں کو تکلیف ہوتی ہو تو مکروہ ہے۔

مالک اور ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ مسجد کی صفائی کے تقاضے کے تحت مسجد میں وضو کرنا مکروہ ہے، البتہ اگر وضو کے لیے مسجد میں جگہ مختص ہو تو حنفیہ کے نزدیک وہاں وضو کرنا جائز ہے۔

۶۔ مسجد میں کھانے پینے، دستر خوان بچھانے اور ہاتھ دھونے میں کوئی حرج نہیں۔ حنفیہ کے بقول وہ چیز جس سے ناگوار بو آتی ہو، مسجد میں کھانا مکروہ ہے۔ مالکیہ کے نزدیک مسافر مسجد میں کھانا کھاسکتے ہیں، بشرطیکہ مسجد کو گندا نہ کریں۔ حنابلہ کی بھی یہی رائے ہے کہ اگر مسجد میں آلودگی نہ پھیلائی جائے تو وہاں کھانے میں کوئی حرج نہیں۔

۷۔ لہسن، پیاز اور بدبودار سبزی وغیرہ، جن اشیا کی ناگوار بو ہوتی ہے اور بو باقی رہتی ہے، کھا کر بغیر کسی مجبوری کے مسجد میں جانا مکروہ ہے، کیوں کہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس شخص نے لہسن کھایا ہو، وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے''، یا آپ نے فرمایا: ''ہماری مساجد کے قریب نہ آئے''۔ (۸۱) حضرت انسؓ سے روایت ہے: ''جس نے اس بوٹی (لہسن) میں سے کھایا ہو، وہ ہمارے قریب نہ آئے اور نہ ہمارے ساتھ نماز پڑھے''۔ (۸۲) حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے: ''جس نے لہسن یا پیاز کھایا ہو وہ ہم سے دُور رہے یا ہماری مساجد سے دُور رہے''۔ (۸۳) حنفیہ کے نزدیک بدبودار اشیا کھا کر مسجد میں جانا مکروہ تحریمی ہے اور مالکیہ کے نزدیک حرام ہے۔

۸۔ مسجد میں تھوکنا مکروہ ہے۔ صحیحین میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:’’مسجد میں تھوکنا گناہ ہے اور اس کا کفارہ یہ ہے کہ اسے دفن کردیا جائے‘‘۔

۹۔ مسجد میں کسی برتن کے بغیر پیشاب کرنا، فصد کھلوانا اور پچھنے لگوانا حرام ہیں۔ کوئی برتن رکھ کر اس میں فصد کھلوانا، یا پچھنے لگوانا مکروہ ہے، حرام نہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ مسجد میں پیشاب، پاخانہ اور جماع کرنا مکروہ تحریمی ہے، کیوں کہ وہ آسمان کی بلندیوں تک مسجد ہے اور اس میں نجاست لے جانا مکروہ ہے۔ ناپاک تیل سے مسجد میں چراغ جلانا، ناپاک مٹی سے مسجد کی لپائی کرنا اور مسجد میں فصد کھلوانا جائز نہیں۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ مسجد میں نجاست لے جانا حرام ہے۔ اگر کسی کے بدن پر نجاست ہو، یا کوئی زخم ہو جس سے مسجد کے آلودہ ہونے کا اندیشہ ہو تو مسجد میں داخل ہونا حرام ہے، اور اگر مسجد کی آلودگی کا اندیشہ نہ ہو تو حرام نہیں ہے۔ ناپاک اشیا سے مسجد کی تعمیر اور اس کو چونا گچ کرنا جائز نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک یہ مکروہ تحریمی ہے۔ ناپاک تیل اور چربی سے مسجد کا چراغ جلانا حرام ہے۔

ان اُمور میں حرمت کی دلیل حضرت انسؓ کی روایت ہے جسے مسلم نے بیان کیا ہے کہ:’’یہ مساجد پیشاب اور گندگی وغیرہ برداشت نہیں کرسکتیں، یہ تو ذکر اللہ اور قرآن کی تلاوت کے لیے ہیں‘‘۔

۱۰۔ مسجد میں درخت لگانا اور کنواں کھودنا مکروہ ہے، کیوں کہ یہ دوسرے کے مال میں تصرف ہے۔ امام کو اختیار ہے کہ درخت اکھڑوا دے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ مسجد میں درخت لگانا مکروہ ہے۔ ہاں! اگر اس کا کوئی فائدہ ہو، مثلاً وہ پانی جذب کرلیتا ہو اور اس سے مسجد صاف رہتی ہو تو جائز ہے۔

۱۱۔ مسجد میں جھگڑنا، آواز بلند کرنا، گم شدہ چیز کا اعلان کرنا، خرید وفروخت، اجارہ وغیرہ

معاملات مسجد میں مکروہ ہیں۔ مسلم، احمد اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے: ''جو کوئی کسی شخص کو مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان کرتے ہوئے سنے تو کہے: اللہ کرے تمہاری گم شدہ چیز نہ ملے، کیوں کہ مساجد اس مقصد کے لیے نہیں بنائی گئیں''۔ ترمذی میں ہے: ''جب تم کسی شخص کو مسجد میں خرید وفروخت کرتے دیکھو تو کہو، خدا تمہیں تجارت میں نفع نہ دے، اور جب کسی کو کسی گم شدہ چیز کا اعلان کرتے ہوئے سنو تو کہو، اللہ کرے تمہاری گم شدہ چیز نہ ملے''۔(۸۴)

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مسجد میں خرید وفروخت مکروہ ہے اور حنابلہ کے نزدیک حرام ہے۔ اگر کرلی جائے تو وہ باطل ہے۔ اگر نمازیوں کی عبادت میں خلل پڑتا ہو تو بلند آواز سے ذکر کرنا حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے، ہاں! جو شخص سیکھ رہا ہو، اس کے لیے جائز ہے، نیز ان کے نزدیک مسجد میں ایسی گفتگو کرنا بھی مکروہ ہے جو مباح نہ ہو، ہاں! اگر مباح گفتگو اس طرح کی جائے کہ نمازیوں کی عبادت میں خلل اندازی نہ ہوتی ہو، مکروہ نہیں ہے۔ مالکیہ کے نزدیک مسجد میں آواز بلند کرنا خواہ ذکر اللہ اور علم وتعلیم کے لیے ہی ہو، مطلقاً مکروہ ہے۔

شافعیہ کے نزدیک مسجد میں سائل کو کچھ دینے میں کوئی حرج نہیں، کیوں کہ حدیث میں آتا ہے: ''تم میں سے کوئی ہے جو آج ایک مسکین کو کھانا کھلائے''؟ ابوبکر کہتے ہیں، میں مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ ایک سائل سوال کررہا تھا، میں نے عبدالرحمٰن کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکرا دیکھا، میں نے لے کر سائل کو دے دیا۔(۸۵) امام شافعی کے نزدیک مسجد میں سوال کرنا مکروہ ہے اور مالکیہ اور حنابلہ نے بھی مسجد میں سوال کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے، لیکن دینے کو جائز بتایا ہے جب کہ حنفیہ کے نزدیک مسجد میں سوال کرنا حرام اور مانگنے والے کو دینا مکروہ ہے۔

۱۲۔ مسجد میں جانوروں، دیوانوں اور ایسے بچوں کو لانا مکروہ ہے جو مسجد کے احترام کا

شعور نہیں رکھتے، کیوں کہ مسجد کی آلودگی کا خطرہ ہوتا ہے، تاہم یہ حرام نہیں ہے، کیوں کہ صحیحین سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امامہ بنت زینب کو اٹھا کر نماز پڑھی اور اونٹ پر سوار ہو کر طواف کیا، لیکن اس سے کراہت کی نفی نہیں ہوتی، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان جواز کے لیے یہ افعال کیے۔ پس آپ کے حق میں یہ کام افضل تھے، کیوں کہ بیان جواز آپ پر واجب تھا۔ حنابلہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے، تاہم انہوں نے دیوانوں کو کسی ضرورت کے تحت، مثلاً کتابت سکھانے کے لیے مسجد میں لانے کی اجازت دی ہے، اور حنفیہ و مالکیہ نے بچوں اور دیوانوں کو مسجد میں لانے سے روکا ہے اور اسے مکروہ بتایا ہے۔ خواتین کو اگر فتنے کا اندیشہ نہ ہو تو مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت ہے، البتہ جوان لڑکیوں کے لیے مسجد میں جانا مکروہ ہے۔

۱۳۔ مسجد کو کسی حرفت، مثلاً کپڑے سینا وغیرہ، کے لیے نشست گاہ بنانا مکروہ ہے۔ اس کی دلیل حضرت انسؓ کی وہ حدیث ہے جو اوپر مسئلہ نمبر ۹ میں گزری ہے، البتہ اگر کوئی علمی یادداشتیں مسجد میں بیٹھ کر لکھتا ہے، یا اتفاق سے مسجد میں بیٹھتا تھا کہ وہیں کوئی کپڑا سی دیا، لیکن اسے باقاعدہ اپنی نشست گاہ نہیں بنایا تو کوئی حرج نہیں۔

۱۴۔ مسجد میں پیٹھ کے بل لیٹ کر ایک ٹانگ دوسری پر رکھنا جائز ہے اور انگلیوں کو ایک دوسری میں ڈال کر بیٹھنا بھی جائز ہے، کیوں کہ صحیحین، یعنی بخاری ومسلم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح کرنا ثابت ہے۔

۱۵۔ مسجد میں علم، وعظ وتذکیر اور زہد وتقویٰ کی گفتگو کے حلقے بنانا مستحب ہیں۔ اس سلسلے میں بکثرت صحیح احادیث ہیں جو مشہور ہیں۔

مسجد میں دنیوی امور وغیرہ کے بارے میں مباح گفتگو کرنا جائز ہے، خواہ اس سے ہنسی آئے، بشرطیکہ گفتگو مباح ہو، کیوں کہ جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز کے بعد اپنی جگہ سے نہیں اٹھتے تھے تا آنکہ سورج نکل آتا۔ جب سورج نکل آتا تو آپ اٹھ کھڑے ہوتے، اس دوران میں لوگ باتیں کرتے، کبھی جاہلیت کے دور کی باتیں کرتے اور ہنستے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی تبسم فرماتے۔(۸۶)

۱۶۔ مسجد میں مدح نبوی، اسلام کی تعریف، حکمت وموعظت، مکارم اخلاق، زہد اور دوسری عمدہ باتوں پر مشتمل اشعار پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ گزر رہے تھے کہ حسانؓ بن ثابت شعر پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمرؓ نے انہیں گھور کر دیکھا تو انہوں نے کہا: ''میں نے اس وقت بھی مسجد میں شعر پڑھے جب آپ سے بہتر شخصیت (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) یہاں موجود تھے''۔ پھر ابو ہریرہؓ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: ''میں تمہیں اللہ کی قسم دیتا ہوں، کیا تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا، میری طرف سے جواب دو، اللہ تعالیٰ روح القدس کے ذریعے تمہاری مدد کرے''۔ ابو ہریرہؓ نے کہا: ''ہاں''۔(۸۷)

اگر مذموم شاعری ہو، مثلاً کسی مسلمان کی ہجو، شراب کی تعریف، عورتوں اور لڑکوں کا تذکرہ، کسی ظالم کی مدح یا ممنوع امور پر فخر ومباہات وغیرہ تو مسجد میں ایسے اشعار پڑھنا حرام ہے۔ اس کی دلیل حضرت انسؓ کی وہ حدیث ہے جو مسئلہ نمبر ۹ میں گزر چکی، نیز ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں شعر پڑھنے سے منع فرمایا۔(۸۸) دوسرے مذاہب میں بھی مسجد میں شعر خوانی کی یہی تفصیل ہے۔

۱۷۔ مسجد میں جھاڑو دینا، اس کی صفائی کرنا، اس میں تھوک، سینڈھ وغیرہ کہیں نظر آئے تو اسے صاف کرنا سنت ہے۔ صحیحین میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں تھوک دیکھا تو آپؐ نے اپنے ہاتھ مبارک سے اسے کھرچ دیا۔ ابوداؤد میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مجھ پر میری امت کے اچھے اعمال پیش کیے گئے، ان میں یہ بھی تھا کہ ایک شخص مسجد سے تنکا یا

مٹی کا ٹکڑا صاف کر رہا ہے‘‘۔ حدیث میں ’’قـذاۃ‘‘ کا لفظ ہے جس کا معنی ہے کہ گھاس کا تنکا یا مٹی وغیرہ کا ٹکڑا۔

۱۸۔ کسی خاص رات، مثلاً شب براءت کو مسجد میں بہت زیادہ چراغاں کرنا بدعت ہے، کیوں کہ اس میں مجوسیوں کے ساتھ مشابہت ہے کہ وہ آگ سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں اور یہ مال ضائع کرنا ہے۔

۱۹۔ اگر کوئی شخص اسلحہ لے کر مسجد میں داخل ہو تو سنت یہ ہے کہ اس کی دھار (تیر کا بھالا اور نیزے کی انی وغیرہ) پر ہاتھ رکھ لے۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص تیر لے کر مسجد سے گزر رہا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’’اس کے پیکان پر ہاتھ رکھ لو‘‘۔(۸۹)

۲۰۔ سفر سے آنے والے کے لیے مسنون ہے کہ پہلے مسجد میں آئے، دو رکعت نفل پڑھے، کیوں کہ حضرت کعبؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر سے واپس تشریف لاتے تو پہلے مسجد میں تشریف لاتے اور دو رکعت نماز پڑھتے۔(۹۰)

۲۱۔ جو شخص مسجد میں نماز کے انتظار میں، یا تعلیم وتعلّم میں، یا کسی اور نیکی کے کام میں، یا مباح کام میں بیٹھا ہوا ہو، اس کے لیے مناسب ہے کہ اعتکاف کی نیت کر لے، یہ درست ہے، خواہ کم از کم وقت ہو۔

۲۲۔ مسجد کی حفاظت اور اس کے سامان کے تحفظ کے لیے نمازوں کے علاوہ اوقات میں مسجد بند کر دینے میں کوئی حرج نہیں اگر اسے کھلا رکھنے میں کسی نقصان کا اور مسجد کی بے حرمتی کا اندیشہ ہو۔ اگر کھلا رکھنے میں مسلمانوں کو سہولت ہو تو اسے کھلا رکھنا سنت ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد آپ کی حیاتِ طیبہ میں اور اس کے بعد بھی بند نہیں کی جاتی تھی۔

۲۳۔ مسجد میں داخل ہونے والے کے لیے دو رکعت (تحیۃ المسجد) پڑھے بغیر بیٹھ جانا

مکروہ ہے۔

۲۴۔ قاضی کے لیے مناسب نہیں کہ وہ مسجد کو اپنی عدالت بنالے۔ ہاں! اگر اتفاقاً ایسا ہوجائے اور وہیں فیصلہ کردے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

۲۵۔ قبر پر مسجد بنانا مکروہ ہے، کیوں کہ صحیح حدیث ہے: ''اللہ تعالیٰ یہود کو ہلاک کرے، انہوں نے اپنے انبیاء کی قبور کو مساجد بنالیا''۔ (۹۱)

مسجد میں قبر کھودنا سخت حرام ہے۔

مسجد کی دیواروں اور چھتوں پر لکھنا شافعیہ، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ قبلے کی دیوار پر لکھنا مکروہ ہے، تاکہ نمازی کی توجہ نہ بٹے۔ اس کے علاوہ دوسری سمتوں میں لکھنا مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ لکھی ہوئی چیز سے نمازی کی توجہ نماز سے ہٹ جاتی ہے۔ ممکن ہے وہ اسے پڑھنے لگے اور نماز سے غافل ہوجائے، اسی طرح مسجد میں بیل بوٹے بنانا بھی مکروہ ہے اور ہر ایسا عمل جو نمازی کی توجہ نماز سے ہٹائے، وہ مکروہ ہے۔

۲۶۔ مسجد کی دیوار اندر اور باہر دونوں طرف سے حفاظت اور عزت واحترام میں مسجد کے حکم میں ہے، اسی طرح مسجد کی چھت، اس کے اندر اگر کنواں ہے اور اس کا صحن سب مسجد کے حکم میں ہیں۔ امام شافعی اور ان کے اصحاب نے صراحت کی ہے کہ مسجد کے صحن اور اس کی چھت پر اعتکاف جائز ہے، اور اگر امام مسجد کے اندر ہے اور مقتدی صحن میں ہے یا چھت پر ہے تو مقتدی کی نماز درست ہے، نیز دوسرے مذاہب میں بھی مسجد کی چھت کو مسجد کا حصہ قرار دیا گیا ہے۔

۲۷۔ جو شخص مسجد میں داخل ہونا چاہے، اس کے لیے مسنون ہے کہ داخل ہونے سے پہلے اپنے جوتے اچھی طرح دیکھ لے، کہیں ان میں کوئی گندگی نہ لگی ہوئی ہو۔ حدیث میں

آتا ہے: ''جب تم میں سے کوئی بھی مسجد میں آئے تو اپنے جوتے دیکھ لے، اگر ان میں کوئی نجاست یا گندگی لگی ہوئی ہے تو انہیں رگڑ کر صاف کردے، پھر ان میں نماز پڑھے''۔(۹۲) [یہ اس صورت میں جب کہ جوتے پہن کر نماز پڑھی جارہی ہو]۔

۲۸۔ اذان کے بعد نماز پڑھے بغیر بلاعذر مسجد سے نکلنا مکروہ ہے، کیوں کہ ابوشعثاء کی حدیث میں ہے، وہ کہتے ہیں: ''ہم حضرت ابوہریرہؓ کے ساتھ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے، مؤذن نے اذان دی، ایک آدمی اٹھا اور چلتا ہوا مسجد سے باہر نکل گیا، حضرت ابوہریرہؓ اسے دیکھتے رہے، جب وہ نکل گیا تو حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا، اس شخص نے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی ہے۔(۹۳)

۲۹۔ مسجد میں داخل ہوتے وقت یہ دعا پڑھنا مستحب ہے:

اعوذ باللہ العظیم و وجهه الکریم وسلطانه القدیم من الشیطان الرجیم، باسم اللہ والحمد للہ، اللهم صلی علی سیدنا محمد وعلی آل محمد وسلم، اللهم اغفرلی ذنوبی، وافتح لی ابواب رحمتك۔

(میں شیطان مردود سے اللہ کی پناہ میں آتا ہوں جو عظیم ہے، اس کی ذات کریم ہے، اس کا اقتدار قدیم ہے، اللہ کے نام سے، سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں، اے اللہ! ہمارے سردار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کی آل پر رحمت وسلام نازل فرما، اے اللہ! میرے گناہ بخش دے، میرے لیے رحمت کے دروازے کھول دے)۔

جب مسجد سے نکلے تو بھی یہی دعا پڑھے، البتہ آخر میں '' وافتح لی ابواب فضلك (میرے لیے اپنے فضل کے دروازے کھول دے) کہے۔(۹۴)

مسجد میں داخل ہوتے ہوئے پہلے دایاں پاؤں مسجد میں رکھے اور باہر نکلتے وقت پہلے بایاں پاؤں رکھے۔

۳۰۔ مسجد کے اجزاء، مثلاً پتھر، کنکری اور مٹی وغیرہ کوئی چیز نہ لے، کیوں کہ حدیث مرفوع ہے: ''جو کوئی کنکریوں کو مسجد سے باہر نکال لاتا ہے اس کے خلاف کنکریاں احتجاج کرتی ہیں'' ۔(۹۵)

۳۱۔ مسجد بنانا، اس کی تعمیر اور آبادی کا اہتمام کرنا، جو حصے خراب ہو جائیں، انہیں درست کرنا سنت ہے۔ حدیث میں ہے: ''جو کوئی مسجد بناتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کے لیے اسی طرح کا جنت میں گھر بناتا ہے'' ۔(۹۶)

حنابلہ کے نزدیک شہروں، قصبوں اور محلوں وغیرہ میں حسبِ ضرورت مساجد تعمیر کرنا فرضِ کفایہ ہے اور مساجد کو آباد کرنا، ان کی اصلاح کی فکر کرنا مستحب ہے اور مساجد کو میل کچیل، ناک کی سینڈھ، کٹے ہوئے ناخنوں اور بالوں سے پاک صاف رکھنا اور لہسن، پیاز اور بدبودار سبزیوں وغیرہ کی ناگوار بو سے پاک رکھنا سنت ہے۔

جس جگہ پہلے یہود اور عیسائیوں کی عبادت گاہ تھی، یا قبرستان تھا جو ویران ہو گیا، اگر اس کی مٹی قابلِ استعمال ہے تو وہاں مسجد تعمیر کرنا جائز ہے، کیوں کہ عثمان بن ابی العاص کہتے ہیں کہ انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ اہل طائف کے لیے اس جگہ مسجد تعمیر کر دیں جہاں ان کا بت خانہ تھا۔(۹۷) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ مسجد نبوی کی جگہ پر مشرکین کی قبریں تھیں جو اکھاڑ دی گئیں۔(۹۸)

سرخ اور زرد رنگ کے ساتھ مسجد کو منقش اور مزین کرنا مکروہ ہے تاکہ نمازیوں کا دھیان نہ بٹ جائے، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی جب تک لوگ مساجد کو منقش کرنے میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش نہیں کریں گے'' ۔(۹۹) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مجھے مساجد کو پختہ بنانے کا حکم نہیں دیا گیا'' ۔ ابن عباسؓ سے روایت ہے: ''تم مساجد کو اسی طرح زرنگار کرو گے جیسے یہود ونصاریٰ اپنی عبادت گاہوں کو مزین کرتے ہیں'' ۔(۱۰۰) اس سے معلوم ہوتا ہے

کہ پختہ مساجد بنانا بدعت ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے،لیکن حنفیہ کے نزدیک حلال مال سے مساجد کو منقش کرنا جائز ہے،البتہ محراب کو مزین کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس سے نمازیوں کی توجہ ہٹتی ہے۔

امام ابوحنیفہ نے محراب کو مزیّن کرنے کی بھی اجازت دی ہے اور ابوطالب مکی سے روایت ہے کہ محراب کی تزئین و آرائش میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

۳۲۔ مساجد کی فضیلت کے بارے میں بکثرت احادیث آئی ہیں، مثلاً: ''اللہ کو جگہوں میں سب سے زیادہ مساجد پسند ہیں اور سب سے زیادہ بازار ناپسند ہیں''۔(۱۰۱)

۳۳۔ عیدگاہ وغیرہ مسجد نہیں ہیں اور شافعیہ کے مذہب کے مطابق جنبی اور حائضہ کا عیدگاہ میں ٹھہرنا حرام نہیں ہے۔

ملحق دوم: عام حماموں کے احکام

شافعیہ اور حنابلہ نے حماموں کے احکام اور ان میں جانے کے آداب بیان کیے ہیں، وہ کہتے ہیں:(۱۰۲)

ا۔ **بہترین حمام:** وہ ہیں جو بلند ہوں، جن کا پانی میٹھا ہو، حرارت معتدل ہو، ان کے کمرے معتدل ہوں، پرانے بنے ہوئے ہوں۔

ب۔ **حمام کی عمارت:** اس کی خرید وفروخت اور اجارہ امام احمد کے نزدیک مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں ستر کی بے پردگی اور برہنگی اور عورتوں کا آنا جانا ہوگا۔ امام احمد کہتے ہیں کہ جو کوئی عورتوں کے لیے حمام بناتا ہے وہ عادل نہیں ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ حکم ان علاقوں کے لیے ہے جو ٹھنڈے نہیں ہیں۔

حمام اور نائی کی آمدنی حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے۔

ج۔ حمام میں داخل ہونا: مردوں کے لیے حمام میں داخل ہونا مباح ہے، البتہ جن چیزوں کو دیکھنا جائز نہیں، ان سے نگاہیں نیچی رکھنا، اپنی شرم گاہ کو ان لوگوں سے سامنے برہنہ ہونے سے بچانا جن کا دیکھنا جائز نہیں اور اگر غسل کا وقت نہ ہو تو اس وقت حمام میں اپنے آپ کو برہنگی سے بچانا واجب ہے۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ جحفہ میں حمام میں داخل ہوئے۔ ایسی ہی روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور خالد بن ولید سے بھی روایت ہے کہ وہ حمام میں داخل ہوئے۔

اگر یہ اندیشہ ہو کہ لوگ اسے برہنہ حالت میں دیکھیں گے، یا وہ دوسروں کو برہنہ دیکھے گا تو حمام میں جانا مکروہ ہے، کیوں کہ حرام میں مبتلا ہونے کا خدشہ ہے، نیز برہنہ ہونا اور کسی کو برہنہ دیکھنا حرام ہے۔ اس کی دلیل بہز بن حکیم کی وہ حدیث ہے جو غسل کی بحث کے آغاز میں آئی ہے کہ: ''اپنی شرم گاہ کی حفاظت کر، بجز اپنی بیوی اور باندی کے''۔ (۱۰۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''کوئی مرد کسی مرد کی شرم گاہ کو اور کوئی عورت کسی عورت کی شرم گاہ نہ دیکھے۔ ننگے ہو کر نہ چلو''۔ (۱۰۴) ران بھی ستر ہے۔ (۱۰۵)

تہ بند کے بغیر عام حماموں میں داخل ہونا حرام ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''میری امت کا جو مرد اللہ اور قیامت پر ایمان رکھتا ہے وہ بغیر تہ بند کے حمام میں داخل نہ ہو اور جو عورت اللہ اور قیامت پر یقین رکھتی ہے، وہ حمام میں داخل نہ ہو''۔ (۱۰۶) مردوں پر تہ بند کے بغیر حمام میں داخل ہونا حرام ہے۔ (۱۰۷) ایک اور روایت میں ہے: ''جو کوئی مرد بغیر تہ بند کے حمام میں داخل ہوتا ہے اس کے دونوں فرشتے اس پر لعنت بھیجتے ہیں''۔ (۱۰۸)

عورتوں کے لیے بلا ضرورت حمام میں داخل ہونا مکروہ ہے، ہاں! اگر حیض، نفاس، بیماری یا غسل کی حاجت ہو اور گھر میں نہانا ممکن نہ ہو تو جائز ہے۔ حدیث میں ہے: ''جو عورت اپنا لباس اپنے گھر کے علاوہ کہیں اور اتارتی ہے تو وہ اپنے اور اللہ کے درمیان حرمت کو چاک کر دیتی ہے''۔ (۱۰۹) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''عنقریب بلاد عجم فتح

ہو جائیں گے، تمہیں وہاں کچھ عمارتیں ملیں گی جنہیں حمام کہتے ہیں، ان میں مرد تہ بند کے بغیر داخل نہ ہوں اور مریضہ اور نفاس والی کے علاوہ اپنی عورتوں کو ان میں جانے سے روکیں"۔(۱۱۰) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اس امر پر مبنی ہے کہ عورتوں کو پردے کا زیادہ خیال رکھنا چاہیے اور حمام میں جانے اور مردوں سے اختلاط میں فتنہ اور برائی ہے۔(۱۱۱)

عورت کے لیے اپنے گھر کے حمام میں نہانا حرام نہیں، کیوں کہ وہاں اسے کوئی نہیں دیکھ رہا ہوتا اور اس کی برہنگی کا کوئی اندیشہ نہیں۔

۵۔ لوگوں کی موجودگی میں برہنہ ہو کر نہانا حرام ہے۔ لوگوں کی موجودگی میں برہنہ ہو کر نہانا جائز نہیں ہے، کیوں کہ لوگوں کے سامنے ستر ننگا کرنا حرام ہے، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اللہ تعالیٰ حیا دار پردہ کرنے والا ہے، حیا اور پردے کو پسند کرتا ہے، جب تم میں سے کوئی غسل کرے تو پردہ کر لے"۔ (۱۱۲) اگر اکیلا ہو تو برہنہ ہو کر نہانا جائز ہے، کیوں کہ موسیٰ علیہ السلام برہنہ ہو کر نہائے تھے(۱۱۳) اور ایوب علیہ السلام نے بھی برہنہ ہو کر غسل کیا تھا۔(۱۱۴)

اگر کوئی دوسرا کپڑے سے پردہ کرے تو کوئی حرج نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کپڑے سے پردہ کروا کر غسل فرماتے تھے۔

اگر اکیلا ہو، تب بھی مستحب یہ ہے کہ پردہ کر کے نہائے، کیوں کہ اوپر مذکور حدیث کا یہی تقاضا ہے، اور اللہ اس امر کا زیادہ حق دار ہے کہ لوگوں کی بہ نسبت اس سے زیادہ حیا کیا جائے۔

پانی میں پردہ کیے بغیر تیراکی نہ کرے، کیوں کہ پانی پردہ پوش نہیں ہے۔ پانی میں جو کوئی برہنہ ہو کر تیراکی کرتا ہے اس کا ستر نظر آتا ہے۔

۶۔ حمام کے پانی سے غسل اور وضو ہو جاتا ہے، کیوں کہ وہ پانی پاک ہے اور بہنے والے

پانی کی طرح ہے، بشرطیکہ حوض میں ایک طرف سے آتا ہو اور دوسری طرف سے نکلتا ہو، یعنی حوض میں پانی پڑ رہا ہو تو جو پانی بعد میں آتا ہے، وہ پہلے سے حوض میں موجود پانی کو آگے دھکیل دیتا ہے اور خود اس کی جگہ لے لیتا ہے۔

و۔ جس شخص نے پردہ کیا ہوا ہو، وہ حمام میں ذکر اللہ کرے تو کوئی حرج نہیں، کیوں کہ اللہ کی یاد ہر جگہ باعث برکت ہے، بشرطیکہ کسی موقع پر اس کی ممانعت نہ ہو۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ وہ حمام میں داخل ہوئے تو کہا، لا الہ الا اللہ ۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ ہر وقت اللہ کو یاد کرتے رہتے تھے۔

حمام میں قرآن حکیم کی تلاوت امام مالک اور نخعی کے نزدیک مکروہ نہیں ہے، جیسا کہ ذکر اللہ مکروہ نہیں ہے، البتہ امام احمد نے قرآن کی تلاوت کو مکروہ بتایا ہے، خواہ پست آواز میں ہی تلاوت کرے، کیوں کہ حمام برہنگی کی جگہ ہے اور وہاں آدمی ایسی حرکات کرتا ہے جو دوسری جگہوں پر پسندیدہ نہیں ہیں، اس لیے ایسے موقع پر تلاوت قرآن مناسب نہیں۔ اسی طرح سلام کرنا بھی مکروہ ہے۔ بعض حنابلہ نے سلام کرنے کو مباح قرار دیا ہے، کیوں کہ اشیا میں اصل یہ ہے کہ وہ مباح ہیں۔

ز۔ **حمام کے آداب:** یہ مستحب ہے کہ حمام میں ضرورت اور عادت سے زیادہ پانی استعمال نہ کرے اور نہ ضرورت سے زائد وہاں ٹھہرے۔

حمام کے آداب میں سے یہ بھی ہے کہ پاکیزگی اور صفائی کی نیت کرے، عیش ونشاط کی نہیں۔ حمام میں داخل ہونے سے پہلے اس کی اجرت دے دے، داخل ہونے کے لیے بسم اللہ پڑھے، پھر اسی طرح اعوذ باللہ پڑھے جیسے بیت الخلا میں جانے کے لیے پڑھتا ہے۔ اندر داخل ہوتے وقت پہلے بایاں پاؤں اندر رکھے اور باہر نکلتے وقت پہلے دایاں پاؤں نکالے۔

حمام کی گرمی میں جہنم کی گرمی کو یاد کرے۔ اگر دیکھے کہ اندر کوئی شخص برہنہ ہے تو اندر نہ جائے۔ گرم کمرے میں فوراً نہ چلا جائے، بلکہ پہلے اگلے کمرے میں پسینہ لے لے، کیوں کہ طبی نقطۂ نظر سے یہی طریقہ بہتر ہے۔ وہاں بہت باتیں نہ کرے۔ اگر ممکن ہو تو ایسے وقت میں حمام میں جائے، جب کہ حمام خالی ہو اور وہاں لوگ نہ ہوں۔ ادھر اُدھر بہت کم دیکھے، کیوں کہ حمام شیطانوں کا مسکن ہے، اللہ سے گناہوں کی معافی مانگے، باہر نکل کر دو رکعت نماز پڑھے، کیوں کہ اہل علم کہا کرتے تھے: ''حمام میں جانے کا دن گناہ کا دن ہے''۔

شافعیہ کے نزدیک غروبِ آفتاب سے کچھ پہلے اور مغرب وعشا کے درمیان حمام میں جانا مکروہ ہے، کیوں کہ یہ وقت شیاطین کے زمین پر پھیلنے کا ہے۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، کیوں کہ اس وقت کے بارے میں ممانعت نہیں آئی۔ اگر کوئی دوسرا شخص بدن کو ملے، لیکن ستر کو اور وہ جگہیں جو شہوت کو انگیخت کرنے والی ہوں، ان کو چھوڑ کر، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

روزہ دار کے لیے حمام کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ غسل سے بدنی قوت کم ہو جاتی ہے نیز یہ عیاشی ہے جو روزہ دار کے لیے مناسب نہیں اور ممکن ہے کہ نہاتے ہوئے پیٹ میں پانی چلا جائے تو روزہ ٹوٹ جائے۔

باہر نکل کر ٹھنڈے پانی سے پاؤں دھوئے، باہر آ کر ٹھنڈا پانی پینے میں کوئی حرج نہیں، کیوں کہ یہ صحت کے لیے مفید ہے اور دوسرے کو عافاك الله (اللہ تجھے اپنے حفظ وامان میں رکھے) کہنے میں اور مصافحہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

حواشی وتعلیقات

۱- کشاف القناع، ۱: ۱۵۸

۲- مغنی المحتاج ۱: ۶۸

۳- حاشیة الصاوی علی الشرح الصغیر، ۱:۱۶۰

۴- مراقی الفلاح، ص ۱۵

۵- احمد اور چاروں اصحابِ سنن نے، نیز حاکم اور بیہقی نے بہز بن حکیم سے، انہوں نے اپنے والد، اپنے دادا سے روایت کی۔

۶- فتح القدیر، ۱:۴۱-۴۴؛ الدر المختار، ۱:۱۴۸-۱۵۶؛ مراقی الفلاح، ۱۶؛ اللباب، ۱:۲۲، الشرح الصغیر، ۱:۱۶۰ - ۱۶۶؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۲۶ -۱۳۰، القوانین الفقهیه، ص ۲۵- ۳۰؛ بدایة المجتهد، ۱:۴۴ وبعد؛ المهذب، ۱:۲۹ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱:۶۸ -۷۰؛ المغنی، ۱:۱۹۹- ۲۱۱؛ کشاف القناع، ۱:۱۵۸-۱۶۷

۷- احمد، ابن ماجہ، ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا۔ ابوداؤد، نسائی، بخاری اور مسلم نے حضرت علیؓ سے یہ روایت مختصراً بیان کی۔ [حدیث میں لفظ] ''حذفت'' کا معنی ہے شہوت سے نکلے۔ بیماری یا سردی کے باعث منی نکل آئے تو اس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ (نیل الاوطار، ۱:۲۱۸)

۸- متفق علیہ [حدیث کے لفظ] اذا رأت الماء کا مطلب ہے جاگنے کے بعد منی نظر آئے۔ تربت کا مطلب ہے تومحتاج ہوجائے، اس کا اصل معنی مراد نہیں ہے۔ یہ الفاظ صرف زجر کے لیے ہیں۔ ایضاً، ۲۱۹

۹- ابوداؤد اور احمد نے عبداللہ بن سعد الانصاری سے بیان کی۔ اسحاق اور طحاوی نے حضرت علیؓ سے اسی طرح کی حدیث روایت کی۔ (نصب الرایہ، ۱:۹۲)

۱۰- [''ختانان'' استعمال ہوا ہے۔ اس سے مراد مرد کے] عضوِ تناسل اور عورت کی شرم گاہ کا وہ حصہ ہے جو ختنے میں کاٹ دیا جاتا ہے۔

۱۱- حاشیہ ابن عابدین، ۱: ۱۵۴

۱۲- مسلم اور ابن ماجہ نے حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہؓ بن عمرو سے روایت کی ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

۱۳- متفق علیہ۔ حضرت ابوہریرہؓ سے (نیل الاوطار، ۱: ۲۱۹)۔ چہار اعضا (شعبھا الاربع) سے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں یا دونوں پاؤں اور دونوں رانیں مراد ہیں۔ اس کے علاوہ اور اقوال بھی ہیں۔

۱۴- احمد، مسلم، ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔ (ایضاً، ۱: ۲۲۱)

۱۵- احمد، ابوداؤد (حوالہ مذکورہ) حدیث امام احمد نے رافع بن خدیج سے روایت کی ہے جس کا ایک راوی مجہول ہے اور بظاہر حدیث ضعیف ہے۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۲۲)

۱۶- متفق علیہ۔ ابن عباسؓ سے (سبل السلام، ۱: ۱۲)

۱۷- ابن ماجہ کے علاوہ صحاح کی پانچوں کتب میں ہے۔ ابن حبان اور ابن خزیمہ نے بھی روایت کی۔ ابن السکن نے اسے صحیح قرار دیا۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۲۴)

۱۸- علماء کا اجماع ہے کہ اسوۂ رسول پر عمل کرتے ہوئے غسل سے پہلے وضو کرنا مستحب ہے۔ اس سے غسل آسان ہوجاتا ہے اور یہ شائستہ طریقہ ہے۔ (المغنی، ۱: ۲۱۹)

۱۹- [حدیث میں لفظ حفنات استعمال ہوا ہے]، الحفنت، یعنی چلو بھر کے۔

۲۰- متفق علیہ۔ الفاظ مسلم کے ہیں (سبل السلام، ۱: ۸۹)۔ ایسی ہی روایت حضرت عائشہؓ اور حضرت میمونہؓ سے بھی ہے۔

۲۱- فتح القدیر، ۱: ۳۸ وبعد؛ الدر المختار، ۱: ۱۴۰-۱۴۳؛ مراقی الفلاح، ص۱۷؛ اللباب، ۱: ۲۰؛ الشرح الصغیر، ۱: ۱۶۶-۱۷۰؛ الشرح الکبیر، ۱: ۱۳۳-۱۳۵؛ بدایۃ المجتھد، ۱: ۴۲ وبعد؛ القوانین الفقھیہ، ص ۲۶؛ مغنی المحتاج، ۱: ۷۲ وبعد؛ المھذب، ۱: ۳۱ وبعد؛ المغنی، ۱: ۲۱۸-۲۲۹؛ کشاف القناع، ۱: ۱۷۳-۱۷۷

۲۲- ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کی اور اسے ضعیف قرار دیا۔ (سبل السلام، ۱: ۹۲)

۲۳- [گندھے ہوئے بال ضفیرہ کا ترجمہ ہے]، یعنی مینڈھیاں، بالوں کی لٹیں جو ایک دوسرے میں ڈال

کر بٹ لی جائیں۔

۲۴- مسلم،لیکن اس میں الفاظ یہ ہیں کہ میں اپنے سر کی مینڈھیاں زیادہ سخت باندھتی ہوں۔(سبل السلام، ۱:۹۱)

۲۵- بخاری

۲۶- مسلم

۲۷- ابوداؤد،احمد(نیل الاوطار، ۱:۲۴۷)

۲۸- جس حدیث سے حنفیہ نے کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کے بارے میں استدلال کیا ہے کہ یہ دونوں جنابت میں فرض اور وضو میں سنت ہیں، وہ حدیث غریب ہے۔(نصب الرایہ، ۱:۷۸)

۲۹- بخاری کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے روایت کی۔(نصب الرایۃ، ۱:۷۶)

۳۰- المغنی، ۱:۲۱۷۔ مالکیہ کے نزدیک مکمل غسل کے طریقے کے لیے دیکھیے:الشرح الکبیر، ۱:۱۳۷؛القوانین الفقھیہ،ص۲۶

۳۱- فتح القدیر، ۱: ۳۹ وبعد؛الدالمختار، ۱:۱۴۰ وبعد؛ مراقی الفلاح ص،۱۷، اللباب،۱:۲۱؛الشرح الکبیر، ۱:۱۳۵-۱۳۷؛الشرح الصغیر،۱:۱۷۰؛ القوانین الفقھیہ، ص ۲۶؛المھذب، ۱:۳۱، مغنی المحتاج،۱:۷۲ وبعد؛ المغنی،۱:۲۱۷؛ کشاف القناع،۱:۱۷۳-۱۷۶

۳۲- ابن ماجہ نے صحیح سند سے روایت کی۔(نیل الاوطار،۱:۲۴۹)

۳۳- اس روایت کواحمد،ابوداؤداور ترمذی نے حسن قرار دیا ہے۔

۳۴- ابوداؤد

۳۵- بخاری

۳۶- مسلم

۳۷- احرام کی حالت میں ہرقسم کی خوشبو حرام ہے اور جس کا شوہر فوت ہوگیا اور وہ عدت میں ہوتو وہ خوشبو نہ استعمال کرے۔

۳۸- [حدیث میں لفظ الفرصۃ (فا کی زیر کے ساتھ) آیا ہے۔] اس سے مراد اون، روئی یا کپڑے کا ٹکڑا ہے۔ روایت یوں ہے: "اون، روئی یا کپڑے کا خوشبودار ٹکڑا لے کر اپنے آپ کو پاک کرلو، یعنی مشک میں بسا ہوا ٹکڑا ہو"۔

۳۹- احمد، ابن ماجہ، ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا۔ اس مفہوم میں بہت سی احادیث روایت کی گئی ہیں۔ (نیل الاوطار، ۱:۲۵۰ وبعد)

۴۰- متفق علیہ، نیل الاوطار، ۱:۲۵۱

۴۱- القوانین الفقهیه، ص ۲۶؛ الشرح الصغیر، ۱: ۱۷۰ وبعد

۴۲- مراقی الفلاح، ۱۷

۴۳- ایضاً ص، ۱۸

۴۴- القوانین الفقهیه، ۲۶

۴۵- الحضرمیه ص، ۲۱ وبعد

۴۶- کشاف القناع، ۱:۱۷۹ وبعد؛ المغنی، ۱: ۲۲۹

۴۷- ابن ماجه

۴۸- متفق علیہ

۴۹- احمد نے صحیح سند سے روایت کی۔

۵۰- مسلم، ابن خزیمه، حاکم۔ (سبل السلام، ۱:۸۹)

۵۱- مغنی المحتاج، ۱:۷۵

۵۲- الدر المختار، ۱: ۱۵۸-۱۶۱؛ الشرح الکبیر، ۱: ۱۳۸ وبعد؛ ۱۷۲-۱۷۴؛ الشرح الصغیر، ۱:۱۷۶-۲۱۵؛ القوانین الفقهیه، ص ۲۶ وبعد؛ بدایة المجتهد، ۱:۴۶ وبعد؛ المهذب، ۱:۳۰؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۷ وبعد؛ کشاف القناع، ۱: ۱۶۸-۱۷۰؛ فتح القدیر، ۱: ۱۱۴-۱۱۶

۵۳- احمد، نسائی، ترمذی، حاکم اوردارقطنی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اور یہ حدیث صحیح ہے۔ (نیل الاوطارا:۲۰۷)

۵۴- نسائی اورابوداؤد نے عمرو بن حزم کی مراسیل میں ذکر کی ہے۔ اس میں ایک راوی متروک ہے۔ طبرانی اور بیہقی نے ابن عمرؓ سے روایت کی اور اس میں ایک راوی کے بارے میں اختلاف ہے۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ روایت حکیم بن حزام سے صحیح الاسناد ہے۔ طبرانی نے عثمان بن ابی العاص سے روایت کی، علی بن عبدالعزیز نے ثوبان سے روایت کی اور اس کی سند میں انتہائی ضعف ہے۔ (نصب الرایة،(ا:۱۹۶- ۱۹۹)

۵۵- نووی نے المجموع میں ذکر کی ہے اور اسے ضعیف بتایا ہے، البتہ اس کے متابعات ہیں جو ضعف کی تلافی کردیتے ہیں۔

۵۶- ترمذی نے کہا ہے کہ یہ روایت حسن صحیح ہے۔ باقی چاروں اصحاب سنن نے بھی روایت کی ہے۔ (سبل السلام، ا:۸۸)

۵۷- ابن ماجہ نے بھی روایت کی، اس کی سند کے ایک راوی کے بارے میں اختلاف ہے۔ بخاری نے اپنی التاریخ الکبیر میں روایت کرکے کہا کہ محدثین نے اس حدیث کوضعیف قرار دیا ہے۔

۵۸- بیھقی، ابن ماجه. بیہقی نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

۵۹- شافعیہ کہتے ہیں کہ غیر نبی اگر جنبی ہوتو اس کے لیے حرام ہے۔ نبی کے لیے حرام نہیں۔ کافر، صحیح روایت کے مطابق مسجد میں ٹھہر سکتا ہے، کیوں کہ اس کے نزدیک اس میں حرمت نہیں ہے، لیکن کافرغیرجنبی ہو، تب بھی مسجد میں بلاضرورت داخل نہیں ہوسکتا، ضرورت سے مراد اسلام قبول کرنا یا قرآن سننا ہے، کچھ کھانا پینا ضرورت میں شامل نہیں، نیز شرط یہ ہے کہ کسی مسلمان نے اسے مسجد میں داخل ہونے کی اجازت دی ہو۔ اگر کافر کا کسی سے مقدمہ ہو اور قاضی مسجد میں ہو، تب بھی اسے مسجد میں داخل ہونے کی اجازت ہے۔ (مغنی المحتاج، ا:۷۱)

۶۰- فتح القدیر ،ا:۴۴ وبعد؛ الدر المختار ،ا:۱۵۶-۱۵۸؛ اللباب، ا:۲۳؛ مراقی الفلاح ،ص ۸ القوانین الفقهیه ص، ۲۵ وبعد؛ الشرح الصغیر ،ا:۵۰۳ وبعد؛ کشاف القناع، ا:۱۷۱-۱۷۳

۶۱- احمد اور صحاح ستہ نے روایت کی۔

۶۲- محدثین کی ایک جماعت نے روایت کی، اس کی سند عمدہ ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ''ہر مسلمان پر لازم ہے کہ سات دن میں ایک بار غسل کرے جس میں اپنا سر اور بدن دھوئے''۔ متفق علیہ

۶۳- ابوداؤد اور ابن خزیمہ نے اسے صحیح بتایا۔ احمد اور بیہقی نے روایت کی۔ اس کی سند میں ایک راوی ہے جس کی ثقاہت پر کلام کیا گیا ہے۔ (سبل السلام، ۱: ۸۶ وبعد؛ نیل الاوطار، ۱: ۲۳۱-۲۳۶)

۶۴- فاکہ بن سعد صحابی ہیں، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعے کے روز، یوم عرفہ کو، عید الفطر اور عیدالاضحیٰ کے دن غسل کیا کرتے تھے۔ عبداللہ بن احمد نے مسند میں روایت بیان کی۔ ابن ماجہ نے روایت کی، لیکن اس میں جمعے کا ذکر نہیں ہے اور یہ حدیث ضعیف ہے۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۳۶)

۶۵- ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۳۹)

۶۶- مسلم نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی۔ ابن ماجہ، ابوداؤد۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۴۰)

۶۷- متفق علیہ۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۴۰)

۶۸- مالک نے نافع سے، انہوں نے ابن عمرؓ سے روایت کی۔ شافعی نے حضرت علیؓ سے، اور ابن ماجہ نے مرفوعاً روایت کی۔

۶۹- پانچوں اصحاب صحاح نے روایت کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے۔ بخاری اور بیہقی نے اسے ترجیح دی کہ یہ موقوف ہے۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۳۷)

۷۰- بیہقی۔ ابن حجر نے اسے حسن قرار دیا۔

۷۱- خطیب نے حضرت عمرؓ سے روایت کی اور ابن حجر نے اس کی سند صحیح قرار دی۔

۷۲- دارقطنی اور حاکم نے ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کی۔ بیہقی نے اسے موقوف قرار دیا اور کہا کہ اسے مرفوع قرار دینا صحیح نہیں۔

۷۳- اس کی اسناد صحیح ہے۔ مرفوعاً بھی روایت کی گئی۔ دارقطنی اور حاکم نے روایت کی۔ ابن عباسؓ سے مرفوعاً یہ الفاظ آتے ہیں: ''اپنے مردوں کو نجس نہ سمجھا کرو''۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۳۸)

۷۴- متفق علیہ

۷۵- ابوداؤد، ابن ماجہ نے روایت کی، اور المنذری نے اس کے بعض طرق کو حسن قرار دیا ہے۔(نیل الاوطار، ۱:۳۴۱)

۷۶- احمد، ابوداؤد، ابن حجر نے کہا: ''کہا جاتا ہے کہ ابن اسحٰق کو اس میں وہم ہوا ہے۔(نیل الاوطار، ۱: ۳۴۲)

۷۷- متفق علیہ۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔(نیل الاوطار، ۱:۳۴۳)

۷۸- المجموع، ۲: ۱۸۷-۱۹۶، ۴:۳۳۔ دیکھیے: زرکشی، اعلام الساجد باحکام المساجد، ص ۳۰۱-۴۰۷۔ زرکشی (م۷۹۴ھ) نے مساجد کے ۱۳۷ احکام بیان کیے ہیں۔ القوانین الفقھیہ، ص ۴۹؛ المغنی، ۲:۲۴۳؛ الدرالمختار والرد المحتار، ۱:۶۱۴-۶۱۹؛ کشاف القناع، ۲:۴۲۴-۴۲۶

۷۹- اہل صفہ: فقہا کی جماعت جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں ایک چھپر کے نیچے رہتی تھی۔

۸۰- حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر، ۱: ۱۷۸

۸۱- بخاری، مسلم، مسلم میں مساجدنا (ہماری مساجد) کے الفاظ ہیں۔

۸۲- بخاری، مسلم

۸۳- بخاری، مسلم۔ مسلم نے حضرت عمر بن الخطاب سے اس مفہوم میں ایک حدیث بیان کی ہے کہ مسجد میں ہوا خارج کرنا حرام نہیں، لیکن اس سے اجتناب بہتر ہے۔ اس کی دلیل مسلم کی مذکورہ بالا روایت ہے جو حضرت جابرؓ سے ہے کہ کوئی شخص لہسن، پیاز یا کراث کھا کر ہماری مسجد میں نہ آئے، کیوں کہ جس چیز سے انسانوں کو اذیت ہوتی ہے، اس سے فرشتوں کو بھی اذیت ہوتی ہے۔ کراث: ایک (بدبودار) سبزی ہے۔(نیل الاوطار، ۲:۱۵۴)

۸۴- ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے عمرو بن شعیب سے ان کے والد اور دادا کے توسط سے بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں خرید وفروحت سے منع فرمایا اور اس میں گم شدہ چیزوں کا اعلان کرنے اور شعر گوئی سے بھی منع فرمایا۔

ترمذی نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔

۸۵- ابوداؤد نے عمدہ سند کے ساتھ عبدالرحمٰن بن ابی بکر صدیق سے روایت کی۔

۸۶- مسلم

۸۷- بخاری، مسلم

۸۸- حدیث حسن ہے۔ نسائی نے عمرو بن شعیب سے ان کے والد اور دادا کے توسط سے بیان کی ہے۔

۸۹- بخاری، مسلم۔ صحیحین نے اس مفہوم میں ایک اور حدیث ابوموسیٰؓ سے بیان کی۔

۹۰- بخاری، مسلم

۹۱- بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی۔

۹۲- حدیث حسن ہے۔ ابوداؤد نے صحیح سند سے بیان کی ہے۔

۹۳- مسلم نے روایت کی۔

۹۴- ان میں سے بعض دعائیں مسلم میں ہیں اور اکثر ابوداؤد اور نسائی میں، اگر یہ سب دعائیں زیادہ طویل معلوم ہوں تو جو دعا مسلم میں ہے، اسی پر اکتفا کرے، اور وہ یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہو تو اللهم افتح لي ابواب رحمتك کہے اور جب باہر نکلے تو اللهم إني أسالك من فضلك کہے۔

۹۵- ابوداؤد نے صحیح سند سے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے۔

۹۶- بخاری، مسلم اور احمد نے حضرت عثمانؓ بن عفان سے روایت کی۔ (نیل الاوطار، ۱:۱۴۷)

۹۷- ابوداؤد نے عمدہ سند سے روایت کی۔ ابن ماجه. (نیل الاوطار، ۲:۱۴۵)

۹۸- بخاری، مسلم

۹۹- ترمذی کے علاوہ پانچوں اصحاب صحاح نے حضرت انسؓ سے روایت کی۔ (نیل الاوطار، ۲:۱۵۱)

۱۰۰- ابوداؤد نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔ [حدیث میں لفظ تشبید استعمال ہوا ہے جس کا مطلب

ہے] بلند اور وسیع عمارت بنانا۔ابن عباسؓ کے قول میں ایک قسم کی زجروتوبیخ ہے۔[حدیث کے لفظ] زخرفہ سے مراد ہے زینت۔ لتزخرفنھا میں لام پر فتح ہے،کیوں کہ یہ جواب قسم ہے۔مشہور کتب حدیث میں ابن عباسؓ کا کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے الگ کردیا گیا ہے۔ (نیل الاوطار،۲:۱۵۰)

۱۰۱- مسلم نے ابو ہریرۃؓ سے روایت کی۔احمد اور حاکم نے جبیر بن مطعم سے۔

۱۰۲- مغنی المحتاج،۱:۱۷۶؛المغنی،۱:۲۳۰-۲۳۲؛کشاف القناع،۱:۱۸۱-۱۸۲؛الفتاوی الھندیہ،۵:۳۷۳ وبعد

۱۰۳- پانچوں نے روایت کی۔(نیل الاوطار،۲:۶۲)

۱۰۴- یہ دونوں احادیث مسلم نے روایت کیں۔ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے: ''اپنی رانیں ننگی نہ کرو،کسی زندہ اور مردہ کی ران نہ دیکھو''۔(نیل الاوطار،۲:۶۲)

۱۰۵- ترمذی اور احمد نے ابن عباسؓ سے روایت کی۔(نیل الاوطار،۲:۶۲)

۱۰۶- احمد نے ابوہریرۃؓ سے روایت کی۔

۱۰۷- نسائی اور حاکم نے جابر سے روایت کی۔

۱۰۸- قرطبی نے کراماً کاتبین،یعلمون ماتفعلون کی تفسیر میں یہ روایت بیان کی۔

۱۰۹- ترمذی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی اور اسے حسن قرار دیا۔

۱۱۰- ابوداؤد وغیرہ نے ابن عمرؓ سے روایت کی۔

۱۱۱- بعض شافعیہ کے بقول ہیجڑے کا بھی عورتوں کا سا حکم ہے۔

۱۱۲- ابوداؤد نے یعلیٰ بن امیہ سے روایت کی ہے۔

۱۱۳- بخاری

۱۱۴- ابن قدامہ المقدسی نے المغنی میں بیان کیا۔

فصل ششم

تیمّم

تیمّم کی تعریف،اس کی مشروعیت،طریقہ، اسباب، فرائض،کیفیت، شرائط،سنن، مکروہات،نواقض اور اس شخص کا حکم جسے پانی نہ میسر ہو نہ مٹی۔

مطلب اوّل: تیمّم کی تعریف،اس کی مشروعیت اور طریقہ ذیل ہے:

تیمّم کا لغوی معنی ہے قصد اور ارادہ کرنا۔ ارشاد ربانی ہے: ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون (اللہ کی راہ میں گھٹیا چیز دینے کا قصد نہ کرو)۔ مختلف فقہا نے تیمّم کی جو شرعی تعریف کی ہے، وہ ایک دوسری سے ملتی جلتی ہے۔ حنفیہ کے بقول(۱) تیمّم پاک مٹی سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرنا ہے اور اس میں قصد شرط ہے،اور یہی نیت ہے۔ پس تیمّم پاک مٹی کو ایک خاص طریقے سے عبادت کی ادائیگی کے لیے استعمال کرنے کے قصد کا نام ہے۔

مالکیہ کے نزدیک(۲) تیمّم مٹی سے طہارت حاصل کرنا ہے جو نیت کے ساتھ چہرے اور ہاتھوں کے مسح پر مشتمل ہے۔ شافعیہ کے نزدیک (۳) تیمّم مخصوص شرائط کے ساتھ وضو یا غسل کے بدلے یا ان کے کسی جزو کے بدلے چہرے اور ہاتھوں تک مٹی پہنچانے کو کہتے ہیں۔

حنابلہ کے بقول (۴) تیمّم خاص طریقے سے پاک مٹی سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا نام ہے۔

تیمّم کی مشروعیت

تیمّم امت اسلامیہ کی خصوصیات میں سے ہے۔ ہجرت کے چھٹے سال غزوۂ بنی مصطلق (غزوۃ المریسیع) کے موقع پر جب حضرت عائشہؓ کا ہار گم ہوگیا تھا، رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم نے ہار کی تلاش کے لیے آدمی بھیجا، نماز کا وقت آ گیا، پانی نہیں تھا، اس وقت تیمّم کی آیت نازل ہوئی اور تیمم مشروع ہوا۔ جیسے سورۃ النور میں بہتان سے حضرت عائشہؓ کی براءت کی آیات نازل ہوئیں۔اس موقع پر اسید بن حضیر نے کہا:''عائشہ! اللہ تم پر رحم کرے، جب بھی تمہیں کوئی ناگوار واقعہ پیش آیا، اللہ نے اس میں مسلمانوں کے لیے کشائش پیدا کردی''۔

تیمّم رخصت ہے، حنابلہ کے نزدیک عزیمت ہے۔ اس کی مشروعیت کے دلائل قرآن، سنت اور اجماع ہیں۔قرآن حکیم میں آتا ہے: وان كنتم مرضى اوعلى سفر اوجاء احدمنكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا(۵) فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه (اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو،تم میں سے کوئی بھی پاخانے سے آئے یا عورتوں سے جماع کرے اور پانی نہ ملے تو پاک مٹی کا قصد کرو، اپنے چہروں اور ہاتھوں پر اس سے مسح کرو)۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمّم پانی سے دھونے کے متبادل کے طور پر فرض ہے۔

رہی سنت تو تیمّم کے بارے میں بہت سی احادیث ہیں،مثلاً مسلم میں ہے:

ہمارے لیے تمام روئے زمین مسجد اور اس کی مٹی ذریعۂ طہارت بنادی گئی ہے،(۶) نیز ''مٹی مومن کے لیے طہارت کا ذریعہ ہے، خواہ دس سال تک اسے پانی نہ ملے اور حدث لاحق ہوتا رہے''۔(۷)

امت بالعموم تیمّم کے جواز پر متفق ہے۔

تیمّم کا طریقہ یا وہ طہارت جو متبادل ہے:

جمہور فقہا کی رائے یہ ہے(۸) کہ تیمّم وضو،غسلِ جنابت اور غسلِ حیض ونفاس کا بدل ہے،البتہ حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہا یہ کہتے ہیں کہ حائضہ عورت کے شوہر کے لیے

جائز نہیں کہ وہ بیوی سے جماع کرے تاکہ اسے پانی سے غسل کرنا پڑے۔ حدث والا، جنبی، حیض ونفاس والی عورت اور جس عورت نے خشک بچہ جنا ہو، وہ نماز اور دوسری عبادات کے لیے تیمّم کرے، کیوں کہ فلم تجدوا ماء فتیمموا (پانی نہ پائیں تو تیمّم کر لیں) میں ضمیر کا مرجع وہ افراد ہیں جنہیں حدثِ اصغر لاحق ہوا ہو اور جن اہل علم کے نزدیک لامستم النساء کا معنی جماع کرنا ہے، ان کے نزدیک وہ بھی ضمیر کا مرجع ہیں جنہیں حدثِ اکبر لاحق ہو، البتہ جو فقہا لامستم سے ہاتھ لگانا مراد لیتے ہیں، ان کے نزدیک ضمیر کا مرجع صرف حدثِ اصغر کے حامل ہیں اور جنبی کے لیے تیمّم سنت سے ثابت ہے۔

مثلاً عمران بن حصین کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، آپؐ نے لوگوں کو نماز پڑھائی، ایک شخص الگ تھلگ بیٹھا رہا۔ آپؐ نے پوچھا: ''تم نے ہمارے ساتھ نماز کیوں نہیں پڑھی''؟ اس نے کہا، میں جنبی ہو گیا تھا اور پانی نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا: ''پاک مٹی تو ہے، وہی کافی ہے''۔(۹) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی نہ ہو تو نماز کے لیے تیمّم مشروع ہے، جنبی اور حدثِ اصغر والے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

مثلاً حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ ہم سفر پر نکلے، ایک شخص کو پتھر آن لگا، جس سے اس کا سر پھٹ گیا، پھر اسے احتلام ہو گیا، اس نے اپنے رفقاء سے پوچھا، کیا تمہارے خیال میں میرے لیے تیمّم کی رخصت ہے؟ انہوں نے کہا، ہمارے خیال میں تو نہیں، جب کہ پانی موجود ہے۔ اس نے غسل کیا اور مر گیا، جب ہم واپس آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا تو آپ نے فرمایا: ''خدا انہیں سمجھے! انہوں نے اس بے چارے کو قتل کر دیا۔ انہیں معلوم نہیں تھا تو پوچھ کیوں نہیں لیا! عاجز آدمی(۱۰) کی شفا پوچھ لینے میں ہے، اس کے لیے اس قدر کافی تھا کہ تیمّم کر لیتا یا زخم پر پٹی باندھ کر اس پر مسح کرتا اور باقی بدن دھو لیتا۔ (۱۱) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نقصان کے اندیشے سے تیمّم کرنا جائز ہے۔

مثلاً عمروؓ بن عاص کی حدیث ہے کہ جب انہیں غزوۂ ذات السلاسل (۱۲) میں بھیجا

گیا تو وہ کہتے ہیں کہ ایک سخت سردی والی رات میں مجھے احتلام ہوگیا، مجھے ڈر ہوا کہ نہانے سے مرجاؤں گا۔ میں نے تیمّم کیا اور اپنے ساتھیوں کو فجر کی نماز پڑھا دی۔ جب ہم واپس آئے تو لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا، آپؐ نے فرمایا: ''عمرو! تو نے لوگوں کو جنبی ہونے کی حالت میں نماز پڑھا دی''؟ میں نے کہا: ''مجھے اللہ کا یہ قول یاد آ گیا تھا، ولا تقتلوا انفسکم ان اللہ کان بکم رحیما (اپنے آپ کو قتل نہ کرو، اللہ تم پر بہت مہربان ہے)، پس میں نے تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہنسے اور آپ نے کچھ نہیں کہا''۔(۱۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سخت سردی میں تیمّم کر لینا جائز ہے اور نماز دہرانے کی ضرورت نہیں۔ یہی مالک اور ابوحنیفہ کی رائے ہے۔

جن عبادات کے لیے تیمّم کیا جاسکتا ہے: جن عبادات کے لیے پاکی ضروری ہے، ان کے لیے تیمّم کیا جاسکتا ہے، مثلاً نماز پڑھنا، فرائض ہوں چاہے نوافل، قرآن کو ہاتھ لگانا، تلاوت قرآن، سجدۂ تلاوت، سجدۂ شکر یا مسجد میں ٹھہرنا۔ اس کی دلیل وہ احادیث ہیں جو اوپر مذکور ہیں، کیوں کہ تیمّم سے وہ تمام امور مباح ہوجاتے ہیں جو پانی کی طہارت سے مباح ہوتے ہیں۔

جن احداث کے لیے تیمّم کیا جاتا ہے: تیمّم حدثِ اصغر، جنابت، حیض اور نفاس کے لیے یکساں جائز ہے، کیوں کہ روایت ہے کہ کچھ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہنے لگے، ہم صحرا میں رہتے ہیں، مہینہ مہینہ دو دو مہینے ہمیں پانی نہیں ملتا، ہم جنبی بھی ہوجاتے ہیں اور خواتین کو حیض ونفاس بھی آتا ہے، آپؐ نے فرمایا: ''زمین سے طہارت حاصل کرلیا کرو''۔(۱۴)

بدل کی قسم

حنفیہ کے بقول(۱۵) تیمّم بدل مطلق ہے بدل ضروری نہیں ہے۔ جو نماز تیمّم کر کے

ادا کرنا ہو،اس کے تعلق سے پانی ملنے کے وقت تک تیمم کی وجہ سے حدث ختم ہو جاتا ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو اوپر مذکورہ ہے کہ تیمّم مسلمان کا وضو ہے خواہ دس سال تک اسے پانی نہ ملے،یا تیمّم ٹوٹ جائے۔ اس حدیث میں تیمّم کو وضو قرار دیا گیا ہے اور وضو حدث کو زائل کر دیتا ہے، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:''زمین میرے لیے مسجد اور طہارت کا ذریعہ بنادی گئی ہے''۔(۱۶) طہور اس چیز کا نام ہے جو پاک کرنے والی ہو۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حدث تیمّم سے ختم ہو جاتا ہے، البتہ حدث کا خاتمہ اس وقت سے وابستہ ہے جب تک پانی نہ ملے، جونہی پانی مل جائے، حدث لوٹ آتا ہے۔

اس سے یہ نتائج نکلتے ہیں کہ نماز کے وقت سے قبل تیمّم کیا جاسکتا ہے۔ ایک تیمّم سے جتنے فرائض اور نوافل چاہے ادا کرسکتا ہے، تیمّم باقی رہتا ہے تاوقتیکہ پانی مل جائے، یا تیمّم ٹوٹ جائے۔ اگر نفل کے لیے تیمّم کرے تو اس سے نفل اور فرض دونوں پڑھ سکتا ہے۔

حنفیہ کے علاوہ جمہور(۱۷) کی رائے یہ ہے کہ تیمّم بدل ضروری ہے۔ اس کی وجہ سے حقیقتاً حدث باقی رہنے کے باوجود ضرورت کے تحت نماز مباح ہو جاتی ہے، جیسے مستحاضہ کی طہارت ہے۔ ان کی دلیل ابو ذرؓ کی روایت ہے جو ترمذی میں آئی ہے۔ جو تجھے پانی دستیاب ہو تو اس سے اپنا چہرا دھولے۔ یہ تمہارے لیے بہتر ہے۔ اگر حدث ختم ہو گیا تھا تو جب پانی مل جائے تو پانی سے طہارت کی ضرورت نہ ہوتی۔ جب پانی نظر آجاتا ہے تو حدث لوٹ آتا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ حدث ختم ہی نہیں ہوا تھا، البتہ حدث کے باوجود مجبوری کے تحت نماز کی ادائیگی مباح ہوگئی تھی، جیسا کہ مستحاضہ کے لیے ہے۔

اس پر اوپر مذکور مسائل کے برعکس مسائل مترتب ہوتے ہیں، البتہ شافعیہ اور مالکیہ کے برعکس حنابلہ نے یہ اجازت دی ہے کہ ایک تیمّم سے پچھلے فوت شدہ فرائض، اگر ہوں تو پڑھے جاسکتے ہیں۔

تیمّم کے بدل ہونے کی نوعیت کے اختلاف پر مرتب ہونے والی فقہی آراء

ا۔ تیمّم کا وقت

حنفیہ(۱۸)اس بات کے قائل ہیں کہ تیمّم مطلق طہارت ہے،اس لیے قبل از وقت بھی جائز ہے۔اس سے ایک سے زائد فرائض اور فرائض ونوافل سب پڑھے جاسکتے ہیں، کیوں کہ جب پانی دستیاب نہ ہوتو تیمّم بدلِ مطلق ہے اور جب تک پانی نہ ملے اس کے ذریعے حدث ختم ہوجاتا ہے۔

بدل ضروری نہیں کہ حقیقتاً حدث باقی رہتے ہوئے اس کے ذریعے نماز مباح ہوجائے، جیسا کہ جمہور کی رائے ہے کہ وقت سے پہلے تیمّم جائز نہیں اور ایک تیمّم سے ایک سے زائد فرض نہیں پڑھے جاسکتے۔حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ عبادات میں وقت کا تعین سمعی دلیل کے بغیر جائز نہیں اور یہاں کوئی سمعی دلیل (آیت یا حدیث) نہیں ہے۔پس تیمّم کو وضو پر قیاس کیا جائے گا اور وضو قبل از وقت جائز ہے۔

جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) (۱۹) کی رائے یہ ہے کہ تیمّم اس فرض یا نفل نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے جائز نہیں جس کے لیے تیمّم کیا جارہا ہے۔کسی فرض نماز کی ادائیگی کا وقت شروع ہونے سے پہلے اس کے لیے تیمّم نہیں کیا جاسکتا اور نہ کسی معین اور مؤقت نفل یا مؤکدہ سنتوں کا وقت شروع ہونے سے پہلے تیمّم جائز ہے۔

فرضوں کا وقت شروع ہونے سے پہلے تیمّم کے جائز نہ ہونے کی دلیل ارشاد ربانی اذا قمتم الی الصلوۃ (جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو) ہے اورنماز کے لیے قیام وقت داخل ہونے کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔

نفلوں کے لیے قبل از وقت تیمّم جائز نہ ہونے کی دلیل ابوامامہ کی مرفوع حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:''میرے لیے اور میری امت کے لیے ساری زمین مسجد اور

طہارت کا ذریعہ بنائی گئی ہے۔ جہاں کہیں بھی میری امت کے کسی فرد کو نماز کا وقت آ جائے تو اس کی مسجد اس کے پاس ہے اور اس کی طہارت کا ذریعہ اس کے پاس ہے"۔(۲۰)

وضو قبل از وقت اس لیے جائز ہے کہ اس سے حدث ختم ہوتا ہے جب کہ تیمم طہارت ضرورت ہے، یعنی مجبوری کے وقت کا ذریعۂ طہارت ہے۔ اس لیے قبل از وقت جائز نہیں جیسا کہ مستحاضہ کی طہارت مجبوری کی طہارت ہے۔

طواف کے بعد کی دو رکعات کے لیے ہر وقت تیمّم جائز ہے، کیوں کہ طواف ہر وقت مباح ہے اور اگر کوئی نماز قضا ہوگئی تھی، جب بھی یاد آئی اور اسے ادا کرنے کی نیت ہوئی تو اس کے لیے تیمّم جائز ہے، کیوں کہ قضا نماز ہر وقت پڑھنا جائز ہے۔ اگر نماز کی ممانعت کا وقت نہ ہو تو سورج گرہن کی نماز کے لیے ہر وقت تیمّم کیا جا سکتا ہے۔(۲۱) نماز استسقا کے لیے جب لوگ جمع ہوں تو تیمّم جائز ہے، اور جب میت کو غسل دے دیا جائے تو جنازے کی نماز کے لیے تیمّم جائز ہے یا کسی عذر کے وقت تیمّم جائز ہے۔ نماز عید کا جب وقت داخل ہوجائے تو تیمّم جائز ہے اور اگر کسی ایسے کام کی منّت مانی ہے جس کے لیے طہارت شرط ہے تو منّت کا وقت آنے پر تیمّم جائز ہے۔ نفل ادا کرنے کا جب وقت ہو، مثلاً تحیۃ المسجد پڑھنا ہو تو اس وقت تیمّم جائز ہے (الغرض تیمّم وقت ضرورت کے ساتھ وابستہ ہے)۔

جمہور نے نفلِ معین اور مؤقت کی اصطلاح استعمال کر کے عام نوافل کے لیے ہر وقت تیمّم کی اجازت دے دی ہے کہ جب چاہے تیمّم کرلے، البتہ ایسا وقت نہ ہو جس میں نماز پڑھنا ممنوع یا مکروہ ہے۔ باقی ہر وقت نوافل کا وقت ہے۔

کیا تیمّم آخر وقت تک مؤخر کیا جائے؟

اگر نمازی کو امید ہو کہ آخر وقت سے پہلے پانی دستیاب ہوجائے گا تو چاروں ائمہ کا اتفاق (۲۲) ہے کہ تیمّم کو آخر وقت تک مؤخر کرنا افضل ہے۔ اگر پانی ملنے کی امید نہ ہو تو

جمہور (حنابلہ کے علاوہ) کے نزدیک اوّل وقت تیمّم کرلینا مستحب ہے۔ امام احمد کی تصریح ہے کہ تیمّم آخر وقت تک مؤخر کرنا بہرحال اولیٰ ہے۔

حنفیہ کے نزدیک آخر وقت تک تیمّم مؤخر کرنا اسی حد تک مستحب ہے، جب تک کہ نماز کا مستحب وقت موجود ہو، مکروہ وقت تک تاخیر کرنا درست نہیں، کیوں کہ تاخیر کا اس کے سوا کوئی فائدہ نہیں کہ دونوں طہارتوں میں سے جو کامل تر طہارت ہے، اس سے نماز ادا کی جائے۔ ہاں اگر پانی ملنے کا کسی نے وعدہ کیا ہوا ہے تو جب تک نماز قضا ہونے کا خوف نہ ہو، تیمّم میں تاخیر کی جائے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر کسی برہنہ شخص کو کسی نے کپڑا دینے کا وعدہ کیا ہوا ہے، یا کنوئیں سے پانی نکالنے کے لیے ڈول لاکر دینے کا، تو جب تک نماز قضا ہونے کا خوف نہ ہو، انتظار کرے۔

شافعیہ نے انتظار کے افضل ہونے کو اس سے مشروط کیا ہے کہ اگر آخر وقت تک پانی ملنے کا یقین ہو تو تیمّم مؤخر کرے اور شک ہو کہ ملے گا یا نہیں، یا ظن غالب ہو کہ آخر وقت تک مل جائے گا تو اوّل وقت تیمّم کرنا افضل ہے۔ یہ اظہر روایت ہے، کیوں کہ اوّل وقت نماز پڑھنے کی افضلیت یقینی ہے، جب کہ وضو کی فضیلت حاصل ہونا یقینی نہیں ہے۔

مالکیہ نے اس معاملے میں فرق کیا ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اگر پانی ملنے کی امید نہ ہو تو اوّل وقت میں تیمّم کرنا مستحب ہے، اور اگر شک ہو یا ایسا گمان ہو جو شک کے قریب تر ہے تو درمیان کے وقت میں تیمّم مستحب ہے، اور جسے امید ہو، یعنی غالب گمان ہو کہ پانی مل جائے گا، اس کے لیے آخر وقت تیمّم کرنا مستحب ہے۔

۲۔ ایک تیمّم سے کون سے افعال کیے جاسکتے ہیں۔

حنفیہ کے بقول(۲۳) ایک ہی تیمّم سے جتنے فرائض اور نوافل چاہے، پڑھ لے، کیوں کہ تیمّم پانی نہ ملنے کی حالت میں طہارت ہے۔ جب تک تیمّم کی شرط باقی ہے، طہارت

سے کیے جانے والے سب کام کرسکتا ہے۔ ایک تیمّم سے دو اور دو سے زائد فرض اور جتنے نفل چاہے پڑھ لے۔

حنابلہ (۲۴) کے نزدیک تیمّم وقت کے ساتھ مقید ہے، کیوں کہ حضرت علیؓ کا فرمان ہے: ’’ہر نماز کے لیے تیمّم ہے‘‘، اور ابن عمرؓ فرماتے ہیں: ’’ہر نماز کے لیے تیمّم کرلیا کرو‘‘، نیز تیمّم ضرورت کے وقت کی طہارت ہے، اس لیے وقت کے ساتھ مقید ہے، جیسا کہ مستحاضہ کی طہارت ہے۔ فرض طواف فرض نماز کی مانند ہے۔

اسی بنا پر جب کسی نے وقتی نماز کے لیے تیمّم کیا، مگر اس کے ذمے قضا نمازیں ہیں تو وہ بھی پڑھ سکتا ہے، کیوں کہ وہ اسی نماز کے وقت میں پڑھ رہا ہے جس کے لیے تیمّم کیا ہے اور دو نمازیں جمع بھی کرسکتا ہے، قضا نمازیں بھی پڑھ سکتا ہے اور دوسری نماز کا وقت داخل ہونے تک جتنے چاہے نوافل بھی پڑھ سکتا ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ (۲۵) کے نزدیک ایک تیمّم سے دو فرض نمازیں نہیں پڑھ سکتا۔ تیمّم کرنے والے کے لیے ایک تیمّم سے ایک سے زائد فرض نماز پڑھنا جائز نہیں، البتہ نوافل جتنے چاہے، پڑھ سکتا ہے، اور ایک فرض نماز کے ساتھ نوافل بھی پڑھ سکتا ہے، البتہ مالکیہ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ پہلے فرض پڑھے، بعد میں نوافل، جب کہ شافعیہ کے نزدیک فرض سے پہلے اور بعد میں دونوں حالتوں میں نوافل پڑھ سکتا ہے، کیوں کہ نوافل متعین نہیں ہیں۔

ان کی دلیل وہ روایت ہے جو بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ: ’’ہر نماز کے لیے تیمّم کرے، خواہ حدث نہ ہو تب بھی‘‘، نیز یہ ضرورت کے تحت طہارت ہے۔ پس ہر فرض نماز کے لیے تیمّم کا اعادہ ضروری ہے، خواہ دو فرض نمازیں ایک ہی وقت میں پڑھ رہا ہو، مثلاً ظہر اور عصر کو جمع کررہا ہو، اور خواہ تیمّم کرنے والا مریض ہو

اور اسے بار بار تیمّم کرنا مشکل ہو، تب بھی ہر فرض کے لیے اعادہ ضروری ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اور شافعیہ کی صحیح تر روایت کے مطابق ایک تیمّم سے فرض نماز اور نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے، کیوں کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے اور فرض کفایہ کی حیثیت اس اعتبار سے نفل کی سی ہے کہ اسے کچھ لوگ چھوڑ سکتے ہیں۔

اگر نماز کے لیے تیمّم کیا ہو تو مصحف کو ہاتھ لگانا، اگر جنبی ہو، اور قرآن کی تلاوت جائز ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اظہر روایت میں منّت کی حیثیت فرض کی سی ہے، اس کے لیے نیا تیمّم کرنا ضروری ہے، اسے ایک ہی تیمّم کے ساتھ دوسرے کسی فرض کے ساتھ، یا قضا کے ساتھ جمع کرنا جائز نہیں۔

شافعیہ کے نزدیک فرض طواف اور خطبہ جمعہ فرض نماز کی طرح ہے۔ ایک تیمّم کے ساتھ دو فرض طواف جمع کرنا، یا ایک فرض طواف اور ایک فرض نماز کو جمع کرنا جائز نہیں، اور نہ ایک تیمّم کے ساتھ جمعے کے خطبے اور جمعہ کی نماز کو جمع کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ خطبہ اگرچہ فرض کفایہ ہے، لیکن فرض عین کی طرح ہے، کیوں کہ جمعے کے دو خطبوں کو دو رکعات کے قائم مقام سمجھا جاتا ہے۔

مالکیہ نے ایک تیمّم کے ساتھ فرض نماز، غیر واجب طواف اور طواف کے بعد کی دو رکعتوں کو جمع کرنے کی اجازت دی ہے۔ اس سلسلے میں وہ شافعیہ سے متفق ہیں۔

۳۔ کیا نفل کے لیے کیے گئے تیمّم سے فرض جائز ہیں؟

حنفیہ چوں کہ تیمّم کو بدل مطلق قرار دیتے ہیں، (۲۶) اس لیے ان کی رائے یہ ہے کہ جب نفل کے لیے تیمّم کرے تو اس سے فرض اور نفل سب پڑھ سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک تیمّم کرنے والا وضو کرنے والوں کی امامت کرسکتا ہے

بشرطیکہ ان کے پاس پانی موجود نہ ہو، کیوں کہ پانی کے میسر نہ ہونے کی صورت میں تیمّم طہارت مطلقہ ہے۔ پس تیمّم والے کی اقتدا جائز ہے۔ اگر ان کے پاس پانی موجود ہے تو ان کی نماز درست نہیں، کیوں کہ تیمّم پانی سے طہارت کا بدل ہے اور اسی وقت معتبر ہے جب پانی دستیاب نہ ہو۔

مالکیہ (۲۷) کہتے ہیں کہ جس فرض کی نیت سے تیمّم کیا ہے، اس کے علاوہ کوئی فرض نہیں پڑھ سکتا۔ اگر فرض نماز کی نیت سے تیمّم کیا تو اس سے ایک فرض نماز پڑھے اور جتنے نوافل چاہے، پڑھ سکتا ہے، بشرطیکہ پہلے فرض پڑھے بعد میں نفل۔ اس تیمّم سے قضا شدہ فرائض پڑھنا درست نہیں۔ اگر تیمّم محض نماز کے لیے کیا ہے تو اس سے نوافل پڑھ سکتا ہے، فرض نہیں، کیوں کہ فرائض کے لیے فرائض پڑھنے کی نیت کی ضرورت ہے۔ اگر کسی نے نفل پڑھنے کی نیت سے تیمّم کیا تو اس سے فرض نہیں پڑھ سکتا۔ تیمّم کی نیت کرتے وقت یہ ضروری ہے کہ نماز کے جائز ہونے کی نیت کرے، یا اگر حدثِ اکبر یعنی جنابت وغیرہ ہو تو ان امور کے جواز کی نیت کرے جن کو ادا کرنے میں حدثِ اکبر مانع ہے۔ اگر اس کا خیال نہیں رکھا، مثلاً بھول گیا، یا اس کا خیال تھا کہ اسے حدثِ اکبر نہیں ہے تو نماز درست نہیں ہوگی، تیمّم کا اعادہ کرے اور اگر نماز پڑھی ہے تو اسے بھی دہرائے۔

اگر تیمّم کرنے والا نماز کے جواز کی نیت کرتا ہے، یا جو امور حدث میں منع ہیں، ان کے جواز کی نیت کرتا ہے تو مستحب یہ ہے کہ حدثِ اصغر کی نیت کرے اور اگر فرض تیمّم کی نیت کرتا ہے تو پھر حدثِ اصغر اور حدثِ اکبر کسی کی نیت کی ضرورت نہیں، کیوں کہ فرض کی نیت حدثِ اصغر اور حدثِ اکبر دونوں کی طرف سے کافی ہے۔ اگر کوئی شخص قرآن کی تلاوت کے لیے یا بادشاہ کے پاس جانے کے لیے تیمّم کرتا ہے تو اس تیمّم سے نماز جائز نہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ (۲۸) کے نزدیک اگر تیمّم سے فرض اور نفل پڑھنے کی نیت کی تو اس سے فرض اور نفل پڑھ سکتا ہے اور اگر فرض پڑھنے کی نیت کی تو فرض پڑھنے جائز ہیں، اور

نوافل بھی، کیوں کہ نوافل فرائض سے کم درجے کی عبادت ہے اور فرض کی نیت نوافل کو اپنی آغوش میں لے لیتی ہے، کیوں کہ فرض اعلیٰ عبادت ہے، اس لیے کم درجے کی عبادت اس کے ذریعے مباح ہو جاتی ہے۔ اگر نفل کی نیت کی، یا مطلقاً نماز جائز ہونے کی نیت کی، فرض یا نفل کسی کی نیت نہیں کی تو اس سے صرف نفل پڑھ سکتا ہے، فرض نہیں پڑھ سکتا، کیوں کہ فرض اصل ہیں اور نفل تابع۔ پس متبوع کو تابع نہیں بنایا جاسکتا، نیز اس امر پر قیاس کریں گے کہ اگر کسی شخص نے نماز کے لیے تکبیرِ تحریمہ کہی تو اس کی نماز نفل ہوگئی، فرض نہیں۔

مطلب دوم: تیمّم کے اسباب

تیمّم کے اسباب یا وہ عذر جن کے باعث تیمّم جائز ہے، درج ذیل ہیں: (۲۹)

ا۔ وضو یا غسل کے لیے کافی پانی موجود نہ ہونا

اگر وضو یا غسل کے لیے بالکل پانی موجود نہ ہو، یا اتنا پانی نہ ہو جو ان کے لیے کافی ہو، یا پانی تک پہنچنے کا راستہ پر خطر ہو یا حنفیہ کے نزدیک پانی ایک میل (۱۸۴۸ میٹر یا ۴۰۰۰ ہاتھ یا پاؤں)، یا اس سے زائد فاصلے پر ہو، یا مالکیہ کے نزدیک دو میل کے فاصلے پر ہو، یا پانی خریدنے کے لیے رقم کا محتاج ہو، یا قیمت مثل سے زیادہ قیمت پر پانی دستیاب ہو تو تیمّم جائز ہے۔ اس کی دلیل اوپر مذکور آیت کریمہ فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیداً طیباً (پانی نہ ملے تو پاکیزہ مٹی کا قصد کرو) ہے۔

شافعیہ نے تیمّم کے جواز میں پانی کی عدم موجودگی اور پانی کی تلاش میں فرق کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

ا۔ اگر یقین ہو کہ آس پاس کہیں پانی نہیں ہے تو تلاش کے بغیر تیمّم کرلے۔

ب۔ اگر یہ وہم، گمان یا شک ہو کہ پانی ہوگا تو منزل پر اپنے ساتھیوں کے پاس جتنے فاصلے پر مدد کے لیے پکارا جاسکتا ہے، اتنے فاصلے تک تلاش کرے (۳۰) اس فاصلے

مقدار ۴۰۰ ہاتھ یا ۱۸۴ء۸ میٹر ہے۔ اگر پانی نہ ملے تو تیمّم کرلے۔ حنفیہ نے صرف اس پر اکتفا کیا ہے کہ ۴۰۰ قدم تک تلاش کرے، بشرطیکہ کوئی خطرہ نہ ہو اور آس پاس کہیں پانی ملنے کا گمان ہو۔

ج۔ اگر پانی ملنے کا یقین ہو تو قریب کے فاصلے (۳۱) (۶۰۰۰ قدم) تک تلاش کرے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر یقین ہو، یا ظن غالب ہو کہ پانی مل جائے گا تو دو میل سے کم فاصلے تک پانی تلاش کرے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ تھوڑے فاصلے تک یا اتنے فاصلے تک جہاں تک مدد کے لیے آواز پہنچ سکتی ہے، اسی صورت میں پانی تلاش کرے جب کہ جان، مال اور ساتھیوں سے بچھڑنے کا خوف نہ ہو، ورنہ نہیں۔ شافعیہ کی اظہر روایت اور حنابلہ کے نزدیک اگر تھوڑا پانی ملے جو طہارت کے لیے کافی نہ ہو تو اتنے پانی کو استعمال کرلے اور پھر تیمّم کرلے۔ دوسرے فقہا کا اس سے اتفاق نہیں۔ ان کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی متفق علیہ حدیث ہے کہ: ''جب میں تمھیں کوئی کام کرنے کا کہوں تو جہاں تک ممکن ہو اس کو انجام دو''۔

پانی کی خریداری: قیمت مثل کے ساتھ پانی خریدنا واجب ہے، بشرطیکہ اسے خریدنے کے لیے اتنی رقم کی ضرورت نہ پڑے جو اس شخص کے سارے مال کے برابر ہو یا اس کے سفر کے اخراجات یا اس کی سواری کی خوراک کے برابر ہو، سواری خواہ انسان ہو یا جانور۔

ہبہ: اگر کوئی شخص پانی بطور ہبہ دے دے یا ڈول عاریتاً دے تو علماء کے نزدیک اسے قبول کرلینا واجب ہے۔ شافعیہ کے نزدیک بھی صحیح تر رائے یہی ہے۔ اگر کوئی پانی کی قیمت ہبہ کرے تو اسے قبول کرنا بالاتفاق واجب نہیں، کیوں کہ یہ بڑا احسان ہے۔ اگر باپ اپنے بیٹے کو پانی کی قیمت ہبہ کرے، تب بھی قبول کرنا واجب نہیں ہے۔

پانی بھول جانا: اگر کوئی شخص بھول گیا کہ اس کے سامانِ سفر میں پانی موجود ہے، اس

نے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی، بعد میں نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے یاد آ گیا تو شافعیہ کی اظہر روایت میں اور ابو یوسف اور مالکیہ کے نزدیک وضو کر کے دوبارہ نماز پڑھے، یا وقت نکل گیا ہے تو قضا کرے، کیوں کہ اس کے پاس پانی تھا، لیکن اس نے پانی کے بارے میں معلومات حاصل کرنے میں کوتاہی کی۔ پس نماز قضا کرے، جیسے کوئی شخص اپنے سامانِ سفر میں کپڑا بھول جائے اور برہنہ نماز پڑھنے کے بعد اسے یاد آئے تو نماز قضا کرے گا۔(۳۲)

امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک قضا نہ کرے، کیوں کہ علم کے بغیر قدرت نہیں ہوتی۔ پس یہی سمجھا جائے گا کہ اس کے پاس پانی نہیں تھا، کیوں کہ پانی کے موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ پانی کے استعمال پر قدرت ہو، نہ کہ پانی کے علم پر قدرت ہو۔(۳۳)

اگر نماز کے دوران میں اسے یاد آ گیا کہ اس کے پاس پانی ہے تو بالاتفاق نماز توڑ دے اور وضو کر کے نماز کا اعادہ کرے، جیسے اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر کسی کو پانی ختم ہونے کا گمان ہو گیا تھا اور بعد میں معلوم ہوا کہ پانی موجود تھا تو بالاتفاق نماز کا اعادہ کرے۔ اگر کسی کے پاس پانی نہیں ہے، تب بھی اس کے لیے جماع کرنا مکروہ نہیں، اگرچہ جماع نہ کرنے سے اضطراب کا اندیشہ نہ ہو، کیوں کہ اصل میں تمام اشیا مباح ہیں جب تک کہ اباحت کے خلاف دلیل نہ ہو۔

۲۔ پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہونا:

جس شخص کو پانی کے استعمال پر قدرت نہیں ہے، مالکیہ اور حنابلہ وغیرہ کے نزدیک تیمّم کر لے، مثلاً کوئی شخص پانی کے قریب زبردستی روک دیا گیا، یا باندھ دیا گیا یا اسے پانی پر پہنچنے میں کسی جانور یا چور کا ڈر ہے، سفر میں ہو چاہے حضر میں۔ سفر گناہ کے سلسلے میں ہو، تب بھی، کیوں کہ تیمّم مطلقاً جائز ہے، سفر ہو یا حضر، طاعت ہو یا معصیت، چوں کہ اسے پانی میسر نہیں، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کے عموم کے تحت تیمم کرے کہ: ''پاک مٹی مسلمان کے لیے ذریعۂ طہارت ہے، خواہ دس سال تک اسے پانی نہ

ملے، جب پانی مل جائے تو اپنی جلد دھولے، اس میں بہتری ہے''۔(۳۴)

البتہ شافعیہ کے نزدیک ایسا شخص اگر مقیم ہے اور تیمّم کرتا ہے تو بعد میں نماز قضا کرے۔ اگر مسافر ہے اور سفر کسی گناہ کے سلسلے کا نہیں تو نماز قضا نہ کرے۔ اگر سفر گناہ کے سلسلے کا ہے، پھر بھی قضا کرے، کیوں کہ گناہ گار رخصت کا اہل نہیں۔(۳۵)

باقی مذاہب میں اور حنابلہ کی راجح روایت کے مطابق نماز کا اعادہ نہ کرے، کیوں کہ اسے جس کام کا حکم تھا، وہ اس نے کردیا۔ اس کی ذمہ داری پوری ہوگئی، کیوں کہ اس نے تیمّم کرکے جو مشروع ہے، جائز طریقے سے نماز پڑھ لی، اس لیے مریض اور مسافر کے مشابہ ہے،(۳۶) البتہ حنفیہ نے اس شخص کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے، جسے نہ کرنے پر مجبور کیا گیا ہو، ایسا شخص تیمّم کرے اور بعد میں نماز کا اعادہ کرے۔

۳۔ بیماری یا صحت میں تاخیر

اگر پانی کے استعمال سے جان کا خوف ہو، یا کسی عضو کے بیکار ہونے کا، یا بیماری پیدا ہونے کا مثلاً نزلہ، بخار وغیرہ، یا پانی کے استعمال سے کسی بیماری کے بڑھ جانے یا طول کھینچ جانے اور صحت میں تاخیر ہوجانے کا اندیشہ ہو تو تیمّم کرلے۔ ان امور کا علم عادت سے ہوسکتا ہے، یا ماہر طبیب کے بتانے سے مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک طبیب خواہ غیر مسلم ہو، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک طبیب کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔ شافعیہ نے اظہر روایت میں اور حنابلہ نے اس امر کا اضافہ کیا ہے کہ اس سے کسی ظاہری عضو میں ایسا عیب پیدا ہونے کا ڈر ہو جس سے بدصورتی پیدا ہوتی ہو اور اس کا نقصان مستقل ہو۔ ظاہری عضو سے مراد ایسا عضو ہے جو کام کاج میں عموماً ظاہر ہوتا ہو، مثلاً چہرہ اور ہاتھ۔ حنابلہ کے بقول جو شخص اتنا مریض ہے کہ حرکت نہیں کرسکتا اور کوئی ایسا شخص نہیں ہے جو اسے وضو کرادے تو وہ بھی ایسے آدمی کی طرح ہے جسے پانی میسر نہیں۔ اگر اسے نماز قضا ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمّم کرلے۔

۴۔ حال یا مستقبل میں پانی کی ضرورت

اگر کسی شخص کو یہ یقین یا ظن غالب ہو کہ اسے بعد میں پانی کی ایسی شدید ضرورت پیش آسکتی ہے جو ہلاکت یا سخت تکلیف پر منتج ہو تو وہ شخص تیمّم کر لے۔ تکلیف خواہ اس نوعیت کی ہو کہ کسی قابلِ احترام زندگی کو پیاس کی شدت کا سامنا کرنا پڑے گا۔ وہ قابل احترام زندگی انسان وغیرہ کی ہو، یا شکار یا چوکیداری کے کتے کی،البتہ اگر کسی حربی کافر، مرتد اور ایسے کتے کی زندگی کو کوئی خطرہ ہو جس کے رکھنے کی اجازت نہیں (حنابلہ کے نزدیک سیاہ کتا) تو تیمّم نہ کرے۔ تیمّم کی اجازت زندگی کو ضائع ہونے سے بچانے کے لیے ہے۔

مستقبل کی ضروریات میں آٹا گوندھنے اور کھانا پکانے کے لیے ضروری پانی، ایسی نجاست کا ازالہ شامل ہیں جو نا قابل معافی ہے، بشرطیکہ شافعیہ کے نزدیک نجاست بدن پر ہو۔ اگر نجاست کپڑے کو لگی ہوئی ہے تو پانی سے وضو کر لے اور اگر کوئی اور پاک کپڑا ستر کے لیے نہیں ہے تو برہنہ نماز پڑھ لے، ایسی نماز کا اعادہ نہیں ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ (۳۷) کے نزدیک اگر بدن پر نجاست لگی ہوئی ہے اور پانی نہ ہونے کے باعث اسے دھونے سے عاجز ہے، یا پانی کے استعمال سے نقصان کا اندیشہ ہے تو تیمّم کر کے نماز پڑھ لے اور شافعیہ کے بقول بعد میں قضا بھی کرے۔ حنابلہ کے نزدیک قضا کی ضرورت نہیں۔ مسافر اگر پیاس کے خوف سے تیمّم کر کے نماز پڑھ لے تو بالاتفاق اس پر اعادہ واجب نہیں۔

۵۔ اگر پانی کی تلاش میں گیا تو مال اسباب ضائع ہونے کا ڈر ہو

مالکیہ کہتے ہیں کہ جو شخص پانی کے استعمال پر قادر ہو، لیکن اسے یہ اندیشہ ہو کہ اگر اس نے پانی استعمال کیا تو اس کا قابل لحاظ مالی نقصان ہو جائے گا تو وہ تیمّم کر لے۔ مال خواہ اپنا، ہو یا کسی کا بشرطیکہ اسے یقین یا غالب گمان ہو کہ تلاش کرنے سے پانی مل جائے

گا اور اگر شک یا وہم ہو کہ پانی مل سکتا ہے تو پھر معمولی مالی نقصان کا اندیشہ ہو، تب بھی تیمم کرلے۔

قابل لحاظ مال سے مراد پانی کی قیمت سے زائد مال ہے۔ مالکیہ کے علاوہ دوسرے فقہا کی رائے یہ ہے کہ کسی انسان یا غیر انسان دشمن وغیرہ کا خوف، جلنے کا یا چوری ہوجانے کا خوف ہو تو پانی نہ تلاش کرے، بلکہ تیمّم کرلے۔ خوف چاہے جان کا ہو یا مال کا یا امانت کا۔ اگر کسی عورت کو اندیشہ ہو کہ پانی پر کوئی اوباش آدمی موجود ہے، یا کسی مفلس قرض دار کو خوف ہو کہ اسے قید کردیا جائے گا، یا کسی شخص کی کوئی چیز گم ہوگئی اور اسے ڈر ہے کہ پانی تلاش کرتا رہا تو وہ چیز نہیں مل سکے گی، ایسے سب لوگ اس شخص کی طرح ہیں جس کے پاس پانی موجود نہیں، کیوں کہ ان سب صورتوں میں ضرر ہے اور شرعاً ضرر سے بچنا ضروری ہے۔

۶۔ سخت سردی، یعنی پانی سخت ٹھنڈا ہو

اگر اتنی سخت سردی ہے کہ پانی کے استعمال سے نقصان کا اندیشہ ہے اور پانی گرم کرنے کا کوئی انتظام نہیں تو تیمّم کرلے۔

لیکن حنفیہ نے یہ شرط عائد کی ہے کہ اگر سردی کے باعث موت کا ڈر ہو، یا کسی عضو کے ضائع ہوجانے کا، یا بیماری کا تو صرف جنبی کے لیے تیمّم جائز ہے، خواہ سفر میں نہ ہو، بشرطیکہ اس کے پاس حمام کو دینے کے لیے پیسے نہ ہوں اور پانی گرم کرنے کا کوئی انتظام نہ ہو۔ اسی صورت میں یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ تیمّم کی مجبوری ہے۔ اگر کسی کو حدثِ اصغر ہے تو صحیح قول یہ ہے کہ اس کے لیے سردی کی وجہ سے تیمّم کی اجازت نہیں ہے۔

مالکیہ کے ہاں سردی کی شدت میں تیمّم اس صورت میں جائز ہے جب موت کا خوف ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک سردی کے باعث تیمّم اس صورت میں جائز ہے کہ نماز کے وقت میں پانی گرم کرنے کا کوئی انتظام نہ ہو اور اعضا گرم کرنے کا فائدہ نہ ہو اور

سردی سے کسی عضو کا فعل معطل ہونے یا کوئی سخت عیب پیدا ہوجانے کا اندیشہ ہو۔ شافعیہ کے نزدیک اگر ظاہری عضو میں عیب کا اندیشہ ہو اور حنابلہ کے نزدیک پانی کے استعمال سے بدن میں کسی بھی جگہ عیب پیدا ہونے کا امکان ہو، تب تیمّم جائز ہے۔

اگر بیماری یا سردی کی وجہ سے تیمّم کر کے نماز پڑھی تو شافعیہ کے نزدیک اظہر روایت کے مطابق بعد میں اس کا اعادہ کرے، جب کہ مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک قضا نہیں ہے۔ حنابلہ کے نزدیک دو روایات ہیں، ایک میں قضا واجب ہے اور دوسری میں واجب نہیں۔

۷۔ ڈول اور رسی وغیرہ نہ ہونا

اگر کوئی شخص پانی استعمال کرسکتا ہے، لیکن اسے کوئی پانی لاکر دینے والا نہیں، یا ڈول یا رسی وغیرہ نہیں ہے۔ اگر نماز کا وقت نکلنے کا اندیشہ ہے تو تیمّم کرلے، کیوں کہ وہ بھی ایسے ہی ہے گویا اس کے پاس پانی نہیں۔

حنابلہ نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ عاریتاً کسی سے برتن، ڈول، رسی وغیرہ لے کر پانی حاصل کرے، کیوں کہ جس چیز کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہوسکتی ہو، وہ بھی واجب ہوتی ہے۔ پس اس حالت میں عاریت قبول کرنا واجب ہے، کیوں کہ اس میں احسان کم درجے کا ہے۔ اگر کسی کپڑے سے برتن باندھ کر پانی نکال سکتا ہے جو بھیگ جائے گا، پھر نچوڑا جاسکے گا تو اس طرح پانی نکال کر وضو کرنا ضروری ہے، کیوں کہ اس صورت میں اسے پانی کے استعمال پر قدرت ہے اور ایسی ہی قدرت ہے اسے ڈول اور رسی دستیاب ہوں۔ اس صورت میں شرط یہ ہے کہ اس طرح کپڑے کی قیمت پانی کی قیمت کی مقدار سے زیادہ کم نہ ہوجائے اور اگر بھیگنے اور نچوڑنے سے کپڑے کی قیمت پانی کی قیمت کی مقدار سے زیادہ کم ہوجائے تو پھر اس سے پانی نکالنا ضروری نہیں۔ اگر پانی ادھار مل سکتا ہو، یا پانی کی قیمت ادھار مل سکتی ہو اور اس کی واپسی کی استطاعت ہو تو یہ ادھار قبول کرنا واجب ہے، کیوں کہ یہ معمولی درجے کا احسان ہے۔

پانی کی قیمت بطور قرض لینا ضروری نہیں، کیوں کہ اس میں احسان ہے۔ اگر کوئی شخص پانی ہبہ کردے تو وہ قبول کرلیا جائے، کیوں کہ اس میں زیادہ احسان نہیں اور پانی مال دار ہونے کا ذریعہ نہیں ہے، لیکن اگر کوئی پانی کی قیمت ہبہ کرے تو اسے قبول کرنا ضروری نہیں، کیوں کہ اس میں احسان ہے۔ پانی ادھار خرید کر اس کی قیمت اپنے شہر میں جا کر ادا کر دے گا، ضروری نہیں، خواہ وہاں جا کر اس کے پاس ادائیگی کے لیے رقم موجود ہو، کیوں کہ اپنے ذمے قرض باقی رکھنا باعثِ ضرر ہے اور ممکن ہے کہ ادائیگی سے قبل اس کا مال ضائع ہو جائے۔

۸۔ نماز کا وقت نکل جانے کا ڈر

شافعیہ (۳۸) نے نماز کا وقت نکل جانے کے خوف سے تیمّم کی اجازت نہیں دی، کیوں کہ یہ پانی کی موجودگی میں تیمّم کرنا ہے، البتہ مسافر اس سے مستثنیٰ ہے۔ اگر اسے نماز کا وقت نکلنے کا خوف ہے تو اس کے لیے پانی تلاش کرنا ضروری نہیں، بلکہ اگر اسے وقت نکلنے کا ڈر ہو یا جان، مال یا ساتھیوں سے بچھڑنے کا خطرہ ہو تو تیمّم کر لے۔

حنابلہ نے بھی نماز کا وقت نکلنے کے خوف کی وجہ سے تیمّم کی اجازت نہیں دی، خواہ نماز جنازہ ہو، نماز عید ہو یا فرض نماز۔ ہاں! اگر مسافر کو معلوم ہو کہ قریب کسی جگہ پانی ہے، لیکن اگر وہ پانی کے لیے جائے گا تو نماز کا وقت نکل جائے گا تو تیمّم کر لے اور نماز پڑھ لے۔ بعد میں اس نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ اس وقت وہ پانی کے استعمال پر قادر نہیں تھا، گویا اس کو پانی میسر نہیں تھا۔ (۳۹)

حنفیہ نے نماز کا وقت نکلنے کے خوف سے درج ذیل حالتوں کے علاوہ کسی صورت میں تیمّم کی اجازت نہیں دی: (۴۰)

اولاً۔ اگر نماز جنازہ کے نکل جانے کا خوف ہو اور پانی میسر نہ ہو تو اگر جنبی ہو، تب بھی تیمّم کر سکتا ہے، یا نماز عید کے نکل جانے کا خوف ہو کہ اگر وضو کرتا رہا تو امام نماز سے

فارغ ہوجائے گا، یا سورج ڈھل جائے گا۔ یہ مسئلہ امام اور مقتدی دونوں کے لیے ہے، اور ان میں اجازت اس لیے ہے کہ ان نمازوں کا کوئی بدل نہیں ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ اگر اچانک نماز جنازہ تمہارے سامنے آجائے اور اس کے فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمّم کر کے جنازہ پڑھ لو۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ وہ جنازے پر پہنچے، وضو نہیں تھا، انہوں نے تیمّم کیا اور جنازہ پڑھ لیا۔ اگر پانی نہ ہونے کے باعث نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت کے لیے تیمّم کیا تو اس تیمّم سے ہر طرح کی نماز پڑھی جاسکتی ہے۔(۴۱)

ثانیاً۔ سورج گرہن کی نماز اور سنن مؤکدہ بشمول سنن فجر اگر فوت ہونے کا خوف ہو اور پانی نہ ہو تو تیمّم کر کے پڑھ سکتا ہے، بشرطیکہ یہ خیال ہو کہ اگر وضو کے لیے تاخیر کی تو ان کا وقت نکل جائے گا۔ اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو تو جمعہ کی نماز یا دوسری فرض نمازوں اور وتر کے لیے تیمّم کرنا جائز نہیں، کیوں کہ جمعہ ظہر کی نماز کا بدل ہے اور دوسری نمازیں قضا کی جاسکتی ہیں۔

مالکیہ کے ہاں معتمد(۴۲) روایت یہ ہے کہ اگر وقتی نماز کا وقت نکل جانے کا خوف ہو تو اس کو اپنے وقت پر ادا کرنے کے لیے تیمّم کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ پانی موجود نہ ہو۔ اگر یہ خیال ہو کہ وضو یا غسل کر کے ایک رکعت اپنے وقت پر پڑھ سکوں گا تو تیمّم نہ کرے۔

مشہور قول کے برعکس اظہر روایت یہ ہے کہ اگر پانی میسر نہ ہو تو مقیم، صحت مند شخص کے لیے جائز ہے کہ بروقت نماز ادا کرنے کے لیے نماز جمعہ، نماز جنازہ، سنن مؤکدہ اور غیر مؤکدہ کے لیے تیمّم کرسکتا ہے، بشرطیکہ وقت نکل جانے کا خوف ہو اور تیمّم کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے۔

پانی میسر نہ ہو تو سنن اور نوافل کی ادائیگی کے لیے، قرآن حکیم ہاتھ میں لینے کے لیے اور غیر واجب طواف کے لیے تیمّم جائز ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تیمّم کے جواز کے دو اسباب ہیں:

- پانی کا موجود نہ ہونا۔اس میں یہ حالت بھی شامل ہے کہ مستقبل میں پانی ختم ہونے اور پریشانی کا سامنا ہونے کا خوف ہو، یا پانی کی تلاش سے مال ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، یا پانی تلاش یا استعمال کرنے کا دوران وقت نکل جانے کا احتمال ہو۔

- پانی کے استعمال سے عاجز ہو، اس میں دوسرے تمام احوال شامل ہیں اور دوسرے سبب کو پہلے سبب پر قیاس کریں گے، یعنی جو شخص پانی استعمال کرنے سے عاجز ہے، گویا اس کے پاس بھی پانی نہیں ہے اور آیت تیمّم میں جن اشخاص کا ذکر ہے، وہ بھی ان کا مصداق ہیں۔

فقہا کا اتفاق ہے کہ دو شخصوں کے لیے تیمّم جائز ہے، مسافر اور مریض کے لیے، جب انہیں پانی میسر نہ ہو۔

کیا تیمّم سے پڑھی گئی نماز کا اعادہ کیا جائے؟

فقہا کا اتفاق ہے کہ جس شخص نے پانی دستیاب نہ ہونے کے باعث تیمّم کرکے نماز پڑھ لی، پھر نماز کا وقت نکل جانے کے بعد اسے پانی مل گیا تو وہ نماز کا اعادہ نہ کرے، البتہ جس شخص کو نماز کے وقت کے اندر پانی مل گیا، یا اس نے دوسرے اسباب کی بنا پر تیمّم کیا تھا تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔(۴۳)

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ جس شخص کو نماز کے وقت کے اندر پانی مل گیا، یا اس نے دوسرے اسباب کی بنا پر تیمّم کیا تھا وہ نماز کا اعادہ نہ کرے، البتہ مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر تیمّم کرکے نماز پڑھنے والے نے پانی کی تلاش میں کوتاہی کی تھی اور اسے وقت کے اندر پانی مل گیا تو نماز دہرائے۔

حنفیہ نے اس شخص کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جسے پانی سے روک دیا گیا تھا۔اس نے تیمّم

کر کے نماز پڑھ لی۔ بعد میں وقت کے اندر رکاوٹ ختم ہوگئی، تو اگر وہ مقیم ہے تو نماز کا اعادہ کرے اور اگر مسافر ہے تو اعادہ نہ کرے۔ یہی رائے زیادہ آسان اور قابلِ عمل ہے۔

ان کی دلیل ابوداؤد کی روایت ہے جو ابوسعیدؓ سے مروی ہے کہ دو آدمی سفر کے لیے نکلے، نماز کا وقت آ گیا، ان کے پاس پانی نہیں تھا، ان دونوں نے پاک مٹی سے تیمّم کرلیا اور نماز پڑھ لی، پھر انہیں نماز کے وقت کے اندر پانی مل گیا۔ایک نے وضو کر کے دوبارہ نماز پڑھ لی، دوسرے نے نہیں پڑھی، پھر وہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے اور آپؐ کے سامنے ماجرا بیان کیا۔جس نے نماز نہیں دہرائی تھی، اسے آپ نے فرمایا: ''تو نے سنت کے مطابق عمل کیا۔تمہاری نماز کافی تھی''۔ اور جس نے اعادہ کرلیا، اس سے فرمایا: ''تجھے دہرا اجر ملا''۔

ابن عمرؓ کو مدینہ منورہ کے گھر نظر آ رہے تھے کہ انہوں نے تیمّم کر کے عصر کی نماز پڑھ لی، پھر شہر میں داخل ہوئے۔ سورج ابھی اونچا تھا، لیکن انہوں نے نماز کا اعادہ نہیں کیا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ تیمّم کرنے والے نے حکم پورا کردیا اور فرض اس طرح ادا کیا جیسے اس کا حکم تھا، اس لیے اس پر اعادہ واجب نہیں۔ پانی کا دستیاب نہ ہونا ایک عام عذر ہے۔جب عذر کے باعث تیمّم کر کے پڑھنے سے ساقط ہوجاتی ہے اور جب ایک بار ساقط ہوگئی تو دوبارہ واجب نہیں ہوتی۔

حنابلہ کے مذہب کی مشہور رائے یہ ہے کہ تیمّم کرنے والے کو اگر نماز کے دوران میں پانی میسر آجائے تو اس کا تیمّم ٹوٹ جاتا ہے، طہارت باطل ہوجاتی ہے، دوبارہ طہارت کرے اور نئے سرے سے نماز پڑھے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے۔ اگر اسے دس سال بھی پانی نہ ملے، جب پانی ملے تو اپنی جلد اس سے دھولے''۔(۴۴) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی میسر آجائے تو مٹی پاکی

کا ذریعہ نہیں رہتی اور اس کے بعد اپنی جلد پانی سے دھونا ضروری ہے، کیوں کہ اب وہ پانی پر قادر ہے، پس اس کا تیمّم باطل ہوجائے گا، جیسا کہ نماز کے باہر پانی مل جائے تو تیمّم باطل ہوجاتا ہے، کیوں کہ تیمّم ضرورت کے وقت کی طہارت ہے۔ جب ضرورت ختم ہوجائے تو تیمّم ختم ہوجاتا ہے، جیسا کہ مستحاضہ کا خون بند ہوجائے تو اس کی طہارت باطل ہوجاتی ہے۔

اور اگر پانی نہیں تھا، تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی تو دوبارہ نماز نہ پڑھے، کیوں کہ تیمّم سے پڑھی جانے والی نماز درست ہے۔ اگر پیاس کا خوف ہو، اس کے باعث پانی بچا رکھے اور تیمّم کرے تو بھی نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر پانی نہ ہونے کے باعث تیمّم کیا، پھر پانی نظر آ گیا تو:

(ا) اگر نماز شروع کرنے سے پہلے پانی مل گیا تو تیمّم باطل ہوگیا، کیوں کہ ابھی اس نے مقصد کا آغاز نہیں کیا تھا اور حضرت ابو ذرؓ کی مذکورہ بالا حدیث: ''جب پانی ملے تو اپنی جِلد کو لگالو'' کا بھی یہی تقاضا ہے۔

(ب) اگر نماز کے دوران میں پانی نظر آئے: اگر حضر میں ہے، یعنی مقیم ہے تو تیمّم اور نماز دونوں باطل ہوجاتے ہیں، کیوں کہ پانی ملنے کے باعث نماز کا اعادہ واجب ہے اوراب اسے پانی مل گیا ہے، اس لیے اعادہ واجب ہے۔ صحیح یہ ہے کہ نماز توڑ کر اس سے نکل آئے تاکہ وضو کرے تو یہ افضل ہے۔ اور اگر سفر میں ہے تو مذہب شافعی کے مطابق تیمّم باطل نہیں ہوتا، کیوں کہ مقصود شروع کرنے کے بعد اسے پانی میسر آیا ہے۔ اس حالت میں نماز توڑنا اور وضو کی طرف واپس جانا ضروری نہیں ہے۔

اگر سفر میں نماز کی حالت میں تھا کہ پانی نظر آ گیا، پھر وہاں ٹھہرنے کی نیت کرلی تو تیمّم اور نماز دونوں باطل ہوگئے، کیوں کہ ایک نماز میں سفر اور حضر کے احکام جمع

ہوگئے۔اس صورت میں حضر کے احکام کو غلبہ حاصل ہوگا۔گویا اس نے اقامت کی حالت میں تیمّم کر کے نماز شروع کی کہ نماز کے دوران میں پانی نظر آ گیا۔

(ج) اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد پانی نظر آیا تو اگر سفر میں نہیں ہے تو نماز کا اعادہ کرے، کیوں کہ مقیم ہوتے ہوئے پانی کی عدم دستیابی نادر عذر ہے، جو بہت کم پیش آتا ہے۔اس کے باعث اعادے کا فرض ساقط نہیں ہوگا۔یہ ایسے ہی ہے جیسے بھولے سے نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لی تو اسے دہرانا واجب ہے۔اگر سفر میں ہے تو اعادہ واجب نہیں، خواہ سفر طویل ہو یا مختصر۔امام شافعیؒ کے دو اقوال میں سے مشہور تر قول یہی ہے۔

اگر سفر گناہ کے سلسلے کا ہے تو صحیح تر بات یہ ہے کہ اعادہ واجب ہے جیسے کہ تیمّم پر واجب ہے، کیوں کہ تیمّم کے ذریعے وضو کا فرض ساقط ہونا ایک رخصت ہے جو سفر سے متعلق ہے اور معصیت کے سفر میں رخصت نہیں ملتی۔

اگر بیماری کے باعث تیمّم کر کے نماز پڑھ لی، پھر نماز کے وقت کے اندر صحت یاب ہوگیا تو اعادہ واجب نہیں ہے، کیوں کہ بیماری عام عذر ہے اور سفر میں پانی میسر نہ آنے کی مانند ہے۔

اگر سخت سردی کے باعث تیمّم کر کے نماز پڑھ لی، پھر سردی ختم ہوگئی اور مسافر نہیں ہے تو دوبارہ نماز پڑھے، کیوں کہ یہ نادر عذر ہے، اور اگر مسافر ہے تو اس میں دو قول ہیں۔راجح قول یہ ہے کہ اعادہ واجب ہے: کیوں کہ ایسی سردی جس میں ہلاکت کا خوف ہو اور سردی دور کرنے کا کوئی انتظام نہ ہو، نادر عذر ہے جو عام طور پر پیش نہیں آتا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے حالتِ اقامت میں پانی میسر نہ آئے۔

تیمّم کر کے پڑھی ہوئی نماز کی قضا کے بارے میں شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ مقیم نے پانی نہ ملنے کے باعث تیمّم کر کے نماز پڑھی تو وہ قضا کرے، مسافر قضا نہ کرے، البتہ اگر

سفر معصیت کا ہو، مثلاً غلام آقا سے بھاگ گیا ہو، یا عورت نافرمان ہو کر شوہر سے بھاگ گئی ہو تو وہ صحیح تر قول کے مطابق قضا کریں، کیوں کہ وہ رخصت کے مستحق نہیں ہیں۔

اظہر روایت کے مطابق وہ شخص قضا کرے گا جس نے سفر میں سردی کے باعث تیمم کیا ہو یا ایسی بیماری کے باعث جس میں مطلقاً پانی استعمال نہیں کرسکتا تھا، یا بعض اعضا کو دھونے کے لیے پانی استعمال نہیں کرسکتا تھا، اور ان اعضا کے محل تیمم (چہرہ اور ہاتھ) پر کوئی پٹی وغیرہ بندھی ہوئی نہیں تھی، یا پٹی تو تھی، لیکن محل تیمم کے علاوہ دوسرے اعضا پر حدث کی حالت میں باندھی گئی تھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر نماز کا کوئی مستقل عذر ہو، مثلاً مستحاضہ کی نماز ہو، یا مریض بیٹھ کر نماز پڑھتا ہو، یا مسافر ہو تو وہ نماز قضا نہ کرے۔ اگر ایسا عذر ہو جو مستقل نہیں ہے اور اس کا کوئی بدل بھی نہیں، مثلاً کسی شخص کو پانی اور مٹی ایک چیز بھی میسر نہیں، یا جس شخص کو صلیب پر باندھا گیا ہے، جب کہ وہ اشارے سے نماز پڑھے تو قضا کرے اور اگر عذر غیر مستقل ہو، لیکن اس کا بدل ہو، جیسے مقیم کا تیمم یا سخت سردی میں مسافر کا تیمم تو اس کی قضا میں دو اقوال ہیں اور راجح قول یہ ہے کہ قضا کرے۔

شافعیہ کی رائے میں جو سختی ہے وہ مخفی نہیں۔ آسانی کا تقاضا یہ ہے کہ حنفیہ اور ان کے ہم آہنگ اہل علم کی رائے پر عمل کیا جائے۔

مطلب سوم: تیمّم کے ارکان وفرائض

تیمّم کے کچھ ارکان وفرائض ہیں۔ یاد رہے کہ رکن اور فرض سے مراد وہ امور ہیں جن پر اس شے کے وجود کی بنیاد ہو، یا جو اس چیز کا قوی تر پہلو ہو، یہ جمہور (حنفیہ کے علاوہ) کی اصطلاح ہے اور حنفیہ کے نزدیک رکن وہ ہے جس پر کسی شے کے وجود کا انحصار ہو اور وہ اس شے کی حقیقت کا جز ہو۔ اسی بنا پر حنفیہ کہتے ہیں کہ تیمّم کے دو ہی رکن ہیں:

دوبارہ ہاتھ مٹی پر مارنا، چہرے اور دونوں ہاتھوں پر کہنیوں تک مسح کرنا۔

جمہور کے نزدیک تیمّم کے چار یا پانچ ارکان ہیں۔ یہ اختلاف حسب ذیل ہے: (۴۵)

ا۔ چہرے پر مسح کے وقت نیت کرنا:

چاروں فقہی مذاہب کے نزدیک فرض ہے۔ حنفیہ میں سے قدوری اور صاحب ھدایہ کی یہی رائے ہے، جب کہ حنفیہ کی ایک جماعت اور بعض حنابلہ کے نزدیک نیت شرط ہے اور حنفی و حنبلی مذہب میں معتمد رائے یہی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک نیت یہ ہے کہ چہرے پر مسح کرتے وقت نماز کے جواز اور حدث جن کاموں سے مانع ہے، ان کی اباحت یا فرض تیمّم کی نیت کرے۔ اگر صرف حدث ختم کرنے کی نیت کرے تو تیمّم باطل ہے، کیوں کہ مالکیہ کی مشہور روایت کے مطابق تیمّم حدث کو رفع نہیں کرتا۔

اگر فرض تیمّم کی نیت کرے تو کافی ہے۔ اگر حدثِ اکبر ہو یا حدثِ اصغر، کسی کی بھی متعین طور پر نیت کرنا ضروری نہیں ہے۔

اگر نماز مباح ہونے کی نیت کرے، یا حدث جن کاموں میں رکاوٹ ہے ان کی اباحت کی نیت کرے تو اگر حدثِ اکبر ہو تو متعین طور پر اس کی نیت کرنا ضروری ہے اور حدثِ اصغر کی نیت کرنا مستحب ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔

مستحب یہ ہے کہ تیمّم کرنے والا جس فرض یا نفل نماز کے لیے تیمّم کر رہا ہے، اس نماز کی یا فرض اور نفل دونوں کی نیت کرے۔ اگر تعیین کے ساتھ نماز کی نیت نہیں کی تو نفل کی نیت کے ساتھ فرض نہیں پڑھ سکتا اور مطلقاً نماز کی نیت سے بھی فرض نہیں پڑھ سکتا کیوں کہ فرض کے لیے بطور خاص الگ سے نیت کرنا ضروری ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ضروری ہے کہ نماز وغیرہ کی اباحت کی نیت کی جائے، کیوں کہ

فرض تیمّم یا فرض طہارت، یا حدث یا جنابت سے طہارت، یا رفع حدث کی نیت کافی نہیں ہے، کیوں کہ شافعیہ کے نزدیک تیمّم سے حدث رفع نہیں ہوتا۔ تیمّم بذات خود مقصود نہیں ہے، بلکہ ضرورت کے تحت کیا جاتا ہے، اس لیے اسے مقصود نہیں بنایا جاسکتا۔

شافعیہ کے نزدیک صحیح تر قول یہ ہے کہ تیمّم میں تعیینِ نیت شرط نہیں ہے۔ اگر مطلق نیت کی تو جو فرض چاہے پڑھ لے، اگر متعین فرض کی نیت کی تو ان کے علاوہ اس وقت کے اور دوسرے وقت کے فرض اور نفل پڑھنا بھی جائز ہیں، البتہ اگر نفل پڑھنے کی نیت سے تیمّم کیا تو اس سے فرض نہیں پڑھ سکتا، جیسا کہ مالکیہ کی یہی رائے ہے۔

شافعیہ کے نزدیک واجب ہے کہ چہرے پر پھیرنے کے لیے جب مٹی پر ہاتھ مارے جائیں تو اس کے ساتھ ہی نیت کی جائے، کیوں کہ یہ تیمّم کا پہلا رکن ہے اور چہرے پر ہاتھ پھیرنے تک مسلسل نیت برقرار رکھنا واجب ہے۔ یہی شافعیہ کی صحیح روایت ہے۔

حنابلہ کے نزدیک تیمّم کے ذریعے ان امور کی اباحت کی نیت کرے جو طہارت کے بغیر مباح نہیں ہوتے، مثلاً نماز وغیرہ، طواف، مصحف کو ہاتھ میں لینا، جیسا کہ شافعیہ کی رائے ہے۔ حدث ختم کرنے کی نیت نہ کرے، کیوں کہ حنابلہ کے نزدیک بھی مالکیہ اور شافعیہ کی طرح تیمّم سے حدث رفع نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل ابوذرؓ کی حدیث ہے کہ جب تجھے پانی میسر ہو تو اپنی جلد کو دھولے۔ یہ تمہارے لیے بہتر ہے۔(۴۶)

حنابلہ کے نزدیک جس کام کے لیے تیمّم کیا جارہا ہے، نیت میں اس کی تعیین واجب ہے، مثلاً نماز، طواف، قرآن کو ہاتھ لگانا اور یہ بھی کہ تیمّم حدثِ اصغر سے کیا جارہا ہے یا حدثِ اکبر سے، یا بدن پر نجاست سے، کیوں کہ تیمّم حدث کو ختم نہیں کرتا۔ وہ محض نماز کو مباح کردیتا ہے، اس لیے تعیین نیت ضروری ہے تاکہ تیمّم کے ضعف کو تعیین نیت سے تقویت مل سکے۔

تعیین نیت کا طریقہ: مثلاً اگر جنبی ہے اور ظہر کی نماز پڑھنا چاہتا ہے تو یہ نیت کرے کہ جنابت سے ظہر کی نماز کی اباحت کی نیت کرتا ہے۔ اگر حدث کی حالت میں ہو تو حدث کی نیت کرے اور اگر جنابت اور حدث دونوں ہوں تو دونوں کی نیت کرے وغیرہ۔

اگر جنابت سے تیمّم کیا تو حدثِ اصغر سے تیمّم کی ضرورت پوری نہیں ہوگی۔ یہ دو الگ الگ طہارتیں ہیں۔ ایک کی نیت کے ساتھ دوسری ادا نہیں ہوتی۔

حنفیہ کے مطابق تیمّم کی نیت کی صحت کے لیے یہ شرط ہے کہ تین امور میں سے کسی ایک کی نیت کرے تا کہ اس سے نماز درست ہو سکے:

حدث سے طہارت کی نیت ہو، یا نماز کے مباح ہونے کی، یا کسی ایسی عبادت کی نیت ہو جو مقصود بالذات ہے اور طہارت کے بغیر درست نہیں ہوتی، مثلاً نماز، سجدۂ تلاوت یا نماز جنازہ۔ اگر محض تیمّم کی نیت کی اور نماز کے جائز ہونے یا رفع حدث کی نیت نہیں کی تو اس سے نماز درست نہیں، یا کسی ایسے کام کی نیت کی جو عبادت نہیں، مثلاً مسجد میں داخل ہونا، مصحف کو ہاتھ لگانا، (۴۷) یا ایسے کام کی نیت کی جو عبادت تو ہے، لیکن مقصود بالذات نہیں جیسے اذان، اقامت وغیرہ، (۴۸) یا ایسی عبادت کی نیت کی جو مقصود بالذات تو ہے، لیکن طہارت کے بغیر ادا کی جاسکتی ہے مثلاً قرآن کی تلاوت یا سلام کرنے اور اس کا جواب دینے کے لیے حدثِ اصغر سے تیمّم کرے تو ان تمام صورتوں میں اس تیمّم سے نماز پڑھنا درست نہیں۔

اگر جنبی قرآن کی تلاوت کے لیے تیمّم کرے تو وہ اس سے تمام نمازیں پڑھ سکتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک حدث یا جنابت کی تعیین کرنا شرط نہیں۔ تیمّم مطلق نیت سے درست ہے اور حدث رفع کرنے کی نیت سے بھی درست ہے، کیوں کہ تیمّم وضو کی طرح حدث کو رفع کردیتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک تیمم کے درست ہونے کے لیے اسلام، عقل وشعور اور یہ علم ضروری کہ وہ کس چیز کی نیت کررہا ہے، تاکہ وہ اس کی حقیقت سے واقف ہو۔

اس مسئلے میں حنفیہ کا مذہب سب سے بہتر ہے، کیوں کہ اس میں کشائش، آسانی اور وسعت ہے۔

نیت کے شرط ہونے کی دلیل اوپر مذکور حدیث ہے: ''اعمال کا دارومدار نیت پر ہے اور ہر شخص کو اپنی نیت کا ثمرہ ملے گا''۔ حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ مٹی آلودہ کرتی ہے، صرف نیت سے ہی پاک کرنے والی ہوسکتی ہے، یعنی مٹی حقیقتاً طہارت کا ذریعہ نہیں، بلکہ اسے ضرورت کے تحت طہارت کا ذریعہ بنایا گیا ہے اور ضرورت کا اندازہ نیت سے ہوسکتا ہے۔ وضو حقیقی طہارت ہے، اس کے لیے ضرورت کی شرط نہیں کہ ضرورت کے تحت وضو کو طہارت قرار دیا گیا ہو، اس لیے اس میں نیت شرط نہیں ہے۔

۲۔ چہرے اور ہاتھوں کا پورے طور پر مسح کرنا(۴۹)

کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه (اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو)۔

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک تیمم میں وضو کی طرح کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کا بالاستیعاب مسح کرنا مطلوب ہے۔ یہی آیت کا تقاضا ہے اور چوں کہ تیمم وضو کے قائم مقام ہے، اس لیے بھی اس کا اہتمام ضروری ہے، نیز تیمم میں ہاتھ کے الفاظ مطلق ہیں اور وضو میں ''کہنیوں تک'' کی قید ہے۔ پس وضو کو تیمم پر قیاس کرتے ہوئے وہی قید یہاں بھی ملحوظ ہوگی۔ حضرت عمارؓ کی حدیث میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تیمم چہرے اور دونوں ہاتھوں کے لیے زمین پر ہاتھ مارنا ہے''۔(۵۰)

مالکیہ اور حنابلہ نے تیمم میں گٹوں تک مسح پر اکتفا کیا ہے اور گٹوں سے کہنیوں تک

مسح کو سنت قرار دیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ارشاد نبوی و ایدیکم میں حکم مطلقاً ہاتھوں کا ہے، اور جب ہاتھ کا لفظ مطلق ہو تو اس میں کلائی شامل نہیں ہوتی، جیسا کہ چور کے ہاتھ کاٹنے کی حد میں کلائی شامل نہیں ہے۔ نیز عمارؓ بن یاسر کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ چہرے اور ہتھیلیوں کا تیمّم کیا جائے۔(۵۱) حضرت عمارؓ کہتے ہیں کہ مجھے جنابت ہوگئی، پانی نہیں تھا تو میں مٹی میں لوٹ پوٹ ہوگیا اور نماز پڑھ لی۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ نے زمین پر اپنے ہاتھوں ہاتھ مار کر ان پر پھونکا، پھر ان سے اپنے چہرے اور ہتھیلیوں کا مسح کر کے فرمایا: ''تیرے لیے یہی کافی تھا''۔(۵۲)

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک تیمّم کے لیے دوبار ہاتھ مارنا فرض ہے۔ ایک بار چہرے کے لیے اور دوسری بار دونوں ہاتھوں کے لیے۔ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک پہلی بار ہاتھ مارنا، یعنی مٹی پر ہاتھ رکھ دینا فرض ہے اور دوسری بار سنت۔ اس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ آیت مبارکہ مجمل ہے اور احادیث میں باہمی تعارض ہے، اور تیمّم کو تمام امور میں وضو پر قیاس کرنے میں اتفاق نہیں ہے۔ حضرت عمارؓ کی حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کے لیے ایک ہی بار ہاتھ مارنا ہوتے ہیں، جب کہ بعض دوسری احادیث میں دوبار ہاتھ مارنے کا حکم ہے۔ جمہور نے تیمّم کو وضو پر قیاس کرتے ہوئے ان احادیث کو ترجیح دی ہے۔ ان احادیث میں سے ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ ''تیمّم دوبار ہاتھ مارنے کا نام ہے۔ ایک بار چہرے کے لیے اور ایک بار دونوں ہاتھوں کے لیے''۔(۵۳) نیز ابوداؤد نے روایت کی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبار ہاتھ مار کر تیمّم فرمایا۔ ایک بار چہرے پر مسح کرنے کے لیے اور دوسری بار اپنے دونوں بازوؤں پر مسح کے لیے۔(۵۴)

فقہا کا اتفاق ہے کہ تیمّم کرتے ہوئے انگوٹھی اتار لی جائے، جب کہ وضو میں یہ حکم

نہیں، کیوں کہ مٹی کثیف ہوتی ہے۔ انگوٹھی کے نیچے اس کا اثر نہیں پہنچ سکتا، جب کہ پانی پہنچ جاتا ہے اور انگوٹھی والی جگہ کا مسح کرنا دوسری بار ہاتھ مارنے کے بعد شافعیہ کے نزدیک واجب ہے۔ پہلی بار کے مسح میں مستحب ہے اور انگوٹھی اتارنا مسح کے وقت واجب ہے، مٹی اٹھاتے وقت نہیں۔

حنفیہ اور مالکیہ نے تیمّم میں ہتھیلی کی اندر کے جانب سے، یا انگلیوں سے انگلیوں کا خلال واجب قرار دیا ہے تا کہ مسح مکمل ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ کے مطابق دونوں ہاتھوں کے مسح کے بعد انگلیوں کا خلال کرنا احتیاطاً مستحب ہے۔ باریک بالوں کی جڑوں تک مٹی کے اثرات پہنچانا یا داڑھی ہلکی ہو تو اس کے بالوں کے نیچے مٹی کے اثرات پہنچانا واجب نہیں، کیوں کہ اس میں دقت ہے، جب کہ وضو میں ان جگہوں پر پانی پہنچانا واجب ہے۔ تیمّم میں کلی کرنا اور ناک صاف کرنا بھی نہیں ہے، تا کہ منہ اور ناک میں مٹی داخل نہ ہو جائے، بلکہ ایسا کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس طرح منہ اور ناک آلودہ ہو جاتے ہیں۔

۴۔ ترتیب، شافعیہ کے نزدیک فرض ہے اور حنابلہ کے نزدیک بھی، اگر حدثِ اکبر نہ ہو۔

یعنی تیمّم کے دونوں اعضا (چہرے اور ہاتھوں) میں، کیوں کہ تیمّم پانی سے طہارت پر مبنی ہے۔ جب وضو میں ترتیب فرض ہے تو تیمّم جو اس کے قائم مقام ہے، اس میں بھی فرض ہوگی، البتہ حدثِ اکبر اور بدن کی نجاست کے لیے تیمّم کیا جائے تو اس میں ترتیب کا اعتبار نہیں۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک تیمّم میں دو اعضا (چہرے اور ہاتھوں) میں ترتیب مستحب ہے، واجب نہیں، کیوں کہ اصلی فرض مسح ہے اور مٹی کا استعمال اس کا وسیلہ ہے۔

۴۔ مسلسل مسح کرنا: حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک فرض ہے، البتہ حنابلہ کے نزدیک حدثِ اکبر میں یہ قید نہیں ہے، جیسا کہ ان کے نزدیک حدثِ اکبر میں ترتیب بھی فرض نہیں۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ تیمّم کے اجزاء کو لگاتار ادا کرے اور ایک عضو کے مسح کے بعد دوسرے عضو کے مسح کو اتنا مؤخر نہ کرے کہ اگر وضو میں ان کو دھو رہا ہو تو دوسرا عضو دھونے سے پہلے معتدل موسم میں پہلا عضو خشک ہو چکا ہو۔

مالکیہ کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ تیمّم میں اور جس کام کے لیے تیمّم کیا گیا ہے، مثلاً نماز وغیرہ، اس میں بھی تسلسل ہو اور زیادہ وقفہ نہ ہو۔

شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک وضو کی طرح تیمّم میں بھی تسلسل سنت ہے۔ اسی طرح تیمّم اور نماز وغیرہ میں بھی وقفہ نہ ڈالنا سنت ہے، تاکہ ان اہل علم یعنی مالکیہ کے اختلاف سے بچا جاسکے، جو اسے واجب قرار دیتے ہیں۔

۵۔ پاک مٹی: مالکیہ کے نزدیک فرض ہے اور دوسروں کے نزدیک شرط

مالکیہ (۵۵) کے نزدیک ''صعید'' سے زمین کے اجزاء میں سے ہر پاک چیز مراد ہے، مثلاً مٹی اور اگر مٹی دستیاب ہو تو وہ دوسری چیزوں سے افضل ہے، ریت، پتھر، کنکر، چونا، (۵۶) بشرطیکہ آگ میں بجھا ہوا نہ ہو۔ اگر چونا جل یا پک گیا ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔ زمین کے اجزاء خواہ زمین سے الگ کر لیے گئے ہوں اور ان کے اور زمین کے درمیان کوئی چیز حائل ہو، تب بھی ان سے تیمّم درست ہے۔

معدنیات کو اگر اپنی جگہ سے منتقل نہیں کیا گیا، اپنی کان میں ہیں تو ان پر تیمّم جائز ہے، البتہ سونے، چاندی، جواہر اور موتیوں پر تیمّم جائز نہیں، پھٹکری، نمک، لوہے، سیسے اور سرمے وغیرہ کو اگر کان سے الگ کرلیا گیا اور وہ لوگوں کے پاس آ گئے تو ان پر تیمّم کرنا درست نہیں۔ سونا، چاندی اور موتی، مثلاً یاقوت، زمرد، لؤلؤ وغیرہ اگر اپنی کان میں ہیں، تب

بھی ان پر تیمّم کرنا جائز نہیں۔ایک قول کے مطابق لکڑی اور گھاس پر تیمّم کرنا جائز نہیں، خواہ ان کے علاوہ اور کوئی چیز دستیاب نہ ہو، کیوں کہ یہ دونوں مٹی کی جنس سے نہیں ہیں اور نہ اس کے مشابہ ہیں، لیکن صحیح تر روایت یہ ہے کہ اگر اور کوئی چیز دستیاب نہ ہو تو ان دونوں پر تیمّم کرنا جائز ہے۔

زمین یا سمندر میں منجمد برف پر تیمّم کرنا جائز ہے، کیوں کہ یہ پتھر کے مشابہ ہے، پس اسے زمین کے اجزاء میں شمار کیا جائے گا۔

حنفیہ کا مذہب مالکیہ سے ہم آہنگ ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد (۵۷) کے نزدیک جو چیز زمین کی جنس سے ہے، اس پر تیمّم جائز ہے مثلاً مٹی (اس پر اتفاق ہے) غبار، ریت، پتھر، چونا، چونے کا پتھر، سرمہ، ہڑتال، خواہ ان اشیا پر گرد وغبار نہ ہو، کیوں کہ ''صعید'' روئے زمین کا نام ہے اور یہ لفظ مٹی کے ساتھ مختص نہیں ہے، بلکہ زمین کے تمام اجزا کے لیے استعمال ہوتا ہے، نیز حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: بادیہ سے کچھ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے کہا کہ ہم ریگستان میں رہتے ہیں، تین تین چار چار مہینے گزر جاتے ہیں کہ ہمیں پانی نہیں ملتا، ہم میں جنبی، حائضہ اور نفاس والی عورتیں بھی ہوتی ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ''زمین کو استعمال کرو''۔ پھر آپ نے ایک بار اپنا ہاتھ زمین پر مار کر چہرے پر پھیرا اور دوسری بار ہاتھ مار کر دونوں بازوؤں پر کہنیوں تک مسح کیا۔(۵۸) امام بخاری کہتے ہیں: نمکین اور شور زمین پر نماز پڑھنے اور اس سے تیمّم کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک ایسے پتھر اور چٹان پر مسح جائز ہے جس پر گرد وغبار نہ ہو اور ایسی تر مٹی سے جس سے ہاتھوں کو غبار نہ لگے، نیز غبار سے بھی تیمّم جائز ہے، مثلاً کسی کپڑے، نمدے اور زمین پر ہاتھ مارا جائے تو اس سے غبار اٹھے تو اس سے تیمّم جائز ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے(۵۹) کہ صرف غبار والی پاک مٹی سے ہی تیمّم جائز ہے جس سے ہاتھوں کو غبار لگے اور وہ مٹی جلی ہوئی نہ ہو۔ اگر مٹی گیلی ہو یا گارا ہو کہ اس سے غبار نہ اٹھتا ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں، البتہ شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر ریت میں غبار ہو تو اس سے تیمّم جائز ہے، لیکن حنابلہ کے نزدیک ریت یا بھربھرے پتھر سے تیمّم جائز نہیں۔ امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ ریت سے تیمّم جائز ہے۔

دونوں فریقوں کے نزدیک معدنیات میں سے پٹرول، گندھک، چونے کے پتھر اور پسی ہوئی کنکریوں سے تیمّم جائز نہیں ہے، کیوں کہ انہیں مٹی نہیں کہتے۔ اسی طرح آٹا ملی مٹی ہو یا کوئی اور چیز مثلاً زعفران، چونا وغیرہ مٹی میں مل گیا ہو تو اس سے بھی تیمّم جائز نہیں، کیوں کہ اس کے استعمال سے بدن کو مٹی نہیں لگتی۔ بجھے ہوئے چونے سے بھی تیمّم جائز نہیں، کیوں کہ وہ مٹی نہیں ہے اور نہ شور وغیرہ سے جس کا غبار نہ ہو اور نہ گارے سے، کیوں کہ وہ مٹی نہیں ہے اور نہ ناپاک مٹی سے، جیسا کہ ناپاک پانی سے وضو بالاتفاق جائز نہیں، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: فتیمموا صعیدا طیباً (پاک مٹی سے تیمّم کرو) شافعیہ کے نزدیک جو مٹی ایک بار تیمّم کے لیے استعمال کی گئی ہو اس سے دوبارہ تیمّم درست نہیں اور حنابلہ کے نزدیک غصب کی ہوئی مٹی سے اور مسجد کی مٹی سے تیمّم درست نہیں۔

اگر گندے کپڑے، اون یا چٹائی پر ہاتھ مارا تو ہاتھ کو غبار لگ گیا، اس سے تیمّم کرلیا تو جائز ہے۔ امام مالک تیمّم کے لیے مٹی ساتھ رکھنے کو پسند کرتے تھے تاکہ عبادت میں احتیاط برتی جائے۔

ان کی دلیل ارشاد ربانی: فامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ (اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو) ہے۔ اس آیت کا تقاضا ہے کہ مٹی کے اجزاء سے مسح کیا جائے۔ پس جس چیز پر غبار نہیں، مثلاً چٹان، اس کی کسی چیز سے مسح نہیں ہوسکتا، چوں کہ یہ طہارت ہے، اس لیے جس چیز سے طہارت حاصل کی جارہی ہے، اس کا ان اعضا تک

پہنچنا ضروری ہے جو طہارت کا محل ہیں جیسے وضو میں سر کے مسح کا یہی حکم ہے، نیز ارشاد نبوی ہے: ''میرے لیے مٹی ذریعہ طہارت بنائی گئی ہے''۔(۶۰)

حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر برف موجود ہو، لیکن اسے پگھلانا مشکل ہو تو جن اعضا کو دھونا واجب ہے، ان سب کا اس سے مسح کرے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''جب میں تمہیں کوئی کام کرنے کا کہوں تو حتی المقدور اسے انجام دو''۔اگر برف اعضا پر رگڑنے سے پانی کے قطرے نہ ٹپکیں تو بعد میں نماز دہرائے، کیوں کہ اس شخص نے پانی کی موجودگی کے باوجود مکمل طہارت کے بغیر نماز پڑھ لی ہے اور یہ ایسا ہی ہے کہ کوئی شخص خشک مٹی کے ہوتے ہوئے اس وجہ سے بلا تیمّم نماز پڑھ لے کہ اس کے پاس کوئی ایسی چیز نہیں تھی جس سے کوٹ کر اسے غبار بنایا جاسکے۔

اگر برف اعضا پر بہنے لگ جائے تو نماز نہ دہرائے، کیوں کہ دھونے کا حکم پورا ہوگیا۔ اگرچہ معمولی درجے میں۔

شافعیہ کے نزدیک تیمم کے پانچ ارکان میں سے پہلا رکن یہ ہے کہ جس عضو کا مسح کرنا ہے، اس پر مٹی پہنچائی جائے(۶۱)۔ اگر کسی ایسے عضو پر جس میں حدث کا اثر ہے پہلے سے مٹی پڑی ہوئی ہے تو اسے جھاڑ کر نئی مٹی سے تیمّم کیا جائے تا کہ مٹی پہنچانے کا عمل پورا ہو۔ اگر عضو پر پہلے سے مٹی ہے اور تیمّم کرنے والا اسی مٹی کو ایک طرف سے دوسری طرف مسح کے ذریعے سے لے جائے تو تیمّم نہیں ہوگا۔ ہماری رائے میں اس مسئلے میں شافعیہ اور حنابلہ کی رائے زیادہ قوی ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے فتیمموا صعیداً طیباً (پاک مٹی سے تیمّم کرو)۔

مطلب چہارم: تیمّم کی کیفیت

تیمّم کی کیفیت میں فقہا کی دو رائیں ہیں:

ا۔ حنفیہ اور شافعیہ کی رائے: (۶۲) تیمّم دو بار ہاتھ مارنا ہے ایک بار چہرے کے لیے اور دوسری بار کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کے لیے۔ اس کی دلیل اوپر مذکور حدیث ہے جو ابوامامہ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تیمّم دو بار ہاتھ مارنا ہے ایک بار چہرے کے لیے اور دوسری بار کہنیوں سمیت دونوں ہاتھوں کے لیے''۔ (۶۳) چوں کہ ہاتھ تیمّم کا عضو ہے اس لیے اس کا استیعاب یعنی پورا کہنیوں تک دھونا ضروری ہے، جیسا کہ چہرے کا استیعاب ضروری ہے۔ حضرت عمارؓ کی جس حدیث میں صرف ہتھیلیوں پر اکتفا کرنے کا ذکر ہے، اس کی یہ تاویل کی گئی ہے کہ ہتھیلیوں سے کہنیوں تک مسح کیا گیا تھا اور اس تاویل کی دلیل ابوامامہ اور ابن عمرؓ کی مذکورہ بالا حدیث ہے۔

اسی رائے کی پیروی کرنا اولیٰ ہے، کیوں کہ تیمّم وضو کا بدل ہے۔ پس وضو میں جو اعضا جتنے دھونے ہیں، تیمّم میں انہیں میں سے منصوص اعضا (چہرے اور ہاتھوں) کا اسی مقدار میں مسح کرنا ضروری ہے۔

۲۔ مالکیہ اور حنابلہ (۶۴) کی رائے میں تیمّم واجب میں ایک بار ہاتھ مار کر انگلیوں کے اندر کی طرف سے چہرے کا مسح کرے اور ہتھیلیوں سے ہاتھوں کا۔ ان کی دلیل حضرت عمارؓ کی حدیث ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمّم کے بارے میں فرمایا: ''چہرے اور ہاتھوں کے لیے ایک بار ہاتھ مارنا ہے''۔ (۶۵) ہاتھ کا لفظ جب مطلق بولا جائے تو اس میں کلائی شامل نہیں ہوتی جیسا کہ چوری کی حد میں ہاتھ سے مراد کلائی سے آگے کا حصہ ہے۔

البتہ ان کے نزدیک اکمل تیمّم یہ ہے کہ دو بار ہاتھ مارے اور دوسری بار ہاتھ مارنے کے بعد کہنیوں تک ہاتھ پھیرے تاکہ جو فقہا اسے واجب قرار دیتے ہیں، ان کے اختلاف

سے نکل سکے۔ مسح کی کیفیت یہ ہے کہ بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ کی پشت پر سے گزارتا ہوا کہنی تک لے جائے، پھر کہنی کے اندر کی طرف سے واپس گٹے تک لائے، پھر دایاں ہاتھ اسی طرح بائیں ہاتھ پر پھیرے اور اگر سب جگہ ہاتھ پھر جائے تو جیسے بھی پھرے کافی ہے۔

فقہا کا اتفاق ہے کہ اگر دو بار سے زیادہ ہاتھ مار کر تیمّم کیا، تب بھی جائز ہے، کیوں کہ اصل مقصد ان اعضا تک مٹی کا اثر پہنچانا ہے جن کا مسح فرض ہے، جیسے بھی یہ اثر پہنچ جائے درست ہے، جیسے پانی سے جیسے بھی اعضا دھل جائیں، وضو صحیح ہو جاتا ہے۔

مطلب پنجم: تیمّم کی شرائط

حنفیہ کے نزدیک تیمّم درست ہونے کے لیے آٹھ شرطیں ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک دس، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک دو شرطیں ہیں۔ ان شرائط میں سے کچھ اوپر مذکور فرائض سے مل گئی ہیں اور کچھ اوپر مذکور تیمّم کے اسباب ہیں۔

مالکیہ نے اسباب کو شرائط قرار دیا ہے اور کہا ہے:(۶۶) تیمّم کے جواز کے لیے دو شرطیں ہیں: پانی نہ ہونا، یا پانی کا استعمال مشکل ہونا۔

اس کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

سفر میں پانی نہ ملے، بیماری ہو یا حضر میں ضرورت سے کم پانی ہو، یا پانی نکالنے کے آلات، مثلاً ڈول رسی وغیرہ نہ ہوں۔ اپنے، کسی دوسرے یا کسی جانور کے پیاسے ہو جانے کا اندیشہ ہو، یا یہ ڈر ہو کہ پانی کی تلاش میں نکلے تو چور سامان لے جائیں گے یا کوئی درندہ حملہ آور ہو جائے گا، یا پانی تو ہو مگر بہت گراں ہو، پانی کی تلاش میں جانے سے یا پانی کا انتظار کرنے میں، یا پانی استعمال کرنے کے دوران میں نماز کا وقت نکل جانے کا خوف ہو، یا سردی سے موت کا خوف ہو، یا بیماری کا، بیماری میں اضافے کا، یا صحت یابی میں تاخیر کا اندیشہ ہو، یا مریض ہو اور کوئی پانی دینے والا نہ ہو، یا جنبی کا اکثر بدن اور بے وضو کے اکثر

اعضائے وضو زخموں یا پھوڑوں نے گھیر لیے ہوں۔

معلوم ہوا کہ یہ تمام حالات تیمّم کے اسباب ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک ان کو شرائط قرار دینا ممکن ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ تیمّم نماز کا وقت داخل ہونے اور پانی کی تلاش کے بعد کیا جائے۔ حنابلہ کے نزدیک تیمّم کی دو شرائط یہ ہیں: جس کام کے لیے تیمّم کیا جارہا ہو، اس کے وقت کا داخل ہوجانا، اور پانی کے استعمال سے عاجز ہونا۔

اوپر کی تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ تیمّم کی شرائط مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی شرط: صعید طاھر (پاک مٹی)

زمین کی جنس کے علاوہ کسی شے سے تیمّم صحیح نہیں ہے۔ (صعید سے مراد شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مٹی ہے، اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک ہر وہ چیز ہے جو جنس ارض میں سے ہو)، اگر ارض نجس ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: فتیمموا صعیدا طیبا (پاکیزہ مٹی سے تیمّم کرو)۔

جمہور کے نزدیک یہ تیمّم کے صحیح ہونے کی شرط ہے اور مالکیہ کے نزدیک فرض ہے، جیسا کہ ہم فرائضِ تیمّم میں بیان کر آئے ہیں۔ حنابلہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ مٹی مباح ہو۔ اگر غصب کی ہوئی مٹی سے یا قبرستان کی مٹی سے جو بار بار کھودی جاتی ہے، یا مسجد کی مٹی سے تیمّم کیا تو جائز نہیں۔

دوسری شرط: تیمّم وقت داخل ہونے کے بعد ہو

یعنی جس کام کے لیے تیمّم کیا جارہا ہے، اس کا وقت داخل ہونے کے بعد تیمّم کیا جائے۔ یہ جمہور کے نزدیک شرط ہے۔ حنفیہ کے نزدیک شرط نہیں ہے، جیسا کہ ہم تیمّم کے طریقے میں بیان کرچکے ہیں۔

تیسری شرط: پانی کی تلاش

چاروں مذاہب کے ائمہ کا اتفاق ہے کہ تیمّم کے جواز کے لیے یہ شرط ہے کہ جب تک پانی کے موجود نہ ہونے کا یقین نہ ہوجائے، پانی تلاش کیا جائے، کیوں کہ جب تک پانی تلاش کرنے سے نہ ملے، یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ پانی دستیاب نہیں ہے، البتہ فقہا کا اس میں اختلاف ہے کہ کتنے فاصلے تک پانی تلاش کرنا ضروری ہے۔ اسبابِ تیمّم کی بحث میں ہم اس کی طرف اشارہ کرچکے ہیں۔ ذیل میں اس کی تفصیل بیان کرتے ہیں:

۱۔ **مذہب حنفیہ**(۶۷): شہر میں مقیم شخص پر تیمّم سے پہلے مطلقاً پانی تلاش کرنا فرض ہے، خواہ پانی کے قریب ہونے کا گمان ہو یا نہ ہو، البتہ مسافر پر یا جو شخص شہر سے باہر ہے اور تیمّم کرنا چاہتا ہے، جب تک اسے یہ ظن غالب نہ ہو کہ پانی قریب ہوگا، اس پر پانی کی تلاش واجب نہیں ہے، کیوں کہ غیر آباد علاقوں میں عام طور پر پانی نہیں ہوتا۔

اگر غالب گمان یہ ہو کہ پانی موجود ہوگا تو اس وقت تک تیمّم کرنا جائز نہیں، جب تک کہ خود پانی نہ تلاش کرے، یا کسی کو پانی کی تلاش میں نہ بھیجے۔ چاروں طرف ایک تیر کی مار کے فاصلے تک، لیکن ایک میل کے فاصلے سے کم تلاش کرے۔(۶۸) بظاہر اتنے فاصلے تک چل کر جانا ضروری نہیں، بلکہ چاروں جانب نگاہ دوڑانا کافی ہے تاکہ اپنے رفقائے سفر سے نہ بچھڑ جائے اور خود کسی مشکل میں نہ پڑ جائے۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تیمّم کی آیت کے بعد فرمایا: مایرید اللّٰہ لیجعل علیکم فی الدین من حرج ولکن یرید لیطھرکم (اللہ تعالیٰ تمہیں دین کے بارے میں تنگی میں نہیں ڈالنا چاہتا، بلکہ یہ چاہتا ہے کہ تمہیں پاک کرے)۔ ایک میل سے کم فاصلے تک تلاش کرنے میں تنگی نہیں ہے۔ کاسانی کہتے ہیں: ''سب سے بہتر رائے یہ ہے کہ ایک میل کے فاصلے کا اعتبار کیا جائے، کیوں کہ تیمّم کا جواز تنگی دور کرنے سے وابستہ ہے''۔ مزید کہتے ہیں: ''صحیح یہ ہے کہ اتنے فاصلے تک پانی تلاش کرے جس میں نہ تو خود کو تکلیف ہو اور نہ رفقائے سفر کو انتظار کرنا پڑے''۔

اگر پانی کی تلاش میں کوتاہی کی اور پانی تلاش کیے بغیر نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس نماز کا اعادہ واجب ہے۔

اگر کسی ساتھی کے پاس پانی ہو تو تیمّم کرنے سے پہلے اس سے پانی مانگے، کیوں کہ عام طور پر پانی کوئی نہیں روکتا۔ اگر وہ پانی نہ دے تو پھر پانی کا موجود نہ ہونا ثابت ہوجاتا ہے، لہٰذا تیمّم کرلے، لیکن اگر ساتھی سے پانی مانگے بغیر تیمّم کرلیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک تیمّم صحیح ہے، کیوں کہ دوسرے کی مملوکہ اشیا مانگنا واجب نہیں۔ صاحبین کے نزدیک تیمّم صحیح نہیں، کیوں کہ عام طور پر پانی دے دیا جاتا ہے۔ اگر ساتھی قیمت مثل ادا کیے بغیر پانی دینے سے انکار کردے اور اس شخص کے پاس قیمت موجود ہو تو تیمّم کرنا درست نہیں، کیوں کہ پانی پر قدرت موجود ہے، البتہ اگر بہت زیادہ قیمت مانگ رہا ہو تو غبن فاحش کو برداشت کرنا ضروری نہیں۔ (۶۹)

اگر ظن غالب یہ نہ ہو کہ پانی قریب ہے تو پانی تلاش کرنا ضروری نہیں، بلکہ اگر پانی ملنے کی امید ہو تو اس کی تلاش واجب ہے۔

اگر اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل یا اس سے زائد فاصلہ ہو تو تیمّم کرلے۔

۲۔ مذہب مالکیہ: (۷۰) اگر پانی کا موجود نہ ہونا ثابت ہو تو تلاش ضروری نہیں ہے۔ اگر یہ معلوم ہو کہ کسی جگہ پانی ہے، یا ظن ہو، یا شک ہو، یا پانی کے وجود کا وہم ہو تو ہر نماز کے لیے پانی کی اس قدر تلاش ضروری ہے جس سے مشقت میں مبتلا ہوجائے۔ اس فاصلے کی مقدار دو میل سے کم ہے۔ اسی طرح اگر یقین، ظن، شک یا وہم ہو کہ ساتھی پانی دے دیں گے تو ان سے پانی طلب کرے۔ اگر ان سے پانی نہیں مانگا اور تیمّم کرلیا، مگر بعد میں معلوم ہوا کہ پانی موجود تھا، یا کچھ معلوم نہیں ہوا تو اگر یہ یقین یا ظن ہو کہ ساتھی پانی دے دیں گے تو نماز کا اعادہ کرے۔ اگر شک یا وہم ہو تو صرف اس وقت کی نماز کا اعادہ کرے۔

اگر پانی معمول کی قیمت پر دستیاب ہو اور اسے رقم کی شدید ضرورت نہ ہو تو نقد یا ادھار جیسے ملتا ہو، خرید لے، لیکن اگر معمول کی قیمت سے ایک درہم بھی گراں ہو، تو خریدنا ضروری نہیں ہے۔ قیمت کا تعین اس جگہ اور اس کے گرد ونواح سے ہوگا جہاں پانی کی ضرورت پڑی ہے۔

۳۔ مذہب شافعیہ: (۱۷) اگر مسافر یا مقیم کو یقین ہو کہ ارد گرد کہیں پانی نہیں ہے تو تلاش کے بغیر تیمّم کرلے۔ اگر اسے یہ خیال ہو کہ شاید کہیں پانی ہو تو اپنے ٹھہرنے کی جگہ پر، اپنے رفقاء کے پاس تلاش کرے اور زمین ہموار ہے تو آس پاس نظر دوڑائے، اگر ادھر ادھر گھومنے کی ضرورت پڑے تو چاروں طرف اتنے دور تک دیکھے جتنے دور ہموار زمین پر نظر جاتی ہے، بشرطیکہ جان، مال اور رفقاء سے بچھڑنے کا خطرہ نہ ہو، اور ادھر ادھر گھومنے کے فاصلے کی مقدار اتنی ہے جتنے فاصلے پر سے مدد کے لیے پکارا جاسکتا ہے، یعنی تیر کی مار کی حد تک اور اگر پانی نہ ملے تو تیمّم کرلے، خواہ اپنی جگہ پر کھڑے ہوکر ہی ادھر ادھر نظر دوڑائی ہو، تب بھی تیمّم کرسکتا ہے، لیکن صحیح تر روایت یہ ہے کہ جب ضرورت پیش آئے تو تلاش کے لیے نکلے۔

اگر کسی جگہ پانی کے موجود ہونے کا یقین ہو اور وہ جگہ قریب ہو تو وہاں تک تلاش کرے۔ قریب ہونے کی حد یہ ہے کہ چھ ہزار قدم تک ہو۔

اگر قیمت مثل پر پانی مل سکتا ہو اور اس کی قیمت نقد میں یا اور کسی ذریعے سے ادا کرسکتا ہو تو پانی خریدنا واجب ہے، بشرطیکہ بعد میں اسے رقم کی شدید ضرورت کا اندیشہ نہ ہو۔ قیمت مثل سے مراد وہ قیمت ہے جو ان حالات میں اس جگہ ایسی قیمت ہوسکتی ہے جس پر پانی خریدنے میں لوگوں کی رغبت ہو۔ قیمت مثل سے زیادہ پر خریدنا واجب نہیں ہے، خواہ قیمت مثل سے تھوڑی زائد ہو، لیکن اگر پانی ادھار فروخت کررہا ہے اور قیمت میں معمولی اضافہ کیا گیا ہے جتنا کہ اس مدت کے لحاظ سے مناسب ہے جس مدت کے

لیے ادھار ہے اور خریدنے والا گنجائش رکھتا ہے اور مدت میں یہ گنجائش ہے کہ خریدنے والا اپنے مال تک پہنچ جائے گا تو پانی خریدنا واجب ہے، کیوں کہ ان حالات میں پانی قیمت مثل کے اندر ہی رہتا ہے۔ اگر پانی کی قیمت، قیمت مثل سے زائد ہو اور پانی خریدنے والا اسے خریدنے پر قادر ہو تو خریدنا مستحب ہے۔

دور تک پانی تلاش کرنا واجب نہیں اور دور سے مراد وہ فاصلہ ہے جو چھ ہزار قدم سے زائد ہو۔ اس صورت میں تیمّم کرلے۔

۴۔مذہبِ حنابلہ: (۷۲)ہر نماز کے لیے نماز کا وقت داخل ہونے کے بعد اپنی منزل پر، اپنے سامان میں اور آس پاس کی جگہوں پر پانی تلاش کرنا لازم ہے۔ آس پاس کی جگہوں سے وہ جگہیں مراد ہیں جنہیں عرف وعادت میں قریب سمجھا جاتا ہے۔ چاروں طرف اتنے فاصلے پر پانی تلاش کرے جتنے فاصلے پر عام طور پر قافلے پانی تلاش کرتے ہیں۔ اپنے ان تجربہ کار رفقاء سے بھی پانی کے بارے میں پوچھے جو پانی کے موجود ہونے کی جگہوں سے واقف ہوتے ہیں، نیز یہ بھی معلوم کرے کہ کیا کوئی ایسا ہے جو پانی فروخت کرتا ہو یا مفت دیتا ہو۔ اگر کسی جگہ سبزہ نظر آئے، یا اور کوئی ایسی چیز جس سے پانی کی موجودگی کا پتہ چلتا ہو تو وہاں جاکر دیکھے۔ اگر قریب کوئی ٹیلا ہو یا بلند جگہ ہو تو اس پر چڑھ کر آس پاس نگاہ دوڑائے تاکہ شک وشبہ ختم ہوجائے۔ اگر مصروفِ سفر ہے تو صرف سامنے دیکھے، کیوں کہ اس حال میں دائیں بائیں دیکھنے میں نقصان کا اندیشہ ہے۔ اگر کوئی قابل اعتماد شخص کسی جگہ پانی کی موجودگی کے بارے میں بتائے تو اگر وہ جگہ عرفاً قریب ہے تو وہاں جانا ضروری ہے۔

اگر تلاش کے باوجود پانی نہیں ملا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو تیمّم اور نماز دونوں درست ہیں۔ نماز کا اعادہ نہ کرے، کیوں کہ صحیح تیمّم کے بعد نماز ادا کی گئی۔

حنابلہ نے تیمّم کے درست ہونے کی ایک اور شرط بھی ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے کہ پانی کے استعمال سے عاجز ہو، کیوں کہ جو شخص عاجز نہیں ہے اس کو پانی دستیاب ہے اور پانی اسے کسی طرح کا نقصان نہیں پہنچاتا تو وہ اس نص کے حکم میں داخل نہیں: وان کنتم مرضیٰ اوعلی سفر فلم تجدوا ماء (اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو اور تمہیں پانی نہ ملے)، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ شرط نہیں، بلکہ تیمّم کے اسباب میں سے ایک سبب ہے جس کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔

بعض حنابلہ نے تیمّم کی نو شرائط گنوائی ہیں، جو یہ ہیں: نیت، اسلام، عقل، تمیز، استنجا یا پتھر وغیرہ سے نجاست صاف کرنا، بدن پر جو جسم والی نجاست ہو اسے زائل کرنا، نماز کا وقت ہونا، اگر کسی خاص وقت کی نماز کی منت مانی ہو تو اس کا وقت ہونا شرط ہے، پانی پر قادر نہ ہونا، خواہ قید وبند وغیرہ کی وجہ سے ہو۔

حنفیہ کے نزدیک تیمّم کی شرائط

حنفیہ کے نزدیک تیمّم درست ہونے کی آٹھ شرائط ہیں۔ ان میں سے بعض تیمّم کے اسباب ہیں، بعض چیزیں ایسی ہیں جو دوسرے فقہا کے نزدیک تیمّم کے فرائض ہیں اور بعض تیمّم کی کیفیت میں داخل ہیں۔ یہ شرائط مختصراً درج ذیل ہیں(۷۳):

۱۔ **نیت:** تیمّم کرنے پر دل کا ارادہ اور اس کا وقت وہ ہے جب تیمّم کے لیے اس چیز پر ہاتھ مارے جس سے تیمّم کر رہا ہے۔ نیت کی درستی کے لیے حنفیہ کے ہاں تین شرائط ہیں: اسلام، تمیز اور اس کام کا علم جس کی نیت کر رہا ہے، جیسے نماز کے لیے کیے جانے والے تیمّم کی نیت کے درست ہونے کے تین میں سے ایک امر شرط ہے، یا تو طہارت کی نیت کرے، یا نماز کے جواز کی، یا ایسی عبادت مقصودہ(۷۴) کی جو طہارت کے بغیر درست نہ ہوسکتی ہو۔ اگر نماز یا نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت کی نیت سے تیمّم کیا تو اس سے نماز پڑھ

سکتا ہے، لیکن اگر مسجد میں داخل ہونے یا مصحف کو چھونے کی نیت سے تیمّم کیا تو خواہ جنبی ہو تب بھی نماز نہیں پڑھ سکے گا، کیوں کہ یہ عبادت غیر مقصودہ ہے۔ اسی طرح اگر حدثِ اصغر ہو اور قرآن حکیم کی تلاوت کی نیت سے تیمّم کرے تو اس سے نماز نہیں پڑھ سکتا۔ ہاں! اگر جنبی ہو تو قرآن حکیم کی تلاوت کی نیت سے تیمّم کرے تو اس سے نماز پڑھ سکتا ہے، کیوں کہ حدثِ اصغر والے کے لیے تلاوت جائز ہے، جنبی کے لیے جائز نہیں ہے۔ اگر زیارتِ قبور اذان، اقامت، سلام اور اس کے جواب کے لیے تیمّم کیا، یا اسلام قبول کرنے کے لیے تیمّم کیا تو اس سے نماز پڑھنا درست نہیں، کیوں کہ یہ سب کام طہارت کے بغیر جائز ہیں۔

۲۔ ایسا عذر ہو جو تیمّم کو مباح کردے: مثلاً پانی ایک میل کے فاصلے پر ہو، خواہ شہر میں ہی ہو، یا بیماری ہو، یا اتنی سردی ہو کہ اس سے ہلاکت یا بیماری کا اندیشہ ہو، دشمن یا پیاس کا خوف ہو، آٹا گوندھنے کے لیے پانی کی ضرورت ہو۔ اگر سالن کے لیے پانی کی ضرورت ہو تو وہ عذر نہیں ہے، کیوں کہ سالن پکانا ضروری نہیں ہوتا۔ پانی نکالنے کا آلہ موجود نہ ہو، اگر وضو میں مشغول ہوگیا تو نماز جنازہ یا نماز عید کے نکل جانے کا اندیشہ ہو، (۷۵) کی نمازِ جمعہ یا وقتی نماز کے فوت ہوجانے کا خوف عذر نہیں ہے۔

۳۔ تیمّم پاک جنس ارض سے کیا جائے، مثلاً مٹی، پتھر، ریت، فیروزے اور عقیق، لکڑی، سونے، چاندی، گندھک اور لوہے سے تیمّم درست نہیں۔ اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز جلانے سے راکھ ہوجائے، یا آگ میں ڈالنے سے نرم ہوجائے، اس سے تیمّم جائز نہیں۔ ان کے علاوہ جنس ارض سے تیمّم جائز ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: فتیمموا صعیداً طیباً (پاک صعید سے تیمّم کرو)۔ صعید روئے زمین کو کہتے ہیں، چاہے مٹی ہو یا کچھ اور۔

۴۔ جس جگہ مسح کرنا ہے، اس کا استیعاب کیا جائے، یعنی تمام جگہ پر ہاتھ پھیرا جائے۔

۵۔ پورے ہاتھ، یا ہاتھ کے اکثر حصے (تین انگلیاں) سے مسح کیا جائے۔ اگر دو انگلیوں سے مسح کیا تو بے شک دو انگلیوں کو بار بار پھیرا ہو، مسح درست نہیں ہے۔ جب کہ وضو میں سر کا مسح اس طرح درست ہو جاتا ہے۔

۶۔ ہتھیلیاں دوبار ماری جائیں، خواہ زمین پر ایک ہی جگہ۔ تیمّم کی نیت سے ہاتھوں کو مٹی لگانا زمین پر ہاتھ مارنے کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔

۷۔ جو اشیا تیمّم کے منافی ہیں، مثلاً حیض، نفاس اور حدث، وہ رک گئی ہوں جیسا کہ وضو میں بھی یہ شرط ہے۔

۸۔ بدن پر اگر کوئی ایسی چیز لگی ہو جو چمڑے پر مسح کرنے میں مانع ہو، مثلاً موم یا چربی وغیرہ، اسے اتارنا ضروری ہے تا کہ بدن پر مسح ہو۔ یہ چیزیں بدن پر مسح میں رکاوٹ ہوتی ہیں۔

شافعیہ کے نزدیک تیمّم کی شرائط

شافعیہ نے تیمّم کے لیے مندرجہ ذیل دس شرائط بیان کی ہیں: (۷۶)

۱۔ تیمّم مٹی پر کیا جائے، چاہے مٹی کسی بھی رنگ کی ہو، مٹی کا ڈھیلا ہو، چاہے شور زدہ مٹی (۷۷) جس پر غبار ہو، حتیٰ کہ اگر ایسی مٹی ہو جو دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہے، مثلاً ارمنی مٹی کو اگر رگڑ لیا جائے، حتیٰ کہ سخت یا نرم ریت کا غبار ہو، اس پر بھی تیمّم ہو جاتا ہے، البتہ جلی ہوئی ریت جس کا نام باقی رہ جاتا ہے اور غبار باقی نہیں رہتا، اس پر تیمّم جائز نہیں۔

۲۔ مٹی پاک ہو، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: صعیداً طیباً (پاک مٹی) ابن عباسؓ نے اس کی تفسیر پاک مٹی سے کی ہے۔

۳۔ مٹی مستعمل نہ ہو، جیسا کہ پانی کے لیے بھی یہ شرط ہے، یعنی تیمّم کے اعضا پر جو مٹی باقی رہ جاتی ہے، یا تیمّم کے اعضا کو لگ کر گر جاتی ہے، صحیح تر روایت میں اس سے دوبارہ تیمّم جائز نہیں۔

۴۔ اس مٹی سے آٹا، زعفران اور چونا وغیرہ نہ مل گیا ہو، کیوں کہ اس طرح بدن تک مٹی نہیں پہنچ سکے گی۔

۵۔ تیمّم کے ارادے سے مٹی ملی ہو۔ اگر ہوا سے اڑ کر مٹی بدن پر پڑ گئی اور تیمّم کی نیت سے اس پر ہاتھ پھیر لیا تو جائز نہیں، کیوں کہ اس نے مٹی ڈالنے میں تیمّم کی نیت نہیں کی۔ مٹی تو خود بخود لگ گئی، البتہ اگر کوئی دوسرا شخص اس کی اجازت سے اپنے ہاتھوں کو مٹی لگا کر تیمّم کروادے تو جائز ہے۔

۶۔ اپنے چہرے اور ہاتھوں کو دو بار مٹی پر مار کر مسح کرے۔ اگر ممکن ہو تو کپڑے وغیرہ کے ساتھ ہاتھ مارے۔

۷۔ پہلے نجاست زائل کرے۔ اگر نجاست کے ازالے سے قبل تیمّم کر لیا تو درست نہیں، کیوں کہ تیمّم نماز کی اباحت کے لیے ہے، اور اگر نماز کا مانع یعنی نجاست موجود ہے تو اباحت کیسے ممکن ہے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے نماز کے وقت سے قبل تیمّم کر لے۔

۸۔ تیمّم سے پہلے یہ معلوم کر لے کہ قبلہ کس طرف ہے، اگر قبلہ معلوم کرنے کی کوشش سے پہلے تیمّم کر لیا تو بوجوہ تیمّم درست نہیں ہوگا۔

۹۔ تیمّم نماز کا وقت شروع ہونے کے بعد کیا جائے، کیوں کہ یہ مجبوری کی طہارت ہے اور نماز کے وقت سے پہلے اس کی ضرورت نہیں ہے، البتہ محض نوافل پڑھنے کے لیے مکروہ اوقات کے علاوہ کسی بھی وقت تیمّم کیا جا سکتا ہے۔ نماز جنازہ کے لیے جنازے کو پاک کرنے کے بعد تیمّم کیا جائے۔ نماز استسقا کے لیے لوگوں کے جمع ہونے کے بعد اور قضا نماز کے لیے، جب وہ یاد آجائے۔

۱۰۔ ہر فرض عین کے لیے الگ تیمّم کرے، کیوں کہ یہ ضرورت کے تحت طہارت ہے، اس لیے اس کی اجازت بقدر ضرورت ہے۔

مطلب ششم: تیمّم کے سنن اور مکروہات

تیمّم میں حسب ذیل امور مسنون ہیں۔(۷۸) یاد رہے کہ حنفیہ کے نزدیک ان کی تعداد سات اور دوسرے فقہا کے نزدیک تین یا چار ہے۔

حنفیہ کے نزدیک درج ذیل امور سنت ہیں:

۱۔ تیمّم کے شروع میں وضو کی طرح بسم اللہ پڑھنا، یعنی بسم اللہ کہے۔ ایک قول یہ ہے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنا افضل ہے۔

۲ تا ۴۔ ہتھیلیاں مٹی وغیرہ پر مارے اور مٹی پر رکھنے کے بعد دونوں ہاتھ تھوڑے سے آگے لے جائے، پھر پیچھے کھینچے تاکہ پوری ہتھیلیوں کو مٹی لگ جائے، پھر انہیں جھاڑ لے تاکہ چہرہ مٹی سے آلودہ نہ ہو۔ یہ تفصیل امام ابوحنیفہ سے مروی ہے۔

۵۔ ہاتھوں کی انگلیاں کھلی رکھے تاکہ ان کے درمیان مٹی کے اثرات پہنچ سکیں۔

۶۔۷۔ ترتیب سے پے بہ پے مسح کرلے، یعنی بعد والے عضو کے مسح میں اتنی تاخیر نہ کرے کہ اگر پانی سے دھو رہا ہوتا تو پہلا عضو خشک ہوگیا ہوتا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا اہتمام فرماتے تھے۔

مالکیہ کے نزدیک تیمّم کی چار سنتیں ہیں:

۱۔ ترتیب: یعنی پہلے چہرے کا مسح کرے، پھر دونوں ہاتھوں کا۔ اگر یہ ترتیب بدل دی تو صرف جہاں ترتیب تبدیل ہوئی، یعنی ہاتھ ان کا مسح دوبارہ کرے، بشرطیکہ چہرے کا مسح کیے ہوئے زیادہ دیر نہیں گزری اور ابھی نماز نہیں پڑھی، ورنہ تیمم باطل ہوجائے گا۔ رہا مسلسل مسح کرنا تو وہ ان کے نزدیک فرض ہے۔

۲۔۳۔ دونوں ہاتھوں پر مسح کے لیے دوبارہ مٹی پر ہاتھ مارنا، کہنیوں تک مسح کرنا۔

۴۔ غبار کا اثر ان اعضا تک پہنچانا جن پر مسح کیا جارہا ہے، یعنی چہرے اور بازوں پر مسح کرنے سے پہلے ہاتھ کسی اور چیز پر نہ پھیرے۔ اگر کسی اور چیز پر ہاتھ پھیرلیے تو مکروہ ہے، اگرچہ تیمّم صحیح ہوجائے گا، البتہ معمولی طور پر ہاتھ جھاڑ لینے میں کوئی حرج نہیں۔

مالکیہ نے تیمّم کے کچھ فضائل اور مستحبات بھی بتائے ہیں اور وہ ہیں:

۱۔ بسم اللہ پڑھنا، اظہر قول کے مطابق بسم اللہ الرحمن الرحیم کہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ بسم اللہ کہے۔

۲۔۳۔ خاموش رہے۔ قبلہ رو ہوکر تیمّم کرے۔

۴۔۵۔ دائیں ہاتھ سے شروع کرے۔ دائیں ہاتھ کی انگلیوں کے اوپر کی طرف بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو اندر کی جانب رکھے اور اوپر کھینچتے ہوئے کہنی تک لے جائے، پھر کہنی کے اندر کی طرف سے ہاتھ واپس لاتے ہوئے گٹے تک پہنچائے، پھر اسی طرح دایاں ہاتھ بائیں پر پھیرے، پھر انگلیوں میں خلال کرے، یہ واجب ہے جیسا کہ ہم تیمّم کے فرائض میں بیان کرچکے ہیں۔

شافعیہ کے نزدیک تیمّم کی سنتیں تقریباً پندرہ ہیں:

وضو اور غسل کی طرح پوری بسم اللہ پڑھے، چہرے کے اوپر کی جانب سے مسح شروع کرے، دائیں ہاتھ کے مسح کو بائیں پر مقدم رکھے، پہلی بار ہاتھ مارتے ہوئے انگلیاں کھلی رکھے، دونوں ہاتھوں کے مسح کے بعد انگلیوں میں احتیاطاً خلال کرے، ہاتھوں پر سے غبار کم کرلے تاکہ بقدر ضرورت رہ جائے تاکہ اس سے چہرہ خاک آلود نہ ہوجائے، نیز حضرت عمارؓ کی مذکورہ بالا حدیث کا بھی یہی تقاضا ہے۔

لگاتار مسح کرے، جیسے لگاتار وضو کرنے کا حکم ہے، کیوں کہ وضو اور تیمّم دونوں حدث سے طہارت کے طریقے ہیں۔ تیمّم اور نماز میں تسلسل برقرار رکھے تاکہ مالکیہ کے اختلاف

سے بچ سکے جنہوں نے اسے واجب قرار دیا ہے۔

عضو پر ہاتھ پھیرنا اسی طرح سنت ہے جیسے وضو میں عضو کو ملنا سنت ہے۔ مسح مکمل کرنے سے پہلے ہاتھ عضو سے نہ اٹھائے تا کہ ان علماء کے اختلاف سے بچ سکے جنہوں نے اسے واجب قرار دیا ہے۔

کہنی سے اوپر کے کچھ حصے کا مسح کرنا بھی سنت ہے، جیسے کہ وضو میں اس حصے کا دھونا سنت ہے۔ مسح ایک بار سے زائد نہ کرے، کیوں کہ مطلوب یہ ہے کہ غبار بدن پر کم سے کم لگے، قبلہ رو ہو کر تیمم کرے، تیمم کے بعد کلمۂ شہادت پڑھے جیسے وضو کے بعد پڑھا جاتا ہے۔

پہلی بار مٹی پر ہاتھ مارتے ہوئے انگوٹھی اتار لینا سنت ہے اور دوسری بار ہاتھ مارتے ہوئے مسح کے وقت اتارنا واجب ہے۔ وضو پر قیاس کرتے ہوئے، تیمّم کے بعد دو رکعت پڑھنا مسنون ہے، بسم اللہ پڑھنے اور اعضا پر مسح کرنے کے درمیان مسواک کرے، جیسے وضو میں ہاتھ دھونے اور کلی کرنے کے درمیان مسواک کرنا مسنون ہے۔

حنابلہ کے نزدیک بسم اللہ پڑھنا، ترتیب، تسلسل سے تیمّم کرنا وضو کی طرح تیمّم میں بھی واجب ہے۔ انہوں نے تیمّم کی اور کوئی سنت نہیں بتائی، بجز اس کے کہ ان کے نزدیک ہر حالت میں نماز کے آخر مستحب وقت تک تیمّم کو مؤخر کرنا مسنون ہے، بشرطیکہ کہیں سے پانی ملنے کی امید ہو، کیوں کہ جنبی کے بارے میں حضرت علیؓ کا قول ہے: ''نماز کے آخر وقت تک انتظار کرے، اگر پانی نہ ملے تو تیمّم کر لے''، کیوں کہ شام کے کھانے کی وجہ سے یا قضائے حاجت کی وجہ سے نماز میں تاخیر کرنا مستحب ہے تا کہ خشوع اور حضورِ قلب کی کیفیت سے محروم نہ ہو جائے۔ اسی طرح جماعت کے حصول کے لیے بھی تاخیر مستحب ہے تو اگر امید ہو کہ پانی سے طہارت کا کوئی انتظام ہو جائے گا تو اس کے لیے تاخیر بطریق اولیٰ مستحب ہے۔ حنابلہ نے انگلیوں میں خلال کرنے کو بھی مستحب قرار دیا ہے، فرض نہیں۔ (۷۹)

حنابلہ کے نزدیک تیمّم کا طریقہ(۸۰) یہ ہے کہ جس غرض سے تیمّم کررہا ہے، اس کی اباحت کی نیت کرے، مثلاً حدثِ اصغر یا حدثِ اکبر سے پاک ہوکر نماز پڑھنے کی، پھر بسم اللہ پڑھے، یوں کہے: بسم اللہ۔ اگر بھول جائے تو معاف ہے۔ دونوں ہاتھوں کی انگلیاں کھول کر مٹی پر مارے تاکہ مٹی انگلیوں کے درمیان پہنچ سکے، یا کسی ایسی چیز پر ہاتھ مارے جس میں پاک غبار ہو۔ مثلاً نمدے، کپڑے، چٹائی، قالین یا گدے، یا پالان کے نیچے ڈالے ہوئے کمبل وغیرہ پر ایک بار ہاتھ مارے۔ انگوٹھی وغیرہ اتار کر ہاتھ مارے تاکہ اس کے نیچے غبار پہنچ سکے۔ اگر غبار معمولی ہو تو جھاڑنا مکروہ ہے تاکہ ایسا نہ ہو کہ بالکل ختم ہوجائے اور دوبارہ ہاتھ مارنے پڑیں۔ پھر اپنے چہرے کا انگلیوں کے اندر کی طرف سے مسح کرے، پھر اپنے بازوؤں کی ہتھیلیوں کے ساتھ مسح کرے، کیوں کہ حضرت عمارؓ کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمّم کے بارے میں فرمایا: ''ایک بار چہرے اور دونوں ہاتھوں کے لیے ہاتھ مارنا ہے''۔(۸۱)

دوبار ہاتھ مار کر تیمّم کرنا بھی جائز ہے، ایک بار چہرے کے لیے اور دوسری بار دونوں ہاتھوں کے لیے کہنیوں سمیت، اور یہ طریقہ زیادہ اچھا ہے۔

تیمّم کے مکروہات

سنن تیمّم کی بحث سے واضح ہوتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک کسی بھی سنت کا ترک کرنا مکروہ ہے اور ایک سے زائد مرتبہ مسح کرنا بھی مکروہ ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ایک سے زائد مرتبہ مسح کرنا مکروہ ہے اور ذکر اللہ کے علاوہ زیادہ باتیں کرنا، کہنیوں سے اوپر تک مسح کرنا جسے غرہ اور تحجیل کہتے ہیں، مکروہ ہے۔ شافعیہ کے نزدیک زیادہ مٹی ملنا، ایک سے زائد بار مسح کرنا، تیمّم کی تجدید خواہ نماز پڑھنے کے بعد ہی ہو اور تیمّم مکمل کرکے ہاتھ جھاڑنا مکروہ ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ ایک سے زائد بار مسح کرنا، منہ اور ناک میں مٹی ڈالنا، دو سے زیادہ بار مٹی پر ہاتھ مارنا، اگر ہاتھوں کو معمولی مٹی لگی ہو تو انہیں جھاڑنا مکروہ ہے۔

مطلب ہفتم: تیمّم کن چیزوں سے ٹوٹتا یا باطل ہوتا ہے

تیمّم درج ذیل چیزوں سے ٹوٹ جاتا ہے۔

۱۔ وہ تمام چیزیں جن سے وضو اور غسل ٹوٹ جاتا ہے، ان سے تیمّم بھی ٹوٹ جاتا ہے، کیوں کہ تیمّم وضو اور غسل کا بدل ہے۔ جو چیز اصل کو توڑ دیتی ہے، وہ بدل کو بھی توڑ دیتی ہے۔ اگر جنابت سے تیمّم کیا تھا، پھر حدث لاحق ہوگیا تو اس سے محدث (بے وضو) ہوجائے گا، جنبی نہیں ہوگا، پس وضو کرلے، اگر موزے پہنے تھے تو انہیں اتار دے۔ پھر اگر پانی نہیں ہے تو اس کے بعد ان پر مسح کرلے۔

۲۔ جس عذر کی وجہ سے تیمّم مباح تھا، وہ عذر ختم ہونے سے بھی تیمّم ٹوٹ جاتا ہے، مثلاً دشمن کا خوف، بیماری یا سردی ختم ہوگئی، پانی نکالنے کے آلات میسر آ گئے، یا کوئی شخص ایسی قید میں تھا جہاں پانی نہیں تھا، وہاں سے رہا ہوگیا۔ الغرض جو چیز کسی عذر کے باعث جائز ہو، عذر ختم ہوتے ہی اس کا جواز ختم ہوجاتا ہے۔

۳۔ پانی نظر آ جائے یا اتنے پانی کے استعمال پر قدرت حاصل ہوجائے جو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایک بار استعمال کے لیے کافی ہو اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایک بار کے لیے کافی نہ ہو، تب بھی تیمّم ختم ہوجائے گا۔ اگر نماز سے پہلے پانی میسر آ جائے تو علماء کا اتفاق ہے کہ تیمّم ٹوٹ جائے گا۔ یہ بھی ضروری ہے کہ پانی اتنا ہو کہ ضرورت مثلاً پینے، آٹا گوندھنے اور نجاست دھونے سے زائد ہو، کیوں کہ اگر زائد نہیں ہے تو وہ انہیں کاموں میں صرف ہوجائے گا۔ اگر پانی ناکافی ہے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک گویا موجود ہی نہیں ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سوتے یا اونگھتے ہوئے اتنے پانی کے پاس سے گزرا

جو طہارت کے لیے کافی تھا تو اس کی حیثیت جاگنے والے کی سی ہے، اس کا تیمّم ٹوٹ جائے گا۔

اگر نماز کے دوران میں پانی نظر آ جائے:

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک تیمّم ٹوٹ جائے گا، کیوں کہ جس سبب سے تیمّم کی اجازت تھی، وہ ختم ہوگیا، لہٰذا طہارت ختم ہوگئی، نیز اصل یہ ہے کہ وضو کے ساتھ نماز پڑھی جائے۔ نماز مکمل کرنے سے پہلے اصل کے ساتھ نماز پڑھنے پر قادر ہوگیا ہے، اس لیے بدل کے ساتھ نماز درست نہیں، نیز ان نصوص کی وجہ سے بھی جن کا تذکرہ "نماز کے اعادے" کی بحث میں گزر چکا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اس کا تیمّم نہیں ٹوٹے گا۔ شافعیہ کے نزدیک اگر مسافر ہے تو اس کا تیمّم نہیں ٹوٹے گا، کیوں کہ اسے تیمّم کرکے نماز شروع کرنے کی اجازت تھی، اور اصل یہ ہے کہ وہ اجازت باقی ہے کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: ولا تبطلوا اعمالکم (اپنے اعمال ضائع نہ کرو)۔ پانی نظر آنے سے قبل اس کا عمل درست تھا اور اصل یہ ہے کہ اسے اسی حالت میں باقی رکھا جائے، نیز نماز سے فارغ ہونے کے بعد اگر پانی میسر آتا ہے تو دوبارہ وضو کرکے نماز پڑھنے کا حکم نہیں ہے، لہٰذا اس پر قیاس کرتے ہوئے نماز کے دوران میں پانی نظر آنے پر بھی نماز توڑنے کا حکم نہیں ہوگا۔ یوں بھی پانی کا نظر آنا حدث کا باعث نہیں ہے کہ اس سے نماز باطل ہوجائے۔ پس نماز کے احترام کا تقاضا یہ ہے کہ اسے باقی رکھا جائے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر نماز کے دوران میں مقیم کو پانی میسر آجائے تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی، کیوں کہ اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ اگر پانی موجود ہو تو اس کے لیے نماز کا اعادہ واجب ہے۔ چوں کہ پانی میسر آگیا ہے، اس لیے وہ پہلی نماز چھوڑ کر اعادہ میں مصروف ہوجائے۔

مالکیہ کے نزدیک صرف نسیان کی حالت مستثنیٰ ہے،یعنی پانی موجود تھا،لیکن اسے یاد نہیں رہا اور تیمّم کر کے نماز شروع کردی، پھر نماز کے دوران میں یاد آیا تو اگر وقت میں گنجائش ہے تو نماز باطل ہوگئی۔

اگر نماز مکمل کرنے کے بعد پانی نظر آئے تو:

اگر نماز کا وقت نکلنے کے بعد پانی میسر آیا تو اس پر اجماع ہے کہ نماز نہ دہرائے، کیوں کہ اس میں تنگی ہے، جسے شریعت نے دور کرنے کا حکم دیا ہے۔ اگر ابھی نماز کا وقت باقی ہے تو جمہور (شافعیہ کے علاوہ) کے نزدیک نماز نہ دہرائے،البتہ شافعیہ کے نزدیک مقیم اور جو شخص کسی گناہ کے سفر میں ہے، اپنی نماز دہرائے اور دوسرا مسافر نماز کا اعادہ نہ کرے۔اس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

۴۔ **نماز کا وقت ختم ہوجانا:** حنابلہ کے نزدیک نماز کا وقت ختم ہونے سے تیمّم باطل ہوجاتا ہے۔ حنابلہ نے اس پر یہ اضافہ بھی کیا ہے:اگر تیمّم کر کے نماز پڑھنے والا ابھی نماز میں ہے،مگر وقت ختم ہوگیا تو اس کا تیمّم باطل ہوگیا نتیجتاً نماز بھی باطل ہوگئی،کیوں کہ اس کی طہارت وقت ختم ہوتے ہی ختم ہوگئی۔پس نماز بھی باطل ہوگئی، جیسے اگر نماز میں ہو اور موزوں پر مسح کی مدت ختم ہوجائے تو نماز باطل ہوجاتی ہے۔

۵۔ **مرتد ہونا:** شافعیہ کے نزدیک مرتد ہونے سے تیمّم باطل ہوجاتا ہے،البتہ وضو باطل نہیں ہوتا،کیوں کہ جو قوت وضو میں ہے، وہ اس کے بدل یعنی تیمم میں نہیں ہے، لیکن وضو کی نیت باطل ہوجائے گی۔اس کی تجدید ضروری ہے۔ چوں کہ تیمم نماز کی اباحت کے لیے مشروع ہوا ہے اور ارتداد کے ساتھ نماز کی اباحت باقی نہیں رہتی۔ مرتد ہونے سے تیمم باطل ہوجاتا ہے،خواہ صورتاً ہی ہو مثلاً کوئی نابالغ لڑکا مرتد ہوجائے۔

حنفیہ اور دوسرے فقہا کے نزدیک ارتداد سے تیمّم باطل نہیں ہوتا۔ اگر بعد میں

مسلمان ہوجائے تو اسی تیمّم سے نماز پڑھ سکتا ہے، کیوں کہ تیمّم سے طہارت حاصل ہوتی ہے اور کفر اس کے منافی نہیں ہے، جیسے ارتداد سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ مرتد ہونے سے عمل کا ثواب باطل ہوجاتا ہے۔ ارتداد باعث حدث نہیں ہے۔

۶۔ تیمّم اور نماز میں طویل وقفہ: صرف مالکیہ کے نزدیک تیمّم اور نماز کے درمیان وقفے سے تیمّم باطل ہوجاتا ہے، کیوں کہ اوپر ہم بتا چکے ہیں کہ ان کے نزدیک تیمّم اور نماز میں تسلسل شرط ہے۔

مطلب ہشتم: جسے پانی اور مٹی کوئی چیز بھی میسر نہ ہو، اس کا حکم

جس شخص کو پانی اور مٹی کوئی ایک بھی میسر نہ ہو، مثلاً کسی ایسی جگہ قید ہو جہاں ان میں سے کوئی ایک چیز بھی نہ ہو، یا ناپاک جگہ میں ہو جہاں پاک مٹی کا حصول ممکن نہ ہو، یا اس کے پاس تھوڑا سا پانی ہو جو صرف پیاس بجھانے کے لیے ہو، یا گیلی مٹی ہو اور آگ وغیرہ سے اسے خشک نہ کیا جاسکتا ہو، یا کوئی شخص صلیب پر بندھا ہوا ہو، یا کسی کشتی وغیرہ میں ہو کہ پانی تک نہ پہنچ سکتا ہو۔

ایسے ہی وہ شخص ہے جو وضو اور تیمّم دونوں سے عاجز ہو، مثلاً ایسا مریض جس کے سارے بدن پر ایسے پھوڑے ہوں کہ وضو یا تیمّم کے لیے جلد کو ہاتھ لگانا ممکن نہ ہو۔

ایسے شخص کے بارے میں دو طرح کی فقہی آراء ہیں۔ جمہور کے نزدیک ایسے شخص پر نماز واجب ہے، البتہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک بعد میں اعادہ ضروری ہے، جب کہ حنابلہ کے نزدیک اعادہ ضروری نہیں ہے۔ مالکیہ کے ہاں معتمد روایت یہ ہے کہ ایسے شخص پر نماز فرض نہیں رہتی۔

ان آراء کی تفصیل درج ذیل ہے: (۸۳)

۱۔ حنفیہ کے نزدیک فتویٰ صاحبین کی رائے پر ہے کہ ایسے شخص پر ہر نماز کے وقت نمازوں جیسے اعمال کرنا واجب ہیں۔ اگر اسے خشک جگہ میسر ہو تو رکوع اور سجدہ کرے، ورنہ

کھڑے ہوکر اشارہ کرے، قراءت نہ کرے، نیت نہ کرے اور جب پانی یا مٹی پر قادر ہو تو نماز کا اعادہ کرے۔

اگر کسی شخص کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے ہوں اور چہرے پر زخم ہوں تو وہ بغیر طہارت کے نماز پڑھ لے۔تیمم بھی نہ کرے اور بعد میں نماز کا اعادہ بھی نہ کرے۔ یہی صحیح تر روایت ہے۔

جو شخص قید میں ہے اور تیمم سے نماز پڑھتا ہے،مگر شہر میں مقیم ہے تو بعد میں نماز کا اعادہ کرے،کیوں کہ شہر میں عام طور پر پانی مل جاتا ہے، اس لیے تیمّم کی مجبوری نہیں ہے۔ اگر سفر میں ہے تو نماز کا اعادہ نہ کرے،کیوں کہ سفر میں عام طور پر پانی نہیں ملتا۔ یہ شافعیہ کا مذہب ہے جسے ہم نے نماز کے اعادے کی بحث میں بیان کیا ہے۔

۲۔ مالکیہ کے نزدیک جس شخص کو پانی اور مٹی سے کوئی چیز دستیاب نہ ہو، یا ان میں سے کوئی چیز استعمال کرنے پر قادر نہ ہو، مثلاً اس پر زبردستی کی جارہی ہو، یا وہ سولی پر لٹکا ہوا ہو،اس سے نماز ساقط ہوجاتی ہے۔وقت پر ادا کرنا ضروری ہے نہ قضا کرنا، یعنی نہ نماز پڑھے، نہ قضا کرے جیسے حائضہ کے بارے میں یہی حکم ہے،کیوں کہ پانی یا پاک مٹی کا وجود نماز کی ادائیگی کے وجوب کے لیے شرط ہے اوران میں سے کوئی چیز موجود نہیں اور قضا کرنا تب ضروری ہوتی ہے، جب نماز فرض ہو اور چوں کہ نماز فرض ہی نہیں ہوئی،اس لیے اس کی قضا بھی نہیں ہے۔

۳۔ شافعیہ کے جدید مذہب کے مطابق جس شخص کو پانی اور مٹی کوئی بھی چیز میسر نہ ہو وہ اپنی حالت کے پیش نظر نیت اور قراءت کے ساتھ فرض نماز ادا کرے،کیوں کہ نماز کے وقت کے احترام کا تقاضا یہی ہے اور اس حالت میں نفل نہ پڑھے اور بعد میں جب بھی پانی میسر آئے، یا پانی نہ ہو تو تیمّم کے لیے مٹی میسر آئے تو نماز دہرالے، کیوں کہ اس نوعیت کے عذر بہت نادر ہوتے ہیں،جن میں دوام نہیں ہوتا،کیوں کہ طہارت نماز کی شرائط

میں سے ایک شرط ہے اور طہارت سے عاجز ہونے کی صورت میں نماز ترک کرنا مباح نہیں ہوتا، جیسے ستر ڈھانپنے کے لیے کپڑا نہ ہو، یا نجاست کا ازالہ کرنا، قبلہ رخ ہونا، قیام و قراءت وغیرہ ناممکن ہو، یا بدن پر نجاست لگی ہوئی ہو اور اس کے دھونے سے ہلاکت کا خوف ہو، یا کسی شخص کو نماز سے روک دیا گیا ہو، ان تمام صورتوں میں نماز معاف نہیں ہوتی۔ پس جس شخص کو پانی اور مٹی میں سے کوئی چیز میسر نہ ہو، وہ صرف فرض پڑھے اور اگر جنبی ہو تو صرف سورہ فاتحہ کی قراءت پر اکتفا کرے۔

ہمارے نزدیک یہی رائے قابل ترجیح ہے کہ نماز معمول کے مطابق پڑھے اور بعد میں اسے دہرالے، کیوں کہ اس حالت کے بارے میں نماز کے لیے کوئی صریح نص موجود نہیں ہے۔

۴۔ حنابلہ کے نزدیک جس شخص کو پانی اور مٹی میسر نہ ہو، وہ اپنی حالت کے مطابق صرف فرض پڑھے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''جب میں تمہیں کوئی کام کرنے کا حکم دوں تو اسے حتی المقدور بجا لاؤ''، نیز کسی شرط کا نہ پایا جانا مشروط کے ترک کا موجب نہیں، جیسے کوئی شخص ستر سے یا قبلہ رو ہونے سے عاجز ہو تو اسے نماز معاف نہیں ہوتی، یعنی جو تفصیل شافعیہ نے بیان کی، وہی حنابلہ نے بھی کی ہے۔

ایسے شخص پر نماز کا اعادہ نہیں ہے کیوں کہ حضرت عائشہؓ سے یہ روایت ہے: ''انہوں نے حضرت اسماءؓ سے ایک ہار عاریتاً لیا تھا جو گم ہوگیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگ اسے ڈھونڈنے کے لیے بھیجے۔ وہ انہیں مل گیا، اسی اثنا میں نماز کا وقت آ گیا۔ ان کے پاس پانی نہیں تھا، انہوں نے وضو کے بغیر نماز پڑھ لی اور آ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کی تو اللہ تعالیٰ نے تیمّم کی آیت نازل فرمائی''۔ (۸۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں نماز کے اعادے کا حکم نہیں دیا، کیوں کہ وضو نماز کی شرائط میں سے ایک ہے جو عاجز ہونے کی صورت میں ساقط ہو جاتی ہے، جیسے تمام شرائط

مجبوری میں ساقط ہو جاتی ہیں۔

جس شخص کو پانی اور مٹی میسر نہ ہو تو وہ اتنی قراءت سے زیادہ قراءت نہ کرے جو نماز کے لیے کم از کم ضروری ہے، صرف سورۃ فاتحہ پڑھے، صرف ایک بار تسبیح پڑھے، جس قدر اطمینان رکوع میں کافی ہو، اسی پر اکتفا کرے اور اسی طرح دونوں سجدوں کے درمیان مختصر جلسہ کرے اور پہلے اور دوسرے تشہد میں اتنی مقدار پر اکتفا کرے جو ضروری ہے اور جلدی سے سلام پھیر دے۔

نفل نہ پڑھے اور جس شخص نے وضو یا تیمّم کیا ہوا ہے، اسے نماز نہ پڑھائے، کیوں کہ پاک شخص کی نماز ایسے حدث والے کے پیچھے نہیں ہوتی جسے اپنے بے وضو ہونے کا علم ہو، البتہ اپنے جیسے افراد کی امامت کرسکتا ہے۔

اگر جنبی ہو، یا حائضہ یا نفاس والی عورت ہو تو نماز کے علاوہ قرآن حکیم کی تلاوت نہ کرے۔ اگر نماز کے دوران میں وضو ٹوٹ جائے، یا ایسی نجاست لگ جائے جو معاف نہیں ہے تو نماز باطل ہو جائے گی، کیوں کہ یہ امور نماز کے منافی ہیں۔

نماز پڑھتے ہوئے اگر نماز کا وقت ختم ہو جائے تو اس کی نماز باطل نہیں ہوگی، جب کہ تیمّم کرنے والے کی نماز باطل ہو جائے گی، کیوں کہ اس کا تیمّم ٹوٹ جائے گا۔ اس کے نتیجے میں نماز ٹوٹ جائے گی۔

اگر میت کو پانی اور مٹی نہ ہونے کے باعث غسل نہیں دیا گیا اور تیمّم بھی نہیں کرایا گیا تو نماز جنازہ باطل ہے اور نعش کے پھولنے سے قبل غسل دینے یا تیمّم کرانے کے لیے قبر کھولی جاسکتی ہے، کیوں کہ اس میں مصلحت ہے، نقصان کوئی نہیں ہے، لیکن اگر نعش کے پھول جانے کا اندیشہ ہو تو قبر نہ کھولی جائے۔

حواشی وتعلیقات

۱- مراقی الفلاح، ص۱۹؛ فتح القدیر، ۱: ۸۴؛ اللباب، ۱: ۳۵؛ البدائع، ۱: ۴۵؛ حاشیہ ابن عابدین، ۱: ۲۱۱

۲- حاشیة الصاوی علی الشرح الصغیر، ۱: ۱۷۹

۳- مغنی المحتاج، ۱: ۸۷

۴- کشاف القناع، ۱: ۱۸۳

۵- یعنی پاک مٹی

۶- امام احمد نے اسی مفہوم کی دو احادیث ابوامامہ اور عمرو بن شعیب سے ان کے والد اور دادا کے توسط سے روایت کی ہیں۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۵۸)

۷- ابوذرؓ کی حدیث ابوداؤد، نسائی اور ترمذی نے روایت کی اور ابوہریرہؓ کی حدیث بزاز اور طبرانی نے۔ ترمذی نے اوّل الذکر روایت کو حسن صحیح بتایا ہے۔ (نصب الرایة، ۱: ۱۴۸)

۸- بدایة المجتهد، ۱: ۶۱ وبعد؛ القوانین الفقهیه، ۳۸؛ البدائع، ۱: ۵۵؛ مغنی المحتاج، ۱: ۸۷؛ المغنی، ۱: ۲۳۷، ۲۵۷، ۲۷۳؛ کشاف القناع، ۱: ۱۹۴؛ المهذب، ۱: ۳۲؛ فتح القدیر، ۱: ۸۷؛ غایةالمنتهی، ۱: ۵۳

۹- متفق علیہ۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۵۶)

۱۰- [حدیث میں لفظ العی استعمال ہوا ہے جس کا معنی ہے] گفتگو میں حیران ہوجانا۔ ایک قول یہ ہے کہ العی بیان واظہار کا متضاد ہے۔

۱۱- ابوداؤد، دارقطنی، ابن ماجہ سے روایت ہے۔ ابن السکن نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۵۷)

۱۲- وادی القری سے پرے ایک جگہ ہے۔ یہ غزوہ جمادی الاولیٰ ۸ھ میں ہوا۔

۱۳- احمد، ابوداؤد، دارقطنی، ابن حبان، حاکم، بخاری نے تعلیقاً روایت کی۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۵۸)

۱۴- احمد، بیہقی اور اسحاق بن راہویہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی، لیکن ضعیف ہے۔ (نصب الرایۃ، ۱:۱۵۶)

۱۵- البدائع، ۱:۵۴ وبعد؛ الدر المختار، ۱:۲۲۳

۱۶- صحیحین اور نسائی نے جابر بن عبداللہ سے روایت کی۔

۱۷- الشرح الکبیر، ۱:۱۵۴؛ مغنی المحتاج، ۱:۹۷؛ بجیرمی الخطیب، ۱:۲۵۳؛ کشاف القناع، ۱:۱۹۹

۱۸- البدائع، ۱:۵۴؛ الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین، ۱:۲۲۳

۱۹- بدایۃ المجتھد، ۱:۶۵؛ القوانین الفقھیہ، ص ۳۷؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۰۵؛ المہذب، ۱:۳۴؛ کشاف القناع، ۱:۱۸۴

۲۰- احمد، بخاری، مسلم، نسائی نے حضرت جابر سے ان الفاظ میں بیان کی: ''مجھے پانچ چیزیں ایسی دی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کو نہیں دی گئیں: میری مدد ایسی ہیبت سے کی گئی جو ایک ماہ کی مسافت سے اثر انداز ہوجاتی ہے۔ روئے زمین کو میرے لیے مسجد اور طہارت کا ذریعہ بنایا گیا، میری امت کے جس شخص کو جہاں نماز کا وقت آجائے وہیں نماز پڑھ لے۔ میرے لیے غنیمت حلال کردی گئی، مجھ سے پہلے کسی کے لیے حلال نہیں ہوئی۔ مجھے شفاعت کا حق دیا گیا۔ مجھ سے پہلے نبی خاص اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوتے تھے، میں سب لوگوں کی طرف مبعوث ہوا ہوں۔

۲۱- پانچ اوقات میں نفل نماز مکروہ ہے: فجر کی نماز کے بعد، طلوع آفتاب کے وقت، دوپہر کے وقت، عصر کی نماز کے بعد، غروب آفتاب کے وقت۔

۲۲- الدر المختار ورد المحتار، ۱:۲۲۹؛ البدائع، ۱:۵۴؛ الشرح الصغیر، ۱:۱۸۹ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱:۸۹؛ المغنی، ۱:۲۴۳

۲۳- فتح القدیر، ۱:۹۵

۲۴- المغنی، ۱:۲۶۲-۲۶۴

۲۵- الشرح الصغیر ، ۱: ۱۸۶۔۱۸۷؛ الشرح الکبیر ، ۱:۱۵۱؛ المهذب، ۱:۳٦ ؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۰۳؛ القوانین الفقهیه، ص۳۸

۲٦- البدائع، ۱: ۵۵ وبعد

۲۷- حاشیة الصاوی علی الشرح الصغیر، ۱:۱۹۳؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۵۴۔

۲۸- مغنی المحتاج،۱:۱۸؛ کشاف القناع، ۱:۲۰۸ وبعد؛ بجیرمی الخطیب؛ ۱:۲۵۳

۲۹- البدائع، ۱:۴٦۔۴۹؛ تبیین الحقائق، ۱:۳٦ ؛ اللباب، ۱:۳٦ ؛ فتح القدیر ، ۱:۸۳۔ ۸٦ ؛ مراقی الفلاح، ۱۹ ؛ الدر المختار، ا:۲۱۴۔۲۲٦؛ الشرح الصغیر ، ۱:۱۷۹۔۱۸۳، ۱۹۹ بدایة المجتهد ، ۱:٦۳ وبعد؛ القوانین الفقهیه ،ص۳۷ ؛ الشرح الکبیر ، ۱: ۱۴۹ وبعد؛ مغنی المحتاج،۱:۸۷۔۹۵۔المهذب، ۱:۲۴ وبعد ؛ المغنی، ۱: ۲۳۴، ۲۳۹، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲٦۱، ۲٦۵؛ کشاف القناع، ۱:۱۸۴- ۱۹۴

۳۰- اتنا فاصلہ جس سے رفقائے سفر کو مدد کے لیے پکارا جا سکے اور اگر وہ مشغول ہوں تب بھی آواز سن سکیں۔

۳۱- اتنا فاصلہ جس تک مسافر لکڑیاں اور گھاس وغیرہ اکٹھا کرنے کے لیے عام طور پر جاتے ہیں۔

۳۲- مغنی المحتاج،۱:۱۱

۳۳- فتح القدیر وحاشیة العنایة، ۱: ۹۷ ؛ الدر المختار ، ۱:۲۳۰

۳۴- ترمذی نے حضرت ابوذرؓ سے روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

۳۵- مغنی المحتاج، ۱: ۱۰٦

۳٦- المغنی، ۱:۲۲۵؛ کشاف القناع، ۱:۱۹۵؛ الشرح الصغیر ، ۱: ۱۹۰؛ الشرح الکبیر ، ۱:۱۴۸؛ مراقی الفلاح، ص ۱۹

۳۷- مغنی المحتاج، ۱: ۱۰٦؛ المغنی، ۱:۲۷۳ وبعد

۳۸- مغنی المحتاج، ۱: ۸۸ ؛ الحضرمیه، ص۲۴

۳۹- کشاف القناع، ۱:۲۰۶

۴۰- الدر المختار، ۱: ۲۲۲-۲۲۷؛ مراقی الفلاح، ص ۱۹ وبعد؛ البدائع، ۱:۵۱؛ فتح القدیر، ۱:۹۶

۴۱- حنفیہ کے نزدیک اگر پانی موجود نہ ہو تو تیمم بذات خود جائز ہے، اگرچہ چند امور ایسے ہیں کہ ان کے لیے تیمم کیا ہو تو اس سے نماز جائز نہیں۔ اس کا اصول یہ ہے کہ جن کاموں کے لیے طہارت شرط نہیں، ان کے لیے کیے گئے تیمم سے نماز جائز نہیں، اور وہ کام ہیں: غیر جنبی کے لیے زبانی یا مصحف سے دیکھ کر قرآن کی تلاوت، تعلیم قرآن، مسجد میں داخل ہونا یا مسجد سے نکلنا، میت کو دفن کرنا، زیارتِ قبور، اذان و اقامت، مریض کی عیادت، سلام کرنا اور سلام کا جواب دینا۔ مختار مذہب یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت کے لیے یا پانی ہوتے ہوئے بھی مسافر تیمم کر سکتا ہے، مقیم نہیں۔

۴۲- الشرح الصغیر، ۱:۱۸۲-۱۸۴؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۵۰ وبعد

۴۳- المغنی، ۱:۲۴۳ وبعد؛ ۲۶۵، ۲۶۸؛ کشاف القناع، ۱:۱۹۳-۱۹۵، ۲۰۶؛ الشرح الصغیر، ۱:۱۹۰؛ مراقی الفلاح، ص ۱۹؛ الوجیز للغزالی، ۱:۲۲؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۰۱، ۱۰۶ وبعد؛ المہذب، ۱:۳۶؛ المجموع، ۲:۲۴۲-۲۵۲

۴۴- ابوداؤد، حاکم اور نسائی نے ابوذرؓ سے روایت کی۔ ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا اور کہا کہ حسن صحیح ہے۔

۴۵- البدائع، ۱:۴۵ وبعد ۵۲؛ فتح القدیر، ۱:۸۶، ۸۹؛ الدر المختار، ۱:۲۱۲؛ اللباب، ۱:۳۷؛ تبیین الحقائق، ۱:۳۸ وبعد؛ مراقی الفلاح، ص ۱۹-۲۰؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۵۴ وبعد؛ الشرح الصغیر، ۱:۱۹۲-۱۹۸؛ القوانین الفقہیہ، ص ۳۷ وبعد؛ بدایۃ المجتہد، ۱:۶۴، ۶۶ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱:۹۷-۹۹؛ المہذب، ۱:۳۲ وبعد؛ المغنی، ۱:۲۵۱-۲۵۴، کشاف القناع، ۱:۱۹۹-۲۰۲

۴۶- ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا۔

۴۷- کیوں کہ مسجد میں عبادت اعتکاف اور تلاوت ہے۔

۴۸- اذان و اقامت کی غرض اعلان ہے۔

۴۹- یاد رہے کہ مالکیہ کے ہاں یہ دو فرائض ہیں: اوّل، پہلی بار دونوں ہاتھ مٹی پر رکھنا۔ دوم، چہرے اور دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک بالا ستیعاب مسح کرنا۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک تمام چہرے کا مسح

فرض ہے اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا دوسرا فرض ہے۔

۵۰- احمد، ابوداؤد، ابن عمرؓ کی حدیث: ”تیمم دوبارہ ہاتھ مارنا ہے، ایک بار چہرے کے لیے اور دوسری بار دونوں ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک“، ضعیف ہے۔

۵۱- ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ (نیل الاوطار، ۱:۲۶۳)

۵۲- متفق علیہ۔ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں: ”تمہارے لیے یہ کافی ہے کہ دونوں ہاتھ مٹی پر مارو پھر پھونک کر صاف کرلو، پھر ان سے اپنے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک مسح کرلو“۔ دار قطنی کی روایت ہے۔ (نیل الاوطار، ۱:۲۶۴)

۵۳- حاکم، دار قطنی، بیہقی، لیکن اس کی سند میں ضعف ہے۔ یہ ابن عمرؓ پر موقوف ہے۔

۵۴- اس میں ایک راوی ایسا ہے جو محدثین کے نزدیک قوی نہیں ہے، اس کی سند میں ضعف ہے۔ (نصب الرایۃ، ۱:۱۵۰۔۱۵۴)

۵۵- الشرح الصغیر، ۱:۱۹۵ وبعد؛ القوانین الفقھیہ، ص ۲۸؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۵۵ وبعد

۵۶- چونا، پتھر کی ایک قسم ہے جسے آگ میں بجھا کر، باریک پیس کر پل، مساجد اور بڑی بڑی عمارتوں کی تعمیر میں استعمال کیا جاتا ہے۔

۵۷- فتح القدیر، ۱: ۸۸؛ البدائع، ۱:۵۳ وبعد؛ اللباب، ۱:۳۷۔ امام ابو یوسف کے نزدیک مٹی اور ریت کے علاوہ کسی چیز سے تیمم جائز نہیں، کیوں کہ ابن عباسؓ نے صعید کی تفسیر ”روئیدگی کے قابل مٹی“ سے کی ہے۔ امام ابو یوسف نے اس پر ریت کا اضافہ کیا ہے۔ ان کی دلیل وہی حدیث ہے جو ہم نے طرفین (امام ابوحنیفہ اور امام محمد) کی دلیل میں ذکر کی۔

۵۸- احمد، بیہقی، اسحاق بن راہویہ، ابویعلی موصلی، طبرانی کی راویت ہے، لیکن حدیث ضعیف ہے۔ (نصب الرایۃ، ۱:۱۵۶)

۵۹- المھذب، ۱:۳۲؛ مغنی المحتاج، ۱:۹۶ وبعد؛ المغنی، ۱:۲۳۷۔۲۴۹؛ کشاف القناع، ۱:۹۷ وبعد؛ بجیرمی الخطیب، ۱: ۲۵۲، غایۃ المنتھی، ۱:۶۱

۶۰- امام شافعی اور امام احمد نے حضرت علیؓ سے روایت کی۔ یہ حدیث حسن ہے۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ صعید سے مراد وہ مٹی ہے جو زراعت کے قابل ہو اور طیب سے مراد ہے پاک۔

۶۱- باقی ارکان یہ ہیں: نماز کی اباحت کی نیت، چہرے کا مسح، دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح، چہرے اور ہاتھوں کے مسح میں ترتیب۔

۶۲- البدائع، ۴۶:۱؛ تبیین الحقائق، ۱: ۳۸؛المهذب، ۱: ۳۲

۶۳- حضرت جابرؓ سے حاکم اور دارقطنی نے بھی روایت کی ہے اور حضرت عائشہؓ سے بزاز نے، لیکن ان روایات میں طعن اور ضعف ہے۔ (نصب الراية، ۱:۱۵۰ وبعد)

۶۴- الشرح الصغیر ، ۱: ۱۹۴، ۱۹۸؛ القوانین الفقهیه ص ۲۸؛ المغنی، ۱: ۲۴۴: ۲۵۴؛ کشاف القناع، ۱: ۲۰۰، ۲۰۵

۶۵- احمد اور صحاح ستہ نے صحیح اسناد سے روایت کی ہے۔ (نصب الراية، ۱:۱۵۴)

۶۶- القوانین الفقهیه، ص ۳۷

۶۷- البدائع، ۱:۴۶ وبعد؛ فتح القدیر ، ۱:۸۴، ۹۸؛الدر المختار ، ۱: ۲۲۷ وبعد؛ اللباب، ۱: ۳۶

۶۸- تیر پھینکنے کا فاصلہ (غلوہ) ۴۰۰ ذراع یا ۱۸۴ء۸ میٹر ہوتا ہے۔ میل لغت میں حد نگاہ کو کہتے ہیں اور اس سے مراد چار ہزار قدم یا ایک تہائی فرسخ یا ۱۸۴۸ میٹر ہے۔

۶۹- ابو حنیفہ کے بقول: اگر دگنی قیمت پر بیچ رہا ہے تو گراں فروش ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ قیمت ادا کرنے والے جسے گراں سمجھیں۔

۷۰- الشرح الکبیر، ۱:۱۵۳

۷۱- مغنی المحتاج، ۱:۸۷-۹۰

۷۲- کشاف القناع، ۱: ۱۹۲ وبعد؛ غاية المنتهى، ۱:۵۴

۷۳- البدائع، ۱:۵۲ وبعد؛ الدر المختار ، ۱: ۲۱۳، ۲۲۸؛ مراقی الفلاح، ص ۱۹ وبعد

۷۴- عبادتِ مقصودہ سے مراد وہ عبادت ہے جو کسی دوسری عبادت کو ادا کرنے کے ضمن میں ذیلی طور پر واجب نہ ہو۔

۷۵- خواہ پہلی نماز پر بنا کرنے کے لیے ہو، مثلاً نماز جنازہ یا نماز عید پڑھتے ہوئے حدث لاحق ہو جائے تو تیمّم کرلے اور پہلی نماز پر بنا کرلے، کیوں کہ اس وقت پانی ملنا مشکل ہے۔

۷۶- المهذب، ا:۳۲-۳۴؛ مغنی المحتاج، ا:۹۶-۹۹؛ الحضرمیه، ص ۲۶

۷۷- [عربی میں لفظ السبخ (با کی زیر کے ساتھ) ہے جس سے مراد شور زمین ہے] جس میں نمک اوپر نہ آ گیا ہو، اگر نمک اوپر آ جائے تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔

۷۸- الدرالمختار، ا:۲۱۳؛ مراقی الفلاح، ص ۲۰؛ الشرح الصغیر، ا:۱۹۸؛ الشرح الکبیر، ا:۱۵۷، وبعد؛ القوانین الفقهیه، ص ۲۸؛ بجیرمی الخطیب، ا:۲۵۶؛ المهذب، ا:۳۳؛ مغنی المحتاج، ا:۹۹؛ کشاف القناع، ا:۲۰۴

۷۹- المغنی، ا:۲۴۳، ۲۵۴

۸۰- کشاف القناع، ا:۲۰۴ وبعد؛ المغنی، ا:۲۵۴

۸۱- احمد اور ابوداؤد نے صحیح سند سے روایت کی ہے۔

۸۲- الدرالمختار، ا:۲۳۴-۲۳۶؛ مراقی الفلاح، ص ۲۱، اللباب، ا:۳۷ وبعد؛ فتح القدیر، ا:۹۱ وبعد؛ البدائع، ا:۵۶؛ الشرح الصغیر، ا:۱۹۹؛ الشرح الکبیر، ا:۱۵۸؛ القوانین الفقهیه، ص ۳۸؛ بجیرمی الخطیب، ا:۲۵۷-۲۶۱؛ مغنی المحتاج، ا:۱۰۱؛ المهذب، ا:۳۶؛ المغنی، ا:۲۶۸، ۲۷۲؛ کشاف القناع، ا:۱۹۰، ۲۰۲؛ غایة المنتهی، ا:۶۳ وبعد۔

۸۳- الدرالمختار، ا:۲۳۲ وبعد؛ مراقی الفلاح، ص ۲۱؛ الشرح الصغیر، ا:۲۰۰ وبعد؛ الشرح الکبیر، ا:۱۶۲؛ المجموع للنوَوی، ۲:۲۵۱؛ المهذب، ا:۳۵؛ مغنی المحتاج، ا:۱۰۵ وبعد؛ کشاف القناع، ا:۹۵ وبعد

۸۴- متفق علیه

فصل ہفتم

حیض، نفاس اور استحاضہ

عورت کی شرم گاہ سے جاری ہونے والے خون کی تین قسمیں ہیں: • حیض کا خون جو صحت کی حالت میں نکلتا ہے۔ • استحاضہ کا خون، جو بیماری کی حالت میں آتا ہے۔ یہ خون حیض سے الگ ہے کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''یہ خون بہنے کی بیماری ہے، حیض نہیں ہے۔''(۱) • نفاس کا خون، جو بچے کی پیدائش کے ساتھ نکلتا ہے۔ ہر ایک کے الگ الگ احکام ہیں۔ اس فصل میں چار مباحث ہیں:

بحث اوّل: حیض کی تعریف اور اس کی مدت

اس مبحث میں دو مطالب ہیں:

مطلب اوّل: حیض کی تعریف

حیض لغت میں بہنے کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے: حاض الوادی، یعنی وادی میں پانی بہہ گیا، حاضت الشجرۃ، یعنی درخت سے گوندھ بہہ گیا۔

شریعت میں حیض اس خون کو کہتے ہیں، جو صحت کی حالت میں ولادت اور بیماری کے بغیر عورت کے رحم کے پچھلے حصے سے متعین وقفے کے ساتھ نکلتا ہے۔ عام طور پر اس کا رنگ سیاہ ہوتا ہے، اس میں شدید حرارت ہوتی ہے، تکلیف دہ اور بدبو دار ہوتا ہے۔

اس میں اصل یہ آیت ہے: ویسالونك عن المحیض [البقرۃ ۲:۲۲۲] (لوگ آپ سے حیض کے بارے میں پوچھتے ہیں)۔ صحیحین میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے حیض کے بارے میں پوچھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ نے آدم کی بیٹیوں کی قسمت میں یہ چیز لکھ دی ہے''۔

اس کا وقت، لڑکی کے بالغ ہونے سے لے کر جو کم از کم نو قمری سال (۲) ہے، ناامیدی کی عمر بچہ پیدا کرنے کی صلاحیت سے محرومی] تک ہے۔ اگر اس عمر سے پہلے یا بعد کوئی عورت خون دیکھے تو اس کا سبب کوئی دوسری خرابی ہے۔

لڑکی حیض دیکھتے ہی بالغ اور مکلّف ہوجاتی ہے۔اس سے تمام شرعی ذمہ داریوں، مثلاً نماز، روزے اور حج وغیرہ کا مطالبہ شروع ہوجاتا ہے، جیسے لڑکے کو جب احتلام ہواور اس کی منی خارج ہوتو وہ اس وقت سے بالغ ہوجاتا ہے۔ اگر لڑکی کو حیض اور لڑکے کو احتلام نہ ہو تو پندرہ سال کی عمر پوری ہونے پر لڑکا اور لڑکی دونوں بالغ ہوجاتے ہیں۔

ناامیدی [بچہ پیدا کرنے کی صلاحیت سے محرومی] کی عمر کے بارے میں کوئی نص موجود نہیں ہے، اس لیے اس کی تحدید کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، نیز انہوں نے استقرا اور خواتین کے حالات کے بارے میں تحقیق پر اعتماد کیا ہے۔(۳)

حنفیہ کے ہاں مختار قول، جس پر فتویٰ ہے، یہ ہے کہ ناامیدی کی عمر پچپن سال ہے۔ اگر اس کے بعد کوئی عورت سخت سیاہ یا بہت سرخ خون دیکھے تو اسے حیض سمجھا جائے گا۔اسی بنا پر ظاہر مذہب کے مطابق ناامیدی کی عمر میں عورت کو جو خون آتا ہے، وہ استحاضہ ہے جب تک کہ خالص خون، یعنی سیاہ یا سخت سرخ خون نظر نہ آئے۔

مالکیہ کے نزدیک ناامیدی کی عمر ستر سال ہے۔ پچاس سے ستر سال کی عمر کے درمیان کی عورتوں سے پوچھا جائے گا۔اگر وہ کہیں کہ انہیں حیض آتا ہے، یا انہیں شک ہو تو ان کے خون کو حیض سمجھا جائے گا۔ اسی طرح قریب البلوغ لڑکی جو نو سے تیرہ سال کے درمیان ہو، اس سے بھی پوچھا جائے گا۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ ناامیدی کی عمر کی تعیین نہیں۔ جب تک کوئی عورت زندہ ہے، اسے حیض آسکتا ہے، لیکن بالعموم باسٹھ سال کے بعد حیض نہیں آتا۔

حنابلہ کے نزدیک ناامیدی کی عمر پچاس سال ہے، کیوں کہ حضرت عائشہؓ کا قول ہے: ''جب عورت پچاس سال کی ہوجائے، تو حیض کی عمر سے نکل جاتی ہے''،(۴) نیز انہی کا قول ہے: ''پچاس سال کی عمر کے بعد عورت کے پیٹ میں بچہ نہیں ہوسکتا''۔(۵)

کیا حاملہ کو بھی حیض آسکتا ہے؟ اس میں دو آراء ہیں:

مالکیہ اور شافعیہ کا جدید قول یہ ہے کہ(۶) گاہے حاملہ کو بھی حیض آجاتا ہے اور کبھی یہ خون حمل کے آخری دنوں میں آتا ہے، لیکن بالعموم حاملہ کو حیض نہیں آتا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اوپر مذکور آیت مطلق ہے اور وہ احادیث بھی ان کی دلیل ہیں جو یہ بتاتی ہیں کہ حیض عورت کے مزاج کا حصہ ہے، نیز یہ خون، عادت کے تحت آتا ہے، اس لیے اگر حاملہ کو آئے تو اسے بھی حیض قرار دیں گے جیسے غیر حاملہ کے خون کو حیض قرار دیا جاتا ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ(۷) کے نزدیک حاملہ کو حیض نہیں آتا، خواہ حنفیہ کے نزدیک بچے کا اکثر حصہ نکلنے کے بعد خون نظر آئے۔ حنابلہ کے نزدیک ولادت سے دو تین دن پہلے جو خون نظر آئے، وہ نفاس کا خون ہے۔

ان کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، جو آپ نے اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں فرمایا: ''حاملہ سے وضع حمل سے پہلے جماع نہ کیا جائے اور غیر حاملہ سے اس وقت تک جماع نہ کیا جائے، جب تک اسے حیض نہ آئے''۔(۸) پس آپ نے حیض آنے کو رحم خالی ہونے کی علامت قرار دیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حمل اور حیض جمع نہیں ہوتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کے بارے میں، جب انہوں نے حیض کی حالت میں طلاق دے دی تھی، فرمایا: ''پاکی کی حالت میں اسے طلاق دو یا حمل کی حالت میں''۔(۹) آپؐ نے حمل کو حیض نہ ہونے کی علامت قرار دیا، جیسا کہ پاکی کو حیض کی علامت قرار دیا۔ چوں کہ یہ ایسے دن

ہوتے ہیں جن میں عموماً عورت حیض کی عادی نہیں ہوتی۔ پس ان دنوں میں عورت جو خون دیکھتی ہے، وہ حیض نہیں جیسا کہ ناامیدی کی عمر کو پہنچنے والی عورت جو خون دیکھتی ہے وہ حیض نہیں ہوتا۔ طب اور خواتین کے حالات کے مطالعے سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

اسی بنا پر حاملہ عورت اگر خون دیکھے تو نماز نہ چھوڑے، کیوں کہ یہ خون کسی خرابی کی وجہ سے ہے، حیض کا نہیں ہے۔ اسی طرح روزے، اعتکاف، طواف وغیرہ عبادات ترک نہ کرے، نہ اپنے شوہر کو جماع سے روکے، کیوں کہ وہ حائضہ نہیں ہے، البتہ حاملہ عورت کو جب خون بند ہو تو اسے نہا لینا چاہیے۔ یہ مستحب ہے تاکہ اختلاف سے بچ سکے۔

خون کے رنگ: ہر مہینے عادت کے مطابق آنے والے خون کا رنگ فقہاء کے اتفاق کے مطابق (۱۰) سیاہ ہوتا ہے یا سرخ یا زرد یا گدلا (، یعنی سیاہی اور سفیدی کے درمیان)۔ اگر عادت کے دن خون آنے کے بعد زرد یا گدلے رنگ کا خون آئے تو حیض نہیں ہے۔ حیض کے خاتمے کی علامت یہ ہے کہ عورت کو خالص سفید پانی نظر آئے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ عورت اپنی شرم گاہ میں صاف کپڑا یا روئی داخل کرے اور پھر دیکھے کہ کیا خون کا کوئی اثر باقی ہے یا نہیں۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ حیض کے خون کے چھ رنگ ہوتے ہیں: سیاہ، سرخ، زرد، گدلا، سبز اور مٹیالا (مٹی کے رنگ والا)۔ حیض کے دنوں میں ان رنگوں میں سے کسی بھی رنگ کا خون دیکھے تو وہ حیض ہے، تاآنکہ خالص سفید رنگ کا پانی نظر آئے جو بلغم کے مشابہ ہوتا ہے اور حیض کے اختتام پر آتا ہے۔ اگر روئی ڈال کر نکالی جائے، اگر وہ سفید ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عورت حیض سے پاک ہوگئی۔

سبز رنگ، گدلے رنگ کی ایک قسم ہے۔ خراب غذا کے استعمال کی وجہ سے ماہواری کے خون کا رنگ بدل جاتا ہے۔ بڑی عمر کی عورت جو ناامیدی کی عمر کو پہنچی ہوئی ہو، اسے

صرف سبز رنگ کا خون ہی آتا ہے۔

شافعیہ نے حیض کے خون کے رنگوں کو قوت کے اعتبار سے پانچ اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ سب سے قوی سیاہ رنگ ہے، پھر سرخ، پھر مٹیالا (جسے حنفیہ مٹی کا رنگ کہتے ہیں)، پھر زرد، پھر گدلا۔ حیض کے خون کی چار صفات ہوتی ہیں: ● گاڑھا بدبودار، ● بدبودار، ● گاڑھا، ● نہ گاڑھا ہو، نہ بدبودار۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حیض کی عادت کے ایام کے دنوں میں آنے والا خون حیض ہے، کیوں کہ یہ قرآنی نص کے عموم میں داخل ہے۔ نص ہے: ویسألونك عن المحيض [البقرہ ۲:۲۲۲] (حیض کے بارے میں لوگ آپ سے پوچھتے ہیں)، اور سنت میں جو امور بتائے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک حضرت عائشہؓ کا قول ہے: ''عورتیں جب ان کے پاس خون سے بچنے کے لیے رکھے گئے کپڑے بھیجتیں(۱۱) جن میں زرد اور مٹیالے رنگ کے حیض کے خون کا اثر ہوتا تو آپؓ ان سے کہتیں: جلدی نہ کرو، جب تک صاف پانی نہ دیکھ لو''۔(۱۲) اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ جب تک حیض سے پاک نہ ہو جاؤ۔

اس امر کی دلیل کہ حیض کے بعد نظر آنے والا زرد اور مٹیالے رنگ کا پانی حیض نہیں۔ ام عطیہ کا قول ہے: ''طہر کے بعد نظر آنے والے زرد اور مٹیالے رنگ کے پانی کو ہم کچھ نہیں سمجھتے تھے''۔(۱۳)

مطلب دوم: حیض اور طہر کی مدت

اوپر مذکور رنگوں میں سے کسی رنگ کا خون ہو، تب ہی حیض قرار پائے گا، ورنہ نہیں اور یہ کہ اس سے پہلے طہر کی کم از کم مدت (جو جمہور فقہاء کے نزدیک پندرہ دن ہے) گزر چکی ہو اور خون اتنے وقت تک آئے جو حیض کی کم از کم مدت ہے۔ اگر چہ اس کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے(۱۴)۔ جو خون حیض کی کم از کم مدت سے کم اور زیادہ سے

زیادہ مدت سے زیادہ، ہو وہ استحاضہ ہے۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ حیض کی کم از کم مدت تین دن رات ہے۔اگر اس سے کم مدت کے لیے خون آئے تو وہ حیض نہیں، استحاضہ ہے۔ حیض کی متوسط مدت پانچ دن اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن رات ہے، جو خون اس کے بعد آئے، وہ استحاضہ ہے۔

ان کی دلیل یہ حدیث ہے: ''عورت کنواری ہو، چاہے شوہر دیدہ، اس کے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے''۔(۱۵) جو اس سے زائد ہو، وہ استحاضہ ہے، کیوں کہ شریعت نے جو مقدار بتا دی ہے اس پر اضافہ کرنا ممنوع ہے۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ عبادات کے حوالے سے حیض کی کم از کم مدت کی کوئی حد نہیں۔اس کی کم از کم مدت ایک بار خون ٹپکنا یا لحظہ بھر خون آنا ہے۔ اسے حیض سمجھا جائے گا اور جب منقطع ہوجائے تو عورت غسل کرلے، اس کا روزہ ختم ہوجاتا ہے، وہ اس دن کا روزہ قضا کرے، البتہ عدت اور استبرا (رحم کے خالی ہونے) کے اعتبار سے حیض کی کم از کم مدت ایک دن یا دن کا بڑا حصہ ہے۔

حیض کی اکثر مدت مختلف عورتوں کے اعتبار سے مختلف ہے۔ عورتوں کی چار قسمیں ہیں: (۱) المبتداۃ (جس کو پہلی بار حیض آیا ہو)، (۲) المعتادۃ (جس کی عادت متعین (۱۶) ہو)۔ (۳) حاملہ، (۴) مختلطۃ جس کی عادت مقرر نہ ہو۔ جس کو پہلی بار حیض آیا ہو، اس کی زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن ہے۔ اس سے زائد بیماری ہے اور جس کی عادت مقرر ہو، اس کی عادت سے تین دن زائد تک کی مدت حیض شمار ہوگی۔ عادت ایک بار کے حیض سے متعین ہوجاتی ہے، البتہ یہ مدت نصف ماہ سے زائد نہیں ہونا چاہیے۔

حاملہ کے ابتدائے حمل کے دو ماہ بعد آنے والے خون کو بیس دن تک حیض شمار کیا جائے گا اور چھ ماہ یا اس سے زائد حمل کے بعد آنے والے خون کو تیس دن تک حیض شمار کیا

جائے گا۔

جس عورت کی عادت مقرر نہ ہو، مثلاً اسے ایک دن یا چند دن خون نظر آئے اور ایک یا چند دن پاک رہے اور اسے مکمل طہر کی حالت پیش نہ آتی ہو، بلکہ طہر خون آنے کے دنوں سے ملا جلا ہو تو ان ایام کا حیض کی اکثر مدت (۱۵ دن) تک شمار کیا جائے گا اور درمیان میں جو طہر کے دن آتے ہیں، انہیں بھی حیض کا دورانیہ سمجھا جائے گا، وہ طہر شمار نہیں ہوگا اور جو دن اکثر مدت حیض سے زائد ہوں، وہ استحاضہ ہے۔

ایسی عورت کو جس روز خون نظر نہ آئے تو اس امید پر غسل کر لے کہ شاید یہ کامل طہر کا آغاز ہو اور جس روز خون نظر آئے تو اپنے آپ کو حائضہ سمجھے اور ان تمام کاموں سے بچے جن سے حیض والی عورتیں بچتی ہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت ایک دن رات ہے، یعنی چوبیس گھنٹے عادتاً حیض جاری رہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر روئی رکھے تو وہ خون سے آلودہ ہوجائے۔ جاری رہنے کے لیے ضروری نہیں کہ مسلسل شدت کے ساتھ خون جاری رہے، بلکہ کسی وقت ظاہری طور پر جاری رہے اور کسی وقت بظاہر بند ہوجائے، لیکن حقیقت میں موجود ہو اور حقیقت میں موجود ہونے کا علم اس سے ہوسکتا ہے کہ روئی وغیرہ رکھنے سے یہ آلودہ ہوجائے۔ اگر ایک دن رات سے کم وقت کے لیے خون نظر آیا تو وہ استحاضہ ہے، حیض نہیں۔

عام طور پر حیض کی مدت چھ یا سات دن ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حمنہ بنت جحش کے پوچھنے پر فرمایا: ''تجھے اللہ کے علم میں چھ یا سات دن حیض آتا ہوگا، پھر غسل کرلیا کرو اور چوبیس یا تئیس شب و روز تک نماز پڑھو، یہ تمہارے لیے کافی ہے''۔(۱۷) حیض کی اکثر مدت پندرہ شب و روز ہے، اس سے زائد استحاضہ ہے۔

حیض کا خون استحاضے کے خون سے رنگ، شدت اور بدبو میں مختلف ہوتا ہے۔ ان کی دلیل: استقرا (کسی دور میں خواتین سے پوچھ کر ان کے حالات معلوم کرنا) ہے جو امام شافعیؒ وغیرہ کے زمانے میں ہوا، کیوں کہ لغت اور شریعت میں اس کے لیے کوئی ضابطہ نہیں ہے، اس لیے استقرا سے ہی معلوم کیا جاسکتا ہے اور اس سلسلے میں عرف وعادت پر اعتماد کیا جائے گا، جیسے قبضے، کسی چیز کو محفوظ جگہ رکھنے اور خرید وفروخت کرنے والوں کے مجلس سے اٹھ جانے کے بارے میں عرف وعادت پر ہی اعتماد کیا جاتا ہے۔

ان کی تائید حضرت علیؓ کے اس قول سے ہوتی ہے: ''حیض کی کم از کم مدت ایک دن رات ہے، پندرہ دن سے زائد خون آئے تو استحاضہ ہے''۔ عطاء کہتے ہیں: ''میں نے دیکھا کچھ عورتوں کو ایک دن اور کچھ کو پندرہ دن حیض آتا ہے''۔

طہر کی کم از کم مدت: حنابلہ کے علاوہ جمہور(۱۸) نے کہا ہے کہ دو حیضوں کے درمیان کی کم از کم مدت پندرہ دن ہے، کیوں کہ عام طور پر ایک مہینہ طہر اور حیض سے خالی نہیں ہوتا اور جب حیض کی اکثر مدت پندرہ دن ہے تو طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہونا چاہیے، مگر اس کی مدت کی کوئی حد نہیں۔ کبھی وہ پھیل کر ایک سال اور دو سال تک جا پہنچتی ہے، کبھی عورت کو سرے سے حیض نہیں آتا اور کبھی سال میں صرف ایک بار حیض آتا ہے۔

حنابلہ کے نزدیک(۱۹) دو حیضوں کے درمیان طہر کی کم از کم مدت تیرہ دن ہے، امام احمد حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت ان کے پاس آئی، اس کے شوہر نے اسے طلاق دے دی تھی، اس کا خیال تھا کہ اسے ایک ماہ میں تین بار حیض آ گیا۔ حضرت علیؓ نے شریح سے پوچھا: ''آپ کیا کہتے ہیں''؟ شریح نے کہا: ''اگر اپنے خاندان کے کسی ایسے فرد کی گواہی پیش کرے جو دین اور امانت میں قابل اعتماد ہو اور وہ گواہی دے تو ٹھیک، ورنہ یہ جھوٹ کہتی ہے''۔ حضرت علیؓ نے فرمایا: ''بالکل درست''۔ حضرت علیؓ یہ بات اسی صورت میں کہہ سکتے تھے، جب کہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی

ہو۔ یہ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور قول ہے، اس کے خلاف کوئی قول نہیں۔ ایک ماہ میں تین بار حیض آنا اس امر کی دلیل ہے کہ طہر کی کم از کم مقدار تیرہ دن یقینی طور پر صحیح ہے۔(۲۰)

طہر کی اکثر مدت کی کوئی حد نہیں ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

طہر سے مراد وہ زمانہ ہے جس میں عورت حیض اور نفاس سے پاک ہوتی ہے۔ طہر کی دو علامتیں ہیں: خون خشک ہوجائے یا اندر سے پتلا سفید پانی نکلے جو حیض کے آخر میں نکلتا ہے۔(۲۱)

حیض کے دنوں میں خون سے پاکی: اگر ماہواری حسب عادت شروع ہوجائے، پھر کچھ وقت کے لیے حیض منقطع ہوجائے، پھر خون آنے لگے تو کیا درمیان کی مدت حیض شمار ہوگی یا نہیں؟

فقہاء کی اس بارے میں دو آراء ہیں۔ پہلی رائے حنفیہ اور شافعیہ کی ہے، دوسری مالکیہ اور حنابلہ کی ہے۔(۲۲) پہلی رائے کے حامل یہ کہتے ہیں کہ ایام حیض کے دوران میں پاکی کے دن حیض شمار ہوں گے، مثلاً ایک دن خون آیا۔ اگلے دن پاک صاف رہی کہ روئی رکھنے سے آلودہ نہیں ہوئی۔ اس کے بعد پھر ایک دن خون آ گیا اور اسی طرح حیض کی عادت کے دن مکمل ہوگئے تو یہ تمام ایام حیض کی مدت شمار ہوگی۔

دوسری رائے کے حامل فقہاء نے تلفیق کا اصول اپنایا ہے، یعنی خون آنے کے ایام کو اکٹھا کرلیا جائے گا اور باقی ایام طہر کے ایام شمار ہوں گے۔ اگر ایک دن یا دو دن خون آیا، پھر ایک یا دو دن پاک رہی تو خون آنے کے تمام دن جمع کر لیے جائیں گے اور باقی ایام کو طہر شمار کیا جائے گا۔ تمام فقہاء اس امر پر متفق ہیں کہ اگر دو بار خون آنے کی درمیانی مدت پندرہ دن یا اس سے زیادہ ہے تو وہ دو حیضوں کے درمیان طہر شمار ہوگا اور اس کے

شروع اور آخر کے ایام جن میں خون آتا رہا ہے، حیض سمجھے جائیں گے، بشرطیکہ وہ حیض کی کم از کم مدت پوری کرتے ہیں۔

تمام مذاہب کی آراء کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ **مذہب حنفیہ:** اکثر متاخرین فقہاء نے ابو یوسف کے قول پر فتویٰ دیا ہے اور یہ امام ابوحنیفہ کا دوسرا قول ہے، جس میں آسانی ہے، اوراس کے مطابق دو، خونوں کے درمیان آنے والے طہر کو فاصل نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ یہ سمجھا جائے گا کہ مسلسل خون آتا رہا ہے، بشرطیکہ درمیان میں آنے والے طہر کی دونوں جانبوں کا خون نے احاطہ کیا ہوا ہے۔ پس یہ جائز ہے کہ حیض کا آغاز اور اختتام طہر سے ہو۔ اگر کسی عورت کو پہلی بار حیض آیا ہو اور اس نے ایک دن خون دیکھا، پھر چودہ دن پاک رہی، پھر ایک دن خون دیکھا تو پہلے دس دن حیض ہے۔ اگر کسی عورت کی عادت مقرر تھی۔ اس نے بھی اپنی عادت سے ایک دن قبل خون دیکھا، پھر دس دن پاک رہی، پھر ایک دن خون دیکھا تو اگر اس کی عادت دس دن کی تھی تو جن دس دنوں میں خون نہیں آیا، وہ اس کے حیض کے دن تھے اور اگر عادت کچھ اور تھی تو عادت کے مطابق دن حیض شمار ہوں گے۔

نفاس کی حالت میں چالیس دنوں کے درمیان جو پاکی کے دن آجائیں، وہ فاصل نہیں ہوں گے اور فتویٰ اسی پر ہے، چاہے بیچ میں پندرہ دن آجائیں یا کم یا زیادہ۔ چالیس دنوں کے اوّل و آخر کا اگر خون نے احاطہ کیا ہے تو یہ سمجھا جائے گا گویا مسلسل نفاس جاری رہا۔

۲۔ **مذہب شافعیہ:** اظہر روایت یہ ہے کہ حیض کی مدت کم از کم ہو، چاہے زیادہ سے زیادہ، اس کے درمیان جو پاکی کے دن ہیں، وہ حیض شمار ہوں گے اور حیض کے ایام کے تابع ہوں گے، بشرطیکہ وہ پندرہ دن سے متجاوز نہ ہوں اور عورت کو جس وقت میں خون نظر

آیا ہے، اس کی مدت حیض کی کم از کم مدت سے کم نہ ہو،اور پاکی کے ایام حیض کے دو خونوں کے درمیان ہوں۔

اس حکم کو قولِ سحب (کھینچنے کا قول) کہتے ہیں، یعنی ہم نے حیض کے حکم کو کھینچ کر طہر کے دنوں پر محیط کر دیا اور سارے ایام کو حیض قرار دے دیا۔

ایک اور قول بھی ہے جسے قولِ لقط (پھینک دینا) کہتے ہیں۔ یہ قول ضعیف ہے اور وہ یہ ہے کہ پاکی کے دن طہر شمار ہوں گے، کیوں کہ جب خون حیض ہے تو پاکی کو طہر ہونا چاہیے۔ اس کا یہ نام اس لیے رکھا گیا ہے کہ پاکی کے دن حیض سے الگ کر کے انہیں طہر قرار دے دیا گیا۔

نفاس کے دنوں میں پاکی کے دن معتمد روایت کے مطابق طہر ہے، لیکن انہیں نفاس کے ساٹھ دنوں سے گن کر الگ کر لیا جائے گا، یعنی وہ گنتی میں نفاس میں شامل ہوں گے، لیکن حکم میں نفاس میں شامل نہیں ہوں گے۔ یہی معتمد روایت ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حیض کے دوران کی پاکی حیض شمار ہوگی، اور نفاس کے دوران کی پاکی نفاس شمار نہیں ہوگی، بلکہ انہیں نفاس کی اکثر مدت، یعنی ساٹھ دن سے کم کر لیا جائے گا۔

۳۔ مالکیہ کا معتمد مذہب اور حنابلہ کا مذہب: یہ مذاہب تلفیق پر مبنی ہیں، یعنی خون کے متفرق ایام کو یکجا کر دیا جاتا ہے اور طہر کے متفرق ایام کو صحیح طہر کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے۔ جب کسی عورت کو، مثلاً ایک دن خون آئے اور پھر ایک دن یا زیادہ دن خون منقطع ہو جائے اور نصف ماہ سے کم مدت کے لیے خون منقطع رہے جو کہ حیض کی اکثر مدت ہے تو جن دنوں میں خون آتا رہا ہے، انہیں باہمی ملا کر حیض قرار دیا جائے گا اور ان کے درمیان کے جو پاکی کے دن ہیں انہیں طہر سمجھا جائے گا۔ ایسی عورت کا حکم یہ ہے کہ جونہی اس کا خون بند ہو، وہ غسل کر لے، نماز پڑھے۔ روزے رکھے، جماع کرے، کیوں کہ یہ وقت

حقیقتاً طہر ہے، لیکن حنابلہ کہتے ہیں کہ طہر کی اس مدت میں جماع کرنا مکروہ ہے۔

حنابلہ کے نزدیک یونہی رہے، تا آنکہ خون کی مدت اور پاکی کی مدت گزر جائے اور حیض کی اکثر مدت گزر جائے، مثلاً ایک دن خون دیکھے اور ایک دن طہر، تا آنکہ اٹھارہ دن اسی طرح گزر جائیں تو وہ مستحاضہ ہو جائے گی۔

مالکیہ کے بقول جس عورت کو پہلی بار حیض آیا ہو، اس کے خون کے اور طہارت کے ایام الگ الگ شمار کیے جائیں۔ جس عورت کی متعین عادت ہے، اگر آدھے ماہ کی ہے تو پندرہ دن حیض کے ہیں۔ اگر کسی عورت کو پندرہ دن سے کم کی عادت ہے تو اس کی عادت کو ملا دیا جائے اور اس میں تین دن کا اس کی عادت پر اضافہ کر دیا جائے۔ ان ایام کو استظہار کہتے ہیں۔ اس کے بعد جو خون آئے، وہ استحاضہ ہے، حیض نہیں۔

بحث دوم: نفاس کی تعریف اور اس کی مدت

ا۔ نفاس کی تعریف

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک (۲۳) نفاس وہ خون ہے جو ولادت کے بعد نکلے۔ ولادت کے ساتھ یا اس سے پہلے بچے کی پیدائش کے وقت نکلنے والا خون استحاضہ اور بیماری کا خون ہے۔ اگر ممکن ہو تو اس حالت میں وضو کر کے نماز پڑھے۔ حنفیہ نے اس بات کا اضافہ کیا ہے کہ اگر قدرت نہ ہو تو تیمم کر لے اور اشارے سے نماز پڑھے، لیکن نماز مؤخر نہ کرے۔ شافعیہ کے نزدیک اگر ولادت سے قبل عورت کو حیض آ رہا تھا تو ولادت کے ساتھ آنے والا خون حیض نہیں، بلکہ نفاس ہوگا۔ درحقیقت ان کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ حاملہ کو حیض آ سکتا ہے۔ مالکیہ بھی یہ کہتے ہیں کہ ولادت سے پہلے نکلنے والا خون حیض ہے۔

حنابلہ کے نزدیک (۲۴) ولادت کے باعث نکلنے والا خون نفاس ہے۔ ولادت سے دو تین روز پہلے آنے والا خون جس کے ساتھ پیدائش کی علامات بھی ظاہر ہونا شروع ہوگئی

ہوں، مثلاً دست آنا وغیرہ اور ولادت کے ساتھ نکلنے والا خون اور ولادت کے بعد نکلنے والا خون ان کے نزدیک نفاس ہے۔

جب بچے کا اکثر حصہ باہر نکل آئے تو ان کے نزدیک اس وقت کا خون نفاس شمار ہوگا، خواہ ایک ایک عضو کٹ کر نکلے، خواہ اسقاط حمل (۲۵) ہو جس میں انسان کی شکل کے کچھ اعضا بن چکے ہوں، مثلاً انگلی یا ناخن وغیرہ۔ اسی طرح دو جڑواں بچوں (۲۶) کی پیدائش کے درمیان کے وقفے میں آنے والا خون بھی نفاس ہے، البتہ شافعیہ کے نزدیک دوسرے بچے کی پیدائش کے بعد کا خون نفاس ہے۔

پہلے بچے کی پیدائش کے بعد جو خون نکلتا ہے، وہ حیض ہوگا، بشرطیکہ اس سے متصل پہلے حیض جاری تھا ورنہ استحاضہ۔ اگر عورت نطفے یا گوشت کے لوتھڑے کے اسقاط کے بعد خون دیکھے تو وہ نفاس نہیں ہے، مالکیہ کے نزدیک (۲۷): عورت کی شرم گاہ سے ولادت کے وقت بچے کی پیدائش کے ساتھ اور پیدائش کے بعد نکلنے والا خون نفاس ہے، خواہ جڑواں بچوں کے درمیان کے وقفے میں ہو اور ولادت سے قبل نکلنے والا خون ان کے راجح قول کے مطابق حیض ہے، اس لیے اسے نفاس کے ساتھ دنوں میں شمار نہیں کیا جائے گا۔

۲۔ نفاس کی مدت

نفاس کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ اور درمیانی مدت ہے۔(۲۸) نفاس کی کم سے کم مدت شافعیہ کے نزدیک لحظہ بھر ہے، یعنی ایک بار خون آنا۔ دوسرے ائمہ کے نزدیک نفاس کی کم از کم مدت کی کوئی حد نہیں ہے، کیوں کہ شریعت نے اس کی تحدید نہیں کی، اس لیے جتنی دیر نفاس موجود رہتا ہے وہی اس کی کم از کم مدت ہے۔ کبھی تھوڑا عرصہ رہتا ہے اور کبھی زیادہ۔

بظاہر دونوں آراء میں کوئی اختلاف نہیں، دونوں کی مراد ایک ہے۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عورت بچہ جنتی ہے، لیکن اسے خون نہیں آتا۔ ایک روایت میں

ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ایک عورت نے بچہ جنا اور اسے نفاس نہیں آیا، اسے ''خشک عورت'' کا نام دے دیا گیا۔ شافعیہ کے نزدیک نفاس کی درمیانی اور عمومی مدت چالیس دن ہے اور شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک اکثر مدت ساٹھ دن ہے۔ اس سلسلے میں اصل اعتماد استقرا پر ہے۔ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اکثر مدت چالیس دن ہے اور اگر اس کے بعد بھی خون آئے تو وہ استحاضہ ہے، کیوں کہ ام سلمہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں عورتیں چالیس شب و روز نفاس میں بیٹھتی تھیں۔ (۲۹)

بحث سوم: حیض ونفاس کے احکام، حائضہ اور نفاس والی عورت کے لیے کیا کیا کام حرام ہیں۔

حیض کے درج ذیل پانچ احکام ہیں: (۳۰)

ا۔ حیض اور نفاس جب دونوں منقطع ہوجائیں تو اس کے بعد غسل واجب ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: ویسألونك عن المحیض، قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوهن حتی یطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حیث امركم الله (لوگ آپ سے حیض کے بارے میں سوال کرتے ہیں، کہہ دیجیے، وہ گندگی ہے۔ حیض کے دوران میں عورتوں سے الگ رہو اور جب تک پاک نہ ہوجائیں، ان کے قریب نہ جاؤ، جب اچھی طرح پاک ہوجائیں تو جیسے اللہ نے تمہیں حکم دیا ہے، اس کے مطابق ان کے پاس جاؤ)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاطمہ بنت ابی حبیش سے فرمایا: ''جب تجھے حیض آجائے تو نماز چھوڑ دو، اور جب ختم ہوجائے تو اپنے سے خون دھولو اور نماز پڑھو''۔ (۳۱) بخاری کی روایت میں ہے: ''اتنے دن نماز چھوڑ دو، جتنے دن تمہیں حیض آتا رہے، پھر غسل کرو اور نماز پڑھو''۔

۲۔بلوغ: حیض آنے سے لڑکی بالغ ہوجاتی ہے اور شرعی ذمہ داریوں کی مکلف ہوجاتی ہے،کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ’’دوپٹے کے بغیر اس عورت کی نماز اللہ تعالیٰ قبول نہیں کرتا جسے حیض آتا ہو‘‘۔(۳۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض آنے کی وجہ سے عورت کے لیے پردہ واجب کیا۔اس سے معلوم ہوا کہ حیض کی وجہ سے شرعی ذمہ داریاں آجاتی ہیں۔

۳۔حیض کی گنتی کے باعث رحم کے فارغ ہونے کا حکم: یہ امر معلوم ہے کہ عدت کا مقصد یہ معلوم کرنا ہے کہ رحم فارغ ہے اور اس میں حمل نہیں۔

۴۔حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک حیض کو شمار کرنا: قرآن حکیم نے عدت کے لیے تین حیض تک انتظار کرنے کا حکم دیا ہے، اور جب تک تیسرا حیض ختم نہ ہوجائے، عدت ختم نہیں ہوتی۔ اگر حیض کے دوران میں طلاق ہوئی ہے تو وہ حیض شمار نہیں ہوگا۔ مالکیہ اور شافعیہ کے بقول قرآن حکیم کے لفظ الاقـــراء سے مراد طہر ہے اور عورت طلاق کے بعد طہر شمار کرے، اور تیسرے حیض کی ابتدا سے عدت ختم ہوجائے گی اور جس طہر میں طلاق ہوئی ہے، وہ عدت میں شمار ہوگا،خواہ اس کا ایک ہی لحہ ہو۔

۵۔حنابلہ کے نزدیک حیض کے دوران جماع کیا گیا ہوتو اس پر کفارہ دیا جائے، اس کی تفصیل ہم ’’محرماتِ حیض‘‘ میں بیان کریں گے۔

حیض ونفاس کے محرمات

حیض و نفاس سے وہ سات امور حرام ہوجاتے ہیں جو جنابت سے حرام ہوتے ہیں:• تمام قسم کی نمازیں • سجدۂ تلاوت • مصحف کو چھونا• مسجد میں داخل ہونا • طواف •اعتکاف • قرآن کی تلاوت،لیکن مالکیہ نے خون بند ہونے کے بعد اور غسل سے پہلے حیض اور نفاس والی عورت کو زبانی تلاوتِ قرآن کی اجازت دی ہے، چاہے حیض ونفاس

والی عورت جنبی ہو چاہے نہ ہو۔

ان محرمات پر کچھ اور امور کا اضافہ کیا گیا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک حائضہ اور نفاس والی پر آٹھ امور حرام ہیں۔ مالکیہ کے نزدیک بارہ، سات وہی جو اوپر گزر گئے اور پانچ مزید محرمات یہ ہیں: ● روزے ● طلاق ● خون بند ہونے سے پہلے شرم گاہ میں جماع ● خون بند ہونے سے پہلے شرم گاہ کے باہر جماع ● خون بند ہونے کے بعد غسل سے پہلے جماع۔

شافعیہ نے آٹھ امور کو ممنوع قرار دیا اور حنابلہ نے پندرہ کو۔ حیض اور نفاس کی ممنوعات کی تفصیل اور ان کے دلائل ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں۔(۴۳)

ا۔ طہارت: غسل یا وضو: شافعیہ اور حنابلہ کی رائے میں جب عورت کو حیض آجائے تو حیض کے باعث اس کے لیے طہارت حرام ہوجاتی ہے، کیوں کہ حیض اور نفاس سے طہارت واجب ہوتی ہے اور جو چیز طہارت کے وجوب کا باعث ہو، اس کی موجودگی طہارت کے درست ہونے میں مانع ہے، مثلاً پیشاب نکلنا، پیشاب نکلنا بند ہوجائے تو طہارت درست ہوگی، البتہ حیض ونفاس کے دوران میں غسلِ جنابت یا احرام باندھنے کے لیے، مکہ معظمہ میں داخل ہونے کے لیے(۴۴) اور اس طرح کے اور امور کے لیے نہ صرف غسل کیا جاسکتا ہے، بلکہ مستحب ہے۔

۲۔ نماز: حیض اور نفاس والی عورت پر نماز پڑھنا حرام ہے۔ فاطمہ بنت ابی حبیش کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے: ''جب تجھے حیض آئے تو نماز چھوڑ دے''۔ اس دوران میں فرض نماز معاف ہوجاتی ہے، اس کی قضا بھی نہیں کرنا پڑتی، کیوں کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: ''ہمیں عہد نبوی میں جب حیض آتا تو ہمیشہ روزے قضا کرنے کا حکم دیا جاتا، لیکن نمازیں قضا کرنے کا نہیں''(۴۵) چوں کہ حیض بار بار آتا ہے اور طویل مدت تک آتا

ہے،اس لیے نماز کی قضا مشکل ہے، جب کہ روزوں میں یہ دقت نہیں ہے۔ حائضہ کے لیے نماز قضا کرنا حرام ہے۔ شافعیہ کے ہاں معتبر روایت یہ ہے کہ قضا مکروہ ہے۔ اگر کوئی قضا کرلے تو محض نفل ہوں گے جن پر کوئی ثواب نہیں ملے گا۔

۳۔روزہ: حیض اورنفاس والی عورت پر روزہ رکھنا حرام ہے اور اگر رکھ لیتی ہے تو روزہ نہیں ہوتا۔اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی مذکورہ بالا حدیث ہے،جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روزہ چھوڑ دیا کرتی تھیں،لیکن روزے کی قضا حیض اور نفاس والی دونوں قسم کی عورتوں کو کرنا ہوتی ہے، جب کہ نماز کی قضا نہیں۔اس کی دلیل یہی روایت ہے۔

اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ روزے سال میں ایک مرتبہ آتے ہیں، انہیں قضا کرنا مشکل نہیں،اس لیے وہ معاف نہیں ہیں۔ ایک اور حدیث بھی ہے جو ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں سے فرمایا:''کیا عورت کی شہادت مرد کی شہادت سے آدھی نہیں ہے''؟ عورتوں نے کہا:''جی ہاں!'' آپ نے فرمایا:''یہ عورتوں کی عقل کی کمی ہے۔پھر جب اسے حیض آتا ہے تو وہ نہ نماز پڑھتی ہے، نہ روزہ رکھتی ہے''۔ عورتوں نے کہا:''جی ہاں!'' آپ نے فرمایا:''یہ ان کے دین کی کمی ہے''۔(۳۶)

۴۔طواف: اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ صدیقہ سے فرمایا:''جب تجھے حیض آجائے تو وہی کام کرو جو حاجی کرتے ہیں،البتہ جب تک پاک نہ ہوجاؤ، بیت اللہ کا طواف نہ کرو''۔(۳۷) کیوں کہ طواف کے لیے طہارت ضروری ہے اور حیض والی عورت طہارت حاصل نہیں کرسکتی۔

۵۔قراءت قرآن ،مصحف کو چھونا اور اٹھانا: جیسا کہ جنابت کے بیان میں آیا ہے۔ اس کی دلیل ارشاد ربانی: لایمسہ الاالمطہرون (الواقعہ ۵۶:۷۹)(قرآن کوصرف پاک افراد ہی ہاتھ لگائیں)،نیز ارشاد نبوی ہے۔حیض والی عورت اور جنبی قرآن کا کوئی

حصہ تلاوت نہ کریں، البتہ شافعیہ نے ان حالات کو مستثنیٰ قرار دیا ہے کہ اگر قرآن حکیم کے ڈوبنے، جلنے یا نجاست میں ملوث ہونے، یا کسی کافر کے ہاتھ لگ جانے کا خوف ہو تو اس صورت میں اسے اٹھا لینا واجب ہے۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ایسی تفسیر جس میں تفسیر کا حصہ متن قرآن سے زیادہ ہو، اسے چھونا اور اٹھانا جائز ہے۔ شافعیہ کے نزدیک معتمد روایت یہ ہے کہ دوسرے سامان کے ساتھ قرآن حکیم قصداً اٹھانا جائز نہیں ہے۔

حنفیہ نے ایسے غلاف کے ذریعے قرآن حکیم کے اٹھانے کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جو قرآن حکیم سے الگ ہو، البتہ آستین کے ساتھ اٹھانے کو مکروہ قرار دیا ہے، کیوں کہ آستین پہننے والے کے تابع ہے۔ کتب شریعت، مثلاً حدیث، فقہ اور تفسیر کی کتابوں سے متعلق افراد کے لیے ورق کو آستین یا ہاتھ سے ضرورت کے تحت پکڑنے کی اجازت ہے، البتہ اسے چھونا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں قرآن کی کوئی نہ کوئی آیت ہوتی ہے۔ مستحب یہ ہے کہ بغیر وضو کے قرآن کا ورق نہ الٹے۔ اگر قرآن کی تلاوت کر رہا ہے تو قلم سے قرآن کا ورق الٹنے کی اجازت ہے۔ اسی طرح بچوں کو حصول تعلیم کے لیے قرآن حکیم بے وضو اٹھانے اور اٹھائے رکھنے کی اجازت ہے۔ جنبی اور حیض یا نفاس والی عورت کے لیے قرآن حکیم میں دیکھنا مکروہ نہیں، کیوں کہ جنابت نگاہ میں نہیں آتی۔ درہموں پر، محرابوں اور دیواروں اور فرش وغیرہ پر قرآن حکیم یا اسمائے الٰہی کی کتابت مکروہ ہے۔ قرآن کی تلاوت باہر جانے کے راستے، غسل خانے اور حمام میں بھی مکروہ ہے، البتہ ایسے کاغذات پر جو لکھنے والے سے الگ رکھے ہوئے ہوں، ان پر کسی آیت کی کتابت مکروہ نہیں ہے، البتہ اسے ہاتھ سے چھونا درست نہیں۔

مالکیہ کے ہاں معتمد روایت یہ ہے کہ حیض اور نفاس والی عورت خواہ جنبی ہو، تب بھی اس کے لیے قران حکیم کی زبانی تلاوت حرام نہیں ہے۔ ہاں! جب خون بند ہو جائے تو پھر غسل سے پہلے قراءت قرآن جائز نہیں، کیوں کہ اب کوئی عذر باقی نہیں رہا۔

۶۔ مسجد میں داخل ہونا، وہاں ٹھہرنا اور مسجد میں اعتکاف کرنا

چاہے باوضو ہو، تب بھی جائز نہیں، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''مسجد حیض والی عورت اور جنبی کے لیے حلال نہیں ہے''۔(۳۹)

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حیض اور نفاس والی عورت کے لیے مسجد سے گزرنا جائز ہے، بشرطیکہ مسجد کے آلودہ ہونے کا اندیشہ نہ ہو، کیوں کہ مسجد کو نجاستوں سے آلودہ کرنا حرام ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے مسجد سے جائے نماز لادو۔ میں نے کہا، میں حیض سے ہوں، آپ نے فرمایا: ''تمہارے ہاتھ میں تو حیض نہیں ہے''۔(۴۰) حضرت میمونہؓ کہتی ہیں کہ حیض کی حالت میں ہم مسجد سے چٹائی لاکر بچھا لیا کرتی تھیں۔(۴۱) حنابلہ نے حائضہ کو اجازت دی ہے کہ خون بند ہونے کے بعد وضو کر کے مسجد میں ٹھہر سکتی ہے۔

۷۔ شرم گاہ میں وطی (جماع) کرنا: خواہ عضو کو کسی چیز میں لپیٹ ہی لیا جائے، علماء کی متفقہ رائے کے مطابق حرام ہے، نیز ناف سے گھٹنے تک سے لطف اندوز ہونا، حنابلہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک حرام ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوھن حتیٰ یطھرن [البقرہ۲:۲۲۲] (حیض میں عورتوں سے الگ رہو اور ان کے پاک ہونے تک ان کے قریب نہ جاؤ)۔ اعتزال سے مراد ہے جماع نہ کرنا، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عبداللہؓ بن سعد نے جب پوچھا، کہ اس کے لیے اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ کیا کیا حلال ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا: ''ازار(۴۲) کے اوپر سے تمہارے لیے حلال ہے، کیوں کہ ازار کے نیچے سے لطف اندوز ہونا جماع پر آمادہ کرنے کا باعث ہوتا ہے''۔ نعمان بن بشیر کی حدیث کی بنا پر جسے صحیحین نے روایت کیا ہے، یہ حرام ہے۔ حدیث یہ ہے: ''جو شخص چراگاہ کے اردگرد گھومتا ہے، اس میں داخل ہوسکتا

ہے''۔''ازار'' اس کپڑے کو کہتے ہیں جس سے بدن کا درمیانی اور نچلا حصہ، یعنی ناف اور گھٹنے کے درمیان کا بدن ڈھانپا جاتا ہے، اس کے علاوہ جو بدن ہے، اس سے عضو تناسل مَس کرنا، بوسہ دینا، معانقہ کرنا اور ہم آغوش وغیرہ ہونا جائز ہے۔

حنابلہ کے نزدیک ناف سے گھٹنے تک کی جگہ سے بھی حائضہ سے لطف اندوز ہونا جائز ہے، البتہ جماع جائز نہیں ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''تم جماع کے علاوہ سب کچھ کر سکتے ہو''۔(۴۳)

حنابلہ نے ایسے شخص کو حائضہ کے ساتھ جماع کی اجازت بھی دی ہے جو بہت شہوت والا ہو،اور شرم گاہ میں جماع کے بغیر کسی طرح اس کی شہوت پوری نہ ہوسکتی ہو، نیز یہ خطرہ ہو کہ اگر جماع نہیں کرے گا تو اس کے خصیتین پھٹ جائیں گے اور حائضہ کے علاوہ اور کوئی عورت اسے میسر نہ ہو، یعنی آزاد عورت کا مہر نہ دے سکتا ہو اور باندی خریدنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک جماع اور ناف سے گھٹنے تک کی جگہ سے لطف اندوز ہونے کی ممانعت اس وقت تک رہتی ہے، جب تک عورت غسل نہ کرلے، یعنی پانی کے ذریعے پاک نہ ہوجائے۔ ہاں! اگر پانی موجود نہ ہو، یا پانی کا استعمال ممکن نہ ہو تو تیمّم کرکے جماع کیا جاسکتا ہے، ان کی دلیل ارشاد ربانی ہے: فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوھن حتٰی یطھرن فاذا تطھرن فأتوھن من حیث امرکم اللہ (البقرہ۲:۲۲۲)(عورتوں سے حیض کے دوران میں الگ رہو اور جب تک وہ پاک نہ ہوجائیں ان کے قریب نہ جاؤ اور جب اچھی طرح پاک ہوجائیں تو جیسے اللہ نے حکم دیا ہے،اس کے مطابق ان کے پاس جاؤ)۔ پس اللہ تعالیٰ نے جماع کے جواز کے لیے دو شرائط مقرر کی ہیں: ● خون بند ہونا اور ● غسل کرنا۔ حتی یطھرن سے پہلی شرط، یعنی خون بند ہونا بیان کی گئی ہے اور فاذا تطھرن سے دوسری شرط، یعنی جب غسل کرلیں تو ان

کے پاس جانا، یعنی جماع کرنا جائز ہے۔ گویا جماع کا جواز غسل کرنے کے بعد ہے۔ جماع کی حرمت کے بارے میں حنابلہ کی بھی یہی رائے ہے۔

حنفیہ کے نزدیک دس دن سے کم مدت میں حیض رک جانے کے بعد جب تک عورت غسل نہ کرلے، یا اگر تیمّم کی شرائط پوری ہوں تو تیمّم نہ کرلے، اس وقت تک اس سے جماع یا لطف اندوز ہونا جائز نہیں۔ صحیح روایت یہ ہے کہ غسل یا تیمّم کے بعد نماز پڑھ لینا ضروری نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خون کبھی آنے لگتا ہے، کبھی رک جاتا ہے۔ پس غسل کرلینا ضروری ہے تاکہ خون بند ہونے کی جانب کو ترجیح ہوجائے۔

اگر عورت نے غسل نہیں کیا اور ایک نماز کا پورا وقت گزر گیا، بشرطیکہ یعنی اسے خون بند ہونے کے بعد اتنا وقت مل گیا تھا کہ نماز کے وقت کے اندر غسل کرکے اور کپڑے تبدیل کرکے نماز کے لیے تکبیر تحریمہ کہہ سکتی تھی، لیکن اس نے نماز نہیں پڑھی اور وقت نکل گیا تو جماع جائز ہے، کیوں کہ اب ایک نماز اس کے ذمے ہوگئی، گویا حکماً پاک ہوگئی۔

اگر عادت کے ایام پورے ہونے سے پہلے حیض آنا بند ہوجائے، لیکن تین دن گزر چکے ہوں تو جب تک عادت کے دن پورے نہ ہوں، جماع نہ کرے، خواہ غسل کرلیا ہو، کیوں کہ یہ طہارت کے دن حنفیہ کے نزدیک حیض شمار ہوتے ہیں، کیوں کہ عادت کے دنوں میں عام طور پر پھر خون لوٹ آتا ہے، اس لیے اجتناب میں ہی احتیاط ہے۔

اگر دس دن پورے ہونے پر حیض کا خون بند ہوا، جو حنفیہ کے نزدیک حیض کی اکثر مدت ہے تو غسل سے پہلے جماع جائز ہے، کیوں کہ دس دنوں کے بعد حیض نہیں آتا، البتہ مستحب یہ ہے کہ غسل سے پہلے جماع نہ کرے، کیوں کہ ولا تقربوھن حتی یطھرن کی جس قراءت میں طا پر تشدید ہے، اس میں غسل سے پہلے جماع کی ممانعت ہے، کیوں کہ تشدید، طہارت میں مبالغہ کا مفہوم دیتی ہے اور طہارت میں مبالغہ خون بند ہونے سے

نہیں، بلکہ غسل کر لینے سے حاصل ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ نے حیض اور نفاس میں غسل سے پہلے صرف دوصورتوں میں جماع کرنے کی اجازت دی ہے۔اس کی دلیل: ولا تقربوھن حتی یطھرن (طا کی جزم کے ساتھ) ہے کیوں اس آیت میں طہارت کو حرمت کا نقطۂ اختتام بتایا گیا ہے،البتہ مستحب یہ ہے کہ غسل سے پہلے جماع نہ کرے تاکہ طا کی تشدید والی قراءت پر بھی عمل ہو اور علماء کے اختلاف سے بھی بچ سکے۔

وہ دوصورتیں جن میں غسل سے پہلے جماع کی اجازت ہے،یہ ہیں:● دس دن پورے ہونے سے پہلے خون بند ہوجائے اور ایک نماز کا پورا وقت گزر جائے،لیکن عورت نے غسل کیا ہو نہ نماز پڑھی ہو۔ ● دس دن،یعنی حیض کی اکثر مدت پوری ہونے کے بعد خون بند ہوا ہو۔

عام طور پر عورتوں کی عادت ہوتی ہے کہ چھ سات دن کے بعد خون بند ہوجاتا ہے۔ اس حالت میں غسل کر لینے سے پہلے جماع کرنا جائز نہیں،جب تک کہ ایک نماز عورت کے ذمے واجب نہ ہوجائے۔یہ اوپر مذکور پہلی حالت ہے۔جس کو دس دن گزرنے پر خون بند ہو،اس سے اس وقت جماع جائز ہے۔اگر اس سے پہلے بند ہوا تو جب تک ایک نماز کا پورا وقت نہ گزر جائے،جماع جائز نہیں ہے۔

حائضہ وغیرہ سے جماع کرنے کا کفارہ: مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ کے جدید مذہب کے مطابق جو کوئی حائضہ وغیرہ سے جماع کرے،اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے، صرف توبہ استغفار کرے،کیوں کہ اصل یہ ہے کہ آدمی کفارے سے بری الذمہ ہے اور جب تک کوئی دلیل نہ ہو، کفارہ واجب نہیں کیا جاسکتا۔ رہی کفارے کی حدیث تو وہ مضطرب ہے،کیوں کہ جماع گندگی کی وجہ سے حرام کیا گیا ہے،اس لیے اس پر کفارہ نہیں جیسا کہ بیوی کے پچھلے

راستے سے جماع کرنے پر کفارہ نہیں ہے۔

حنابلہ نے امام احمد سے جو راجح روایت بیان کی ہے، اس کے مطابق جو شخص حیض یا نفاس کے دوران میں بیوی سے جماع کرے، اس پر کفارہ ہے اور اگر عورت اپنی رضا مندی سے حیض کے دوران میں جماع کرائے تو اس پر بھی کفارہ ہے، جیسا کہ احرام کے دوران میں جماع کرنے پر کفارہ ہے۔ اگر عورت سے زبردستی کی گئی ہو تو اس پر کفارہ نہیں ہے، کیوں کہ زبردستی میں ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی بھولے سے یا زبردستی جماع کرتا ہے، یا اسے معلوم نہیں کہ بیوی حیض میں ہے، یا یہ معلوم نہیں کہ حیض میں جماع کرنا حرام ہے، یا دونوں باتیں معلوم نہیں، تب بھی کفارہ واجب ہے، البتہ اگر خون بند ہونے کے بعد جماع کرتا ہے تو کفارہ واجب نہیں ہے۔ کفارے کی مقدار ایک دینار یا نصف دینار ہے، جتنا بھی دے دے کافی ہے، کیوں کہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو جس نے حیض کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کرلیا تھا فرمایا: ''ایک دینار یا نصف دینار صدقہ کرے''۔ اگر کفارہ ادا کرنے سے عاجز ہے تو حیض میں جماع کرنے کا کفارہ ساقط ہو جاتا ہے، جیسا کہ رمضان میں جماع کرنے کا کفارہ عاجز ہونے کی صورت میں ساقط ہو جاتا ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ جو کوئی حیض کے ابتدائی دنوں میں جماع کرے، وہ ایک دینار صدقہ کرے اور جو حیض کے آخری دنوں میں جماع کرے، اس کے لیے نصف دینار صدقہ کرنا مسنون ہے، کیوں کہ ابن عباسؓ کی مذکورہ بالا حدیث جو ترمذی میں آئی ہے، اس میں ہے: ''جب خون سرخ ہو، تو ایک دینار اور جب زرد ہو تو نصف دینار''۔

حائضہ عورت سے جماع کرنا کبیرہ گناہ نہیں ہے، کیوں کہ اس پر کبیرہ گناہ کی تعریف صادق نہیں آتی۔

۸۔طلاق: حیض کے دوران میں طلاق دینا حرام ہے اور یہ طلاق حقیقتاً طلاق بدعی ہے، کیوں کہ اس کی وجہ سے عورت کی عدت کی مدت بڑھ جاتی ہے، نیز اس میں ارشاد ربانی کی مخالفت بھی ہے۔ ارشاد ربانی ہے: **اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن** (الطلاق ۶۵:۱) (جب عورتوں کو طلاق دو تو عدت کے وقت میں طلاق دو)، یعنی اس وقت جب عدت شروع ہوتی ہے، کیوں کہ جب حیض میں طلاق دی جائے تو حیض کا باقی وقت عدت میں شمار نہیں ہوتا اوراس کی وجہ سے عورت کو انتظار کی زحمت برداشت کرنا پڑتی ہے، نیز ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دے دی تھی۔ حضرت عمرؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: ''اسے کہو کہ رجوع کرلے، پھر اسے اس وقت طلاق دے جب وہ پاک ہو یا حاملہ ہو''۔(۴۵)

خون بند ہونے کے بعد اور غسل کرنے سے پہلے طلاق دینا جائز ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ جب خون بند ہوجائے تو غسل سے پہلے روزے، طلاق، طہارت اور فرض نماز کے علاوہ، بشرطیکہ پانی اورمٹی میں سے کوئی چیز بھی دست یاب نہ ہو، کوئی اور حرام چیز حلال نہیں ہوتی۔

روزے اس لیے [حلال ہو گئے] کہ وہ حیض کی وجہ سے منع تھے، حدث کی وجہ سے نہیں اور اب حیض ختم ہوگیا۔ حدث کے باوجود جنبی کا روزہ صحیح ہوجاتا ہے۔

طلاق اس لیے [حلال ہو گئی] کہ طلاق کی حرمت کی وجہ (یعنی عدت کا دراز ہوجانا) ختم ہوگئی۔

طہارت اس لیے [حلال ہو گئی] کہ اس کا حکم ہے اور فرض نمازوں کا بھی حکم ہے۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو حیض کے دوران میں طلاق دے دیتا ہے تو عدت شروع نہیں ہوگی۔ ارشاد ربانی ہے: **والمطلقت یتربصن بانفسھن ثلاثة قروء** (البقرہ۲:۲۲۸)

(طلاق یافتہ عورتیں تین حیض تک اپنے آپ کو روکے رکھیں)، اور حیض کا کچھ حصہ مکمل حیض نہیں ہے۔

حیض اور جنابت میں فرق: اوپر ہم معلوم کر چکے ہیں کہ جو چیزیں حیض والی عورت پر حرام ہیں، وہ ان سے زائد ہیں جو جنابت والی پر ہیں۔ حیض اور جنابت میں کچھ اور فرق بھی ہیں۔(۴۶)

جنبی جنابت کی موجودگی میں روزہ رکھ سکتا ہے۔ حیض اور نفاس والی عورت روزہ نہیں رکھ سکتی، کیوں کہ حیض و نفاس حدث سے شدید تر ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ''عورت کے دین میں کمی ہے''، کی تفسیر یہی ہے کہ: ''ایک عورت اپنی عمر کا خاصا حصہ اس طرح گزار دیتی ہے کہ نہ روزہ رکھ سکتی ہے اور نہ نماز پڑھ سکتی ہے''۔(۴۷)

جنبی نماز اور روزہ قضا کرے گا، لیکن حیض والی عورت نماز قضا نہیں کرے گی، صرف روزے قضا کرے گی، کیوں کہ حیض ہر مہینے میں آتا ہے۔ ہر مہینے کی نمازیں قضا کرنے میں ہی زیادہ وقت گزر جائے گا، جب کہ روزے قضا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ وہ سال میں ایک بار فرض ہیں۔

حیض و نفاس کی حالت میں عورت سے جماع کرنا حرام ہے، جب کہ جنابت کی حالت میں جماع کرنا حرام نہیں ہے۔ حیض کے بارے میں ارشاد ربانی ہے: فاعتزلوا النساء فی المحیض (البقرۃ ۲:۲۲۲) (حیض میں عورتوں سے دور رہو) جنابت کی حالت کے بارے میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے، بلکہ جنابت کی اباحت کا حکم اس آیت میں ہے (فالآن باشروھن وابتغوا ما کتب اللہ لکم۔ (البقرۃ ۲: ۱۸۷) (اب ان سے مباشرت کر سکتے ہو اور جو اولاد اللہ نے تمہارے لیے لکھ دی ہے، اسے حاصل کرنے کی سعی کرو)۔ پس مباشرت اور جماع کے ذریعے اولاد کی طلب مطلقاً تمام حالات میں جائز ہے۔

حیض اور نفاس میں فرق: حیض اور نفاس کے درمیان تین باتوں میں فرق ہے:

۱۔ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک حیض شمار کیا جاتا ہے، کیوں کہ عدت حیض سے ختم ہوتی ہے۔ نفاس، حیض نہیں ہے۔

۲۔ نفاس سے لڑکی بالغ نہیں ہوتی، اس بات کا امکان ہے کہ بالغ ہونے سے پہلے ہی حمل ٹھہر جائے، کیوں کہ بچہ مرد اور عورت دونوں کے نطفے سے مل کر بنتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: خلق من ماء دافق یخرج بین الصلب و الترائب (الطارق، ۸۶:۶-۷) (اچھلنے والے پانی سے پیدا کیا جو پیٹھ اور چھاتی کے درمیان سے نکلتا ہے)۔

۳۔ ایلا کی مدت میں نفاس کی مدت شمار نہیں ہوگی۔(۴۸) ارشاد ربانی نے ایلا کے چار ماہ بتائے ہیں: للذین یؤلون من نسائهم تربص اربعة أشهر (البقرة ۲:۲۲۶) (جو لوگ اپنی بیویوں سے ایلا کرتے ہیں، وہ چار ماہ انتظار کریں)۔ نفاس معمول کی چیز نہیں ہے، جب کہ حیض ایک معمول کی چیز ہے۔

حیض والی عورت کا بدن، اس کا جھوٹا اور اس کا پسینہ پاک ہے۔ اس کے کھانا پکانے، آٹا گوندھنے اور کسی مائع چیز میں ہاتھ ڈالنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ حسب عادت اس کے ساتھ کھانا، کھانا جائز ہے۔ اسے الگ کرنا درست نہیں۔ قرآن حکیم میں جو الگ کرنے کا حکم ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے جماع جائز نہیں ہے۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں حیض سے ہوتی اور پانی پی کر برتن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دے دیتی، آپ اسی جگہ منہ لگا لیتے، جہاں میں نے منہ لگایا ہوتا تھا۔ میں حیض کی حالت میں ہڈی چوستی اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتی تو آپ وہیں منہ لگا کر چوستے جہاں میں نے منہ لگایا ہوتا۔(۴۹)

بحث چہارم: استحاضہ اور اس کے احکام

استحاضہ کی تعریف

(حیض ونفاس کی) عادت کے اوقات کے علاوہ خون بہنا جو کسی بیماری یا خرابی کی وجہ سے ہو۔ رحم کے آخری سرے سے جو خون بہنے لگتا ہے، اسے عاذل کہتے ہیں۔ حیض کی عمر (نو سال) سے پہلے جو خون آئے، یا حیض کی کم از کم مدت سے کم وقت کے لیے خون آئے، یا حیض کی اکثر مدت سے زیادہ خون آئے، یا نفاس کی اکثر مدت سے زیادہ آئے یا ماہواری میں عادت کے دنوں سے زیادہ خون آئے اور اکثر مدت حیض سے تجاوز کر جائے، یا حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک حاملہ کو جو خون آئے، وہ استحاضہ ہے۔ (۵۰)

مستحاضہ کے احکام: مندرجہ ذیل تین امور بحث کے مستحق ہیں:

۱۔ کیا مستحاضہ پر ان میں سے کوئی چیز حرام ہے جو حائضہ پر حرام ہیں؟

استحاضہ مستقل عذر ہے جیسے سلس البول (پیشاب کے قطرے ہر وقت گرتے رہنا) یا مذی، پاخانہ یا ہوا ہر وقت جاری رہے، فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ عذر ہیں۔ یا ہر وقت کی نکسیر یا ایسا زخم جس سے ہر وقت خون رستا رہتا ہو، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک عذر ہیں۔ ان میں سے کوئی چیز بھی ان کاموں کے لیے رکاوٹ نہیں ہے جن کے لیے حیض اور نفاس رکاوٹ ہیں، مثلاً نماز، روزہ، خواہ نفلی ہوں، طواف، تلاوتِ قرآن، مصحف کو ہاتھ لگانا، مسجد میں داخل ہونا، اعتکاف اور جماع بلاکراہت جائز ہیں، کیوں کہ مجبوری ہے۔ (۵۱) اس ضمن میں بہت سی صحیح احادیث ہیں، مثلاً:

۱۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا، مجھے استحاضہ بہت آتا ہے، میں پاک نہیں رہ سکتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''یہ محض خون ہے، حیض نہیں ہے۔ جب حیض آئے تو نماز

چھوڑ دو اور جب ختم ہو جائے (یعنی معمول کے دن پورے ہو جائیں) تو نہا کر خون صاف کرلو اور نماز پڑھنا شروع کر دو"۔(۵۲)

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حمنہ بنت جحش کو استحاضہ کی حالت میں نماز اور روزے کا حکم دیا۔(۵۳)

۳۔ ابوداؤد نے عکرمہ کے حوالے سے حمنہ بنت جحش سے روایت کیا کہ انہیں استحاضہ آیا تھا اور ان کے شوہر ان سے جماع کرتے تھے، نیز "اُم حبیبہ کو بھی استحاضہ آتا تھا اور ان کے شوہر ان سے مباشرت کرتے تھے"۔حمنہ طلحہ کی بیوی تھیں اور ام حبیبہ عبدالرحمٰن بن عوف کی۔(۵۴)

اس حدیث میں مستحاضہ سے جماع کی اجازت ہے اور فقہاء نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام احمد سے بھی ایک ایسی ہی روایت ہے۔ ایک روایت جو بظاہر حنابلہ کے ہاں راجح ہے، یہ ہے کہ مستحاضہ سے جماع نہ کیا جائے۔ہاں! اگر گناہ میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہو تو جائز ہے۔ الخلال نے اپنی سند سے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا، وہ فرماتی ہیں: "مستحاضہ سے اس کا شوہر جماع نہ کرے، کیوں کہ یہ گندگی ہے اور جس طرح حائضہ سے جماع حرام ہے، مستحاضہ سے بھی حرام ہے۔ حائضہ سے جماع کی ممانعت کی علت اللہ تعالیٰ نے یوں بتائی ہے: قل ھو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض (البقرہ،۲:۲۲۲) (کہو، یہ گندگی ہے، پس حیض میں عورتوں سے الگ رہو)،لیکن جب مستحاضہ کا خون بند ہو جائے تو حنابلہ کے نزدیک بغیر غسل کے اس سے جماع جائز ہے، کیوں کہ اس پر غسل واجب نہیں ہوتا جیسے سلس البول والے پر غسل واجب نہیں ہوتا۔

۲۔ مستحاضہ کی طہارت، وضو اور غسل

مالکیہ (۵۵) کے نزدیک مستحاضہ کے لیے مستحب ہے کہ ہر نماز کے لیے وضو کرے نیز جب استحاضہ کا خون بند ہو جائے تو غسل کرنا مستحب ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ (جمہور)(۵۶) کی رائے میں مستحاضہ ہر نماز کے وقت اپنی شرم گاہ دھو کر اور اسے کپڑے سے باندھ کر، یا اس میں روئی وغیرہ ڈال کر وضو کر لے، ہاں اگر خون سے جلن پیدا ہوتی ہو، یا روزہ رکھا ہوا ہو اور خون واپس جانے کا اندیشہ ہو تو کپڑا وغیرہ نہ باندھے، کیوں کہ جب حمنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت خون آنے کی شکایت کی تھی تو آپ نے فرمایا: ''روئی یا کپڑا وغیرہ رکھ لیا کرو، اس سے خون رک جائے گا''۔(۵۷) جب اچھی طرح باندھ لے (دونوں کناروں سے پھٹے ہوئے کپڑے کے ایک سرے کو اگلی طرف سے اور دوسرے کو پچھلی طرف سے نکال کر کمر میں بندھے ہوئے کپڑے کے ساتھ کس کر باندھ دے) اگر باندھنے کے باوجود خون رستا رہے تو نماز نہیں ٹوٹتی، کیوں کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: فاطمہ بنت ابی حبیش کو بہت استحاضہ آتا تھا، اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''حیض کے دنوں میں نماز چھوڑ دو، پھر غسل کرو، پھر ہر نماز کے لیے وضو کرو اور نماز پڑھتی رہو، چاہے خون کے قطرے چٹائی پر ٹپکتے رہیں''۔(۵۸)

مستحاضہ ہر نماز کے وقت وضو کرے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کے بارے میں فرمایا: ''حیض کے دنوں میں نماز چھوڑ دے، پھر غسل کرے اور ہر نماز کے لیے وضو کرے، روزے رکھے اور نماز پڑھے''،(۵۹) کیوں کہ یہ معذور کی طہارت ہے جو مجبوری کے وقت کی ہے، پس تیمّم کی طرح وقت سے وابستہ ہے۔

چاروں فقہی مذاہب کا اتفاق ہے کہ مستحاضہ پر ایک ہی غسل واجب ہے۔ اس کی دلیل اوپر مذکور حمنہ کی حدیث اور دوسری احادیث ہیں۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مستحاضہ کے لیے ہر نماز کے وقت غسل کرنا سنت ہے، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مستحب۔ اوپر ''مسنون غسل'' کی بحث میں جو حدیث آئی ہے، وہ اس کی دلیل ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ کو غسل کرنے کا حکم دیا تھا اور وہ ہر نماز کے وقت غسل کیا کرتی تھیں۔(۶۰)

حنفیہ کے نزدیک مستحاضہ ایک وضو کے ساتھ جتنے فرائض اور نوافل چاہے، پڑھ سکتی

ہے اور جونہی نماز کا وقت ختم ہوگا، اس کا وضو ختم ہوجائے گا جیسا کہ ہم معذور کے وضو کے ضمن میں بیان کرچکے ہیں۔

حنابلہ کے نزدیک مستحاضہ ایک وضو کے ساتھ دو نمازوں کو جمع کرسکتی ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حمنہ بنت جحش کو ایک غسل کے ساتھ دو نمازیں جمع کرنے کا حکم دیا تھا اور ایسا ہی حکم آپ نے سہلہ بنت سہیل کو دیا تھا۔ نماز کا وقت نکلتے ہی مستحاضہ کا وضو ختم ہوجاتا ہے۔ اس مسئلے میں حنفیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ہر فرض کے لیے وضو واجب ہے، خواہ نذر مانی گئی نماز ہو، اس کے لیے بھی، جیسا کہ تیمّم ہر نماز کے لیے واجب ہے، کیوں کہ حدث باقی رہتا ہے۔ اس وضو کے ساتھ نماز جنازہ اور جتنے نوافل چاہے، پڑھ سکتا ہے۔ اسی طرح ہر فرض نماز کے لیے نئی پٹی باندھنا واجب ہے، جیسا کہ نیا وضو کرنا واجب ہے، نیز وضو کرتے ہی نماز شروع کرنا واجب ہے، ہاں ستر ڈھانپنے کے لیے یا اذان، اقامت، جماعت یا قبلے کی جہت معلوم کرنے یا مسجد جانے یا سترہ حاصل کرنے میں تاخیر ہوجائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ معذور کے وضو کے زیر عنوان یہ ساری تفصیلات گزر چکی ہیں۔

۳۔ مستحاضہ کے حیض کی مدت کا اندازہ

چوں کہ مستحاضہ کو بیماری کے باعث مسلسل خون آتا رہتا ہے، اس لیے یہ ضروری ہے کہ اس کی ماہواری کی مدت کا تعین ہوجائے تاکہ ان ایام پر حیض کے احکام منطبق ہوسکیں اور باقی ایام کو استحاضہ قرار دیا جائے۔ سنت نبوی میں اس سلسلے میں مندرجہ ذیل بنیادی ہدایات موجود ہیں۔

۱۔ خون کی امتیازی صفات پر عمل کرے: جب خون سیاہ ہو تو وہ حیض ہے ورنہ استحاضہ، یعنی جب عورت خود حیض اور استحاضے کے خون میں امتیاز کرلے تو اس کے مطابق عمل

کرے۔ یہ امر عروہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے جو انہوں نے فاطمہ بنت ابی حبیش سے روایت کی کہ فاطمہ کو بہت استحاضہ آتا تھا، انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب حیض کا خون ہو، جو سیاہ ہوتا ہے [اور] پہچانا جاسکتا ہے تو نماز سے رک جاؤ، اور اگر دوسری قسم کا خون ہو، تو وضو کرو اور نماز پڑھو، یہ بیماری کے باعث نکلتا ہے''۔(۶۱)

۲۔ جس عورت کا معمول مقرر ہو، وہ اپنے معمول پر عمل کرے، فاطمہ بنت ابی حبیش سے حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے اور صحیح بخاری میں ہے: ''جتنے دن تمہیں حیض آیا کرتا تھا، اتنے دن نماز چھوڑ دو، پھر غسل کرو اور نماز پڑھو''۔(۶۲)

۳۔ مستحاضہ عورتوں کی عام عادت پر عمل کرے: اگر خون کے رنگ سے امتیاز نہ کیا جاسکتا ہو اور نہ پہلے سے کوئی معمول ہو تو عام طور پر چھ سات دن عورتوں کو حیض آتا ہے، اس پر عمل کرے، کیوں کہ حمنہ بنت جحش کی حدیث میں ہے: ''یہ شیطانی عمل ہے۔ وہ التباس پیدا کرنا چاہتا ہے۔(۶۳) اللہ کے علم میں تمہیں چھ یا سات دن حیض آتا ہوگا، (۶۴) پھر تم غسل کرلو۔ جب تم دیکھو کہ پاک صاف ہوگئی ہو، تو چوبیس یا تیئس دن رات نماز پڑھو اور روزے رکھو۔ یہ تمہارے لیے کافی ہے، اسی طرح ہر مہینے کرو، جیسے دوسری عورتوں کو اپنے وقت پر حیض آتا ہے اور مقررہ وقت پر پاک ہوجاتی ہیں''۔(۶۵)

مستحاضہ کے حیض کی مدت میں مذاہب فقہیہ میں درج ذیل اختلافات ہیں:

مذہب حنفیہ (۶۵) مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں: ایسی عورت جسے پہلی بار حیض آیا ہو، یعنی بالغ ہونے پر اسے خون آنا شروع ہوا، یا پہلے نفاس کے بعد خون آیا اور مسلسل جاری ہے، یا ایسی عورت ہے جس کا معمول مقرر ہے اور اسے اپنے وقت پر مقررہ دنوں کے لیے حیض آتا ہے اور پھر پاک ہوجاتی ہے یا حیران و پریشان عورت ہے کہ اس کا معمول تھا، لیکن اسے یاد نہیں رہا۔

اگر اسے پہلی بار خون آیا ہے تو ان میں سے دس دن حیض کے سمجھے جائیں گے، کہ حیض دس دن سے زائد نہیں ہوتا اور ہر مہینے میں بیس دن طہر ہوگا (یعنی دس دن حیض، بیس دن طہر) اوپر مذکور حدیث: ''استحاضہ والی عورت اپنے حیض کے ایام میں نماز چھوڑ دے'' کا یہی تقاضا ہے۔ اگر نفاس والی ہے تو چالیس دن نفاس کے ہوں گے، اس کے بعد بیس دن طہر کے اور اس کے بعد دس دن حیض کے اور اسی طرح اس کے ایام کی تقسیم ہوگی تا آنکہ خون رک جائے یا وہ مرجائے۔

جس عورت کا معمول مقرر ہے اور اسے اپنی عادت یاد ہے، اگر اسے مسلسل خون آنے لگ جائے تو حیض اور طہر میں جو اس کی عادت ہے، اس کا اعتبار ہوگا۔ معمول کے ایامِ حیض سے زائد دن استحاضے کے شمار ہوں گے۔ عادت کے دن پورے ہونے کے بعد اس کی نمازیں رہ گئی ہوں تو انہیں قضا کرے۔ ہاں! اگر کسی عورت کی عادت چھ ماہ یا اس سے زائد پاک رہنے کی ہو تو عدت پوری ہونے کے سلسلے میں اس کی عادت چھ ماہ سے ایک ساعت کم سمجھی جائے گی، اور عدت کے علاوہ عام حالات میں اس کی پچھلی عادت کا اعتبار ہوگا۔ عادت ایک بار کے حیض اور طہر کے معمول سے ثابت ہوجاتی ہے۔

وہ عورت جو اپنا سابق معمول بھول گئی ہے اور حیران ہے تو اس کے بارے میں متعین طور پر طہر اور حیض میں سے کوئی ایک حکم لگانا درست نہیں، بلکہ شرعی احکام میں احتیاط پر عمل کیا جائے گا، (۶۷) البتہ عدت گزرنے کے مسئلے میں اس کا طہر چھ ماہ سے ایک ساعت کم سمجھا جائے گا، کیوں کہ دو دفعہ حیض آنے کے درمیان کی مدت حمل کی کم از کم مدت سے عادتاً کم ہوتی ہے۔ (۶۸) اس اعتبار سے چھ ماہ سے ایک ساعت کم کردی گئی ہے۔ اگر ایسی عورت کو طلاق ہوگئی تو تین ساعت کم انیس ماہ میں اس کی عدت مکمل ہوگی، کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ شوہر نے اسے طہر کے آغاز میں طلاق دی ہو تو تین حیض کا مجموعہ ایک ماہ (کیوں کہ ایک حیض دس دن کا ہوتا ہے) اور تین طہروں کا مجموعہ تین ساعت کم اٹھارہ ماہ ہوگی۔

مالکیہ کا مذہب:(۶۹) مستحاضہ وہ عورت ہے جس کا خونِ حیض ختم ہونے کے بعد بھی جاری رہے۔ جب خون کا رنگ یا بو بدل جائے، یا خون گاڑھا ہوجائے، یا درد سے آئے تو وہ حیض ہے، چاہے کم ہو یا زیادہ،(۷۰) بشرطیکہ اس سے پہلے طہر کی کم از کم مدت، یعنی پندرہ دن گزر چکے ہوں۔ یاد رہے کہ حیض کا خون سیاہ اور گاڑھا ہوتا ہے، جب کہ استحاضہ کا خون سرخ اور پتلا ہوتا ہے، جیسا کہ خون کے رنگوں کے ضمن میں ہم بیان کر چکے ہیں۔

اگر حیض کا خون الگ سے پہچانا جاتا ہو تو اس صورت میں صحیح قول کے مطابق زیادہ سے زیادہ تین دن اس میں مزید شامل کیے جاسکتے ہیں، لیکن مناسب یہی ہے کہ جب تک اس طرح کا خون نہ آئے جو اپنی صفات سے حیض کے طور پر الگ پہچانا جاتا ہو، تو اپنی معمول کی عادت پر اکتفا کرے۔ اگر حیض کا خون الگ پہچانا جاتا ہے تو اپنے یقین کو بنیاد بنائے۔ عادت ایک بار کے حیض سے ثابت ہوجاتی ہے۔

اگر حیض اور استحاضے میں امتیاز کرنا ممکن نہ ہو تو ایسی عورت مستحاضہ ہے، یعنی حیض سے پاک ہے، خواہ ساری عمر اسی طرح گزر جائے اور اس کی عدت پورا ایک سال گزرنے سے پوری ہوگی، جیسا کہ شک والی عورت کی عدت مکمل ایک سال ہے۔ اگر طہر کی کم از کم مدت پوری ہونے سے پہلے ایسا خون آجائے جو حیض معلوم ہو تو وہ بھی استحاضہ ہے، کیوں کہ ایسی صورت میں خون کی صفات کا کوئی اعتبار نہیں اور نہ کوئی فائدہ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مستحاضہ تین شرائط کے ساتھ حائضہ سمجھی جائے گی:

۱۔ عورت دونوں طرح کے خون میں امتیاز کرسکتی ہو۔

۲۔ استحاضہ اور حیض کے خون کی صفات مختلف ہوں۔

۳۔ استحاضے کے دوران میں طہر کی کم از کم مدت، یعنی پندرہ دن گزر چکے ہیں۔

شافعیہ کا مذہب (۷۱)

جس عورت کو پندرہ دن سے زائد خون آئے، اسے مستحاضہ کہیں گے۔ اس کی سات صورتیں ہیں:

۱۔ جسے پہلی بار حیض آیا ہو اور وہ دونوں طرح کے خون کو الگ الگ پہچانتی ہو کہ ایک قسم کا خون گاڑھا اور سیاہ ہے اور دوسری قسم کا پتلا اور سرخ۔(۷۲)

اس کا حکم یہ ہے کہ پتلا خون استحاضہ ہے اور گاڑھا حیض، بشرطیکہ گاڑھا خون حیض کی کم از کم مدت، یعنی ایک دن رات سے کم نہ ہو، اور اکثر مدت، یعنی پندرہ دن سے زائد نہ ہو، کیوں کہ حیض پندرہ دن سے زائد نہیں ہوتا، نیز یہ بھی شرط ہے کہ اگر خون مسلسل جاری رہتا ہے تو پتلا خون پندرہ روز سے کم نہ ہو(پندرہ دن طہر کی کم از کم مدت ہے)، یعنی لگاتار پندرہ دن یا اس سے زائد ایک جیسا خون جاری رہے۔

اگر گاڑھا خون حیض کی کم از کم مدت سے کم آئے، یا زیادہ سے زیادہ مدت سے بڑھ جائے، یا پتلا خون طہر کی کم از کم مدت سے کم آئے، یا لگاتار، ایک جیسا خون نہ آئے، مثلاً ایک دن سیاہ اور دوسرے دن سرخ خون آئے تو ایسی صورت میں امتیاز کرنا مشکل ہوتا ہے اور اس کا حکم دوسری صورت میں بیان کیا گیا ہے۔

۲۔ جسے پہلی بار حیض آیا ہو، لیکن اس کے لیے امتیاز کرنا ممکن نہ ہو، مثلاً ایک ہی طرح کا خون جاری رہے یا کسی دن ایک طرح کا اور دوسرے دن دوسری طرح کا خون آنے لگے۔

اس صورت کا حکم یہ ہے کہ ایک دن رات حیض شمار ہوگا اور انتیس دن طہر، بشرطیکہ اسے معلوم ہو کہ حیض کی ابتدا کس وقت ہوئی تھی۔ اگر یہ معلوم نہ ہو تو وہ متحیرہ (حیران) عورت ہے جس کا حکم آگے آرہا ہے۔

۳۔ ایسی عورت جسے پہلے حیض اور طہر پیش آیا ہو اس کی کوئی عادت مقرر ہوگئی ہو، صحیح تر

روایت کے مطابق عادت ایک بار سے مقرر ہوجاتی ہے اور وہ حیض اور استحاضے کے خون کو الگ الگ پہچان بھی سکتی ہو۔

اس کا حکم یہ ہے کہ وہ خون کے امتیاز کے مطابق عمل کرے۔ عادت پر اعتماد کرنا صحیح نہیں، بشرطیکہ عادت خون کے رنگ سے امتیاز کے ساتھ ہم آہنگ نہ ہو، نیز یہ بھی شرط ہے کہ گاڑھے اور پتلے خون کے درمیان طہر کی کم از کم مقدار کا وقفہ نہ ہو، مثلاً کسی عورت کی عادت یہ ہے کہ اسے ہر ماہ کے پہلے پانچ دن حیض آتا ہے اور باقی ایام طہر کے ہوتے ہیں، پھر جب اسے حیض آیا تو خون مسلسل جاری رہا اور مہینے کے پہلے دس دن سیاہ رنگ کا خون آتا رہا اور باقی ایام میں سرخ رنگ کا تو پہلے دس روز حیض شمار ہوں گے، نہ کہ پانچ روز۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو اوپر بیان ہوئی کہ حیض کا خون سیاہ ہوتا ہے اور الگ سے پہچانا جاتا ہے، نیز رنگ کا امتیاز عادت کی بہ نسبت زیادہ قوی قرینہ ہے، کیوں کہ رنگ کے امتیاز کا تعلق خون سے ہے اور عادت کا تعلق اس عورت سے جسے خون آرہا ہے۔

اگر عادت اور رنگ کا امتیاز ہم آہنگ ہیں، مثلاً ہر مہینے کے پہلے پانچ دن کی عادت تھی اور پانچ ہی دن سیاہ خون آیا تو عادت اور امتیاز دونوں پر عمل کریں گے، یعنی پانچ دن حیض کے شمار ہوں گے اور باقی استحاضہ۔

اگر دونوں قسم کے خون میں طہر کی کم از کم مدت کا وقفہ ہے، مثلاً عادت کے مطابق پانچ دنوں کے بعد بیس روز تک سرخ خون آتا رہا، پھر پانچ دن تیز خون آیا، پھر سرخ تو عادت کے ایام کو پہلے حیض کے ایام سمجھا جائے گا اور سیاہ خون کے آخری پانچ دنوں کو دوسرے حیض کے ایام۔

۴۔ ایسی عورت جسے پہلے سے حیض آتا ہے اور اسے عادت کے ایام و اوقات یاد ہیں، لیکن اب جو خون آیا تو اس کے رنگ میں امتیاز ممکن نہیں، بلکہ ایک ہی طرح کا خون لگاتار

آ رہا ہے، تاہم اسے اپنی عادت کا وقت اور مدت یاد ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ ایسی عورت کی عادت کے ایام اور اوقات ہی حیض شمار ہوں گے، مثلاً کسی عورت کو ہر مہینے کے پہلے پانچ دن حیض آتا تھا، پھر اسے استحاضہ آنے لگا تو ہر ماہ کے پہلے پانچ دن حیض شمار ہوں گے اور مہینے کے باقی ایام طہر۔ ایسی عورت کی عادت کے مطابق عمل کیا جائے۔ عادت کے لیے ضروری نہیں کہ اس میں تکرار رہا ہو۔ ایک بار خون جتنے دن آیا، وہی عادت ہے، بشرطیکہ عادت بدلتی نہ رہے۔ اگر عادت بدلتی رہے تو ایک بار سے عادت متعین نہیں ہوتی۔

۵۔ ایسی عورت جسے پہلے سے حیض آتا رہا ہو، لیکن نہ تو وہ رنگ کی وجہ سے حیض اور استحاضے کے خون میں امتیاز کرسکتی ہے اور نہ اسے اپنی عادت کے ایام اور اوقات یاد ہیں۔

ایسی عورت کا حکم یہ ہے کہ کچھ احکام میں وہ حائضہ سمجھی جائے گی، مثلاً اس سے جماع کرنا حرام ہے، نماز کے علاوہ اس کے لیے قرآن کی تلاوت اور مصحف کو ہاتھ لگانا حرام ہے، کیوں کہ ہر وقت اس امر کا احتمال رہتا ہے کہ وہ حالت حیض میں ہو، اس لیے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ اسے حائضہ سمجھا جائے، لیکن بعض احکام میں وہ پاک سمجھی جائے گی، مثلاً فرض اور نفل نماز اور روزوں کے احکام میں، کیوں کہ ہر وقت اس امر کا احتمال ہے کہ وہ پاک ہو، اس لیے احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ اسے پاک سمجھا جائے۔ ہر فرض نماز کے وقت کے لیے اسے غسل کرنا ضروری ہے، کیوں کہ یہ احتمال ہے کہ اسی وقت اس کے حیض کا خون بند ہوا ہو۔ اس امر کا قطعیت سے علم نہیں ہوسکتا کہ کس لمحے حیض بند ہوا اور استحاضہ شروع ہوا، اس لیے ہر وقت اس کا احتمال موجود ہے۔

اگر ایسی عورت کو معلوم ہو کہ اس کے حیض کا خون غروب آفتاب کے وقت بند ہوتا ہے تو اس کے لیے صرف غروب آفتاب کے وقت غسل واجب ہے، باقی فرض نمازوں

کے لیے وضو کرلے، کیوں کہ ہر روز اس امر کا احتمال ہے کہ غروب آفتاب کے وقت خون بند ہوا ہو، نیز رمضان کے روزے رکھے اور اس کے بعد پورا ایک ماہ روزے رکھے۔ اب اس کے ذمے صرف دو روزے باقی رہیں گے۔[ان روزوں کا حساب یوں ہے] ہوسکتا ہے کہ پہلے روز، دن کے درمیان اسے حیض جاری ہوا ہو اور حیض کے آخری روز دن کے دوران میں بند ہوا ہو، یعنی یہ احتمال ہے کہ اکثر مدت، یعنی پندرہ دن حیض آیا ہو اور سولہویں دن بند ہوا ہو تو سولہویں دن کا روزہ نہیں ہوگا۔اسی طرح آخری دن بھی دن کے دوران میں حیض بند ہونے کے احتمال کی وجہ سے دو مہینوں میں چودہ، چودہ دن کے روزے ہوئے جو اٹھائیس ہوگئے، جو دو دن باقی رہ گئے،انہیں پورا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اٹھارہ دنوں میں سے پہلے تین دن اور آخری تین دن روزے رکھ لے تو اس طرح طہر کے دو دنوں میں روزے ہوجائیں گے۔یوں ایک ماہ کے روزے مکمل ہوجائیں گے۔

۶۔ ایسی عورت جسے حیض آتا رہا ہے،لیکن خون کے رنگ میں امتیاز نہیں کرسکتی،اسے اپنی عادت کے ایام کی تعداد یاد ہے،لیکن اوقات کا تعین یاد نہیں، مثلاً ایسی عورت کہتی ہے کہ مجھے ہر مہینے کے پہلے عشرے کے پانچ دن حیض آتا ہے،لیکن مجھے یاد نہیں کہ کس روز حیض کی ابتدا ہوئی، البتہ یکم تاریخ کو میں یقیناً پاک تھی اور چھ تاریخ کو یقیناً حیض سے تھی۔ اس صورت میں یکم تاریخ اور مہینے کے آخری بیس دن یقیناً طہر کے ہیں۔ دو تاریخ سے پانچ تاریخ تک حیض اور طہر دونوں کا احتمال ہے،لیکن یہ احتمال نہیں کہ حیض آکر بند ہوگیا ہو۔ سات تاریخ سے دس تاریخ تک تینوں احتمال ہیں کہ حیض ہو، یا طہر ہو، یا حیض کی مدت پوری ہوچکی ہے۔

جو دن یقیناً حیض کے یا طہر کے ہیں،ان کا حکم واضح ہے اور جن ایام میں دونوں صورتوں کا احتمال ہے ان میں ایسی عورت کا حکم اس عورت جیسا ہے جسے اپنی عادت بھول گئی ہو اور اس کا حکم اوپر پانچویں صورت میں مذکور ہے۔

یاد رہے کہ ایسی عورت پر غسل ان ایام میں واجب ہے جب خون بند ہونے کا احتمال ہے۔جن ایام میں حیض بند ہونے کا احتمال ہے، انہیں طہرِ مشکوک کا نام دیا جاتا ہے اور باقی ایام کو حیضِ مشکوک کا۔

۷۔ ایسی عورت جسے حیض آتا رہا ہو،لیکن وہ رنگ میں امتیاز نہ کرسکتی ہو، اسے یہ تو یاد ہو کہ اسے کس دن حیض آتا رہا،لیکن یہ یاد نہ ہو کہ کتنے دن آتا رہا تھا، مثلاً وہ کہتی ہے کہ مجھے ہر ماہ کی پہلی تاریخ کو حیض آتا تھا،لیکن معلوم نہیں کتنے دن؟

اس کا حکم یہ ہے کہ ایک دن رات یقینی حیض ہے اور مہینے کا دوسرا نصف یقیناً طہر ہے،اور باقی ایام میں تینوں احتمال ہیں کہ حیض ہو یا طہر ہو یا اسی روز حیض بند ہوا ہو۔ پس یقینی حیض اور یقینی طہر کا حکم واضح ہے اور جن ایام میں تینوں احتمال ہیں،ان میں ایسی عورت کا وہی حکم ہے جو اوپر پانچویں صورت میں گزر چکا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس عورت کو آخری تین صورتوں میں سے کسی ایک سے سابقہ پڑے، اسے متحیرہ (حیران) کہتے ہیں، یعنی جسے اپنی عادت کے ایام اور اوقات دونوں بھول گئے ہوں، یا صرف ایام بھول گئے ہوں، یا صرف اوقات۔ان صورتوں میں مشہور حکم یہ ہے کہ احتیاط واجب ہے۔ ان ایام میں جماع کرنا، قرآن حکیم کو ہاتھ لگانا اور نماز کے علاوہ تلاوت کرنا حرام ہے، اور تمام فرائض و نوافل نمازیں ادا کرے اور ہر فرض نماز کے لیے غسل کرے، اور رمضان کا پورا مہینہ روزے رکھے اور ایک مہینہ مزید روزے رکھے، اس طرح ہر مہینے میں اس کے چودہ چودہ روزے ہوجائیں گے، پھر اٹھارہ دنوں میں تین دن شروع میں اور تین آخر میں روزے رکھے۔ اس طرح باقی دو دنوں کی کمی پوری ہوجائے گی۔

متحیرہ (حیران) کے علاوہ جو عورتیں ہیں: اگر وہ خون کے رنگ کے ذریعے امتیاز کرسکتی ہیں تو امتیاز کی بنیاد پر فیصلہ کریں، چاہے انہیں پہلی بار حیض آیا ہو، یا پہلے سے آتا

رہا ہو۔ اگر امتیاز نہیں کرسکتیں، لیکن اپنی عادت کے ایام و اوقات سے واقف ہیں تو عادت کی بنیاد پر فیصلہ کریں، اور اگر پہلی بار حیض آیا ہے اور امتیاز نہیں کرسکتیں، یا امتیاز میں گڑبڑ ہوجاتی ہے تو اظہر روایت یہ ہے کہ ایک دن رات حیض اور انتیس دن طہر شمار ہوں گے۔

حنابلہ کا مذہب (۷۳)

مستحاضہ کو پہلی بار خون آیا ہو، یا پہلے سے آتا رہا ہو، ہر دو صورتوں میں وہ خون کے رنگوں کے باعث حیض اور استحاضے میں امتیاز کرسکتی ہے یا نہیں۔ اگر پہلی بار خون آیا ہے اور رنگوں کے ذریعے امتیاز کرنا ممکن ہے تو امتیاز کے مطابق عمل کیا جائے گا، اور اگر امتیاز کرنا ممکن نہیں تو ایک دن رات حیض شمار ہوگا۔ اس کے بعد غسل کرلے اور باقی پورا مہینہ پاک سمجھی جائے گی۔ پہلے تین ماہ اسی طریق کار پر عمل کیا جائے۔ چوتھے ماہ سے حیض کے بارے میں عام طور پر جتنے روز کی عادت ہوتی ہے، یعنی چھ یا سات دن کی اجتہاد کے ذریعے اتنے ایام کو حیض قرار دیا جائے۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

۱۔ جسے پہلی بار حیض آیا ہو اور جس کے لیے حیض و استحاضے کے خون میں امتیاز کرنا ممکن نہ ہو تو ایک دن رات کی مدت کو حیض سمجھا جائے گا، کیوں کہ اتنا وقت یقینا حیض کا ہے اور اس سے زائد وقت کے بارے میں شک ہے کہ حیض ہے یا استحاضہ، اس لیے اپنی شرعی ذمہ داری پورا کرنے کے لیے غسل کرے اور نماز پڑھے، لیکن پندرہ دن تک اس سے جماع حرام ہے، اگر اتنی مدت خون جاری رہتا ہے۔ اگر اس مدت سے پہلے خون بند ہوجاتا ہے تو دوبارہ غسل کرلے، اب اس سے جماع جائز ہے۔

تین ماہ تک اسی طرح کرے۔ ہر ماہ ایک بار، کیوں کہ مذہب حنابلہ کی ظاہر روایات اور امام احمد کی اکثر روایات کے مطابق تین مرتبہ کے تکرار کے بغیر عادت ثابت نہیں ہوتی۔

چوتھے مہینے غور وخوض، اجتہاد اور رائے کے ذریعے حیض کے اتنے دن مقرر کرلے جو

بالعموم عورتوں کی عادت ہوتی ہے، یعنی چھ یا سات دن اور ان میں سے جن کے بارے میں اس کا غالب گمان ہو، اس پر عمل کرے، کیوں کہ یہی اس کی عادت ہوگی اور عام طور پر یہ عورتوں کی عادت ہوتی ہے، یا جتنی مدت اسے احساس ہو کہ یہ حیض ہے، اسے حیض شمار کرلے، البتہ اگر پندرہ دن سے زائد خون آئے تو وہ استحاضہ ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''یہ بیماری ہے، حیض نہیں ہے''، نیز اس پوری مدت کے خون کو حیض قرار دینا ممکن نہیں۔

۲۔ ایسی عورت جسے پہلی بار خون آیا ہو، لیکن وہ حیض اور استحاضے کے خون میں فرق کرسکتی ہے، یعنی حیض کا خون سیاہ، گاڑھا اور بدبودار ہو جب کہ استحاضہ کا خون سرخ، پتلا اور بے بو ہو تو اس فرق کے مطابق عمل کرے۔ سیاہ یا گاڑھے یا بدبودار خون کے ایام کو حیض کے ایام قرار دے، بشرطیکہ یہ مدت ایک دن رات سے کم نہ ہو اور پندرہ دن سے زیادہ نہ ہو (حنابلہ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت ایک دن رات اور زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہے)، کیوں کہ فاطمہ بنت ابی حبیش کے واقعے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث نسائی نے ان الفاظ میں بیان کی ہے: ''جب حیض آئے جو سیاہ رنگ کا ہوتا ہے اور پہچانا جاتا ہے تو نماز سے رک جاؤ اور اگر دوسری قسم کا خون ہو تو وضو کرو اور نماز پڑھو، کیوں کہ یہ بیماری کا خون ہے''۔ اگر خون آنے کی مدت ایک دن رات سے کم ہو تو وہ استحاضہ ہے اور اگر پندرہ دن سے بڑھ جائے تو اگر دس دن سیاہ خون آیا اور تیس دن سرخ تو سیاہ خون حیض ہے اور باقی استحاضہ، کیوں کہ اتنی پوری مدت حیض نہیں قرار دی جاسکتی۔

۳۔ جس عورت کو پہلے سے حیض آتا ہو، لیکن خون میں امتیاز نہیں کرسکتی، تو اپنی عادت پر عمل کرے جیسا کہ ذیل کی صورت میں درج ہے۔

۴۔ ایسی عورت جس کی عادت مقرر ہے اور خون میں امتیاز کرسکتی ہے، مثلاً کچھ دن اسے سیاہ یا گاڑھا یا بدبودار خون آتا ہے تو وہ عادت کو امتیاز پر ترجیح دے گی، چاہے خون کا

امتیاز اس کی عادت کے مطابق ہو، مثلاً اگر اس کی عادت ہر ماہ کے شروع کے چار دن کی تھی اور اسے چار دن سیاہ خون آیا اور مہینے کے باقی دن سرخ، یا اس کی عادت اور امتیاز میں اختلاف ہوجائے، مثلاً اس کی عادت چھ دن کی تھی اور اسے چار دن سیاہ خون آیا اور باقی دن سرخ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جتنے دن تمہیں حیض آیا کرتا تھا، اتنے دن نماز چھوڑ دو، پھر غسل کرو اور نماز پڑھو''، نیز عادت زیادہ مضبوط اور مستحکم ہوتی ہے۔ اس کی فیصلہ کن حیثیت ختم نہیں ہوتی، جب کہ رنگ کی یہ حیثیت نہیں ہے۔ اگر گاڑھے سیاہ رنگ کا خون پندرہ دن سے زیادہ مدت آتا رہے تو اس کی فیصلہ کن حیثیت ختم ہوجاتی ہے۔

۵۔ ایسی عورت جس کی عادت مقرر ہو، لیکن اسے عادت بھول گئی ہو اور خون کے رنگ کے باعث امتیاز کرسکتی ہو۔ وہ اس عورت کی طرح ہے جسے پہلی بار خون آیا ہو اور وہ صحیح امتیاز کرسکتی ہو۔ جس خون کو وہ حیض کے طور پر پہچانے وہ حیض ہوگا۔ صحیح امتیاز سے مراد یہ ہے کہ خون ایک دن رات سے کم نہ ہو اور پندرہ روز سے زیادہ نہ ہو۔ اس صورت میں فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث پر عمل کیا جائے گا کہ '' حیض کا خون سیاہ ہوتا ہے جو پہچانا جاتا ہے۔ جب اس طرح کا خون ہو تو نماز چھوڑ دو اور جب مختلف ہوجائے تو وضو کرلیا کرو، کیوں کہ یہ بیماری کا خون ہے''۔

۶۔ وہ عورت جسے اپنی عادت نہ یاد رہی ہو، یا جو رنگ کے باعث امتیاز نہ کرسکتی ہو۔ ایسی عورت کی تین حالتیں ہیں:

(ا) ایسی عورت جسے اپنی عادت کے اوقات اور دنوں کی تعداد دونوں یاد نہ ہوں۔ ایسی عورت اپنے اجتہاد رائے اور غور وفکر سے ہر مہینے کے چھ یا سات دن، یا اپنے غالب گمان، یا عام طور پر عورتوں کی عادت یا ان ایام کو جن کے بارے میں اسے خیال ہو کہ یہ حیض کے دن ہیں، حیض قرار دیتے ہوئے ان کے مکمل ہونے پر غسل کرلے۔ باقی ایام

استحاضہ شمار ہوں گے۔ ان دنوں میں روزے رکھ سکتی ہے، نماز پڑھ سکتی ہے اور طواف کرسکتی ہے، کیوں کہ حمنہ بنت جحش کی حدیث ہے کہ'' اللہ کے علم میں چھ یا سات دن جتنے ہیں انہیں حیض قرار دو پھر غسل کرلو''۔

(ب) ایسی عورت جسے اپنی عادت کے اوقات یاد ہوں، لیکن دنوں کی تعداد بھول گئی ہو، مثلاً اسے معلوم ہے کہ ہر مہینے کے پہلے عشرے میں اسے حیض آتا ہے، لیکن کتنے دن آتا ہے؟ یہ یاد نہیں۔ اس کا حکم بھی صحیح تر روایت کے مطابق یہ ہے کہ پہلی صورت پر عمل کرے، یعنی چھ یا سات دنوں کو حیض قرار دے دے۔

(ج) ایسی عورت جسے دنوں کی تعداد تو یاد ہے، لیکن عادت کے اوقات یاد نہیں ہیں، یعنی اسے معلوم ہے کہ کتنے دن حیض آتا ہے، لیکن یہ یاد نہیں کہ کن دنوں میں آتا ہے؟ مہینے کے شروع میں، درمیان میں یا آخر میں۔ اس کا حکم یہ ہے کہ قمری مہینے کے شروع کے ایام کو ایام حیض قرار دے دے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حمنہ کے لیے ہر مہینے کے شروع کے ایام کو ایامِ حیض قرار دیا تھا اور باقی ایام میں نماز پڑھنے کا حکم دیا تھا، نیز حیض کا خون اصل ہے اور استحاضہ عارضی شے ہے، اس لیے اصل کو مقدم رکھا جائے گا۔

حواشی وتعلیقات

۱- بخاری اور مسلم نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی۔ پوری حدیث آگے آرہی ہے۔ عرق سے مراد ہے خون بہنا۔

۲- قمری سال تین سو چون اور ۵/۱ یا ۶/۱ دن کا ہوتا ہے۔

۳- مراقی الفلاح، ص۲۲؛ حاشیة الصاوی علی الشرح الصغیر، ۱: ۲۰۸؛ تحفة الطلاب، ص۳۳ الحضرمية، ص۲۷۰؛ المغنی، ۱: ۳۶۳ کشاف القناع، ۱: ۲۳۲؛ الدر المختار، ۱: ۲۷۹ وبعد

۴- امام احمد نے روایت کی ہے۔

۵- ابواسحاق الشالنجی نے روایت کی۔

۶- بداية المجتهد، ۱: ۵۱؛ الشرح الصغیر، ۱: ۲۱۱؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۱۸

۷- الدر المختار، ۱: ۲۶۳؛ المغنی، ۱: ۳۶۱ وبعد؛ کشاف القناع، ۱: ۲۳۲

۸- احمد اور ابوداؤد نے قاضی شریک سے روایت کی ہے۔ باندیوں کے لیے استبرائے رحم کا اصول ہے اگر حاملہ نہ ہوں تو ایک حیض سے اور حاملہ ہوں تو وضع حمل سے استبرائے رحم ہوتا ہے۔

۹- بخاری کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے۔(نیل الاوطار، ۶: ۲۲۱)

۱۰- فتح القدير مع حاشية العناية، ۱: ۱۱۲؛ اللباب، ۱: ۴۷؛ الشرح الصغیر، ۱: ۲۰۷؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۱۳؛ حاشية الباجوری، ۱: ۱۱۲؛ کشاف القناع، ۱: ۲۴۶؛ البدائع، ۱: ۳۹

۱۱- [حدیث میں لفظ] درجہ: دال کی پیش، راء اور جیم کے سکون کے ساتھ [استعمال ہوا ہے]، اس سے مراد روئی یا کپڑے کا وہ ٹکڑا ہے جسے عورت اپنی شرم گاہ میں ڈال کر دیکھتی ہے کہ کیا خون کا اثر باقی ہے یا نہیں۔ کرسف: روئی۔

۱۲- مالک نے روایت کی ہے [حدیث میں لفظ قصہ (قاف کی زبر کے ساتھ) استعمال ہوا ہے اس

سے چونا مراد ہے]۔صاف رطوبت کو صفائی میں چونے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ امام مالک اور احمد کہتے ہیں کہ یہ سفید پانی ہوتا ہے جو حیض کے بعد آتا ہے۔

۱۳- ابو داؤد، بخاری۔ بعد الطهر کے الفاظ بخاری میں نہیں ہیں۔

۱۴- فتح القدير، ا: ۱۱۱؛ الدر المختار، ا: ۲۶۲؛ البدائع ا: ۲۰۸ وبعد؛ بداية المجتهد، ا: ۴۸ وبعد؛ القوانين الفقهيه، ص ۳۹ وبعد؛ مغني المحتاج، ا: ۱۰۹؛ حاشية الباجوری، ا: ۱۱۴؛ المغنی، ا: ۳۰۸؛ كشاف القناع، ا: ۲۳۳

۱۵- ابوامامہ کی حدیث طبرانی اور دارقطنی نے روایت کی۔واثلہ بن اسقع کی حدیث بھی دارقطنی میں ہے۔ معاذ بن جبل کی حدیث ابن عدی نے،ابوسعید خدریؓ کی روایت ابن جوزی نے، انسؓ بن مالک کی ابن عدی نے اور حضرت عائشہؓ کی ابن جوزی نے بیان کی اور یہ تمام احادیث ضعیف ہیں۔ (نصب الرایہ، ا: ۱۹۱)

۱۶- المبتدأة یعنی جسے جوان ہونے پر پہلی بار حیض آیا ہواور المعتادة، جسے معمول کے مطابق حیض آتا ہو۔

۱۷- حدیث کا آخری حصہ یوں ہے: ”ہر مہینے اسی طرح کرو، جیسے عورتوں کو اپنے مقررہ وقت پر حیض آتا ہے اور مقررہ وقت پر پاک ہوجاتی ہیں“۔ ابوداؤد، نسائی، احمد اور ترمذی دونوں نے اسے صحیح قرار دیا۔ بخاری نے حسن بتایا ہے (نیل الاوطار، ا: ۲۷۱)

۱۸- فتح القدير، ا: ۱۲۱؛ مراقی الفلاح، ص ۲۴؛ الشرح الصغير، ا: ۲۰۹؛ بداية المجتهد، ا: ۴۸؛ مغنی المحتاج، ا: ۱۰۹؛ حاشية الباجوری، ا: ۱۱۶؛ المهذب، ا: ۳۹

۱۹- كشاف القناع، ا: ۲۳۴

۲۰- یہ اس بات پر مبنی ہے کہ حیض کی کم از کم مدت ایک دن رات ہے۔ اس عورت کے حیض کم از کم مدت کے تھے۔

۲۱- بداية المجتهد، ا: ۵۲؛ القوانين الفقهيه، ص ۴۱

۲۲- فتح القدير، ا: ۱۱۲؛ الدر المختار وحاشيه ابن عابدين، ا: ۲۶۷؛ اللباب، ا: ۴۹؛ بداية المجتهد، ا: ۵۰؛ الشرح الصغير، ا: ۲۱۲؛ مغنی المحتاج، ا: ۱۱۹؛ حاشية الباجوری، ا: ۱۱۳

المہذب، ۱: ۳۹؛ المغنی، ۱: ۳۵۹ وبعد؛ کشاف القناع، ۱: ۲۴۶ وبعد

۲۳- فتح القدیر، ۱: ۱۲۹؛ البدائع، ۱: ۴۱-۴۳؛ الدر المختار، ۱: ۲۷۵ وبعد؛ اللباب، ۱: ۳۵۲؛ مراقی الفلاح، ص۲۳؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۱۹؛ حاشیۃ الباجوری، ۱: ۱۱۳؛ المہذب ۱: ۴۵؛ المجموع، ۱: ۵۲۹ وبعد

۲۴- کشاف القناع، ۱: ۲۲۶

۲۵- سقط: ماں کے پیٹ سے حمل کا گرجانا، لڑکے کا ہو چاہے لڑکی کا۔

۲۶- جڑواں بچے، یا توأمان۔ ایک ہی حمل سے پیدا ہونے والے دو بچے جن کی پیدائش میں چھ ماہ سے کم وقفہ ہو۔

۲۷- الشرح الصغیر، ۱: ۲۱۶ وبعد؛ القوانین الفقہیۃ، ۴۰

۲۸- ہر مذہب کے مراجع سابقہ

۲۹- ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد، دارقطنی، حاکم۔ یہ روایت صحیح ہے۔ اسے ضعیف قرار دینا درست نہیں، جیسا کہ نووی نے تصریح کی ہے (نیل الاوطار، ۱: ۲۸۲) لیکن شافعیہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں چالیس سے زائد کی نفی نہیں ہے، یا یہ اکثر یا خاص قسم کی عورتوں کے بارے میں ہے۔

۳۰- کشاف القناع، ۱: ۲۲۸

۳۱- ابن ماجہ کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت سے حضرت عائشہؓ نے روایت کی۔ (نیل الاوطار، ۱: ۵۶۸)

۳۲- احمد وغیرہ نے روایت کی۔

۳۳- البدائع، ۱: ۴۴؛ الدر المختار ورد المحتار، ۱: ۱۵۸-۱۶۲، ۲۶۸-۲۷۴، فتح القدیر، ۱: ۱۱۴-۱۱۹؛ تبیین الحقائق، ۱: ۵۶ وبعد؛ مراقی الفلاح، ص۲۴؛ الشرح الصغیر، ۱: ۲۱۵ وبعد؛ القوانین الفقہیہ، ص۴۰؛ بدایۃ المجتہد، ۱: ۵۴-۵۷، ۶۱؛ المہذب، ۱: ۳۸، ۴۵؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۰۹، ۱۲۰؛ تحفۃ الطلاب ص۳۳ وبعد؛ بجیری الخطیب، ۱: ۳۱۲-۳۲۳؛ حاشیۃ الباجوری، ۱: ۱۱۷-۱۱۹؛ المغنی، ۱: ۲۰۶ وبعد؛ ۳۳۳، ۳۳۸؛ کشاف القناع، ۱: ۲۲۶-۲۳۳

۳۴- حنابلہ نے وضو کو دوسری چیز کے طور پر ذکر کیا اور نمبر دو میں انہوں نے نماز کا عمل اور اس کا وجوب دو الگ الگ چیزیں ذکر کیں۔

۳۵- معاذہ سے محدثین کی ایک جماعت نے روایت کی۔ (نیل الاوطار، ۱:۲۸۰)

۳۶- بخاری کی روایت ہے (نیل الاوطار، ۱:۲۷۹ وبعد)۔ مسلم نے ابن عمرؓ سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے: ''کئی راتیں گزر جاتی ہیں اور نماز نہیں پڑھتی اور کئی دن رمضان میں روزے نہیں رکھتی، یہ دین میں کمی ہے۔ (سبل السلام، ۱:۵)

۳۷- متفق علیہ، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔

۳۸- ابن عمرؓ کی حدیث ترمذی، ابن ماجہ اور بیہقی میں ہے۔ حضرت جابرؓ کی حدیث دارقطنی میں ہے اور ضعیف ہے۔ (نصب الرایہ، ۱: ۱۹۵)

۳۹- ابوداؤد

۴۰- مسلم۔ [حدیث میں خمرہ کا لفظ آیا ہے جس سے مراد ہے] خمرہ وہ جائے نماز یا چٹائی جسے بچھا کر نماز پڑھی جاتی ہے، یا اس پر سجدہ کیا جاتا ہے۔

۴۱- نسائی

۴۲- ابوداؤد نے حزام بن حکیم سے، انہوں نے اپنے چچا عبداللہؓ بن سعد سے روایت کی (نیل الاوطار، ۱:۲۷۷)۔ اسی طرح کی حدیث ابوداؤد نے عکرمہ سے، بخاری اور مسلم نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی۔ مسلم کے الفاظ یہ ہیں: ''ہم میں سے کسی کو جب حیض آتا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے ہم آغوش ہونا چاہتے تو اسے کہتے کہ وہ اپنے بدن کے نچلے حصہ پر تہ بند باندھ لے۔ اس کے بعد آپ ہم آغوش ہوتے''۔ [حدیث میں لفظ مباشرت استعمال ہو رہا ہے]، مگر یہاں مباشرت کا مفہوم ہم آغوش ہونا ہے، جماع مراد نہیں ہے۔ (نیل الاوطار، ۱: ۲۷۷ وبعد)

۴۳- بخاری کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے روایت کی۔ امام بخاری اپنی تاریخ میں یہ روایت لائے ہیں: مسروق بن اجدع کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ حیض کی حالت میں مرد اپنی بیوی سے کیا کیا کرسکتا ہے؟ آپؓ نے فرمایا: ''سب کچھ، جماع کے علاوہ''۔ (نیل الاوطار، ۱:۲۷۶ وبعد)

۴۴- پانچوں محدثین نے روایت کی۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند اور متن میں بہت اضطراب ہے۔(نیل الاوطار،ا:۲۷۸)

۴۵- بخاری کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے۔(نیل الاوطار ۶:۲۲۱)

۴۶- البدائع، ا:۴۴

۴۷- عبدالرحمٰن بن ابی حاتم نے اپنی سنن میں ابن عمرؓ سے مرفوعاً ان الفاظ میں روایت کی: ''عورتوں کی عقل اور دین ناقص ہوتی ہے۔کہا گیا: ان کے دین میں کیا کمی ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''ان میں سے ایک اپنی آدھی عمر یوں گزار دیتی ہے کہ نماز نہیں پڑھتی''۔ بیہقی کہتے ہیں کہ کتب حدیث میں، میں نے ایسی کوئی چیز نہیں دیکھی۔ ابن مندہ کہتے ہیں کہ یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی طور ثابت نہیں ہے۔(کشاف القناع،ا:۲۳۳)

۴۸- ایلا یہ ہے کہ اللہ کی ذات یا اس کی کسی صفت کی قسم کھا کر شوہر یہ کہے کہ وہ چار ماہ یا اس سے زائد عرصے تک بیوی کے پاس نہیں جائے گا، یا بیوی سے تعلق کو کسی مشکل کام، مثلاً روزوں، حج یا مسکینوں کو کھانا کھلانے سے مشروط کردے۔

۴۹- بخاری اور ترمذی کے علاوہ ایک جماعت نے اسے روایت کیا: العرق العرق کا معنی ہے ہڈی پر سے گوشت کھانا۔ احمد اور ترمذی نے عبداللہ بن سعد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حائضہ کے ساتھ کھانا کھانے کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: بے شک کھاؤ۔(نیل الاوطار،ا:۲۸۱)

۵۰- الدرالمختار ورد المحتار، ا:۲۶۲ وبعد؛ مراقی الفلاح ص ۲۵؛ الشرح الصغیر ،ا:۲۰۷ وبعد؛ القوانین الفقهیه ص ۴۱؛ مغنی المحتاج، ا:۱۰۸، کشاف القناع، ا: ۲۲۶، ۲۳۶

۵۱- الدرالمختار، ا: ۲۷۵؛ مراقی الفلاح ص ۲۵؛ فتح القدیر ،ا: ۱۲۱؛ الشرح الصغیر، ا: ۲۱۰؛ القوانین الفقهیة ص ۴۱؛ مغنی المحتاج، ا: ۱۱۱؛ المغنی، ا: ۳۳۹؛ کشاف القناع، ا: ۲۳۵، ۲۳۷۔

۵۲- بخاری، نسائی، ابوداؤد۔(نیل الاوطار،ا: ۲۶۸)

۵۳- ابوداؤد، احمد اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا۔ (نیل الاوطار، ۱:۲۷۱)

۵۴- جحش کی تین بیٹیاں تھیں: حضرت زینب ام المومنین، حمنہ اور ام حبیبہ۔ (سبل السلام، ۱:۱۰۲)

۵۵- القوانین الفقھیہ، ص۲۶، ۴۱؛ بدایۃ المجتھد، ۱:۵۷ وبعد

۵۶- اللباب، ۱:۵۱؛ مراقی الفلاح، ص۲۵؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۱۱ وبعد؛ المھذب، ۱:۴۵ وبعد؛ المغنی، ۱:۳۴۰-۳۴۲

۵۷- ابوداؤد، احمد اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ (نیل الاوطار، ۱:۲۷۱)

۵۸- پانچوں (احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) اور ابن حبان نے روایت کی۔ مسلم نے اپنی روایت میں ''ہر نماز کے لیے وضو کرو'' کے الفاظ روایت نہیں کیے۔ (نصب الرایہ، ۱:۱۹۹ وبعد؛ نیل الاوطار، ۱:۲۷۵)

۵۹- ابوداؤد، ابن ماجہ اور ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے (نیل الاوطار، ۱:۲۷۴؛ نصب الرایۃ، ۱:۲۰۲ وبعد)۔ سبط ابن الجوزی نے ابوحنیفہ سے جو روایت بیان کی کہ ''متحاضہ ہر نماز کے وقت وضو کرے''، اس کی تخریج اوپر گزر چکی ہے۔ زیلعی نے کہا ہے کہ یہ حدیث انتہائی غریب ہے۔ (نصب الرایۃ ۱:۲۰۴)

۶۰- متفق علیہ

۶۱- ابوداؤد، نسائی، ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ دارقطنی، بیھقی (نیل الاوطار، ۱:۲۷۰)

۶۲- دیکھیے: نیل الاوطار، ۱:۲۶۸؛ سبل السلام، ۱:۱۰۰

۶۳- شیطان اس طریقے سے عورت پر اس کے دینی معاملات، طہر اور نماز کو مشتبہ کردیتا ہے۔ حتیٰ کہ اسے اپنی عادت بھول جاتی ہے۔ گویا شیطان نے ایک آلے کے ذریعے عورت کو اذیت اور نقصان میں مبتلا کردیا۔

۶۴- یعنی اپنے آپ کو حیض والی سمجھو۔

۶۵- ابوداؤد اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا۔(نیل الاوطار، ۱:۲۷۱، سبل السلام، ۱:۱۰۲)

۶۶- تبیین الحقائق، ۱: ۶۲؛ الدر المختار، ۱: ۲۷۷؛ فتح القدیر، ۱: ۱۲۲-۱۲۴؛ اللباب، ۱: ۵۰؛ البدائع، ۱: ۴۱ وبعد

۶۷- یعنی ہمیشہ اور مستقل طور پر ان امور سے بچے جن سے حیض والی عورت بچتی ہے، یعنی قرآن کی تلاوت، مصحف کو ہاتھ لگانا اور مسجد میں داخل ہونا وغیرہ، اور اپنے شوہر کے پاس بھی نہ جائے اور ہر نماز کے لیے غسل کرے اور اس سے فرض اور وتر پڑھ لے اور صرف اتنی قراءت کرے جس سے نماز جائز ہوجائے، اس سے زیادہ نہیں۔

۶۸- حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے۔

۶۹- الشرح الصغیر، ۱:۲۱۳؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۷۱؛ القوانین الفقہیۃ، ص۴۱

۷۰- عبادت کے معاملے میں متفقہ طور پر اور عدت کے معاملے میں مشہور روایت کے مطابق۔

۷۱- مغنی المحتاج، ۱: ۱۱۳-۱۱۸؛ حاشیۃ الباجوری، ۱:۱۱۴ وبعد

۷۲- خون کی سختی اور شدت کے اعتبار سے ترتیب اوپر بیان کردی گئی جو یہ ہے: سب سے قوی سیاہ ہے، پھر سرخ، پھر مٹیالا، پھر زرد، پھر گدلا۔

۷۳- کشاف القناع، ۱:۲۳۴-۲۴۶؛ المغنی، ۱:۲۱۰-۲۳۲، ۲۵۱ وبعد

باب دوم

نماز (1)

اس باب میں دس فصلیں ہیں:

فصل اوّل: نماز کی تعریف، نماز کا وجوب اور وجوب کی حکمت، نماز کی فرضیت اور اس کے فرائض، نماز چھوڑنے والے کا حکم

فصل دوم: نمازوں کے اوقات۔اس میں ایک یہ بحث ہے کہ نماز کب ادا کرنا چاہیے؟

فصل سوم: اذان اور اقامت

فصل چہارم: نماز کی شرائط (نماز کے وجوب کی شرائط اور نماز کے درست ہونے اور ادا ہونے کی شرائط)

فصل پنجم: نماز کے ارکان (فرائض) اور حنفیہ کے نزدیک نماز کے واجبات،اس میں مریض کی نماز کی بحث بھی شامل ہے۔

فصل ششم: نماز کی سنتیں،مستحبات،نماز کا طریقہ،نماز کے مکروہات،نماز کے بعد کی مسنون دعائیں۔اس فصل میں تین مستقل مباحث یہ ہیں: نمازی کے آگے سُترہ (آڑ) کھڑا کرنا، دعائے قنوت اور وتر

فصل ہفتم: نماز توڑنے والے امور

فصل ہشتم: نوافل اور مستحب نمازیں اور ان کی افضلیت کی ترتیب

فصل نہم: سجدوں کی خاص اقسام (سجدۂ سہو، سجدۂ تلاوت اور سجدۂ شکر)، قضا نمازیں ادا کرنے کا طریقہ

فصل دہم: نمازوں کی اقسام

اس فصل میں آٹھ مباحث ہیں:

مبحث اوّل: نماز باجماعت اوراس کے احکام (امامت اور اقتدا) نماز کی جماعت میں تاخیر سے شامل ہونے، نماز کے دوران میں امام کا اپنی جگہ کسی دوسرے کو کھڑا کرنے اور نماز کے دوران میں وضوٹوٹ جانے کی صورت میں وضوکر کے دوبارہ وہیں سے نماز شروع کرنے کے مسائل ہیں۔

مبحث دوم: نمازِ جمعہ اور خطبۂ جمعہ

مبحث سوم: مسافر کی نماز (دونمازوں کو جمع کرنا اورنماز قصر کرنا)

مبحث چہارم: عیدین کی نماز

مبحث پنجم: سورج گرہن اور چاند گرہن کی نماز

مبحث ششم: نماز استسقا (بارش مانگنے کی نماز)

مبحث ہفتم: خوف کی حالت میں نماز

مبحث ہشتم: نمازِ جنازہ، جنازے کے احکام، شہداء کے احکام اور قبروں کے احکام

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا طریقہ

ذیل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا طریقہ درج کیا جاتا ہے۔ نماز کے مسائل پر تفصیلی بحث سے قبل ہم نے ثقہ محدثین کی روایات کے مطابق اس کا اندراج ضروری خیال کیا ہے۔

بخاری، ابوداؤد اور ترمذی نے محمد بن عمرو بن عطاء سے روایت کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابوحمید الساعدی سے قتادہ سمیت دسیوں اصحابِ رسولؐ کے حوالے سے سنا۔ ابوحمید نے کہا: میں تمہیں بتاتا ہوں کہ رسول اللہؐ کیسے نماز پڑھتے تھے، لوگوں نے کہا: کیوں؟

تم ہم سے زیادہ رسول اللہؐ کے متبع ہو، نہ ہم سے زیادہ صحبت یافتہ۔ انہوں نے کہا: کیوں نہیں؟ لوگوں نے کہا: اچھا تو بتاؤ، ابوحمید نے بتایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اپنے کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھاتے، پھر تکبیر کہتے، حتیٰ کہ بدن کا ہر جوڑ اپنی جگہ پر اعتدال میں آجاتا، پھر آپ قراءت کرتے، پھر تکبیر کہتے اور دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے، پھر رکوع کرتے اور اپنی ہتھیلیاں دونوں گھٹنوں پر رکھ دیتے، پھر پشت مبارک ہموار رکھتے اور سر کو نہ اٹھاتے نہ نیچے جھکاتے (۲)، پھر سر اٹھاتے اور کہتے سمع اللہ لمن حمدہ (اللہ نے اس شخص کی حمد سن لی جس نے اس کی حمد کی) پھر دونوں ہاتھ کندھوں تک سیدھے اٹھاتے، پھر کہتے اللہ اکبر اور زمین کی طرف جھک جاتے۔ (۳) اپنے بازو پہلوؤں سے الگ رکھتے، پھر سر اٹھاتے اور اپنا بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جاتے۔ (۴) سجدے میں دونوں پاؤں کی انگلیاں کھول لیتے اور سجدہ کرتے، پھر اللہ اکبر کہتے ہوئے اٹھتے اور بایاں پاؤں بچھا کر اس طرح بیٹھ جاتے کہ ہر ہڈی اور جوڑ اپنی جگہ پر آجاتا، پھر دوسری رکعت میں بھی اسی طرح کرتے۔

پھر جب دو رکعتوں کے بعد کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے اور دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے جیسے نماز کے شروع میں تکبیر کہی تھی، پھر باقی نماز اسی طرح مکمل کرتے۔

جب اس رکعت کا سجدہ کر لیتے جس میں سلام پھیرنا ہے تو پاؤں پیچھے کر لیتے اور بائیں سرین پر بیٹھ جاتے۔ (۵) لوگوں نے کہا: آپ نے صحیح کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح نماز پڑھا کرتے تھے۔

ایک اور روایت میں ہے، ابوحمید کہتے ہیں: میں رسول اللہؐ کے صحابہ کی مجلس میں تھا۔ رسول اللہؐ کی نماز کا تذکرہ ہوا تو ابوحمید نے مذکورہ بالا حدیث کا بعض حصہ بیان کیا اور کہا: جب آپؐ رکوع کرتے تو اپنی انگلیاں کھول کر گھٹنوں کو مضبوطی سے ہتھیلیوں سے پکڑ لیتے اور پشت سیدھی رکھتے، (۶) نہ تو سر نیچا رکھتے اور نہ چہرے کا رخ کسی ایک طرف، (۷)

نیز جب دو رکعتوں کے بعد بیٹھتے تو بائیں پاؤں کے اندر کی جانب پر بیٹھ جاتے اور دایاں پاؤں کھڑا کر لیتے اور جب چوتھی رکعت کے بعد بیٹھتے تو بائیں سرین پر بیٹھ جاتے اور دونوں پاؤں ایک طرف سے باہر نکال لیتے۔

ایک اور روایت میں ہے: جب آپ سجدہ کرتے تو دونوں ہاتھ زمین پر رکھ دیتے، لیکن نہ تو بازو زمین پر بچھاتے، (۸) اور نہ انہیں پہلوؤں سے لگاتے۔ انگلیوں کا رخ خانۂ کعبہ کی طرف رکھتے۔

ایک اور روایت میں ہے: ''پھر رکوع سے سر اٹھاتے تو کہتے: سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد اور ہاتھ اٹھاتے''۔

ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے رفاعہؓ بن رافعؓ سے ایک حدیث روایت کی ہے جس میں نبی اکرمؐ نے ایک دیہاتی کو نماز کا طریقہ سکھایا، اس دیہاتی نے جب نماز پڑھی تو جلدی جلدی پڑھ ڈالی۔ آپ نے فرمایا: ''تم میں سے کسی کی نماز اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتی جب تک وضو نہ کرے اور اچھی طرح وضو نہ کرلے۔ پھر تکبیر کہے اور اللہ کی حمد وثنا بیان کرے، پھر جس قدر چاہے قرآن کی تلاوت کرے، پھر کہے۔ الله اكبر، پھر رکوع کرے یہاں تک کہ تمام جوڑ اپنی جگہ پر بیٹھ جائیں، پھر رکوع سے اٹھے اور کہے سمع الله لمن حمده اور سیدھا کھڑا ہوجائے، پھر کہے: الله اكبر اور سجدے میں چلا جائے، یہاں تک کہ تمام جوڑ اپنی اپنی جگہ پر بیٹھ جائیں، پھر کہے الله اكبر اور اطمینان سے بیٹھ جائے، پھر الله اكبر کہہ کر سجدے میں جائے، یہاں تک کہ تمام جوڑ اپنی اپنی جگہ بیٹھ جائیں، پھر تکبیر کہتا ہوا سجدے سے سر اٹھائے۔ جب یہ سب کام ٹھیک طرح سے کرلے تو اس کی نماز مکمل ہوجائے گی''۔

فصل اوّل

نماز کی تعریف، نماز کا وجوب اور وجوب کی حکمت، نماز کی فرضیت اور اس کے فرائض، نماز چھوڑنے والے کا حکم

نماز کی حقیقت: صلوٰۃ (نماز) لغت میں دعا کو یا دعائے خیر کو کہتے ہیں۔ ارشاد ربانی ہے: وصل علیهم ان صلاتك سكن لهم (التوبہ۹:۱۰۳) (آپ ان کے لیے دعا کریں، آپ کی دعا ان کے لیے وجہ سکون ہے)، یعنی ان کے لیے دعا کریں۔ شریعت میں نماز چند مخصوص اقوال وافعال کا نام ہے جو تکبیر سے شروع ہو کر سلام پر ختم ہوتے ہیں۔

نماز کی مشروعیت (وجوب): ارشاد ربانی ہے: وماامروا الالیعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوٰة ويؤتوا الزكٰوة وذلك دين القيمة (البینہ۹۸:۵) (انہیں اس کے سوا کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی کریں، اپنے دین کو اس کے لیے خالص کرتے ہوئے، بالکل یک سو ہو کر اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں، یہی نہایت صحیح اور درست دین ہے۔ نیز ارشاد ربانی ہے: فاقيموا الصلوٰة واتوا الزكٰوة واعتصموا بالله هو مولٰكم فنعم المولٰى ونعم النصير (الحج:۲۲: ۷۸) (پس نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو اور اللہ سے وابستہ ہو جاؤ، وہ ہے تمہارا مولیٰ۔ بہت ہی اچھا ہے وہ مولیٰ، بہت ہی اچھا ہے وہ مدد گار) ان کے علاوہ اور بکثرت آیات ہیں، مثلاً: ان الصلوٰة كانت على المومنين كتابا موقوتا (النساء۴:۱۰۳) (نماز درحقیقت ایسا فرض ہے جو پابندی وقت کے ساتھ اہل ایمان پر لازم کیا گیا ہے)۔

جہاں تک سنت کا تعلق ہے، نماز کی مشروعیت متعدد احادیث سے ثابت ہے، مثلاً ابن عمرؓ رسول اکرمؐ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا: ''اسلام کی بنیاد پانچ امور پر ہے۔ • اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں۔ • نماز قائم کرنا۔ • زکوٰۃ ادا کرنا۔ • رمضان کے روزے رکھنا اور • جس کسی کو استطاعت ہو اس کے لیے بیت اللہ کا حج کرنا''۔(۹)

حضرت عمرؓ بن خطاب سے بھی اسی مفہوم کی ایک حدیث مروی ہے: ''اسلام یہ ہے کہ تو اس بات کی گواہی دے کہ اللہؐ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرے، زکوٰۃ ادا کرے، رمضان کے روزے رکھے اور اگر استطاعت ہو تو بیت اللہ کا حج کرے''۔(۱۰)

اجماع: امت کا اس امر پر اجماع ہے کہ دن رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں۔

نماز کی تاریخ، اس کی فرضیت کی قسم اور اس کے فرائض

ارباب سیر کی مشہور روایت کے مطابق نمازِ ہجرت مدینہ سے پانچ سال قبل شب معراج کو فرض ہوئی۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں: ''معراج کی رات رسول اللہؐ پر پچاس نمازیں فرض ہوئی تھیں، پھر کم ہوتی رہیں، حتیٰ کہ پانچ رہ گئیں۔ پھر آواز آئی، اے محمد! میرے ہاں بات بدلتی نہیں ہے، آپ کو ان پانچ نمازوں کے بدلے پچاس کا ثواب ملے گا''۔(۱۱) بعض حنفیہ کہتے ہیں کہ نمازیں شب معراج کو سنیچر سے پہلی رات، ہجرت سے ڈیڑھ سال قبل سترہ رمضان کو فرض ہوئیں۔ حافظ ابن حجر نے صحت تعیین کے ساتھ رجب کی ستائیسویں رات بتائی ہے اور جمہور مسلمانوں کا عمل اسی پر ہے۔

نماز ہر مکلف (عاقل، بالغ) پر فرض عین ہے، لیکن بچے جب سات سال کے ہو جائیں تو انہیں نماز کا حکم دیا جائے اور جب دس سال کے ہوں اور نماز نہ پڑھیں تو انہیں

مار کر پڑھائی جائے لیکن ہاتھ سے مارا جائے، چھڑی سے نہیں، کیوں کہ نبی اکرمؐ کا ارشاد ہے: ''بچے جب سات سال کے ہوجائیں تو انہیں نماز کا حکم دو اور جب دس سال کے ہوں تو نماز نہ پڑھنے پر انہیں مارو اور ان کے بستر الگ الگ کردو''۔(۱۲)

دن رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں اور ان کے وجوب میں مسلمانوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ان کے علاوہ کوئی نماز واجب نہیں ہے۔ہاں! نماز پڑھنے کی منت مانی جائے تو وہ نماز واجب ہوجاتی ہے۔اس کی دلیل مذکورہ بالا احادیث کے علاوہ اعرابی کی حدیث ہے، جسے رسول اکرمؐ نے فرمایا: ''دن رات میں پانچ نمازیں''۔ اعرابی نے کہا: کیا میرے ذمہ اس کے علاوہ بھی کوئی نماز ہے؟ آپ نے فرمایا: ''نہیں، ہاں اگر تم نفل پڑھنا چاہو تو''،(۱۳) نیز رسول اکرمؐ نے حضرت معاذؓ کو جب یمن بھیجا تو فرمایا: ''انہیں بتانا کہ اللہ نے ان پر ایک دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں''۔(۱۴)

امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں: وتر واجب ہیں، کیوں کہ رسول اللہ نے فرمایا: اللہ نے ایک نماز کا اضافہ کردیا ہے اور وہ وتر ہے''۔(۱۵) ان الفاظ کا تقاضا ہے کہ وتر واجب ہوں، نیز ارشاد نبوی ہے: ''وتر ہر مسلمان پر ایک حق واجب ہے''۔(۱۶)

نماز کی مشروعیت کی حکمت: شہادت توحید ورسالت کے بعد نماز اسلام کا سب سے بڑا فریضہ ہے، کیوں کہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے: ''بندے اور کفر کے درمیان نماز چھوڑ دینا ہے''۔(۱۷)

نماز اللہ کی بے شمار نعمتوں کا شکر ادا کرنے کے لیے فرض ہوئی اور انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اس کے دینی اور تربیتی فوائد ہیں:

نماز کے دینی فوائد: نماز بندے اور اس کے رب کے درمیان تعلق کا ذریعہ ہے۔نماز کے ذریعے بندہ اپنے خالق سے مناجات کرنے کی لذت حاصل کرتا ہے، اس کے لیے اپنی

بندگی اور عبودیت کا اظہار کرتا ہے، اپنے معاملات اس کے سپرد کردیتا ہے، اس سے امن اوراطمینان مانگتا ہے۔اللہ کی بارگاہ سے نجات کا خواستگارہوتا ہے جو کامیابی اور فلاح کا راستہ ہے، اپنے گناہوں اور معاصی کی معافی طلب کرتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: قد افلح المؤمنون الذین ھم فی صلاتھم خاشعون (المومنون ۲۴:۱)(یقیناً وہ اہل ایمان کامیاب ہوگئے جو اپنی نماز سے خشوع اور عاجزی کا اظہار کرتے ہیں)۔ان الانسان خلق ھلوعاً اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخیر منوعاً الا المصلین(المعارج ۷۰:۱۹-۲۱) (انسان تھڑدلا پیدا کیا گیا ہے، جب اس پر مصیبت آتی ہے تو گھبرا اٹھتا ہے اور جب اسے خوش حالی نصیب ہوتی ہے تو بخل کرنے لگتا ہے،مگر وہ لوگ جونماز پڑھتے ہیں)۔

رسول اللہؐ کا ارشاد ہے:''اگرتم میں سے کسی کے دروازے کے پاس سے نہر گزرتی ہواور وہ دن میں پانچ بار اس میں نہاتا ہوتو کیا اس کے بدن پرمیل رہ سکتی ہے؟ صحابہ نے کہا،اس کے بدن پرمیل نہیں رہ سکتی۔آپ نے فرمایا:یہی بات پانچ نمازوں کی ہے جو گناہوں کو مٹا دیتی ہیں''۔(۱۸)

ایک دوسری حدیث میں ہے، حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''پانچوں نمازیں اور ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ تک کی نماز بیچ کے گناہوں کے لیے کفارہ ہے،بشرطیکہ کبیرہ گناہوں کا ارتکاب نہ کیا ہو''(۱۹) عبداللہ بن عمرو، رسول اللہؐ سے روایت کرتے ہیں کہ بندہ جب نماز کے لیے کھڑا ہوتا ہے تو اس کے گناہ لاکر اس کے سر یا گردن پر رکھ دیے جاتے ہیں۔ جب وہ رکوع یا سجدہ کرتا ہے تو تمام گناہ جھڑ جاتے ہیں۔(۲۰) حتیٰ کہ کوئی گناہ باقی نہیں رہتا، اگر اللہ چاہے۔

انفرادی زندگی میں نماز کے فوائد: نماز کے ذریعے سے اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے۔ارشادربانی ہے: وما خلقت الجن والإنس الالیعبدون (الذاریات۵۱:۵۶) (میں نے جنوں اور انسانوں کوصرف اس لیے پیدا کیا تاکہ میری عبادت کریں)۔ نماز

سے نفس اور ارادے میں قوت پیدا ہوتی ہے۔ اللہ کی ذات سے تعلق ہی وجہِ اعزاز قرار پاتا ہے، دنیا اور اس کے مظاہر سے انسان بلند ہوجاتا ہے، دنیا کی دھوکا دہی اور خواہشات سے، نیز مناصب، دولت اور اقتدار ایسی اشیاء سے جو لوگوں کو مرغوب ہوتی ہیں، انسان ان سے بلند ہوجاتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ وإنها لکبیرۃ الاعلی الخاشعین (البقرۃ ۲: ۴۰) (صبر اور نماز سے مدد حاصل کرو، نماز یقیناً بہت بھاری ہے، سوائے ان لوگوں کے جو خشوع کرنے والے ہیں)۔

نماز میں انسانی نفس کے لیے راحت کا بہت بڑا سامان ہے، نماز روحانی اطمینان کا ذریعہ ہے اور نماز اس غفلت سے انسان کو دور کرتی ہے جو زندگی میں ابدی اور بلند پایہ پیغامِ ربانی کی راہ پر چلنے میں آڑے آتی ہے۔ رسول اللہؐ کا ارشاد ہے: ''تمہاری دنیا کی تین چیزیں مجھے محبوب ہیں: عورتیں، خوشبو اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے''۔(۲۱) امام احمد نے روایت کی ہے کہ جب بھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی پریشانی پیش آتی تو آپ فرماتے: بلال! نماز کے ذریعے ہماری راحت کا سامان کرو۔(۲۲)

نماز میں نظم وضبط اور زندگی کے امور ومعاملات کو منظم کرنے کی مشق ہے، کیوں کہ نماز متعین وقت پر ادا کی جاتی ہے اس کے ذریعے انسان حلم، برد باری، اطمینان اور وقار کی خصلتوں سے متصف ہوتا ہے اور ذہن کو مفید اور نفع بخش امور سے وابستہ رکھنے کا عادی ہوتا ہے، کیوں کہ نماز میں قرآنی آیات کے مفہوم اور اللہ کی عظمت اور نماز کے معانی پر توجہ مرکوز رہتی ہے۔

نماز میں نظم وضبط کی عملی تربیت کا درس ہے۔ اس سے سچائی اور امانت کے اوصاف پروان چڑھتے ہیں اور نماز بے حیائی اور برے کاموں سے روکتی ہے۔
واقم الصلوٰۃ ان الصلوٰۃ تنھیٰ عن الفحشاء والمنکر (العنکبوت ۲۹: ۴۵) (نماز قائم کرو، نماز بے حیائی اور برے کاموں سے روکتی ہے)۔

نماز کے اجتماعی فوائد: نماز کے ذریعے معاشرے کے تمام افراد ایک جامع عقیدے کا اقرار کرتے ہیں اور ان کے قلب وذہن میں وہ عقیدہ راسخ ہوجاتا ہے۔اسی عقیدے پر ثابت قدمی، جماعت اور معاشرے کی تشکیل کا باعث بنتی ہے۔اس سے معاشرتی شعور کو تقویت ملتی ہے۔امت کے ارتقائی روابط مستحکم ہوتے ہیں اور اجتماعی ومعاشرتی تحفظ کا حصول یقینی ہوجاتا ہے۔ اتحادِ فکر اوراتحادِ جماعت کے باعث معاشرہ جسدِ واحد کی طرح ہوجاتا ہے کہ اگر کسی ایک عضو کو تکلیف ہوتو سارا بدن بیداری اور بخار میں مبتلا ہوجاتا ہے۔

نماز باجماعت میں بہت عمیق اور کثیر فوائد ہیں۔ اہم ترین فوائد یہ ہیں: نماز سے مساوات کا مظاہرہ ہوتا ہے، ایک ہی قطار میں کھڑے ہونے سے قوت کا اظہار ہوتا ہے، وحدت فکر وقول کا اعلان ہوتا ہے اور مشترک عمومی امور میں اللہ کی رضا جوئی میں امام کی پیروی سے اطاعت شعاری کی مشق ہوتی ہے اور مقاصد واہداف میں ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے۔مقاصد واہداف میں سب سے اہم مقصد وہدف اللہ کی رضا کا حصول ہے۔

نماز باجماعت کے ذریعے مسلمانوں میں باہمی تعارف، الفت اور نیکی وتقویٰ پر تعاون کی فضا پیدا ہوتی ہے۔ عام مسلمانوں کے حالات کی فکر کرنے کا احساس پیدا ہوتا ہے۔کمزور، مریض، قیدی ملزموں، نیز گھر اور خاندان سے دور ہوجانے والے افراد کی مدد کا احساس بیدار ہوتا ہے۔مسجد اور مسجد میں نماز کی ادائیگی عوامی تعاون واشتراک کا مرکز بن جاتی ہے جو قیادت پیدا کرتی ہے اور شرعی اقتدار کو استحکام دیتی ہے۔مسجد میں نصیحت اور عمدہ وعظ، نرم گفتگو اور مثبت نتیجہ خیز تنقید کے ذریعے کج روی اور غلطیوں کی اصلاح کی جاسکتی ہے، کیوں کہ مومن، مومن کے لیے عمارت کی طرح ہے جس کے بعض اجزاء بعض سے استحکام حاصل کرتے ہیں۔(۲۳)

نماز مسلمان کو غیر مسلم سے ممتاز کرتی ہے۔یہ اعتماد اور اطمینان کے حصول کا ذریعہ ہے۔لوگوں کے درمیان محبت والفت پیدا کرتی ہے، حدیث میں آیا ہے:''جو شخص ہمارے

قبلے کی طرف رخ کرتا ہے، ہماری طرح نماز پڑھتا ہے، ہمارا ذبیحہ کھاتا ہے، وہ مسلمان ہے۔ اس کے وہی حقوق ہیں جو دوسرے مسلمانوں کے ہیں اور اس کی وہی ذمہ داریاں ہیں جو دوسرے مسلمانوں کی ہیں'۔(۲۴)

نماز چھوڑنے والے کا حکم: مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ نماز ہر مسلمان بالغ عاقل اور پاک فرد پر واجب ہے، یعنی جسے حیض و نفاس نہ آرہا ہو اور نہ اسے جنون ہو، نہ بے ہوش ہو۔ یہ خالص بدنی عبادت ہے جس میں کسی طور کوئی شخص کسی کا قائم مقام نہیں ہوسکتا، یعنی یہ درست نہیں کہ کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے نماز پڑھے، جیسے یہ درست نہیں کہ کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے روزہ رکھے۔

مسلمانوں کا اجماع ہے کہ جو شخص نماز کی فرضیت کا منکر ہے، وہ کافر اور مرتد ہے، کیوں کہ نماز کی فرضیت قرآن، سنت اور اجماع کے قطعی دلائل سے ثابت ہے، جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔ جو شخص سستی اور لاپروائی سے نماز چھوڑ دے، وہ فاسق اور گناہ گار ہے، ہاں! اگر کوئی شخص نیا نیا مسلمان ہوا، یا اسے مسلمانوں کے ساتھ اتنا وقت گزارنے کا موقع نہیں ملا کہ وہ نماز کی فرضیت سے آگاہ ہوسکے، وہ اس سے مستثنیٰ ہے۔

نماز چھوڑنا دنیوی اوراخروی دونوں سزاؤں کا مستحق بنادیتا ہے۔ اخروی سزا کے بارے میں ارشاد ربانی ہے: ماسلککم فی سقر، قالوا لم نك من المصلین (المدثر۷۴:۴۲-۴۳) (تمہیں کیا چیز آگ میں لے آئی؟ کہیں گے، ہم نماز نہیں پڑھتے تھے)۔ فویل للمصلین الذین ھم عن صلاتھم ساھون (الماعون ۱۰۷:۴-۵) (ان نمازیوں کے لیے ہلاکت ہے جو اپنی نمازوں سے غافل ہوجاتے ہیں) فخلف من بعدھم خلف اضاعوا الصلوٰۃ واتبعوا الشھوات فسوف یلقون غیّا (مریم۱۹:۵۹) پھران کے بعد ایسے لوگ آئے جنہوں نے نماز ضائع کردی اور اپنی خواہشات کے پیچھے لگ گئے، پس قریب ہے کہ وہ

گمراہی کے انجام سے دوچار ہو جائیں)۔ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''جس کسی نے دانستہ نماز چھوڑ دی، اللہ اور اس کے رسول کی ذمہ داری اس سے ختم ہوگئی''۔(۲۵)

جو شخص سستی اور لاپروائی سے نماز چھوڑ دیتا ہے، اس کی دنیوی سزا کے بارے میں فقہاء کی مختلف آراء ہیں:

حنفیہ کہتے ہیں(۲۶) کہ سستی کے باعث نماز چھوڑنے والا فاسق ہے، اسے قید کیا جائے، اس کی سخت پٹائی کی جائے، حتیٰ کہ اس کے بدن سے خون بہنے لگے تا آنکہ توبہ کر کے نماز پڑھنا شروع کردے، یا قید میں ہی مرجائے۔اسی طرح کی سزا رمضان کے روزے چھوڑنے والے کو بھی دی جائے۔لیکن جب تک نماز، روزے کا انکار نہ کرے یا ان کی توہین نہ کرے، مثلاً بلا عذر لاپروائی سے روزہ توڑدے، اسے قتل نہ کیا جائے، کیوں کہ رسول اللہؐ کا ارشاد ہے: ''کسی مسلمان کا خون روانہیں جب تک وہ تین کاموں میں سے کسی ایک کا ارتکاب نہ کرے، • شادی شدہ زانی ہو، • یا کسی بے گناہ کو قتل کر کے قصاص کا مستحق بنا ہو • یا اس نے دین چھوڑ دیا ہو اور مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہوگیا ہو''۔(۲۷)

حنفیہ مزید کہتے ہیں کہ نماز پڑھنے والے کو چار شرائط پر مسلمان قرار دیا جائے گا: بروقت اور جماعت سے نماز پڑھے، یا نماز کے وقت اذان کہے، یا آیتِ سجدہ سن کر سجدۂ تلاوت کرے۔ کافر، خواہ روزے رکھے، حج کرے اور زکوٰۃ دے، اسے ظاہر روایت کے مطابق مسلمان قرار نہ دیا جائے گا۔

دوسرے ائمہ(۲۸) کہتے ہیں کہ بلا عذر نماز چھوڑنے والے سے اسی طرح توبہ کرنے کو کہا جائے جیسے مرتد کو توبہ کی تلقین کی جاتی ہے، خواہ اس نے ایک نماز ہی چھوڑی ہو۔(۲۹) اگر توبہ نہ کرے تو اسے قتل کردیا جائے۔ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک نماز کے تارک (چھوڑنے والے) کو حد میں قتل کیا جائے گا، کفر کی وجہ سے نہیں، یعنی اس پر کفر کا

حکم نہیں لگایا جائے گا، بلکہ اسے اسی طرح سزا دی جائے گی جیسے دوسری حدود، مثلاً زنا، تہمت اور چوری وغیرہ میں سزا دی جاتی ہے۔ مرنے کے بعد اسے غسل دیا جائے گا، اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا۔ نماز کے تارک کے کافر نہ ہونے کی دلیل یہ ارشاد ربانی ہے: ان اللہ لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذٰلك لمن یشاء (النساء۴:۴۸) (اللہ تعالیٰ اس بات کو معاف نہیں کرتا کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا جائے، اس کے علاوہ جس گناہ کو وہ چاہے، معاف کردیتا ہے)۔ بہت سی احادیث بھی اس ضمن میں وارد ہوئی ہیں، مثلاً حضرت عبادہؓ بن صامت کی حدیث میں ہے: ''اللہ نے بندوں پر پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ جس نے وہ ادا کیں اور ان میں سے کسی کو بھی بے وقعت سمجھتے ہوئے ضائع نہیں کیا تو اللہ کا اس سے عہد ہے کہ وہ اسے جنت میں داخل کرے۔ جس نے انہیں ادا نہیں کیا، اس سے اللہ کا کوئی عہد نہیں، وہ چاہے تو اسے عذاب دے اور چاہے تو بخش دے''۔(۳۰)

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے: ''قیامت کے دن سب سے پہلے بندے سے فرض نمازوں کا حساب لیا جائے گا۔ اگر وہ پوری ہوئیں تو فبہا، ورنہ کہا جائے گا کہ دیکھو اس کے پاس نوافل ہیں؟ اگر نوافل ہوئے تو ان سے فرائض کی تکمیل کی جائے گی۔ پھر تمام فرض اعمال کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کیا جائے گا''۔(۳۱) نماز چھوڑنے والے کو کافر نہیں قرار دیا جائے گا، کیوں کہ کفر کا تعلق اعتقاد سے ہے اور اس کا عقیدہ صحیح ہے۔ اگر کوئی شخص نماز کے وجوب کا انکار کرکے اسے چھوڑ دے تو وہ کافر ہے۔ ان ائمہ نے ان احادیث کی تاویل کی ہے جن سے حنابلہ نے استدلال کیا ہے۔ ائمہ کے بقول اس سے مراد وہ شخص ہے جو نماز کی فرضیت کا قائل نہیں، اور وہ اس سزا کا مستحق ہوگیا ہے جو کفر کی سزا ہے، یعنی قتل۔

امام احمدؒ کہتے ہیں(۳۲) نماز چھوڑنے والے کو کافر ہونے کی بنا پر قتل کردیا

جائے، کیوں کہ ارشادِ ربانی ہے: فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد، فإن تابوا واقاموا الصلوٰة واتوا الزكوٰة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم (التوبہ ۹:۵) (جب حرام مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو قتل کرو جہاں بھی پاؤ اور انہیں پکڑو اور گھیرو اور ہر گھات میں ان کی خبر لینے کے لیے بیٹھو، پھر اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو انہیں چھوڑ دو۔ اللہ درگزر کرنے والا رحم فرمانے والا ہے۔ پس جس نے نماز چھوڑ دی اسے چھوڑا نہیں جاسکتا، اسے قتل کرنا مباح ہے، پس جو نماز قائم نہیں کرے گا اسے چھوڑا نہیں جائے گا

نیز ارشاد نبوی ہے: ''بندے اور کفر کے درمیان حد فاصل ترک نماز ہے'' (۴۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز چھوڑنے سے آدمی کافر ہوجاتا ہے۔

اسی طرح حضرت بریدہؓ کی حدیث ہے کہ ''ہمارے اور تمہارے درمیان نماز عہد کا درجہ رکھتی ہے، جس نے اسے چھوڑ دیا، اس نے کفر کیا''۔ (۴۴) اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ترکِ نماز کفر ہے۔

شوکانی نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ حق یہ ہے کہ تارکِ نماز کافر ہوجاتا ہے، اسے قتل کردیا جائے، البتہ کفر کی بعض اقسام ایسی ہیں جو مغفرت اور شفاعت کے استحقاق سے مانع نہیں ہیں۔

ہمارا میلان پہلی رائے کی طرف ہے کہ نماز کے تارک کو کافر نہ قرار دیا جائے، کیوں کہ ایسے قطعی دلائل موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بھی شخص جب توحید ورسالت کا اقرار کرلیتا ہے تو اس پر دائمی جہنم حرام ہوجاتی ہے۔ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اللہ کے سوا جن کی عبادت کی جاتی ہے، ان کا انکار کیا تو اس کا مال اور خون محترم ہے اور اس کا حساب اللہ کے پاس ہے''، (۴۵) نیز آپ نے فرمایا: ''جس شخص نے لا الـــہ

الا اللہ کہا اور اس کے دل میں جَو کے دانے کے برابر بھی بھلائی ہے، اللہ تعالیٰ اسے آگ سے نکال لے گا اور جس نے لا الــہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں گندم کے دانے کے برابر بھی بھلائی ہے اللہ تعالیٰ اسے آگ سے نکال دے گا اور جس نے لا الـــہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں ذرہ برابر بھی بھلائی ہے تو اللہ تعالیٰ اسے آگ سے نجات دے گا''۔(۳٦)

جمہور (حنفیہ کے علاوہ) کے نزدیک اگر نماز چھوڑنے والا توبہ نہ کرے تو اسے قتل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے تلوار سے قتل کیا جائے۔

حواشی وتعلیقات

۱۔ طہارت ذریعہ ہے اورنماز مقصد اور غایت ہے، اس لیے طہارت کے فوراً بعد نماز کی بحث درج کی جارہی ہے۔

۲۔ [لفظ حدیث میں درج] یقنع ہے جس کا مطلب ہے سر اٹھاتے نہیں تھے تاکہ پشت سے بلند نہ ہو جائے۔

۳۔ [متنِ حدیث میں لفظ یَھْوِی ہے جس کا مطلب ہے] بلندی سے نشیب کی طرف آنا۔

۴۔ اسے قعدۂ استراحت کہتے ہیں۔

۵۔ نماز میں بائیں سرین پر بیٹھنے کو تورّک کہتے ہیں۔ ورکان رانوں سے اوپر کے حصے کو کہتے ہیں جیسے منکبان کندھوں کو کہتے ہیں۔

۶۔ [حدیث کے الفاظ]حصر ظھرہ کا مطلب ہے پشت نیچے کر کے ہموار کرلی۔

۷۔ یعنی رخسار کا رخ کسی ایک طرف نہیں رکھا۔

۸۔ نماز میں سجدے کی حالت میں دونوں بازوؤں کو زمین پر بچھا دینا منع ہے۔

۹۔ متفق علیہ

۱۰۔ متفق علیہ

۱۱۔ احمد، نسائی اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ صحیحین میں ہے:"اللہ نے میری امت پر شب معراج میں پچاس نمازیں فرض کیں۔ میں بار بار حاضر ہوکر کمی کی درخواست کرتا رہا حتیٰ کہ اللہ نے دن رات میں پانچ نمازیں کردیں"۔

۱۲۔ احمد، ابوداؤد، حاکم، ترمذی اور دارقطنی نے عمرو بن شعیب سے ان کے والد اور ان کے دادا کی سند کی روایت کی ہے۔(نیل الاوطار۱:۲۹۸)

۱۳۔ متفق علیہ۔ حدیث کا آخری حصہ ہے کہ اس شخص نے کہا:اس ذات کی قسم! جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا۔ میں نہ اس میں کوئی اضافہ کروں گا اور نہ کوئی کمی۔ رسول اللہؐ نے فرمایا:اگر یہ سچا

ہے تو کامیاب ہوگیا۔(نیل الاوطار، ۱:۲۸۶)

۱۴۔ ابن عباسؓ سے متفق علیہ روایت ہے۔رسول اللہؐ نے دس ہجری میں حجۃ الوداع سے قبل حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا تھا۔(سبل السلام ۲: ۱۲۰)

۱۵۔ ان آٹھ صحابہ نے روایت کی ہے:خارجہ بن حذافہ، عمرو بن العاص، عقبہ بن عامر، ابن عباسؓ، ابوبصرہ الغفاری، عمرو بن شعیب نے اپنے والد اور اپنے دادا سے، ابن عمرؓ اور ابوسعید خدری، اور ان تمام اسناد میں علل ہیں۔(نصب الرایہ، ۱:۱۰۹)

۱۶۔ ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، ابن حبان اور حاکم نے ابوایوب سے روایت کی۔(نصب الرایۃ ۱:۱۱۲)

۱۷۔ مسلم

۱۸۔ بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی نے ابوہریرۃؓ سے اور ابن ماجہ نے حضرت عثمانؓ سے روایت کی۔ (الترغیب والترھیب ۱۰:۲۳۳)

۱۹۔ مسلم اور ترمذی وغیرہ نے روایت کی۔(ایضاً)

۲۰۔ ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے۔

۲۱۔ احمد، نسائی، حاکم اور بیہقی نے حضرت انسؓ بن مالک سے روایت کی۔یہ حدیث حسن ہے۔

۲۲۔ ابوداؤد

۲۳۔ بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت کی۔

۲۴۔ بخاری، ترمذی، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت انسؓ سے روایت کی۔(جامع الاصول، ۱: ۱۵۸ وبعد)

۲۵۔ احمد نے اپنی سند سے مکحول سے روایت کی۔یہ روایت مرسل ہے، لیکن جید ہے۔

۲۶۔ الدرالمختار، ۱:۳۲۶؛ مراقی الفلاح، ص ۶۰

۲۷۔ متفق علیہ، ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔

۲۸۔ القوانین الفقھیہ، ص ۴۲؛ بدایۃ المجتھد، ۱:۸۷؛ الشرح الصغیر، ۱:۲۳۸؛ مغنی المحتاج،

ا:۳۲۷ وبعد؛ المھذبّ، ا:۵۱؛ کشاف القناع،ا:۲۶۲ وبعد؛ المغنی،۲: ۴۴۲

۲۹۔ شافعیہ اور جمہور کے نزدیک اسے توبہ کی تلقین کرنا مستحب ہے،البتہ مرتد کو توبہ کی تلقین کرنا واجب ہے،کیوں کہ ارتداد سے ہمیشہ ہمیشہ کی جہنم واجب ہوجاتی ہے، اس لیے اسے بچانا واجب ہے جب کہ سستی سے نماز چھوڑنے والا کافر نہیں ہوتا۔

۳۰۔ احمد، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کی۔(نیل الاوطار،ا: ۲۹۴)

۳۱۔ پانچوں کتب نے روایت کی۔ان دونوں احادیث کے ہم معنی اور احادیث بھی ہیں۔(نیل الاوطار، ا: ۲۹۵ وبعد)

۳۲۔ المغنی، ۲: ۴۴۲۔ ۴۴۷

۳۳۔ بخاری اور نسائی کے علاوہ پانچوں کتب حدیث نے روایت کی۔(نیل الاوطار، ا:۲۹۱)

۳۴۔ پانچوں کتب حدیث نے روایت کی۔ابن حبان، حاکم، نسائی اور عراقی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔اس مفہوم میں اور احادیث بھی ہیں۔(نیل الاوطار، ا:۲۹۳ وبعد)

۳۵۔ مسلم نے طارق اشجعی سے روایت کی۔(جامع الاصول، ا:۱۶۱)

۳۶۔ بخاری نے حضرت انسؓ سے روایت کی۔[حدیث میں لفظ بـرۃٌ استعمال ہوا ہے جس کا مطلب ہے] گندم کا دانہ۔

فصل دوم

نمازوں کے اوقات

سنت میں نمازوں کے اوقات

سنت نبویہ نے انتہائی دقت اور صحت کے ساتھ نمازوں کے اوّل وآخر وقت مقرر کیے ہیں۔(۱) جابرؓ بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی اکرمؐ کے پاس جبریل علیہ السلام آئے اور آکر کہا: اٹھیں، نماز پڑھیں۔ آپ نے ظہر کی نماز پڑھی، جب کہ سورج ابھی ابھی ڈھلا تھا۔ پھر عصر کے وقت آئے اور کہا: اٹھیں، نماز پڑھیں، آپ نے عصر کی نماز پڑھی، جب ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہوا تھا۔ پھر مغرب کے وقت آئے اور کہا: اٹھیں، نماز پڑھیں، آپ نے مغرب کی نماز پڑھی۔ جب سورج غروب ہوگیا تھا۔ پھر عشا کے وقت آئے اور کہا: اٹھیں، نماز پڑھیں، آپ نے عشا کی نماز پڑھی جب شفق غروب ہوئی تھی۔ پھر فجر کے وقت آئے اور کہا: اٹھیں، نماز پڑھیں، آپ نے فجر کی نماز پڑھی، جب ابھی پو پھٹی تھی۔

پھر دوسرے روز ظہر کے وقت آئے اور کہا: اٹھیں نماز پڑھیں، آپ نے ظہر کی نماز اس وقت پڑھی، جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہوگیا تھا۔ پھر عصر کے وقت آئے اور کہا: اٹھیں نماز پڑھیں، آپ نے اس وقت عصر کی نماز پڑھی، جب ہر چیز کا سایہ دو مثل ہوگیا تھا۔ پھر مغرب کے وقت، پہلے دن کے وقت کے مطابق آئے، پھر عشا کے وقت آئے جب آدھی رات یا تہائی رات گزر چکی تھی۔ آپ نے عشا کی نماز پڑھی، پھر صبح کے وقت آئے، جب خوب روشنی پھیل گئی تھی اور کہا: اٹھیں نماز پڑھیں، آپ نے فجر کی نماز پڑھی۔ جبریل نے کہا: ان دونوں اوقات کے درمیان نمازوں کا وقت ہے۔(۲) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کے علاوہ ہر نماز کے دو اوقات ہیں۔

ایک دوسری حدیثؒ میں جو عقبہ بن عامر نے روایت کی ہے، مغرب کے وقت کی تحدید کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میری امت اس وقت تک خیر پر رہے گی'' یا فرمایا کہ ''فطرت پر رہے گی جب تک اس نے مغرب کی نماز اتنی مؤخر نہ کی کہ ستارے آسمان پر بکھر جائیں''۔(۳) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کی نماز اوّل وقت پڑھنا مستحب ہے اور اتنی تاخیر کرنا کہ ستارے نظر آنے لگ جائیں، مکروہ ہے۔

اس بنا پر فقہاء نے ہر نماز کے وقت کی درج ذیل تفصیل کے مطابق تحدید کی ہے۔(۴) مسلمانوں کا اجماع ہے کہ پانچوں نمازیں متعین، معلوم اور محدود وقت کے ساتھ وابستہ ہیں۔ یہ بات بہت صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ ہر نماز اوّل وقت میں واجب ہوجاتی ہے، لیکن جب تک وقت میں گنجائش ہو، نماز پڑھی جاسکتی ہے اور جب وقت تنگ ہوجائے تو اس وقت یہ گنجائش نہیں رہتی اور اسی وقت پڑھنا واجب ہے۔ قطب جنوبی اور قطب شمالی کے علاقوں میں نمازوں کے اوقات کی تحدید ایسے قریبی علاقوں کے مطابق کرتے ہیں جہاں پانچوں نمازوں کا وقت آتا ہے یا مکہ مکرمہ کے اوقات کے مطابق اوقات کی تحدید کی جاتی ہے۔

۱۔ فجر کا وقت

فجر کا وقت صبح صادق کے آغاز سے سورج نکلنے تک رہتا ہے۔ صبح صادق اس روشنی کو کہتے ہیں جو مشرق سے نکل کر سارے افق پر پھیل جاتی ہے۔ اس کے مقابل صبح کاذب ہے جو روشنی کا مستطیل سلسلہ ہے جو بلند ہوکر آسمان کے وسط کی طرف سیدھا سفر کرتا ہے اور چیتے کی دم کی طرح ہوتا ہے۔(۵) اس کے بعد پھر تاریکی چھا جاتی ہے۔ تمام شرعی احکام، مثلاً روزے کا آغاز، فجر کے وقت کی ابتدا اور عشا کے وقت کی انتہا کا تعلق صبح صادق سے ہے، صبح کاذب کے ساتھ کسی شرعی حکم کا تعلق نہیں ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''فجر دو قسم کی ہے: ایک فجر وہ ہے جس سے روزے میں کھانا حرام ہوجاتا ہے اور صبح

کی نماز جائز ہوتی ہے، اور دوسری فجر وہ ہے جس میں صبح کی نماز حرام ہے اور سحری کھانا جائز ہے''۔(۶)

عبداللہ بن عمرو سے صحیح مسلم میں روایت ہے:''صبح کی نماز کا وقت طلوع فجر سے شروع ہوکر سورج نکلنے سے پہلے تک رہتا ہے''۔سورج نکلنے کے بعد سے ظہر تک کا وقت مہمل شمار ہوتا ہے، اس میں کوئی نماز فرض نہیں ہے۔

۲۔ ظہر کا وقت

ظہر کا وقت سورج ڈھلنے سے شروع ہوتا ہے اور اس وقت تک رہتا ہے، جب ہر چیز کا سایہ اصلی سائے کو چھوڑ کر اس چیز کے برابر ہوجائے۔اصلی سائے سے مراد وہ سایہ ہے جو زوال کے وقت ہوتا ہے۔ یہ صاحبین کی اور دوسرے تینوں ائمہ کی رائے ہے اور حنفیہ کے نزدیک اسی پرفتویٰ ہے،البتہ ظاہر روایت اور امام ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے کہ ظہر کا وقت اس وقت تک رہتا ہے، جب ہر چیز کا سایہ اس چیز سے دگنا ہوجائے،لیکن یہ وقت بالاتفاق عصر کا وقت ہے، اس لیے اس سے پہلے پہلے نماز پڑھ لینا چاہیے،کیوں کہ عبادات میں احتیاط ملحوظ رکھنا بہتر ہے۔

سورج ڈھلنے سے مراد یہ ہے کہ سورج آسمان کے وسط سے آگے بڑھ جائے۔ جب سورج عین آسمان کے بیچ میں ہو تو اسے بلوغِ شمس کہتے ہیں اور جب وہاں سے آگے بڑھ کر تھوڑا سا مغرب کی طرف ہوجائے تو سورج ڈھل جاتا ہے۔

سورج ڈھلنے کے عمل کو اس طرح پہچانا جاسکتا ہے کہ کسی ایسے شخص کو جو سیدھا کھڑا ہو یا کسی سیدھے ٹیلے یا ستون کو جو ہموار زمین پر ایستادہ ہو،دیکھا جائے، اگر اس کا سایہ کم ہورہا ہے تو زوال سے پہلے کا وقت ہے اور اگر سایہ رک گیا،کم ہورہا ہے نہ زیادہ تو وہ عین دوپہر کا وقت ہے اور اگر سایہ بڑھنا شروع ہوگیا تو معلوم ہوا کہ سورج ڈھلنا شروع ہوگیا ہے۔

جب کسی چیز کا سایہ اس سائے سے بڑھنے لگے جو عین دوپہر کے وقت تھا، یا سورج مغرب کی طرف ڈھلنے لگے تو ظہر کا وقت شروع ہوجاتا ہے اور جب کسی چیز کا سایہ دوپہر کے سائے کو چھوڑ کر لمبائی میں اس چیز کے برابر ہوجائے تو ظہر کا وقت ختم ہوجاتا ہے۔ یہ جمہور کی رائے ہے۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ جبریلؑ نے دوسرے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت ظہر کی نماز پڑھائی، جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوگیا۔ بلا شبہ یہ بہت قوی دلیل ہے۔ امام ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے کہ رسول اللہؐ کا ارشاد ہے: ''ظہر کو ٹھنڈا کرکے پڑھا کرو، کیوں کہ گرمی کی شدت دوزخ کے جوش مارنے کے باعث ہے''۔(۷) اور ان کے علاقوں میں گرمی اس وقت شدید تر ہوتی جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوتا۔ ظہر کے وقت کی ابتدا کی دلیل تمام اہل علم کے نزدیک یہ آیت ہے: اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس (الاسراء ۱۷:۷۸) (سورج کے زوال کے وقت نماز قائم کرو)۔

۳۔ عصر کا وقت

اوپر مذکور اختلاف کے پیشِ نظر جب ظہر کا وقت ختم ہوتا ہے تو عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور سورج غروب ہونے پر ختم ہوجاتا ہے، یعنی جمہور کے نزدیک جب کسی چیز کا سایہ ایک مثل سے ذرا سا بڑھ جائے تو عصر کا وقت شروع ہوجاتا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب سایہ دوگنا سے ذرا بڑھ جائے تو عصر کا وقت شروع ہوتا ہے اور بالاتفاق غروبِ آفتاب سے کچھ پہلے ختم ہوجاتا ہے، کیوں کہ حدیث میں ہے: ''جس نے سورج نکلنے سے پہلے فجر کی ایک رکعت پالی، اس نے فجر کی نماز پالی اور جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالی اس نے عصر کی نماز پالی''۔(۸)

اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جب سورج زرد ہوجائے تو عصر کی نماز مکروہ ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''یہ منافق کی نماز ہے، بیٹھا سورج کو دیکھتا رہتا ہے اور جب سورج شیطان کے دو سینگوں کے درمیان آجاتا ہے تو کھڑا ہوکر چار ٹھونگیں مار دیتا ہے اور ان میں

بہت کم اللہ کا ذکر کرتا ہے‘‘۔(۹) نیز آپؐ کا ارشاد ہے: ’’عصر کا وقت اس وقت تک رہتا ہے، جب تک سورج کا رنگ زرد نہ ہوجائے‘‘۔(۱۰)

عصر کی نماز اکثر علماء کے نزدیک درمیانی نماز ہے۔ اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی وہ روایت ہے جس میں وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ (نمازوں کی حفاظت کرو، بالخصوص درمیانی نماز کی (البقرۃ ۲:۲۳۸) اور فرمایا، درمیانی نماز عصر کی نماز ہے۔(۱۱) ابن مسعود اور سمرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: ’’درمیانی نماز عصر کی نماز ہے‘‘۔(۱۲) اسے درمیانی اس لیے کہا گیا ہے کہ یہ رات اور دن کی دو دو نمازوں کے درمیان ہے۔

امام مالکؒ سے مشہور روایت یہ ہے کہ درمیانی نماز صبح کی نماز ہے۔ نسائی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ’’رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات بھر سفر کرتے رہے، پھر صبح کے قریب سوگئے اور آپ کی آنکھ نہ کھلی، تاآنکہ سورج نکل آیا تو آپ نے اس وقت تک نماز نہیں پڑھی جب تک سورج بلند نہ ہوگیا۔ پھر آپ نے نماز پڑھی اور یہ درمیانی نماز تھی‘‘، لیکن پہلی رائے زیادہ صحیح ہے، کیوں کہ اس کی روایات صحیح ہیں۔

۴۔ مغرب کا وقت

مغرب کا وقت بالاتفاق سورج غروب ہونے سے شروع ہوتا ہے، یعنی جب سورج کی ٹکیہ پوری کی پوری غائب ہوجائے اور جمہور (حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ کی اظہر روایت کے مطابق جو مذہب شافعی کا قدیم قول ہے) کے نزدیک مغرب کا وقت غروبِ شفق تک رہتا ہے، کیوں کہ حدیث میں ہے: ’’مغرب کا وقت غروب شفق تک ہے‘‘۔(۱۳)

صاحبین، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک شفق سے مراد سرخی ہے، کیوں کہ ابن عمرؓ کا قول ہے: ’’شفق سرخی ہے‘‘۔(۱۴) حنفیہ کے نزدیک فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور امام ابوحنیفہ

نے اسی قول کی طرف رجوع کرلیا تھا، لہٰذا یہی مذہب حنفی ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک شفق سے مراد وہ سفیدی ہے جو سرخی غائب ہونے کے بعد باقی رہتی ہے اور اس کے بعد سیاہی پھیل جاتی ہے۔ سرخ اور سفید شفق کے درمیان تین درجوں کا فرق ہے اور ایک درجہ چار منٹ کا ہوتا ہے۔

ان کی دلیل یہ ارشاد نبوی ہے: ''مغرب کا آخری وقت افق کے سیاہ ہونے تک رہتا ہے''۔ اس حدیث کو حضرت ابوبکرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت معاذؓ اور ابن عباسؓ نے روایت کیا۔

مالکیہ کا مشہور مذہب اور شافعی کا جدید مذہب جو غیر اظہر ہے، لیکن شافعیہ کے نزدیک اسی پر عمل ہے، یہ ہے کہ مغرب کا وقت اتنا ہے جس میں وضو کرکے، لباس سے بدن ڈھانپ کر، اذان واقامت کہہ کر پانچ رکعات پڑھی جاسکیں، یعنی مغرب کا وقت تنگ ہے۔ اس میں وسعت نہیں ہے، کیوں کہ جبریل علیہ السلام نے دونوں دن ایک ہی وقت میں رسول اللہؐ کو نماز پڑھائی، جیسا کہ حضرت جابرؓ کی مقدم الذکر حدیث میں ہم بیان کرچکے ہیں۔ اگر مغرب کے وقت میں گنجائش ہوتی تو اسے بیان کیا گیا ہوتا، جیسا کہ دوسری نمازوں کے اوقات بیان کردیے گئے۔ اس دلیل کو اس طرح مسترد کردیا گیا ہے کہ جبریل نے ہر نماز کا مستحب وقت بیان کیا جو فضیلت کا وقت ہے۔ رہا وہ وقت جس میں نماز جائز ہے تو وہی وجہ اختلاف ہے اور اس حدیث میں اس کا ذکر نہیں۔

۵۔ عشا کا وقت

حنفیہ کے اس قول کے مطابق جس پر فتویٰ ہے، سرخ شفق کے غائب ہونے پر عشا کا وقت شروع ہوتا ہے اور صبح صادق کے طلوع ہونے تک رہتا ہے، یعنی صبح صادق کے طلوع سے تھوڑا سا پہلے تک، کیوں کہ ابن عمرؓ کے مذکورہ بالا قول میں سرخی کو شفق قرار د

گیا ہے۔پس جب شفق غائب ہوجائے تو نماز کا وقت شروع ہوجاتا ہے، نیز مسلم میں ابوقتادہ کی روایت ہے کہ ''نیند کوتاہی کا باعث نہیں۔ کوتاہی تو یہ ہے کہ آدمی نماز نہ پڑھے تا آنکہ دوسری نماز کا وقت آجائے''۔اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر نماز کے وقت میں اتنی وسعت ہے کہ اس کے ختم ہوتے ہی دوسری نماز کا وقت شروع ہوجاتا ہے۔ اس سے صرف فجر کی نماز مستثنیٰ ہے جس کے بارے میں اجماع ہے کہ اس کا وقت ختم ہونے کے بعد دوسری نماز کا وقت شروع نہیں ہوتا۔

عشا کی نماز کا مسنون وقت ایک تہائی رات یا نصف شب تک رہتا ہے، کیوں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے: ''اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ میری امت مشقت میں پڑ جائے گی تو میں انہیں حکم دیتا کہ عشا کی نماز کو ایک تہائی یا نصف شب تک مؤخر کردیا کرو''۔(۱۶) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے عشا کی نماز نصف شب تک مؤخر کردی، پھر نماز پڑھی۔(۱۷)ابن عمرؓ کی حدیث ہے: ''عشا کی نماز کا وقت نصف شب تک ہے''۔(۱۸)

رہی حضرت عائشہؓ کی حدیث کہ ایک رات رسول اللہؐ نے دیر کردی، تا آنکہ بہت سی رات گزر گئی۔ مسجد کے نمازی سو گئے، پھر آپ باہر نکلے اور نماز پڑھی اور فرمایا: ''اگر میری امت کے لیے مشقت نہ ہو تو یہی اس کا وقت ہے''۔(۱۹) اس حدیث میں یہ بتانا مقصود ہے کہ عشا کی نماز کا وقت نصف شب سے بعد تک بھی رہتا ہے،لیکن اس میں بہت سی رات گزر جانے کا مطلب یہ ہے کہ رات کا خاصا حصہ گزر گیا۔ یہ نہیں کہ اکثر حصہ گزر گیا۔

وتر کی نماز کا اوّل وقت عشا کی نماز کے بعد شروع ہوتا ہے اور آخر وقت طلوع فجر سے پہلے تک ہے۔

افضل یا مستحب وقت

ہر نماز کے افضل یا مستحب وقت کی تعیین میں فقہاء کی مختلف آراء ہیں: حنفیہ کے

مطابق(۲۰) مردوں کے لیے فجر کی نماز روشنی میں پڑھنا [الاسفار بالفجر] مستحب ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''فجر کی نماز روشنی میں پڑھا کرو، اس کا اجر زیادہ ہے''۔(۲۱) ''اسفار'' کا مطلب ہے روشنی کے لیے تاخیر کرنا۔ روشنی کی حد یہ ہے کہ اتنی روشنی میں نماز شروع کی جائے اور اسے اس طرح ادا کیا جاسکے کہ ترتیل کے ساتھ ساٹھ یا چالیس آیات کی مسنون قراءت کی جائے، اور اگر کسی وجہ سے نماز فاسد ہوجائے تو دوبارہ وضو کر کے اتنی ہی قراءت سے اسے وقت کے اندر دہرایا جاسکے۔ دیر سے فجر کی نماز پڑھنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس میں زیادہ لوگ شریک ہوسکتے ہیں۔ تاریکی میں پڑھیں گے تو کم لوگ جماعت میں شریک ہوں گے۔ جس کام میں زیادہ لوگوں کی شرکت ممکن ہو، وہ افضل ہے، نیز اس طرح وہ ثواب حاصل کرنا بھی آسان ہوجاتا ہے جس کا ذکر حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے جو حسن ہے کہ ''جس نے فجر کی نماز باجماعت ادا کی، پھر وہیں بیٹھ کر اللہ کو یاد کرتا رہا، تا آنکہ سورج طلوع ہوگیا، پھر دو رکعات پڑھیں، اسے مکمل حج اور مکمل عمرے کا ثواب ملے گا''۔

عورتوں کے لیے اندھیرے میں فجر کی نماز پڑھنا افضل ہے، کیوں کہ اس میں پردہ ہے۔ فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں عورتیں مردوں کے جماعت سے فارغ ہونے کا انتظار کریں۔ اسی طرح حج کرنے والے مرد اور عورتوں کے لیے مزدلفہ میں تاریکی میں فجر کی نماز پڑھ لینا افضل ہے۔

گرم علاقوں میں گرمی کے موسم میں ظہر کی نماز دیر سے پڑھنا مستحب ہے، تاکہ نمازی سائے میں چل کر آجاسکیں۔ ارشاد نبوی ہے: ''ظہر ٹھنڈی کر کے پڑھو، کیوں کہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہے''، اور سردیوں میں، نیز بہار اور خزاں میں ظہر کی نماز جلدی پڑھنا مستحب ہے، کیوں کہ بخاری میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جب سردی شدید ہوتی تو رسول اللہؐ جلدی نماز پڑھاتے اور جب گرمی شدید ہوتی تو ٹھنڈک ہونے پر پڑھاتے۔(۲۲)

عصر کی نماز مطلقاً دیر سے پڑھنا مستحب ہے تاکہ نوافل کے لیے وقت میں زیادہ گنجائش پیدا ہو، البتہ اتنی دیر نہ کرے کہ سورج کا رنگ متغیر ہو جائے، اس کی روشنی کم ہو جائے اور اسے ٹکٹکی باندھ کر دیکھنا ممکن ہو۔ یہ حکم گرمیوں سردیوں میں یکساں ہے، کیوں کہ اس میں بکثرت نوافل پڑھنے کی زیادہ گنجائش ہے جو عصر کے بعد پڑھنا مکروہ ہیں۔

مغرب کی نماز مطلقاً جلدی پڑھنا مستحب ہے۔ اذان اور اقامت کے درمیان صرف تین آیات یا معمولی استراحت سے زیادہ وقفہ نہ دے۔ مغرب کی نماز میں تاخیر کرنا مکروہ ہے، اس میں یہود سے مشابہت ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''میری امت اس وقت تک بھلائی پر یا فطرت پر رہے گی جب تک کہ نماز مغرب میں اتنی دیر نہیں کرتی کہ ستارے چمکنے لگیں''۔(۲۳)

عشا کی نماز، اگر بادل نہ ہوں تو ایک تہائی رات سے کچھ پہلے تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ اگر بادل ہوں تو جلدی پڑھنا مستحب ہے۔ اس کی دلیل مذکورہ بالا احادیث ہیں: ''اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ امت مشقت میں پڑ جائے گی تو میں انہیں حکم دیتا کہ عشا کی نماز کو ایک تہائی یا نصف شب تک مؤخر کردو''۔

جو شخص تہجد کی نماز پڑھنے کا عادی ہے اور آخری رات میں جاگ جاتا ہے، اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ وتر آخر شب میں پڑھے تاکہ وہ رات کی آخری نماز ہو۔ اگر آخرِ شب جاگنے کا یقین نہ ہو تو سونے سے پہلے پڑھ لے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''جسے اندیشہ ہو کہ آخر شب نہیں اٹھ سکے گا، وہ اوّل شب ہی وتر پڑھ لے اور جسے امید ہو کہ اٹھ جائے گا، وہ آخر شب پڑھے، کیوں کہ رات کی نمازوں میں فرشتے آتے ہیں اور اس وقت وتر پڑھنا افضل ہے''۔(۲۴)

مالکیہ کے نزدیک(۲۵) ظہر وغیرہ تمام نمازوں میں، اکیلے اور جماعت کے ساتھ

دونوں صورتوں میں گرمیوں اور دوسرے تمام موسموں میں اوّل وقت میں نماز پڑھنا مستحب ہے۔اس میں اللہ کی رضا ہے، کیوں کہ ایک شخص نے رسول اللہؐ سے پوچھا: اللہ کو کون سا عمل زیادہ محبوب ہے؟ آپ نے فرمایا:''وقت پر نماز پڑھنا''،(۲۶) یا''اوّل وقت نماز پڑھنا''۔ ابن عمرؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ اوّل وقت میں نماز پڑھنے میں اللہ کی رضا ہے اور آخر وقت میں اللہ کی طرف سے معافی ہے۔(۲۷) پس فجر، عصر اور مغرب اوّل وقت میں پڑھنا افضل ہیں۔

البتہ ظہر کی نماز کا افضل وقت مشہور روایت کے مطابق وہ ہے جب کسی چیز کا سایہ اس کے اصلی سائے کے علاوہ ایک چوتھائی ہوجائے، یعنی مثلاً آدمی کا سایہ اس کے اصلی سائے کے علاوہ جو عین دوپہر کے وقت تھا، اس کے قد کے ایک چوتھائی کے برابر ہوجائے۔ اتنے وقت کی تاخیر اس شخص کے لیے مستحب ہے جو باجماعت نماز ادا کرنے کا منتظر ہو، یا جماعت میں زیادہ لوگوں کی شرکت کی امید ہو تاکہ جماعت کی فضیلت حاصل ہوجائے، اور اگر سخت گرمی کا موسم ہو تو ظہر کو ٹھنڈا کرکے پڑھنا مستحب ہے، یعنی اتنی تاخیر کرے کہ گرمی کی شدت میں کمی آجائے۔

المدونۃ کے ایک ضعیف قول کے مطابق مساجد میں عشا کی نماز معمولی تاخیر سے پڑھنا افضل ہے، لیکن دسوقی کی تحقیق کے مطابق عشا کی جماعت مطلقاً اوّل وقت میں مستحب ہے۔

خلاصہ یہ کہ تمام نمازیں اوّل وقت میں ادا کرنا مطلقاً افضل ہیں، البتہ اگر ظہر کی جماعت کے لیے کوئی شخص انتظار کرلے، یا شدید گرمی میں ظہر کے وقت میں ذرا خنکی آنے کا انتظار کرلے تو درست ہے۔ شافعیہ کے نزدیک(۲۸) ان احادیث کی وجہ سے جو اوپر مذہب مالکیہ اور مذہب حنفیہ کے بیان کے ذیل میں گزر چکی ہیں، عشا کی نماز سمیت تمام نمازیں اوّل وقت میں پڑھنا مستحب ہیں، البتہ سخت گرمی میں ظہر کی نماز خنکی ہونے پر

پڑھی جائے۔ صحیح تر بات یہ ہے کہ ظہر کی نماز میں تاخیر کا تعلق گرم علاقوں سے ہے جہاں لوگ مسجد یا مدرسہ میں جماعت میں شریک ہونے کے لیے دور سے آتے ہوں۔

مغرب کو عشا اور عشا کو عتمہ کا نام دینا مکروہ ہے، کیوں کہ اس کی ممانعت آئی ہے۔(۲۹) عشا کی نماز سے پہلے سونا اور بعد میں باتیں کرنا مکروہ ہے۔ ہاں! نیکی کی گفتگو اس سے مستثنیٰ ہے۔ ابوبرزہ اسلمی سے بہت سے لوگوں نے روایت کیا کہ رسول اللہؐ دیر سے عشا کی نماز پڑھنے کو پسند فرماتے تھے، جسے لوگ عتمہ کہتے ہیں۔ اس سے پہلے سونے کو اور اس کے بعد باتیں کرنے کو ناپسند فرماتے تھے۔

حنابلہ کے نزدیک (۳۰) عشا کے علاوہ باقی تمام نمازیں اوّل وقت میں پڑھنا افضل ہیں، البتہ ظہر سخت گرمی کے دنوں میں اور مغرب بادل کی صورت میں دیر سے پڑھنا چاہیے۔ عشا کو مستحب وقت کے آخر تک مؤخر کرنا، یعنی ایک تہائی یا نصف رات تک، افضل ہے، بشرطیکہ سب مقتدیوں یا بعض مقتدیوں کے لیے باعثِ تکلیف نہ ہو۔ اگر ایسا ہو تو تاخیر مکروہ ہے، تاکہ رسول اللہؐ کے اس ارشاد گرامی پر عمل ہو سکے کہ اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ میری امت کے لیے یہ امر باعث تکلیف ہوگا تو میں انہیں ایک تہائی یا نصف شب تک عشا کی نماز مؤخر کرنے کا حکم دیتا، نیز نبی اکرمؐ امت پر شفقت کے طور پر تخفیف کا حکم دیتے تھے۔

گرمی کے موسم میں، بہرحال ظہر کی نماز تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے اور عشا کی نماز جلدی، تاکہ مذکورہ بالا حدیث ''جب گرمی کی شدت ہو تو ظہر ٹھنڈی کر کے پڑھو، کیوں کہ گرمی کی شدت جہنم کی تپش سے ہے''، پر عمل ہو سکے۔

اگر آسمان پر بادل ہوں تو ظہر اور مغرب دیر سے اور عصر اور عشا جلدی پڑھنا مستحب ہیں، کیوں کہ ایسے موسمی حالات میں بارش، ہوا اور سردی کا خطرہ ہوتا ہے۔ پس بارش وغیرہ

کی صورت میں ایک نمازکو مؤخر اور دوسری کو مقدم کر کے دو نمازوں کو جمع کرلیا جائے، تا کہ لوگوں کو موسمی عوارض کے باعث مشقت نہ ہو۔

حنابلہ کے نزدیک عشا کو عتمہ کہنا مستحب نہیں ہے۔ ابن عمرؓ اگر کسی شخص کو عتمہ کہتے ہوئے سنتے تو چیختے اور غضب ناک ہو کر کہتے "یہ عشا ہے"۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء اس امر پر متفق ہیں کہ ہر نماز کا اوّل وقت اس کا افضل وقت ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک صبح کی نماز روشنی میں پڑھنا مستحب ہے، اور جمہور کے نزدیک اندھیرے میں پڑھنا افضل ہے۔ تمام فقہاء کے نزدیک ظہر کی نماز خنکی ہونے پر پڑھنا افضل ہے۔ حنفیہ کے نزدیک عصر میں تاخیر افضل ہے۔ مالکیہ کے نزدیک اکیلے آدمی کے لیے صرف اس صورت میں تاخیر کرنا مستحب ہے، جب اسے جماعت ملنے کی امید ہو۔ حنابلہ کے نزدیک عشا کی نماز دیر سے پڑھنا مستحب ہے اور اگر بادل ہوں تو بارش کے سبب ظہر اور مغرب کو مؤخر کر کے دو نمازوں کو جمع کر لینا مستحب ہے۔

کس وقت میں پڑھی ہوئی نماز ادا سمجھی جائے گی؟

یاد رہے کہ جب پوری نماز اس وقت میں ادا کی جائے جو اس کے لیے مختص ہے تو وہ نماز ادا سمجھی جائے گی۔ اگر کسی ایسے خلل کی وجہ سے جس سے نماز ٹوٹ گئی ہو، اسی وقت میں نماز دوبارہ پڑھی گئی تو وہ اعادہ ہے اور اگر وقت گزرنے کے بعد پڑھی گئی تو وہ قضا ہے۔ قضا کسی واجب کو بعد از وقت ادا کرنے کا نام ہے۔

اگر نمازی نماز کا کچھ حصہ وقت کے اندر ادا کرلے تو کیا اس کی نماز ادا سمجھی جائے گی؟ فقہاء کی اس بارے میں دو آراء ہیں: پہلی حنفیہ کی اور حنابلہ کی راجح رائے اور دوسری مالکیہ اور شافعیہ کی۔

پہلی رائے جو حنفیہ کی ہے اور حنابلہ کے ہاں امام احمد سے منقول دو روایات میں

سے راجح روایت ہے،(۳۱) یہ ہے کہ اگر کسی نمازی کو نماز کے لیے مختص وقت میں سے اتنا وقت مل گیا کہ اس نے اس میں تکبیر تحریمہ کہہ لی تو اس کی ساری نماز ادا ہوگئی، قضا نہیں ہوگی، چاہے کسی عذر کے باعث نماز مؤخر ہوئی ہو، مثلاً حائضہ اس وقت پاک ہوئی ہو، یا دیوانے کو افاقہ ہوگیا ہو، یا بغیر عذر کے مؤخر ہوئی ہو، کیوں کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے نماز عصر کا ایک سجدہ پالیا یا سورج طلوع ہونے سے پہلے نماز فجر کا ایک سجدہ پالیا، اس نے وہ نماز پالی''۔(۳۲) بخاری میں ہے ''وہ اپنی نماز مکمل کرلے''۔ اس کی مثال ایسے ہے جیسے مسافر مقیم کے ساتھ نماز میں شامل ہوجائے، یا کوئی شخص بعد میں جماعت میں شامل ہو تو باقی نماز اس نماز کے تابع ہوتی ہے جو وقت میں ادا کی گئی۔

دوسری رائے مالکیہ اور شافعیہ کی صحیح تر روایت ہے۔(۳۳) اگر ایک رکعت دونوں سجدوں سمیت وقت کے اندر پڑھ لی گئی تو ساری نماز وقت کے اندر شمار ہوگی اور اگر ایک رکعت سے کم نماز وقت کے اندر ادا کی گئی تو ساری نماز قضا سمجھی جائے گی، کیوں کہ صحیحین میں آتا ہے: ''جسے نماز کی ایک رکعت مل گئی اسے نماز مل گئی''، (۳۴) یعنی اس کی نماز ادا سمجھی جائے گی۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جسے پوری ایک رکعت نہ ملی، اس کی نماز ادا نہیں سمجھی جائے گی۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ ایک رکعت، نماز کے اکثر افعال پر مشتمل ہوتی ہے اور اس کے بعد کے افعال بالعموم پہلی رکعت کا اعادہ ہوتے ہیں اور اس کے تابع ہوتے ہیں۔

بظاہر یہی رائے صحیح تر ہے، کیوں کہ سجدے سے مراد رکعت ہے، جیسا کہ مسلم نے روایت کی اور محدثین کی ایک جماعت نے یہ الفاظ روایت کیے: ''جس نے صبح کی ایک رکعت پالی......'' الخ۔

وقت کے بارے میں اجتہاد

اگر کسی شخص کو بادل وغیرہ یا کسی تاریک کمرے میں مقید ہونے کے باعث وقت کا علم نہ ہو، (۳۵) اور کوئی قابل اعتماد آدمی وقت بتانے والا نہ ہو، اور اس کے پاس گھڑی بھی نہ ہو تو اجتہاد کے ذریعے سے وقت کا تعین کرے اور غالب گمان پر عمل کرلے، مثلاً قرآن کی تلاوت، درس، مطالعہ، نماز وغیرہ یا کپڑوں کی سلائی، یا مرغ کی اذان وغیرہ جس کے ذریعے وقت کا اندازہ ہوسکے، اس سے اندازہ کرلے۔

اگر یقیناً معلوم ہو کہ انتظار اور برداشت کے باوجود یقینی طور پر وقت معلوم نہیں ہوسکے گا، مثلاً صبح صادق یا سورج کو دیکھنے کے لیے باہر نہیں نکل سکے گا تو اجتہاد کرنا واجب ہے، اور اگر امید ہو کہ اسے وقت معلوم ہوسکے گا تو اجتہاد جائز ہے۔

اگر کوئی قابل اعتماد مرد یا عورت اپنے علم اور مشاہدے کی بنا پر بتائے کہ فلاں نماز کا وقت داخل ہوگیا ہے تو اس پر عمل کرے، کیوں کہ یہ دین کے معاملے میں خبر دینا ہے اور ایسے معاملات میں مجتہد کو قابل اعتماد شخص کی خبر پر اعتماد کرنا چاہیے، جیسا کہ مجتہدین رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی ثقہ روایت پر اعتماد کرتے ہیں، لیکن اگر کوئی شخص اپنے اجتہاد کے نتیجے میں وقت کے بارے میں بتا رہا ہو تو اس کی پیروی نہ کرے، کیوں کہ ایک مجتہد کو دوسرے مجتہد کی پیروی نہیں کرنا چاہیے۔

اگر وقت کے شروع ہونے میں شک ہو تو اس وقت تک نماز نہ پڑھے، حتیٰ کہ وقت کے آغاز کا یقین ہوجائے، یا گمان غالب نہ ہو کہ وقت شروع ہوگیا ہے۔ اس وقت نماز پڑھنا مباح ہے۔ مستحب یہ ہے کہ احتیاطاً تھوڑی سی اور تاخیر کردے تاکہ گمان غالب میں اضافہ ہوجائے۔ ہاں! اگر وقت نکلنے کا خوف ہو تو تاخیر نہ کرے۔

اگر کسی ثقہ قابل اعتماد آدمی کے مشاہدے پر مبنی اطلاع کی وجہ سے یقین ہوجائے کہ

وقت سے پہلے نماز پڑھ لی گئی ہے تو شافعیہ کی اظہر روایت کے مطابق اور اکثر علماء کے نزدیک نماز قضا کرے، اور اگر یقین نہ ہو کہ قبل از وقت پڑھ لی ہے تو قضا نہیں ہے۔ قضا کی دلیل یہ ہے کہ ابن عمرؓ اور ابوموسیٰ نے جب قبل از وقت فجر کی نماز پڑھ لی تھی تو ان دونوں نے نماز کا اعادہ کیا تھا، نیز مکلّف کی طرف نماز ادا کرنے کا خطابِ خداوندی اس وقت متوجہ ہوتا ہے، جب نماز کا وقت داخل ہوتا ہے اور اگر اس وقت ذمہ داری پوری نہ کی گئی تو نماز ذمے میں، باقی رہے گی۔

نماز کی تاخیر: نماز آخر وقت تک مؤخر کر کے پڑھنا جائز ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''اوّل وقت کی نماز میں اللہ کی رضا ہے اور آخر میں اس کی طرف سے معافی''۔ اگر آخر وقت میں نماز کی اجازت نہ دی جائے تو لوگ تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے، اس لیے تاخیر کی اجازت ہے، لیکن اگر کسی شخص نے دانستہ نماز مؤخر کر دی اور پھر وہ نماز پڑھ رہا تھا کہ نماز کا وقت ختم ہو گیا تو وہ گناہ گار ہوگا، اگرچہ اس کی نماز ہو جائے گی۔(۳٦)

مکروہ اوقات

سنتِ نبویہ سے ثابت ہے کہ پانچ اوقات میں نماز پڑھنا منع ہے۔ ان میں سے تین اوقات کا ذکر ایک حدیث میں ہے اور دو کا دوسری میں۔

تین اوقات کا ذکر مسلم نے عقبہ بن عامر جہنی سے کیا ہے: ''تین اوقات ایسے ہیں کہ رسول اللہؐ نے ہمیں ان میں نماز پڑھنے سے اور اپنے مُردوں کو دفنانے سے منع فرمایا: جب سورج طلوع ہو رہا ہو، یہاں تک کہ بلند ہو جائے،(۳۷) عین دوپہر کے وقت،(۳۸) یہاں تک کہ ڈھل جائے،(۳۹) اور جب سورج غروب ہونے کے قریب ہوتا ہے''۔(۴۰)

ان تین اوقات کی ممانعت دو امور کے ساتھ مختص ہے: مردوں کو دفن کرنا اور نماز

پڑھنا۔ رہے دوسرے دو وقت تو ان کا ذکر بخاری اور مسلم کی روایات میں آتا ہے۔ ابوسعید خدری کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ؐ کو فرماتے سنا: ''صبح کی نماز کے بعد کوئی نماز نہیں ہوتی، تا آنکہ سورج طلوع ہوجائے اور عصر کی نماز کے بعد کوئی نماز نہیں، تا آنکہ سورج غروب ہوجائے''۔ مسلم میں ہے: ''فجر کی نماز کے بعد کوئی نماز نہیں''۔ یہ دونوں اوقات نماز کی ممانعت کے ساتھ مختص ہیں۔ پس پانچ اوقات درج ذیل ہیں:

۱۔ صبح کی نماز کے بعد تا آنکہ سورج دیکھنے میں ایک نیزہ بلند ہوجائے۔

۲۔ سورج کے طلوع کے وقت حتیٰ کہ ایک نیزے کے برابر بلند ہوجائے، یعنی طلوع کے بعد تقریباً بیس منٹ تک۔

۳۔ عین دوپہر کے وقت تا آنکہ سورج ڈھل جائے۔(۴۱)

۴۔ غروب کے وقت جب کہ سورج زرد ہوجائے۔

۵۔ عصر کی نماز کے بعد غروب آفتاب تک۔

ان اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت اور نوافل کی حرمت کی حکمت یہ ہے کہ پہلے تینوں اوقات کے بارے میں ممانعت کی وجہ عمرو بن عبسہ کی حدیث میں آئی ہے جسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے: ''سورج شیطان کے دوسینگوں کے درمیان طلوع ہوتا ہے۔ یہی کفار کی عبادت کا وقت ہے اور عین دوپہر کے وقت جہنم بھڑک اٹھتی ہے اور اس کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں اور غروب کے وقت سورج شیطان کے سینگوں کے درمیان غروب ہوتا ہے اور یہ بھی کفار کی عبادت کا وقت ہے''۔ پس اس میں حکمت یہ ہے کہ اس وقت عبادت کرنے سے سورج پرستوں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے اور دوپہر کو غضبِ خداوندی کا وقت ہوتا ہے۔

صبح اور عصر کی نمازوں کے بعد نوافل کی ممانعت کا تعلق وقت سے نہیں ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اوقات حکماً فرض عبادت کے لیے مختص ہیں اور فرض پڑھنا حقیقی نفل پڑھنے سے افضل ہے۔

اس ممانعت سے جو احکام مستنبط ہوئے ہیں وہ یہ ہیں:

حنابلہ کے نزدیک ان پانچوں اوقات میں نوافل پڑھنا حرام ہے اور مالکیہ کے نزدیک تین اوقات میں نوافل حرام ہیں اور دو اوقات میں مکروہ تنزیہی ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ان پانچوں اوقات میں نوافل پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے اور شافعیہ کے نزدیک بھی تین اوقات کے سلسلے میں اسی رائے پر اعتماد کیا گیا ہے۔(۴۲) اور دوسرے دو اوقات میں شافعیہ کے مشہور مذہب کے مطابق مکروہ تنزیہی ہیں۔

نماز کے حرام یا مکروہ تحریمی ہونے کا تقاضا یہ ہے(۴۳) کہ ان اوقات میں نماز درست نہ ہو۔اس سلسلے میں درج ذیل اختلاف ہے۔

نماز کے مکروہ ہونے کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے:

اوّل: تین اوقات (طلوع آفتاب، غروب آفتاب اور عین دوپہر)۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے (۴۴) کہ ان اوقات میں ہر طرح کی نماز مطلقاً مکروہ تحریمی ہے، خواہ فرائض ہوں یا نوافل، یا واجب یا پہلے کی کوئی قضا نماز ہو، نماز جنازہ، سجدۂ تلاوت یا سجدۂ سہو، البتہ جمعہ کا دن قابل اعتماد روایت کے مطابق اس سے مستثنیٰ ہے اور اسی روز کی عصر کی نماز سورج غروب ہوتے وقت ادا کی جاسکتی ہے۔

ان اوقات میں نماز مکروہ ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ فرض نماز اور اس سے ملحق واجب نماز، مثلاً وتر سرے سے درست نہیں ہوتے۔ اگر ایسے وقت میں نفل شروع کیے گئے تو وہ

ہوجائیں گے مگر کراہت تحریمی کے ساتھ۔ اگر کوئی نماز شروع کی اور درمیان میں مکروہ وقت آ گیا تو نماز باطل ہوجائے گی،البتہ نماز جنازہ جو اسی وقت آ گئی،وہ درست ہوجائے گی اور سجدۂ تلاوت اگر آیت سجدہ اسی وقت پڑھی گئی اور اسی روز کی عصر کی نماز اور نفل یا نذر نماز جو اس وقت کے ساتھ مقید کی گئی ہو، یا جو نماز ایسے وقت میں شروع کی گئی پھر توڑ دی گئی اس کی قضا یہ چھ نمازیں ہوجائیں گی۔ پہلی بلا کراہت، دوسری کراہت تنزیہی کے ساتھ اور باقی کراہت تحریمی کے ساتھ۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ ان اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت کی گئی ہے اور قضا نماز اس وجہ سے درست نہیں کہ فرض جب واجب ہوا تھا تو کامل تھا، اسے ناقص ادا کرنا درست نہیں۔

طلوع آفتاب کے وقت اس روز کی نماز فجر ادا کرنا درست نہیں،کیوں کہ وہ کامل وقت میں واجب ہوئی تھی، اس لیے مکروہ وقت میں نماز باطل ہوجائے گی، البتہ عوام کو اس وقت نماز پڑھنے سے نہ روکا جائے، ورنہ وہ بالکل چھوڑ دیں گے۔نماز چھوڑ دینے سے اس وقت میں ادا کرنا بعض کے نزدیک بہتر ہے۔

عصر کی نماز ادا کرنا کراہت تحریمی کے ساتھ جائز ہے،کیوں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے:''جسے عصر کی ایک رکعت غروب آفتاب سے پہلے مل گئی تو اسے عصر مل گئی''۔(۴۵)

اگر سجدۂ تلاوت کی آیت اس وقت پڑھی گئی جو نماز کی ممانعت کا وقت تھا، یا اس وقت میں نماز پڑھنے کی منت مانی گئی اور اس وقت نفل نماز شروع کرلی گئی تو چوں کہ یہ عبادات اسی وقت واجب ہوئی ہیں۔اس لیے کراہتِ تنزیہی کے ساتھ درست ہوجائیں گی۔

اسی طرح اگر جنازہ اس وقت نماز کے لیے تیار ہوکر آ گیا تو نماز جنازہ بھی درست

ہے، کیوں کہ ترمذی میں روایت ہے: ''اے علیؓ! تین کاموں میں دیر نہ کرنا: نماز کا جب وقت ہوجائے، جنازہ جب آجائے اور غیر شادی شدہ کے لیے جب مناسب رشتہ مل جائے''۔

رہی جمعہ کے روز کے استثنا کی قابل اعتماد صحیح روایت تو یہ ابو یوسف کا قول ہے کہ جمعہ کے روز سورج ڈھلنے کے وقت نوافل جائز ہیں۔اس کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جو مسند شافعی میں آئی ہے کہ رسول اللہؐ نے عین دوپہر کے وقت نماز پڑھنے سے منع فرمایا تاآنکہ سورج ڈھل جائے،البتہ جمعہ کا دن اس سے مستثنیٰ ہے۔(۴۶)

دوم: دوسرے دو وقت (فجر اور عصر کی نمازوں کے بعد)۔ان دونوں نمازوں کے بعد نوافل پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، خواہ صبح کی سنتیں ہوں یا عصر کی جو فرضوں سے پہلے نہ پڑھی جاسکتی ہوں یا ''تحیۃ المسجد'' ہو، یا منت نماز ہو، یا طواف کے بعد کے نوافل ہوں، یا سجدۂ سہو ہو، یا نفل جو توڑ دیے گئے ہوں،ان کی قضا ہو،لیکن نماز کراہت تحریمی کے ساتھ ہوجائے گی۔

ان دونوں اوقات میں فرض نماز کی قضا یا وتر کی قضا، سجدۂ تلاوت اور نماز جنازہ مکروہ نہیں ہیں، کیوں کہ ان اوقات کی کراہت اس لیے تھی کہ اصل فرض ادا کرنے کے لیے وقت مصروف تھا، جب اصل فرض ادا ہوگیا تو دوسرے کسی فرض یا واجب عین میں مصروف ہونا مکروہ نہیں،البتہ عصر کے بعد قضا نماز سورج کے زرد ہونے سے پہلے پہلے پڑھی جاسکتی ہے، بعد میں جائز نہیں ،خواہ ابھی عصر کی نماز نہ پڑھی ہو۔

مالکیہ کہتے ہیں(۴۷) تین اوقات میں نفل پڑھنا حرام ہے، فرض نہیں۔ ان اوقات میں اور دوسرے اوقات میں بھی قضا نماز پڑھنا جائز ہے اور مالکیہ کے نزدیک نفل نمازیں یہ ہیں: نماز جنازہ، منت کے نفل، وہ نفل جو پہلے توڑ دیے گئے ہوں، آخر میں کیا جانے والا سجدۂ سہو، یہ تمام سنت ہیں اور اوپر مذکور ممانعت جو سنت سے ثابت ہے، اس پر عمل کا تقاضا ہے کہ ان کی ممانعت ہو۔

دوسرے دونوں اوقات (طلوع فجر کے بعد اور عصر کی نماز پڑھنے کے بعد) میں نوافل پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے، تا آنکہ سورج طلوع ہو کر ایک نیزے کے برابر بلند ہوجائے، (۴۸) اور نماز مغرب پڑھ لی جائے۔ ہاں! صبح کے بعد روشنی پھیلنے سے پہلے اور عصر کے بعد سورج کا رنگ بدلنے سے پہلے نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت مکروہ نہیں، بلکہ مستحب ہے۔ فجر کی دو سنتیں طلوع فجر کے بعد مکروہ نہیں کیوں کہ ان کی بہت ترغیب آئی ہے جیسا کہ آئندہ بیان ہوگا۔

اگر کسی شخص نے ایسے وقت میں نماز شروع کردی جس میں نماز پڑھنا حرام ہے تو اس کے لیے نماز توڑ دینا واجب ہے، اور اگر ایسے وقت میں شروع کی جس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے تو توڑ دینا مستحب ہے اور اس پر کوئی قضا نہیں۔

شافعیہ کے نزدیک (۴۹) مستند روایت کے مطابق پہلے تین اوقات میں نماز مکروہ ہے اور دوسرے دو اوقات میں مکروہ تنزیہی ہے، (۵۰) اور دونوں صورتوں میں نماز نہیں ہوتی، کیوں کہ ممانعت کا تعلق اگر عبادت یا اس کے لوازم سے ہو تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ عبادت درست نہ ہو۔ ممانعت چاہے حرمت کے درجے کی ہو، یا تنزیہ کے درجے کی، دونوں صورتوں میں کرنے والا گناہ گار ہوگا۔ اگرچہ بالعموم کراہت تنزیہی کے ارتکاب سے گناہ نہیں ہوتا، لیکن اس صورت میں نمازی گناہ گار ہوگا، کیوں کہ وہ ایک فاسد عبادت میں مصروف ہے اور جو کوئی ممنوع اوقات میں نماز پڑھے، اسے تعزیری سزا دی جائے۔

جن صورتوں میں نماز بلا کراہت درست ہے، وہ شافعیہ کے نزدیک درج ذیل ہیں:

(۱)۔ جمعہ کے روز عین دوپہر کے وقت بھی نماز مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ بیہقی میں حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کے حوالے سے اسے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ جمعے کے علاوہ دوپہر کو نماز پڑھنے سے منع فرماتے تھے۔ (۵۱) سنن

ابـــــی داؤد میں ابوقتادہ سے اسی طرح کی روایت ہے۔ اس کے الفاظ ہیں: ''رسول اللہؐ دوپہر کو جمعہ کے علاوہ نماز پڑھنے کو ناپسند کرتے تھے، اور فرماتے: جمعہ کے علاوہ اس وقت جہنم جوش مارتی ہے''۔(۵۲)

صحیح قول یہ ہے کہ شافعیہ کے نزدیک اس وقت نماز جائز ہے،خواہ جمعہ پڑھنے گیا ہو یا نہ۔

(۲)۔ حرم مکہ میں ان اوقات میں نماز جائز ہے، کیوں کہ جبیر بن مطعم کی روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''اے بنوعبد مناف! کسی بھی شخص کو بیت اللہ کا طواف کرنے اور یہاں نماز پڑھنے سے منع نہ کرو، دن رات میں جس وقت وہ چاہے''۔(۵۳)

نیز حرمِ مکہ میں نماز پڑھنے کا زیادہ ثواب ہے، اس لیے وہاں کسی حالت میں نماز مکروہ نہیں، تاہم اختلاف سے بچنے کا تقاضا یہ ہے کہ ان اوقات میں نماز کو خلافِ اولیٰ قرار دیا جائے۔

(۳)۔ ایسی نماز جو کسی ایسے سبب سے وابستہ ہو جسے متاخر نہ کیا جا سکتا ہے،مثلاً قضا نماز، سورج گرہن کی نماز، تحیۃ المسجد، تحیۃ الوضو اور سجدۂ شکر، کیوں کہ قضا نماز، تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضو کے لیے پہلے سے سبب موجود ہوتا ہے اور سورج گرہن کی نماز، بارش مانگنے کی نماز، نمازِ جنازہ اور طواف کے بعد کی دو رکعتوں کا سبب فوری طور پر موجود ہوتا ہے اور قضا نماز فرض ہو چاہے نفل، اس نص حدیث کی رو سے کسی بھی وقت پڑھی جا سکتی ہے: ''جو شخص سو جائے یا بھول جائے تو جب اسے یاد آئے نماز پڑھ لے''۔(۵۴) صـحـیـحین میں ہے: ''رسول اللہؐ نے عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھیں اور فرمایا: ''یہ ظہر کے بعد کی دو رکعتیں ہیں''۔ اگر سورج گرہن کی نماز اور تحیۃ المسجد وغیرہ اپنے وقت پر نہ پڑھی گئیں تو بعد میں ان کے پڑھنے کے مواقع نہیں رہتے۔ صـحـیـحـین میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہؐ کو فرماتے ہوئے سنا: ''بلال مجھے بتاؤ! تمہارا کون سا ایسا اہم عمل

ہے جوتم نے مسلمان ہوتے ہوئے کیا ہو، کیوں کہ میں نے جنت میں اپنے آگے تمہارے جوتوں کے گھسٹنے کی آواز سنی۔(۵۵) انہوں نے کہا:''میں نے بحیثیت مسلمان اس سے اہم کام نہیں کیا کہ رات دن میں جب بھی وضو کرتا ہوں تو اس وضو سے جس قدر اللہ کی طرف سے توفیق ہوتی ہے، نماز پڑھ لیتا ہوں''۔

سجدۂ شکر کے بارے میں صحیحین میں آتا ہے کہ کعبؓ بن مالک کی جب توبہ قبول ہوئی تو انہوں نے نمازِ فجر کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے سجدۂ شکر کیا۔

اگر نماز ایسی ہو کہ اس کا سبب نماز سے متاخر ہو، مثلاً استخارے کے لیے دو رکعت نفل پڑھنا، یا احرام باندھنے کے لیے نفل پڑھنا، تو یہ نمازیں مکروہ اوقات میں ادا نہیں ہوتیں، جیسے وہ نمازیں ادا نہیں ہوتیں جن کا کوئی سبب نہ ہو۔

حنابلہ کہتے ہیں(۵۶) قضا نماز تمام اوقات میں پڑھنا جائز ہے، خواہ ممانعت کا وقت ہو، یا دوسرا، کیوں کہ حدیث میں ہے:''جو نماز کے وقت سوتا رہا، یا بھول گیا تو جب اسے یاد آئے، نماز پڑھ لے''۔

نیز ابوقتادہ کی حدیث میں ہے:''نیند کوتاہی کا باعث نہیں، بیداری کوتاہی کا باعث ہوتی ہے۔ اگر تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھنا بھول گیا، یا سوتا رہا تو جب اسے یاد آئے نماز پڑھ لے''۔(۵۷)

اگر صبح کی نماز کے دوران میں سورج نکل آیا تو نماز مکمل کرے۔ حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ حنابلہ کی دلیل اوپر مذکور حدیث ہے:''طلوع آفتاب سے پہلے اگر کسی شخص نے نماز فجر کا ایک سجدہ پایا تو اپنی نماز مکمل کرلے''۔

سنت کی نماز ممنوع اوقات میں پڑھنا جائز ہے، بشرطیکہ اس وقت منت مانی ہو۔ حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ حنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ سنت نماز، قضا نماز اور نمازِ جنازہ کے

مشابہ ہے۔

طواف کی دو رکعات بھی ان اوقات میں پڑھی جاسکتی ہیں۔ اس کی دلیل وہی حدیث ہے جو شافعیہ کی دلیل ہے: ''اے بنو عبد مناف! کسی بھی شخص کو دن رات میں کسی بھی وقت بیت اللہ کے طواف اور اس میں نماز پڑھنے سے نہ روکو''۔

فجر اور عصر کے بعد دونوں اوقات میں جمہور فقہاء کے نزدیک نماز جنازہ جائز ہے، البتہ دوسرے تین اوقات (طلوع آفتاب، غروب آفتاب اور عین دوپہر کے وقت) میں جائز نہیں۔ ہاں! اگر جنازے کے بارے اگر کوئی خوف یا اندیشہ ہو تو مطلقاً جائز ہے۔ نماز جنازہ کے جائز نہ ہونے کی دلیل عقبہ بن عامر کا مذکورہ بالا قول ہے کہ تین اوقات میں ہمیں رسول اللہؐ نے نماز پڑھنے اور مُردوں کو دفنانے سے منع کیا ہے۔

ممنوع اوقات میں جماعت کے ساتھ نماز کا اعادہ جائز ہے، بشرطیکہ جماعت مسجد میں ہو رہی ہو، یا ایسا شخص مسجد میں داخل ہو تو جماعت کھڑی ہو، خواہ اس نے پہلی نماز جماعت سے پڑھی ہو یا اکیلے، کیوں کہ یزید بن اسود سے روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں: ''میں نے رسول اللہؐ کے ساتھ فجر کی نماز پڑھی۔ جب آپ نماز پڑھ چکے تو آپ نے دیکھا کہ دو آدمی ہیں۔ انہوں نے آپ کے ساتھ نماز نہیں پڑھی۔ آپ نے ان سے پوچھا: تم نے ہمارے ساتھ نماز کیوں نہیں پڑھی؟ تو انہوں نے کہا: یا رسول اللہ! ہم اپنی رہائش گاہ پر پڑھ چکے تھے۔ آپ نے فرمایا: ایسا نہ کیا کرو۔ اگر تم اپنی رہائش گاہ پر نماز پڑھ چکے ہو، مگر مسجد میں آنے پر وہاں جماعت ہو رہی ہو تو اس میں شامل ہو جاؤ۔ یہ تمہاری نفل نماز ہو جائے گی''۔(۵۸) نماز فجر کے بارے میں یہ نص ہے اور باقی اوقات کا بھی یہی حکم ہے، نیز اگر جماعت کے ساتھ شامل نہیں ہوگا تو اس پر امام کی مخالفت کا الزام لگ سکتا ہے۔

ان پانچ اوقات میں ان نمازوں کے علاوہ جو اوپر مستثنیٰ کردی گئی ہیں، مذکورہ

بالا احادیث کی وجہ سے نوافل پڑھنا مکروہ ہیں۔نوافل خواہ ایسے ہوں جن کا فوری سبب موجود ہو، مثلاً سجدۂ تلاوت، سجدۂ شکر یا سنن مؤکدہ جیسا کہ فجر کی سنتیں،اگر فرضوں کے بعد پڑھنا ہوں یا عصر کے بعد پڑھنا ہوں یا سورج گرہن کی نماز یا نماز استسقا یا تحیۃ المسجد یا تحیۃ الوضو، یا فوری سبب پہلے سے موجود نہ ہو جیسے استخارہ کے نوافل، کیوں کہ ممانعت عام ہے۔ عام ممانعت کو ان احادیث پر ترجیح ہوگی جن سے تحیۃ الوضو وغیرہ پڑھنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ ان میں ممانعت ہے اور ان میں اجازت اور ممانعت کو اجازت پر ترجیح ہوتی ہے۔عصر کے بعد نماز پڑھنا رسول اللہؐ کی خصوصیات میں سے ہے،البتہ جمعہ کے روز صرف تحیۃ المسجد پڑھنے کی اجازت ہے کہ جب مسجد میں جائے اور امام خطبہ دے رہا ہو تو دو رکعت پڑھ لے، کیوں کہ اوپر حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہؐ نے جمعہ کے علاوہ دوپہر کے وقت نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔

صحیح قول یہ ہے کہ عصر کے بعد سننِ مؤکدہ پڑھنا جائز ہیں، کیوں کہ رسول اللہؐ نے ایسا کیا تھا۔حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے کہ آپ نے ظہر کے بعد کی دو سنتیں عصر کے بعد قضا کیں۔ عصر سے پہلے کی دو رکعتوں کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ ان کی قضا نہیں۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اکرمؐ عصر سے پہلے دو رکعتیں پڑھتے تھے۔ میں نے پوچھا:اگر یہ رہ جائیں تو آپ قضا کریں گے؟ فرمایا:''نہیں''۔(٥٩) فجر کی سنتیں نماز فجر کے بعد قضا کرنا جائز ہیں، البتہ امام احمد اسے پسند کرتے تھے کہ انہیں چاشت کے وقت قضا کیا جائے، تاکہ فقہاء کے اختلاف سے بچا جاسکے۔

امام احمد کا مشہور مذہب یہ ہے کہ تمام ممنوع اوقات میں سنتوں کی قضا جائز نہیں۔ ممنوع اوقات میں نوافل کی ممانعت میں حرم مکہ اور دوسری جگہوں کا کوئی فرق نہیں۔اسی طرح عین دوپہر کے وقت نماز کی ممانعت میں جمعہ اور دوسرے دنوں میں کوئی فرق نہیں اور نہ سردیوں گرمیوں میں کوئی فرق ہے، کیوں کہ ممانعت کی احادیث عام ہیں۔

دوسرے اوقات میں نوافل پڑھنے کی کراہت

حنفیہ اور مالکیہ نے حسب ذیل دوسرے اوقات میں نوافل پڑھنے کو مکروہ قرار دیا ہے۔(۶۰) یاد رہے کہ ان تمام صورتوں میں حنفیہ کے نزدیک نفل پڑھنا مکروہ تحریمی ہیں:

۱۔ طلوع فجر کے بعد فجر کی نماز سے پہلے

حنفیہ کہتے ہیں کہ اس وقت میں فجر کی سنتوں کے علاوہ نوافل پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔بعض شافعیہ نے اس وقت نوافل کو مکروہ تنزیہی بتایا ہے۔مشہور شافعی مذہب میں اس وقت نوافل مکروہ نہیں ہیں۔ حنابلہ کے نزدیک بھی اس وقت نوافل جائز ہیں،کیوں کہ ممانعت کی صحیح احادیث سے فجر کی نماز سے قبل نوافل کی ممانعت صراحت سے ثابت نہیں ہوتی۔اس سلسلے میں ابن عمرؓ کی حدیث ہے جو غریب ہے۔ پس اسی بنا پر نماز فجر سے قبل وتر پڑھنے جائز ہیں۔

مالکیہ کے بقول طلوع فجر کے بعد نماز فجر سے پہلے نماز مکروہ تنزیہی ہے۔ اس وقت صرف قضا نماز، فجر کی دو سنتیں، وتر اور رات کو جو نماز پڑھنے کا معمول ہو، وہ پڑھی جاسکتی ہے۔

اس وقت نماز مکروہ ہونے پر حنفیہ اور مالکیہ کی دلیل ابن عمرؓ کی حدیث ہے:

''فجر کے بعد نماز فجر سے پہلے دو رکعات کے علاوہ کوئی نماز نہیں ہے''۔(۶۱)

۲۔ مغرب کی نماز سے قبل

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نماز مغرب سے قبل نوافل پڑھنا مکروہ ہے،کیوں کہ مغرب کی نماز جلدی ادا کرنے پر عام احادیث موجود ہے، مثلاً سلمہ بن اکوع کی حدیث ہے کہ سورج جونہی غروب ہوتا اور پردے میں چھپ جاتا تو رسول اللہؐ مغرب کی نماز پڑھ لیتے۔(۶۲) عقبہ بن عامر کی حدیث ہے:''میری امت اس وقت تک خیر یا فطرت پر رہے

گی جب تک مغرب کو اتنا مؤخر نہ کردیں کہ ستارے نکل آئیں''۔(۶۳) نفل پڑھنے سے نماز مغرب میں تاخیر ہوتی ہے اور نماز مغرب کو جلدی ادا کرنا مستحب ہے۔

شافعیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ نماز مغرب سے پہلے دو رکعت مستحب ہیں اور یہ سنت غیر مؤکدہ ہیں۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ جائز ہیں، سنت نہیں ہیں۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو ابن حبّان نے عبداللہ بن مُغَفَّلؓ سے روایت کی ہے کہ نبی اکرمؐ نے مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھیں۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ ہم عہد نبوی میں غروبِ آفتاب کے بعد نماز مغرب سے پہلے دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔(۶۴) عبداللہ بن مُغَفَّلؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:''مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھو، پھر فرمایا: مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھو، تیسری بار فرمایا: 'جو چاہے'۔ آپ کو یہ بات اچھی نہیں لگی کہ لوگ اسے سنت بنالیں''۔(۶۵)

شوکانی کہتے ہیں: امر واقعہ یہ ہے کہ نماز مغرب سے پہلے دو رکعات پڑھنے کے سلسلے میں جو احادیث آئی ہیں، انہوں نے مغرب کی نماز جلدی پڑھنے کے استحباب کے عمومی دلائل کی تخصیص کردی ہے۔

۳۔ جمعہ، عید، حج، نکاح، سورج گرہن اور استسقا میں امام کے خطبے کے دوران

جب خطیب خطبہ دینے کے لیے آجائے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جب تک نماز سے فارغ نہ ہوجائیں، نفل پڑھنا مکروہ ہے، کیوں کہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ امام خطبہ دے رہا ہو اور تم اپنے ساتھی سے کہو:'' خاموش رہو'' تو یہ بھی غلط ہے۔(۶۶) مالکیہ کے نزدیک جمعہ کی نماز کے بعد بھی جب تک لوگ مسجد سے چلے نہ جائیں، نوافل پڑھنا مکروہ ہے۔

خطبے کے دوران میں شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی تحیۃ المسجد کے علاوہ اور کوئی نفل پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے، بشرطیکہ تکبیرِ تحریمہ فوت ہونے کا خطرہ نہ ہو۔ اس صورت میں

بھی ضروری ہے کہ تحیۃ المسجد مختصر پڑھے اور صرف واجبات پر اکتفا کرے۔ اگر نمازِ جمعہ سے پہلے کی دو سنتیں نہ پڑھی ہوں تو تحیۃ المسجد میں ہی ان کی بھی نیّت کرلے، کیوں کہ شافعیہ کے نزدیک خطبے کے دوران میں تحیۃ المسجد کے علاوہ کوئی نماز نہیں ہوتی۔ ان کی دلیل صحیحین کی یہ حدیث ہے: ''جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہو تو جب تک دو رکعت نہ پڑھ لے، بیٹھے نہیں''۔ اس حدیث سے ممانعت کے عام حکم کی تخصیص ہوجاتی ہے۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ سُلیک غطفانی آئے تو رسول اللہؐ خطبہ دے رہے تھے، آپؐ نے فرمایا: ''سلیک! اٹھو، دو رکعت پڑھ لو اور مختصر پڑھو''۔ (۶۷)

۴۔ نماز عید سے پہلے اور بعد

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک نماز عید سے پہلے اور بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے، کیوں کہ ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے: ''رسول اللہؐ عید سے پہلے کوئی نماز نہیں پڑھتے تھے۔ جب واپس گھر تشریف لے جاتے تو دو رکعت پڑھتے''۔ (۶۸) حنابلہ نے اس امر کا اضافہ کیا ہے کہ عیدگاہ سے نکل کر نفل پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک امام اور مقتدی دونوں کے لیے، مسجد اور عیدگاہ دونوں جگہوں پر عید سے پہلے اور بعد نوافل مکروہ ہیں، البتہ مالکیہ کے نزدیک اگر نمازِ عید، عیدگاہ میں پڑھی جائے تو نوافل مکروہ ہیں، مسجد میں نہیں۔

شافعیہ کے نزدیک امام کے لیے عید سے قبل اور بعد نوافل مکروہ ہیں، کیوں کہ اس طرح امام غیر اہم کام میں مشغول ہوجاتا ہے، نیز اس میں رسول اللہؐ کے فعل کی مخالفت ہے۔ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرمؐ نے عید کے روز دو رکعتیں پڑھیں اور ان سے پہلے اور ان کے بعد کوئی نماز نہیں پڑھی۔ (۶۹)

امام کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لیے سورج نکل آنے کے بعد عید سے پہلے نفل

پڑھنا مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ ان کے لیے کراہت کا کوئی سبب موجود نہیں ہے۔اسی طرح اگر عید کے بعد کوئی شخص خطبہ نہیں سن رہا تو اس کے لیے نفل پڑھنا مکروہ نہیں، اور اگر خطبہ سن رہا ہے تو مکروہ ہے۔

۵۔ فرض نماز کی اقامت کے وقت:

حنفیہ کہتے ہیں کہ فرض نماز کی اقامت کے وقت نفل پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، کیوں کہ حدیث میں ہے: ''جب فرض نماز کھڑی ہوجائے تو فرض کے علاوہ کوئی نماز جائز نہیں''،(۷۰) البتہ اگر فجر کی نماز کی جماعت فوت ہونے کا خوف نہ ہو اور تشہد تک شامل ہوجانے کا امکان ہو تو فجر کی سنتیں پڑھی جاسکتی ہیں۔ اگر جماعت نکل جانے کا خوف ہو تو فجر کی سنتیں چھوڑ دے۔ فجر کی سنتوں کا استثنا اس لیے ہے کہ ان کی تاکید بہت زیادہ ہے، ان کی بہت ترغیب دی گئی ہے اور نبی اکرمؐ نے ان کا ہمیشہ التزام کیا ہے۔ رسول اللہؐ کا ارشاد ہے: ''فجر کی دو رکعتیں دنیا اور جو کچھ اس میں ہے سب سے بہتر ہیں''۔(۷۱) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: ''کوئی نفل نماز ایسی نہیں تھی جس کی رسول اللہؐ نے فجر کی دو رکعتوں کی بہ نسبت زیادہ پابندی کی ہو''۔(۷۲) طحاوی وغیرہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی کہ وہ مسجد میں داخل ہوئے اور نماز کھڑی ہوگئی تو انہوں نے ایک ستون کے پیچھے کھڑے ہوکر فجر کی دو رکعتیں پڑھ لیں۔

اگر فرض نماز کا وقت تنگ ہورہا ہو تو نفل پڑھنا مکروہ ہے، تاکہ فرض نماز قضا نہ ہوجائے۔

امام شافعی اور جمہور (۷۳) کہتے ہیں کہ جب جماعت کھڑی ہوجائے تو نفل شروع کرنا مکروہ ہے، چاہے مؤکدہ سنتیں ہوں، مثلاً فجر، ظہر اور عصر کی یا غیر مؤکدہ جیسے تحیۃ المسجد۔

امام نووی نے اس بحث کا یہ عنوان قائم کیا ہے: ''باب: مؤذن کے اقامت شروع کرنے کے بعد نفل نماز شروع کرنے کی ممانعت، نفل، خواہ سنت مؤکدہ ہوں جیسے فجر اور ظہر

وغیرہ کی سنتیں،خواہ اسے معلوم ہو کہ امام کے ساتھ پہلی رکعت میں شریک ہوجائے گا یا نہیں"۔ اس امر پر کہ اس وقت نفل شروع کرنا مکروہ ہے دلیل یہ ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:"جب جماعت کھڑی ہوجائے تو فرض نماز کے علاوہ کوئی نماز نہ پڑھی جائے"۔ دوسری روایت میں ہے:"صبح کی جماعت کھڑی ہوچکی تھی، رسول اللہؐ گزرے تو ایک شخص الگ نماز پڑھ رہا تھا۔آپ نے فرمایا:لگتا ہے کہ کچھ لوگ فجر کی چار رکعتیں پڑھتے ہیں"۔مطلب یہ ہے کہ جماعت کھڑی ہونے کے بعد فجر کی فرض نماز کے علاوہ اور کوئی نماز نہ پڑھے۔(۷۴) جب اقامت کے بعد دو رکعت نفل پڑھے، پھر امام کے ساتھ دو فرض ادا کیے تو گویا فجر کی چار رکعتیں پڑھیں،کیوں کہ اس نے اقامت کے بعد چار رکعتیں پڑھی ہیں۔

اقامت کے بعد نفل نماز کی ممانعت کی حکمت یہ ہے کہ فرض نماز شروع کرنے کے لیے ابتدا سے ہی فارغ ہو،تاکہ امام کے فوراً بعد نماز شروع کی جاسکے۔اگراس وقت نفل شروع کر لیے تو امام کے ساتھ تکبیر تحریمہ سے محروم رہ جائے گا اور فرض نماز کی بعض اہم چیزیں چھوٹ جائیں گی۔فرض نماز کو بہ تمام وکمال ادا کرنے کا اہتمام کرنا اولیٰ ہے،نیز اس میں دوسری حکمت یہ ہے کہ اس طرح ائمہ کے اختلاف سے بچا جاسکتا ہے۔

البتہ امام مالک کی رائے یہ ہے کہ اگر فرض نماز کی پہلی رکعت نکل جانے کا اندیشہ نہ ہوتو مسجد کے باہر دو رکعت پڑھ لے۔

حواشی وتعلیقات

۱۔ وقت سے مراد زمانے کا وہ حصہ ہے جسے شرعاً عبادت کے لیے منتخب کیا گیا ہو۔

۲۔ احمد، نسائی، ترمذی اور بخاری نے کہا ہے کہ اوقات نماز سے متعلق یہ صحیح ترین روایت ہے۔(نیل الاوطار، ۱:۳۰۰)

۳۔ احمد، ابو داؤد، حاکم نے مستدرك میں روایت کی۔(نیل الاوطار، ۲:۳)

۴۔ فتح القدیر، ۱:۱۵۱-۱۶۰؛ الدر المختار، ۱:۳۳۱-۳۴۳؛ اللباب، ۱: ۵۹-۶۲؛ القوانین الفقهیة، ص۴۳ وبعد؛ الشرح الصغیر، ۱: ۲۱۹-۲۳۸؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۷۶-۱۸۱؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۲۱-۱۲۷؛ المهذب، ۱:۵۱-۵۴؛ بجیرمی الخطیب، ۱: ۳۴۵؛ المغنی، ۱:۳۷۰-۳۹۵؛ کشاف القناع، ۱:۲۸۹-۲۹۸

۵۔ متن میں السرحان کا لفظ ہے جو چیتے اور شیر دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔اس سے مراد سیاہ چیتے کی دم ہے، کیوں کہ صبح کاذب میں سفیدی اور سیاہی کی آمیزش ہوتی ہے۔سیاہ چیتے کا رنگ سیاہ اور اس کی دم اندر سے سفید ہوتی ہے۔

۶۔ ابن خزیمہ اور حاکم دونوں نے اسے صحیح قرار دیا۔(سبل السلام، ۱:۱۱۵)

۷۔ بخاری نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ان الفاظ سے روایت کی: ''جب گرمی سخت ہوجائے تو ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو، کیوں کہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہے''۔(نصب الرایة، ۱:۲۲۸)

۸۔ صحاح ستہ۔ یہ الفاظ مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیے ہیں۔(ایضاً)

۹۔ بخاری اور ابن ماجہ کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے حضرت انسؓ سے روایت کی (نیل الاوطار، ۱:۳۰۷)۔آپؐ کا ارشاد کہ سورج شیطان کے دو سینگوں کے درمیان ہوتا ہے، یا تو حقیقی معنی میں ہے یا مجازی معنی میں، کہ شیطانی قوتوں اور شیطان کے گروہ کو غلبہ حاصل ہوتا ہے۔

۱۰۔ مسلم نے عبداللہؓ بن عمرو سے روایت کی اور اسی مفہوم میں ایک دوسری حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے

مروی ہے، نیز حضرت بریدہؓ کی حدیث میں رسول اکرمؐ کا جو عمل مذکور ہے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ دوسرے روز آپؐ نے عصر کی نماز اس وقت پڑھی کہ ابھی سورج روشن اور صاف تھا۔ اس میں زردی شامل نہیں ہوئی تھی۔

۱۱۔ ابوداؤد اور ترمذی سے روایت کی۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔

۱۲۔ ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔ شوکانی نے ''درمیانی نماز'' کا مفہوم متعین کرنے کے سلسلے میں سولہ اقوال نقل کیے ہیں۔ (نیل الاوطار، ۱:۳۱۱)

۱۳۔ مسلم نے عبداللہ بن عمرو سے روایت کی۔ (سبل السلام، ۱:۱۰۶)

۱۴۔ دارقطنی۔ ابن خزیمہ نے اسے صحیح قرار دیا۔ دوسرے محدثین نے اسے ابن عمرؓ پر موقوف رکھا۔ پوری حدیث یوں ہے: ''جب شفق غائب ہوجائے تو نماز واجب ہوجاتی ہے''۔ ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اسے حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً یوں بیان کیا ہے: ''مغرب کی نماز کا وقت سرخی شفق کے غائب ہونے تک رہتا ہے'' (سبل السلام، ۱:۱۱۴)۔ نووی نے کہا ہے کہ یہ روایت ابن عمرؓ پر موقوف ہے۔

۱۵۔ ترمذی نے ابوہریرہؓ کے حوالے سے حدیث کا متن یوں دیا ہے: ''مغرب کا آخری وقت شفق کے غائب ہونے تک رہتا ہے اور شفق سے مراد وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد آتی ہے''، لیکن یہ حدیث سند کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے (نصب الرایۃ، ۱: ۲۳۰)۔ ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اکرمؐ کو مغرب کی نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، جب کہ افق سیاہ ہوگئے تھے۔

۱۶۔ احمد، ابن ماجہ اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ (نیل الاوطار، ۲:۱۱)

۱۷۔ متفق علیہ (ایضاً، ص۱۲)

۱۸۔ ابوداؤد، احمد، مسلم، نسائی (نیل الاوطار، ۱:۳۰۶)

۱۹۔ مسلم، نسائی (ایضاً، ۲:۱۲)

۲۰۔ اللباب، ۱:۶۱ وبعد؛ فتح القدیر والعنایۃ، ۱:۱۵۶ وبعد

۲۱۔ سات صحابہ نے یہ حدیث روایت کی ہے، جو یہ ہیں: چاروں مؤلفین سنن نے رافع بن خُدَیج سے، بلال، انس، قتادہ بن نعمان، ابن مسعودؓ، ابوہریرہؓ، حواء انصاریہ۔ ترمذی نے اسے حسن صحیح قرار دیا ہے۔ (نصب الرایة،۱: ۳۲۵)

۲۲۔ نصب الرایة، ۱: ۲۴۴

۲۳۔ ابوداؤد نے اپنی سنن میں روایت کی۔ (نصب الرایة، ۱: ۲۴۶)

۲۴۔ مسلم نے جابرؓ بن عبداللہ سے روایت کی۔ (نصب الرایة، ۱: ۲۴۹)

۲۵۔ الشرح الصغیر، ۱: ۲۲۷ وبعد؛ الشرح الکبیر والدسوقی، ۱: ۱۷۹ وبعد؛ القوانین الفقھیة، ۴۳

۲۶۔ بخاری اور دارقطنی وغیرہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ روایت بخاری اور مسلم کی شرائط کے مطابق ہے۔ صحیحین میں الفاظ یہ ہیں: ''وقت پر نماز پڑھنا''۔

۲۷۔ ترمذی۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ نیکو کار لوگوں کے لیے اللہ کی رضا اور گناہ گاروں کے لیے معافی ہے۔

۲۸۔ مغنی المحتاج، ۱: ۱۲۵ وبعد؛ المھذب، ۱: ۵۳

۲۹۔ مغرب کے بارے میں نہی کا ذکر بخاری میں اس طرح آتا ہے: ''بادیہ نشین تم پر نماز مغرب کے نام کے سلسلے میں غالب نہ آجائیں۔ بادیہ نشین مغرب کو عشا کا نام دیتے تھے'' اور عشا کے بارے میں نہی مسلم میں اس طرح آئی ہے: ''بادیہ نشین تم پر نماز عشا کے نام کے بارے میں غلبہ نہ پالیں۔ یہ عشا ہے اور وہ اسے عتمہ کہتے ہیں اور اس کا معنی ہے رات دیر سے اونٹنیوں کا دودھ دوہنا''۔ دوسری حدیث احمد، نسائی اور ابن ماجہ میں بھی آئی ہے۔ (نیل الاوطار ۲۷:۱۶)

۳۰۔ المغنی، ۱: ۳۸۵، ۳۸۸۔ ۳۹۵؛ کشاف القناع، ۱: ۲۹۱۔ ۲۹۵

۳۱۔ الدرالمختار، ۱: ۶۷۷؛ کشاف القناع، ۱: ۲۹۸؛ المغنی، ۱: ۳۷۸

۳۲۔ مسلم، احمد، نسائی، ابن ماجہ۔ مسلم نے کہا ہے کہ یہاں حدیث میں سجدہ سے مراد رکعت ہے۔

۳۳۔ الشرح الصغیر، ۱: ۲۳۱؛ القوانین الفقھیة، ص ۴۶؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۳۶، المھذب، ۱: ۵۴؛

نهاية المحتاج، ۱:۲۸۰

۳۴۔ نيل الاوطار، ۳:۱۵۱

۳۵۔ دیکھیے: مغنی المحتاج، ۱:۱۲۷؛ المغنی، ۱:۳۸۶، ۳۹۵؛ بجیرمی الخطیب، ۱:۳۵۵ وبعد؛ نهاية المحتاج، ۱: ۲۸۱ وبعد۔

۳۶۔ المهذب، ۱:۵۳؛ المحرر فی الفقه الحنبلی، ۱:۲۸

۳۷۔ عمرو بن عبسہ کی حدیث میں بلندی کی مقدار کو ایک، یا دو نیزوں کی مقدار کے الفاظ سے بیان کیا گیا۔ ابوداؤد، نسائی، نیزے کی لمبائی اڑہائی میٹر یا تقریباً دیکھنے میں سات ہاتھ کے برابر قرار دی گئی ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ نیزے کی لمبائی بارہ بالشت ہے۔

۳۸۔ ابن عبسہ کی حدیث میں ہے: ''تا آنکہ نیزے کا سایہ متوازن ہوجائے''۔ عین دوپہر کے وقت جب سورج سر پر ہوتا ہے [کے لیے ''قائم الظہیر'' کے الفاظ بھی استعمال کیے جاتے ہیں]۔

۳۹۔ یعنی سورج آسمان کے وسط سے ذرا سا آگے بڑھ جائے۔

۴۰۔ یعنی ڈھلنے لگے، (دونوں احادیث کے لیے دیکھیے: سبل السلام، ۱:۱۱۱ وبعد)

۴۱۔ یہ تعبیر ''زوال کے وقت'' کی تعبیر کی بہ نسبت بہتر ہے، کیوں کہ اس پر اجماع ہے کہ زوال کے وقت نماز مکروہ نہیں ہے اور زوال کا وقت عین دوپہر کے بعد شروع ہوتا ہے۔

۴۲۔ مراقی الفلاح، ص ۳۱؛ الدر المختار، ۱:۳۴۳؛ الشرح الصغیر، ۱:۲۴۱؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۲۸؛ حاشية الباجوری، ۱:۱۹۶؛ کشاف القناع، ۱:۵۲۸؛ المغنی، ۲:۱۰۷، وبعد

۴۳۔ اگرچہ حرام اور مکروہ تحریمی دونوں گناہ کے کام ہیں، لیکن حرام وہ ہے جو کتاب، سنت، اجماع، یا قیاس کی ایسی قطعی دلیل سے ثابت ہو جس میں تاویل کا احتمال نہ ہو اور مکروہ تحریمی وہ ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں تاویل کا احتمال ہو۔

۴۴۔ فتح القدیر مع العنایة، ۱:۱۶۱-۱۶۶؛ مراقی الفلاح، ص ۳۱؛ الدر المختار، ۱:۳۴۳-۳۴۹

۴۵۔ محدثین کی ایک جماعت نے یوں روایت کی ہے: ''جس نے سورج نکلنے سے پہلے فجر کی ایک رکعت

پالی تو اس نے فجر کی نماز پالی' اور جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالی تو اس نے عصر کی نماز پالی' (نیل الاوطار ۲:۲۱)۔حنفیہ نے فجر اور عصر کی نماز میں فرق کی بنیاد پر اس حدیث کو رد کردیا ہے،حالانکہ حدیث میں دونوں نمازوں کو برابر قرار دیا گیا ہے۔ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ جب اس حدیث میں اور اس حدیث میں جس میں تین اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے، تعارض ہوگیا تو ہم قیاس کی طرف رجوع کریں گے، جیسا کہ تعارض میں یہی حکم ہے۔ پس ہم نے نمازِ عصر میں اس روایت کو ترجیح دی اور فجر کی نماز میں نہی کے حکم کو ترجیح دی (رد المحتار، ۱:۳۴۶)۔حقیقت یہ ہے کہ میرے نزدیک یہ فرق غیر مقبول ہے،کیوں کہ اس سے یہ صورت حال پیدا ہوتی ہے کہ ایک حدیث کے کچھ حصے پر عمل کیا جائے اور دوسرے حصے کو چھوڑ دیا جائے۔

۴۶۔ لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔(سبل السلام، ۱:۱۱۳)

۴۷۔ الشرح الصغیر، ۱: ۲۴۱ وبعد؛القوانین الفقهیه،ص۴۶؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۸۶ وبعد

۴۸۔ نیزے سے مراد عربوں کے ہاں معروف نیزہ ہے جس کی لمبائی درمیانی بالشت کے مطابق بارہ بالشت ہوتی ہے۔

۴۹۔ مغنی المحتاج، ۱:۱۲۸ وبعد؛ حاشیة الباجوری، ۱:۱۹۶ وبعد

۵۰۔ مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی میں فرق یہ ہے کہ مکروہ تحریمی کا ارتکاب گناہ ہے،مگر مکروہ تنزیہی کا ارتکاب گناہ نہیں ہے۔

۵۱۔ لیکن یہ ضعیف ہے۔(سبل السلام، ۱:۱۱۳ وبعد)

۵۲۔ ابوداؤد نے کہا ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے۔ اس کی سند میں لیث بن ابی سلیم ہیں جو ضعیف ہیں،البتہ اس کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کے فعل سے ہوتی ہے،کیوں کہ وہ جمعہ کے روز دوپہر کو نماز پڑھا کرتے تھے،کیوں کہ رسول اللہؐ نے جمعہ جلدی پڑھنے کی ترغیب دی تھی اور امام کے خطبہ دینے کے لیے آنے سے پہلے بغیر کسی تخصیص اور استثنا کے نماز پڑھنے کی ترغیب دی۔

۵۳۔ پانچوں ائمۂ حدیث نے اسے روایت کیا۔ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا، ابن حبان، شافعی، احمد،

دارقطنی، ابن خزیمہ، حاکم (ایضاً)

۵۴۔ متفق علیہ

۵۵۔ عربی میں جوتے کی آواز کو جو زمین پر چلنے سے پیدا ہوتی ہے، دف کہتے ہیں۔

۵۶۔ المغنی، ۲:۱۰۷۔۱۲۲؛ کشاف القناع، ۱:۵۲۸۔۵۳۱

۵۷۔ ابوداؤد۔ نسائی اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا۔ (نیل الاوطار، ۲:۲۷)

۵۸۔ ابوداؤد۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

۵۹۔ ابن نجار نے پانچویں جلد میں اسے روایت کیا ہے۔

۶۰۔ الدر المختار، ۱:۳۴۹-۳۵۱؛ مراقی الفلاح، ص۳۱؛ فتح القدیر، ۱:۱۶۶؛ القوانین الفقہیة، ص۴۶؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۸۷؛ الشرح الصغیر، ۱:۲۴۲وبعد؛ ۵۱۱، ۵۱۳، ۵۳۱؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۲۹وبعد؛ ۳۱۳؛ المحلی علی المنہاج مع قلیوبی وعمیرة، ۱:۱۱۹؛ الحضرمیة، ص۳۲ وبعد؛ المغنی، ۲:۱۱۶-۱۱۹، ۱۲۹، ۱۳۵، ۲۸۷؛ کشاف القناع، ۲:۴۷، ۶۳۔

۶۱۔ طبرانی نے المعجم الوسط میں روایت کی لیکن اس روایت میں عبداللہ بن خراش متفرد ہیں۔ پس یہ حدیث غریب ہے، جیسا کہ ترمذی نے کہا ہے۔ دارقطنی نے یہ روایت ان الفاظ سے بیان کی ہے: ''جو موجود ہیں وہ ان تک پہنچا دیں کہ فجر کے بعد دو رکعت کے علاوہ کوئی نماز نہیں ہے''۔ اس حدیث کی سند میں ایک آدمی ایسا ہے جس کے بارے میں اختلاف ہے۔ ابوداؤد اور ترمذی نے یوں روایت کی ہے: ''فجر کے بعد دو سجدوں کے علاوہ کوئی نماز نہیں ہے'' لیکن یہ حدیث غریب ہے۔ (نصب الرایة، ۱:۲۵۵وبعد)

۶۲۔ نسائی کے علاوہ ایک جماعت نے اسے روایت کیا ہے۔ (نیل الاوطار، ۲:۲)

۶۳۔ احمد، ابوداؤد، حاکم (ایضاً ۲:۳)

۶۴۔ مسلم، ابوداؤد (ایضاً ۲:۶)

۶۵۔ احمد، بخاری، ابوداؤد۔ ایک روایت میں ہے:''ہر دو اذانوں کے درمیان نماز ہے۔ہر دو اذانوں کے درمیان نماز ہے،تیسری بار آپؐ نے فرمایا:'جو چاہے'۔'' محدثین کی ایک جماعت نے اسے روایت کیا۔(ایضاً ص ۷)

۶۶۔ ابن ماجہ کے علاوہ ایک جماعت نے اسے روایت کیا۔ (سبل السلام،۲:۵۰)

۶۷۔ مسلم۔بخاری کی روایت میں ہے:''ایک آدمی جمعہ کے روز مسجد میں داخل ہوا، نبی اکرمؐ خطبہ دے رہے تھے، آپؐ نے پوچھا: تم نے نماز پڑھ لی، اس نے کہا: نہیں، آپ نے فرمایا: اٹھو اور دو رکعت پڑھ لو''۔

۶۸۔ ابن ماجہ نے سندِ حسن کے ساتھ روایت کی (سبل السلام، ۲:۶۷) ۔حاکم، احمد، ترمذی نے اسی طرح کی روایت ابن عمرؓ سے کی۔

۶۹۔ ساتوں ائمہ نے روایت کی۔ (سبل السلام، ۲:۶۶)

۷۰۔ مسلم اور چاروں مؤلفین سنن نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی۔یہ حدیث صحیح ہے۔

۷۱۔ مسلم، احمد، ترمذی اور نسائی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی۔ یہ حدیث صحیح ہے(نیل الاوطار، ۳:۱۹)۔

۷۲۔ متفق علیہ(سبل السلام، ۲:۴)

۷۳۔ شرح مسلم للنوَوی،۵:۲۲۱ وبعد؛ المجموع،۳:۲۷۳،۵۵۰؛ المغنی،۱:۴۵۶

۷۴۔ اس میں حنفیہ کا رد ہے کہ انہوں نے نماز فجر کی اقامت ہونے کے بعد مسجد میں فجر کی دو سنتیں ادا کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

فصل سوم

اذان اور اقامت

اوّل : اذان کا مفہوم، اسلام میں اذان کا آغاز اور فضیلت، اس کا حکم، اس کی شرائط، اس کی کیفیت، اس کی سنن ومکروہات، مؤذن کے الفاظ کا جواب دینا، اذان کے بعد کے مستحبات

دوم: اقامت کی صفت، اس کی کیفیت اور اس کے احکام

اوّل: اذان

اذان کا مفہوم:

لغت میں اذان کا معنی ہے اعلان کرنا۔ ارشاد ربانی ہے: واذان من الله ورسوله الى الناس (التوبہ ۹:۲) (اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے لوگوں کے لیے اعلان ہے)

واذن فی الناس بالحج (الحج:۲۲:۲۷) (لوگوں میں حج کا اعلان کردو)۔

شرعی اصطلاح میں اذان وہ مخصوص الفاظ ہیں جو فرض نماز کا وقت بتانے کے لیے کہے جاتے ہیں،(۱) یا مخصوص الفاظ سے نماز کے وقت کا اعلان کرنا ہے۔(۲)

اذان کی شرعی حیثیت اور فضیلت

اذان کی شرعی حیثیت قرآن، سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ اس میں بہت بڑی فضیلت اور اجرِ عظیم ہے۔ قرآن میں ہے:

واذا ناديتم الى الصلوة...... (المائدہ ۵:۵۸) (جب تم نماز کے لیے بلاؤ)۔

سنت میں بہت سی احادیث ہیں، مثلاً صحیحین کی حدیث ہے: ''جب نماز کا

وقت ہوجائے تو تم میں سے کوئی ایک اذان کہے اور تم میں سے جو بڑا ہے وہ امامت کروائے''۔(۳) اذان کی کیفیت عبداللہؓ بن زید کی حدیث سے معلوم ہوتی ہے جو انہوں نے خواب میں دیکھی اور جس کی تائید حضرت عمرؓ بن خطاب نے کی۔ اس طویل حدیث کے آخر میں ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''ان شاء اللہ یہ سچا خواب ہے۔ بلال کے ساتھ کھڑے ہوجاؤ اور جو تم نے دیکھا ہے، اسے بتاتے جاؤ، کیوں کہ ان کی آواز تمہاری آواز سے بلند ہے''۔(۴)

اذان کا دارومدار محض خواب پر نہیں، بلکہ اس کی موافقت میں وحی بھی نازل ہوئی۔ بزار کی روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے شب معراج میں اذان سنی اور آپ کو سات آسمانوں کے اوپر اذان سنوائی گئی، پھر جبریل نے آپ کو آگے کیا اور آپ نے آسمانوں میں سکونت پذیر افراد کی امامت کی جن میں آدم اور نوح علیہما السلام بھی تھے۔ اللہ تعالیٰ نے زمین وآسمان دونوں پر آپ کی عظمت وبرتری کا سکہ بٹھادیا''، لیکن یہ حدیث غریب ہے۔ صحیح حدیث یہ ہے کہ اذان کی ابتدا مدینہ منورہ میں ہوئی، جیسا کہ مسلم نے ابن عمرؓ سے روایت کیا۔(۵) اس بنا پر اذان کا خواب ہجرت کے پہلے سال کا واقعہ ہے اور اس خواب کی رسالت مآبؐ نے تائید فرمائی۔

اذان دینے میں بہت بڑا ثواب ہے۔ رسول اللہؐ وسلم کا ارشاد ہے: ''اگر لوگوں کو معلوم ہو کہ اذان دینے میں اور پہلی صف میں کھڑا ہونے میں کتنا ثواب ہے تو [اذان دینے اور پہلی صف میں کھڑے ہونے کے لیے] اگر قرعہ اندازی کے بغیر کوئی اور راہ نہ نکلتی تو اس کے لیے قرعہ اندازی کیا کریں''(۶) آپ نے فرمایا: ''جب تم بکریاں چرا رہے ہو یا جنگل میں ہو تو بلند آواز سے اذان کہہ کر نماز پڑھو، کیوں کہ ہر شے، جن اور انسان جو بھی مؤذن کی آواز سنیں گے، قیامت کے روز اس کے حق میں گواہی دیں گے''۔(۷)

ایک دوسری حدیث میں ہے: ''قیامت کے روز مؤذنوں کی گردنیں سب سے بلند

ہوں گی''۔(۸)

امام شافعی کی صحیح تر روایت کے مطابق اور حنابلہ کے نزدیک اذان اور اقامت کہنا امامت سے افضل ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: **ومن احسن قولاً ممن دعا الی اللہ وعمل صالحاً** (فصلت:۴۱:۳۳)(اس شخص سے زیادہ اچھی بات کس کی ہوسکتی ہے جو اللہ کی طرف بلائے اور اچھے کام کرے)۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: یہ مؤذنوں کے بارے میں ہے، نیزاوپر مذکور احادیث سے بھی اذان کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے۔ ارشاد نبوی ہے: ''امام ذمہ دار ہے اور مؤذن امانت دار۔ بارالہا! ائمہ کو راہ راست پر رکھ اور مؤذنوں کو معاف فرما''۔(۹) امانت کا درجہ ذمہ داری سے بڑھا ہوا ہے اور مغفرت راہ راست پر رہنے سے اگلا مرتبہ ہے، البتہ رسول اللہؐ اور خلفائے راشدین نے وقت کی تنگی کے باعث خود یہ کام نہیں کیا۔(۱۰)

حنفیہ کے مطابق اقامت اور امامت اذان سے افضل ہے، کیوں کہ رسول اللہؐ نے اور آپ کے خلفاء نے امامت کرائی ہے، اذان نہیں کہی۔

اذان کا حکم

جمہور فقہاء (۱۱) (ماسوائے حنابلہ کے) اور خرقی حنبلی کے نزدیک اذان اور اقامت پانچوں نمازوں اور جمعہ کی جماعت کے لیے مردوں کے لیے سنت مؤکدہ ہے، دوسری نمازوں، مثلاً عید، سورج گرہن، تراویح اور نماز جنازہ کے لیے اذان نہیں ہے، البتہ ان مواقع پر اذان کے بجائے الصلوٰۃ جامعۃ (نماز کی جماعت تیار ہے) کے الفاظ کہے جائیں، کیوں کہ بخاری اور مسلم میں عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ عہد نبوی میں جب سورج گرہن ہوا تو آواز دی گئی الصلوٰۃ جامعۃ۔ رہی اذان اور اقامت، تو اس کا مقصد یہ ہے کہ فرض نماز کا وقت شروع ہونے اور فرض نماز کی جماعت کھڑی ہونے کا اعلان کیا جائے، اس لیے اذان اور اقامت نفل نمازوں اور منت کی نمازوں کے لیے مسنون نہیں ہے۔ اذان واقامت کے

مسنون ہونے کی دلیل اوپر مذکور حدیث ہے کہ اگر لوگوں کو اذان اور پہلی صف کے ثواب کا اندازہ ہو تو وہ اس کے لیے قرعہ اندازی کیا کریں، نیز ''حدیث اعرابی'' میں رسول اللہؐ نے وضو کرنے، قبلہ رخ ہونے اور ارکانِ نماز ادا کرنے کی تعلیم دی، لیکن اذان واقامت کا حکم نہیں دیا۔ اسی وجہ سے اگر کسی شہر کے لوگ متفقہ طور پر اذان چھوڑ دیں، لیکن دوسرے لوگ اذان کا اہتمام کرتے ہوں تو ان کو نہ تعزیری مارپیٹ کی جائے اور نہ قید کیا جائے۔

شافعیہ اور مالکیہ کے بقول عورت کے لیے، یا عورتوں کی جماعت کے لیے صرف اقامت کہنا مستحب ہے، اذان نہیں، کیوں کہ عورت کے بلند آواز سے پکارنے میں فتنے کا خوف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک عورتوں کے لیے اذان واقامت دونوں مکروہ ہیں، کیوں کہ حضرت انسؓ اور ابن عمرؓ سے عورتوں کے لیے اذان واقامت کی کراہت مروی ہے اور عورتوں کے لیے پردے کا اہتمام ضروری ہے، اس لیے آواز بلند کرنا حرام ہے۔

قضا نماز کے لیے اذان اور اکیلے نمازی کی اذان

امام شافعی کی مستند روایت یہ ہے کہ اکیلے نمازی کے لیے بھی اذان واقامت مستحب ہے، خواہ وقتی نماز پڑھ رہا ہو یا قضا، خواہ اس نے محلے کی مسجد کی اذان سنی ہو۔ اذان بلند آواز سے کہے، البتہ اگر کسی ایسی مسجد میں ہو جہاں جماعت ہو چکی ہو تو زیادہ بلند آواز سے نہ کہے، تاکہ لوگ یہ نہ سمجھیں کہ دوسری نماز کا وقت شروع ہو گیا ہے۔ قضا نماز کے لیے اذان کہنا امام شافعی کا قدیم مذہب ہے اور یہی اظہر ہے جیسا کہ نووی نے اس کی صراحت کی ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو اوپر اذان کی فضیلت کے بارے میں بیان ہوئی ہے۔ انہیں میں سے عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابی صعصعہ سے بخاری کی روایت ہے کہ ابوسعید خدریؓ نے ان سے کہا: ''میں دیکھتا ہوں کہ تم بکریوں کے ساتھ جنگل میں رہنے کو ترجیح دیتے ہو، پس جب اپنی بکریوں کے ساتھ جنگل میں ہو اور نماز کے لیے اذان کہو تو بلند آواز سے اذان کہا کرو، کیوں کہ جہاں تک مؤذن کی آواز پہنچے اور جو انسان،

جن یا کوئی اور چیز مؤذن کی آواز سنے گی وہ قیامت کے روز اس کے حق میں گواہی دے گی۔ میں نے یہ بات رسول اللہؐ سے سنی (۱۲) اگر کسی شخص کو کئی قضا نمازیں اکٹھی پڑھنا ہوں، یا دو نمازوں کو جمع کر رہا ہو تو صرف پہلی نماز کے لیے اذان کہے، کیوں کہ بخاری اور مسلم میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے مزدلفہ میں مغرب اور عشا کی نمازیں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ جمع فرمائیں۔ امام شافعی کے نزدیک جمعے کے روز ایک ہی اذان امام کے سامنے، منبر کے آگے کہی جائے، کیوں کہ رسول اللہ کے سامنے جمعے کے روز صرف حضرت بلالؓ ہی اذان کہا کرتے تھے۔

قضا نمازوں کے بارے میں یہ امام شافعی کا مذہب ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ نمازی قضا نمازوں کے لیے اذان بھی کہے اور اقامت بھی، کیوں کہ قضا نماز بھی وقتی نماز کی طرح ہے۔ اگر کسی شخص کی کئی نمازیں قضا ہوگئی ہوں تو وہ پہلی نماز کے لیے اذان اور اقامت دونوں کہے۔ اس کے بعد باقی نمازوں کے بارے میں اسے اختیار ہے، چاہے تو ہر نماز کے لیے الگ الگ اذان واقامت کہے۔ یہ زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ جو کام ادا نماز کے لیے مسنون ہے، وہی قضا کے لیے مسنون ہے، کیوں کہ تمام سنتوں کے بارے میں یہی اصول ہے۔ اگر چاہے تو بعد کی نمازوں کے لیے صرف اقامت پر اکتفا کرے، کیوں کہ اذان نماز کی طرف بلانے کے لیے ہوتی ہے اور جب نمازی موجود ہوں تو اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی، لیکن بہتر یہی ہے کہ ہر نماز کے لیے الگ الگ اذان واقامت کہی جائے، کیوں کہ ابویعلیٰ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ جنگ احزاب کے روز رسول اللہؐ مشرکین سے جنگی مصروفیات کی وجہ سے ظہر، عصر، مغرب اور عشا بروقت ادا نہیں کر سکے۔ آپ نے بلال کو بلایا اور ہر نماز کے لیے الگ الگ اذان واقامت کہلائی۔ (۱۳)

امام مالک کہتے ہیں کہ صرف اقامت کہی جائے، اذان نہیں، کیوں کہ ابوسعید سے روایت ہے کہ خندق کے روز ہم نمازیں نہیں پڑھ سکے، حتیٰ کہ رات کی تاریکی پھیل گئی تو

رسول اللہؐ نے بلال کو بلایا، ان سے نماز ظہر کے لیے اقامت کہلائی اور نماز پڑھی، پھر عصر کے لیے اقامت کہلائی اور عصر کی نماز پڑھی، نیز اذان وقت کا اعلان کرنے کے لیے ہے اور وقت گزر گیا۔ اسی بنا پر مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ قضا نماز کے لیے اذان کہنا مکروہ ہے۔ اسی طرح اس نماز کے لیے جس کا وقت ضرورت سے وابستہ ہے (مثلاً دو نمازوں کو تقدیم یا تاخیر سے جمع کرنا) نماز جنازہ اور نفل نمازوں مثلاً نماز عید اور سورج گرہن کی نماز کے لیے اذان کہنا مکروہ ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ہر مسجد میں اذان کہنا مسنون ہے، خواہ مساجد ساتھ ساتھ ہوں، بشرطیکہ جماعت میں شرکت کے لیے دوسروں کو اطلاع دینا ہو، خواہ سفر میں ہوں یا حضر میں، البتہ اکیلے آدمی کے لیے یا ایسی جماعت کے لیے جسے کسی اور کو نماز کے لیے نہیں بلانا، اذان کہنا مسنون نہیں ہے، بلکہ اگر شہر میں ہوں تو مکروہ ہے۔ اکیلا فرد یا جماعت سفر میں ہو، خواہ سفر قصر کی مسافت، یعنی ۸۹ کلو میٹر سے کم ہو، اور کسی دوسرے کو جماعت کے لیے نہ بلانا ہو، تب بھی اذان مستحب ہے۔

اکثر حنابلہ (۱۴) کی رائے یہ ہے کہ اذان اور اقامت پنج گانہ نمازوں اور جمعے کے لیے فرض کفایہ ہیں، کیوں کہ مذکورہ بالا حدیث میں ہے: ''جب نماز کا وقت آجائے تو تم میں سے کوئی ایک اذان کہے اور تم میں سے بڑی عمر والا نماز پڑھائے''، اور امر وجوب کا تقاضا کرتا ہے۔ ابوالدرداء سے مرفوعاً روایت ہے: ''اگر تین آدمی ہیں اور وہ نماز کے لیے اذان اور اقامت نہیں کہتے تو ان پر شیطان مسلط ہوجاتا ہے''، (۱۵) نیز اذان واقامت اسلام کے ظاہری شعائر ہیں، اس لیے جہاد کی طرح فرض کفایہ ہیں۔ اگر بعض لوگ یہ شعائر ادا کردیں تو باقی کی ذمہ داری ختم ہوجاتی ہے، البتہ اگر کسی شہر کے سب لوگ اذان واقامت ترک کردیں تو ان سے قتال کیا جائے گا۔

پنج گانہ نمازوں کے لیے اذان واقامت چھوڑ دینا مکروہ ہے، لیکن ان کا اعادہ نہیں

کیا جائے گا۔ایک شہر میں ایک اذان کافی ہے، باقی نمازی اقامت پر اکتفا کر سکتے ہیں۔

یہی حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے، البتہ شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے جو ہم نے بیان کر دیا۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ ابن مسعودؓ، علقمہ اور اسود نے بغیر اذان کے نماز پڑھی۔ سفیان نے کہا کہ شہر میں کہی گئی اقامت کافی ہے، لیکن حنفیہ کہتے ہیں کہ جو شخص شہر میں اپنے گھر پر نماز پڑھے تو اذان و اقامت کہے تاکہ اس کی نماز جماعت کی ہیئت کے مطابق ہو جائے، البتہ اگر اذان و اقامت چھوڑ دی تب بھی جائز ہے، کیوں کہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں: ''محلے کی اذان ہمارے لیے کافی ہے'' لیکن زیلعی کہتے ہیں کہ یہ قول غریب ہے۔

اگر کسی کی کئی نمازیں قضا ہو جائیں یا کوئی شخص دو نمازیں پہلی نماز کے وقت میں جمع کر رہا ہو تو مستحب یہ ہے کہ پہلی نماز کے لیے اذان کہے اور باقی ہر نماز کے لیے اقامت۔ یہ قول شافعیہ کی رائے کے مطابق ہے اور ان کی دلیل اوپر مذکور ابوسعید کی روایت ہے جس میں ہے: ''جب تم بکریوں کے ساتھ ہو''، نیز ابوقتادہ کی روایت ہے کہ وہ رسول اللہؐ کے ساتھ تھے کہ سب لوگ سو گئے، حتیٰ کہ سورج نکل آیا۔رسول اللہؐ نے فرمایا: ''بلال! اٹھو، لوگوں کو نماز کی طرف بلانے کے لیے اذان کہو''۔(۱۶)

اگر کوئی مسجد میں داخل ہوا جہاں نماز ہو چکی تھی [تو اس صورت میں] چاہے تو اذان و اقامت کہے، کیوں کہ اثرم اور سعید بن منصور نے حضرت انسؓ سے روایت کی وہ مسجد میں گئے تو جماعت ہو چکی تھی۔آپ نے ایک شخص سے کہا۔ اس نے اذان اور اقامت کہی، اور حضرت انسؓ نے جماعت سے نماز پڑھائی''۔ اگر چاہے تو بغیر اذان و اقامت کے نماز پڑھ لے۔

عورتوں کے لیے اذان اور اقامت نہیں ہے۔اقامت کے بارے میں شافعیہ اور مالکیہ کا اختلاف ہے، کیوں کہ نجاد نے اپنی سند سے اسماء بنت یزید سے روایت کی، وہ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ کو فرماتے ہوئے سنا: ''عورتوں پر اذان و اقامت نہیں ہے''۔

خلاصہ یہ کہ جمہور کے نزدیک قضانمازوں کے لیے اذان کہی جائے۔مالکیہ کے نزدیک قضانماز کے لیے اذان مکروہ ہے۔اذان بالاتفاق مردوں کے لیے مسنون ہے عورتوں کے لیے نہیں۔ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک عورتوں کے لیے آہستہ آواز سے اقامت کہنا مسنون ہے، حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، حنابلہ کے نزدیک مشروع نہیں۔ جمہور کے نزدیک محلے کی اذان کافی ہے، شافعیہ کے نزدیک کافی نہیں۔

اذان کی شرائط

اذان واقامت میں درج ذیل شرائط ہیں:(۱۷)

ا۔نماز کا وقت ہونا: فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے اذان کہنا صحیح نہیں، بلکہ حرام ہے۔ اگر قبل از وقت اذان کہی گئی تو وقت شروع ہونے پر دوبارہ اذان کہی جائے، کیوں کہ اذان نماز کے اعلان کے لیے ہے اور قبل از وقت اعلان جہالت ہے اس لیے قبل از وقت اذان کہنا حرام ہے۔ اس کی وجہ سے التباس پیدا ہوتا ہے اور نماز کا وقت شروع ہونے کا یہ جھوٹا اعلان ہے۔ شافعیہ کے نزدیک اذان کی تکرار بھی حرام ہے،لیکن اس سے مختلف مؤذنوں کا مختلف جگہوں پر کھڑے ہوکر اذان کہنے کا معروف طریقہ مراد نہیں ہے۔

لیکن حنفیہ کے علاوہ جمہور نے اور امام ابویوسف نے نصف شب کے بعد صبح کی اذان کہنے کو جائز قرار دیا۔ رات کے آخری چھٹے حصے میں سحری کے لیے اذان کہنا مستحب ہے، پھر صبح صادق طلوع ہونے پر دوبارہ اذان کہنا سنت ہے،(۱۸) کیوں کہ صحیحین میں عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے ''بلال رات کو اذان دیتے ہیں، اس لیے اس وقت تک کھاتے پیتے رہو، جب تک ابن ام مکتوم کی اذان نہ سنو''۔ بخاری نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ ''ابن ام مکتوم نابینا تھے اور اس وقت تک اذان نہیں کہتے تھے، جب تک ان سے کہا نہ جاتا، صبح ہوگئی، صبح ہوگئی''، البتہ جو شخص قبل ازوقت رات کو اذان دیتا ہے، اس کے لیے مناسب ہے کہ وہ تمام

راتوں میں ایک متعین وقت پر اذان کہا کرے تاکہ لوگ شبے میں نہ پڑ جائیں۔ اذان کے لیے جو شخص مقرر ہو، اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ نظام اوقات سے آگاہ ہو، البتہ جو شخص اس کام پر متعین نہیں ہے، اس کے لیے نظام اوقات کا علم ضروری نہیں۔اگر کسی شخص نے صرف اپنے لیے اذان کہی، یا جماعت کے لیے ایک بار اذان کہی، یا وہ نابینا ہے، اور اسے کسی نے بتا دیا کہ وقت شروع ہوگیا ہے تو اس کی اذان صحیح ہے۔

۲۔ اذان عربی زبان میں ہونا چاہیے۔ اگر جماعت کے لیے اذان کہی جارہی ہے تو کسی دوسری زبان میں اذان جائز نہیں۔ اگر اپنی ذات کے لیے کسی نے عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں اذان کہی اور وہ اچھی طرح عربی نہیں جانتا تو شافعیہ کے نزدیک جائز ہے،لیکن حنابلہ اور حنفیہ کے نزدیک مطلقاً جائز نہیں، کیوں کہ اذان قرآن کی طرح عربی میں آئی ہے۔

۳۔ اذان اور اقامت میں یہ شرط ہے کہ کچھ لوگ اسے سنیں، اور اگر اکیلا ہے تو خود اسے سنے۔

۴۔ اذان اور اقامت کے الفاظ میں ترتیب اور تسلسل کا خیال رکھنا، کیوں کہ اس میں سنت کا اتباع ہے جیسا کہ مسلم وغیرہ میں ہے، نیز اذان کے کلمات میں تسلسل کو نظر انداز کردینے سے اعلان میں خلل واقع ہوتا ہے۔ پس اذان ترتیب سے کہنا ہی درست ہے، اسی طرح تسلسل برقرار رکھنا بھی ضروری ہے۔ اگر اذان کے کلمات کی ترتیب بدل دی گئی، یا تسلسل نہ رہا تو اذان دوبارہ کہی جائے، البتہ اگر معمولی وقفہ آجائے، مثلاً نیند یا بے ہوشی یا خاموشی یا گفتگو تو اس سے فرق نہیں پڑتا۔

اگر اذان کے دوران میں کوئی شخص مرتد ہوجائے، تو اس کی اذان باطل ہوجاتی ہے، لیکن اگر اذان مکمل کرنے کے بعد مرتد ہو تو اذان صحیح ہے۔ یہ شرط شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، لیکن حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ اذان واقامت کے کلمات میں ترتیب اور ان میں تسلسل مسنون ہے، لیکن ترتیب وتسلسل کے بغیر بھی اذان واقامت کراہت کے ساتھ

ہوجاتی ہے، اور ایسی اذان اور اقامت کا اعادہ افضل ہے۔

بعض حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اذان کے دوران میں کوئی گناہ کی بات کی، مثلاً گالی وغیرہ دی تو اذان باطل ہوجاتی ہے،لیکن مباح گفتگو سے باطل نہیں ہوتی۔

۵۔ اذان یا اقامت ایک ہی شخص کو کہنا چاہیے:اگر اذان کا کچھ حصہ ایک شخص کہے اور کچھ حصہ دوسرا شخص تو درست نہیں ہے۔ اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ دو آدمی باری باری اذان کے جملے کہیں کہ ایک جملہ ایک آدمی کہے، دوسرا جملہ دوسرا آدمی، کیوں کہ اذان بدنی عبادت ہے اور یہ درست نہیں کہ دو آدمی اس طرح عبادت کریں کہ ایک کی عبادت دوسرے کی عبادت پر مبنی ہو۔

البتہ متعدد لوگ اکٹھے اس طرح اذان کہیں کہ ہر ایک پوری اذان کہے تو یہ صحیح ہے۔مالکیہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ دو مؤذنوں کا اجتماع اس طرح مکروہ ہے کہ ایک مؤذن دوسرے کے کہے ہوئے الفاظ پر بناء رکھتے ہوئے اگلے الفاظ کہے، نیز ایک نماز کے لیے کئی اذانیں کہنا بھی مکروہ ہے۔

یاد رہے کہ سب سے پہلے اکٹھی دو اذانوں کا آغاز بنو امیہ نے کیا۔اجتماعی اذان مکروہ نہیں ہے جیسا کہ ابن عابدین نے تصریح کی ہے۔

۶۔ مؤذن، مسلمان عاقل (امتیاز کرنے کی اہلیت رکھنے والا) مرد ہو۔ کافر کی اذان صحیح نہیں ہے۔ مجنون اور چھوٹے بچے (جو امتیاز نہیں کرسکتا)، بے ہوش اور نشے میں مدہوش کی اذان درست نہیں، کیوں کہ یہ سب عبادت کی اہلیت نہیں رکھتے۔ عورت کی اذان صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کے لیے اذان کہنا حرام ہے۔ اور عورتوں کے لیے اذان کہنے کا شرعی حکم نہیں ہے،اور نہ ان کے لیے جائز ہے کہ مردوں کی امامت کریں، کیوں کہ ان کی آواز فتنے کا موجب ہوسکتی ہے، ہیجڑے کی اذان بھی درست نہیں، کیوں کہ صحت سے معلوم نہیں

کہ وہ مرد ہے۔

یہ شرط مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے۔ حنفیہ کا مذہب بھی اس کے قریب قریب ہے، کیوں کہ ان کی رائے میں جن افراد میں مذکورہ بالا صفات موجود نہ ہوں، ان کے لیے اذان کہنا مکروہ تحریمی ہے اور ان کی کہی ہوئی اذان کا اعادہ واجب ہے۔ اسی بنا پر حنفیہ کے نزدیک سنت یہ ہے کہ مؤذن، عاقل، متقی، سنت کا عالم اور اوقات نماز سے واقف ہو۔ جمہور کے نزدیک (مالکیہ کے علاوہ) مؤذن کا بالغ اور راست باز ہونا شرط نہیں۔ ہوشیار لڑکے اور فاسق کی اذان بھی درست ہے، لیکن مستحب یہ ہے کہ مؤذن بالغ، نیکو کار اور امانت دار ہو، کیوں کہ نماز، روزے کے بارے میں اسے امین قرار دیا گیا ہے۔ اگر وہ ایسا نہیں تو نماز روزے کے بارے میں اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکے گا۔

حنفیہ کہتے ہیں: فاسق کی اذان مکروہ ہے اور اس کا اعادہ مستحب ہے۔ مالکیہ کے نزدیک مؤذن کا نیکو کار اور بالغ ہونا شرط ہے۔ فاسق اور ہوشیار لڑکے کی اذان درست نہیں۔ ہاں! اگر کوئی بالغ شخص لڑکے کو بتائے کہ نماز کا وقت ہو گیا ہے تو اس کی اذان درست ہوگی۔

نیکو کاری کی شرط ابن عباسؓ کی اس حدیث کی بنا پر ہے: ''تم میں سے زیادہ نیک اور تم میں سے بہتر قرآن پڑھنے والا امامت کرائے''۔(۱۹)

حنفیہ کے نزدیک اور شافعیہ کی اصح روایت میں نیت شرط نہیں، البتہ یہ شرط ہے کہ عدم اذان کی نیت نہ ہو۔ اگر کسی کو سکھانے کے لیے اذان کہی تو وہ اذان نہیں سمجھی جائے گی۔ دوسرے فقہاء کے نزدیک نیت شرط ہے۔ اگر بلا نیت کسی نے اذان کے مخصوص الفاظ کہے تو اذان نہیں ہوگی۔

جمہور فقہاء کے نزدیک اذان اور اقامت میں طہارت، قبلہ رو ہونا، کھڑے ہونا اور

بیچ میں گفتگو نہ کرنا شرائط نہیں، یہ سب مستحب ہیں۔ جمہور کے نزدیک بے وضو شخص کے لیے اذان کہنا مکروہ ہے اور جنبی کے لیے سخت مکروہ اور اقامت اور بھی شدید تر۔ جنبی کے لیے امام ابوحنیفہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے اور اگر ایسا شخص اذان کہے تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک دوبارہ اذان کہی جائے۔ حنفیہ کے نزدیک بے وضو اذان کہنا مکروہ نہیں۔ اذان کے لیے طہارت کے مستحب ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے: ''باوضو شخص ہی اذان کہے''۔ (۲۰) بیٹھ کر یا قبلے کی طرف پیٹھ کر کے اذان کہنا مکروہ ہے، اسی طرح اذان کے درمیان باتیں کرنا بھی مکروہ ہے۔

مالکیہ، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اقامت وہی شخص کہے جس نے اذان کہی ہے، اس میں سنت کی پیروی ہے۔ (۲۱) اگر مؤذن کے علاوہ کسی اور نے اقامت کہہ دی تو درست ہے، کیوں کہ بلال نے اذان کہی تھی اور عبداللہ بن زید جنہوں نے خواب میں اذان دیکھی تھی، انہوں نے رسول اللہؐ کے حکم سے اقامت کہی۔ (۲۲) ان شرائط کی بنا پر مرتد ہونے سے، نشے میں مدہوش ہونے سے، بے ہوش ہونے سے، طویل نیند سے، جنون سے، اذان یا اقامت کا کوئی لفظ چھوڑ دینے سے، جملوں کے درمیان طویل خاموشی، یا لمبی بات کرنے سے اذان اور اقامت باطل ہوجاتی ہیں۔ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اذان کے دوران میں مرتد ہوگیا اور پھر فوراً مسلمان ہوگیا تو اپنی سابقہ اذان کو جاری رکھے۔

اذان کی کیفیت اور اس کا طریقہ

اذان کے اصلی الفاظ پر فقہاء کا اتفاق ہے اور یہ وہی ہیں جو معروف ہیں اور تواتر کے ساتھ بغیر کمی بیشی کے منقول ہیں کہ دو دوبار کہے جائیں، نیز اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ فجر کی نماز میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم کا دوبار اضافہ کیا جائے تاکہ اس سنت پر عمل ہو جو بلال سے مروی ہے۔ (۲۳) اور جو رسول اللہؐ نے ابومحذورہ کو سکھائی ہے، جیسا کہ احمد اور ابوداؤد نے بیان کیا کہ: ''جب فجر کی اذان ہو تو

دوبار الصلوٰۃ خیر من النوم کہو۔ ترجیع ،یعنی بعض کلمات کو دہرانے کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے۔ اختلاف یہ ہے کہ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اشھدان لا الہ الا اللہ اور اشھد ان محمدا رسول اللہ کے الفاظ کو بلند آواز سے کہنے سے پہلے آہستہ آواز میں کہے۔ حنفیہ اور حنابلہ کا اس سے اتفاق نہیں،لیکن حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر ان کلمات کو دہرا لیا گیا تو مکروہ نہیں ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کی مختار رائے (۲۴) کے مطابق اذان کے پندرہ کلمات ہیں، ان میں ترجیع نہیں ہے جیسا کہ عبداللہ بن زید کی مقدم الذکر روایت میں ہے۔(۲۵)، اذان کے کلمات یہ ہیں:

اللہ اکبر، اللہ اکبر، اللہ اکبر، اللہ اکبر (اللہ سب سے بڑا ہے)،اشھدان لا الہ الا اللہ اشھدان لا الہ الا اللہ (میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں)، اشھد ان محمدا رسول اللہ، اشھدان محمدا رسول اللہ (میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد اللہ کے رسول ہیں)،حي علی الصلوٰۃ،حی علی الصلوٰۃ (آؤ نماز کی طرف)، حي علی الفلاح، حي علی الفلاح (آؤ کامیابی کی طرف) اللہ اکبر، اللہ اکبر، لا الہ الا اللہ۔

بدائع اور مراقی الفلاح میں ہے کہ اذان اور اقامت کے الفاظ میں اللہ اکبر کی راء کو ساکن پڑھا جائے۔ یہی مالکیہ کی رائے ہے۔ الدر المختار میں ہے کہ راء پر زبر پڑھا جائے۔(۲۶) یہی شافعیہ کی رائے ہے،یعنی دونوں تکبیروں کو ایک سانس میں جمع کرے اور پہلے اللہ اکبر کی راء کو زبر دے اور دوسرے کی راء کو ساکن پڑھے۔ بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ اذان کے تمام کلمات کو آخر میں ساکن پڑھنا مسنون ہے،لیکن یہ روایت موقوف ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں(۲۷) کہ اذان کے کلمات معروف ہیں، ترجیع کے ساتھ ان

کی تعداد انیس ہے۔ وہ ابومحذورہ کی اذان پر عمل کرتے ہیں(۲۸) جو مسنون اذان ہے اور اس میں ترجیع ہے، یعنی کلماتِ شہادت دو دوبار کہے جاتے ہیں۔

اذان کے کلمات کے معانی

اذان کے الفاظ کے معانی یہ ہیں: اللہ اکبر کا مفہوم ہے اللہ سب سے بڑا ہے، یا وہ اس بات سے بلند تر ہے کہ کوئی نامناسب بات اس کی طرف منسوب کی جائے، یا یہ کہ اکبر کبیر کے معنی میں ہے، یعنی بڑا۔ اشھد کا مطلب ہے، مجھے معلوم ہے۔ حی علی الصلوٰۃ کا مطلب ہے نماز کی طرف متوجہ ہو، یا جلدی سے آؤ۔ فلاح کامیابی اور بقا کو کہتے ہیں، کیوں کہ نمازی ان شاء اللہ جنت میں داخل ہوگا اور اس میں ہمیشہ رہے گا۔ کامیابی کی دعوت کا مطلب یہ ہے کہ اس سبب کی طرف آؤ جو کامیابی کی ضمانت ہے اور لا الہ الا اللہ پر اس کو ختم کیا جاتا ہے تاکہ توحید اور اللہ کے نام پر اذان کا اختتام ہو، جیسا کہ اس کے نام سے ابتدا کی گئی۔(۲۹)

اذان کی سنتیں:

اذان میں درج ذیل سنتیں ہیں:(۳۰)

۱۔ مؤذن کی اذان بلند اور خوب صورت ہونا چاہیے: مؤذن مسجد کے قریب اونچی جگہ پر کھڑے ہو کر بلند آواز سے اذان کہے، کیوں کہ اوپر مذکور حدیث میں ہے کہ رسول اللہؐ نے عبداللہ بن زید سے فرمایا کہ بلال کو بتاتے جاؤ، کیوں کہ اس کی آواز دور تک پہنچتی ہے، نیز اس لیے بھی کہ نماز کا اعلان زیادہ ہو، سننے والے کا دل نرم پڑ جائے اور وہ اسے قبول کرنے پر مائل ہو جائے، اس لیے بلانے والے کو شیریں مقال ہونا چاہیے۔ دارمی اور ابن خزیمہ میں ہے کہ رسول اللہؐ نے بیس آدمیوں سے اذان دلائی تو آپ کو ابومحذورہ کی آواز سب سے اچھی لگی تو آپ نے انہیں اذان سکھائی۔

بلند آواز سے اذان سنت ہے تا کہ آواز دور تک پہنچے اور زیادہ ثواب ہو، جیسا کہ ابوسعید کی حدیث میں ہے: ''جب تم بکریوں کے ساتھ ہو......''، نیز ترمذی کے علاوہ پانچوں مؤلفینِ صحاح نے حضرت ابوہریرہؓ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''مؤذن کی آواز جتنی بلند ہوگی، اس کی مغفرت کا باعث ہوگی، اور ہر خشک و تر شے اس کے حق میں گواہی دے گی''، لیکن اپنی طاقت سے زیادہ آواز بلند کرنے کے لیے زور نہ لگائے تا کہ اسے نقصان نہ ہو اور سانس ٹوٹ نہ جائے۔ اگر اکیلا آدمی اپنے لیے اذان کہہ رہا ہو تو اتنی بلند آواز میں اذان کہے جتنی وہ خود سن سکتا ہے، اور اگر جماعت کے لیے اذان کہہ رہا ہو تو کم از کم اتنی آواز ہو کہ ان میں سے ایک سے زائد لوگ سن لیں، اور اگر کسی جگہ پہلے لوگ نماز پڑھ کر چلے گئے ہیں تو دوبارہ آہستہ آواز میں اذان کہے۔

بلند جگہ پر کھڑے ہونا اس لیے سنت ہے کہ اس سے آواز دور تک پہنچتی ہے۔ ابوداؤد میں ہے کہ عروہ بن زبیر بنونجار کی ایک عورت سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتی ہیں کہ مسجد کے آس پاس کے مکانوں میں میرا مکان سب سے اونچا تھا، بلال فجر کی اذان اس کی چھت پر چڑھ کر دیتے تھے۔ سحری (رات کا آخری چھٹا حصہ) کے وقت آجاتے اور مکان پر بیٹھ کر فجر کا انتظار کرتے رہتے، جب صبح کی روشنی افق پر پھیلتے ہوئے دیکھتے تو کہتے: ''الٰہی میں تجھ سے مدد مانگتا ہوں اور قریش کے خلاف تجھ سے نصرت طلب کرتا ہوں کہ وہ تیرے دین کو قائم کریں، پھر اذان کہتے''۔(۳۱)

اذان مسجد کے قریب ہونا چاہیے، کیوں کہ اذان کے ذریعے جماعت کی طرف بلایا جارہا ہے اور جماعت مسجد میں افضل ہے۔(۳۲)

۲۔ کسی دیوار یا مینار پر کھڑے ہوکر اذان کہے تا کہ لوگ سن سکیں۔ ابن المنذر کہتے ہیں: تمام اہل علم جن سے میں نے استفادہ کیا، اس امر پر متفق ہیں کہ کھڑے ہوکر اذان کہنا سنت ہے۔ ابوقتادہ کی حدیث میں ہے کہ نبی اکرمؐ نے بلالؓ سے فرمایا: ''کھڑے ہو

اور اذان کہو"۔(۳۳) رسول اللہؐ کے مؤذن کھڑے ہوکر اذان کہتے تھے۔ اگر کوئی عذر ہوتو بیٹھ کر مؤذن اذان کہہ سکتا ہے۔ اسی طرح اقامت بھی کھڑے ہوکر کہنا سنت ہے۔

۳۔ مؤذن کو آزاد، بالغ، نیکو کار، امین، پرہیزگار اور اوقات نماز سے واقف ہونا چاہیے۔ ابن عباسؓ کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے: "تم میں سے سب سے بہتر شخص اذان کہے اور تم میں سے سب سے عمدہ قرآن پڑھنے والا امامت کرائے"۔ مالکیہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک یہ سنت ہے۔ مالکیہ نے نیکو کار ہونے کو شرط قرار دیا ہے، جیسا کہ شافعیہ نے مستقل مؤذن کے لیے اوقاتِ نماز سے واقف ہونا شرط قرار دیا ہے۔

۴۔ مؤذن کو پاک اور باوضو ہونا چاہیے۔ اوپر حدیث میں آیا ہے کہ باوضو شخص ہی اذان کہے اور ابن عباسؓ کی حدیث ہے: "اذان نماز سے متصل ہے، اس لیے تم میں سے وہی شخص اذان کہے جو پاک ہے"۔(۳۴)

۵۔ مؤذن کو بینا ہونا چاہیے: مؤذن، اگر نابینا ہوگا تو اسے وقت کا پتا نہیں چلے گا۔ ہوسکتا ہے کہ غلطی کر جائے۔ اگر نابینا نے اذان کہہ دی تو درست ہے، کیوں کہ ابن ام مکتوم رسول اللہؐ کے لیے اذان کہتے تھے۔ بخاری کی روایت ہے ابن عمرو کہتے ہیں کہ ابن ام مکتوم نابینا تھے اور اس وقت تک اذان نہیں کہتے تھے، جب تک انہیں کہا نہ جاتا کہ صبح ہوگئی، صبح ہوگئی۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ نابینا کی اذان اسی صورت میں درست ہے، جب کہ وہ کسی دوسرے کے تابع ہو، یا وقت شروع ہونے کے بارے میں کسی دوسرے کی رائے پر عمل کرے۔

۶۔ مؤذن اپنی دو انگلیاں دونوں کانوں میں دے لے تاکہ اس کی آواز بلند ہوجائے۔ ابوجحیفہ سے روایت ہے: "بلال نے اذان کہی اور اپنی دونوں انگلیاں دونوں کانوں میں دے لیں"۔(۳۵) رسول اللہؐ کے مؤذن سعد کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے بلال سے فرمایا: "اپنی دونوں انگلیاں دونوں کانوں میں دے لو، اس سے تمہاری آواز بلند ہوجائے گی"۔(۳۶)

۷۔ اذان آہستہ آہستہ ٹھہر ٹھہر کر کہے، دو کلموں کے درمیان خاموش ہو جائے اور اقامت تیز تیز کہے، دو دو کلموں کو اکٹھا کہے، کیوں کہ رسول اللہؐ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: ''جب تم اذان کہو تو ٹھہر ٹھہر کر کہو اور جب اقامت کہو تو تیز تیز کہو''۔(۳۷) چوں کہ اذان غائب افراد کو نماز کا وقت شروع ہونے کی اطلاع ہے، اس لیے ٹھہر ٹھہر کر کہی جائے، کیوں کہ اس سے اعلان زیادہ مؤثر ہوتا ہے اور اقامت کے ذریعے حاضرین کو نماز شروع ہونے کی اطلاع دی جاتی ہے، اس لیے تیز تیز اقامت کہنے سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔

۸۔ اذان اور اقامت میں قبلے کی طرف رخ کرے، کیوں کہ رسول اللہؐ کے مؤذن قبلہ رخ ہو کر اذان کہتے تھے، نیز اذان میں مناجات ہے، اس لیے قبلہ رخ ہونا چاہیے۔

حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کہتے ہوئے چہرہ دائیں بائیں پھیرے۔ پاؤں اپنی جگہ سے نہ ہلائے، چوں کہ ان الفاظ میں لوگوں کے لیے بلاوا ہے، اس لیے دائیں بائیں منہ پھیر کر لوگوں کو بلائے۔ ابوجحیفہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں: ''میں نے بلال کو اذان دیتے ہوئے دیکھا، میں ان کے چہرے کو دائیں بائیں گھومتے دیکھتا رہا۔ جب انہوں نے حي علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کہا اور انہوں نے اپنی دو انگلیاں دونوں کانوں میں دے رکھی تھی''۔(۳۸) ایک دوسری روایت کے الفاظ یوں ہیں: ''میں رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ چمڑے کے سرخ خیمے میں تشریف فرما تھے۔ بلال باہر نکلے، انہوں نے اذان کہی، جب حي علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح پر پہنچے تو انہوں نے دائیں بائیں منہ پھیرا اور گھومے نہیں۔(۳۹) شافعیہ کے نزدیک اگر ضرورت ہو تو اذان کہتے ہوئے مینار کے چاروں طرف گھومنے کی اجازت ہے۔ اس میں، خواہ قبلے کی طرف پشت ہو جائے۔ حنابلہ کے نزدیک امام احمد سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں، ایک رویت یہ ہے کہ اوپر مذکور احادیث کی وجہ سے قبلے کی طرف سے دوسری طرف نہ گھومے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ گھوم کر اذان کہنا جائز ہے، کیوں کہ اس کے بغیر اعلان

نہیں ہوسکتا۔ دوسری روایت ہی درست ہے۔

اذان ختم ہونے کے بعد مستحب یہ ہے کہ اذان اور اقامت میں اتنا وقفہ دے کہ مستحب وقت کے اندر نمازی نماز کے لیے پہنچ سکیں۔ مغرب میں اتنا وقفہ ہونا چاہیے جس میں تین چھوٹی آیات پڑھی جاسکیں۔ اس استحباب کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''اپنی اذان اور اقامت کے درمیان اتنا وقفہ دو کہ کھانا کھانے والا اطمینان سے کھانا کھاکر فارغ ہوجائے اور قضائے حاجت میں مشغول اطمینان سے قضائے حاجت سے فارغ ہوجائے''۔(۴۰)

عبداللہ بن زید نے خواب میں جس شخص کو اذان دیتے ہوئے دیکھا، اس نے اذان کہی اور پھر جماعت کے انتظار میں بیٹھ گیا، نیز وقفہ دینے سے ہی اعلان کا مقصد حاصل ہوسکتا ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ تمام اوقات کی اذان کے بعد ایک بار اعلان کرنا صحیح تر روایت کے مطابق مستحب ہے، اس کے لیے یوں کہے: ''اے نمازیو! نماز، نماز''، کیوں کہ دینی امور میں تاخیر ہوجانا فطری بات ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر رات کے وقت بارش یا آندھی یا سخت اندھیرا ہو تو سنت یہ ہے کہ اذان کے بعد، یا حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کہنے کے بعد مؤذن کہے: ''اپنی اپنی رہائش گاہوں پر نماز پڑھ لو''۔

۹۔ مؤذن محض ثواب کی نیت سے اذان کہے: علماء کا اتفاق ہے کہ اذان اور اقامت پر اجرت نہ لے۔ حنفیہ کے نزدیک اذان پر اجرت لینا جائز نہیں، حنابلہ کا ظاہر مذہب بھی یہی ہے، کیوں کہ یہ عبادت پر اجارہ ہے۔ اذان دینے والے کے لیے اذان دینا موجب ثواب ہے اور انسان عبادت اپنی ذات کے لیے کرتا ہے۔ عبادت پر اجارہ جائز نہیں جیسا کہ امامت وغیرہ پر اجرت جائز نہیں۔ نبی اکرمؐ نے عثمان بن ابی العاص سے کہا تھا: ''ایسے

آدمی کو مؤذن مقرر کرو جو اذان پر اجرت نہ لے'۔ (۴۱)

مالکیہ اور شافعیہ نے اذان پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے، کیوں کہ یہ ایک معلوم کام ہے جس پر دوسرے تمام کاموں کی طرح مزدوری لینا جائز ہے۔ متاخرین حنفیہ اور دوسرے فقہاء نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے جیسا کہ اجارے کی بحث میں اس کی تفصیل آئے گی۔ انہوں نے عبادات پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا تاکہ بیت المال سے اہل علم کے وظائف منقطع ہوجانے کے باعث ان عبادات کے سلسلے کو جاری رکھنے کی ضمانت مل سکے۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی ایسا شخص میسر نہ ہو جو بلا معاوضہ اذان واقامت کہے تو مصالح عامہ کے لیے جو مال محفوظ ہوتا ہے، اس میں سے ایسے شخص کو اجرت دی جائے۔

۱۰۔ حنفیہ کے علاوہ جمہور کی رائے یہ ہے کہ جماعت کے لیے دو مؤذن ہونے چاہییں۔ دو سے زیادہ نہیں، کیوں کہ رسول اللہؐ کے دو مؤذن تھے: بلالؓ اور عبداللہؓ بن ام مکتوم۔ (۴۲) ایک مسجد کے لیے ایک مؤذن پر اکتفا جائز ہے۔ افضل یہ ہے کہ اس حدیث کی رو سے دو مؤذن ہونے چاہییں۔ اگر دو مؤذنوں سے زیادہ کی ضرورت ہو تو چار مؤذن رکھے جاسکتے ہیں، کیوں کہ حضرت عثمانؓ کے چار مؤذن تھے۔ حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک اگر ضرورت اور مصلحت کا تقاضا ہو تو چار سے زائد مؤذن رکھے جاسکتے ہیں۔

اگر متعدد مؤذن ہوں تو مستحب یہ ہے کہ وہ یکے بعد دیگرے اذان کہیں جیسا کہ حضرت بلالؓ اور عبداللہؓ بن ام مکتوم کرتے تھے۔ وہ ایک دوسرے کے بعد اذان کہتے تھے۔ اس طرح اعلان زیادہ ہوجاتا ہے۔ اگر متعدد مؤذن ہوں تو ہر مؤذن الگ الگ مینار پر یا الگ الگ کونے میں اذان کہے، یا سارے مل کر ایک ہی بار اذان کہیں۔

۱۱۔ مستحب یہ ہے کہ مؤذن اوّل وقت میں اذان کہے، تاکہ لوگوں کو معلوم ہو اور وہ نماز

کی تیاری کریں۔ جابرؓ بن سمرہ سے روایت ہے: ”بلال اذان کو وقت سے مؤخر نہیں کرتے تھے، البتہ کبھی کبھی اقامت کو کچھ مؤخر کردیتے“۔(۴۳) ایک اور روایت میں ہے: ”جونہی سورج ڈھلتا، بلال اذان کہہ دیتے۔اس میں دیر نہیں کرتے تھے، پھر جب تک رسول اللہؐ گھر سے باہر نہ تشریف لاتے، اقامت نہ کہتے۔ جب آپ تشریف لاتے تو آپ کو دیکھتے ہی اقامت شروع کردیتے“۔(۴۴)

۱۲۔ حکّام کو نماز کے لیے بلانا جائز ہے۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ بلالؓ آئے اور کہا: السلام علیك یا رسول اللہ ورحمة اللہ وبرکاتهالصلوٰة یرحمك اللہ، یا رسول اللہ!السلام علیکم نماز، اللہ آپ پر رحم فرمائے۔ نبی اکرمؐ نے فرمایا: ابوبکرؓ سے کہو! لوگوں کو نماز پڑھائیں۔ بلال جس طرح رسول اللہؐ کو سلام کرنے آتے تھے، اسی طرح حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کو بھی سلام کرنے آتے تھے۔

۱۳۔ مستحب یہ ہے کہ مؤذن کے اذان سے فارغ ہونے سے پہلے کوئی شخص کھڑا نہ ہو، بلکہ تھوڑا صبر کرے تا آنکہ مؤذن فارغ ہوجائے، یافراغت کے قریب پہنچ جائے، کیوں کہ اذان سنتے ہی حرکت میں آجانا شیطان سے مشابہت کے زمرے میں آتا ہے۔

اذان کے مکروہات

اذان کے مکروہات یہ ہیں:(۴۵)

۱۔ اوپر مذکور سنتوں کو پورا نہ کرنا اذان میں مکروہ ہے۔ اگر سنتیں پوری نہ کی جائیں تو حنفیہ نے انہیں مکروہات میں شمار کیا ہے اور کہا ہے: جنبی شخص کا اذان اور اقامت کہنا مکروہ تحریمی ہے۔اس کی کہی ہوئی اذان کا اعادہ کیا جائے۔ اسی طرح اگر بے وضو شخص اقامت کہے تو وہ بھی مکروہ تحریمی ہے، نیز دیوانے، پاگل، بے عقل بچے، عورت، ہیجڑے، فاسق اور مدہوش شخص کی اذان بھی مکروہ تحریمی ہے۔ بیٹھے ہوئے شخص کی اذان بھی مکروہ ہے،ہاں! اگر وہ اپنی ذات کے لیے اذان کہے تو جائز ہے۔سوار ہوکر اذان کہنا، اگر مسافر نہیں ہے تو

مکروہ تحریمی ہے۔

۲۔ گا کر اذان کہنا اور اذان کے کلمات میں ایسا اتار چڑھاؤ پیدا کرنا جس سے معنی بدل جائیں، یا الفاظ میں کمی بیشی ہوجائے مکروہ ہے، البتہ گائے بغیر خوش الحانی سے اذان کہنا مطلوب ہے۔ حنابلہ کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ گا کر اذان کہنا جائز ہے، کیوں کہ اس سے اذان کا مقصد اسی طرح حاصل ہوجاتا ہے۔ جیسے معمول کی اذان سے، جو گا کر نہ کہی جائے جائز ہے۔ اذان میں نحو یا اعراب کی غلطی کرنا مکروہ ہے۔

۳۔ اذان کے دوران میں [مؤذن کے لیے] چلنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس سے اعلان میں خلل واقع ہوتا ہے اور اذان کے درمیان باتیں کرنا، سلام کا جواب دینا بھی مکروہ ہے۔ مؤذن کو سلام کرنا بھی مکروہ ہے۔(۴۶) اگر کسی نے مؤذن کو سلام کیا تو مؤذن کے لیے اذان سے فارغ ہوکر سلام کا جواب دینا واجب ہے۔ معمولی بات کرنے سے اذان باطل نہیں ہوتی، البتہ اذان کے درمیان زیادہ باتیں کرنے سے باطل ہوجاتی ہے، کیوں کہ اس کی وجہ سے اذان کا تسلسل ختم ہوجاتا ہے جو حنفیہ کے علاوہ باقی فقہاء کے نزدیک شرط ہے۔ حنابلہ نے اشارہ کیا ہے کہ اذان واقامت کے دوران میں سلام کا جواب دینا جائز ہے۔

۴۔ فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں جماعت کا اعلان کرنا مکروہ ہے۔ یہ اعلان، خواہ اذان کے اندر ہو یا بعد میں ہو، کیوں کہ حضرت بلالؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں: ''مجھے رسول اللہؐ نے فجر کی اذان میں اعلان کرنے کا حکم دیا اور عشا کی اذان میں اعلان کرنے سے روکا''۔(۴۷) اس نوعیت کا اعلان فجر کی اذان کے لیے مناسب ہے، کیوں کہ اس وقت لوگ نیند میں ہوتے ہیں اور نماز میں شریک ہونے کے لیے ان کا جاگ اٹھنا ضروری ہوتا ہے۔

۵۔ حنابلہ کے بقول اذان کے بعد مسجد سے بلا عذر نکلنا جائز نہیں، بلکہ حرام ہے۔ اس کی

دلیل صحابہ کا عمل ہے۔ ابوالشعثاء کہتے ہیں: ''ہم مسجد میں حضرت ابوہریرہؓ کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے۔ مؤذن نے اذان دی۔ ایک شخص مسجد سے اٹھ کر جانے لگا، حضرت ابوہریرہؓ اسے جاتے ہوئے دیکھتے رہے، جب وہ مسجد سے نکل گیا تو انہوں نے کہا: ''اس آدمی نے ابوالقاسمؐ کی نافرمانی کی''۔(۴۸)

حضرت عثمانؓ بن عفان کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''جس شخص کے مسجد میں بیٹھے ہوئے اذان ہوگئی، پھر کسی ضرورت کے بغیر وہ باہر نکل گیا اور واپس نہیں آنا چاہتا تو وہ منافق ہے''،(۴۹) البتہ کسی عذر کی بنا پر مسجد سے نکلنے میں کوئی حرج نہیں۔اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن عمرؓ نماز کی اطلاع دینے کے لیے مسجد سے نکل گئے تھے۔

شافعیہ کے بقول اذان کے بعد نماز پڑھے بغیر بلا عذر مسجد سے نکلنا مکروہ ہے۔

۶۔ حنابلہ کہتے ہیں: رمضان میں فجر سے پہلے اذان کہنا مکروہ ہے تاکہ اس سے لوگوں کو دھوکا نہ ہو اور وہ سحری کھانا چھوڑ دیں۔ اگر اس طرح کی اذان کے لوگ عادی ہوں کہ وہ رات میں ہوتی ہے تو ممکن ہے مکروہ نہ ہو، کیوں کہ بلالؓ اسی طرح اذان دیا کرتے تھے اور رسول اللہؐ نے فرمایا: ''بلال رات کے وقت اذان کہتے ہیں۔ابن ام مکتوم کی اذان تک تم کھاتے پیتے رہا کرو''، نیز فرمایا: ''بلال کی اذان تمہیں سحری کھانے سے روک نہ دے، وہ رات کے وقت اذان کہتے ہیں تاکہ سوئے ہوئے جاگ جائیں اور عبادت میں مصروف افراد گھر لوٹ جائیں''۔

اقامت سے پہلے حنابلہ کے نزدیک اللھم صلی علی محمد کہنا مکروہ ہے، البتہ گلا صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اذان کے بعد بازاروں میں نماز کی آواز لگانا بھی مکروہ ہے، مثلاً کہا جائے نماز، نماز یا اقامت یا نماز۔ اللہ تم پر رحم کرے۔ نووی کہتے ہیں کہ اقامت سے پہلے رسول اللہؐ پر درود بھیجنا مسنون ہے۔

اذان اور اقامت کا جواب دینا

حنفیہ کے نزدیک جو کوئی اذان سنے، اس کے لیے اذان کا جواب دینا واجب ہے اور جو اقامت سنے، اس کے لیے اقامت کا جواب دینا مستحب ہے۔ دوسرے فقہاء کے نزدیک اذان اور اقامت کا جواب دینا مسنون ہے۔ جواب دینے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر جملے کے بعد دو دو بار وہی جملہ دہرایا جائے، البتہ حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کے جواب میں لاحول ولاقوۃ الا باللہ کہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی مدد اور توفیق کے بغیر نہ گناہ سے بچنے کی طاقت ہے، اور نہ نیکی کرنے کی۔ابن مسعودؓ سے روایت ہے:الصلوٰۃ خیر من النوم کے جواب میں کہے صدقت وبررت (تو نے سچ کہا اور نیکی کی)۔جواب زبان سے دینا چاہیے۔حنفیہ کے ہاں یہی ظاہر روایت ہے۔(۵۰)

بعض حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ نماز کی طرف چل کر جانے کے ذریعے جواب دیا جائے، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ اس طرح مسجد میں اوّل وقت میں نماز ادا کرنے کا وجوب لازم آتا ہے۔

مالکیہ نے اس پر اکتفا کیا ہے کہ اذان سننے والا شہادتین (اشھدان لاالہ الا اللہ اوراشھدان محمدا رسول اللہ) تک جواب دے۔اگر نفل نماز پڑھ رہا ہو تب بھی جواب دے اور باقی اذان کا جواب دینا اور اذان کے کلمات دہرانا مکروہ ہے(یہ مالکیہ کی مشہور معتمد اور راجح روایت ہے)نہ تو الصلوٰۃ خیر من النوم کے جواب میں یہی الفاظ دہرائے اور نہ صدقت وبررت (یعنی تو نے سچ کہا اور نیکی کی) کہے، البتہ اقامت میں قد قامت الصلوٰۃ کے جواب میں اقامھا اللہ وأدامھا کہے۔

مؤذن کو جواب دینے کی دلیل ابوسعید کی روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:''جب تم اذان سنو تو وہی الفاظ کہو جو مؤذن نے کہے ہیں''،(۵۱)لیکن مالکیہ کہتے ہیں کہ ''تم سنو'' کے الفاظ سے یہ ذہن میں آتا ہے کہ اگر کچھ حصہ سنو تو بھی جواب دو اور پھر

رسول اللہؐ نے فرمایا: ''جو مؤذن کہے گا، وہ کہو''۔ یہ نہیں فرمایا: ''جو اس نے کہا، وہ کہو''، اس لیے بعض حصے کا جواب دینا کافی ہے۔ ہماری رائے میں یہ محض تکلف اور تاویل ہے۔ ظاہر بات وہی ہے جو بعض مالکیہ نے کہی ہے کہ پوری اذان کا جواب دے۔ حدیث میں جواب دینے کا جو حکم ہے، حنفیہ کے نزدیک وجوب کے لیے ہے اور باقی فقہاء کے نزدیک استحباب کے لیے، اسی طرح نماز کے بعد دعا کے بارے میں بھی یہی اختلاف ہے۔

مسلم نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے جس میں اذان کے ایک ایک کلمے کا جواب دینے کی فضیلت بیان ہوئی ہے۔ اور اس میں ہے کہ حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کے جواب میں لاحول ولا قوۃ الا باللہ (۵۲) کہا جائے۔ ابن خزیمہ نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ سنت ہے کہ فجر کی اذان میں مؤذن حي علی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم کہے۔ (۵۳) ابوداؤد نے بعض صحابہؓ سے روایت کی کہ بلالؓ نے اقامت کہنا شروع کی تو جب قد قامت الصلوٰۃ پر پہنچے تو رسول اللہؐ نے فرمایا: اقامها اللہ وادامها۔ (۵۴) الصلوٰۃ خیر من النوم کے بارے میں بھی حدیث موجود ہے جیسا کہ ابن الرفعہ نے کہا ہے، لیکن معلوم نہیں کس کی روایت ہے؟

اگر کوئی شخص قرآن کی تلاوت کر رہا ہے تو مستحب یہ ہے کہ تلاوت چھوڑ کر اذان اور اقامت کا جواب دے، کیوں کہ اذان واقامت ختم ہو جائیں گی اور تلاوت تو بعد میں بھی کی جاسکتی ہے، لیکن اگر نماز پڑھتے ہوئے اذان یا اقامت سنے تو اس کا جواب نہ دے، کیوں کہ نماز میں کسی اور کام میں مشغول ہونا درست نہیں۔ روایت ہے کہ نماز بذات خود بڑی مصروفیت ہے۔ اس بنا پر حنفیہ کے نزدیک مناسب یہ ہے کہ جب اذان یا اقامت ہو رہی ہو تو نہ بات کرے اور نہ کسی اور کام میں مصروف ہو۔

جمہور کے نزدیک اذان کا جواب ہر سننے والے کو دینا چاہیے، خواہ جنبی ہو یا حیض ونفاس والی عورت، یا فرض یا نفل طواف کر رہا ہو، اور اگر جماع میں مشغول ہو یا بیت الخ

میں ہو، یا نماز پڑھ رہا ہو تو ان کاموں سے فارغ ہو کر اذان کا جواب دے، بشرطیکہ اذان کو زیادہ وقت نہ گزرا ہو۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ جو شخص اذان سنے، وہ جواب دے، خواہ جنبی ہو، لیکن حیض یا نفاس والی عورت، خطبہ سننے والا، نماز جنازہ میں مصروف، جماع میں مشغول، بیت الخلا میں بیٹھا ہوا شخص، یا جو کھانا کھا رہا ہو، یا پڑھ پڑھا رہا ہو، وہ جواب نہ دے، لیکن اگر تلاوت کر رہا ہے تو اذان کا جواب دے، کیوں کہ اذان ختم ہو جائے گی، تلاوت دوبارہ شروع کی جا سکتی ہے اور اس پر اجر ملے گا۔

اذان سن کر کھڑے ہو جانا حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے اور اگر چل رہا ہو تو افضل یہ ہے کہ اذان کا جواب دینے کے لیے کھڑا ہو جائے تاکہ ایک جگہ کھڑے ہو کر اذان سنے اور مؤذن کی اذان کا جواب دے، خواہ پوری اذان سنی ہو یا آدھی۔ اگر دور ہونے کے باعث یا بہرا ہونے کی وجہ سے اذان نہیں سن سکا تو جواب دینا مسنون نہیں ہے۔

اگر اذان کے ساتھ ساتھ جواب نہیں دے سکا تو بعد میں اس کا تدارک کرے، بشرطیکہ اذان کو زیادہ دیر نہ ہوئی ہو، اگر زیادہ دیر ہوگئی ہو تو پھر جواب نہ دے (۵۵)۔

جب بار بار اذان ہو تو پہلی اذان کا جواب دے، جیسا کہ الدر المختار میں ہے، خواہ وہ اذان اس کی اپنی مسجد سے ہو، یا کسی دوسری مسجد سے، لیکن ابن عابدین کہتے ہیں: میری رائے یہ ہے کہ تمام اذانوں کا جواب دے، کیوں کہ جب تمام اذانیں سنے گا تو جواب دینے کے سبب متعدد ہیں، لہٰذا ہر بار جواب دینا ہوگا۔ یہی بعض شافعیہ کی قابل اعتماد رائے ہے۔ نووی المجموع میں لکھتے ہیں کہ اگر ایک مؤذن کے بعد دوسرے مؤذن کو سنے تو مختار مذہب یہ ہے کہ ہر بار اذان کا جواب دینے کا برابر ثواب ہے، البتہ پہلی اذان کے جواب کی زیادہ تاکید ہے اور اسے ترک کرنا مکروہ ہے۔ (۵۶)

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہوا اور مؤذن نے اذان شروع کر دی تو نہ تو تحیۃ المسجد پڑھے نہ کوئی اور نماز، بلکہ کھڑے ہو کر اذان کا جواب دے اور جب مؤذن اذان سے فارغ ہو جائے تو تحیۃ المسجد پڑھے تاکہ دونوں ثواب سمیٹ سکے۔

حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہو اور مؤذن اقامت کہہ رہا ہو تو بیٹھ جائے، تا آنکہ امام اپنی جائے نماز پر کھڑا ہو جائے۔

اذان کے بعد کے مستحبات

اذان اور اقامت کے بعد درج ذیل امور مستحب ہیں:(۵۷)

۱۔ رسول اللہؐ پر درود بھیجے: یہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مؤذن اور اذان سننے والے میں سے ہر ایک پر اذان سے فارغ ہونے کے بعد مسنون ہے۔اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو آگے آرہی ہے۔

اذان کے بعد درود شریف کا آغاز صلاح الدین ایوبی کے عہد میں ۷۸۱ھ میں پیر کی عشا کی اذان کے بعد سے شروع ہوا، پھر جمعے کے روز بھی شروع ہو گیا، پھر دس سال بعد مغرب کے علاوہ تمام اوقات کی اذانوں میں رائج ہو گیا، پھر مغرب میں بھی دوبارہ شروع ہو گیا، فقہاء نے کہا کہ یہ بدعت حسنہ ہے۔

۲۔ اذان کے بعد رسول اللہؐ سے منقول دعا پڑھے، جو یہ ہے: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوٰة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذی وعدته (اے اللہ! اے اس دعوت کامل اور قائم ہونے والی نماز کے رب! محمدؐ کو وسیلہ اور فضیلت سے سرفراز فرما اور انہیں اس مقام محمود پر مبعوث فرما جس کا تو نے ان سے وعدہ کیا ہے)۔

ارشاد نبوی ہے: ''جب مؤذن کو سنو تو جو وہ کہتا ہے وہی کہو، پھر مجھ پر درود بھیجو، جو مجھ پر ایک بار درود بھیجے گا، اللہ اس پر دس بار رحمت نازل کرے گا، پھر میرے لیے اللہ

سے وسیلہ مانگو۔ یہ جنت کا ایک مقام ہے جو اللہ کے کسی خاص بندے کو ہی مل سکتا ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ میں ہوں گا۔ جو میرے لیے وسیلے کی دعا کرے گا، وہ شفاعت کا حق دار ہوجائے گا''۔(۵۸)

حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہؐ کو فرماتے سنا: جو شخص اذان سن کر یہ الفاظ کہتا ہے: انا أشهد ان لااله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسول الله، رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد رسولاً (میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ اکیلا ہے۔ کوئی اس کا شریک نہیں اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں، میں نے اللہ کو بطور رب، اسلام کو بطور دین اور محمدؐ کو بحیثیت رسول پسند کرلیا) تو اس کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔(۵۹)

حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: جو شخص اذان سن کر یہ الفاظ کہتا ہے: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوٰة القائمة اٰت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذى وعدته ''[ترجمہ ابھی اوپر گزر چکا ہے] وہ قیامت کے روز میری شفاعت کا مستحق ہوگا۔(۶۰) اگر مغرب کی اذان ہوتو یوں کہے: ''اللهم هذا اقبال ليلك وادبار نهارك واصوات دعاتك وحضور صلواتك، فاغفرلى'' (الٰہی! یہ تیری رات کی آمد، تیرے دن کی واپسی، تیری طرف بلانے والوں کی آوازیں اور تیری نمازوں کی حاضری کا وقت ہے، پس مجھے بخش دے)۔

نبی اکرمؐ نے ام سلمہؓ کو یہ الفاظ کہنے کا حکم دیا تھا(۶۱) اور صبح کے بعد کہے: اللهم هذا اقبال نهارك وادبار ليلك واصوات دعاتك فاغفرلى (الٰہی! یہ تیرے دن کی آمد اور تیری رات کی واپسی اور تیری طرف پکارنے والوں کی آوازیں ہیں۔ پس مجھے بخش دے)۔

۳۔ اذان سے فارغ ہوکر اذان اور اقامت کے درمیان دعا کرے، اور اللہ سے دنیا اور آخرت میں عافیت مانگے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''اذان اور اقامت کے درمیان دعا رد

نہیں ہوتی''۔ لوگوں نے پوچھا، یا رسول اللہ! ہم کیا دعا کریں؟ آپ نے فرمایا: ''اللہ سے دنیا اور آخرت میں عفو اور عافیت مانگو''۔(۶۲)

مستحب یہ ہے کہ مؤذن اذان اور اقامت کے درمیان بیٹھ کر جماعت کا انتظار کرے، جیسا کہ ہم نے اذان کی سنتوں میں بیان کیا ہے۔

دوم: اقامت

اقامت کا طریقہ اور اس کی کیفیت

اقامت، اکیلے اور جماعت سے وقتی اور قضا فرض پڑھنے والوں کے لیے سنت مؤکدہ ہے۔ حنابلہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے، جب کہ حنابلہ کہتے ہیں کہ عورتوں پر نہ اذان ہے اور نہ اقامت۔

اقامت کے طریقے میں فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:(۶۳)

حنفیہ کہتے ہیں کہ اقامت میں اذان کی طرح اللہ اکبر کے علاوہ تمام کلمات دو دو بار کہنے چاہییں، جب کہ اللہ اکبر چار بار، البتہ اقامت میں حی علی الفلاح کے بعد دو بار قد قامت الصلوٰۃ کہے۔ اقامت کے سترہ کلمات ہیں۔ اس کی دلیل ابن ابی شیبہ کی روایت ہے۔ انہوں نے کہا کہ محمد رسول اللہؐ کے صحابہؓ نے بیان کیا کہ عبد اللہ بن زید انصاری رسول اللہؐ کے پاس آئے اور کہا: ''یارسول اللہ! میں نے خواب میں دیکھا، ایک آدمی آیا، اس پر دو نیلے رنگ کی چادریں تھیں۔ ایک دیوار پر کھڑا ہوا، اس نے دو دو بار اذان اور دو دو بار اقامت کہی''۔(۶۴) ترمذی نے عبداللہ بن زید سے ہی روایت کی کہ رسول اللہؐ کی اذان اور اقامت دو دو بار تھی۔(۶۵)

ابومحذورہ کہتے ہیں کہ مجھے رسول اللہؐ نے اذان کے انیس کلمات اور اقامت کے سترہ کلمات سکھائے۔(۶۶)

مالکیہ کہتے ہیں کہ اقامت کے دس کلمات ہیں۔ قد قامت الصلوٰۃ ایک مرتبہ کہے۔حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے بلال کو اذان دو دو بار اور اقامت ایک ایک بار کہنے کا حکم دیا۔(۶۷)

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اقامت ایک ایک بار ہے، یعنی گیارہ کلمات، صرف قدقامت الصلوٰۃ دوبار کہنا ہے، کیوں کہ حضرت عبداللہؓ بن عمر سے روایت ہے کہ عہد نبوی میں اذان کے کلمات دو دوبار اور اقامت کے ایک ایک بار کہے جاتے تھے، البتہ قد قامت الصلوٰۃ دوبار کہا جاتا تھا۔(۶۸) میرے خیال میں یہی سب سے صحیح روایت ہے، یا اقامت میں اس رائے اور حنفیہ کی رائے میں اختیار ہے۔ رہی حضرت انسؓ کی حدیث تو وہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کے ساتھ مقید ہے۔

اقامت کے احکام

اقامت کے زیادہ تر وہی احکام ہیں جو اذان کے احکام ہیں، اور یہ اوپر گزر چکے ہیں، البتہ درج ذیل امور کا ان میں اضافہ کیا گیا ہے:(۶۹)

۱۔ اقامت جلدی جلدی کہنا مسنون ہے، یعنی اقامت تیزی سے کہے، لیکن حروف صحیح اور واضح ہوں۔ دو دو جملوں کو ایک سانس میں اور آخری جملے کو ایک سانس میں ادا کرے تاکہ اس حدیث پر عمل ہو جو اوپر حضرت جابرؓ سے بیان ہوئی ہے: ''جب تم اذان کہو تو ٹھہر ٹھہر کر کہو اور جب اقامت کہو تو جلدی جلدی کہو، نیز اذان اور اقامت کے درمیان اتنا وقفہ دو کہ کھانا کھانے والا فارغ ہو جائے''۔

۲۔ چاروں مذاہب میں افضل یہ ہے کہ جو اذان کہے، وہی اقامت کہے: اس میں سنت کا اتباع ہے: ''جو اذان کہے، وہی اقامت کہے'' جیسا کہ '' اذان کی شرائط'' میں ہم نے بیان کیا ہے۔ اگر ایک شخص اذان اور دوسرا اقامت کہے، تب بھی جائز ہے۔

حنفیہ کے بقول اگر اذان کہنے والے کے علاوہ کسی اور کے اقامت کہنے سے اذان کہنے والے کو تکلیف ہوتی ہے تو یہ مکروہ ہے، کیوں کہ مسلمان کو ایذاء پہنچانا مکروہ ہے اور اگر اذیت نہ ہوتو مکروہ نہیں ہے۔

۳۔ حنابلہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ جہاں اذان کہی ہو، وہیں اقامت کہے، کیوں کہ اقامت بھی اعلان کے لیے ہے، اس لیے اسی جگہ ہونا چاہیے تاکہ اچھی طرح اعلان ہوجائے، البتہ اگر مسجد کے مینار میں مسجد سے فاصلے پر اذان کہی ہو تو پھر دوسری جگہ اقامت کہنا چاہیے تاکہ اقامت کہنے والے کی نماز کا کچھ حصہ نکل نہ جائے۔

شافعیہ کے مطابق مستحب یہ ہے کہ اقامت اذان کے علاوہ دوسری جگہ پر کہی جائے اور اذان کی بہ نسبت پست آواز میں۔

جب تک امام اجازت نہ دے، اقامت نہ کہی جائے، کیوں کہ حضرت بلالؓ رسول اللہؐ سے پوچھ کر اقامت کہتے تھے۔ زیاد بن حارث الصدائی کہتے ہیں: ''میں رسول اللہؐ سے پوچھتا رہتا، اقامت کہوں، اقامت کہوں''؟ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''مؤذن اذان کا مالک ہے اور امام اقامت کا''۔(۷۰)

۴۔ اقامت کے وقت نمازی اس وقت تک کھڑے نہ ہوں، جب تک امام کھڑا نہ ہوجائے، یا آنہ جائے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''جب نماز کھڑی ہو تو جب تک مجھے نہ دیکھو، کھڑے نہ ہو''۔(۷۱)

رہی یہ بات کہ مقتدی نماز کے لیے کس وقت کھڑے ہوں تو مالکیہ کہتے ہیں کہ نمازی اقامت کے وقت، اس کے شروع میں یا بعد میں کھڑے ہوسکتے ہیں۔ کوئی وقت مقرر نہیں ہے، بلکہ آدمی کی قوت پر ہے، کوئی بھاری ہوتا ہے کوئی ہلکا پھلکا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ امام کے جائے نماز پر کھڑے ہونے کے بعد حی علی الفلاح کہنے کے وقت

کھڑے ہوں۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ کہے اس وقت کھڑے ہوں۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ وہ اس وقت کھڑے ہوتے تھے جب مؤذن قدقامت الصلوٰۃ کہتا۔

شافعیہ کا قول یہ ہے کہ اگر امام نمازیوں کے ساتھ مسجد میں ہے تو نمازیوں کے لیے مستحب یہ ہے کہ اقامت پوری ہونے پر کھڑے ہوں،(۷۲) بشرطیکہ جلدی کھڑے ہوسکتے ہوں تاکہ تکبیرِ تحریمہ کی فضیلت سے محروم نہ رہ جائیں، ورنہ پہلے سے اس وقت کھڑے ہوں کہ تکبیر تحریمہ میں شامل ہوسکیں۔

۵۔ اذان کی طرح اقامت میں بھی سنت یہ ہے کہ اقامت کہتے ہوئے پاک ہو، قبلہ رو ہو، اقامت کے دوران میں چلے پھرے نہیں اور نہ بات کرے، نیز اقامت اور نماز کے درمیان زیادہ وقفہ نہ ہو۔ اگر وقفہ زیادہ ہوجائے، یادرمیان میں کوئی ایسا کام کرنے لگ جائے جو نماز کے منافی ہو، مثلاً کھانا تو دوبارہ اقامت کہے۔ سنت یہ ہے کہ اقامت کے فوراً بعد امام تکبیر تحریمہ کہے اور کسی مستحب کام کے علاوہ درمیان میں وقفہ نہ کرے، مثلاً نمازیوں کو صفیں درست کرنے کے لیے کہہ سکتا ہے۔ عورت اگر مردوں کی جماعت کے لیے اقامت کہے تو درست نہیں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ اگر اہل ہو تو ایک ہی آدمی اذان اور اقامت کہے اور وہی امامت کرائے۔ حنفیہ کی بھی یہی رائے ہے کہ امام کو ہی اذان کہنا چاہیے، کیوں کہ رسول اللہؐ نے سفر میں خود اذان واقامت کہی اور خود ہی جماعت کرائی جیسا کہ الضیاء میں ہے۔

اقامت بلند جگہ کھڑے ہوکر کہنا مسنون نہیں، نہ اقامت کہتے ہوئے کانوں میں

انگلیاں دینا یا شہادتین کو ایک بار آہستہ دہرانا اور نہ ترتیل سے اقامت کہنا مسنون ہے۔

۶۔ جب ایک مؤذن اذان کہہ دے اور اقامت کہہ دے تو سب لوگوں کے لیے اذان واقامت کہنا مستحب نہیں، بلکہ وہ اذان واقامت کا جواب دیں جیسا کہ سنت میں آیا ہے۔

۷۔ امام کے لیے مستحب ہے کہ صفیں سیدھی کرے۔ دائیں بائیں رخ کرے اور کہے: ''سیدھے کھڑے ہو جاؤ اللہ تم پر رحم کرے''۔ رسول اللہؐ فرماتے تھے: ''اپنی صفیں سیدھی رکھو، صفیں سیدھی رکھنا نماز کی تکمیل کا حصہ ہے''۔(۷۳)

ملحق: بغیر نماز کے اذان

نماز کے علاوہ دوسرے کاموں کے لیے بھی اذان مستحب ہے، مثلاً نومولود کی ولادت کے وقت دائیں کان میں اذان کہنا، جیسا کہ بائیں کان میں اقامت کہنا مستحب ہے، حضرت فاطمہؓ کے ہاں حضرت حسنؓ پیدا ہوئے تو رسول اللہؐ نے ان کے کان میں اذان کہی تھی۔(۷۴)

آگ لگنے پر، لڑائی کے وقت، مسافر کے جانے کے بعد بھی اذان کہنا مستحب ہے۔ اگر کوئی شخص سخت پریشان ہو، بے ہوش ہو، یا سخت غصے میں ہو، یا جو انسان یا جانور بدمزاج ہو، یا کسی پر آسیب کا اثر ہو تو اس کے کان میں اذان کہنا مستحب ہے،(۷۵) کیوں کہ اذان کی وجہ سے شیاطین کا شر ختم ہو جاتا ہے۔ شیطان جب اذان کی آواز سنتا ہے تو بھاگ جاتا ہے۔

میت کو قبر میں رکھتے وقت اذان کہنا مسنون نہیں۔ شافعیہ کی معتمد روایت یہی ہے۔

حواشی وتعلیقات

۱۔ مغنی المحتاج، ۱:۱۳۳

۲۔ نیل الاوطار، ۲:۳۱؛ اللباب شرح الکتاب، ۱:۶۲؛ کشاف القناع، ۱:۲۶۶

۳۔ مالک بن حویرث کی روایت ہے۔ (نیل الاوطار، ۲:۳۲)

۴۔ احمد، ابوداؤد (نیل الاوطار، ۲: ۳۵ وبعد)

۵۔ دیکھیے: نصب الرایہ، ۱: ۲۶۰ وبعد

۶۔ متفق علیہ [حدیث میں لفظ النداء آیا ہے]، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے النداء سے مراد اذان ہے۔ الصف الاوّل سے جماعت کے لیے تیزی سے آگے بڑھنا مراد ہے۔ الاستھام قرعہ اندازی

۷۔ بخاری نے ابوسعید خدری سے روایت کی ہے۔

۸۔ مسلم، احمد، ابن ماجہ نے معاویہؓ سے روایت کی (نیل الاوطار، ۲:۳۳)۔ ابن ماجہ نے ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کی: ''جس نے محض حصولِ ثواب کے لیے سات سال تک اذان دی، وہ آگ سے بری ہوگیا''۔

۹۔ شافعی، احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان اور ابن خزیمہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی (نیل الاوطار)۔ حاکم نے صحیح سند سے روایت کی: ''اللہ کے نیک بندے وہ ہیں جو اس کی یاد کے لیے سورج، چاند، ستاروں اور سایوں کا خیال رکھتے ہیں''۔

۱۰۔ المغنی، ۱:۴۰۳؛ کشاف القناع، ۱: ۲۶۷؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۳۸

۱۱۔ فتح القدیر، ۱: ۱۶۷، ۱۷۲، ۱۷۸؛ الدر المختار، ۱:۲۵۶؛ البدائع، ۱:۱۴۶ وبعد؛ اللباب، ۱: ۶۲-۶۳؛ الشرح الصغیر، ۱:۱۳۳ وبعد؛ المهذب، ۱:۵۵؛ بدایة المجتهد، ۱:۱۰۳؛ نهایة المحتاج، ۱: ۳۰۰؛ المجموع؛ ۳: ۸۲، ۱۳۱

۱۲۔ احمد، شافعی، مالک، بخاری نسائی، ابن ماجہ۔ (نیل الاوطار، ۲: ۴۵)

۱۳۔ مجمع الزوائد، ۲: ۴۔ احمد، نسائی، ترمذی نے کہا ہے کہ اس کی سند میں اور کوئی خرابی نہیں، البتہ ابوعبیدہ کا عبداللہ بن مسعودؓ سے سماع ثابت نہیں ہے۔ (نیل الاوطار، ۲: ۶۰)

۱۴۔ کشاف القناع، ۱: ۲۶۸، ۲۷۸؛ المغنی، ۱: ۴۱۷-۴۲۲؛ غایة المنتهی، ۱: ۸۷

۱۵۔ احمد، ابوداؤد، نسائی، طبرانی، ابن حبان۔ حاکم نے کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ (نیل الاوطار، ۲: ۳۱)

۱۶۔ متفق علیہ۔ عمران بن حصین نے بھی روایت کی اور کہا: ''آپ نے بلال کو حکم دیا، انہوں نے اذان کہی اور ہم نے دو رکعت نماز پڑھی، پھر آپ نے انہیں حکم دیا، انہوں نے اقامت کہی اور ہم نے نماز پڑھی''۔

۱۷۔ الدر المختار، ۱: ۳۶۲-۳۶۵؛ البدائع، ۱: ۱۴۹-۱۵۱؛ فتح القدیر، ۱: ۱۷۰، ۱۷۶ وبعد؛ مراقی الفلاح، ص ۳۲؛ اللباب، ۱: ۶۴؛ الشرح الصغیر، ۱: ۲۵۱ وبعد؛ القوانین الفقهیه، ص ۴۷ وبعد؛ بدایة المجتهد، ۱: ۱۰۴ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۳۷-۱۳۹؛ الحضرمیه، ص ۳۴؛ المهذب، ۱: ۵۵، ۵۷؛ المغنی، ۱: ۴۰۹، ۴۱۱، ۴۱۳-۴۱۵ وبعد؛ کشاف القناع، ۱: ۲۷۱-۲۷۹؛ غایة المنتهی، ۱: ۸۷؛ الشرح الکبیر مع الدسوقی، ۱: ۱۹۴ وبعد؛ المهذب، ۱: ۵۷ وبعد؛ تحفة الطلاب، ص ۵۴؛ المجموع، ۳: ۱۳۶

۱۸۔ فجر سے پہلے کی اذان کے علاوہ جمعے کے روز اذان کہنے کی جگہوں اور دوسرے مقامات پر تسبیح پڑھنا، اشعار پڑھنا اور بلند آواز سے دعا کرنا وغیرہ مسنون نہیں ہے۔ میں نے کسی عالم سے یہ نہیں سنا کہ یہ مسنون ہے، بلکہ یہ ایک مکروہ بدعت ہے۔ نہ تو عہد نبی میں ایسا ہوتا تھا، نہ عہد صحابہؓ میں اور نہ اس کی کوئی اصل ہے۔ (کشاف القناع، ۱: ۱۸۱؛ غایة المنتهی، ۱: ۹۱)

۱۹۔ ابوداؤد، ابن ماجہ، طبرانی نے معجم میں روایت کی۔ (نصب الرایه، ۱: ۲۷۹)

۲۰۔ ترمذی نے ابوہریرہؓ سے روایت کی (نصب الرایه، ۱: ۲۹۲)۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔ (سبل السلام، ۱: ۱۲۹)

۲۱۔ ترمذی نے زیاد بن حارث صدائی سے روایت کی ہے کہ ''صداء کے بھائی نے اذان کہی اور جو

اذان کہے، وہی اقامت بھی کہے"، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔ اثرم نے روایت کی کہ ابومحذورہ نے اذان کہی، پھر اقامت کہی۔ (سبل السلام، ۱:۱۲۹؛ المغنی، ۱:۴۱۵-۴۱۶)

۲۲۔ احمد، ابوداؤد۔ حاکم نے کہا ہے کہ اس کے متن میں ضعف ہے۔ (سبل السلام، ۱:۱۲۹؛ نیل الاوطار، ۲:۵۷؛ المغنی، ۱:۴۱۵-۴۱۶)

۲۳۔ طبرانی وغیرہ نے روایت کی۔ (نصب الرایۃ، ۱:۲۶۴)

۲۴۔ اللباب شرح الکتاب، ۱:۶۲ وبعد؛ البدائع، ۱:۱۴۷؛ فتح القدیر، ۱:۱۶۷ وبعد؛ الدر المختار، ۱:۳۵۸ وبعد؛ المغنی، ۱:۴۰۴، کشاف القناع، ۱:۲۷۳

۲۵۔ یہ آسمان سے اترنے والے فرشتے کی اذان کی حدیث ہے۔ ابوداؤد نے اپنی سنن میں روایت کی۔ (نصب الرایۃ، ۱:۲۵۹)

۲۶۔ اصل یہ ہے کہ راء ساکن ہو۔ دوسرے لفظ اللہ پر زبر ہے، اس لیے اس سے پہلے کی رائے کو بھی زبر دے دیا گیا۔

۲۷۔ الشرح الصغیر، ۲۴۸-۲۵۰؛ القوانین الفقھیہ، ص۴۷؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۳۵ وبعد؛ المہذب، ۱:۵۵، وبعد؛ المجموع، ۳:۹۷

۲۸۔ ابومحذورہ سے محدثین کی جماعت نے روایت کی۔ بعض روایات کے الفاظ یہ ہیں: "رسول اللہؐ نے انہیں کو اذان کے ۱۹ کلمات سکھائے جن میں شہادتین (اشہدان لا الہ الا اللہ اور اشہد ان محمدا رسول اللہ۔ کو چار چار بار کہنا ہے جیسا کہ اللہ اکبر چار بار کہا جاتا ہے۔ (نصب الرایۃ، ۱:۲۶۳؛ نیل الاوطار، ۲:۴۳)

۲۹۔ کشاف القناع، ۱:۲۷۳

۳۰۔ البدائع، ۱:۱۴۹-۱۵۲؛ الدر المختار، ۱:۳۵۹-۳۶۱؛ فتح القدیر، ۱:۱۷۰-۱۷۶، اللباب، ۱:۶۳؛ مراقی الفلاح، ص۳۲؛ الشرح الصغیر، ۱:۲۵۲ وبعد؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۹۵-۱۹۸؛ القوانین الفقھیہ، ص۴۷ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۳۸؛ المہذب، ۱:۵۷، ۵۹؛ المغنی، ۱:۴۰۷، ۴۱۲، ۴۱۵، ۴۲۲، ۴۲۶، ۴۲۹؛ کشاف القناع، ۱:۲۷۰-۲۸۲؛ المجموع،

۳:۱۰۵-۱۱۷، ۲۶ا، ۱۲۹، وبعد؛ الحضرمیه، ص ۳۵

۳۱۔ نصب الرایه، ۱: ۲۹۲

۳۲۔ ابن سعد، زید بن ثابت کی والدہ کے حوالے سے لکھتے ہیں: وہ کہتی ہیں کہ میرا گھر مسجد کے آس پاس کے مکانات میں سے سب سے اونچا تھا۔ بلالؓ شروع سے ہی میرے گھر کی چھت پر اذان دیتے تھے، تا آنکہ رسول اللہؐ نے مسجد تعمیر کروادی تو اس کی چھت پر اذان دینے لگے۔ ان کے لیے مسجد کی چھت پر کوئی بلند چیز رکھ دی جاتی تھی''۔

سب سے پہلے مصر میں شرحبیل بن عامر مرادی نے مینار پر چڑھ کر اذان دی اور بنوسلمہ نے حضرت معاویہؓ کے حکم سے منبر بنائے، اس سے پہلے نہیں تھے۔ (ردالمحتار، ۱: ۳۶۰)

۳۳۔ متفق علیہ۔ دیکھیے: نصب الرایه، ۱: ۲۹۲

۳۴۔ سبل السلام، ۱: ۱۲۹

۳۵۔ متفق علیہ

۳۶۔ ابن ماجہ، حاکم، طبرانی، ابن عدی کی روایت ہے۔ (نصب الرایه، ۱: ۲۷۸)

۳۷۔ ترمذی۔ اس کی سند مجہول ہے۔ (نصب الرایه، ۱: ۲۷۵)

۳۸۔ اس کی اصل پر صحیحین میں اتفاق ہے۔ احمد اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا۔ (سبل السلام، ۱: ۱۲۲؛ نیل الاوطار، ۲: ۴۶)

۳۹۔ ابوداؤد (اوپر کے دونوں مراجع)

۴۰۔ احمد نے ابی بن کعب سے روایت کی۔ ابوداؤد اور ترمذی نے جابرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہؐ نے بلالؓ سے کہا کہ 'اپنی اذان اور اقامت میں اتنا وقفہ دو کہ کھانے پینے والا اپنے کھانے پینے سے اور قضائے حاجت کے لیے جانے والا قضائے حاجت سے فارغ ہو جائے''۔

۴۱۔ ابوداؤد، ابن ماجہ۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔

۴۲۔ بخاری ومسلم کی صحیح حدیث ہے۔

۴۳۔ ابن ماجه

۴۴۔ احمد نے مسند میں روایت کی۔

۴۵۔ فتح القدیر، ۱:۱۷٦؛ الدر المختار، ۱:۳٦۴ وبعد؛ مراقی الفلاح، ص۳۲؛ القوانین الفقهیه، ص۴۸؛ الشرح الصغیر، ۱: ۲۴۸؛ الشرح الکبیر، ۱:۱۹۴، ۱۹٦، ۱۹۸؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۳۸؛ المهذب، ۱: ۵۷ وبعد؛ المغنی، ۱:۴۰۸، ۴۱۱، ۴۱۴، ۴۲۴، ۴۲۸، ۴۳۰؛ کشاف القناع، ۱:۲۷٦، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۳

۴٦۔ مالکیہ کہتے ہیں: حج اور عمرے میں جو شخص تلبیہ کہہ رہا ہو، اسے بھی سلام کرنا مکروہ ہے، جو قضائے حاجت کے لیے بیٹھا ہوا ہو، یا جماع میں مشغول ہو اسے بھی۔ اسی طرح اہل بدعت کو، لہو ولعب میں مشغول اور گناہوں میں ملوث افراد کو اور جوان عورت کو [سلام کرنا مکروہ ہے]۔ اگر کچھ لوگ گناہوں میں مشغول ہوں یا جوان عورت کو سلام کرنے میں فتنے کا اندیشہ ہو تو سلام کرنا حرام ہے، البتہ نماز پڑھنے والے، وضو میں مصروف یا کھانا کھانے میں مشغول، یا تلاوت کرنے والے کو سلام کرنا مکروہ نہیں ہے۔ (الشرح الکبیر، ۱:۱۹۸)

۴۷۔ سنن ابن ماجه

۴۸۔ ابوداؤد۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

۴۹۔ سنن ابن ماجه

۵۰۔ البدائع، ۱: ۱۵۵؛ فتح القدیر، ۱:۱۷۳؛ الدر المختار، ۱:۳٦۷ وبعد؛ الشرح الصغیر، ۱:۲۵۳؛ الشرح الکبیر، ۱: ۱۹٦؛ القوانین الفقهیه، ص۴۸؛ المجموع، ۳:۱۲۴؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۴۰ وبعد؛ المهذب، ۱: ۵۸؛ کشاف القناع، ۱: ۲۸۴ وبعد؛ المغنی، ۱:۴۲٦ – ۴۲۸

۵۱۔ متفق علیہ۔ بہت سے صحابہؓ نے اسے روایت کیا، مثلاً ابو ہریرہؓ، عمرو بن العاص، ان کے بیٹے اور ام حبیبہ نے۔ مسلم اور ابوداؤد نے حضرت عمرؓ سے اذان کے جواب کی کیفیت روایت کی۔ (نیل الاوطار، ۱:۵۱، ۵۳)

۵۲۔ سبل السلام، ۱:۱۲٦

۵۳۔ ایضاً، ۱:۱۲۰

۵۴۔ ایضاً، ۱: ۱۲۷۔ ابوداؤد میں ضعیف سند کے ساتھ ایک اور روایت ہے کہ یوں کہے: اقامها الله وادامها مادامت السمٰوات والارض (اللہ تعالیٰ اسے قائم ودائم رکھے، جب تک زمین وآسمان قائم ہیں)۔ رسول اللہؐ سے یہ الفاظ بھی منقول ہیں: اللهم اقمها وادمها واجعلنی من صالح اهلها (اے اللہ! اسے قائم ودائم رکھ اور مجھے اس کے صالح اہل میں شامل کردے)۔

۵۵۔ رد المحتار، ۱:۳۶۸؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۴۰

۵۶۔ ردالمحتار، ۱: ۳۶۹؛مغنی المحتاج، ۱:۱۴۰

۵۷۔ فتح القدیر، ۱: ۲۴۷ وبعد؛ الدر المختار، ۱: ۳۶۲؛ مراقی الفلاح، ص۳۳، القوانین الفقهیه، ص۴۱۸؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۴۱؛ المهذب، ۱: ۵۸؛ المغنی، ۱: ۴۲۷؛ کشاف القناع، ۱:۲۸۶

۵۸۔ بخاری اور ابن ماجہ کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے ابن عمرؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے۔ حدیث کا مفہوم: اللهم اصل میں یااللہ تھا، یا کو حذف کرکے اس کی جگہ آخر میں میم کا اضافہ کیا گیا، اس لیے یا اور میم دونوں کو جمع کرکے یا اللهم کہنا درست نہیں۔ الدعوة التامه، توحید کی دعوت، کیوں کہ اس میں کوئی تغیر وتبدل نہیں آسکتا، بلکہ یہ قیامت تک باقی رہے گی، یا اذان واقامت کی دعوت۔ اس کے کمال، بلند مرتبے اور ہر قسم کے عیب اور نقص سے پاک ہونے کے باعث اسے التامة کہا گیا ہے۔ الصلوٰة القائمة، نماز جو ابھی کھڑی ہوگی اور پورے آداب سے ادا کی جائے گی۔ الوسیلة، قرب خداوندی۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ جنت میں ایک درجہ ہے جیسا کہ مسلم میں ہے۔ نص حدیث سے وسیلہ کی تفسیر یہی متعین ہوتی ہے۔ الفضیلة، تمام مخلوق پر برتری، المقام المحمود، قیامت کے روز شفاعت کبریٰ جس پر تمام پہلے اور پچھلے آپ کی تعریف کریں گے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: عسی ان یبعثك ربك مقاماً محموداً (امید ہے کہ تمہارا رب تمہیں مقام محمود پر مبعوث کرے گا)۔ یہ تمام مقامات ومراتب لازماً رسول اللہؐ کو ملیں گے، لیکن ان کا سوال کرنے میں حکمت یہ ہے کہ اس سے آپ کے بلند مرتبے اور علوِ مقام ومنزلت کا اظہار ہوتا ہے۔ (نیل الاوطار، ۲: ۵۵)

۵۹۔ مسلم

۶۰۔ مسلم کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے روایت کی۔(نیل الاوطار، ۲:۵۴ وبعد)

۶۱۔ ابوداؤد، ترمذی۔ دیکھیے: المھذب، ۱:۵۹

۶۲۔ صحیح حدیث ہے، ابوداؤد، احمد۔ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔نسائی، ابن خزیمہ،ابن حبان اور الضیاء نے المختارہ میں انسؓ بن مالک سے روایت کی۔ (نیل الاوطار ۲:۵۵؛ سبل السلام، ۱:۱۳۰)

۶۳۔ البدائع، ۱: ۱۲۸؛ الدر المختار، ۱:۳۶۰؛اللباب، ۱:۶۳؛فتح القدیر، ۱:۱۶۹؛الشرح الصغیر، ۱: ۲۵۶؛القوانین الفقھیہ، ص۴۸؛ بدایۃ المجتھد ،۱: ۱۰۷؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۳۳، ۱۳۶؛المھذب، ۱: ۵۴، ۵۷؛ المغنی، ۱:۴۰۶؛کشاف القناع، ۱:۲۶۷

۶۴۔ اس کی سند کے راوی بخاری کے راوی ہیں اور روایت متصل ہے، کیوں کہ صحابہؓ سارے کے سارے عادل ہیں۔ان کے نام کا معلوم نہ ہونا نقصان دہ نہیں۔ بیہقی نے روایت کی اور اسی طرح کی ایک روایت ابوداؤد میں ہے۔ (نصب الرایۃ ۱:۲۶۶-۲۶۷)

۶۵۔ نصب الرایہ، ۱:۲۶۷

۶۶۔ پانچ مؤلفین صحاح نے روایت کی۔ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔(ایضاً، نیل الاوطار، ۲:۴۳)

۶۷۔ محدثین کی ایک جماعت نے حضرت انسؓ سے روایت کی۔(نیل الاوطار، ۲:۴۰)

۶۸۔ احمد، نسائی، ابوداؤد، شافعی، ابوعوانہ، دارقطنی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم۔ (نیل الاوطار،۲:۴۳)

۶۹۔ الدر المختار، ۱: ۳۶۱،۳۷۱؛ فتح القدیر، ۱:۱۷۰؛البدائع، ۱: ۱۵۱؛ بدایۃ المجتھد، ۱:۱۴۵؛الشرح الصغیر ، ۱: ۲۵۵ وبعد؛المھذب، ۱: ۵۹؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۳۶، ۱۳۸ وبعد؛المغنی، ۱:۴۱۵ - ۴۱۷، ۴۵۸ وبعد؛ کشاف القناع، ۱:۲۷۵ وبعد، ۲۷۹، ۲۸۱

۷۰۔ ابن عدی نے روایت کی،اور ابن عدی سے مراد حافظ کبیر ابو احمد عبداللہ بن عدی جرجانی ہیں۔ابن قصار کے نام سے مشہور ہیں اور الکامل فی الجرح والتعدیل کے مؤلف ہیں۔

۷۱۔ متفق علیہ

۷۲۔ سبل السلام، ۱:۱۳۱؛ الحضرمیة، ص۷۴؛ المجموع، ۳:۲۳۷؛ المغنی، ۱:۴۵۸؛ الدر المختار، ۱:۴۴۷

۷۳۔ متفق علیہ

۷۴۔ ترمذی نے اسے حسن صحیح قرار دیا۔

۷۵۔ یعنی مختلف شکلوں میں ادل بدل دے۔

فصل چہارم

نماز کی شرائط

نماز کا صحیح ہونا نماز کی مقررہ شرائط اور ارکان کی تکمیل پر موقوف ہے۔

شرط: لغت میں علامت کو کہتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں اس چیز کو کہتے ہیں جس پر کسی دوسری چیز کا وجود موقوف ہو، اور وہ چیز دوسری چیز کی حقیقت اور ماہیت سے خارج ہو۔

رکن: لغت میں مضبوط جانب کا نام ہے اور اصطلاح میں وہ چیز جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو، اور وہ اس کا اس طرح کا ذاتی جزو ہو جو اس کی حقیقت اور ماہیت میں داخل ہو۔ شرط اور رکن میں سے ہر ایک پر فرض کی اصطلاح کا اطلاق ہوتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک فرض ہے، اسی لیے بعض فقہاء اس بحث کا عنوان ''نماز کے فرائض'' رکھتے ہیں۔

شرائط کی دو قسمیں ہیں: • ذمہ داری یا واجب ہونے کی شرائط اور • صحیح یا ادا ہونے کی شرائط۔ واجب ہونے کی شرائط وہ ہیں جن پر نماز کا وجوب موقوف ہے، مثلاً عاقل بالغ ہونا، اور صحیح ہونے کی شرائط وہ ہیں جن پر نماز کا صحیح ہونا موقوف ہے جیسے طہارت۔

نماز کے وجوب کی شرائط

ہر بالغ عاقل مسلمان پر نماز فرض ہے، جب کہ حیض ونفاس جیسا کوئی مانع نہ ہو۔

نماز کے واجب ہونے کی تین شرائط ہیں: (۱)

ا۔ اسلام: نماز ہر مسلمان مرد اور عورت پر واجب ہے۔ جمہور کے نزدیک کافر پر واجب نہیں۔ کافروں پر نماز واجب نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں ان سے نماز پڑھنے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ ان کی ادا کردہ نماز درست نہیں ہوتی، لیکن آخرت میں

انہیں نماز نہ پڑھنے پر لازماً عذاب ہوگا، کیوں کہ وہ اسلام قبول کر کے نماز پڑھ سکتے تھے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک کافر کفر کی حالت میں اسلام اور شریعت کی فروع کے مخاطب ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک کافر پر نماز واجب نہیں، کیوں کہ ان کا اصول یہ ہے کہ کافر سے شریعت کی فروع کا مطالبہ نہیں کیا جاتا، نہ دنیوی احکام میں اور نہ اخروی احکام میں۔

کافر جب مسلمان ہو جائے تو بالاتفاق اس کے ذمے پچھلی نمازوں کی قضا نہیں ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: **قل للذین کفروا ان ینتھوا یغفرلھم ما قد سلف** (الانفال ۸، ۳۸) (کافروں سے کہیں، اگر وہ کفر سے باز آجائیں تو ان کے پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے)، نیز ارشاد نبوی ہے: ''اسلام پچھلے گناہ مٹا دیتا ہے''۔(۲) مراد یہ ہے کہ کفر کی حالت میں اس نے جن گناہوں کا ارتکاب کیا، ان کا اثر ختم ہو جاتا ہے، البتہ مرتد اگر دوبارہ اسلام قبول کرے تو حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک اس پر سختی کرتے ہوئے اسے پچھلی نمازیں قضا کرنے کا حکم دیا جائے گا، کیوں کہ اسلام کی وجہ سے نمازیں اس نے اپنے اوپر واجب کر لی تھیں، بعد میں انکار سے ختم نہیں ہوتیں جیسا کہ انسانوں کے مالی حقوق کو اپنے اوپر واجب کرنے کے بعد ان کے انکار سے وہ حقوق ختم نہیں ہوتے۔ حنفیہ کے نزدیک اصلی کافر کی طرح مرتد پر بھی قضا واجب نہیں۔

کافر جو نیکی اور بھلائی کے کام کرتا ہے، اگر حالت کفر میں مرتا ہے تو اسے ان اعمال کا آخرت میں فائدہ نہیں ہوگا، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: **وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً** (الفرقان ۲۵: ۲۳)۔

البتہ دنیا میں ایسے شخص کو زندگی کی وسعت اور رزق میں کشائش کا فائدہ ہوتا ہے۔ اگر ایسا شخص مسلمان ہو جائے تو اسے ان نیکیوں کا بھی ثواب ملتا ہے اور اسلام لانے سے

ان اعمال کا ثواب ختم نہیں ہوتا، کیوں کہ حکیم بن حزام سے مسلم وغیرہ میں روایت ہے، انہوں نے رسول اللہؐ سے پوچھا، میں جاہلیت میں جو اچھے کام کرتا رہا تھا، کیا مجھے ان کا کوئی ثواب ملے گا؟ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''جن بھلائیوں پر تم اسلام لائے ہو، ان کا ثواب تمہیں ملے گا''۔ رسول اللہؐ نے مزید فرمایا: ''جب بندہ اسلام لاتا ہے اور اس کے اسلام میں خوب صورتی آجاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے پچھلے تمام گناہ معاف کردیتا ہے۔ اس کے بعد سے بدلہ شروع ہوتا ہے کہ ایک نیکی کا بدلہ دس سے سات سو گنا تک اور ایک گناہ کا اتنا ہی بدلہ۔ ہاں! اگر اللہ چاہے تو اسے معاف کردے۔(۳)

نووی کہتے ہیں: محققین کے مطابق درست بات جس پر بعض اہل علم نے اجماع کا دعویٰ کیا ہے، یہ ہے کہ کافر نے اگر اچھے کام کیے، مثلاً صدقہ اور صلہ رحمی، پھر وہ مسلمان ہوگیا اور اسلام پر مرا تو اس کے لیے ان تمام کاموں کا ثواب لکھا جائے گا۔(۴)

۲۔ بالغ ہونا: بچے پر نماز واجب نہیں، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''تین لوگوں سے ذمہ داری اٹھالی گئی ہے۔ دیوانے سے جس کی عقل مغلوب ہوگئی ہو، تا آنکہ صحت یاب ہوجائے، سوئے ہوئے سے تا آنکہ بیدار ہوجائے، بچے سے تا آنکہ بالغ ہوجائے۔(۵)

البتہ نابالغ لڑکا ہو یا لڑکی جب سات سال کا ہو اسے نماز پڑھنے کا حکم دیا جائے گا، تاکہ نماز پڑھنے کا عادی ہوجائے، یعنی جب ہوشیار ہوجائے اور اگر دس سال کا ہوکر نہ پڑھے تو تنبیہ کے طور اسے ہاتھ سے تین تھپڑ مارے جائیں، بشرطیکہ مارنے کا فائدہ ہو، ورنہ نہیں، چھڑی سے نہ مارا جائے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''اپنی اولاد کو نماز پڑھنے کا کہو، جب وہ سات سال کے ہوں اور جب وہ دس سال کے ہوں تو انہیں نماز نہ پڑھنے پر مارو اور ان کے بستر الگ کردو''،(۶) یعنی اس طرح نہ سلاؤ کہ برہنہ ہوں تو ایک ہی کپڑا اوڑھ کر سوئیں۔ اگر ہر ایک کے اوڑھنے کے لیے الگ کپڑا ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ دس سال کی عمر میں بستر الگ کرنا مستحب ہے، البتہ بالغ افراد کا لذت کی نیّت سے اپنی شرم گاہیں

ملانا حرام ہے اور لذت کے بغیر، مثلاً سینے ملانا مکروہ ہے۔

بچوں کے بارے میں یہ حکم بچوں کے سرپرستوں کو ہے، بچوں کو نہیں ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: وأمر اهلك بالصلوٰة واصطبر عليها (طٰہٰ۲۰:۱۳۲) (اپنے گھر والوں کو نماز کا حکم دو اور خود بھی اس کی پابندی کرو)، نیز یا یھا الذین امنوا قوا انفسکم واھلیکم ناراً (التحریم ۶۶:۶) (اے ایمان والو! اپنے آپ کو اور اپنے گھر والوں کو آگ سے بچاؤ)۔

۳۔عقل: حنابلہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک دیوانے اور پاگل وغیرہ پر اسی طرح نماز واجب نہیں، جس طرح بے ہوش ہونے والے پر۔ہاں! اگر ابھی نماز کا وقت باقی ہو اور افاقہ ہوجائے تو نماز واجب ہوجاتی ہے، کیوں کہ ذمہ داری کا دارومدار عقل پر ہے جیسا کہ سابق حدیث سے ثابت ہے کہ دیوانے پر اس وقت تک کوئی ذمہ داری نہیں جب تک تندرست نہ ہوجائے، البتہ شافعیہ کے نزدیک ان کے لیے قضا سنت ہے۔حنابلہ کے نزدیک جس شخص کو بیماری کے باعث پاگل پن ہوگیا، یا وہ بے ہوش ہوگیا یا کسی حلال دوا سے اس کا دماغ متاثر ہوگیا تو اس سے روزے ساقط نہیں ہوتے، اسی طرح نماز بھی ساقط نہیں ہوگی۔

حیض اور نفاس والی عورت سے نہ نماز کا مطالبہ کیا جائے گا نہ قضا کا، خواہ اس نے کسی ضرب یا دوا کے استعمال سے حیض یا نفاس کی حالت پیدا کرلی ہو۔

مدہوش آدمی پر قضا واجب ہے، تاکہ اسے نشہ کرنے پر تنبیہ کی جائے۔سونے والے شخص پر قضا واجب ہے اور اگر نماز کا وقت تنگ ہورہا ہو تو اسے جگا دیا جائے۔قضا کے واجب ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے: ''جو کوئی سوتا رہا، یا بھول گیا تو جب اسے یاد آئے، نماز پڑھ لے''۔(۷)

امام نووی المجموع میں لکھتے ہیں: ''سوئے ہوئے کو نماز کے لیے جگانا مسنون

ہے، بالخصوص جب وقت تنگ ہورہا ہو"۔ سنن ابی داؤد میں ہے: "ایک روز رسول اللہؐ نماز کے لیے نکلے تو جس سوئے ہوئے شخص کے پاس سے گزرے، اسے جگا دیا"۔ اسی طرح اگر کوئی شخص نمازیوں کے سامنے، یا پہلی صف میں، یا مسجد کی محراب میں یا ایسی چھت پر سویا ہوا ہو جس کے اردگرد کوئی آڑ نہ ہو تو اسے جگادیا جائے، کیوں کہ اس طرح سونے کی ممانعت آئی ہے، یا اس طرح سویا ہوا ہو کہ آدھا سائے میں اور آدھا دھوپ میں ہو، یا طلوع فجر کے بعد اور طلوع آفتاب سے پہلے سویا ہوا ہو، یا عشا کی نماز سے پہلے یا عصر کی نماز کے بعد سویا ہوا ہو، یا کسی جگہ تنہائی میں اکیلا سویا ہوا ہو، یا عورت پیٹھ کے بل آسمان کی طرف منہ کرکے سوئی ہوئی ہو، یا مرد پیٹ کے بل سویا ہوا ہو تو یہ سونے کے ایسے انداز ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتا، نیز رات کی نماز اور سحری کھانے کے لیے، دوسرے کو جگانا یا عرفات میں وقوف کے وقت دوسرے کو جگانا مستحب ہے، کیوں کہ وہ عاجزی اور دعا کا وقت ہے۔ اسنوی کہتے ہیں کہ اس کے برعکس اگر کوئی شخص کسی کو نجس پانی سے وضو کرتے ہوئے دیکھے تو اسے بتانا ضروری ہے۔

نماز کے وقت کے دوران میں عذر یا مانع کا زائل ہوجانا

نماز کی ممانعت کے یہ اسباب جب زائل ہوجائیں، بچہ بالغ ہو جائے، یا دیوانہ تندرست ہوجائے، یا حیض یا نفاس والی عورت پاک ہوجائے، یا کافر مسلمان ہوجائے تو اگر نماز کے وقت میں ایک بار تکبیر تحریمہ کہنے کا، یا اس سے زیادہ وقت ابھی باقی ہو تو حنابلہ اور شافعیہ کی اظہر روایت میں اس نماز کی قضا واجب ہے، جیسا کہ حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس سے پہلے کی ایسی نماز قضا کرنا بھی واجب ہے جسے اس نماز کے ساتھ جمع کرنا ممکن تھا جس کے دوران میں مانع یا عذر زائل ہوا ہے۔

اگر عصر کے آخری وقت میں مانع زائل ہوا اور صرف اتنا وقت باقی تھا کہ ایک بار تکبیر تحریمہ کہی جاسکتی تھی تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ظہر کی قضا بھی واجب ہے۔ اسی

طرح اگر عشا کے آخر وقت میں مانع زائل ہوا تو مغرب کی قضا بھی واجب ہے، کیوں کہ حالت عذر میں ظہر اور عصر کے اوقات متحد ہوجاتے ہیں، نیز مغرب اور عشا کے اوقات بھی، تو حالت ضرورت میں بطریق اولیٰ متحد ہوجائیں گے۔ یہ حکم اس شرط کی بنیاد پر ہے کہ اتنا وقت مانع سے خالی ہو جس میں طہارت کی جاسکتی ہو اور دو مختصر ترین نمازیں پڑھی جاسکتی ہوں، یعنی جتنی مسافر کی دو رکعت کی نماز ہوتی ہے۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر سفر میں نہیں ہے تو اسے اتنا وقت ملا ہو، جس میں پانچ رکعتیں پڑھ سکتا تھا اور اگر حالت سفر میں ہے تو تین رکعات پڑھ سکتا ہو تو دوسری نماز کے وقت پہلی نماز بھی واجب ہوجائے گی، کیوں کہ پانچ رکعات میں سے ایک رکعت کا وقت عذر کی حالت میں پہلی نماز کا وقت ہے۔ بس اتنا وقت ملنے سے پہلی نماز بھی واجب ہوجائے گی، اور یوں سمجھا جائے گا جیسے اسے پہلی نماز کا وقت مل گیا ہے، اور اگر اس سے کم وقت ملے تو پہلی نماز کی قضا واجب نہیں۔

اگر صرف ایک رکعت کا وقت ملا تو دوسری نماز واجب ہوگی، پہلی نہیں ہوگی اور اگر ایک رکعت سے بھی کم کا وقت ملا تو کوئی بھی نماز واجب نہیں ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک صرف وہی نماز واجب ہوگی جس کے وقت کے دوران میں مانع زائل ہوگیا، کیوں کہ پہلی نماز کا وقت تو عذر کی حالت میں گزر گیا، اس لیے وہ واجب ہی نہیں ہوئی، جیسا کہ اگر دوسری نماز کا وقت بھی اسی طرح گزر جاتا تو وہ بھی واجب نہ ہوتی۔ ہمارے خیال میں یہی معقول رائے ہے، کیوں کہ نماز وقت معین پر واجب ہوتی ہے، اور جب وقت گزر گیا تو وجوب ختم ہوگیا۔

عذر پیدا ہونے سے پہلے نماز کا اتنا وقت گزر گیا ہو جس میں نماز پڑھی جاسکتی تھی: ایسا جنون، بے ہوشی اور حیض ونفاس میں ہوسکتا ہے، حالتِ کفر یا بچپنے کی حالت میں ایسا نہیں ہوسکتا۔ پس اگر کوئی بالغ شخص ایسے وقت میں دیوانہ ہوگیا، یا بے ہوش

ہوگیا، یا کسی عورت کو حیض یا نفاس آ گیا، کہ اس سے پہلے نماز ادا کرنا ممکن تھی تو حنفیہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک اگر اتنا وقت تھا جس میں طہارت حاصل کر کے فرض پڑھے جاسکتے تھے، تو اس نماز کی قضا واجب ہے، لیکن جو دوسری نماز اس کے ساتھ جمع کی جاسکتی تھی، واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ پہلی نماز کے وقت میں اسی طہارت میں دوسری نماز پڑھی جاسکتی ہے، جب کہ انھیں جمع کیا جائے۔ اگر جمع نہ کیا جائے تو دوسری نماز فرض نہ ہوگی۔

وقتی نماز کی قضا کے واجب ہونے پر جمہور کی دلیل یہ ہے کہ وقت کا پہلا حصہ نماز کے وجوب کا سبب ہے، یعنی وہ علامت ہے جس میں شرعی خطاب متوجہ ہوتا ہے۔ پس جب وقت کا آغاز ہوگیا تو مکلّف سے فعل کا مطالبہ شروع ہوگیا، البتہ اگر وہ وقت کے ابتدائی حصے میں ذمہ داری کی اہلیت رکھتا ہے تو اسے وقت کے تمام اجزاء میں سے کسی بھی جزو میں کام مکمل کرنے کا اختیار ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: اقم الصلوٰة لدلوك الشمس۔ (الاسراء ۷۸:۱۷) (سورج ڈھلنے کے وقت نماز ادا کرو) مکلّف کی طرف خطاب میں سورج ڈھلنے کو متوجہ ہونے کی علامت قرار دیا گیا ہے اور جب سنت نے یہ بیان کردیا کہ نماز کے اوقات کی ابتدا اور انتہا ہے۔ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''ان دونوں کے درمیان نماز کا وقت ہے'' جیسا کہ گزر چکا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مکلّف کے لیے گنجائش موجود ہے، اور جب کوئی چیز ذمے میں واجب ہوجائے تو باقی رہتی ہے، ختم نہیں ہوتی۔ ہمارے نزدیک یہی رائے صحیح تر ہے۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے (۸) کہ عذر والے افراد پر وقتی نماز واجب نہیں ہوتی اور نماز کے واجب ہونے کا سبب وقت کا وہ حصہ ہے جو نماز کی ادائیگی کے ساتھ متصل ہے۔ اگر کسی شخص نے پہلے وقت میں نماز ادا نہیں کی تو وہ آخری وقت بطور سبب کے متعین ہوجائے گا جس میں نماز ادا کرنے کی گنجائش ہے، اور وقت نکلنے کے بعد پورا وقت نماز کا سبب بن جائے گا۔

نماز کی صحت کی شرائط

نماز کے صحیح ہونے کے لیے اسلام، شعور اور عقل کا ہونا جس طرح شرط ہے، اسی طرح نماز کے واجب ہونے کی بھی یہی شرائط ہیں۔ باشعور، نابالغ کی نماز درست ہوجاتی ہے، اگرچہ اس پر نماز واجب نہیں ہوتی۔ نماز کی گیارہ شرائط ہیں جن پر فقہاء کا اتفاق ہے: • نماز کا وقت ہونا • حدثِ اصغر اور حدِث اکبر سے پاک ہونا • نجاست سے پاک ہونا • ستر ڈھانپنا • قبلہ رو ہونا • نماز کی نیّت کرنا • نماز ادا کرنے میں ترتیب کا خیال رکھنا • نماز میں تسلسل برقرار رکھنا • ایسی گفتگو نہ کرنا جو نماز کی جنس سے نہ ہو، یا نماز کی مصلحت کے مطابق نہ ہو • ایسے عمل سے پرہیز جو نماز کی جنس سے نہ ہو • کھانے پینے سے پرہیز۔(۹)

پہلی شرط: نماز کا وقت شروع ہونے کا علم

اگر نماز کے وقت کا یقینی علم یا اجتہاد کے ذریعے ظن غالب نہیں ہے تو نماز درست نہیں۔ جو اس کے بغیر پڑھتا ہے، اس کی نماز صحیح نہیں، خواہ وقت میں ہی ادا کی گئی ہو، کیوں کہ یہ ضروری ہے کہ عبادت ایسی قطعی نیت سے کی جائے جس میں شک نہ ہو۔ جو شک کرتا ہے اس کی نماز صحیح نہیں، کیوں کہ شک کرنے والے کو یقین نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل یہ ارشاد ربانی ہے: ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتاباً موقوتاً (النساء ۴:۱۰۳) (نماز مومنوں پر متعین وقت میں فرض کی گئی ہے)۔

نماز کے اوقات اور وقت کے بارے میں اجتہاد پر ہم اوپر بحث کر چکے ہیں۔

دوسری شرط: حدثِ اصغر اور حدثِ اکبر سے پاک ہونا(۱۰)

نماز کی دوسری شرط یہ ہے کہ حدث اصغر اور حدث اکبر، یعنی جنابت، حیض اور نفاس سے، وضو اور غسل یا تیمّم کے ذریعے پاک ہو، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: یاایھا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلٰوۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق...... وان کنتم

جنباً فاطھروا (المائدہ، ۶:۵) (اے ایمان والو! جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اپنے چہرے اور ہاتھ کہنیوں تک دھو لیا کرو...... اور اگر تم جنبی ہو تو اچھی طرح پاکی حاصل کرو)، نیز ارشاد نبوی ہے: ''اللہ تعالیٰ پاکی کے بغیر نماز قبول نہیں کرتا''۔(۱۱)

نیز تم میں سے جب کوئی بے وضو ہو جائے تو اللہ تعالیٰ اس کی نماز قبول نہیں کرتا جب تک وہ وضو نہ کرلے۔ (۱۲)

حدث سے پاک ہونا ہر نماز کے لیے شرط ہے، چاہے یہ نماز فرض ہو، یا نفل، چاہے کامل ہو یا ناقص جیسے سجدۂ تلاوت، سجدۂ شکر۔ اگر بغیر طہارت کے نماز پڑھی تو نماز نہیں ہوئی۔

اگر کسی نے جان بوجھ کر وضو توڑ دیا تو اس کی نماز بالاتفاق باطل ہو جائے گی، البتہ اگر نماز کے آخر میں وضو توڑا تو حنفیہ کے نزدیک نماز باطل نہیں ہوگی۔ اگر کسی کا وضو ٹوٹ گیا تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کی نماز فوراً ٹوٹ گئی، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''جب تم میں سے کسی کی ہوا خارج ہو جائے تو وہ لوٹ جائے، وضو کرے اور دوبارہ نماز پڑھے''۔(۱۳) حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اس کی نماز فوراً نہیں ٹوٹے گی، بلکہ وضو ٹوٹنے کے بعد جب وہ ایک رکن ادا کرنے کی مقدار کے برابر بیداری میں بلا عذر کھڑا رہا تو نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر اسے کوئی عذر پیش آ گیا، مثلاً نکسیر پھوٹ گئی تو اگر چاہے تو دوبارہ وضو کر کے نماز وہیں سے شروع کر سکتا ہے، جہاں سے چھوڑی تھی اور اگر چاہے تو نئے سرے سے نماز پڑھے۔ وضو ٹوٹنے کی صورت میں جب نماز سے نکلے تو اپنا ہاتھ ناک پر رکھ لے تاکہ اس بات پر پردہ پڑا رہے کہ اس کا وضو کیسے ٹوٹا ہے۔

مالکیہ کی رائے بھی حنفیہ کے مطابق ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر نماز کی حالت میں نکسیر پھوٹ جائے تو چھ شرائط کے ساتھ دوبارہ وہیں سے نماز شروع کر سکتا ہے، بشرطیکہ وہ نماز

سے اس طرح نکلا ہو کہ اس نے اپنی ناک اوپر سے پکڑی ہوئی ہو، نہ کہ نیچے سے تا کہ خون نتھنوں میں باقی نہ رہے، وہ چھ شرائط یہ ہیں:

۱۔ ایک درہم سے زیادہ جگہ خون سے آلودہ نہ ہوئی ہو ورنہ نماز توڑ دے۔

۲۔ خون دھونے کے لیے جو قریب ترین ممکن جگہ ہے، اس سے آگے نہ بڑھے۔ اگر اس سے آگے بڑھ گیا تو نماز ٹوٹ جائے گی۔

۳۔ جس جگہ خون دھو رہا ہے، وہ جگہ نماز پڑھنے کی جگہ کے قریب ہو۔ اگر زیادہ دور ہے تو نماز باطل ہو جائے گی۔

۴۔ قبلے کی طرف بلا عذر پیٹھ نہ کرے۔ اگر بغیر عذر قبلے کی طرف پیٹھ کی تو نماز باطل ہو جائے گی۔

۵۔ جاتے ہوئے راستے میں کسی ناپاک چیز پر پاؤں نہ رکھے، ورنہ نماز باطل ہو جائے گی۔

۶۔ خون دھونے کے لیے جاتے ہوئے بات نہ کرے۔ اگر بھولے سے بھی بات کر لی تو نماز باطل ہو جائے گی۔

تیسری شرط: نجاست حقیقی سے پاک ہونا

نماز کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ کپڑے، بدن اور دونوں پاؤں دونوں ہاتھوں، دونوں گھٹنوں، نیز حنفیہ کی صحیح تر روایت کے مطابق سجدے کی جگہ اتنی نجاست سے پاک ہو جس کی معافی نہیں ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: وثیابك فطهر (اپنے کپڑے پاک رکھو)۔ (المدثر ۷۴:۴)۔ ابن سیرین کہتے ہیں کہ اس سے مراد پانی سے دھونا ہے، نیز صحیحین کی اوپر مذکور حدیث میں ہے کہ جب تجھے حیض آئے تو نماز چھوڑ دو، اور جب حیض ختم ہو جائے تو خون دھو کر نماز پڑھ لو، نیز اس اعرابی کی حدیث میں ہے جس نے مسجد

میں پیشاب کردیا تھا۔ ''اس کے پیشاب پر ایک ڈول پانی ڈال دو''۔ پس آیت سے کپڑے کے پاک ہونے کا وجوب ثابت ہوتا ہے، پہلی حدیث سے بدن کے پاک ہونے کا اور دوسری حدیث سے جگہ کے پاک ہونے کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔

مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ نجاست سے پاک ہونا سنت مؤکدہ ہے اور شیخ خلیل اور ان کے شارحین نے اسے اس بنا پر شرط قرار دیا ہے کہ اگر نجاست کے بارے میں یاد ہو اور اس کے ازالے پر قدرت ہو تو اس کا ازالہ فرض ہے۔

کپڑے، بدن اور جگہ کی طہارت سے متعلق مسائل

اوّل: کپڑے اور بدن کی طہارت

(ا) سجدے میں کپڑا ناپاک زمین پر لگنا

اگر نمازی کا کپڑا، مثلاً عبا وغیرہ سجدے میں ناپاک زمین کو لگ جائے تو حنفیہ کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں، کیوں کہ ان کے نزدیک نماز تب ٹوٹتی ہے جب نجاست کھڑے ہونے کی جگہ، یا سجدے کی جگہ، یا دونوں ہاتھوں، یا دونوں گھٹنوں کی جگہ ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ ان کے نزدیک نمازی کے لباس، یا بدن کا کچھ حصہ نجاست سے ملا ہوا ہو تو نماز نہیں ہوتی، کیوں کہ نمازی کا کپڑا اس کے تابع ہے اور وہ اس کے سجدے کے اعضا کی طرح ہے۔(۱۴)

(ب) نجاست سے بے خبر ہونا

اگر کسی شخص کے ساتھ اتنی نجاست لگی ہوئی ہے جس کی معافی نہیں ہے، لیکن اسے معلوم نہیں اور اس نے نماز پڑھ لی تو مالکیہ کے علاوہ تینوں مذاہب میں اس کی نماز باطل ہوگی اور اس پر قضا واجب ہے، کیوں کہ طہارت واقع میں مطلوب ہے۔ اور اگر نجاست

کے وجود کا علم نہ ہو، یا یہ معلوم نہ ہو کہ نجاست سے نماز باطل ہوجاتی ہے، تب بھی نماز نہیں ہوگی، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: وثیابك فطھر (اپنے کپڑے پاک رکھو)۔ (المدثر ۷۴:۴)

مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ نجاست کا ازالہ یا نجاست سے پاکی اس وقت واجب ہے جب یاد ہو، اور نجاست زائل کرنے پر قدرت ہو۔ جس شخص نے یاد ہونے کے باوجود، یا ازالۂ نجاست پر قدرت رکھتے ہوئے اسی طرح نماز پڑھ لی، وہ اعادہ کرے۔ اور عاجز ہونے یا بھول جانے سے وجوب ختم ہوجاتا ہے۔ پس اگر کسی نے بھولے سے نماز پڑھ لی، یا ازالۂ نجاست پر قادر نہیں تھا تو نماز نہ دہرائے۔ (۱۵)

(ج) ناپاک کپڑا یا ناپاک جگہ

اگر نمازی کے پاس پاک کپڑا نہیں ہے، اور جو کپڑا موجود ہے اس پر اتنی نجاست لگی ہوئی ہے کہ اس کی معافی نہیں اور نجاست دھو بھی نہیں سکتا، یا پانی تو ہے، لیکن خود دھونے سے عاجز ہے اور دوسرا کوئی دھونے والا نہیں، یا دھونے والا تو موجود ہے، لیکن وہ بغیر اجرت کے نہیں دھوتا اور اس کے پاس اجرت نہیں، یا اجرت تو ہے، لیکن وہ اجرت مثل سے زیادہ لیے بغیر راضی نہیں ہوتا، یا نمازی کو نجاست کی جگہ قید کردیا گیا ہے، اور اسے اپنا لباس نجاست پر بچھائے بغیر چارہ کار نہیں تو شافعیہ کے نزدیک اس کے لیے ناپاک کپڑے پہننا جائز نہیں، کیوں کہ یہ ناپاک لباس ہے۔ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ لباس پہننا جائز ہے۔ اور مالکیہ کے نزدیک ناپاک کپڑے کے ساتھ ہی نماز پڑھے، اور اگر کسی کو اتنا کپڑا میسّر نہ ہو تو وہ کھڑے ہوکر برہنہ نماز پڑھے، کیوں کہ ستر ڈھانپنا اس وقت مطلوب ہے جب ستر ڈھانپنے پر قدرت ہو۔ اگر کسی شخص نے نجاست کے ساتھ، یا ریشم پہن کر، یا سونا پہن کر، خواہ انگوٹھی ہی ہو، یا برہنگی کی حالت میں نماز پڑھی اور پھر اسے نماز کے وقت میں ہی پاک کپڑا مل گیا تو قابلِ اعتبار روایت یہ ہے کہ وہ دوبارہ نماز پڑھے۔

جس شخص کے پاس پہننے کو کچھ نہیں ہے، وہ حنابلہ اور حنفیہ کی رائے میں بیٹھ کر

اشارے سے نماز پڑھے۔ الخلال نے ابن عمرؓ سے ایسی ہی روایت کی ہے: ''اگر کسی قوم کی کشتیاں ٹوٹ جائیں اور وہ برہنہ حالت میں پانی سے باہر نکلیں تو بیٹھ کر نماز پڑھیں اور سر سے اشارہ کریں''، نیز عبدالرزاق نے ابن عباسؓ سے اسی طرح کی روایت کی ہے: ''جو شخص کشتی میں نماز پڑھے، یا برہنہ ہونے کی حالت میں نماز پڑھے تو وہ بیٹھ کر نماز پڑھے''، لیکن اگر ناپاک کپڑا پہننے کو موجود ہے تو برہنہ ہوکر نماز نہ پڑھے، بلکہ اسے پہن لے اور نماز کو دہرانے کی ضرورت نہیں، کیوں کہ نجاست کے ازالے کی بہ نسبت پردہ پوشی کی زیادہ تاکید ہے۔ پس ستر ڈھانپنا زیادہ ضروری ہے، نیز نبی اکرمؐ نے فرمایا: ''اپنی ران ڈھانپ لو''، اور یہ حکم عام ہے، نیز ستر ڈھانپنا ایسی شرط ہے جس پر اتفاق ہے اور نجاست سے پاکی ایک ایسی شرط ہے جس میں اختلاف ہے، پس متفقہ شرط کا لحاظ رکھنا زیادہ ضروری ہے۔

شافعیہ کے نزدیک برہنہ شخص کھڑے ہوکر تمام ارکان پورے طور پر ادا کرتے ہوئے نماز پڑھے، اور شافعی مذہب کے مطابق اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے، کیوں کہ برہنگی کی حالت میں نماز پڑھنے سے فرض ادا ہوجاتا ہے، لیکن بدن پر اتنی نجاست لگی ہوئی ہے جس کی معافی نہیں اور پانی بھی نہیں ہے، تو نماز پڑھ لے لیکن اس کا اعادہ کرے، جیسا کہ وہ شخص جسے پانی اور مٹی کوئی چیز بھی میسر نہیں، وہ نماز پڑھے، لیکن بعد میں اعادہ کرے، کیوں کہ نجاست کے ساتھ نماز پڑھنے سے فرض ادا نہیں ہوتا۔

حنفیہ نے (۱۶) نے اس مسئلے میں تفصیل بیان کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کپڑے کا ایک چوتھائی یا اس سے زیادہ حصہ پاک ہے تو بہر حال اسی میں نماز پڑھے۔ برہنہ ہوکر نماز نہ پڑھے، کیوں کہ ایک چوتھائی حصہ بہت سی جگہوں پر کل کے قائم مقام ہے، جیسے ستر کھل جانا۔ (۱۷) اور حتی الامکان نجاست سے کم از کم تعلق رکھے اور اپنے ناپاک کپڑوں کا تھوڑے سے تھوڑا حصہ پہنے۔

اور اگر ایک چوتھائی حصے سے کم کپڑا پاک ہے تو مستحب یہ ہے کہ اسے پہن کر قیام، رکوع اور سجود کے ساتھ نماز پڑھے، اور اگر برہنہ ہوکر اشارے سے پڑھتا ہے، تب بھی جائز ہے، نیز پورے کے پورے ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنا، بالکل برہنہ ہوکر نماز پڑھنے سے بہتر ہے۔ یہی شیخین، یعنی امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کی رائے ہے۔(۱۸) اور اگر مسافر کو کوئی ایسی چیز نہ ملے جس سے وہ نجاست کو زائل یا کم کرسکے تو اسی طرح نماز پڑھ لے، یا برہنہ پڑھ لے، لیکن اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ جس شخص کو کوئی ایسی چیز میسر نہ ہو جس سے نجاست زائل کی جاسکے، تو اسی طرح نماز پڑھ لے اور اعادہ نہ کرے۔ اور جسے کوئی ایسی چیز میسر نہ ہو جس سے ستر ڈھانپ سکے تو اسی طرح نماز پڑھ لے۔ برہنہ نماز پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں پاؤں قبلے کی طرف پھیلا لے، کیوں کہ اس سے پردہ ہوجاتا ہے اور رکوع اور سجدے اشارے سے کرے۔ یہ کھڑے ہوکر نماز پڑھنے سے بہتر ہے، کیوں کہ پردے کی تاکید زیادہ ہے۔

(د) کپڑے میں ناپاک جگہ کا معلوم نہ ہونا

اگر کپڑا ناپاک ہو، لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ کپڑے کی کون سی جگہ ناپاک ہے تو حنفیہ کے نزدیک اگر بغیر غور وفکر کیے، کپڑے کا ایک کنارہ دھو دیا تو کافی ہے۔ کپڑا پاک ہوجائے گا، لیکن ساری جگہ کے بارے شک ہے تو شافعیہ کے نزدیک پورا کپڑا، یا پورا بدن دھولیا جائے، اور اگر کسی ایک کنارے کے بارے میں شک ہے تو بھی صحیح روایت کے مطابق پورا دھولیا جائے، کیوں کہ کپڑا اور بدن ایک اکائی ہے، اور اگر دو کپڑوں یا دو جگہوں کے بارے میں شبہ ہوجائے کہ کون سا پاک ہے اور کون سا ناپاک ہے تو نماز کے لیے ان میں اجتہاد کرلے۔(۱۹)

(ہ) کپڑے کا کنارہ نجاست پر گر جانا

اگر نمازی کے اوپر کپڑا وغیرہ ہے، مثلاً طویل عمامہ پہنے ہوئے ہے یا طویل آستین ہے اور، اس کا کنارہ نجاست پر گر جائے یا اس کا کنارہ نجاست سے لگ جائے تو شافعیہ

کے نزدیک پہلے مسئلے کی طرح اس میں بھی نماز صحیح نہیں ہوگی، خواہ قیام، قعود، رکوع، سجدے کی حرکت کے دوران میں کپڑے کا وہ حصہ جو نجاست سے لگا ہوا ہے، بے شک حرکت نہ کرے، کیوں کہ نماز میں نجاست سے اجتناب کا حکم تعظیم کی وجہ سے ہے اور یہ تعظیم کے منافی ہے، لیکن اگر کسی ایسی چیز پر سجدہ کیا جو نجاست سے ملی ہوئی ہے، لیکن نماز میں حرکت کرنے سے اسے حرکت نہیں ہوتی تو نماز صحیح ہوجائے گی، کیوں کہ سجدے میں مطلوب یہ ہے کہ کسی چیز پر پیشانی قرار پکڑ جائے، جیسا کہ حدیث میں آتا ہے: ''اپنی پیشانی ٹیک دو''۔ پس اگر کسی ناپاک چیز سے ملی ہوئی چیز پر سجدہ کیا اور نمازی کی حرکت سے اسے حرکت نہیں ہوئی تو مقصود حاصل ہوگیا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر رکوع اور سجدے میں نمازی کے سینے کے برابر کوئی ناپاک چیز ہے، تو اس سے نماز کے صحیح ہونے میں فرق نہیں پڑتا، کیوں کہ نجاست نمازی کو نہیں لگتی۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ کپڑے کا ناپاک کنارہ نمازی کے حرکت کرنے سے حرکت نہیں کرتا تو نماز صحیح ہوجائے گی، اور اگر حرکت کرتا ہے تو نماز صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ حنفیہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ نمازی کا کپڑا پاک ہو اور نمازی کی حرکت سے جو چیز حرکت کرے وہ پاک ہو، یا جو چیز نمازی نے اٹھائی ہو وہ پاک ہو۔ اس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔ جو چیز نمازی کے ساتھ ملی ہوئی نہیں جیسے چٹائی وغیرہ۔ اگر اس کا ایک کنارہ ناپاک ہو، اور کھڑے ہونے کی جگہ پاک ہو تو نماز صحیح ہوجائے گی۔ (۲۰)

(و) ناپاک چیز سے بندھی ہوئی رسی کو تھامنا

اگر نمازی نے کوئی ایسی رسی تھامی ہوئی ہو جو کسی ناپاک چیز سے بندھی ہوئی ہے، مثلاً کتے کے گلے میں پڑے ہوئے پٹے کے ساتھ رسی بندھی ہوئی ہے، یا کسی جانور یا کشتی سے بندھی ہوئی ہے، جس پر نجاست لدی ہوئی ہے تو شافعیہ کے نزدیک نماز درست نہیں ہوتی، کیوں کہ کتا، خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ان کے نزدیک نجس عین ہے۔ اس حالت میں گویا

نمازی نے نجاست اٹھائی ہوئی ہے، کیوں کہ جب وہ چلے گا تو نجاست اس کے ساتھ کھنچی ہوئی جائے گی، البتہ اگر بڑی کشتی میں نجاست ہو جو کھینچنے سے نہیں ہلتی تو وہ مکان کی طرح ہے۔اس کے ساتھ اگر رسی بندھی ہوئی ہے جو نمازی نے تھامی ہے تو نماز درست ہو جائے گی، البتہ اگر رسی کا کنارہ پاؤں کے نیچے رکھ لیا ہو تو شافعیہ کے نزدیک تمام صورتوں میں نماز ہو جائے گی۔

حنفیہ کے نزدیک اوپر بیان کردہ صورت میں اگر کتے سے بندھی ہوئی رسی پکڑی ہے تو نماز درست ہو جائے گی، کیوں کہ ان کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ کتا نجس عین نہیں ہے، بلکہ وہ دوسرے حیوانات کی طرح اوپر سے پاک ہے۔ اس میں صرف سؤر کا استثنا ہے۔ کتا مرکر ناپاک ہو جاتا ہے۔ پس اگر کتے سے کوئی ایسی چیز نہ بہنے لگے جو نماز کے لیے مانع ہو تو نماز درست ہے۔(۲۱)

(ز) ایسا انڈا اٹھانا جو اندر سے خون ہو چکا ہو۔(۲۲)

اگر کسی نمازی نے گندا انڈا اٹھایا ہوا ہے جو اندر سے خون ہو گیا ہو تو حنفیہ کے نزدیک نماز درست ہے، جیسا کتے کے بارے میں مسئلہ تھا، کیوں کہ خون انڈے کے خول کے اندر ہے اور جب تک کوئی چیز اپنے معدن کے اندر ہو، اس پر نجاست کا حکم نہیں لگایا جاتا۔ اگر کسی نے بوتل میں پیشاب اٹھایا ہوا ہو تو اس کے ساتھ نماز درست نہیں، کیوں کہ پیشاب اپنے معدن میں نہیں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک صحیح تر روایات کے مطابق مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں نماز درست نہیں۔ نہ انڈے کی صورت میں اور نہ بوتل میں پیشاب کی صورت میں، کیوں کہ اس نے نجاست اٹھائی ہوئی ہے۔(۲۳)

(ح) نماز میں چھوٹے بچے کو اٹھانا

اگر نماز میں چھوٹا بچہ اٹھا لیا جسے نجاست لگی ہو۔ اگر بچہ خود اپنے آپ کو نہیں سنبھال سکتا تو حنفیہ کے نزدیک نماز باطل ہوجاتی ہے، کیوں کہ اس صورت میں نمازی نے نجاست اٹھائی ہوئی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ نمازی نے جو چیز اٹھائی ہوئی ہو، وہ پاک ہو، البتہ اس میں استثنا یہ ہے کہ اگر نجاست کسی چیز کے پیٹ میں ہو تو اس کا اعتبار نہیں جیسے کتے اور انڈے کی مثال میں تھا۔ اگر بچہ خود سنبھل سکتا ہے تو نماز درست ہے۔ اس صورت میں یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ اس نے نجاست اٹھائی ہوئی ہے۔

شافعیہ اور حنفیہ اس امر پر متفق ہیں کہ اگر بچے پر بظاہر کوئی نجاست نہیں ہے تو اسے اٹھانے سے نماز میں فرق نہیں پڑتا۔ اسی طرح اگر کسی نے نماز میں کوئی پاک جانور اٹھایا ہوا ہے تو اس سے بھی نماز درست ہوجاتی ہے، کیوں کہ نبی اکرمؐ نے امامہ بنت ابی العاص کو نماز میں اٹھایا تھا۔(۲۴) جانور کے پیٹ میں جو نجاست ہے وہ نجاست کے معدن میں ہے اور اسی طرح ہے جیسے نمازی کے پیٹ میں نجاست ہے۔(۲۵)

(ط) ہڈی کسی ناپاک چیز سے باندھنا

شافعیہ کہتے ہیں اگر کسی نے ٹوٹی ہوئی ہڈی کسی پاک چیز کے نہ ہونے کی وجہ سے ناپاک چیز سے باندھ دی تو وہ معذور ہے اور ضرورت کی وجہ سے اس کی نماز درست ہے۔(۲۶)

دوم: جگہ کا پاک ہونا

(الف) نجاست آلود چٹائی پر نماز پڑھنا

اگر ایسی چٹائی پر نماز پڑھی جس پر نجاست ہے تو اگر ناپاک جگہ پر نماز پڑھی تو نماز بالاتفاق درست نہیں، کیوں کہ نمازی نجاست سے لگ رہا ہے۔ نماز میں کوئی عضو

نجاست پر رکھنا ایسے ہی ہے جیسے نجاست اٹھا رکھی ہو۔ اگر پاک جگہ پر نماز پڑھی تو بالاتفاق نماز درست ہے۔ اگر چٹائی چھوٹی ہو، تب حنفیہ کی صحیح تر روایت یہ ہے کہ نماز درست ہے، کیوں کہ نہ تو نمازی نجاست سے لگ رہا ہے اور نہ اس نے نجاست اٹھا رکھی ہے۔(۲۷)

(ب) ناپاک جگہ پر کوئی چیز ڈال کر نماز پڑھنا

اگر ناپاک زمین پر کوئی چیز بچھا کر نماز پڑھی تو بالاتفاق درست ہے، بشرطیکہ جو چیز بچھائی گئی ہو، وہ ستر چھپانے کی صلاحیت رکھتی ہو، کیوں کہ نمازی نہ تو نجاست کے ساتھ لگ رہا ہے اور نہ اس نے وہ چیز اٹھا رکھی ہے جو نجاست سے لگ رہی ہے۔ اگر بچھی ہوئی چیز کے سوراخوں سے نجاست اوپر بدن کو لگ جاتی ہے تو نماز درست نہیں۔(۲۸) حنفیہ نے ایسے دبیز فرشی قالین وغیرہ پر نماز کو جائز قرار دیا ہے جس کا نیچے کا حصہ ناپاک اور اوپر کا پاک ہو، یا ایسے کپڑے پر جو اوپر سے پاک ہو اور اس کا استر ناپاک ہو، بشرطیکہ وہ سلے ہوئے نہ ہوں، کیوں کہ ان کی حیثیت دو کپڑوں کی سی ہے جو اوپر نیچے رکھے ہوئے ہوں۔

(ج) گھر میں یا صحرا میں نجاست

اگر گھر میں یا صحرا میں نجاست ہو اور اس کی جگہ معلوم ہو تو ایسی جگہ نماز پڑھ لے، جہاں نجاست نہ ہو۔ اور اگر معلوم نہ ہو کہ کون سی جگہ پاک ہے تو حنفیہ کے نزدیک غور وفکر کر لے اور نماز پڑھ لے، جب کہ شافعیہ کی رائے(۲۹) یہ ہے کہ اگر جگہ کشادہ ہو جیسے صحرا ہے تو کسی جگہ بھی نماز پڑھ لے، درست ہے، کیوں کہ ناپاک جگہ قطعیت سے معلوم نہیں ہے اور اصل طہارت ہے، ساری جگہ کو دھونا ممکن نہیں ہے۔

اگر جگہ چھوٹی ہے، مثلاً مکان ہے تو اسے دھوئے بغیر نماز درست نہیں جیسے کپڑے کے بارے میں شک ہو جائے کہ کون سی جگہ ناپاک ہے تو سارا کپڑا دھوئے، کیوں کہ گھر وغیرہ کو دھونا اور اس کی نجاست سے حفاظت کرنا ممکن ہے۔ جب ناپاک ہو جائے تو اسے

دھونا ممکن ہے اور اگر ناپاک جگہ کا پتا نہ چلے تو کپڑے کی طرح سارے گھر کو دھولے۔

اگر دو کمروں میں سے کوئی ایک کمرہ ناپاک ہے اور یہ معلوم نہیں کہ کون سا، تو اس طرح غور وفکر کرلے، جیسے کپڑوں کے بارے میں غور وفکر کیا جاتا ہے۔

اگر کسی کو ناپاک جگہ، مثلاً بیت الخلا میں قید کردیا گیا تو جمہور علماء کے نزدیک اس پر نماز واجب ہے، کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ''جب میں تمہیں کوئی کام کرنے کا کہوں تو حتی المقدور اسے پورا کرو''، (۳۰) نیز اس صورت کو اس مریض پر قیاس کریں گے جو بعض ارکان ادا کرنے سے عاجز ہے۔

جب اس حالت میں نماز پڑھے تو بیٹھنے کے دوران میں اپنے ہاتھوں اور گھٹنوں کو جس قدر نجاست سے بچا سکتا ہو، بچائے اور اشارے سے، یا جھک کر اس قدر سجدہ کرے کہ اگر اس سے زیادہ جھکتا ہے تو نجاست سے آلودہ ہونے کا اندیشہ ہے۔ صحیح یہ ہے کہ زمین پر سجدہ نہ کرے، کیوں کہ اشارے سے بعض صورتوں میں نماز ہوجاتی ہے، لیکن نجاست کے ساتھ نماز نہیں ہوتی۔

شافعیہ کے جدید قول کے مطابق جو صحیح تر ہے، بعد میں پاک جگہ پر اس نماز کا اعادہ واجب ہے، جب کہ قدیم قول یہ ہے کہ اعادہ مستحب ہے، کیوں کہ اس نماز میں ایک فرض کو ایک ایسے عذر کی بنا پر ترک کردیا گیا جو نادر الوقوع ہے اور ہر وقت ساتھ نہیں رہتا، اس لیے اس کی وجہ سے فرض ساقط نہیں ہوگا جیسے کوئی بھول کر سجدہ کرنا چھوڑ دے تو دوبارہ نماز پڑھے۔ شافعیہ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ وہ نماز دوبارہ پڑھے۔

چوتھی شرط: ستر ڈھانپنا

ستر [کے لیے عربی میں عورۃ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔] کا لغوی معنی ہے ''کمی''، اور شرعی اصطلاح میں اس سے بدن کا وہ حصہ مراد ہے، جسے ڈھانپنا واجب ہے اور جسے دیکھنا

حرام ہے۔ نماز میں ستر سے پہلا معنی مراد ہے۔ ستر کو نگاہوں سے چھپانا بھی نماز میں شرط ہے۔ اگر کوئی سخت تنہائی اور تاریکی میں ہے، تب بھی اگر قدرت ہو تو ستر ڈھانپنا جمہور کے نزدیک واجب ہے۔ حنفیہ کے نزدیک لوگوں کی موجودگی میں ستر ڈھانپنے کے وجوب پر اجماع ہے اور تنہائی میں بھی صحیح روایت ہے کہ ستر ڈھانپنا واجب ہے۔ اگر کسی شخص نے تنہائی میں تاریک مکان میں برہنہ ہوکر نماز پڑھی اور اسے پاک کپڑا میسر تھا تو اس کی نماز نہیں ہوئی۔(۳۱)

تنہائی میں نماز میں ہو، یا نماز میں نہ ہو بلا ضرورت ستر کھولنا جائز نہیں، البتہ ضرورت کے لیے، مثلاً پیشاب، پاخانہ اور استنجا وغیرہ کے لیے جائز ہے۔ ستر ڈھانپنے کے واجب ہونے کی دلیل ارشاد ربانی ہے: خذوا زینتکم عند کل مسجد (الاعراف ۷:۳۱) (ہر نماز کے وقت زینت اختیار کرو)۔ ابن عباسؓ کا قول ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ نماز کے وقت کپڑے پہنا کرو۔

ارشاد نبوی ہے: ''اللہ تعالیٰ بالغ عورت کی نماز اوڑھنی کے بغیر قبول نہیں فرماتا''۔ (۳۲) اوڑھنی سے مراد وہ کپڑا ہے جس سے سر ڈھانپا جاتا ہے، نیز ارشاد نبوی ہے: ''اے اسماء! جب عورت بالغ ہوجائے تو جائز نہیں کہ اس کے بدن کے ان اعضا کے علاوہ کوئی عضو نظر آئے۔ [یہ کہتے ہوئے] آپ نے چہرے اور دونوں ہاتھوں کی طرف اشارہ فرمایا''۔ (۳۳)

علماء کا اجماع ہے کہ ستر ڈھانپنا مطلقاً واجب ہے، خواہ نماز میں ہو یا نماز میں نہ ہو۔

جس کپڑے سے ستر ڈھانپا جائے اس کی شرائط

۱۔ ڈھانپنے والا کپڑا موٹا اور گاڑھا ہونا چاہیے۔ ڈھانپنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے نیچے بدن کی رنگت چھپ جائے اور جو کچھ پہنا ہوا ہے، مثلاً کپڑا، کھال، کاغذ وغیرہ اس کے نیچے بدن نظر نہ آئے۔ اگر کپڑا اتنا باریک ہے کہ اس کے نیچے بدن نظر آتا ہے،

اس کے نیچے بدن کی رنگت واضح ہوتی ہے اور پتا چلتا ہے کہ رنگت سفید ہے یا سرخ، تو نماز جائز نہیں، کیوں کہ اس سے پردہ نہیں ہوتا۔ اگر کپڑے سے بدن کی رنگت چھپ جاتی ہے، لیکن اعضا کی شکل یا حجم نظر آتا ہے تو نماز جائز ہے، کیوں کہ اس سے احتراز ممکن نہیں، حتیٰ کہ اگر موٹا کپڑا ہو تب بھی اس سے بچنا ممکن نہیں ہے، البتہ شافعیہ کے نزدیک عورت کے لیے یہ صورت مکروہ ہے اور مرد کے لیے خلاف اولیٰ ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ ستر ڈھانپنے والی چیز ایسی ہو جس سے بدن کی رنگت چھپ جائے، خواہ گدلا پانی اور گارا ہو، البتہ تنگ خیمے یا تاریکی سے ستر نہیں ڈھانپا جا سکتا، نیز یہ ضروری ہے کہ ستر ڈھانپنے والی چیز پاک ہو۔ مالکیہ کے نزدیک اگر اس سے بدن ظاہر ہوتا ہے تو وہ ڈھانپنے والی چیز کالعدم ہے اور اگر اس سے بدن کے اوصاف ظاہر ہوتے ہیں تو مکروہ ہے۔ (۳۴)

۲۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ ڈھانپنے والے نے اسے لباس وغیرہ کی طرح پہنا ہوا ہو، تنگ خیمہ اور تاریکی ستر ڈھانپنے کے کام نہیں آتے، البتہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مجبوری کی حالت میں تاریکی پردے کا کام دے دیتی ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک واجب یہ ہے کہ دوسروں کی نگاہوں سے پردہ ہو، خود اپنے آپ سے پردہ نہیں ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے۔

۳۔ ستر ڈھانپنے میں مطلوب یہ ہے کہ تمام اطراف سے ستر ڈھانپا جائے۔ یہی حنفیہ کی صحیح رائے ہے اور دوسرے فقہاء کی بھی۔ صرف نیچے سے یا قمیص کی کھلی جگہوں سے ستر ڈھانپنا واجب نہیں۔ اگر ایسے شیشے پر نماز پڑھ لی جس کے اوپر کا حصہ شفاف ہے تو جائز ہے۔

اگر کسی کے پاس صرف اتنا کپڑا ہے کہ ستر کا کچھ حصہ ڈھانپ سکتا ہے تو جتنا ڈھانپ سکتا ہے، اتنا ہی ڈھانپ لے۔ اگر [ستر ڈھانپنے کے لیے] کچھ نہیں تو شافعیہ کے

نزدیک ہاتھوں سے ستر ڈھانپ لے، اس سے بھی مقصود حاصل ہوجاتا ہے۔ اگر صرف اتنا کپڑا ہو جس سے شرم گاہ آگے پیچھے سے ڈھانپی جاسکتی ہو تو اسے ڈھانپے اور اگر اتنا ہو کہ صرف آگے یا صرف پیچھے سے ڈھانپا جاسکتا ہے تو شافعیہ کے نزدیک پہلے اگلی شرم گاہ کو ڈھانپے اور پھر پچھلی کو، بشرطیکہ گنجائش ہو۔ مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک پہلے پچھلی شرم گاہ کو اور پھر اگلی کو ڈھانپے۔ اگر رکوع وغیرہ میں ستر کھل جانے کا خطرہ ہو تو قمیص کو بٹن لگالے، یا درمیان سے باندھ لے۔

حرام کپڑے میں نماز پڑھنا

اگر کسی شخص کے پاس ایسا کپڑا ہے جسے پہننا جائز نہیں، مثلاً مردوں کے لیے ریشم، تو مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک حرمت کے باوجود اس سے ستر ڈھانپنا درست ہے اور حنفیہ کے نزدیک اس سے نماز ہوجاتی ہے، مگر مکروہ تحریمی ہے اور بلا عذر پہننے سے گناہ گار ہوگا جیسا کہ غصب شدہ زمین پر نماز پڑھنے کا بھی یہی مسئلہ ہے۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ حرام کپڑے پہن کر نماز نہیں ہوتی، مثلاً مرد ریشم پہن کر نماز پڑھے، یا غصب شدہ زمین پر نماز پڑھی جائے، یا ایسی زمین پر جس کے تمام منافع اور کچھ منافع غصب شدہ ہوں، یا ایسے کپڑے میں نماز پڑھی جائے جس کی پوری یا کچھ قیمت حرام سے ادا کی گئی ہو، یا سونے کی انگوٹھی پہنی ہوئی ہو، بشرطیکہ نمازی کو علم ہو اور یاد بھی ہو۔(۳۵) امام احمد، ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں: ''جس کسی نے دس درہم کا کپڑا خریدا اور اس میں ایک درہم حرام کا ہے تو جب تک اس نے وہ کپڑا پہن رکھا ہے، اس کی نماز نہیں ہوتی، پھر اپنی انگلیاں کانوں میں ڈالتے ہوئے فرمایا: اگر میں نے یہ بات رسول اللہؐ سے نہ سنی ہو تو میں بہرہ ہوجاؤں''،(۳۶) نیز حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: ''جس نے کوئی ایسا کام کیا جو ہمارے طریقے کے خلاف ہے تو وہ کام مردود ہے''۔(۳۷) چوں کہ نمازی کا قیام اور بیٹھنا سب اس حالت میں ہے کہ اس نے حرام پہن رکھا ہے جس کی ممانعت ہے تو

اس کی عبادت درست نہیں۔ یہ عمل حیض کی حالت میں یا نجاست کے ساتھ نماز پڑھنے جیسا ہے۔

اگر نمازی کو معلوم نہ ہو کہ یہ ریشم ہے، یا غصب کا مال ہے یا اسے بھول گیا ہو کہ یہ ریشم ہے، یا غصب شدہ ہے، یا اسے کسی غصب شدہ یا ناپاک جگہ پر قید کردیا گیا ہو تو اس کی نماز درست ہے، کیوں کہ وہ گناہ گار نہیں۔

مالکیہ اور حنفیہ نے ناپاک کپڑے سے نماز پڑھنے کو جائز قرار دیا ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔

علمائے مذاہب کا اتفاق ہے کہ ستر ڈھانپنا واجب ہے، خواہ عاریتاً کپڑا لے کر ڈھانپا جائے۔ اگر عاریتاً کپڑا مل سکتا تھا، یا ریشم کا پاک کپڑا موجود تھا، اس کے باوجود کسی نے برہنہ نماز پڑھ لی تو جمہور کے نزدیک نماز درست نہیں، البتہ حنابلہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اگر کسی شخص سے وعدہ کیا گیا ہے کہ اسے کپڑا مل جائے گا تو اگر نماز قضا ہونے کا خوف نہ ہو تو انتظار کرے۔ حنفیہ کی اظہر روایت یہی ہے اور اگر قیمت مثل سے کپڑا مل سکتا ہو تو خرید لے، (۳۸) جیسا کہ پانی خریدنے کے مسئلے میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

جس کے پاس ستر ڈھانپنے کو کچھ نہ ہو

جس کے پاس ستر ڈھانپنے کو کوئی چیز نہ ہو، مالکیہ کے نزدیک برہنہ ہی نماز پڑھ لے، کیوں کہ جب قدرت ہو تو ستر ڈھانپنا مطلوب ہے اور جب کوئی عاجز آجائے تو ستر ڈھانپنے کی پابندی خود بخود ختم ہوجاتی ہے۔

حنابلہ کے نزدیک، (ابن عمرؓ کے اس فعل پر عمل کرتے ہوئے جس کی تفصیل ہم نے تیسری شرط میں بیان کی ہے) ایسا شخص بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے۔

شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک ایسے شخص کے لیے واجب ہے کہ وہ بدن پر گارا یا کیچڑ ملا گدلا پانی مل کر ساری نماز اسی طرح پڑھ لے۔ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حالت اضطرار میں تاریکی میں نماز پڑھی جاسکتی ہے اور شافعیہ کی صحیح روایت اور حنابلہ کے نزدیک شرم گاہ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھے، کیوں کہ اس سے مقصود حاصل ہوجاتا ہے جیسا کہ اوپر بیان کرچکے ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک کھڑے ہوکر پورے ارکان ادا کرتے ہوئے نماز پڑھے اور ان کے نزدیک کپڑا ملنے پر نماز دہرانے کا حکم نہیں ہے، جیسا کہ اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیٹھ کر اشارے سے رکوع اور سجدے کرے اور اشارے سے رکوع اور سجدے کرنا کھڑے ہوکر نماز پڑھنے کی بہ نسبت افضل ہے، کیوں کہ ارکان ادا کرنے کی بہ نسبت ستر ڈھانپنا زیادہ اہم ہے۔

حنابلہ کے بقول اگر کوئی شخص کیچڑ اور پانی میں ہو اور اس کے لیے کیچڑ اور گارے سے آلودہ ہوئے بغیر زمین پر سجدہ کرنا ممکن نہ ہو تو اپنی سواری پر نماز پڑھ لے اور اشارے سے رکوع اور سجدے کرے۔ (۳۹)

اچانک ستر کھل جانا

نماز پڑھتے ہوئے اگر کسی شخص کا ہوا کی وجہ سے اچانک بلا ارادہ ستر کھل جائے تو فوراً ڈھانپ لے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کی نماز نہیں ٹوٹے گی، کیوں کہ اس نے کوئی ممنوع کام نہیں کیا، لیکن اگر ڈھانپنے میں کوتاہی کی، یا زیادہ وقت گزر گیا تو نماز ٹوٹ جائے گی۔ ستر کا زیادہ دیر کھلا رہنا بہت برا ہے اور اس سے بچا جاسکتا تھا، اس لیے اس کی معافی نہیں ہے۔ (۴۰) مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر شرم گاہ کھل گئی تو مطلقاً نماز ٹوٹ جاتی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اگر ستر کے اعضا میں سے کسی عضو کا چوتھا حصہ بلا ارادہ کھل گیا، اور اتنی دیر کھلا رہا جتنی دیر میں نماز کا ایک رکن ادا کیا جاسکتا ہے تو نماز ٹوٹ جائے گی، اور اگر جان بوجھ کر کھولا تو فوراً ٹوٹ جائے گی۔

برہنہ افراد کی نماز باجماعت

برہنہ افراد کی نماز باجماعت جائز ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک وہ چاہیں تو باجماعت نماز پڑھیں، چاہیں اکیلے۔ اگر باجماعت پڑھیں تو ان کا امام صف کے درمیان کھڑا ہو اور تمام مقتدی اس کے ساتھ ایک ہی صف میں کھڑے ہوجائیں تاکہ ایک دوسرے کو برہنہ نہ دیکھ پائیں۔اگر ایک صف میں کھڑے ہونا ممکن نہ ہوتو دو صفیں بنالیں اور آنکھیں بند کرکے نماز پڑھیں۔

اگر بہت سی برہنہ عورتیں جمع ہوں تو ان کے لیے باجماعت نماز مستحب ہے۔ امام بہرحال ان کے درمیان کھڑی ہو، کیوں کہ ان سب کو باپردہ ہونا چاہیے تھا۔چوں کہ سنت سے ثابت ہے کہ باجماعت نماز پڑھنا اکیلے نماز پڑھنے سے افضل ہے، اس لیے باجماعت پڑھیں اور شافعیہ کے نزدیک کھڑی ہوکر پورے ارکان ادا کرتے ہوئے پڑھیں، جب کہ حنابلہ کے نزدیک اشارے سے پڑھیں اور سجدے کا اشارہ رکوع کی بہ نسبت پست کریں۔

برہنہ لوگوں کی نماز باجماعت افضل ہے یا اکیلے اکیلے؟

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر ایسے لوگ نابینا ہوں یا تاریکی میں ہوں کہ ایک دوسرے کو دیکھ نہ سکتے ہوں تو بلا شبہ جماعت سے نماز پڑھنا مستحب ہے، اور امام ان کے آگے کھڑا ہو۔اگر ایک دوسرے کو دیکھ سکتے ہوں تو صحیح رائے یہ ہے کہ جماعت سے پڑھنا اور اکیلے پڑھنا برابر ہے۔

اگر کسی دوسرے شخص کے پاس کپڑا ہوتو مستحب یہ ہے کہ اس سے عاریتاً لے لیں، اور اگر وہ نہ دے تو چھینیں نہیں، کیوں کہ ستر ڈھانپے بغیر ان کی نماز درست ہوجائے گی۔

مالکیہ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ اکیلے نماز پڑھیں اور دور دور کھڑے ہوں۔ ہاں! اگر اندھیرے میں ہوں تو باجماعت پڑھ لیں اور ان کا امام آگے کھڑا ہوجائے۔(۴۱) اگر

دور دور کھڑے ہونا ممکن نہ ہو تو ایک صف بنا کر کھڑے ہوکر رکوع اور سجدے کے ساتھ نماز پڑھیں، امام درمیان میں کھڑا ہو اور سب کے لیے آنکھیں بند رکھنا واجب ہے۔

ستر کی حدود

تمام مذاہب کے ائمہ نے نماز کے درست ہونے کے لیے ستر ڈھانپنا شرط قرار دیا ہے، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، البتہ اس امر میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ مرد کے لیے ستر کی حدود کیا ہیں اور باندی کے لیے کیا ہیں اور آزاد عورت کے لیے کیا ہیں۔ ان کی تفصیلی آراء درج ذیل ہیں:

حنفیہ کا مذہب (۴۲)

(ا) مرد کا ستر ناف کے نیچے سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک ہے۔ گھٹنا ران کا حصہ ہے اور صحیح تر قول کے مطابق ستر میں شامل ہے، کیوں کہ حدیث میں ہے: ''مرد کا ستر ناف سے گھٹنے کے درمیان ہے یا ناف سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک ہے''۔ (۴۳) دارقطنی میں ایک ضعیف حدیث بھی ہے کہ: گھٹنا ستر میں شامل ہے۔ (۴۴)

(ب) باندی کا ستر مرد کی طرح ہے، البتہ اس کی پیٹھ، پیٹ اور پہلو ستر میں شامل ہیں، کیوں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''اے دفار! اپنی اوڑھنی اتار دو، کیا تم آزاد عورتوں سے مشابہت اختیار کرتی ہو''؟ (۴۵) باندی عام طور پر اپنے مالک کے کام کاج کے لیے معمولی لباس میں باہر نکلتی ہے، اس لیے اجنبی مرد اس کے لیے محرم کی طرح ہوتے ہیں تاکہ حرج سے بچا جاسکے۔

(ج) آزاد عورت اور ہیجڑے، جو آزاد عورت کی طرح ہیں: آزاد عورت کا بدن اور اس کے لٹکے ہوئے بال صحیح روایت کے مطابق ستر ہیں۔ اس کا چہرہ، دونوں ہتھیلیاں اور پاؤں اوپر نیچے سے معتمد روایت کے مطابق ستر سے مستثنیٰ ہیں، کیوں کہ انہیں برہنہ رکھنے کی عام

طور پر ضرورت پیش آتی ہے۔ راجح قول کے مطابق عورت کی آواز کا پردہ نہیں ہے۔ (۴۶)ایک قول کے مطابق ہاتھوں کی پشت کا پردہ ہے،لیکن صحیح تر قول یہ ہے کہ ہاتھ اندر باہر سے پردے میں شامل نہیں ہیں۔ نماز کے حوالے سے پاؤں پردے میں شامل نہیں، البتہ دیکھنے اور چھونے کے حوالے سے پردے میں شامل ہیں۔ حنفیہ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے: ولا یبدین زینتھن الا ماظھر منھا (النور۲۴:۳۱) (عورتیں اپنی زینت ظاہر نہ کریں،ہاں جو حصہ ظاہر ہو) زینت سے مراد زینت کی جگہ ہے اور جو حصہ ظاہر ہو اس سے مراد چہرہ اور دونوں ہاتھ ہیں، جیسا کہ ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ نے کہا ہے، نیز رسول اللہؐ کا ارشاد ہے:''عورت پردے کی چیز ہے،جب باہر نکلتی ہے تو شیطان اسے جھانکتا ہے''،(۴۷) نیز حضرت عائشہؓ کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے:''اے اسماء! عورت جب بالغ ہوجائے تو اس کے ان اعضا کے علاوہ کچھ نظر نہیں آنا چاہیے'' اور آپؐ نے چہرے اور ہاتھ کی طرف اشارہ کیا۔(۴۸)

نیز حضرت عائشہؓ کی مذکورہ بالا دوسری حدیث میں ہے:''اللہ تعالیٰ کسی بالغ عورت کی نماز اوڑھنی کے بغیر قبول نہیں کرتا''۔ اوڑھنی سے مراد وہ کپڑا ہے جس سے سر ڈھانپا جاتا ہے۔

جوان عورت کو مردوں کے سامنے چہرہ نہیں کھولنا چاہیے۔اس کی وجہ یہ نہیں کہ اس کا پردہ ضروری ہے، بلکہ اس میں فتنے کا خوف ہے، یعنی برائی اور شہوانی نظروں کا شکار ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عورت اس وجہ سے چہرہ نہ کھولے کہ لوگ اس کے چہرے کو دیکھ کر فتنے میں مبتلا ہوجائیں گے،کیوں کہ اگر چہرہ کھلا ہوتو اس پر شہوت سے نظر پڑنے کا امکان ہے۔

عورت اور بے ریش نوجوان لڑکے کے چہرے کو شہوت سے دیکھنا جائز نہیں، ہاں!اگر کوئی ضرورت ہو، مثلاً قاضی یا گواہ یا اس کے خلاف گواہی دینے والا دیکھے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اسی طرح شادی کا پیغام دینے والا اگر عورت کو شہوت کی نظر سے بھی دیکھے،

لیکن سنت پر عمل کی نیّت سے، نہ کہ شہوت پوری کرنے کے ارادے سے، تو کوئی حرج نہیں، نیز اگر بیماری کی جگہ کو بقدر ضرورت علاج کے لیے دیکھا جائے تو جائز ہے۔

حنفیہ کے نزدیک معتمد رائے یہ ہے کہ اگر ستر کے اعضا میں (شرم گاہ اور اس کا ارد گرد جسم کا حصہ، یا شرم گاہ کے علاوہ دوسرے اعضائے ستر) (۴۹) سے کسی عضو کا چوتھا حصہ اتنی دیر کھلا رہا کہ نماز کا ایک رکن اس وقت میں ادا کیا جاسکتا تھا، خواہ یہ بلاارادہ اور بھولے سے ہو، تب بھی نماز ٹوٹ جاتی ہے، کیوں کہ چوتھائی حصے کو کل کا حکم حاصل ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔ اگر اس سے کمؔ مقدار میں کوئی عضو برہنہ ہوجائے تو اس سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ اگر کسی شخص کا چوتھائی حصہ پیٹ یا ران یا لٹکے ہوئے بالوں کا چوتھائی حصہ یا سرین یا عضو تناسل یا خصیتین یا عورت کی شرم گاہ کا چوتھائی حصہ برہنہ ہوگیا اور ایک رکن ادا کرنے کی مقدار کے برابر وقت تک برہنہ رہا تو اس کی نماز ٹوٹ گئی، ورنہ نہیں۔

مالکیہ کا مذہب (۵۰)

لوگوں کی نگاہوں سے ستر چھپانا اجماعاً واجب ہے، البتہ نماز میں صحیح یہ ہے کہ بدن کے ذیل میں ان اعضا کو چھپانا واجب ہے:

(ا) نماز میں مرد کا ستر یہ صرف آگے اور پیچھے کی شرم گاہ ہے، یعنی آگے سے عضو تناسل اور خصیتین اور پیچھے سے دونوں سرینوں کے درمیان کی جگہ۔ جس کسی کی سرین نماز میں کھل جائے، یا زیر ناف کا حصہ کھل جائے، اس پر وقت کے اندر نماز کا اعادہ واجب ہے۔ ران ستر نہیں ہے۔ ان کے نزدیک صرف آگے اور پیچھے کی شرم گاہ ستر ہے، کیوں کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے: ''غزوہ خیبر کے دن رسول اللہؐ نے اپنا تہ بند اپنی ران سے ہٹایا، گویا میں آپ کی ران کی سفیدی دیکھ رہا ہوں''۔ (۵۱)

(ب) باندی کا ستر، آگے اور پیچھے کی شرم گاہ اور سرین ہے۔ اگر ان میں سے کوئی جگہ

نماز کے دوران میں کھل گئی، یا ران ساری کی ساری، یا اس کا کچھ حصہ کھل گیا تو نماز کے وقت کے اندر اس کا اعادہ کرے، جیسا کہ مرد کے لیے یہی حکم ہے۔ ظہر اور عصر میں نماز دہرانے کا وقت سورج زرد ہونے تک ہے اور مغرب و عشا میں پوری رات ہے اور فجر میں طلوع آفتاب تک۔

(ج) آزاد عورت کا جو ستر چھپانا انتہائی ضروری ہے وہ سینے، سر کے کناروں، ہاتھوں اور پاؤں کے علاوہ سارا بدن ہے۔ سینے کے مقابلے میں جو پیٹھ کا حصہ ہے، وہ بھی سینے کی طرح ہے۔جن حصوں کا چھپانا نسبتاً کم ضروری ہے، یعنی سینہ اور اس کے کنارے یا پاؤں کے اوپر کا حصہ،اگر ان میں سے کوئی ایک نماز کے دوران میں ننگا ہوگیا تو اوپر مذکور اوقات کے اندر نماز کا اعادہ کرے، یعنی ظہر اور عصر میں سورج زرد ہونے سے پہلے اور مغرب و عشا میں رات کے دوران میں اور فجر میں طلوع آفتاب سے پہلے۔

اس کا تعلق نماز سے ہے، جہاں تک ویسے دیکھنے کا تعلق ہے تو اس کے حوالے سے اور نماز کے حوالے سے بھی مرد اور باندی دونوں کو سارا ستر ڈھانپنا واجب ہے، شرط نہیں۔ آزاد عورت کا ستر دوسری مسلمان یا غیر مسلم عورت کے سامنے ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ہے۔

آزاد عورت غیر محرم مرد کے سامنے اپنا پورا بدن چھپائے۔اس میں سے صرف چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں مستثنٰی ہیں۔یہ دونوں عضو پردے میں شامل نہیں، اگرچہ فتنے کے خوف سے ان کا پردہ بھی واجب ہے۔ مرد کے لیے اپنی کسی محرم عورت کے سینے اور بدن کے کناروں کو دیکھنا جائز نہیں،خواہ وہ عورت سسرالی رشتے سے محرم ہو،یا رضاعی رشتے سے،اور اسے دیکھنے سے لذت نہ حاصل ہوتی ہو۔ شافعیہ وغیرہ کا اس میں اختلاف ہے، ان کے نزدیک ناف سے گھٹنے تک کے علاوہ بدن کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں اور اس میں گنجائش ہے۔ بدن کے کناروں سے مراد گردن، سر اور پاؤں کی پشت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نماز کے حوالے سے مرد اور عورت کے ستر کی دو قسمیں ہیں: مغلّظہ (جس کے پردے کا شدت سے حکم ہے) اور مخفّفہ (جس میں شدت نہیں ہے) مرد کے لیے مغلّظہ ستر آگے اور پیچھے کی شرم گاہیں (آگے کی شرم گاہ اور پیچھے کے سوراخ کا حلقہ) ہیں اور مخفّفہ ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ہے۔باندی کے لیے مغلّظہ ستر دونوں سرین اور ان کے درمیان کی جگہ، شرم گاہ اور اس کے آس پاس زیر ناف جسم کا حصہ ہے اور مخفّفہ ستر ران اور زیر ناف سے اوپر کا حصہ ناف تک۔

آزاد عورت کے لیے مغلّظہ ستر اس کا تمام بدن ہے، بجز بدن کے کناروں، سینے اور سینے کے بالمقابل پشت کے،اور مخفّفہ ستر چہرے اور ہتھیلیوں کو چھوڑ کر سارا بدن ہے۔

جس کسی نے مغلّظہ ستر کے برہنہ ہونے کی حالت میں نماز پڑھی اور اسے یاد تھا اور ستر ڈھانپنے پر قدرت بھی تھی، خواہ کپڑا خرید کر، یا کسی سے مانگ کر تو اس کی نماز نہیں ہوتی اور مشہور قول یہی ہے کہ وہ نماز کا اعادہ کرے۔

اور جس کسی نے مخفّفہ ستر کے برہنہ ہونے کی حالت میں نماز پڑھی، اس کی نماز نہیں ٹوٹے گی۔ اگرچہ ستر نہ چھپانا مکروہ ہے اور اسے دیکھنا حرام، لیکن اگر کسی شخص نے اس طرح نماز پڑھ لی تو اس کے لیے مستحب یہ ہے کہ ضرورت کے تحت نمازوں کے وقت میں جو وسعت ہے(، یعنی سورج زرد ہونے تک ظہر اور عصر کی نماز اور رات کے دوران میں مغرب اور عشا کی نماز اور طلوع آفتاب تک فجر کی نماز) اس کے اندر دوبارہ نماز پڑھ لے۔

ستر اگر کھلا ہو تو اسے بغیر لذت کے دیکھنا بھی حرام ہے، اور اگر کھلا نہ ہو تو دیکھنا جائز ہے، البتہ کپڑے کے اوپر سے اسے ٹٹولنا جائز نہیں ہے۔

دیکھنے کے حوالے سے ستر کی حدود یہ ہیں: مرد کے لیے ناف سے گھٹنے تک، عورت

کے لیے اجنبی مرد کے سامنے سارا بدن، بجز چہرے اور ہتھیلیوں کے۔محرم مردوں کے سامنے چہرے اور بدن کے کناروں کے علاوہ سارا بدن اور بدن کے کناروں سے مراد سر، گردن، دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں ہیں،البتہ اگر لذت کا اندیشہ ہو تو ان اعضا کو دیکھنا بھی حرام ہے،لیکن اس وجہ سے نہیں کہ ان کا پردہ ضروری ہے۔ایک عورت دوسری عورت کو، یا اپنے محرم مردوں کو اسی طرح دیکھ سکتی ہے جیسے مرد مرد کو، یعنی ناف سے گھٹنے تک کے علاوہ سارے بدن کو اور عورت غیر محرم مرد کو اس طرح دیکھ سکتی ہے جیسے مرد اپنی محرم عورت کو، یعنی چہرے اور سر، دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کو۔

شافعیہ کا مذہب(۵۲)

(ا) مرد کا ستر نماز میں، طواف میں اور دوسرے مردوں اور محرم عورتوں کے سامنے ناف سے گھٹنے تک ہے،(۵۳) کیوں کہ حارث بن ابی اسامہ نے ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا:''مؤمن کا ستر ناف سے گھٹنے تک ہے''۔ بیہقی میں ہے:''اگر تم میں سے کسی نے اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام، یا ملازم سے کر دیا تو پھر وہ اپنی باندی کے ستر کو نہ دیکھے''، نیز ران کے ستر کے بارے میں کئی احادیث میں مثلاً:''اپنی ران ننگی نہ کرو، کسی زندہ اور مردہ کی ران نہ دیکھو''،(۵۴) نیز رسول اللہؐ نے جرہد اسلمی کو فرمایا: اپنی ران ڈھانپ لو، کیوں کہ ران کا پردہ ہے''۔(۵۵)

ناف اور گھٹنا ستر میں شامل نہیں ہے۔یہی شافعیہ کا صحیح قول ہے۔اس کی دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے جس کا تذکرہ مالکیہ کے دلائل میں ہوا کہ رسول اللہؐ نے اپنی ران برہنہ کی تھی،لیکن گھٹنے کا کچھ حصہ ڈھانپنا ضروری ہے تاکہ ران پوری ڈھانپی جاسکے۔اسی طرح ناف ڈھانپنی بھی واجب ہے، کیوں کہ جس کام کے بغیر واجب مکمل نہ ہوتا ہو، وہ بھی واجب ہوتا ہے جیسا کہ شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ نے اصول میں اس کی وضاحت کی ہے۔(۵۶)

دیکھنے کے حوالے سے مرد کا ستر غیر محرم عورتوں کے سامنے پورا بدن ہے، البتہ تنہائی میں مرد اپنی شرم گاہوں کے علاوہ سارا بدن برہنہ کرسکتا ہے۔

مالکیہ نے حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ کی احادیث سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ ران ستر میں شامل نہیں ہے، اس کا چار طرح سے جواب دیا گیا ہے:

ا۔ اس میں رسول اللہؐ کے فعل کا ذکر ہے۔ ران کے کنارے کے بارے میں گاہے زیادہ احتیاط نہیں کی جاتی، بالخصوص لڑائی اور جنگ کے موقعوں پر۔ اصول یہ ہے کہ قول کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے۔

۲۔ حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ کی احادیث اتنی قوی نہیں ہیں کہ انہیں تمام مردوں کے بارے میں آنے والے صحیح اور عمومی اقوال کے مقابلے میں پیش کیا جاسکے۔

۳۔ حضرت عائشہؓ کی جو روایت مسلم میں ہے، اس میں شک ہے اور وہ یوں کہ آپ اپنے گھر میں لیٹے ہوئے تھے اور آپ کی ران یا پنڈلی کھلی تھی۔ پنڈلی اجماعاً ستر میں شامل نہیں اور راوی کو شک ہے کہ ران کھلی تھی یا پنڈلی۔

۴۔ اگر اس واقعے کو صحیح تسلیم کیا جائے تو اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ رسول اللہؐ کے ساتھ مختص ہے۔ ایسی کوئی دلیل موجود نہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ آپ کے اس عمل کے مطابق دوسروں کو بھی عمل کرنا چاہیے، جب کہ دوسری طرف آپ کے صحیح اور صریح اقوال موجود ہیں کہ ران کا پردہ ہے۔(۵۷)

(ب) باندی کا ستر اصح روایت کے مطابق مرد کی طرح ہے۔ مردوں کے ساتھ شامل کرتے ہوئے باندیوں کو سر کے پردے سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے، کیوں کہ کام کاج کرنے کے لیے سر اور کلائیوں کو ننگا کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

(ج) آزاد عورت اور ہیجڑے کا ستر، جو آزاد عورتوں کی طرح ہیں: چہرہ اور دونوں ہاتھ اندر باہر سے (انگلیوں کے پوروں سے لے کر گٹوں تک) مستثنیٰ ہیں۔اس کے علاوہ سارے بدن کا پردہ ضروری ہے، کیوں کہ ارشاد خداوندی ہے: **ولا یبدین زینتھن الا ماظھر منھا** (النور، ۳۱:۲۴) (اپنی زینت ظاہر نہ کریں بجز اس کو جو ظاہر ہو جاتی ہے)۔ ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ اس سے مراد چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں ہیں، نیز رسول اللہؐ نے احرام باندھنے والی عورت کو دستانے پہننے اور چہرے پر نقاب ڈالنے سے منع فرمایا ہے۔(۵۸) اگر چہرے کا پردہ لازم ہوتا تو احرام میں اس کے پردے کی ممانعت نہ ہوتی، نیز خرید و فروخت کے لیے چہرہ کھولنے کی ضرورت ہے اور کوئی چیز لینے دینے کے لیے ہاتھ کا کھلا ہونا ضروری ہے، اس لیے انہیں ستر میں شمار نہیں کیا۔

اگر نماز کے دوران میں ستر کا کچھ حصہ کھل جائے، جب کہ اسے ڈھانپنے پر قدرت ہو تو نماز باطل ہو جاتی ہے۔ہاں! اگر ہوا سے کھل جائے، یا بھولے سے کھل جائے اور اسے فوراً ڈھانپ لے تو کوئی فرق نہیں پڑتا جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔ اگر ہوا کے علاوہ کسی اور وجہ سے کھل جائے، یا کسی جانور یا بے شعور بچے وغیرہ کی وجہ سے تو نماز باطل ہو جائے گی۔

مرد کے لیے اپنے ستر کو اپنے آپ سے چھپانا واجب نہیں، البتہ اسے دیکھنا مکروہ ہے۔نماز سے باہر غیر محرم مردوں کے سامنے آزاد عورت کا ستر اس کا پورا بدن ہے اور کافر عورتوں کے سامنے بدن کے ان اعضا کا استثنا ہے جو کام کاج اور اپنی ضروریات پوری کرنے کے لیے کھلے رہتے ہیں اور مسلمان عورتوں، نیز محرم مردوں کے سامنے اس کا ستر اتنا ہے جتنا مرد کا، یعنی ناف سے زانو تک۔

ستر ڈھانپنے کے وجوب اور مرد کا مرد کے ستر کو اور عورت کے ستر کو دیکھنے کے جائز نہ ہونے پر تمام علماء کی دلیل حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ یہ

ہیں: ''کوئی مرد کسی مرد کے ستر کو نہ دیکھے اور کوئی عورت کسی عورت کے ستر کو نہ دیکھے اور کوئی مرد کسی مرد کے ساتھ اور کوئی عورت کسی عورت کے ساتھ ایک ہی کپڑے میں اکٹھی نہ ہوں''۔(۵۹)

نیز بہز بن حکیم اپنے باپ اور دادا کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے پوچھا: یارسول اللہ! ہمارے ستر کے بارے میں کیا رعایت اور کیا پابندی ہے''؟ آپ نے فرمایا: ''اپنی بیوی اور باندی کے علاوہ ہر کسی سے اپنے ستر کی حفاظت کرو''۔ میں نے کہا: ''اگر مرد اکٹھے ہوں تو''؟ آپ نے فرمایا: ''اگر یہ کرسکتے ہیں کہ ایک دوسرے کو نہ دیکھیں تو ہرگز نہ دیکھیں''۔ میں نے پوچھا: ''اگر ہم میں سے کوئی تنہا ہو تو''؟ آپؐ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس سے شرم کی جائے''۔(۶۰) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہائی میں بھی ننگا ہونا جائز نہیں۔ ابن عمرؓ کی جو روایت ترمذی نے بیان کی ہے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''ننگے ہونے سے بچو، تمہارے ساتھ ایسی مخلوق ہوتی ہے جو پاخانے کے علاوہ کسی وقت تم سے الگ نہیں ہوتی، یا جب کوئی مرد اپنی بیوی سے مشغول ہو۔ پس ان سے شرم کیا کرو اور ان کی عزت کیا کرو''۔

بخاری نے حضرت موسیٰ اور حضرت ایوبؑ کے قصے سے ننگا ہونے کے جواز پر استدلال کیا ہے۔

حنابلہ کا مذہب (۶۱)

(۱) مرد کا ستر ناف سے زانو تک ہے۔اس کی دلیل وہ احادیث ہیں جن سے حنفیہ اور شافعیہ نے استدلال کیا ہے۔ ناف اور زانو ستر میں شامل نہیں ہیں، اس کی دلیل عمرو بن شعیب کی مقدم الذکر حدیث ہے: ''ناف کے نیچے سے زانو تک ستر ہے''، اور ابوایوب انصاریؓ کی روایت ہے: ''ناف کے نیچے سے گھٹنے کے اوپر تک ستر ہے''۔(۶۲) نیز زانو حد ہے، اس لیے ناف کی طرح ستر میں شامل نہیں ہے۔ ایسا ہیجڑہ جسے کسی ایک جنس کی

طرف ترجیح دینا مشکل ہو، وہ مرد کی طرح ہے، کیوں کہ ایک احتمال اور شک کی بنیاد پر ہم اس کے لیے پردہ واجب نہیں کرسکتے۔

اس کے ساتھ ہی ظاہر مذہب میں نماز کے درست ہونے کے لیے ضروری ہے کہ مرد اپنے ایک کندھے کو ڈھانپے، خواہ باریک کپڑے سے ہی کیوں نہ ہو جس سے بدن کا رنگ نظر آتا ہو، کیوں کہ کندھوں کو ڈھانپنے کا وجوب حدیث سے ثابت ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ''کوئی مرد ایک کپڑے میں اس طرح نماز نہ پڑھے کہ اس کے کندھے پر کچھ نہ ہو''۔ (۶۳) اس نہی کا تقاضا ہے کہ کندھے ننگے رکھ کر نماز پڑھنا حرام ہے، اس لیے اسے قیاس پر مقدم رکھیں گے۔ ابوداؤد نے بریدہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہؐ نے ایک کپڑا اس طرح لپیٹ کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا جسے بغل کے نیچے سے نکال کر کندھے پر نہ ڈال لیا گیا ہو۔

اگر کسی کے پاس صرف اتنا کپڑا ہے کہ اس سے ستر ڈھانپ سکتا ہے، یا فقط اپنے کندھے ڈھانپ سکتا ہے تو ستر ڈھانپے اور کھڑے ہوکر نماز پڑھے یہ واجب ہے اور کندھے ڈھانپنا چھوڑ دے، کیوں کہ رسول اللہؐ کا ارشاد ہے کہ اگر کپڑا کشادہ ہو تو کپڑے کو دونوں جانب سے ایک دوسرے کی مخالف سمتوں میں لے جاکر تہہ بند باندھو اور اگر تنگ ہو تو اپنے کولہوں پر کسی چیز سے باندھ لو۔ (۶۴)

مرد کے لیے ضروری ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے اپنے ستر پر نظر نہ ڈالے۔ اگر قمیص کا گریبان کھلا ہے اور رکوع یا سجدے میں ستر پر نگاہ پڑی ہے تو واجب ہے کہ قمیص کو بٹن وغیرہ لگا لے تاکہ پردہ ہوجائے، کیوں کہ پردے کا حکم عام ہے۔

اسی طرح تنہائی میں ہو، چاہے اندھیرے میں، ستر ڈھانپنا واجب ہے، کیوں کہ بہز بن حکیم کی حدیث میں ہے: ''اپنی شرم گاہ کی حفاظت کرو، بجز اپنی بیوی اور باندی کے''۔

چٹائی لپیٹ کر یا گڑھا کھود کر یا مٹی یا کیچڑ وغیرہ مل کر پردہ کرنا واجب نہیں ہے، کیوں کہ اس طرح پردہ ثابت نہیں اور گڑھا کھود کر پردہ کرنے میں حرج ہے۔

اگر معمولی ستر کھل جائے تو نماز باطل نہیں ہوتی، کیوں کہ ابوداؤد نے عمرو بن سلمہ سے روایت کی ہے کہ جب وہ سجدہ کرتے تھے تو چادر چھوٹی ہونے کی وجہ سے ان کا ستر کھل جاتا تھا۔

اگر زیادہ ستر کھل جائے تو نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اور کم یا زیادہ کا دارومدار عرف اور رواج پر ہے۔

اگر بلا ارادہ زیادہ ستر کھل گیا، لیکن فوراً ڈھانپ لیا، زیادہ وقت نہیں گزرنے دیا تو نماز باطل نہیں ہوگی، کیوں کہ کم وقت کے لیے ستر کھلنا تھوڑا سا ستر کھلنے کے مشابہ ہے۔ اگر زیادہ دیر ستر کھلا رہا، یا جان بوجھ کر کھولا تو نماز مطلقاً ٹوٹ گئی۔

(ب) باندی کا ستر مرد کی طرح ہے، یعنی راجح روایت کی بنا پر ناف سے زانو تک، کیوں کہ عمرو بن شعیب مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ اگر تم میں سے کوئی شخص اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام یا ملازم سے کردے تو اس کے ستر کو نہ دیکھے۔ ناف کے نیچے سے زانو تک کا حصہ ستر ہے۔

یہ تفصیل نماز میں باندی کے ستر سے متعلق ہے۔ مقصود یہ ہے کہ باندی کے لیے آسانی رہے اور اس کے لیے کوئی تنگی نہ ہو۔ اس کے ساتھ دوسروں کے لیے بھی آسانی ہو۔ باندی اپنے مالک کی خدمت میں مصروف رہتی ہے، اور اس کا بیشتر وقت مختلف کام انجام دینے اور مالک کی خدمت میں حاضر رہنے میں گزرتا ہے، نیز باندی کی جانب لوگوں کا میلان بھی عام طور پر کم ہوتا ہے، تاہم مالک کے علاوہ دوسرے لوگوں کا باندیوں کو نظریں گاڑھ کر مسلسل دیکھنا حرام ہے۔ تاکہ فتنے سے بچا جا سکے اور عمومی حکم تو تمام خواتین

سے غضِ بصر (نگاہیں نیچی رکھنا) کا ہے۔

(ج) بالغ آزاد عورت کا ستر اس میں حنابلہ کی دو روایات میں سے راجح روایت جسے ایک بڑی جماعت نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ اس کے چہرے اور ہتھیلیوں کے علاوہ باقی سارا بدن ستر ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: ولا یبدین زینتھن الا ماظھر منھا (النور:۲۴:۳۱) (عورتیں اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں، مگر وہ حصہ جو کھلا ہوتا ہے)۔ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ نے کہا ہے کہ اس سے مراد چہرہ اور ہتھیلیاں ہیں۔(۶۵) نماز میں چہرے اور ہتھیلیوں کے علاوہ بدن کا کوئی حصہ کھلا نہیں ہونا چاہیے۔ اس کی دلیل وہ روایات ہیں جو شافعیہ نے اپنے مستدلات کے طور پر بیان کی ہیں۔ پاؤں ڈھانپنے کی دلیل وہ روایت ہے جو حضرت ام سلمہؓ نے بیان کی۔ وہ کہتی ہیں میں نے رسول اللہؐ سے پوچھا، یا رسول اللہ! کیا عورت اس طرح نماز پڑھ سکتی ہے کہ اس نے لمبی قمیص پہنی ہوئی ہو اور دوپٹہ ہو، لیکن تہ بند نہ ہو، آپ نے فرمایا: "ہاں! اگر قمیص اتنی لمبی ہو کہ پاؤں کو اوپر سے ڈھانپ لیتی ہو"۔(۶۶) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پاؤں کو اوپر سے ڈھانپنا واجب ہے، کیوں کہ یہ بدن کا ایسا حصہ ہے جس کا احرام میں کھلا رہنا واجب نہیں۔ پس پاؤں کو نماز میں بھی کھلا رکھنا جائز نہیں جیسا کہ پنڈلیوں کو کھلا رکھنا جائز نہیں ہے۔

عورت کے لیے اتنا لباس کافی ہے جس سے اس کا واجب ستر ڈھانپا جا سکے۔ اس کی دلیل حضرت ام سلمہؓ کی مذکورہ بالا حدیث ہے۔ مستحب یہ ہے کہ عورت ایک لمبی قمیص میں (جو پاؤں کو ڈھانپ لے) ایسے دوپٹے کے ساتھ جو سر اور گردن کو ڈھانپ لے، اور بڑی چادر کے ساتھ جسے قمیص کے اوپر لپیٹ لیا جائے، نماز پڑھے۔

عورت کے ستر میں سے چہرے اور ہتھیلیوں کے علاوہ باقی حصے کے کھل جانے کے بارے میں کم یا زیادہ کا فرق اسی بنیاد پر کریں گے جس بنیاد پر مرد کے ستر کے کھل جانے پر فرق کرتے ہیں۔

محرم مردوں کے لئے عورت کا ستر چہرے، گردن، ہاتھ، پاؤں اور پنڈلی کے علاوہ سارا بدن ہے۔

نماز سے باہر عورت کا تمام بدن چہرے اور ہتھیلیوں سمیت ستر ہے، جیسا کہ شافعیہ کی رائے ہے۔اس کی دلیل اوپر مذکور حدیث ہے کہ ”عورت کو پردے میں رہنا چاہیے“۔

علاج معالجے، بیت الخلا میں جانے، ختنہ کرنے، بالغ، کنواری اور شوہر دیدہ کی پہچان اور عیب وغیرہ جاننے کے لیے ستر کھولنا جائز ہے۔

مسلمان عورت کا کافر عورت کے سامنے ستر: حنابلہ کے نزدیک مسلمان عورت کا کافر عورت کے سامنے اتنا ہی پردہ ہے جتنا کہ محرم مردوں کے سامنے، یعنی ناف سے زانو تک۔ جمہور کی رائے یہ ہے کہ گھر کے کام کاج کرنے میں جتنا بدن کھلتا ہے اس کے علاوہ سارے بدن کا پردہ ہے۔

اس اختلاف کی بنیاد سورۃ النور کی اس آیت کی تفسیر ہے: **ولا یبدین زینتھن الا لبعولتھن...... او نسائھن** (النور،۲۴:۳۱) (اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں، مگر اپنے شوہر کے سامنے...... اور اپنی عورتوں کے سامنے)۔ حنابلہ اور کچھ دوسرے علماء کی رائے یہ ہے کہ اس سے عام عورتیں مراد ہیں۔ مسلمان اور کافر عورتوں میں کوئی امتیاز نہیں۔ کافر عورت کے سامنے بدن کا اتنا حصہ کھلا رکھا جاسکتا ہے، جتنا کہ مسلمان عورت کے سامنے کھلا رکھنا جائز ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے صرف خاص مسلمان عورتیں مراد ہیں، یعنی جنہیں ان عورتوں کے ساتھ ہم مجلس ہونے اور دینی رشتے میں منسلک ہونے کا اعزاز حاصل ہو،اس لیے مسلمان خاتون کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنی مخفی زینت کا کافر عورت کے سامنے اظہار کرے۔(۶۷)

جس چیز کا پردہ ضروری ہے اگر وہ بدن سے الگ ہوجائے: حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک بدن کے ایسے اجزاء جن کا پردہ ضروری ہے، مثلاً بال، بازو یا ران بدن سے ملے ہوئے ہوں، یا الگ ہوگئے ہوں، انہیں دیکھنا ہر حال میں حرام ہے۔

حنابلہ کا قول یہ ہے کہ اگر ایسے اجزاء بدن سے الگ ہوگئے تو انہیں دیکھنا حرام نہیں، کیوں کہ ان کا احترام باقی نہیں رہا۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر زندگی میں ایسے اجزاء بدن سے الگ ہو گئے ہوں تو انہیں دیکھنا جائز ہے۔ موت کے بعد الگ ہوں تو انہیں دیکھنا اسی طرح حرام ہے جیسے بدن سے ملے ہوئے اعضا کو دیکھنا حرام ہے۔

عورت کی آواز: جمہور کے نزدیک عورت کی آواز کا پردہ نہیں ہے، کیوں کہ صحابہ کرامؓ ازواج مطہرات سے دین کے احکام سنتے تھے، البتہ عورت کا گانا بجانا اور نغمہ سنجی یا نغمگی سے تلاوتِ قرآن سننا جائز نہیں، کیوں کہ اس میں فتنے کا خوف ہے۔

حنفیہ کی تعبیر: راجح یہ ہے کہ عورت کی آواز کا پردہ نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ علماء کا اتفاق ہے کہ آگے اور پیچھے کی شرم گاہ کا پردہ ہے۔ ناف ستر میں شامل نہیں، اور مرد کا ستر ناف سے زانو تک ہے۔ نماز میں عورت کا ستر چہرے اور ہاتھوں کے علاوہ سارا بدن ہے۔ حنفیہ کے نزدیک پاؤں مستثنٰی ہیں۔ نماز سے باہر عورت کے سارے بدن کا پردہ ہے۔ زانو کے بارے میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک زانو ستر میں شامل ہے، جمہور کے نزدیک نہیں، البتہ زانو اور ناف کا کچھ حصہ ڈھانپنا ضروری ہے، کیوں کہ اسے ڈھانپے بغیر واجب پر عمل نہیں ہوسکتا اور جس چیز کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہوسکے وہ بھی واجب ہوتی ہے۔

عورت کا اپنے محرم مردوں اور مسلمان عورتوں کے سامنے ناف سے زانو تک کا پردہ ہے۔ یہ حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے، مالکیہ کے نزدیک چہرے اور اطراف، یعنی سر، گردن، ہاتھ اور پاؤں کے علاوہ سارے بدن کا پردہ ہے، اور حنابلہ کے نزدیک چہرے، گردن، سر، ہاتھ، پاؤں اور پنڈلی کے علاوہ سارے بدن کا پردہ ہے۔

چھوٹے لڑکے یا لڑکی کے ستر کی حدود: چھوٹے لڑکے یا لڑکی کے ستر کی حدود کے بارے میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں۔ بعض اس بارے میں بہت سخت ہیں جیسے شافعیہ، بعض بہت نرم ہیں جیسے مالکیہ اور بعض نے اعتدال اختیار کیا ہے جیسے حنفیہ اور حنابلہ۔

حنفیہ کہتے ہیں (٦٨) کہ چار سال یا اس سے کم عمر کے لڑکے اور لڑکی کا کوئی پردہ نہیں ہے۔ اس کے بدن کو دیکھنا اور چھونا جائز ہے جب تک وہ شہوت کے قابل نہ ہو، اس کا پردہ صرف آگے اور پیچھے کی شرم گاہ کا ہے۔ دس سال کی عمر کو پہنچ کر اس میں سختی آجاتی ہے اور سرین اور آگے کی شرم گاہ کے آس پاس کا حصہ پردے میں شامل ہوجاتا ہے اور دس سال کے بعد اس کے لیے ستر کا وہی حکم ہے جو بالغ کے لیے ہے۔ نماز کے اندر اور باہر دونوں جگہ، خواہ لڑکا ہو یا لڑکی۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے (٦٩) کہ لڑکے اور لڑکی میں فرق ہے۔

(ا) نماز میں: جو لڑکا نماز کی عمر، یعنی سات سال کا ہوجائے تو اس کا ستر شرم گاہ، سرین، زیرِ ناف اور ران ہے۔ اس کے لیے اتنا پردہ کرنا مستحب ہے، جتنا کہ بالغ کے لیے ہوتا ہے۔

سات سال کی عمر کی لڑکی کے لیے نماز میں ناف سے زانو تک کا ستر ہے اور اس کے لیے بھی مستحب ہے کہ اتنا پردہ کرے جتنا بالغ عورت کے لیے ہوتا ہے۔

(ب) نماز کے باہر: آٹھ سال یا اس سے کم عمر کے لڑکے کے لیے کوئی ستر نہیں ہے۔

عورت کے لیے اسے دیکھنا اور اس کے جنازے کو غسل دینا جائز ہے۔ نو سے بارہ سال کے لڑکے کے سارے بدن کو دیکھنا جائز ہے، لیکن اسے غسل دینا جائز نہیں، تیرہ سال اور اس سے زائد عمر کے لڑکے کا ستر وہی ہے جو مرد کا ہے۔

دو سال آٹھ ماہ کی لڑکی کا کوئی ستر نہیں۔ تین سے چار سال کی لڑکی کا دیکھنے کے حوالے سے کوئی ستر نہیں۔ اس کے بدن کو دیکھا جاسکتا ہے، البتہ اسے چھونا درست نہیں، اور مرد اسے غسل نہیں دے سکتا۔ قابلِ شہوت، مثلاً چھ سال کی لڑکی عورت کی طرح ہے۔ مرد کے لیے اسے نہ دیکھنا جائز ہے، نہ غسل دینا۔

شافعیہ کہتے ہیں (۷۰) چھوٹا لڑکا، خواہ ابھی شعور کی عمر کو نہ پہنچا ہو، اس کا ستر وہی ہے جو مرد کا ہے، یعنی ناف سے زانو تک اور چھوٹی لڑکی کا ستر وہی ہے جو بڑی عورت کا۔ نماز کے اندر اور باہر کا کوئی فرق نہیں ہے۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے (۷۱) کہ سات سال تک کے لڑکے کا کوئی ستر نہیں۔ اس کے سارے بدن کو دیکھنا اور چھونا جائز ہے۔ سات سے دس سال کے لڑکے کا ستر نماز کے اندر اور باہر صرف آگے اور پیچھے کی شرم گاہیں ہیں۔ سات سے دس سال کی لڑکی کا ستر نماز میں ناف سے زانو تک ہے اور نماز سے باہر وہ بڑی عورت کی طرح ہے۔ محرم مردوں کے سامنے اس کا ستر ناف سے زانو تک ہے، البتہ مستحب یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو ڈھانپ کر رکھے اور سر پر کپڑا لے، جیسا کہ بڑی عمر کی عورت کے لیے حکم ہے۔ یہ محض احتیاط کا تقاضا ہے۔ غیر محرم مردوں کے سامنے اس کے سارے بدن کا پردہ ہے بجز چہرے، گردن، سر، دونوں ہاتھ کہنیوں تک، پاؤں اور پنڈلیوں کے۔ دس سال کا لڑکا بڑے مرد کی طرح ہے۔ میرے نزدیک یہ رائے اور حنفیہ کی رائے سب سے بہتر ہیں، کیوں کہ یہ اس حدیث کے مطابق ہیں جس میں سات سال کے بچے کو نماز پڑھنے کا حکم دینے اور دس سال کا ہوکر نہ پڑھنے پر مارنے کا حکم ہے۔

پانچویں شرط: قبلہ رو ہونا

فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز کے صحیح ہونے کے لیے قبلہ رو ہونا شرط ہے، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: ومن حیث خرجت فول وجھك شطر المسجد الحرام وحیثما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ (البقرۃ ۲:۱۵۰) (جہاں کہیں سے نکلو اپنا رخ مسجد حرام کی طرف کرلیا کرو اور تم جہاں بھی ہو اپنے چہرے اسی کی طرف کرو)۔ اس میں صرف دو استثنا ہیں: ”• خوف کی حالت • مسافر سواری پر نفل نماز پڑھ رہا ہو“۔ مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک قبلہ رو ہونے کی شرط اس صورت میں ہے جب کہ دشمن اور درندے کا خوف نہ ہو اور قبلہ رو ہونے کی قدرت ہو۔ اگر خوف ہو تو قبلہ رو ہونا واجب نہیں اور اگر کوئی شخص بے بس ہو، مثلاً بندھا ہوا ہو، یا اتنا بیمار ہو کہ خود قبلہ رو نہیں ہوسکتا اور کوئی ایسا شخص موجود بھی نہیں جو اس کا رخ قبلے کی طرف کردے تو جس طرف رخ کرسکتا ہے، اسی طرف منہ کرکے نماز پڑھ لے، کیوں کہ ایسا شخص معذور ہے۔

علماء کا اتفاق ہے کہ جو شخص خانۂ کعبہ کو آنکھوں سے دیکھ رہا ہے، اسے قطعی طور پر خانۂ کعبہ کی عمارت کی طرف رخ کرنا چاہیے۔ حنابلہ کے نزدیک مکہ معظّمہ میں رہنے والوں، یا وہاں سکونت رکھنے والوں کے لیے بھی خانۂ کعبہ کی عمارت کا رخ کرنا ضروری ہے، خواہ ان کے اور کعبے کے درمیان کوئی عارضی رکاوٹ، مثلاً دیواریں اور عمارتیں کھڑی ہوگئی ہوں۔

جو شخص خانۂ کعبہ کو دیکھ نہیں رہا، اس کے لیے جمہور (شافعیہ کے علاوہ) کے نزدیک فرض یہ ہے کہ وہ خانۂ کعبہ کی سمت رخ کرے، (۷۲) کیوں کہ ارشاد نبوی ہے: ”مشرق ومغرب کے درمیان قبلہ ہے“۔ (۷۳) بظاہر اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مشرق ومغرب کے درمیان ساری جگہ قبلہ ہے، نیز اگر کعبے کی عمارت کی طرف رخ کرنا فرض ہو تو سیدھی لمبی صف والوں کی نماز ہی صحیح نہ ہو۔ دو ایسے شخص جو اس صف میں دور دور کھڑے ہیں اور

ایک ہی قبلے کی طرف رخ کیے ہوئے ہیں ان میں سے اتنے ہی لوگوں کی نماز صحیح ہوگی جن کی صف خانۂ کعبہ کی عمارت کے برابر ہے اور باقی لوگوں کی نماز درست نہیں ہوگی۔ میرے نزدیک اسی رائے کو ترجیح ہے کہ خانۂ کعبہ کی سمت رخ کریں۔

امام شافعی کتاب الام میں لکھتے ہیں کہ جو شخص مکہ معظمہ سے دور ہے، اس کے لیے بھی خانۂ کعبہ کی عمارت کی جانب رخ کرنا اسی طرح فرض ہے جیسے مکے میں رہنے والے کے لیے، کیوں کہ قبلے کی طرف رخ کرنے کے فرض ہونے کا یہی مطلب ہے۔ ارشاد ربانی ہے: وحیثما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ (البقرہ،۲:۱۵۰)(جہاں کہیں بھی تم ہو اس کی طرف رخ کرو)، یعنی کعبے کی طرف رخ کرنا واجب ہے۔ پس جو شخص دور ہے، اس کے لیے بھی واجب ہے کہ وہ خانۂ کعبہ کی عمارت کی طرف اسی طرح رخ کرے جس طرح مکے میں رہنے والے کے لیے واجب ہے۔(۷۴)

ائمۂ مذاہب کے نزدیک خانۂ کعبہ کی طرف رخ کرنے میں مطلوب یہ ہے کہ نمازی کا بدن اور اس کی نگاہ خانۂ کعبہ کے برابر ہو،(۷۵) یعنی اس کے چہرے کا کچھ حصہ خانۂ کعبہ یا اس کے برابر اوپر کی فضا یا نیچے کی جگہ کے برابر ہو۔ یہ جمہور کی رائے ہے اور مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر نمازی کے چہرے سے ایک سیدھی لکیر کھینچی جائے تو وہ خانۂ کعبہ کو جاکر لگے، یا اس کے برابر اوپر یا نیچے سے گزرے، کیوں کہ کعبہ نیچے کی سات زمینوں سے لے کر عرش معلّٰی تک ساری جگہ کعبہ ہے۔ جو کوئی بلند پہاڑوں یا گہرے کنوؤں میں نماز ادا کرے، اس کی نماز اسی طرح درست ہے جیسے خانۂ کعبہ کی چھت پر اور اس کی عمارت کے اندر درست ہے۔ اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ اس کی عمارت باقی نہیں رہی تو اس کی دیواروں کی جگہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنا درست ہے۔

مالکیہ کے بقول خانۂ کعبہ کی عمارت کی طرف رخ کرنا واجب ہے، اس کی بلند فضا

کی طرف رخ کرنے سے نماز درست نہیں ہوتی۔

قبلہ کی سمت معلوم کرنے کے لیے اجتہاد کرنا

قبلے کی سمت معلوم کرنے کے لیے اندازہ اور اجتہاد کرنا واجب ہے، یعنی جس شخص کو معلوم نہ ہو کہ قبلے کی سمت کون سی ہے، اسے جہتِ قبلہ میں شبہ ہو اور کوئی ایسا قابل اعتماد بتانے والا نہ ہو، جو اپنے یقینی علم یا مشاہدے کی بنا پر قبلے کی سمت بتا سکے تو ایسے شخص کو دلائل کے ذریعے جہتِ قبلہ معلوم کرنے کے لیے پوری کوشش کرنا چاہیے۔ اگر کوئی قابل اعتماد آدمی بتادے تو اس کے کہے پر عمل کرے، کیوں کہ اس کی اطلاع خود غور کرنے کی بہ نسبت قوی دلیل ہے۔

غور وفکر کے واجب ہونے کی دلیل عامر بن ربیعہ کی روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم ایک سخت تاریک رات میں رسول اللہؐ کے ساتھ تھے۔ ہمیں پتا نہیں چلا کہ قبلہ کس سمت ہے۔ ہم میں سے ہر ایک نے اپنی تحقیق کے مطابق نماز پڑھ لی، صبح کو جب رسول اللہؐ کے سامنے تذکرہ ہوا تو قرآن حکیم کی یہ آیت نازل ہوئی: فاینما تولوا فثم وجہ اللہ (البقرہ۲:۱۱۵) (جس طرف بھی تم رخ کرو، اسی طرف اللہ کی ذات ہے)۔(۷۶)

جسے کوئی ایسا شخص نہ ملے جس پر اعتماد کرکے [سمتِ قبلہ کے بارے میں] اس کی رائے پر عمل کیا جا سکتا ہو تو دلائل پر اعتماد کرے، مثلاً فجر، شفق، سورج اور قطبی ستارے کو دیکھ کر اندازہ کرے یا مشرقی، مغربی، جنوبی وغیرہ ہواؤں سے اندازہ لگائے۔ ہواؤں سے اندازہ کرنا کمزور تر دلیل ہے اور رات کے وقت قطبی ستارے سے اندازہ کرنا قوی تر۔

قطبی ستارہ: چھوٹی بنات النعش میں ایک چھوٹا سا ستارہ ہے جو فرقدین اور جدی کے درمیان ہوتا ہے اور مختلف ممالک کے اعتبار سے اس میں فرق ہوتا ہے، جسے ملحوظ رکھ کر سمتِ کعبہ معلوم کی جا سکتی ہے، مثلاً مصر میں قطبی ستارہ نمازی کے بائیں کان کے پچھلے حصے

کے برابر ہونا چاہیے اور عراق میں دائیں کان کے پچھلے حصے کے برابر۔ یمن کے اکثر حصے میں نمازی کے سامنے تھوڑی بائیں جانب اور شام میں نمازی کی پشت پر۔

اجتہاد میں غلطی

اگر نمازی کو اپنے اجتہاد میں غلطی کا یقین ہوجائے تو حنفیہ کے نزدیک، اگر نماز کے اندر ہے تو اس طرف گھوم جائے، جدھر قبلہ ہے اور نماز وہیں سے جاری رکھے اور مکمل کرلے۔ ایسی صورت میں اگر اس نے ہر رکعت مختلف سمت میں پڑھی ہو، تب بھی جائز ہے۔ اگر نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا تو اگلی نماز اس طرف پڑھے، پچھلی نماز کا اعادہ نہ کرے، کیوں کہ اس نے اپنی طاقت کے مطابق نماز ادا کردی اور بس۔ حضرت علیؓ کا قول ہے: ’’جو شخص غور وفکر کرکے کسی ایک جانب کو قبلہ قرار دیتا ہے، وہی اس کا قبلہ ہے‘‘۔ اگر کسی شخص نے غوروفکر کے بغیر کسی ایک جانب منہ کرکے نماز پڑھ لی اور وہ جانب درست تھی، تب بھی اس کی نماز نہیں ہوئی، کیوں کہ اس نے غوروفکر کرنے کا فرض چھوڑ دیا۔ ہاں! اگر اسے نماز سے فارغ ہونے کے بعد معلوم ہوا کہ اس کی جہت درست تھی تو بالاتفاق نماز کے اعادے کی ضرورت نہیں۔

اگر کسی شخص نے تاریک رات میں کچھ لوگوں کی امامت کرائی۔ امام نے غوروفکر کرکے ایک جہت کو قبلہ قرار دے دیا، مقتدیوں نے بھی غور کیا اور انہوں نے الگ الگ جہات کو قبلہ قرار دیا اور ہرایک نے اپنی متعین کردہ جہت کی طرف منہ کرکے نماز پڑھی، لیکن تمام افراد امام کے پیچھے تھے تو جس کو معلوم ہوگیا کہ امام کا رخ کسی دوسری طرف ہے، اس کی نماز نہیں ہوئی اور جسے معلوم نہیں ہوا، اس کی نماز ہوگئی اور اسے نماز دہرانے کی ضرورت نہیں، کیوں کہ ہرایک نے اپنے اندازے کے مطابق صحیح سمت میں رخ کیا اور مقتدیوں کا رخ اگر امام کے رخ کے مطابق نہیں تو اس سے فرق نہیں پڑتا، جیسا کہ کعبے کے اندر نماز پڑھنے کی صورت میں مقتدیوں کا رخ امام کے رخ کے مطابق نہ ہو،

تب بھی نماز درست ہے۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر نماز کے دوران میں اجتہاد سے قبلے کا رخ متعین کرنے والے کو یقین یا غالب گمان ہوجائے کہ اس کا رخ غلط سمت میں ہے تو اگر بینا ہے یا قبلے سے زیادہ ہٹا ہوا ہے، مثلاً قبلے کی طرف پیٹھ کی ہوئی ہے، یا مشرق ومغرب کی طرف رخ کیا ہوا ہے تو نماز توڑ دے اور نئے سرے سے پڑھے، قبلے کی طرف پھر جانا کافی نہیں۔

اگر نابینا ہے یا قبلے سے تھوڑا سا ہٹا ہوا ہے تو نماز نہ دہرائے،لیکن اگر بینا ہے اور قبلے سے زیادہ ہٹا ہوا تھا یا وہ بھول گیا کہ اس نے غور وفکر سے کون سی سمت متعین کی تھی، یا کسی جاننے والے نے کون سی سمت بتائی تھی تو وقت کے اندر نماز کا اعادہ کرے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر نماز کے اندر یا نماز کے بعد غلطی کا یقین ہوجائے تو نئے سرے سے نماز پڑھے،کیوں کہ اسے ایسے کام میں غلطی کا یقین ہوگیا جس طرح کے کاموں میں فیصلہ کرنے میں غلطی سے بچنا ممکن تھا۔ جو کام کر چکا ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی حاکم ایک فیصلہ کردے، بعد میں اسے معلوم ہو کہ وہ نص کے خلاف تھا۔

اگر دوسری نماز کے موقع پر اس کا اجتہاد تبدیل ہوگیا تو اب نئے اجتہاد کے مطابق نئی جہت کی طرف نماز پڑھے اور پہلی جہت کی طرف پڑھی ہوئی نماز کا اعادہ نہ کرے، جیسے کوئی حاکم اپنے اجتہاد سے ایک فیصلہ کرتا ہے، پھر اس کا اجتہاد بدل جاتا ہے تو دوسرے اجتہاد کا پہلے فیصلے پر اثر نہیں پڑے گا۔

ہر فرض نماز کے لیے نئے سرے سے غور وفکر کرے۔ اگر کچھ پتا نہیں چلا اور جس طرف جی چاہا، نماز پڑھ لی تو بعد میں اسے قضا کرے، کیوں کہ ایسے واقعات بہت نادر ہوتے ہیں۔

حنابلہ کے نزدیک اگر نماز کے دوران میں غلطی کا علم ہو جائے تو خانۂ کعبہ کی طرف پھر جائے اور نماز وہیں سے جاری رکھے جہاں سے پڑھ رہا تھا، جیسا کہ حنفیہ کی رائے ہے، کیوں کہ جو پہلے پڑھ لی، وہ درست تھی، اسے جاری رکھنا اسی طرح جائز ہے جیسے اگر اسے غلطی کا علم نہ ہوتا تو نماز کو جاری رکھتا۔ اگر باجماعت نماز کو نماز کے دوران میں اپنی غلطی کا علم ہو جائے تو امام کے ساتھ ساری جماعت قبلے کی طرف پھر جائے۔

اگر نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہو کہ اس نے یقینی طور پر خانۂ کعبہ کے علاوہ کسی دوسری سمت نماز پڑھی ہے تو اس کا اعادہ نہ کرے اور اس سلسلے میں مجتہد اور مقلد (جس نے دوسرے کی رائے پر اعتماد کر کے نماز پڑھی) دونوں کے لیے ایک ہی حکم ہے۔ یہ رائے حنفیہ کی رائے سے ہم آہنگ ہے۔

اگر کوئی شخص شہر میں ہے اور وہ کعبہ سے ہٹ کر نماز پڑھتا ہے، خواہ بینا ہے یا نابینا، پھر اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے غلط سمت نماز پڑھی تو اس پر اعادہ واجب ہے، کیوں کہ شہر میں اجتہاد کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، وہاں مساجد کے محرابوں سے قبلے کی سمت کا اندازہ ہو سکتا ہے اور ایسے لوگ بالعموم موجود ہوتے ہیں جو قبلے کی سمت بتا سکیں، اس لیے شہر میں اجتہاد کرنے کا موقع نہیں۔ یہ اجتہاد ایسا ہی ہے کہ نص سے علم حاصل ہو سکتا ہے، مگر اس کے باوجود اجتہاد کیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اجتہاد کی صورت میں حنفیہ اور حنابلہ نماز کے دوران میں غلطی معلوم ہونے پر نماز وہیں سے جاری رکھنے کو درست قرار دیتے ہیں اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد غلطی کا علم ہو تو اعادہ واجب قرار نہیں دیتے۔ مالکیہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر نماز کے دوران میں غلطی کا علم ہو جائے تو نماز توڑ دے اور اگر بعد میں علم ہو تو نماز کا اعادہ کرے، لیکن مالکیہ اس صورت میں اعادہ واجب قرار دیتے ہیں جب کہ نماز کا وقت ضروری ابھی باقی ہو، جب کہ شافعیہ مطلقاً اعادہ واجب قرار دیتے ہیں۔ وقت کے اندر ہو، چاہے

بعد میں، کیوں کہ یہ معلوم ہو گیا ہے کہ پہلی نماز درست نہیں تھی۔

قبلہ رو ہونے کی شرط سے متعلق دو مباحث رہ گئے ہیں، جن پر اب بحث کی جاتی ہے اور وہ مباحث ہیں: ● کعبے کے اندر نماز پڑھنا ● مسافر کا سواری پر نماز پڑھنا۔

کعبے کے اندر نماز پڑھنا

اوپر کی بحث سے ہم یہ جان چکے ہیں کہ خانۂ کعبہ کے کسی نہ کسی حصے کی طرف رخ کرنا شرعاً ضروری ہے اور مالکیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک کعبے سے اوپر کی فضا آسمان تک خانۂ کعبہ میں شامل ہے، لیکن رسول اللہؐ سے ثابت ہے کہ آپ فتح مکہ کے روز ایک بار خانۂ کعبہ میں داخل ہوئے اور وہاں آپ نے نماز پڑھی۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں: "میں نے بلال سے پوچھا: کیا رسول اللہؐ نے خانۂ کعبہ میں نماز پڑھی تھی؟ انہوں نے کہا: ہاں! جب تم اندر داخل ہو تو بائیں طرف کے جو دوستون ہیں، ان کے درمیان آپ نے دو رکعت نماز پڑھی، پھر باہر تشریف لائے اور خانۂ کعبہ کی طرف رخ کر کے دو رکعات مزید پڑھیں۔(۷۷)

ابن عباسؓ سے بخاری وغیرہ میں جو روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے بیت اللہ میں اللہ اکبر کہا اور نماز نہیں پڑھی تو ابن عمرؓ کی حدیث کو اس پر ترجیح حاصل ہے، کیوں کہ ابن عمرؓ کی حدیث میں نماز پڑھنے کا ثبوت ہے اور ابن عباسؓ کی حدیث میں نفی۔ شافعیہ کے علاوہ جمہور کا موقف یہ ہے کہ تعارض کی صورت میں ثبوت والی حدیث کو نفی والی پر ترجیح ہوتی ہے، کیوں کہ وہ علم میں ایک گونہ اضافہ کرتی ہے،(۷۸) نیز ابن عمرؓ اس موقع پر رسول اللہؐ کے ساتھ تھے، جب کہ ابن عباسؓ ساتھ نہیں تھے۔ رہی یہ بات کہ حضرت اسامہؓ نے بھی خانۂ کعبہ میں حضورؐ کے نماز پڑھنے کی نفی کی ہے تو انہوں نے درحقیقت خانۂ کعبہ کے اندر آپ کی جو مصروفیت دیکھی، کہ آپؐ دعا میں مشغول ہیں، وہی بیان کی اور آپؐ خانۂ کعبہ کے ایک کونے میں تھے جب کہ حضرت اسامہؓ دوسرے کونے میں تھے اور دروازہ بند ہونے کے باعث اندر اندھیرا تھا۔(۷۹)

فقہاء نے خانۂ کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کو جائز قرار دیا ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں (۸۰) کہ خانۂ کعبہ کے اندر اور اس کی چھت پر سُترہ کھڑا کیے بغیر فرض اور نفل ہر نماز اکیلے اور جماعت کے ساتھ جائز ہے، البتہ خانۂ کعبہ کی چھت پر نماز مکروہ ہے، کیوں کہ اس کے اوپر چڑھنا بے ادبی کی بات ہے اور خانۂ کعبہ کی جس تعظیم کا حکم دیا گیا ہے، یہ اسے چھوڑ دینا ہے، جس سے رسول اللہؐ نے منع فرمایا۔ اگر امام خانۂ کعبہ کے اندر جماعت سے نماز پڑھائے اور کچھ مقتدیوں کی پشت امام کی پشت کی طرف ہو تو جائز ہے، البتہ اگر کسی کی پیٹھ امام کے چہرے کی طرف ہو تو اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ وہ امام سے آگے بڑھ گیا ہے۔

اگر امام نے مسجد حرام میں نماز پڑھائی اور لوگ کعبے کے گرد اگرد حلقہ باندھ کر امام کے ساتھ کھڑے ہو گئے تو اگر کوئی شخص امام کی بہ نسبت کعبے کے زیادہ قریب ہے تو اس کی نماز بھی ہو جاتی ہے، بشرطیکہ وہ امام کی جانب نہ کھڑا ہو، کیوں کہ امام سے آگے یا پیچھے ہونے کا تعلق ایک جانب کھڑے ہونے سے ہے۔

مالکیہ میں سے شیخ خلیل (۸۱) کی رائے یہ ہے کہ کعبے کے اندر اور کعبے، کی چھت پر ہر طرف منہ کر کے غیر مؤکد نفل نماز جائز ہے اور ظہر سے پہلے کی چار سنتیں، چاشت کی اور عشا کے بعد کی دو سنتیں جائز ہیں۔ حطیم میں بھی خانۂ کعبہ کی طرف رخ کر کے نوافل پڑھنا جائز ہے، البتہ فرض نماز جائز نہیں اور سنن مؤکدہ، مثلاً وتر، عیدین کی نماز، صبح کی دو سنتیں اور طواف کی دو رکعات مکروہ ہیں۔

خانۂ کعبہ کے اندر یا حطیم میں فرض نماز جائز نہیں۔ اگر کسی نے پڑھ لی تو ضروری وقت (ظہر اور عصر کے لیے سورج زرد ہونے سے پہلے، مغرب اور عشا کے لیے پوری رات اور صبح کے لیے طلوع آفتاب تک کا وقت، ضروری وقت کہلاتا ہے) کے اندر اس کا اعادہ کرے۔ خانۂ کعبہ کی چھت پر فرض نماز نہیں ہوتی اور اس کا اعادہ بہر طور ضروری ہے، کیوں کہ خانۂ کعبہ کی عمارت کی طرف رخ کرنا واجب ہے، اس کی فضا کی طرف رخ کرنا کافی نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ علامہ خلیلؒ نے جو تفصیل بیان کی ہے اور نماز کے جواز کا قول اختیار کیا ہے۔ یہ حکم مالکیہ کے نزدیک ضعیف ہے، جیسا کہ خلیل کے شارح دردیر نے صراحت کی ہے۔ ابن جزی مالکی نے اس کی تصریح کی ہے۔ خانۂ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ مذہب مالکی میں خانۂ کعبہ کے اندر فرض پڑھنے کی ممانعت ہے۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ(۸۲) کہ خانۂ کعبہ کے اندر اور چھت پر فرض اور نفل پڑھنا جائز ہیں، بشرطیکہ خانۂ کعبہ کی عمارت کی طرف رخ ہو، یا چھت پر کوئی بلند چیز نصب کردی جائے، مثلاً لکڑی، دروازہ یا اس کے کواڑ یا لاٹھی وغیرہ جو آدمی کے تین ہاتھ کے برابر یا اس سے زیادہ لمبی ہو، اور تین ہاتھ یا اس سے زیادہ دور نصب کی گئی ہو۔

خانۂ کعبہ کے اوپر کی فضا کی طرف رخ کرنا ان لوگوں کے لیے جائز ہے جو اس سے دور ہیں۔ ایسے شخص کو خانۂ کعبہ کی طرف رخ کرنے والا ہی سمجھا جائے گا، مثلاً کوئی شخص اگر خانۂ کعبہ سے بلندی پر ابوقبیس پہاڑی پر نماز پڑھتا ہے۔ اس کے برعکس جو خانۂ کعبہ کے اندر اور اس کے اوپر نماز پڑھتا ہے، اس کے لیے خانۂ کعبہ کی عمارت کی طرف رخ کرنا ضروری ہے۔

حنابلہ نے بھی (۸۳) خانۂ کعبہ کے اندر اور اس کی چھت پر نفل نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے، البتہ فرض نماز کو جائز قرار نہیں دیا، کیوں کہ ارشاد ربانی ہے: وحیثما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ (البقرہ۲: ۱۵۰)(تم جہاں کہیں بھی ہو مسجد حرام کی طرف رخ کرو)۔ جو شخص خانۂ کعبہ کے اندر یا اس کی چھت پر نماز پڑھتا ہے، اس کا رخ خانۂ کعبہ کی طرف نہیں ہوتا۔ نفل نمازوں میں آسانی اور سہولت کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، مثلاً بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے اور سفر میں سواری پر ہو تو جس طرف رخ ہو، اسی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا جائز ہے۔

مسافر کے لیے سواری پر نفل نماز

علماء کا اتفاق ہے کہ مسافر کے لیے سواری پر بیٹھے بیٹھے نفل پڑھنا جائز ہے، جس طرف سواری جارہی ہے، اسی طرف رخ کرے، کیوں کہ یہ سنت سے ثابت ہے۔ عامر بن ربیعہ کہتے ہیں: ''میں نے رسول اللہ ﷺ کو سواری پر تسبیح کہتے ہوئے اور سر سے رکوع و سجود کا اشارہ کرتے ہوئے دیکھا، جس طرف سواری کا رخ ہوتا،لیکن فرض نماز کے لیے آپ ایسا نہیں کرتے تھے۔(۸۴)

سواری پر نفل نماز کے لیے فقہاء کے ہاں مختلف آراء اور شرائط ہیں

حنفیہ کی رائے (۸۵) یہ ہے کہ جو شخص بیماری کے باعث اور جانور پر سوار ہونے کی وجہ سے قبلہ رو ہو کر نماز پڑھنے سے عاجز ہو وہ جس طرف رخ کرسکتا ہے، وہی اس کا قبلہ ہے، خواہ لیٹا ہوا ہو۔ وہ اشارے سے نماز پڑھے اور جدھر رخ کرسکتا ہے، اسی طرف رخ کرلے، خواہ مسافر ہو، یا اسے دشمن، درندے یا چور وغیرہ کا خوف ہو، یا دشمن سے بھاگ رہا ہو،لیکن جانور پر نماز پڑھنے کے لیے شرط یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو اسے روک لے اور اگر روکنے میں نقصان پہنچنے کا خوف ہو، مثلاً قافلہ نکل جائے گا اور یہ قافلے سے بچھڑ جائے گا تو جانور کو روکنا ضروری نہیں اور نہ قبلہ رخ ہونا حتیٰ کہ تکبیر تحریمہ کے وقت بھی۔

اس طرح نفل اور فجر کے علاوہ باقی سنن مؤکدہ پڑھنا جائز ہیں۔فرض یا واجب، مثلاً وتر،منت کی نماز یا نمازِ جنازہ بلا عذر جانور پر سوار ہو کر پڑھنا جائز نہیں، کیوں کہ ان نمازوں کو ان کے معروف طریقے سے ادا کرنے میں کوئی مانع نہیں ہے۔

نفل نماز شہر سے باہر ٹھہرے ہوئے سوار شخص کے لیے اسی طرح جائز ہے جو اتنی مسافت (یعنی ۸۹ کلومیٹر) پر ہو کہ اس میں قصر نماز جائز ہے، جس طرح یہ مسافر کے لیے بطریق اولیٰ جائز ہے۔ پہلے شخص کے لیے وہی حکم ہے جو دوسرے کے لیے ہے۔

جس طرف جانور کا رُخ ہو، اسی طرف رخ کر کے اشارے سے رکوع اور سجدے کرنے سے نماز مکمل ہوجاتی ہے، کیوں کہ اُس کی ضرورت ہے۔ نماز شروع کرنے کے لیے بھی قبلہ رخ ہونا ضروری نہیں، جیسا کہ اوپر ہم نے اشارہ کیا ہے۔ جب ساری نماز قبلے کی سمت سے ہٹ کر پڑھنا جائز ہے تو قبلے سے ہٹ کر نماز شروع کرنا بھی جائز ہے۔

ظاہر اور صحیح تر مذہب یہ ہے کہ اگر جانور کے پالان وغیرہ پر زیادہ نجاست ہو، تب بھی نماز درست ہے۔

مالکیہ کے نزدیک (۸۶) سفر میں مسافرؒ کے لیے جانور پر بیٹھے بیٹھے نفل نماز، حتیٰ کہ وتر ہوں، پڑھنا جائز ہے، بشرطیکہ اترنے کی صورت میں چور یا درندے وغیرہ کا خوف ہو۔ اس صورت میں جس طرف جانور کا رخ ہو اسی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا صحیح ہے، نیز اگر جانور کے اوپر محمل اور ہودج وغیرہ (۸۷) میں چوکڑی مار کر بیٹھا ہوا ہو تب بھی جائز ہے۔

سوار اشارے سے نماز پڑھے، اشارے سے رکوع اور سجدے کرے اور سجدے کا اشارہ رکوع کی بہ نسبت پست تر کرے۔ نہ تو بات کرے اور نہ ادھر ادھر دیکھے۔ اس صورت میں زمین کا پاک ہونا شرط نہیں۔

نفل کے جواز کے لیے سفر کی درج ذیل شرائط ہیں:

۱۔ سفر ۸۹ کیلو میٹر سے کم نہ ہو، یعنی اس میں قصر کرنا جائز ہو اور سفر کسی جائز مقصد کے لیے ہو، گناہ کے لیے نہ ہو۔

۲۔ مسافر سوار ہو، نہ پیدل ہو اور نہ بیٹھا ہوا ہو۔ کشتی میں سوار شخص قبلہ رو ہو کر نماز پڑھے۔ اگر کشتی کا رخ بدل جائے تو نمازی اپنا رخ بدل لے۔

۳۔ سوار کسی جانور، گدھے، گھوڑے، خچر یا اونٹ پر سوار ہو، نہ کشتی پر ہو اور نہ پیدل ہو۔

۴۔ معمول کے مطابق سوار ہو، نہ تو اپنا رخ جانور کے رخ کے الٹ کر کے سوار ہو اور نہ دونوں پاؤں ایک جانب لٹکا کر بیٹھا ہوا ہو۔

جانور کی پیٹھ پر فرض نماز پڑھنا جائز نہیں، خواہ قبلہ رخ ہی ہو، البتہ چار صورتیں مستثنیٰ ہیں:

اوّل۔ دشمن اور کافروں کے ساتھ گھمسان کی جنگ جاری ہو۔ جس لڑائی میں جانور سے نیچے اترنا ممکن نہ ہو، اس میں جانور کی پشت پر ہی اشارے سے اگر ممکن ہو تو قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھے اور ایسی نماز کا اعادہ نہ کیا جائے۔

دوم۔ اگر یہ خوف ہو کہ جانور سے نیچے اترا تو کوئی دشمن، درندہ یا چور نقصان پہنچائے گا، تو اس صورت میں جانور پر بیٹھے بیٹھے اگر ممکن ہو تو قبلہ رو ہو کر اشارے سے نماز پڑھے اور اگر قبلہ رو ہونا ممکن نہ ہو تو جس طرف ممکن ہو رخ کر لے، لیکن اگر وقت ختم ہونے سے پہلے نماز پڑھنے کے بعد خوف کی حالت ختم ہو جائے تو نماز کا اعادہ کرے۔

سوم۔ جو کیچڑ میں سفر کر رہا ہو اور اسے اس امر کا اندیشہ ہو کہ اگر اترے گا تو کپڑے لتھڑ جائیں گے۔ اور اس امر کا اندیشہ ہے کہ نماز کے معمول کا وقت یا ضرورت کا وقت (وقت ضروری) (۸۸) نکل جائے گا تو سواری پر ہی اشارے سے فرض پڑھ لے۔ اگر وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو تو نماز کو معمول کے آخری وقت تک مؤخر کر دے۔

چہارم۔ سوار اتنا بیمار ہے کہ سواری سے نیچے نہیں اتر سکتا۔ اس حالت میں سواری کو روک کر قبلہ رو کر کے اشارے سے نماز پڑھ لے، جیسے زمین پر اشارے سے پڑھی جاتی ہے۔

شافعیہ کے نزدیک (۸۹) مسافر کے لیے سواری پر نفل نماز پڑھنا جائز ہے جب کہ سفر مباح ہو، لمبا ہو، چاہے مختصر۔ گناہ کا سفر کرنے والے، آوارہ گرد اور پیدل چلنے والے کے

لیے سواری پر نفل نماز جائز نہیں۔ انہیں تمام ارکان اور شرائط کے ساتھ قبلہ رو ہو کر رکوع اور سجود مکمل کرتے ہوئے نماز پڑھنا چاہیے، اور پیدل چلنے والا قیام اور تشہد کے دوران میں چلے نہیں۔

نفل پڑھنے والا اشارے سے رکوع اور سجدے کرے اور سجدے کا اشارہ رکوع سے پست تر ہو۔ اگر ممکن ہو تو نماز شروع کرنے کے لیے قبلہ رو ہونا شرط ہے۔ اگر سواری کی لگام کے ساتھ نجاست لگی ہوئی ہے تو اسے تھامنے والے کی نماز درست نہیں ہوتی۔ اگر جانور خشک یا تر گندگی کو روندتا ہوا جاتا ہے اور وہ گندگی جانور سے مستقل لگ گئی ہو تو نماز ٹوٹ جائے گی۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

(۱) اگر سوار کسی خواب گاہ یا کھلے محمل میں ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ پوری نماز میں قبلے کی طرف رخ کرے اور تمام ارکان یا بعض ارکان، یعنی رکوع اور سجدے پورے ادا کرے۔ اگر اس کے لیے آسان ہو۔ اگر آسان نہ ہو تو صرف تکبیر تحریمہ قبلہ رو ہو کر کہے، بشرطیکہ اس میں کوئی دقت نہ ہو، سواری کو روک کر قبلہ رخ کر سکتا ہو، یا سواری چل رہی ہو اور اس کی لگام نمازی کے ہاتھ میں ہو اور اسے چلانا آسان ہو۔ اگر اسے چلانا مشکل ہو، یا اسے گھمانا مشکل ہو، یا قطار میں چل رہی ہو تو قبلہ رو ہونا ضروری نہیں، کیوں کہ اس میں مشقت ہے اور سفر میں خلل پڑتا ہے، اس لیے نمازی اپنے راستے سے نہ ہٹے اور ویسے ہی تکبیر تحریمہ کہہ لے۔

نماز شروع کرنے کے لیے قبلہ رو ہونے کی شرط کی دلیل یہ ہے کہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ جب سفر کر رہے ہوتے اور سواری پر بیٹھے بیٹھے نفل پڑھنا چاہتے تو قبلے کی طرف رخ کرتے، تکبیر کہتے، پھر جس طرف سواری کا رخ ہوتا، ادھر ہی منہ کر کے نماز پڑھتے۔ (۹۰)

(ب) کشتی کے ملاح کے لیے ضروری نہیں ہے کہ قبلے کی طرف رخ کرے، کیوں کہ اس میں اس کے لیے مشقت ہے۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے(۹۱) کہ مسافر اگر سوار ہو، پیدل نہ ہو، اور کسی متعین منزل کی طرف سفر کر رہا ہو تو سفر چاہے لمبا ہو یا مختصر، سواری پر نفل نماز پڑھ سکتا ہے اور رکوع و سجود اشارے سے کرے اور سجدے کا اشارہ رکوع کی بہ نسبت پست کرے۔ جابرؓ کہتے ہیں: ''مجھے رسول اللہؐ نے کسی کام سے بلا بھیجا، میں آیا تو آپ اپنی سواری پر مشرق کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ رہے تھے اور سجدہ رکوع کی بہ نسبت زیادہ جھک کے کر رہے تھے''۔ (۹۲) اگر شہر میں نفل پڑھ رہا ہو تو قبلہ رو ہونا ضروری ہے۔ اگر کوئی اپنے شہر یا قصبے میں سوار ہو کر جا رہا ہو تو اس کے لیے بھی قبلہ رو ہونا ضروری ہے، کیوں کہ وہ مسافر نہیں ہے۔ آوارہ گرد، بے مقصد گھومنے والے، یا سیاح کے لیے اس طرح نوافل پڑھنا درست نہیں، کیوں کہ اس کی کوئی منزل نہیں ہوتی۔

اونٹ اور گدھے وغیرہ پر نماز پڑھنا جائز ہے۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں: ''میں نے رسول اللہؐ کو گدھے پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا۔ آپ اپنا رخ خیبر کی طرف کیے ہوئے تھے''۔(۹۳) اگر ناپاک جانور پر نماز پڑھ رہا ہو تو جانور اور سواری کے درمیان پاک پردہ ہونا ضروری ہے۔ جس طرف سواری کا رخ ہے وہی ایسے نمازی کا قبلہ ہے، حتی الامکان کسی اور طرف رخ نہ کرے، ہاں! قبلے کی طرف رخ کرنا درست ہے۔ اگر بے بس ہو کر، یا نیند میں رخ بدل گیا تو نماز نہیں ٹوٹے گی۔ اگر سواری میں گنجائش ہو یا بڑی کشتی ہو جس میں جیسے چاہے رخ بدل سکتا ہے اور قبلہ رو ہو کر رکوع سجدے سے نماز پڑھ سکتا ہے تو قبلہ رو ہو کر نماز پڑھے اور جس پر سوار ہے، اسی پر رکوع اور سجدے کرے اگر ممکن ہو۔ اگر قبلہ رو ہونا ممکن ہے، لیکن رکوع سجدہ ممکن نہیں ہے تو قبلہ رو ہو کر اشارے سے رکوع اور سجدے کرے۔

اگر قبلہ رو ہونے سے عاجز ہے تو یہ شرط بالاتفاق ختم ہو جائے گی جیسے گھمسان کی

جنگ میں، یا سیلاب، آگ اور درندے وغیرہ سے کوئی بھاگ رہا ہو، خواہ عذر نادر ہی کیوں نہ ہو، مثلاً بیمار ہے اور قبلہ رو نہیں ہوسکتا یا اس طرح بیٹھا ہوا ہے کہ نہ خود قبلے کی طرف ہوسکتا ہے اور نہ کوئی ایسا شخص ہے جو اسے قبلے کی طرف موڑ سکے یا بندھا ہوا ہے۔ اگر نماز شروع کرتے ہوئے قبلہ رو نہیں ہوسکتا، مثلاً سواری بآسانی قابو نہیں آتی، یا اونٹوں کی لمبی قطار ہے تو اس صورت میں نماز میں قبلہ رو ہونے کی شرط ختم ہوجاتی ہے۔ ملاح کے لیے نماز میں قبلہ رو ہونا ضروری نہیں، خواہ فرض نماز ہی ہو، کیوں کہ اسے کشتی چلانا ہوتی ہے۔ اگر اس کے لیے قبلہ رو ہوکر نماز شروع کرنا ممکن ہو جیسے اکیلے سوار کو اپنی سواری کا رخ قبلہ کی طرف کرنا آسان ہو تو کیا اس کے لیے قبلہ رو ہونا ضروری ہے؟ اس مسئلے میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں:

پہلی روایت جو راجح ہے، یہ ہے کہ ضروری ہے۔ اس کی دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے جس کا مذہب شافعیہ میں تذکرہ ہوا۔ اس روایت کی بنا پر سوار اگر اپنی سواری پر نفل پڑھنا چاہتا ہے اور نماز شروع کرنے کے لیے سواری کو کسی دقت کے بغیر قبلہ رو کیا جاسکتا ہے تو اسے قبلہ رو کرلے، ورنہ اگر خود بلا مشقت قبلے کی طرف رخ پھیر سکتا ہے تو پھر جائے۔

دوسری روایت یہ ہے کہ ضروری نہیں ہے، کیوں کہ تکبیر تحریمہ بھی نماز کا جزو ہے، اس لیے نماز کے دوسرے اجزاء سے مختلف نہیں ہے، نیز اس میں مشقت ہے، لہٰذا قبلہ رو ہونا ضروری نہیں۔ حضرت انسؓ کی مذکورہ بالا روایت فضیلت اور استحباب پر محمول ہے۔

مسافر کے لیے سواری پر نوافل پڑھنا جائز ہے، البتہ وتر، سنن مؤکدہ اور سجدۂ تلاوت ان میں شامل ہیں۔ پیدل چلنے والے کو چلتے ہوئے نماز پڑھنے کی اجازت نہیں، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ قبلہ رو ہوکر نماز شروع کرے اور قبلہ رو ہوکر زمین پر رکوع اور سجدے کرے، کیوں کہ سفر جاری رکھتے ہوئے وہ یہ کام کرسکتا ہے، البتہ باقی نماز جس طرف جارہا ہے، اسی طرف رخ کرکے پڑھ سکتا ہے۔

بیماری کے باعث سواری پر نماز پڑھنے کے بارے میں دو روایتیں ہیں:

اوّل: جائز ہے، کیوں کہ بیماری کی حالت میں سواری سے اترنا بارش میں اترنے کی بہ نسبت زیادہ تکلیف دہ ہے۔ جس کسی نے بیماری یا بارش کے باعث سواری پر نماز پڑھی، اسے قبلہ رو ہوکر ہی پڑھنا چاہیے۔

دوم: جائز نہیں، کیوں کہ ابن عمرؓ مریضوں کو نیچے اتارا کرتے تھے، کیوں کہ مریض نماز اور سجدے پر قادر ہے، لہٰذا اس کے لیے جائز نہیں کہ سواری پر نماز پڑھے، جیسے صحت مند آدمی کے لیے جائز نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء لمبے سفر میں سواری پر نماز پڑھنے کے جواز پر متفق ہیں، نیز یہ کہ نماز اشاروں سے پڑھی جائے۔ مختصر سفر کے بارے میں اختلاف ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ اس میں بھی جائز قرار دیتے ہیں، حنفیہ اور مالکیہ نہیں۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک قبلہ رو ہونا شرط نہیں ہے، جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حتی الامکان نماز شروع کرنے کے لیے قبلہ رو ہونا شرط ہے اور اگر ممکن نہ ہو تو معاف ہے۔ اگر نماز شروع کرنے کے لیے قبلہ رو ہونے میں دقت پیش آتی ہو، مثلاً سواری ایسی ہو کہ اسے قبلے کی طرف موڑنا مشکل ہو تو یہ شرط ختم ہوجاتی ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر جانور کو نجاست لگی ہوئی ہو تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، جب کہ شافعیہ کے نزدیک نماز نہیں ہوتی، اور حنابلہ کے نزدیک اگر نجاست اور نمازی کے درمیان کوئی پردہ، آڑ وغیرہ ہو تو جائز ہے، کیوں کہ نفل نماز کے درست ہونے کے لیے یہی شرط ہے کہ نماز کی جگہ، یعنی زین یا محمل وغیرہ پاک ہو، کیوں کہ اس میں دقت نہیں ہے۔ اگر سواری کا جانور نجس عین ہے، یا اسے راستے سے نجاست لگ گئی ہے، لیکن اس کے اوپر کوئی ٹاٹ، زین وغیرہ ایسی چیز ہے جو پاک ہے تو نماز درست ہے، خواہ جانور نجاست کو

روندتا ہوا گزر رہا ہو، حنابلہ کے نزدیک نماز باطل نہیں ہوتی۔

سواری پر فرض نماز پڑھنا درست نہیں۔ہاں!اگر پورے ارکان وشرائط کے ساتھ ادا کی جائے تو درست ہے۔ اگر کوئی شخص کشتی پر نماز پڑھ رہا ہے تو حتی المقدور قبلے کی طرف رخ کرے اور جب کشتی اپنا رخ بدلے تو نمازی نماز کے اندر ہی گھوم کر قبلے کی طرف ہو جائے۔

چھٹی شرط: نیّت

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک نیت نماز کی شرائط میں سے ہے۔ مالکیہ کے نزدیک بھی راجح قول یہی ہے۔ شافعیہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک نیّت نماز کے فرائض اور ارکان میں سے ہے، کیوں کہ نیّت نماز کے ایک حصے، یعنی ابتدا میں واجب ہے، پوری نماز میں نہیں، اس لیے یہ تکبیر تحریمہ اور رکوع کی طرح رکن ہے۔

لغت میں نیّت کے معنی ہیں ارادہ کرنا اور شرعی اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے لیے اس کی عبادت کرنے کا ارادہ کرنا ہے، یعنی اپنے عمل سے اللہ کی رضا کا ارادہ کرے نہ کہ لوگوں کو دکھانے یا لوگوں سے تعریف کرانے یا شہرت وغیرہ کی نیت ہو اور یہی اخلاص ہے۔

علماء کا اتفاق ہے کہ نماز میں نیّت واجب ہے تا کہ عادت اور عبادت میں امتیاز ہو اور نماز میں اخلاص کا اظہار ہو، کیوں کہ نماز عبادت ہے اور عبادت خالص اللہ کے لیے عمل کرنے کا نام ہے۔ ارشاد ربانی ہے: وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (البینہ ۹۸:۵) (انہیں یہی حکم دیا گیا کہ اللہ کی عبادت کرو، دین کو صرف اس کے لیے خالص کرتے ہوئے)۔ ماوردی کہتے ہیں کہ اہل علم کے کلام میں اخلاص سے مراد نیّت ہے۔ نیت کے واجب ہونے پر مشہور حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے کہ ارشاد نبوی ہے: انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء مانوى (۹۴) (اعمال کا دارومدار نیّتوں پر ہے اور ہر شخص

کے لیے وہی ہے جو اس نے نیّت کی)۔ پس نیّت کے بغیر کسی طور نماز درست نہیں ہوتی۔

کامل نیّت یہ ہے کہ نمازی شعوری ایمان کے ساتھ نماز کے ذریعے قربِ خداوندی کا ارادہ کرے، اس کے واجب ہونے کا اعتقاد رکھے اور اس روز اسے ادا کرنے کا قصد کرے، اس نماز کا، اس کی رکعات کا، امام، مقتدی یا اکیلے ادا کرنے کا تعین کرے، پھر تکبیر تحریمہ کہنے کی نیت کرے۔ علماء کا اتفاق ہے کہ ساری نماز میں حکماً نیّت باقی رہنا ضروری ہے، حقیقتاً ضروری نہیں۔ نیّت اس وقت تک باقی رہے گی جب تک نیّت توڑی نہ جائے۔ اگر نماز کے دوران میں نیّت کے بارے میں ذہن سے نکل گیا، تب بھی نماز درست ہے جب کہ شروع میں نیّت کر لی تھی۔

نیّت کی شرائط

نیّت کی شرائط یہ ہیں: ٭ اسلام ٭ شعور اور ٭ اس چیز کا علم جس کی نیّت کی جارہی ہو۔ نیّت اور تکبیرِ تحریمہ کا باہمی تعلق۔

حنفیہ کے نزدیک (۹۵) نماز کی نیّت، نماز سے اس طرح متصل ہونا چاہیے کہ نیّت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی اور چیز حائل نہ ہو۔ اور چیز کے حائل ہونے سے مراد ایسی چیز ہے جو نماز کے مناسب نہ ہو، مثلاً کھانا پینا وغیرہ۔ اگر کوئی ایسی چیز حائل ہو جائے جو نماز کے مناسب ہے، مثلاً وضو یا مسجد کی طرف چل کر جانا تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، مثلاً نماز کی نیّت کی، پھر وضو کیا، پھر چل کر مسجد گیا اور تازہ نیّت کیے بغیر تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز شروع کر دی تو درست ہے، کیوں کہ کوئی ایسی چیز بیچ میں حائل نہیں ہوئی جو نماز کے مناسب نہ ہو۔ اس کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر نماز کے دوران میں کسی کا وضو ٹوٹ جائے تو وہ نئے سرے سے وضو کر کے، وہیں سے نماز جاری رکھ سکتا ہے۔

مستحب یہ ہے کہ نیّت اور تکبیر تحریمہ میں کوئی وقفہ نہ ہو، تاکہ علماء کے اختلاف سے

بچا جاسکے، البتہ یہ درست نہیں کہ تکبیر تحریمہ پہلے کہے اور نیت بعد میں کرے۔

اسی طرح حج سے بہت پہلے نیت کرنا درست ہے، مثلاً گھر سے حج کی نیت سے نکلا اور پھر احرام باندھتے وقت تازہ نیت نہیں کی تو درست ہے۔ اسی طرح اگر زکوٰۃ کی رقم الگ کرتے وقت نیّت کرلی اور دیتے وقت نہیں کی، تب بھی کوئی حرج نہیں۔

نماز میں تکبیر تحریمہ کے بعد نیّت کرنے سے نماز نہیں ہوتی، البتہ روزہ شروع کرنے کے بعد اگر نیّت کی تو روزہ درست ہوجاتا ہے، کیوں کہ روزے میں ضرورت ہے، نماز میں ایسی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

حنابلہ کے بقول (۹۶) افضل یہ ہے کہ نیّت تکبیر سے ملی ہوئی ہو، تاکہ جو علماء اسے واجب قرار دیتے ہیں، ان کے اختلاف سے بچا جاسکے۔ اگر نماز کا وقت داخل ہونے کے بعد سننِ مؤکدہ پڑھتے وقت تکبیرِ تحریمہ سے کچھ وقت پہلے نماز کی نیت کرلی اور پھر نیت توڑی نہیں اور اس دوران میں اسلام پر باقی رہا، مرتد نہیں ہوا تو نماز درست ہوگی، کیوں کہ تکبیر تحریمہ سے کچھ وقت پہلے نیت کرنے سے یہ نہیں ہوتا کہ نماز بلا نیّت قرار دی جائے، یا نماز پڑھنے والے کے بارے میں کہا جائے کہ اس نے نماز کی نیت نہیں کی تھی، کیوں کہ نیّت نماز کی شرائط میں سے ہے۔

دوسری شرائط کی طرح نیّت بھی نماز سے پہلے ہوسکتی ہے۔ یہ مطالبہ کہ نیّت تکبیرِ تحریمہ کے ساتھ متصل ہو، اس میں حرج اور مشقت ہے اور حرج کو اس آیتِ کریمہ میں ختم کردیا گیا ہے: ماجعل علیکم فی الدین من حرج (الحج ۲۲:۷۸) (اللہ نے تمہارے دین میں تنگی نہیں رکھی)۔ نماز کے ابتدائی حصے اور بعد کے اجزاء میں کوئی فرق نہیں ہے، جب بعد کے اجزاء کے درست ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ پہلے نیّت کرلی گئی تھی، تو پہلے اجزاء کے لیے بھی نیت اسی طرح کافی ہے۔

مالکیہ کی رائے (۹۷) یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت یا اس سے فوراً پہلے نیت کا استحضار ضروری ہے۔

شافعیہ کے بقول (۹۸) نیّت کا نماز کے ساتھ ملا ہونا شرط ہے۔ اگر نماز کی ابتدا کے بعد نیّت کی جائے، مثلاً کوئی شخص کہے: ''میں ظہر کی نماز کی نیت کرتا ہوں، اللہ اکبر، نیت کرتا ہوں''، تو اس کی نماز باطل ہو جاتی ہے، کیوں کہ تکبیر تحریمہ کے بعد ''نیت کرتا ہوں'' ایسی گفتگو ہے جو نماز کے لیے اجنبی ہے اور نماز شروع کرنے کے بعد کی گئی ہے، اس لیے نماز ٹوٹ گئی۔

جس کی نیّت کی گئی ہو، اس کی تعیین

علماء کا اتفاق ہے کہ جو فرض پڑھ رہا ہو، ان کی تعیین کے ساتھ نیّت کرنا شرط ہے، مثلاً ظہر یا عصر، کیوں کہ فرائض بہت سے ہیں اور ایک وقت کے فرض دوسرے وقت کی نیّت سے ادا نہیں ہوتے۔

نیّت کا محل: نیّت بالاتفاق دل سے کی جاتی ہے۔ مالکیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک زبان سے نیت کرنا مستحب ہے۔ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ زبان سے نیّت کرنا جائز ہے، البتہ نماز میں اور دوسرے مواقع پر زبان سے نیّت نہ کرنا بہتر ہے۔ شافعیہ (۹۹) کی اصح روایت کے مطابق نماز کی فرضیت کی نیّت بھی واجب ہے، اس کی اللہ کی طرف نسبت ضروری نہیں۔ ان کے نزدیک نیت کی تین شرائط ہیں: • ارادہ ○ تعیین اور • فرضیت۔

نیّت کے بارے میں فقہاء کی آراء

نیّت کے بارے میں فقہاء کی آراء کی تفصیل درج ذیل ہے:

حنفیہ کہتے ہیں: (۱۰۰) نیّت کے بارے میں بحث کے تین پہلو ہیں: • نیّت کا مفہوم • نیّت کی کیفیت اور • نیّت کا وقت:

(ا) نیّت کا مفہوم: نیّت ارادے کا نام ہے۔ نماز کی نیت سے مراد اللہ کے لیے نماز پڑھنے کا ارادہ کرنا ہے اور ارادہ دل کا فعل ہے، پس نیت کا محل دل ہے، یعنی دل سے معلوم ہو کہ کون سی نماز پڑھ رہا ہے۔ زبان سے کہنا ضروری نہیں، البتہ زبان سے دل کی مدد کرنا مستحب ہے، تاکہ دل کی نیّت اور زبان کے الفاظ میں مطابقت پیدا ہو جائے۔

البتہ نماز اور اس کا وقت متعین کرنا افضل ہے اور یہ احتیاط کا تقاضا ہے۔ اگر نماز فرض ہے، مثلاً ظہر یا عصر کی، یا واجب ہے مثلاً وتر، سجدۂ تلاوت، منت کی نماز یا عیدین کی نماز تو اس کی تعیین اسی طرح ضروری ہے جیسے قضا نماز پڑھتے ہوئے دن یا وقت کی تعیین ضروری ہے، البتہ قضا کی نیّت ضروری نہیں۔ اگر نماز ادا پڑھ رہا ہے تو نیّت کے ساتھ دن اور وقت کی نیّت ضروری نہیں ہے اور نہ رکعات کی تعداد کی نیّت ضروری ہے۔

اگر نفل نماز ہے، خواہ صبح کی سنتیں یا تراویح وغیرہ ہوں، تب بھی صحیح یہ ہے کہ مطلق نماز کی نیت کافی ہے، البتہ احتیاط اس میں ہے کہ نوافل میں بھی تعیین کر لے اور نفل نماز کی صفت، یعنی تراویح یا جس وقت کی سنتیں ہوں، اس کی نیت کر لینا چاہیے۔

اگر نماز کی نیّت کو اللہ کی مشیت کے ساتھ معلق کر دیا، یعنی نیّت کے ساتھ ان شاء اللہ کہہ دیا تو اس سے نیت باطل نہیں ہوتی، کیوں کہ نیّت دل کا فعل ہے۔

(ب) نیّت کی کیفیت: اگر نمازی اکیلا ہو تو فرض یا واجب کو متعین کرتے ہوئے نیّت کرے، اور اگر نفل پڑھ رہا ہے تو صرف نماز کی نیّت کافی ہے۔

اگر نمازی امام ہے تو بھی فرض یا واجب کی تعیین کرے، البتہ اگر مردوں کی امامت کروا رہا ہے تو امامت کی نیت کرنے کی شرط نہیں اور اس کی نیت کے بغیر ہی اس کی اقتدا کی جا سکتی ہے، البتہ اگر عورتوں کی بھی امامت کروا رہا ہے تو یہ نیّت کرنا شرط ہے کہ وہ عورتوں کا بھی امام ہے تاکہ عورتوں کی نماز اس کے پیچھے درست ہو سکے۔

مردوں اور عورتوں کی امامت کرانے میں فرق یہ ہے کہ اگر بلا نیّت عورت کا مرد کی اقتدا کرنا درست ہوتو ہوسکتا ہے عورت مرد کے برابر کھڑی ہوجائے، جس سے مرد کی نماز ٹوٹ جائے اور اسے غیر اختیاری طور پر نقصان ہوجائے، اس لیے امام کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ وہ عورت کی امامت کی نیّت کرے، تاکہ اسے کوئی ایسا نقصان نہ ہو جس میں اس کا نہ عمل دخل تھا اور نہ رضا مندی، جب کہ مردوں کی امامت کرانے میں ایسا کوئی اندیشہ نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ امامت کرانے کی نیّت صرف ایک صورت میں ضروری ہے اور وہ یہ کہ عورتیں بھی مردوں کے ساتھ جماعت میں شامل ہوں۔

اگر نمازی مقتدی ہے تو بھی متعین نیت ضروری ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ امام کی اقتدا کی نیت کرے، مثلاً متعین وقت کی فرض نماز اور امام کی اقتدا کی نیّت کرے، یا امام کے ساتھ نماز شروع کرنے کی نیت کرے، یا اپنی نماز امام کی اقتدا میں پڑھنے کی نیّت کرے۔

(ج) نیّت کا وقت: مستحب یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت نیت کی جائے، یعنی نیت تکبیر کے ساتھ ملی ہوئی ہو اور حنفیہ کے نزدیک تکبیر سے پہلے نیت کرنا درست ہے، بشرطیکہ نیت اور تکبیر کے درمیان کوئی ایسا کام نہ کرے جو نماز کے منافی ہو۔ نیت اور تکبیر کا ملا ہونا شرط نہیں ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں:(۱۰۱) نیّت کسی چیز کے ارادے کا نام ہے اور نیّت دل سے کی جاتی ہے۔ نماز میں نیت کرنا فرض ہے۔ راجح قول یہ ہے کہ نیّت شرط ہے۔ نیت یہ ہے کہ دل سے مثلاً ظہر کے فرض پڑھنے کی نیت کرے۔ کسی چیز کی نیّت کرنا اس چیز کی حقیقت اور ماہیت سے خارج ہوتی ہے۔ بہتر یہ ہے کہ زبان سے نیت کے الفاظ نہ کہے، البتہ اگر کسی کو وسوسوں کی بیماری ہوتو اس کے لیے مستحب ہے کہ زبان سے بھی نیت کرلے تاکہ التباس نہ ہو۔ نیّت کا تکبیرِ تحریمہ کے ساتھ ملا ہوا ہونا واجب ہے۔ اگر نیّت تکبیر تحریمہ کے

بعد کی، یا بہت پہلے کر لی تو بالاتفاق درست نہیں ہے۔ اگر نیّت اور تکبیر تحریمہ میں تھوڑا وقفہ ہے تو مالکیہ کی مختار رائے یہ ہے کہ درست ہے، اس میں وہ حنفیہ سے ہم آہنگ ہیں۔ ایک قول شافعیہ کے موافق بھی ہے کہ درست نہیں۔

فرائض اور پانچ سنتوں (وتر،عید،سورج گرہن اور چاندگرہن کی نمازیں(۱۰۲) اور نمازاستسقا) اور فجر کی سنتوں کے لیے تعیین کے ساتھ نیّت واجب ہے۔ دوسرے نوافل کے لیے نیّت میں تعیین کی ضرورت نہیں، مثلاً چاشت کی نماز، سنن مؤکدہ اور تہجد۔ ان میں مطلقاً نماز کی نیّت کافی ہے۔ سورج ڈھلنے سے پہلے جو نفل بھی پڑھے وہ چاشت کی نماز شمار ہوگی اور ظہر سے پہلے یا بعد میں جو نماز پڑھی، وہ ظہر کی مؤکدہ سنتیں سمجھی جائیں گی اور مسجد میں داخلے کے وقت جو نماز پڑھی، وہ تحیۃ المسجد ہوگی اور رات کی نماز تہجد قرار پائے گی اور عشا کے بعد کی دو رکعات اگر وتر سے پہلے ہیں تو عشا کی سنتیں سمجھی جائیں گی۔

نماز کے لیے ادا، قضا یا رکعات کی تعداد کی نیّت شرط نہیں ہے۔ قضا نماز، ادا نماز کی نیّت سے اور ادا نماز قضا نماز کی نیّت سے ہو جاتی ہے۔

نماز کی تعیین کے وجوب سے صرف ایک صورت مستثنیٰ ہے، اور وہ یہ ہے ایک شخص مسجد میں داخل ہوا، امام نماز پڑھا رہا تھا، اس نے سوچا کہ جمعہ کی نماز ہے۔ وہ نمازِ جمعہ کی نیّت سے شامل ہوگیا، بعد میں پتا چلا کہ امام ظہر کی نماز پڑھا رہا تھا تو نماز درست ہوگئی، البتہ اس کے برعکس درست نہیں ہے۔

اکیلے اور امام کی اقتدا میں نماز کی نیّت واجب ہے، لیکن امامت کرانے کی نیّت صرف نمازِ جمعہ میں اور دو نمازیں پہلی نماز کے وقت میں بارش کی وجہ سے جمع کی جارہی ہوں، خوف کی حالت میں اور کسی دوسرے کو نماز کے دوران میں قائم مقام امام بنانے کی صورت میں (۱۰۳) واجب ہے، کیوں کہ ان نمازوں کے لیے امام ہونا شرط ہے۔ ابن رشد

نے ان میں نماز جنازہ کو بھی شامل کیا ہے۔ اگر امام نے نمازِ جمعہ میں امامت کی نیّت نہیں کی تو امام اور مقتدیوں سب کی نماز نہیں ہوئی۔ اگر بارش کی وجہ سے دو نمازوں کو اوّل وقت میں جمع کرتے ہوئے امامت کی نیّت نہیں کی تو دوسری نماز نہیں ہوئی اور اگر نماز خوف میں امامت کی نیّت نہیں کی تو پہلے گروہ کی نماز نہیں ہوئی۔ امام اور دوسرے گروہ کی نماز ہوجائے گی۔ اور اگر نماز کے دوران میں کسی کو نائب بنانے میں امامت کی نیّت نہیں کی تو امام کی نماز ہوجائے گی، مقتدیوں کی نہیں ہوگی۔

شافعیہ کہتے ہیں: (۱۰۴) نیّت کسی کام کا ارادہ ہے جو کام کے ساتھ ملا ہوا ہو، نیّت دل سے کی جاتی ہے۔ تکبیرِ تحریمہ سے فوراً پہلے زبان سے نیّت کرنا مستحب ہے۔ اگر نیّت کرنے کے بعد زبان سے، یا دل سے ان شاء اللہ کہا تو اگر ان شاء اللہ کہنے سے تبرک کی نیّت تھی کہ اللہ کی مشیت کے بغیر کوئی کام نہیں ہوتا تو نیّت درست ہے، اور اگر ان شاء اللہ شرط اور تعلیق یا شک کی بنا پر کہا تو نیّت درست نہیں۔ اگر نماز فرض ہے، خواہ فرض کفایہ ہو، مثلاً نمازِ جنازہ یا قضا نماز ہو، یا نماز کا اعادہ کررہا ہو، یا نذر کی نماز ہو تو تین امور واجب ہیں: ● نماز کی فرضیت کی نیّت (یعنی یہ ارادہ کرے کہ یہ فرض نماز ہے) ● نماز ادا کرنے کی نیّت (یعنی یہ ارادہ جو کام اب کرنے جارہا ہے، یہ نماز ہے جو دوسرے کاموں سے مختلف ہے) ● فرض کی تعیین کہ صبح کے فرض ہیں، یا ظہر کے، مثلاً ظہر کے فرض پڑھنے کی نیّت۔ (۱۰۵)

تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے اس کے کسی جزو سے نیّت کا متصل ہونا شرط ہے۔ شافعیہ کے نزدیک استحضار (یعنی ذہن میں حاضر ہونا) اور مقارنہ (متصل ہونا) کا یہی مفہوم ہے (یعنی تکبیر تحریمہ سے قبل ذہن میں نماز کے افعال واقوال شروع سے آخر تک اجمالاً ذہن میں ہوں اور تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے ذہن میں نیّت اور ارادے کا استحضار ہو)۔ اگر نماز نفل ہے، لیکن ایسے نوافل ہیں جو کسی متعین وقت کے ساتھ مختص ہیں، مثلاً سنن مؤکدہ یا کسی

سبب کے ساتھ مختص ہیں، مثلاً نماز استسقا تو اس میں دو امور واجب ہیں: نماز کے فعل کی نیّت اور اس کی تعیین کہ ظہر کی سنتیں ہیں، یا عید الفطر کی یا عید الاضحیٰ کی۔ صحیح قول یہ ہے کہ نماز کے نفل ہونے کی نیّت کرنا شرط نہیں۔

مطلق نفل (جن کا کسی وقت یا سبب سے تعلق نہ ہو، مثلاً تحیۃ المسجد یا تحیۃ الوضو) پڑھنے کے لیے صرف نماز کی نیّت کافی ہے۔

نیّت میں یہ اضافہ کہ ''اللہ کے لیے پڑھ رہا ہوں'' ضروری نہیں کیوں کہ عبادت اللہ کے سوا اور کسی کے لیے نہیں ہوتی۔ ہاں! اگر کہہ لے تو مستحب ہے تاکہ اخلاص کا اظہار ہو۔

قبلہ رو ہونے اور رکعات کی تعداد کی نیّت کرنا مستحب ہے، تاکہ علماء کے اختلاف سے بچ سکے۔ اگر رکعات کی تعداد میں غلطی کردی کہ ظہر کی تین یا پانچ رکعات کی نیّت کی تو نماز درست نہیں ہوتی۔ اسی طرح ادا یا قضا کی نیّت کرنا بھی مستحب ہے۔

صحیح روایت یہ ہے کہ قضا کی نیّت سے ادا نماز اور ادا کی نیّت سے قضا نماز عذر کی حالت میں درست ہے، مثلاً بادل وغیرہ کی وجہ سے وقت کا پتا نہیں چلا اور خیال ہوا کہ وقت نکل گیا ہے، قضا نماز پڑھ لی۔ بعد میں معلوم ہوا کہ ابھی وقت تھا یا خیال ہوا کہ وقت ہے، یا بعد میں پتا چلا کہ وقت نکل گیا تھا تو دونوں صورتوں میں نماز درست ہے۔

اسی طرح عذر کی حالت میں قضا اور ادا کے الفاظ کو ان کے لغوی معنی میں استعمال کیا تو بھی نماز درست ہوجائے گی، کیوں کہ ان میں سے یہ دونوں لفظ ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں، مثلاً قضیت الدین وادیتہ (میں نے اس کا قرض ادا کردیا) کے اندر قضا اور ادا کا ایک ہی معنی ہے۔

البتہ اگر بلاعذر ایسا کیا اور لغوی معنی کی نیّت نہیں کی تو نماز درست نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ نماز کو تماشا بنانے کے مترادف ہے۔

نیّت میں وقت کا ذکر ضروری نہیں۔ اگر آج کے دن کی غلطی سے نیت کر لی اور کسا ور دن کی نماز پڑھنا چاہتا تھا تو کوئی حرج نہیں۔ جس شخص کے ذمے بہت سی نمازیں ہوں، اس کے لیے کسی خاص دن، مہینے اور سال کی، مثلاً ظہر کی نماز کی نیت کی ضرورت نہیں، بلکہ صرف ظہر کی نماز کی نیت کر لے۔

نیّت تمام نمازوں میں شرط ہے۔ اگر یہ شک ہوگیا کہ نیت کی ہے یا نہیں تو نماز نہیں ہوئی۔ امام کے لیے امامت کی نیت شرط نہیں ہے،البتہ امامت کا ثواب حاصل کرنے کے لیے امامت کی نیّت مستحب ہے۔ اگر نیّت نہ کی تو ثواب نہیں ہوگا، کیوں کہ آدمی کو اپنی نیّت کا پھل ملتا ہے۔ چار صورتوں میں امامت کی نیّت کرنا شرط ہے: ٭ جمعہ میں، ٭ بارش کے باعث دو نمازوں کو اوّل وقت میں جمع کرنے کی صورت میں، ٭ وقت کے اندر جماعت کے ساتھ نماز کے اعادہ کے لیے، ٭ جس نماز کی منت مانی ہو کہ گناہ سے توبہ کے طور پر جماعت کے ساتھ ادا کروں گا، اس کے لیے، ٭ مقتدی کے لیے اقتدا کی نیت شرط ہے۔ تکبیرِ تحریمہ کے ساتھ ہی مقتدی اقتدا کی یا امام کے پیچھے نماز پڑھنے کی یا جو امام موجود ہے یا محراب میں کھڑا ہے، اس کے ساتھ جماعت کی نماز پڑھنے کی نیّت کرے، کیوں کہ اقتدا کرنا ایک عمل ہے، اس کے لیے نیّت کی ضرورت ہے۔ آدمی کو صرف اپنی نیّت کا پھل ملتا ہے۔ امام کی طرف منسوب کیے بغیر محض اقتدا کی نیت کر لینا کافی نہیں۔ اگر بغیر نیّت کے یا شک کے ساتھ کسی کے پیچھے نماز شروع کر دی اور اس کیفیت کو کافی وقت گزر گیا تو نماز نہیں ہوگی۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے: نیّت قربِ خداوندی کے حصول کے لیے عبادت کرنے پر دل میں پختہ عزم کر لینے کا نام ہے۔ نیّت کے بغیر نماز ہرگز درست نہیں ہوتی۔ نیّت دل سے کرنا واجب ہے اور زبان سے کرنا مستحب۔ (۱۰۶)

اگر فرض نماز ہو تو دو کام کرنے شرط ہیں: نماز کی نوع کی تعیین کہ ظہر ہے یا عصر، یا

کوئی اور نماز ہے، اور اس کے عمل کی نیت۔ نماز کی فرضیت کی نیت شرط نہیں ہے۔(۱۰۷) نیت یوں کرے: میں ظہر کے فرض پڑھتا ہوں۔

قضا نماز کے لیے دل سے تعیین کرے، مثلاً یوں کہے کہ آج کی ظہر کی نماز پڑھتا ہوں۔ قضا یا ادا کی نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ قضا کی نیت سے ادا اور ادا کی نیت سے قضا نماز درست ہوجاتی ہے، بشرطیکہ بعد میں غلطی کا علم ہو۔

اگر نماز نفل ہے، اور معین نماز ہے یا وقت کے ساتھ مختص ہے تو اس کی تعیین واجب ہے، مثلاً سورج گرہن کی نماز، نماز استسقا، تراویح، وتر اور سنن مؤکدہ۔

اگر مطلق نوافل ہیں تو ان کی تعیین واجب نہیں، مثلاً رات کی نماز صرف نماز کی نیت سے درست ہوجاتی ہے، کیوں کہ مطلق نوافل متعین نہیں ہیں۔ حنابلہ اس مسئلے میں شافعیہ سے متفق ہیں۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اس طرح نماز شروع کی کہ اس کی نیت میں تردد ہے کہ نماز پوری کرے یا توڑ دے تو اس کی نماز درست نہیں، کیوں کہ نیت قطعی ارادے کا نام ہے اگر تردد پایا جاتا ہے تو قطعی ارادہ نہیں ہوتا۔ اسی پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔ اگر صحیح نیت کے ساتھ نماز شروع کی، پھر درمیان میں نماز توڑ کر اس سے نکل آنے کی نیت کرلی تو جمہور کے نزدیک نماز ٹوٹ گئی، کیوں کہ پوری نماز کے دوران میں نیت کا باقی رہنا شرط ہے اور اس نے نیت توڑ دی ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک نماز نہیں ٹوٹی، کیوں کہ نماز عبادت ہے، اسے شروع کرنے کے لیے نیت کی ضرورت ہے، لیکن محض توڑنے کی نیت سے ٹوٹ نہیں جاتی جیسے کہ حج محض نیت سے نہیں ٹوٹتا۔

نیت میں شک واقع ہونا

اگر نماز کے دوران میں شک پڑ جائے کہ نیت کی ہے یا نہیں، یا شک پڑ جائے کہ

تکبیرِ تحریمہ کہی ہے یا نہیں تو نئے سرے سے نماز شروع کرے، جیسا کہ شافعیہ نے کہا ہے، کیوں کہ اصل یہ ہے کہ ایسے معاملات میں شک نہ ہو۔ اگر نماز توڑنے سے قبل اسے یاد آ گیا کہ نیت کرلی تھی، یا تکبیر تحریمہ کہی تھی تو نماز جاری رکھے، کیوں کہ کوئی ایسا واقعہ نہیں ہوا جو نماز توڑ دے۔ اگر شک کے باوجود نماز جاری رکھی تو نماز نہیں ہوگی، جیسا کہ شافعیہ نے کہا ہے۔

نیت کی تبدیلی

اگر ایک فرض نماز کی نیت کی، درمیان میں اسے تبدیل کر کے دوسری فرض نماز کی نیت کرلی تو دونوں نمازیں نہیں ہوں گی، کیوں کہ پہلی نماز کی نیت توڑ دی اور دوسری کی تکبیر تحریمہ کے وقت نیّت نہیں کی تھی۔ اس میں شافعیہ کی بھی یہی رائے ہے۔ اگر فرض کی نیت کی تھی اور درمیان میں اسے تبدیل کر کے نفل کی نیت کرلی تو اس میں شافعیہ اور حنابلہ کی دو آراء ہیں، جن میں سے راجح یہ ہے کہ وہ نماز نفل ہوجائے گی، کیوں کہ فرض نماز کی نیت میں نفل کی نیت شامل ہوتی ہے، مثلاً کسی شخص نے کسی وقت کے فرض پڑھنے کی نیت کی، بعد میں معلوم ہوا کہ ابھی فرض نماز کا وقت نہیں ہوا تھا تو اس کی نماز نفل ہوجائے گی، فرض نہیں ہوگی، لیکن باطل نہیں ہوگی، کیوں کہ کوئی ایسی چیز واقع نہیں ہوتی جو نماز کو باطل کر دے۔

عبادات میں اپنے فعل کو اللہ کی طرف منسوب کرنا شرط نہیں، یعنی یہ کہنا کہ اللہ کے لیے نماز پڑھتا ہوں، یا اللہ کے لیے روزہ رکھتا ہوں وغیرہ، کیوں کہ عبادات اللہ ہی کے لیے ہوتی ہیں، البتہ یہ نیت کرنا مستحب ہے تاکہ ان اہل علم کے اختلاف سے بچا جاسکے جو اسے واجب قرار دیتے ہیں۔ رکعات کی تعداد کا ذکر، یا قبلہ رو ہونے کی نیّت کرنا بھی شرط نہیں، جیسا کہ شافعیہ کی یہی رائے ہے۔

تکبیرِ تحریمہ کہتے وقت نیّت کرے تو اس کے ساتھ متصل یا اس سے تھوڑا وقت پہلے

ہو جیسا کہ مالکیہ اور حنفیہ کی رائے ہے، لیکن افضل یہ ہے کہ نیّت اور تکبیر تحریمہ ساتھ ساتھ ہوں جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔

جماعت کے درست ہونے کے لیے ضروری ہے کہ امام اور مقتدی دونوں اپنی اپنی حیثیت کی نیّت کریں۔ امام یہ نیّت کرے کہ وہ امام ہے اور مقتدی یہ نیّت کرے کہ وہ مقتدی ہے۔ یہ نیّت نماز کے آغاز میں ہونا چاہیے، البتہ اس میں دو استثنا ہیں۔ ایک یہ کہ مقتدی امام کے ساتھ بعد میں شامل ہوا ہو، اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ باقی نماز میں اپنی طرح کے کسی دوسرے مقتدی کو امام بنالے۔ یہ صورت جمعہ کی نماز میں درست نہیں۔ دوسرے یہ مقیم کسی ایسے مسافر کی اقتدا میں نماز پڑھے جو قصر نماز پڑھ رہا ہے اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد باقی نماز میں اپنی طرح کے کسی مقیم کی اقتدا کرے۔

ساتویں اور آٹھویں شرط: نماز ادا کرنے میں ترتیب اور نماز کے افعال میں تسلسل

امر واقعہ یہ ہے کہ یہ دونوں نماز کے ارکان کی شرائط ہیں۔

نویں شرط: نماز میں گفتگو سے پرہیز

نماز خالصتاً اللہ کی عبادت ہے، اس میں بات کرنا جائز نہیں۔ ایسے دو حرف بولنا جن کا کوئی مطلب ہو جیسے قم (کھڑے ہو جاؤ)، اقعد (بیٹھ جاؤ) یا ایسا ایک حرف بولنا جس کا کوئی مطلب ہو، مثلاً ق (وقایہ سے، بچو) ع (وعی سے، غور سے سنو)، ف (وفا سے، وعدہ پورا کرو) اور ش (وشی سے، نقش ونگار بناؤ)۔ اس سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ اسی طرح شافعیہ کے نزدیک اگر کسی حرف کو آخر میں لمبا کردیا جائے، خواہ اس کا کوئی معنی نہ ہو جیسے آ کہا جائے اس سے بھی نماز ٹوٹ جاتی ہے، مد یعنی لمبا کرنا تین حروف سے ہوتا ہے الف، واؤ اور یا، اصل میں حروف مد صرف دو ہیں۔

گفتگو سے پرہیز کرنے کی دلیل حضرت زیدؓ بن ارقم کی روایت ہے جو مسلم میں ہے: ''ہم نماز میں باتیں کیا کرتے تھے، حتیٰ کہ قوموا للہ قانتین (توجہ اور عاجزی سے اللہ

کے حضور کھڑے ہوا کرو) نازل ہوئی تو ہمیں خاموش رہنے کا حکم دیا گیا اور باتوں سے روک دیا گیا۔

معاویہ بن حکم سُلمی کہتے ہیں کہ ایک شخص نے نماز میں چھینک ماری، دوسرے نے یرحمك الله کہا، تو رسول اللہؐ نے فرمایا: ''یہ نماز لوگوں کی باہمی بات چیت کے لیے نہیں ہے۔ یہ تو تسبیح، تکبیر اور قراءت قرآن کے لیے ہے''۔(۱۰۸) اس موضوع کی تفصیل نماز توڑنے والی اشیاء کے ضمن میں آئے گی۔

دسویں شرط: کوئی ایسا کام نہ کرنا جو نماز کے افعال میں سے نہ ہو

یعنی ایسا کام نہ کرنا جسے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ یہ کام کرنے والا نماز میں نہیں ہے۔ اس کی تفصیل بھی نماز توڑنے والی اشیاء کے ضمن میں آئے گی۔

گیارہویں شرط: کھانے پینے سے پرہیز

اس کی تفصیل بھی نماز توڑنے والی اشیاء کی بحث میں آئے گی۔

شافعیہ نے ان کے علاوہ پانچ مزید شرائط کا اضافہ کیا ہے، جو یہ ہیں:

• نماز کی فرضیت کا علم • نماز کے فرائض میں سے کسی فرض کو سنت نہ سمجھتا ہو • نماز کا کوئی قولی یا فعلی رکن اس طرح ادا نہ کرے کہ نیت میں شک ہو کہ کیا اس نے نیت کی ہے یا پوری نیت کی یا کچھ حصے کی نیت کی یا بعض شرائط پوری کیں۔ • نماز توڑنے کی نیت نہ کرے اور نہ توڑنے کے بارے میں متردد ہو۔ جب بھی نماز توڑنے کی نیت کی، یا ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کی نیت کی، یا نماز جاری رکھنے میں تردد کیا تو نماز ٹوٹ جاتی ہے، کیوں کہ نیت کا عزم اور قطعیت باقی نہیں رہی۔ • نماز توڑنے کو کسی دوسری چیز سے مشروط نہ کرے۔ اگر کسی چیز سے مشروط کردی، خواہ وہ چیز محال ہو، تب بھی نماز نہیں ہوئی، کیوں کہ نیت کا یقین باقی نہیں رہا۔

حواشی وتعلیقات

۱- مراقی الفلاح، ص۲۸؛القوانین الفقهیه، ص۴۴؛ الشرح الصغیر، ۱:۲۳۱،۲۳۳،۲۶۰-۲۶۵؛ الشرح الکبیر، ۱:۲۰۱؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۳۰-۱۳۲؛ المهذب، ۱: ۵۳وبعد؛ المغنی، ۱:۳۹۶-۴۰۱، ۶۱۵؛ کشاف القناع، ۳۰۶،۳۶۴؛ المحرر فی الفقه الحنبلی، ۱:۲۹-۳۳

۲- احمد، طبرانی اور بیہقی نے حضرت عمروؓ بن العاص سے روایت کی۔ مسلم نے اپنی صحیح میں اسی مفہوم کی ایک حدیث حضرت عمروؓ سے ان الفاظ میں بیان کی: ''کیا تجھے معلوم نہیں کہ اسلام پہلے گناہوں کو ختم کردیتا ہے، ہجرت پہلے گناہوں کو ختم کردیتی ہے اور حج پہلے گناہوں کو ختم کردیتا ہے''۔(نیل الاوطار، ۱:۲۹۹)

۳- بخاری اور نسائی نے ابوسعید خدری سے روایت کی۔

۴- نیل الاوطار، ۱:۳۰۰

۵- احمد، ابوداؤد اور حاکم نے حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ سے روایت کی۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ احمد، ابوداؤد، حاکم، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت عائشہؓ سے بھی ان الفاظ میں روایت کی: ''تین لوگوں سے ذمہ داری اٹھالی گئی۔ سوئے ہوئے سے تاآنکہ بیدار ہوجائے، بیمار سے تاآنکہ تندرست ہوجائے، بچے سے تاآنکہ بڑا ہوجائے''۔ (نیل الاوطار، ۱:۲۹۸ وبعد)

۶- احمد، ابوداؤد اور حاکم نے عبداللہؓ بن عمرو سے روایت کی۔ یہ حدیث صحیح ہے۔(نیل الاوطار، ۱:۲۹۸)

۷- مسلم اور بخاری نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی۔

۸- دونوں آراء کا یہ اختلاف علم اصول فقہ سے متعلق ہے۔ اس کے لیے اصول فقہ کی کتب میں واجب موسع کی بحث کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

۹- مراقی الفلاح، ص۳۳،ص ۳۹،ص۵۳؛ فتح القدیر، ۱:۱۷۹-۱۹۱؛البدائع، ۱:۱۱۴-۱۴۶؛تبیین الحقائق، ۱:۹۵-۱۰۳؛الدرالمختار، ۱:۳۷۲-۴۱۰؛ اللباب، ۱:۶۴-۶۸، ۸۶؛القوانین الفقهیه، ص۵۰-۵۷؛بدایة المجتهد، ۱: ۱۰۵-۱۱۴؛الشرح الصغیر، ۱:۲۶۵-۳۰۲؛مغنی

المحتاج، ۱: ۱۴۲-۱۵۰، ۱۸۴-۱۹۹؛ المهذب، ۱: ۵۹-۶۹؛ الحضرمية، ص ۴۹-۵۵؛ المغنی، ۱: ۴۳۱، ۴۵۲، ۵۷۷-۵۸۰، ۲: ۶؛ کشاف القناع، ۱: ۲۸۷-۳۷۴؛ المحرر فی الفقه الحنبلی، ۱: ۲۹؛ حاشية الباجوری، ۱: ۱۴۱-۱۴۹

۱۰- لغت میں حدث سے مراد ہے نئی چیز، اور شرعی اصطلاح میں حدث سے وہ شرعی مانع مراد ہے جو اعضا سے متعلق ہو، تا آنکہ کسی زائل کرنے والی چیز سے اسے زائل کر دیا جائے۔

۱۱- بخاری کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے ابن عمرؓ سے روایت کی۔

۱۲- بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی اور یہ حدیث صحیح ہے۔

۱۳- پانچوں محدثین نے روایت کی اور ابن حبان نے علی بن طلق سے روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔(سبل السلام، ۱: ۱۳۱)

۱۴- ردالمحتار، ۱: ۳۷۴-۵۸۵؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۹۰؛ الشرح الکبیر لابن قدامه، ۱: ۴۷۵

۱۵- فتح القدير، ۱: ۱۷۹؛ الدر المختار، ۱: ۳۷۳؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۸۸، الشرح الصغير، ۱: ۲۶۴، ۲۹۳؛ کشاف القناع، ۱: ۲۲؛ المغنی، ۱: ۱۰۹، المهذب، ۱: ۵۹ وبعد؛ المجموع، ۳: ۱۶۳

۱۶- تبيين الحقائق، ۱: ۹۸

۱۷- شریعت نے کئی مقامات پر ایک چوتھائی کو کل کے قائم مقام قرار دیا ہے جیسا کہ احرام میں چوتھائی سر منڈانا، چوتھائی سر کا مسح اور ستر کا چوتھائی حصہ برہنہ ہو جانا۔

۱۸- الدر المختار، ۱: ۲۸۳ وبعد؛ البدائع، ۱: ۱۱۷؛ الشرح الصغير، ۱: ۲۸۳ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۸۶؛ حاشية الباجوری، ۱: ۱۴۴؛ المهذب ۱: ۶۰-۶۱؛ المغنی، ۱: ۵۸۷، ۵۹۲، ۵۹۴؛ فتح القدير، ۱: ۱۸۴؛ اللباب، ۱: ۶۶؛ مراقی الفلاح، ص ۳۸

۱۹- المهذب، ۱: ۶۱؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۸۹

۲۰- الدر المختار و رد المحتار، ۱: ۳۷۳؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۹۰؛ المهذب، ۱: ۶۱؛ مراقی الفلاح ص ۳۸

۲۱- الدرالمختار و رد المحتار، ۱: ۳۷۴؛ مغنی المحتاج، ۱: ۱۹۰؛ المهذب، ۱: ۶۱؛ المجموع،

۱۵۵:۳ وبعد

۲۲- [اندر سے، المح کا ترجمہ ہے]۔المح سے مراد کسی چیز کا خالص حصہ ہے، یہاں انڈے کی زردی یا سارا انڈا مراد ہے۔

۲۳- ردالمحتار، ایضاً، المهذب، ایضاً، المجموع،۱۵۷:۳

۲۴- حدیث امامہ بخاری اور مسلم نے روایت کی ہے۔

۲۵- رد المحتار، ایضاً، المهذب، ایضاً، المجموع،۱۵٦:۳

۲٦- مغنی المحتاج، ۱۹۰:۱

۲۷- ردالمحتار، ایضا، مغنی المحتاج، ۱۹۰:۱، المهذب، ۶۲:۱؛ مراقی الفلاح، ص ۳۸

۲۸- ردالمحتار، ایضاً، المهذب، ایضاً

۲۹- المهذب، ۶۲:۱؛ المجموع، ۱٦۰:۱ وبعد

۳۰- بخاری اور مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے ان الفاظ میں روایت کی: ''جس کام سے میں تمہیں روکوں، اس سے باز آجاؤ اور جس کا حکم دوں وہ حتی المقدور بجالاؤ''۔

۳۱- ردالمحتار، ۳۷۵:۱

۳۲- حاکم نے روایت کی اور کہا کہ یہ مسلم کی شرط پر ہے۔ نسائی کے علاوہ پانچوں کتب صحاح نے روایت کی ہے۔ ابن خزیمہ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔ حائض سے مراد بالغ ہے جو حیض کی عمر کو پہنچ جائے، کیوں کہ حیض کی حالت میں نماز درست نہیں ہوتی، اوڑھنی اوڑھ کر اور نہ بغیر اوڑھنی کے۔ (نیل الاوطار،۶۷:۲)

۳۳- ابوداؤد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی۔ یہ حدیث مرسل ہے۔ (نصب الرایة ۲۹۹:۱)

۳۴- القوانین الفقهیه، ص ۵۴

۳۵- کشاف القناع، ۳۱۳:۱؛ المغنی، ۵۸۷:۱ وبعد

۳۶- اس کی سند میں دوراوی ہاشم اور بقیہ ہیں۔ بخاری کے بقول ہاشم غیرثقہ ہے اور بقیہ مدلس ہے۔

۳۷- احمد اور مسلم نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

۳۸- الدر المختار، ۱:۳۸۲؛ المجموع، ۳:۱۹۳

۳۹- المغنی، ۱:۵۹۹

۴۰- مغنی المحتاج، ۱: ۱۸۸؛ المغنی، ۱:۵۸۰

۴۱- المجموع، ۳:۱۹۱ وبعد؛ المهذب، ۱:۶۰؛ المغنی، ۱:۵۹۶، ۵۹۸؛ الشرح الکبیر مع الدسوقی، ۱:۲۲۱

۴۲- الدر المختار ورد المحتار، ۱: ۳۷۵-۳۷۹؛ تبیین الحقائق للزیلعی، ۱:۹۵-۹۷

۴۳- یہ تین احادیث سے ماخوذ ہے(۱) دارقطنی، احمد اور ابوداؤد نے عمرو بن شعیب سے ان کے باپ اور دادا کے حوالے سے روایت کی ہے کہ اگر تم میں سے کوئی اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام، یا نوکر سے کردے تو اسے ناف سے گھٹنے تک نہ دیکھے، کیوں کہ ناف سے گھٹنے تک ستر ہے۔ یہ روایت ضعیف ہے۔(۲) حاکم نے عبداللہ بن جعفر سے روایت کی ہے: ''ناف سے گھٹنے کے درمیان کی جگہ ستر ہے''۔ یہ روایت موضوع ہے۔(۳) دارقطنی نے ابوایوب سے روایت کی ہے: ''گھٹنے سے اوپر جو جگہ ہے وہ ستر ہے اور جو ناف سے نیچے ہے، وہ ستر ہے''۔ یہ روایت غریب ہے۔(نصب الرایہ، ۱:۲۹۷)

۴۴- نصب الرایہ، ۱:۲۹۷

۴۵- زیلعی اس اثر کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ غریب ہے۔ اسی مفہوم میں ایک روایت عبدالرزاق نے حضرت عمرؓ سے بیان کی ہے جسے دارقطنی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ حضرت عمرؓ سے مذکور آثار صحیح ہیں۔

۴۶- لیکن عورت کی نغمگی، یعنی آواز کا زیر و بم اور لوچ کا اذان وغیرہ میں پردہ ہے، لہٰذا اس کی اذان کا سماع جائز نہیں۔

۴۷- ترمذی نے حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے روایت کی اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح اور غریب ہے۔ابن حبان نے بھی روایت کیا ہے۔(نصب الرایہ،۱:۲۹۸)

۴۸- ابوداؤد۔حدیث مرسل ہے۔

۴۹- دونوں قسم کے ستر میں کوئی فرق نہیں، البتہ شرم گاہ کو دیکھنا بڑا گناہ ہے۔

۵۰- الشرح الصغیر، ۱:۲۸۵؛ بدایة المجتهد،۱:۱۱۱؛القوانین الفقهیه، ص۵۳، الشرح الکبیر،۱:۲۱۱-۲۱۷؛ شرح الرساله،۱:۹۸

۵۱- احمد، بخاری (نیل الاوطار ،۲:۶۴)۔اس کی تائید ایک دوسری حدیث سے ہوتی ہے جسے احمد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہؐ تشریف فرما تھے، آپ کی ران کھلی تھی، اتنے میں حضرت ابوبکرؓ نے اندر آنے کی اجازت چاہی، آپ نے اجازت دے دی اور اسی طرح بیٹھے رہے۔پھر حضرت عمرؓ آئے، آپ نے اجازت دے دی اور اسی طرح بیٹھے رہے، پھر حضرت عثمانؓ نے آنے کی اجازت چاہی تو آپ نے کپڑا درست کرلیا۔(نیل الاوطار،۲:۶۳)

۵۲- مغنی المحتاج، ۱:۱۸۵؛ المهذب، ۱:۶۴؛المجموع،۲:۱۷۰-۱۷۶

۵۳- ناف: جہاں سے نومولود کا آنول کاٹتے ہیں۔

زانو: ران اور پنڈلی کے درمیان کا جوڑ۔

۵۴- ابوداؤد، ابن ماجہ، حاکم، بزاز۔اس حدیث میں علت ہے۔(نیل الاوطار،۲:۶۲)

۵۵- امام مالک نے الموطا میں روایت کی ،احمد، ابوداؤد، ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث حسن ہے۔ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا۔(ایضاً،۲:۶۳)

۵۶- شرح الاسنوی، ۱:۱۲۷؛ المدخل الی مذهب احمد، ص۶۱؛ مختصر ابن حاجب، ص۳۸

۵۷- نیل الاوطار،۲:۶۴؛ المجموع،۳:۱۷۶

۵۸- بخاری میں ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:''عورت احرام کی حالت میں نقاب نہ ڈالے اور دستانے نہ پہنے''۔

۵۹- مسلم، ابوداؤد، ترمذی (نیل الاوطار، ۲:۶۱)

۶۰- نسائی کے علاوہ پانچوں اصحاب صحاح نے روایت کی۔ (ایضاً)

۶۱- المغنی، ۱:۵۷۷۔۵۸۲، ۶۰۱-۶۰۶؛ کشاف القناع، ۱:۳۰۶، ۳۱۵؛ غایۃ المنتہی، ۱:۹۷-۹۹

۶۲- ابوبکر نے اپنی سند سے روایت کی۔

۶۳- بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ وغیرہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی۔

۶۴- ابوداؤد

۶۵- بیہقی۔ اس حدیث میں ضعف ہے۔ ابن مسعودؓ کی رائے ان دونوں سے مختلف ہے۔

۶۶- ابوداؤد نے کہا ہے کہ محدثین کی ایک جماعت نے اسے حضرت ام سلمہؓ پر موقوف قرار دیا ہے۔ عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن دینار نے اسے مرفوعاً روایت کیا۔ ترمذی نے اس موضوع پر ابن عمرؓ سے ایک حدیث روایت کی اور کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

۶۷- تفسیر آیات الاحکام بالازھر، ۳:۱۶۴

۶۸- الدرالمختار ورد المحتار، ۱:۳۷۸

۶۹- الشرح الصغیر، ۱:۲۶۷؛ الشرح الکبیر مع الدسوقی، ۱:۲۱۶

۷۰- مغنی المحتاج، ۱: ۱۸۵

۷۱- کشاف القناع، ۱:۳۰۸ وبعد

۷۲- الدرالمختار، ۱:۳۹۷۔۴۰۶؛ الشرح الصغیر، ۱:۲۹۲۔۲۹۶؛ الشرح الکبیر، ۱:۲۲۲، ۲۲۸؛ القوانین الفقھیہ، ص ۵۵؛ کشاف القناع، ۱:۳۵۰، ۳۶۴؛ المغنی، ۱:۴۳۱-۴۵۲؛ اللباب، ۱:۶۷؛ مراقی الفلاح، ص ۳۴؛ تبیین الحقائق، ۱:۱۰۰ وبعد

۷۳- ابن ماجہ۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے اور یہ اہل مدینہ اور شام والوں سے متعلق ہے۔

۷۴- المجموع، ۳: ۱۹۴، ۲۱۲؛ المهذب، ۱: ۶۷؛ حاشية الباجوری، ۱: ۱۴۷ وبعد

۷۵- شافعیہ کہتے ہیں کہ کھڑے اور بیٹھے شخص کے لیے حقیقتاً قبلہ رو ہونا واجب ہے، رکوع اور سجدے میں حکماً۔ پہلو پر لیٹے ہوئے شخص کو سینہ اور چہرہ قبلہ کی طرف رکھنا چاہیے، جو کوئی چت لیٹا ہوا ہو، وہ اپنا چہرہ اور سامنے کا حصہ قبلہ رُو رکھے۔

۷۶- ترمذی، ابن ماجہ۔ ترمذی نے کہا ہے کہ اس کی سند کچھ نہیں ہے۔ اس میں ایک راوی ضعیف ہے۔ اسی مفہوم کی ایک دوسری حدیث حضرت جابرؓ سے ہے، وہ بھی ضعیف ہے۔ حاکم، بیہقی، دار قطنی (نصب الراية ۱: ۳۰۴)۔

۷۷- احمد: بخاری، بخاری اور مسلم نے ابن عمرؓ سے بھی روایت کی ہے اور اس میں ان اشخاص کے بیانات ہیں جو رسول اللہؐ کے ساتھ تھے۔ وہ ہیں اسامہ بن زید، بلال اور عثمان بن طلحہ

(نیل الاوطار، ۱: ۱۴۰)۔

۷۸- مسلم الثبوت، ۱: ۱۶۲؛ المستصفى، ۲: ۱۲۹؛ التلويح على التوضيح، ۲: ۱۰۹؛ الاحكام للآمدی، ۲: ۱۸۶

۷۹- دیکھیے: نیل الاوطار، ۲: ۱۴۱ وبعد

۸۰- البدائع، ۱: ۱۱۵؛ فتح القدير، ۱: ۲۷۹ وبعد؛ مراقی الفلاح، ص ۷۰؛ اللباب، ۱: ۱۳۸ وبعد

۸۱- الشرح الصغير، ۱: ۲۹۷؛ القوانين الفقهيه، ص ۴۹

۸۲- المجموع، ۳: ۱۹۷؛ الحضرمية، ۵۲؛ المهذب، ۱: ۶۷

۸۳- كشاف القناع، ۱: ۳۵۴؛ المغنی، ۲: ۷۳

۸۴- متفق علیہ (نیل الاوطار ۲: ۱۴۴)۔ [حدیث میں راحلہ کا لفظ آیا ہے]، راحلہ اصل میں اونٹنی کو کہتے ہیں جو سواری کے کام آتی ہے۔ اس سے مراد ہر قسم کا جانور ہے، خواہ وہ اونٹ کیوں نہ ہو۔

۸۵- الدرالمختار ورد المحتار، ۱: ۴۰۲، ۶۵۴ - ۶۵۸

۸۶- القوانين الفقهيه، ص ۵۵؛ الشرح الصغير، ۱: ۲۹۸ـ۳۰۲

۸۷- [عبارت میں لفظ محفہ استعمال ہوا ہے] محفہ ہودج کی طرح عورتوں کی سواری کے لیے استعمال ہوتا ہے، البتہ ہودج کی طرح گنبد نما نہیں ہوتا۔

۸۸- مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک وقت کی دو قسمیں ہیں: وقت اختیاری یا معمول کا وقت: اس سے مراد ہر نماز کا معروف وقت ہے۔ وقت ضرورت: اس سے مراد وہ وقت ہے جو وقت اختیاری کی بہ نسبت لمبا ہوتا ہے اور اس میں دو نمازیں جمع کی جاسکتی ہیں۔ (دیکھیے: القوانین الفقهیه، ص۴۲ وبعد)

۸۹- حاشية الباجوری، ۱:۱۴۸ وبعد؛ المهذب، ۱:۶۹؛ المجموع، ۳:۲۱۴ وبعد؛ مغنی المحتاج، ۱:۱۴۲ وبعد

۹۰- احمد، ابوداؤد۔ شیخین نے اسی طرح کی ایک حدیث روایت کی ہے۔ (نیل الاوطار، ۲:۱۷۲)

۹۱- المغنی، ۱:۴۳۴-۴۳۸، ۶۰۰؛ کشاف القناع، ۱:۳۵۰-۳۵۳

۹۲- ابوداؤد

۹۳- ابوداؤد، نسائی

۹۴- حضرت عمرؓ بن خطاب سے صحاح ستہ نے روایت کی۔ (نصب الرایة، ۱:۳۰۱)

۹۵- تبیین الحقائق، ۱:۹۹

۹۶- کشاف القناع، ۱:۳۶۷

۹۷- الشرح الصغیر، ۱:۳۰۵

۹۸- حاشية الباجوری ۱:۱۴۹

۹۹- مغنی المحتاج، ۱:۱۴۹

۱۰۰- البدائع، ۱:۱۲۷ وبعد؛ الدر المختار، ۱:۶۰۴ وبعد؛ تبیین الحقائق، ۱:۹۹ وبعد؛ فتح القدیر، ۱:۱۸۵ وبعد؛ اللباب، ۱:۶۶

۱۰۱- الشرح الكبير مع الدسوقي، ۱:۲۳۳، ۵۲۰؛ الشرح الصغير وحاشية الصاوي، ۱:۳۰۲، ۳۰۵؛ القوانين الفقهيه، ص ۵۷؛ بداية المجتهد، ۱:۱۱۶

۱۰۲- قابل اعتماد روایت یہ ہے کہ مستحب ہے۔

۱۰۳- قائم مقام امام بنانے کا مطلب یہ ہے کہ امام یا نمازی اپنے میں سے کسی ایک کو آگے کردیں تا کہ امام کے وضو ٹوٹ جانے کے بعد اس کے پیچھے نماز جاری رکھ سکیں اور یہ کام امام کے مسجد سے نکلنے سے پہلے ہونا چاہیے۔

۱۰۴- حاشية الباجوري، ۱:۱۴۹ وبعد؛ مغني المحتاج، ۱:۱۴۸-۱۵۰، ۲۵۲- ۲۵۳؛ المهذب، ۱:۷۰؛ المجموع، ۳:۲۴۳-۲۵۲

۱۰۵- کسی نے اسے ایک شعر میں جمع کردیا ہے: يا سائلي على شروط النية القصد والتعيين والفرضية (مجھ سے نیت کی شرائط پوچھنے والے! نیت میں ارادہ، وقت اور فرض کا تعین ہے)۔

۱۰۶- المغني، ۱:۴۶۴- ۴۶۹، ۲:۲۳۱؛ كشاف القناع، ۱:۳۶۴-۳۷۰

۱۰۷- ابن قدامہ کہتے ہیں: تعیین ضروری ہے اور وہی نماز ہوگی جس کی تعیین کی ہے۔

۱۰۸- احمد، مسلم، نسائی۔ ابوداؤد نے لا يصلح کی جگہ لا يحل (حلال نہیں) کے الفاظ روایت کیے ہیں۔ امام احمد کی ایک روایت میں ہے کہ: نماز، تسبیح، تکبیر، تحمید اور قراءت قرآن کا نام ہے۔ (نيل الاوطار، ۲:۳۱۴)

فقہ اسلامی: دلائل ومسائل
الفقه الإسلامي وأدلته
(جلد اوّل)
تالیف
الزحیلی