

تہذیب الطحاوی

شرح

”شرح معانی الآثار“

تالیف

مولانا شمس الحق شہاب زئی

فاضل جامعۃ العلوم الاسلامیہ، بنوری ٹاؤن، کراچی
رہنق شعبہ تدریس جامعۃ الرشید، احسن آباد، کراچی



تہذیب الطحاوی

شرح
”شرح معانی الآثار“

تالیف
مولانا شمس الحق شہاب زئی
فاضل جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن
استاد جامعہ الرشید، احسن آباد، کراچی

الفسح للاح

0321-5728310

جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں

| | |
|-------------------------------|----------|
| تہذیب الطحاوی..... | کتاب |
| مولانا شمس الحق شہاب زئی..... | تالیف |
| گیارہ سو..... | تعداد |
| 1427ھ - 2006ء..... | طبع اول |
| 1428ھ - 2007ء..... | طبع دوم |
| 1429ھ - 2008ء..... | طبع سوئم |
| الفلاح کراچی..... | ناشر |
| 100 روپیہ..... | نٹ قیمت |

تقسیم کنندہ: ادارۃ الانور، کراچی

| | |
|--|---|
| مکتبہ سید احمد شہید، اردو بازار، لاہور | مکتبہ عمرو بن العاص، اردو بازار، لاہور |
| ممتاز، کتب خانہ، پشاور | مکتبہ فریدیہ 7-ب اسلام آباد |
| بیت الکتب، گلشن اقبال، کراچی | مکتبہ العارفی، جامعہ امدادیہ، فیصل آباد |

اسٹاکسٹ : مکتبۃ العصر، کراچی

03222111134

فہرست

- ۸ تقریظ
 ۹ اب کی بات
 ۱۰ انتساب
 ۱۱ حقیقتِ حال

مقدمہ

- ۱۴ حالاتِ مصنف
 ۱۷ معانی الآثار کا درجہ
 ۱۸ معانی الآثار کی شروحات
 ۱۸ معانی الآثار کی خصوصیات

کتاب الطہارۃ

- ۲۰ باب الماء تقع فيه النجاسة
 ۳۰ باب سور الہرّ
 ۳۴ باب سور الکلب
 ۳۹ باب سور بنی آدم
 ۴۱ باب التسمیة علی الوضوء
 ۴۴ باب الوضوء للصلاة مرة مرة وثلاثاً ثلاثاً
 ۴۶ باب فرض مسح الرأس فی الوضوء
 ۴۷ باب المسح علی الأذنین
 ۵۰ باب فرض الرجلین فی وضوء الصلاة
 ۵۶ باب الوضوء هل یجب لكل صلاة أم لا؟

- باب الرجل يخرج من ذكره المذي ، كيف يفعل ؟ ٥٩
- باب حكم المنى هل هو طاهر أم نجس ؟ ٦١
- باب الذي يجامع ولا ينزل ٦٥
- باب الوضوء مما غيرت النار ٧٠
- فصل في لحم الإبل ناقض أم لا ؟ ٧٢
- باب مس الفرج هل يجب فيه الوضوء أم لا ؟ ٧٤
- باب المسح على الخفين كم وقتاً للمقيم والمسافر ٧٧
- باب ذكر الجنب والحائض والذي ليس على وضوء وقراءتهم القرآن ٧٩
- باب حكم بول الغلام والجارية قبل أن يأكلا الطعام ٨٢
- باب الرجل لا يجد إلا نبيذ التمر هل يتوضأ به أو يتيمم ؟ ٨٦
- باب المسح على النعلين ٨٨
- باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة ؟ ٩٠
- باب حكم بول ما يؤكل لحمه ٩٧
- باب صفة التيمم كيف هي ؟ ١٠٠
- باب غسل يوم الجمعة ١٠٣
- باب الاستجمار ١٠٥
- باب الاستجمار بالعظام ١٠٧
- باب الجنب يريد النوم أو الأكل أو الشرب أو الجماع ١٠٨

كتاب الصلاة

- باب الأذان كيف هو ؟ ١١٥
- باب الإقامة كيف هي ؟ ١١٩
- باب قول المؤذن في أذان الصبح " الصلاة خير من النوم " ١٢٢
- باب التأذين للفجر أي وقت هو بعد طلوع الفجر أو قبل ذلك ؟ ١٢٣ ✓

- باب الرجلين يؤذن أحدهما ويقيم الآخر ١٢٥
- باب ما يستحب للرجل أن يقوله إذا سمع الأذان ١٢٨
- باب مواقيت الصلاة ١٣١
- باب الجمع بين الصلاتين كيف هو؟ ١٤٣
- باب الصلاة الوسطى أي الصلوات؟ ١٤٦
- باب الوقت الذي يصلي فيه الفجر أي وقت هو؟ ١٥٢
- باب الوقت الذي يستحب أن يصلي صلاة الظهر فيه ١٥٧
- باب صلاة العصر، هل تعجل أو تؤخر؟ ١٥٩
- باب رفع اليدين في افتتاح الصلاة إلى أين يبلغ بهما ١٦٢
- باب ما يقال بعد تكبيرة الافتتاح ١٦٤
- باب قراءة "بسم الله الرحمن الرحيم" في الصلاة ١٦٦
- باب القراءة في الظهر والعصر ١٦٩
- باب القراءة في صلاة المغرب ١٧٢
- باب القراءة خلف الإمام ١٧٤ ✓
- باب الخفض في الصلاة هل فيه تكبير؟ ١٧٩
- باب رفع اليدين مع تكبير الركوع والسجود ومع الرفع من الركوع ١٨١
- باب التطبيق في الركوع ١٨٤ ✓
- باب مقدار الركوع والسجود الذي لا يجزي أقل منه ١٨٦
- باب ما ينبغي أن يقال في الركوع والسجود ١٨٧
- باب الإمام يقول: "سمع الله لمن حمده" هل ينبغي له أن يقول بعدها: "ربنا
ولك الحمد" أم لا؟ ١٩١
- باب القنوت في صلاة الفجر وغيرها ١٩٤
- باب ما يبدأ بوضعه في السجود: اليدين أو الركبتين ١٩٧

- باب وضع اليدين في السجود أين ينبغي أن يكون؟ ١٩٩
- باب صفة الجلوس في الصلاة كيف هو؟ ٢٠٠
- باب التشهد في الصلاة كيف هو؟ ٢٠٣
- باب السلام في الصلاة كيف هو؟ ٢٠٥
- باب السلام في الصلاة هل هو من فروضها أو من سننها؟ ٢٠٦
- باب الوتر ٢٠٩
- باب القراءة في ركعتي الفجر ٢١٢
- باب الركعتين بعد العصر ٢١٤
- باب الرجل يصلي بالرجلين أين يقيمهما؟ ٢١٦
- باب صلاة الخوف كيف هي؟ ٢١٧
- باب الرجل يكون في الحرب فتحضره الصلاة وهو راكب هل يصلي أم لا؟ ٢٢٤
- باب الاستسقاء، كيف هو وهل فيه الصلاة أم لا؟ ٢٢٥
- باب صلاة الكسوف، كيف هي؟ ٢٨٢
- باب القراءة في صلاة الكسوف، كيف هي؟ ٢٣٠
- باب التطوع بالليل والنهار كيف هو؟ ٢٣٢
- باب التطوع بعد الجمعة، كيف هو؟ ٢٣٤
- باب الرجل يفتح الصلاة قاعدا، هل يجوز له أن يركع قائما أم لا؟ ٢٣٦
- باب التطوع في المساجد ٢٣٧
- باب التطوع بعد الوتر ٢٣٩
- باب القراءة في صلاة الليل، كيف هي؟ ٢٤١
- باب جمع السور في ركعة ٢٤٣
- باب القيام في شهر رمضان، هل هو في المنازل أفضل أم مع الإمام؟ ٢٤٥
- باب المفصل هل فيه السجود أم لا؟ ٢٤٦

- باب الرجل يصلى فى رحله ، ثم ياتى المسجد والناس يصلون ٢٥٢
- باب الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب هل ينبغى أن يركع أم لا؟ .. ٢٥٥
- باب الرجل يدخل المسجد والإمام فى صلاة الفجر ولم يكن ركع، أيركع أو لا يركع؟ ٢٥٧
- باب الصلاة فى الثوب الواحد ٢٥٩
- باب الصلاة فى أعطانا لإبل ٢٦١
- باب الإمام يفوته صلاة العيد، هل يصليها أم لا؟ ٢٦٣
- باب الصلاة فى الكعبة ٢٦٤
- باب من صلى خلف الصف وحده ٢٦٦
- باب الرجل يدخل فى صلاة الغداة ، فيصلى منها ركعة ثم تطلع الشمس... ٢٦٨
- باب صلاة الصحيح خلف المريض ٢٦٩
- باب التوقيت فى القراءة فى الصلاة ٢٧٣
- باب الوتر هل يصلى فى السفر على الراحلة أم لا؟ ٢٧٥
- باب صلاة المسافر ٢٧٦
- باب الرجل يشك فى صلاته ، فلا يدرى أثلاثا صلى أم أربعا؟ ٢٧٩
- باب سجود السهو فى الصلاة هل هو قبل التسليم أو بعده؟ ٢٨١
- باب الكلام فى الصلاة لما يحدث فيها من السهو ٢٨٤
- باب الإشارة فى الصلاة ٢٨٥
- باب الرجل ينام عن الصلاة أو ينسيها ، كيف يقضيها؟ ٢٨٨
- باب دباغ الميتة ، هل يطهرها أم لا؟ ٢٩١
- باب الفخذ هل هو من العورة أم لا؟ ٢٩٢
- باب الأفضل فى الصلوات التطوع ، هل هو طول القيام أو كثرة الركوع والسجود؟ ... ٢٩٤

تقریظ حضرت مولانا قاری مفتاح اللہ صاحب دامت برکاتہم

استاذ حدیث جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

نحمدہ ونصلی، ونسلم علی رسولہ الکریم!

أما بعد:

زیر نظر کتاب ”تہذیب الطحاوی“ کو چیدہ چیدہ مقامات سے دیکھا اور عنوانات پر

اجمالی نظر ڈالی۔ جہاں جہاں امام طحاوی نے ”فذهب قوم“ اور ”وخالفہم فی ذلک

آخرون“ کہا ہے، فاضل مؤلف نے وہاں نام کی تصریح کر دی ہے اور ساتھ ساتھ دلائل

اور ان کے جوابات بھی تفصیل سے لکھ دیے ہیں۔

یہ ایک اچھی اور قابل تحسین کوشش ہے جس سے طلباء کو کتاب سمجھنے میں انشاء اللہ

آسانی ہوگی۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مؤلف کو جزائے خیر عطا فرمائے اور استفادہ کرنے والوں

کے لیے اس کو زیادہ سے زیادہ مفید بنائے! آمین!!!

(حضرت مولانا قاری) مفتاح اللہ (صاحب دامت برکاتہم)

۱۰ رجب ۱۴۲۷ھ

اب کی بات...!

الحمد لله وکفی، وسلام علی عباده الذین اصطفی!

أما بعد:

اللہ رب العزت نے محض اپنے بے پایاں فضل و کرم سے گذشتہ سال طالبانِ حدیثِ نبوی کی خدمت میں ”تہذیب الطحاوی“ کے نام سے ایک تحفہ پیش کرنے کی سعادت بخشی جسے اساتذہ اور طلبہ کے حلقوں میں بڑی پذیرائی حاصل ہوئی۔ اس کی ترتیب، تعبیر اور طرز بیان کو خوب سراہا گیا۔ چند ہی مہینوں میں کتاب کے دو ایڈیشن ختم ہو گئے اور مزید کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔

پہلا ایڈیشن چونکہ ”باب صلاة الخوف“ تک کی مباحث پر مشتمل تھا، اس لیے طلبہ کرام کی طرف سے اس بات کا بھی شدید تقاضا کیا گیا کہ اس کے بعد والے ابواب بھی اس میں شامل کیے جائیں، اس لیے اس ایڈیشن میں ”کتاب الجنائز“ تک کی مباحث کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ نیز سابقہ غلطیوں کی درستی، ترتیب میں شائستگی، عبارت میں تسہیل اور مفہوم میں مزید جامعیت پیدا کرنے کی غرض سے سابقہ مباحث پر بھی نئے سرے سے نظر ثانی کی گئی ہے۔

بارگاہ ایزدی میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس مجموعہ کو بھی پہلے سے بھی زیادہ نافع اور مقبول بنائے اور اسے، مؤلف، اس کے والدین اور اساتذہ کرام کے لیے صدقہ جاریہ اور ذخیرہ آخرت بنائے! ... آمین ثم آمین ...!!!

شمس الحق کاکڑ

۱۲ محرم ۱۴۲۹ھ، جامعۃ الرشید کراچی

انتساب

میں اپنی اس حقیر کوشش کو جامعۃ العلوم الاسلامیہ
بنوری ٹاؤن کی طرف منسوب کرتا ہوں جو میرا مادر علمی ہے
اور جس کی مشکبار فضاؤں اور محبت بھرے آغوش میں بیٹھ
کر اس مبارک کام کا آغاز کیا گیا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کاوش کو میری
خطاپوشی کا ذریعہ بنائے!

اور اس سے میرے والدین اور اساتذہ کرام
کے درجات بلند فرمائے..... آمین ثم آمین!!!

حقیقت حال

نحمدہ ونصلیٰ ونسلم علیٰ رسولہ الکریم، محمد وآلہ وصحبہ

أجمعین .

أما بعد:

بندہ چونکہ ایک طالب علم ہے اور اپنے آپ کو کچھ عرض کرنے کا قابل نہیں سمجھتا، لیکن اپنے اکابر کی پیروی کرتے ہوئے حقیقت حال سامنے رکھنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ آج سے تقریباً تین سال پہلے کی بات ہے، دورہ حدیث پڑھنے کے لیے بڑی بے تابی سے اپنے مادر علمی جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن جانے کا انتظار تھا۔ طالب علمی کا آخری سال تھا، ایک شوق اور ولولہ تھا کہ اس سال حدیث نبوی کی خوب خدمت کریں گے، کیونکہ یہی وہ چیز ہے جس سے دنیا و آخرت کی کامیابی نصیب ہوتی ہے اور یہ تمنا تھی کہ بصارت اور سماعت کی حدود میں جو بھی اہم اور مفید نکتے آئے گا، اسے قلم بند کریں گے۔ چنانچہ اسی تمنا میں مادر علمی کے دارالحدیث میں اساتذہ کرام کی شاگردی کی سعادت نصیب ہوئی۔

عام طور پر دینی مدارس کے طلبہ صرف اساتذہ کرام کے تدریسی افادات کو اپنی اپنی کاپیوں میں لکھتے ہیں، لیکن بندہ اپنے اساتذہ کرام کے بتائے ہوئے اہم نکات کے ساتھ ساتھ مختلف شروحات اور کتابوں کے مطالعے کا خلاصہ لکھنے کا بھی عادی تھا۔

چنانچہ اسی ذوق کا سہارا لیتے ہوئے دورہ حدیث کے سال جب ”شرح معانی الآثار“ کا سبق شروع ہوا تو بندہ اپنے استاذ محترم حضرت مولانا قاری مفتاح اللہ صاحب دامت برکاتہم کی تقریر کے اہم نکات لکھنے کے ساتھ ساتھ ہر سبق سے پہلے مختلف شروحات کے مطالعے کا خلاصہ بھی قلم بند کرتا رہا۔

چونکہ استاذ محترم کے افادات بہت مختصر الفاظ میں قلم بند کیے تھے، مزید یہ کہ مطالعے کا یہ خلاصہ عربی میں تھا جس کی وجہ سے ہر طالب علم اس سے مکمل استفادہ نہیں کر سکتا تھا، نیز مخطوطہ ہونے کی وجہ سے اس کی افادیت محدود، بلکہ نہ ہونے کے برابر تھی۔

اس صورت حال کے پیش نظر چند رفیقان سفر نے یہ مشورہ دیا کہ اسے اردو میں شائع کر دیا جائے تاکہ اس کی افادیت عام ہو جائے اور اس سے وہ طلبہ بھی استفادہ کر سکیں

جو عربی شروحات سے استفادہ کرنے کے عادی نہ ہوں۔ چنانچہ اس تجویز کو مفید اور بار آور سمجھ کر اسے اردو میں شائع کرنے کا ارادہ ہوا، لیکن دورہ حدیث کے سال پڑھائی کی کثرت اور دیگر وجوہات کی وجہ سے یہ کام نہ ہو سکا۔ بس اللہ کی حضور میں دست بدعا تھا کہ توفیق خدا بدست بیاید!

گذشتہ سال جامعۃ الرشید میں تخصص فی الافاء کے ساتھ ساتھ اسے اردو میں لکھنے کی توفیق نصیب ہوئی اور اس سال اس کی کمپوزنگ کرنے کے ساتھ ساتھ نظر ثانی کی بھی رب کریم نے توفیق عطا فرمائی اور اپنی بارگاہ عالی سے اسے شائع کرنے کا بندوبست بھی فرما دیا۔

منظر عام پر آنے کے بعد اب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ مطالعہ کرنے کے بعد اگر کچھ فائدہ ہو تو اپنی مقبول دعاؤں میں اس بندے کو بھی ضرور یاد کیجیے گا، ورنہ کتابوں کی دنیا میں محض ایک اضافہ مجھیے گا۔

اس مجموعے میں چند امور کی خصوصی طور پر رعایت کی گئی ہے جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

- (۱) ہر مذہب کو الگ الگ عنوان دے کر بیان کیا گیا ہے تاکہ یاد کرنے میں آسانی ہو۔ اس سلسلے میں ”فذهب قوم، وخالفہم آخرون“ کا مصداق متعین کرنے میں بڑی احتیاط سے کام لیا گیا ہے۔
 - (۲) دلائل کے انتخاب، طرز استدلال اور ان کے جوابات میں جامعیت اور تسہیل پیدا کرنے کے لیے پوری جدوجہد اور محنت کی گئی ہے۔ حدیثوں کو اصل عبارت میں لکھنے کے بعد ”استدلال“ کے عنوان سے طرز استدلال بھی تحریر کر دیا گیا ہے۔
 - (۳) بیان مذاہب میں عموماً علامہ طحاوی کی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے، البتہ ہر مذہب کے دلائل اس کے ساتھ ساتھ اور ہر دلیل کے جوابات اس کے فوراً بعد لکھے گئے ہیں۔
 - (۴) مرجوح مذاہب کے دلائل کے جوابات دیے گئے ہیں۔ رائج مذاہب کے دلائل بیان کرنے کے بعد اس کی تائید کے لیے ”نظر“ کا خلاصہ پیش کر دیا گیا ہے۔
- اس حصے میں کتاب الطہارۃ سے لے کر باب صلاة الخوف تک کے ابواب شامل ہیں، اگر طلبہ میں اس کی افادیت اور مقبولیت پائی گئی اور ساتھ ساتھ اللہ رب العزت کی طرف سے توفیق بھی شامل حال رہی تو انشاء اللہ اس کے بعد والے ابواب بھی طلبہ کرام کی

ہیں، اگر طلبہ میں اس کی افادیت اور مقبولیت پائی گئی اور ساتھ ساتھ اللہ رب العزت کی طرف سے توفیق بھی شامل حال رہی تو انشاء اللہ اس کے بعد والے ابواب بھی طلبہ کرام کی خدمت میں پیش کر دیے جائیں گے۔ [الحمد للہ! اس ایڈیشن میں ”صلاة الخوف“ سے ”کتاب الجنائز“ تک کے ابواب بھی شامل کر دیے گئے ہیں!]

کمپوزنگ اور کتابت میں فنی اصولوں اور آدابِ تحریر بروئے کار لانے کے ساتھ ساتھ تصحیح پر بھی کافی توجہ دی گئی ہے، پھر بھی انسان انسان ہے جس سے غلطی ہو ہی جاتی ہے۔ لہذا اگر ان سطروں میں کوئی غلطی یا کوتاہی نظر آئے تو اس سے بندہ کو لازماً آگاہ کیجئے گا تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح ہو سکے۔

اخیر میں رب کریم سے دعا ہے کہ اس کارِ خیر کو اپنی بارگاہِ عالی میں قبول فرمائیں! طلبہ اور اساتذہ کرام کے ہاں یکساں طور پر قبولیت کی شرف سے نوازدیں! اور دارِ بقا میں میری خطاؤں کی معافی اور والدین و اساتذہ کرام کی بلندی درجات کا ذریعہ بنا دیں!

آمین ثم آمین!!!

شمس الحق کاکڑ

۲۸ جمادی الأولى ۱۴۲۷ھ

مقدمہ

ہر کتاب کے مباحث اصلہ سے پہلے مقدمہ کتاب اور مقدمہ فن سے سیر حاصل بحث کی جاتی ہے، یہاں پر صرف مقدمہ کتاب سے متعلق چند چیزیں، مثلاً: مصنف کا نام و نسب، مولد و وفات حصول علم، مشائخ، معانی الآثار کا درجہ، شروحات اور اس کی خصوصیات بیان کی جاتی ہیں۔

البتہ مقدمہ فن سے متعلق چیزیں، مثلاً: علم حدیث کی تعریف و موضوع، غرض و غایت، حدیث کی لغوی اور اصطلاحی تحقیق، تدوین حدیث، حدیث کا حجت ہونا اور منکرین حدیث پر رد وغیرہ کو بحث میں لانے کی ضرورت نہیں، اس لیے کہ دورہ حدیث کے سال اکثر اساتذہ کرام ان چیزوں سے متعلق تفصیلی بحث کرتے ہیں۔

نام و نسبت:

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے علامہ طحاوی کا نام و نسب یوں بیان فرمایا ہے: ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ بن مسلمہ، ازدی، حجری، مصری، طحاوی۔ علامہ طحاوی رحمہ اللہ کے نام میں چار نسبتیں آتی ہیں، جن کی تفصیل درجہ ذیل ہے:

ازدی:

”ازد“ یمن کا مشہور قبیلہ ہے، اس قبیلے سے نسبی تعلق کے بنیاد پر آپ کو ”ازدی“ کہا جاتا ہے۔

حجری:

”ازد“ قبیلہ کی دو شاخیں تھیں: ایک شاخ حجر اور دوسری شنوہ تھی۔ علامہ طحاوی کا تعلق ”حجر“ سے تھا، شنوہ سے ممتاز ہونے کے لیے ”حجری“ کہا جاتا ہے۔

مصری:

چونکہ آپ کے خاندان والے یمن سے مصر منتقل ہو گئے تھے اور وہاں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی، اس بنا پر آپ کو ”مصری“ بھی کہا جاتا ہے۔

طحاوی:

آپ کی پیدائش مصر کے ”طحاء“ نامی دیہات میں ہوئی تھی، اس لیے ”طحاوی“

کے نسبت سے مشہور ہوئے۔

مولد و وفات:

علامہ طحاوی رحمہ اللہ کی تاریخ پیدائش میں چار اقوال مشہور ہیں:

(۱) ۲۳۷ھ، (۲) ۲۳۸ھ، (۳) ۲۳۹ھ

(۴) سب سے راجح قول یہ ہے کہ آپ کی پیدائش اتوار ۱۰ ربیع الاول ۲۲۹ھ کو ہوئی تھی، جبکہ آپ کی وفات بالاتفاق بدھ اور جمعرات کی درمیانی رات ۳۰ شوال ۳۲۱ھ کو مصر میں ہوئی ہے۔ ابجد کے حساب سے آپ کی تاریخ ولادت ”مصطفیٰ“ (۲۲۹)، عمر ”محمد“ (۹۲) اور تاریخ وفات ”محمد مصطفیٰ“ (۳۲۱) ہے۔
حصول علم:

علامہ طحاوی نے ابتدائی تعلیم اپنے ماموں ابو ابراہیم بن اسماعیل بن یحییٰ المزنی سے حاصل کی، چونکہ آپ کے استاذ علامہ مزنی امام شافعی کے تلمیذ خاص تھے، اس لیے ان کی پیروی کرتے ہوئے علامہ طحاوی بھی شروع میں شافعی المسلک تھے۔

پھر جب علامہ احمد بن ابی عمران حنفی مصر میں قاضی کی حیثیت سے تشریف لائے تو علامہ طحاوی ان کے حلقہ درس میں شریک ہونے لگے اور ان سے متاثر ہو کر حنفی مسلک اختیار کر لیا۔ علامہ طحاوی نے حدیث کے لیے مصر، یمن، حجاز، شام، کوفہ، بصرہ اور خراسان وغیرہ کا سفر کیا ہے۔
تبدیلی مذہب:

علامہ طحاوی نے شافعی مسلک چھوڑ کر حنفی مسلک کیوں اختیار فرمایا؟ اس بارے میں دور وایتیں مشہور ہیں:

پہلی روایت:

علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ علامہ طحاوی اپنے ماموں علامہ مزنی کے ساتھ ایک دن کسی مسئلے میں اس طرح الجھ گئے کہ علامہ طحاوی اشکالات کرتے گئے اور علامہ مزنی جوابات دیتے گئے۔ آخر کار ماموں جان کو غصہ آیا اور یہ بددعادی: ”واللہ لاتفلیح ابدًا“ اس پر علامہ طحاوی نے ماموں جان کا حلقہ درس چھوڑ کر علامہ احمد بن ابی عمران حنفی کے حلقہ درس میں شریک ہونے لگے اور ان سے متاثر ہو کر حنفی مسلک اختیار فرمایا۔

لطیفہ:

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ جب علامہ طحاوی ایک دن اپنے ماموں جان کی قبر

کے قریب سے گزرے تو فرمانے لگے: خدا آپ پر رحم فرمائے! اگر آپ زندہ ہوتے تو آپ کو اپنی قسم کا کفارہ دینا پڑتا، کیونکہ آپ نے قسم کھا کر میرے بارے میں فرمایا تھا: ”تو کبھی کامیاب نہیں ہوگا“۔ حالانکہ آج میں کامیاب ہو گیا ہوں، جس کی واضح دلیل ”مختصر الطحاوی“ ہے۔ ”مختصر الطحاوی“ ”شرح معانی الآثار“ ہی سے عبارت ہے۔

تردید:

بہت سے علمائے کرام نے اس واقعے کو درست تسلیم نہیں کیا ہے، کیونکہ علامہ طحاوی سے اس سلسلے میں صراحتاً ایک اور واقعہ منقول ہے جس کے بعد اس پہلی روایت کو صحیح تسلیم کرنے کی گنجائش نہیں رہتی۔

دوسری روایت:

علامہ محمد ابن احمد شروطی فرماتے ہیں کہ میں نے خود علامہ طحاوی سے دریافت کیا کہ آپ نے شافعی مسلک کو کیوں ترک فرمایا؟ علامہ طحاوی نے جواب میں فرمایا کہ میرے ماموں احناف کی کتابوں کا کثرت سے مطالعہ فرمایا کرتے تھے جس کی وجہ سے میں نے بھی حنفیہ کی کتابوں کا بڑے شوق سے مطالعہ شروع کر دیا اور مجھے شافعیہ کے دلائل کے مقابلے میں احناف کے دلائل زیادہ مضبوط اور محقق معلوم ہوئے جس کے بعد میں نے حنفی مسلک اختیار کر لیا۔
علامہ طحاوی کے مشائخ:

علامہ مزنی اور علامہ احمد بن ابی عمران حنفی، قاضی مصر آپ کے براہ راست اساتذہ میں سے ہیں۔ علامہ مزنی کے واسطے سے امام شافعی آپ کے استاذ ہیں۔ اسی طرح دو واسطوں سے امام مالک اور امام محمد بھی آپ کے مشائخ میں سے ہیں۔ امام ابو حنیفہ تین واسطوں سے آپ کے استاذ ہیں۔

علامہ طحاوی نے ”شرح معانی الآثار“ میں ایک سو چھبیس (۱۲۶) اور ”مشکل الآثار“ میں ایک سو پینتیس (۱۳۵) مشائخ سے احادیث نقل فرمائی ہیں۔ ان میں سے اٹھاسی (۸۸) مشائخ ایسے ہیں جن سے دونوں کتابوں میں احادیث نقل فرمائی ہیں۔
طبقات فقہاء میں علامہ طحاوی کا درجہ:

علامہ شمس الدین احمد بن سلیمان ابن کمال پاشا نے مجتہدین کے سات طبقات بیان فرمائے ہیں:

مجتہدین فی الشرع، مجتہدین فی المذہب، مجتہدین فی المسائل، اصحاب التخریج
اصحاب التریح، اصحاب التتمیز اور ساتواں طبقہ ان حضرات کا ہے جن کا فتویٰ بغیر حوالے
کے معتبر نہیں۔ علامہ ابن کمال پاشا نے علامہ طحاوی کو طبقہ ثالثہ میں شمار فرمایا ہے، جبکہ بعض
دوسرے حضرات نے آپ کو طبقہ ثانیہ میں شمار فرمایا ہے۔
علامہ طحاوی کے معاصر ائمہ:

علامہ طحاوی چونکہ تیسری صدی ہجری کے محدث ہیں اور صحاح ستہ کے مصنفین بھی
تیسری صدی ہجری ہی میں گزرے ہیں، اس لیے وہ سارے آپ کے ہم عصر ہیں اور ان
حضرات کی وفات کے وقت علامہ طحاوی کی عمر کیا تھی؟ اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

امام بخاری کی وفات ۲۵۶ھ کو ہوئی تھی، اس وقت علامہ طحاوی کی عمر ۱۷ سال تھی۔
امام مسلم ۲۶۱ھ ۲۳
امام ابن ماجہ ۲۷۳ھ ۴۴
امام ابوداؤد ۲۷۵ھ ۴۶
امام ترمذی ۲۷۹ھ ۵۰
امام نسائی ۳۰۰ھ ۷۱
ان کے علاوہ امام احمد بھی آپ کے ہم عصر ہیں۔ امام احمد کی وفات ۲۴۱ھ
کو ہوئی تھی، اس وقت علامہ طحاوی کی عمر ۱۲ سال تھی۔
معانی الآثار کا درجہ:

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے حدیث کی کتابوں کے چار درجات بیان فرمائے
ہیں:

طبقہ اولیٰ: اس میں موطاً امام احمد، صحیح البخاری اور صحیح مسلم شامل ہیں۔
طبقہ ثانیہ: اس میں سنن ابی داؤد، جامع الترمذی اور سنن النسائی شامل ہیں۔
طبقہ ثالثہ: اس میں سنن ابن ماجہ، کتب طحاوی، مسند شافعی، سنن دارمی، مصنف عبدالرزاق اور
مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ شامل ہیں۔

طبقہ رابعہ: کتاب الضعفاء للعقبلی، کتاب الضعفاء لابن حبان اور کتاب الکامل
لابن عدی وغیرہ اس میں شامل ہیں۔ اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب نے
”معانی الآثار“ کو تیسرے طبقے میں شمار فرمایا ہے۔

علامہ بدرالدین عینی نے ”معانی الآثار“ کو جامع الترمذی، سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ پر ترجیح دی ہے، جبکہ ابن حزم نے اس کو سنن ابی داؤد اور سنن النسائی کا ہم پلہ قرار دیا ہے۔
معانی الآثار کی شروحات:

”معانی الآثار“ کی بہت ساری شروحات ہیں، ذیل کی سطور میں چند کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

(۱) ”الحاوی فی تخریج أحادیث معانی الآثار“ یہ علامہ حافظ عبدالقادر قرشی کی تالیف ہے جس میں ”معانی الآثار“ کی احادیث کی تخریج صحیح ستہ وغیرہ سے کی ہے۔

(۲) ”مبانی الأخبار“ یہ علامہ عینی کی تالیف ہے جس میں صرف احادیث کی متون سے متعلق بحث کی گئی ہے۔

(۳) ”نخب الأفكار“ یہ بھی علامہ عینی کی تالیف ہے، جو آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس میں احادیث کی متون اور رجال دونوں سے بحث کی گئی ہے۔

(۴) ”مغنی الأخبار فی رجال معانی الآثار“ یہ بھی علامہ عینی رحمہ اللہ کی تالیف ہے، جس میں صرف رجال پر بحث کی گئی ہے۔

(۵) ”أمانی الأخبار“ یہ حضرت مولانا محمد یوسف کی تالیف ہے جس میں متون احادیث اور رجال دونوں پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ ان کے علاوہ اور شروحات بھی ہیں جن کا تذکرہ طوالت سے بچنے کے لیے چھوڑ دیا گیا ہے۔
معانی الآثار کی خصوصیات:

زیر نظر کتاب کی بہت سی خصوصیات ہیں جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) علامہ طحاوی نے اس کتاب میں مجتہدانہ اور فقیہانہ انداز میں مذاہب اور احادیث پر بحث فرمائی ہے، چنانچہ بہت سے مقامات پر ائمہ احناف سے بھی اختلاف کیا ہے۔

(۲) علامہ طحاوی نے اس کتاب میں بہت سی ایسی روایات نقل فرمائی ہیں جن کو دوسرے محدثین نے نقل نہیں کیا۔

(۳) اکثر اوقات ایک ہی حدیث کے مختلف طرق و اسانید کو جمع کر دیتے ہیں جن کی وجہ سے اس میں قوت آ جاتی ہے۔

(۴) مذاہب بیان کرنے کے بعد راجح مذہب کے لیے وجوہ ترجیح بیان کرتے

ہیں اور مرجوح مذہب کے دلائل کے جوابات بھی تحریر فرمادیتے ہیں۔
 (۵) بیان مذاہب کے بعد تائید کے لیے صحابہ اور تابعین کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں۔

(۶) کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک حدیث دوسری کتابوں میں ضعیف، منقطع، مرسل یا موقوف ہوتی ہے، مگر علامہ طحاوی رحمہ اللہ اس کو ایسی سند سے نقل فرماتے ہیں جس میں مذکورہ عیوب میں سے کوئی عیب بھی نہیں پایا جاتا اور حدیث قابل استدلال ہو جاتی ہے۔
 (۷) متضاد اور متناقض روایات میں تطبیق اور ترجیح کی کوشش کرتے ہیں اور کبھی کبھی نسخ کی بھی تصریح فرمادیتے ہیں۔

(۸) احناف کے علاوہ دوسرے ائمہ کے دلائل بھی بڑی فراخ دلی سے بیان کر دیتے ہیں، لیکن اس کے بعد بڑی تحقیق سے ان کے دلائل کا صحیح محمل بیان کر کے ان کے استدلال کو کمزور ثابت کر دیتے ہیں۔

(۹) احادیث کی قوت اور ضعف معلوم کرنے کے لیے کبھی کبھی درایت سے بھی کام لیتے ہیں اور بسا اوقات ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال سے بھی مطلوبہ مقصد حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

(۱۰) مذاہب اور ان کے دلائل ذکر کرنے کے بعد آخر میں بطور محاکمہ ”نظر“ قائم کر کے راجح مذہب کی تعیین اور تائید کرتے ہیں۔
 ان کے علاوہ اور بھی بہت سی خصوصیات ہیں، جن کو خوف طوالت کی وجہ سے چھوڑا جاتا ہے۔



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب الطہارۃ

باب الماء يقع فيه النجاسة

اس باب میں علامہ طحاوی نے دو مسئلے بیان کیے ہیں:
 پہلا مسئلہ یہ ہے کہ پانی میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک ہوگا، یا نہیں؟ دوسرا مسئلہ ماء
 کثیر اور ماء قلیل کی مقدار کے بارے میں ہے؟
 مسأله اولی:

پہلے مسئلے میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول:

حسن بصری اور داؤد ظاہری فرماتے ہیں (اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت
 بھی یہی ہے) کہ پانی میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، چاہے پانی کھڑا ہو یا جاری،
 قلیل ہو یا کثیر اور چاہے تینوں اوصاف تبدیل ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں، البتہ اگر پانی میں
 رقت اور سیلان باقی نہ رہے تو پانی، پانی ہی نہ رہے گا اور اس سے طہارت حاصل نہیں کی جاسکتی۔
 دلیل:

قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - : الماء لا ینجسہ شیء . وفي

روایة : الماء طهور لا ینجسہ شیء .

استدلال:

اس حدیث میں لفظ ”الماء“ اور ”شیء“ دونوں مطلق ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ مطلق
 اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی چیز پانی کو ناپاک نہیں
 کرتی جس کا تقاضا یہ ہے کہ پانی میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا، کیونکہ جب
 تک پانی میں ”رقت اور سیلان“ باقی ہے، وہ ”الماء“ کا مدلول ہے جسے کوئی چیز ناپاک
 نہیں کر سکتی، البتہ اگر اس میں رقت اور سیلان باقی نہ رہا تو پھر یہ پانی ہی نہیں رہے گا۔

جواب:

ان روایات میں اگرچہ ”الماء“ کا لفظ مطلق ہے، لیکن اس میں الف لام عہد خارجی کا ہے

جس سے مراد بیر بضاعہ کا پانی ہے اور بیر بضاعہ کا پانی چونکہ جاری تھا، اس لیے اس حدیث سے ماء قلیل راکد کے بارے میں استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام مالک، سعید ابن المسیب اور علامہ نخعی کے نزدیک اگر پانی میں نجاست گر جائے تو جب تک تین اوصاف یعنی طعم، لون اور ریح میں سے کوئی ایک وصف تبدیل نہ ہوئی ہو، اس وقت تک پانی ناپاک نہیں ہوگا، چاہے پانی قلیل ہو یا کثیر، البتہ اگر کوئی ایک وصف بھی نجاست کی وجہ سے تبدیل ہو جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔ ”فذهب قوم إلى هذه الآثار...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يتوضأ من بئر بضاعه، فقيل: يا رسول الله! إنه يلقي فيها الجيف والمحاض! فقال: ”إن الماء لا ينجس“ .

وفى رواية: قيل يا رسول الله! إنه يُسقى لك من بئر بضاعه، وهي بئر يُطرح فيها عذرة الناس، ومحاض النساء، ولحم الكلاب! فقال: ”إن الماء طهور لا ينجسه شيء“ .

وفى رواية أخرى: انتهيت إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو يتوضأ من بئر بضاعه، فقلت يا رسول الله! أتتوضأ منها، وهي يُلقى فيها ما يُلقى من التَّن؟ فقال: ”الماء لا ينجسه شيء“ .
دلیل (۲):

عن جابر أو أبي سعيد - رضي الله عنهما - قال: كنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في سفر، فانتبهنا إلى غدیر وفيه جيفة، فكفنا وكف الناس حتى أتانا النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: ”مالكم لا تستقون؟“ فقلنا: يا رسول الله! هذه الجيفة! فقال: ”استقوا؛ فإن الماء لا ينجسه شيء“ فاستقينا وارتوينا .
استدلال:

ان تمام روایات میں ”الماء“ کا لفظ مطلقاً ذکر کیا گیا ہے جس میں قلیل اور کثیر کی کوئی قید نہیں، لہذا نجاست کرنے سے پانی (چاہے کم ہو زیادہ) اس وقت تک ناپاک نہیں ہوگا جب تک

مذکورہ تین اوصاف میں سے کوئی وصف نجاست کی وجہ سے تبدیل نہ ہو جائے۔
قان قیل:

اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ دلیل اور مدعی کے درمیان مطابقت نہیں، کیونکہ مدعی یہ ہے کہ پانی ناپاک ہونے کے لیے اس میں نجاست گرنے کے بعد کسی ایک وصف کا تبدیل ہونا شرط ہے اور جس حدیث سے امام مالک نے استدلال کیا ہے، اس میں ”مالم یتغیر أحد أوصافه“ کی قید موجود نہیں اور جب دلیل مدعی کے مطابق نہیں تو استدلال درست نہیں۔
قال المالکیۃ:

مالکیہ کی طرف سے اس اعتراض کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ علامہ طحاوی نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے جس میں حدیث کا پورا حصہ موجود نہیں، پورا حصہ ابو امامۃ رضی اللہ عنہ کی روایت میں موجود ہے، ان کی روایت یہ ہے: ”إن الماء طهور لا ینجسہ شیء، إلا ما غلب علی طعمه، أو لونه، أو ریحہ“۔ اس روایت میں چونکہ ”أحد الأوصاف میں تغیر“ کی قید موجود ہے، لہذا دلیل مدعی کے مطابق ہے اور استدلال درست ہے۔
نقول:

ہم کہتے ہیں کہ اس روایت کا دارو مدار رشید بن سعد پر ہے جو کہ ضعیف اور متروک ہے اور جس سند میں رشید بن سعد موجود نہیں، وہ منقطع ہے اور قانون یہ ہے کہ حدیث ضعیف اور منقطع دونوں سے استدلال درست نہیں۔
جواب (۱):

ان روایات میں اگرچہ ”الماء“ کا لفظ مطلقاً مذکور ہے، لیکن اس میں الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد بیر بضاعہ کا پانی ہے اور بیر بضاعہ کا پانی چونکہ جاری تھا، اس لیے ان روایات سے ”ماء را کد قلیل“ کی نجاست پر استدلال درست نہیں، کیونکہ یہ حدیث ماء جاری کے بارے میں ہے اور ماء جاری کے بارے میں ہماری بھی یہی رائے ہے کہ جب تک نجاست کی وجہ سے اس کی تین اوصاف میں سے کوئی وصف تبدیل نہ ہو، تب تک پاک رہتا ہے۔ بیر بضاعہ کا پانی جاری تھا، دلیل علامہ واقدی کا یہ قول ہے: ”کانت [بیر بضاعۃ] طریقاً للماء إلی البساتین“ ”بیر بضاعہ“ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ بنو ساعدہ کے ”بضاعہ“ نامی باغ میں واقع کنویں کا نام تھا۔

جواب (۲):

اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ امام مالک کا استدلال اس وقت درست ہوگا جب صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم کا پوچھنا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب دینا بیر بضاعہ میں نجاست پڑے رہنے کے وقت ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ یہ سوال و جواب اس وقت ہوا تھا جب بیر بضاعہ سے نجاست نکال لی گئی تھی۔ اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بیر بضاعہ میں تازہ آنے والا پانی اس کنویں کی دیوار اور مٹی کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوتا۔ لہذا امام مالک کا استدلال درست نہیں۔

حدیث کا یہ مطلب اس لیے لیا گیا ہے کہ اس کو ظاہر پر حمل کرنا محال ہے جس کا سمجھنا چار مقدمات پر موقوف ہے:

۱- پہلا مقدمہ یہ ہے کہ مالکیہ بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اگر کنویں میں نجاست گر جائے اور تین اوصاف میں سے کوئی ایک وصف تبدیل ہو جائے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ علامہ طحاوی اس مقدمے کو یوں بیان کرتے ہیں: ”أنهم قد أجمعوا أن النجاسة اذا وقعت في البئر.... أن ماءها قد فسد“.

۲- دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ بیر بضاعہ کی حدیث میں ”احد الاوصاف میں تبدیلی“ کی طرف کوئی اشارہ موجود نہیں اس میں صرف اتنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب اس وقت دیا تھا جب آپ علیہ السلام سے بیر بضاعہ کے بارے میں کہا گیا تھا: ”إنه يُلقى فيه الكلاب...“ اور آپ علیہ السلام نے فرمایا تھا: ”إن الماء لا ينجسه شئ“ اس مقدمے کو علامہ طحاوی یوں بیان کرتے ہیں: ”وليس في حدیث بئر بضاعه من هذا شئ إنما فيه أن النبي - صلى الله عليه وسلم -... فقال: إن الماء لا ينجسه شئ“.

۳- تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ یہ بات ہر ایک سمجھتا ہے کہ اگر مذکورہ ناپاک چیزیں کسی کنویں میں گر جائیں تو اس کے اوصاف ضرور تبدیل ہو جائیں گے۔ اس کو علامہ طحاوی نے یوں بیان فرمایا: ”ونحن نعلم أن بئرًا لو سقط فيها ما هو أقل منها... هذا مما يعقل ويعلم“

۴- آخری مقدمہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پانی کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے مباح قرار دے دیا تھا اور اس کے کسی وصف میں نجاست کی وجہ سے تبدیلی نہیں آئی تھی۔ اس مقدمہ کو علامہ طحاوی نے یوں بیان فرمایا: ”وقد أباح لهم... وأجمعوا أن ذلك لم يكن وقد داخل الماء التغير من جهة من...“.

ان چار مقدمات کو اگر بغور دیکھا جائے تو بالا جماع یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ صحابہ کا پوچھنا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ”مباح قرار دینا“ اس وقت نہیں تھا جب پانی میں یہ ناپاک

چیزیں پڑی ہوئی تھیں، بلکہ پانی سے نجاست نکالنے کے بعد یہ سوال و جواب ہوا تھا اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ نجاست نکالنے کے بعد اس کنویں کی دیواریں نہیں دھوئی گئیں اور اس سے کچھ نہیں نکالا گیا، پھر بھی ان کی وجہ سے نیا آنے والا پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ لہذا امام مالک کا استدلال درست نہیں ہے۔

فان قيل:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قول: ”إنه يلقى فيه الجيف...“ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بھی اس میں مذکورہ گندگیاں ڈالی جاتی تھیں اور آپ حضرات نے اس کو ماضی پر حمل کیا ہے کہ ماضی میں ایسا ہوا کرتا تھا۔

قلنا:

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ماضی ہی پر محمول ہے، کیونکہ حدیث میں ”کان“ محذوف ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے: ”إنه كان يلقى فيها...“ یعنی کسی زمانے میں اس کنویں کے اندر مردار، حائضہ کے کپڑے اور دیگر گندگیاں ڈالی جاتی تھیں۔

نظير اول:

علامہ طحاوی نے مذکورہ بالا جواب (یعنی اس حدیث میں ”الماء لا ينجس“ سے ظاہری معنی مراد نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ پیر بضاعہ سے گندگی نکالنے کے بعد اس کی دیوار اور مٹی کی وجہ سے نیا آنے والا پانی ناپاک نہیں ہوگا، بلکہ پاک ہوگا) کی تائید میں دو نظیریں پیش کیں ہیں: پہلی نظیر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور سلام کیا تو آپ علیہ السلام نے مصافحہ کے لیے ہاتھ بڑھایا، میں نے اپنا ہاتھ کھینچ کر عرض کیا: ”أنا جنب“ اس کے جواب میں آپ علیہ السلام نے فرمایا: ”سبحان الله! إن المسلم لا ينجس“ یعنی مومن ناپاک نہیں ہوتا۔

یہاں پر بھی روایت کا ظاہری معنی مراد نہیں کہ اگر مومن بدن کو نجاست لگ جائے، پھر وہ ناپاک نہیں ہوگا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نجاست حکمیہ کے لاحق ہونے کی وجہ سے مومن ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ اس کے ساتھ بیٹھنا، مصافحہ وغیرہ کرنا حرام ہو جائے۔

نظير دوم:

دوسری نظیر حضرت حسن کی حدیث ہے کہ بنو ثقیف کا وفد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس

آیا۔ آپ علیہ السلام نے ان کی رہائش کے لیے مسجد میں خیمہ لگایا۔ صحابہ نے فرمایا: یا رسول اللہ! یہ مشرکین تو ناپاک ہیں۔ آپ علیہ السلام نے فرمایا: ان لوگوں کی ناپاکی کا اثر زمین پر نہیں ہوتا، ان کی ناپاکی انہی پر ہے۔ یہاں پر بھی ”الأرض لا تنجس“ کا ظاہری معنی مراد نہیں کہ نجاست لگنے سے بھی زمین ناپاک نہیں ہوتی، ورنہ جب آدمی نے مسجد میں پیشاب کیا تھا تو آپ علیہ السلام اس جگہ کو دھونے کا حکم نہ فرماتے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نجاست ختم اور زائل ہو جانے کے بعد زمین نجس اور ناپاک نہیں رہتی۔

فائدہ:

مسجد میں پیشاب کرنے والے کے نام کے بارے میں تین اقوال ہیں:

۱- أقرع بن حابس

۲- عیینہ بن حصین

۳- ذوی الخویصرہ تمیمی یا یمانی

تیسرا قول:

احناف، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ نجاست گرنے سے ماء قلیل راکد مطلقاً ناپاک ہو جاتا ہے اور ماء کثیر یا ماء جاری اس وقت ناپاک ہوتا ہے جب اس کے تین اوصاف میں سے کوئی وصف نجاست کی وجہ سے تبدیل ہو جائے۔ یہی حضرات ”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ کا مصداق ہیں۔ ماء کثیر اور ماء قلیل کی مقدار کا بیان دوسرے مسئلے میں تفصیل سے آئے گا۔
دلیل (۱):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - : عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ” لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه “.
وفي رواية: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ثم يتوضأ منه أو يشرب .
وفي رواية أخرى: ... قال: ” لا يغتسل في الماء الدائم وهو جنب “.
فقال: كيف يفعل؟ يا أبا هريرة! فقال: يتناوله تناوؤاً .
دلیل (۲):

عن جابر - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه نهى أن يبال في الماء الراكد، ثم يتوضأ فيه .
استدلال:

ان احادیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ”ماء قلیل راکد“ یعنی کھڑے پانی

میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس میں نجاست مطلقاً اثر کرتی ہے، جبکہ ماءِ جاری اور کثیر میں پیشاب کرنے سے منع نہیں فرمایا، کیونکہ اس میں نجاست مطلقاً اثر نہیں کرتی، ورنہ اس سے بھی منع فرماتے اور جب منع نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ اس میں پیشاب کرنے سے یہ ناپاک نہیں ہوتا۔

مسئلہ ثانیہ:

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ماءِ قلیل اور ماءِ کثیر کی مقدار کیا ہے؟ اس مسئلے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ اگر پانی بقدرِ قلتین (یعنی دو مشکوں کی بقدر) ہو تو کثیر ہے، ورنہ قلیل ہے اور یہ مقدار ان کے ہاں تحقیقی ہے، چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ اگر ناپاک پانی کے دو مشکے الگ الگ ہوں اور ان کے پانی کو آپس میں ملا لیا جائے تو وہ پانی پاک ہو جائے گا۔

اس قول کی طرف علامہ طحاوی یوں اشارہ فرماتے ہیں: ”غیر أن قومًا وقتوا في ذلك شيئًا، فقالوا: إذا كان الماء مقدار القلتین لم یحمل خبثًا“ .
دلیل (۱):

عن عبد اللہ بن عمر - رضی اللہ عنہما - أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - سُئل عن الماء وما ینوبہ السباع؟ فقال: ”إذا بلغ الماء قلتین، فلیس یحمل الخبث“ . وفي رواية ... لم یحمل خبثًا. وفي أخرى: ... لم ینجس .
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ اگر پانی بقدرِ قلتین ہو تو وہ نجاست کرنے سے ناپاک نہیں ہوتا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر پانی بقدرِ قلتین ہو تو وہ ماءِ کثیر ہے، اس لیے کہ اگر مقدارِ قلتین ماءِ قلیل ہوتا تو نجاست کرنے سے ناپاک ہو جاتا، حالانکہ ناپاک نہیں ہوتا، لہذا مقدارِ قلتین ماءِ کثیر ہے اور قلتین سے کم ماءِ قلیل ہے۔

جواب (۱):

اگرچہ اس حدیث سے مذکورہ استدلال درست ہے، لیکن اس کی روایت معتبر نہیں، کیونکہ اس کی سند میں محمد بن اسحاق آتے ہیں جو کہ ضعیف راوی ہیں اور اصول یہ ہے کہ ضعیف روایت قابل استدلال نہیں۔

جواب (۲):

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے مذکورہ بالا استدلال ہی درست نہیں، کیونکہ بقول صاحب ہدایہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب پانی دو مشکوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو وہ نجاست کو برداشت نہیں کر پاتا، بلکہ ناپاک ہو جاتا ہے۔

جواب (۳):

تیسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ”سند، متن، معنی اور مصداق“ کے اعتبار سے اضطراب ہے اور جس حدیث میں اتنے اضطرابات ہوں، اس سے استدلال درست نہیں۔ اضطرابات کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

اضطرابِ سند:

اس روایت کا مدار تین راویوں پر ہے: محمد بن اسحاق، ولید بن کثیر اور حماد بن سلمہ۔ جس طریق میں محمد بن اسحاق ہیں، اس میں (اس کے ضعیف ہونے کے ساتھ ساتھ) اضطراب اس طرح ہے کہ بعض حضرات نے ان کے شیخ کا نام، محمد بن جعفر بن زبیر اور بعض نے محمد بن عباد بن زبیر ذکر کیا ہے۔

جس طریق میں ولید بن کثیر ہیں، اس میں اضطراب اس طرح ہے کہ بعض حضرات نے ان کے شیخ کا نام محمد بن جعفر بن زبیر اور بعض نے محمد بن عباد بن زبیر نقل کیا ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک کے شیخ کا نام بعض حضرات نے عبد اللہ بن عبد اللہ اور بعض نے عبید اللہ بن عبد اللہ نقل کیا ہے۔ جس طریق میں حماد بن سلمہ ہے، وہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے اور موقوف روایت امام شافعی وغیرہ کے نزدیک معتبر نہیں۔

اضطرابِ متن:

متن میں اضطراب اس طرح ہے کہ مختلف روایات میں مختلف الفاظ منقول ہیں:

۱- طحاوی شریف میں آیا ہے: ”إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ فَلَيْسَ يَحْمِلُ الْخَبْثَ“.

۲- مسند احمد اور دارقطنی میں ہے: ”إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَدْرَ قَلْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثِ قَلَلٍ...“.

۳- اس طرح بھی آیا ہے: ”إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَلَّةً، لَا يَحْمِلُ الْخَبْثَ“.

۴- بعض روایات میں یوں بھی آیا ہے: ”إِذَا كَانَ الْمَاءُ أَرْبَعِينَ قَلَّةً لَا يَحْمِلُ

الْخَبْثَ“ یعنی کہیں ایک ”قلہ“ کہیں دو، کہیں دو یا تین اور کہیں چالیس ”قلوں“ کا ذکر ہے۔

اضطراب معنی:

اضطراب معنوی اس طرح ہے کہ قلعہ کے چار معانی آتے ہیں:

- ۱- الحجرۃ یعنی مٹکا، مشکیزہ وغیرہ۔
- ۲- قامۃ الرجل یعنی انسان کا قد۔
- ۳- رأس الجبل یعنی پہاڑ کی چوٹی۔
- ۴- أعلى کل شیء یعنی ہر چیز کا اوپر والا حصہ۔

اضطراب مصداق:

”قلعہ“ یعنی مٹکا کبھی دو مشکیزوں کے برابر ہوتا ہے، کبھی ڈھائی مشکیزوں کے برابر اور کبھی چار پانچ مشکیزوں کے برابر بھی ہوتا ہے۔

جواب (۳):

یہ حدیث درحقیقت ان ماء جاری کے بارے میں وارد ہے جو مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیانی علاقے میں اہل دارچشموں کی صورت میں جگہ جگہ موجود ہوا کرتے تھے اور قلتین کی تقیید اس لیے ہے کہ جب بقدر قلتین ہوا کرتے تھے تو جاری ہی ہوتے تھے۔ لہذا اس حدیث سے ماء قلیل راکد کے بارے میں استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

احناف کثر ہم اللہ سے اس بارے میں تین اقوال منقول ہیں:

- ۱- امام ابوحنیفہ کے ہاں پانی کی قلت اور کثرت میں بتلابہ کی رائے کا اعتبار ہوگا۔
- ۲- امام ابو یوسف کے نزدیک ماء کثیر وہ ہے جس کی ایک طرف کو حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت نہ پہنچ سکے۔
- ۳- امام محمد کے نزدیک اگر پانی کا طول و عرض دس ذراع (یعنی عشر فی عشر) ہو تو ماء کثیر ہے ورنہ قلیل۔

عشر فی عشر کا پس منظر:

امام محمد کے مشہور شاگرد ابو سلیمان جوزجانی نے امام محمد سے ماء کثیر کی مقدار کے بارے میں پوچھا تو امام محمد نے فرمایا: ”... مثل مسجدی هذا...“۔ علامہ جوزجانی نے اس مسجد کو عرضاً طولاً ناپا تو وہ عشر فی عشر تھی، جس کے بعد یہ مشہور ہو گیا کہ امام محمد کے ہاں ماء کثیر وہ ہے جو عشر

فی عشر ہو۔ واللہ اعلم۔

دلیل (۱):

عن عطاء أن حبشياً وقع في زمزم فمات ، فأمر ابن الزبير فنزح ماءها فجعل الماء لا ينقطع ، فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود ، فقال ابن الزبير : حسبكم ا .

دلیل (۲)

عن عليّ - رضي الله عنه - قال في بئر وقعت فيها فأرة فماتت ، قال : ”ينزح ماءها“ .

دلیل (۳)

عن الشعبي في الطير والسنور و نحوهما يقع في بئر ، قال : ”ينزح منها أربعون دلوًا“ .

دلیل (۴)

عن حماد بن أبي سليمان ، قال في دحاجة وقعت في بئر فماتت ، قال : ”ينزح منها قدر أربعين دلوًا أو خمسين ، ثم يتوضأ منها“ . استدلال :

ان تمام روایتوں میں تصریح ہے کہ حضرت ابن زبیر رضی عنہ نے حبشی کے گرنے سے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چوہے کے گرنے سے کنویں کا پانی نکالنے کا فتویٰ دیا تھا۔ اسی طرح حضرت شععی اور حماد نے پرندے ، بلی اور مرغی کے کنویں میں گرنے سے چالیس ڈول نکالنے کا فتویٰ دیا تھا حالانکہ کنویں کے پانی کا کوئی وصف تبدیل نہیں ہوا تھا اور ظاہر ہے کہ کنویں کا پانی قلتین سے زیادہ ہوتا ہے ، جبکہ اسے کسی وصف کے تبدیل نہ ہونے کے باوجود مذکورہ چیزوں کے گرنے سے ناپاک قرار دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقدار قلتین ماء کثیر نہیں ، بلکہ قلیل ہے ، ورنہ وہ مذکورہ چیزوں کی وجہ سے ناپاک نہ ہوتا۔

فائدہ :

علامہ طحاوی فرماتے ہیں کہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اور واقعات تابعین میں پانی کے ناپاک ہونے میں قلت اور کثرت کا اعتبار نہیں کیا گیا ، بلکہ جاری اور راکد کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس پر

اتفاق ہے کہ ماء کثیرا اگر راکد بھی ہو تو وہ ماء جاری کے حکم میں ہوتا ہے۔
پس جب مقدارِ قلتین کا حکم ماء راکد کی طرح ثابت ہوا جس سے یہ معلوم ہوا کہ مقدارِ قلتین
ماء کثیر نہیں، بلکہ ماء کثیر کی مقدار کچھ اور ہے اور وہ وہی ہے جو احناف سے اوپر نقل کی گئی ہے۔

باب سؤر الحر

- ۱- مسلمان کا جوٹھا پاک ہے۔
- ۲- کافر کا جوٹھا مختلف فیہ ہے۔
- ۳- ماکول اللحم حیوان کا جوٹھا پاک ہے۔
- ۴- گدھے اور خچر کا جوٹھا مشکوک ہے۔
- ۵- خنزیر کا جوٹھا ناپاک ہے۔
- ۶- کتے کا جوٹھا مختلف فیہ ہے۔
- ۷- طوائف البیوت (بلی، چوہا وغیرہ) کا جوٹھا بھی مختلف فیہ ہے۔
- ۸- خنزیر، کتے اور طوائف البیوت کے علاوہ غیر ماکول اللحم حیوانات کا جوٹھا ناپاک ہے۔

مسألة:

بلی کا جوٹھا پاک ہے، یا ناپاک؟ اس بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام مالک، امام احمد، امام ابو یوسف اور طحاوی والی روایت کے مطابق امام
محمد کے ہاں بلی کا جوٹھا پاک اور طاهر ہے۔ ”فذهب قوم إلى هذه الآثار، فلم يروا بسؤر
الهرّ بأساً، وممن ذهب إلى ذلك أبو يوسف ومحمد“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن كبشة بنت كعب - وكانت تحت ابن أبي قتادة - أنّ أبا قتادة دخل
عليها، فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة فشربت منه، فأصغى لها أبو قتادة الإناء
حتى شربت. قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟! قالت:
قلت: نعم! قال: فإن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ”إنها ليست
بنجس؛ إنها من الطوائف عليكم أو الطوائف“ .
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کے بارے میں فرمایا:

”إنھا لیست بنجس“ اور حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے اس سے یہ مراد لیا ہے کہ بلی کا جوٹھا ناپاک نہیں اور تقدیر عبارت یوں ہے: ”إن سورھا لیست بنجس“۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بلی کا جوٹھا نجس نہیں، بلکہ پاک ہے۔

جواب:

اس قول: ”إنھا لیست بنجس“ سے مراد یہ بھی ہو سکتا ہے جو آپ نے لیا ہے، یعنی ”إن سورھا لیست بنجس“ اور دوسرا مطلب وہ بھی ہو سکتا ہے جس کو علامہ طحاوی نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے: ”إنھا بحسب وجودھا فی البيوت و ماستھا الثياب لیس بنجس“ یعنی گھر میں موجود ہونے اور کپڑوں کے ساتھ لگنے سے گھر کی چیزیں اور کپڑے ناپاک نہیں ہوتے اور جب دونوں احتمال موجود ہیں تو ”إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال“۔ کے اصول کے مطابق اس حدیث سے بلی کے جھوٹے کے ناپاک ہونے پر استدلال درست نہیں۔ اور بلی کو پانی پلانا حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کا فعل ہے جو مابعد آنے والی مرفوع حدیث کے مقابلے میں قابل استدلال نہیں دوسرے احتمال کی تائید کے لیے علامہ طحاوی نے ایک نظیر پیش فرمائی ہے۔

نظیر:

دوسرے احتمال کی نظیر علامہ طحاوی نے یوں بیان فرمائی ہے: ”إن الكلاب و جودھا فی الجنازل و البيوت غیر مکروه، و سورھا مکروه“ یعنی کتے کا گھر میں موجود ہونا مکروه نہیں اور اس سے مکان ناپاک نہیں ہوتا، البتہ اس کا جوٹھا مکروه اور ناپاک ہے۔ اسی طرح اس حدیث کا مطلب بھی یہی ہے کہ بلی کا ظاہری جسم ناپاک نہیں، مگر اس کا جوٹھا ناپاک اور مکروه ہو سکتا ہے۔

دلیل (۲):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الإناء الواحد، وقد أصاب الهرم منه قبل ذلك .

دلیل (۳):

عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يصغي الإناء للهر، ويتوضأ بفضله .

استدلال:

پہلی حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس پانی سے غسل فرمایا کرتے تھے جس میں بلی کا جوٹھا ملا ہوا تھا اور دوسری حدیث میں یہ ہے کہ آپ علیہ السلام وضوء کے پانی

کا برتن بلی کے لیے جھکایا کرتے تھے اور اس کے جوٹھے سے وضو فرمایا کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بلی کا جوٹھا پاک ہے ورنہ اگر بلی کا جوٹھا ناپاک اور مکروہ ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز ایسا نہ فرماتے۔

جواب:

پہلی حدیث کی پہلی سند میں ”مؤمل بن اسماعیل“ کثیر الخطأ راوی ہے اور دوسری سند میں ”حارثہ بن ابی الرجال“ منکر اور متروک الحدیث ہے۔ دوسری حدیث میں ”صالح بن حبان“ (یا صالح بن حسان) ضعیف اور متروک راوی ہے۔ لہذا یہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں ان سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کے مقابلے میں استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام زفر، حسن بن زیاد اور امام محمد کی کتاب الآثار والی روایت کے مطابق امام محمد کے ہاں بلی کا جوٹھا مکروہ ہے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون ...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ”طهور الإناء - إذا ولغ فيه الهرّ - أن يغسل مرّة أو مرتين“ . (قرّة شكّ)
استدلال:

اس حدیث میں ”طهور الإناء...“ کا لفظ آیا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بلی کا جوٹھا ناپاک ہے، کیونکہ پاک کرنا اسی وقت ہوتا ہے جب وہ پہلے سے ناپاک ہو، ورنہ پاک کرنے کے لیے ایک یا دو مرتبہ دھونے کا حکم دینے کی ضرورت نہ تھی۔
فان قيل:

ہشام بن حسان نے اس حدیث کو محمد بن سیرین سے موقوفاً روایت کیا ہے، مرفوعاً نہیں۔ لہذا یہ حدیث موقوف ہے جس سے استدلال درست نہیں۔
قلنا:

اس کا جواب یہ ہے کہ محمد بن سیرین کا یہ طریقہ تھا کہ وہ جب بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کرتے تو موقوفاً روایت کرتے تھے، یعنی ”قال رسول الله - صلى الله عليه“

وسلم“ نہیں کہتے تھے۔

شاگرد پوچھتے کہ یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے؟ تو جواب میں فرماتے کہ میں جب بھی کوئی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے موقوفاً روایت کرتا ہوں تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہوتا ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے حدیث بیان کرتے ہیں۔

دلیل (۲):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: يغسل الإناء من الهرّ، كما يغسل

من الكلب .

استدلال:

اس روایت میں یہ تصریح ہے کہ برتن کو بلی کی وجہ سے ایسا ہی دھویا جائے گا جس طرح کتے کی وجہ سے دھویا جاتا ہے اور کتے کا جوٹھا چونکہ ناپاک ہے، اس لیے بلی کا جوٹھا بھی ناپاک اور مکروہ ہونا چاہیے، ورنہ اس کی وجہ سے برتن دھونے کا مذکورہ بالا حکم نہ دیا جاتا۔

دلیل (۳):

عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه كان لا يتوضأ بفضل الكلب والهرّ

وماسوى ذلك فليس به بأس .

استدلال:

اس روایت میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ بلی اور کتے کے جوٹھے سے وضوء نہیں کرتے تھے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کتے کی طرح بلی کا جوٹھا بھی ناپاک اور مکروہ ہے ورنہ آپ رضی اللہ عنہ اس پانی سے بھی وضوء کر لیا کرتے جس میں بلی کا جوٹھا ملا ہوا ہوتا۔

دلیل (۴) نظر:

اس مسئلے میں نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ جوٹھا (طہارت و نجاست میں) گوشت کا تابع ہوتا

ہے اور گوشت کی چار قسمیں ہیں:

۱- پہلی قسم جو طاہر اور ماکول ہے، جیسے: اونٹ، گائے، بکری وغیرہ کا گوشت، ان سب

کا جوٹھا پاک ہے۔

۲- دوسری قسم جو طاہر ہے لیکن ماکول نہیں یعنی اس کا کھانا حرام ہے، جیسے: انسان

کا گوشت اس کا جوٹھا بھی پاک ہے۔

۳- تیسری قسم جو ناپاک ہے، جیسے: خنزیر، کتے وغیرہ کا گوشت، ان کا جھوٹا بھی حرام اور ناپاک ہے۔

۴- چوتھی قسم وہ گوشت ہے جس کے کھانے سے حدیث میں نہیں وارد ہوا ہے، جیسے: گدھے، داڑھ والے تمام درندوں، بلی اور پنچے والے شکاری پرندوں وغیرہ کا گوشت، ان کے جوٹھے میں اختلاف ہے۔

پہلی تین قسموں پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ بلی کے جوٹھے کا (طہارت و نجاست میں) حکم بھی وہی ہونا چاہیے جو اس کے گوشت کا ہے اور بلی کا گوشت چونکہ مکروہ تحریمی ہے، اس لیے اس کا جوٹھا بھی مکروہ تحریمی ہونا چاہیے۔
فائدہ:

علامہ طحاوی کے نزدیک کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے، جبکہ علامہ کرنی کے نزدیک کراہت تنزیہی ہے اور فتویٰ علامہ کرنی کے قول پر ہے۔

باب سؤر الکلب

اس باب میں دو مسئلے بیان کیے جاتے ہیں:

مسألة اولی:

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے یا ناپاک؟ اس بارے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام مالک کا مشہور قول اور علامہ اوزاعی کا مذہب یہ ہے کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے۔

”وقد ذهب قوم في الكلب يلبغ في الإناء، ان الماء طاهر ويغسل الإناء سبعا وقالوا: انما ذلك تعبدًا...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: كانت الكلاب تُقبل وتُدبر في المسجد... ولم يغسل المسجد منها یعنی کتے مسجد میں گھومتے پھرتے تھے پھر بھی مسجد نبوی کو نہیں دھویا جاتا تھا۔

استدلال:

اس حدیث میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مسجد نبوی میں کتے گھومتے پھرتے تھے اور ظاہر ہے کہ ان کا جھوٹا مسجد میں گرتا رہتا ہوگا، لیکن اس کے باوجود مسجد کو نہیں دھویا

جاتا تھا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے ورنہ مسجد میں جہاں جہاں کتے کا جوٹھا گرنے کا ظن غالب ہوتا، اس جگہ کو ضرور دھولیا جاتا۔

جواب:

مسجد کے نہ دھونے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے، بلکہ اصل بات یہ ہے کہ کتے کا جوٹھا ناپاک ہونے کے باوجود مسجد کی زمین خشک ہونے سے خود بخود پاک ہو جاتی تھی، اس لیے کہ حدیث میں ہے: ”طهور الأرض بیسھا“۔ لہذا اس حدیث سے کتے کے جوٹھے کے پاک ہونے پر استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ کتے کا جوٹھا مطلقاً ناپاک ہے۔ ”فذهب قوم..... وخالفهم آخرون.....“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

اس قول کی دلیل ہر وہ حدیث ہے جس میں ”یغسل الإناء من ولوغ الكلب...“ آیا ہے جس کی تفصیل دوسرے مسئلے میں آئے گی۔

المسألة الثانیة:

• دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کتے کا جوٹھا جس چیز کے ساتھ لگ جائے، اس کو پاک کرنے کا کیا طریقہ ہے؟ چنانچہ اس بارے میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ جو چیز کتے کے جوٹھے سے ناپاک ہو گئی ہو، اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے سات مرتبہ دھولیا جائے اور پہلی مرتبہ مٹی کے ساتھ رگڑنا بھی ضروری ہے۔ یہی حضرات: ”فذهب قوم إلى هذا الأثر...“ کا مصداق ہیں۔

دلیل:

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ”إذا ولغ الكلب في الإناء، فاغسلوه سبع مرات“ .

وفي رواية أخرى: فاغسلوه سبع مرات أو لاهن بالتراب .

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ جس چیز کو کتے کا جوٹھا لگا ہوا ہو، اسے سات مرتبہ دھویا

جائے اور جن روایات میں تین یا پانچ مرتبہ کا ذکر ہے، ان کو اس لیے چھوڑ دیا گیا ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ ”الزائد اولیٰ من الناقص“۔ یعنی جس میں سات مرتبہ کا ذکر ہے، وہ زائد یعنی اضافے پر مشتمل ہے اور جن روایات میں تین یا پانچ مرتبہ کا ذکر ہے وہ ناقص ہیں اور اضافے پر مشتمل حدیث اولیٰ بالاستدلال ہوتی ہے۔

جواب (۱):

یہ حدیث منسوخ ہے، کیونکہ اس کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے اور ان کا فتویٰ یہ ہے کہ جس برتن کو کتے کا جوٹھا لگا ہوا ہو وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے اور جب راوی کا فتویٰ اپنی مروی حدیث کے مخالف ہو جائے تو اس حدیث کو منسوخ ماننا پڑے گا، ورنہ راوی کا عدل ساقط ہو جائے گا جو کہ یہاں محال ہے اور منسوخ حدیث قابل استدلال نہیں ہوتی۔

جواب (۲):

ایک جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ ”الزائد اولیٰ من الناقص“ پر عمل کرتے ہوئے دوسری روایت جس میں ”وعفروہ الثامنة بالتراب“ آیا ہے اس کو کیوں چھوڑ دیا؟ تو جو جواب یہ حضرات ”وعفروہ الثامنة...“ والی روایت کے چھوڑنے پر دیں گے، وہی جواب ہم ”فاغسلوه سبع مرّات“ والی روایت کے چھوڑنے پر دیں گے۔

دوسرا قول:

امام احمد کی مشہور روایت اور حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ کتے کا جوٹھا جس برتن کو لگا ہوا ہو اس کو آٹھ مرتبہ دھویا جائے گا، آٹھویں مرتبہ مٹی سے ہی دھونا لازم ہے، ورنہ وہ برتن پاک نہیں ہوگا۔
دلیل:

عن عبد اللہ بن مغفل - رضی اللہ عنہ - أنّ النبیّ - صلی اللہ علیہ وسلم - أمر بقتل الکلاب، ثمّ قال: ”مالي وللکلاب؟“ ثمّ قال: ”إذا ولغ الکلب فی إناء أحدکم، فلیغسله سبع مرّات، وعفروہ الثامنة بالتراب“ .
استدلال:

اس حدیث میں آٹھویں مرتبہ دھونے کی تصریح ہے لہذا اگر تین یا سات مرتبہ دھونے سے وہ برتن پاک ہو جاتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ”وعفروہ الثامنة بالتراب“ کا حکم نہ فرماتے، حالانکہ آپ علیہ السلام نے یہ حکم فرمایا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آٹھویں مرتبہ مٹی سے دھونا بھی ضروری ہے۔

جواب:

اس حدیث میں ” فلیغسلہ سبع مرات... ” اور ” و عفر وہ الثامنة بالتراب ” والا حکم تطہیر کے لیے نہیں، یعنی اس لیے نہیں کہ اس کے بغیر وہ برتن پاک ہی نہیں ہوتا، بلکہ کتے کے زہریلے جراثیم کے ازالے کے لیے ہے، ورنہ وہ برتن تو تین مرتبہ دھونے سے ہی پاک ہو جاتا ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے، لہذا مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

مشترک جواب:

امام شافعی اور امام احمد کی احادیث میں متن کے اعتبار سے اضطراب ہے اور جس حدیث میں اضطراب ہو وہ قابل استدلال نہیں ہوتی۔ اضطراب اس طرح ہے کہ اس میں تقریباً آٹھ قسم کے الفاظ منقول ہیں:

(۱) ”... سبع مرات...“

(۲) ”... ثلاث مرات...“

(۳) ”... خمساً...“

(۴) ”... سبعا...“

(۵) ”... أولهنّ بالتراب...“

(۶) ”... السابعة بالتراب...“

(۷) ”... الثامنة بالتراب...“

(۸) ”... أخريهنّ بالتراب...“

ان تمام روایات میں تثلیث متیقن ہے اور زائد محتمل ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ”المتیقن أولى بالاستدلال من المحتمل“ لہذا تین مرتبہ دھونا تطہیر کے لیے واجب ہے اور اس سے زائد مرتبہ دھونا، ازالہ جراثیم کے لیے مستحب ہے۔

تیسرا قول:

احناف کے ہاں تین مرتبہ دھونا تطہیر کے لیے واجب ہے اور سات مرتبہ دھونا ازالہ جراثیم کے لیے مستحب ہے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون...“ سے احناف مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه و سلم - : ” إذا قام أحدكم من الليل ، فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً ؛ فإنه لا يدري أحدكم أين باتت يده ؟ “ .

استدلال:

اس حدیث میں نیند سے اٹھنے کے بعد ہاتھ دھونے کا حکم دیا گیا ہے، کیونکہ ابتدائے

اسلام میں پانی کی قلت کی وجہ سے لوگ پیشاب کرنے کے بعد استنجاء نہیں کرتے تھے اور یہ احتمال موجود تھا کہ ہاتھ بول و براز کی جگہ پر پہنچنے کی وجہ سے ناپاک ہو گئے ہوں، اس احتمال کی وجہ سے تین مرتبہ دھونے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اگر ہاتھ کو نجاست لگی ہو تو وہ پاک ہو جائے۔

اور جب پیشاب وغیرہ جو اغلظ النجاسات میں سے ہیں، تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتے ہیں، تو کتے کا جوٹھا (جو پیشاب وغیرہ سے ناپاکی میں کم ہے) بطریق اولیٰ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جانا چاہیے۔

دلیل (۲):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال في الإناء يبلغ فيه الكلب أو الهرّ قال : يغسل ثلاث مرار . استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا فتویٰ منقول ہے کہ کتے کا جوٹھا جس برتن کو لگا ہوا ہو، اسے تین مرتبہ دھویا جائے گا، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کتے کا جوٹھا پاک کرنے کے لیے تین مرتبہ دھونا کافی ہے۔

فائدہ:

امام مالک اگرچہ کتے کے جوٹھے کو پاک سمجھتے ہیں، لیکن حدیث میں ”فاغسلوه سبع مرات“ کی وجہ سے ان کے نزدیک بھی تعبداً سات مرتبہ دھونا ضروری ہے۔

پہلی نظر:

امام مالک کے خلاف نظر اس طرح ہے کہ جوٹھا گوشت کے تابع ہوتا ہے اور کتے کا گوشت چونکہ ناپاک ہے، اس لیے اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ کتے کا جوٹھا بھی ناپاک ہونا چاہیے۔

دوسری نظر:

امام شافعی اور امام احمد کے خلاف نظر اس طرح ہے کہ خنزیر (جو نجس العین ہے) کا جوٹھا جس چیز کو لگا ہوا ہو، وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کے گوشت سے ناپاک شدہ چیز تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ چونکہ کتا خنزیر سے ناپاکی میں کم ہے، اور اس کے گوشت سے ناپاک شدہ چیز تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے اس لیے اس کے جھوٹے سے ناپاک شدہ چیز بھی تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جانی چاہیے۔

باب سؤر بنی آدم

سؤر کے دو معنی ہیں: جوٹھا اور بقیۃ الماء، یعنی غسل یا وضوء سے بچا ہوا پانی۔
جھوٹے کے بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان کا جھوٹا پاک ہے اور کافر کے جوٹھے کے
بارے میں تین اقوال ہیں: بعض کے ہاں پاک، بعض کے ہاں ناپاک اور بعض کے نزدیک مکروہ ہے۔
فائدہ:

کتاب میں سؤر کا پہلا معنی مقصود نہیں، دوسرا معنی مقصود ہے جس سے مراد ”فضل المرء“
اور ”فضل المرأة“ ہے یعنی مرد اور عورت کے لیے ایک دوسرے کے غسل یا وضوء سے بچے ہوئے
پانی کا استعمال درست ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس میں دو قول مشہور ہیں:
پہلا قول:

امام احمد، علامہ اسحاق اور داؤد ظاہری فرماتے ہیں کہ مرد کے لیے اس پانی سے طہارت
حاصل کرنا درست نہیں جو عورت کے وضوء یا غسل سے بچا ہوا ہو اور نہ ہی عورت کے لیے مرد کے
بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنا درست ہے۔ یہی حضرات ”فذهب قوم إلی هذه
الآثار...“ کا مصداق ہیں۔

فائدہ:

اگر مرد اور عورت دونوں اکٹھے ایک برتن سے وضوء یا غسل کے لیے پانی لینا شروع کریں
تو یہ بالاتفاق درست ہے۔
دلیل (۱):

عن عبد الله بن سرجس - رضي الله عنه - قال: نهى رسول الله - صلى
الله عليه وسلم - أن يغتسل الرجل بفضل المرأة، والمرأة بفضل الرجل، ولكن
يشرعان جميعاً .
دلیل (۲):

عن الحكم الغفاري - رضي الله عنه - قال: نهى رسول الله - صلى
الله عليه وسلم - أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة (أو قال) بسور المرأة .
استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد اور عورت کو ایک دوسرے کے غسل یا

وضوء کا بچا ہوا پانی استعمال کرنے سے منع فرمایا ہے اور آپ علیہ السلام کا منع فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ مرد اور عورت کے لیے ایک دوسرے کے بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنا درست نہیں ورنہ آپ علیہ السلام اس سے منع نہ فرماتے۔

جواب (۱):

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے منع فرمانے سے تو صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ ایسا نہیں کرنا چاہیے اور اس کو کراہت تنزیہی کہتے ہیں جس کے ہم بھی قائل ہیں، لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ درست ہی نہیں۔

جواب (۲):

بعض حضرات نے ان روایات کو ضعیف جبکہ دوسرے بعض حضرات نے ان کو منسوخ لکھا ہے اور ضعیف و منسوخ روایات سے استدلال درست نہیں۔

جواب (۳):

مرد اور عورت کے طہارت حاصل کرنے سے پہلے وہ پانی یقینی طور پر پاک ہوتا ہے اور عورت یا مرد کے ہاتھ سے پانی میں نجاست گرنا ایک امر مشکوک ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا۔ لہذا اس قاعدے کی رو سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مرد یا عورت کے غسل یا وضوء سے بچا ہوا پانی پاک ہی رہے گا۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام مالک فرماتے ہیں کہ مرد اور عورت میں سے ہر ایک کے لیے دوسرے کے بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنا مطلقاً درست ہے۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون، فقالوا: لا بأس بهذا کلمہ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - من إناء واحد، يبدأ قبلي .

دلیل (۲):

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن بعض أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - اغتسلت من جنابة، فجاء النبي - صلى الله عليه وسلم - يتوضأ فقالت له ... فقال: ”إن الماء لا ينجسه شيء“ .

استدلال:

پہلی حدیث میں ”یبدأ قبلی“ صراحتاً عورت کے لیے مرد کے بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنے کے جواز پر اور دوسری حدیث مرد کے لیے عورت کے بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنے کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ لہذا مرد اور عورت میں سے ہر ایک کے لیے دوسرے کے غسل یا وضوء کے بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنا درست ہے۔
دلیل (۳):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: إنها و النبي - صلى الله عليه وسلم - كانا يغتسلان من إناء واحد، يغترف قبلها و تغترف قبله .
استدلال:

اس حدیث سے مرد اور عورت میں سے ہر ایک کا دوسرے کے غسل سے بچے ہوئے پانی سے غسل کرنا ثابت ہے اور جب غسل کی صورت میں یہ درست ہے، حالانکہ اس صورت میں پانی کے اندر ناپاکی وغیرہ گرنے کا زیادہ احتمال ہوتا ہے تو وضوء کی صورت میں بطریق اولیٰ مرد اور عورت کے لیے ایک دوسرے کے بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنا درست ہے۔
دلیل (۴) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ متفق علیہ اصل یہ ہے کہ مرد اور عورت جب ایک برتن سے ایک ساتھ طہارت کے لیے پانی لینا شروع کریں تو پانی ناپاک نہیں ہوتا اور دوسری بات یہ ہے کہ نجاسات ساری کی ساری (پانی ناپاک کرنے میں) ایک جیسی ہیں، چاہے نجاست وضوء سے پہلے پانی میں گرے یا وضوء کرتے وقت، دونوں صورتوں میں پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور چونکہ اس میں اتفاق ہے کہ اگر مرد اور عورت دونوں ایک ساتھ مل کر وضوء یا غسل کریں تو پانی ناپاک نہیں ہوتا، اس لیے اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اگر مرد یا عورت ایک دوسرے کے بعد یعنی دوسرے کے بچے ہوئے پانی سے وضوء یا غسل کرے تو بھی پانی ناپاک نہیں ہونا چاہیے۔

باب التسمية على الوضوء

اس مسئلے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام احمد، علامہ اسحاق اور ظاہر یہ فرماتے ہیں کہ وضوء کے لیے تسمیہ یعنی ”بسم اللہ“ پڑھنا واجب ہے، البتہ اتنی بات ہے کہ اگر کسی نے وضوء کرتے وقت تسمیہ چھوڑ دیا تو امام احمد کے

نزدیک اس پر وضوء کا اعادہ مطلقاً واجب نہیں، ظاہر یہ ہے کہ ہاں اس پر مطلقاً اعادہ واجب ہے، جبکہ علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ اگر تسمیہ عمداً چھوڑ دیا ہو تو وضوء کا اعادہ واجب ہے ورنہ نہیں۔ یہی لوگ ”فذهب قوم إلی أن من لم یسم...“ کا مصداق ہیں۔ امام احمد سے ایک روایت جمہور کی طرح بھی منقول ہے اور وہی صحیح ہے۔

دلیل:

عن رباح بن عبد الرحمن، یقول: حدّثني جدّتي، أنّها سمعت أباها، یقول: سمعت رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - یقول: ” لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه “ .

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ جس نے وضوء کی ابتداء میں ”بسم اللہ“ نہیں پڑھی، اس کا وضوء نہیں ہوا لہذا وضوء کا صحیح ہونا تسمیہ پر موقوف قرار دیا گیا ہے اور یہی وجوب کی دلیل ہوتی ہے۔ پسمعلوم ہوا کہ وضوء کی ابتدا میں ”بسم اللہ“ پڑھنا واجب ہے۔

جواب:

”لا وضوء...“ میں وضوء سے مراد، وضوءِ کامل ہے اور تقدیر عبارت یوں ہوگی: ”لا وضوء کاملاً...“۔ یہ اس لیے کہ یہاں ”نفي الشيء“ سے اس کی ذات کی نفی مراد نہیں، بلکہ اس کی صفتِ کمال کی نفی مراد ہے، کیونکہ اس میں ”لا“ نفی کمال کے لیے ہے۔ لہذا اصل وضوء کے لیے ”بسم اللہ“ واجب نہیں۔

علامہ طحاوی اس قاعدے، یعنی: ”قد يراد بنفي الشيء نفي صفة لانفي ذاته“ کی تائید کے لیے تین نظیر پیش کر رہے ہیں:

نظیر اول:

پہلی نظیر ایک حدیث ہے: ”ليس المسكين بالطواف الذي ترده التمرة و التمرتان، أو اللقمة واللقمتان“۔ ظاہر ہے کہ اس حدیث سے یہ مراد نہیں کہ ایسا مسکین جو ایک کھجور یا ایک لقمہ ملنے پر گھر گھر کے دروازوں سے واپس لوٹتا ہو وہ مسکین ہی نہیں، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ مسکینِ کامل نہیں۔

نظیر دوم:

دوسری نظیر ایک اور حدیث ہے: ”ليس المؤمن الذي يبیت شعبان، و جاره إلی

جنبہ جامع“ . اس سے بھی مراد یہ نہیں کہ وہ شخص جو خود تو پیٹ بھر کر رات گزارے اور اس کے قریب کوئی پڑوسی بھوکا رہتا ہو، وہ مومن ہی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ مومن کامل نہیں۔
نظیر سوم:

تیسری نظیر ایک اور حدیث ہے: ”لا صلاة لِحَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ“ . اس سے بھی مراد یہ ہے کہ مسجد کے پڑوس میں رہنے والے کی نماز مسجد کے بجائے گھر میں پڑھنا کامل نماز نہیں، یہ مطلب نہیں کہ مسجد کے بجائے دوسری جگہ پڑھنا درست ہی نہیں۔
ان تین نظائر کی طرح ”لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله“ سے بھی مراد نہیں کہ وہ سرے سے وضوء کرنے والا ہی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ کامل وضوء کرنے والا نہیں ہوگا۔
دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام مالک فرماتے ہیں کہ وضوء کے لیے تسمیہ مستحب یا مسنون ہے۔ ”وخالفهم في ذلك آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
قائدہ:

امام مالک سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ تسمیہ وضوء کے لیے بدعت سیدہ ہے، جبکہ علامہ ابن ہمام کے نزدیک وضوء کے لیے ”تسمیہ“ واجب ہے۔
دلیل (۱):

عن المهاجر بن قنفذ - رضي الله عنه - أنه سلم على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو يتوضأ، فلم يرد عليه، فلما فرغ من وضوءه، قال: ”إنه لم يمنعني أن أرد عليك، إلا أنني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة“ .
استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں طہارت کے بغیر اللہ کا ذکر مناسب نہیں سمجھتا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام نے اس وقت وضوء سے پہلے اللہ کا ذکر (تسمیہ) نہیں کیا تھا، حالانکہ اس کے باوجود آپ علیہ السلام کا وضوء ہو گیا تھا تو معلوم ہوا کہ تسمیہ پر وضوء کا صحیح ہونا موقوف نہیں اور نہ ہی وضوء کے لیے تسمیہ واجب ہے۔
دلیل (۲) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ چیزیں جو کلام کے بغیر ہو ہی نہیں سکتیں، دو قسم پر ہیں:

- (۱) پہلی قسم عقود ہیں، جیسے: بیع، نکاح اور خلع وغیرہ ان میں کلام، ایجاب اور قبول ہوتا ہے۔
 (۲) دوسری قسم عبادات مقصودہ یعنی نماز، حج وغیرہ ہیں، ان میں کلام یعنی تکبیر اور تلبیہ وغیرہ، رکن ہوتے ہیں جبکہ وضوء نہ تو عقود میں سے ہے اور نہ ہی عبادات مقصودہ میں سے۔ اسی طرح تسمیہ وضوء کے لیے نہ تو ایجاب و قبول ہے اور نہ ہی رکن ہے۔ لہذا وضوء کا صحیح ہونا تسمیہ پر موقوف نہیں اور نہ ہی ”بسم اللہ“ پڑھنا وضوء کے لیے واجب ہے۔

فان قيل:

کسی جانور کو ذبح کرتے وقت تسمیہ واجب ہے، حتیٰ کہ جس نے عمداً اللہ کا نام عند الذبح چھوڑ دیا، اس کا ذبیحہ حلال نہیں، حالانکہ نہ تو تسمیہ ذبح کے لیے ایجاب و قبول ہے اور نہ ہی رکن، مگر اس کے باوجود ذبح کے وقت ”بسم اللہ“ پڑھنا ضروری ہے۔

اسی طرح وضوء میں بھی کہا جاسکتا ہے کہ تسمیہ اگرچہ وضوء کے لیے نہ تو ایجاب اور قبول ہے اور نہ ہی وضوء کا رکن، لیکن اس کے باوجود تسمیہ عند الذبح کی طرح واجب اور ضروری ہونا چاہیے۔

قلنا:

ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا امام شافعی اور امام احمد کے ہاں تو واجب ہے ہی نہیں، البتہ احناف کے نزدیک صرف اس شخص کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا جو تسمیہ عمداً چھوڑ دے۔ اس صورت میں بھی تسمیہ صرف بیانِ ملت کے لیے واجب ہے کہ اگر اس نے عند الذبح اللہ کا نام لیا ہے تو یہ ظاہر ہو جائے گا کہ یہ اس ملت کا فرد ہے جس کا ذبیحہ حلال ہے اور اگر تسمیہ عمداً چھوڑ دیا تو یہ بات ظاہر ہو جائے گی کہ یہ اس ملت کا فرد ہے جس کا ذبیحہ حرام ہے اور وضوء میں تسمیہ بیانِ ملت کے لیے نہیں کہ اسے ذبح پر قیاس کرتے ہوئے واجب قرار دیا جائے۔

بلکہ نماز کے ایک سبب پر ذکر ہے اور نماز کے دوسرے اسباب مثلاً: ستر عورت وغیرہ کے لیے تسمیہ واجب نہیں۔ جس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ وضوء کے لیے ”بسم اللہ“ پڑھنا واجب نہیں ہونا چاہیے!

باب الوضوء للصلاة مرة مرة وثلاثاً ثلاثاً

اس مسئلے میں چونکہ مشہور اختلاف نہیں ہے، اس لیے علامہ طحاوی نے ”قال قوم وخالفہم آخرون“ اور نظر کا تذکرہ تک نہیں فرمایا۔ بس اتنی بات ہے کہ وضوء میں اعضائے مغسولہ کا ایک مرتبہ دھونا فرض ہے اور تین مرتبہ دھونا مسنون۔

دلائل التثلیث:

۱- عن علی - رضی اللہ عنہ - أنه تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ، ثُمَّ قَالَ : هَذَا طَهْرٌ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - .

۲- عن عثمان بن عفان - رضی اللہ عنہ - أنه تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، وَقَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تَوَضَّأَ هَكَذَا .
دلائل الوحدة:

(۱) عن عمر بن الخطاب - رضی اللہ عنہ - قال : ”رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً“ .

(۲) عن عبد اللہ بن عمرو - رضی اللہ عنہما - قال : تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَرَّةً مَرَّةً .
فائدہ:

یہاں پر شراح نے ایک مسئلہ ذکر کیا ہے، ان کی اتباع میں یہاں بھی درج کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ وضوء میں اعضائے ممسوحہ کا کتنی بار مسح کیا جائے؟ چنانچہ اس میں دو قول مشہور ہیں:
پہلا قول:

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اعضائے ممسوحہ کا ماءِ جدید سے ایک مرتبہ مسح کرنا فرض ہے اور تین مرتبہ مسح کرنا مستنون ہے۔
دلیل:

عن علی - رضی اللہ عنہ - أنه تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، ثُمَّ قَالَ : هَذَا طَهْرٌ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - .

عن عثمان بن عفان - رضی اللہ عنہ - أنه تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، وَقَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تَوَضَّأَ هَكَذَا .
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین تین مرتبہ وضوء فرماتے تھے۔ لہذا جس طرح ان حدیثوں سے اعضائے مغسولہ کا تین تین مرتبہ دھونا ثابت ہوتا ہے اسی طرح ان سے اعضائے ممسوحہ کا تین تین مرتبہ مسح کرنا بھی ثابت ہوگا۔

جواب:

ان دونوں حدیثوں میں ”توضاً ثلاثاً ثلاثاً“ صرف اعضاءِ مغسولہ کے بارے میں ہے، اعضاءِ ممسوحہ کے بارے میں نہیں۔ لہذا اس سے تثلیثِ مسح پر استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

ائمہ ثلاثہ اور جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ اعضاءِ ممسوحہ کا ایک ہی مرتبہ مسح کرنا سنت ہے۔

دلیل:

لغت میں مسح ”خشک اعضاء پر تر ہاتھ پھر دینے“ کو کہتے ہیں اور ماءِ جدید سے تین مرتبہ مسح کرنے کی صورت میں وہ مسح ہی نہیں رہے گا، بلکہ غسل بن جائے گا۔ لہذا مسح کو اپنے معنی پر باقی رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ مسح ایک ہی مرتبہ کیا جائے۔

باب فرض مسح الرأس في الوضوء

اس مسئلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام مالک فرماتے ہیں کہ پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔ ”فذهب ذاهبون إلى أن مسح الرأس كله واجب...“ امام مالک مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن عبد الله بن زيد بن عاصم - رضي الله عنه - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه أخذ بيده في وضوئه للصلاة ماءً، فبدأ بمقدم رأسه، ثم ذهب بيده إلى مؤخر الرأس، ثم ردها إلى مقدمه .
دلیل (۲):

عن طلحة بن مصرف قال: ”رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - مسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه.“
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء میں پورے سر کا مسح فرمایا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے، ورنہ اگر پورے سر کا مسح فرض نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پورے سر کا مسح نہ فرماتے، حالانکہ آپ علیہ السلام نے ایسا کیا ہے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

جواب:

یہ فعل ایک خاص واقعہ ہے جو وجوب پر دلالت نہیں کرتا، خصوصاً جب بعض سر کے مسح کی روایات بھی ہوں، بلکہ اس سے صرف پورے سر کے مسح کرنے کا سنت ہونا ثابت ہوتا ہے۔
دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ پورے سر کا مسح کرنا مسنون ہے اور فرض صرف سر کے کچھ حصے کا مسح کرنا ہے۔ پھر کچھ حصے سے مراد احناف کے ہاں (مقدارِ ناصیہ، مقدارِ ربع الرأس یا مقدارِ ثلاث اصابع) ہے، جبکہ امام شافعی کے ہاں کچھ حصے سے مراد ”أدنی ما یطلق علیہ المسح“ ہے۔ یہی حضرات ”وخالفہم فی ذلک آخرون ...“ کا مصداق ہیں۔
دلیل (۱):

عن المغیرة بن شعبۃ - رضی اللہ عنہ - أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - توضأ وعلیہ عمامة ، فمسح علی عمامتہ و مسح بناصریہ .
استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سر کا مسح صرف بقدرِ ناصیہ منقول ہے اور ناصیہ سے کم مقدار کا مسح کرنا آپ علیہ السلام سے منقول نہیں۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اتنی مقدار کا مسح کرنا فرض ہے، اس سے زائد یعنی پورے سر کا مسح کرنا فرض نہیں، بلکہ سنت ہے، اس لیے کہ اگر پورے سر کا مسح کرنا فرض ہوتا تو آپ علیہ السلام ضرور پورے سر کا مسح فرماتے۔
دلیل (۲) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ وضوء کے اعضاء دو قسم پر ہیں:
پہلی قسم مغسولات یعنی ”الوجه والیدین والرجلین“ ہیں جن کا پورا پورا دھونا فرض ہے۔
دوسری قسم ممسوحات یعنی ”خفین“ وغیرہ ہیں جن کے صرف کچھ حصے کا مسح کرنا فرض ہے اور سر چونکہ ممسوحات میں سے ہے، اس لیے اس کو ”خفین“ پر قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ پورے سر کا مسح فرض نہیں، بلکہ اس کے صرف کچھ حصے کا مسح کرنا فرض ہونا چاہیے۔

باب

حکم المسح علی الاذنین فی وضوء الصلاة

اس باب میں کانوں کے مسح کرنے کی کیفیت کا بیان ہے، چنانچہ اس میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

عامر شعمی اور حسن بن صالح فرماتے ہیں کہ کانوں کے اگلے حصے کو چہرے کے ساتھ دھویا جائے گا اور پچھلے حصے کو سر کے ساتھ مسح کیا جائے گا۔ اس کو علامہ طحاوی نے ”فذهب قوم الی هذا الاثر...“ سے تعبیر فرمایا ہے۔

دلیل:

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: دخل عليّ عليّ... فقال: يا ابن عباس! ألا أتوضّأ لك كما رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتوضّأ! قلت: بلى!... فذكر حديثاً ذكر فيه: ”... ثمّ أقم إبهاميه ما أقبل من أذنيه... ثم مسح رأسه وظهور أذنيه“ .

استدلال:

اس حدیث میں ”ثمّ أقم... ثم مسح رأسه وظهور أذنيه.“ کی تصریح ہے یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کانوں کے اگلے حصے کو چہرے کے ساتھ دھولیا تھا اور پچھلے حصے کو سر کے ساتھ مسح کیا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کان کے اگلے حصے کو چہرے کے ساتھ دھونا اور پچھلے حصے کو سر کے ساتھ مسح کرنا ضروری ہے۔

جواب (۱):

”ثمّ أقم...“ ہرگز کان کے دھونے پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے انگوٹھوں کو کانوں کے اگلے حصے پر پھیر دیے تھے جس سے صرف مسح معلوم ہوتا ہے جو کہ جمہور کا مذہب ہے۔ لہذا اس روایت سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

جواب (۲):

ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے، اس لیے کہ اس کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے اور ان کا عمل اس کے خلاف ہے اور اصول یہ ہے کہ جب راوی کا عمل اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہو تو یہ اس مروی حدیث کے منسوخ ہونے کی دلیل ہوتی ہے، ورنہ راوی کا عدل ساقط ہو جائے گا، جو یہاں پر محال ہے اور منسوخ حدیث سے استدلال درست نہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے عمل کے بارے میں حضرت ابو حمزہ فرماتے ہیں: ”رأيت ابن عباس توضّأ، فمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما“ یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ کانوں کے دونوں حصوں کا مسح کیا کرتے تھے۔

دوسرا قول:

ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ کانوں کے دونوں حصوں کا سر کے ساتھ مسح کیا جائے گا۔ اسی کو علامہ طحاوی یوں بیان فرماتے ہیں: ”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ .
البتہ ائمہ اربعہ میں سے امام مالک اور امام شافعی کے ہاں کانوں کا مسح ماءِ جدید سے کیا جائے گا، جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد کے ہاں سر کے پانی سے مسح کیا جائے گا۔
دلیل (۱):

عن عثمان - رضي الله عنه - أنه توضأ، فمسح برأسه وأذنيه، ظاهرهما وباطنهما، وقال: هكذا رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتوضأ .
دلیل (۲):

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - توضأ، فمسح برأسه وأذنيه .
دلیل (۳):

عن أبي أمامة الباهلي - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - توضأ، فمسح أذنيه مع الرأس، وقال: ”الأذنان من الرأس“ .
استدلال:

ان احادیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کانوں کے دونوں حصوں کا سر کے ساتھ مسح کیا تھا اور پھر یہ بھی فرمایا تھا کہ کان (مسح میں) سر کے تابع ہیں۔ لہذا یہ ماننا پڑے گا کہ کانوں کے دونوں حصوں کا سر کے ساتھ مسح کیا جائے گا۔
دلیل (۴) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ علمائے کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ جو عورت حج یا عمرے کے لیے احرام باندھ لے، اس کے لیے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے چہرے کو چھپائے رکھے اور اسی پر یہ لازم ہے کہ اپنے سر کو چھپائے رکھے۔ اسی طرح علمائے کرام کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ محرمہ عورت پر یہ لازم ہے کہ کانوں کے اگلے اور پچھلے دونوں حصوں کو چھپائے رکھے، خلاصہ یہ کہ اس مسئلے میں دونوں کانوں کا حکم وہی ہے جو سر کا حکم ہے۔ لہذا اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ مسح کے سلسلے میں بھی کانوں کا حکم وہی ہونا چاہیے جو سر کا حکم ہے اور چونکہ سر کا بالاتفاق مسح کیا جاتا ہے، اس لیے کانوں کے دونوں حصوں کا بھی مسح کیا جانا چاہیے!

حجۃ آخری:

علمائے کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ کان کے پچھلے حصے کا سر کے ساتھ مسح کیا جائے گا، البتہ اختلاف اگلے حصے میں ہے اور حال یہ ہے کہ اعضاء وضوء میں سے جن کا وظیفہ غسل ہے، وہ سارے کے سارے مغسول ہوتے ہیں، جیسے: چہرہ، ہاتھ وغیرہ اور جن کا وظیفہ مسح ہے، جیسا سر وغیرہ تو وہ سارا کا سارا مسح ہوتا ہے۔

لہذا ان پر قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ چونکہ کانوں کے پچھلے حصے کا بالاتفاق مسح کیا جاتا ہے، اس لیے کانوں کے اگلے حصے پر بھی مسح کرنے کا حکم دیا جانا چاہیے تاکہ کانوں کے دونوں حصوں کا وظیفہ ایک یعنی مسح ہو جائے۔

فائدہ:

ان دونوں اقوال کے علاوہ تین غیر مشہور اقوال اور بھی ہیں:

۱ - علامہ ابن شہاب زہری فرماتے ہیں کہ کانوں کے دونوں حصے چہرے کے ساتھ دھوئے جائیں گے۔

۲ - علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ کانوں کے اگلے حصے کا چہرے کے ساتھ، جبکہ پچھلے حصے کا سر کے ساتھ مسح کیا جائے گا۔

۳ - علامہ شریح سے منقول ہے کہ کانوں کے دونوں حصوں کو اولاً چہرے کے ساتھ دھویا جائے گا اور پھر دونوں کا سر کے ساتھ مسح بھی کیا جائے گا۔

باب فرض الرجلین فی الوضوء

اس باب میں علامہ طحاوی نے دو مسئلوں پر (پہلے مسئلے پر اصالتاً اور دوسرے پر ضمناً) بحث

فرمائی ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ وضوء میں پاؤں کا وظیفہ دھونا ہے، یا مسح؟ اس میں دو قول مشہور ہیں: پہلا قول:

شیعہ امامیہ کے ہاں وضوء میں پاؤں کا مسح کیا جائے گا، دھونا درست نہیں اور مسح بھی موزوں کے بغیر کیا جائے گا، موزوں پر صحیح نہیں۔ یہی لوگ ”فذهب قوم إلی هذا...“ کا مصداق ہیں۔ دلیل (۱):

عن النزال بن سبرة، قال: رأیت علیاً... أتى بماء فمسح بوجهه ویدیہ ومسح برأسه ورجليه... وقال: إني رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

یصنع مثل ما صنعت ، وقال : و هذا وضوء من لم یُحدِث .
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سر اور پاؤں کا مسح کیا تھا اور اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی منسوب کیا تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ پاؤں پر مسح کرنے کا حکم ہے ورنہ آپ علیہ السلام وضوء میں پاؤں کا مسح نہ فرماتے ، بلکہ دھو لیتے۔
جواب:

اس حدیث میں جس طرح پاؤں کے لیے مسح کا لفظ استعمال ہوا ہے ، اسی طرح چہرے اور ہاتھ کے لیے بھی مسح کا لفظ استعمال ہوا ہے ، حالانکہ وہاں بالاتفاق مسح سے غسل مراد ہے ، اس لیے پاؤں کے بارے میں بھی مسح سے غسل ہی مراد ہے۔ لہذا اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ پاؤں کا وظیفہ مسح ہے۔

البتہ یہ بات رہ جاتی ہے کہ پھر راوی نے غسل کے بجائے مسح کا لفظ کیوں استعمال کیا؟ تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ چونکہ یہ ”من لم یُحدِث“ کا وضوء تھا اور اس میں غسل خفیف ہوتا ہے ، اس لیے اس خفت کو ظاہر کرنے کے لیے غسل کے بجائے مسح کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔
دلیل (۲):

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال : توضأ رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - فأخذ ملء کفہ ماء ، فرش به علی قدمیه وهو متنعّل .
استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء کرتے ہوئے پاؤں پر پانی چھڑکایا تھا اور چونکہ یہ پانی چھڑکانا جو توں کے اوپر تھا ، اس لیے یہ کہنا پڑے گا کہ یہ درحقیقت مسح ہی تھا ، لہذا اس حدیث سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ پاؤں کا وظیفہ مسح ہے۔
جواب:

اس حدیث میں ”رش“ کا لفظ استعمال ہوا ہے جو غسل اور مسح دونوں کے معنی میں آتا ہے۔ اس حدیث میں ”فأخذ ملء کفہ ماء“ اور دوسری صریح نصوص کی روشنی میں یہاں پر ”رش“ کا لفظ غسل کے معنی میں ہے۔ لہذا اس سے مسح پر استدلال درست نہیں۔

دلیل (۳):

عن علیّ - رضي الله عنه - أنه توضأ فمسح على ظهر القدم، وقال: لولا أن رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فعله، لكان باطن القدم أحقّ من ظاهره. استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پاؤں کا مسح کیا تھا اور اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا تھا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پاؤں کا وظیفہ مسح ہی ہے، ورنہ آپ علیہ السلام مسح کے بجائے پاؤں کو دھو لیتے!

جواب:

یہ حدیث اگرچہ مطلق ہے، لیکن اس کو اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب آپ علیہ السلام اور حضرت علی رضی اللہ عنہ موزے پہنے ہوئے تھے تاکہ یہ روایت دوسری صریح نصوص کی مخالف نہ بن جائے، یا اس حدیث میں صرف یہ احتمال ہے کہ اسی صورت پر محمول ہے جب آپ علیہ السلام اور حضرت علی رضی اللہ عنہ موزے پہنے ہوئے تھے۔ و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. لہذا دونوں صورتوں میں مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دلیل (۴):

عن رفاعة - رضي الله عنه - أنه كان جالساً عند النبي - صلى الله عليه وسلم - فذكر الحديث، حتى قال: "إنه لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله - عز وجل - فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين (ويمسح برأسه) ورجليه إلى الكعبين". استدلال:

اس حدیث میں "رجلیہ" کا لفظ "رأسہ" پر عطف ہے اور چونکہ "رأسہ" کا وظیفہ مسح ہے اس لیے پاؤں کا وظیفہ بھی مسح ہی ہوگا تاکہ معطوف اور معطوف علیہ کا حکم ایک ہو۔

جواب:

اس حدیث میں "رجلیہ" کا عطف "رأسہ" پر نہیں، بلکہ "وجهہ ویدیہ" پر ہے، درمیان میں "ویمسح برأسہ" جملہ معترضہ صرف ترتیب بتانے کے لیے ہے اور چونکہ "وجہ اور یدین" کا وظیفہ غسل ہے، اس لیے پاؤں کا وظیفہ بھی غسل ہی ہوگا۔

دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت کا اس پر اتفاق ہے کہ وضوء میں پاؤں کا دھونا واجب بمعنی فرض ہے اور مسح جائز نہیں، البتہ اگر کوئی شخص موزے پہنے ہوئے ہو تو اس کے لیے موزوں کا مسح کرنا جائز ہے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن عبد خیر، قال: دخل علیّ - رضی اللہ عنہ - الرحبہ، ثم قال لغلामہ: ایتنی بطہور، فاتاہ بماء وطست، فتوضاً فغسل رجلیہ ثلاثاً ثلاثاً، وقال: ہکذا کان طہور رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - .

دلیل (۲):

عن عثمان بن عفان - رضی اللہ عنہ - أنه توضاً فغسل رجلیہ ثلاثاً ثلاثاً، وقال: رأیت رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - توضاً ہکذا .

دلیل (۳):

عن الربیع - رضی اللہ عنہا - قالت: کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یأتینا، فیتوضاً للصلاة، فیغسل رجلیہ ثلاثاً ثلاثاً .

استدلال:

ان تینوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وضوء میں پاؤں تین مرتبہ دھویا کرتے تھے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وضوء میں پاؤں کا دھونا فرض ہے، ورنہ اگر فرض نہ ہوتا تو آپ علیہ السلام نہ دھوتے۔ لہذا یہ ثابت ہوا کہ وضوء میں پاؤں کا دھونا واجب اور فرض ہے، ان کا مسح کرنا جائز نہیں۔

دلیل (۴):

عن ابي هريرة - رضی اللہ عنہ - أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - قال: ”إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن، فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه، فإذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة بطشتها يده، فإذا غسل رجله خرجت كل خطيئة مشت إليها رجلاه“ .

استدلال:

اس حدیث میں آپ علیہ السلام کا فرمان ہے کہ مؤمن جب وضوء کرتا ہے تو اس کے

اعضائے وضوء سے گناہ جھڑ جاتے ہیں حتیٰ کہ پاؤں کے دھونے سے پاؤں کے گناہ جھڑ جاتے ہیں۔ جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ پاؤں کا وظیفہ غسل ہے، اس لیے کہ اگر اس کا وظیفہ مسح ہوتا تو جس طرح سر دھونے سے کوئی گناہ ختم نہیں ہوتا، اسی طرح پاؤں دھونے سے بھی کوئی گناہ ختم نہ ہوتا، حالانکہ پاؤں دھونے سے پاؤں کے سارے گناہ جھڑ جاتے ہیں۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پاؤں کا وظیفہ غسل ہی ہے۔

دلیل (۵):

عن عبد اللہ بن عمرو - رضی اللہ عنہ - قال: سافرنا مع رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - من مکة إلى المدينة، فأتی علی ماء بین مکة والمدينة، فحضرت العصر، فتقدم أناس فانتھینا إلیهم وقد توضؤوا - وأعقابهم تلوح لم یمسها ماء - فقال النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - : "ویل للأعقاب من النار، أسبغوا الوضوء!" .

استدلال:

اس حدیث میں عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی کہ سفر میں چند لوگ ہم سے پہلے پانی پر پہنچے اور جلدی جلدی میں اس طرح وضوء کیا کہ ایڑیاں خشک رہ گئیں جس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو ایڑیاں خشک رہ گئیں، ان کے لیے آگ کا عذاب ہوگا" اور یہ بھی فرمایا کہ وضوء میں اعضاء پورے دھویا کریں۔

چونکہ اس حدیث میں پاؤں کے کچھ حصہ خشک رہ جانے پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وعید فرمائی اور وعید فرض کے چھوڑنے پر ہوتی ہے۔ اس لیے اس سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ وضوء میں پاؤں کا مسح جائز نہیں، دھونا فرض ہے۔

فائدہ:

علامہ طحاوی نے اس مقام پر لکھا ہے کہ اس وقت تک پاؤں کا وظیفہ مسح تھا اور اسی دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: "ویل للأعقاب من النار، أسبغوا الوضوء" سے مسح کا حکم منسوخ ہوا اور دھونے کا حکم آیا۔ واللہ اعلم۔

دلیل (۶) نظر:

علامہ طحاوی فرماتے ہیں کہ وضوء کے اعضاء دو قسم پر ہیں:

پہلی قسم اعضاء مغسولہ ہیں "کالوجه، والیدین"۔ ان کا ثواب دھونے پر ہے مسح پر نہیں۔

دوسری قسم اعضائے ممسوحہ ہیں، جیسے: ”رأس“ وغیرہ، ان کا ثواب مسح پر ہے دھونے پر نہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ پاؤں کا ثواب مسح پر ہے یا غسل پر، چنانچہ ما قبل حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ وضوء میں پاؤں کا ثواب ان کے دھونے پر ہے۔ لہذا الاحوالہ یہ ماننا پڑے گا کہ پاؤں اعضائے مغسولہ میں سے ہیں اور وضوء میں ان کا دھونا فرض ہے۔

مسألة ثانیة:

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ آیت: ﴿... فاغسلوا وجوهکم... و امسحوا برؤسکم۔ و ارجلکم...﴾ کا عطف ”رؤسکم“ پر ہے تاکہ اس کو مجرور پڑھا جائے یا اس کا عطف ”وجوهکم“ پر ہے تاکہ اس کو منصوب پڑھا جائے۔ پہلی صورت میں یہ امامیہ کی دلیل بنے گی۔ دوسری صورت میں ائمہ اربعہ کی دلیل بنے گی۔

اس اختلاف کو علامہ طحاوی نے ”وقد اختلف الناس في قوله تعالى: ﴿... فاغسلوا وجوهکم... و ارجلکم...﴾ سے بیان فرمایا ہے۔

پہلا قول:

اس آیت کے بارے میں امامیہ کہتے ہیں کہ ”الأصل هو العطف على الأقرب“ کی بنا پر ”ارجلکم“ کا عطف ”رؤسکم“ پر ہے، لہذا اس کو مجرور پڑھا جائے گا۔ جروالی قراءت ابن کثیر، ابو عمر و اور حمزہ سے منقول ہے۔ لہذا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”ارجلکم“ کا وظیفہ مسح ہے۔

جواب:

”ارجلکم“ میں مشہور قراءت نصب والی ہے، اس صورت میں یہ ”وجوهکم“ پر عطف ہے اور ”ارجلکم“ مجرور ہونے کی صورت میں بھی ”رؤسکم“ پر عطف نہیں، بلکہ ”وجوهکم“ ہی پر عطف ہے اور اس پر جبر صرف ”رؤسکم“ کی جوار کی وجہ سے ہے۔ ”الأصل هو العطف على الأقرب“ کا عموم قابل تسلیم نہیں۔ لہذا اس سے آپ کا یہ استدلال درست نہیں کہ پاؤں کا وظیفہ مسح ہے۔

دوسرا قول:

اس آیت میں ”ارجلکم“ قراءت مشہورہ کے مطابق منصوب ہے، اس لیے کہ یہ ”وجوهکم“ پر عطف ہے، یا اس لیے کہ یہ فعل محذوف کے لیے مفعول بہ ہے اور تقدیر عبارت یوں ہوگی: ”واغسلوا ارجلکم“۔ نصب والی قراءت حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، امام کسائی اور امام حفص وغیرہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ لہذا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ

پاؤں کا وظیفہ غسل ہے۔

نظر امامیہ:

بعض لوگ کہتے ہیں کہ نظر کا تقاضا یہ ہے کہ پاؤں کا وظیفہ مسح ہونا چاہیے، کیونکہ پانی کی عدم موجودگی میں تیمم واجب ہوتا ہے جس میں ”وجہ اور یدین“ کا مسح کیا جاتا ہے، سر اور پاؤں پر کچھ نہیں کیا جاتا، یعنی پانی کی عدم موجودگی کی صورت میں سر اور پاؤں دونوں کا حکم ”لا الی بدل“ کی طرف لوٹتا ہے۔

لہذا جس طرح پانی کی عدم موجودگی کی صورت میں سر اور پاؤں دونوں کا حکم ایک ہے، اسی طرح پانی کی موجود ہونے کی صورت میں بھی سر اور پاؤں دونوں کا حکم ایک ہونا چاہیے اور چونکہ سر کا حکم بالاتفاق مسح ہے، لہذا پاؤں کا وظیفہ بھی مسح ہونا چاہیے۔

قلنا:

یہ نظر اور قیاس اس وقت درست ہوگا جب یہ قاعدہ کلیہ ہو کہ تیمم میں جن اعضاء کا حکم ”لا الی بدل“ ہو تو پانی کے موجود ہونے کی صورت میں ان کا وظیفہ مسح ہوگا، حالانکہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں، اس لیے کہ تیمم للجناۃ کی صورت میں ”وجہ اور یدین“ کے علاوہ تمام اعضاء کا حکم ”لا الی بدل“ کی طرف لوٹتا ہے، حالانکہ پانی موجود ہونے کی صورت میں غسل کے اندر یہ تمام اعضاء دھوئے جاتے ہیں، کسی ایک کا بھی مسح نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح تیمم میں اگرچہ پاؤں کا حکم ”لا الی بدل“ کی طرف لوٹتا ہے، لیکن وضوء میں ان کا وظیفہ مسح نہیں، غسل ہی ہے۔

قائدہ:

”لا الی بدل“ کا مطلب یہ ہے کہ پانی کی عدم موجودگی کی صورت میں تیمم کرتے وقت اعضاء مغسولہ یعنی راس اور قدم وغیرہ میں پانی کے بجائے کوئی اور بدل استعمال نہیں ہوگا اور نہ ہی ان اعضاء کو مٹی سے مسح کیا جائے گا، بلکہ ان میں کچھ بھی نہیں کیا جائے گا۔

باب الوضوء

هل يجب لكل صلاة ام لا؟

اس باب میں یہ مسئلہ بیان ہو رہا ہے کہ ہر نماز کے لیے نیا وضوء بنانا واجب ہے یا نہیں؟ خواہ وہ نماز پڑھنے والا پہلے سے با وضوء ہو یا بے وضوء۔ چنانچہ مسافر کے لیے ایک وضوء سے کئی نمازیں پڑھنا بالاتفاق درست ہے، ہر نماز کے لیے الگ وضوء بنانا واجب نہیں اور مقیم کے بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

شیعہ اور ظاہریہ کہتے ہیں کہ ہر نماز کے لیے الگ الگ وضوء بنانا واجب ہے۔ ”
فذهب قوم إلى أن الحاضرین...“ سے یہی لوگ مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن سليمان بن بريدة، عن أبيه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يتوضأ لكل صلاة، فلما كان الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد .
استدلال:

اس حدیث میں ”کان يتوضأ لكل صلاة“ کی تصریح ہے، یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لیے نیا وضوء بنایا کرتے تھے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر نماز کے لیے الگ الگ وضوء بنانا واجب ہے۔

جواب:

اس حدیث میں ”کان يتوضأ لكل صلاة“ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے جس سے صرف استحباب ثابت ہوتا تھا، فرضیت نہیں، خصوصاً جب ایک ہی وضوء سے کئی نمازیں پڑھنا آپ علیہ السلام سے منقول ہوں جس کی واضح دلیل اس حدیث میں ”صلى خمس صلوات بوضوء واحد“ بھی ہے۔ لہذا ہر نماز کے لیے نیا وضوء بنانا مستحب تو ہے، مگر واجب نہیں۔
دلیل (۲):

دوسری دلیل یہ آیت ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...﴾ یعنی جب بھی تم نماز کے لیے تیار ہو جاؤ تو پہلے وضوء کر لو!
استدلال:

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تمام مؤمنین کو یہ حکم فرمایا ہے: ”اے مومنو! جب بھی تم نماز کے لیے اٹھو تو پہلے وضوء بنایا کرو“ اور قاعدہ یہ ہے کہ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے، لہذا اس آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر نماز کے لیے نیا وضوء بنانا واجب ہے۔

جواب:

یہ آیت بظاہر مطلق ہے، لیکن حقیقت میں یہ ”وَأَنْتُمْ مُحَدَّثُونَ“ کے ساتھ مقید ہے اور تقدیر عبارت یوں ہوگی (... إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ [وَأَنْتُمْ مُحَدَّثُونَ] ...) یعنی جب تم بے وضوء ہو تو پہلے وضوء کر لو! کیونکہ اسی آیت میں وضوء کا حکم مسافر اور مقیم دونوں کے لیے ہے، حالانکہ

مسافر پر آپ کے ہاں بھی ہر نماز کے لیے وضوء واجب نہیں، بلکہ جب وہ بے وضوء ہو تب وضوء واجب ہوتا ہے، لہذا ماننا پڑے گا کہ ہم تقسیم پر بھی ہر نماز کے لیے وضوء واجب نہیں، بلکہ اس وقت واجب ہوگا جب وہ بے وضوء ہو۔ لہذا اگر کسی کا سابقہ وضوء ہو تو اس پر نیا وضوء بنانا واجب نہیں۔
دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور علمائے امت فرماتے ہیں کہ اگر نمازی با وضوء ہو تو ہر نماز کے لیے اس پر نیا وضوء بنانا واجب نہیں، البتہ مستحب ضرور ہے اور اگر نمازی بے وضوء ہو تو اس پر نیا وضوء بنانا واجب ہے۔ ”وخالقہم فی ذلک اکثر العلماء ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن جابر بن عبد اللہ - رضی اللہ عنہ - قال : ذهب رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - إلى امرأة من الأنصار ومعه أصحابه ، فقربت لهم شاة مصلية فآكل وأكلنا ، ثم حانت الظهر فتوضأ وصلى ، ثم رجع إلى فضل طعامه فآكل - ثم حانت العصر فصلى ولم يتوضأ .
استدلال:

اس حدیث میں صراحتاً یہ منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقیم ہونے کے باوجود ظہر اور عصر کی نماز ایک وضوء سے ادا فرمائی اور عصر کے لیے نیا وضوء نہیں بنایا، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر نماز کے لیے الگ وضوء بنانا واجب نہیں۔
دلیل (۲):

عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال : أتى رسول الله - صلی اللہ علیہ وسلم - بوضوء فتوضأ منه . فقلت لأنس : أكان رسول الله - صلی اللہ علیہ وسلم - يتوضأ عند كل صلاة ؟ قال : نعم ! قلت : فأنتم ؟ قال : كنا نصلی الصلوات بوضوء .
استدلال:

اس حدیث میں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ ہم ایک وضوء سے کئی نمازیں پڑھا کرتے تھے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر نماز کے لیے نیا وضوء بنانا امت پر فرض نہیں، بلکہ یہ صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے۔
دلیل (۳) نظر اول:

علامہ طحاوی فرماتے ہیں کہ طہارات کی دو قسمیں ہیں: طہارت اکبر یعنی غسل اور طہارت

اصغر یعنی وضوء اور چونکہ طہارت اکبر بالاتفاق وقت گزرنے سے ختم نہیں ہوتی، بلکہ حدیث اکبر یعنی جنابت اور احتلام وغیرہ سے ہی ختم ہوتی ہے، اس لیے اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ طہارت اصغر بھی وقت گزرنے سے ختم نہیں ہونی چاہیے، بلکہ حدیث اصغر یعنی پیشاب، پاخانہ اور خروج ریح وغیرہ سے ہی ختم ہوگی، اور جب طہارت اصغر وقت گزرنے سے ختم نہیں ہوتی تو جب تک وہ طہارت باقی ہوتی ہے، اس وقت تک اسی سے نمازیں ادا کی جاسکتی ہیں۔ لہذا ہر نماز کے لیے نیا وضوء بنانا واجب نہیں ہوگا۔

دلیل (۴) نظر دوم:

مسافر اور مقیم ”طہارت کے وجوب“ اور پھر ”احداث سے طہارت کے زوال“ میں برابر ہیں یعنی جن احداث یک وجہ سے مقیم رز جو طہارت لازم ہوتی ہے، انہیں احداث کی وجہ سے مسافر پر بھی وہی طہارت لازم ہوتی ہے اور جن چیزوں سے مقیم کی طہارت زائل ہوتی ہے، انہی چیزوں سے مسافر کی طہارت بھی زائل ہوتی ہے۔ چونکہ وقت نکلنے سے مسافر کی طہارت بالاتفاق زائل نہیں ہوتی، اس لیے اس پر قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ وقت نکلنے سے مقیم کی طہارت بھی زائل نہیں ہونی چاہیے لہذا جب سابقہ طہارت وقت گزرنے سے زائل نہیں ہوتی تو ہر نماز کے لیے نیا وضوء بنانا واجب نہیں۔

باب الرجل

یخرج من ذکرہ المذی، کیف یفعل ؟

لفظ ”مذی“ میں فصیح لغت یہ ہے کہ ”میم کا فتح، ذال کا سکون اور یا غیر مشدّد“ ہو البتہ ذال کا کسرہ اور یا کی تشدید بھی منقول ہے، یعنی ”مذی“۔ خروج مذی کے بعد صرف موضع نجاست کا دھونا ضروری ہے یا نذا کیر یعنی ذکر اور خصیتین کا دھونا بھی ضروری ہے؟ اس میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

علامہ اوزاعی اور بعض حنابلہ وما لکیکے ہاں جب مذی نکل جائے تو ”ذکر اور انٹین“ دونوں کا دھونا واجب ہے۔ ”فذهب قوم الی أن غسل المذاکیر واجب...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن رافع بن خدیج - رضی اللہ عنہ - أن علیاً أمر عماراً أن یسال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - عن المذی ؟ فقال : یغسل مذاکیرہ ویتوضأ .

دلیل (۲):

عن أبي عثمان أن سليمان الباهلي تزوج امرأة... فيلاعبها فيمذى، فسأل عن ذلك عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقال: إذا وجدت الماء فاغسل فرجك وانشيك، وتوضأ وضوءك للصلاة.

استدلال:

پہلی دونوں حدیثوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اور دوسری حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ مذی نکلنے کے بعد مذاکیر یعنی ”ذکر اور انٹین“ دونوں دھوئے جائیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مذی نکلنے سے ان دونوں کا دھونا واجب ہے۔

جواب:

اس میں ”مذاکیر“ کے دھونے کا حکم وجوب شرعی کے طور پر نہیں ہے بلکہ صرف علاج کے طور پر ہے کہ پانی کی ٹھنڈک کی وجہ سے مذاکیر سکڑ جائیں اور مزید مذی آنا بند ہو جائے۔ لہذا اس سے وجوب شرعی پر استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

احناف، شوافع اور ایک روایت کے مطابق مالکیہ بھی یہ فرماتے ہیں کہ مذی نکلنے سے صرف اس جگہ کا دھونا واجب ہے جہاں مذی لگی ہوتی ہے۔ علامہ طحاوی کے قول: ”وخال فهم في ذلك آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن عائش بن أنس - رضي الله عنه - قال: سمعت علياً على المنبر، يقول: ”كنت رجلاً مذاءً، فأردت أن أسأل النبي - صلى الله عليه وسلم - فاستحيت منه؛ لأن ابنته كانت تحتي، فأمرت عماراً، فسأله، فقال: ”يكفي منه الوضوء“.

دلیل (۲):

عن علي - رضي الله عنه - قال: كنت رجلاً مذاءً، فسألت النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: ”إذا رأيت المذي فتوضأ واغسل ذكرك، وإذا رأيت المني فاغتسل“.

دلیل (۳):

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : هو المني والمذي والودي ،
فأما المذي والودي ، فإنه يغسل ذكره ويتوضأ ، وأما المني ففيه الغسل .
استدلال:

پہلی حدیث میں صرف یہ ہے کہ وضوء کافی ہے، دوسری اور تیسری میں وضوء کے ساتھ اس
جگہ کے دھونے کا حکم بھی ہے جہاں مذی لگنے کا زیادہ احتمال ہوتا ہے۔ لہذا ان تینوں حدیثوں سے یہ
ثابت ہوتا ہے کہ مذی نکلنے سے صرف وضوء اور اس جگہ کا دھونا واجب ہوگا جہاں مذی لگی ہوتی ہے۔
دلیل (۴) نظر:

مذی کا نکلنا حدث ہے اور احداث (یعنی پاخانہ، پیشاب اور خون وغیرہ) کی وجہ سے صرف
وضوء اور اس جگہ کا دھونا واجب ہوتا ہے جہاں نجاست لگی ہوتی ہے۔ لہذا اس پر نظر اور قیاس کرنے
کا تقاضا یہ ہے کہ مذی نکلنے سے بھی صرف وضوء اور اس جگہ کا دھونا واجب ہونا چاہیے جہاں
نجاست لگی ہوتی ہے۔

باب حکم

المني هل هو طاهر ام نجس؟

انسان کی منی کے پاک اور ناپاک ہونے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ انسان کی منی پاک ہے اگر پانی میں گر
جائے تو پانی بھی ناپاک نہیں ہوتا۔ یہی حضرات ”فذهب الذاهبون إلى أن المني طاهر...“
کا مصداق ہیں۔

دلیل (۱):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : ” كنت أفر كه من ثوب رسول
- صلى الله عليه وسلم - “ تعني المني .

دلیل (۲):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : كنت أفر ك المني من ثوب
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا كان يابساً ، وأغسله إذ كان رطباً .

استدلال:

دونوں حدیثوں میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تصریح فرمائی ہے کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے (خشک) منی کو کھر چتی تھی، حالانکہ کھر چنے کے باوجود کچھ اجزاء کپڑے میں باقی رہ جاتے ہیں، مگر پھر بھی ان کپڑوں کو نہیں دھوتی تھیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ منی ناپاک نہیں، ورنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ان کپڑوں کو ضرور دھولیا کرتیں اور یہ کھر چنا بھی صرف طبعی نفرت کے لیے ہوتا تھا۔

جواب (۱):

یہ احادیث ان کپڑوں کے بارے میں ہیں جو نیند کے لیے ہوا کرتے تھے اور نیند ناپاک کپڑوں میں بھی درست ہے نماز والے کپڑوں کے بارے میں نہیں لہذا مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔ اور اس کا قرینہ کہ یہ احادیث نیند کے کپڑوں کے بارے میں ہیں یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہے: ”کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - لا یصلی فی لحف نسائه“۔

جواب (۲):

ان حدیثوں میں جہاں بھی ”فرک“ کا لفظ آیا ہے، اس سے مراد خشک منی کا کھر چنا ہے جس کی صریح دلیل دوسری حدیث میں ”إذا کان یابساً“ ہے اور خشک منی ناپاک ہونے کے باوجود ہمارے نزدیک کھر چنے سے پاک ہو جاتا ہے۔ لہذا ان حدیثوں سے منی کے پاک ہونے پر استدلال درست نہیں۔

دلیل (۳):

عن عائشة - رضی اللہ عنہا - قالت : کنت أفرك المنی من ثوب رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یابساً بأصابعی ، ثم یصلی فیہ ولا یغسلہ .
استدلال:

اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تصریح فرمائی ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے خشک منی کھر چتی تھیں اور پھر آپ علیہ السلام انہی کپڑوں میں نماز پڑھا کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ منی پاک ہے، کیونکہ اگر منی پاک نہ ہوتی تو ان کپڑوں میں آپ علیہ السلام نماز نہ پڑھتے۔

جواب:

اس حدیث میں صراحتاً خشک منی کھر چنے کا تذکرہ ہے اور خشک منی ناپاک ہونے کے

باوجود کھرچنے سے بھی وہ کپڑا پاک ہو جاتا ہے۔ بلکہ ہر ”ذی جرم خشک نجاست“ دھونے کے بغیر زائل کرنے سے بھی وہ چیز پاک ہو جاتی ہے جس پر نجاست لگی ہوئی ہو، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ”إِذَا وَطِئَ أَحَدُكُمْ الْأَذَى بِنَحْفِهِ أَوْ بِنَعْلِهِ فَطَهَّرَ هُمَا التَّرَابَ“ لہذا اس حدیث سے منی کے پاک ہونے پر استدلال درست نہیں۔
دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام مالک اور علامہ اوزاعی فرماتے ہیں کہ منی ناپاک ہے۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

پھر امام مالک کے ہاں رطب اور یابس دونوں کا دھونا فرض ہے اور دھونے میں صرف ”نضح“ یعنی چھڑکنا بھی کافی ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ کے ہاں رطب کا دھونا فرض ہے اور یابس [ذی جرم] کے لیے کھرچنا بھی کافی ہے۔
دلیل (۱):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : كنتُ أغسل المني من ثوب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء لفي ثوبه .
استدلال:

یہ حدیث منی کی ناپاک ہونے پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتی ہے، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس میں تصریح فرمائی ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے منی دھولیا کرتی تھیں اور پھر جب آپ علیہ السلام نماز کے لیے نکلتے تھے تو پانی کے دھبے صاف نظر آتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ منی ناپاک ہے۔
دلیل (۲):

عن معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه - أنه سأل أخته : أم حبيبة - رضي الله عنها - زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - : هل كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يصلّي في الثوب الذي يضاجعك فيه ؟ فقالت : نعم ، إذا لم يصبه أذى .
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ جب کسی کپڑے کو اذی یعنی منی لگ جاتی تھی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کپڑے میں نماز نہیں پڑھتے تھے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ منی ناپاک ہے، ورنہ اس کپڑے میں بھی نماز پڑھ لیتے جس کو منی لگی ہوتی تھی۔

دلیل مالک:

قالت عائشة - رضي الله عنها - في المنى إذا أصاب الثوب : " إذا رأيتہ فاغسله ، وإن لم تره فانضحه " .
استدلال:

امام مالک اس حدیث سے دو باتوں پر استدلال کرتے ہیں: پہلی یہ کہ اس میں: " إذا رأيتہ فاغسله " سے منی کا ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے اور دوسری یہ کہ اس میں " وإن لم تره فانضحه " (اگر منی نظر نہ آئے تو کپڑے پر پانی چھڑکاؤ) سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کپڑے کو پاک کرنے کے لیے " نضح " یعنی پانی چھڑکانا بھی کافی ہے۔
جواب:

" وإن لم تره فانضحه " سے اس بات پر استدلال درست نہیں کہ منی سے کپڑا پاک کرنے کے لیے پانی چھڑکانا بھی کافی ہے، کیونکہ نجاست جب یقین سے کسی کپڑے کو لگ جائے اور جگہ معلوم نہ ہو تو سارے کپڑے کا دھونا واجب ہوتا ہے، جبکہ یہاں پر یقین ہی نہیں بلکہ منی لگنے کا صرف شک اور تردد ہے اور یہ چھڑکانا صرف اس شک اور تردد کو ختم کرنے کے لیے ہے۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگر اس روایت سے یہ ثابت بھی ہو جائے کہ منی سے کپڑوں کو پاک کرنے کے لیے " نضح " کافی ہے، تو " نضح " سے " غسل " یعنی دھونا مراد ہے۔ لہذا دونوں صورتوں میں امام مالک کا استدلال درست نہیں۔
دلیل احناف:

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا كان يابسًا وأغسله إذا كان رطبًا .
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تر منی کو دھولیا کرتی تھیں اور خشک منی کو کھرچ لیتی تھیں جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تر منی کا دھونا واجب ہے اور خشک منی کا کھرچنا بھی کافی ہے، کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ایسا نہ کرتیں۔
نظر:

ہر وہ چیز جس کا خروج حدث ہو، وہ چیز فی نفسہ ناپاک ہوتی ہے، جیسے: خون، پیشاب وغیرہ۔ اس پر قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ چونکہ خروج منی " أغلظ الأحداث " میں سے ہے

کیونکہ اس کی وجہ سے ”اکبر الطہارات“ غسل واجب ہوتا ہے، اس لیے فی نفسہ بھی منی ”اغظ النجاسات“ میں سے ہونی چاہیے، لیکن مشقت کی وجہ سے کپڑے کو اس سے پاک کرنے کے لیے یہ آسانی دی گئی ہے کہ اگر خشک ہو تو کھرچنا بھی کافی ہے۔

فائدہ:

آج کل چونکہ منی بالکل رقیق اور پتلی ہوتی ہے، اس وجہ سے اگر خشک ہو تو بھی اس کا کھرچنا کافی نہیں، دھونا ضروری ہے۔

باب

الذي يجمع ولا ينزل

اس مسئلے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ابتدائی دور میں اس طرح اختلاف رہا کہ حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق اور مہاجرین صحابہ رضی اللہ عنہم فرماتے تھے کہ التقائے ختائین سے غسل واجب ہوتا ہے۔ حضرت عثمان، حضرت علی اور انصار صحابہ رضی اللہ عنہم فرماتے تھے کہ انزال کے بغیر صرف التقائے ختائین سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اجماع کرایا کہ صرف التقائے ختائین سے بھی غسل واجب ہوگا۔ بعد کے دور میں بھی دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

داود ظاہری، ہشام بن عروہ اور عطاء بن رباح فرماتے ہیں کہ انزال کے بغیر صرف التقائے ختائین سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ یہی حضرات ”فذهب قوم إلى أن من وطئ في الفرج...“ کا مصداق ہیں۔

دلیل (۱):

عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ”ليس في الإكسال إلا الطهور“ . [أي الوضوء]

دلیل (۲):

عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - قال: سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الرجل يجمع فيكسل؟ قال: ”يفسل ما أصابه ويتوضأ وضوءه للصلاة“ .

استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ ”اکسال“ یعنی ”التقائے ختائین بغیر انزال“ کی صورت میں صرف وضوء واجب ہوتا ہے، غسل نہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف التقائے ختائین کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

جواب:

یہ حدیثیں منسوخ ہیں، اور منسوخ حدیثوں سے استدلال درست نہیں۔ نسخ کی دلیل ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے: ”إنما كان الماء من الماء“ فی أول الإسلام، فلما أحکم الله الأمر، نہی عنہ“۔

دلیل (۳):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : بعث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى رجل من الأنصار، فأبطأ. فقال : ما حبسك ؟ قال : قلت : أصبت من أهلي ، فلما جاء رسولك اغتسلت ولم أحدث شيئاً، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ” الماء من الماء ، والغسل على من أنزل “ .
استدلال:

اس حدیث میں ”الماء من الماء“ کا مطلب یہ ہے کہ غسل کے لیے پانی کا استعمال اس وقت واجب ہوتا ہے جب منیٰ کا پانی نکل جائے اور اگلے والے تشریحی جملے ”والغسل على من أنزل“ میں تصریح ہے کہ غسل صرف انزال کی صورت میں واجب ہوتا ہے۔ لہذا بغیر انزال کے التقائے ختائین کی صورت میں غسل فرض نہیں ہے۔

جواب (۱):

یہ حدیث مطلقاً منسوخ ہے اور منسوخ حدیث سے استدلال درست نہیں۔ نسخ کی دلیل حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے: ”جعل الماء من الماء“ رخصة في أول الإسلام، ثم نهى عن ذلك وأمر بالغسل“ یعنی ابتدائے اسلام میں یہ رخصت تھی کہ جب تک منیٰ نہ نکلی ہو، اس وقت تک غسل کرنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا اور مطلق التقائے ختائین کی وجہ سے غسل واجب ہونے کا حکم صادر ہوا۔

جواب (۲):

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث صرف جماع کے بارے میں منسوخ ہے اور احتلام کے بارے میں باقی ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "الماء من الماء" إنما ذلك في الاحتلام إذا رأى أنه يجمع ثم لم ينزل فلا غسل عليه " یعنی خواب میں اگر احتلام ہو جائے اور حقیقت میں انزال نہ ہوا ہو تو غسل واجب نہیں۔ لہذا اس سے جماع کے بارے میں استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ انزال کے بغیر بھی تقائے ختائین سے غسل واجب ہوتا ہے۔ "وخالفهم في ذلك آخرون..." سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن عائشة - رضي الله عنها - أنها سُئِلت عن الرجل يجمع فلا ينزل، فقالت: فعلته أنا ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاغتسلنا منه جميعاً.
دلیل (۲):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "إذا قعد بين شعبها الأربع، ثم ألق الختان الختان، فقد وجب الغسل."
دلیل (۳):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "إذا قعد بين شعبها الأربع ثم اجتهد، فقد وجب الغسل."
استدلال:

پہلی حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنا اور آپ علیہ السلام کا عمل اس طرح نقل فرمایا ہے کہ ہم صرف التقائے ختائین کی وجہ سے بھی غسل کیا کرتے تھے۔ دوسری اور تیسری حدیثوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ التقائے ختائین کی وجہ سے غسل واجب ہوتا ہے۔ لہذا ان روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صرف التقائے ختائین کی وجہ سے بھی غسل واجب ہوتا ہے اگرچہ انزال نہ ہو۔
دلیل (۴) اجماع:

عن عبيد الله بن عدي قال: تذاكر أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عند عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الغسل من الجنابة؟ فقال بعضهم:

إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، وقال بعضهم: إنما الماء من الماء... فأرسل عمر - رضي الله عنه - بمشاوره علي - رضي الله عنه - إلى أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - فقالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل. فقال عمر - رضي الله عنه - عند ذلك: لا أسمع أحدا يقول - "الماء من الماء" إلا جعلته نكالا" وفي رواية: لا أعلم أحدا فعله ثم لم يغتسل إلا جعلته نكالا".
استدلال:

اس روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب یہ اعلان فرمایا کہ جس نے صرف التقائے ختائین کی وجہ سے غسل نہ کیا تو میں اسے نشانِ عبرت بنا دوں گا، اس پر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے اتفاق کیا اور کسی ایک نے بھی اس سے اختلاف نہیں کیا جس سے یہ ثابت ہوتا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اجماع منعقد ہوا ہے کہ صرف التقائے ختائین کی وجہ سے بھی غسل واجب ہوتا ہے۔

دلیل (۵) نظر:

"جماع مع الإنزال" "أغلظ الأحداث" میں سے ہے، یعنی اس کی وجہ سے غسل واجب ہوتا ہے اور "جماع بغير الإنزال" میں اختلاف ہے۔ جبکہ "جماع مع الإنزال" اور "جماع بغير الإنزال" آٹھ (۸) احکام میں شریک اور متساوی ہیں:

(۱) جماع کی دونوں صورتوں میں، یعنی چاہے انزال ہو یا نہ ہو، روزہ ٹوٹنے کے بعد قضاء اور کفارہ واجب ہوتا ہے۔

(۲) دونوں صورتوں میں حج فاسد ہونے کے بعد قضاء اور دم واجب ہے۔
(۳) حج اور روزہ کی حالت میں دونوں صورتیں "فی مادون الفرج" حرام ہیں۔
(۴) عورت کے ساتھ زنا کرنے سے دونوں صورتوں میں حد واجب ہوتی ہے۔
(۵) عورت کے ساتھ زنا بالشبیہ کرنے سے دونوں صورتوں میں حد نہیں، صرف مہر واجب ہوتا ہے۔

(۶) "وطيء فيما دون الفرج..... بدون شبه" کی وجہ سے دونوں صورتوں میں حد اور مہر نہیں، صرف تعزیر واجب ہوتی ہے۔

(۷) بیوی کے ساتھ صرف "جماع فی الفرج" کرنے کے بعد طلاق دینے کی وجہ سے دونوں صورتوں میں مہر اور عدت واجب ہوتی ہے اور زوجِ اول کے لیے یہی عورت حلال ہو جاتی ہے۔

(۸) بیوی کے ساتھ صرف ”جماع فی مادون الفرج“ کے بعد طلاق دینے کی وجہ سے دونوں صورتوں میں نصف مہر یا متعہ واجب ہوتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ”جماع مع الإنزال“ اور ”جماع بغير الإنزال“ آٹھ (۸) احکام میں شریک اور تساوی ہیں، ان احکام پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ غسل کے واجب ہونے اور نہ ہونے میں بھی دونوں شریک اور تساوی ہونے چاہئیں اور انزال کی صورت میں چونکہ بالاتفاق غسل واجب ہوتا ہے، اس لیے ”جماع بغير الإنزال“ سے بھی غسل واجب ہونا چاہیے تاکہ دونوں کا حکم ایک ہو جائے۔

حجۃ آخری:

اگر کسی مرد اور عورت کا تقائے خنائین ہو جائے تو مذکورہ بالا آٹھ احکام واجب ہو جاتے ہیں اب اگر تقائے خنائین کے بعد انزال بھی ہو جائے تو اس سے کوئی نیا حکم واجب نہیں ہوتا، مثلاً: اگر کسی مرد نے زنا کرتے ہوئے کسی عورت کے ساتھ تقائے خنائین کیا تو حد واجب ہو جاتی ہے، اب اگر تقائے خنائین کے بعد انزال بھی ہو جائے تو اس سے دوسری حد واجب نہیں ہوتی۔ یا اگر کسی نے شہہ کی وجہ سے جماع کرتے ہوئے تقائے خنائین کیا تو مہر واجب ہو جاتا ہے، اب اگر اس کے بعد انزال بھی ہو جائے تو اس سے نیا مہر واجب نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ کہ جب تقائے خنائین کے بعد انزال مؤخر ہو جائے تو حد، مہر اور دوسری چیزوں کے واجب ہونے کا تعلق صرف تقائے خنائین کے ساتھ ہوتا ہے، انزال پر موقوف نہیں ہوتا۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ غسل کا تعلق بھی صرف تقائے خنائین کے ساتھ ہونا چاہیے انزال پر موقوف نہیں ہونا چاہیے، لہذا انزال ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں صرف تقائے خنائین کی وجہ سے بھی غسل واجب ہونا چاہیے۔

حجۃ آخری:

”جماع مع الإنزال“ کی صورت میں مرد اور عورت دونوں کا حکم ایک جیسا ہوتا ہے، یعنی دونوں پر غسل واجب ہوتا ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ ”جماع بغير الإنزال“ کی صورت میں بھی مرد اور عورت دونوں کا حکم ایک جیسا ہونا چاہیے اور چونکہ انزال نہ ہونے کی صورت میں عورتوں پر بالاتفاق غسل واجب ہوتا ہے، اس لیے اسی صورت میں مردوں پر بھی غسل واجب ہونا چاہیے تاکہ اس صورت میں بھی دونوں کا حکم ایک جیسا ہو جائے۔

باب

اکل ما غیرت النارل یوجب الوضوء ام لا ؟

اس مسئلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

حسن بصری اور علامہ زہری سے منقول ہے کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کی وجہ سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، لہذا نیا وضوء بنانا واجب ہوگا۔ امام احمد اور علامہ اسحاق سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔ ”فذهب قوم إلی الوضوء، مما غیرت النار...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
دلیل (۱):

عن أبي طلحة - رضي الله عنه - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
أنه أكل ثور إقط، فتوضأ منه. قال عمرو و: والثور: القطعة (پنیر کا ٹکڑا)
دلیل (۲):

عن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
”توضؤوا مما غیرت النار!“
دلیل (۳):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -:
”توضؤوا مما غیرت النار، ولو من ثور إقط“
استدلال:

پہلی حدیث میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پنیر کا ٹکڑا کھایا اور اس کے بعد وضوء بنایا، دوسری اور تیسری حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضوء بنایا کرو! آخری حدیث میں یہ ہے کہ جس نے گوشت کھایا، وہ وضوء بنا لے! اور ظاہر ہے کہ گوشت آگ سے پکنے کے بعد کھایا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان تمام احادیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سابقہ وضوء ٹوٹ گیا ہے، ورنہ دوبارہ وضوء کرنا لازم اور ضروری نہ ہوتا۔

جواب (۱):

ان تینوں حدیثوں میں ”وضوء“ سے مراد ”وضوء لغوی“ یعنی ہاتھ منہ دھونا ہے۔ لہذا ان

روایات سے وضوء شرعی کے لازم ہونے پر استدلال درست نہیں جس سے پھر یہ ثابت ہو جائے کہ سابقہ وضوء ٹوٹ گیا ہے۔

جواب (۲):

یہ روایات منسوخ ہو چکی ہیں، اس لیے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”کان آخر الأمرین من رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - ترک الوضوء مما مست النار“ یعنی ابتدائے اسلام میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ”ما مست النار“ کھانے کی وجہ سے وضوء فرمایا کرتے تھے، لیکن بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا جس کے بعد آپ علیہ السلام ”ما مست النار“ کھانے کی وجہ سے وضوء نہیں بنایا کرتے تھے۔

دوسرا قول:

ائمہ ثلاثہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء نہیں ٹوٹتا اور نہ ہی نیا وضوء بنانا واجب ہوتا ہے۔
دلیل (۱):

عن عبد اللہ بن عباس - رضی اللہ عنہما - أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - أكل كتف شاة، ثم صلی ولم يتوضأ .
دلیل (۲):

عن أم سلمة - رضی اللہ عنہا - أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - خرج إلى الصلاة، فنشلت له كتفا فاكل منها، ثم خرج فصلی ولم يتوضأ .
دلیل (۳):

عن جابر - رضی اللہ عنہ - قال: دعتنا امرأة من الأنصار، فذبحت لنا شاة ورشت لنا صورا، فدعا رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - بالطهور، فأكلنا، ثم صلی ولم يتوضأ .
دلیل (۴):

عن أم حكيم - رضی اللہ عنہا - قالت: دخل علی رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - فأكل كتفا، فأذنه بلال بالأذان، فصلی ولم يتوضأ .
دلیل (۵):

عن عبد اللہ بن الحارث، قال: أكلنا مع رسول اللہ - صلی اللہ علیہ

وسلم۔ طعاما فی المسجد قد شوی، ثم أقيمت الصلاة، فمسحنا أيدينا
بالحصباء، ثم قمنا نصلي ولم نتوضأ.
استدلال:

ان تمام روایات میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آگ سے پکی ہوئی چیز
کھانے کے بعد نیا وضوء بنانے کے بغیر نماز پڑھائی تھی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”مامست
النار“ کھانے کی وجہ سے وضوء نہیں ٹوٹتا، ورنہ آپ علیہ السلام ضرور نیا وضوء بنا لیتے!۔
دلیل (۶):

عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال : لأن أتوضأ من الكلمة المنتنة
أحب إلي من أن أتوضأ من اللقمة الطيبة .
استدلال:

یعنی ”لقمہ طیبہ“ کے بجائے تو ”بدبودار کلمہ“ کی وجہ سے وضوء ٹوٹنا چاہیے، حالانکہ بدبودار
کلمہ کے بعد بالاتفاق وضوء نہیں اور نہ ہی اس سے وضوء ٹوٹتا ہے۔ لہذا لقمہ طیبہ کھانے کی وجہ سے
بھی وضوء نہیں ٹوٹنا چاہیے۔
دلیل (۷) نظر:

آگ پر پکنے سے پہلے ان تمام چیزوں کو کھانے کی وجہ سے وضوء نہیں ٹوٹتا اور حال یہ ہے
کہ آگ کسی چیز کو ”طہور“ سے ”حدث“ کی طرف منتقل نہیں کرتی، جیسا کہ پانی کو اگر آگ پر گرم
کیا جائے تو پانی کی طہارت جس طرح پہلے تھی، اسی طرح باقی رہتی ہے۔ لہذا اس پر نظر اور قیاس
کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ کھانے کی تمام چیزیں آگ پر پکنے کے بعد بھی اسی طرح طہارت پر باقی
رہنی چاہئیں جس طرح آگ پر پکنے سے پہلے تھیں اور آگ پر پکنے سے پہلے ان کے کھانے سے
چونکہ وضوء نہیں ٹوٹتا، اس لیے آگ پر پکنے کے بعد بھی ان کے کھانے سے وضوء نہیں ٹوٹنا چاہیے۔

فصل

في لحم الابل هل ينقض الوضوء ام لا؟

اس مسئلے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ اونٹ کے گوشت کھانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے

اور نیا وضوء بنانا واجب ہوتا ہے۔ یہی لوگ ”وقل فرق قوم بین لحوم الغنم ولحوم الإبل ...“ کا مصداق ہیں۔

دلیل:

عن جابر بن سمرة - رضي الله عنه - قال: ”سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْتَوَضَّأَ مِنْ لَحْمِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: نَعَمْ أَقْبِل: أَفْتَوَضَّأَ مِنْ لَحْمِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: لَا“.

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ اونٹ کے گوشت کھانے کی وجہ سے وضوء بنانا لازم ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اونٹ کے گوشت کھانے سے سابقہ وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

جواب:

اس روایت میں وضوء سے وضوء لغوی یعنی ہاتھ منہ دھونا مراد ہے۔ لہذا اس سے وضوء شرعی پر استدلال درست نہیں۔ البتہ اہل اور غنم میں فرق اس لیے کیا گیا ہے کہ اونٹ کے گوشت میں چربی زیادہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ پر چربی جم جاتی ہے اور اس میں بدبو بھی ہوتی ہے اور بکری کے گوشت میں یہ دونوں چیزیں نہیں ہوتیں۔

دوسرا قول:

ائمہ ثلاثہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ اونٹ کا گوشت ناقض وضوء نہیں اور نہ ہی اس کے کھانے کی وجہ سے وضوء شرعی بنانا واجب ہے۔ ”وخالقہم فی ذلک آخرون ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

سابقہ تمام وہ حدیثیں جن میں ”مامست النار“ کھانے کے بعد وضوء نہ کرنے کا ذکر ہے اور چونکہ یہ روایات عام ہیں، اس لیے ان میں ”لحم الإبل“ بھی داخل ہے۔ لہذا جس طرح بکری کے گوشت کھانے کی وجہ سے نیا وضوء بنانا لازم نہیں، اسی طرح اونٹ کے گوشت کھانے کی وجہ سے بھی نیا وضوء بنانا لازم نہیں۔

دلیل (۲) نظر:

اہل اور غنم ”تین چیزوں میں ایک ہی طرح کا حکم رکھتے ہیں“ یعنی دونوں کا فروخت کرنا جائز ہے، دونوں کا دودھ پینا جائز ہے اور دونوں کا گوشت پاک ہے۔ ان پر نظر اور قیاس

کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں کے گوشت کھانے کا حکم بھی ایک جیسا ہونا چاہیے اور بکری کا گوشت کھانا چونکہ بالاتفاق ناقض وضوء نہیں، اس لیے اونٹ کا گوشت کھانا بھی ناقض وضوء نہیں ہونا چاہیے تاکہ وضوء کے بارے میں بھی دونوں کا حکم ایک جیسا ہو۔ لہذا اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضوء بنانا واجب نہیں۔

باب مس

الفرج، هل يجب فيه الوضوء ام لا ؟

اس مسئلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام احمد، علامہ اسحاق اور امام مالک فرماتے ہیں کہ مس ذکر کی وجہ سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ ان حضرات سے مختلف روایات منقول ہیں: بعض حضرات مطلقاً مس ذکر سے وضوء ٹوٹ جانے کے قائل ہیں اور بعض حضرات باطن کف اور لذت کی شرط لگاتے ہیں، بعض حضرات عمداً کی قید لگاتے ہیں، جبکہ بعض حضرات عدم حائل کی شرط لگاتے ہیں۔ یہی لوگ ”فذهب قوم إلى هذا الأثر ...“ کا مصداق ہیں۔

دلیل (۱):

عن بسرة بنت صفوان - رضي الله عنها - أنها قالت: ”سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يأمر بالوضوء من مس الفرج“.

استدلال:

اس حدیث میں مس ذکر کی وجہ سے ”أمر بالوضوء“ کی تصریح ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے۔ لہذا مس ذکر کے بعد وضوء بنانا واجب ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مس ذکر کی وجہ سے سابقہ وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

جواب (۱):

حضرت بسره رضی اللہ عنہا کی روایت دو وجہ سے کمزور ہے: پہلی یہ کہ جب مروان نے اس حدیث کو حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کے سامنے بیان کیا انہوں نے سر تک نہ اٹھایا، کیونکہ حضرت بسره ان کے ہاں ان راویوں میں سے ہے جن کی روایت قابل قبول نہیں ہے، چنانچہ حضرت ربیعہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”إن بسرة لو شهدت على هذه النعل لما أجزت شهادتها“.

دوسری یہ کہ حضرت عروۃ رضی اللہ عنہ نے اس لیے سر تک نہ اٹھایا کہ مروان ان کے ہاں مقبول راوی نہیں تھا اور مروان کا سپاہی جو اسی وقت حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا سے پوچھ کر آیا تھا، اس سے بھیز زیادہ کمزور تھا۔ لہذا ان وجوہات کے بعد اب یہ روایت قابل استدلال نہیں۔

جواب (۲):

یہ حدیث زہری نے حضرت عروۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ ان دونوں کے درمیان عبد اللہ بن ابوبکر یا ابوبکر بن محمد ہیں لہذا یہ روایت مدلس ہے جس سے استدلال درست نہیں۔ معہذا عبد اللہ بن ابوبکر ضعیف بھی ہے۔

دلیل (۲):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "من أفضى بيده إلى ذكره ليس بينهما ستر ولا حجاب، فليتوضأ".

دلیل (۳):

عن مكحول عن عنبسة عن أم حبيبة - رضي الله عنها - زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم - يقول: "من مس فرجه فليتوضأ".

دلیل (۴):

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أیما رجل مس فرجه، فليتوضأ، وأیما امرأة مست فرجها فلتتوضأ".

استدلال:

ان تمام احادیثوں میں مس ذکر کے بعد وضوء کرنے کا امر ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے۔ لہذا مس ذکر کے بعد وضوء بنانا واجب ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے سابقہ وضوء ٹوٹ جاتا ہے، ورنہ وضوء بنا باواجب نہ ہوتا۔

جواب:

پہلی حدیث کی سند میں "یزید" منکر الحدیث ہے، دوسری حدیث میں مکحول کا سماع عنبہ سے اور تیسری میں عمرو بن شعیب کا سماع اپنے باپ سے ثابت نہیں، لہذا یہ دونوں حدیثیں منقطع ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ منکر الحدیث کی روایت اور منقطع حدیث سے استدلال درست نہیں۔ لہذا یہ احادیث قابل استدلال نہیں۔

مشترک جواب:

ان تمام احادیث میں وضوء کا امر استحباب پر محمول ہے۔ لہذا وجوب شرعی پر ان روایات سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، علامہ ثوری اور علامہ نخعی فرماتے ہیں کہ مس ذکر کی وجہ سے سابقہ وضوء نہیں ٹوٹتا اور نہ ہی نیا وضوء بنانا واجب ہوتا ہے۔

دلیل (۱):

عن قیس بن طلق، عن طلق بن علی - رضی اللہ عنہ - : أنه سأل النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - أفي مس الذکر وضوء؟ قال: لا .

دلیل (۲):

عن قیس بن طلق عن أبيه عن النبي - صلی اللہ علیہ وسلم - أنه سأل رجل، فقال: يا نبي الله! ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ؟ فقال النبي - صلی اللہ علیہ وسلم - : "هل هو إلا بضعة منك أو - مضغة منك".

استدلال:

پہلی حدیث میں مس ذکر کے بعد عدم وضوء کی تصریح ہے، جبکہ دوسری حدیث میں "ذکر" کو جسم کے دوسرے اعضاء کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور دوسرے اعضاء کے مس کی وجہ سے وضوء نہیں ٹوٹتا اور نہ ہی نیا وضوء کرنا واجب ہوتا ہے۔ لہذا مس ذکر کی وجہ سے بھی وضوء نہیں ٹوٹتا چاہے اور نہ ہی نیا وضوء بنانا واجب ہونا چاہیے۔

دلیل (۳) نظر:

"مس الذکر بظہر الکف یا بالذراعین" سے سابقہ وضوء نہیں ٹوٹتا اور نہ ہی نیا وضوء بنانا واجب ہوتا ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ "مس الذکر بیاطن الکف" سے بھی سابقہ وضوء نہیں ٹوٹتا چاہیے! اور نہ ہی اس کی وجہ سے نیا وضوء بنانا واجب ہونا چاہیے! اس طرح بھی کہا جاتا ہے کہ اگر "ذکر" فخذ سے لگ جائے تو وضوء واجب نہیں ہوتا حالانکہ "فخذ" عورت ہے۔ لہذا اور جب "فخذ" کے ساتھ لگنے سے وضوء نہیں ٹوٹتا تو ہاتھ کے ساتھ لگنے کی وجہ سے بطریقہ اولیٰ وضوء واجب نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ ہاتھ عورت نہیں۔ پس نظر سے بھی یہ ثابت ہوا کہ مس ذکر ناقض وضوء نہیں اور نہ ہی اس کی وجہ سے نیا وضوء بنانا واجب ہے۔

باب

مسح الخفین کم وقته للمقیم والمسافر؟

اس مسئلے میں دو قول ہیں۔

پہلا قول:

امام مالک اور علامہ اوزاعی فرماتے ہیں کہ موزوں پر مسح کرنے کے لیے کوئی مدت متعین نہیں، بلکہ جب تک کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ ”فذهب قوم إلى هذا الأثر...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن أبي عمارة - رضي الله عنه - : أنه قال : يا رسول الله - أمسح على الخفين؟ قال نعم ! قال : يومًا يا رسول الله ! قال : نعم أو يومين . قال : ويومين يا رسول الله ! قال نعم ! وثلاثًا . قال : وثلاثًا يا رسول الله ! - قال : نعم حتى بلغ سبعماء، ثم قال : ”أمسح ما بدا لك“ . استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی بن عمارہ رضی اللہ عنہ کو یہ فرمایا تھا کہ سات دن تک موزوں کا مسح کیا کرو! اور آخر میں یہ فرمایا تھا کہ جب تک تم چاہو، مسح کرتے رہا کرو! جس سے معلوم ہوتا ہے کہ موزوں پر مسح کرنے کے لیے کوئی مدت متعین نہیں۔

جواب:

موزوں پر مسح کرنے کی مدت کی تحدید پر متواتر روایات منقول ہیں، ان متواتر روایات کے مقابلے میں اس روایت سے استدلال درست نہیں ہے۔

دلیل (۲):

عن عقبه بن عامر - رضي الله عنه - قال : أبردت من الشام إلى عمر بن الخطاب ، فخرجت من الشام يوم الجمعة ودخلت المدينة يوم الجمعة ، فدخلت على عمر - وعليّ خفان جرمقانيان - فقال لي : متى عهدك يا عقبه ! بخلع خفيك؟ فقلت : لبستهما يوم الجمعة وهذه الجمعة . فقال لي : أصبت السنة . استدلال:

اس روایت میں یہ تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک جمعے سے دوسرے جمعے

تک مسح کرنے کو سنت قرار دیا تھا، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موزوں پر مسح کرنے کے لیے تین دن کی توقیت نہیں ہے اور ”سنت“ کے لفظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لیا ہے۔

جواب (۱):

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے خود موزوں پر مسح کرنے کی مدت مسافر کے لیے تین دن تین رات اور مقیم کے لیے ایک دن ایک رات مروی ہے۔ لہذا اس کے اس قول کو عدم توقیت پر محمول کرنا درست نہیں، بلکہ اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ ایک جمعے سے دوسرے جمعے تک مسح کرتے رہے، لیکن ہر تین دن کے بعد موزے اتار کر پاؤں دھوتے رہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کو سنت قرار دیا تھا۔ لہذا اس روایت سے عدم توقیت ثابت نہیں ہوتی۔

جواب (۲):

ایک جواب یہ بھی ہے کہ حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ ایسے راستے سے آیا ہوا تھا جہاں پانی بالکل نہیں تھا اور وہ پورے راستے میں وضوء کے بجائے پورا ہفتہ تیمم کرتے رہے اور تیمم کی صورت میں پاؤں پر مسح کرنا ہی نہیں، اس لیے وہ پورا ہفتہ موزے پہنے ہوئے تھے۔ لہذا اس صورت میں بھی یہ روایت عدم توقیت پر دلالت نہیں کرتی۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ مسافر کے لیے تین دن تین رات تک اور مقیم کے لیے ایک دن ایک رات تک موزوں پر مسح کرنا درست ہے، اس سے زائد تک درست نہیں۔ علامہ طحاوی کے قول: ”وخالفہم فی ذلك آخرون...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن علی - رضی اللہ عنہ - قال : جعل رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ، ويوماً وليلةً للمقيم يعني المسح على الخفين .

دلیل (۲):

عن ابن مسعود - رضی اللہ عنہ - قال : جاء صفوان بن عسال إلى

رسول اللہ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فقال: يا رسول الله! إني أسافر بين مكة والمدينة، فأفتني عن المسح على الخفين، فقال: "ثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للمقيم".
استدلال:

ان تینوں روایات میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کرنے کی مدت مسافر کے لیے تین دن تین رات اور مقیم کے لیے ایک دن ایک رات مقرر فرمائی ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ موزوں پر مسح کرنا مذکورہ مدت کے ساتھ موقت ہے، اس سے زائد مدت تک درست نہیں۔

باب ذکر

الجنب والحائض والذى ليس على وضوء، وقراءتهم القرآن

اس مسئلے میں تین اقوال مشہور ہیں:

پہلا قول:

حسن بصری اور حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ "ذکر، تلاوت اور سلام کا جواب" تینوں چیزیں بغیر وضوء کے جائز نہیں ہیں، بلکہ ان چیزوں کے لیے نماز والی طہارت کا حاصل کرنا ضروری ہے۔ "فذهب قوم إلى هذا... "کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
دلیل:

عن المهاجر بن قنفذ - رضي الله عنه - أنه سلم على رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وهو يتوضأ، فلم يردّ عليه، فلما فرغ من وضوءه، قال: "إنه لم يمنعني أن أردّ عليك، إلا أنني كرهت أن أذكر الله - عزّ وجلّ - إلا على طهارة".

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب بغیر وضوء کے نہیں دیا تھا، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بغیر وضوء کے سلام کا جواب دینا جائز نہیں، ورنہ اگر جائز ہوتا تو آپ علیہ السلام جواب ضرور دے دیتے اور سلام کا جواب بھی ایک قسم کا ذکر ہی ہے، اس لیے سلام کی طرح دوسرے اذکار بھی وضوء کے بغیر جائز نہیں۔

جواب:

یہ حدیث ابتدائے اسلام میں معمول بہ تھی، بعد میں منسوخ ہوئی اور دلیل نسخ یہ ہے کہ عبد اللہ بن علقمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - إذا اھراق الماء، إنما نکلّمه فلا یکلّمنا، ونسلم علیہ فلا یردّ علینا حتی نزلت: ﴿یا ایہا الذین آمنوا إذا قمتم الی الصلاة﴾ اور منسوخ حدیث سے استدلال درست نہیں۔
دوسرا قول:

امام حمید اور بعض اہل حدیث فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا تینوں چیزوں کے لیے وضوء کرنا واجب ہے، البتہ سلام کا جواب پانی کے موجود ہونے کے باوجود تیمم کر کے بھی دیا جاسکتا ہے، کیونکہ وضوء کرتے کرتے سلام کرنے والا سامنے سے غائب ہو سکتا ہے اور جواب دینا رہ جائے گا جس کی تلافی بھی ممکن نہیں۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال: مرّ رجل علی رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - فی سگة وقد خرج من غائط أو بول، فسلم علیہ، فلم یردّ علیہ السلام حتی کاد الرجل أن یتواری فی السگة، فضرب بیدہ علی الحائط فتمیم... ثم ردّ علیہ السلام، وقال: ”أما إنہ لم یمنعنی أن أردّ علیک السلام إلا أنّی کنت لست بطاهر“ .
دلیل (۲):

عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما: أن رجلاً سلم علی النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - وهو یبول، فلم یردّ علیہ حتی أتى حائطاً، فتمیم [ثم ردّ علیہ السلام].
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل مبارک سے صراحتاً یہ ثابت ہوتا ہے کہ سلام کا جواب تیمم کر کے بھی دیا جاسکتا ہے، جبکہ پہلی حدیث کا باقی حصہ یعنی ”أما إنہ لم یمنعنی...“ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ طہارت کے بغیر سلام کا جواب دینا، اسی طرح قرآن مجید کی تلاوت کرنا اور دوسرے اذکار وغیرہ درست نہیں۔

جواب:

یہ دونوں حدیثیں منسوخ ہیں، اس لیے کہ ان کے راوی حضرت ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بغیر وضوء کے تلاوت قرآن مروی ہے، چنانچہ سعید بن جبیر فرماتے ہیں: کان ابن عباس وابن عمر یقرآن القرآن وھما علی غیر وضوء۔ اس طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دوسری روایت میں منقول ہے: أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - خرج من الخلاء، فطعم فقیل له: ألا تتوضأ؟ فقال: "إني لا أريد أن أصلي فأتوضأ". یعنی "وضوء صرف نماز کے لیے ضروری ہے" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا حدیث منسوخ ہے۔

تیسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ سابقہ تینوں چیزیں تمام حالات میں (یعنی چاہے وضوء ہو یا نہ ہو جنابت یا حیض کی حالت ہو یا نہ ہو) جائز ہیں، البتہ جب اور حائضہ کے لیے بارادۃ تلاوت قرآن کریم کی ایک آیت کاملہ یا اس سے زیادہ پڑھنا جائز نہیں دوسرے "وخالفہم فی ذلک آخرون...." سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن علی - رضی اللہ عنہ - قال: کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یخرج من الخلاء، فیقرئنا القرآن ویأکل معنا اللحم ولم یکن یحجزہ عن ذلک شیء لیس الجنابة .

وفی روایة: کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یقضي حاجتہ فیقرأ القرآن .

وفی روایة: کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یقرأ [وفی روایة أخرى "یعلمنا"] القرآن علی کل حال إلا الجنابة .

دلیل (۲):

عن عائشة - رضی اللہ عنہا - قالت: کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یذکر اللہ علی کل أھیانہ .

دلیل (۳):

عن ابن عمر - رضی اللہ عنہما - قال: قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم -

وسلم۔ : ” لا یقرأ الجنب ولا الحائض القرآن “ .
استدلال:

پہلی حدیث میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کے علاوہ تمام حالات میں قرآن کریم کی تلاوت فرمایا کرتے تھے، دوسری حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی تصریح فرمائی ہے کہ آپ علیہ السلام تمام حالات [طہارت، حدث اصغر اور حدث اکبر کی حالت] میں اللہ تبارک و تعالیٰ کا ذکر فرماتے ہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ذکر کرنا اور سلام کا جواب دینا تمام حالات میں جائز ہے۔ تیسری حدیث میں چونکہ آپ علیہ السلام نے جب اور حائضہ کو قرآن کریم کی تلاوت سے منع فرمایا ہے، اس لیے ان دونوں کے لیے قرآن کریم کی تلاوت کرنا جائز نہیں جب اور حائضہ کے لیے چونکہ صرف قرآن کریم کی تلاوت کرنا ممنوع ہے، اس لیے ان کے لیے بھی ذکر کرنا اور سلام کا جواب دینا جائز ہوگا۔

باب حکم بول

الغلام والجارية قبل ان یاکلا الطعام

اس مسئلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

علامہ داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ بول غلام پاک ہے۔ ”فذهب قوم إلى التفریق...“
کہ اصداق داؤد ظاہری ہے۔

دلیل (۱):

عن علیّ - رضی اللہ عنہ - عن النبیّ - صلی اللہ علیہ وسلم - أنه قال
فی الرضیع: ” ینضج بول الجارية وینضج بول الغلام “ .
دلیل (۲):

عن لبابة بنت الحارث - رضی اللہ عنہ - أنّ الحسین بن علیّ - رضی
اللہ عنہ - قال علی النبیّ - صلی اللہ علیہ وسلم - فقلت أعطني ثوبك أغسله
. فقال: ” إنما یغسل من الأثئی وینضج من بول الذکر “ .
دلیل (۳):

عن أم قیس، أنها أتت بابن لها لم یأكل الطعام إلى رسول اللہ - صلی

اللہ علیہ وسلم۔ فأجلسه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حجره ، فبال
على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله .
دلیل (۴):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - بصبي
يحنكه ويدعوله ، فبال عليه ، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله .
استدلال:

پہلی دو حدیثوں میں تصریح ہے کہ بچی کا پیشاب دھویا جاتا ہے اور بچے کے پیشاب پر
صرف چھینٹیں ماری جائیں گی اور آخری دو حدیثوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کے کپڑوں پر جب بچے نے پیشاب کیا تو آپ علیہ السلام نے صرف چھینٹیں ماریں اور دھویا نہیں
جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بچی کا پیشاب ناپاک اور بچے کا پیشاب پاک ہے ورنہ اگر ناپاک ہوتا
تو اس کا پیشاب بھی دھویا جاتا۔

جواب:

ان روایات میں جاریہ کے پیشاب کے لیے ”نضح“ کا جو لفظ آیا ہے، وہ ”صب الماء“
کے معنی میں ہے یعنی اس سے مراد پانی بہانا ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جاریہ کے پیشاب کو
تو خوب دھویا جائے گا، البتہ غلام کے پیشاب کے لیے صرف اتنا دھونا کہ اس پر پانی بہا دیا جائے
بھی کافی ہے اور ”نضح“ عرب کے ہاں ”صب الماء“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے،
چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: إني لأعرف مدينة ينضح البحر بجانبها یعنی
سمندر کا پانی اس شہر کے کنارے سے لگتا ہے اور یہی ”صب“ کا معنی ہے۔ اور جن روایات میں
”ولم يغسله“ آیا ہے، اس کا مطلب غسل شدید کی نفی ہے یعنی ”ولم يغسله غسلًا شديدًا“۔

دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ ”غلام اور جاریہ“ دونوں کا پیشاب نجس
ہے ”وخالقہم فی ذلك آخرون ، فسوّوا...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
يؤتى بالصبيان ، فيدعولهم ، فأتني بصبي مرة فبال عليه ، فقال : ”صبوا
عليه الماء صبًا“ .

دلیل (۲):

عن أبي لیلی - رضي الله عنه - قال : كنت عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فحيء بالحسن فبال عليه، فأراد القوم أن يعجلوه ، فقال : " ابني ا ابني ا " فلما فرغ من بوله صب عليه الماء .
استدلال:

پہلی حدیث میں تصریح ہے کہ آپ علیہ السلام نے بچے کے پیشاب پر " صب الماء " کا امر دیا تھا اور دوسری حدیث میں یہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے بچے کے پیشاب پر صرف پانی بہایا تھا جس سے مراد " غسل " ہی ہے۔ لہذا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غلام اور جاریہ دونوں کا پیشاب نجس ہے اور دونوں کے لیے دھونے کا ہی حکم ہے۔
دلیل (۳) نظر:

غلام اور جاریہ جب کھانا شروع کریں تو اس کے بعد دونوں کے پیشاب کا حکم ایک جیسا ہے یعنی دونوں کا پیشاب ناپاک ہے، اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ کھانا شروع کرنے سے پہلے بھی دونوں کا حکم ایک جیسا ہونا چاہیے اور جاریہ کا پیشاب چونکہ بالاتفاق نجس اور ناپاک ہے، اس لیے غلام کا پیشاب بھی نجس اور ناپاک ہونا چاہیے۔

غلام اور جاریہ کے پیشاب کے نجس اور ناپاک ہونے میں تو جمہور کا اتفاق ہے، لیکن اس کی کیفیتِ تطہیر میں ان کا بھی اختلاف ہے، چنانچہ اس بارے میں تین اقوال مشہور ہیں:
پہلا قول:

علامہ اوزاعی فرماتے ہیں کہ " غلام اور جاریہ " دونوں کی بول کی تطہیر کے لیے " رش " یعنی پانی چھڑکنا کافی ہے اور دھونا ضروری نہیں۔ اس کے لیے کوئی صحیح و صریح دلیل موجود نہیں۔
دوسرا قول:

امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ غلام کے بول کے لیے صرف " رش " یعنی پانی چھڑکنا کافی ہے، جبکہ جاریہ کے بول کے لیے دھونا واجب ہے۔

استدلال:

ان دونوں روایتوں میں یہ تصریح ہے کہ جاریہ کے پیشاب کا دھونا ضروری ہے اور غلام کے پیشاب کے لیے " نضح " یعنی پانی چھڑکنا کافی ہے جس سے ہمارا مدعی صراحت کے ساتھ

ثابت ہوتا ہے۔

جواب:

ان دونوں حدیثوں میں ”نضح“ کا اپنا معنی (پانی جھڑکنا) مراد نہیں، بلکہ وہ ”صب الماء“ کے معنی میں ہے جس کی تفصیل پہلے گزری ہے۔ لہذا ان روایات میں مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔
تیسرا قول:

امام ابوحنیفہ، امام مالک اور علامہ ثوری فرماتے ہیں کہ غلام اور جاریہ دونوں کے پیشاب کو دھونا واجب ہے، البتہ غلام کے لیے غسل خفیف یعنی ”نچوڑنے کے بغیر دھونا“ بھی کافی ہے اور جاریہ کے پیشاب خوب دھونے کے بعد نچوڑنا بھی ضروری ہے۔
دلیل:

عن أم الفضل - رضي الله عنها - قالت : ... قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ”إنما يصبّ على بول الغلام ويغسل بول الحارية“ .
استدلال:

اس حدیث میں غلام کے لیے ”صبّ“ کا لفظ استعمال ہوا ہے جو ”غسل بدون العصر“ کے معنی میں ہے، لہذا غلام کا پیشاب نچوڑنے کے بغیر دھویا جائے گا اور جاریہ کے لیے ”غسل“ کا لفظ استعمال ہوا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ خوب دھونے کے بعد نچوڑنا بھی ضروری ہے۔
وجوہ الفرق:

جاریہ کے پیشاب کو خوب دھویا جائے گا اور غلام کے پیشاب پر صرف پانی بہانا کافی ہے، ان دونوں کے پیشاب کی کیفیت تطہیر میں فرق کیوں ہے؟ اس بارے میں علماء نے تین وجوہ بیان فرمائی ہیں:

(۱) غلام کا پیشاب تنگ جگہ سے نکلتا ہے اور ایک ہی جگہ پر لگتا ہے، اس لیے اس میں غسل خفیف بھی کافی ہے، جبکہ بول جاریہ ”مخرج کی وسعت“ کی وجہ سے متفرق ہو جاتا ہے اس لیے اس کے لیے غسل شدید ضروری ہے۔

(۲) جاریہ کی طبیعت میں رطوبت اور برودت ہونے کی وجہ سے اس کا پیشاب بدبودار ہوتا ہے جس کو خوب دھونا ضروری ہے، جبکہ غلام کی طبیعت میں رطوبت نہ ہونے کے ساتھ ساتھ حرارت کا غلبہ رہتا ہے۔ لہذا اس کے پیشاب کے لیے غسل خفیف بھی کافی ہے۔

(۳) غلام کو ہر ایک کثرت سے اپنے ہاتھوں میں اٹھالیتا ہے، اس لیے اس میں عموم بلوی

کی وجہ سے تخفیف کر دی گئی ہے، جبکہ جاریہ کو ہاتھوں میں اٹھانے کا رجحان کم پائے جانے کی وجہ سے اس کے پیشاب کو اصل حکم یعنی خوب دھونے والا حکم پر باقی رکھا گیا ہے۔

باب الرجل

لا یجد الا نبیذ التمر یتوضأ به او یتیمم؟

نبیذ تمر کی تین قسمیں ہیں:

- ۱- نبیذ جو نہ میٹھا ہو اور نہ ہی مسکر اور نشہ آور، اس سے تو بالا جماع وضوء کرنا درست ہے۔
- ۲- وہ نبیذ جو میٹھا اور مسکر دونوں ہو، اس سے بالاتفاق وضوء کرنا درست نہیں، کیونکہ یہ حرام اور نجس ہے۔

۳- تیسری قسم نبیذ وہ ہے جس میں مٹھا س آگئی ہو لیکن نشہ ابھی تک نہ آیا ہو، اس میں تین

اقوال ہیں:

پہلا قول:

امام ابو حنیفہ، علامہ اوزاعی اور سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ اگر پانی موجود نہ ہو تو نبیذ التمر سے وضوء کرنا درست ہے، تیمم کرنا صحیح نہیں، البتہ اگر پانی موجود ہو تو نبیذ التمر سے وضوء کرنا درست نہیں۔ ”فذهب قوم إلی أن من لم یجد...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - أن ابن مسعود خرج مع رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - لیلۃ الجن، فسأله رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - أمعك یا ابن مسعود اماء؟ قال: معی نبیذ فی إداوتی، فقال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - : اصیب علیّ، فتوضأ به، وقال: ”شراب و طهور“ .
وفی رواية: قال: تمر طيبة، وماء طهور ”فتوضأ به“ .
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ الجن کو نبیذ التمر سے وضوء بنایا تھا اور ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا تھا: ”پینے اور پاکی حاصل کرنے کی چیز ہے“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبیذ التمر سے وضوء کرنا درست ہے، ورنہ اگر درست نہ ہوتا تو آپ علیہ السلام ہر گز ایسا نہ فرماتے اور نہ ہی اس سے وضوء بناتے!

جواب (۱):

یہ حدیث سنداً ضعیف ہے، پہلی سند میں ”ابن لہیعہ“ ضعیف راوی ہے اور دوسری سند میں ”علی بن زید“ ضعیف اور منکر الحدیث ہے۔ لہذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

جواب (۲):

اس حدیث میں معنا اضطراب ہے، اس لیے کہ یہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور وہ دوسری حدیث میں خود فرماتے ہیں: ”لم أکن مع النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - لیلة الجن ولوددت أني کنت معه“ اور جس حدیث میں اضطراب ہو، اس سے استدلال درست نہیں۔

قال المسند:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس قول کا مطلب یہ نہیں کہ میں ان کے ساتھ تھا ہی نہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ میں ان کے قریب نہیں تھا اور تقدیر عبارت اس طرح ہوگی: ”لم أکن قریباً معہ ... ولوددت أني کنت قریباً معہ“ یا اس سے لیلة الجن کی چھ راتوں میں سے صرف ایک رات کے بارے میں نفی مراد ہے یعنی ایک خاص رات میں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہیں تھا۔ لہذا اس حدیث میں کوئی اضطراب نہیں لیکن علامہ طحاوی نے اس قول کو مرجوح قرار دیا ہے۔

دوسرا قول:

امام شافعی، امام مالک، امام احمد، علامہ اسحاق اور احناف میں سے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ پانی موجود ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں نبیذ التمر سے وضوء کرنا درست نہیں ہے، اگر پانی نہ ہو تو بھی تیمم ضروری ہے۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

فائدہ:

امام محمد سے منقول ہیں کہ تیمم اور نبیذ التمر سے وضوء کرنا دونوں ضروری ہیں، لیکن صحیح قول امام ابو یوسف کا ہے جس کی طرف امام ابو حنیفہ نے رجوع بھی فرمایا ہے اور اسی کو علامہ طحاوی نے نظر سے بھی ثابت کیا ہے۔

نظر:

نبیذ الزبیب اور سر کے کے نبیذ سے بالاتفاق وضوء کرنا درست نہیں، اس پر نظر اور قیاس

کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ نبیذ التمر سے بھی وضوء کرنا درست نہیں ہونا چاہیے۔
دلیل آخر:

فقہائے کرام نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اگر پانی موجود ہو تو نبیذ التمر سے وضوء کرنا درست نہیں، بلکہ اس صورت میں نبیذ پانی کے حکم سے خارج ہوگا۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ پانی کے عدم موجودگی کی صورت میں بھی نبیذ التمر پانی کے حکم سے خارج ہونا چاہیے اور اس سے وضوء کرنا درست نہیں ہونا چاہیے۔
دلیل آخر:

اگر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کو صحیح مان لیا جائے، اس میں تو یہ ہے کہ ”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ کے قریب (یعنی اقامت کی صورت میں نبیذ التمر) سے وضوء کیا تھا اور اقامت کی صورت میں تو پانی ضرور موجود ہوتا ہے لہذا اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بحالت اقامت پانی موجود ہونے کی صورت میں بھی نبیذ تمر سے وضوء کرنا درست ہے، حالانکہ قول اول والوں نے بھی اس کے برخلاف اس بات پر اجماع کیا ہے کہ بحالت اقامت پانی موجود ہونے کی صورت میں نبیذ التمر سے وضوء کرنا درست نہیں، اور یوں انہوں نے اس حدیث کو چھوڑ دیا ہے، اور متروک العمل حدیث سے استدلال درست نہیں۔ لہذا پانی موجود ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں نبیذ التمر سے وضوء کرنا درست نہیں۔

باب المسح علی النعلین

اس مسئلے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

علامہ ابن حزم اور بعض اہل الظاہر کہتے ہیں کہ ”نعلین“ یعنی چپل پر مسح کرنا درست ہے۔ ”فذهب قوم إلی المسح علی النعلین...“ سے یہی لوگ مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن أوس بن أبي أوس، قال: رأيت أبي توضحاً ومسح علي نعلين له، فقلت: أتمسح علي النعلين؟ فقال: رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يمسح علي النعلين.
دلیل (۲):

عن ابي ظبيان أنه رأى علياً بال قائماً ، ثم دعا بماء ، فتوضأ ومسح على نعليه ثم دخل المسجد فخلع نعليه ثم صلى .
استدلال:

پہلی حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسری حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ”نعلین“ یعنی چپل پر مسح کرنے کا عمل صراحۃً منقول ہے اور چونکہ یہ صرف عمل ہے، اس لیے اس سے صرف ”نعلین“ پر مسح کرنے کا جائز ہونا ثابت ہوتا ہے۔

جواب (۱):

در حقیقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ”جوربین“ پر مسح کیا تھا اور چونکہ جوربین پر چپل بھی پہنے ہوئے تھے، اس لیے چپل کے اوپر سے جوربین پر مسح کیا گیا تھا، راوی نے اسے ”مسح علی النعلین“ نقل کیا ہے، حالانکہ اصلاً یہ مسح علی الجوربین تھا، اس کی دلیل حضرت ابو موسیٰ کی حدیث ہے: ”ان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - مسح علی جوربہ و نعلیہ“ لہذا ان روایتوں سے نعلین پر مسح کرنے کے جائز ہونے پر استدلال درست نہیں۔

جواب (۲):

”نعلین“ پر مسح کرنے کا حکم منسوخ ہے۔ نسخ کی دلیل یہ ہے کہ اس کو مسح علی القدم کے ساتھ روایت کیا گیا ہے چنانچہ حضرت نافع فرماتے ہیں: ان بن عمر - رضی اللہ عنہما - کان اذا توضأ ونعلاه في قدميه مسح على ظهور قدميه بيديه ، ويقول : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصنع هكذا . اور مسح علی القدم بالاتفاق منسوخ ہے۔ لہذا غالب یہی ہے کہ یہ بھی منسوخ ہو چکا ہے۔

نظر:

موزہ جب پھٹ جائے اور اس سے پاؤں کا اکثر حصہ ظاہر ہو جائے تو بالاتفاق اس پر مسح کرنا درست نہیں۔ ان پر مسح کرنا صرف اس وقت جائز ہے، جب ان میں پاؤں چھپے ہوئے ہوں اور جب پاؤں کا اکثر حصہ ظاہر ہو جائے تو مسح جائز نہیں۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ چونکہ نعلین میں پاؤں نہیں چھپتے، بلکہ پاؤں کا اکثر حصہ ظاہر ہوتا ہے، اس لیے ان پر بھی مسح کرنا درست نہیں ہونا چاہیے!

باب

المستحاضة كيف تطهر للصلاة؟

کتاب کے مسئلے کو بیان کرنے سے پہلے دو فائدے بیان کرنا ضروری ہے:

فائدہ اولیٰ:

احناف کے ہاں اقل مدت حیض تین دن اور اکثر مدت حیض دس دن ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد کے ہاں اقل مدت حیض ایک دن ایک رات اور اکثر مدت حیض پندرہ یا سترہ دن ہیں۔ امام مالک کے ہاں اقل مدت حیض کی کوئی حد نہیں اور اکثر مدت حیض سترہ یا اٹھارہ دن ہیں۔

فائدہ ثانیہ:

”تمیز بالألوان“ احناف کے ہاں معتبر نہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک معتبر ہے۔ لہذا مستحاضہ احناف کے ہاں تین قسم اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں چار قسم پر ہے: (اس لیے کہ احناف کے ہاں ممیزہ کا کوئی اعتبار نہیں)

قسم اول: مبتدئہ:

یہ وہ عورت ہے جس کا خون پہلے حیض میں جاری ہونے کے بعد بند نہیں ہوا، بلکہ مسلسل جاری رہے۔ اس کا حکم احناف کے ہاں یہ ہے کہ ہر مہینے میں اکثر مدت حیض یعنی دس دن حائضہ شمار ہوگی، اور باقی دنوں میں مستحاضہ شمار ہوگی۔

اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں اگر یہ ممیزہ ہے یعنی یہ خون کے رنگ کو دیکھ کر تمیز کر سکتی ہے کہ اتنے دنوں میں حیض کا خون ہے اور اس وقت سے استحاضہ کا خون شروع ہوا ہے تو جب تک حیض کا خون ہوگا، حائضہ شمار ہوگی اور جب یہ فیصلہ کرے کہ آج حیض کا خون ختم اور استحاضہ کا خون شروع ہوا، اس وقت سے مستحاضہ شمار ہوگی۔

اور اگر یہ ممیزہ نہیں ہے تو امام مالک کے ہاں ہر مہینے میں اکثر مدت حیض (۱۷/۱۸ دن) حائضہ شمار ہوگی اور باقی وقت مستحاضہ شمار ہوگی۔ امام شافعی اور امام احمد کے ہاں اکثر مدت حیض میں سے اکثر ایام حائضہ شمار ہوگی اور باقی دنوں میں مستحاضہ شمار ہوگی۔

قسم دوم: معتادہ:

یہ وہ عورت ہے جس کی پہلے سے حیض کے دنوں کی عادت مقرر ہو، پھر بعد میں خون مسلسل آنا شروع ہو جائے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ احناف کے ہاں ایام عادت میں حائضہ شمار ہوگی اور باقی دنوں میں مستحاضہ شمار ہوگی اور امام مالک کے ہاں عادت کا (ایک بار زائل ہونے کے بعد) دوبارہ اعتبار

ہے ہی نہیں، لہذا یہ بھی ان کے ہاں مبتدہ کی طرح ہے کہ اولاً تمیز پر عمل کرے گی اگر ممیزہ ہو، ورنہ ہر مہینے میں اکثر مدت حیض حائضہ شمار ہوگی اور باقی دنوں میں مستحاضہ شمار ہوگی۔

امام شافعی کے ہاں اگر ممیزہ ہو تو تمیز پر عمل کرے گی، ورنہ عادت پر یعنی ایام عادت میں حائضہ شمار ہوگی اور باقی دنوں میں مستحاضہ شمار ہوگی۔

امام احمد کے ہاں اس کی عادت کا اعتبار ہوگا، کیونکہ عادت ان کے ہاں تمیز پر مقدم ہیں۔ لہذا ایام عادت میں حائضہ شمار ہوگی، جبکہ باقی دنوں میں مستحاضہ ہوگی اور اگر عادت ہی معروف نہ ہو تو وہ معتادہ ہے ہی نہیں۔

قسم سوم: متخیرہ:

اس کی پھر تین قسمیں ہیں۔

(۱) متخیرہ بالحد:

یہ وہ عورت ہے جسے حیض کی معتاد مدت یاد نہیں، مگر اسے یہ یاد ہے کہ ہر مہینے کی کون سی تاریخ سے اس کا حیض شروع ہوتا تھا۔

اس کا حکم بالاتفاق (ہمارے ہاں مطلقاً اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں جب وہ متمیزہ نہ ہو) یہ ہے کہ جس تاریخ سے حیض شروع ہوتا تھا، اس کے بعد اقل مدت حیض (علی اختلاف الأقوال) تک صرف حائضہ شمار ہوگی اور اقل مدت حیض کے بعد اکثر مدت حیض تک (علی اختلاف الأقوال) حیض اور انقطاع حیض دونوں کا احتمال ہے۔ لہذا ہر نماز کے لیے احتیاطاً غسل کرے گی اور اکثر مدت حیض کے بعد صرف مستحاضہ شمار ہوگی۔

(۲) متخیرہ بالزمان:

یہ وہ عورت ہے جسے حیض کی ابتدا (یعنی یہ کہ مہینے کی کس تاریخ کو حیض شروع ہوتا تھا) معلوم نہ ہو، مگر حیض کی معتاد مدت یعنی ایام عادت یاد ہو۔

اس کا حکم بھی بالاتفاق (ہمارے ہاں مطلقاً اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں جب وہ متمیزہ نہ ہو) یہ ہے کہ ہر مہینے کے شروع میں محفوظہ عدد تک طہارت اور ابتدائے حیض دونوں کا احتمال ہے۔ لہذا ہر نماز کے لیے احتیاطاً وضوء کرے گی اور محفوظہ عدد کے بعد مہینے کے آخر تک حیض اور انقطاع حیض دونوں کا احتمال ہے۔ لہذا ہر نماز کے لیے احتیاطاً غسل کرے گی۔

(۳) متخیرہ بالحد و الزمان:

یہ وہ عورت ہے جسے نہ حیض کی ابتدا یاد ہے اور نہ ہی مدت حیض (حیض کی ایام عادت) یاد ہے۔

اس کا حکم بھی بالاتفاق (ہمارے ہاں مطلقاً اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں جب وہ متمیزہ نہ ہو) یہ ہے کہ مہینے کے شروع میں اقل مدت حیض (علی اختلاف الأقوال) طہارت اور حیض دونوں کا احتمال ہے۔ لہذا ہر نماز کے لیے احتیاطاً وضوء کرے گی اور اقل مدت کے بعد ہر دن حیض اور انقطاع حیض کا احتمال ہے، لہذا احتیاطاً ہر نماز کے لیے غسل کرے گی۔
قسم چہارم: متمیزہ:

یہ وہ عورت ہے جو حیض اور استحاضہ کے خون کا پہچان خون کے رنگوں سے کر سکتی ہے۔ احناف کے ہاں تو اس کا اعتبار ہے ہی نہیں اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں اگر یہ مبتدئہ یا معتادہ ہے تو اس کا حکم وہی ہے جو اوپر مبتدئہ اور معتادہ کے ساتھ گزرا ہے اور اگر متخیرہ ہے یعنی حیض کی ابتدا اور مدت حیض دونوں یا ان میں سے ایک سے یاد نہیں ہے تو مطلقاً تمیز بالاولوان پر عمل کرے گی، لہذا جب تک حیض کا خون سمجھے گی، حائضہ شمار ہوگی اور جس وقت سے استحاضہ کا خون سمجھے گی، اس وقت سے مستحاضہ شمار ہوگی۔

پھر اس میں کوئی فرق نہیں کہ متخیرہ کی تین قسموں میں جو بھی ہو، اختصار کی بنا پر یہ بیان حکم وہاں ہر قسم میں الگ الگ بیان نہیں کیا گیا۔ (یعنی یہ کہ اولاً تمیز بالاولوان پر عمل ہوگا، اگر تمیز ممکن نہ یعنی وہ متمیزہ نہ ہو تو پھر متخیرہ کے تین قسموں میں جو قسم ہوگی اس کا حکم جاری ہوگا)۔ لہذا وہاں تینوں قسموں کے احکام ائمہ ثلاثہ کے ہاں اس صورت میں معتبر ہوں گے جب وہ متمیزہ نہ ہو اور اگر متمیزہ ہو تو پھر تمیز پر عمل ہوگا۔

مسئلہ اولی:

اس باب میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مستحاضہ نماز کے لیے کس طرح طہارت حاصل کرے گی؟ چنانچہ اس بارے میں تین اقوال ہیں:
پہلا قول:

فرقہ امامیہ اور ظاہریہ کہتے ہیں کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے لیے غسل کرے گی۔ علامہ طحاوی کے قول: "فذهب قوم إلى أن المستحاضة..." سے یہی لوگ مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن عائشة - رضي الله عنها - عن أم حبيبة بنت جحش، أنها كانت

استحيضت في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأمرها بالغسل لكل صلاة .

ذیل (۲):

عن سعيد بن جبیر "أن امرأة أتت ابن عباس بكتاب... فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم من امرأة من المسلمين، أنها استحيضت، فاستفتت علياً، فأمرها أن تغتسل وتصلی، فقال: "اللهم لا أعلم القول إلا ما قال علي" ثلاث مرات " . استدلال:

پہلی حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کو یہ حکم فرمایا تھا کہ وہ ہر نماز کے لیے غسل کرے جبکہ دوسری حدیث میں حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے مستحاضہ کو یہی فتویٰ دیا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مستحاضہ عورت پر ہر نماز کے لیے غسل واجب ہے۔

جواب (۱):

اس حدیث میں جو امر ہے وہ وجوب شرعی کے لیے نہیں، بلکہ علاج کے لیے ہے اور مقصد یہ ہے کہ غسل کرنے کے بعد پانی کی ٹھنڈک کی وجہ سے خون رک جائے گا۔ لہذا اس حدیث سے وجوب شرعی پر استدلال درست نہیں۔

جواب (۲):

یہ عورت متحیرہ متسللۃ الدم تھی اور اس کو یہ حکم احتیاطاً دیا گیا تھا۔ لہذا اس سے عام مستحاضہ جو متحیرہ نہ ہو، اس کے لیے ہر نماز کے لیے وجوب غسل پر استدلال درست نہیں۔

جواب (۳):

ابتدائے اسلام میں ایسا ہی تھا، بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا۔ لہذا اس سے استدلال درست نہیں اور ناخ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے: "أن سهلة ابنة سهيل استحيضت، وأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يأمرها بالغسل عند كل صلاة . فلما جهد ما ذلك، أمرها أن تجمع الظهر والعصر في غسل واحد، والمغرب والعشاء في غسل واحد، وتغتسل للصبح ."

دوسرا قول:

علامہ نخعی اور منصور بن معتمر فرماتے ہیں کہ مستحاضہ عورت صبح کے لیے الگ اور ظہر و عصر کے لیے الگ، جبکہ مغرب و عشاء کے لیے الگ غسل کرے گی۔ ظہر اور عصر، اسی طرح مغرب اور عشاء میں پہلی نماز کو مؤخر اور دوسری کو مقدم کرے گی۔ علامہ طحاوی کے پہلے قول: ”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
دلیل:

عن القاسم، عن زینب بنت جحش - رضی اللہ عنہا - قال: سألت النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - أنها مستحاضة . فقال: ”لتجلس أيام أقرانها ثم تغتسل وتؤخر الظهر وتعجل العصر وتغتسل وتصلی، وتؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغتسل وتصلی، وتغتسل للفجر“ .
استدلال:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کو صبح کے لیے الگ، ظہر و عصر کے لیے الگ اور مغرب و عشاء کے لیے الگ غسل کرنے کا امر دیا تھا اور امر وجوب کے لیے آتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مستحاضہ پر روزانہ اسی ترتیب سے تین مرتبہ غسل کرنا واجب ہے۔
جواب (۱):

یہ حدیث منقطع ہے اس لیے کہ اس کی سند میں ”عن القاسم، عن زینب“ ہے اور قاسم رحمہ اللہ نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ساتھ ملاقات ہی نہیں کی، اس لیے کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا ۲۰ ہجری میں فوت ہو گئی تھیں اور قاسم اس کے بعد پیدا ہوئے ہیں۔
جواب (۲):

یہ حدیث منسوخ ہو چکی ہے، کیونکہ اسی طرح حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے اور ان کا فتویٰ ہر نماز کے لیے صرف وضوء کرنے کا ہے اور راوی کا فتویٰ جب اپنی مروی حدیث کے خلاف ہو تو اس حدیث کو منسوخ ماننا پڑتا ہے۔ آپ رضی اللہ عنہا کے فتویٰ کے بارے میں علامہ شععی فرماتے ہیں کہ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد بھی یہ فرماتی تھیں کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے لیے صرف وضوء کرے گی چنانچہ اس کو علامہ طحاوی نے یوں روایت کیا ہے: عن عائشة - رضی اللہ عنہا - أنها قالت فی الصلاة: تدع الصلاة أيام حیضها ثم تغتسل غسلًا واحدًا وتتوضأ عند كل صلاة .

جواب (۳):

یہ حکم وجوب شرعی کے لیے نہیں، بلکہ علاج کے لیے ہے اور مقصد یہ ہے کہ غسل کرنے کے بعد پانی کی ٹھنڈک کی وجہ سے خون رُک جائے گا۔ لہذا اس حدیث سے وجوب شرعی پر استدلال درست نہیں۔

تیسرا قول:

ائمہ اربعہ، اہل مدینہ یعنی فقہائے سبعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے لیے وضوء بنائے گی یعنی انقطاع حیض کے بعد غسل کر کے بعد میں ہر نماز کے لیے وضوء کرے گی۔ دوسرے ”وخالفہم فی ذلك آخرون ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن عائشة - رضي الله عنها - أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت: يا رسول الله إني أستحاض فلا ينقطع عني الدم، فأمرها أن تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل، وتتوضأ لكل صلاة وتصلّي، وإن قطر الدم على الحصى قطراً .
استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کو ہر نماز کے لیے صرف وضوء کا حکم دیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حائضہ عورت پر ہر نماز کے لیے صرف وضوء واجب ہے، غسل واجب نہیں، کیونکہ اگر غسل واجب ہوتا تو ضرور اس کا حکم بھی فرماتے اور جب غسل کا حکم نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ حائضہ عورت پر ہر نماز کے لیے غسل واجب نہیں۔
مسألة ثانیة:

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے لیے وضوء کرے گی یا صرف ہر نماز کے وقت کے لیے؟ چنانچہ اس بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

احناف یہ فرماتے ہیں کہ مستحاضہ عورت ”وضوء لوقت کل صلاة“ کرے گی اور یہی حضرات ”فقال بعضهم تتوضأ لوقت كل صلاة ...“ کا مصداق ہیں۔

دلیل: نظر:

اگر مستحاضہ عورت نے وضوء کرنے کے بعد ابھی تک نہیں نماز پڑھی تھی کہ نماز کا وقت نکل گیا تو اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ اسی وضوء سے نماز پڑھے، بلکہ نماز پڑھنے کے لیے دوبارہ نیا وضوء بنانا واجب ہے دوسری بات یہ ہے کہ مستحاضہ عورت اگر وضوء کرنے کے بعد فرض نماز پڑھ لے تو اس کے لیے یہ جائز ہے کہ اسی وضوء سے اس فرض نماز کے وقت کے اندر مختلف نوافل پڑھ لے اور اگر اس سے کچھ نمازیں قضا ہو گئی ہیں تو انہیں بھی اسی وضوء سے ادا کر سکتی ہے۔ ان دونوں باتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وضوء کے لیے ناقض، خروج وقت ہے نہ کہ نماز۔ لہذا ہر نماز کے لیے نہیں، بلکہ ہر نماز کے وقت کے لیے وضوء کرنا ضروری ہے۔

حجۃ آخری:

بعض طہارات جیسے وضوء وغیرہ احداً مثلاً: بول و براز وغیرہ کی وجہ سے ٹوٹی ہیں اور بعض طہارات خروج الوقت کی وجہ سے ختم ہوتی ہیں، جیسا کہ ”مسح علی الخفین“ کی طہارت وقت نکلنے (یعنی مدت مسح ختم ہونے) سے ختم ہوتی ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا ہے کہ مستحاضہ عورت کے وضوء کے لیے ناقض بھی وقت کا خروج ہونا چاہیے، کیونکہ اس کی نظیر یعنی مسح موجود ہے، نماز سے فارغ ہونا ناقض نہیں چاہیے! کیونکہ اس کی کوئی نظیر موجود نہیں۔

دوسرا قول:

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ مستحاضہ عورت کیلئے ہر نماز کے لیے وضوء کرنا ضروری ہے۔ یہی حضرات ”وقال آخرون بل تتوضأ لكل صلاة...“ کا مصداق ہیں۔

دلیل:

عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت في المستحاضة: تدع الصلاة أيام حيضها ثم تغتسل غسلًا واحدًا وتتوضأ عند كل صلاة. وفي غير هذا الحديث... تتوضأ لوقت كل صلاة.

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے لیے وضوء کرے گی۔ لہذا مستحاضہ عورت پر ہر نماز کے لیے وضوء کرنا واجب ہے۔

جواب:

اس میں جو ”عند“ اور ”لام“ ہے وہ وقت کے لیے ہیں، چنانچہ تقدیر عبارت یوں ہوگی: ”تتوضأ لوقت کل صلاة“ یا یہ کہیں گے کہ عبارت میں ”کل“ سے پہلے ”وقت“ مضاف محذوف ہے اور ان دونوں صورتوں میں یہ استدلال درست نہیں کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے لیے وضوء کرے گی۔

باب

حکم بول مایوکل لحمہ

ما کول اللحم جانوروں کے پیشاب کے بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام مالک، امام احمد، امام محمد اور امام زفر فرماتے ہیں کہ ما کول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے۔ ”فذهب قوم إلی أن بول مایوکل ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن أنس - رضي الله عنه - قال : قدم ناس من عرینة علی رسول الله - صلی الله علیه وسلم - المدينة فاجتووها ، فقال : ”لو خرجتم إلی ذود لنا ، فشربتم من ألبانها“ . وفي رواية قتادة : ... من ألبانها وأبوالها .
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عربین کے لیے ”أبوال الإبل“ کو جائز قرار دے دیا تھا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پاک ہے، اس لیے کہ اگر ناپاک ہوتا تو اس کا پینا حرام ہوتا اور حرام کو آپ علیہ السلام دوا کے طور پر تجویز نہ فرماتے، کیونکہ ناپاک اور حرام چیزوں میں شفاء نہیں ہوتی، چنانچہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”ما کان الله لیجعل فی رجس أو فی فیما حرّم شفاء“ و فی رواية : ”إن الله لم يجعل شفاء کم فیما حرّم علیکم“ .

جواب (۱):

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ عربین کے لیے ”أبوال الإبل“ پینے کی اجازت صرف خاص ضرورت یعنی علاج کی وجہ سے دی گئی تھی اور ضرورت کی وجہ سے کبھی کبھی حرام اور ناپاک چیز کا استعمال بھی جائز قرار دیا جاتا ہے، چنانچہ فقہ کا قاعدہ ہے: ”الضرورات تبيح المحظورات“

یعنی ضرورت کی وجہ سے حرام اور ناپاک چیزیں مباح اور قابل استعمال ہو جاتی ہیں جس کی دلیل یہ حدیث ہے: عن أنس - رضی اللہ عنہ - "أن الزبير و عبد الرحمن بن عوف شكوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم - القمل ، فرخص لهما في قميص الحرير في غزاة لهما". لہذا اس حدیث سے ما کول اللحم جانوروں کے پیشاب کے پاک ہونے پر استدلال درست نہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ حرام چیز "من حیث أنه حرام" میں شفاء نہیں ہوتی، لیکن اگر اللہ تعالیٰ حرام چیز سے شفاء دینا چاہے تو یہ عین ممکن ہے اور یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی سے معلوم ہوا تھا کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے عنین کی اس بیماری کے لیے شفاء ہے۔

جواب (۲):

ایک جواب یہ بھی ہے کہ عبارت میں تضمین ہے یعنی عامل مذکور کے معمول پر عامل محذوف کے معمول کا عطف کیا گیا ہے اور اصل عبارت یہ ہے: "اشربوا من ألبانها واستنشقوا من أوالها" یا "وانضدوا من أوالها" یعنی "ان کا دودھ پی لیا کریں اور پیشاب صرف سونگھا یا جسم پر لپ لیا کریں اور اس صورت میں اس حدیث سے ما کول اللحم جانوروں کے پیشاب کی طہارت پر استدلال درست نہیں۔

جواب (۳):

یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے، ناخ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے: قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - : "استنزهوا عن البول ؛ فإن عامة عذاب القبر منه". یہ حدیث پہلی حدیث سے مؤخر ہے، کیوں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ۷ھ کو اسلام لائے تھے، جبکہ عرینین کا یہ واقعہ ۶ھ کو پیش آیا تھا اور جب دو حدیثوں میں تعارض ہو تو بعد والی حدیث ناخ اور پہلی والی حدیث منسوخ ہوا کرتی ہے اور منسوخ آیت سے استدلال درست نہیں۔

دلیل (۲):

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال : قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - " إن في أوال الإبل وألبانها شفاء لذربة بطونهم ".

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں کے دودھ او پیشاب کو پیٹ کی بیماری کے لیے شفاء قرار دیا تھا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ طاہر اور حلال ہے۔
جواب:

اونٹوں کے پیشاب کا شفاء ہونا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ طاہر اور حلال بھی ہے، بہت سی ناپاک اور حرام چیزیں ایسی ہیں جو (فی نفسہ ناپاک اور حرام ہونے کے باوجود) کسی بیماری کے لیے شفاء ہوتی ہیں اور علاج کی ضرورت کی وجہ سے ان کا استعمال بھی جائز ہوتا ہے۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ ما کول اللحم جانوروں کا پیشاب نجس اور ناپاک ہے۔ علامہ طحاوی کے قول: ”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ” استنزها عن البول ؛ فإن عامة عذاب القبر منه “ .
استدلال:

اس حدیث میں پیشاب سے مطلقاً دور رہنے کا حکم ہے اور اس پر قبر کا عذاب مرتب کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناپاک ہے، ورنہ اگر ناپاک نہ ہوتا تو اس سے نہ بچنے پر آپ علیہ السلام قبر کا عذاب مرتب نہ فرماتے!
دلیل (۲) نظر:

تمام علماء کا اتفاق ہے کہ بنی آدم کا گوشت پاک ہے اور پیشاب ناپاک اور یہ کہ ابوال بنی آدم ناپاک ہونے میں ان کے خون کے تابع ہیں، گوشت کے تابع نہیں۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ ابوال اہل بھی ان کے خون کے تابع ہوں، نہ کہ ان کے گوشت کے اور ان کا خون چونکہ بالاتفاق ناپاک ہے، اس لیے ان کا پیشاب بھی ناپاک ہونا چاہیے۔

باب

صفة التيمم كيف هي ؟

تیمم کی کیفیت کے بارے میں چار اقوال زیادہ مشہور ہیں:

پہلا قول:

علامہ ابن شہاب زہری فرماتے ہیں کہ تیمم میں دو مرتبہ ہاتھوں کو زمین پر مارنا ضروری ہے: ایک مرتبہ چہرے کے لیے، جبکہ دوسری مرتبہ ہاتھوں کے لیے اور ہاتھوں پر مسح بغل اور کندھے تک ہوگا۔ ”فذهب قوم إلى هذا....“ سے یہی حضرات مراد ہیں
دلیل:

عن عمار بن ياسر - رضي الله عنه - قال : كنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في سفر فهلك عقد لعائشة، فطلبوه حتى أصبحوا وليس مع القوم ماء، فنزلت الرخصة في التيمم بالصعيد، فقام المسلمون فضربوا بأيديهم إلى الأرض فمسحوا بها وجوههم وظاهر أيديهم إلى المناكب ووباطنها إلى الآباط.
استدلال:

تیمم کے نازل ہونے کے وقت تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ہاتھوں پر مناكب اور آباط یعنی کندھوں اور بغل تک مسح کیا تھا، کسی ایک صحابی کی طرف سے بھی اس پر نکیر نہیں آئی تھی، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہی تیمم کا طریقہ ہے۔

جواب (۱):

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہ فعل اس وقت کا ہے جب آیت تیمم کا پہلا حصہ ﴿فلم تحذوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ نازل ہوا تھا، پھر جب ان کے درمیان تیمم کی کیفیت میں اختلاف ہوا تو آیت کا دوسرا حصہ ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ نازل ہوا، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہے... ”فمنهم من تيمم إلى الكف، ومنهم من تيمم إلى المنكب، وبعضهم على جلده“ فبلغ ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأنزلت آية التيمم“. اور چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہ فعل کیفیت تیمم نازل ہونے سے پہلے کا ہے، اس لیے اس سے استدلال درست نہیں۔

جواب (۲):

یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت اور ان ہی کا عمل ہے اور دوسری روایت میں ان ہی سے اس کے برخلاف منقول ہے،

چنانچہ وہ فرماتے ہیں: أَنه سُئِلَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنِ التَّيْمَمِ ؟ فَأَمَرَهُ بِالْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ .
دوسرا قول:

امام احمد، علامہ اسحاق، علامہ اوزاعی اور داؤد ظاہری فرماتے ہیں کہ تیمم میں ایک مرتبہ ہاتھوں کو زمین پر مارنا وجہ اور یدین دونوں کے لیے کافی ہے اور ہاتھوں پر مسح ”رسغین“ تک ہوگا۔
وقالت فرقة منهم: التيمم للوجه والكفين “کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
دلیل (۱):

عن عمار أنه ”سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن التيمم ، فأمره بالوجه والكفين“ .
دلیل (۲):

عن عمار - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال له: ”إنما كان يكفيك أن تقول هكذا“ و ضرب الأعمش بيديه الأرض ثم نفخهما ومسح بهما وجهه وكفيه .
استدلال:

ان دونوں حدیثوں تصریح ہے کہ تیمم کے لیے ہاتھ کو ایک مرتبہ زمین پر مارنا کافی ہے جس سے چہرے اور صرف ہاتھوں کا مسح کیا جائے گا، ذرا عین کا اس میں کوئی تذکرہ نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمم میں ”ہاتھوں کو زمین پر ایک مرتبہ مارنا“ ہے اور ”کفّیہ“ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھوں پر مسح رسغین تک ہے، اس سے آگے نہیں۔
جواب:

ہاتھوں کو زمین پر مارنے کی تصریح صرف دوسری حدیث میں ہے، پہلی میں نہیں اور اس میں بھی یہ ذکر نہیں کہ یہ مارنا ایک مرتبہ ہے یا دو مرتبہ، لہذا ہاتھوں کو ایک مرتبہ زمین پر مارنے پر استدلال درست نہیں، ”وجہہ و کفّیہ“ میں بھی صحیح اس طرح ہے: ”وجہہ و یدیہ“ اور اگر ”کفّیہ“ کی روایت درست بھی ہو تو بھی اس سے ”یدین الی المرفقین“ مراد ہیں۔ لہذا ان حدیثوں سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔
تیسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ تیمم میں دو

مرتبہ ہاتھوں کو زمین پر مارنا ضروری ہے: ایک مرتبہ چہرے پر اور دوسری مرتبہ ہاتھوں پر کہنیوں تک مسح کرنے کے لیے۔ ”فقال فرقة منهم: التيمم للوجه واليدین الى المرفقین“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن أسلع - رضي الله عنه - قال: كنت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في سفر، فقال لي: ”يا أسلع! ... قم فیتمم صعيدًا طيبًا: ضربتین: ضربة لوجهك وضربة لذراعیک ظاهرهما وباطنهما ...“ .

دلیل (۲):

عن نافع، قال: ”سألت ابن عمر عن التيمم، ف ضرب بيديه الأرض و مسح بهما يديه ووجهه، و ضرب ضربة أخرى ف مسح بهما ذراعيه.“ .

دلیل (۳):

عن جابر - رضي الله عنه - ”... أنه ضرب بيديه إلى الأرض ف مسح وجهه ثم ضرب بيديه إلى الأرض ف مسح بيديه إلى المرفقین وقال: هكذا التيمم“ .

استدلال:

ان تینوں روایتوں میں صراحت کے ساتھ تیمم کی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے کہ ہاتھوں کا زمین پر مارنا ایک مرتبہ چہرے کو مسح کرنے کے لیے اور دوسری مرتبہ مرفقین تک ہاتھوں کو مسح کرنے کے لیے ہے، جس سے ہمارا مذہب واضح طور پر ثابت ہوتا ہے۔

دلیل (۳) پہلی نظر:

پہلی نظر پہلے مذہب کے خلاف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وضوء چار اعضاء دھونے کا مجموعہ ہے اور تیمم میں دو اعضاء کو ساقط کر دیا گیا ہے، چنانچہ تیمم میں سر اور پاؤں پر مسح کا حکم ساقط کیا گیا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ تیمم وضوء کے بعض اعضاء پر ہوتا ہے۔ لہذا نظر اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مرفقین کے بعد والا حصہ جو وضوء میں دھویا ہی نہیں جاتا، اس پر بطریقہ اولیٰ مسح کرنا واجب نہیں ہونا چاہیے، یعنی جب ہاتھوں کا دھونا وضوء میں مرفقین تک ہے تو تیمم (جو وضوء کا بدل ہے) میں بھی مسح مرفقین تک ہی ہونا چاہیے۔

دلیل (۴) دوسری نظر:

دوسری نظر دوسرے مذہب کے خلاف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اعضائے وضوء میں سے جس عضو کے کچھ حصے سے تیمم میں مسح ساقط ہوا ہے وہاں سارے عضو سے ہی مسح کا حکم ساقط ہوا ہے اور جس عضو کے کچھ حصے کا مسح کرنا واجب ہے، کیونکہ تیمم وضوء کا بدل ہے وہاں پورے عضو کا مسح کرنا واجب ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ چونکہ تیمم میں یدین پر مسح کرنے کا حکم ”رسغین“ تک بالاتفاق ثابت ہے، اس لیے یہاں بھی مرفقین تک ہاتھوں کا مسح کرنا واجب ہونا چاہیے۔

باب

غسل یوم الجمعة

جمعے کے دن غسل واجب ہے یا مستحب؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

حسن بصری اور اہل ظواہر کہتے ہیں کہ جمعے کے دن غسل کرنا واجب ہے۔ یہی حضرات ”فذهب قوم إلی ایجاب الغسل یوم الجمعة...“ کا مصداق ہیں۔
دلیل (۱):

عن طاؤس، قال: قلت لابن عباس - رضي الله عنهما - : ذكروا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ”اغتسلوا يوم الجمعة واغسلوا رؤسكم وإن لم تكونوا جنباً، وأصيبوا من الطيب“. فقال ابن عباس: أما الغسل فنعم وأما الطيب فلا أعمله.
دلیل (۲):

عن يحيى، قال: سمعت رجلاً سأل ابن عمر عن الغسل يوم الجمعة فقال: ”أمرنا به رسول الله - صلى الله عليه وسلم -“.
دلیل (۳):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: سمعت عمر على المنبر يقول: ألم تسمعوا النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول: ”إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل“.

دلیل (۴):

عن حفصة - رضی اللہ عنہا - زوج النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - عن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - أنه قال "على كل محتلم الرواح إلى الجمعة ، وعلى من راح إلى الجمعة الغسل" . وعن عائشة - رضی اللہ عنہا - "أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - كان يأمر بالغسل يوم الجمعة" .
استدلال:

پہلے تین روایات میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جمعے کے دن غسل کرنے کا امر فرماتے تھے اور امر و وجوب کے لیے ہوتا ہے اور آخری دو حدیثوں میں وجوب کی بھی تصریح ہے۔ لہذا ان روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جمعے کے دن غسل کرنا واجب ہے۔
جواب:

جن روایات میں وجوب کی تصریح ہے، وہ منسوخ ہو چکی ہیں اور جن روایات میں امر کا صیغہ ہے، ان میں امر و وجوب کے لیے نہیں بلکہ استحباب کے لیے ہے اور اس کا قرینہ یہ روایت ہے: "سئل ابن عباس عن الغسل يوم الجمعة، أو واجب هو؟ قال: لا، ولكنه طهور وخير، فمن اغتسل فحسن ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب..."

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ غسل کیے بغیر، نماز جمعہ کے لیے حاضر ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں دوبارہ غسل کرنے کے لیے گھر کی طرف لوٹنے کا حکم نہیں فرمایا۔

تیسرا قرینہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے: "كان الناس عمال أنفسهم، فيروحون بهياتهم، فقال [صلى الله عليه وسلم]: "لو اغتسلتم" یعنی اگر تم غسل کر کے آتے تو اچھا ہوتا۔ لہذا ان روایات سے وجوب نہیں، بلکہ صرف استحباب معلوم ہوتا ہے۔
دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور علمائے امت فرماتے ہیں کہ جمعے کے دن غسل مسنون ہے، واجب نہیں۔ "وخالفهم في ذلك آخرون..." کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
دلیل:

عن أنس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت! ومن اغتسل فبالغسل حسن" .

استدلال:

اس روایت میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جس نے جمعے کے دن (صرف) وضوء کیا تو اچھی بات ہے اور جس نے غسل کیا تو بہت اچھی بات ہے اور ایک روایت میں آیا ہے کہ یہ (صرف وضوء سے) افضل ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ غسل واجب نہیں، بلکہ مسنون یا مستحب ہے، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعے کے دن غسل کرنے پر مدامت فرمائی ہے جس سے جمعے کے دن غسل کا مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے۔

باب الاستجمار

”استنجاء بالأحجار“ میں إنقاء بالاتفاق واجب ہے اور تین یا تین سے زائد طاق عدد میں پتھر استعمال کرنا بالاتفاق مستحب ہے اور تثلیث یعنی تین پتھر استعمال کرنا فرض ہے یا مستحب، اس میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ استنجاء میں تثلیث یعنی تین پتھروں کا استعمال فرض ہے، اس سے کم پر اکتفا درست نہیں۔ ”فذهب قوم إلى أن الاستجمار لا يجزئ بأقل من ثلاثة أحجار...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن أبي سلمة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ”من استجمر فليوتر“ .
دلیل (۲):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ”من استجمر ، فليوتر“ . وفي رواية : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يأمرنا إذا أتى أحدنا الغائط بثلاثة أحجار .
دلیل (۳):

عن عائشة - رضي الله عنها - ”أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : إذا خرج أحدكم إلى الغائط ، فليذهب بثلاثة أحجار يستنظف بها ؛ فإنها ستكفيه“ .

استدلال:

پہلی اور دوسری حدیث میں ایثار کا امر منقول ہے، جس سے مراد ”تین پتھر استعمال کرنا“ ہے، جبکہ دوسری حدیث کی دوسری روایت اور تیسری حدیث میں تین پتھر استعمال کرنے کا امر منقول ہے اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے، لہذا مطلق ایثار کو بھی تثلیث، یعنی ”تین پتھر استعمال کرنے“ پر حمل کر کے اسے واجب ہونے کا حکم جاری کیا جائے گا۔

جواب:

ان روایات میں جو تثلیث اور ایثار کا امر ہے، اس میں اگرچہ وجوب کا احتمال ہے، لیکن اس کو استحباب پر حمل کرنا زیادہ اولیٰ ہے، جس کا قرینہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی آئندہ آنے والی حدیث ہے ”من استحجر فلیوتر، من فعل فقد أحسن من لا فلا حرج...“ یعنی جس نے طاق عدد پتھر استعمال کیے تو یہ اچھا ہے ورنہ اس کے علاوہ میں بھی کوئی حرج نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان روایات میں ایثار اور تثلیث کا حکم استحباب کے لیے ہے۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ تثلیث واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے لہذا تین پتھروں سے کم پراکتفاء کرنا درست ہے۔ ”خالفہم فی ذلک آخرون...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن أبی ہریرۃ - رضی اللہ عنہ - قال : قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - من اکتحل فلیوتر... ومن استحجر فلیوتر، من فعل فقد أحسن [ومن لا، فلا حرج]۔

دلیل (۲):

عن ابن مسعود - رضی اللہ عنہ - قال : كنت مع النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - فأتی الغائط، فقال : ایتنی بثلاثة أحجار، فالتمست فلم أجد إلا حجرین وروثة، فألقى الروثة وأخذ الحجرین، وقال : ”إنہا ركس“۔

استدلال:

پہلی حدیث میں تصریح ہے کہ ”جس نے طاق عدد پتھر استعمال کیے تو یہ اچھا ہے، ورنہ“

اس کے علاوہ میں بھی کوئی حرج نہیں“ اور دوسری حدیث میں یہ منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو پتھروں پر اکتفا کیا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تثلیث واجب نہیں، ورنہ اگر تثلیث واجب ہوتی تو آپ علیہ السلام ہرگز تین پتھروں سے کم پر اکتفاء نہ کرتے۔ لہذا ان حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ تثلیث صرف مستحب ہے۔

دلیل (۲) نظر:

پانی سے استنجاء کرنے کی صورت میں ”غائط اور بول“ کی جگہ دھونے سے وہ جگہ اس وقت پاک ہو جاتی ہے جب ان کا اثر اور بدبو ختم ہو جائے، چاہے ایک مرتبہ دھویا جائے یا دو یا تین مرتبہ، اس میں کوئی خاص عدد شرط نہیں۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ پتھر سے استنجاء کرنے کی صورت میں بھی کوئی خاص عدد شرط نہیں ہونا چاہیے، بلکہ صرف اتنا کافی ہونا چاہیے جس سے نجاست ختم ہو جائے۔ لہذا نظر سے ثابت ہوتا ہے کہ تثلیث واجب نہیں، صرف مستحب ہے۔

باب الاستجمار بالعظام

اس مسئلے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنا درست ہی نہیں، حتیٰ کہ اگر کسی نے ہڈی سے استنجاء کیا تو اسے کالمعدوم شمار کیا جائے گا اور طہارت حاصل نہ ہوگی۔ ”فذهب قوم إلی أنه لا یستنجی بالعظام...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن عبد اللہ بن مسعود - رضی اللہ عنہ - أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - نہی أن یستطیب أحد بعظم أو بروثة . . .

دلیل (۲):

عن أبي هريرة - رضی اللہ عنہ - : أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - نہی أن یُستنجی بروث أو رمة ، والرمة : العظم .

استدلال:

ان دونوں روایتوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہڈی سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے استنجاء کرنا درست نہیں اور نہ ہی اس سے

طہارت حاصل ہو جاتی ہے، ورنہ آپ علیہ السلام منع نہ فرماتے۔

جواب (۱) :

ان روایات میں ہڈی سے استنجاء اس لیے ممنوع نہیں کہ اس سے طہارت حاصل ہی نہیں ہوتی، بلکہ اس لیے منع کیا گیا ہے کہ یہ درحقیقت جنات کی غذا ہے، جو صرف کراہت پر دلالت کرتی ہے، چنانچہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - : " لا تستنجوا بعظم ولا روث ؛ فإنہما أزواد إخوانکم من الجنّ "۔ لہذا ان روایات سے استنجاء کے درست نہ ہونے پر استدلال درست نہیں۔

جواب (۲) :

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ہڈی سے استنجاء کرنا اس لیے ممنوع ہے کہ ہڈی زخم کا سبب بن سکتی ہے یا اس لیے کہ ہڈی اتنی چکنی ہوتی ہے کہ اس سے نجاست زائل ہی نہیں ہوتی اور "روث" سے بھی استنجاء کرنا اس لیے ممنوع ہے کہ یہ جنات کے حیوانات کی غذا ہے اور نجس ہونے کی وجہ سے اس سے نجاست زائل نہیں ہوتی۔ جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان چیزوں سے استنجاء کرنا صرف مکروہ ہے۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنا درست تو ہے، مگر مکروہ ہے۔ "وخالفہم فی ذلك آخرون..." کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل:

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اصل میں استنجاء کا مقصد تقلیل نجاست ہے اور وہ ان چیزوں سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ لہذا دوسری چیزوں کی طرح ان چیزوں سے بھی استنجاء کرنا درست ہے، البتہ سابقہ وجوہات کی بنیاد پر ان چیزوں سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

باب الجنب

یرید النوم او الاکل او الشرب او الجماع

اس باب میں تین مسئلے ذکر کئے جاتے ہیں:

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جب کے لیے سونے سے پہلے وضوء کرنا واجب ہے یا نہیں؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اکل و شرب اور تیسرا مسئلہ جماع کرنے کے بعد دوبارہ جماع کرنے کے بارے میں ہے۔

پہلا مسئلہ:

کوئی شخص جنابت کی حالت میں سونا چاہے تو اس کے لیے وضوء کرنا واجب ہے یا نہیں؟
اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:
پہلا قول:

امام ابو یوسف اور سعید بن مسیب فرماتے ہیں کہ جب کے لیے سونے سے پہلے وضوء کرنا مستحب نہیں اور نہ ہی وضوء کرنے کا کوئی فائدہ اور ثواب ہے اور نہ ہی جب کے لیے وضوء کسی قسم کی طہارت بن سکتا ہے۔ ”فذهب قوم إلی هذا ومن ذهب إلیه أبو یوسف“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن عائشة - رضي الله عنها - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ”أنه كان ينام وهو جنب ولا يمس الماء“. وفي رواية: ”كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا رجع من المسجد صلى ما شاء الله، ثم مال إلى فراشه وإلى أهله. فإن كانت له حاجة قضاها، ثم ينام كهيئته، ولا يمس الماء“. وفي رواية أخرى: ”كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يجنب ثم ينام ولا يمس ماء حتى يقوم بعد ذلك فيغتسل“.
استدلال:

اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے صراحت فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں سو جاتے اور پانی کو ہاتھ بھی نہیں لگاتے اور تیسری روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ بعد میں جب نیند سے اٹھ جاتے تب غسل کر لیا کرتے تھے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کے لیے سونے سے پہلے وضوء کرنا مستحب نہیں، ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم استحباب کے لیے ضرور کبھی کر لیا کرتے۔
جواب (۱):

اس حدیث میں ”لم یمس ماء“ کا مطلب یہ ہے کہ غسل کرنے کے لیے پانی کو ہاتھ نہیں لگاتے تھے، یہ مقصد نہیں کہ وضوء نہیں کرتے تھے، کیونکہ یہ حدیث دراصل طویل ہے جس میں یہ تصریح ہے کہ جب آپ علیہ السلام جنابت کی حالت میں سو جاتے تو اس سے پہلے وضوء کر لیا کرتے تھے اور یہی استحباب کی دلیل ہے، لیکن ابواسحاق نے غلطی سے اسے مختصر کر کے روایت کی

ہے اور غلط حدیث سے استدلال درست نہیں۔ اصل حدیث اس طرح ہے: ”کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم۔ ینام أوّل اللیل ویحیی آخرہ، ثمّ إن کانت له حاجة قضی حاجته، ثمّ ینام قبل أن یمسّ ماء، فإذا کان عند النداء الأوّل وثب (وما قالت: قام) فأفاض علیہ الماء (وما قالت: اغتسل وأنا أعلم ماترید) وإن نام جنباً توضأ وضوء الرجل للصلاة“.

دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ جب کے لیے سونے سے پہلے وضوء کرنا مستحب ہے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون فقال: ینبغی له أن یتوضأ...“ سے مراد یہی حضرات ہیں۔

ویل (۱):

عن عائشة - رضی اللہ عنہا۔ قالت: کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم۔ إذا أراد أن ینام أو یأکل وهو جنب، یتوضأ . ویل (۲):

عن عائشة - رضی اللہ عنہا۔ أنها کانت تقول: ”إذا أصاب أحدکم المرأة ثم أراد أن ینام فلا ینام حتی یتوضأ وضوءه للصلاة“ . ویل (۳):

عن ابن عمر - رضی اللہ عنہما۔ أن عمر قال: یا رسول اللہ! أینام أحدنا وهو جنب؟ قال: نعم، ویتوضأ . ویل (۴):

عن عمار بن یاسر - رضی اللہ عنہ۔ قال: رخص رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم۔ للجنب إذا أراد أن ینام أو یشرّب أو یأکل أن یتوضأ وضوءه للصلاة . ویل (۵):

عن أبی سعید الخدری - رضی اللہ عنہ۔ أنه قال: قلت: یا رسول اللہ! أصیب أهلی وأرید النوم؟ قال: توضأ وارقدا . استدلال:

پہلی حدیث میں تصریح ہے کہ جب آپ علیہ السلام جنابت کی حالت میں آرام کرنے یا کوئی

چیز کھانے کا ارادہ فرماتے تو وضوء کر لیتے۔ دوسری حدیث میں یہ منقول ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جنابت کی حالت میں نیند کرنے سے پہلے وضوء کرنے کی تاکید فرماتی تھی۔ آخری تین حدیثوں میں آپ علیہ السلام جنابت کی حالت میں نیند کرنے سے پہلے وضوء کرنے کا مشورہ دیا کرتے تھے آپ علیہ السلام کا عمل اور مشورہ استحباب کی دلیل ہوتی ہے۔ لہذا ان حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ جنابت کی حالت میں سونے سے پہلے وضوء کرنا مستحب ہے۔
تیسرا قول:

داؤد ظاہری اور ابن حبیب المالکی سے منقول ہے کہ جنابت کی حالت میں سونے سے پہلے وضوء کرنا ضروری اور واجب ہے۔ علامہ طحاوی نے اس قول کا تذکرہ نہیں فرمایا ہے۔ کوئی صحیح اور صریح حدیث یا کوئی اور دلیل اس قول کی تائید نہیں کرتی۔
دوسرا مسئلہ:

یہ ہے کہ جنابت کی حالت میں کھانے پینے سے پہلے وضوء کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ ”وقد ذکرنا حدیث الحکم عن ابراہیم عن الأسود عن عائشة ان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - اذا اراد ان یاکل“ سے شروع ہوتا ہے۔ اس میں تین قول مشہور ہیں:
پہلا قول:

ابن حبیب المالکی اور داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ کھانے پینے سے پہلے وضوء کرنا ضروری ہے اور واجب ہے۔ ”فذهب الی هذا قوم ، فقالوا : لا ینبغی للجنب ان یطعم حتی یتوضأ“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن عائشة - رضی اللہ عنہا - ان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - کان اذا اراد ان یاکل وهو جنب توضأ .
دلیل (۲):

عن عمار بن یاسر - رضی اللہ عنہ - قال: رخص رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - للجنب اذا اراد ان ینام او یشرّب او یاکل ان یتوضأ وضوءه للصلاة .
استدلال:

پہلی حدیث میں یہ تصریح ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں کوئی چیز کھانے کا ارادہ فرماتے تو کھانے سے پہلے وضوء کر لیتے! یعنی آپ علیہ السلام وضوء کا التزام

فرماتے تھے! دوسری حدیث میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنابت کی حالت میں کھانے سے پہلے غسل کرنے کی بجائے وضوء کرنے کی رخصت تھی۔ یعنی نماز کیلئے تو غسل ضروری ہے، لیکن کھانے کے لیے وضوء کرنے کی رخصت تھی، لہذا پہلی کے التزام اور اس حدیث میں ”وضوء کے غسل کے قائم مقام ہونے سے ثابت ہوتا ہے کہ کھانے پینے سے پہلے وضوء کرنا واجب ہے۔

جواب:

ان دونوں حدیثوں میں التزام وضوء اور غسل کی بجائے وضوء کرنے کی رخصت کا تعلق ابتدائے اسلام سے ہے جب وضوء کیے بغیر ”ذکر و تسبیح“ کی ممانعت تھی اور کھانے سے پہلے ”بسم اللہ“ پڑھی جاتی تھی جس کے لیے وضوء ضروری تھا، اس لیے آپ علیہ السلام ایسا کرتے تھے بعد میں ان احادیث سے ثابت شدہ حکم ”وجوب وضوء“ منسوخ ہو چکا ہے لہذا ان احادیث سے وضوء کے واجب ہونے پر استدلال درست نہیں۔ نسخ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جس میں وہ فرماتی ہے: کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - إذا أراد أن يأكل و هو جنب غسل كفيه .

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ جنابت کی حالت میں کھانے پینے سے وضوء مستحب ہے، واجب نہیں۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون فقولوا: لا بأس أن يطعم وإن لم يتوضأ“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

عن عائشة رضی اللہ عنہا۔ أنها قالت: ”کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - إذا أراد أن يأكل و هو جنب، غسل كفيه“ .
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں کوئی چیز کھانے کا ارادہ فرماتے تو صرف ہاتھ دھو لیتے اور اس سے پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آپ علیہ السلام جنابت کی حالت میں کھانے سے پہلے وضوء کر لیتے تھے لہذا اس حدیث سے ”ترک احیاناً“ ثابت ہوتا ہے اور ”ترک احیاناً“ عدم وجوب کی دلیل ہوتی ہے اور استحباب ما قبل ان حدیثوں

سے ثابت ہوتا ہے جن میں کھانے سے پہلے وضوء کرنے کا تذکرہ ہے۔

تیسرا قول:

امام ابو یوسف، سعید بن مسیب اور امام مالک فرماتے ہیں کہ جنابت کی حالت میں کھانے سے پہلے وضوء کرنے کا کوئی فائدہ نہیں اور نہ ہی وضوء سے کوئی طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔ علامہ طحاوی نے اس مسئلے میں اس قول کا تذکرہ نہیں فرمایا ہے۔

تیسرا مسئلہ:

”وقد روى عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى الرجل يجامع أهله ثم يرید المعاودة“ اس سے تیسرا مسئلہ بیان کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ جنابت کی حالت میں بیوی کے ساتھ جماع کرنے سے پہلے وضوء کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں تین اقوال مشہور ہیں۔ علامہ طحاوی نے اس مسئلے میں مذاہب کی تصریح نہیں فرمائی ہے:

پہلا قول:

ابن حبیب المالکی اور داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ جماع کرنے کے بعد دوبارہ جماع کرنے کے لیے وضوء کرنا واجب ہے۔

دلیل:

عن أبى سعيد الخدرى - رضی اللہ عنہ - قال : قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - إذا أتى أحدكم أهله ، ثم أراد أن يعود فليتوضأ . استدلال:

اس حدیث میں جماع کرنے کے بعد دوبارہ جماع کرنے کے لیے وضوء کرنے کا امر دیا گیا ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے۔ لہذا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جماع کرنے کے بعد دوبارہ جماع کرنے کے لیے وضوء کرنا ضروری اور واجب ہے۔

جواب:

یہ حدیث منسوخ ہے، نسخ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جس میں وہ فرماتی ہے: ”ان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - كان يجامع ثم يعود ولا يتوضأ“ اور منسوخ حدیث سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ جماع کرنے کے بعد دوبارہ جماع

کرنے کیلئے وضو کرنا صرف مستحب ہے، واجب نہیں۔
دلیل:

عن عائشة - رضی اللہ عنہا - أنها قالت: "كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يجامع ثم يعود ولا يتوضأ، وينام ولا يغتسل"
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جماع کرنے کے بعد دوبارہ جماع کرنے کے لیے وضو نہیں کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دوبارہ جماع کرنے کے لیے وضو کرنا واجب نہیں اور استحباب اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے: عن ابی رافع "ان رسول اللہ - صلى الله عليه وسلم - كان إذا طاف على نسائه في يوم، فجعل يغتسل عند هذه وعند هذه، فقیل: يا رسول الله! لو جعلته غسلا واحدا. فقال: هذا أزكى وأطهر وأطيب". اس حدیث میں "هذا أزكى..." صراحت کے ساتھ استحباب پر دلالت کرتا ہے اور غسل میں چونکہ وضو بھی ہوتا ہے، اس لیے اس حدیث سے وضو کا استحباب ثابت ہوتا ہے۔
تیسرا قول:

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دوبارہ جماع کرنے کے لیے وضو کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، نہ ہی یہ مستحب ہے اور نہ ہی اس کا کوئی فائدہ!
دلیل:

عن عائشة - رضی اللہ عنہا - أنها قالت: "كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يجامع ثم يعود ولا يتوضأ، وينام ولا يغتسل".
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ آپ علیہ السلام دوبارہ جماع کرنے کے لیے وضو نہیں فرماتے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لیے وضو مستحب نہیں، ورنہ آپ علیہ السلام استحباب کے لیے فرما لیتے!
جواب:

اس حدیث میں وضو نہ کرنے کا عمل منقول ہے اور سابقہ بعض احادیث میں وضو کرنے کا عمل منقول ہے لہذا اس حدیث کو "ترک احیاناً" پر محمول کیا جائے گا جو استحباب کی دلیل ہے۔ لہذا اس حدیث سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں!

کتاب الصلاة

باب الاذان کیف ہو؟

”کلمات الاذان“ کی تعداد کتنی ہے؟ اس بارے میں تین اقوال مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام مالک، حسن بصری، ابن سیرین اور اہل مدینہ فرماتے ہیں کہ اذان کے کلمات سترہ (۱۷) ہیں: پہلی تکبیر دو مرتبہ، شہادت آٹھ مرتبہ، حیعلہ چار مرتبہ، دوسری تکبیر دو مرتبہ اور کلمہ توحید ایک مرتبہ ہے۔ انہیں آسانی سے یاد رکھنے کے لیے یہ ضابطہ: $(۱۷ = ۱ + ۲ + ۴ + ۸ + ۲)$ ذہن میں رکھنا چاہیے۔

دوسرا قول:

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اذان کے کلمات انیس (۱۹) ہیں: پہلی تکبیر چار مرتبہ شہادت آٹھ مرتبہ، حیعلہ چار مرتبہ، دوسری تکبیر دو مرتبہ اور کلمہ توحید ایک مرتبہ ہے۔ انہیں آسانی سے یاد رکھنے کے لیے یہ ضابطہ: $(۱۹ = ۱ + ۲ + ۴ + ۸ + ۴)$ ذہن میں رکھنا چاہیے۔

تیسرا قول:

امام ابوحنیفہ، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ اذان کے کلمات پندرہ (۱۵) ہیں: پہلی تکبیر چار مرتبہ، شہادت چار مرتبہ، حیعلہ چار مرتبہ، دوسری تکبیر دو مرتبہ اور کلمہ توحید ایک مرتبہ ہے۔ انہیں یاد رکھنے کے لیے یہ ضابطہ: $(۱۵ = ۱ + ۲ + ۴ + ۴ + ۴)$ ذہن میں رکھنا چاہیے۔

فائدہ:

کلمات اذان کی تعداد میں اختلاف درحقیقت دو چیزوں میں موجود اختلاف پر موقوف ہے:

۱- پہلی چیز یہ ہے کہ اذان میں پہلی تکبیر دو مرتبہ ہے یا چار مرتبہ؟ اس کو فقہائے کرام

”التربیع فی التکبیر“ کہتے ہیں۔

۲- دوسری چیز یہ ہے کہ شہادتیں دو دو مرتبہ ہیں یا چار چار مرتبہ، اس کو فقہائے کرام ”الترجیع فی

الشہادتین“ کہتے ہیں۔ لہذا ہم ان دو مسئلوں سے بالترتیب بحث کرتے ہیں:

مسألة الترجیع:

اس مسئلے میں دو قول ہیں:

اللہ اکبر اللہ اکبر ... ” ثم ذکر بقية الأذان على ما في الحديث الأول .
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ اذان کی ابتداء میں ”اللہ اکبر“ چار مرتبہ اور اس سے پہلے والی حدیث میں دو مرتبہ ہے، لہذا اس حدیث میں اضافہ موجود ہے جو کہ ثقہ راوی کی طرف سے ہے اور ثقہ راوی کا اضافہ مقبول ہوتا ہے۔ لہذا تکبیر میں ترجیح راجح ہوگی۔
دلیل (۲) نظر:

اذان کے کلمات دو قسم پر ہیں:

پہلی قسم وہ کلمات ہیں جو اذان میں ایک جگہ پر بولے جاتے ہیں، ان کا ضابطہ یہ ہے کہ یہ دو مرتبہ پڑھے جائیں گے، جیسے: ”حی علی الصلاة“ اور ”حی علی الفلاح“۔

دوسری قسم وہ کلمات ہیں جو اذان میں دو جگہوں پر بولے جاتے ہیں، ان کا ضابطہ یہ ہے کہ پہلی جگہ میں دوسری جگہ کی نسبت دو گنے بولے جائیں گے، جیسے: ” کلمہ شہادت“۔
چونکہ تکبیر، اذان میں دو جگہوں پر بولی جاتی ہے، اس لیے نظر اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ پہلی جگہ پر تکبیر دوسری جگہ کی نسبت دو گنی ہونی چاہیے اور دوسری جگہ چونکہ تکبیر بالاتفاق دو مرتبہ ہے، اس لیے پہلی جگہ تکبیر چار مرتبہ بولی جانی چاہیے!
مسألة الترجیح:

دوسرا مسئلہ ”والموضع الآخر الذی اختلفوا فیہ“ سے بیان کیا جاتا ہے جس میں دو

قول ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام مالک، حسن بصری، ابن سیرین اور اہل مدینہ فرماتے ہیں کہ شہادتین میں ترجیح ہے، یعنی شہادتین کو دو مرتبہ پڑھنے کے بعد دوبارہ لوٹانا چاہیے۔ ”فذهب قوم الی الترجیح ...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
دلیل:

عن ابی محذورة - رضي الله عنه - قال : علمني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الأذان كما تؤذنون الآن : ”اللہ اکبر اللہ اکبر ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، أشهد أن محمداً“

رسول اللہ ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ... “ .
استدلال:

اس حدیث میں ابو محذورہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان اسی طرح سکھلائی تھی جس طرح آج کل تم لوگ اذان دیتے ہو اور پھر اذان کے تمام کلمات اس طرح بیان کیے ہیں کہ اس میں ترجیع بھی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ شہادتین میں ترجیع ہے ورنہ آپ علیہ السلام انہیں ترجیع نہ سکھاتے۔
جواب:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سکھانا اس بات کی دلیل نہیں کہ اذان میں ترجیع ہے، کیونکہ حضرت ابو محذورہ نے پہلی مرتبہ آہستہ آواز سے شہادتین ادا کیے تھے، اس لیے آپ علیہ السلام نے دوبارہ وہی کلمات ادا کرنے کا حکم فرمایا تھا۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آپ علیہ السلام نے اولاً شہادتین ایمان لانے کے لیے ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے کہلوائے تھے اور بعد میں دوبارہ بطور اذان کہلوائے تھے، اس لیے نہیں کہ اذان ہی میں ترجیع ہے، لیکن حضرت ابو محذورہ نے انہیں اپنی طرف سے بطور تبرک پوری زندگی اپنی اذان میں باقی رکھے۔ لہذا اس حدیث سے ترجیع ثابت نہیں ہوتی۔
دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ شہادتین میں ترجیع نہیں ہے، یعنی شہادتین کو دو مرتبہ پڑھنے کے بعد دوبارہ لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ ”وترکہ الآخرون ...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
دلیل (۱):

عن عبد الله بن زيد - رضي الله عنه - أنه رأى رجلاً نزل من السماء ، عليه ثوبان أخضران فقام على جذم حائط ، فنادى : ”الله أكبر، الله أكبر ، الله أكبر، الله أكبر ...“ (فذكر الأذان على مافي حديث أبي محذورہ، غير أنه لم يذكر الترجيع) فأتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأخبره ، فقال له : نعم ، ما رأيت علمه بلائاً .
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کے سامنے خواب والی اذان حضرت ابو محمد زورہ کی طرح ہی بیان کی تھی، صرف اتنا فرق تھا کہ اس میں ترجیع نہیں تھی، چنانچہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: ”صحیح ہے جو تم نے خواب میں دیکھا ہے، اسے بلال کو سکھاؤ!“ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اذان میں ترجیع نہیں۔
دلیل (۲) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ شہادتین کی ترجیع اور عدم ترجیع میں اختلاف ہے، جبکہ شہادتین کے علاوہ اذان کے کسی بھی لفظ میں بالاتفاق ترجیع نہیں ہے، جن پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ دوسرے کلمات کی طرح شہادتین میں بھی ترجیع نہیں ہونی چاہیے۔

باب الإقامة كيف هي؟

اس باب میں ”کلمات اقامت“ کا بیان ہے، چنانچہ اس میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول:

امام مالک اور اہل مدینہ فرماتے ہیں کہ اقامت کے کلمات دس (۱۰) ہیں: تکبیر دو مرتبہ، شہادت دو مرتبہ، حیلہ دو مرتبہ، اقامت ایک مرتبہ، دوسری تکبیر دو مرتبہ اور کلمہ توحید ایک مرتبہ ہے۔ اسے یاد رکھنے کے لیے یہ ضابطہ: (۲ + ۲ + ۱ + ۲ + ۱ = ۱۰) یاد رکھنا چاہیے۔ ”فذهب قوم الی هذا ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

عن أنس - رضي الله عنه - قال: أمر بلال أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة .

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ اذان کے کلمات دو دو مرتبہ ہیں، جبکہ اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ ہیں، لہذا اقامت میں ہر کلمہ ایک مرتبہ پڑھا جائے گا اور ایک ایک مرتبہ پڑھنے سے تمام کلمات دس بن جاتے ہیں، لہذا کلمات اقامت دس ہیں۔

فائدہ:

اس میں ”اللہ اکبر اللہ اکبر“ اگرچہ بظاہر ایک لفظ دو مرتبہ آیا ہے، لیکن درحقیقت یہ ایک کلمہ ہے اور ”یوتر“ میں داخل ہے۔

جواب:

اس حدیث میں ”یوتر الإقامة“ میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس سے مراد ”أن يهدر في الإقامة“ ہو، یعنی اقامت ایک سانس میں ہدر اور تیزی کے ساتھ کہا کرے، جب اس

حدیث میں یہ احتمال موجود ہے تو اس سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔
دوسرا قول:

امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ کلمات اقامت گیارہ (۱۱) ہیں: تکبیر دو مرتبہ، شہادت دو مرتبہ، حیعلہ دو مرتبہ، اقامت دو مرتبہ، دوسری تکبیر دو مرتبہ اور کلمہ توحید ایک مرتبہ ہے۔ اسے یاد رکھنے کے لیے یہ ضابطہ: $(2 + 2 + 2 + 2 + 2 + 2 + 1 = 11)$ یاد رکھنا چاہیے۔ ”وخالفہم آخرون فی حرف واحد ...“ سے مراد یہی حضرات ہیں۔
دلیل (۱):

عن أنس - رضي الله عنه - قال : أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة إلا الإقامة .
دلیل (۲):

عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - ” كان الأذان على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - مرتين مرتين، والإقامة مرة مرة، غير أنه إذا قال : ” قد قامت الصلاة “ قالها مرتين ... “ .
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں صراحت سے کہا گیا ہے کہ اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ پڑھے جائیں گے، البتہ ”قد قامت الصلاة“ کو دو مرتبہ پڑھا جائے گا اور اس طرح پڑھنے سے اقامت کے تمام کلمات گیارہ (۱۱) بن جاتے ہیں۔ لہذا کلمات اقامت گیارہ ہیں۔
جواب:

اس حدیث میں ”مرّة مرة“ سے مراد یہ ہے کہ دونوں کلمات ایک سانس میں پڑھے جاتے تھے، یہ مراد نہیں کہ ایک ایک مرتبہ پڑھے جاتے ہیں، کیونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ آپ علیہ السلام کے زمانے اور اس کے بعد دو مرتبہ پڑھتے تھے۔ لہذا اس حدیث سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دلیل (۳) نظر:

اذان میں جو کلمات دو جگہوں پر ہیں، وہ دوسری جگہ میں پہلی جگہ کی بنسبت نصف ہوتے ہیں۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ چونکہ اقامت، اذان کے بعد ہوتی ہے تو گویا کہ

اقامت کے کلمات دوسری جگہ پر ہیں، اس لیے اقامت کے کلمات اذان کی بنسبت نصف ہونے چاہئیں! البتہ ”قد قامت الصلاة“ ایک جگہ پر ہے، اس لیے اسے دو مرتبہ ہی پڑھا جائے گا۔
جواب:

اقامت چونکہ اذان کے بعد ہوتی ہے اور ایک مستقل چیز ہے، اس لیے اس میں مذکورہ بالا نظر اور قیاس کا کوئی اعتبار نہیں، بلکہ مذکورہ قیاس صرف اذان کے اندر ہی جاری ہوتا ہے۔
تیسرا قول:

امام ابو حنیفہ اور عبد اللہ بن المبارک فرماتے ہیں کہ کلمات اقامت سترہ ہیں: پندرہ کلمات وہی ہیں جو اذان میں ہیں اور دو کلمے اقامت کے زائد ہیں۔ لہذا کل کلمات سترہ (۱۷) بنتے ہیں۔ ”وخالفہم آخرون فی ذلك كله ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن عبد الله بن زيد - رضي الله عنه - أنه رأى [في المنام] رجلاً ... فأذن: الله أكبر، الله أكبر... ثم قعد، ثم قام فأقام مثل ذلك، فأتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فأخبره. فقال: نعم ما رأيت علمها بلالاً.
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ جبریل علیہ السلام کی اقامت، اذان کی طرح تھی، لہذا اقامت میں پندرہ کلمات وہی ہونگے، البتہ ”قد قامت الصلاة“ بڑھانا اتفاقی امر ہے، اس لیے اقامت کے کل کلمات سترہ (۱۷) ہیں۔
دلیل (۲):

عن أبي محذورة - رضي الله عنه - قال: ”علمني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الإقامة مثنى مثنى: الله أكبر...“
دلیل (۳):

عن أبي محذورة - رضي الله عنه - قال: ”علمني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الإقامة سبع عشرة كلمة: الله أكبر...“
استدلال:

پہلی حدیث میں تصریح ہے کہ اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ پڑھے جائیں گے، جبکہ دوسری حدیث میں سترہ کلمات کی بھی تصریح ہے جو ہمارے لیے صریح دلیل ہے۔ لہذا ان دونوں

حدیثوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اقامت بھی اذان کی طرح ہوتی ہے اور اقامت کے کل کلمات سترہ ہیں۔

دلیل (۴) نظر:

اقامت ایک الگ اور مستقل چیز ہے اور اس کے آخر میں کلمہ شہادت ایسا ہی پڑھا جاتا ہے جس طرح اذان میں پڑھا جاتا ہے، جس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اقامت کے باقی کلمات بھی اذان کے کلمات کی طرح دو مرتبہ پڑھے جائیں گے، لیکن اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ کلمہ شہادت اقامت میں آدھا نہیں ہو سکتا، اس لیے اس میں بھی پورا پڑھا جائے گا۔

لہذا دوسری نظر یہ ہے کہ اقامت میں دوسری تکبیر، اذان کی دوسری تکبیر کی طرح دو مرتبہ ہی کہی جاتی ہے، جس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اقامت کے باقی تمام کلمات بھی اذان کی طرح دو مرتبہ پڑھے جانے چاہئیں!

باب قول المؤذن

في اذان الصبح: الصلاة خير من النوم

فجر کی اذان میں ”الصلاة خير من النوم“ کہنے کے بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

عطاء بن رباح، طاؤس اور اسود بن یزید فرماتے ہیں کہ فجر کی اذان میں ”الصلاة خير من النوم“ بڑھانا مکروہ ہے اور یہی امام شافعی سے ایک روایت بھی ہے۔ ”کرہ قوم ان يقال في اذان الصبح: ”الصلاة خير من النوم“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن عبد الله بن زيد - رضي الله عنه - ”أنه رأى [في المنام] رجلاً...“

دلیل (۲):

عن أبي محذورة - رضي الله عنه - قال: ”علمني رسول الله - صلى

الله عليه وسلم - الأذان كما تؤذنون الآن...“

استدلال:

”باب الأذان“ میں گزری ہوئی ان دونوں حدیثوں میں ”الصلاة خير من النوم“ والا جملہ نہیں ہے، حالانکہ یہ اذان عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کو جبرئیل علیہ السلام نے سکھائی تھی اور ابو

محدورہ رضی اللہ عنہ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھائی تھی۔ ان دونوں اذانوں میں مذکورہ بالا جملہ نہیں تھا۔ لہذا فجر کی اذان میں اس جملے کا بڑھانا مکروہ ہے۔

جواب:

ان دونوں حدیثوں میں مطلق اذان کا بیان ہے اور فجر کی اذان میں جو یہ جملہ بڑھایا گیا ہے، اس کی بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے ابو محمد زورۃ رضی اللہ عنہ کو تعلیم دی تھی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سکھائی ہوئی چیز مکروہ نہیں، بلکہ مسنون ہوتی ہے۔

دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ فجر کی اذان میں ”حی علی الفلاح“ کے ”الصلاة خیر من النوم“ دو مرتبہ کہنا سنت ہے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون ...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن ابی محذورۃ - رضی اللہ عنہ - أن النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - علمہ فی الأذان الأول من الصبح: ”الصلاة خیر من النوم، الصلاة خیر من النوم.“

دلیل (۲):

عن ابن عمر - رضی اللہ عنہ - قال: ”کان فی الأذان الأول بعد الفلاح“ الصلاة خیر من النوم“.

استدلال:

پہلی حدیث میں تصریح ہے کہ ”الصلاة خیر من النوم“ والا جملہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو سکھایا تھا، جبکہ دوسری حدیث میں یہ تصریح ہے کہ بعد میں بھی یہی معمول رہا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سکھایا ہوا کلمہ مسنون ہی ہوتا ہے۔

باب التاذین للفجر، ای وقت ہو؟

فجر کے علاوہ تمام نمازوں کے لیے اپنے اپنے وقت میں اذان دینا ضروری ہے، اگر وقت سے پہلے اذان دی گئی تو اس کا لوٹانا ضروری ہے۔ فجر کی اذان کے بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ فجر کی اذان وقت سے

پہلے دینا جائز ہے اور یہی امام ابو یوسف کا بھی قول ہے۔ ”فذهب إلى أن الفجر يؤذن لها قبل دخول وقتها“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن سالم، عن أبيه - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : إن بلالاً ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم“ قال ابن شهاب: ”وكان رجلاً أعمى، لا ينادى حتى يقال له: أصبحت أصبحت“ .

دلیل (۲):

عن أنيسة - رضي الله عنها - قالت: ”قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ”إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى تسمعوا نداء بلال“ .
وفى رواية: ”أن نبي الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ”إن بلالاً أو ابن أم مكتوم ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي بلال أو ابن أم مكتوم“ .
فكان إذا نزل هذا وأراد هذا أن يصعد، تعلقوا به وقالوا: كما أنت حتى نتسحر.

دلیل (۳):

عن سمرة بن جندب - رضي الله عنه - قال: ”إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ”لا يغرنكم نداء بلال، ولا هذا البياض [من الفجر الكاذب] حتى يبدو الفجر“ .

استدلال:

ان تمام حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ کبھی ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اور کبھی بلال رضی اللہ عنہ وقت سے پہلے رات ہی کو اذان دیا کرتے تھے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وقت سے پہلے فجر کی اذان دینا درست ہے، ورنہ آپ علیہ السلام کی موجودگی میں ایسا نہ ہوتا تھا۔

جواب (۱):

ان حدیثوں میں وقت سے پہلے جس اذان کا تذکرہ ہے، وہ نماز فجر کی اذان نہیں تھی، بلکہ وہ اس لیے تھی کہ جو لوگ مسجد میں عبادت کرتے تھے، وہ گھر کی طرف لوٹ جائیں اور جو لوگ

گھروں میں سورہے ہوں وہ اٹھ کر سحری کریں۔ جبکہ نماز کے لیے دوبارہ وقت داخل ہونے کے بعد اذان دی جاتی تھی جس کی انہی حدیثوں میں بھی تصریح ہے۔ لہذا یہ دونوں حدیثیں بھی ہماری ہی دلیل ہے اور یہ کہ پہلی اذان نماز فجر کے لیے نہیں تھی، اس کا قرینہ یہ حدیث ہے: عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " لا يمنع أحدكم أذان بلال من سحوره ؛ فإنه ينادي أو يؤذن ؛ ليرجع غائبكم إلى البيوت وليتنبه نائمكم " .

جواب (۲):

دوسرا جواب یہ ہے کہ وقت سے پہلے اذان غلطی سے ہوا کرتی تھی اور جو چیز غلطی سے ہو جاتی ہے، اس سے استدلال درست نہیں ہوتا۔ وقت سے پہلے اذان غلطی سے ہوتی تھی، اس کا قرینہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس میں فرماتے ہیں: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلاال: " إنك تؤذن إذا كان الفجر ساطعاً وليس ذلك الصبح، إنما الصبح هكذا معترضاً " . اور دوسرا قرینہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: " قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : لا يغرنكم أذان بلال ؛ فإن في بصره شيئاً " .

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام محمد اور حسن بصری فرماتے ہیں کہ دوسری اذانوں کی طرح فجر کی اذان بھی وقت سے پہلے دینا درست نہیں اور اگر وقت سے پہلے دی گئی تو طلوع فجر کے بعد لوٹانا لازم ہے۔ "وخالقهم في ذلك آخرون ... " سے یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنّ بلالاً أذن قبل طلوع الفجر، فأمره النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يرجع، فينادي: " ألا إن العبد قد نام " فرجع فنادى: " ألا إن العبد قد نام " .

استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ جب بلال رضی اللہ عنہ نے غلطی سے وقت سے پہلے اذان دی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تنبیہ کی اور حکم فرمایا: " لوگوں کو اطلاع کرو کہ وقت سے پہلے اذان نیند کے غلبے کی وجہ سے دی گئی ہے " جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وقت سے پہلے فجر کی اذان دینا درست نہیں، ورنہ وقت سے پہلے اذان دینے پر آپ علیہ السلام مذکورہ بالا تنبیہ نہ فرماتے!

دلیل (۲):

عن ابن عمر، عن حفصة - رضي الله عنهما - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا أذن المؤذن بالفجر، قام فصلّي ركعتي الفجر، ثم خرج إلى المسجد وحرّم الطعام، وكان لا يؤذن حتى يصبح .
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صبح صادق سے پہلے اذان نہیں دی جاتی تھی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی اذان وقت سے پہلے دینا درست نہیں۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو اذان وقت سے پہلے ہوا کرتی تھی، وہ نماز فجر کے لیے نہیں، بلکہ سحری کے لیے ہوتی تھی۔

دلیل (۳) نظر:

فجر کے علاوہ باقی تمام نمازوں کے لیے بالاتفاق اذان ان کے اوقات داخل ہونے کے بعد دی جاتی ہے، اوقات داخل ہونے سے پہلے اذان دینا درست نہیں۔ ان پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ فجر کے لیے بھی اذان، وقت داخل ہونے کے بعد دی جانی چاہیے، وقت سے پہلے اذان دینا درست نہیں ہونا چاہیے!

باب الرجلین

يؤذن أحدهما ويقيم الآخر

اس مسئلے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ جو شخص اذان دے، وہی شخص اقامت بھی کہے گا۔ دوسرے شخص کے لیے اقامت کہنا درست نہیں۔ ”فذهب قوم إلى هذا الحديث...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن زياد بن الحارث الصدائي - رضي الله عنه - قال : أتيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلما كان أول الصبح أمرني فأذنت، ثم قام إلى الصلاة فجاء بلال ليقيم، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ”إن أحبا صدائِ أذن، ومن أذن فهو يقيم“ .

استدلال:

اس حدیث میں یہ ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ جس نے اذان دی، وہی اقامت بھی کہے گا اور اس میں یہ بھی ہے کہ آپ علیہ السلام نے اسی ضابطے کی وجہ سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اقامت سے منع فرمایا تھا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مؤذن کے علاوہ دوسرے آدمی کے لیے اقامت کہنا درست نہیں۔

جواب:

اس حدیث میں جو ضابطہ بیان کیا گیا ہے، وہ صرف افضلیت پر دلالت کرتا ہے کہ عام حالات میں افضل یہ ہے کہ جس شخص نے اذان دی، وہی اقامت کہے، لیکن اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ دوسرے شخص کے لیے اقامت کہنا درست ہی نہیں۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اذان دینے والے کے علاوہ کسی اور سے اقامت کہلوائی ہے۔ لہذا اس حدیث سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام مالک اور احناف فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اذان دی، اس کے علاوہ کسی اور شخص کے لیے بھی اقامت کہنا جائز ہے۔ ”وخالقہم فی ذلک آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن محمد بن عبد اللہ بن زید عن أبیہ۔ رضی اللہ عنہ۔ قال: أتیت النبی۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ فأخبرته کیف رأیت الأذان، فقال: ”ألقهن علی بلال؛ فإنہ أندی صوتاً منک“۔ فلما أذن بلال ندم عبد اللہ، فأمرہ رسول اللہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ أن یقیم۔

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مؤذن کے علاوہ دوسرے شخص کو اقامت کہنے کا حکم دیا تھا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اذان دینے والے کے علاوہ دوسرے شخص کا بھی اقامت کہنا جائز ہے، ورنہ آپ علیہ السلام یہ حکم نہ فرماتے۔
دلیل (۲) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ متفق علیہ اصول یہ ہے کہ دو شخص ایک اذان کو آدھا آدھا کر کے نہیں دے سکتے، جبکہ اقامت میں دو احتمال ہیں: یعنی اگر اذان اور اقامت دونوں ایک چیز ہوں تو

یہ جائز نہیں کہ اذان ایک شخص دے اور اقامت دوسرا شخص کہے اور اگر دونوں مستقل اور الگ الگ چیزیں ہوں تو یہ جائز ہے کہ اذان ایک شخص دے اور اقامت دوسرا شخص کہے۔ اب غور کرنے کے بعد ہمیں یہ نظر ملی ہے کہ نماز جمعہ کے لیے خطبہ شرط ہے، اس میں یہ درست ہے کہ خطبہ ایک شخص دے اور نماز کوئی اور پڑھائے۔ اسی طرح اقامت نماز کے اسباب میں سے ہے، اس میں یہ بالاتفاق درست ہے کہ اقامت امام کے علاوہ کوئی اور شخص کہے، حالانکہ یہ اذان کی بنسبت نماز کے زیادہ قریب ہے۔ ان پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اذان اور اقامت میں بھی یہ تفریق جائز ہونی چاہیے کہ اذان ایک شخص دے اور اقامت دوسرا شخص کہے!

باب مایستحب

لرجل ان یقولہ إذا سمع الاذان

اس باب میں دو مسئلے بیان کیے جاتے ہیں: پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اذان کے جواب میں کیا کہنا چاہیے؟ اس کے بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

اہل ظواہر اور ائمہ ثلاثہ کی ایک ایک روایت یہ ہے کہ اذان کے جواب میں وہی کلمات دہرانے چاہئیں جو مؤذن ادا کرتا ہے۔ ”فذهب قوم الی هذه الآثار...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: ”إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول“.

دلیل (۲):

عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: ”انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم - يقول: ”إذا سمعتم المؤذن، فقولوا مثل ما يقول...“

دلیل (۳):

عن أم حبيبة - رضي الله عنها - ”أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذ سمع المؤذن، يقول مثل ما يقول حتى يسكت“.

دلیل (۴):

عن علقمة، قال: ”كنا عند معاوية، فأذن المؤذن، فقال معاوية: ”سمعت

النبي صلى الله عليه وسلم - يقول: "إذا سمعت المؤذن يؤذن، فقولوا مثل مقالته (أو كما قال)".

استدلال:

پہلی، دوسری اور آخری حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ اذان کے جواب میں وہی کلمات دہرانے چاہئیں جو اذان دینے والا کہتا ہے اور تیسری حدیث میں آپ علیہ السلام کا عمل اسی کے مطابق منقول ہے۔ لہذا ان تمام حدیثوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اذان کے جواب میں وہی اذان والے کلمات ہی دہرانے چاہئیں۔

جواب:

ان تمام احادیث میں "قولوا مثل يقول" یا "يقول مثل ما يقول" سے اذان کے اکثر کلمات یعنی تکبیر، شہادتین، اور کلمہ توحید مراد ہے جبکہ "جیعلتین" اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، کیونکہ یہ کلمات مؤذن نماز کی طرف دعوت دینے کے لیے ادا کرتا ہے، جبکہ سامعین اذان کا جواب بطور ذکر کے دیتے ہیں اور "جیعلتین" کا بطور ذکر کوئی معنی نہیں۔ "قولوا مثل ما يقول" سے اذان کے اکثر کلمات مراد ہیں... اس کا قرینہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے: "قال النبي صلى الله عليه وسلم -: "إذا تشهد المؤذن، فقولوا مثل ما يقول". - لہذا ان روایات سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

ائمہ ثلاثہ کے قول مشہور اور احناف کے نزدیک اذان کے جواب میں وہی کلمات دہرانے چاہئیں جو اذان میں کہے جاتے ہیں، البتہ "جیعلتین" کے جواب میں "لا حول ولا قوة إلا باللہ" کہنا چاہیے۔ "وخالفهم في ذلك آخرون..." کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر... ثم قال: حي على الصلاة، فقال: لا حول ولا قوة إلا باللہ، ثم قال: حي على الفلاح، فقال: لا حول ولا قوة إلا باللہ... دخل الجنة".

دلیل (۲):

عن أبي رافع - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله - صلى الله

علیہ وسلم۔ إذا سمع المؤذن ، قال مثل ما قال ، وإذا قال : حيّ على الصلاة ، حيّ على الفلاح“ قال : ”لا حول ولا قوة إلا بالله“ .
دلیل (۲) :

عن عيسى بن طلحة قال: كنا عند معاوية، فأذن المؤذن: فقال: أله أكبر أله أكبر، فقال معاوية: الله أكبر الله أكبر..... حتى بلغ ”حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح“، فقال: لا حول ولا قوة إلا بالله، (ثم قال هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم..“ .
استدلال:

تینوں حدیثوں میں جیعلتین کا جواب ”لا حول ولا قوة إلا بالله“ منقول ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اذان میں جیعلتین کے جواب میں وہی کلمات نہیں، بلکہ ”لا حول ولا قوة إلا بالله“ کہنا چاہیے۔
دلیل عقلی:

مؤذن اذان کے کلمات بطور دعوت کے ادا کرتا ہے، جبکہ اذان کا جواب دینے والا یہی کلمات بطور ذکر کے ادا کرتا ہے اور ”حيّ على الصلاة ، حيّ على الفلاح“ کا بطور ذکر کوئی معنی نہیں۔ لہذا اس کے بجائے دوسرا کلمہ ادا کرنا چاہیے اور احادیث نے اسے ”لا حول ولا قوة إلا بالله“ متعین فرمایا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اذان کا یہ جواب دینا واجب ہے یا مستحب؟ اس میں بھی دو قول ہیں:
پہلا قول:

اہل الظاہر اور بعض احناف فرماتے ہیں کہ اذان کا جواب دینا واجب ہے۔ ”وقد قال قوم: ”إذا سمعتم المؤذن ، فقولوا مثل ما يقول“ علی الوجوب“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

ان حضرات کی دلیل سابقہ وہ تمام حدیثیں ہیں جن میں: ”إذا سمعتم المؤذن ، فقولوا مثل ما يقول“ جیسے الفاظ منقول ہیں اور ان جیسے الفاظ میں چونکہ امر کا صیغہ آیا ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے۔ اس لیے مذکورہ بالا جواب دینا واجب اور ضروری ہے۔
جواب:

امر ہر جگہ وجوب کے لیے نہیں آتا، کبھی کبھی ندب کے لیے بھی آتا ہے اور یہاں پر بھی

ندب کے لیے ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بعض اوقات اذان کے جواب میں وہی کلمات نہیں دہرائے تھے جو اذان دینے والا کہتا ہے (یہ بعد والی حدیث میں آرہا ہے) لہذا ان احادیث سے اذان کے جواب کے واجب ہونے پر استدلال درست نہیں۔
دوسرا قول:

ائمہ ثلاثہ اور اکثر حنفیہ فرماتے ہیں کہ اذان کا یہ جواب دینا مستحب ہے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون، فقالوا: ذلك على الاستحباب...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
دلیل:

عن علقمة، عن عبد الله - رضي الله عنه - قال: كنا مع النبي - صلى الله عليه وسلم - في بعض أسفاره، فسمع مناديا وهو يقول: الله أكبر الله أكبر فقال: ”على الفطرة“ فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ”خرج من النار.....“ .
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کے جواب میں وہی کلمات نہیں دہرائے جو مؤذن نے کہے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اذان کا جواب دینا واجب نہیں اور ”قولوا مثل ما يقول“ میں امر کا صیغہ ندب اور استحباب کے لیے ہے۔

باب مواقيت الصلاة

(۱) وقت صلاة الفجر:

فجر کی نماز کا پہلا وقت صبح صادق سے شروع ہوتا ہے اور آخری وقت کے بارے میں دو قول ہیں:
پہلا قول:

امام شافعی اور امام مالک فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز کا آخری وقت اسفرار شمس تک ہے یعنی طلوع شمس سے پہلے کی روشنی جب ظاہر ہو جائے تو یہ فجر کی نماز کا آخری وقت ہے۔
دلیل (۱):

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ”أمني جبرائيل - عليه السلام - مرتين عند باب البيت، فصلى بي“

الظہر... وصلیٰ بی الغداة عند ما أسفر...“ .
 دلیل (۲):

عن جابر۔ رضی اللہ عنہ۔ قال: ”سأل رسول اللہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ عن وقت الصلاة، فقال: صلّ معی! فصلی رسول اللہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ الصبح حين یطلع الفجر... ثمّ صلی الصبح فأسفر...“ .
 استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ دوسرے دن جبرئیل علیہ السلام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو فجر کی نماز اسفرائِ شمس کے وقت پڑھائی تھی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی نماز کا آخری وقت اسفرائِ شمس یعنی طلوع شمس سے پہلے کی روشنی ظاہر ہونے تک ہے۔
 جواب:

ان دونوں حدیثوں میں اسفرار سے طلوع کے وقت اسفرائِ شمس مراد ہے، طلوع سے پہلے کا اسفرار مراد نہیں۔ لہذا ان دونوں حدیثوں سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔
 دوسرا قول:

احناف اور امام احمد کے نزدیک فجر کی نماز کا آخری وقت طلوع شمس ہے۔ یہی روایت امام شافعی اور امام مالک سے بھی منقول ہے۔ اسی لیے علامہ طحاوی نے اس میں اختلاف کا تذکرہ نہیں فرمایا۔
 دلیل (۱):

عن أبی سعید الخدری۔ رضی اللہ عنہ۔ یقول: ”قال رسول اللہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ”أمنی جبرائیل۔ علیہ السلام۔ فی الصلاة فصلی الظہر... وصلی الصبح حين کادت الشمس أن تطلع...“ .
 دلیل (۲):

عن أبی موسی الأشعری۔ رضی اللہ عنہ۔ قال: أتى رسول اللہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ سائل فسأله عن مواقیت الصلاة، فلم یرد علیہ شیئا، فأمر بلالا، فأقام الفجر... ثمّ أحرّ الفجر من الغد حتى انصرف منها والقائل یقول: طلعت الشمس أو کادت.

استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں صراحت سے نقل کیا گیا ہے کہ دوسرے دن جبرئیل علیہ السلام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو فجر کی نماز طلوع شمس کے وقت پڑھائی تھی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی نماز کا آخری وقت طلوع شمس ہے۔

(۲) وقت صلاة الظهر:

ظہر کا پہلا وقت بالاتفاق زوال شمس سے شروع ہوتا ہے اور آخری وقت کے بارے میں علامہ طحاوی نے صرف جمہور کا قول ذکر کیا ہے، وہ یہ کہ ظہر کا وقت اس وقت ختم ہو جاتا ہے جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل کے قریب قریب ہو جائے۔

دلیل (۱):

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال قال : رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - : "أمنی جبرئیل، وصلی بی الظهر من الغد حين صار ظل کل شیء مثله .
دلیل (۲):

عن ابی سعید الخدری - رضی اللہ عنہ - یقول : "قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم : ثم أمنی فی الیوم الثانی ، فصلی الظهر وفیء کل شیء مثله ."
دلیل (۳):

عن جابر - رضی اللہ عنہ - قال : ... ثم صلی الظهر حين كان فیء الإنسان مثله .
استدلال:

ان تینوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو ظہر کی نماز دوسرے دن اس وقت پڑھائی تھی جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل یعنی ایک مثل کے قریب قریب ہوا تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ظہر کی نماز کا آخری وقت وہ ہے جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل کے قریب قریب ہو۔
فائدہ:

علامہ طحاوی نے "صار ظل کل شیء مثله" کا مطلب یہ لیا ہے کہ "جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل کے قریب ہوتا تھا" کیوں کہ عصر کی نماز کے بارے آپ علیہ السلام نے فرمایا: "وصلی بی العصر حين صار ظل کل شیء مثله" اور یہ ممکن نہیں کہ جب ہر چیز کا سایہ

ایک مثل ہو تو وہ وقت، ظہر کا بھی ہو اور عصر کا بھی۔ لہذا لازماً یہ کہنا پڑے گا کہ ظہر کا آخری وقت وہ ہے جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل کے قریب قریب ہو جائے اور اس پر دو قرینے بھی ہیں:

پہلا قرینہ:

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یوں آیا ہے: ”ثم آخر الظهر حتى كان قريباً من العصر...“ یعنی ظہر کی نماز عصر کے وقت کے قریب قریب پڑھائی تھی اور عصر کا وقت چونکہ مثل اول سے شروع ہوتا ہے۔ اس لیے ظہر کا آخری وقت وہ ہے جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل کے قریب قریب ہو جائے۔

دوسرا قرینہ:

لغت میں یہ درست ہے کہ کوئی چیز اگر کامل ہونے کے قریب پہنچ جائے تو اس کو بھی کامل کا درجہ دے دیا جاتا ہے۔ تعبیر میں کامل ہی آئے گا، لیکن مطلب اس کا ”قریب قریب“ والا لیا جائے گا، چنانچہ قرآن کی آیت ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ میں ”بلغن“ کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ مطلقہ عورتیں اپنی مدت کے قریب پہنچ جائیں۔ لہذا یہاں پر بھی ”صار ظل کل شیء مثله“ کا مطلب یہ لینا درست ہے کہ جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل کے قریب قریب ہو جائے۔

ملاحظہ:

ظہر کے آخری اور عصر کے ابتدائی وقت کے بارے میں امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ جب ہر چیز کا سایہ دو مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم اور عصر کا وقت شروع ہوتا ہے اور اسی پر احناف کا عمل ہے نہ معلوم کہ علامہ طحاوی نے شروع میں اس معمول بہ قول کا تذکرہ کیوں نہیں فرمایا اور آخر میں صرف یوں اشارہ فرمایا ہے: ”...إلا ما بينا مما اختلفوا فيه من وقت الظهر، فإن أبا حنيفة - رحمه الله - قال: هو إلى أن يصير الظل مثليه“.

(۳) وقت صلاة العصر:

عصر کا ابتدائی وقت جمہور کے نزدیک اس وقت شروع ہوتا ہے جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو جائے، جبکہ امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ جب ہر چیز کا سایہ دو مثل ہو جائے تو عصر کا ابتدائی وقت شروع ہوتا ہے۔ عصر کے آخری وقت کے بارے میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی اور امام مالک کے ایک قول کے مطابق عصر کا آخری وقت وہ ہے جب ہر چیز

کا سایہ دو مثل ہو جائے، اس کے بعد قضاء کا وقت ہے۔ علامہ طحاوی نے اس قول کا تذکرہ نہیں فرمایا ہے۔

دلیل (۱):

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال: ... وصلى بي العصر من الغد حين صار ظل كل شيء مثليه .

دلیل (۲):

عن جابر - رضی اللہ عنہ - قال: ... ثم صلى العصر حين كان فيء

الإنسان مثليه

استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں یہ نقل کیا گیا ہے کہ جبریل علیہ السلام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ علیہ السلام نے صحابہ کو دوسرے دن عصر کی نماز اس وقت پڑھائی تھی جب ہر چیز کا سایہ دو مثل ہوا تھا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہی عصر کا آخری وقت ہے۔

جواب:

ان احادیث میں عصر کے افضل وقت کو ملحوظ نظر رکھ کر عصر کی نماز پڑھائی گئی تھی، لہذا اس سے اصل وقت کی انتہاء معلوم نہیں ہوتی۔ ان احادیث سے جو ثابت ہوتا ہے کہ وہ یہ ہے کہ عصر کے افضل وقت کی انتہاء اس وقت ہوتی ہے جب ہر چیز کا سایہ دو مثل ہو جائے۔ اس کا قرینہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دو حدیثیں ہیں:

(۱): إن للصلاة أولاً وآخرًا، وإن أول وقت العصر حين يدخل وقتها، وإن

آخر وقتها حين تصفر الشمس .

(۲): وقت العصر ما لم تصفر الشمس .

یعنی عصر کا آخری وقت اصفرار شمس ہے اور ظاہر ہے کہ اصفرار شمس ”ہر چیز کا سایہ دو مثل“ ہونے کے بعد ہوتا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ”دو مثل“ عصر کے افضل وقت کی انتہاء ہے، نہ کہ اصل وقت کی۔

دوسرا قول:

امام احمد، علامہ اسحاق اور علامہ طحاوی کے نزدیک عصر کا آخری وقت اصفرار شمس تک ہے،

اس کے بعد غروب تک اداء کا وقت نہیں، قضاء کا وقت ہے اور یہی امام شافعی اور امام مالک کا دوسرا قول ہے۔ ”فکان من حجة من ذهب إلى أن آخر وقتها أن تتغير الشمس...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ”إن للصلاة أولاً وآخرًا، وإن أول وقت العصر حين يدخل وقتها، وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس“ .

دلیل (۲):

عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : ” وقت العصر مالم تصفر الشمس“ . استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ عصر کا آخری وقت اصفرارِ شمس تک ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اصفرارِ شمس تک عصر کا وقت اور اس کے بعد قضاء کا وقت ہے۔ جواب:

اصفرارِ شمس تک کراہت کے بغیر جواز کا وقت ہے، ان دونوں حدیثوں میں ”جواز بدون الکراہت“ کی انتہاء کا بیان ہے لہذا ان سے ”جواز مع الکراہت“ کی انتہاء معلوم نہیں ہوتی۔ اصفرارِ شمس کے بعد غروبِ شمس تک ”جواز مع الکراہت“ کا وقت ہے، جس کا قرینہ مابعد والی احادیث ہیں جو تیسرے قول کے لیے ذکر کی جائیں گی۔

دلیل (۳):

عن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن الصلاة إذا طلع قرن الشمس أو غرب قرن الشمس . دلیل (۴):

عن ابن عمر رضي الله عنهما - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : ” لا يتحرى أحدكم فيصلّي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها“ . دلیل (۵):

عن سمرة قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا تصلوا عند طلوع

الشمس ، ولا عند غروبها؛ فإنها تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان
استدلال:

ان تمام احادیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غروب شمس کے وقت نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کا وقت غروب شمس سے پہلے (اصفرار شمس کے وقت) ختم ہوتا ہے، کیونکہ اگر عصر کا وقت غروب شمس تک ہوتا تو غروب شمس کے وقت نماز پڑھنا جائز ہوتا اور آپ علیہ السلام اس سے منع نہ فرماتے!
جواب:

ان احادیث میں غروب شمس کے وقت نماز پڑھنے سے جو نہی آئی ہے، وہ کراہت تنزیہی پر محمول ہے جس کا قرینہ بعد میں آنے والی حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ہے اور چونکہ کراہت تنزیہی جواز کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے، اس لیے عصر کی نماز غروب شمس کے وقت مکروہ ہونے کے باوجود جائز ہے۔ لہذا مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔
تیسرا قول:

احناف کثر ہم اللہ فرماتے ہیں کہ عصر کا آخری وقت غروب شمس تک ہے۔ ”غیر ان قوماً ذهبوا إلى أن آخر وقتها إلى غروب الشمس“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
دلیل:

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ”من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر“ .
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ جس نے عصر کی ایک رکعت غروب شمس سے پہلے پالی، اس نے عصر کی پوری نماز پالی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عصر کا آخری وقت غروب شمس تک ہے۔
فائدہ:

علامہ طحاوی کے نزدیک راجح یہ ہے کہ عصر کا وقت اصفرار شمس تک ہے، اس لیے انہوں نے اس مذہب کی تائید کے لیے نظر پیش کی ہے۔
نظر:

ظہر کے وقت میں نفل اور فوت شدہ نمازوں کی قضاء جائز ہے، عصر اور صبح کے متفق علیہ

وقت میں بھی فوت شدہ نمازوں کی قضاء جائز ہے اگرچہ اس وقت نفل جائز نہیں۔ لہذا ضابطہ یہ ہوا کہ جو وقت بھی کسی بھی نماز کا متفق علیہ وقت ہو، اس میں فوت شدہ نمازوں کی قضاء جائز ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ چونکہ غروب شمس کے وقت فوت شدہ نمازوں کی قضاء بالاتفاق درست نہیں اس لیے یہ اوقات نماز میں سے خارج ہے، طلوع شمس اور نصف النہار کی طرح اس میں کوئی نماز درست نہیں۔

جواب:

غروب شمس کے وقت فوت شدہ نمازوں کی قضاء صرف مکروہ تنزیہی ہے؛ ایسا نہیں کہ درست ہی نہیں اور کراہت تنزیہی کی وجہ سے یہ وقت اوقات نماز میں سے خارج نہیں ہو سکتا۔ لہذا یہ نظر قابل تسلیم نہیں اور وہی قول راجح ہے جسے احناف نے اختیار کیا ہے۔

(۴) وقت صلاة المغرب:

نماز مغرب کے ابتدائی وقت کے بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

عطاء بن رباح اور طاؤس بن کیسان فرماتے ہیں کہ مغرب کا وقت اس وقت شروع ہوتا ہے جب غروب شمس کے بعد (مغرب کی طرف والا) ستارہ بھی ظاہر ہو جائے۔ ”وقد ذهب قوم إلى خلاف ذلك....“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن لیث ... عن أبي بصرة الغفاري - رضي الله عنه - قال : صلى بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - العصر بالمحضر ، فقال : ” إن هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيَعوها ، فمن حافظ عليها منكم أوتي أجره مرتين ، ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد “ .

دلیل (۲):

عن يزيد بن أبي حبيب ... عن أبي بصرة الغفاري - رضي الله عنه - قال : صلى بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - العصر ، فقال : ” ... ولا صلاة بعدها حتى يرى الشاهد ، والشاهد: النجم “ .

استدلال:

اس حدیث میں ابو بصرہ رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

نے ہمیں عصر کی نماز پڑھائی اور پھر فرمایا: ”... اس کے بعد کوئی نماز نہیں جب تک ”شاہد“ ظاہر نہ ہو“ اور شاہد سے مراد وہ خاص ستارہ ہے جو مغرب کی جانب غروب شمس کے کچھ دیر بعد ظاہر ہوتا ہے اور دوسری حدیث میں شاہد کی تفسیر نجم یعنی ستارہ سے صراحتاً منقول ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مغرب کا وقت طلوع نجم کے وقت شروع ہوتا ہے۔

جواب:

شاہد کی تفسیر نجم سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں ہے، جیسا کہ پہلی حدیث صرف ”حتیٰ یطلع الشاہد“ تک ہے اور شاہد سے مراد رات ہے، لہذا اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ”اس کے بعد کوئی نماز نہیں جب تک رات نہ آئے“ اور رات غروب شمس سے شروع ہوتی ہے۔ دوسری حدیث میں جو ”والشاہد: النجم“ والی عبارت ہے وہ تفسیر راویوں نے از خود کی ہے جو کہ درست نہیں۔ لہذا اس حدیث سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ مغرب کا وقت غروب شمس سے شروع ہوتا ہے۔ ”وَأَمَّا وَقْتُ الْمَغْرَبِ، فَإِنَّ فِي الْآثَارِ الْأُولَى كَلِمَاتٍ أَنْهَ قَدْ صَلَّاهَا عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ“ سے اسی قول کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔
دلیل (۱):

عن أبي مسعود - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلّي المغرب إذا وجبت الشمس .
دلیل (۲):

عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلّي المغرب إذا وجبت الشمس .
دلیل (۳):

عن سلمة بن الأكوع - رضي الله عنه - قال: كنا نصلي المغرب مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا توارت بالحجاب .
استدلال:

ان تینوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز غروب شمس کے وقت پڑھایا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ نمازیں وقت کے اندر ہی پڑھائی جاتی

تھیں۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مغرب کا وقت غروبِ شمس ہی سے شروع ہوتا ہے۔
دلیل (۳):

عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال : حين غربت الشمس :
”والذي لا إله إلا هو ، إن هذه الساعة لميقات هذه الصلاة ، ثم قرأ ﴿ أقم
الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ﴾ قال : دلو کہا حين تغيب ، وغسق
الليل حين يظلم ، فالصلاة بينهما “ .
استدلال:

اس حدیث میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے غروبِ شمس کے وقت کو مغرب کی نماز کا وقت
قرار دیا ہے اور مذکورہ بالا آیت سے استدلال فرمایا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مغرب کا وقت
غروبِ شمس ہی سے شروع ہوتا ہے۔
دلیل (۴) نظر:

نمازِ فجر کا وقت اس وقت شروع ہوتا ہے جب دن شروع ہو جائے۔ اس پر نظر اور قیاس
کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ مغرب کی نماز کا وقت اس وقت شروع ہونا چاہیے جب رات شروع
ہو جائے اور رات چونکہ غروبِ شمس سے شروع ہوتی ہے اس لیے نظر کا تقاضا یہ ہے کہ نمازِ مغرب
کا وقت غروبِ شمس ہی سے شروع ہونا چاہیے!
نمازِ مغرب کے آخری وقت کے بارے میں تین قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی اور امام مالک کے ایک قول کے مطابق غروبِ شمس کے بعد اطمینان کے ساتھ
وضوء کر کے خشوع و خضوع کے ساتھ تین رکعت پڑھنے کے بقدر وقت گزرنے سے مغرب کا وقت
ختم ہو جاتا ہے۔ علامہ طحاوی نے اس قول کا تذکرہ نہیں فرمایا ہے۔ امام شافعی اور امام مالک کے
قول ثانی، امام احمد، امام ابو یوسف اور امام محمد کے ہاں جب شفقِ احمر ختم ہو جائے تو مغرب کا وقت
ختم ہو جاتا ہے۔ ”فقال قوم : إذا غاب الشفق و هو الحمرة خرج وقتها ...“ سے یہی
حضرات مراد ہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ شفقِ ابیض کے ختم ہونے سے مغرب کا وقت ختم ہوتا ہے اور
شفقِ ابیض شفقِ احمر کے کچھ دیر بعد آتی ہے۔ لہذا دونوں کے ختم ہونے کے ساتھ مغرب کا وقت ختم

ہوتا ہے۔ ”وقال آخرون: إذا غاب الشفق و هو البياض الذي بعد الحمرة خرج وقتها...“ سے امام ابوحنیفہ مراد ہیں۔

فائدہ:

یہاں پر علامہ طحاوی نے کوئی دلیل ذکر نہیں کی ہے، بلکہ صرف نظر ذکر کی ہے جس سے انہوں نے دوسرے قول کی تائید فرمائی ہے۔

نظر:

فقہاء نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ بیاض سے پہلے جو حمرت ہے وہ مغرب کی نماز کا وقت ہے اختلاف صرف بیاض میں ہے، چنانچہ بعض حضرات نے کہا کہ بیاض کا حکم بھی حمرت والا ہے اور بعض نے اس کا عکس کہا ہے اور جس میں اتفاق ہے، وہ یہ ہے کہ صبح کے وقت میں بیاض اور حمرت دونوں کا حکم ایک ہے، یعنی دونوں فجر کی نماز کا وقت ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں بھی بیاض اور حمرت کا حکم ایک ہونا چاہیے اور دونوں مغرب کی نماز کا وقت ہونا چاہیے۔

(۵) وقت صلاة العشاء:

عشاء کے ابتدائی وقت کے بارے میں علامہ طحاوی نے کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا ہے، البتہ اس میں تفصیل وہی ہے جو مغرب کے آخری وقت کے بارے میں ہے، یعنی کہ عشاء کا ابتدائی وقت وہی ہے جو مغرب کا آخری وقت ہے اور مغرب کے آخری وقت میں جو اختلاف ہے، وہی یہاں پر بھی ہے۔

عشاء کے آخری وقت کے بارے میں علامہ طحاوی نے یہ لکھا ہے کہ اس کا وقت طلوع فجر صادق تک ہے، البتہ اس میں افضل وقت غروب شفق سے لے کر ثلث اللیل تک ہے۔ ثلث اللیل سے نصف اللیل تک صرف جائز وقت ہے اور نصف اللیل سے فجر صادق کے طلوع ہونے تک مکروہ وقت ہے، یعنی اس وقت میں نماز پڑھنا جائز تو ہے، لیکن اس وقت تک بلا عذر تاخیر کرنا مکروہ ہے۔

دلیل لأفضلية:

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: اعتم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليلة بالعمرة [أي بصلاة العشاء] حتى ناداه عمر، فقال: نام الناس والصبيان ا فخرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: " ما ينتظرها أحد من أهل الأرض غيركم ولا تُصليّ يومئذ إلا بالمدينة " قالت: وكانوا يصلون

العتمة فيما بين أن يغيب غسق الليل إلى ثلث الليل .

استدلال

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس روایت میں تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عشاء کی نماز عموماً غروب شفق سے لے کر ثلث اللیل تک کے درمیان میں پڑھا کرتے تھے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام کی عام عادت مبارکہ بھی یہی تھی جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہی افضل و اولیٰ ہے۔

دلیل الجواز:

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه و سلم - " إن للصلاة أولاً و آخراً، و إن أول وقت العشاء حين يغيب الأفق، و إن آخر وقتها حين ينتصف الليل ... " .

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ عشاء کا آخری وقت نصف اللیل ہے اور مراد یہ ہے کہ عشاء کا آخری وقت (جس میں بلا کراہت نماز پڑھنا درست ہے) نصف اللیل تک ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود نصف اللیل کے بعد بھی عشاء کی نماز پڑھی ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کے بعد بھی عشاء کا وقت ہے، لیکن بغیر عذر کے نصف اللیل کے بعد تک تاخیر کرنا مکروہ ہے۔

دلیل الکراہۃ:

عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: اعتم النبي - صلى الله عليه وسلم - ذات ليلة حتى ذهب عامة الليل وحتى نام أهل المسجد، ثم خرج فصلى و قال: " إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي " .

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز عامۃ اللیل یعنی رات کا اکثر حصہ گزرنے کے بعد پڑھی تھی، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ بھی عشاء کی نماز کا وقت ہے، لیکن اس میں چونکہ میں امت پر مشقت ہے، اس لیے عذر کے بغیر اس وقت تک تاخیر کرنا مکروہ ہے۔

باب الجمع بین الصلاتین کیف ہو؟

دو نمازوں کو ایک وقت میں پڑھنا ”جمع بین الصلاتین“ کہلاتا ہے۔ ”جمع بین الصلاتین“ مزدلفہ اور عرفات میں بالاتفاق جائز ہے۔ ان دو جگہوں کے علاوہ میں اختلاف ہے جس میں دو قول زیادہ مشہور ہیں:

پہلا قول:

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ظہر اور عصر کی نمازوں کو ایک وقت یعنی ظہر یا عصر کے وقت میں پڑھنا درست ہے، کیونکہ ان دو نمازوں کا وقت مشترک ہے۔ اسی طرح مغرب اور عشاء کی نمازوں کو بھی ایک وقت یعنی مغرب یا عشاء کے وقت میں پڑھنا درست ہے۔: ”فذهب قوم إلى أن الظهر والعصر وقتها واحد ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - ... أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يجمع بين الصلاتين في السفر .

دلیل (۲):

عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - قال إنهم خرجوا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عام تبوك، فكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء .

دلیل (۳):

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : صلى بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء، جميعا في غير خوف ولا سفر .

دلیل (۴):

عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال : جمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة للرخص من غير خوف ولا علة .

دلیل (۵):

عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه كانا إذا جدبته السير جمع بين المغرب والعشاء بعد ما يغيب الشفق، ويقول: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

وسلم۔ کان إذا جد به السير جمع بينهما۔
استدلال:

شروع کی چار حدیثوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو ایک وقت میں پڑھتے تھے اور یہی ”جمع بین الصلاتین“ ہے۔ اس طرح آخری حدیث میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل اس طرح منقول ہے کہ انہوں نے غروب شفق کے بعد مغرب اور عشاء کی نمازیں ایک ساتھ پڑھیں تھیں اور ظاہر ہے کہ غروب شفق کے بعد صرف عشاء کا وقت ہوتا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے جمع حقیقی کیا تھا اور پھر اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرمایا تھا۔ لہذا ان حدیثوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”جمع بین الصلاتین“ جائز ہے۔
جواب:

شروع کی چار حدیثوں میں ”جمع بین الصلاتین“ مجملًا منقول ہے جس سے مراد جمع حقیقی نہیں، جمع صوری ہے، یعنی ظہر کی نماز ظہر کے آخری وقت میں پڑھ کر پھر عصر کی نماز عصر کے اول وقت میں پڑھی تھی اسی طرح مغرب اور عشاء میں بھی جمع صوری مراد ہے۔

اسی طرح آخری حدیث میں ”بعد ما یغیب الشفق“ کا مطلب یہ ہے کہ غروب شفق کے قریب قریب دونوں کو جمع فرمایا، یعنی مغرب کی نماز غروب شفق سے پہلے پڑھی تھی اور عشاء کی نماز غروب شفق کے بعد پڑھی تھی اور یہ بھی جمع صوری ہی ہے، جس کا قرینہ حضرت نافع کی دوسری روایت ہے: أ قبلنا مع ابن عمر..... حتی إذا کاد الشفق أن یغیب نزل فصلی المغرب، وغاب الشفق فصلی العشاء، وقال: ہذا کتا نفع مع رسول اللہ صلی علیہ وسلم. یعنی مغرب کی نماز غروب شفق سے پہلے پڑھی اور غروب شفق کے بعد عشاء کی نماز پڑھی اور یہی جمع صوری ہے۔ لہذا ان روایات سے جمع حقیقی کے جواز پر استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

احناف کثر ہم اللہ فرماتے ہیں کہ ”جمع بین الصلاتین“ حقیقتاً جائز نہیں، کیونکہ ہر نماز کا وقت دوسری نماز کے وقت سے الگ ہے۔ لہذا ایک نماز کو دوسری نماز کے وقت میں پڑھنا جائز نہیں، البتہ جمع صوری جائز ہے جس کی تفصیل اوپر گزری ہے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون...“ سے احناف مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن عائشة رضی اللہ عنہا۔ قالت: کان رسول اللہ۔ صلی اللہ علیہ

وسلم۔ فی السقر یؤخر الظهر ویقدم العصر، ویؤخر المغرب ویقدم العشاء۔
دلیل (۳):

عن عبد اللہ۔ رضی اللہ عنہ۔ قال: ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم۔ صلی صلاة قط فی غیر وقتها إلا أنه جمع بین الصلاتین بجمع وصلی
الفجر یومئذ لغير میقاتها۔
استدلال:

پہلی حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تصریح فرمائی ہے کہ آپ علیہ
السلام صفر میں جمع صوری فرماتے تھے یعنی ظہر کی نماز مؤخر کر کے اور عصر کو مقدم کر کے جمع
فرماتے، اور دوسری حدیث میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ نبی
کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھی ایک نماز دوسری نماز کے وقت میں نہیں پڑھی ہے، البتہ
مزدلفہ میں دونوں نمازوں کو ایک وقت میں پڑا ہے جو عام حکم سے مستثنیٰ ہے۔ لہذا یہ ثابت
ہوا کہ جمع حقیقی جائز نہیں اور جہاں پر جمع منقول ہے، وہاں جمع صوری مراد ہے۔
دلیل (۳):

عن ابي قتادة۔ رضي الله عنه۔ قال: قال رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة بان يؤخر صلاة إلى وقت
صلاة أخرى۔
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نماز کو دوسری نماز کے
وقت تک مؤخر کرنے کو "تفريط" قرار دیا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ "جمع بین الصلاتین"
حقیقتاً (جس میں ایک نماز کو لازماً دوسری نماز کے وقت میں پڑھنا پڑتا ہے) جائز نہیں۔
دلیل (۴) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ فجر کی نماز بالاتفاق اپنے وقت سے پہلے اور اس کے بعد پڑھنا جائز
نہیں، اس لیے کہ فجر کا وقت فجر کی نماز ہی کے لیے خاص ہے، کسی اور نماز کے لیے نہیں۔ لہذا اس
پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ باقی تمام نمازوں میں سے ہر ایک کے لیے ایک مخصوص
وقت ہونا چاہیے جو دوسری نماز کے لیے نہ ہو اور ہر ایک کو اپنے اپنے وقت سے مؤخر یا مقدم کر
کے کسی اور وقت میں پڑھنا جائز نہیں ہونا چاہیے!

باب الصلاة الوسطی ای الصلوات؟

﴿حافظوا علی الصلوات والصلاة الوسطی...﴾ صلاة وسطی سے کیا مراد ہے اس کے بارے میں تین اقوال مشہور ہیں:

پہلا قول:

عروہ ابن زبیر، زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اور امام ابوحنیفہ کے ایک قول کے مطابق صلاة وسطی سے مراد ظہر کی نماز ہے، یہی حضرات ”فذهب قوم إلی ما ذکرنا“ کا مصداق ہیں۔

دلیل (۱):

عن زید بن ثابت - رضی اللہ عنہ - أنه سُئل عن الصلاة الوسطی، فقال: ”هي الظہر؛ إن رسول اللہ - صَلَّى اللہ علیہ وسلم - كان يُصلي الظہر بالهجیر، فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان، والناس في قائلتهم وتجارتهم فأنزل اللہ - تعالیٰ - ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى...﴾ فقال النبي - صَلَّى اللہ علیہ وسلم - : ”لَيَنْتَهَيْنَ رِجَالٌ أَوْلاً حَرِقْنَ بِيُوتَهُمْ“ .
وفي رواية: أنه قال: كان النبي - صَلَّى اللہ علیہ وسلم - يُصلي الظہر بالهجیر، وكانت أثقل الصلوات على أصحابه، فنزلت ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى...﴾ ؛ لأن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين .

پہلا استدلال:

اس حدیث سے دو طرح سے استدلال ہوتا ہے: پہلا یہ کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ صلاة وسطی سے مراد ظہر کی نماز ہے۔

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ ”هي الظہر“ حضرت زید رضی اللہ عنہ کا قول ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں، لہذا یہ حدیث موقوف ہے اور اس سے مرفوع حدیث کے مقابلے میں (جو بعد میں آرہی ہے) استدلال درست نہیں۔

دوسرا استدلال:

دوسرا یہ کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اپنی اس بات پر یہ دلیل بیان کی ہے کہ ظہر کی نماز جلدی پڑھائی جاتی تھی، لوگ اپنی تجارتوں اور نیند میں مشغول ہوتے تھے جس کی وجہ سے نماز میں صحابہ کی تعداد بہت کم ہوتی تھی ”حافظوا...“ والی آیت نازل ہوئی ہے اور اسی

کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”لوگ اس نماز میں نہ آنے سے باز آ جائیں، ورنہ میں ان کے گھروں کو جلا دوں گا“۔ لہذا صلاۃ وسطیٰ سے مراد ظہر کی نماز ہی ہے۔

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ ”حافظوا ...“ والی آیت تمام نمازوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جن میں ظہر کی نماز بھی داخل ہے، اس لیے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ”صلاۃ وسطیٰ“ سے مراد ظہر کی نماز ہے۔ اسی طرح ”لَيَسْتَهَيِّنَنَّ رَجَالٌ ...“ بھی صرف ظہر کی نماز کے بارے میں نہیں، بلکہ تمام نمازوں اور نماز جمعہ کے بارے میں ہے جس کا قرینہ آگے والی دو حدیثیں ہیں:

(۱) عن ابن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: ”لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ رَجُلًا يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَحْرِقَ عَلَى قَوْمٍ يَتَخَلَّفُونَ عَنِ الْجُمُعَةِ فِي بُيُوتِهِمْ“ .

(۲) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: كانت الصلاة التي أراد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يُحْرِقَ عَلَى مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا: صلاة العشاء والفجر .

دلیل (۲):

عن عبد الرحمن بن أفلح - رضي الله عنه - أن نفرًا من أصحابه أرسلوه إلى ابن عمر يسأله عن الصلاة الوسطى، فقال: ”... كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّهَا الَّتِي فِي إِثْرِ الضُّحَى“ ... ثم قال مرة ثانية: ”... كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّهَا الَّتِي وُجِّهَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِلَى الْكَعْبَةِ“، قال: ”وقد عرفنا ها هي الظهر“ . استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما یہ تصریح فرمائی ہے کہ صلاۃ وسطیٰ سے مراد وہ نماز ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا رخ بیت المقدس سے کعبۃ اللہ کی طرف پھرایا گیا تھا اور وہ ظہر کی نماز تھی۔ لہذا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”صلاۃ وسطیٰ“ سے مراد ظہر کی نماز ہے۔

جواب:

یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں، بلکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اپنا قول ہے اور ان سے ہی ایک اور روایت یہ بھی ہے کہ ”صلاۃ وسطیٰ“ سے مراد عصر کی نماز ہے۔ لہذا تعارض کی وجہ سے اس روایت سے استدلال صحیح نہیں۔ دوسری روایت یہ ہے: عن سالم، عن

ابیہ - رضی اللہ عنہما - قال: الصَّلَاةُ الْوَسْطَى صَلَاةُ الْعَصْرِ .
دوسرا قول:

امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک ”صلَاةُ وَسْطَى“ سے مراد فجر کی نماز ہے۔ یہی حضرات اور قولِ ثالث والے علامہ طحاوی رحمہ اللہ کے قول: ”وَحَالِفُهُمْ فِي ذَلِكَ آخَرُونَ ...“ کا مصداق ہیں۔
دلیل (۱):

عن أبي رجاء - رضي الله عنه - قال: صليت خلف ابن عباس الغداة فقلت قبل الركوع، وقال: ”هذه الصَّلَاةُ الْوَسْطَى“ .
استدلال:

اس حدیث میں ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی کہ ”صلَاةُ وَسْطَى“ سے مراد فجر کی نماز ہے۔ لہذا اس کے علاوہ کسی اور قول کو اختیار کرنا درست نہیں۔

علامہ طحاوی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لیے ﴿حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ﴾ سے استدلال اس طرح فرمایا ہے کہ ”قانتین“ سے قنوت فجر مراد ہے اور ”صلَاةُ وَسْطَى“ سے مراد وہ نماز ہے جس میں یہی قنوت ہو اور وہ فجر کی نماز ہے۔ لہذا ”صلَاةُ وَسْطَى“ سے مراد فجر کی نماز ہے۔

جواب (۱):

ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لیے یہ استدلال ذکر کرنا درست نہیں، کیوں کہ ان کے علاوہ دوسرے صحابہ کرام سے یہ منقول ہے کہ قنوت سے مراد قنوت فجر نہیں، بلکہ اس سے ”سکوت یعنی نماز میں باتیں نہ کرنا“ مراد ہے جس کی ایک دلیل زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے: كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ حَتَّى نَزَلَتْ ﴿حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ﴾ فَأَمَرْنَا بِالسُّكُوتِ . یعنی قنوت سے مراد سکوت ہے، لہذا مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا محض قول رہ جائے گا جس کا جواب دوسری دلیل کے جواب میں آ رہا ہے۔

جواب (۲):

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے ہاں بھی قنوت سے مراد قنوت فجر نہیں، ورنہ وہ قرآن کے حکم ﴿قُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ﴾ کی وجہ سے ضرور فجر کی نماز

میں دعائے قنوت پڑھتے، حالانکہ وہ فجر کی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے۔ جس کی دلیل حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کا یہ قول ان ابن عباس کان لا یقنت فی صلاة الفجر۔ لہذا مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دلیل (۲):

عن عكرمة، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : الصلاة الوسطى هي الصبح ؛ تُصلى بين سواد الليل وبياض النهار .
استدلال:

اس حدیث میں بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ صلاۃ وسطیٰ سے مراد فجر کی نماز ہے اور اس پر یہ دلیل بیان فرمائی ہے کہ فجر کی نماز کو اس لیے ”صلاۃ وسطیٰ“ کہتے ہیں کہ یہ رات کی تاریکی اور دن کی روشنی کے درمیان میں پڑھی جاتی ہے۔ اس صورت میں بھی ﴿قَوْمُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ﴾ فجر کی نماز کے بارے میں ہے اور قنوت سے مراد ”طول القیام“ ہے۔ جس کی دلیل یہ حدیث ہے: سئل النبی - صلی اللہ علیہ وسلم : أي الصلاة أفضل؟ فقال : ”طَوَّلُ الْقُنُوتِ“ یعنی وہ نماز سب سے بہتر ہے جس میں طویل قیام ہو۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں ﴿قَوْمُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ﴾ تمام نمازوں کے بارے میں ہو جس کے لیے ابوالشہب کی یہ روایت دلیل بن سکتی ہے: سألت جابر بن زيد عن القنوت، فقال : الصلاة كلها قنوت، أما الذي تصنعون فلا أدري : ما هو ؟ .
جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے خود دوسری جگہ اس موقوف روایت کے معارض ایک اور روایت بھی مروی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں: الصلاة الوسطى : صلاة العصر، وقوموا لله قانتين .، وإذا تعارضا تساقطا۔ لہذا اس روایت سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

تیسرا قول:

امام ابو حنیفہ کی دوسری روایت، امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد اور علامہ اسحاق کا مذہب یہ ہے کہ ”صلاۃ وسطیٰ“ سے مراد عصر کی نماز ہے۔ یہی حضرات بھی ”وخالفهم في ذلك آخرون ...“ کے مصداق میں داخل ہیں۔

دلیل (۱):

عن علي - رضي الله عنه - قال : قاتلنا الأحراب ، فشغلونا عن صلاة العصر حتى كُربت الشمس أن تغيب ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "اللهم املأ قلوب الذين شغلونا عن الصلاة الوسطى ناراً واملأ بيوتهم ناراً ! واملأ قبورهم ناراً ! " قال علي : كنا نرى [قبل هذا] أنها صلاة الفجر .
دلیل (۲):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : ... اختلفنا في الصلاة الوسطى ، فأتى أبو هاشم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - و كان جرياً عليه ، فاستأذن فدخل ثم خرج إلينا ، فأخبرنا أنها صلاة العصر . وفي رواية عنه : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : الصلاة الوسطى : صلاة العصر .
استدلال:

پہلی حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پہلے ہمارا خیال یہ تھا کہ صلاۃ وسطی سے مراد فجر کی نماز ہے، بعد میں آپ علیہ السلام نے فرمایا: صلاۃ وسطی سے مراد عصر کی نماز ہے۔ اسی طرح دوسری حدیث میں بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ تصریح منقول ہے کہ "صلاۃ وسطی" سے مراد عصر کی نماز ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آیت میں "الصلاة الوسطی" کا مصداق عصر کی نماز ہے۔ یہی ہمارا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے۔

اعتراض:

عمرو بن رافع رضی اللہ عنہ کی تفصیلی روایت میں ہے کہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے اس آیت کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح نقل فرمایا ہے کہ اس میں "صلاة العصر" کا عطف "الصلاة الوسطی" پر ہے اور عطف کا تقاضا یہ ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت ہو۔ لہذا "صلاة الوسطی" سے مراد عصر کی نماز نہیں، بلکہ کوئی اور نماز ہے۔

تفصیلی روایت یہ ہے: عن عمرو بن رافع - رضي الله عنه - قال : ... استكتبني

حفصة - زوج النبي صلى الله عليه وسلم - مصحفًا ، وقالت لي : إذا بلغت هذه الآية من سورة البقرة ، فلا تكتبها حتى تأتيني فأملئها عليك كما حفظتها من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : فلما بلغت أتيها بالورقة التي أكتبها ، فقالت : " اكتب : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَصَلَاةِ الْعَصْرِ ﴾ "

جواب اول:

یہ اعتراض اس وقت درست ہوگا جب یہاں عطف تفسیری نہ ہو، حالانکہ یہاں پر عطف تفسیری ہے جس کی دلیل عمر بن رافع رضی اللہ عنہ ہی کی دوسری روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: کان مکتوباً فی مصحف حفصہ۔ ﴿حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطٰی۔ وہی صلاۃ العصر۔ وَقُومُوا لِلّٰہِ قَانِتِیْنَ﴾ یعنی عصر کی نماز کے دو نام ہیں: صلاۃ العصر اور صلاۃ وسطی، پہلے غیر مشہور نام ذکر کرنے کے بعد عطف تفسیری کے ذریعے دوسرے نام سے پہلے کی تفسیر کر دی ہے اور عطف تفسیری میں معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت نہیں ہوتی، بلکہ دونوں کا مصداق ایک ہوتا ہے۔ لہذا اس روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”صلاۃ وسطی“ سے مراد عصر کی نماز ہی ہے۔

جواب دوم:

دوسرا جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ اعتراض میں جو روایت نقل کی گئی ہے وہ قرأت شاذہ ہے اور شاذ روایت سے استدلال درست نہیں۔

جواب سوم:

تیسرا جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ اعتراض والی روایت منسوخ ہے جس کی دلیل یہ روایت ہے: عن البراء۔ رضی اللہ عنہ۔ قال: نزلت ﴿حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوَاتِ وَصَّلَاةِ الْعَصْرِ﴾ فقرأناھا علی عہد رسول اللہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ما شاء اللہ، ثم نسخھا اللہ۔ عز وجل۔ فأنزل ﴿حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطٰی﴾ اور منسوخ روایت سے استدلال درست نہیں۔

فائدہ:

عصر کی نماز کو ”صلاۃ وسطی“ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ دن کے دو نمازوں یعنی فجر اور ظہر اور رات کی دو نمازوں یعنی مغرب اور عشاء کے درمیان پڑھی جاتی ہے۔ بعض حضرات یہ بھی فرماتے ہیں کہ نمازیں صبح سے شروع ہو کر عشاء پر ختم ہوتی ہیں جس کی تفصیل کتاب میں وضاحت کاے ساتھ موجود ہے۔ ان کل تعداد پانچ بنتی ہے جن کے درمیان عصر کی نماز آتی ہے، اور اس لیے اسے ”صلاۃ وسطی“ کہتے ہیں۔

باب الوقت الذي

يصلى فيه الفجر أي وقت هو ؟

اس باب میں فجر کی نماز کے افضل وقت کا بیان ہے۔ علامہ طحاوی نے اس بارے میں دو قول ذکر کیے ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ افضل اور بہتر یہ ہے کہ فجر کی نماز ”غسل“ یعنی تاریکی میں پڑھی جائے۔ ”فذهب قوم إلى هذه الآثار ...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : كن نساء من المؤمنات يصلين مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلاة الصبح متلفعات بمروطهن ، ثم يرجعن إلى أهلهن وما يعرفهن أحد .

وفي رواية : وما يعرف بعضهن بعضاً من الغلس .

دلیل (۲):

عن أبي مسعود - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى الغداة ، فغلس بها ، ثم صلاها فأسفر ، ثم لم يعد إلى الإسفار حتى قبضه الله - عز وجل - .

دلیل (۳):

عن مغيث بن سمي - رضي الله عنه - أنه قال : صليت مع ابن الزبير الصبح بغلس ، فالتفت إلي عبد الله بن عمر ، فقلت : ما هذا ؟ فقال : هذه صلاتنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومع أبي بكر ومع عمر ، فلما قتل عمر أسفر بها عثمان .

دلیل (۴):

عن حرملة بن عبد الله ، قال : أتيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في ركب من الحى ، فصلى بنا صلاة الغداة فانصرف ، وما أكاد أن أعرف

وجوه القوم ائی کا نہ بغلس .

استدلال:

ان تمام حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز تاریکی میں پڑھا کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غلس ہی فجر کی نماز کے لیے افضل وقت ہے۔

جواب (۱):

یہ تمام آثار فعلیہ ہیں جو صرف اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ فجر کی نماز تاریکی میں پڑھنا جائز ہے، رہا یہ بات کہ افضل وقت کیا ہے تو اس کا ان احادیث میں ذکر نہیں، جیسے: ”وضوء مرۃ“، فعلاً آپ علیہ السلام سے ثابت ہے حالانکہ اس میں افضل تثلیث ہے۔ لہذا ان روایات سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

جواب (۲):

دوسرا جواب یہ ہے کہ تاریکی میں نماز پڑھنا تکثیر جماعت کی وجہ سے تھا، یعنی آپ علیہ السلام اس لیے تاریکی میں فجر کی نماز پڑھا کرتے تھے کہ اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم زیادہ شریک ہوتے تھے اور وہ اس لیے کہ اس وقت اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تہجد پڑھتے تھے جس سے صرف اضافی افضلیت (یعنی جب تکثیر جماعت کی امید ہو) ثابت ہوتی ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں، جبکہ اختلاف ذاتی افضلیت میں ہے اور وہ ان روایات سے ثابت نہیں ہوتی۔

دلیل (۵):

عن قتادة، عن أنس و زید بن ثابت - رضی اللہ عنہما - قالوا: تسحرنا مع رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - ثم خرجنا إلى الصلاة . قلت کم بین ذلك؟ قال: قدر ما یقرأ الرجل خمسين آية .

استدلال:

اس حدیث میں ہے کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سحری کھانے کے اتنی دیر بعد نماز کے لیے نکلے، جتنی دیر میں آدمی پچاس آیتیں پڑھ سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ اتنی دیر بعد بھی تاریکی ہوتی ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی نماز تاریکی میں پڑھنا افضل ہے۔

جواب اول:

مذکورہ بالا استدلال درست نہیں، اس لیے کہ یہ بھی ایک خاص واقعہ ہے جو ماہ رمضان میں ہوا تھا اور تکثیر جماعت کی وجہ سے ایسا کرنا اولیٰ ہے جو کہ صرف اضافی افضلیت ہے جبکہ

اختلاف ذاتی افضلیت میں ہے جس پر یہ دلالت نہیں کرتا۔

جواب دوم:

بندہ کی نظر میں یہ جواب زیادہ صحیح ہے کہ اس روایت میں سحری کے بعد صرف ”خروج الی الصلاة“ کا ذکر ہے، اقامتِ صلاۃ کا ذکر ہی نہیں اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہم سحری کھانے کے اتنی دیر بعد نماز کے لیے مسجد کی طرف نکلے جتنی دیر میں آدمی پچاس آیتیں پڑھ سکتا ہے۔ لہذا اس سے استدلال ہی صحیح نہیں۔

دوسرا قول:

احناف فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز اسفار یعنی روشنی میں پڑھنا افضل ہے اور اگپ تاریکی میں شروع کی جائے اور روشنی میں ختم کی جائے تو یہ بھی افضل ہے۔ یہی حضرات ”وخالقہم فی ذلک آخرون...“ کا مصداق ہیں۔

فائدہ:

احناف کے دلائل دو قسم پر ہیں:

پہلی قسم فعلی روایات ہیں جو صرف جواز یا اضافی افضلیت پر دلالت کرتی ہیں۔ دوسری قسم قولی روایات ہیں جو ذاتی افضلیت پر دلالت کرتی ہیں۔

دلیل (۱):

عن عبدالرحمن، قال: خرجت مع ابن مسعود إلى مكة، فصلی الفجر يوم النحر حين سطع الفجر، ثم قال: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ”إن هاتين الصلاتين تحوّلان عن وقتهما في هذا المكان: المغرب وصلاة الفجر هذه الساعة“

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ یوم النحر میں فجر کی نماز کو اپنے (افضل) وقت کے علاوہ دوسرے وقت ”یعنی تاریکی“ میں پڑھی جائے گی، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ عام اوقات میں افضل یہ ہے کہ فجر کی نماز روشنی میں پڑھی جائے۔

دلیل (۲):

عن أبي طريف - رضي الله عنه - أنه كان شاهداً مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حصن الطائف، فكان يصلي بنا صلاة الفجر حتى لو أن

إنساناً رمى بنبله أبصر مواقع نبله .
دلیل (۳):

عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - يقول : كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يؤخر الفجر كاسمها .
دلیل (۴):

عن أبي برزة - رضي الله عنه - قال : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ينصرف من صلاة الصبح والرجل يعرف وجهه جليسه، وكان يقرأ فيها بالسنتين إلى المائة .
استدلال:

ان تینوں روایات میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز روشنی میں پڑھا یا کرتے تھے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی نماز روشنی میں پڑھنا اولیٰ و افضل ہے۔
جواب:

ان روایات کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ یہ فعلی روایات ہیں جو صرف جواز اور اضافی افضلیت پر دلالت کرتی ہیں، حالانکہ مدعی تو یہ ہے کہ فجر کی نماز ذاتی افضلیت کی وجہ سے روشنی میں پڑھنا اولیٰ ہے۔ لہذا ہم آگے قوی روایات ذکر کرتے ہیں۔
دلیل (۵):

عن رافع بن خديج - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " أسفروا بالفجر ؛ فكلما أسفرتم ، فهو أعظم للأجر " أو قال : " لأجوركم " . وفي رواية : " أسفروا بالفجر ؛ فإنه أعظم للأجر " .
دلیل (۶):

عن عاصم - رضي الله عنه - عن رجال من قومه - من الأنصار - من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قالوا : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " أصبحوا بالصبح ، فكلما أصبحتم بها ، فهو أعظم للأجر " .
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو مطلقاً یہ ترغیب دی ہے کہ فجر کی نماز روشنی میں پڑھا کریں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہی اولیٰ و افضل ہے

فائدہ:

اگر فجر کی نماز تاریکی میں شروع کر کے لمبی قراءت پڑھی جائے اور پھر روشنی میں سلام پھیرا جائے تو یہ بھی احناف کے ہاں افضل ہے اور بہت سی روایات کو اس پر اس طرح حمل کر سکتے ہیں کہ شروع تاریکی میں ہوئی تھی اور انتہا روشنی میں۔ اس کی طرف الامہ طحاوی نے ”فسی هذا لحدیث أن علیا دخل فی الصلاة... فأدرك التغلیس والتنویر جمیعات، وذلك عندنا حسن“ سے اشارہ فرمایا ہے۔

دلیل (۱):

عن حبان بن الحارث، قال: تسحرنا مع علی بن أبی طالب، فلما فرغ من السحور أمر للمؤذن فأقام الصلاة.

دلیل (۲):

عن یزید بن عتد الرحمن، قال: کان علی بن أبی طالب یصلی بنا الفجر، ونحن نترأی الشمس مخافة أن تكون قد طلعت.

استدلال:

پہلی حدیث میں یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صبح کی نماز سحری کھانے کے فوراً بعد شروع کی تھی اور دوسری حدیث میں حضرت یزید فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہمیں صبح کی نماز پڑھاتے تھے اور ہمیں یہ خدشہ ہوتا کہ سورج طلوع نہ ہو چکا ہو۔ لہذا پہلی حدیث کو ابتداء اور دوسری روایت کو انتہاء پر محمول کیا جائے گا۔

دلیل (۳):

عن عروة "أنه سمع عبد الله بن عامر يقول: صلینا وراء عمر بن الخطاب صلاة الصبح فقراً فیها بسورة یوسف وسورة الحج قراءة بطیئة، فقلت: واللہ إذا لقد کان یقوم حین یطلع الفجر، قال: أجل.

دلیل (۴):

عن السائب بن یزید، قال: صلیت خلف عمر الصبح فقراً فیها بالبقرۃ قلما انصرفوا، استشرفوا الشمس، فقالوا: طلعت فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلین.

استدلال:

پہلی حدیث میں یہ تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ صبح کی نماز طلوع فجر کے فوراً بعد شروع کرتے اور دوسری حدیث میں یہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز سے فارغ ہوئے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خدشہ ظاہر کیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ سورج طلوع ہو چکا ہو جس کے جواب میں آپ نے فرمایا: نہیں، ورنہ ہم اس سے غافل نہ ہوتے۔ لہذا پہلی حدیث کو نماز تاریکی میں شروع کرنے پر اور دوسری روایت کو نماز ختم کرنے پر محمول کیا جائے گا۔

باب الوقت الذي

يستحب ان يصلى صلاة الظهر فيه

ظہر کی نماز کے افضل وقت کے بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ظہر کی نماز میں مطلقاً تعجیل افضل ہے، یعنی چاہے سردی ہو یا گرمی، ظہر کی نماز اول وقت میں پڑھنا افضل ہے۔ ”فذهب قوم إلى هذا فاستحبوا تعجيل الظهر في الزمان كله...“ سے امام شافعی مراد ہے۔

دلیل (۱):

عن أسامة بن زيد - رضي الله عنه - قال : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي الظهر بالهجير .

دلیل (۲):

عن جابر - رضي الله عنه - قال : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي الظهر بالهاجرة أو حين نزول الشمس .

دلیل (۳):

عن أبي برزة - رضي الله عنه - يقول : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي الهجير الذي تدعونه الظهر إذا دحضت الشمس .

استدلال:

ان تمام روایات میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز سورج ڈھل جانے کے فوراً بعد پڑھا کرتے تھے اور یہی ظہر کا اول وقت ہے۔ لہذا ان روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ظہر کی نماز میں تعجیل افضل ہے۔

جواب:

ابتدائے اسلام میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مطلقاً اول وقت میں ظہر کی نماز پڑھا کرتے تھے، بعد میں آپ علیہ السلام نے گرمیوں میں تعجیل کو منسوخ کر کے ”تبرید“ یعنی دیر سے پڑھنے کا حکم صادر فرمایا جس کی دلیل حضرت مغیرہ کی یہ حدیث ہے: صلی بنا رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - صلاة الظهر بالهجير ، ثم قال : ”إن شدة الحر من فيح جهنم ، فأبردوا بالصلاة“ . اور منسوخ حکم پر عمل کرنا درست نہیں۔

دوسرا قول:

احناف، امام مالک، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ ظہر کی نماز میں افضل یہ ہے کہ سردیوں میں اول وقت میں پڑھی جائے اور گرمیوں میں تاخیر سے پڑھی جائے۔ یہی حضرات ”وخالفهم في ذلك آخرون ...“ کا مصداق ہیں۔

دلیل (۱):

عن أبي ذر - رضي الله عنه - قال : كنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في منزل ، فأذن بلال ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : مه ايا بلال اثم اراد أن يؤذن ، فقال : مه ايا بلال اثم اراد أن يؤذن ، فقال : مه ايا بلال ا حتى رأينا في التلؤلؤ ، ثم قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ”إن شدة الحر من فيح جهنم ؛ فأبردوا بالصلاة إذا اشتد الحر .

دلیل (۲):

عن أبي سعيد - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ”أبردوا بالظهر ؛ فإن شدة الحر من فيح جهنم“ .

دلیل (۳):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : ”إذا كان اليوم الحار ، فأبردوا بالصلاة ؛ فإن شدة الحر من فيح جهنم“ .

استدلال:

ان تینوں حدیثوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جب گرمی ہو تو نماز کو نسبتاً ٹھنڈے وقت میں پڑھا کرو! اور ظاہر ہے کہ یہ حکم صرف گرمیوں کے بارے میں ہے۔ لہذا گرمیوں میں تاخیر اور سردیوں میں تعجیل والی روایات پر عمل ہوگا۔

دلیل (۴):

عن أبي مسعود - رضي الله عنه - أنه رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يعجلها في الشتاء، ويؤخرها في الصيف .

دلیل (۵):

عن أنس - رضي الله عنه - قال : كان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا كان الشتاء بگر بالظھر، وإذا كان الصيف أبرد بها .
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس طرح منقول ہے کہ آپ علیہ السلام ظہر کی نماز گرمیوں میں تاخیر سے جبکہ سردیوں میں جلدی پڑھا کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ظہر کی نماز گرمیوں میں تاخیر سے اور سردیوں میں تعجیل سے پڑھنا افضل ہے۔

باب

صلاة العصر ، هل تعجل او تؤخر ؟

عصر کی نماز کے افضل وقت کے بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ عصر کی نماز اول وقت میں پڑھنا افضل ہے۔

دلیل (۱):

عن أنس - رضي الله عنه - "كنا نصلی العصر ثم يخرج الإنسان إلى بني عمرو بن عوف ، فيجدهم يصلون العصر . وفي رواية أخرى أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يصلی العصر ، ثم يذهب الذّاهب إلى قباء و هم يصلون ."
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں عصر کی نماز پڑھایا کرتے تھے کہ اگر کوئی آدمی نماز کے بعد "بنی عمرو بن عوف" قباء تک جاتا تو وہ ایسے وقت میں وہاں پہنچ جاتا کہ وہاں والے ابھی نماز پڑھ رہے ہوتے اور ظاہر ہے کہ وہ حضرات اصفرائش سے پہلے عصر کی نماز پڑھتے تھے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے

کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز اول وقت میں نماز پڑھتے تھے جس سے عصر کی نماز اول وقت میں پڑھنے کی افضلیت ثابت ہوتی ہے۔

جواب:

یہ دونوں حدیثیں اس بات پر دلالت نہیں کرتیں کہ عصر کی نماز اول وقت میں پڑھی جاتی تھی، کیونکہ عصر کی نماز اگر تاخیر سے بھی پڑھی جائے تو بھی قباء یا ”بنی عمرو بن عوف“ تک کوئی آدمی ایسی حالت میں پہنچ سکتا ہے کہ وہ ابھی عصر کی نماز پڑھ رہے ہوں۔ لہذا ان حدیثوں سے تعجیل عصر پر استدلال درست نہیں۔

دلیل (۲):

عن أنس - رضي الله عنه - قال كنا نصلي العصر ، ثم يذهب الذاهب إلى قباء ، فيأتيهم والشمس مرتفعة وفي رواية أخرى أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي العصر ، فيذهب الذاهب إلى العوالي والشمس مرتفعة .
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز ایسے وقت میں پڑھایا کرتے تھے کہ اس کے بعد اگر کوئی آدمی عوالی یا قباء جاتا تو وہ ایسے وقت میں وہاں پہنچ جاتا کہ ابھی سورج بلندی پر ہوتا تھا اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں عصر کی نماز اول میں پڑھی گئی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ عصر کی نماز میں تعجیل افضل ہے۔

جواب:

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ”والشمس مرتفعة“ میں یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ سورج افق سے تھوڑا اوپر ہو اور زرد بھی ہو گیا ہو اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں عصر کی نماز تاخیر سے پڑھی گئی ہے اور جب یہ احتمال بھی موجود ہے تو اس سے تعجیل عصر پر استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

احناف فرماتے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ عصر کی نماز اتنی تاخیر سے پڑھی جائے کہ سورج اصفرار کی حالت تک نہ پہنچا ہو اور اصفرار شمس کے بعد کراہت کے ساتھ جائز ہے۔

دلیل (۱):

عن أبي أروى - رضي الله عنه - قال : كنت أصلي العصر مع النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم أمشي إلى ذي الحليفة ، فاتيهم قبل أن تغيب الشمس .

استدلال:

حضرت ابی اروی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز ایسے وقت پڑھایا کرتے تھے کہ اس کے بعد میں غروب شمس سے پہلے ذوالحلیفہ پہنچ جاتا تھا اور ذوالحلیفہ مدینہ منورہ سے دو فرسخ (یعنی چھ میل) کے فاصلے پر تھا اور اتنا فاصلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آدھے گھنٹے سے کم وقت میں طے کر سکتے تھے ظاہر ہے کہ اس صورت میں عصر کی نماز تاخیر سے پڑھائی گئی تھی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ عصر کی نماز میں تاخیر افضل ہے۔

دلیل (۲):

عن أنس - رضي الله عنه - قال : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي صلاة العصر والشمس بيضاء محلقة .

استدلال:

اس حدیث میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز اس وقت پڑھایا کرتے تھے جب سورج پر حلقہ بنا ہوا ہوتا تھا اور سورج پر حلقہ غروب شمس کے قریب بنتا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام عصر کی نماز تاخیر سے پڑھاتے تھے اور یہ کہ عصر کی نماز میں تاخیر افضل ہے۔

دلیل (۳):

عن إبراهيم - رضي الله عنه - قال : كان من قبلكم [أي الصحابة] أشد تعجلاً للظهور، وأشد تأخيراً للعصر منكم .

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عصر کی نماز تاخیر سے پڑھا کرتے تھے جس سے عصر کی نماز تاخیر افضل سے پڑھنے کی افضلیت ثابت ہوتی ہے۔

اشکال:

عصر کی نماز میں تاخیر کیسے افضل ہے، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تاخیر والی نماز کو منافقین کی نماز قرار دے کر اس سے منع فرمایا ہے، چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: ”تلك صلاة المنافقين“ - قالها ثلاثا - يحلس أحدهم حتى إذا اصفرّت الشمس و كانت بين قرني الشيطان ، قام فنقر أربعاً لا يذكر الله فيهن إلا قليلاً“ .

جواب:

اس حدیث میں جس تاخیر سے منع کیا گیا ہے، اس سے مراد وہ تاخیر ہے جو اصفرارِ شمس تک ہو جس کے بعد صرف چار رکعات اس طرح پڑھی جاسکتی ہو جن میں اللہ کا ذکر بھی صحیح نہ کیا جاسکتا ہو اور یہ تاخیر ہمارے ہاں بھی مکروہ ہے، جبکہ افضل تاخیر وہ ہے جو اصفرارِ شمس سے پہلے پہلے تک ہو اور وہ اس حدیث میں ممنوع نہیں۔ لہذا مذکورہ بالا اشکال درست نہیں۔

باب رفع الیدین فی

افتتاح الصلاة این یبلغ بہما؟

نماز کی پہلی تکبیر میں ہاتھ اٹھانے کی حد کے بارے میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول:

اہل حدیث ”بعض مالکیہ اور حنابلہ“ فرماتے ہیں کہ پہلی تکبیر میں ہاتھوں کو خوب اوپر کرنا چاہیے، لیکن کہاں تک اٹھانا مسنون ہے، اس کی کوئی خاص حد مقرر نہیں ہے ”قال ابو جعفر: فذهب قوم إلى أن الرجل يرفع يديه إذا افتتح الصلاة مدًا، ولم يوقتوا في ذلك شيئًا“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا قام إلى الصلاة، رفع يديه مدًا . استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل یہ نقل کیا گیا ہے کہ آپ علیہ السلام ہاتھوں کو خوب اوپر اٹھایا کرتے تھے، لیکن اس کی کوئی حد متعین نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پہلی تکبیر میں ہاتھوں کو خوب اوپر اٹھانا چاہیے اور اٹھانے کے لیے کوئی خاص حد متعین نہیں۔

جواب (۱):

یہ حدیث مجمل ہے اور دوسری آنے والی احادیث میں تفصیل ہے کہ آپ علیہ السلام ہاتھوں کو کانوں تک اٹھایا کرتے تھے اور یہ حدیث بھی اسی تفصیل پر محمول ہے۔ لہذا اس حدیث سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

جواب (۲):

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ”رفع ید یہ مدًا سے مراد“ دعا کے لیے ہاتھ اٹھانا“

ہے یعنی آپ علیہ السلام نماز شروع کرنے سے پہلے دعا فرماتے تھے اور اس کے لیے ہاتھوں کو خوب اٹھاتے تھے۔ اور اس کے بعد تکبیر تحریمہ کے لیے دوبارہ کانوں تک ہاتھ اٹھایا کرتے تھے۔ لہذا اس حدیث سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ پہلی تکبیر میں ہاتھوں کو کندھوں کے برابر تک اٹھانا چاہیے۔ ”وخالصہم فی ذلک آخرون فقالوا: بل ینبغی لہ أن یرفع یدہ حتی یحاذی بہما منکبہ“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن علی - رضی اللہ عنہ - عن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - : أنه إذا قام إلى الصلاة المكتوبة ، کبر ورفع یدہ حد منکبہ .
دلیل (۲):

عن ابن عمر - رضی اللہ عنہ - قال : رأیت النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - إذا افتتح الصلاة ، یرفع یدہ حتی یحاذی بہما منکبہ .
استدلال:

حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پہلی تکبیر میں ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھایا کرتے تھے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھانا چاہیے۔
جواب (۱):

پہلی حدیث کو ابن ابی الزناد نے غلط روایت کی ہے اور غلط روایت سے استدلال درست نہیں۔ جبکہ دوسری حدیث اس صورت پر محمول ہے جب آپ علیہ السلام سردی کی وجہ سے جبہ پہنے ہوئے تھے، جس کی وجہ سے ہاتھ کانوں تک نہیں پہنچائے جاسکتے تھے اور اس کی دلیل وائل بن محرز رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے: أتیت النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - فرأیتہ یرفع یدہ حداء أذنیہ إذا کبر ... قال : ثم أتیتہ من العام المقبل وعلیہم الأكسیة والبرانس ، فکانوا یرفعون أیدہم فیہا ، وأشار شریک إلی صدرہ . لہذا اس حدیث سے عام حالات میں کندھوں تک ہاتھ اٹھانے پر استدلال درست نہیں۔

تیسرا قول:

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ پہلی تکبیر میں ہاتھوں کو کانوں کے برابر تک اٹھانا چاہیے
 ”وخالفہم فی ذلك آخرون فقالوا: ترفع الأیدی فی افتتاح الصلاة حتی یحاذی بہا
 الأذنان“ سے امام صاحب مراد ہیں۔
 دلیل (۱):

عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - قال: كان النبي - صلى الله عليه
 وسلم - إذا كبر لافتتاح الصلاة، رفع يديه حتى يكون إبهاماه قريباً من
 شحمتي أذنيه .
 دلیل (۲):

عن وائل بن حجر - رضي الله عنه - قال: رأيت النبي - صلى الله
 عليه وسلم - حين يكبر للصلاة، يرفع يديه حيال أذنيه .
 استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھوں کو کانوں تک اٹھایا
 کرتے تھے اور چونکہ ان احادیث میں کوئی اور احتمال بھی نہیں، اس لیے ان دونوں حدیثوں سے
 یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہاتھوں کو کانوں تک اٹھانا چاہیے۔

باب

ما يقال بعد تكبير التحريمة

تکبیر تحریمہ کے بعد کیا پڑھنا چاہیے؟ اس بارے میں علامہ طحاوی نے دو قول ذکر کیے ہیں
 پہلا قول:

امام ابو حنیفہ، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے بعد ”سبحانك
 اللهم... غيرك“ پڑھنا چاہیے۔ ”فذهب قوم إلى هذا...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
 دلیل (۱):

عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله - صلى الله
 عليه وسلم - إذ قام من الليل، كبر، ثم يقول: سبحانك اللهم اوبحمدك وتبارك
 اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك...“

دلیل (۲):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حذو منكبيه ، ثم يكبر ثم يقول : " سبحنك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك " .
استدلال:

حضرت ابوسعید خدری اور عائشہ رضی اللہ عنہما نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس طرح نقل فرمایا ہے کہ آپ علیہ السلام تکبیر تحریمہ کے بعد "سبحنک اللہم..." پڑھا کرتے تھے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پہلی تکبیر کے بعد یہی دعا پڑھنی چاہیے۔
دوسرا قول:

امام طاؤس، علامہ ابواسحاق مروزی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے بعد اس دعا کے ساتھ ساتھ وہ دعا بھی پڑھنی چاہیے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔
"وخالفهم في ذلك آخرون ... " سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

عن علي - رضي الله عنه - قال : إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا افتتح الصلاة ، قال : " وجهت وجهي للذي فطر السموات و الأرض حنيفاً مسلماً ، وما أنا من المشركين ؛ إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ، لا شريك له وبذلك أمرت ، وأنا أول المسلمين " .
استدلال:

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ علیہ السلام کا عمل اس طرح نقل فرمایا ہے کہ آپ علیہ السلام تکبیر تحریمہ کے بعد "إني وجهت وجهي..." پڑھا کرتے تھے، جبکہ اس سے پہلے حضرت عائشہ اور حضرت ابوسعید خدری نے "سبحانك..." نقل فرمایا ہے لہذا دونوں حدیثوں پر عمل کیا جائے گا اور تکبیر تحریمہ کے بعد مذکورہ بالا دونوں دعائیں پڑھنی چاہئیں!
فائدہ:

امام مالک سے منقول ہے کہ تکبیر کے بعد سورت فاتحہ سے پہلے کوئی چیز نہیں پڑھنی چاہیے جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے بعد صرف وہ دعا پڑھنا چاہیے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ علامہ طحاوی نے ان دونوں اقوال کا تذکرہ نہیں فرمایا ہے۔

باب قراءۃ

”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ فی الصلاة

اس باب میں دو مسئلے ہیں: پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ”بسم اللہ“ سورت فاتحہ کا جز ہے یا نہیں؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نماز میں ”بسم اللہ“ پڑھی جائے گی یا نہیں؟ اور اگر پڑھی جائے گی تو پھر جہر پڑھی جائے گی یا سراً؟ ان دونوں مسئلوں کو ہم ایک ساتھ بیان کریں گے، چنانچہ اس بارے میں علامہ طحاوی نے تین اقوال ذکر کیے ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ”بسم اللہ“ قرآن کریم کا جز بھی ہے اور سورت فاتحہ کا جز بھی ہے۔ لہذا سورت فاتحہ کے ساتھ اسے بھی جہر پڑھا جائے گا۔ ”فذهب قوم إلى أن ”بسم اللہ الرحمن الرحیم، من فاتحة الكتاب ...“ سے امام شافعی مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن نعیم، قال: صلیت وراء أبي هريرة، فقرأ: ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ فلما بلغ ”غير الغضوب عليهم ولا الضالین“ قال: آمین. فقال الناس: آمین. ثم يقول إذا أسلم: أما والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم -

دلیل (۲):

عن أم سلمة - رضي اللہ عنها - أن النبي - صلی اللہ علیہ وسلم - كان یصلی فی بیتها، فیقرأ ”بسم اللہ الرحمن الرحیم، الحمد لله ... ولا الضالین“.

استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں سورت فاتحہ کے ساتھ ”بسم اللہ“ پڑھا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ دوسروں کو سنائی دینا جہر کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ لہذا ان روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سورت فاتحہ کے ساتھ ”بسم اللہ“ بھی جہر پڑھی جائے گی۔

جواب:

حضرت نعیم کی حدیث ضعیف ہے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث (جو آگے آنے والی ہے) اس کے معارض ہے اور تعارض کی صورت میں ضعیف حدیث سے استدلال

درست نہیں۔ اسی طرح حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ”قراءة فی الصلاة“ کا بیان نہیں، بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مطلق قراءت کا بیان ہے جس کی دلیل ان کی دوسری روایت ہے: عن یعلیٰ أنه سأل أم سلمة عن قراءة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فنعتت له قراءة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مفسرة حرفاً حرفاً .
دلیل (۳):

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ﴾
قال: فاتحة الكتاب، ثم قرأ ابن عباس ”بسم الله الرحمن الرحيم“ وقال: هي الآية السابعة .
استدلال:

اس روایت میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے ”بسم اللہ“ کو سورت فاتحہ کی ساتویں آیت کا جز قرار دیا ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جن نمازوں میں سورت فاتحہ جہراً پڑھی جائے گی، وہاں ”بسم اللہ“ بھی جہراً پڑھی جائے گی۔
جواب:

علامہ طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس میں اتفاق ہے کہ ”السبع المثاني“ سے سورت فاتحہ مراد ہے اور یہ کہ سورت فاتحہ سات آیتوں پر مشتمل ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ ”بسم اللہ“ سورت فاتحہ کا جز ہے یا نہیں؟ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ”بسم اللہ“ کو سورت فاتحہ کا جز اور اس کی ساتویں آیت قرار دیا ہے، لیکن ان کے علاوہ دوسرے صحابہ کرام اسے سورت فاتحہ کا جز تسلیم نہیں کرتے، اس لیے انہوں نے ساتویں آیت ”غير المغضوب عليهم ولا الضالين“ قرار دی ہے چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے بہت سارے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے متواتر روایات کے ذریعے یہ منقول ہے کہ وہ ”بسم اللہ“ کو جہراً نہیں پڑھتے تھے اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے یہ تصریح منقول ہے کہ ”بسم اللہ“ کسی سورت کا جز نہیں، بلکہ صرف سورتوں کے درمیان میں فصل کے لیے ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ سورت فاتحہ کا جز نہیں۔ لہذا ان کے مقابلے میں اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام مالک فرماتے ہیں کہ ”بسم اللہ“ نہ سورت فاتحہ کا جز ہے اور نہ ہی قرآن کا، اس لیے نماز میں پڑھی ہی نہیں جائے گی۔ ”وقال بعضهم: لا يقولها البتة لا في السر ولا في

العلائیة ... " سے یہی امام مالک مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا نهض في الثانية، استفتح بـ "الحمد لله رب العالمين" ولم يسكت استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دوسری رکعت میں جاتے ہی "الحمد للہ" سے قراءت شروع فرماتے تھے اور "بسم اللہ" نہیں پڑھتے تھے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ "بسم اللہ" سورت فاتحہ کا جز نہیں اور یہ کہ اسے نماز میں نہیں پڑھنا چاہیے۔ ورنہ آپ علیہ السلام اسے ضرور پڑھتے
جواب:

اس حدیث میں استفتاح سے "استفتاح بالجہر" مراد ہے، یعنی جہری قراءت "الحمد للہ" سے شروع فرماتے جس کی دلیل مابعد والی احادیث ہیں۔ لہذا اس حدیث سے یہ استدلال درست نہیں کہ "بسم اللہ" پڑھی ہی نہیں جائے گی۔
تیسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ "بسم اللہ" سورت فاتحہ کا جز تو نہیں، البتہ قرآن کا جز ہے، اس لیے اسے تمام نمازوں میں سر پڑھا جائے گا، جہر نہیں۔ "وخالفہم فی ذلك آخرون... فقال بعضهم: يقولها سرا... " سے یہی حضرات مراد ہیں۔
اس بارے میں اور بھی روایات اور اقوال ہیں اور علامہ طحاوی نے بھی یہاں پر احناف کے اصل مذہب کے علاوہ ایک اور روایت ذکر کی ہے کہ "بسم اللہ" قرآن کا جز بھی نہیں۔ حالانکہ احناف کا صحیح مذہب یہ ہے کہ قرآن کا جز تو ہے، لیکن سورت فاتحہ کا جز نہیں۔
دلیل (۱):

عن أنس - رضي الله عنه - ان النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون القراءة بـ "الحمد لله رب العالمين" ويقول في رواية: "صليت خلف النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر بـ "بسم الله الرحمن الرحيم". وفي رواية أخرى: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبا بكر وعمر كانوا يسرون بـ "بسم الله

الرحمن الرحیم“

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہم ”بسم اللہ“ جہراً نہیں، سر اُڑھا کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”بسم اللہ“ سر اُڑھی جائے گی اور یہ کہ ”بسم اللہ“ سورت فاتحہ کا جز نہیں، ورنہ سورت فاتحہ کے ساتھ جہراً پڑھا جاتا۔

دلیل (۲):

عن أبي وائل - رضي الله عنه - قال: كان عمر و علي لا يجهران بـ”

بسم الله الرحمن الرحيم“ ولا بالتعوذ وبالتأمين .

دلیل (۳):

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: الجهر بالبسملة فعل الأعراب .

استدلال:

پہلی روایت میں یہ ہے حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم ”بسم اللہ“ جہراً نہیں پڑھتے تھے اور دوسری روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ”بسم اللہ“ جہراً پڑھنا دیہاتیوں کا کام ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ جہراً پڑھنا صحیح نہیں اور صرف جہر کی نفی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات ”بسم اللہ“ سر اُڑھتے تھے، اسی طرح دوسری روایات میں بھی اسے سر اُڑھنا منقول ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسے سر اُڑھنا چاہیے۔

دلیل (۴) نظر:

نظر کا خلاصہ کہ ہے کہ ”بسم اللہ“ سورت فاتحہ اور دوسرے تمام سورتوں کے شروع میں لکھی ہوئی ہوتی ہے اور سورت فاتحہ کے علاوہ کسی اور سورت کا جز نہیں جس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ یہ سورت فاتحہ کا جز بھی نہیں ہونا چاہیے اور جب یہ سورت فاتحہ کا جز نہیں تو اسے جہراً پڑھنا صحیح نہیں، سر اُڑھنا چاہیے!

باب

القراء في الظهر والعصر

ظہر اور عصر کی نماز میں بالاتفاق جہری قراءت نہیں ہے، البتہ سری قراءت کے بارے

میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

حسن بن صالح اور ایک روایت کے مطابق امام مالک فرماتے ہیں کہ ظہر اور عصر کی نماز میں قراءت ہے ہی نہیں۔ ”فذهب قوم إلى هذه الآثار...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
دلیل (۱):

عن عبد الله بن عبيد الله بن عباس - رضي الله عنهم - قال : ... فقال له رجل : أكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقرأ في الظهر والعصر ؟ قال : لا . قال : فلعله كان يقرأ فيما بينه وبين نفسه . قال : لا . وفي رواية : ... هي شر من الأولى .
استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کے سوال کے جواب میں فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی نماز میں نہ زبان سے قراءت فرمایا کرتے تھے اور نہ ہی دل میں، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ظہر اور عصر کی نماز میں قراءت ہے ہی نہیں۔
دلیل (۲):

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قيل له : إن ناساً يقرؤون في الظهر والعصر ، فقال : لو كان لي عليهم سبيل ، لقلعت ألسنتهم ؛ إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قرأ ، فكانت قراءته لنا قراءَةً وسكوتنا لنا سكوتاً .
استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ظہر اور عصر کی نماز میں قراءت کرنے والوں پر سخت نکیر فرمائی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان دو نمازوں میں قراءت نہیں، ورنہ آپ رضی اللہ عنہ اس پر نکیر نہ فرماتے۔
جواب اول:

ان دو دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے خود ایک روایت میں ظہر اور عصر کی نماز میں قراءت کے بارے میں تردّد اور ”لا أدري“ کا اظہار فرمایا ہے۔ اور جب راوی اپنی مروی حدیث کے بارے میں تردّد کا اظہار کرے تو اس کی اس روایت کو بطور دلیل پیش کرنا صحیح نہیں، خصوصاً جب دوسری جانب بھی روایات ہوں۔ وہ روایت یہ ہے: عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : قد حفظت السنة ، غير أنني لا أدري أكان

رسول اللہ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يقرأ في الظهر والعصر أم لا ؟ .
جواب (۲):

بعض روایات میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے خود ظہر اور عصر کی نماز میں قراءت کے بارے میں حکم اور امر منقول ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں اقرأ خلف الإمام بفتح الكتاب في الظهر والعصر . اور دوسری جگہ فرماتے ہیں : لا تصل صلاة إلا قرأت فيها ولو بفتح الكتاب . اور جب راوی کا فتویٰ اور قول اپنی مروی روایت کے خلاف ہو تو اس کی اس روایت سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

ائمہ ثلاثہ اور ایک روایت کے مطابق امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ظہر اور عصر کی نماز میں سزای قراءت ہے۔ علامہ طحاوی نے ان کے لیے ”وخالفہم.....“ کی تعبیر اختیار نہیں کی ہے، بلکہ صرف ان کے دلائل بیان کیے ہیں۔
دلیل (۱):

عن عبد الله بن أبي قتادة - رضي الله عنه - أن أباه أخبره أن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كان يقرأ في الظهر والعصر ، فسمعنا الآية أحياناً . وفي رواية :... يقرأ بأمر القرآن وسورين معها في الأولين من صلاة الظهر والعصر....
دلیل (۲):

عن جابر بن سمرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كان يقرأ في الظهر والعصر بـ”و السماء والطارق ، والسماء ذات البروج“ و بنحوهما من السور .
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی نمازوں میں قراءت فرمایا کرتے تھے اور پہلی حدیث میں یہ بھی ہے کہ کبھی کبھی کوئی آیت ہمیں سنائی بھی دیتی تھی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ظہر اور عصر کی نمازوں میں سزای قراءت ہے۔
دلیل (۳):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : في كل الصلاة قراءة ، فما سمعنا

رسول اللہ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَسْمَعُنَاكُمْ، وَمَا أَخْفَاه عَلَيْنَا أَخْفِينَاهُ عَلَيْكُمْ“
 . وفي رواية: كان النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُؤْمِنُ فِي جَهْرٍ وَيَخَافُ
 وسمعتَه يقول: "لا صلاة إلا بقراءة".

استدلال:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہر نماز میں قراءت ہے، فرق صرف اتنا ہے
 کہ کسی میں سڑی اور کسی میں جہری، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ظہر اور عصر کی نمازوں میں قراءت
 ت بہر حال ہے، البتہ ان دونوں نمازوں میں چونکہ جہری قراءت منقول نہیں اس لیے ان
 میں صرف سڑی قراءت ہے۔

دلیل (۴) نظر:

فجر، مغرب اور عشاء کی نمازوں میں قراءت فرض ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز کسی ایک
 نماز میں فرض ہو تو وہ تمام نمازوں میں فرض ہوتی ہے، جیسے: قیام، رکوع اور سجود وغیرہ اور جو چیز کسی
 ایک نماز میں سنت ہو تو وہ تمام نمازوں میں سنت ہوتی ہے، جیسے: تعدہ اولی، قراءت جہری
 وغیرہ۔ اور قراءت چونکہ مغرب، عشاء اور فجر کی نمازوں میں بالاتفاق فرض ہے۔ اس لیے اس پر
 نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ ظہر اور عصر کی نمازوں میں بھی قراءت فرض ہونی چاہیے۔
 قاعدہ:

جمہور کا قول راجح ہے اور یہی قول حضرت عمر، حضرت علی، ابن عمر، جابر اور دیگر صحابہ کرام
 رضی اللہ عنہم اور تابعین سے منقول ہے، چنانچہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "أنا أقرأ
 في الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة سورة، وفي الأخيرين بفاتحة الكتاب".

باب

القراءة في صلاة المغرب

مغرب کی نماز میں کونسی سورتیں پڑھنی چاہئیں؟ اس میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

ظاہر یہ اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ مغرب کی نماز میں طوال مفصل پڑھنا مندوب
 ہے۔ "فزع قوم أنهم يأخذون بهذه الآثار... " کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
 دلیل (۱):

عن ابن جبیر، عن أبيه - رضي الله عنهما - قال: سمعت رسول الله

- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يقرأ في المغرب بالطور .
ویل (۲):

عن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - أنه قال لمروان بن الحكم : " يا أبا عبد الملك ! ما يحمك أن تقرأ في صلاة المغرب بـ " قل هو الله أحد ، وسورة أخرى صغيرة " قال زيد : فوالله لقد سمعت رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يقرأ في صلاة المغرب بأطول الطول ، وهي : " المصّ " .
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مغرب کی نماز میں " والطور " اور " المصّ " جیسی لمبی سورتیں منقول ہیں اور یہ دونوں سورتیں طوالِ مفصل میں سے ہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مغرب کی نماز میں طوالِ مفصل پڑھنا مندوب ہے۔
جواب:

ان دونوں حدیثوں میں " والطور " اور " المصّ " سے مراد ان سورتوں کا کچھ حصہ ہے، یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان سورتوں کا کچھ حصہ مغرب کی نماز میں پڑھا کرتے تھے اور جب کچھ حصہ مراد ہے تو ان روایات سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

اس پر قرینہ حضرت جبیر بن مطعم کی دوسری روایت ہے جس میں یہ تصریح ہے کہ آپ علیہ السلام نے سورۃ " الطور " کا کونسا حصہ پڑھا تھا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں : "... فانتھیت إلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو یصلی بأصحابہ صلاة المغرب ، فسمعتہ یقرأ إن عذاب ربك لواقع ... ". اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول : أنهم كانوا یصلون المغرب ثم یتصلون . اور حضرت انس کی حدیث کتابنا نصلی المغرب مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یری أحدنا ، فیری موضع نبیہ . کی حدیث بھی اس کا قرینہ ہیں جن میں یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مغرب کی نماز کے بعد تیر اندازی کیا کرتے تھے اور اپنے تیر لگنے کی جگہ انہیں نظر آتی تھی یعنی ابھی تک روشنی ہوتی تھی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام ان سورتوں کا کچھ حصہ پڑھا کرتے تھے، کیونکہ مغرب کی نماز میں اتنی لمبی سورتیں پوری پڑھنے کے بعد روشنی باقی نہیں رہتی۔
دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ مغرب کی نماز میں قصار مفصل پڑھنا مندوب ہے۔ " وخالفہم آخرون فی قولہم هذا... " کا مصداق یہی حضرات ہیں

دلیل (۱):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقرأ في المغرب بقصار المفصل .
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عموماً مغرب کی نماز میں قصارِ مفصل پڑھا کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مغرب کی نماز میں قصارِ مفصل پڑھنا مندوب ہے۔
دلیل (۲):

عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قرأ في المغرب بـ "والتين والزيتون" .
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز میں "والتين والزيتون" پڑھی تھی اور یہ سورت قصارِ مفصل میں سے ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مغرب کی نماز میں قصارِ مفصل پڑھنا مندوب ہے۔
فائدہ:

احناف کے ہاں طوالِ مفصل سورت حجرات سے لے کر سورت بروج تک کی سورتوں کو کہا جاتا ہے اور اوساطِ مفصل سورت بروج سے لے کر سورت پینہ اور (لم یکن) تک قصارِ مفصل سورت پینہ سے اخیر تک کی سورتوں کو کہا جاتا ہے۔ امام شافعی کا ہاں سورت حجرات سے سورت نبأ تک طوالِ مفصل ہیں، سورت نبأ سے واضحی تک اوساطِ مفصل اور "واضحی" سے آخر تک قصارِ مفصل ہیں۔ امام مالک کے ہاں سورت حجرات سے سورت والنازعات تک طوال ہیں، والنازعات سے واضحی تک اوساطِ مفصل اور اس کے بعد قصارِ مفصل ہیں۔ امام احمد کا ہاں سورت ق سے سورت نبأ تک طوال ہیں، سورت نبأ سے واضحی تک اوساط اور اس کے بعد قصارِ مفصل ہیں۔

باب القراءة خلف الإمام

علامہ طحاوی نے اس مسئلے میں دو قول نقل فرمائے ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، داؤد ظاہری اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ جہری اور سری دونوں نمازوں میں

”قراءة خلف الامام“ واجب ہے، یعنی مقتدی پر ہر نماز میں امام کے پیچھے سورت فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔ ”فذهب إلى هذه الآثار قوم وأوجبوا بها القراءة خلف الإمام في سائر الصلوات بفتح الكتاب...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

فائدہ:

سری نمازوں میں امام مالک اور امام احمد دونوں کے ہاں قراءت خلف الامام مستحب ہے، جبکہ جہری نمازوں میں امام مالک کے ہاں مباح اور امام احمد کا ہاں مکروہ تحریمی ہے۔ ان دونوں اقوال کی طرف علامہ طحاوی نے تعارض نہیں فرمایا ہے۔
دلیل (۱):

عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - قال : صلى بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلاة الفجر ، فتعابت عليه القراءة ، فلما سلم ، قال : ” أتقرؤون خلفي ؟ “ قلنا : نعم يا رسول الله ا قال : ” فلا تفعلوا إلا بفتحة الكتاب ؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها “ .
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدیوں کو نماز میں سورت فاتحہ کے علاوہ قراءت کرنے سے منع فرمایا تھا اور سورت فاتحہ کے بارے میں یہ فرمایا تھا: ”اسے پڑھا کرو، اس کے بغیر نماز صحیح نہیں“ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”فاتحہ خلف الامام“ واجب اور فرض ہے۔
جواب:

یہ ایک ہی روایت ہے جو ”قراءت خلف الامام“ پر دلالت کرتی ہے، جبکہ اس کے مقابل میں بہت سی روایات ہیں جو ”قراءت خلف الامام“ کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں اور ان تمام روایات کے مقابلے میں اس ایک روایت سے استدلال درست نہیں خصوصاً جب نظر بھی دوسری روایات کی تائید کرتی ہو۔
دلیل (۲):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : ” كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج “ .

دلیل (۳):

عن أبي سائب ، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ، فهي خداج ، فهي خداج غير تمام " . فقلت : يا أبا هريرة ! إنني أكون أحياناً وراء الإمام ، قال : اقرأها يا فارسي ! في نفسك . استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ جس نے نماز میں سورت فاتحہ نہیں پڑھی، اس کی نماز خداج یعنی ناقص اور ناتمام ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مقتدی نے اگر سورت فاتحہ نہیں پڑھی تو اس کی نماز بھی ناتمام ہوگی اور نماز کا سورت فاتحہ کے بغیر نامکمل ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ " فاتحہ خلف الامام " فرض ہے۔
جواب (۱):

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ دو حدیثیں مقتدی کے بارے میں نہیں، بلکہ منفرد کے بارے میں ہیں اور " فاتحہ خلف الامام " کے ساتھ اس کا تعلق ہی نہیں جس کی دلیل حضرت ابوالدرداء کی یہ حدیث ہے: " أن رجلاً قال: يا رسول الله! في كل الصلاة قرآن؟ قال: " نعم " فقال رجل من الأنصار: وجبت ، فقال لي أبو الدرداء: أرى أن الإمام إذا أم القوم فقد كفاهم " . لہذا ان دونوں حدیثوں سے اس مسئلے پر استدلال درست نہیں۔
جواب (۲):

ایک جواب یہ بھی ہے کہ ان حدیثوں سے جو سورت فاتحہ پڑھنے کا واجب ثابت ہوتا ہے، وہ عام ہے، چاہے حقیقتاً فرض ہو، جیسا کہ امام اور منفرد پر حقیقتاً سورت فاتحہ پڑھنا فرض ہے، یا حکماً جیسا کہ مقتدی پر حکماً سورت فاتحہ پڑھنا فرض ہے کیونکہ امام کا سورت فاتحہ پڑھنا مقتدی کے لیے کافی ہے، جس کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " من كان له إمام ، فقرأه الإمام له قراءة " . لہذا ان حدیثوں کو " فاتحہ خلف الامام " کے وجوب کے لیے بطور دلیل پیش کرنا درست نہیں۔
دوسرا قول:

احناف فرماتے ہیں کہ " فاتحہ خلف الامام " مطلقاً جائز نہیں ہے، نہ جہری نمازوں میں اور

نہ ہی سری نمازوں میں اور نہ ہی سورت فاتحہ کے علاوہ کوئی اور سورت پڑھنا جائز ہے!۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ سے احناف مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - انصرف من صلاةٍ جهر فيها بالقراءة ، فقال : ”هل قرأ منكم معي أحدًا أنفًا؟“ فقال رجل : نعم يا رسول الله! فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ”إني أقول : مالي أنزع القرآن؟“ قال : فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيما جهر به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالقراءة من الصلوات حين سمعوا ذلك منه .
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ جب کسی صحابی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں کچھ پڑھا تھا تو آپ علیہ السلام نے انہیں امام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع فرمایا تھا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”فاتحہ خلف الامام“ بھی جائز نہیں اور جہراً کی قید صرف واقعہ کی وجہ سے ہے۔
دلیل (۲):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ”إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا قرأ فأنصتوا“ .
دلیل (۳):

عن أنس - رضي الله عنه - قال : صلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم أقبل بوجهه ، فقال : ”أتقرؤون والإمام يقرأ؟“ فسألهم ثلاثاً ، فقالوا : إنالنفعل هذا ، قال : ”فلا تفعلوا“ .
استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحتاً مقتدیوں کو امام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع اور خاموش رہنے کا حکم فرمایا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”قراءة خلف الامام“ یعنی امام کے پیچھے سورت فاتحہ وغیرہ پڑھنا جائز نہیں۔
دلیل (۴):

عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - ”أن النبي - صلى الله عليه وسلم -

قال: "من كان له امام فقراءة الإمام له قراءة". وعنه قال مرفوعا - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "من صلى ركعة فلم يقرأ فيها بأم القرآن، فلم يصل إلا وراء الإمام".

استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کی قراءت کو مقتدی کے لیے کافی قرار دیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کے لیے قراءت کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ ہی اسے سورت فاتحہ اور نہ ہی کوئی اور سورت پڑھنا چاہیے!

دلیل (۴) نظر:

ہر وہ چیز جو نماز میں فرض ہو اس کے بغیر نماز کسی صورت بھی درست نہیں ہوتی اور نہ ہی وہ رکعت چھوٹ جانے کے خدشے کی ضرورت کی وجہ سے ساقط ہوتی ہے، جیسا کہ "تکبیر تحریمہ اور قیام" وغیرہ کسی صورت میں ساقط نہیں ہوتے اور نہ ہی ان کے بغیر نماز درست ہو سکتی ہے اور چونکہ سورت فاتحہ ایسی نہیں کہ کسی صورت میں بھی ساقط نہیں ہوتی، بلکہ یہ اس صورت میں ساقط ہو جاتی ہے جب مقتدی امام کے ساتھ رکوع کی حالت میں شریک ہو جائے اور اس صورت میں سورت فاتحہ کے بغیر نماز درست ہوتی ہے، اس لیے ماقبل پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ امام کے پیچھے سورت فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں، بلکہ ناجائز ہونا چاہیے۔

فان قال قائل:

قول اول والے اس سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت عمر اروان کے صاحبزادے دونوں سے یہ مروی ہے کہ وہ "قراءت خلف الامام" کے واجب ہونے کے قائل تھے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ "قراءت خلف الامام" واجب ہے اور اس بارے میں درج ذیل روایت کرتے ہیں:

۱ - عن يزيد بن شريك قال: سألت عمر بن الخطاب عن القراءة خلف الإمام؟ فقال لي: اقرأ! فقلت: وإن كنت خلفك قال: وإن كنت خلفي، قلت: وإن قرأت! قال: وإن قرأت.

۲: عن ابن عمر - رضي الله عنه - "أنه يقرأ خلف الإمام في صلاة الظهر من سورة مريم".

قیل لہ:

ان کی اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر اور دوسرے تمام صحابہ "قراءت

خلف الامام“ کو جائز نہیں سمجھتے اور مقتدی کے لیے امام کی قراءت کافی سمجھتے تھے۔ احادیث سے بھی یہی مروی ہے اور نظر بھی اسی کی تائید کرتی ہے، لہذا ان تمام کے مقابلے میں صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال درست نہیں، دوسرے صحابہ کے اقوال درج ذیل ہیں:

۱۔ عن المختار قال: ” قال لی علی: ” من قرأ خلف الام فلیس علی الفطرة“.

۲۔ عن ابن مسعود قال: ” انصت للقراءة ؛ فإن فی الصلاة شغلا و سیکفیک ذلك الإمام“.

۳۔ عنہ: ” لیت الذی یقرأ خلف الإمام ملئ فوه تراباً“.

۴۔ عن جابر وزید بن ثابت قالوا: ” لا یقرأ المؤمن خلف الإمام فی شیء من الصلوات“.

۵۔ عن نافع ” أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل: هل یقرأ أحد خلف الامام؟ یقول: ” إذا صلی أحدکم خلف الامام فحسبه قراءة الإمام“ و كان عبد الله بن عمر لا یقرأ خلف الإمام“.

باب الخفض

فی الصلاة هل فیہ تکبیر

اس مسئلے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

علامہ ابن سیرین اور عمر بن عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ نماز میں رکوع سے قوے اور سجدے سے قیام کی طرف اٹھتے وقت تو تکبیر ہے لیکن رکوع اور سجدے کی طرف جھکتے وقت تکبیر نہیں ہے۔

” فذهب قوم إلى هذا، فكانوا لا یکبرون فی الصلاة إذا خفضوا و یکبرون إذا رفعوا ...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دوسرا قول:

عن ابن عبد الرحمن بن أبزی، عن أبیه - رضی اللہ عنہ - أنه صلی مع رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - فكان لا یتمّ التکبیر .

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں تکبیر پوری نہیں فرماتے

تھے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں رکوع اور سجود کی طرف جھکتے وقت تکبیر نہیں، ورنہ آپ علیہ السلام ضرور تکبیر پوری فرماتے۔

جواب اول:

اس حدیث میں صرف اتمام کی نفی ہے، شروع کی نفی نہیں اور ظاہر ہے کہ جب آپ علیہ السلام تکبیر شروع فرماتے تو ضرور پوری فرماتے، البتہ اس روایت میں ”لا یتسم“ سے مراد یہ ہے کہ زور سے پوری نہیں فرماتے، بلکہ آپ علیہ السلام کی آواز آہستہ ہو جاتی۔

جواب دوم:

یہ حدیث دوسری تمام متواتر احادیث کے معارض ہے اور تعارض کی صورت میں متواتر روایات پر عمل کرنا ضروری ہے۔ لہذا آنے والی متواتر روایات کے مقابلے میں اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

جمہور صحابہ کرام و تابعین رضی اللہ عنہم اور ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ نماز میں جھکتے اور اٹھتے دونوں صورتوں میں تکبیر ہے۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون فکبروا فی الخفض والرفع جمیعاً....“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن علقمة عن عبد اللہ - رضی اللہ عنہ - قال : أنا رأیت رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یکبر فی کل وضع ورفع .
دلیل (۲):

عن أنس ، قال : ”کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - وأبو بکر وعمر یتمون التکبیر یکبرون إذا سجدوا وإذا رفعوا وإذا قاموا من الرکعة“ .
دلیل (۳):

عن أبي هريرة - رضی اللہ عنہ - قال : کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یکبر کلما سجد ورفع .
استدلال:

ان تینوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر جھکتے اور اٹھتے وقت تکبیر پڑھا کرتے تھے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز میں جھکتے اور اٹھتے وقت تکبیر ہے۔

دلیل (۳) نظر:

رکوع اور سجود کی طرف جھکنا ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف انتقال ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر انتقال کے وقت تکبیر پڑھی جاتی ہے، چنانچہ نماز کا آغاز، رکوع اور سجود سے اٹھنا اور قیام کی طرف اٹھنا تکبیر سے ہوتا ہے جس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ رکوع اور سجود کی طرف جھکنا بھی تکبیر سے ہونا چاہیے۔

باب

التکبیر للركوع والتکبیر

للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع ام لا ؟

ہاتھوں کو نماز میں کہاں کہاں اٹھانا چاہیے؟ اس بارے میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول:

بعض اہل حدیث اور بعض شوافع فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ باقی نماز میں تین جگہوں پر ہاتھ اٹھانے چاہئیں:

۱- رکوع میں جاتے وقت

۲- رکوع سے اٹھتے وقت

۳- سجدے سے قیام کی طرف اٹھتے وقت

”فذهب قوم إلى هذه الآثار فأوجبوا الرفع عند الركوع وعند الرفع من الركوع وعند النهوض إلى القيام...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
دلیل (۱):

عن علي - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة ، كبر ورفع يديه حذو منكبيه ، ويصنع مثل ذلك إذا أراد أن يركع ، وإذا رفع من الركوع ، ولا يرفع يديه في شيء من صلاته وهو قاعد ، وإذا قام من السجدة رفع يديه كذلك وكبر .
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کے علاوہ مذکورہ تین جگہوں پر ہاتھوں کو اٹھایا کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا تین جگہوں پر ہاتھوں کو

اٹھانا چاہیے۔

جواب:

یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے اور ان ہی سے ایک اور روایت میں ان تین جگہوں پر عدم رفع کا عمل بھی منقول ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث ان کے ہاں منسوخ ہے اور منسوخ حدیث سے استدلال درست نہیں۔ وہ دوسری روایت یہ ہے: عن کلیب أن علیاً کان یرفع یدیه فی أول تکبیرة من الصلاة، ثم لا یرفع بعده .

ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور ضعیف حدیث سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق اور ایک روایت کے مطابق امام مالک فرماتے ہیں کہ نماز کے اندر دو جگہوں پر ہاتھ اٹھانے چاہئیں :

- ۱- رکوع میں جاتے وقت
- ۲- اور رکوع سے اٹھتے وقت

دلیل (۱):

عن سالم عن أبیه - رضی اللہ عنہما - قال : رأیت النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - إذا افتتح الصلاة یرفع یدیه حتی یحاذی بہما منکبہ ، وإذا أراد أن یرکع وبعد ما یرفع ، ولا یرفع بین السجدتین .

استدلال:

اس روایت میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کے علاوہ صرف دو جگہوں پر ہاتھ اٹھایا کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نماز کے اندر صرف انہی دو جگہوں پر ہاتھ اٹھانے چاہئیں۔

جواب:

یہ حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے اور ان کا عمل خود اس کے خلاف ہے اور جب راوی کا عمل اپنی روایت کردہ حدیث کا مخالف ہو تو اس کی اس حدیث کو منسوخ ماننا پڑے گا، ورنہ راوی کا عدل ساقط ہو جائے گا اور منسوخ حدیث سے استدلال درست نہیں۔ وہ روایت یہ ہے: عن مجاہد ، قال : صلیت خلف ابن عمر ، فلم یکن یرفع یدیه إلا فی التکبیرة الأولى من الصلاة .

دلیل (۲):

عن عباس بن سهل : قال : "اجتمع أبو حميد وأبو أيسد وسهل بن سعد فذكروا صلاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال أبو حميد : أنا أعلمكم بصلاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا قام رفع يديه ثم رفع يديه حين يكبر للركوع ، فإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه .

دلیل (۳):

عن وائل بن حجر - رضي الله عنه - قال : رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين يكبر للصلاة وحين يركع ، وحين يرفع رأسه من الركوع يرفع يديه حيال أذنيه .

استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے اندر تکبیر تحریمہ کے بعد صرف دو جگہوں پر ہاتھ اٹھایا کرتے تھے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز کے اندر صرف انہی دو جگہوں پر ہاتھ اٹھانے چاہئیں ، اس سے زیادہ نہیں۔

جواب:

پہلی حدیث حضرت ابو حمید الساعدی کی ہے جس کا جواب علامہ طحاوی نے یہ دیا ہے کہ اس کا ایک روای عبد الحمید بن جعفر ضعیف ہے جس کی روایت سے استدلال درست نہیں ، دوسری حدیث حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی ہے جو مدینہ منورہ میں صرف ایک یا دو مرتبہ تشریف لائے ہیں اور اس حدیث کے معارض حضرت ابن مسعود اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے ، جنہوں نے زندگی کا کافی عرصہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گزارا ہے۔ لہذا ان کی حدیث کے مقابلے میں حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال درست نہیں ہے۔

تیسرا قول:

احناف اور ابن قاسم کی روایت کے مطابق امام مالک فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ نماز میں کسی جگہ پر رفع یدین نہیں ہے۔ "وخال فهم في ذلك آخرون ... " سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - قال : كان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا كبر لافتتاح الصلاة ، رفع يديه حتى يكون إبهاماه قريباً من شحمتي أذنيه ، ثم لا يعود .

دلیل (۲):

عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة ، ثم لا يعود . استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کے علاوہ کہیں بھی ہاتھ نہیں اٹھایا کرتے تھے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ نماز میں کسی جگہ بھی رفع یدین نہیں ہے۔ یہی قول راجح ہے، کیونکہ یہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جو اُعلم بأحوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ لہذا ان کی روایت کردہ حدیث زیادہ قابل اعتماد ہے۔

دلیل (۳) نظر:

تکبیر تحریمہ میں (جو کہ فرض ہے) بالاتفاق رفع یدین ہے اور تکبیر بین السجدتین میں (جو کہ مسنون ہے) بالاتفاق رفع یدین نہیں، جبکہ رکوع میں جاتے وقت، رکوع سے اٹھتے وقت اور قیام کی طرف جاتے وقت رفع یدین میں اختلاف ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ چونکہ ان تین جگہوں پر ”اللہ اکبر“ اور ”سمع الله لمن حمده“ کہنا فرض نہیں، بلکہ مسنون ہے، اس لیے ان تین جگہوں کا حکم ”تکبیر بین السجدتین“ کی طرح ہونا چاہیے اور وہاں چونکہ رفع یدین نہیں، اس لیے یہاں تینوں جگہوں پر بھی پر رفع یدین نہیں ہونا چاہیے۔

باب التطبيق في الركوع

تطبيق ”نماز میں رکوع کے اندر دونوں ہاتھوں کو ملا کر گھٹنوں کے درمیان میں رکھنے“ کو کہتے ہیں۔ اس باب میں مسئلہ یہ ہے کہ رکوع میں تطبيق مسنون ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

حضرت ابن مسعود، علقمہ اور اسود رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ رکوع میں ”تطبيق“ مسنون ہے۔ ”فذهب قوم إلى هذا ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن علقمة والأسود " أن عبد الله بن مسعود صلى بهما وجعل أحدهما من يمينه والآخر عن شماله ، ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا فضرب أيدينا فطبق ، ثم طبق يديه فجعلهما بين فخذي ، فلما صلى ، قال : هكذا فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - . "

استدلال:

اس حدیث میں حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے تطبیق کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرمایا ہے اور خود بھی اس پر عمل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رکوع میں تطبیق سنت ہے جواب:

تطبیق ابتدائے اسلام میں مسنون تھی ، بعد میں منسوخ ہو گئی۔ نسخ کی دلیل یہ حدیث ہے :
عن مصعب بن سعد - رضي الله عنه - يقول : صليت إلى جنب أبي فجعلت يدي بين ركبتي ، فضرب يدي ، فقال : يا بني إنا كنا نفعل هذا ، فأمرنا أن نضرب بالأكف على الركب .
دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ رکوع میں "الأخذ بالركب" یعنی ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنا مسنون ہے۔ "وخالفهم في ذلك آخرون ... " کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن وائل بن حجر - رضي الله عنه - قال : رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا ركع وضع يديه على ركبتيه .
دلیل (۲):

عن محمد بن عمرو - رضي الله عنه - قال : سمعت أبا حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (أحدهم أبو قتادة) يقول : أنا أعلمكم بصلاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا ركع وضع يديه على ركبتيه ، كأنه قابض عليهما ، قال : فقالوا : صدقت .

استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھا کرتے تھے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنا“ مسنون ہے۔
دلیل (۳) نظر:

تمام اعضاء یعنی دونوں پاؤں اور دونوں ہاتھ وغیرہ، قیام، قعود اور سجدے میں بالاتفاق الگ الگ رکھنا مسنون ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ رکوع میں بھی ہاتھوں کو الگ الگ رکھنا مسنون ہونا چاہیے اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنا مسنون قرار دیا جائے۔ لہذا یہی مسنون اور افضل ہے۔
دلیل تفریق الأعضاء:

نظر کے بیان میں ہم نے کہا تھا کہ نماز میں تمام اعضاء کو الگ الگ رکھنا مسنون ہے جس کی دلیل یہ حدیث ہے: عن عبد اللہ بن بحینۃ - رضی اللہ عنہ - أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - كان إذا سجد ، فرج بین ذراعیه و بین جنبیه حتی یرى بیاض إبطیه .

باب

مقدار الركوع والسجود

رکوع اور سجدے کی کم سے کم مقدار کیا ہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ رکوع اور سجدے کی کم سے کم مقدار (جو فرض ہے) اتنی دیر تک رکنا ہے جس میں تین تسبیحات پڑھنا ممکن ہو۔ ” فذهب قوم إلى هذا ... “ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل:

عن ابن مسعود - رضی اللہ عنہ - عن النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - أنه قال : ” إذا قال أحدکم فی رکوعه : ” سبحان ربی العظیم “ ثلاثاً ، فقد تم رکوعه وذلك أدناه ، وإذا قال فی سجوده : ” سبحان ربی الأعلی “ ثلاثاً ، فقد تم سجوده وذلك أدناه “
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین تسبیحات کو رکوع اور سجدے کا ادنیٰ درجہ قرار دیا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رکوع اور سجدے میں اتنی دیر تک رکنا جس میں ”تین تسبیحات“ پڑھی جاسکے، فرض ہے۔

جواب:

اس حدیث میں تین تسبیحات کو نفس رکوع اور سجدے کا ادنیٰ درجہ نہیں قرار دیا گیا، بلکہ رکوع اور سجدے کے کامل ہونے کا ادنیٰ درجہ قرار دیا گیا ہے اور ”وذلك أدناه“ کا مطلب یہ ہے کہ ”ذلك أدنی مقدار کمالہ“۔ لہذا اس حدیث سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

ائمہ ثلاثہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ رکوع کی کم سے کم مقدار یہ ہے کہ رکوع کی حالت میں پہنچ کر مطمئن ہو جائے اور سجدے کی کم سے کم مقدار یہ ہے کہ زمین پر سجدے کی حالت میں پہنچ کر مطمئن ہو جائے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل:

عن رفاعۃ - رضی اللہ عنہ - أن النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - کان جالساً فی المسجد ، فدخَلَ رجل ، فصلی - ورسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - ینظر إلیہ - فقال له : ”إذا قمت فی صلاتک فکبر ثم اقرأ ... ثم اركع حتی تطمئن راکعاً، ثم قم حتی تعتدل قائماً، ثم اسجد حتی تطمئن ساجداً...“۔

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع اور سجود کے لیے صرف اتنی مقدار رکنے کو کافی قرار دیا ہے جس میں رکوع اور سجود کی حالت میں پہنچ کر آدمی مطمئن ہو جائے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان دونوں کی کم سے کم مقدار یہی ہے۔

باب ما ینبغی

ان یقال فی الركوع والسجود

اس مسئلے میں علامہ طحاوی نے تین اقوال نقل کیے ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ رکوع اور سجدے کی حالت میں تسبیح

کے علاوہ آدمی مآثورہ دعاؤں میں سے جو چاہے پڑھ سکتا ہے۔ ”فذهب قوم إلى أنه لا بأس أن يدعو الرجل في ركوعه وسجوده ما أحب...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
دلیل (۱) :

عن عليّ - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول وهو راكع: ”اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت وأنت ربّي“.
دلیل (۲) :

عن عائشة - رضي الله عنه - قالت: كان النبيّ - صلى الله عليه وسلم - يكثّر أن يقول في ركوعه: ”سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب إليك فاغفر لي وإنك أنت التواب“.
دلیل (۳) :

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يقول في سجوده: ”اللهم اغفر لي ذنبي كله، دقه وجله، وأوله وآخره، وعلانيته وسره“.
استدلال:

ان تمام احادیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے رکوع اور سجدے کی حالت میں مختلف دعائیں منقول ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر رکوع اور سجدے میں صرف مقررہ تسبیحات پڑھنا ضروری نہیں، بلکہ مقررہ تسبیحات کے علاوہ مآثورہ دعائیں پڑھنا جائز ہے۔
دلیل (۴) :

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: ”أقرب ما يكون العبد إلى الله - عز وجل - وهو ساجد؛ فاكثروا الدعاء“.
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ بندہ اس وقت اللہ جل شانہ کے زیادہ قریب ہوتا ہے جب وہ سجدے کی حالت میں ہو، لہذا اس حالت میں زیادہ دعائیں کرنی چاہئیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سجدے کی حالت میں مقررہ تسبیحات کے علاوہ اور دعائیں پڑھنا نہ صرف جائز، بلکہ مستحسن ہے۔

جواب (۱):

ان تمام روایات کا جواب علامہ طحاوی نے یہ دیا ہے کہ ابتدائے اسلام میں اسی طرح ہوتا تھا، پھر جب ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾ اور ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ نازل ہوئیں تو یہ تمام روایتیں منسوخ ہو گئیں، جس پر دلیل حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو بعد میں آنے والی ہے، اور منسوخ روایات سے استدلال درست نہیں۔

جواب (۲):

ایک جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ مذکورہ بالا روایات فرض نمازوں کے بارے میں نہیں، بلکہ نفل نمازوں کے بارے میں ہیں، جبکہ احناف صرف فرض نمازوں میں مقررہ تسبیحات کے علاوہ دوسری دعاؤں کا پڑھنا درست نہیں سمجھتے، اس لیے فرض نمازوں کے بارے میں ان روایات سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام مالک فرماتے ہیں کہ رکوع میں ”سبحان ربی العظیم“ پر کوئی اضافہ کرنا درست نہیں، البتہ سجدے میں زیادہ دعائیں کرنی چاہئیں۔ ”وقال آخرون: أما الركوع فلا يزاد فيه على ...“ کا مصداق امام مالک ہیں۔
دلیل:

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : كشف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الستارة - والناس صفوف خلف أبي بكر - ثم قال : ”نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ وَأَنْ أَرَاكَعَ أَوْ سَاجِدًا . فَأَمَّا الرُّكُوعَ فَعُظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ ، وَأَمَّا السُّجُودَ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ ، فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ“ .
استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع کے بارے میں صرف تعظیم رب کا حکم دیا ہے، اس لیے تعظیم پر اضافہ کرنا درست نہیں اور سجدے میں زیادہ دعاؤں کی تلقین فرمائی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سجدے میں مقررہ تسبیحات کے علاوہ اور دعاؤں کا پڑھنا نہ صرف جائز، بلکہ مستحسن ہے۔

جواب:

جس طرح امام مالک نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث: ”أما الركوع فعظموا“

فیہ الرب ... ” کو ماقبل تمام روایات کے لیے رکوع کے بارے میں ناسخ قرار دیا ہے اسی طرح یہ احتمال بھی ہے کہ اسی حدیث میں ” أمّا السجود فاجتهدوا فی الدعاء ... ” کی تلقین ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ کے نزول سے پہلے ہو اور جب یہ آیت نازل ہوئی تو ” اجتہاد فی الدعاء ” کا حکم بھی منسوخ ہو گیا ہو۔ واذ جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ لہذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

تیسرا قول:

احناف فرماتے ہیں کہ رکوع میں ” سبحان ربی العظیم ” اور سجدے میں ” سبحان ربی الاعلیٰ ” پر کسی اور دعا کا اضافہ کرنا درست نہیں ان کلمات کو جتنا چاہے دہرا سکتا ہے، مگر تین مرتبہ سے کم نہیں کرنا چاہیے۔ ” وخالفہم فی ذلک آخرون ... ” کا مصداق احناف ہیں۔
دلیل (۱):

عن عقبۃ بن عامر۔ رضی اللہ عنہ۔ قال: لما نزلت ﴿فسبح باسم ربك العظیم﴾ قال النبی۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔: ” اجعلوها فی رکوعکم ” ولما نزلت ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال النبی۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔: ” اجعلوها فی سجودکم ”

دلیل (۲):

عن حذیفۃ۔ رضی اللہ عنہ۔ قال: کان رسول اللہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ یقول فی رکوعہ: ” سبحان ربی العظیم ” ثلاثاً، وفی سجودہ: ” سبحان ربی الاعلیٰ ” ثلاثاً۔
استدلال:

ان دو حدیثوں کے مطابق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان اور عمل دونوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ رکوع میں صرف ” سبحان ربی العظیم ” اور سجدے میں صرف ” سبحان ربی الاعلیٰ ” پڑھنا چاہیے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رکوع اور سجدے میں مقررہ تسبیحات پر اضافہ کرنا درست نہیں۔

دلیل (۳) نظر:

نماز کے ہر ہر حصے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مخصوص ذکر متعین ہے چنانچہ افتتاح میں تکبیر، اختتام میں تسلیم، ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف انتقال کے دوران بھی

تکبیر اور قعود میں تشہد متعین ہے ان میں قاعدہ یہ ہے کہ متعین ذکر کے علاوہ کوئی اور چیز پڑھنا صحیح نہیں لہذا اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ رکوع اور سجود میں بھی چونکہ مخصوص ذکر متعین ہے، چنانچہ حضرت عقیہ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہم کی حدیثوں سے ”سبحان ربی العظیم“ اور ”سبحان ربی الاعلیٰ“ کی تعیین ثابت ہے، اس لیے ان دونوں تسبیحات پر اضافہ کرنا درست نہیں ہونا چاہیے۔

باب الإمام یقول : ”سمع اللہ لمن حمدہ“

هل ینبغی له ان یقول بعدہا : ”ربنا ولك الحمد“ ام لا

اس مسئلے میں علامہ طحاوی نے دو قول نقل کیے ہیں:

پہلا قول:

امام ابو حنیفہ اور امام مالک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد فرماتے ہیں کہ امام صرف ”سمع اللہ لمن حمدہ“ اور مقتدی صرف ”ربنا لک الحمد“ پڑھیں گے۔ ”فذهب قوم الی ان هذه الآثار قد دلّتهم علی ما یقول الإمام والمأموم ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن ابی موسیٰ الأشعری قال : علمنا رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - الصلاة، فقال : ”إذا کبر الإمام، فکبروا وإذا رکع فارکعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا قال : سمع اللہ لمن حمدہ، فقولوا : ”اللهم ربنا اؤک الحمد“ یسمع اللہ لکم“.

دلیل (۲):

عن ابی ہریرة - رضی اللہ عنہ - أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - قال : ”إذا قال الإمام : سمع اللہ لمن حمدہ، فقولوا : اللهم ربنا اؤک الحمد؛ فإن من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه“ .
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں دو کلمات امام اور مقتدی کے درمیان تقسیم کیے گئے ہیں اور تقسیم چونکہ شرکت کے منافی ہے، اس لیے پر امام اور مقتدی ان کلمات میں شریک نہیں ہو سکتے۔ لہذا امام کو صرف ”سمع اللہ لمن حمدہ“ اور مقتدی کو صرف ”ربنا لک الحمد“ پڑھنا چاہیے۔

جواب:

علامہ طحاوی نے اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ اس میں مفروضہ تقسیم قابل تسلیم نہیں،

کیونکہ اگر تقسیم مان لی جائے تو پھر تو منفرد (جو کہ مقتدی نہیں ہے) کو بھی ”ربنا ولک الحمد“ پڑھنا درست نہیں ہونا چاہیے، حالانکہ منفرد کے لیے اس کا پڑھنا بالاتفاق درست ہے۔ لہذا جس طرح منفرد کے لیے اس کا پڑھنا درست ہے، امام کے لیے بھی اس کا (”ربنا ولک الحمد“) کا پڑھنا درست ہونا چاہیے۔

فائدہ:

اس مسئلے میں امام ابوحنیفہ کا مذہب ہی راجح ہے اور علامہ طحاوی کا مذکورہ جواب درست نہیں اس لیے کہ اس حدیث میں تقسیم صحیح ہے، جو صرف امام اور مقتدی کے درمیان ہے اور منفرد کے ساتھ اس تقسیم کا کوئی تعلق ہی نہیں۔ لہذا منفرد کا ”ربنا ولک الحمد“ پڑھنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ امام کے لیے بھی اس کا پڑھنا درست ہو، جبکہ حدیث سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام کے لیے اس کا پڑھنا درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام شافعی، علامہ اسحاق، امام ابو یوسف، امام محمد، علامہ طحاوی اور ایک روایت میں امام احمد فرماتے ہیں کہ امام ”سمع اللہ لمن حمدہ“ اور ”ربنا ولک الحمد“ دونوں پڑھے گا، جبکہ مقتدی صرف ”ربنا ولک الحمد“ پڑھے گا۔ ”وخالقہم فی ذلک آخرون...“ سے مراد یہی حضرات ہیں۔
دلیل (۱):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : أنا أشبهكم صلاة برسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا قال : ”سمع الله لمن حمده“ قال : ”اللهم ربنا لك الحمد“

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مروی ہے کہ آپ علیہ السلام دونوں کلمات پڑھا کرتے تھے اور علامہ طحاوی اسے اس نماز پر محمول کیا ہے جس میں آپ علیہ السلام امام ہوا کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام دونوں کلمات پڑھے گا۔

جواب:

اس حدیث میں اس بات کی کوئی دلیل نہیں کہ یہ امام پر محمول ہے، بلکہ اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ منفرد پر محمول ہو اور جب ایک حدیث میں دونوں معنوں کا احتمال ہو تو اس سے کسی ایک معنی پر استدلال درست نہیں۔

دلیل (۲):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : خسفت الشمس في حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فصلى بالناس ، فلما رفع رأسه من الركوع ، قال : " سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد " .
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے اور جب رکوع سے اٹھے تو " سمع اللہ لمن حمده ، ربنا ولك الحمد " پڑھا، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام مذکورہ بالا دونوں کلمات پڑھے گا۔

جواب اول:

یہ طریقہ "صلاة كسوف" کے ساتھ خاص ہے، جبکہ مذکورہ بالا اختلاف عام نمازوں کے بارے میں ہے، اس لیے اس حدیث سے عام نمازوں کے بارے میں استدلال درست نہیں۔

جواب دوم:

یہ فعلی حدیث ہے، جبکہ امام صاحب کا استدلال قولی حدیث سے ہے اور قولی حدیث، فعلی حدیث پر راجح ہوتی ہے، لہذا مذکورہ بالا حدیث فعلی ہونے کی وجہ سے مرجوح ہے جس سے قولی حدیث کے مقابلے میں استدلال درست نہیں۔

دلیل (۳) نظر:

علامہ طحاوی کے ہاں صاحبین کا قول راجح ہے، اس لیے انہوں نے ان کی تائید میں نظر بھی پیش کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تمام نمازوں میں امام منفرد کی طرح اعمال کرتا ہے "جیسے تکبیر، قراءت، قیام، قعود اور تشهد وغیرہ" ہے اور چونکہ منفرد اپنی نماز میں "سمع اللہ لمن حمده" کے بعد "ربنا لك الحمد" بھی پڑھتا ہے، اس لیے اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ امام کو بھی "سمع ... " کے بعد "ربنا..." پڑھنا چاہیے!

فائدہ:

بعض حضرات نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ منفرد کی طرح امام اور مقتدی دونوں "سمع اللہ لمن حمده" اور "ربنا لك الحمد" دونوں پڑھیں گے، لیکن علامہ طحاوی رحمہ اللہ نے ذکر نہیں فرمایا۔

باب القنوت

فی صلاة الفجر وغیرہا

فجر کی نماز میں دعائے قنوت ہے یا نہیں، اس مسئلے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام مالک، امام شافعی اور ابن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز میں دعائے قنوت ہے۔
 ”فذهب قوم إلى إثبات القنوت في صلاة الفجر ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔ پھر ان میں امام مالک کے ہاں دعائے قنوت رکوع سے پہلے اور امام شافعی کے ہاں رکوع کے بعد ہے۔ پہلی تین حدیثیں امام شافعی کی اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث امام مالک کی تائید کرتی ہے۔
 دلیل (۱):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول حين يفرغ من صلاة الفجر من القراءة و يكبر ويرفع رأسه ، و يقول : ”سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد“ يقول وهو قائم : ”اللهم ا أنج الوليد بن الوليد و سلمة بن هشام و عياش بن أبي ربيعة ...“
 استدلال:

اس حدیث میں صراحت سے یہ منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز میں رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھی تھی، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دعائے قنوت فجر کی نماز میں رکوع کے بعد ہی ہے۔

جواب:

اس حدیث میں قنوت نازلہ کا ذکر ہے، جو ہمارے ہاں بھی فجر کی نماز میں رکوع کے بعد ہی ہوتا ہے اور وہ صرف کسی حادثے کے وقت پڑھی جاتی ہے، جس کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: ”وأصبح ذات يوم ولم يدع لهم، فذكرت ذلك فقال: ”أؤماتراهم قد قدموا“۔ لہذا اس حدیث سے فجر کی نماز میں رکوع کے بعد سال بھر دعائے قنوت پڑھنے پر استدلال درست نہیں۔

دلیل (۲):

عن سالم ، عن أبيه - رضي الله عنهما - أنه سمع رسول الله - صلى

اللہ علیہ وسلم۔ فی صلاة الصبح حین رفع رأسہ من الركوع، قال: ” ربنا ولك الحمد “ فی الركعة الآخرة، ثم قال: ” اللهم ألعن فلاناً وفلاناً “ علی ناس من المنافقين، فأنزل الله۔ تعالیٰ۔ ﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ﴾ .
دلیل (۳):

عن عبد الرحمن بن أبي بكر۔ رضي الله عنهما۔ قال: كان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا رفع رأسه من الركعة الآخرة، قال: ” اللهم أنج الوليد... “ فأنزل الله۔ تعالیٰ۔ ﴿ ليس لك ... ﴾ قال: فما دعاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بدعاء علي أحد .
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ دعائے قنوت فجر کی نماز میں رکوع کے بعد ہی ہے۔

جواب:

یہ دونوں حدیثیں قنوت نازلہ کے بارے میں ہیں، جبکہ اختلاف فجر کی نماز میں سال بھر دعائے قنوت پڑھنے کے بارے میں ہے۔ لہذا ان حدیثوں سے فجر کی قنوت کے بارے میں استدلال درست نہیں۔
دلیل (۴):

عن أنس - رضي الله عنه - قال: صليت مع النبي - صلى الله عليه وسلم - فلم يزل يقنت في صلاة الغداة حتى فارقتہ، وصليت مع أبي بكر فلم يزل... وصليت مع عمر... حتى فارقتہ .
وفي رواية: إنما قنت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد الركعة شهراً، قال: قلت: فكيف القنوت؟ قال: قبل الركوع .
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم آخری وقت تک فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے اور دوسری روایت میں اس بات کی تصریح ہے کہ دعائے قنوت

رکوع سے پہلے ہوا کرتی تھی (اور یہی امام مالک کا مذہب ہے)۔ لہذا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دعائے قنوت فجر کی نماز میں رکوع سے پہلے پڑھنا چاہیے۔

جواب:

اس حدیث میں ”قنوت“ سے مراد دعائے قنوت نہیں، بلکہ ”طول القیام“ ہے، اس لیے کہ فجر کی نماز میں حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی سے دعائے قنوت صرف ایک مہینہ منقول ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: قنوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہراً یدعو علی رعل و ذکوان۔ لہذا اس حدیث سے دعائے قنوت کے بارے میں استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھنا درست نہیں ہے۔ ”وخالقہم فی ذلک آخرون ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن عبد اللہ بن مسعود - رضی اللہ عنہ - قال: لم یقنت النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - إلا شہراً، لم یقنت قبلہ و لا بعدہ .
 وفي رواية: قنوت رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - شہراً یدعو علی عصیة و ذکوان، فلما ظهر علیہم ترک القنوت . [قال الراوی]:
 وکان ابن مسعود لا یقنت فی صلاة الغداة .
 استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ فجر کی نماز میں ایک مہینے کے علاوہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعائے قنوت نہیں پڑھی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی نماز میں پورے سال دعائے قنوت پڑھنا درست نہیں۔

دلیل (۲):

عن ابي مجلز- رضی اللہ عنہ - قال: صلیت خلف ابن عمر الصبح فلم یقنت فقلت: الکبر یمنعک؟ فقال: ”ما أحفظه عن أحد من أصحابی“ .
 استدلال:

اس حدیث میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ میں نے کسی صحابی کو فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی نماز

میں دعائے قنوت پڑھنا درست نہیں۔

دلیل (۳):

عن سعید بن جبیر۔ رضي الله عنه۔ أن ابن عباس كان لا يقنت

في صلاة الفجر

دلیل (۴):

عن الأسود أن عمر كان لا يقنت في صلاة الصبح .

استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ ابن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم فجر کی نماز میں دعائے قنوت نہیں پڑھا کرتے تھے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھنا درست نہیں۔

فائدہ:

علامہ طحاوی کی رائے کے مطابق احناف کے ہاں قنوت نازلہ منسوخ ہے، اس لیے انہوں نے درجہ ذیل نظر میں اس بات کی وضاحت فرمائی ہے کہ فجر کی نماز میں مطلقاً دعائے قنوت نہیں ہے، خواہ حالت حرب ہو یا عام حالات ہوں۔

دلیل (۵) نظر:

ظہر اور عصر کی نمازوں میں دعائے قنوت مطلقاً نہیں ہے، نہ حالت حرب میں اور نہ ہی عام حالات میں۔ اسی طرح مغرب، عشاء اور فجر کی نمازوں میں بھی عام حالت میں دعائے قنوت نہیں ہے۔ لہذا ان پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ ان تینوں نمازوں میں حالت حرب میں بھی دعائے قنوت نہیں ہونا چاہیے۔ لہذا نظر سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھنا درست نہیں ہے۔

باب ما یبدا بوضعه

في السجود : اليدين او الركبتين ؟

اس مسئلے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام مالک، علامہ اوزاعی اور ایک قول کے مطابق امام احمد فرماتے ہیں کہ نمازی کے لیے سجدے میں جاتے وقت پہلے ہاتھوں کو اور پھر گھٹنوں کو زمین پر رکھنا چاہیے۔ ”فذهب قوم إلی

أن الیدین ... “ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱) :

عن ابن عمر - رضی اللہ عنہ - أنه كان إذا سجد بدأ بوضع يديه قبل
ركبتيه ، و كان يقول : كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يصنع ذلك .
استدلال :

اس حدیث میں یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مسجد میں جاتے وقت ہاتھوں کو پہلے
اور گھٹنوں کو بعد میں زمین پر رکھا کرتے تھے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرمایا
ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سجدے میں جاتے وقت ہاتھوں کو پہلے اور گھٹنوں کو بعد میں زمین پر
رکھنا چاہیے!
جواب :

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جو عمل منسوب ہے، وہ آپ علیہ
السلام صرف آخری عمر میں عذر کی وجہ سے کیا کرتے تھے، عام حالات میں ایسا نہیں کرتے تھے۔
لہذا اس حدیث سے عام حالات کے بارے میں استدلال درست نہیں۔
دلیل (۲) :

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - ” إذا سجد أحدكم ، فلا يبرك كما يبرك البعير ، ولكن يضع يديه ثم
ركبتيه “ .
استدلال :

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ” کوئی آدمی سجدے میں
جاتے وقت اونٹ کی طرح پہلے گھٹنے لگا کر زمین پر نہ جائے بلکہ پہلے ہاتھوں کو رکھے اور پھر گھٹنوں کو“
جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سجدے میں جاتے وقت ہاتھوں کو پہلے زمین پر رکھنا چاہیے۔
جواب :

یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جن سے دوسری روایت میں یہ مروی ہے
کہ ہاتھوں سے پہلے گھٹنے رکھنے چاہئیں اور دو حدیثیں جب آپس میں متعارض ہوں تو ان میں
سے کسی ایک سے استدلال درست نہیں۔ دوسری روایت یہ ہے : أن النبي صلى الله عليه وسلم -
قال : ” إذا سجد أحدكم ، فليبدأ بر كبتيه قبل يديه ، ولا يبرك بروك الفحل “ .

دوسرا قول:

امام بخاری، امام شافعی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد فرماتے ہیں کہ سجدے میں جاتے وقت پہلے گھٹنوں کو اور پھر ہاتھوں کو زمین پر رکھنا چاہیے۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون ...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان إذا سجد بدأ بركبتيه قبل يديه .

دلیل (۲):

عن وائل بن حجر - رضي الله عنه - قال : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا سجد بدأ بوضع ركبتيه قبل يديه . استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس طرح مروی ہے کہ آپ علیہ السلام سجدے میں جاتے وقت پہلے گھٹنوں کو اور پھر ہاتھوں کو زمین پر رکھتے تھے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سجدے میں جاتے وقت پہلے گھٹنے اور پھر ہاتھوں کو رکھنا چاہیے!

دلیل (۳) نظر:

سجدہ سات (۷) اعضاء یعنی ”دو پاؤں، دو ہاتھ، دو گھٹنے اور چہرے“ پر ہوتا ہے، چنانچہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”قال النبي - صلى الله عليه وسلم - ”أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب : وجهه وكفيه ور كبتيه و قدميه ، أيها لم يقع فقد أنتقص . اور اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ سجدے میں جاتے وقت پہلے ہاتھ یا گھٹنے اور پڑھ چہرہ رکھا جائے گا اور سجدے سے اٹھتے وقت پہلی ترتیب کے برعکس پہلے چہرہ اٹھایا جائے گا، پھر دونوں ہاتھ اور پھر دونوں گھٹنے اٹھائے جائیں گے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ سجدے میں جاتے وقت اس ترتیب کے برعکس پہلے گھٹنوں اور پھر ہاتھوں کو زمین پر رکھنا چاہیے۔

باب وضع اليدين

في السجود اين ينبغي ان يكون ؟

اس مسئلے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ نماز کے اندر سجدے میں ہاتھوں کو کندھوں کے برابر میں رکھنا چاہیے۔ ”فذهب قوم االی هذا...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

قال أبو حمید: ... إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته، ونحى يديه عن جنبه، ووضع كفيه حذو منكبيه .
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں ہاتھوں کو کندھوں کے برابر رکھا کرتے تھے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سجدے میں ہاتھوں کو کندھوں کے برابر رکھنا چاہیے۔
دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ نماز کے اندر سجدے میں ہاتھوں کو کانوں کے برابر رکھنا چاہیے۔ ”وخالفهم في ذلك آخرون ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

عن وائل بن حجر - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا سجد كان يداه حيا ل أذنيه .
وفي رواية: ... فكان إذا سجد وضع وجهه بين كفيه .
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں ہاتھوں کو کانوں کے برابر رکھا کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سجدے میں ہاتھوں کو کانوں کے برابر رکھنا چاہیے۔
فائدہ:

اس مسئلے میں اختلاف بعینہ وہی ہے جو ”تکبیر افتتاح“ میں ہاتھ اٹھانے والے مسئلے میں تھا جس کی تفصیل وہاں گزر گئی ہے۔

باب صفة

الجلوس في الصلاة كيف هو؟

اس مسئلے میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول:

امام مالک فرماتے ہیں کہ دونوں قعدوں میں ”تورک“ یعنی ”نماز کے اندر قعدے میں دایاں پاؤں کھڑا رکھنا اور بائیں پاؤں کو دائیں طرف نکال کر زمین پر بیٹھنا“ سنت ہے۔
”فذهب قوم إلى أن ...“ سے امام مالک مراد ہیں۔

دلیل:

عن عبد الله بن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أنه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة إذا جلس ، قال : ففعلته يومئذٍ - وأنا حديث السن - فنهاني عبد الله بن عمر ، و قال : ” إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى ، فقلت له : فإنك تفعل ذلك ؟! فقال : ” إن رجلي لا تحملاني “ .
استدلال:

اس حدیث میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ”دایاں پاؤں کو کھڑا رکھنا اور بائیں پاؤں کو دائیں طرف نکال کر زمین پر بیٹھنے“ کو ”سنة الصلاة“ کہا ہے اور صحابی جس چیز کو سنت کہے، اس سے یہی مراد ہوتا ہے کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”تورک“ سنت ہے۔

جواب:

اگرچہ صحابی کا کسی چیز کو سنت کہنے سے عموماً مراد یہی ہوتا ہے جو آپ علیہ السلام کی سنت ہو، لیکن اس حدیث میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ طریقہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہ ہو، بلکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کسی اور صحابی سے نقل کر کے اس کو سنت کہا ہو اور جب یہ احتمال بھی ہے تو اس حدیث سے ”تورک“ کے سنت ہونے پر استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ قعدہ اولیٰ میں ”افتراش“ یعنی ”دائیں پاؤں کو کھڑا رکھے اور بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھنا“ سنت ہے، جبکہ قعدہ آخرہ (جس کے بعد سلام ہو) میں ”تورک“ مسنون ہے۔ ”وخالفهم في ذلك آخرون ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

قال أبو حميد الساعدي : إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا

كان في الجلسة الأولى يُثني رجله اليسرى، فيقعد عليها، حتى إذا كانت
الجلسة التي يكون في آخرها التسليم، أخرج رجله اليسرى وقعد متوركاً على
شق الأيسر.

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قعدہ اولیٰ میں ”افتراش“ پر اور
قعدہ اخیرہ میں ”تورک“ پر عمل کیا کرتے تھے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قعدہ اولیٰ میں
”افتراش“ اور قعدہ اخیرہ میں ”تورک“ مسنون ہے۔

جواب:

حضرت ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ سے ہی دوسری تفصیلی روایت میں مطلقاً
”افتراش“ منقول ہے اور اصول یہ ہے کہ جب ایک راوی سے دو متعارض حدیثیں منقول ہوں
تو ان میں سے کسی ایک حدیث سے استدلال درست نہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مذکورہ بالا
استدلال روایت ضعیف ہے؟ جس سے استدلال درست نہیں۔

تیسرا قول:

احناف فرماتے ہیں کہ قعدہ اولیٰ اور اخیرہ دونوں میں ”افتراش“ مسنون ہے۔
”وقد خالفهم في ذلك أيضاً آخرون ...“ سے احناف مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن وائل بن حجر - رضي الله عنه - قال : صليت خلف رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - فقلت : ” لأحفظن صلاة رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - قال : فلما قعد للتشهد فرش رجله اليسرى، ثم قعد عليها ...
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قعدے میں ”افتراش“
پر عمل کیا تھا اور اس حدیث میں قعدہ اولیٰ کی کوئی قید نہیں، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قعدے میں
مطلقاً ”افتراش“ مسنون ہے۔

دلیل (۲) نظر:

خلاصہ نظریہ ہے کہ قعدہ اولیٰ اور دو سجدوں کے درمیان والے قعدے میں افتراش مسنون
ہے جس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ میں بھی ”افتراش“ مسنون ہونا چاہیے۔

باب التشهد

في الصلاة كيف هو ؟

اس مسئلے میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول:

امام مالک فرماتے ہیں کہ تشہد میں ان کلمات کا پڑھنا افضل ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔ ”فذهب قوم إلى هذه الأحاديث...“ کا مصداق امام مالک ہیں۔
دلیل:

عن عبد الرحمن - رضي الله عنه - أنه سمع عمر بن الخطاب يعلم الناس التشهد على المنبر وهو يقول: قولوا ”التحيات لله، الزاكيات لله، الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي! ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله“ .
استدلال:

اس حدیث میں یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس تشہد کو منبر پر لوگوں کو سکھایا تھا اور مہاجرین اور انصار رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے بھی اس پر رد نہیں کیا تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ تشہد میں انہی کلمات کا پڑھنا ہی افضل ہے۔
جواب:

یہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے، جبکہ احناف کی دلیل مرفوع حدیث ہے اور مرفوع کے مقابلے میں موقوف حدیث سے استدلال درست نہیں۔
دوسرا قول:

امام شافعی فرماتے ہیں کہ تشہد میں ان کلمات کا پڑھنا افضل ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہیں۔ ”وخالقهم في ذلك آخرون...“ میں یہ بھی شامل ہیں۔
دلیل:

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يعلمنا التشهد كما يعلمنا القرآن، فكان يقول: ”التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي! ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا رسول الله“ .

استدلال:

یہ حدیث زائد لفظ (المبارکات) پر مشتمل ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ”الزائد اولی بالآخذ من الناقص“۔ لہذا اس حدیث میں منقول تشہد کو لیا جائے گا۔

جواب:

وہ حدیث جو اضافے پر مشتمل ہو، اُس وقت ”اولی بالآخذ“ ہوتی ہے جب اس کے راوی، اُس حدیث (جو اضافے پر مشتمل نہ ہو) کے راویوں سے زیادہ ثقہ ہوں اور یہاں پر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کے راوی زیادہ ثقہ ہیں۔ لہذا یہاں پر اضافے پر مشتمل حدیث ”اولی بالآخذ“ نہیں ہے۔

تیسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ تشہد میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے جو کلمات منقول ہیں ان کا پڑھنا افضل ہے۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون“ میں یہ بھی داخل ہیں۔
دلیل:

عن عبد اللہ ابن مسعود - رضی اللہ عنہ - قال : أخذت التشہد من فی رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - ولقنیہا کلمة کلمة : ”التحیات للہ و الصلوات والطیبات ، السلام علیک آیتہا النبی ! ورحمة اللہ وبرکاتہ ، السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین . أشہد أن لا إله إلا اللہ ، وأشہد أن محمدًا عبده ورسوله“

استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ کلمات تلقین سے ایک ایک کلمہ کر کے سکھائے ہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہی کلمات کا پڑھنا افضل ہے۔

ترجیح:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جتنے کلمات ہیں، وہ دوسری تمام احادیث میں بھی ہیں، اگرچہ ان احادیث میں کچھ اضافہ بھی ہے، لہذا اس حدیث میں منقول کلمات متفق علیہ ہیں، جبکہ دوسری احادیث میں جو اضافی کلمات ہیں وہ مختلف فیہ ہیں اور متفق علیہ کو لینا زیادہ اولی ہوتا ہے۔

باب السلام

في الصلاة كيف هو ؟

اس مسئلے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام مالک فرماتے ہیں کہ نمازی نماز سے فارغ ہوتے وقت ایک ہی سلام سامنے کی طرف پھیرے گا۔ ”فذهب قوم إلى أن المصلي ...“ سے امام مالک مراد ہیں۔

دلیل:

عن الدراوردي، عن مصعب... عن سعد - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يسلم في الصلاة تسليمة واحدة: السلام عليكم .

استدلال :

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے اخیر میں صرف ایک سلام پھیرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نماز سے فارغ ہوتے وقت صرف ایک سلام ہے۔

جواب:

دراوردی کے علاوہ دوسرے تمام راویوں نے مصعب سے دو سلام نقل کیے ہیں، ایک سلام صرف دراوردی نے نقل کیا ہے، اس لیے ان تمام روایتوں کے مقابلے میں دراوردی کی روایت سے استدلال درست نہیں۔ دو سلاموں والی روایتوں میں سے ایک روایت یہ ہے: عن ابن المبارک، عن مصعب... عن سعد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه وعن يساره ”السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله“

دوسرا قول :

ئمہ ثلاثہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ نمازی نماز سے فارغ ہوتے وقت دو سلام ایک دائیں طرف اور ایک بائیں طرف پھیرے گا۔ ”وخالقهم في ذلك آخرون ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن عمار ”أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان سلم في صلاته عن يمينه و عن شماله“ .

دلیل (۲):

عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يسلم عن يمينه وعن يساره: "السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله".

دلیل (۳):

عن عبد الله قال: "كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبو بكر وعمر يسلمون عن أيمنهم وعن شمائلهم في الصلاة: السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله".

استدلال:

ان حدیثوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوتے وقت دو سلام پھیرتے تھے، اسی طرح حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر، حضرت علی اور دوسرے بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے دو سلام منقول ہیں، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نماز سے فارغ ہوتے وقت دو سلام مشروع ہیں۔

باب السلام

في الصلاة هل هو من فروضها او من سننها؟

اس مسئلے میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد فرماتے ہیں کہ سلام پھیرنا فرض ہے، اس کے بغیر نماز باطل ہو جاتی ہے۔ "فذهب قوم إلى أن الرجل... " سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن علي - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "مفتاح الصلاة الطهور، وإحرامها التكبير، وإحلالها التسليم".

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلیم یعنی سلام پھیرنے کو نماز کی تحلیل قرار دیا ہے اور تحلیل کے بغیر نماز سے نکلنا جائز نہیں، لہذا سلام پھیرنے کے بغیر نماز سے نکلنا جائز نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سلام پھیرنا فرض ہے۔

جواب:

یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور ان سے اس کے معارض بھی مروی ہے اور جب ایک راوی سے دو متعارض حدیثیں منقول ہوں تو ان میں سے کسی ایک حدیث سے بھی استدلال درست نہیں ہوتا۔ وہ دوسری حدیث یہ ہے: عن علی رضی اللہ عنہ قال: إذا رفع رأسه من آخر سجدة فقد تمت صلاته یعنی جب نماز پڑھنے والا آخری سجدے سے سر اٹھائے تو اس کی نماز مکمل ہوگئی، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سلام پھیرنا فرض نہیں۔

دوسرا قول:

سعید ابن المسیب اور حسن بصری فرماتے ہیں کہ سلام پھیرنا فرض نہیں، اسی طرح قعدہ اخیرہ بھی فرض نہیں بلکہ سنت ہے۔ لہذا جو نمازی آخری سجدے سے سر اٹھائے، اس کی نماز مکمل ہوگئی "وخالفهم في ذلك آخرون... ومنهم من قال إذا رفع رأسه من آخر سجدة... " کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "إذا رفع المصلي رأسه من آخر السجود، فقد مضت صلاته إذا هو أحدث".
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ جس شخص نے نماز میں آخری سجدے سے سر اٹھایا تو اس کی نماز مکمل ہوگئی۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز میں قعدہ اخیرہ اور سلام پھیرنا فرض نہیں، ورنہ ان کے بغیر نماز مکمل نہ ہوتی، کیونکہ فرائض کے بغیر کوئی بھی عبادت مکمل نہیں ہو سکتی۔

جواب:

یہ حدیث حضرت ابن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس سے اس کا معارض بھی منقول ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں: إذا رفع المصلي رأسه من آخر صلاته وقضى تشهده ثم أحدث، فقد تمت صلاته فلا يعود لها یعنی "جس نے آخری سجدے سے سر اٹھایا اور تشہد مکمل کر لیا، اس کی نماز مکمل ہوگئی" اور جب ایک راوی سے دو متعارض حدیثیں منقول ہوں تو ان میں سے کسی ایک حدیث سے بھی استدلال درست نہیں۔

دلیل (۲) نظر:

نماز میں دو قعدے ہیں، ان میں سے پہلا قعدہ اور اس کا تشہد بالاتفاق فرض نہیں، بلکہ سنت ہے، جبکہ دوسرے قعدہ میں اختلاف ہے اور اصول یہ ہے کہ نماز میں جو چیز مکرر ہو ان کا حکم ایک جیسا ہوتا ہے، جس طرح رکوع، سجود اور قیام کا حکم ایک جیسا ہے۔ لہذا پہلا قعدہ متفق علیہ پر قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ دوسرا قعدہ بھی فرض نہیں، بلکہ سنت ہونا چاہیے تاکہ دونوں کا حکم ایک جیسا ہو۔

تیسرا قول:

امام ابو حنیفہ اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ نماز آخر میں سلام پھیرنا فرض نہیں، البتہ قعدہ آخرہ بقدر تشہد فرض ہے۔ ”وخالقہم فی ذلک آخرون... فمنہم من قال: إذا قعد مقدار التشہد...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن عبد اللہ بن مسعود - رضی اللہ عنہ - أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - علمہ التشہد ، وقال : ” فإذا فعلت ذلك أو قضيت هذا فقد تمت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد “ .

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ: ”جب تو تشہد مکمل کر لے، تب تیری نماز مکمل ہوگئی، پس چاہو تو کھڑے ہو جاؤ، چاہو تو بیٹھے رہو“ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قعدہ اخیرہ بقدر تشہد فرض ہے، البتہ سلام فرض نہیں، ورنہ اس کے بغیر نماز مکمل نہ ہوتی۔

دلیل (۲) نظر:

قعدہ اولیٰ اور قعدہ ثانیہ کے درمیان حکم کے اعتبار سے بہت فرق ہے اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے، چنانچہ اگر نماز پڑھنے والا قعدہ اولیٰ بھول کر پورا پورا کھڑا ہو جائے اور کھڑے ہونے کے بعد اسے یاد آ جائے تو اسے دوبارہ قعدے کی طرف لوٹ آنے کا نہیں کہا جائے گا (کیونکہ یہ قعدہ سنت ہے) اور اگر قعدہ اخیرہ بھول کر کھڑا ہو جائے اور کھڑے ہونے کے بعد یاد آ جائے تو اسے دوبارہ قعدے کی طرف لوٹ آنے کا کہا جائے گا (کیونکہ یہ قعدہ فرض ہے) لہذا دونوں قعدوں کے درمیان بہت فرق ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پہلا قعدہ سنت اور دوسرا قعدہ فرض ہے۔

جواب :

علامہ طحاوی کے نزدیک چونکہ عدم فرضیت کا قول راجح ہے، اس لیے انہوں نے پہلی نظر کا جواب نہیں دیا اور اس دوسری نظر کا جواب دے دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قعدہ اولیٰ اور قعدہ ثانیہ کے درمیان فرق اس لیے نہیں کہ ان کے حکم الگ الگ ہیں اور پہلا قعدہ سنت اور دوسرا فرض ہے، بلکہ قانون اور اصول یہ ہے کہ نماز میں ہر اس چیز سے سنت کی طرف لوٹنے کا حکم دیا جاتا ہے جو نہ سنت ہو اور نہ ہی فرض، اسی طرح سنت بھی سے فرض کی طرف لوٹنے کا حکم دیا جاتا ہے، لیکن فرض سے سنت کی طرف لوٹنے کا حکم نہیں دیا جاتا۔

اسی وجہ سے قیام (جو کہ فرض ہے) سے پہلے سنت قعدے کی طرف لوٹنے کا حکم نہیں دیا جاتا اور پانچویں رکعت سے (جو کہ نہ سنت ہے اور نہ ہی فرض) قعدہ اخیرہ (جو کہ سنت ہے) کی طرف لوٹنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ لہذا اس سے قعدہ اخیرہ کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

باب الوتر

وتر ایک رکعت ہے یا تین؟ اگر تین رکعات ہیں تو پھر ایک سلام کے ساتھ ہے یا دو سلاموں کے ساتھ؟ اس بارے میں تین اقوال ہیں۔

پہلا قول:

امام عطاء بن ابی رباح، سعید بن المسیب اور اصح قول کے مطابق امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ وتر ایک رکعت ہے۔ ”فذهب قوم إلی هذا، فقلدوه...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن ابن عمر و ابن عباس - رضي الله عنهما - قالا : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ”الوتر ركعة من آخر الليل“ .
استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ وتر رات کے آخر میں صرف ایک رکعت ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وتر صرف ایک رکعت ہے۔ جس کی دلیل حضرت ابن عمر کی یہ حدیث ہے ”ان رجالا سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن صلاة الليل ، فقال : مثني مثني ، فإذا خشيت الصبح فصل ركعة توتر لك صلاتك“۔

جواب:

اس حدیث میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ ایک رکعت، پہلے دو رکعتوں سے مل کر وتر بنتی ہو اور جب ایک حدیث میں دو معنوں کا احتمال ہو تو اس سے کسی ایک معنی پر استدلال درست نہیں۔
دوسرا قول:

امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور فقہائے سب سے فرماتے ہیں کہ وتر تین رکعات ہیں اور ان کے درمیان سلام پھیرنا درست نہیں، بلکہ صرف اخیر میں ایک سلام پھیرنا مشروع ہے۔
”وخالفہم فی ذلک آخرون ... فقال بعضهم الوتر ثلاث رکعات لا یسلم إلا فی آخرہن ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

سئل ابن عباس و ابن عمر - رضی اللہ عنہما - کیف کان صلاة رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - باللیل؟ فقالا: ”ثلاث عشرة رکعة: ثمان، و یوتر بثلاث، و رکعتین بعد الفجر“ .
دلیل (۲):

عن عائشة - رضی اللہ عنہا - أن النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - کان یوتر بثلاث ...“
دلیل (۳):

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال: صلی رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - بعد العشاء رکعتین، ثم رکعتین، ثم رکعتین، ثم أوتر بثلاث .
استدلال:

ان تینوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر تین رکعات پڑھا کرتے تھے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وتر تین رکعات ہیں۔
دلیل (۴):

عن عائشة - رضی اللہ عنہا - قالت: کان نبی اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - لا یسلم فی رکعتی الوتر .
دلیل (۵):

أثبت عمر بن عبد العزیز - رحمہ اللہ - الوتر بالمدينة بقول الفقہاء ثلاثاً

لا یسلّم إلا فی آخرهنّ .
استدلال:

• پہلی حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعات کے آخر میں سلام نہیں پھیرتے تھے اور دوسری روایت میں اجماع کی طرف اشارہ ہے کہ مدینہ منورہ میں وتر تین رکعات ہوتے تھے اور سلام صرف آخر میں پھیر جاتا تھا۔ لہذا ان دونوں روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ وتر تین رکعات ہیں، جن کے درمیان میں سلام پھیرنا درست نہیں۔

دلیل (۶) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ وتر فرض ہے یا سنت؟ اگر فرض ہے تو فرض میں دو رکعات بھی ہیں تین بھی اور چار بھی، وتر کے بارے میں دو اور چار کا قول تو ہے ہی نہیں۔ لہذا الاحوالہ یہ ماننا پڑے گا کہ وتر تین رکعات ہیں۔

اور اگر وتر سنت ہے تو سنتوں میں کوئی ایسی نماز نہیں جس کا فرض میں مثل نہ ہو اور فرض میں وتر صرف مغرب کی نماز ہے جس میں بھی تین رکعات ہوتی ہیں۔ لہذا اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ وتر تین رکعات ہیں۔
نظر عدم التسلیم:

اس نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ تسلیم نماز کو ختم کرتی ہے، یعنی سلام پھیرنے والا اس کے ذریعے نماز سے نکل جاتا ہے اور فرض میں یہ درست نہیں کہ اس کے ایک حصے کو دوسرے حصے سے سلام کے ذریعے جدا کیا جائے۔ جس پر قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ وتر میں بھی یہ درست نہیں ہونا چاہیے کہ سلام کے ذریعے ایک حصے یعنی پہلی دو رکعات کو دوسرے حصے یعنی آخری رکعت سے جدا کیا جائے، پس نظر سے ثابت ہوتا ہے کہ وتر میں ایک ہی سلام ہے۔
تیسرا قول:

• امام مالک اور ایک قول کے مطابق امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ وتر تین رکعات ہیں: پہلی دو رکعات کے آخر میں سلام پھیرا جائے گا اور پھر تیسری رکعت پڑھی جائے گی جس کے بعد دوسرا سلام پھیرا جائے گا۔ ”وقال بعضهم: الوتر ثلاث رکعات سلم فی الاثنین منهنّ وفی آخرهنّ ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن نافع - رضي الله عنه - أن ابن عمر كان يسلم بين الركعة والركعتين في الوتر حتى يأمر ببعض حاجته . (وأخبر ابن عمر - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يفعل ذلك) .
استدلال:

حضرت نافع رضي الله عنه فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضي الله عنه وتر کے درمیان میں سلام پھیرتے تھے اور اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وتر میں پہلی دو رکعات کے بعد بھی سلام پھیرا جائے گا۔
جواب:

اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر سے خود اس کا معارض منقول ہے چنانچہ جب حضرت عقبہ بن مسلم نے حضرت ابن عمر سے وتر کی نماز کے بارے میں پوچھا تو آپ نے جواب میں فرمایا: آپ وتر النہار کو جانتے ہیں! انہوں نے کہا: وتر النہار مغرب کی نماز ہے۔ آپ نے فرمایا: ایسے ہی وتر اللیل ہے۔ یعنی جس طرح مغرب کی نماز تین رکعت ہیں اور درمیان میں سلام نہیں، اس وتر کی نماز کے تین رکعت درمیان میں سلام نہیں اور جب ایک روای سے دو متعارض حدیثیں منقول ہوں تو اس کی روایت سے استدلال درست نہیں۔

باب

القراءة في ركعتي الفجر

فجر کی دو رکعت سنت میں قراءت ہے یا نہیں؟ اس مسئلے میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول:

ظاہر یہ کہتے ہیں کہ فجر کی دو سنتوں میں قراءت کسی قسم کی قراءت مشروع نہیں ہے۔ قال قوم: لا يقرأ في ركعتي الفجر... " سے یہی لوگ مراد ہیں۔
دلیل:

عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن حفصة أم المؤمنين أخبرته أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا سكت المؤذن من الأذان لصلاة الصبح، صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة .

استدلال:

اس روایت میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی اذان کے بعد دو خفیف رکعتیں پڑھتے تھے اور تخفیف اس صورت میں ہوتی ہے جب ان دو رکعتوں میں قراءت ہی نہ ہو جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی دو رکعتوں میں قراءت نہیں۔

جواب:

اس روایت میں یہ احتمال بھی ہے کہ ان دونوں رکعتوں میں بہت خفیف قراءت کرنے کی وجہ سے دونوں بہت خفیف ہوتی تھیں اور جب کسی روایت میں دو احتمال ہوں تو ان میں سے کسی ایک سے بھی استدلال درست نہیں ہوتا۔

دوسرا قول:

امام مالک فرماتے ہیں کہ سنت فجر کی دو رکعتوں میں صرف سورت فاتحہ پڑھی جائے گی، اس کے ساتھ کوئی اور آیت یا سورت پڑھنا مکروہ ہے۔ ”وقال آخرون: یقرأ فیہا بفاتحة الكتاب خاصة...“ سے امام مالک مراد ہیں۔

دلیل:

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت ”كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلی رکعتی الفجر رکعتین خفیفین حتی أقول: هل قرأ فیہما بام الكتاب“ وفي رواية ” أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا طلع الفجر صلی رکعتین خفیفین، أقول: یقرأ فیہما بفاتحة الكتاب.“

استدلال:

اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی سنتوں میں بہت خفیف قراءت کرتے تھے، یہاں تک کہ میں یہ سمجھتی تھی کہ آپ علیہ السلام ان دو رکعتوں میں صرف سورت فاتحہ پڑھتے تھے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی سنتوں میں صرف سورت فاتحہ پڑھنا چاہیے۔

جواب:

اس حدیث میں یہ احتمال بھی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سورت فاتحہ کے علاوہ بھی قلیل قراءت کرتے تھے جس کی دلیل بعد میں آرہی ہے، لیکن وہ اتنی کم ہوتی تھی جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تعجباً یہ فرماتی کہ آپ علیہ السلام صرف سورت فاتحہ ہی پڑھتے تھے۔ لہذا اس

حدیث سے صرف سورت فاتحہ پڑھنے پر استدلال درست نہیں۔
تیسرا قول:

ائمہ ثلاثہ اور جمہور علمائے امت فرماتے ہیں کہ فجر کی دو رکعتیں دوسری نفل رکعتوں کی طرح ہیں جن میں سورت فاتحہ کے بعد کسی اور سورت کا پڑھنا بھی واجب ہے۔
دلیل (۱):

عن عائشة - رضي الله عنها - كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يخفي ما يقرأ فيهما وذكرت: قل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد.
دلیل (۲):

عن ابن عمر - رضي الله عنه - قال: رمقت النبي - صلى الله عليه وسلم - أربعاً وعشرين مرة أو خمساً وعشرين مرة يقرأ في الركعتين قبل صلاة الغداة وفي الركعتين بعد المغرب ﴿قل يا أيها الكافرون﴾، وقل هو الله أحد ﴿﴾.
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی سنتوں میں سورت فاتحہ کے علاوہ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ اور ﴿قل هو الله أحد﴾ بھی پڑھا کرتے تھے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی سنتوں میں سورت فاتحہ کے علاوہ دوسری سورتوں کا پڑھنا بھی واجب ہے۔

باب

الركعتين بعد العصر

عصر کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا مشروع ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام احمد اور ظاہریہ فرماتے ہیں کہ عصر کی نماز کے بعد دو رکعتوں کا پڑھنا جائز اور مستحب ہے۔

دلیل (۱):

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: ما كان اليوم الذي عندي فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا صلى ركعتين بعد العصر.
دلیل (۲):

عن زيد بن خالد الجهني أنه قال: "لما أدع ركعتين بعد العصر بعد ما

رأیت رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یصلیہا .
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں حضرت عائشہ اور زید بن خالد رضی اللہ عنہما نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان دو رکعتوں کو پڑھا کرتے تھے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عصر کی نماز کے بعد دو رکعتوں کا پڑھنا مستحب ہے۔

جواب:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے خود ایک دوسری بھی منقول ہے، چنانچہ وہ فرماتی ہیں: ”میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ دو رکعتیں پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا، بلکہ مجھے سلمہ نے اس کی خبر دی ہے“ اور وہ فرماتی ہیں کہ آپ علیہ السلام نے یہ دو رکعتیں صرف ایک دن پڑھی تھی، کیونکہ اس دن ظہر کی سنت آپ علیہ السلام سے چھوٹ گئی تھی تو آپ علیہ السلام نے اسے عصر کی نماز کے بعد پڑھ لی، اور جب اس روایت کا معارض بھی مروی ہے تو اس سے ان دونوں رکعتوں کی مستحب ہونے پر استدلال درست نہیں۔

وہ روایت یہ ہے: عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: ليس عندي صلاهما ولكن أم سلمة حدثتني أنه صلاهما عندها . وقالت أم سلمة - رضي الله عنها - : صلاهما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عندي ولم أراه صلاهما قبل ولا بعد، فقلت: يا رسول الله! ما سجدتان رأيتك صليتهما بعد العصر ما صليتهما قبل ولا بعد؟ فقال: ”هما سجدتان كنتُ أصليهما بعد الظهر، فقدم عليّ قلائص من الصدقة فنسيتهما حتى صليت العصر، ثم ذكرتهما فكرهت أن أصليهما في المسجد والناس يروني فصليتهما عندك“ .
دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ عصر کی نماز کے بعد دو رکعتوں کا پڑھنا درست نہیں، بلکہ مکروہ ہے۔ ”ففي لفهم أكثر العلماء في ذلك وكرهوها“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن ابن عباس رضي الله عنهما - قال: شهد عمر أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس. قال ابن عباس رضي الله عنهما - رأيت عمر يضرب

الرجل إذا أراد أن يصلي بعد العصر .
استدلال:

پہلی حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز کے بعد مغرب تک کے وقت میں نفل نماز پڑھنے سے نہیں فرمایا کرتے تھے، دوسری روایت میں یہ ہے کہ جو شخص عصر کی نماز کے بعد نفل نماز پڑھنے کا ارادہ کرتا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو مارتے تھے۔ اور یہ کراہت کی دلیل ہے۔ لہذا ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ عصر کی نماز کے بعد دو رکعتوں کا پڑھنا مستحب نہیں، بلکہ مکروہ ہے۔

باب

الرجل يصلي بالرجلين أين يقيمهما؟

اس مسئلے میں دو قول مشہور ہیں :

پہلا قول:

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر امام کے علاوہ صرف دو آدمی ہیں تو پھر یہ بھی جائز ہے کہ ایک آدمی امام کے دائیں اور دوسرا بائیں جانب کھڑا ہو جائے اور یہ بھی جائز ہے کہ دونوں امام کے پیچھے کھڑے ہو جائیں۔
دلیل:

قال الأسود: دخلت أنا وعمي علي عبد الله بالهاجرة فأقام الصلاة فتأخرنا خلفه فأخذ أحدنا بيمينه والآخر بشماله، فجعلنا عن يمينه وعن يساره، فلما صلى قال: "هكذا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصنع إذا كانوا ثلاثة"
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے دو آدمی اپنے دائیں اور بائیں جانب کھڑے کیے تھے اور اس طریقے کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرمایا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس طرح کرنا بھی درست ہے۔
دوسرا قول:

ام ابو حنیفہ، امام محمد (ایک قول میں امام ابو یوسف) اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ اگر امام کے علاوہ صرف دو آدمی ہوں تو وہ امام کے پیچھے کھڑے ہونگے اور یہ درست نہیں کہ ایک امام کے دائیں اور ایک بائیں جانب کھڑا رہے۔

دلیل (۱):

عن أنس - رضي الله عنه - قال: إن جدتي مليكة دعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لطعام صنعته فأكل منه، ثم قال: "قوموا فلا صلي لكم..."
فقام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ووصفت أنا واليتيم وراءه والعجوز من وراء نافصلي بنار كعتين ثم انصرف.

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ اور یتیم بچے کو اپنے پیچھے کھڑا کیا تھا، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام کے علاوہ صرف دو آدمی ہوں تو ان کو امام کے پیچھے کھڑا ہونا چاہیے۔

دلیل (۲) نظر:

میراث میں دو آدمیوں کا حکم تین آدمیوں کی طرح ہوتا ہے، ایک کی طرح نہیں، کیونکہ حدیث میں آتا ہے: الاثنان فما فوقهما جماعة۔ لہذا اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ نماز میں بھی دو آدمیوں کا حکم تین آدمیوں والا ہونا چاہیے، ایک والا نہیں اور تین آدمی چونکہ امام کے پیچھے کھڑے ہوتے ہیں، اس لیے دو آدمیوں کو بھی امام کے پیچھے کھڑا ہونا چاہیے۔

باب صلاة الخوف

”صلاة الخوف“ کس طرح پڑھی جائے گی؟ اس بارے میں نواقوال مشہور ہیں:

پہلا قول:

علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ ”صلاة الخوف“ امام کے لیے دو رکعت اور مقتدیوں کے لیے ایک رکعت ہے۔ امام پہلے ایک طائفے کو ایک رکعت پڑھائے گا اور دوسرا طائفہ دشمن کے سامنے رہے گا۔ پہلا طائفہ اپنی رکعت مکمل ہونے کے فوراً بعد سلام پھیر کر دشمن کے سامنے جائے گا اور دوسرا طائفہ پہلے طائفے کی جگہ پر آ کر امام کے پیچھے ایک رکعت پڑھنے کے فوراً بعد سلام پھیرے گا۔
دلیل (۱):

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: فرض الله على لسان نبيكم أربعاً في الحضر، ور كعتين في السفر، ور كعة في الخوف.
دلیل (۲):

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: صلى رسول الله - صلى الله

علیہ وسلم۔ بذی قردصلاة الخوف والمشرکون بینہ وبين القبلة فصفا
صفا خلفہ و صفا موازی العدو، فصلی بہم رکعة، ثم ذهب هؤلاء إلى مصاف
هؤلاء ورجع هؤلاء إلى مصاف هؤلاء فصلی بہم رکعة، ثم سلم علیہم
فكانت لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ركعتان ولكل طائفة ركعة .
استدال:

پہلی حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
اقامت کی صورت میں چار رکعتیں، سفر کی حالت میں دو رکعتیں اور جنگ کی حالت میں ایک رکعت
فرض کیا ہے اور دوسری روایت میں یہ تفصیل بھی ہے کہ ”صلاة الخوف“ طائفے کو ایک ایک پڑھائی
جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ”صلاة الخوف“ مقتدیوں کے لیے ایک رکعت اور امام کے لیے دو
رکعت ہے۔

جواب (۱):

یہ دونوں روایتیں قرآن کی آیت اور آنے والی نظر کے معنی معارض ہیں، کیونکہ آیت
﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقِمْ لَهُمُ الصَّلَاةَ، فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ...﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ صلاة الخوف
مقتدیوں کے لیے دو رکعت ہے۔ لہذا قرآن کے مقابلے میں اس سے استدلال درست نہیں۔
دلیل (۲) نظر:

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں روایتیں آیت کے معارض ہونے کے ساتھ ساتھ نظر کے
بھی معارض ہے، اس لیے ان سے استدلال درست نہیں۔ نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ امن، اقامت اور
سفر تینوں حالتوں میں امام پر اسی طرح نماز فرض ہے جس طرح مقتدی پر فرض ہے اور ایسا تو ہو سکتا
ہے کہ مقیم مقتدی پر زیادہ رکعات اور مسافر امام پر کم رکعات فرض ہوں، لیکن ایسا نہیں ہو سکتا کہ
مسافر مقتدی پر مقیم امام سے کم رکعات فرض ہوں بلکہ مسافر پر بھی اتنی ہی رکعات فرض ہونگی جتنی
امام پر۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں ”صلاة الخوف“ میں بھی مقتدی پر
اتنی ہی رکعات فرض ہونی چاہئیں جتنی امام پر اور امام پر بالاتفاق چونکہ دو رکعات فرض ہیں، اس
لیے مقتدی پر بھی دو رکعات فرض ہونی چاہئیں۔
دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ امام اور مقتدی دونوں دو دو رکعات پڑھیں گے۔
امام ایک طائفے کو ایک رکعت پڑھائے گا، جبکہ دوسرا طائفہ دشمن کے سامنے رہے گا۔ پھر پہلا

طاقفہ دشمن کے سامنے جائے گا اور دوسرا طاقفہ پہلے طاقفے کی جگہ پر آ کر امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے گا۔ اس کے بعد امام اپنا سلام پھیرے گا اور ہر طاقفہ اپنی اپنی دوسری رکعت پوری کر کے سلام پھیرے گا۔

دلیل:

عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : صلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلاة الخوف في بعض أيامه ، فقامت طائفة منهم فيما بينه وبين العدو فصلّى بهم ركعة ، ثم ذهب هؤلاء إلى مصاف هؤلاء ، وجاء هؤلاء إلى مصاف هؤلاء فصلّى بهم ركعة ثم سلم عليهم ، ثم قضت الطائفتان ركعة ركعة استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طاقفے کو ایک رکعت پڑھائی اور دوسرا طاقفہ دشمن کے سامنے رہا۔ پھر پہلا طاقفہ دشمن کے سامنے طلا گیا اور دوسرے طاقفے کو آپ علیہ السلام نے ایک رکعت پڑھائی۔ اس کے بعد آپ علیہ السلام نے سلام پھیر دیا اور ہر طاقفے نے اپنی دوسری رکعت پڑھ لی جس سے ہماری رائے وضاحت کے ساتھ ثابت ہوتی ہے تیسرا قول:

امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ امام ایک طاقفے کو ایک رکعت پڑھائے گا، جبکہ دوسرا طاقفہ دشمن کے سامنے رہے گا، جب ایک رکعت پوری ہو جائے تو امام کھڑا رہے گا اور یہی طاقفہ دوسری رکعت بھی پڑھ لے گا۔ پھر یہ طاقفہ دشمن کے سامنے جائے گا اور وہ دوسرا طاقفہ آئے گا اور امام ان کو ایک رکعت پڑھائے گا۔ پھر امام بیٹھ کر انتظار کرے گا اور یہی طاقفہ دوسری رکعت پڑھ لے گا اور امام ان کے ساتھ مل کر سلام پھیرے گا۔

دلیل:

عَمَّن صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَوْمَ ذَاتِ الرِّقَاعِ صَلَاةَ الْخَوْفِ أَنَّ طَائِفَةً صَفَّتْ مَعَهُ وَطَائِفَةٌ وَجَاهَ الْعَدُوِّ، فَصَلَّى بِاللَّذِينَ مَعَهُ رُكْعَةً ثُمَّ ثَبِتَ قَائِمًا وَأَتَمَّوْا أَنْفُسَهُمْ ثُمَّ انصَرَفُوا فَصَفُّوا وَجَاهَ الْعَدُوِّ، وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْآخَرَى فَصَلَّى بِهِمُ الرُّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ مِنْ صَلَاتِهِ ثُمَّ ثَبِتَ جَالِسًا وَأَتَمَّوْا أَنْفُسَهُمْ، ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ.

چوتھا قول:

امام مالک کی رائے کے مطابق ”صلاة الخوف“ کا طریقہ وہی ہے جو امام شافعی کا ہے، صرف اتنا فرق ہے کہ امام مالک فرماتے ہیں کہ امام جب دوسرے طائفے کو ایک رکعت پڑھائے تو چونکہ امام کی دو رکعات پوری ہو گئیں، اس لیے امام سلام پھیرے گا اور یہی طائفہ اپنی دوسری رکعت پوری کر کے پھر خود سلام پھیرے گا۔

دلیل:

قال سهل بن أبي حثمة أن صلاة الخوف ... “ فذكر مثله [أي مثل الحديث السابق] وزاد في ذكر الركعة الآخرة، قال: ” فيركع بهم ويسجد ثم يسلم فيقومون فيركعون لأنفسهم الركعة الباقية ثم يسلمون .

جواب:

اس حدیث کی سند سے قوی سند والی ایک اور حدیث سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ امام ”صلاة الخوف“ میں مقتدیوں سے پہلے سلام نہیں پھیرے گا، بلکہ مقتدیوں کے ساتھ سلام پھیرے گا اور جب اس حدیث کا قوی ہے تو اس سے استدلال درست نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ طریقہ چونکہ نظر کے خلاف ہے، اس لیے اس طریقے پر عمل کرنا درست نہیں۔ نظر درج ذیل ہے:

نظر:

مقتدی امام سے پہلے کچھ بھی نہیں کرے گا بلکہ جو کرے گا امام کے ساتھ یا امام کے بعد کرے گا۔ اس پر نظر اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سلام پھیرنے میں بھی مقتدی کو امام سے سبقت نہیں کرنا چاہیے۔

پانچواں قول:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام کے ساتھ ایک طائفہ کھڑا رہے گا اور دوسرا طائفہ دشمن کے سامنے رہے گا۔ امام کے ساتھ دونوں طائفے تکبیر اولیٰ میں شریک ہوں گے، پھر امام اپنے ساتھ کھڑے ہوئے طائفے کو پہلی رکعت پڑھائے گا اور وہ پہلی رکعت مکمل کر کے کھڑے ہو جائیں گے۔ پھر یہ طائفہ دشمن کے سامنے جائے گا اور دوسرا طائفہ ایک رکعت خود پڑھ لے گا جبکہ امام کھڑا رہے گا۔ پھر امام ان کو دوسری رکعت پڑھائے گا۔ اس کے بعد پہلا طائفہ بھی آ کر اپنی دوسری رکعت

خود پڑھ لے گا، جبکہ دوسرا طائفہ بیٹھا رہے گا۔ اس کے بعد امام دونوں طائفوں کو سلام پھیرائے گا۔
دلیل:

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: صلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ... "قام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقامت معه طائفة وطائفة أخرى مقابلوا العدو وظهورهم إلى القبلة، فكبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكبروا جميعاً، فصلّى بمن خلفه ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم قام وقاموا معه، فذهب الذين خلفه إلى العدو فقابلوهم وأقبلت الطائفة المقابلة العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - قائم كما هو، ثم قاموا فصلّى بهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ركعة أخرى، فجاء الذين بإزاء العدو فصلّوا لأنفسهم ركعة، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - قاعد ومن معه. ثم جلسوا خلف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فصلّى بهم جميعاً .
جواب:

یہ آیت کے معارض ہے، اس لیے کہ آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر طائفہ نماز میں الگ الگ داخل ہوگا، جبکہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں طائفے ایک ساتھ داخل ہونگے۔ لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

چھٹا قول:

حسن بھری فرماتے ہیں کہ امام ایک طائفے کو دو رکعات پڑھائے گا۔ پھر یہ طائفہ دشمن کے سامنے جائے گا اور دوسرا طائفہ آئے گا، پھر امام ان کو بھی دو رکعات پڑھائے گا۔ اس طرح امام کے چار اور ہر طائفے کے دو دو رکعات ہو جائیں گے۔
دلیل:

عن الحسن عن أبي بكر - رضي الله عنه - أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى بهم صلاة الخوف، فصلّى بطائفة منهم ركعتين ثم انصرفوا وجاء الآخرون فصلّى بهم ركعتين. فصلّى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أربعاً وصلّى كل طائفة ركعتين .
جواب:

اس حدیث میں یہ احتمال ہے کہ یہ "صلاة الخوف" اقامت کی حالت میں پڑھی گئی ہو

اور ہر طائفے نے امام کے ساتھ دو دو رکعات پڑھنے کے بعد دو دو رکعات الگ الگ بھی پڑھی ہوں اور ”فصلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعا و صلی کل طاقتہ رکعتین“ کا مطلب یہ ہوگا کہ جماعت کے ساتھ آپ علیہ السلام نے چار رکعات اور ہر طائفے نے دو دو پڑھ لیے، و ”اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال“۔ لہذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا جواب:

یہ احتمال بھی ہے کہ اس حدیث میں اس وقت کی نماز روایت کی گئی ہے جب ایک نماز دو مرتبہ پڑھی جاسکتی تھی، بعد میں ایک نماز دو مرتبہ پڑھنا منسوخ ہوا، چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یصلی فریضۃ فی یوم مرتین“۔ لہذا یہ حدیث منسوخ ہے اور منسوخ حدیث سے استدلال درست نہیں۔

ساتواں قول:

علامہ ابن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ مقتدی امام کے پیچھے دو صفیں بنائیں گے پھر امام ان کو نماز پڑھانی شروع کر دے گا۔ امام کے ساتھ دونوں صفوں والے تکبیر تحریمہ، قیام اور رکوع کر کے اٹھ جائیں گے پھر امام اور پہلی صف والے سجدے میں جائیں گے اور دوسری صف والے ان کی حفاظت کریں گے۔ جب امام اور پہلی صف والے سجدے سے اٹھ جائیں تو دوسری صف والے سجدے میں جائیں گے، سجدہ مکمل کر کے یہ بھی اٹھ جائیں گے۔

اس کے بعد پہلی صف والے دوسری صف میں اور دوسری صف والے پہلی صف میں جائیں گے۔ قیام کرنے کے بعد دونوں صفوں کے مقتدی امام کے ساتھ رکوع کر کے اٹھ جائیں گے۔ پھر اس دوسری رکعت کو مکمل کرنے کے لیے دونوں صفوں والے وہی طریقہ اختیار کریں گے جو پہلی رکعت مکمل کرنے کے لیے انہوں نے کیا تھا۔ آخر میں امام کے ساتھ دونوں صفوں کے مقتدی مل کر سلام پھیر دیں گے۔

دلیل:

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال: فصلی رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - العصر و صف الناس صفین و کبروا معہ جمیعاً، ثم رکع و رکعوا معہ جمیعاً، ثم رفع و رفعوا معہ جمیعاً، ثم سجد و سجد الصف الذي يلونه و قام الصف المؤخر یحرسونہم بسلاحہم، ثم رفع و رفعوا جمیعاً ثم سجد الصف المؤخر ثم رفعوا و تاخر الصف المقدم و تقدم الصف المؤخر

فکبر و کبر و امعہ جمعاً ثم رکع و رکعوا معہ جمعاً، ثم رفع و رفعوا معہ جمعاً ثم سلم علیہم جمعاً .

جواب:

اس حدیث سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ دونوں صفوں والے ایک ساتھ نماز پڑھ رہے تھے یعنی پہلے دونوں طائفوں نے پہلی رکعت پڑھ لی پھر دونوں نے دوسری رکعت مکمل کر لی حالانکہ قرآن مجید میں یوں ہے: ”ولتأت طائفۃ آخری لم یصلوا...“، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ایک طائفہ ایک رکعت پڑھ لے پھر دوسرا وہ طائفہ آئے جس نے ابھی تک نماز کی ایک رکعت بھی [نہیں پڑھی ہو۔ جب آیت اور حدیث میں بظاہر تعارض ہو تو آیت پر عمل ہوگا۔ لہذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

آٹھواں قول:

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر دشمن قبلے کی جانب ہو تو پھر ”صلاة الخوف“ اس طریقے سے پڑھی جائے گی جس کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے اور اگر دشمن قبلے کے علاوہ کسی دوسری جانب ہو تو پھر ”صلاة الخوف“ اس طریقے سے پڑھی جائے گی جس کو امام ابو حنیفہ نے اختیار فرمایا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔ علامہ طحاوی فرماتے ہیں کہ سب سے صحیح ترین قول یہی ہے۔

نواں قول:

امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ بھی مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا سے رحلت فرمانے کے بعد ”صلاة الخوف“ پڑھنا درست نہیں بلکہ ہر طائفہ الگ الگ جماعت سے نماز پڑھے گا اور یہ طریقہ صرف آپ علیہ السلام کے ساتھ خاص تھا۔

دلیل:

”صلاة الخوف“ جس آیت سے مشروع ہوئی ہے اس میں یہ تصریح ہے کہ ﴿وإذا كنت فیہم...﴾ یعنی جب آپ (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) ان میں موجود ہوں تو پھر ”صلاة الخوف“ اس طریقے سے پڑھی جائے گی۔ لہذا آپ علیہ السلام کے بعد مذکورہ بالا طریقوں میں سے کسی بھی طریقے سے ”صلاة الخوف“ پڑھنا درست نہیں بلکہ ہر طائفہ الگ الگ جماعت کے ساتھ نماز پڑھے گی۔

جواب:

آیت ﴿وإذا كنت فیہم...﴾ میں خطاب ایسا ہی ہے جس طرح دوسری آیت

﴿خذ من أموالهم صدقة...﴾ میں ہے اور جس طرح اس میں مخاطب کے ساتھ تخصیص مراد نہیں، اسی طرح ”صلاة الخوف“ والی آیت میں بھی مخاطب کے ساتھ تخصیص مراد نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ”صلاة الخوف“ پڑھی ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”صلاة الخوف“ پڑھنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی مشروع اور درست ہے۔

باب الرجل یكون فی الحرب

فتحضره الصلاة وهو راكب هل یصلی ام لا ؟

اگر کوئی شخص جہاد میں دشمن کا پیچھا کر رہا ہے تو اس کے لیے بالاتفاق سواری پر اشارے سے نماز پڑھنا درست نہیں اور اگر دشمن نے اس کا پیچھا کر رکھا ہے تو اس صورت میں فقہائے کرام سے دو قول منقول ہیں:

پہلا قول:

ابن ابی لیلیٰ اور حسن بن حنی فرماتے ہیں کہ اگر دشمن نے کسی شخص کا پیچھا کیا ہوا ہوا ہے تو اس کے لیے سواری پر اشارے سے فرض نماز پڑھنا درست نہیں، بلکہ جنگ کے ختم ہونے تک نماز کو موخر کرنا ضروری ہے چاہے وہ فی الحال جنگ میں مصروف ہو یا نہ ہو ”فذهب قوم إلی أن الراكب لا یصلی الفریضه علی دابته“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن حذیفة، قال: ”سمعت رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یقول یوم الخندق: ”شغ لو نانا عن الصلاة العصر (قال: ولم یصلها یومئذ حتی غابت الشمس) ملاً اللہ قبورهم نارا، وقلوبهم نارا، وبیوتهم نارا“.

استدلال:

اس حدیث کے راوی نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوة خندق کے موقع پر کفار کی مزاحمت کی وجہ سے سواری پر نماز نہیں ادا فرمائی، بلکہ سورج غروب ہونے کے بعد اس کی قضاء فرمائی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایسی صورت حال میں سواری پر نماز پڑھنا درست نہیں۔

جواب:

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اس دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا ہی نہیں فرمائی تھی،

کیونکہ قتال کرنا عمل کثیر ہے جو نماز میں جائز نہیں۔ لہذا اس حدیث سے اس صورت کے بارے میں استدلال درست نہیں جس میں شاہ سوار فی الحال قتال میں مصروف نہ ہو۔

دوسرا جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ اس وقت آپ علیہ السلام نے اس لیے سواری پر نماز ادا نہیں فرمائی تھی کہ اس وقت سواری پر نماز پڑھنے کا حکم نازل نہیں ہوا تھا، چنانچہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوة خندق میں سواری پر نماز نہ پڑھنا اس آیت ﴿فرجالا أو رکبانا﴾ نازل ہونے سے پہلے تھا جس میں اللہ تعالیٰ نے سواری پر نماز پڑھنے کو جائز فرما دیا ہے۔ لہذا آیت کے نازل ہونے کے بعد سواری پر نماز پڑھنا درست ہے۔

دوسرا قول:

امام احمد، امام مالک اور احناف فرماتے ہیں کہ اگر وہ فی الحال جنگ میں مصروف ہو تو سواری پر نماز پڑھنا درست نہیں اور اگر مصروف نہیں، لیکن سواری سے اتر بھی نہیں سکتا تو اس صورت میں سواری پر اشارے سے فرض نماز پڑھنا درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں سواری پر نماز پڑھنا درست ہے ”وخالفہم فی ذلك آخرون“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ غزوة خندق کے دن اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری پر نماز ادا نہیں فرمائی کہ اس وقت تک ﴿فرجالا أو رکبانا﴾ والی آیت نازل نہیں ہوئی تھی، بعد میں نازل ہوئی جس سے سواری پر بیٹھ کر نماز ادا کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

باب الاستسقاء

کیف هو وهل فيه الصلاة ام لا ؟

استسقاء سے مراد ”اللہ تعالیٰ سے قحط سالی ختم کرنے اور باران رحمت نازل فرمانے کی دعا کرنا“ ہے۔ اس کے لیے باجماعت نماز مسنون ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:
پہلا قول:

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ استسقاء کے لیے نماز مشروع نہیں ہے، صرف دعا و استغفار کافی ہیں۔ ”فذهب قوم إلی ان سنة الاستسقاء...“ سے امام ابوحنیفہ مراد ہیں۔
دلیل:

عن انس - رضی اللہ عنہ قال: ”إنی لقایم عند المنبر یوم الجمعة ورسول

اللہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب، فقال بعض أهل المسجد: يا رسول الله! حبس المطر وهلكت المواشى، فادع الله يسقينا، فرفع يديه وما في السماء سحاب، فالف الله بين السحاب فوبلتنا“۔

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے استسقاء کے لیے صرف دعا فرمائی تھی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کے لیے نماز مشروع نہیں، ورنہ آپ علیہ السلام بھی نماز پڑھا لیتے۔

جواب:

اس روایت میں صرف دعا کا تذکرہ اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ نماز مشروع ہی نہیں، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ عدم ذکر، عدم وجود کو مستلزم نہیں ہوتا اور چونکہ دوسری روایات میں نماز کا تذکرہ بھی ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ استسقاء کے لیے نماز مشروع ہے۔

فائدہ:

علامہ طحاوی نے امام ابو حنیفہ کا جو قول نقل فرمایا ہے، وہ صحیح نہیں، امام صاحب کا اصل قول یہ ہے کہ استسقاء کے لیے نماز باجماعت مسنون نہیں، لہذا اگر لوگ الگ الگ نماز پڑھنا چاہے تو وہ جائز ہے، اور صرف دعا و استغفار پر اکتفا کرنا بھی درست ہے۔

دوسرا قول:

ائمہ ثلاثہ، امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ استسقاء کے لیے جہری قراءت اور خطبے کے ساتھ نماز باجماعت مسنون ہے اور نماز کے بعد تحویل رداء بھی مسنون ہے، یعنی چادر کے اوپر والا حصہ نیچے اور نیچے والا حصہ اوپر کیا جائے گا اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو دائیں والا حصہ بائیں اور بائیں والا حصہ دائیں طرف کیا جائے گا۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون....“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔ دلیل نمبر (۱):

عن عبد اللہ بن زید۔ رضی اللہ عنہ۔ قال: ”خرج رسول اللہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ یستسقی وعلیہ خمیصۃ سوداء، فأراد رسول اللہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ أن یأخذها بأسفلها فیجعلہ أعلاها، فلما ثقلت علیہ أن یحولہا، قلبها علی عاتقہ“۔ دلیل نمبر (۲):

قال ابن عباس۔ رضی اللہ عنہما: ”خرج النبی۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

مبتدلاً متواضعاً متضرعاً حتی أتى المصلی فلم یخطب خطبتکم هذه؛ ولكن لم یزل فی الدعاء والتضرع والتكبير فصلی ركعتین كما یصلی فی العیدین“ وفی روایہ:
فصلی ركعتین ونحن خلفه یجهر فیہما بالقراءة، ولم یؤذن ولم یقم“
دلیل نمبر (۳):

عن أبی ہریرۃ رضی اللہ عنہ۔ قال: خرج نبی اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یوما یتسقی فصلی بنا ركعتین بغير أذان ولا إقامة۔ قال - ثم خطبنا ودعا اللہ...“
استدلال:

پہلی حدیث میں تحویل رداء کی تصریح اور تفصیل ہے، دوسری حدیث میں یہ تصریح بھی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہری قراءت کے ساتھ باجماعت نماز پڑھائی تھی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ استسقاء میں نماز باجماعت مسنون ہے اور تیسری حدیث میں خطبے کی بھی تصریح ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نماز کے بعد خطبہ بھی مسنون ہے۔
قائدہ:

”ففی هذه الآثار ذکر الخطبة مع ذکر الصلاة... غیر أنه قد اختلف فی خطبة رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم متی ہو کانت...“ سے علامہ طحاوی نے ایک ضمنی مسئلہ بیان فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خطبہ صلاۃ استسقاء سے پہلے ہونا چاہیے یا بعد میں؟ چنانچہ اس سلسلے میں لیث بن سعد اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ خطبہ نماز سے پہلے ہونا چاہیے۔ ان حضرات نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے استدلال کیا ہے جس میں خطبے کا تذکرہ نماز سے پہلے ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ خطبہ نماز کے بعد ہے۔ ان حضرات نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال فرمایا ہے جو پہلے گزری ہے۔ ان کی دوسری دلیل نظر ہے جو درج ذیل ہے:
نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ خطبہ جمعہ فرض ہے جس کے بغیر جمعہ کی نماز درست نہیں اور یہ نماز سے پہلے ہوتا ہے اور خطبہ عیدین واجب ہے جس کے بغیر عیدین کی نماز درست ہے، یہ نماز کے بعد ہوتا ہے صلاۃ استسقاء کا خطبہ چونکہ فرض نہیں اور اس کے بغیر صلاۃ استسقاء صحیح ہے، اس لیے نظر کا اور قیاس کرنے کا تقاضہ یہ ہے کہ خطبہ عیدین کی طرح یہ بھی نماز کے بعد ہونا چاہیے!

باب صلاة الكسوف كيف هي ؟

”کسوف“ سورج گرہن کو کہا جاتا ہے۔ صلاة کسوف کس طرح پڑھی جائے گی؟ اس بارے میں پانچ اقوال مشہور ہیں:

پہلا قول:

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ صلاة لکسوف دو رکعت ہوتی ہے اور ہر رکعت میں دو دو رکوع ہوتے ہیں۔ ”فذهب قوم إلى هذا...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت : انكسفت الشمس على عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقام ، فأطال القراءة ، ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فأطال القيام وهو دون قيامه الأول ثم ركع فأطال الركوع وهو دون ركوعه الأول ثم رفع رأسه فسجد ثم قام فصلى مثل ذلك غير أن الركعة الأولى منهما أطول .

استدلال:

اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسوف شمس کے وقت دو رکعت نماز پڑھائی تھی اور ہر رکعت میں دو دو رکوع کیے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صلاة کسوف دو رکعت اور ہر رکعت میں دو دو رکوع ہیں۔

دوسرا قول:

طاؤوس بن کیسان، حبیب بن ابی ثابت اور عبد الملک بن جریج فرماتے ہیں کہ صلاة کسوف دو رکعت اور ہر رکعت میں چار چار رکوع ہوتے ہیں۔ ”وخال فهم في ذلك آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: ”صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - صلاة الخسوف فقام ، فافتح ثم قرأ ثم ركع ثم رفع رأسه فقرا ثم ركع ثم رفع رأسه فقراء ثم ركع ثم سجد ثم فعل مثل ذلك مرة أخرى .“

استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاة کسوف میں دونوں رکعتوں میں چار چار رکوع کیے تھے جس سے ہمارا یہ مدعی

ثابت ہوتا ہے کہ صلاۃ کسوف میں دو دور رکعت اور ہر رکعت میں چار چار رکوع ہیں۔
تیسرا قول:

امام قتادہ، عطاء بن ابی رباح اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ صلاۃ کسوف دو رکعت اور ہر رکعت میں تین تین رکوع ہیں ”وخالف هؤلاء آخرون ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: ”کان النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - یقوم فیرکع ثلاث رکعات، ثم یسجد سجدتین، ثم یقوم فیرکع ثلاث رکعات، ثم یسجد سجدتین تعنی فی صلاۃ الخسوف“ وقال جابر رضی اللہ عنہ: إن الشمس انکسفت ... فذکر مثل الحدیث الأول
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خسوف یعنی کسوف شمس کے وقت دو رکعات نماز پڑھاتے تھے اور ہر رکعت میں تین مرتبہ رکوع کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صلاۃ کسوف دو رکعت اور ہر رکعت میں تین تین رکوع ہیں۔
چوتھا قول:

سعید بن جبیر اور محمد بن جریر الطبری فرماتے ہیں کہ جب تک کو کسوف شمس نہیں ہوا ہو، تب تک صلاۃ کسوف کو رکوع اور سجدوں کے تکرار کے ذریعے لمبا کیا جائے گا۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

عن سعید ابن جبیر، عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - أنه قال: ”لو تجلت الشمس فی الركعة الرابعة رکع وسجد“. وقال علیہ السلام: ”فصلوا حتی تنجلي“.
استدلال:

پہلی روایت میں حضرت سعید بن جبیر نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر چوتھے رکوع (یعنی دوسری رکعت کے دوسرے رکوع) میں سورج روشن ہو جاتا تو حضرت ابن عباس نماز مکمل کر لیتے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سورج روشن ہونے تک نماز میں رکوع اور سجدے مکرر کرتے جانا چاہیے اور یہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے کہ سورج روشن ہونے تک نماز پڑھتے رہو۔

مشترک جواب:

صلاة کسوف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت بہت طویل پڑھائی تھی اور اس کے بعد دعائیں مصروف ہو گئے تھے، لیکن لوگوں کی کثرت اور رکوع کے لمبے ہونے کی وجہ سے کچھ لوگ رکوع میں سر اٹھا کر واپس رکوع میں آئے تھے، پیچھے والوں نے اسے تکرار رکوع سمجھ کر رکوع مکرر ادا کیا تھا اور ان سے پیچھے والوں نے رکوع تین مرتبہ ادا کیا تھا، یوں ہی ایک لمبے رکوع کو پیچھے والوں نے دو، تین یا چار رکوع سمجھ کر نقل کیا تھا، حالانکہ وہ حقیقت میں ایک ہی رکوع تھا۔ لہذا سابقہ تمام روایات سے رکوع کے تکرار پر استدلال درست نہیں۔

پانچواں قول:

احناف فرماتے ہیں کہ صلاة کسوف دو رکعت اور ہر رکعت میں صرف ایک ایک رکوع ہے اور نماز کے مکمل ہونے کے بعد دعائیں سنون ہے۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون ...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن عبد اللہ بن عمرو۔ رضی اللہ عنہ۔ قال: کسفت الشمس علی عهد رسول اللہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ فقام بالناس فلم یکد یرکع ثم رکع فلم یکد یرفع، ثم رفع فلم یکد یسجد، ثم سجد فلم یکد یرفع [ثم رفع] وفعل مثل ذلك فرفع راسه وقد امحصت الشمس “وعن ابی بکرۃ فقال: انکسفت الشمس علی عهد رسول اللہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ فصلی رکعتین“

استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، صلاة کسوف دو رکعت پڑھاتے تھے اور اسی طرح کا مضمون حضرت علی، حضرت سمرۃ بن جندب اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم سے بھی منقول ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صلاة کسوف دو رکعت اور ہر دو رکعت میں ایک ایک رکوع ہے۔

باب القراءة فی صلاة الکسوف کیف ہی ؟

صلاة کسوف میں قراءت جبری مسنون ہے یا سری؟ اس میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ صلاة کسوف میں قراءت بالجہر

مسنون نہیں ہے، بلکہ سری قراءت ہوگی۔ ”فذهب قوم إلى هذه الآثار...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال: ”سمعت من رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - فی صلاة الكسوف حرفاً“ وعن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ قال: ”صلی بنا رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - فی صلاة الكسوف ، لا نسمع له صوتاً استدلال:

مذکورہ بالا دونوں حدیثوں میں حضرت ابن عباس اور حضرت سمرة رضی اللہ عنہما سے یہ منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں صلاة کسوف پڑھائی اور ان کی آواز ہمیں سنائی نہیں دیتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ علیہ السلام نے سری قراءت فرمائی تھی۔

جواب:

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاة کسوف جہری قراءت فرمائی تھی، لیکن یہ دونوں حضرات اصغر صحابہ کرام میں ہونے کی وجہ سے پیچھے کھڑے تھے جس کی وجہ سے انہیں آپ علیہ السلام کی آواز سنائی نہیں دیتی تھی۔ لہذا ان کے نہ سننے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ علیہ السلام نے سری قراءت فرمائی تھی۔

دوسرا قول:

امام احمد، علامہ اسحاق اور صاحبین فرماتے ہیں کہ صلاة کسوف میں جمعہ اور عیدین کی طرح جہری قراءت مسنون ہے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن عائشة رضی اللہ عنہا: ”ان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - جهر بالقراءة فی کسوف الشمس“.

استدلال:

اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاة کسوف میں جہری قراءت فرمائی تھی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صلاة کسوف میں جہری قراءت مسنون ہے۔

دلیل نمبر (۲) نظر:

دن میں پڑھی جانے والی نمازیں دو طرح کی ہیں: پہلی قسم وہ ہے جو روزانہ پڑھی جاتی ہے جیسے ظہر، عصر، سنن اور نوافل، ان میں سری قراءت ہے، جہری قراءت درست نہیں۔ دوسری قسم وہ ہے جو روزانہ نہیں، صرف خاص دنوں میں خاص عارض کی وجہ سے پڑھی جاتی ہے، جیسے: جمعہ، عید اور استسقاء کی نماز۔ ان میں جہری قراءت ضروری اور لازم ہوتی ہے، سری قراءت کافی نہیں ہوتی اور صلاۃ کسوف چونکہ دن ہی میں کسی خاص عارض کی وجہ سے پڑھی جاتی ہے، اس لیے دوسری قسم پر قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں بھی جہری قراءت لازم ہونی چاہیے!

باب التطوع باللیل والنهار کیف ہو ؟

”تطوع“ سے مراد سنت، مستحب اور نفل نمازیں ہیں۔ دن اور رات میں ایک تحریمہ سے کتنی رکعت ”تطوع“ پڑھنا درست ہے۔ اس سلسلے میں چار اقوال مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد فرماتے ہیں کہ دن اور رات دونوں میں ایک تحریمہ سے صرف دو رکعت تطوع پڑھنا درست ہے، دو سے زائد پڑھنا درست نہیں۔ ”فذهب قوم اسی هذا“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما، عن النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - قال: ”صلاة اللیل والنهار مثنی مثنی“.

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ دن اور رات کو (نفل اور سنت) نماز میں دو دو رکعتیں ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو سے زائد مشروع نہیں۔

جواب:

اس حدیث میں ”والنهار“ کا لفظ صرف علی بن عبد اللہ باری اور عمری نے روایت کیا ہے، دوسرے حفاظ کی روایت میں یہ لفظ موجود نہیں اور ان غیر حفاظ حضرات کا اضافہ حفاظ کے مقابلے میں معتبر نہیں ہوتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل خود اس کے خلاف رہا ہے اور جب راوی کا عمل اپنی مروی حدیث کے خلاف ہو تو وہ ناقابل استدلال ہو جاتی ہے۔ لہذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے

عمل کے بارے میں حضرت نافع فرماتے ہیں: یصلی باللیل رکعتین وبالنہار أربعا۔
دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ دن کے نوافل و سنن دو دو رکعتوں کی طرح ایک تحریمہ سے چار چار رکعت پڑھنا بھی درست ہیں، بلکہ ایک تحریمہ سے چار چار پڑھنا ہی افضل ہے اور رات کے نوافل و سنن ایک تحریمہ سے دو دو، چار چار، چھ اور آٹھ آٹھ رکعتیں پڑھنا درست ہے، اس سے زائد مکروہ ہے۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون... فقال بعضهم: إن شئت صلیت بتکبیرة رکعتین... وأربعا... وستا... وثمانیا“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
فائدہ:

دن کے نوافل کے بارے میں قول ثانی اور قول ثالث والوں کا اتفاق ہے، اختلاف صرف رات کے نوافل کے بارے میں ہے۔ دن کے نوافل کی دلیل حضرت ابو ایوب کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں ”قال النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - اربع رکعات قبل الظہر لا تسلیم فیہن یفتح لهن ابواب السماء“ یعنی ظہر کی نماز سے پہلے درمیان میں سلام پھیرے بغیر چار رکعات پر مشتمل نماز کے لیے آسمان کے دروازے کھل جاتے ہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دن کو ایک تحریمہ سے چار رکعت نماز پڑھنا درست ہے۔
دلیل:

عن رجل من أصحاب رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”إن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - کان یصلی باللیل إحدى عشرة رکعة منها الوتر ثلاث رکعات“۔
استدلال:

اس حدیث میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو گیارہ رکعات نماز پڑھتے تھے جن میں سے تین رکعت وتر کی ہوتی تھی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم باقی آٹھ رکعات نفل ایک تحریمہ سے ادا فرماتے تھے۔
جواب:

اس حدیث میں ایک سلام کی طرف کوئی اشارہ بھی نہیں، جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دوسری حدیث میں یہ تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان آٹھ رکعتوں میں ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا حدیث میں مذکورہ آٹھ رکعات

بھی ایک سلام سے نہیں، بلکہ چار سلاموں کے ساتھ ادا کی گئی ہے۔ لہذا اس حدیث سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

تیسرا قول:

امام ابو یوسف، امام محمد اور علامہ طحاوی فرماتے ہیں کہ دن کی نفلیں دو دو کی طرح چار چار بھی ایک تحریمہ سے پڑھنا درست، بلکہ افضل ہے اور رات کی نفلیں ادا کرنا دو سے زائد ایک تحریمہ سے درست نہیں۔ ”وقال بعضهم: صلاة الليل مثنى مثنى...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلاة الليل مثنى مثنى.

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ رات کو نفل نماز صرف دو دو رکعت پڑھنی چاہیے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رات کو ایک تحریمہ سے دو سے زائد رکعتیں پڑھنا درست نہیں۔

باب التطوع بعد الجمعة كيف هو ؟

اس باب میں جمعہ کے بعد کی سنتوں کی تعداد کا بیان ہے، چنانچہ اس بارے میں تین اقوال مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام ابو حنیفہ، امام محمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ جمعہ کے بعد چار رکعت سنت ہیں۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔ ”فذهب قوم إلى أن التطوع...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن أبي هريرة رضي الله - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من كان مصليا منكم بعد الجمعة، فليصل أربعا.

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ جو شخص جمعہ کے بعد نماز پڑھنا چاہے تو اسے چار رکعت پڑھنا چاہیے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ کے بعد ایک

سلام کے ساتھ چار رکعت پڑھنا مسنون ہے۔

جواب:

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً چار رکعت کا حکم صادر فرمایا تھا جسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نقل فرمایا ہے اور پھر گھر جا کر دو رکعت پڑھی تھی جسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے نقل فرمایا ہے لہذا دونوں روایتوں میں تطبیق دینے کا تقاضا یہ ہے کہ جمعہ کے بعد چھ رکعات مسنون ہونا چاہیے۔

دوسرا قول:

ایک روایت کے مطابق امام احمد، امام مالک اور علامہ شہاب زہری فرماتے ہیں کہ جمعہ کے بعد صرف دو رکعت مسنون ہیں۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون، فقالوا: بل التطوع بعد الجمعة الذي لا ينبغي تركه: ركعتان“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن ابن عمر- رضی اللہ عنہما- ”عن النبی- صلی اللہ علیہ وسلم- أنه کان لا یصلی الرکتین بعد الجمعة إلا فی بیته“.

استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے بعد دو رکعت گھر میں پڑھا کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ کے بعد صرف دو رکعت مسنون ہیں۔

جواب:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے خود ان کا عمل دوسری حدیث میں اس طرح منقول ہے کہ وہ جمعہ کے بعد چھ رکعات سنتیں پڑھا کرتے تھے اور جب راوی کا عمل اس کے مروی حدیث کے خلاف ہو تو اس روایت سے استدلال درست نہیں ہوتا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل کے بارے میں حضرت عطاء فرماتے ہیں: ”صلیت مع ابن عمر یوم الجمعة، فلما سلم قام فصلی رکعتین، ثم قام فصلی أربع رکعات ثم انصرف“.

تیسرا قول:

امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک جمعہ کے بعد چھ رکعات مسنون ہیں۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون، فقالوا: التطوع بعد الجمعة ست رکعات“ سے یہی

حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن علی رضی اللہ عنہ أنه قال: "من كان مصليا بعد الجمعة فليصل ستا".

استدلال:

اس حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فتویٰ منقول ہے کہ جو شخص جمعہ کے بعد سنتیں پڑھنا چاہیں تو اسے چھ رکعات پڑھنی چاہئیں اور ظاہر یہی ہے کہ یہ آپ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا، لہذا یہ روایت حکما مرفوع ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ کے بعد چھ رکعات پڑھنا سنت ہے۔

فائدہ:

البتہ امام ابو یوسف کے ہاں چار رکعت پہلے اور دو رکعت بعد میں ہیں، جبکہ امام شافعی کے ہاں دو رکعت پہلے اور چار رکعت بعد میں پڑھی جائے گی۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے: "عن خرشة أن عمر كان يكره أن يصلي بعد الجمعة مثلها". یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کے بعد جمعہ کی طرح دو رکعت پڑھنا مکروہ سمجھتے تھے، اس لیے امام ابو یوسف نے پہلے چار رکعت اور ان کے بعد دو رکعت پڑھنے کو افضل قرار دیا ہے۔

باب الرجل يفتح الصلاة قاعدا

هل يجوز له ان يركع قائما ام لا ؟

اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز شروع کرے تو کیا وہ کھڑے ہو کر رکوع کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

محمد بن سیرین اور بعض اہل ظاہر کے نزدیک اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز شروع کرتا ہے تو اس کے لیے رکوع سے کچھ دیر پہلے کھڑے ہو کر رکوع کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ "فذهب قوم الى كراهية الركوع... " سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن عائشة - رضی اللہ عنہا - قالت: كان رسول الله - صلی اللہ علیہ وسلم

- يكبر للصلاة قائما و قاعدا، فإذا صلى قائما ركع قائما، وإذا صلى قاعدا ركع قاعدا

استدلال:

اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کھڑے ہو کر نماز شروع فرماتے تو کھڑے کھڑے رکوع فرمایا کرتے اور جب بیٹھ کر نماز شروع فرماتے تو بیٹھ کر رکوع فرمایا کرتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بیٹھ کر نماز شروع کرنے کے بعد کھڑے ہو کر رکوع کرنا درست نہیں۔

جواب:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس طرح منقول ہے کہ جب آپ علیہ السلام بیٹھے نماز شروع فرماتے تھے تو رکوع بھی بیٹھے بیٹھے ہی فرمایا کرتے تھے اور آپ علیہ السلام کے عمل سے صرف جواز ثابت ہوتا ہے، اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بیٹھے نماز شروع کرنے کے بعد کھڑے ہو کر رکوع کرنا مکروہ تحریمی ہے لہذا مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ بیٹھ کر نماز شروع کرنے والے کے لیے رکوع سے کچھ دیر پہلے کھڑے ہو کر رکوع کرنا جائز ہے۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن عائشة - رضی اللہ عنہا - أم المؤمنین رضی اللہ عنہا قالت : ”إنہا لم تر رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یصلی صلاة اللیل قاعدا قط حتی أسن فکان یقرأ قاعدا حتی إذا أراد أن یرکع قام فقرأ نحواً من ثلاثین آیة او أربعین آیة ثم رکع.“

استدلال:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر زیادہ ہو گئی تو بیٹھے نماز شروع فرماتے تھے اور جب رکوع کا ارادہ فرماتے تو کھڑے ہو کر تیس چالیس آیتیں مزید پڑھ کر رکوع فرماتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بیٹھے نماز شروع کرنے کے بعد کھڑے ہو کر رکوع کرنا بلا کراہت درست ہے۔

باب التطوع فی المساجد

مسجد میں نفل نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

ابراہیم نخعی اور سائب بن یزید کے نزدیک سنن اور نوافل مسجد میں پڑھنا درست نہیں گھروں میں پڑھنا ضروری ہے۔ البتہ ظہر اور مغرب کے بعد دو سنتیں اور تحیۃ المسجد مسجد میں بھی پڑھنا درست ہے۔ ”فذهب قوم إلى أن التطوع...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل نمبر (۱):

عن سعد بن اسحاق عن أبيه، عن جده: ”أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى المغرب في مسجد بني عبد الأشهل، فلما فرغ رأى الناس يسبحون [أى يتنفلون] فقال: ”أيها الناس! إنما هذه الصلاة في البيوت“.
دلیل نمبر (۲):

عن عبد الله بن سعد، قال: سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الصلاة في بيتي والصلاة في المسجد؟ فقال: قد ترى ما أقرب بيتي من المسجد إفلان أصلي في بيتي أحب إلي من أن أصلي في المسجد، ألا أن تكون المكتوبة“.
استدلال:

پہلی حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے صراحتاً فرما دیا تھا کہ یہ (سنن اور نوافل) کی نمازیں گھروں میں پڑھنے کی ہوتی ہیں اور دوسری حدیث میں آپ علیہ السلام نے یہ بھی تصریح فرمائی ہے کہ فرض نمازوں کے علاوہ نمازیں مسجد میں پڑھنے کی بجائے گھر میں پڑھنا مجھے زیادہ پسند ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فرض کے علاوہ سنن اور نوافل گھروں میں ہی پڑھنا ضروری ہے، مسجد میں پڑھنا درست نہیں۔

جواب:

ان دونوں حدیثوں سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ سنن اور نوافل کا گھر میں پڑھنا افضل اور اولیٰ ہے، چنانچہ پہلی حدیث میں ”إنما هذه الصلاة في البيوت“ اور دوسری حدیث میں ”أحب إلي“ کا مطلب یہ ہے کہ گھر میں پڑھنا زیادہ پسندیدہ ہے جو صرف افضلیت اور اولویت پر دلالت کرتی ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں، لہذا ان حدیثوں سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ نوافل اور سنن مسجد میں

پڑھنے کی بجائے گھر میں پڑھنا اولیٰ ہے، البتہ مسجد میں پڑھا بھی نہ تو مکروہ ہے اور نہ ہی خلاف اولیٰ، بلکہ بسا اوقات نوافل اور سنن مسجد میں پڑھنا ہی اولیٰ ہوتا ہے۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال: قال لی العباس: بت اللیلة بال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - قال: فصلی رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - العشاء، ثم صلی بعدها حتی لم یبق فی المسجد غیرہ۔
استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ عشاء کی نماز کے بعد مسجد ہی میں نوافل پڑھنے میں مصروف ہو گئے یہاں تک کہ سارے لوگ چلے گئے اور مسجد میں صرف آپ علیہ السلام رہ گئے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسجد میں سنن اور نوافل پڑھنا درست ہے۔

باب التطوع بعد الوتر

وتر کے بعد نفل پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

علامہ اسحاق اور امام مکحول کے نزدیک وتر کا اصل وقت سحری کا وقت ہے، اس لیے کہ وتر کے بعد نفل پڑھنا درست نہیں، لہذا اگر کوئی وتر پڑھ کر سونے کے بعد اٹھ جائے اور نفل نماز پڑھنا چاہے تو اسے ایک رکعت وتر کے ساتھ ملانا چاہیے تاکہ وہ نفل ہو جائے اور اس کے بعد جتنے نوافل چاہے، پڑھ لے پھر اس کے بعد دوبارہ وتر پڑھ لے۔ ”فذهب قوم الی ان الوقت الذی...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل نمبر (۱):

عن علی - رضی اللہ عنہ - قال: أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - کان یوتر أول اللیل، ثم بدالہ، فأوتر وسطہ، ثم ثبت له الوتر فی هذه الساعة، قال: وذاك عند طلوع الفجر۔

دلیل نمبر (۲):

عن ابن عمر - رضی اللہ عنہما - قال: ”من أوتر فبدالہ أن یصلی، فلیشفع

إليها بأخرى حتى يوتر بعد“.

استدلال:

پہلی حدیث میں وتر کا وقت بتایا گیا ہے، جبکہ دوسری حدیث میں اس کی بھی تصریح ہے کہ جو شخص وتر پڑھنے کے بعد نفل پڑھنا چاہے تو اسے چاہیے کہ وتر کے ساتھ ایک رکعت ملائے تاکہ وہ چار بن کر نفل ہو جائیں اور مزید نفل پڑھنے کے بعد دوبارہ وتر پڑھے! جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وتر کے بعد نفل درست نہیں، ورنہ سابقہ وتر کو نفل بنانے کی ضرورت نہ ہوتی!

جواب:

پہلی حدیث میں ”عند طلوع الفجر“ سے مراد یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر سے کچھ دیر پہلے وتر پڑھتے تھے اور ہمارے ہاں بھی افضل یہی ہے، لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وتر کے بعد نفل درست ہی نہیں۔ دوسری حدیث میں ابن عمر کا قول منقول ہے جو دوسرے حضرات نے مرفوع احادیث کے مقابلے میں اس کا اعتبار نہیں کیا ہے، چنانچہ حضرت مسروق فرماتے ہیں: قال ابن عمر: ”شئى أفعله برأى ولا أرويه...“ قال مسروق: و كان أصحاب ابن مسعود يتعجبون من صنيع ابن عمر“. لہذا مذکورہ بالا دونوں حدیثوں سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ وتر کے بعد بھی نفل نماز پڑھنا درست ہے۔ ”وخالفهم فى ذلك آخرون، فقالوا: لا بأس بالتطوع بعد الوتر ولا يكون ذلك ناقضا للوتر“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل نمبر (۱):

عن عائشة - رضی اللہ عنہا - ”أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - ركع ركعتين بعد الوتر قرأ فيهما وهو جالس، فلما أراد أن یركع قام فركع“.
دلیل نمبر (۲):

عن أنس - رضی اللہ عنہ - أن النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - كان یقرأ فى الرکعتین بعد الوتر بالرحمن والواقعة“.
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں صراحت کے ساتھ یہ منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر کے بعد دو رکعت نفل پڑھتے تھے اور ان سے ان کا وتر نہیں ٹوٹا تھا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وتر

کے بعد نفل نماز پڑھنا درست ہے۔
دلیل نمبر (۳):

عن قیس بن طلق عن أبیه - رضی اللہ عنہ - قال : قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - "لا وتران فی لیلۃ" .
دلیل نمبر (۴):

عن أبی حمزۃ رضی اللہ عنہ - قال : "سألت ابن عباس عن الوتر، فقال: إذا أوترت أول اللیل فلا توتر آخره ، وإذا أوترت آخره فلا توتر أوله" .
دلیل نمبر (۵):

عن عمار بن یاسر - رضی اللہ عنہ - قال : "أما أنا فوتر ثم أنام ، فإن قمت صلیت رکعتین رکعتین" .
استدلال:

پہلی دونوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ ایک رات میں دو مرتبہ وتر پڑھنا اور یہ کہ ایک مرتبہ وتر پڑھنے کے بعد اسی رات دوبارہ وتر پڑھنا درست نہیں اور تیسری حدیث میں عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جب وتر پڑھنے کے بعد میں اٹھ جاتا ہوں تو دو رکعت نفل پڑھ لیتا ہوں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وتر کے بعد نفل جائز ہے اور یہ کہ وتر لوٹانا درست نہیں۔
نظر:

وتر کے علاوہ دوسرے کسی بھی نفل نماز کے درمیان کلام اور نوم جیسے عمل کثیر جائز نہیں۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ وتر کے ساتھ ایک رکعت ملا کر اسے نفل بنانے والے نماز کے درمیان بھی کلام اور نوم جیسے عمل کثیر جائز نہیں ہونا چاہیے اور قول اول والے چونکہ سونے سے اٹھنے کے بعد ایک رکعت ملا کر اسے نفل بناتے ہیں، حالانکہ اس نفل کے درمیان نوم کثیر واقع ہو ا ہے جو کہ جائز نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک رکعت ملا کر اسے نفل بنانا اور اس کے بعد دوبارہ وتر پڑھنا درست نہیں۔

باب القراءة فی صلاة اللیل کیف ہی ؟

رات کے نوافل میں جہری قراءت افضل ہے یا سری؟ اور سری قراءت مکروہ ہے یا نہیں؟
اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

حسن بصری، حضرت علقمہ اور عکرمہ فرماتے ہیں کہ رات کی نمازوں میں جہری قراءت افضل اور سری قراءت مکروہ ہے۔ ”فذهب قوم إلى أن القراءة في صلاة الليل...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال: ”کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل، فیسمع قراءتہ من وراء الحجر وهو فی البیت“ .
دلیل نمبر ۲:

عن أم هانئ - رضی اللہ عنہا - قالت: ”كنت أسمع صوت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فی جوف اللیل وأنا نائمة علی عریشی، وهو یصلی یرجع بالقرآن“ .
استدلال:

پہلی حدیث میں ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کمرے کے اندر رات کو نماز پڑھتے تھے اور ان کی قراءت باہر سنائی دیتی تھی اور دوسری حدیث میں ام ہانی فرماتی ہے کہ آپ علیہ السلام رات کو نماز پڑھتے تھے اور میں ان کی قراءت سنتی تھی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رات کی نمازوں میں جہری قراءت افضل ہے۔
جواب:

ان دونوں حدیثوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل منقول ہے کہ آپ علیہ السلام رات کی نمازوں میں جہری قراءت فرماتے تھے جس سے صرف اس کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے اور ان دونوں میں سری قراءت کی نفی نہیں۔ لہذا ان دونوں حدیثوں سے جہری قراءت کی افضلیت اور سری قراءت کی کراہت پر استدلال درست نہیں۔
دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ رات کی نمازوں میں جہری اور سری قراءت دونوں بلا کراہت جائز ہیں، کسی ایک کو دوسری پر فضیلت حاصل نہیں۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

عن أبي هريرة - رضی اللہ عنہ - قال: ”کان قراءۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم (یعنی باللیل) یرفع طورا ویخفض طورا“ .
استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات کی نفل نمازوں میں کبھی جہری قراءت فرماتے تھے اور کبھی سری جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رات کی نمازوں میں جہری اور سری قراءت دونوں جائز ہیں، کسی ایک کو دوسرے پر فضیلت حاصل نہیں۔

باب جمع السور فی رکعة

ایک رکعت میں ایک سے زیادہ سورتوں کا پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

حضرت عامر شعمی اور ابو بکر بن عبد الرحمن کے نزدیک ایک رکعت میں ایک سے زائد سورتوں کا پڑھنا مکروہ ہے۔ ”فذهب إلی هذا قوم فقالوا: لا ینبغی للرجل أن یزید...“
سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن أبی العالیة - رضی اللہ عنہ - قال: ”أخبرنی من سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لكل سورة رکعة“. وفي رواية: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”للكل سورة رکعة“ .

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ تصریح منقول ہے کہ ہر سورت کے لیے ایک رکعت ہے، یعنی ایک رکعت میں صرف ایک سورت پڑھنی چاہیے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک رکعت میں ایک سے زائد سورتیں پڑھنا درست نہیں، مکروہ ہے۔

جواب:

یہ روایت صرف حضرت ابو العالیہ سے مروی ہے، جبکہ اس کے مقابلے میں بہت سے صحابہ کرام سے تو اتر کے ساتھ ایک رکعت میں ایک سے زائد سورتوں کا پڑھنا مروی ہے اور نظر بھی اس کی تائید کرتی ہے، چنانچہ علامہ طحاوی فرماتے ہیں:

”فقد خالف هذا (المنقول فیہ قراءة السور فی رکعة واحدة) ما روی أبو

العالية ، وهو أولى ؛ لاستقامة طريقه وصحة مجيئه “..... وهذا الذي ذكرنا مع تواتر الرواية فيه عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكثرة من ذهب إليه من أصحابه ومن تابعيهم هو النظر“.

لہذا ان تمام روایات اور نظر کے مقابلے میں صرف حضرت ابو العالیہ کی روایت سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت اور محدثین کرام فرماتے ہیں کہ ایک رکعت میں ایک سے زائد سورتوں کا پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل نمبر (۱):

عن عبد الله بن شقيق - رضی اللہ عنہ - قال : قلت لعائشة : أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن السور ؟ قالت : [نعم] المفصل “.

دلیل نمبر (۲):

عن الأسود ، قال : جاء رجل إلى عبد الله بن مسعود ، فقال : إني قرأت المفصل في ركعة ؟ فقال : ... إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن بين كل سورتين في ركعة واحدة ... “.

دلیل نمبر (۳):

عن حذيفة ابن اليمان - رضی اللہ عنہ - قال : ” صليت إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة ، فاستفتح سورة البقرة ، فلما فرغ منها استفتح آل عمران ... “.

استدلال:

ان تینوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی رکعت میں دو یا دو سے بھی زائد سورتیں پڑھتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک ہی رکعت میں ایک سے زائد سورتوں کا پڑھنا بلا کراہت درست اور جائز ہے۔ اسی طرح ایک رکعت میں ایک سے زائد سورتوں کا پڑھنا حضرت عمر فاروق، حضرت ابن عمر، حضرت عبد اللہ بن مسعود اور دوسرے صحابہ کرام سے منقول ہے اور نظر سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ لہذا یہی اولیٰ اور یہی راجح ہے۔

دلیل (۴) نظر:

ہر رکعت میں سورت فاتحہ اور ایک اور سورت اس کے ساتھ پڑھی جاتی ہے، صرف سورت فاتحہ کے لیے ایک رکعت لازم نہیں ہوتی ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ سورت فاتحہ کی طرح دوسری بھی کسی سورت کے لیے ایک رکعت لازم نہیں ہونی چاہیے کہ اس رکعت میں اس سورت کے ساتھ دوسری سورت ملانا درست نہ ہو، بلکہ ایک ہی رکعت میں ایک سے زائد سورتوں کا پڑھنا درست ہونا چاہیے۔

باب القیام فی شہر رمضان

هل هو فی المنازل افضل ام مع الإمام ؟

قیام رمضان یعنی تراویح مسجد میں امام کے ساتھ پڑھنا افضل ہے یا گھروں میں؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام ابو حنیفہ، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ تراویح مسجد میں امام کی اقتداء میں پڑھنا زیادہ افضل ہے۔ ”فذهب قوم الی هذا...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

عن ابی ذر۔ رضی اللہ عنہ۔ قال: ”صمت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان... فقلنا: یا رسول اللہ! لو نفلتنا! فقال: إن القوم إذا صلوا مع الإمام حتی ینصرف، کتب لهم قیام تلك اللیلة...“
استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ جو لوگ امام کے ساتھ باجماعت تراویح پڑھ لیتے ہیں، ان کو ساری رات نماز پڑھنے کا ثواب ملے گا اور ظاہر ہے کہ امام کے ساتھ باجماعت نماز پڑھنا مسجد ہی میں ہوتا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تراویح امام کے ساتھ مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔

جواب:

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ بات فی نفسہ درست ہے کہ جو شخص امام کے ساتھ تراویح پڑھنے میں رات کا کچھ حصہ گزارے تو اسے ساری رات نماز پڑھنے کا ثواب ملے گا، لیکن گھر

میں انفرادی طور پر تراویح پڑھنے میں اس سے بھی زیادہ فضیلت ہے۔ لہذا اس دلیل سے مسجد میں تراویح پڑھنے کی افضلیت پر استدلال درست نہیں۔
دوسرا قول:

امام شافعی، امام مالک، حسن بصری، ایک قول کے مطابق امام ابو یوسف اور علامہ طحاوی کے ہاں تراویح عام نوافل کی طرح گھر میں پڑھنا زیادہ افضل ہے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

عن زید بن ثابت - رضی اللہ عنہ - أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجر حجرة فی المسجد من حصیر، فصلى فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیالی حتی اجتمع إلیہ ناس، ثم فقدوا صوتہ فظنوا أنه قد نام، فجعل بعضهم یتحنح؛ لیخرج إلیہم، فقال: ... فصلوا ایہا الناس! فی بیوتکم؛ فإن أفضل صلاة المرء فی بیتہ إلا المكتوبة۔
استدلال:

اس حدیث میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ جب صحابہ کرام نے رمضان میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تراویح باجماعت پڑھانے کی خواہش ظاہر کی تو آپ علیہ السلام نے ان سے فرمایا: اپنے اپنے گھروں میں تنہا نماز پڑھا کریں، کیونکہ فرض نماز کے علاوہ باقی نمازیں گھر میں تنہا پڑھنا افضل ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ تراویح گھر میں پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔

باب المفصل هل فیہ السجود ام لا ؟

اس باب میں چار مسئلے زیر بحث آئیں گے:

مسألة اولی :

پہلا مسئلہ یہ کہ مفصلات میں سجدہ تلاوت ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام مالک، حسن بصری اور سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ مفصلات، یعنی ”سورہ نجم، سورہ انشاق اور سورہ اقرأ“ میں کوئی سجدہ تلاوت نہیں ہے۔ ”فذهب إلی هذا الحدیث قوم...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل نمبر (۱):

عن زید بن ثابت - رضی اللہ عنہ - قال: "عرضت علی النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - النجم فلم یسجد أحد منا".

دلیل نمبر (۲):

عن عطاء، "أنه سأل أبی ابن کعب: هل فی المفصل سجدة؟ قال: لا. فأبی بن کعب قد قرأ علیہ النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - القرآن کله، فلو کان فی المفصل سجوداً إذا فعله بسجود النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - فیہ لَمَا أتى علیہ فی تلاوته".

استدلال:

پہلی حدیث میں حضرت زید رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سورہ نجم سنائی اور ہم میں سے کسی نے بھی سجدہ تلاوت نہیں کیا اور دوسری حدیث میں حضرت ابی بن کعب نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ مفصلات میں سجدہ تلاوت نہیں، کیونکہ آپ علیہ السلام نے ان میں سجدہ نہیں کیا ہے جس سے اولاً یہ ثابت ہوتا ہے کہ سورہ نجم میں سجدہ تلاوت نہیں اور ثانیاً یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سورہ نجم مفصلات میں ہے، اس لیے مفصلات میں بھی سجدہ تلاوت نہیں ہے۔

جواب:

اس حدیث میں یہ احتمال موجود ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء نہ ہونے کی وجہ سے سجدہ تلاوت چھوڑ دیا ہے، کیونکہ سجدہ تلاوت کے لیے وضوء کا ہونا ضروری ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ تلاوت ایسے وقت میں کی گئی تھی جس میں سجدہ تلاوت ادا کرنا جائز نہیں تھا۔ تیسرا احتمال اس میں یہ بھی ہے کہ سجدہ تلاوت ادا کرنا آپ علیہ السلام کے ہاں اختیاری تھا، یعنی جو چاہے کر لے اور جو چاہے چھوڑ دے اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ سورہ نجم میں سجدہ تلاوت بالکل ہے ہی نہیں۔ لہذا ان چاروں احتمالات میں کسی ایک کو بلا دلیل ترجیح دینا اور اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

فائدہ:

علامہ طحاوی فرماتے ہیں کہ دلائل نقلیہ سے تو احناف کی تائید ہوتی ہے، لیکن نظر سے قول مخالف کی تائید ہوتی ہے اور عقلی دلیل کی بجائے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ حکم کا اتباع اولیٰ ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مفصلات میں سجدہ تلاوت ہے۔ نظر سے پہلے ایک ضمنی مسئلہ سمجھنا ضروری ہے، وہ یہ کہ پورے قرآن مجید میں کل کتنے سجدے ہیں؟ چنانچہ اس سلسلے

میں تین اقوال مشہور ہیں:

امام احمد اور علامہ اسحاق کے ہاں پندرہ مقامات پر سجدہ تلاوت ہے، سورہ حج میں دو سجدے اور بقیہ احناف کی طرح ہے۔ امام مالک کے نزدیک گیارہ مقامات پر سجدہ تلاوت ہے، سورہ نجم، سورہ انشاق اور سورہ علق میں سجدہ نہیں، باقی احناف کی طرح ہے۔ احناف اور امام شافعی کے نزدیک چودہ مقامات پر سجدہ ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ احناف کے ہاں سورہ حج اور سورہ ص میں ایک ایک سجدہ ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک سورہ حج میں دو سجدے اور سورہ ص میں کوئی سجدہ نہیں۔

نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ دس مقامات پر (یعنی سورہ اعراف، رعد، نحل، بنی اسرائیل، مریم، حج میں پہلی آیت، فرقان، نمل، الم تنزیل اور حم میں) بالاتفاق سجدہ تلاوت ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ ”حم“ میں احناف کے ہاں سجدہ ﴿وہم لا یسأمون﴾ پر ہے، جبکہ امام مالک، امام شافعی وغیرہ کے ہاں ﴿واسجدوا للہ... یاہ تعبدون﴾ پر ہے۔ ان تمام سورتوں میں جہاں سجدہ واجب ہے، وہاں سجدے کی خبر دی گئی ہے، کسی ایک آیت میں بھی امر نہیں جس سے یہ قاعدہ نکلتا ہے کہ جہاں جہاں موضع امر ہو، وہاں سجدہ نہیں اور جہاں موضع اخبار ہو، وہاں سجدہ ہے۔

لہذا اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ مختلف مقامات میں جہاں جہاں اخبار ہے، وہاں سجدہ ہونا چاہیے اور جہاں اخبار نہیں، امر ہے، وہاں سجدہ نہیں ہونا چاہیے! لہذا سورہ نجم ﴿واسجدوا للہ واعبدوا...﴾ میں چونکہ امر ہے، اس لیے یہاں سجدہ نہیں ہونا چاہیے! اسی طرح ﴿اقرا باسم ربك... واسجد واقرب﴾ میں اور سورہ حج کے دوسرے مقام ﴿وارکعوا واسجدوا﴾ میں امر ہونے کی وجہ سے سجدہ نہیں ہونا چاہیے! اور سورہ انشاق: ﴿لا یسجدون﴾ اور سورہ حم سجدہ: ﴿وہم لا یسأمون﴾ میں اخبار ہے، اس لیے وہاں سجدہ ہونا چاہیے! پس نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ سورہ نجم اور سورہ انشاق میں سجدہ نہیں ہونا چاہیے!

جواب:

اگرچہ نظر کا تقاضا یہ ہے کہ سورہ نجم اور سورہ انشاق میں سجدہ نہیں ہونا چاہیے، لیکن احادیث میں چونکہ ان کا ثبوت ہے، اس لیے نظر کی پیروی کرنے کی بجائے احادیث پر عمل کرنا زیا دہ اولیٰ ہے۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ مفصلات، یعنی ”سورۃ نجم، سورۃ انشاق اور سورۃ علق، میں سجدۃ تلاوت ہے۔“ وخالفہم فی ذلك آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن عبد اللہ بن مسعود - رضی اللہ عنہ - ”أن النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - قرأ ”والنجم“ فسجد فیہا فلم یبق أحد إلا سجد إلا شیخ کبیر اخذ کفا من تراب فقال: هذا یکفینی، قال عبد اللہ: ولقد رأیت بعد قتل کافرا“.

دلیل (۲):

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما - ”أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - قرأ بالنجم فسجدوا سجد معہ المسلمون...“.

دلیل (۳):

عن أبی ہریرۃ - رضی اللہ عنہ - ”أن النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - قرأ ”والنجم“ فسجد وسجد الناس معہ. إلا رجلین أراد الشہرۃ.“

استدلال:

ان تینوں روایات میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ نجم پڑھنے کے بعد سجدۃ تلاوت کیا تھا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سورۃ نجم میں سجدہ ہے، ورنہ آپ علیہ السلام اس کے بعد سجدہ نہ فرماتے۔

دلیل (۴):

عن أبی ہریرۃ - رضی اللہ عنہ - ”قال: سجدت مع رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - فی ”إذا السماء انشقت“ و”اقرأ باسم ربك الذي خلق“ سجدتین.“

استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے وضاحت کے ساتھ یہ فرمایا ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ”إذا السماء انشقت“ اور ”اقرأ باسم ربك الذي خلق“ میں سجدہ کیا ہے، جس سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ ان دو سورتوں میں بھی سجدۃ تلاوت ہے۔

مسألة ثانية:

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سجدہ تلاوت واجب ہے یا سنت؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق کے نزدیک سجدہ تلاوت واجب نہیں، سنت ہے۔ ”قد ذہب جماعة من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سجدۃ التلاوة الیٰ انہ غیر واجب“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

عن عروۃ أن عمر بن الخطاب - رضی اللہ عنہ - قرأ السجدة وهو علی المنبر یوم الجمعة، فنزل فسجد وسجدوا معه، ثم قرأ ہایوم الجمعة الأخری، فتھیثو للسجود، فقال عمر علی رسلکم ان اللہ لم یکتبہا علینا إلا أن نشاء“ فقرا ہا ولم یسجد منعہم أن یسجد“.
استدلال:

اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ سجدہ تلاوت واجب نہیں اور دوسرا یہ کہ آپ رضی اللہ عنہ نے آیت سجدہ پڑھنے کے بعد بھی سجدہ نہیں کیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی نہ سجدہ کیا اور نہ ہی کسی صحابی نے سجدہ نہ کرنے پر نکیر فرمائی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سجدہ تلاوت واجب نہیں۔
دلیل (۲) نظر:

فرض نماز سواری کے اوپر ادا کرنا جائز نہیں، جبکہ نفل نماز سواری کے اوپر بھی ادا کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے آیت سجدہ سواری پر بیٹھے بیٹھے تلاوت کی تو اس کے لیے یہ جائز ہے کہ سواری پر بیٹھے بیٹھے سجدہ تلاوت ادا کرے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سجدہ تلاوت واجب نہیں، سنت ہے۔
دوسرا قول:

احناف کے ہاں سجدہ تلاوت واجب ہے۔ ”وکان أبو حنیفة وأبو یوسف ومحمد یذہبون فی السجود الیٰ خلاف ذلك، ویقولون ہی واجبۃ“ سے احناف مراد ہیں۔
دلیل:

حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کی سابقہ

حدیثیں اس قول کی دلائل ہیں، چنانچہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ جس شخص نے سجدہ تلاوت نہیں کیا، وہ کفر کی حالت میں قتل ہوا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سجدہ تلاوت واجب ہے۔

مسالہ ثالثہ:

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ سورہ ص میں سجدہ ہے یا نہیں؟ اس مسئلے کو علامہ طحاوی نے ”وقد اختلف فی سورہ ص“ سے بیان فرمایا ہے، چنانچہ اس بارے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی اور عامر شعمی وغیرہ فرماتے ہیں کہ سورہ ص میں سجدہ نہیں ہے ”وقال آخرون لیس فیہا سجدة“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دوسرا قول:

امام مالک اور احناف کے ہاں سورہ ص میں سجدہ تلاوت ہے۔ ”فقال قوم: فیہا سجدة...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل نمبر (۱):

عن ابی سعید - رضی اللہ عنہ - أن رسول اللہ - صلی اللہ علی وسلم - سجد فی ”ص“.

استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ ص میں سجدہ فرمایا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سورہ ص میں سجدہ ہے۔

دلیل (۲) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ سجدہ تلاوت کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جہاں جہاں موضع خبر ہو، وہاں وہاں بالاتفاق سجدہ واجب ہوتا ہے اور جہاں جہاں امر ہو، وہاں اختلاف ہوتا ہے اور سورہ ص میں جو حضرات سجدے کے قائل ہیں، انہوں نے موضع خبر (یعنی فاستغفر ربہ وخر راکعاً وانا ب) میں سجدہ کا قول کیا ہے، اس لیے نظر اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سورہ ص میں سجدہ ہونا چاہیے!

مسالہ رابعہ:

سورہ حج میں دو سجدے ہیں یا ایک؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک سورہ حج میں دو سجدے ہیں:

دلیل:

عن عبد اللہ بن ثعلبہ - رضی اللہ عنہ - قال: "صلی بنا عمر بن الخطاب الصبح، فقرأ بالحج وسجد فیہا سجدتین".

استدلال:

اس حدیث میں عبد اللہ بن ثعلبہ نے تصریح فرمائی ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے صبح کی نماز میں سورہ حج پڑھی اور دو سجدے کیے۔ اسی طرح ابو موسیٰ اشعری، عبد اللہ بن عمر اور ابو درداء رضی اللہ عنہم سے بھی منقول ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سورہ حج میں دو سجدے ہیں۔

دوسرا قول:

احناف کے ہاں سورہ حج میں صرف ایک سجدہ ہے اور وہ بھی پہلی جگہ ہے، دوسری جگہ نہیں۔

دلیل:

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال فی سجود الحج: الأول عزیمة، والآخر تعلیم".

استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سورہ حج میں پہلی جگہ تو سجدہ ہے، لیکن دوسری جگہ سجدہ نہیں، کیونکہ اس میں "وارکعوا واسجدوا" صرف تعلیم کے لیے آیا ہے جس کی وجہ سے سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا۔

باب الرجل یصلی فی رطہ

ثم یاتی المسجد والناس یصلون

اگر کوئی شخص انفرادی طور پر نماز پڑھ لیتا ہے اور مسجد میں آ کر دیکھتا ہے کہ لوگ اسی نماز کو باجماعت پڑھ رہے ہیں تو کیا وہ اس جماعت میں شرکت کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علامہ طحاوی نے دو قول ذکر فرمائے ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ انفرادی طور پر نماز پڑھنے کے بعد دوبارہ پانچوں نمازوں میں لوگوں کے ساتھ باجماعت نماز میں شرکت جائز ہے۔ "فذهب قوم إلی هذه

الآثار...“ سے یہی حضرات مراد ہیں
دلیل (۱):

عن بسر بن محجن عن أبيه، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه رآه وقد
أقيمت الصلاة [الظهر أو العصر] قال: فجلست لم أقم للصلاة، فلما قضى صلاته
قال لي: ألسنت مسلما قلت: بلى! قال فما منعك أن تصلي معنا؟ فقلت: قد كنت
صليت مع أهلي فقال: صلّ مع الناس وإن كنت قد صليت مع أهلك.“
دلیل (۲):

عن أبي ذر -رضي الله عنه- قال: ضرب رسول الله -صلى الله عليه
وسلم- على فخذي، فقال لي: كيف أنت إذا أقيمت في قوم يؤخرون الصلاة عن
وقتها؟ ثم قال لي: صلّ الصلاة لوقتها ثم اخرج وإن كنت في المسجد، فأقيمت
الصلاة، فصلّ معهم ولا تقل: إني قد صليت فلا أصلي.“
دلیل (۳):

عن جابر بن يزيد عن أبيه -رضي الله عنه- قال: صلى بنا رسول الله -صلى
الله عليه وسلم- في مسجد الخيف صلاة الصبح، فلما قضى صلاته، اذا رجلان
جالسان في مؤخر المسجد فأتني بهما ترعد فرائصهما فقال: ”ما منعكما أن تصليا
معنا؟“ فقالا: يا رسول الله اصلينا في رحالنا. قال: فلا تفعلوا! إذا صليتما في
رحالكما ثم رأيتما الناس وهم يصلون فصليا معهم فإنها لكما نافلة.“
استدلال:

ان تینوں حدیثوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف حضرات کو یہ تعلیم دی ہے کہ
جب تم نماز پڑھ لو اور پھر مسجد میں لوگوں کو نماز پڑھتے دیکھ لو تو ان کے ساتھ نماز میں شریک ہو جاؤ
اور چونکہ ظہر اور عشاء نہیں، بلکہ ایک حدیث میں تو فجر کی بھی تصریح ہے لہذا تمام نمازوں میں شرکت
کرنا جائز ہے اور یہ نفل ہو جائے گی۔

جواب:

جن احادیث میں ”فإنها لكم نافلة أو تطوع“ کے الفاظ ہیں، وہ سارے منسوخ ہیں۔ ناسخ
وہ احادیث ہیں جن میں فجر اور عصر کے بعد نفل پڑھنے کی نہی آئی ہے اور جن احادیث میں یہ الفاظ

نہیں، وہ ابتدائے اسلام پر محمول ہے جب ایک وقت میں ایک فرض کو دو مرتبہ پڑھنا جائز تھا اور یہ حکم بھی منسوخ ہوا ہے۔ لہذا دونوں صورتوں میں مذکورہ بالا احادیث منسوخ ہو چکی ہیں اور منسوخ احادیث سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنی نماز پڑھ لے اور پھر وہی نماز باجماعت ادا ہو رہی ہو تو اس کے لیے صرف ظہر اور عصر کی نماز میں شرکت جائز ہے، ان کے علاوہ فجر، عصر اور مغرب میں شرکت جائز نہیں۔ فجر اور عصر میں شرکت اس لیے جائز نہیں کہ ان دونوں کے بعد نوافل جائز نہیں اور مغرب میں اس لیے جائز نہیں کہ تین رکعت نفل مشروع نہیں۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن عمر و علی و عائشة - رضی اللہ عنہم - قالوا: نہی رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - عن الصلاة بعد العصر حتی تغرب الشمس، و بعد الصبح حتی تطلع الشمس۔

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ فجر اور عصر کے بعد طلوع اور غروب آفتاب تک نفل پڑھنا جائز نہیں! اور ایک مرتبہ فرض نماز پڑھنے کے بعد دوبارہ جماعت میں شرکت نفل ہے جو فجر اور عصر کے بعد جائز نہیں، اس لیے فجر اور عصر کے بعد شرکت جائز نہیں۔

دلیل (۲):

عن نافع عن ابن عمر - رضی اللہ عنہما - قال: ”إن صلیت فی أهلك، ثم أدركت الصلاة فصلها، إلا الصبح والمغرب، فإنهما لا یعادان فی یوم۔“

استدلال:

اس حدیث میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ فجر اور مغرب کی نماز ایک دن میں دو مرتبہ نہیں پڑھی جاسکتی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ فجر اور مغرب کی نماز میں شرکت جائز نہیں۔

فائدہ:

اس حدیث کے پیش نظر علامہ اوزاعی اور ابراہیم نخعی نے عصر کے بعد بھی شرکت کو جائز

قرار دیا ہے۔ امام مالک نے ظہر، عصر اور عشاء کے ساتھ فجر کی نماز میں بھی شرکت کو جائز قرار دیا ہے۔ علامہ طحاوی نے ان دو اقوال کا تذکرہ نہیں فرمایا ہے۔

باب الرجل یدخل المسجد یوم الجمعة

والامام یخطب هل ینبغی ان یرکع ام لا؟

اگر کوئی شخص اس وقت مسجد میں داخل ہو جائے جب امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو تو اس کے لیے دو رکعت نماز تحیۃ المسجد پڑھنا مستحب ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ جمعے کے خطبے کے دوران آنے والے شخص کے لیے تحیۃ المسجد کی دو رکعت مختصر نفل پڑھنا مستحب ہے، انہیں پڑھے بغیر بیٹھ جانا مکروہ ہے۔

”فذهب قوم إلی أن من دخل المسجد یوم الجمعة...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن جابر -رضی اللہ عنہ- قال: ”جاء سلیک الغطفانی فی یوم الجمعة، ورسول اللہ -صلی اللہ علیہ وسلم- علی المنبر، فقعده سلیک قبل أن یصلی، فقال له النبی -صلی اللہ علیہ وسلم-: أرکعت رکعتین؟ قال: لا. قال: قم فارکعهما.“ وفی روایة أخرى: فقال رسول اللہ -صلی اللہ علیہ وسلم- إذا جاء أحدکم یوم الجمعة والإمام یخطب، فلیصل رکعتین خفیفتین ثم لیجلس.“

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص خطبے کے دوران مسجد میں داخل ہو جائے تو دو ہلکی سی رکعتیں ضرور پڑھ لیا کریں! جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خطبے کے دوران بھی تحیۃ المسجد پڑھنا مستحب ہے۔

جواب:

اس حدیث میں یہ ممکن ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیک رضی اللہ عنہ کے آنے پر لوگوں کو اس بات کی تعلیم دینے کے لیے کہ مسجد میں داخل ہوتے وقت دو رکعت نماز پڑھنا چاہیے! خطبہ جمعہ روک دیا ہو اور اس کے بعد باقاعدہ خطبہ شروع کیا ہو۔ اس صورت میں خطبے کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنا ثابت نہیں ہوتا۔

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اسلام کے ابتداء میں خطبے کے دوران بھی تحیۃ المسجد پڑھنا

مستحب تھا، لیکن جب نماز کے دوران گفتگو کرنے کا جواز منسوخ ہوا تو خطبے کے دوران کلام وغیرہ کرنا بھی منسوخ ہوا۔ لہذا اب خطبے کے دوران تحیۃ المسجد کا حکم منسوخ ہے اور منسوخ روایت سے استدلال درست نہیں!

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ خطبے کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور تحیۃ المسجد پڑھے بغیر بیٹھ جانا واجب ہے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن ابی ہریرۃ - رضی اللہ عنہ - ”أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - قال: إذا قلت لصاحبك: انصت! والإمام يخطب، فقد لغوت.“
استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی تاکید فرمائی ہے کہ کوئی شخص دوسرے کو ”خاموش رہو!“ نہ کہے اور جب ایک مقتدی صرف اتنا نہیں کہہ سکتا تو اس کے لیے دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھنا بطریق اولیٰ صحیح نہیں، مکروہ ہے۔
دلیل (۲):

عن ابی ہریرۃ - رضی اللہ عنہ - قال ”قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - : أتدرون ما الجمعة؟... ثم يمشى إلى المسجد ثم ينصت حتى يقضى الإمام صلاته، إلا كان له كفارة ما بينه وبين الجمعة التي قبلها.“
استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص جمعہ کے لیے مسجد میں آئے اور امام کے نماز سے فارغ ہونے تک خاموشی سے رہے، اللہ تعالیٰ اس جمعہ اور اس سے پہلے جمعہ کے درمیان اس کے تمام گناہ معاف کر دیں گے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دوران خطبہ بالکل خاموش رہنا چاہیے!
دلیل (۳) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص امام کے خطبہ شروع کرنے سے پہلے مسجد میں موجود ہو، اس کے لیے خطبہ کے دوران نماز پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں! جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خطبے کا وقت کسی

بھی نماز کے لیے مشروع نہیں۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا ہے کہ جو شخص خطبے کے دوران مسجد میں آئے، اس کے لیے بھی خطبے کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنا جائز نہیں ہونا چاہیے!

باب الرجل یدخل المسجد ولإمام فی صلاة الفجر

ولم یکن رکع، ایرکع او لا یرکع ؟

اگر کوئی شخص اس وقت مسجد میں داخل ہو جائے جب فجر کی نماز شروع ہو گئی ہو اور اس نے سنت نہ پڑھی ہو تو کیا وہ سنت پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ فجر کی جماعت شروع ہونے کے بعد سنت پڑھنا جائز نہیں، اگرچہ سنت پڑھنے کی صورت میں بھی فرض نماز کی دونوں رکعتیں مل جانے کی امید ہو، البتہ اگر کسی نے سنت پڑھ لی تو کراہت تحریمی کے ساتھ ادا ہو جائے گی۔ ”فذهب قوم إلی هذا الحدیث...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن أبی ہریرۃ - رضی اللہ عنہ - عن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - قال: "إذا أقيمت الصلاة، فلا صلاة إلا المكتوبة." "

دلیل (۲):

عن عبد اللہ بن سرجس - رضی اللہ عنہ - أن رجلاً جاء، ورسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - فی صلاة الصبح، فرکع رکعتین [خلف الناس] ثم دخل مع النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - فی الصلاة، فلما قضی النبی، - صلی اللہ علیہ وسلم - صلاته، قال: یا فلان! أ جعلت صلاتک التي صلیت معنا أو التي صلیت وحدک. "

استدلال:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی حدیث میں صراحتاً اور دوسری حدیث میں کنایہً فجر کی جماعت شروع ہونے کے بعد سنت پڑھنے سے منع فرمایا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی جماعت شروع ہونے کے بعد سنت پڑھنا جائز نہیں۔

جواب:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو صرف زکریا بن اسحاق نے مرفوعاً روایت کیا

ہے جبکہ اس کے علاوہ حفاظ حدیث نے اسے موقوفاً روایت کیا ہے اور آنے والی مرفوع روایات کے مقابلے میں اس موقوف روایت سے استدلال درست نہیں۔ دوسری حدیث کی ایک روایت میں ”خلف الناس“ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص نے صفوں کے متصلاً پیچھے پیچھے سنت ادا کی تھی، اس لیے آپ علیہ السلام نے اسے اس سے کنایتاً منع فرمایا تھا اور صفوں سے متصلاً ادا کرنا ہمارے ہاں بھی مکروہ ہے۔ لہذا اس حدیث سے فجر کی جماعت شروع ہونے کے بعد صفوں سے الگ تھلگ کھڑے ہو کر سنت ادا کرنے کی کراہت پر استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر فرض نماز کی آخری رکعت مل جانے کی امید ہو، تب تو سنت پڑھنا بلا کراہت جائز ہے اور اگر آخری رکعت مل جانے کی بھی امید نہ ہو تو پھر سنت پڑھنا مکروہ ہے۔ اسی طرح صفوں سے متصل کھڑے ہو کر سنت پڑھنا بھی مکروہ ہے لہذا سنت گھر میں یا مسجد کے برآمدے وغیرہ میں پڑھنا چاہیے! ”وخالقہم فی ذلک آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن ابی موسیٰ - رضی اللہ عنہ - ”أنہ حین دعاهم سعید بن العاص، دعا أبا موسیٰ وحذیفۃ وعبد اللہ بن مسعود قبل أن یصلی الغداة، ثم خرجوا من عنده و قد أقیمت الصلاة، فجلس عبد اللہ بن مسعود إلی أسطوانة من المسجد، فصلی الرکعتین، ثم دخل فی الصلاة.“

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ فجر کی جماعت شروع ہونے کے بعد عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے مسجد کے ایک ستون کے ساتھ سنت ادا کی تھی۔ اس طرح حضرت عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ سے بھی منقول ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی جماعت شروع ہونے کے بعد بھی صفوں سے الگ تھلگ کھڑے ہو کر سنت ادا کرنا بلا کراہت جائز ہے۔

دلیل (۲) نظر:

اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر فجر کی جماعت شروع ہو جائے اور کوئی شخص گھر میں ہو اور سنت پڑھنے سے جماعت چھوٹ جانے کا خطرہ نہ ہو تو اس کے لیے سنت پڑھنا بلا

کراہت جائز، بلکہ اولیٰ ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ فجر کی سنت میں چونکہ بہت زیادہ تاکید بھی آئی ہے، اس لیے مسجد میں بھی جب تک دوسری رکعت مل جانے کی امید ہو، تب تک سنت پڑھنا بلا کراہت جائز ہونا چاہیے!

باب الصلاة في الثوب الواحد

اگر کسی شخص کے پاس صرف ایک کپڑا ہو تو اسے لنگی کی جگہ پہن کر اس میں نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے، البتہ اگر کسی کے پاس دو کپڑے موجود ہوں اور وہ پھر بھی ایک کپڑے میں نماز پڑھتا ہے تو یہ کیسا ہے؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام احمد، طاؤس بن کیسان اور محمد بن جریر طبری فرماتے ہیں کہ جس شخص کے پاس دو کپڑے ہوں اس کے لیے ایک کپڑے میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ ”فذهب إلى هذا قوم، فکرمو الصلاة في ثوب واحد...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن نافع أن ابن عمر -رضي الله عنهما- ”كساه -وهو غلام- فدخل المسجد فوجده يصلي متوحشا [بثوب واحد] فقال: ... عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو عن عمر: ”لا يشتمل أحدكم في الصلاة اشتمال اليهود! من كان له ثوبان فليترز وليرتد، ومن لم يكن له ثوبان، فليترز ثم ليصل“.

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کی طرح ایک کپڑا پہن کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس کے پاس دو کپڑے ہوں، اس کے لیے ایک کپڑے میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔

جواب:

اس حدیث کو حضرت سالم بن عبد اللہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے نقل فرمائی ہے اور وہ اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موقوفاً نقل کرتے ہیں اور موقوف روایت سے آئندہ آنے والی مرفوع روایات کے مقابلے میں استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور علامہ اسحاق (اور ایک قول کے مطابق امام احمد)

فرماتے ہیں کہ جس شخص کے پاس دو کپڑے ہوں، اس کے لیے بھی ایک کپڑے میں نماز پڑھنا پلا کراہت جائز ہے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن أبی ہریرۃ - رضی اللہ عنہ - قال: ”قام رجل، فقال: یا رسول اللہ! یصلی فی ثوب واحد، فقال: أو کلکم یحد ثوبین.“
دلیل (۲):

عن جابر بن عبد اللہ - رضی اللہ عنہ - قال: ... أن النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - سئل عن الصلاة فی ثوب واحد؟ فقال نعم! ومتی یکون لأحد کم ثوبان.“
دلیل (۳):

عن سلمة بن الأكوع - رضی اللہ عنہ - قال: ”قلت: یا رسول اللہ! انی اعالج الصيد، أفأصلی فی قمیص واحد، قال نعم! وزره ولو بشوكة.“
دلیل (۴):

عن أبی سلمة - رضی اللہ عنہ - أنه رأى النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - یصلی فی ثوب واحد فی بیت أم سلمة“. وفی رواية: ”یصلی فی ثوب واحد ملتحفاً به.“
استدلال:

پہلی تین حدیثوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کی صراحتاً اجازت دی ہے اور آخری حدیث آپ علیہ السلام کا عمل اسی طرح منقول ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔
فائدہ:

جس شخص کے پاس ایک کپڑا ہو تو قول اول والوں کے ہاں اسے تہبند کی جگہ پہن لینا چاہیے، پورے بدن پر لپیٹنا مکروہ ہے اور دوسرے قول والوں کے ہاں اسے تہبند کی جگہ بھی پہن سکتا ہے اور پورے بدن پر بھی لپیٹ سکتا ہے۔ قول اول والوں کی دلیل حضرت نافع کی حدیث ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ تصریح منقول ہے کہ جس کے پاس ایک کپڑا ہو تو وہ اسے تہبند کی جگہ باندھ کر نماز پڑھے۔ لہذا یہاں پر صرف قول ثانی کی دلیل بیان کی جائے گی۔
دلیل:

(۱) عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال: رأیت رسول اللہ - صلی اللہ

علیہ وسلم - یصلی فی بردلہ حضرمی متوحشا بہ ما علیہ غیرہ۔“

(۲) عن عمار بن یاسر - رضی اللہ عنہ - قال: ”أمتنا رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم - فی ثوب واحد متوحشا بہ۔“

(۳) عن أبی ہریرۃ - رضی اللہ عنہ - قال: ”قال النبی - صلی اللہ علیہ

وسلم - : ”لا یصلی أحدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقہ منهم شیء۔“

استدلال:

پہلی دو حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی تھی اور وہ ایک کپڑا پورے بدن پر لپیٹ لیا تھا اور تیسری حدیث میں آپ علیہ السلام نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ کوئی شخص ایک کپڑا اس طرح نہ پہن لے کہ کندھے پر اس کا کچھ حصہ نہ ہو یہ کنایا تہبند کی جگہ کپڑا باندھنے سے نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک کپڑا پورے بدن پر لپیٹنا زیادہ اولیٰ ہے۔

باب الصلاة فی اعطان الإہل

”اعطان“ عطن کی جمع ہے جس کا معنی ”اونٹوں کا باڑہ“ ہے۔ اونٹوں کے باڑے میں

نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی

ہے، بلکہ امام احمد کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ نماز فاسد ہے۔ ”فذهب قوم إلی أن الصلاة

فی اعطان الإہل مکروہة...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن عبد اللہ بن عمر - رضی اللہ عنہما - قال: نہی رسول اللہ - صلی اللہ

علیہ وسلم - عن الصلاة فی سبعة مواطن: فی المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة

الطریق والحمام ومعانن الإہل و فوق بیت اللہ۔“

دلیل (۲):

عن أسید - رضی اللہ عنہ - قال: قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - :

”صلوا فی مراہض الغنم، ولا تصلوا فی اعطان الإہل۔“

استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ ”اونٹوں کے باڑے“ میں نماز نہ پڑھو! ان کے علاوہ اور حدیثوں میں بھی اس طرح نہیں منقول ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر نماز پڑھنے سے جو نہیں وارد ہے، وہ اس لیے کہ عام طور پر اونٹوں والے اونٹوں کے ذریعے پردہ حاصل کرنے کے لیے ان کے بغل میں بیٹھ کر پیشاب وغیرہ کرتے ہیں، اسی وجہ سے وہ اونٹوں کے باڑے میں عموماً پیشاب وغیرہ کرتے ہیں جن کی وجہ سے باڑہ ناپاک ہو جاتا ہے اور ناپاک مقام میں نماز پڑھنا جائز نہیں، یہ نہیں اس لیے نہیں کہ یہ اونٹوں کا باڑہ ہے۔ لہذا اگر اونٹوں کے باڑے میں پاک جگہ موجود ہو تو وہاں نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔ دوسرا یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اونٹ بسا اوقات انسان پر حملہ کر کے اسے مار دیتا ہے، اس لیے آپ علیہ السلام نے اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔ لہذا اگر باڑے میں کوئی محفوظ جگہ موجود ہو تو وہاں نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اونٹوں کے باڑے کے اندر نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے، بشرطیکہ پاک جگہ پر پڑھی جائے۔ ”وخالقہم فی ذلک آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن نافع، عن ابن عمر -رضی اللہ عنہ- ”أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - کان یصلی إلی بعیرہ“.

دلیل (۲):

عن عبادة بن الصامت -رضی اللہ عنہ- قال: ”صلی بنا رسول اللہ -صلی اللہ علیہ وسلم- إلی بعیر من المغنم...“.

استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کو سامنے لاکر اس کی طرف نماز پڑھی تھی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اونٹ کے قریب نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے

اور ساتھ ساتھ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اونٹوں کے باڑے میں بھی نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔

باب الإمام یفوته صلاة العید هل یصلیها ام لا ؟

چاند نظر آنے کی خبر دیر سے آنے یا کسی اور وجہ سے پہلے دن میں عید کی نماز نہ پڑھی جاسکی تو اگلے دن عید کی نماز پڑھی جائے گی یا نہیں؟ اس بارے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ اگر پہلے دن عید کی نماز نہ پڑھی جاسکی تو دوسرے دن اس کی قضا کی جائے گی۔ اگر دوسرے روز بھی نہ پڑھی جاسکی تو تیسرے روز قضا کرنا جائز نہیں۔ یہی حضرات ”فذهب قوم الی هذا...“ کے مصداق ہیں۔

دلیل:

عن ابی عمیر بن أنس بن مالک، قال: ”إن الهلال خفی علی الناس فی آخر لیلة من شهر رمضان فی زمن النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - فأصبحوا صیاما فشهدوا عند النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال اللیلة الماضیة، فأمر رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - الناس بالفطر، فأفطروا تلك الساعة، وخرج بهم من الغد، فصلى بهم صلاة العید“.

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عید الفطر کا چاند مخفی رہا یہاں تک کہ صحابہ کرام نے اگلے روز روزہ رکھا۔ پھر زوال کے بعد چند آدمیوں نے یہ گواہی دی کہ ہم نے کل رات چاند دیکھا تھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ توڑنے کا حکم اسی وقت صادر فرمایا اور اس کے اگلے روز عید کی نماز پڑھائی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عذر کی وجہ سے اگر پہلے دن نماز نہ پڑھی جاسکے تو اگلے دن اس کی قضا کی جائے گی۔

جواب:

اس روایت کا مدار امام ہشیم بن بشیر سلمیٰ پر ہے اور وہ مدلس ہے، دوسری بات یہ ہے کہ دوسرے روز عید کی نماز کی قضا کرنے کی صراحت، ان کے تین شاگردوں میں سے صرف عبد اللہ بن صالح کی روایت میں ہے اور باقی دو شاگردوں یحییٰ بن حسان اور سعید بن منصور کی روایت میں قضا کی صراحت نہیں، صرف صحابہ کرام کو لے کر عید گاہ کی طرف چلنے کا تذکرہ ہے جس میں یہ احتمال موجود ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو محض دعا اور اغیار کے سامنے شوکت

اسلام کا مظاہرہ کرنے کے لیے گئے ہوں اور جب یہ احتمال موجود ہے تو دوسرے دن عید کی نماز کی قضا واجب ہونے پر اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام شافعی، امام مالک اور علامہ طحاوی فرماتے ہیں کہ اگر پہلے دن عید کی نماز نہ پڑھی جاسکی تو اگلے دن اس کی قضا نہیں کی جائے گی۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

قائدہ:

علامہ طحاوی نے امام ابوحنیفہ کا مذہب بھی یہی قرار دیا ہے، حالانکہ فقہ کی کتابوں میں امام ابوحنیفہ کا یہ قول کہیں بھی مذکور نہیں، بلکہ ان کا مذہب بھی وہی ہے جو صاحبین کا ہے۔
دلیل نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ نماز کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم وہ نمازیں ہیں جن کا پڑھنا ہمیشہ اور پوری زندگی لازم ہوتا ہے، جیسے پنجگانہ نمازیں۔ ان کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر یہ اپنی اصل وقت میں نہ پڑھی جاسکیں تو اس دن کے بقیہ حصے اور اس کے بعد اوقات ممنوعہ کے علاوہ ہر وقت ان کی قضا جائز ہے۔

دوسری قسم وہ نمازیں ہیں جن کا پڑھنا ہر وقت لازم نہیں، بلکہ مخصوص اوقات میں پڑھی جاتی ہیں، کسی اور وقت میں ان کا پڑھنا جائز نہیں، جیسے جمعہ کی نماز۔ ان کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر اپنے وقت میں نہ پڑھی جاسکیں تو اسی دن کے بقیہ حصے اور اس کے بعد کسی بھی وقت اس کی قضا جائز نہیں اور عید کی نماز چونکہ بالاتفاق ہر وقت پڑھنا لازم نہیں، بلکہ مخصوص وقت یعنی عید کے دن طلوع آفتاب سے لے کر زوال تک پڑھی جاتی ہے اور اگر زوال تک نہ پڑھی جاسکی تو اسی دن زوال کے بعد بالاتفاق اس کی قضا جائز نہیں، اس لیے نظر اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دوسرے دن اس کی قضا جائز نہیں ہونی چاہیے۔

باب الصلاة فی الکعبۃ

خانہ کعبہ کے اندر نماز جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام احمد، امام مالک اور بعض اہل ظاہر فرماتے ہیں کہ خانہ کعبہ کے اندر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ ”فذهب قوم إلی هذا...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن ابن عباس، قال: "أخبرني أسامة بن زيد - رضي الله عنه - "أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها، ولم يصل فيه شيئا حتى خرج، فلما خرج صلى ركعتين، وقال: هذه القبلة".

استدلال:

خانہ کعبہ کے اندر داخل ہونے کے باوجود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں نماز نہ پڑھنا پھر نکل کر باہر نماز پڑھنا اور خانہ کعبہ کو "ہذہ القبلة" کہنا کہ یہی قبلہ ہے (یعنی نماز پڑھتے وقت پورا خانہ کعبہ سامنے ہونا چاہیے!) کہنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خانہ کعبہ کے اندر نماز پڑھنا جائز نہیں، ورنہ آپ علیہ السلام ضرور پڑھ لیتے۔

جواب:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خانہ کعبہ کے اندر اس وقت نماز نہ پڑھنا اس بات کی دلیل نہیں کہ نماز پڑھنا جائز ہی نہیں اور عبد اللہ بن عمر نے حضرت اسامہ سے نماز پڑھنے کو نقل فرمایا ہے... اور خانہ کعبہ کو "ہذہ القبلة" یعنی یہی قبلہ ہے، کہنے میں تین احتمال ہیں:

پہلا احتمال یہ ہے کہ اس سے وہی معنی مراد ہے جو اوپر ذکر ہوا ہے، یعنی نماز پڑھتے وقت پورا خانہ کعبہ سامنے ہونا چاہیے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد "باجماعت نماز پڑھتے وقت پورا خانہ کعبہ امام کے سامنے ہونا چاہیے" ہے، ایسا نہیں کہ کچھ حصہ امام کے دائیں، بائیں یا پیچھے ہو۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ خانہ کعبہ تا قیامت قبلہ رہے گا اور جب اس میں تینوں احتمال موجود ہیں تو اس سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دلیل (۲): نظر:

نماز پڑھتے وقت پورے خانہ کعبہ کا استقبال شرط اور ضروری ہے اور خانہ کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کی صورت میں بعض اجزاء دائیں طرف، بعض بائیں طرف اور بعض پیچھے کی طرف رہ جاتے ہیں، اس لیے نظر اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ خانہ کعبہ کے اندر نماز پڑھنا جائز نہیں ہونا چاہیے۔

دوسرا قول:

احناف کے ہاں خانہ کعبہ کے اندر ہر طرح کی نماز پڑھنا جائز ہے۔ "وخالفہم فی ذلك آخرون..." کا مصداق احناف ہیں۔

دلیل (۱):

عن بلال - رضی اللہ عنہ - " أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - صلی فی
الکعبۃ " . وقال جابر: " دخل النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - بیت یوم الفتح فصلی فیہ
رکعتین " .

استدلال:

ان دونوں روایتوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ میں داخل ہوئے
اور وہاں اندر دو رکعت نفل نماز ادا فرمائی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ خانہ کعبہ کے اندر نماز پڑھنا
درست اور جائز ہے۔

دلیل (۲) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خانہ کعبہ کو پیچھے، دائیں یا بائیں طرف کر کے نماز
پڑھے اور سامنے کچھ حصہ بھی نہ ہو تو بالاتفاق اس کی نماز صحیح نہیں اور اگر کوئی شخص خانہ کعبہ سے باہر
پورے خانہ کعبہ کے استقبال کی بجائے اس کے کچھ حصے کی طرف ہو کر نماز پڑھے تو بالاتفاق اس کی
نماز صحیح ہے اور خانہ کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کی صورت میں چونکہ پورے خانہ کعبہ کا استقبال
نہیں ہوتا، صرف کچھ حصے کا ہوتا ہے، اس لیے سابقہ قاعدے پر نظر اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ خانہ
کعبہ کے اندر بھی نماز پڑھنا صحیح ہونا چاہیے!

باب من صلی خلف الصف وحده

جماعت کے دوران صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ اس

سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ جماعت کے دوران صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہو
کر نماز پڑھنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ " فذهب قوم ... " کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن وابصہ - رضی اللہ عنہ - " أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - رأی
رجلاً یصلی خلف الصف وحده ، فأمره رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - أن یعید
الصلاة " .

دلیل (۲):

حدثنا ابن مرزوق... "رجل فرد یصلی خلف الصف، فقام النبی - صلی اللہ علیہ وسلم حتی قضی صلاتہ، ثم قال: استقبل صلاتک؛ فلا صلاة لفرد خلف الصف".

استدلال:

مذکورہ بالا دونوں روایتوں میں یہ تصریح ہے کہ جس شخص نے صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھی تھی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دوبارہ نماز پڑھنے کو فرمایا ہے اور دوسری روایت میں "لا صلاة لفرد خلف الصف" (صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنا درست نہیں) کی بھی تصریح ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، ورنہ آپ علیہ السلام اس سے منع نہ فرماتے اور نہ ہی نماز لوٹانے کا حکم دیتے۔

جواب:

پہلی حدیث میں نماز کے لوٹانے کا حکم اس لیے نہیں تھا کہ صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہو کر نماز نہیں ہوتی، بلکہ نماز کی شرائط و اوصاف کا لحاظ نہ کرنے کی وجہ سے تھا اور دوسری حدیث میں "لا صلاة لفرد خلف الصف" میں لائے نفی کمال کے لیے ہے، نفی جنس کے لیے نہیں اور اگر نفی جنس کے لے ہو تو یہاں نماز لوٹانے کا حکم کسی شرط یا وصف کے چھوٹ جانے کی وجہ سے ہے، اس وجہ سے نہیں کہ صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ لہذا ان دونوں روایتوں سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھنا جائز اور صحیح ہے، البتہ بلا ضرورت ایسا کرنا مکروہ ہے۔ "وخالقہم فی ذلک آخرون" کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

حضرت عبداللہ بن مسعود اور دوسرے بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل یہ مروی ہے کہ وہ صف کے پیچھے اکیلے نیت باندھ لیتے تھے اور پھر آگے بڑھ کر صف میں داخل ہو جاتے تھے اور صف میں داخل ہونے سے پہلے جتنی نماز پڑھی تھی، وہ بالاتفاق صحیح ہوتی تھی لہذا جب کچھ حصہ صف کے پیچھے پڑھنا صحیح ہے تو پوری نماز صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہو کر پڑھنا بھی صحیح ہونا چاہیے!

دلیل (۲) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے کسی صف میں نماز شروع کر لے اور اس کے سامنے والی جگہ خالی ہو تو ایسی صورت میں وہ آگے چل کر خالی جگہ پر پہنچ سکتا ہے اور نماز فاسد نہیں ہوگی۔ اگر نماز کے درست ہونے کے لیے صف ہی میں پڑھنا ضروری ہوتا تو اس شخص کی نماز درست نہ ہوتی، کیونکہ اس صورت میں وہ سامنے والی صف کے پیچھے تنہا کھڑا ہوتا ہے اور جس جگہ نماز کی ابتداء درست نہیں ہوتی، وہاں نماز کے درمیان میں آنے سے بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ لہذا جب صف میں نماز شروع کر کے سامنے خالی جگہ میں داخل ہونے والے کی نماز درست ہے تو صف کے پیچھے نماز شروع کر کے پڑھنے والے کی نماز بھی صحیح ہونی چاہیے!

باب الرجل یدخل فی صلاة الغداة

فیصلی منها رکعة ثم تطلع الشمس

اگر کسی شخص نے فجر کی نماز میں سے ابھی ایک رکعت پڑھی تھی کہ سورج طلوع ہو گیا تو کیا وہ دوسری رکعت پڑھ کر نماز پوری کرے گا، یا نماز فاسد ہو جائے گی؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز کے دوران سورج طلوع ہونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، لہذا ایسا شخص دوسری رکعت پڑھ کر نماز پوری کرے گا۔ ”فذهب قوم ...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن ابی ہریرة۔ رضی اللہ عنہ۔ ”ان رسول اللہ۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ قال: من أدرك من صلاة الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس، فقد أدرك الصلاة“۔ استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ جو شخص طلوع آفتاب سے پہلے فجر کی ایک رکعت پالے تو اس نے پوری نماز پالی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک رکعت طلوع آفتاب سے پہلے پڑھنے کی وجہ سے پوری نماز صحیح ہو جائے گی۔ لہذا وہ شخص دوسری رکعت پڑھ کر نماز پوری کرے گا۔

جواب:

یہ حدیث عام لوگوں کے بارے میں نہیں، بلکہ معذورین اور غیر مکلفین کے بارے میں وارد ہوئی ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر فجر کے وقت میں سے صرف ایک رکعت پڑھنے کے بقدر وقت باقی ہو، اس میں کوئی نابالغ شخص بالغ ہو جائے یا حائضہ عورت پاک ہو جائے یا غیر مسلم شخص اسلام قبول کر لے تو ان سب نے نماز فجر پالی ہے۔ لہذا فجر کی نماز ان پر واجب ہے، لیکن چونکہ وقت کم ہونے کی وجہ سے یہ نماز نہیں پڑھی جاسکی، اس لیے ان پر اس کی قضاء واجب ہے۔ لہذا اس حدیث سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مذکورہ بالا روایت منسوخ ہو چکی ہے اور منسوخ روایت سے استدلال درست نہیں۔ ناسخ وہ روایات ہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اوقات ممنوعہ میں نماز پڑھنے سے ممانعت فرمائی ہے۔

دوسرا قول:

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے فجر کی نماز شروع کر دی ہو اور ابھی ایک رکعت ہی پڑھی تھی کہ سورج طلوع ہو جائے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون ...“ سے امام ابوحنیفہ مراد ہیں۔

دلیل نظر:

اوقات ممنوعہ میں فرض اور نفل عبادت سب برابر ممنوع ہوتے ہیں، جیسے یوم الفطر اور یوم الاضحیٰ میں نفل اور فرض روزے دونوں برابر ممنوع ہوتے ہیں۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ نماز کے اوقات ممنوعہ میں فرض اور نفل دونوں نمازیں برابر ممنوع ہونی چاہئیں!

باب صلاة الصبح خلف المريض

صحیح اور تندرست لوگوں کے لیے مرض یا کسی اور عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کے پیچھے اقتداء میں نماز پڑھنا صحیح ہے یا نہیں؟ نیز اگر صحیح ہے تو مقتدی کھڑے ہو کر نماز پڑھیں گے یا بیٹھ کر؟ اس سلسلے میں تین اقوال مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ مرض یا کسی اور عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی اقتداء میں تندرست لوگوں کے لیے نماز پڑھنا جائز ہے بشرطیکہ مقتدی بیٹھ کر نماز پڑھیں، کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے اقتداء صحیح نہ ہوگی۔ ”فذهب قوم الی هذا ...“ کا

مصدق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن أنس بن مالك - " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب فرسا ... فصلّى صلاته من الصلوات - وهو قاعد - وصلينا وراءه قعودا، فلما انصرف قال : إنما جعل الإمام ؛ ليؤتم به ؛ فإذا صلى قائما فصلوا قياما ، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعين " .

دلیل (۲):

عن أبي هريرة - رضی اللہ عنہ - قال : قال رسول اللہ - صلى الله عليه وسلم - إنما جعل الإمام ؛ ليؤتم به ؛ فإذا صلى قاعدا فصلوا قعودا أجمعين " . استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر تندرست لوگوں کو نماز پڑھائی تھی اور پھر یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدی بھی بیٹھ کر نماز پڑھیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی اقتداء میں تندرست لوگوں کے لیے نماز پڑھنا درست ہے اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی بھی بیٹھ کر نماز پڑھیں گے۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی اقتداء میں نماز پڑھنا صحیح ہے، لیکن مقتدی کھڑے ہو کر نماز پڑھیں گے بیٹھ کر نماز پڑھنے سے اقتداء صحیح نہیں ہوگی۔ "وخالفهم في ذلك آخرون ... " کا مصداق یہی حضرات ہیں۔ دلیل:

عن عائشة - قالت : " لما ثقل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جاءه بلال ... قال : مروا أبا بكر فليصل بالناس ! ... فجاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى جلس عن يسار أبي بكر . فكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلى بالناس و أبو بكر يفتدي بالنبى - صلى الله عليه وسلم - وهو قائم ، والناس يقتدون بصلاة أبي بكر " استدلال:

اس روایت میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر نماز پڑھا رہے تھے،

حضرت ابو بکر صدیق اور دوسرے تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی اقتداء میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنا درست ہے۔
دلیل (۲) نظر:

ایک مسلمہ ضابطہ یہ ہے کہ مقتدی پر امام کی اقتداء سے پہلے جو امر فرض ہوتا ہے، اقتداء کی وجہ سے وہ ساقط نہیں ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس میں کمی ہو سکتی ہے، بلکہ وہ اسی طرح باقی رہتا ہے، جیسے کہ مقیم جب مسافر کی اقتداء کرتا ہے تو مقیم کی چار رکعت میں کمی نہیں آتی، بلکہ امام کی فراغت کے بعد بقیہ نماز مکمل کرنا ضروری ہوتا ہے، البتہ ایسا ہوتا ہے کہ اقتداء کی وجہ سے کوئی نئی چیز (جو پہلے مقتدی پر واجب نہیں تھی) اس پر واجب ہو جائے، جیسے کہ مسافر جب مقیم کی اقتداء کرتا ہے تو مسافر پر چار رکعات پوری پڑھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ چونکہ تندرست آدمی پر اقتداء سے پہلے قیام فرض ہے، اس لیے معذور کی اقتداء کی وجہ سے وہ ساقط نہیں ہونا چاہیے!
تیسرا قول:

امام محمد اور امام مالک فرماتے ہیں کہ معذور کے پیچھے تندرست کی اقتداء صحیح ہی نہیں ہے۔
”وقال محمد بن الحسن: لا يجوز للصحيح ان ياتم بمرريض“ سے مراد یہی حضرات ہیں۔
دلیل:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مرض الوفا میں بیٹھ کر نماز پڑھانا، آپ علیہ السلام کی خصوصیات میں سے تھا، کیونکہ مقتدیوں کی کثرت کے باوجود مقتدی کا امام کے ساتھ کھڑا ہونا اور بلا عذر ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا امامت سے ہٹ کر مقتدی بن جانا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور کے لیے جائز نہیں ہے اور آپ علیہ السلام کی خصوصیات سے استدلال کر کے مطلقاً ”اقتداء الصحيح بالمرريض“ کو ثابت کرنا درست نہیں۔

باب الرجل يصلی الفريضة خلف من يصلی تطوعا

نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے فرض نماز پڑھنے والے کی اقتداء جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:
پہلا قول:

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ”اقتداء المفترض خلف المتنفل“ جائز ہے۔ امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے۔ ”فذهب قوم إلى هذا...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل:

عن جابر بن عبد اللہ - " أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي - صلى الله عليه وسلم العشاء ، ثم يرجع فيصلها بقومه في بني سلمة " .

استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھنے کے بعد بنو سلمہ کی مسجد میں دوبارہ عشاء کی نماز پڑھاتے تھے۔ آپ علیہ السلام کے ساتھ جو نماز پڑھی تھی، وہ اس کے لیے فرض تھی اور جو بنو سلمہ کی مسجد میں پڑھائی تھی، وہ ان کے لیے نفل تھی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ " اقتداء المفترض خلف المتنفل " جائز ہے۔

جواب:

مذکورہ بالا حدیث میں یہ احتمال موجود ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نفل پڑھتے ہوں اور بنو سلمہ کو فرض پڑھاتے ہوں۔ کسی شرعی دلیل کے بغیر کسی ایک احتمال کو ترجیح دینا درست نہیں۔ " وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال " .

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حدیث بالا میں مذکورہ واقعہ اس وقت کی بات ہے جب ایک فرض نماز دو مرتبہ پڑھی جاسکتی تھی۔ اس صورت میں یہ " اقتداء المفترض خلف المتنفل " ہے۔ لہذا دونوں صورتوں میں مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمد فرماتے ہیں کہ " اقتداء المفترض خلف المتنفل " صحیح نہیں ہے۔ " وخالفهم في ذلك آخرون... " کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل:

صحت و فساد اور سجدہ سہو کے اعتبار سے مقتدی کی نماز، امام کی نماز کے تابع ہوتی ہے، اس لیے فرض اور نفل ہونے میں بھی مقتدی کی نماز امام کی نماز کے تابع ہونی چاہیے! اسی طرح بالاتفاق یہ بات ثابت ہے کہ فرض نماز نفل نماز کے مقابلے میں قوی ہوتی ہے اور چونکہ ضعیف قوی کے تابع تو ہو سکتا ہے، لیکن قوی ضعیف کے تابع نہیں ہو سکتا، اس لیے نظر اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر امام کی نماز فرض ہے تو مقتدی کی نماز فرض بھی ہو سکتی ہے اور نفل بھی، لیکن اگر امام کی نماز نفل ہے تو مقتدی کی نماز بھی نفل ہی ہوگی، فرض نہیں ہو سکتی۔ لہذا نظر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ " اقتداء المتنفل خلف المفترض " تو جائز ہے لیکن " اقتداء المفترض خلف المتنفل " جائز نہیں۔

باب التوقيت في القراءة في الصلاة

اس باب میں دو مسئلے زیر بحث ہیں:

مسألة اولی :

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ عیدین اور جمعہ کی نماز میں کوئی سورت مخصوص ہے یا نہیں؟ اس بارے

میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد فرماتے ہیں کہ بعض نمازوں میں مخصوص سورتوں کا پڑھنا مسنون اور مستحب ہے، ان کے بغیر سنیت ادا نہیں ہوگی۔ پھر امام مالک اور امام احمد کے نزدیک نماز جمعہ اور عیدین کی نمازوں میں ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ اور ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ پڑھنا مسنون ہے، جبکہ امام شافعی کے نزدیک ﴿ق﴾، والقرآن المجید ﴿اور﴾ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴿پڑھنا مسنون ہے۔ ”فذهب قوم ...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل:

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال : ” أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يقرأ في الأضحى والفطر في الأولى ب ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وفي الثانية ب ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ .“

استدلال:

اس حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ اور عید الفطر کی نماز میں مذکورہ بالا دو سورتیں پڑھتے تھے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہی دو سورتوں کا پڑھنا مسنون ہے، ان کے علاوہ کسی اور سورت کے پڑھنے سے سنت ادا نہیں ہوتی۔

جواب:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس طرح منقول ہے کہ آپ علیہ السلام عید کی نمازوں میں مذکورہ سورتیں پڑھتے تھے، لیکن اس حدیث میں مذکورہ سورتوں کے علاوہ کا تذکرہ نہیں ہے، لہذا ان کے علاوہ کا پڑھنا بھی سنت کے مطابق ہی ہوگا، خصوصاً جب بعض روایات میں ان کے علاوہ دوسری سورتوں کا پڑھنا ثابت بھی ہے۔ لہذا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا

کہ ان سورتوں کے علاوہ اور سورتوں کے پڑھنے سے سنت ادا نہیں ہوتی۔
دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی نماز کے لیے کسی بھی سورت کو خاص اور متعین کرنا مکروہ
تزیہی ہے۔ مذکورہ بالا سورتوں کے علاوہ کسی اور سورت کے پڑھ لینے سے بھی سنت ادا ہو جاتی ہے
دلیل (۱):

عن ابی واقد۔ قال: "سألنی عمر: بما قرأ رسول اللہ -صلی اللہ علیہ وسلم-
فی العیدین؟ قلت: ﴿ق...﴾، واقتربت الساعة وانشق القمر ﴿﴾۔"
دلیل (۲):

عن عبید اللہ بن عبد اللہ۔ "أن الضحاک بن قیس سأل النعمان بن بشیر: ما
ذا کان یقرأ به رسول اللہ -صلی اللہ علیہ وسلم- یوم الجمعة علی إثر سورة الجمعة؟
قال: کان یقرأ بـ ﴿هل أتاک حدیث الغاشیة﴾۔
استدلال:

ان دونوں روایتوں میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نمازوں میں
متعین سورتیں نہیں پڑھتے تھے، بلکہ ﴿سبح اسم ربک الاعلیٰ﴾، ﴿هل أتاک حدیث
الغاشیة﴾، ﴿ق...﴾ اور ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾ وغیرہ سب پڑھتے تھے جس
سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام کو اختیار ہے جو بھی سورت پڑھے سنت ادا ہو جائے گی۔

مسالہ ثانیہ:

جمعہ کے روز فجر کی نماز میں کون سی سورت پڑھی جائے گی؟ اس میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام احمد اور امام شافعی کے نزدیک ﴿الم﴾، تنزیل... ﴿هل أتى علی
الإنسان...﴾ پڑھنا اور ان پر مداومت کرنا زیادہ افضل اور مسنون ہے۔
دلیل:

عن ابن عباس۔ رضی اللہ عنہما۔ "أن النبی -صلی اللہ علیہ وسلم- کان
یقرأ یوم الجمعة فی صلاة الصبح ﴿الم﴾، تنزیل... ﴿هل أتى علی الإنسان﴾۔"
دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ سورتیں کبھی کبھار پڑھنا تو مسنون ہے، لیکن ان کے

پڑھنے پر مداومت اختیار کرنا مکروہ ہے۔
دلیل:

اس روایت میں صرف مذکورہ بالا سورتیں پڑھنے کا تذکرہ ہے، ان کے علاوہ دوسری سورتوں کے بارے میں اس روایت میں بالکل سکوت ہے اور اس روایت میں یہ ذکر نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان سورتوں کے علاوہ دوسری سورتیں نہیں پڑھتے تھے اور عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں، خصوصاً جب کسی اور روایت میں ان سورتوں کے علاوہ کسی اور سورت پڑھنے کا تذکرہ بھی موجود ہو۔ لہذا چند متعین سورتوں کے علاوہ دیگر سورتوں کے پڑھنے پر ترک سنت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

باب الوتر

هل یصلی فی السفر علی الراحة ام لا ؟

اس مسئلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ حالت سفر میں وتر سواری پر اشارے سے پڑھنا جائز ہے یہی حضرات "فذهب قوم إلی هذا... کا مصداق ہیں۔
دلیل:

عن عبد اللہ ابن عمر عن أبیہ - رضی اللہ عنہما - قال : "کان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یصلی علی الراحة قبل آی وجہ توجہ، ویوتر علیہ، غیر انه لا یصلی علیہا المكتوبة".
استدلال:

اس روایت میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سواری پر وتر پڑھا کرتے تھے جس سے سواری پر وتر پڑھنے کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے چونکہ یہ نفل اور سنت کے درجے میں ہے، اس لیے سواری پر بیٹھ کر بھی پڑھنا درست ہے۔

جواب:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل ابتدائے اسلام پر محمول ہے، بعد میں سواری پر پڑھنے کی رخصت منسوخ ہو چکی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت عبد اللہ بن عمر کا اپنا عمل اس روایت کے خلاف ہے اور راوی کا عمل جب اپنی مروی حدیث کے خلاف ہو تو یہ اس بات

کی دلیل ہوتی ہے کہ یہ روایت منسوخ ہے۔ عبداللہ بن عمر کے عمل کے بارے میں حضرت نافع فرماتے ہیں: ”أَنَّ كَانِ يَصَلِي عَلِي رَاحِلَتَهُ وَيُوتِرُ بِالْأَرْضِ وَيَزْعُمُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ“. دوسری بات یہ ہے کہ وتر ہمارے ہاں واجبات میں سے ہے اور یہ بات طے ہے کہ واجبات سواری پر پڑھنا حالت سفر میں بھی جائز نہیں ہیں۔
دوسرا قول:

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ وتر سواری پر پڑھنا جائز نہیں ہے۔ ”وَخَالَفَهُمْ فِي ذَلِكَ آخَرُونَ...“ کا مصداق امام صاحب ہی ہیں۔
دلیل (۱):

عن نافع عن ابن عمر -رضي الله عنهما- ”أَنَّ كَانِ يَصَلِي عَلِي رَاحِلَتَهُ. وَيُوتِرُ بِالْأَرْضِ وَيَزْعُمُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيَّ وَسَلَّمَ- كَانَ يَفْعَلُ كَذَلِكَ.“
استدلال:

اس روایت میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل یہ منقول ہے کہ وہ نفل نمازیں سواری پر بیٹھ کر پڑھتے تھے اور وتر زمین پر اتر کر پڑھتے تھے اور اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرماتے تھے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر سواری پر بیٹھ کر پڑھنا درست نہیں ہے۔
دلیل (۲) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلمہ ضابطہ یہ ہے کہ فرض نماز وہ ہے جس میں نمازی کو قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بھی بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں اور نہ ہی اس کو حالت سفر میں سواری پر اشارے سے پڑھنا درست ہے اور نفل نماز وہ ہے جس میں نمازی کو قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر پڑھنا اور حالت سفر میں سواری پر اشارے سے پڑھنا درست ہے۔ وتر پر غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بالاتفاق وتر میں نمازی کو قیام پر قدرت ہونے کے باوجود بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ وتر سواری پر بیٹھ کر بھی پڑھنا جائز نہیں ہونا چاہیے!

باب صلاة المسافر

سفر میں قصر کرنا واجب ہے یا رخصت؟ اس میں دو قول ہیں:

پہلا قول:

ائمہ ثلاثہ، علامہ اہلق اور سعید بن المسیب رحمہ اللہ کے نزدیک قصر رخصت ہے، مسافر کو

اختیار ہے چاہے قصر کرے یا اتمام۔ ”فذهب قوم إلى أن المسافر إن شاء أتم صلاته وإن شاء قصرها“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

ارشاد خداوندی ہے ”وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا

مِنَ الصَّلَاةِ...“

استدلال:

مذکورہ آیت میں ”نفی جناح“ کی تعبیر اختیار کی گئی ہے جو کہ رخصت پر دل ہے، جیسا کہ

”فلا جناح عليهما أن يتراجعا“ میں بالاتفاق اباحت و رخصت مراد ہے نہ کہ وجوب۔

جواب:

نفی جناح کی تعبیر اباحت و وجوب دونوں میں مشترک ہے کیونکہ ارشاد باری ”مَنْ حَجَّ

الْبَيْتِ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا“ میں بالاتفاق وجوب سعی مراد ہے۔ پس

جب یہ تعبیر اباحت و وجوب دونوں میں مشترک ہے تو بغیر کسی شرعی دلیل کے کسی ایک پر کیسے محمول

کر سکتے ہیں حالانکہ آثار متواترہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سفر میں قصر کرنا ثابت ہے۔

دلیل (۲):

عن عائشة - رضی اللہ عنہا - قالت قصر رسول الله - صلی اللہ علیہ وسلم -

فی السفر وأتمها.

جواب:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جس طرح رخصت کی روایات مروی ہیں اس طرح قصر کے

وجوب پر دلالت کرنے والی روایات بھی منقول ہیں۔ لہذا ان کی روایت سے استدلال درست نہیں۔

وجوب پر دلالت کرنے والی روایت یہ ہے ”عن عائشة قالت: أول ما فرضت الصلاة ركعتين فلما

قدم رسول الله - صلی اللہ علیہ وسلم - المدينة صلی إلى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها

وتر النهار وصلاة الصبح لطول قراءتها، وكان إذا سافر عاد إلى صلاته الأولى.

دلیل (۳):

حضرت عثمان منیٰ میں اتمام کرتے تھے جو قصر کے رخصت ہونے پر واضح دلیل ہے۔

جواب:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ عمل اعرابی لوگوں کو اس بات سے آگاہ کرنے کے لیے تھا

کہ اصل نماز چار رکعات ہے جیسا کہ امام زہری سے منقول ہے: عن الزہری قال إنما صلی عثمان بمنی اربعاً لأن الاعراب كانوا اکثر فی ذلك العام فأحب أن یخبرهم أن الصلاة أربع.

دوسرا قول:

حنفیہ، سفیان ثوری اور امام قتادہ کے نزدیک قصر کرنا واجب ہے۔ پس اگر مسافر قعدہ اولیٰ کیے بغیر اتمام کرے تو اس کی نماز باطل ہے۔
دلیل (۱):

عن ابن مسعود أن رسول الله - صلی اللہ علیہ وسلم - كان یصوم فی السفر ویفطر، ویصلی الرکتین لا یدعهما یعنی لا یزید علیہما.
دلیل (۲):

عن سعید بن شفی قال: جعل الناس یسألون ابن عباس عن الصلاة فقال: كان رسول الله - صلی اللہ علیہ وسلم - إذا خرج من أهله لم لیصل إلا رکتین حتی یرجع الیہم.
دلیل (۳):

عن ابن عمر قال: صلیت مع رسول الله - صلی اللہ علیہ وسلم - بمنی رکتین، ومع أبی بکر رکتین ومع عثمان رکتین ست سنین أو ثمان ثم أتمها بعد ذلك.
دلیل (۴):

عن عبد الله بن عباس أنه قال: قد فرض الله الصلاة علی لسان نبیکم فی الحضر أربعا و فی السفر رکتین.
دلیل (۵) نظر:

فرائض اور نوافل کے باہمی فرق پر غور کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فرائض وہ ہوتے ہیں جن کی بجا آوری کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہوتا اور ان کا بلا عذر چھوڑنے والا گنہگار ہوتا ہے۔ جبکہ نوافل کو پڑھنے یا چھوڑنے کو بندہ کو اختیار ہوتا ہے، اس تناظر میں جب ہم نے نماز سفر کی پہلی دو رکعتوں کو دیکھا تو انہیں فرض پایا کیونکہ سب کے نزدیک ان کا بلا عذر چھوڑنے والا گنہگار ہے اور آخری دو رکعتوں کو نفل پایا کیونکہ ایک جماعت کے نزدیک یہ نہ پڑھنی چاہیے جبکہ دوسری کے ہاں

اس کے پڑھنے اور چھوڑنے میں اختیار ہے اور یہ نوافل کی شان ہے۔ پس حاصل یہ نکلا کہ سفر میں فرض (سوائے مغرب کے) دو رکعات ہیں اور میں (سوائے فجر اور مغرب کے) چار رکعات ہیں لہذا جیسے حضر میں چار رکعات فرائض پر بغیر سلام کے اضافہ درست نہیں ویسے سفر میں بھی دو رکعت فرض پر بغیر سلام کے اضافہ درست نہیں۔

باب الرجل یشک فی صلاتہ ،

فلا یدری اثلاثاً صلی ام اربعا

نماز پڑھتے پڑھتے رکعات کی تعداد، مثلاً تین اور چار رکعت میں شک ہو جائے تو کیا کرنا چاہیے؟ اس بارے میں تین اقوال مشہور ہیں:

پہلا قول:

حسن بصری، سعید بن مسیب اور عطاء بن ابی رباح فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو نماز کے دوران رکعات کی تعداد کے بارے میں شک ہو جائے کہ نہ معلوم تین رکعت پڑھی ہیں یا چار؟ تو صرف سجدہ سہو کرنے سے نماز صحیح ہو جائے گی اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے چار رکعت پڑھی ہے۔

عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - قال: "إذا جاء أحدکم الشیطان فخلط علیہ صلاتہ فلا یدری کم صلی؟ فلیسجد سجدتین وهو جالس".

استدلال:

اس روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ جس شخص کو رکعات کی تعداد میں ایسا شک ہو جائے کہ اسے یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے کتنی رکعات پڑھی ہیں تو وہ بیٹھے سجدہ سہو کر لے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس پر صرف سجدہ سہو واجب ہے اور اتنی ہی رکعات پوری سمجھی جائیں گی۔

جواب:

اس روایت میں صرف سجدہ سہو کا ذکر ہے، اس میں یہ نہیں کہ اتنی ہی رکعات پوری سمجھی جائے گی یا ایک رکعت کا اضافہ ہوگا، لیکن اضافے کا عدم ذکر، اس کے عدم وجود کو مستلزم نہیں، خصوصاً جب دوسری روایات میں "بناء علی الیقین کی وجہ سے اقل پر حمل کرنے کی تصریح بھی ہو۔ لہذا مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور علامہ اسحاق فرماتے ہیں کہ صرف سجدہ سہو کافی نہیں،

بلکہ اس کو جن دو عددوں میں شک ہے، ان میں سے اقل کو مدار بنا کر مزید ایک رکعت پڑھ کر آخر میں سجدہ سہو کر لے تو نماز صحیح ہو جائے گی، وگرنہ واجب الاعادہ ہے۔ ”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل:

عن ابن عباس - رضی اللہ عنہما - قال: جلست إلى عمر بن الخطاب... إذ جاء عبدالرحمن بن عوف... فقال سمعت النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: إذا شك أحدكم في صلاته، فشكل في الواحدة والثنتين فليجعلها واحدة، وإذا شك في الثلاث والأربع فليجعلها ثلاثاً حتى يكون الوهم في الزيادة ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم.

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر کسی شخص کو ایک اور دو میں شک ہو تو اسے ایک رکعت قرار دے اور اگر تین اور چار میں شک ہو تو وہ اسے تین رکعات قرار دے اور مزید ایک رکعت پڑھ کر سجدہ سہو کر لے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اقل کو مدار بنا کر مزید ایک رکعت پڑھ کر آخر میں سجدہ سہو کرنا ضروری ہے۔

جواب:

اس حدیث میں ”إذا شك“ کے الفاظ ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ اسے تین اور چار میں سے کسی ایک طرف بھی رجحان نہ ہو، بلکہ دونوں برابر ہوں اور یہی ہمارا مذہب ہے، لیکن اگر نماز پڑھنے والے کا ظن غالب ایک طرف ہو تو پھر اقل کو معیار بنانے کی بجائے ظن غالب پر عمل کرنا ضروری ہے، لہذا مذکورہ بالا استدلال درست نہیں۔

فائدہ:

علامہ طحاوی کے ہاں قول ثانی پسند ہے، اس لیے اس کی تائید کے لیے نظر پیش کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رباعی نماز میں نماز شروع کرنے سے پہلے نمازی پر چار رکعات فرض ہوتے ہیں، نماز شروع کرنے کے بعد بھی چار ہی فرض ہوتے ہیں اور ایک مسلمہ اصول یہ ہے کہ اگر اصل نماز پڑھنے نہ پڑھنے میں شک ہو تو دوبارہ پڑھ لینا ضروری ہے اور ظن غالب کا اعتبار نہیں، اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ نماز کے ایک جزء مثلاً آخری رکعت پڑھنے نہ پڑھنے میں شک ہو جائے تو وہاں بھی اقل کو معیار بنا کر اس آخری رکعت کو دوبارہ پڑھنا ضروری ہونا چاہیے!

جواب:

مذکورہ بالا نظر آگے آنے والی صریح حدیث جس میں تحری پر عمل کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں ہے۔

تیسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے تحری، یعنی ظن غالب کا اعتبار ہوگا، لہذا اگر ظن غالب یہ ہے کہ تین رکعات پڑھی ہیں تو مزید ایک رکعت پڑھ کر سجدہ سہو کیا جائے گا اور اگر ظن غالب یہ ہے کہ چار رکعات پڑھی ہیں تو سجدہ سہو کیا جائے گا اور اگر کیا ایک طرف بھی ظن غالب نہ ہو تو پھر اقل کو مدار بنا کر ایک رکعت اور پڑھ کر آخر میں سجدہ سہو کیا جائے گا۔ "قال آخرون ... " سے یہی حضرات مراد ہیں۔

دلیل:

عن ابن مسعود - رضی اللہ عنہ - قال: قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - إذا صلی أحدکم فلم یدر إیثا صلی أم أربعا؟ فلینظر... أحرى ذلك إلى الصواب فلیتمہ، ثم یسلم ثم یسجد سجدتی السهو ویتشهد و یسلم۔

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر کسی کو تین اور چار رکعت میں شک ہو جائے تو وہ تحری کر کے ظن غالب سے ایک جانب متعین کرے اور اس کے مطابق نماز مکمل کر کے سجدہ سہو کرے۔ اسی مفہوم کی روایت حضرت انس، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابوسعید الخدری سے بھی مروی ہے۔ یہی راجح ہے اور اسی پر عمل کرنے کی وجہ سے تینوں روایات پر عمل ہو جائے گا۔

باب سجود السهو فی الصلاة

هل هو قبل التسليم او بعده ؟

سجدہ سہو سلام سے پہلے ہے یا بعد میں؟ اس سلسلے میں تین اقوال مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی کے نزدیک سجدہ سہو چاہے نماز میں کسی نقصان اور کمی یا کسی چیز کے نماز میں اضافے کی وجہ سے واجب ہو دونوں صورتوں میں سلام سے پہلے ہے۔ "فذهب إلى هذه الآثار قوم ... " سے امام شافعی مراد ہیں۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی مروی ہے۔

دلیل:

عن عبد اللہ بن بحینۃ - رضی اللہ عنہ - قال: "صلی بنا رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - صلاة - نظن أنها العصر - فقام فی الثانية ولم یجلس ، فلما کان قبل أن یسلم سجد سجدتین وهو جالس".
استدلال:

اس روایت میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو سلام سے پہلے کیا جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ نماز میں کسی وجہ سے سجدہ سہو واجب ہو جائے تو اسے سلام سے پہلے کرنا چاہیے!
جواب:

یہ روایت مجمل ہے جس میں یہ وضاحت نہیں کہ سجدہ سہو سلام سے پہلے ہوا ہے یا دوسرے سلام سے پہلے؟ عین ممکن ہے کہ آپ علیہ السلام نے دوسرے سلام سے پہلے سجدہ کیا ہو، لہذا اس احتمال کے بعد اس روایت سے استدلال درست نہیں۔
دوسرا قول:

امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر سجدہ سہو کسی چیز کے اضافے کی وجہ سے واجب ہوا ہو تو سلام کے بعد کیا جائے گا اور اگر نماز میں کسی کمی اور نقصان کی وجہ سے واجب ہوا ہو تو سلام سے پہلے کیا جائے گا۔ اس کو آسانی سے یاد رکھنے کے لیے "القاف بالقاف والدال بالدال" سے تعبیر کرتے ہیں۔ "وخالقہم..." سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

فی حدیث ذی الیدین "فقال له الخرباق: یا رسول اللہ! انک صلیت ثلاثا؟
قال: فجاء فصلی رکعة ثم سلم، ثم سجد سجدتی السهو ثم سلم".
استدلال:

اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری رکعت کے بعد قعدہ کرنے کی وجہ سے سجدہ سہو کیا اور یہ سجدہ چونکہ نماز میں اضافے کی وجہ سے تھا اس لیے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر سجدہ سہو کسی چیز کے اضافے کی وجہ سے واجب ہو تو سلام کے بعد کیا جائے گا اور عبد اللہ بن نحسینہ کی سابقہ روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر سجدہ سہو نماز میں نقصان کی وجہ سے واجب ہو تو سلام سے پہلے کیا جائے گا۔

جواب:

اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے مقابلے میں بہت زیادہ روایات مروی ہیں اور جمہور صحابہ کرام کے عمل سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے۔ اس لیے ان کے بلے میں اس سے استدلال درست نہیں۔

تیسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ سجدہ سہو چاہے کسی کمی یا نقصان کی وجہ سے واجب ہوا ہو یا کسی امر کے نماز میں اضافے کی وجہ سے۔ بہر حال سلام کے بعد کیا جائے گا۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی مروی ہے۔ ”وخالفہم...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل (۱):

عن المغيرة بن شعبة - رضی اللہ عنہ - ”قال: صلی بنا رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - فسها، فنهض فی الرکتین، فسبحنا به، فمضى، فلما أتم الصلاة وسلم سجد سجدتي السهو“.

استدلال:

اس روایت میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قعدہ اولی چھوڑنے کی وجہ سے سلام کے بعد سجدہ کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نقصان اور کمی کی وجہ سے سجدہ واجب ہو یا کسی اضافے کی وجہ سے؛ دونوں صورتوں میں سجدہ سہو سلام کے بعد کیا جائے گا۔

یہی چیز حضرت مغیرہ، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن عمر کی روایات سے ثابت ہے جن میں کمی اور زیادتی کی تفصیل موجود نہیں ہے۔

حضرت عمر، حضرت سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن زبیر، حضرت انس اور حضرت عمران بن حصین کا عمل بھی یہی ہے۔

دلیل (۲) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک متفقہ اصول یہ ہے کہ سجدہ سہو واجب ہونے کا سبب نماز کے دوران کہیں بھی واقع ہو جائے تو سجدہ ہو علی الفور واجب نہیں ہوتا، بلکہ رکوع، سجود اور قعود وغیرہ یعنی نماز کے تمام ارکان مکمل ہونے کے بعد کیا جاتا ہے اور سلام بھی چونکہ نماز کے واجبات میں سے ہے، اس لیے سابقہ متفقہ اصل پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ سہو کو سلام کے بھی بعد کیا جانا چاہیے!

باب الكلام في الصلاة بما يحدث فيها من السهو

اس مسئلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور علامہ اسحاق کے نزدیک نماز کی اصلاح کے لیے دوران نماز امام اور مقتدی کا باہم کلام کرنے سے نماز نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح اگر کسی نے بھول کر نماز کے دوران گفتگو کر لی تو بھی اس کی نماز نہیں ٹوٹی۔ یہی حضرات ”فذهب قوم...“ کا مصداق ہیں۔

دلیل:

عن عمران بن حصين -رضي الله عنه- "ان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صلى بهم الظهر ثلاث ركعات، ثم سلم وانصرف، فقال له الخرباق: يا رسول الله انك صليت ثلاثا؟ قال: فجاء فصلى ركعة ثم سلم، ثم سجد سجدتي السهو ثم سلم".

استدلال:

اس روایت میں تصریح ہے کہ حضرت ضرباق رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز کی اصلاح کے بارے میں گفتگو فرمائی، لیکن اس سے ان کی نماز فاسد نہیں ہوئی، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نماز کے دوران نماز کی اصلاح کے لیے، یا بھول کر گفتگو کرنے سے نماز نہیں ٹوٹی۔

جواب:

یہ روایت منسوخ ہے، چنانچہ عبداللہ ابن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں: "كان الكلام مباحا في الصلاة، ثم نسخ بنسخ الكلام فيها". اور منسوخ حدیث سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ نماز کے دوران کسی بھی طرح کی گفتگو کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ "وخالفهم في ذلك آخرون... " کا مصداق امام صاحب ہی ہیں۔

دلیل:

عن معاوية بن حكم السلمي -رضي الله عنه- "قال: بينا أنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في صلاة إذ عطس رجل، فقلت: يرحمك الله فحلقني القوم

بأبصارهم، فقلت: واأكل أماء، مالكم تنظرون الي؟! قال: فضرب القوم بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يسكتوني...، سكت...، فلما انصرف النبي -صلى الله عليه وسلم- من صلاته دعاني فبأبي وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، والله ما ضربني ولا قهرني ولا سبني. ولكن قال لي: إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي التكبير والتسبيح وتلاوة القرآن.“
استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز میں عام معاشرے کی گفتگو کرنے کی گنجائش نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نماز کے دوران کسی بھی طرح کی گفتگو کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

باب الإشارة في الصلاة

اس باب میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

نماز کے دوران سلام وغیرہ کے لیے کسی کو ایسا اشارہ کرنے سے (جس سے مخاطب کو مقصد سمجھ میں آ جائے) نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ یہی لوگ ”فذهب قوم إلى هذا...“ کا مصداق ہیں۔
دلیل:

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء، ومن أشار في صلاته إشارة يفهم منه فليعدّها.“

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ جس آدمی نے نماز کے اندر ایسا اشارہ کیا جس کا مقصد سمجھ میں آ سکتا ہو تو وہ آدمی نماز لوٹائے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اشارے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے، ورنہ آپ علیہ السلام نماز لوٹانے کا حکم نہ فرماتے۔
جواب:

یہ روایت منسوخ ہے، نسخ کی دلیل وہ روایت ہے جس میں یہ منقول ہے کہ قبائیں انصار نے آ کر دوران نماز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا، آپ علیہ السلام نے اشارے سے جواب دیا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سابقہ روایت منسوخ ہے اور منسوخ روایت سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ سلام کا جواب اشارے سے دینے کی وجہ سے نماز نہیں ٹوٹی، البتہ نماز کے دوران اشارے سے سلام کا جواب دینا مکروہ ہے۔ ”وخالفہم فی ذلك آخرون...“ سے یہی حضرات مراد ہیں۔
دلیل:

عن ابن عمر عن صہیب - رضی اللہ عنہ - قال: مررت برسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - وهو یصلی، فسلمت علیہ فرد إلیّ إشارةً.
استدلال:

اس روایت میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے تصریح فرمائی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے، اس دوران میں نے انہیں سلام کیا۔ آپ علیہ السلام نے اشارے سے جواب دیا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نماز کے دوران سلام کا جواب اشارے سے دینے کی وجہ سے نماز نہیں ٹوٹی۔

باب المرور بین یدی المصلی

هل یقطع علیہ ذلک صلاتہ ام لا ؟

اس مسئلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام احمد اور علامہ اسحاق کے نزدیک کلب اسود، خنزیر، حمار، حائضہ اور کافر کے نماز پڑھنے والے کے سامنے سے گزرنے کی وجہ سے نماز پڑھنے والے کی نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ ”فذهب قوم إلی هذا...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔
دلیل (۱):

عن أبی ذر - رضی اللہ عنہ - قال: قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم -
:”لا یقطع الصلاة شیء إذا کان بین یدیہ کأخرة الرجل، وقال: ”یقطع الصلاة المرأة والحمار والکلب الأسود... فقال ”إن الکلب الأسود شیطان“.
استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ عورت، حمار اور کلب اسود میں سے کوئی ایک نماز پڑھنے والے کے سامنے سے گزرے تو اس کی نماز ٹوٹ جاتی ہے جس

سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا چیزوں میں سے کسی ایک کا نماز پڑھنے والے کے سامنے سے گزرنا نماز کو فاسد کر دیتا ہے۔

جواب:

یہ روایت منسوخ ہے، کیونکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود وغیرہ سے ایسی روایات منقول ہیں۔ جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا روایت منسوخ ہے۔ اسی طرح حضرت عکرمہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ بھی نقل کیا ہے کہ مذکورہ بالا حیوانات کے گزرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اسی طرح یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جس طرح حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی روایت میں کلب اسود کو شیطان قرار دے کر اس کے گزرنے سے نماز ٹوٹ جانے کا ذکر ہے، اسی طرح ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث: ”إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يَصَلِي، فَلَا يَدْعُنْ أَحَدًا يَمْرِيْنَ يَدِيْهِ وَلِيَدْرَأَهُ مَا اسْتَطَاعَ فَإِنَّ أَبِي فَلَيقَاتِلُهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ“ میں ہر گزرنے والے کو شیطان قرار دیا ہے، حالانکہ ہر چیز کے گزرنے سے نماز نہیں ٹوٹتی، اسی طرح کلب اسود وغیرہ کے گزرنے سے بھی نماز نہیں ٹوٹتی۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ دوسری چیزوں کی طرح مذکورہ بالا چیزوں کے نماز پڑھنے والے کے گزرنے سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ ”وخال فهم في ذلك آخرون...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: ”جئت أنا والفضل -ونحن على أتان -ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصلى بالناس بعرفة، فمررنا على بعض الصف، فنزلنا عنها وتركنا ترتع، فلم يقل لنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- شيئاً“.

استدلال:

اس روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا رہے تھے میں اور فضل اپنے ہمارے پر سوار صفت کے کچھ حصے کے سامنے سے گزرے۔ . . . بعد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں کچھ نہیں کہا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا نماز پڑھنے والے کے سامنے سے گزرنے کی وجہ سے اس کی نماز نہیں ٹوٹتی۔

دلیل (۲) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ کلب سود اور غیر سود حرام ہونے میں بالاتفاق برابر ہیں اور حرمت کی علت ان کا رنگ نہیں ہے، بلکہ ان کی ماہیت ہی میں حرمت کی علت موجود ہے۔ اسی طرح تمام غیر ماکول اللحم جانوروں اور گھریلو گدھوں میں بھی حرمت کی علت ماہیت ہی میں موجود ہوتی ہے، رنگ کی وجہ سے حکم مختلف نہیں ہوتا۔

اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے کے سامنے گزرنے کے بارے میں بھی کلب سود اور غیر سود، مذکورہ بالا حیوانات اور ان کے علاوہ سب کا حکم ایک جیسا ہونا چاہیے! اور کلب غیر سود کے گزرنے سے چونکہ بالاتفاق نماز نہیں ٹوٹی، اس لیے کلب سود اور مذکورہ بالا حیوانات کے گزرنے سے بھی نماز نہیں ٹوٹی چاہیے۔

باب الرجل ینام عن الصلاة او ینسیها

کیف یقضیها؟

اس مسئلے کے بارے میں تین اقوال مشہور ہیں:

پہلا قول:

اکثر ظاہریہ اور بعض محدثین کہتے ہیں کہ ایک فوت شدہ نماز کو دو مرتبہ پڑھنا واجب ہے۔ ایک مرتبہ اس وقت پڑھے جب نماز یاد آ جائے اور دوسری مرتبہ جب اگلے روز اسی نماز کا وقت آ جائے۔ یہی حضرات ”فذهب قوم...“ کا مصداق ہیں۔

دلیل (۱):

عن سمرة بن جندب - رضی اللہ عنہ - عن النبی - صلی اللہ علیہ وسلم - قال :
”من نسی صلاة فلیصلها إذا ذکرها من الغد للوقت“.

دلیل (۲):

عن ذی مخبر قال : کنا مع رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - فی سفر فنمنا، فلم نستیقظ، إلا بحرّ الشمس، ففتنحینا من ذلك المكان. قال: فصلی بنا رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - فلما کان من الغد حین بزغ الشمس أمر بلالا، فأذن ثم أمره فأقام فصلی بنا الصلاة، فلما قضی الصلاة. قال: هذه صلاتنا بالأمس.
استدلال:

پہلی روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرمایا کہ جو شخص نماز بھول جائے تو

جب یاد آ جائے، فوراً پڑھ لے اور دوسری روایت میں راوی نے آپ علیہ السلام کا عمل اس طرح نقل کیا ہے کہ جب ہم نماز کے وقت سو گئے تھے تو اٹھنے کے فوراً بعد آپ علیہ السلام نے وہی نماز پڑھائی اور پھر دوسرے دن جب اس نماز کا وقت آ گیا تو آپ علیہ السلام نے دوبارہ وہی نماز پڑھائی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک فوت شدہ نماز دو مرتبہ پڑھنا ضروری ہے۔

جواب:

یہ روایت منسوخ ہے۔ نسخ کی دلیل حضرت عمران بن حصین کی حدیث ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ جب لیلة التعلیس میں صحابہ کرام سے فجر کی نماز نیند کی وجہ سے رہ گئی تو اٹھنے کے بعد جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے ساتھ فجر کی نماز ادا فرمائی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا ہم آئندہ کل اسے اپنے وقت پر دوبارہ نہ پڑھ لیں!؟ آپ علیہ السلام نے انہیں اس سے منع فرمایا جس سے وضاحت کے ساتھ یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کا سوال اس لیے تھا کہ ایک نماز کا دو مرتبہ قضا کرنا شروع شروع میں تھا، لیکن آپ علیہ السلام کا منع فرمانا اس لیے تھا کہ بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا تھا اور منسوخ روایت سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

بعض اہل ظاہر اور بعض محدثین کے نزدیک فوت شدہ نماز کا ایک مرتبہ پڑھنا واجب ہے، لیکن یاد آتے وقت نہیں، بلکہ اس کے بعد والی فرض نماز کے ساتھ اس کی قضا کی جائے گی۔

”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل:

عن سمرة بن جندب - رضی اللہ عنہ - ”أنه كتب إلى بنیہ أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - كان يأمرهم إذا شغل أحدہم عن الصلاة أو نسيها حتى يذهب حينها الذي تصلى فيه، أن يصليها مع التي تليها من الصلاة المكتوبة.“

استدلال:

اس روایت میں یہ ہے کہ حضرت سمرة رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹوں کو یہ خط لکھا تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں یہ حکم فرماتے تھے کہ ہم میں سے جس سے کوئی نماز رہ جائے تو (یاد آنے پر فوراً نہیں) بلکہ اس کے متصلاً بعد والی فرض نماز کے ساتھ اسے پڑھنا چاہیے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فوت شدہ نماز کو ایک مرتبہ بعد میں آنے والی فرض نماز کے ساتھ پڑھنا چاہیے!

جواب:

یہ روایت بھی منسوخ ہے۔ نسخ کی دلیل حضرت عمران بن حصین کی سابقہ حدیث ہے اور منسوخ روایت سے استدلال درست نہیں۔

تیسرا قول:

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ جس سے کوئی نماز رہ جائے تو جس وقت یاد آ جائے، اسی وقت علی الفور پڑھنا ضروری ہے، آئندہ کسی نماز کے وقت آنے کا انتظار کرنا درست نہیں۔ یہی حضرات دوسرے ”وخالفہم فی ذلک آخرون...“ کا مصداق ہیں۔
دلیل (۱):

عن أنس - رضی اللہ عنہ - قال : قال رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - :
من نسی صلاة فليصلها إذا ذكرها ، لا كفارة لها ، إلا ذلك .
دلیل (۲):

عن أبي هريرة - رضی اللہ عنہ - أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - حين
نام عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس ، فصلاها بعد ما استوت ، ولم ينتظر دخول
وقت الظهر .
استدلال:

پہلی روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ جس شخص سے کوئی نماز رہ جائے تو جس وقت یاد آئے اسی وقت اسے پڑھ لے اور دوسری روایت میں آپ علیہ السلام کا عمل اسی طرح منقول ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فوت شدہ نماز کو یاد آتے وقت ہی پڑھنا چاہیے، اگلی نماز آنے کا انتظار درست ہے اور نہ ہی اگلے روز اس کو دوبارہ پڑھنا صحیح ہے۔
دلیل (۳):

نماز اور روزہ دونوں اپنے اپنے خاص وقت میں فرض کیے گئے ہیں، اگر کسی شخص نے وہ وقت نہیں پایا تو اس پر یہ دونوں لازم نہیں اور کوئی شخص رمضان میں روزہ نہ رکھ سکا تو رمضان کے بعد اتنے ہی دنوں کے روزے رکھنا اس پر لازم ہے۔ ایک مرتبہ قضاء کرنے کے بعد دوبارہ اتنے دنوں کا قضا مشروع نہیں۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی شخص سے نماز رہ جائے تو جب بھی یاد آ جائے، اس وقت فوراً قضا کرنا چاہیے، اس کے بعد والی فرض نماز کا انتظار درست نہیں اور ایک مرتبہ قضا کرنے کے بعد دوبارہ قضا واجب نہیں ہونا چاہیے۔

باب دباغ المیتة هل يطهرها ام لا

مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو سکتی ہے یا نہیں، اس بارے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام احمد، امام اوزاعی کے نزدیک مردار کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہو سکتی، امام مالک سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے یہی حضرات ”فذهب قوم...“ کا مصداق ہیں۔

دلیل:

عن عبد الله بن عكيم، قال قرئ علينا كتاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ونحن بأرض، جهينة وأنا غلام شاب ”أن لا تتفعدوا من الميتة بإهاب ولا عصب“.

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم یہ منقول ہے کہ مردار کی کھال اور پٹھے سے کسی قسم کا انتفاع حاصل نہ کریں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مردار کی کھال دباغت کے بعد بھی ناپاک ہے کیونکہ حدیث میں دباغت کی صورت کا استثناء مذکور نہیں۔

جواب:

اس حدیث میں جو ممانعت منقول ہے، مطلقاً نہیں ہے، بلکہ دباغت سے پہلے استعمال کرنے پر محمول ہے جس کا قرینہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ بعض لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مردہ اونٹنی کی چربی کشتی پر لگانے کا حکم دریافت کیا، اس کے جواب میں آپ علیہ السلام نے فرمایا: ”لا تتفعدوا بشئ من الميتة“ لہذا یہ نبی اسی صورت پر محمول ہے جس میں چربی کھال پر لگی ہوئی ہو اور اگر دباغت سے چربی اور تری وغیرہ ختم ہو جائے تو پھر یہ ممانعت نہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ مردار کی کھال اور پٹھے وغیرہ دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں۔ ”وخالفهم فی ذلك آخرون...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل (۱):

عن عائشة -رضی اللہ عنہا- قالت: قال النبی -صلى الله عليه وسلم- ”دباغ الميتة طهورها“.

دلیل (۲):

عن ابن عباس -رضی اللہ عنہ- ”أنه قال لأهل شاة، ماتت: ”ألا نزعتم

جلدھا، فدبغتموہ فاستمتعتم بہ“۔

استدلال:

اس روایت میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے مردہ بکری والوں سے کہا ہے کہ تم لوگوں نے اس کی کھال کو دباغت کیوں نہیں دی ہے تاکہ تم اس سے فائدہ اٹھا لیتے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دباغت سے مردہ کی کھال پاک ہو جاتی ہے۔

دلیل (۳) نظر اول:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ متفق علیہ ضابطہ یہ ہے کہ اشیاء کا حکم صفات کی تبدیلی سے تبدیل ہوتا رہتا ہے، اگرچہ عین میں تبدیلی نہ آئی ہو، مثلاً انگور کا شیرہ حلال ہے، لیکن اس میں خمر کی صفات پیدا ہونے کے بعد حرام ہو جاتا ہے اور اس کے بعد سرکہ کی صفات پیدا ہونے سے پھر حلال ہو جاتا ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ مردے کی کھال اگرچہ موت کی صفات سے حرام اور نجس ہو جاتی ہے، لیکن دباغت کے ذریعہ اس کے اوصاف تبدیل ہو جانے سے اس کی حرمت و نجاست ختم ہو کر پاک ہو جانا چاہیے!

دلیل (۴) نظر دوم:

اس نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ مشرکین کا ذبیحہ اور میتہ مسلمان کے حق میں دونوں حرام اور ناپاک ہیں۔ اب اگر دباغت سے مردے کی کھال پاک نہ ہو جاتی تو مشرکین نے اپنے ذبیحے کی کھال سے جو موزے وغیرہ تیار کئے ہیں، وہ سارے مسلمانوں کے لیے ناپاک ہونے چاہئیں، حالانکہ اسلام قبول کرنے کے بعد ان کو جوتے، موزے اتارنے کا حکم نہیں دیا گیا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دباغت کی وجہ سے یہ چیزیں پاک ہو گئیں ہیں۔

باب الفخذ هل هو من العورة أم لا ؟

اس مسئلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

امام داؤد ظاہری فرماتے ہیں کہ ران ستر میں داخل نہیں ہے۔ ”فذهب قوم...“ کے مصداق یہی حضرات ہیں۔ امام احمد اور امام مالک سے بھی ایک ایک روایت اسی طرح منقول ہے

دلیل:

عن حفصة بنت عمر - رضی اللہ عنہا - قالت: ”کان رسول اللہ - صلی اللہ

علیہ وسلم۔ ذات یوم قد وضع ثوبہ بین فخذیہ، فجاء أبو بکر فاستأذن، فأذن له
النبي - صلى الله عليه وسلم - على هيأته، ثم جاء عمر بمثل هذه الصفة، ثم جاء
أناس من أصحابه والنبي - صلى الله عليه وسلم - على هيأته، ثم جاء عثمان فاستأذن
عليه، فأذن له، ثم أخذ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثوبه فتجلله، فتحدثوا ثم
خرجوا. فقلت: يا رسول الله! جاء أبو بكر وعمر وعلي وناس من أصحابك وأنت
على هيأتك؟ فلما جاء عثمان، تجللت ثوبك!؟ فقال: أو لا أستحي ممن يستحي منه
الملائكة!؟“

استدلال:

اس روایت میں یہ حرامت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر، حضرت عمر،
حضرت علی اور دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آنے کے باوجود ران کھول کر رکھی تھی جس سے
یہ ثابت ہوتا ہے کہ ران ستر میں داخل نہیں، ورنہ آپ علیہ السلام اسے ضرور صحابہ کرام کے سامنے
ڈھانپ لیتے۔

جواب:

اس روایت میں ”کشف فخذ“ کی تصریح نہیں، صرف ”وضع ثوبہ بین فخذیہ“ والی
عبارت ہے جو ”کشف فخذ“ پر دلالت نہیں کرتی۔ اسی طرح یہ روایت غریب ہے اور حضرت عائشہ کی
روایت حفاظ حدیث نے یوں روایت کی ہے کہ آپ علیہ السلام نے ایک بڑی چادر اپنے اوپر ڈال رکھی
تھی اور اس کے پھیلے ہوئے حصوں کو سمیٹ کر رانوں کے درمیان رکھا تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ
کے آنے پر آپ علیہ السلام سیدھے ہو کر بیٹھ گئے تھے اور اس میں کشف فخذ کا تذکرہ نہیں۔ لہذا اس
کے مقابلے میں غریب حدیث سے استدلال درست نہیں۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، امام شافعی فرماتے ہیں کہ ران ستر میں داخل ہے۔ امام مالک کی ایک
روایت اور امام احمد کا قول اصح بھی یہی ہے۔ ”وخالفهم فی ذلك آخرون...“ سے یہی
حضرات مراد ہیں۔

دلیل (۱):

عن عبد الرحمن بن جرہد عن أبيه "قال: مر بي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعلى بردة قد كشفت عن فخذي، فقال: غط فخذك! الفخذ عورة".

دلیل (۲):

عن محمد بن عبد الله بن جحش، قال: "كنت مع النبي - صلى الله عليه وسلم - أمشي في السوق، فمر بعمر جالساً على باب، مكشوفة فخذ، فقال: حمر فخذك! أما علمت انها من العورة".

استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ ران ستر میں داخل ہے اور ساتھ ساتھ آپ علیہ السلام نے حضرت جرہد اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کو ران چھپانے کا حکم بھی فرمایا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ران ستر میں داخل ہے۔

دلیل (۳) نظر:

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلمہ اصول یہ ہے کہ شرعاً غیر محرم عورت کی ہتھیلی، چہرہ اور قدم کے علاوہ باقی کسی بھی حصے کا دیکھنا جائز نہیں۔ محرم عورت یا دوسروں کی مملو کہ باندی کے سر کے بال، سینہ، پنڈلی اور یازو وغیرہ کا دیکھنا جائز ہے، لیکن ان دونوں کی ران کا دیکھنا، ان کی ستر دیکھنے کی طرح حرام ہے۔ اس پر نظر اور قیاس کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ محرم عورت اور دوسروں کی باندی کی طرح مردوں کی ران کا دیکھنا بھی ان کی ستر دیکھنے کی طرح حرام ہونا چاہیے!

باب، الأفضل فی الصلوات التطوع

هل هو طول القيام او كثرة الركوع والسجود؟

نوافل میں لمبا قیام اور لمبی قراءت افضل ہے یا رکوع اور سجدوں کی کثرت؟ اس سلسلے میں دو قول مشہور ہیں:

پہلا قول:

علامہ اوزاعی فرماتے ہیں کہ نوافل میں رکوع اور سجدوں کی کثرت افضل ہے۔ امام شافعی

اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ ”فذهب قوم إلى أن كثرة الركوع والسجود أفضل...“ کا مصداق یہی حضرات ہیں۔

دلیل:

عن المخارق، قال: ”خرجنا حجاجاً، فمررنا بالربذة، فوجدنا أبا ذر قائماً يصلي فرأيت أنه لا يطيل القيام ويكثر الركوع والسجود. فقلت له في ذلك: ...؟ فقال... إني سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: ”من ركع ركعةً وسجد سجدةً رفعه الله بها درجة، وحط عنه بها خطيئة“.

استدلال:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ جو شخص نفل نماز پڑھتا ہے اس کے ہر رکوع اور سجدے کے بدلے اللہ تعالیٰ اس کا ایک درجہ بلند کرتا ہے۔ لہذا جتنے رکوع اور سجدے ہوں گے، اتنے درجات بلند ہوں گے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رکوع اور سجدوں کی کثرت افضل ہے۔

جواب:

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اتنا فرمایا ہے کہ ہر رکوع اور ہر سجدے کے بدلے اس کا ایک درجہ بلند ہوگا جس سے اس کی ذاتی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ لیکن اس میں ”طول قیام اور طول قراءۃ“ کی بنسبت ”کثرة الركوع والسجود“ کا تذکرہ ہی نہیں۔ لہذا اس سے رکوع اور سجدوں کی کثرت کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی۔

دوسرا قول:

امام ابو حنیفہ، حسن بصری اور جمہور فقہائے امت فرماتے ہیں کہ نوافل میں لمبا قیام اور لمبی قرأت افضل ہے۔ یہی لوگ ”وخالفهم فی ذلك آخرون...“ کا مصداق ہیں۔

دلیل (۱):

عن جابر -رضی اللہ عنہ- قال: أتى رجل إلى رسول الله -صلى الله عليه

وسلم - فقال: ای الصلاة أفضل؟ قال طول القنوت.
ریل، (۲):

عن عبد الله بن الخثعمی - رضی اللہ عنہ - "أن رسول اللہ - صلی اللہ علیہ
وسلم - سئل: أي الصلاة افضل؟ قال: طول القيام.
استدلال:

ان دونوں حدیثوں میں یہ تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے پوچھا: کونسی
نماز سب سے افضل ہے؟ اس کے جواب میں آپ علیہ السلام نے فرمایا: وہ نماز سب سے زیادہ
افضل ہے جس میں لمبا قیام اور لمبی قراءت کی جائے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام نمازوں میں وہ
نماز زیادہ بہتر ہے جس میں لمبا قیام اور لمبی قراءت ہو۔

تم بحمد اللہ و توفیقہ!

ربنا! تقبلنا مِنَّا: إنك أنت السميع العليم!

شمس الحق کا کڑ عفی اللہ عنہ

۱۰ محرم، ۱۴۲۹ھ

یوم الاثنین، قبیل غروب الشمس

جامعۃ الرشید، احسن آباد، کراچی

مفردات القرآن

علم صرف کی اصطلاحات اور قوانین کے اجراء کے لیے
قرآن کریم کے تمام الفاظ پر مشتمل ایک جامع کتاب

مولانا شمس الحق
استاذ جامعہ الرشید، احسن آباد، کراچی

الفلاح، کراچی

لکھنا سیکھیے

پہلی روشنی کا کتاب
"کیف تکتب وخطا اور رسالہ"
کا ترجمہ



نظر ثانی
مفتی ابوبسابہ شاہ منصور

ترجمہ
مولانا شمس الحق شہاب زئی



جدید اسلامی معیشت

تلخیص و فرہنگ

برائے اسلام اور جدید معیشت و تجارت



مولانا شمس الحق شہاب زئی
استاذ جامعہ الرشید، احسن آباد، کراچی
فائل نمبر: اس ۳۳، نوی ٹاؤن، کراچی

الفلاح، کراچی

خاصیات الابواب

وفاق المدارس کی طرف سے درجہ ثانیہ کے نصاب میں داخل
خاصیات پر قدیم عربی کتابوں کی روشنی میں لکھی گئی ایک مفصل کتاب

مولانا شمس الحق شہاب زئی
استاذ جامعہ الرشید، احسن آباد، کراچی

الفلاح، کراچی

مکتبہ العنبر

Rs 100/-