مذاہب اربعہ کے مابین تطبیق کے بارے میں شاہ ولی اللہؒ کی عملی راہنمائی

سعید احمد *

لغاتِ عہد حاضر کا سکۂ رائج الوقت Cosmoplitan سماج ہے۔ لادین امریکہ اور یورپ بہت سے ادیان پر یقین رکھتے ہوئے بھی ہم آہنگ سماج (Cosmopolitan Society) کی عمدہ ترین مثال پیش کرتے ہیں۔ البتہ اسرائیل کی صیہونی اور روم کی رومن کیتھولک وٹیکن (Roman Catholac Vitican) ریاست استثنا کی دو صورتیں الگ سے موجود ہیں۔ ساری دنیا میں مذہبی رواداری او رنظری ہم آہنگی کا پرچار کرنے والا پوپ (Pope) بھی وٹیکن (Vitican) میں اپنے دعووں سے مختلف نظر آتا ہے۔ اس جملۂ معترضہ سے صرفِ نظر کرتے ہوئے ہمیں تسلیم کرنا ہوگا کہ عصر حاضر میں جب کہ دنیا گلوبلائز ہو رہی ہے اور پوری دنیا میں بالعموم اور امریکہ اور مغرب میں بالخصوص مختلف تہذیبوں کے حامل لوگ مشترک اقدار کی بنیاد پر ہم آہنگ سماج (Cosmopolitan Societies) کی جانب پیش قدمی کرتے دکھائی دیتے ہیں اسی طرح مسلمانوں کے بھی کثیر المذاہب / کثیر المسلکی (Cosmopolitan) معاشرے وجود میں آرہے ہیں جہاں رہنے والے مسلمان ایک فقہی مسلک سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ مختلف مذاہب و مسالک کے پیروکار ہونے کی وجہ سے وہ نکاح، طلاق اور دیگر معاملات میں مختلف نقطہ ہائے نظر رکھتے ہیں جس کی وجہ سے وہ مختلف معاشرتی الجھنوں کا شکار ہوجاتے ہیں بسا اوقات یہ الجھنیں معاشرے کے اندر انتشار، انارکی اور معاندانہ رویوں کو جنم بھی دیتی ہیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ فقہی مذاہب کے مابین اختلافات میں تطبیق و توافق پیدا کر کے اُن کے مابین متنازعہ مسائل کا حل پیش کیا جائے تا کہ امت مسلمہ ''جسد واحد'' کے مصداق فکری و عملی طور پر بھی ایک ہوسکے۔

بلاشبہ ملت اسلامیہ فکری زوال کی وجہ سے اپنے وسیع المشرب دین میں مختلف فقہی مذاہب و مسالک کی بنا پر ایک دوسرے سے صف آرا رہی ہے اور ہے۔ سترھویں صدی کے اختتام اور اٹھارہویں صدی کے ابتدائی عشروں میں ان کے اختلافات نے باقاعدہ محاذ آرائی کی صورت اختیار کرلی اس عہد میں کفر کے فتووں کی فراوانی دیدنی تھی معمولی معمولی فرق نے امتِ مسلمہ میں نفاق کی خلیج حائل کردی۔ اس دور کی دوسری کیفیت یہ تھی کہ اس عہد میں مسلمان سیاسی زوال کا شکار تھے۔ ان کے اقتدار کا سورج بڑی تیزی سے غروب ہو رہا تھا۔ زوال کی ان پرآشوب فضاؤں نے مسلکی تنوع کو دشمنی اور غیر صحت مند مسابقت میں تبدیل کر دیا تھا۔ فکری افراط و تفریط نے امت مسلمہ

---

* پی ایچ۔ڈی (سکالر) شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، پاکستان

کے سیاسی زوال کو مہمیز لگائی اور ملت خود ہی اپنی دشمن بن گئی۔لہذا یہ امر ناگزیر ہے کہ اسلام کے آفاقی تصور کو پیش نظر رکھتے ہوئے ملت اسلامیہ کے جملہ مسالک و مذاہب سے وابستہ افراد کو ایک متحدہ پلیٹ فارم مہیا کیا جائے تا کہ غیر اسلامی معاشروں کی یکجائی کے تناظر میں ملت اسلامیہ زیادہ بہتر صورت میں اپنے اتحاد و اتفاق کی عملی شکل پیش کر سکے۔

مختلف مذاہبِ فقہ کے مابین تطبیق ایک ایسی صحت مند کاوش ہے جسے ہر عہد کے مسلمان اپنی فلاح کا سنگ میل قرار دے سکتے ہیں۔افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مسلمان جس فکری روگ کا شکار سترھویں صدی میں تھے۔آج پھر نئے سرے سے وہ اسی موذی مرض کی یلغار میں ہیں۔ہمارے نزدیک آج بھی، زوالِ ملتِ بیضا بے زری سے نہیں بلکہ مسالک کے ماننے والوں کی تنگ نظری سے ہے۔یہی وہ روگ ہے جو ملت کے وسائل کو یک جا نہیں ہونے دیتا۔نئی نسل پریشان ہے کہ ان کا خدا ایک ہے ،رسول ایک ہے ، کتاب ایک ہے مگر ملت بیضا ایک نہیں۔ضرورت اس بات کی ہے کہ مسلمانوں کے Cosmopolitan معاشرے کی تشکیل کے لئے ''تطبیق بین مذاہب الفقہ'' کی سوچ کو از سر نو نئے ضابطوں اور اجتہادی آراء کے ساتھ مدون کیا جائے تا کہ عہد جدید کے مسلمان اپنے مسائل کا حل پا سکیں۔

آج کا معاشرہ جدید طرز زندگی کے باعث نئے چیلنجز سے نبرد آزما ہے۔سود ہی کو لیجئے ۔عہد نبوی ؐ کا سودی معاشرہ اتنا Complex نہ تھا جتنا آج کا ترقی یافتہ سماج۔عہد نبویؐ میں ہوا و حرص کا عالم یہ نہ تھا جو آج ہے۔اسی طرح کھانے پینے کی اشیا اور غذائی ضروریات بڑی ہی سادہ تھیں۔اسلامی احکام کی بجا آوری انتہائی آسان تھی۔آج ساری ضروریات کا تعلق خود کار مشینوں سے ایسے جڑ گیا ہے کہ احکام شرعیہ کی پامالی غیر محسوس طریقے سے ہو جانے کے امکانات زیادہ ہو گئے ہیں۔مشینی ذبیحہ اور کیمیاوی مشروبات کے استعمال نے ''حدود اللہ'' کی تشکیل کو نئی صورت عطا کی ہے۔علمائے مجتہدین کے فرائض اور بھی اہم ہو گئے ہیں۔بینکاری ہو یا غذائی مصنوعات کی فراہمی ۔سبھی مقامات تدبر و تفقہ کے محتاج ہیں۔ان سب کا علاج ہم تطبیق بین المسالک کے حوالے سے تلاش کر سکتے ہیں۔

مسالک اربعہ کے مابین شاہ ولی اللہ کا طریق تطبیق

ذیل میں شاہ ولی اللہ کی مسالک اربعہ کے مابین تطبیقی کاوشوں کا ذکر کیا جائے گا:

شاہ ولی اللہ نے فقہ حدیث سے متعلق کام، زیادہ تر اپنی تین کتابوں ''حجة اللّٰه البالغة''، ''المسوی شرح الموطا'' اور ''المصفّی شرح المؤطا'' میں کیا ہے۔''حجة اللّٰه البالغة'' میں اس سلسلہ میں جو کچھ کام ہے یا ان کی بعض دوسری تصانیف میں اس سلسلہ کے شاذ و نادر جو مسائل ہیں وہ تمام ''المصفّی شرح المؤطا''

(فارسی) ''المسوی شرح الموطأ (عربی) میں موجود ہیں لہٰذا صرف انہیں دو کتابوں (المسوی اور المصفّی) کا تتبع کرکے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اختلافی مسائل میں شاہ صاحب کا کس امام کی طرف کتنا رجحان ہے؟

ذیل میں صرف ان ابواب و مسائل کا انتخاب کیا گیا ہے جن میں شاہ صاحب نے خود اختلاف نقل کیا اور خود ہی اپنے رجحان کی بالصراحت نشان دہی کی ہے۔ چاروں فقہی مذاہب میں سے شاہ صاحب کا زیادہ رجحان بالترتیب مذہب شافعی، مذہبِ حنفی، مذہب مالکی اور مذہب حنبلی کی طرف ہے۔ ہم اس مضمون میں چاروں فقہی مذاہب کا نقطۂ نظر اُن کے پیش کردہ دلائل کے ساتھ بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب کے رجحان کا تذکرہ کریں گے تاکہ شاہ صاحب نے ''تطبیق بین المذاھب الأربعۃ'' کے سلسلہ میں جو کارنامہ سرانجام دیا ہے اُسے سامنے لایا جاسکے۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر ہٹ دھرمی اور بے جا ضد سے صرفِ نظر کرکے غور وفکر کیا جائے اور ان تشریحات کو مشعلِ راہ بنایا جائے جنہیں اختلافی مسائل میں عملِ تطبیق انجام دیتے وقت حضرت شاہ صاحب برتتے ہیں تو نہ صرف باہمی مخالفت کا امکان کم سے کم ہوجائے گا بلکہ مستقبل کے لیے ایک مستحکم لائحہ عمل مرتب ہوسکتا ہے۔ اس طرح شاہ صاحب کی (حکم نبوی ﷺ کے مطابق) مختلف مذاہب فقہیہ کو ایک کرنے کی آرزو بھی پایۂ تکمیل کو پہنچ سکتی ہے۔(۱)

شاہ ولی اللہؒ اور مذہب شافعی کی موافقت:

اس مبحث میں مذاہب اربعہ کے مابین اُن فروعی اختلافی مسائل کو بیان کیا جائے گا جن کے اختیار کرنے میں شاہ ولی اللہ نے مذہب شافعی کی موافقت کی ہے۔

۱-سر کا مسح

فرائض وضو میں سے ایک فرض ''سر کا مسح'' کرنا ہے۔ جہاں تک نفسِ مسح کا تعلق ہے اس میں سارے مذاہب متفق ہیں لیکن سر کے کتنے حصہ کا مسح کرنا فرض ہے؟ اس میں اختلاف ہے تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

حنفیہ کا نقطۂ نظر

احناف کے نزدیک کانوں کے اوپر چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے(۲) اور وہ چوتھائی سر کی مقدار ایک ہتھیلی قرار دیتے ہیں گویا ایک پوری ہتھیلی کی مقدار مسح کرنا فرض ہے اگر پانی ہتھیلی تک پہنچ جائے اور وضو کرنے والا اُسے اپنے سر پر رکھ دے چاہے سر کے پچھلے حصہ پر، یا اگلے حصہ پر یا سر کی کسی جانب تو اُس کا مسح ہوجائے گا اس میں یہ بھی ضروری نہیں کہ ''نفس کف'' کے ساتھ مسح کیا جائے بلکہ کسی بھی سبب سے سر کے چوتھے حصہ تک پانی پہنچ جائے

تو فرض ادا ہو جائے گا۔ ہاتھ کے ساتھ مسح کرنے کے لیے شرط ہے کہ کم از کم تین انگلیوں کے ساتھ مسح کیا جائے تا کہ سر کے خشک ہونے سے پہلے پورے چوتھائی حصہ تک پانی پہنچ جائے اگر سر پر بال ہوں تو اُن بالوں پر مسح کیا جائے گا جو سر کے اوپر ہوتے ہیں سر کے نیچے لٹکے ہوئے بال شامل نہیں ہوں گے اگر سر کا بعض حصہ محلوق ہو اور بعض پر بال ہوں تو جس پر بھی چوتھائی سر کی مقدار مسح کرے گا اُس کا فرض ادا ہو جائے گا۔(۳)

احناف اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ مسح کا فرض اُس وقت ادا ہوگا جب مسح کے عرفی معنی کا اطلاق ہوگا تو عرف میں سر کی جتنی مقدار پر مسح ہو جاتا ہے وہ سر کا چوتھائی حصہ ہے اور یہ کہ ''باءُ'' الصاق کے لیے آتی ہے تو اس صورت میں آیت کا مفہوم ہوگا:

"و امسحوا أيديكم ملصقةً برؤوسكم"

(یعنی اس طرح مسح کرو کہ تمہارے ہاتھ تمہارے سروں کے ساتھ ملے ہوئے ہوں۔)

اور قاعدہ یہ ہے کہ ''باءُ'' جب ممسوح پر داخل ہوگی تو ''استیعاب آلہ'' کی مقتضی ہوگی اور جب آلہ پر داخل ہوگی تو ''استیعاب ممسوح'' کا تقاضا کرے گی پس اس کی روشنی میں یہ ہاتھ کی مقدار کے ساتھ مسح کے لیے مفید ہوگی کیونکہ ہاتھ کا استیعاب، جب وہ سر کے ساتھ ملا ہوا ہو، وہ غالباً ''رُبع رأس'' سے زیادہ نہیں ہوتا پس آیت مسح کا یہی مطلوب ہے۔

اسی نقطۂ نظر کی وضاحت مندرجہ ذیل احادیث بھی کرتی ہیں: امام بخاری اور امام مسلم نے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ:

"أن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم توضّأ، فَمَسَحَ بناصیته، و علی العمامة، و علی الخفین"(٤)

(نبی کریم ﷺ نے وضو فرمایا تو آپ نے اپنی پیشانی، عمامہ اور موزوں پر مسح فرمایا۔)

امام ابو داؤد حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

"رأیت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه واله وسلم یتوضّأ و علیه عمامة قطریة، فأدخل یده من تحت العمامة، فمسح مقدّم رأسه ولم ینقض العمامة"(۵)

(میں نے رسول اللہ ﷺ کو وضو فرماتے ہوئے دیکھا اُس وقت آپ نے قطر کا بنا ہوا عمامہ زیب سر کر رکھا تھا، آپ ﷺ نے عمامہ کے نیچے اپنا ہاتھ داخل فرمایا اور سر کے اگلے حصہ کا مسح فرمایا اور عمامہ کو نہ اُتارا)

یہ احادیث مبارکہ آیتِ مسح کے اجمال کی تفصیل بیان کر رہی ہیں کیونکہ ''ناصیہ'' یا ''مقدم رأس'' اندازاً ''رُبع رأس'' بنتے ہیں اور یہ کہ یہ سر کے چاروں اطراف میں سے ایک طرف ہے۔ شاید سب سے راجح رائے یہی

ہے کہ سر کی اتنی مقدار کا ہاتھ کے ساتھ مسح کرنا فرض ہے جسے عرف عام میں مسح کہا جا سکے۔(۶)

مالکیہ اور حنابلہ کے نقطہ ہائے نظر

مالکیہ اور حنابلہ (اُن کی راجح روایت کے مطابق) کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے اور مسح کرنے والے کو اپنے سر کی مینڈھیاں کھولنا ضروری نہیں ہے اور نہ ہی سر کے نیچے لٹکے ہوئے بالوں کا مسح کرنا لازم ہے اگر اُن بالوں پر مسح کر لیا تو مسح نہیں ہوگا جبکہ اُن بالوں پر مسح کرنے سے فرض ادا ہو جائے گا جو محل فرض سے نیچے نہ ہوں اگر بال نہ ہوں تو سر کی جلد پر مسح کرے کیونکہ بال نہ ہونے کی صورت میں سر یہی شمار ہوگی۔

حنابلہ کے نزدیک زیادہ ظاہر روایت کے مطابق مرد کے لیے پورے سر کا مسح کرنا ضروری ہے جبکہ عورت کے لیے سر کے اگلے حصہ کا مسح کرنا لازم ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سر کے اگلے حصہ کا مسح کیا کرتی تھیں۔(۷) حنابلہ کے نزدیک کانوں کے ظاہر و باطن کا مسح کرنا بھی فرض ہے کیونکہ "الاذنان من الرأس"(۸) کے مصداق کان بھی سر میں شامل ہیں۔

حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا کافی ہے سر اور کانوں کے مسح کا تکرار مستحب نہیں ہے۔ امام ترمذی اور ابو داؤد نے بھی یہی کہا ہے کہ اسی پر اکثر اہل علم کا عمل ہے کیونکہ اکثر روایات جن میں رسول اللہ ﷺ کے وضو کا وصف بیان کیا گیا ہے ان میں "مسح رأس" کو ایک مرتبہ ذکر کیا ہے کیونکہ وضو کے باقی اعضا کو تین تین مرتبہ (دھونے) کا کہا ہے اور "مسح رأس" میں انہوں نے "ومسح برأسہ" کہا ہے اور عدد ذکر نہیں کیا جیسا کہ باقی اعضاء میں ذکر کیا ہے۔ ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ "باء" الصاق کے لیے آتی ہے یعنی "إلصاق الفعل بالمفعول" یعنی فعل کو مفعول کے ساتھ ملانا گویا آیت مسح کا معنی ہوگا:

"ألصقوا المسح برؤوسكم أى المسح بالماء"

(مسح کو اپنے سروں کے ساتھ ملاؤ یعنی پانی کے ساتھ مسح کو)

اور یہ کہ نبی رحمت ﷺ نے سارے سر کا مسح فرمایا۔

عبداللہ بن زید راوی ہیں:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما و أدبر بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه ثمّ ردّ هما إلى المكان الذى بدأ منه"(۹)

(رسول اللہ ﷺ نے دونوں ہاتھ کے ساتھ اپنے سر کا مسح فرمایا پس اُن کے ساتھ آگے مسح فرمایا اور پیچھے بھی، سر کے اگلے حصہ سے شروع فرمایا پھر انہیں گدی تک لے گئے پھر اپنے ہاتھوں کو واپس وہاں لے آئے جہاں سے (مسح) شروع فرمایا تھا۔)

آپ ﷺ کا یہ عمل سارے سر کے مسح کی مشروعیت پر دال ہے اور اس کے مستحب ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے جیسا کہ امام نووی نے کہا ہے۔(۱۰)

شافعیہ کا نقطہ نظر:

شافعیہ کے نزدیک سر کے کچھ حصے کا مسح کرنا فرض ہے چاہے وہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو ہاتھ کے ساتھ مسح کرنا شرط نہیں ہے جب کوئی شخص سر کے کسی جزء پر پانی چھڑکے تو اُس کا مسح ہوجائے گا اور جب اُس کے سر پر بال ہوں اور وہ کچھ بالوں کا مسح کرے تو اُس کا فرض ادا ہوجائے گا۔ شافعیہ کے نزدیک اگر کسی نے سر کے مسح کی بجائے اُسے دھو لیا تو اُس کا مسح تو ہوجائے گا لیکن یہ خلاف اُولی ہے مکروہ نہیں ہے جبکہ حنابلہ دھونے کی صورت میں ''اِمرار الید'' کی شرط لگاتے ہیں اور یہ اُن کے نزدیک مکروہ ہے۔(۱۱)

شافعیہ کی دلیل مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے، جس کا ذکر ہو چکا ہے:

أنه مسح بناصيته، و على العمامة(١٢)

اس حدیث کے مطابق سر کے بعض حصے کا مسح کرنا کافی ہے کیونکہ مطلوب (طلبِ مسح) مطلق ہے اور وہ آیت کے مطابق مسح کرنا ہے جو بعضِ رأس پر مسح سے متحقق ہوجاتا ہے اور یہ کہ باء جب متعدد پر داخل ہوتی ہے جیسا کہ آیتِ مسح میں ہے تو یہ تبعیض کا فائدہ دیتی ہے پس اس صورت میں قلیل بھی کثیر کی طرح کفایت کر جائے گا۔(۱۳)

مسح رأس کے متعلق شاہ صاحب کا نقطہ نظر:

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

أقل فرض مسح نزديك شافعی مسمّائے مسح است بشره رأس را يا شعريكه متصل اوست بمعنی آنكه مسترسل نباشد زيرا كه امسح طلب مسح است و مسح مصدر است صادق مے آيد بر هر قليلے كه اسم مسح برآن جاری است، مالك مسح تمام سر را فرض گفته است و نظر بر مسمّائے رأس كرده و حنفيان بقدر ثلاث اصابع يا ربع رأس تقدير كرده اند و ازين همه اقوال قولِ شافعی أقوی مينمايد...... ومقدم رأس و لفظ ناصيه كه در فعل آنحضرت ﷺ آمده دلالت بر ربع رأس نميكند و اگر كند ثبوتِ فعل مستلزم نفی جو از اقل نيست۔(١٤)

(امام شافعی کے نزدیک اقل فرض مسح، مسمّائے مسح ہے چاہے وہ سر کی جلد ہو یا اُس سے متصل بال اس معنی میں کہ وہ بال مسترسل (لٹکے ہوئے) نہ ہوں کیونکہ ''اِمسَح'' طلب مسح سے عبارت ہے اور مسح مصدر ہے جو ہر اُس قلیل پر صادق آسکتا ہے جس پر اسم مسح جاری ہوسکتا ہو، امام مالک نے تمام سر کا مسح فرض قرار دیا ہے اور اُن کی نظر مسمّائے رأس پر ہے، احناف نے تین انگلیوں یا چوتھائی سر کی مقدار کا اندازہ لگایا ہے ان تمام اقوال میں سے قولِ شافعی زیادہ قوی دکھائی دیتا ہے......اور مقدم رأس اور لفظ ناصیہ جن کا ذکر نبی کریم ﷺ کے عمل میں آیا

ہے یہ ربع رأس پر دلالت نہیں کرتے اور اگر (ربع رأس اور ثلاث اصابع پر دلالت) کریں بھی تو ثبوتِ فعل، اقل کے جواز کی نفی کو مستلزم نہیں ہے۔)

۲- صیغۂ تشہد:

تشہد اخیر شافعیہ کے نزدیک فرض ہے، حنفیہ کے نزدیک واجب جبکہ مالکیہ کے نزدیک سنت ہے الفاظ تشہد کیا ہیں؟ کس کے نزدیک کون سے الفاظ اَولیٰ ہیں؟ ذیل میں تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

حنفیہ کا نقطۂ نظر:

حنفیہ کہتے ہیں الفاظ تشہد مندرجہ ذیل ہیں:

"التحیّات للّٰه والصلوٰت والطیّبات، السلام علیك أیّها النبيّ و رحمة اللّٰه و برکاته، السلام علینا و علیٰ عباد اللّٰه الصالحین، أشهد أن لا إله إلا اللّٰه و أشهد أنّ محمّداً عبده' و رسُولُه' "(۱۵)

یہی وہ تشہد ہے جسے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے حنفیہ کے نزدیک یہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی تشہد سے اَولیٰ ہے۔

مالکیہ کا نقطہ نظر:

مالکیہ کے نزدیک الفاظ تشہد مندرجہ ذیل ہیں:

"التحیات للّٰه، الزّاکیات للّٰه، الطیّبات الصلوٰت للّٰه، السّلام علیك أیّها النبيُّ و رحمةُ اللّٰه و برکاتهُ، السّلامُ علینا و علی عبادِ اللّٰهِ الصالحین، أشهد أن لا إله إلا اللّٰه وحده لا شریك له و أشهد أن محمّداً عبده و رسوله"(۱٦)

تشہد کے یہ الفاظ حضرت عمر بن خطابؓ سے مروی ہیں مالکیہ کے نزدیک ان الفاظِ تشہد کو پڑھنا مندوب ہے اگر کسی نے ان الفاظ تشہد کے علاوہ دوسرے واردشدہ الفاظ پڑھ لیے تو اُس نے سنت تو ادا کردی لیکن مندوب کی مخالفت کی۔(۱۷)

شافعیہ کا نقطہ نظر:

شافعیہ کہتے ہیں الفاظ تشہد یہ ہیں:

"التحیّات المبارکات الصلوٰت الطیّبات للّٰه، السّلامُ علیك أیّها النبيّ و رحمةُ للّٰه و برکاته، السّلام علینا، و علی عباد اللّٰه الصالحین، أشهد أن لا إله إلا اللّٰه و أشهد أن محمّداً رسولُ اللّٰه"

تشہد کے یہ الفاظ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہیں وہ کہتے ہیں: کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یُعَلِّمُنَا التشهّد، کما یعلّمنا السّورة من القرآن فکان یقول: التحیات

المبارکات......الخ(۱۸) (رسول اللہ ﷺ ہمیں تشہد کی اس طرح تعلیم دیتے تھے جیسے قرآن کی کسی سورت کی آپ فرمایا کرتے ''التحیات المبارکات......الخ)

شافعیہ کہتے ہیں:

أقل التشهّد (يعنى التحيات لله، سلام عليك أيها النبىّ و رحمة الله و بركاتهُ؛ سلام علينا و علىٰ عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، و أشهد أن سيّدنا محمّداً رسول الله)

کی ادائیگی سے فرض متحقق ہوجائے گا جبکہ اس سے زیادہ الفاظ کے ساتھ تشہد پڑھنا ''أکمل التشہد'' ہے جو اوپر مذکور ہے۔فرض تشہد کی صحت کے لیے ضروری ہے کہ:

(i) وہ عربی میں پڑھے اگر قدرت رکھتا ہو،

(ii) تشہد کے کلمات کو پے در پے (مسلسل) ادا کرے،

(iii) کسی مانع کی عدم موجودگی میں اتنی آواز کے ساتھ ادا کرے کہ خود سُن سکے،

(iv) اور یہ کہ اُس کے کلمات کو ترتیب کے ساتھ ادا کرے اگر اُس نے ترتیب بدل دی تو عمداً ترتیب بدلنے کی صورت میں معنی بدلنے کی وجہ سے اُس کی نماز باطل ہوجائے گی اگر معنی متغیر نہ ہوا تو نماز باطل نہ ہوگی۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوئی کہ اقل التشہد شافعیہ کے نزدیک فرض ہے جبکہ مالکیہ کہتے ہیں کہ تشہد پڑھنا سنت ہے اگر وہ تشہد پڑھنے کی مقدار بیٹھا رہا اور الفاظ تشہد نہ پڑھے تو اُس کی نماز ہوجائے گی لیکن مکروہ (تنزیہی) ہوگی۔حنفیہ کہتے ہیں الفاظ تشہد ترک کرنے کی صورت میں نماز ہوجائے گی لیکن مکرہ تحریمی ہوگی۔(۱۹)

حنابلہ کا نقطۂ نظر

حنابلہ کہتے ہیں تشہد اُخیر یہ ہے:

''التحيّات للّٰه، والصلوٰت والطيّبات، السّلام عليك أيها النبىُّ، و رحمة اللّٰهِ و بركاته، السلام علينا و على عباد اللّٰه الصالحين، أشهد أن لا إلٰه إلا اللّٰه وحده لاشريك له و أشهد أن محمّدا عبده و رسوله، اللهم صَلّ علىٰ محمّد''

ان الفاظ کے ساتھ تشہد ادا کرنا اولیٰ ہے اس تشہد کے علاوہ رسول اللہ ﷺ سے منقول کوئی اور صحیح تشہد جیسے تشہد ابن عباس، پڑھنا بھی جائز ہے۔تشہد کی فرض مقدار یہ ہے:

''التحيّات للّٰه، والصلوٰت والطيّبات، السّلام عليك أيها النبىُّ، و رحمة اللّٰه و بركاته، السلام علينا و على عباد اللّٰه الصالحين، أشهد أن لا إلٰه إلا اللّٰه و أشهد أن محمّدا عبده و رسوله، اللهم صَلِّ علىٰ محمّد''

لیکن ان الفاظ کے ساتھ نبی رحمت ﷺ پر درود متعین نہ ہوگا۔(۲۰)

صیغۂ تشہد کے بارے میں شاہ صاحب کا نقطۂ نظر

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

''ہمہ صیغ تشہد مؤدّی از فرض است واختلاف ائمہ در اختیار است و درین اختلاف ہم دلیلے قوی بہم نمیرسد پس باید گفت کہ بہر صفتے کہ خواندہ مؤدّی سنت است و عامل بختار۔
مسئلہ: شافعی الفاظ مترادفہ را حذف کردہ اُقل تشہد گفتہ است و این معنی قریب است بقاعدہ تنقیح مناط واللہ اعلم''(۲۱)

(تمام الفاظ تشہد سے فرض ادا ہو جاتا ہے۔ ائمہ کا اختلاف محض اختیار (الفاظ) میں ہے اس اختلاف میں کوئی قوی دلیل وارد نہیں ہوئی پس یوں کہنا چاہیے کہ جس صفت کے ساتھ بھی پڑھے گا سنت کو ادا کرنے اور مختار پر عمل کرنے والا ہوگا۔
مسئلہ: امام شافعی نے الفاظ مترادفہ کو حذف کر کے اُقل تشہد کو لازم قرار دیا ہے اور یہ معنی تنقیح مناط (۲۲) کے قاعدہ کے زیادہ قریب ہے۔ واللہ اعلم)

شاہ ولی اللہ اور مذہب حنفی کی موافقت

اس مبحث میں مذاہب اربعہ کے مابین اُن فروعی اختلافی مسائل کو بیان کیا جائے گا جن کے اختیار کرنے میں شاہ ولی اللہ نے مذہب حنفی کو ترجیح دی ہے۔

۱۔لمس المرأة

حنفیہ کے نزدیک مباشرتِ فاحشہ کی حالت میں ''لمس مرأة''(۲۳) ناقض وضو ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک لذت یا شہوت کی حالت میں مرد اور عورت کی جلدوں کا ملنا ناقض وضو ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک مطلقاً مرد اور عورت کی جلدوں کا ملنا اگرچہ بغیر شہوت کے ہی کیوں نہ ہو، ناقض وضو ہے۔ تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

حنفیہ کا نقطۂ نظر

حنفیہ کہتے ہیں کہ مباشرتِ فاحشہ کے ساتھ وضو ٹوٹ جاتا ہے ان کے نزدیک ''مباشرت فاحشہ'' مرد اور عورت کی فرجوں کا انتشارِ عضو کے ساتھ، بغیر کسی رکاوٹ کے، جو جسم کی حرارت کو روک دے، ملنے سے عبارت ہے یا یہ ہے کہ مرد عورت کے ساتھ شہوت سے اس طرح ملے کہ اُس کا عضو منتشر ہو اور اُن دونوں کے درمیان کوئی پردہ نہ ہو اور نہ وہ کسی قسم کی تری دیکھے۔

مالکیہ کا نقطۂ نظر

صاحب بلوغ باوضو کا کسی ایسے شخص کو چھونے سے وضوٹوٹ جاتا ہے جس سے عادتاً لذت اندوز ہوا جاتا ہو عام اس سے کہ وہ مرد ہو یا عورت اگرچہ ملموس غیر بالغ ہی کیوں نہ ہو، چاہے یہ لمس اپنی زوجہ کے ساتھ ہو یا اجنبی عورت یا محرم کے ساتھ یا یہ لمس ناخن یا بال کے ساتھ ہو یا کسی رکاوٹ کے اوپر سے ہو جیسے کپڑا اور چاہے یہ رکاوٹ خفیف ہو جس کے ساتھ لامس (چھونے والا) طراوت بدن کو محسوس کرے یا یہ رکاوٹ کثیف ہو اور یہ بھی برابر ہے کہ یہ لمس چاہے مردوں کے درمیان ہو یا عورتوں کے درمیان (ان تمام صورتوں میں وضوٹوٹ جاتا ہے) پس لذت کے ساتھ لمس ناقضِ وضو ہے اور اس کے ناقض ہونے کی تین شرائط ہیں:

(i) یہ کہ لامس بالغ ہو،

(ii) یہ کہ ملموس اُن لوگوں میں سے ہو جن سے عادتاً شہوت پیدا ہوتی ہے اور

(iii) یہ کہ لامس لذت کا قصد کرے یا اُسے ویسے لذت حاصل ہو جائے نظر اور فکر کے ساتھ لذت اندوز ہونا ناقض وضو نہیں ہے جب تک کہ بالفعل لذت اندوز نہ ہو چاہے عضو منتشر ہو جائے۔ اسی طرح چھوٹی بچی جو شہوت انگیز نہ ہو، یا چوپایہ یا باریش آدمی کے لمس سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ جب ریش پوری آجائے تو عدم تلذذ کا پہلو زیادہ غالب ہے۔

حنابلہ کا نقطۂ نظر

مشہور قول کے مطابق حنابلہ کے نزدیک عورت کی جلد کا لمس (بغیر کسی حجاب کے) ناقض وضو ہے بشرطیکہ ملموس بچی اور بچے کے علاوہ عادتاً شہوت انگیز ہو چاہے ملموس میت ہو، یا بوڑھی عورت ہو یا محرم ہو یا شہوت انگیز بچی (جس کی عمر سات سال یا اس سے زیادہ) ہو۔ پس اجنبیہ، محرم اور بڑی اور چھوٹی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ (۲۴)

شافعیہ کا نقطۂ نظر

شافعیہ کے نزدیک اجنبیہ کا لمس مطلقاً ناقض وضو ہے چاہے وہ بغیر لذت کے ہو چاہے ملموس بالکل بوڑھا مرد یا بوڑھی عورت ہی کیوں نہ ہو بشرطیکہ لامس اور ملموس کی جلد کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو اُن کے نزدیک باریک سے باریک چیز بھی ''حائل'' ہو سکتی ہے ایک مرد کا دوسرے مرد کے ساتھ لمس، چاہے وہ خوبصورت اَمرد ہی کیوں نہ ہو، ناقض وضو نہیں ہے لیکن وضو کرنا سنت ہے اسی طرح عورت کا عورت کے ساتھ یا خنثیٰ یا خنثیٰ کے ساتھ یا خنثیٰ کا مرد یا عورت کے ساتھ لمس بھی ناقض وضو نہیں ہے اسی طرح ان کے نزدیک بال، دانت اور ناخن، چاہے اُن سے تلذذ کیا جائے، ناقض وضو نہیں ہیں۔ (۲۵) یہی مذہب حنابلہ کا ہے۔

ائمۂ ثلاثہ کے دلائل

فقہاء نے مندرجہ ذیل دلائل سے اپنے اپنے مذہب کا استنباط کیا ہے تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

(i) ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"أَوْ لَا مَسْتُمُ النِّسَآءَ"(٢٦)

اور حقیقت لمس دو جلدوں کے ملنے سے عبارت ہے۔

حنفیہ نے ابن عباس سے منقول تفسیر سے استشہاد کیا ہے۔ ترجمان القرآن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ اس آیت میں ''لمس'' سے مراد جماع ہے۔ ابن السکیت کہتے ہیں کہ ''لمس'' کی نسبت جب عورتوں کی طرف کی جائے تو اس سے مراد وطی ہوتی ہے جیسا کہ عرب کہتے ہیں "لمست المرأة أي جامعتها" (میں نے اپنی عورت سے لمس یعنی جماع کیا) آیت مبارکہ میں ''لمس'' سے مجازاً جماع ہی مراد لیا جائے گا کیونکہ اس معنی کو مراد لینے کا قرینہ ''حدیث عائشہ'' موجود ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ نے ''لمس ناقض'' کو شہوت کے ساتھ مقید کیا ہے انہوں نے آیت اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی روایات کو جمع کر دیا ہے۔

(ii) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

"أن النبيّ صلى الله عليه وسلم كان يقبّل بعض أزواجه ثم يُصلّي ولا يتوضّأ"(٢٧)

(نبی کریم ﷺ اپنی کسی بیوی کا بوسہ لیتے پھر بغیر وضو کے نماز ادا فرماتے تھے۔)

(iii) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

"إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليُصلّي، و إنّي لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة، حتّى إذا أراد أن يُوتِرَ مَسَّنِيَ برجله"(٢٨)

(رسول اللہ ﷺ نماز ادا فرما رہے ہوتے اور میں آپ کے سامنے جنازہ کی طرح لیٹی ہوتی یہاں تک کہ جب آپ وتر پڑھنے کا ارادہ فرماتے تو اپنے پاؤں کے ساتھ مجھے مس کرتے۔)

اس روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے ''لمس مرأة'' ناقض وضو نہیں ہے اور اس روایت سے یہی مفہوم متبادر ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کا اپنے پاؤں کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو مس کرنا بغیر کسی ''حائل'' کے ہوتا تھا۔

(iv) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے روایت ہے:

"فقدتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلةً مِنَ الفراش، فالتمسته، فوضعت يَدِي على بطن قَدَمَيْهِ، وهو في المسجد، وهما منصوبتانِ، وهو يقول: اللّهم أعوذ برضاك مِنْ سَخَطِك و بمعا

فاتك مِنْ عقوبتك و أعوذبك منك، لا أُحصِي ثناء عليك، كما أثنيت علٰى نفسك"(۲۹)

(میں نے ایک رات رسول اللہ ﷺ کو بستر پر موجود نہ پایا پس میں آپ کی تلاش میں نکلی تو میرا ہاتھ آپ کے تلووں پر پڑا اس حال میں کہ آپ سجدے میں تھے اور دونوں پاؤں کھڑے تھے۔ اُس وقت آپ یہ دعا مانگ رہے تھے: اے میرے اللہ! میں تیری ناراضگی سے تیری رضا کی پناہ مانگتا ہوں، تیری عقوبت سے تیری معافی کی پناہ مانگتا ہوں اور میں تجھ سے تیری پناہ مانگتا ہوں، میں تیری تعریف کا (اُس طرح) احاطہ نہیں کرسکتا جس طرح تو نے اپنی تعریف کی ہے)

یہ حدیث بھی اس پر دال ہے کہ لمس ناقض وضو نہیں ہے۔

شافعیہ کے دلائل

شافعیہ کے نزدیک آیت مبارکہ "أولا مستم النّساء"(۳۰) میں باعتبار لغت معنیٰ ملامست کی حقیقت پر عمل کیا جائے گا اور ملامست کا لغوی معنیٰ ''الجس بالید''، ''ملاقاۃ البشرتین'' یا ''لمس ید'' ہے جیسا کہ ''اَو لمستم'' کی قرأت سے ثابت ہوتا ہے۔ پس یہ جماع کی بجائے مجرد لمس کے مفہوم کے لیے واضح ہے۔

جہاں تک تقبیل کے متعلق حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا تعلق ہے تو وہ ضعیف ہے اور مرسل ہے اور دوسری حدیث جس میں آپ ﷺ کے اپنے قدم کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو مس کرنے کا ذکر ہے تو اُس کی یہ تاویل کی جائے گی کہ اُس لمس میں کسی ''حائل'' کا احتمال ہوسکتا ہے یا یہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔

ڈاکٹر وھبہ زحیلی کہتے ہیں کہ اس تاویل میں تکلف اور ظاہر حدیث کی مخالفت لازم آتی ہے وہ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک لمس چاہے عارض ہو یا طاری یا وہ لمس جو لذت یا شہوت سے خالی ہو ناقض وضو نہیں ہے اور وہ لمس جس میں شہوت بھی شامل ہو وہ ناقض وضو ہے اور یہ میرے نزدیک سب سے راجح رائے ہے۔(۳۱)

شاہ ولی اللہ کا نقطۂ نظر

شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں منشاء اختلاف آیت "أولا مستم النساء" کی تفسیر میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود نے اس آیت کو جماع کی بجائے ہاتھ سے عورتوں کو چھونے پر محمول کیا ہے اس صورت میں ''لمس'' ناقض وضو ہوگا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اسے جماع پر محمول کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک تیسرا نقطۂ نظر اختیار کیا ہے کہ لمس، ''جماع اور مس'' سے اعم ہے خدا تعالیٰ نے لمس کو موجب تیمّم قرار دیا ہے کہ اگر یہ صورت جماع میں متحقق ہو تو غسل کے نائب کے طور پر تیمّم کیا جائے گا اور اگر مس عورت میں متحقق ہو تو وضو کے نائب کے طور پر تیمّم کیا جائے گا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

''وراجح دریں جا قول ابن عباس است کہ در قرآن عظیم در مواضع بسیار ملامست ومس از جماع کنایت آمدہ است...... وچوں در اقوال صحابہ اختلاف واقع شود و ماخذ ایشاں از کتاب یا از سنت معلوم باشد تامل در ماخذ باید کرد تا رجحان بعض بر بعض ظاہر شود و ظاہراً أبو حنیفہ درین مسئلہ مذہب ابن مسعود و براہیم نخعی را بہمین سبب گذاشتہ است باوجود اتباع او ایشان را در سائر مواضع'' (۳۲)

(اور اس جگہ راجح قول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ہے کیونکہ قرآن عظیم میں کافی سارے مقامات پر ملامست اور مس جماع کے لیے بطور کنایہ استعمال ہوئے ہیں...... اور جب اقوالِ صحابہ میں اختلاف پیدا ہوجائے اور یہ معلوم ہوجائے کہ اس اختلاف میں اُن کا ماخذ کتاب یا سنت ہے تو پھر ماخذ میں غور وفکر کرنا چاہیے تاکہ بعض کی بعض پر ترجیح واضح ہوجائے اور امام ابوحنیفہ نے بھی ظاہراً اس مسئلہ میں حضرت ابن مسعود اور ابراہیم نخعی کے مذہب کو شاید اسی وجہ سے چھوڑ کر مذہب ابن عباس اپنایا ہے حالانکہ آپ تمام مواقع پر حضرت ابن مسعود اور ابراہیم نخعی ہی کی اتباع کرتے ہیں)

۲- تشہد اُخیر میں نبی کریم ﷺ اور آپ کی آل پر درود پڑھنے کا حکم

آخری تشہد میں نبی رحمت ﷺ اور آپ ﷺ کی آل پر درود پڑھنا واجب ہے یا سنت؟ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف مندرجہ ذیل ہے:

حنفیہ اور مالکیہ کے نقطۂ ہائے نظر

حنفیہ کہتے ہیں کہ نبی رحمت ﷺ اور آپ ﷺ کی آل پر درود...... درودِ ابراہیمی پڑھنا سنت ہے۔ اسی طرح مالکیہ کے نزدیک بھی تشہد اُخیر کے بعد نبی اکرم ﷺ پر درود پڑھنا سنت ہے اسی طرح اُن کے نزدیک ہر تشہد (چاہے وہ تشہد اوّل ہو یا تشہد آخر) کی یہ مستقل سنت ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ ''صلوٰۃ علی النبی وآلہ وسلم'' کے مطلقاً سنت ہونے کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ جن احادیث میں درود پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے اُن کی کیفیت دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مفید وجوب نہیں ہیں۔ شوکانی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک ان دلائل سے، جن میں درود پڑھنے کا حکم ہے، ان سے درود کا واجب یا فرض ہونا ثابت نہیں ہوتا بالخصوص نبی رحمت ﷺ کا نماز میں غلطی کرنے والے کو صحیح نماز کا طریقہ بتاتے ہو درود پڑھنے کو ترک کر دینا اور یہ فرمانا: ''فإذا فعلت ذلک فقد تمت صلاتک'' ۳۳ (جب تو اس طرح کرے گا تو تیری نماز مکمل ہوجائے گی) اس امر کا قرینہ ہے کہ درود پڑھنے کو استحباب پر محمول کیا جائے اور نبی کریم ﷺ کا حضرت عبداللہ بن مسعود کو تشہد کی تعلیم دینے کے بعد یہ فرمانا: "إذا قلت هذا، أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقُمْ و إن شئت أن تقعد فاقعد'' (۳۴) (جب تو یہ کہہ چکے یا یہ ادا کر چکے تو گویا تو

نے اپنی نماز ادا کرلی (اب) اگر تو کھڑا ہونا چاہے تو کھڑا ہو جا اور اگر بیٹھنا چاہے تو بیٹھا رہ) بھی اسی بات کی تائید کرتا ہے (کہ درود پڑھنا فرض یا واجب نہیں ہے۔)

شافعیہ اور حنابلہ کے نقطہ ہائے نظر

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک تشہد اخیر میں نبی رحمت ﷺ پر درود پڑھنا واجب ہے جب کہ اس میں آپ ﷺ کی آل پر درود پڑھنا شافعیہ کے نزدیک سنت اور حنابلہ کے نزدیک واجب ہے۔

حنابلہ کے نزدیک وجوب کی دلیل حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ کی حدیث ہے:

"إن النبيَّ خَرَجَ عَلَيْنَا، فَقُلْنَا: يا رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قد علمنا كيف نُسلِّم عليك، فكيف نُصلّي عليكَ؟ قال: قولوا: اللّٰهم صلِّ علىٰ محمد و علىٰ ال محمد كما صلّيت علىٰ الِ ابراهيم إنَّك حميدٌ مجيدٌ۔ اللّٰهُمَّ بارك علىٰ محمد و علىٰ آل محمد كما باركت علىٰ آل إبراهيم إنك حميدٌ مجيدٌ۔(۳۵)

(نبی رحمت ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے تو ہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! ہمیں آپ پر سلام پڑھنے کا علم ہے لیکن ہم آپ پر درور کیسے پڑھیں؟ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا (یوں) کہو: اللّٰھم صل علیٰ محمد......الخ)

اثرم نے فضالہ بن عبید سے روایت کیا ہے:

"سمع النبيّ صلى الله عليه وسلم رجلاً يدعو فى صلاته فلم يمجّد ربّه، ولم يُصَلِّ على نبيّه صلى الله عليه وسلم، فقال النبى صلى الله عليه وسلم عجّل هذا، إذا صلّى أحدكم فليبدأ بتمجيد ربّه و الثناء عليه، ثم ليُصَلِّ على النبى صلى الله عليه وسلم، ثم لِيَدْ ع بماشاء"(۳۶)

(نبی رحمت ﷺ نے ایک شخص کو نماز میں دعا کرتے ہوئے سنا، اس نے نہ اپنے رب کی تمجید کی اور نہ نبی کریم ﷺ پر درود بھیجا، آپ ﷺ نے فرمایا: اس نے جلدی کی، جب تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھے تو اُسے چاہیے کہ اپنے رب کی تمجید اور اُس کی ثناء سے شروع کرے پھر اُسے (اپنے) نبی ﷺ پر درود بھیجنا چاہیے پھر جو چاہے دُعا کرلے)

حنابلہ کہتے ہیں ان روایات میں درور پڑھنے کے لیے امر وارد ہوا ہے اور امر وجوب کا مقتضی ہوتا ہے لہٰذا درود پڑھنا واجب ہوا۔

شافعیہ نے "وجوب صلوٰۃ علی النبی ﷺ" کے مندرجہ ذیل دلائل دیے ہیں:

(i) اللہ تعالیٰ کا حکم ہے:

"يَآيُّهَا الَّذِينَ امَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا"(۳۷)

(ii) حدیث کعب بن عجرہ

(iii) ایک اور حدیث جو حدیث کعب کے معنی میں ہے جسے دارقطنی اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ مسلم کی شرط پر ہے۔

(iv) حدیث ابی مسعود جسے امام احمد، مسلم، نسائی اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور صحیح قرار دیا ہے۔

کم سے کم درود "اللّٰھمّ صلّ علی محمّدٍ و آلہٖ" ہے اور "حمید مجید" تک پڑھنا سنت ہے۔(۳۸) متاخرین شافعیہ نے لفظ سیادت کا اضافہ کیا ہے اور کہا ہے یوں پڑھنا چاہیے...... سیدنا محمد، و سیدنا إبراھیم"(۳۹)

شاہ ولی اللہ کا نقطۂ نظر

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

"جمھور اھل علم بر آنند که صلوٰة گفتن بر آنحضرت ﷺ مستحب است در تشهد أخیر غیر واجب و بسوئے همیں معنی دلالت میکند لفظ ابن عمر و حضرت عائشه در بابِ تشهد و أما تشهد اوّل محل صلوٰة نیست و امام شافعی تنها قائل بوجوب صلوٰة در تشهد آخر پس اگر درود نفرستد نمازِ او صحیح نیست و در تشهدِ اول نزدیك شافعی مستحب است مترجم گوید اقل صلوٰة اللّهم صلِّ علی محمد و آلهٖ و اکمل آن ایں صیغه است که مذکور شد و صلوٰة سنت است نزد جمهور و فرض است نزدیك شافعی و قولِ جمهور أقوی مے نماید"(٤٠)

(جمہور اہل علم اس امر کے قائل ہیں کہ تشہد آخر میں آپ ﷺ پر درود پڑھنا مستحب ہے واجب نہیں اسی معنی کی تائید حضرت ابن عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کی روایت کردہ وہ احادیث کرتی ہیں جو بابِ تشہد میں وارد ہوئی ہیں جہاں تک تشہد اوّل کی بات ہے تو وہ محل صلوٰۃ نہیں ہے امام شافعی تنہا تشہد آخر میں وجوبِ درود کے قائل ہیں پس اگر درود نہ بھیجے تو اس کی نماز صحیح نہیں ہے تشہد اول میں درود پڑھنا امام شافعی کے نزدیک مستحب ہے۔ مترجم (شاہ ولی اللہ) کہتا ہے کہ "اللّهم صلِّ علی محمد و آلهٖ" أقل صلوٰة (سب سے مختصر درود) ہے اور اکمل درود وہ ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے اور درود پڑھنا جمہور کے نزدیک سنت ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض اور قولِ جمہور اقویٰ دکھائی دیتا ہے۔)

شاہ ولی اللہ اور مذہب مالکی کی موافقت

اس مبحث میں مذاہب اربعہ کے مابین فروعی اختلافی مسائل میں سے اُس مسئلہ کو بیان کیا جائے گا جس کے اختیار کرنے میں شاہ ولی اللہ نے مذہب مالکی کو ترجیح دی ہے۔

ماء کثیر کی تحدید ہے یا نہیں؟

ماءِ کثیر کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے تفصیل درج ذیل ہے:

حنفیہ کا نقطہ نظر

نجاست آلود کنویں کے بارے میں بحث اُس پانی کے متعلق بحث کے مشابہ ہے جس میں نجاست مل گئی ہو جمہور کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے جبکہ حنفیہ نے بعض احوال میں فرق کیا ہے۔ حنفیہ اس بارے میں تو جمہور کے ساتھ متفق ہیں کہ ماءِ کثیر (دہ دردہ) اُس وقت تک نجس نہیں ہوتا جب تک کہ اُس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو جائے جبکہ ماءِ قلیل نجاست پڑنے سے ناپاک ہو جاتا ہے اگرچہ پانی کے اوصاف متغیر نہ بھی ہوں۔

مالکیہ کا نقطہ نظر

مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی نجس چوپایہ کنویں میں گر جائے اور پانی کو متغیر کر دے تو سارے پانی کو نکالنا ضروری ہے اگر پانی متغیر نہ ہو تو بقدر دابہ پانی نکالنا مستحب ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نقطہ ہائے نظر

ماءِ جاری اور ماءِ راکد (ٹھہرا ہوا پانی) قلیل اور کثیر کے مابین تفرقہ کے اعتبار سے برابر ہیں۔ پس جو پانی مقدار میں دو قلہ سے کم ہو وہ قلیل ہے وہ نجاست مؤثرہ کے ملنے سے ہی ناپاک ہو جائے گا چاہے پانی متغیر نہ بھی ہو اور جہاں تک ماءِ کثیر کا تعلق ہے وہ دو قلہ یا اُس سے زیادہ ہو تو نجس جامد یا نجس مائع کے ملنے سے ناپاک نہیں ہوگا بشرطیکہ پانی متغیر نہ ہو اور اگر پانی متغیر ہو جائے تو ناپاک ہو جائے گا۔ اسی بناء پر شافعیہ کہتے ہیں جب ماءِ نجس کی تطہیر کا ارادہ کیا جائے تو دیکھا جائے گا کہ اگر اُس میں نجاست نے تغیر پیدا کر دیا ہے اور وہ دو قلہ سے زیادہ ہے تو پاک ہو جائے گا اس طرح کہ یا تو تغیر کو زائل کر دیا جائے، اُس میں اور پانی ملا دیا جائے یا اُس سے کچھ پانی لے لیا جائے کیونکہ نجاست بالتغیر معتبر ہے اور وہ زائل ہو گئی ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ مصانع اور تالاب کہ جن میں کثیر پانی جمع ہو جاتا ہے تو تغیر لون، تغیر ذائقہ یا تغیر بو کے بغیر کسی بھی نجاست سے وہ پانی ناپاک نہیں ہوگا اگر وہ متغیر ہو جائیں جیسے آدمی کے پیشاب یا مائع گندگی کی وجہ سے تو اُن مصانع اور تالابوں سے پانی نکالا جائے گا۔ شافعیہ اور حنابلہ نے نکالے جانے والے پانی کی کوئی مقدار معین نہیں کی۔(۴۱)

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اسنادِ صحیح کے ساتھ ثابت ہے:

"أنه سئل عن صبّي بال في بئرٍ، فأمرهم أن ينزفوها"(٤٢)

(یہ کہ آپ سے ایک بچے کے بارے میں سوال کیا گیا کہ اُس نے کنویں میں پیشاب کر دیا ہے تو آپ نے انہیں

اُس سے پانی نکالنے کا حکم دیا۔)

اسی طرح حضرت حسن بصری سے بھی مروی ہے۔ امام احمد سے اُس کنویں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں انسان پیشاب کر دے فرمایا غلبۂ ظن کے مطابق سارا پانی نکالا جائے گویا کنویں کے سارے پانی نکالنے میں وہ مالکیہ کی رائے سے متفق ہیں۔ (۴۳)

شاہ ولی اللہ کا نقطہ نظر

شاہ صاحب فرماتے ہیں:

مترجم گوید معلوم است بہ یقین کہ حیاض حجاز غدیر کبیر نمیباشد و نہ عشر در عشر و نیز معلوم است کہ حفرہ و سبو را حوض نمیگویند و نیز معلوم است کہ بوقوع نجاستے کہ تغیر نکند طعم یا بو یا رنگ آب را حکم او مانند حکم دخول قوائم سباع است پس حاصل شد ازیں حدیث۔ (۴۴) کہ وقوع نجاست غیر مغیرہ احد اوصاف در آب کثیر آن آب را نجس نمیگرداند و مذہب مالک آنست کہ آب کثیر بنجاست غیر مغیرہ اُحد اوصاف نجس نمی شود بخلاف ماء قلیل لیکن تقدیر نکردہ است کثیر را و آنرا بر آنچہ مفہوم شود از لفظ حوض و جابیہ دون حفرہ وانا می گذارد و شافعی تقدیر کردہ است بدو قلہ بحدیث إذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا بغوی گفتہ است کہ نقل کردہ است شافعی از ابن جریج این حدیث را و در آن روایت گفتہ است بقلال ہجر، ہجر بفتحتین نام دیہی است گفت ابن جریج من دیدہ ام قلال ہجر را یک قلہ ازان وسعت میکند دو قربہ را یا دو قربہ و چیزے بالائے آن بعد ازان شافعی مقدر کردہ است بہ پنج قربہ و یاران او گفتہ اند پنج قربہ پانصد رطل میباشد، مترجم گوید این تقدیر نیز بتخمین راجع میشود عند التحقیق زیرا کہ قلہ گاہے کلان میباشد و گاہے خورد چنانچہ ابن جریج تصریح کرد و از شی لازم نیست کہ نصف قربہ اخذ کردہ شود مگر بنا بر احتیاط و قربہ نیز متفاوت میباشد آنرا بر صد رطل حمل کردن خالی از تکلفے نیست پس اُصح اقوال ہماں قول اوّل است و آن اُشبہ است بمذاہب سلف بمفاہیم الفاظ از عرف و لغت و حدیث قلتین تقریب آن مفہوم است باذہان نہ تحدید زیرا کہ ہر چہ دون قلتین باشد در حد اوانی و حفرہ داخل است و ہر چہ فوق قلتین باشد چوں در زمین معتدل الانخفاض بود حوض و جابیہ میتواں گفت و جمعے بمالک نسبت کردہ اند کہ فرق ندارد آب کثیر و آب قلیل و این خلاف قول مالک است در موطا۔ (۴۵)

"(مترجم (شاہ ولی اللہ) کہتا ہے کہ حجاز میں موجود حوض نہ تو غدیر کبیر ہیں اور نہ وہ دہ دردہ کی مقدار پر پورا اُترتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ حفرہ سبو کو حوض نہیں کہتے اور یہ بھی معلوم ہے کہ وہ نجاست جو پانی کا رنگ، بو یا ذائقہ کو متغیر نہ کرے اُس کا حکم درندوں کے قوائم (اگلے پاؤں) جیسا ہے پس اس حدیث سے یہ بات ثابت

ہوتی ہے کہ آب کثیر میں کسی ایسی نجاست کا پڑ جانا جو اُس کے اوصاف (طعم، رنگ اور بو) میں سے کسی وصف کو تبدیل نہ کردے تو اُس سے وہ پانی نجس نہیں ہوجاتا اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ آب کثیر، ایسی نجاست کے وقوع سے جو اس کے کسی ایک وصف کو تبدیل نہ کردے، نجس نہیں ہوتا بخلاف ماء قلیل کے (کہ وہ نجس ہوجاتا ہے) لیکن انہوں نے آبِ کثیر کی کوئی مقدار معین نہیں کی ہے اور لفظ حوض اور جابیہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ انہیں حفرہ اور اِنا سے کم درجہ پر رکھتے ہیں۔''

امام شافعی نے آبِ کثیر کی مقدار حدیث "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً'' کے مصداق دوقلہ مقرر کی ہے بغوی نے کہا ہے کہ امام شافعی نے یہ روایت ابن جریج سے نقل کی ہے اور اسی روایت میں انہوں نے ''بقلال ہجر'' بھی کہا ہے، ہجر ایک دیہات کا نام ہے ابن جریج نے کہا ہے میں نے ہجر کے قلوں کو دیکھا ہے اُن کا ایک قلہ دو قربہ یا دو قربہ اور اس سے کچھ زیادہ کے برابر ہوتا ہے اس کے بعد امام شافعی نے ایک قلہ کی مقدار پانچ قربہ مقرر کی ہے اور امام شافعی کے اصحاب نے کہا ہے کہ پانچ قربہ پانچ سو رطل کے برابر ہوتے ہیں۔ مترجم کہتا ہے کہ ظن وتخمین سے مقرر کردہ یہ مقدار اہل تحقیق کی طرف راجع ہوگی کیونکہ قلہ کبھی بڑا ہوتا ہے اور کبھی چھوٹا چنانچہ ابن جریج نے تصریح کی ہے ''شیٔ'' سے ضروری نہیں کہ نصف قربہ مراد لیا جائے لیکن یہ بر بنائے احتیاط ہے کیونکہ قربہ متفاوت ہوسکتا ہے، سو رطل پر محمول کرنا تکلف سے خالی نہیں ہے پس ان اقوال میں سے سب سے صحیح ترین پہلا قول (یعنی امام مالک کا قول) ہے اور عرف ولغت کے مطابق الفاظ کے مفاہیم کو دیکھا جائے تو یہ قول مذاہب سلف سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور ''حدیث قلتین'' اسی مفہوم کو ذہنوں کے قریب تو کرتی ہے لیکن تحدید نہیں کرتی کیونکہ ہر وہ چیز جو قلتین سے کم ہو وہ اوانی اور حفرہ میں داخل ہے اور ہر وہ چیز جو قلتین سے زیادہ ہو جیسا کہ اعتدال والی پست زمین میں ہوتا ہے اُسے حوض اور جابیہ کہنا چاہیے اور ایک جماعت نے امام مالک کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ آپ آبِ کثیر اور آبِ قلیل میں فرق روا نہیں رکھتے لیکن یہ مؤطا میں موجود امام مالک کے قول کے خلاف ہے۔)

شاہ ولی اللہ اور مذہب حنبلی کی موافقت

اس مبحث میں مذاہب اربعہ کے مابین اُس فروعی اختلافی مسئلہ کو بیان کیا جائے گا جس میں شاہ ولی اللہ کا رجحان مذہب امام احمد بن حنبل کی طرف ہے:

دعائے قنوت پڑھنے کا حکم

نماز میں قنوت پڑھنا مندوب ہے لیکن فقہاء کا اس بات میں اختلاف ہے کہ کس نماز میں پڑھی جائے؟ تفصیل درج ذیل ہے:

حنفیہ اور حنابلہ کے نقطہ ہائے نظر

حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ نمازی وتر میں قنوت پڑھے گا حنفیہ کے نزدیک رکوع سے پہلے اور حنابلہ کے نزدیک رکوع کے بعد اور وتر کے علاوہ کسی نماز میں قنوت نہیں پڑھی جائے گی حنفیہ کہتے ہیں نماز وتر میں قنوت پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ (تیسری رکعت میں) قرأت مکمل کرنے کے بعد تکبیر کہے گا اور تکبیر تحریمہ کی طرح اپنے دونوں ہاتھ اُٹھائے گا پھر انہیں اپنی ناف کے نیچے باندھے گا پھر قنوت پڑھے گا اس کے بعد رکوع کرے گا صلوٰۃ الوتر کے علاوہ کسی نماز میں قنوت نہیں پڑھے گا ہاں اگر کوئی مصیبت آجائے تو جہری نماز میں قنوت پڑھی جائے گی جہاں تک نمازِ فجر میں ایک مہینے تک نبی کریم ﷺ کے قنوت پڑھنے کا تعلق ہے تو وہ بالاجماع منسوخ ہے جیسا کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"أن النبی علیه الصلوٰة السلام قنت شهراً ثمّ ترکه"(٤٦)

(حضور نبی اکرم ﷺ نے ایک ماہ تک قنوت پڑھی پھر اُسے ترک کر دیا۔)

قنوت پڑھنا امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب جبکہ صاحبین کے نزدیک سنت ہے مختار یہ ہے کہ امام اور مقتدی آہستہ پڑھیں گے۔

حنابلہ کے نزدیک وتر کی ایک رکعت میں سارا سال رکوع کے بعد قنوت پڑھنا سنت ہے اگر کسی نے رکوع سے پہلے پڑھ لی تو کوئی حرج نہیں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قنت شهرا بعد الرکوع"(٤٧)

(نبی کریم ﷺ نے ایک مہینہ رکوع کے بعد قنوت پڑھی۔)

حمید کہتے ہیں نمازِ فجر میں قنوت پڑھنے کے متعلق حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

"کنّا نقنت قبل الرکوع و بعده"(٤٨)

(ہم رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد قنوت پڑھا کرتے تھے۔)

امام ہو یا منفرد قنوت بلند آواز سے پڑھے گا۔

شافعیہ اور مالکیہ کے نقطہ ہائے نظر

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ نمازِ فجر میں رکوع کے بعد قنوت پڑھے گا مالکیہ کے نزدیک رکوع سے پہلے قنوت پڑھنا افضل ہے اور ان کے نزدیک ظاہر روایت کے مطابق صبح کی نماز کے علاوہ قنوت پڑھنا مکروہ ہے مالکیہ کے

نزدیک نمازِ فجر میں آہستہ قنوت پڑھنا مستحب ہے جبکہ وتر اور دیگر نماز میں آہستہ پڑھنا مکروہ ہے امام اور منفرد دونوں آہستہ قنوت پڑھیں گے قنوت میں رفع یدین کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

شافعیہ کے نزدیک نمازِ فجر کی دوسری رکعت میں قنوت پڑھنا سنت ہے اور یہ کہ امام صیغہ جمع، مثلاً "اللّٰھم اھدنا" کے ساتھ قنوت پڑھے گا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"مازال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الفجر حتّى فارق الدنيا"(٤٩)

(رسول اللہ ﷺ نمازِ فجر میں قنوت پڑھتے رہے یہاں تک کہ دنیا سے تشریف لے گئے)

حضرت عمر نمازِ فجر میں صحابہ کرام کی موجودگی میں قنوت پڑھتے تھے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسلمانوں پر مصیبت نازل ہونے کے وقت فرض نمازوں میں قنوت پڑھنا مستحب ہے حنابلہ نے اسے نمازِ فجر کے ساتھ خاص کیا ہے جبکہ حنفیہ نے کسی بھی جہری نماز کے ساتھ۔(۵۰)

شاہ ولی اللہ کا نقطۂ نظر

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

مترجم گوید ابو حنیفہ گفت قنوت نخواند در چیزے از نماز ہائے فریضہ و بخواند در وتر تمام سال و معنی حدیث(۵۱) نزدیک اور محمول بر ہمین است و نزد شافعی خواندن قنوت در نماز فجر سنت است دون سائر فرائض وقنوت در وتر نیست نزدیک وے مگر در نصف آخر از رمضان و محل قنوت در نماز صبح نزدیک شافعی بعد رکوع است و عروۃ بن الزبیر قبل از رکوع قنوت میکرد و از انس بن مالک ہر دو روایت آمدہ و نزدیک شافعی در قنوت جہر باید کرد...... و در قنوت وتر نیز اختلاف علماء است مذہب عبداللہ بن مسعود دوام قنوت است در وتر و ہمین است مختار سفیان ثوری و ابن المبارک و ائمۂ حنفیہ و جماعت بآن رفتہ اند کہ در وتر قنوت نیست مگر در نصفِ آخر رمضان و ہمین است مذہب مالک و شافعی و اَقوی درین باب مذہب احمد و اسحاق است کہ اگر نازلہ از نوازل بر مسلمین برسد قنوت در صبح خاصہ و در سائر صلوٰۃ عامہ مستحب است و قنوت وتر در آخر نصف رمضان متاکد است و در تمام سال مستحب واللہ اعلم۔(۵۲)

(مترجم (شاہ ولی اللہ) کہتا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ کسی فرض نماز میں قنوت نہ پڑھے اور وتر میں تمام سال قنوت پڑھے اور اُن کے نزدیک (اس باب میں وارد) حدیث کا معنی اسی پر محمول کیا جائے گا امام شافعی کے نزدیک ساری فرض نمازوں کے علاوہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا سنت ہے اور اُن کے نزدیک وتر میں قنوت نہیں ہے سوائے رمضان کے آخری پندرہ دنوں کے نیز امام شافعی کے نزدیک نمازِ فجر میں محل قنوت بعد از رکوع ہے

عروہ بن زبیر رکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دونوں طرح (قبل از رکوع و بعد از رکوع) منقول ہے امام شافعی کے نزدیک قنوت میں جہر کیا جائے گا...... وتر کی قنوت کے بارے میں بھی علماء کا اختلاف ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وتر میں تمام سال قنوت پڑھنے کے قائل ہیں اور یہی مختار مذہب ہے سفیان ثوری، ابن المبارک، ائمہٗ حنفیہ اور علماء کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ رمضان کے نصف آخر کے علاوہ وتر میں قنوت نہیں ہے اور یہی امام مالک و شافعی کا مسلک ہے اور اس باب میں زیادہ قوی مذہب امام احمد اور امام اسحاق کا ہے اُن کے نزدیک اگر مسلمانوں پر کوئی افتاد پڑے صبح کی نماز میں بالخصوص اور باقی نمازوں میں بالعموم قنوت پڑھنا مستحب ہے رمضان کے نصف آخر میں قنوت پڑھنا متاکد ہے اور تمام سال میں مستحب۔ واللہ اعلم)

حوالہ جات وحواشی

۱- محمد متین ہاشمی، (مقدمہ) سطعات، لاہور، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، ط-۴ (مئی ۱۹۹۹ء)، ص ۲۳

۲- وھبة الزحیلی، ڈاکٹر، الفقه الإسلامی و أدلته، دمشق: دارالفکر (۱۹۹۷ء)، ۳۷۲/۱

۳- الجزیری، عبدالرحمن، کتاب الفقه علی المذاهب الأربعة، بیروت، دارالکتب العلمیة، ط-۲ (۲۰۰۳م/ ۱٤۲٤ھ)، ۵۱/۱،۵۲

۴- مسلم بن حجاج، القشیری، الصحیح، (رقم الحدیث: ۲۷٤) بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۲۳۱/۱

۵- ابو دائود، السنن، (رقم الحدیث: ۱٤۷)، بیروت، دار الفکر، ۳٦/۱

۶- وھبة الزحیلی، ڈاکٹر، الفقه الإسلامی و أدلته، ۳۷۲/۱

۷- نسائی، السنن (رقم الحدیث: ۱۰۰)، حلب، مکتب المطبوعات، ط-۲ (۱۹۸٦م/ ۱٤۰٦ھ)، ۷۲/۱

۸- ابن ماجه، السنن، (رقم الحدیث: ٤٤۳-٤٤۵) بیروت، دارالفکر، ۱۵۲/۱

۹- بخاری، محمد بن اسماعیل، الصحیح، (رقم الحدیث: ۱۸۳)، بیروت، ذار ابن کثیر، ط-۳ (۱۹۸۷م/ ۱٤۰۷ھ)، ۸۰/۱

۱۰- الفقه الإسلامی و أدلته، ۳۷۳/۱

۱۱- الفقه علی المذاهب الأربعة، ۵۷/۱، ۵۸

۱۲- مسلم، الصحیح (رقم الحدیث: ۲۷٤)، ۲۳۱/۱

۱۳- الفقه الإسلامی و أدلته: ۳۷٤/۱

۱۴- شاہ ولی اللہ، المصفیٰ فی احادیث الموطا، کراچی: محمد علی کارخانہ اسلامی کتب (س ن) ۲٤/۱، ۲۵

۱۵- البخاری، محمد بن اسمٰعیل، الجامع الصحیح، بیروت: دار ابن کثیر، ط-۳ (۱٤۰۷ھ/ ۱۹۸۷ء) (رقم الحدیث: ۷۹۷)، ۲۸٦/۱

۲- ایضاً (رقم الحدیث: ۱۱٤٤)، ٤۰۳/۱

۳- ایضاً (رقم الحدیث: ۵۸۷٦)، ۲۳۰۱/۱

٤- مسلم، الصحیح (رقم الحدیث: ٤۰۲)، ۳۰۱/۱

۱۶- حاکم، المستدرك على الصحيحين (رقم الحديث: ۹۷۹-۹۸۰) بيروت، دارالكتب العلمية، ط-۱ (۱۹۹۰م/ ۱۴۱۱ھ)، ۳۹۸/۱

۱۷- الفقه على المذاهب الأربعة: ۲۱۴/۱

۱۸- مسلم، الصحيح (رقم الحديث: ۴۰۳)، ۳۰۲/۱

۱۹- الفقه على المذاهب الأربعة: ۲۱۴/۱

۲۰- الفقه على المذاهب الأربعة: ۲۱۴/۱، ۲۱۵

۲۱- المصفّى: ۱۱۶/۱

۲۲- مناط کے معنی مدار اور علت کے ہیں کسی معاملے اور مسئلے میں علت کو پہچاننے اور اس کا پتہ لگانے کے لیے فقہاء نے تین اصطلاحیں ایجاد کیں:

(i) تنقیح مناط (ii) تخریج مناط (iii) تحقیق مناط

تنقیح مناط کہتے ہیں ''اِلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفاروق (إرشاد الفحول، فصل رابع) (فرق کرنے والے کو لغو قرار دے کر اصل کے ساتھ فرع کو ملا دینا) یعنی جس واقعہ میں حکم موجود ہے اس کے مجموعہ پر نظر ڈالنے سے مختلف قسم کے اوصاف سامنے آتے ہیں ان میں سے بعض حکم میں مؤثر ہوتے ہیں اور بعض مؤثر نہیں ہوتے۔ اجتہاد کے ذریعے مؤثر اور غیر مؤثر میں امتیاز قائم کرنا، غیر مؤثر کو مؤثر سے جدا کرنا اور بحیثیت علت مؤثر کو واضح اور منقّح کرنا تنقیح مناط کہلاتا ہے مثلاً رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک دیہاتی آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ ﷺ! میں ہلاک ہوگیا۔ آپ نے پوچھا: کس وجہ سے ہلاک ہوئے؟ بولا: رمضان میں قصداً اپنی بیوی سے جماع کرلیا آپ نے اسے کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا اس واقعہ میں کئی اوصاف ہیں جن پر حکم کے مدار اور علت ہونے کا گمان ہوسکتا ہے مثلاً دیہاتی (ان پڑھ) ہونا، جماع کرنا، اپنی بیوی سے جماع کرنا، قصداً کرنا اور رمضان کے روزے میں کرنا۔ مجتہد ان سب میں غور و فکر کر کے پہلے یہ دیکھتا ہے کہ ان اوصاف میں کون سا وصف حکم کی علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور کون سا وصف یہ صلاحیت نہیں رکھتا؟ دلائل کے ذریعے دونوں میں امتیاز کرتا ہے اور جس میں علت بننے کی صلاحیت دیکھتا ہے اُس کو واضح اور منقّح کرتا ہے۔ چنانچہ ''تنقیح مناط'' کے ذریعے مذکورہ بالا صورت میں وصف جماع، جو قصداً رمضان کے روزے میں ہو، علت قرار پایا اور باقی اوصاف کو حکم کی علت بننے کے اعتبار سے لغو قرار دیا گیا۔ تنقیح میں حکم کے مدار اور علت کی حیثیت سے اُن اوصاف کو مسترد کیا جاتا ہے جو علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے اور ''تخریج مناط'' میں اس وصف کو دلائل کے ذریعے متعین کیا جاتا ہے جو علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے مذکورہ بالا مثال میں دیگر اوصاف کو لغو قرار دے کر وصف جماع (جو قصداً رمضان کے روزے میں کیا گیا) کو علت کے لیے مخصوص و

معین کیا گیا جبکہ حکم کے نفاذ کے لیے موقع ومحل کی تعیین تحقیق مناط میں داخل ہے تحقیق کی ایک شکل یہ ہے کہ حکم موجود ہے اس کی علت متعین ہے اجتہاد کے ذریعے اس کو نئے مسئلے میں جاری کرنا ہے تاکہ نئے مسئلے کا بھی وہی حکم ہو مثلاً سود کی علت، کیل (ناپ) یا وزن مع الجنس تسلیم کی جائے تو جن چیزوں کا ذکر حدیث میں نہیں ہے اجتہاد کے ذریعے ان میں غور کرنا کہ وہ علت کس میں پائی جاتی ہے جس کی بنا پر اُسے سود والی اشیاء میں شمار کیا جائے اور کس میں نہیں پائی جاتی کہ اسے سود سے مستثنیٰ قرار دیا جائے؟ (ڈاکٹر محمد میاں صدیقی (حواشی وحوالہ جات باب نمبر۲) عقد الجید (مترجم)، اسلام آباد شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، ط-۱، (اپریل ۲۰۰۰ء)، ص۹۰-۹۲

۲۳- فقہاء نے وضاحت کی ہے کہ ''لمس'' ہاتھ کے ساتھ بھی ہوسکتا ہے اور اجزائے بدن میں سے کسی جزو کے ساتھ بھی جبکہ ''مس'' صرف ہاتھ کے ساتھ خاص ہے یہی وجہ ہے کہ مالکیہ اور حنفیہ نے ''لمس'' اور ''مس'' کے علیحدہ علیحدہ احکام بیان کیے ہیں (الفقه على المذاهب الأربعة: ٧٥/١)

۲۴- الفقه الإسلامي و أدلته: ٤٢٨/١

۲۵- الفقه على المذاهب الأربعة: ٧٥/١، ٧٦

۲۶- المائدة: ٦

۲۷- نسائی، السنن(رقم الحديث: ١٧٠)، ١٠٤/١

۲۸- ١ - أيضاً، ١٠١/١

٢ - احمد بن حنبل، المسند (رقم الحديث: ٢٦٢٧٧)، مصر، مؤسسه قرطبة، ٢٥٩/٦

۲۹- ١ - مسلم، الصحيح (رقم الحديث: ٤٨٦)، ٣٥٢/١

٢ -ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد الربعي القزويني، السنن، بيروت: دارالفكر(س ن) (رقم الحديث: ٣٨٤١)، ١٢٦٢/٢

۳۰- المائدة: ٦

۳۱- الفقه الإسلامي و أدلته: ٤٣١/١

۳۲- المصفّى: ٣٣/١، ٣٤

۳۳- ترمذی، ابو عيسیٰ محمد بن عيسیٰ، السنن، بيروت: دار إحياء التراث العربی(س ن) (رقم الحديث: ٣٠٢)، ١٠٢/٢

۳۴- ابو دائود، السنن (رقم الحديث: ٩٧٠)، ٢٥٤/١

۳۵- بخاری، الصحيح (رقم الحديث: ٥٩٩٦)، ٢٣٣٨/٥

۳۶- طبرانی، المعجم الکبیر (رقم الحدیث: ۷۹۱)، موصل، مکتبة العلوم والحکم، ط-۲ (۱۹۸۳م/ ۱۴۰۴ھ)، ۳۰۷/۱۸

۳۷- الاحزاب: ۵۶

۳۸- الفقه الاسلامی و أدلته: ۹۰۶/۲، ۹۰۷

۳۹- الفقه علی المذاهب الأربعة: ۲۴۱/۱

۴۰- المصفّی: ۱۱۷/۱

۴۱- الفقه الاسلامی و أدلته: ۲۸۷/۱، ۲۸۸

۴۲- ابن ابی شیبه، المصنف (رقم الحدیث: ۱۷۲۰) ریاض، مکتبة الرشد، ط-۱ (۱۴۰۹ھ)، ۱۵۰/۱

۴۳- الفقه الاسلامی و أدلته: ۲۸۸/۱

۴۴- حدیث یہ ہے: عن یحییٰ بن عبدالرحمن بن حاطب ان عمر بن الخطاب خرج فی رکبٍ فیهم عمرو بن العاص حتی وردوا حوضاً فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض یا صاحب الحوض هل ترد حوضك السّباع فقال له عمر بن الخطاب یا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد علی السباع و ترد علینا (مؤطا امام مالك مع المصفی والمسوی، باب الحیاض لا تفسد بورود السباع، ۵۶/۱)

۴۵- المصفّی: ۵۶/۱، ۵۷

۴۶- ابو دائود، السنن (رقم الحدیث: ۱۴۴۵)، ۶۸/۲

۴۷- مسلم، الصحیح (رقم الحدیث: ۶۷۷)، ۴۶۸/۱

۴۸- ابن ماجه، السنن (رقم الحدیث: ۱۱۸۳)، ۳۷۴/۱

۴۹- دارقطنی، علی بن عمر بن أحمد، السنن، بیروت: دارالمعرفة (۱۳۸۶ھ/ ۱۹۶۶ء) (رقم الحدیث: ۹) ۳۹/۲، (باب صفة القنوت)

۵۰- الفقه الاسلامی و أدلته: ۱۰۰۰/۲-۱۰۰۹ ...... ملخصاً

۵۱- حدیث یہ ہے: عن نافع أن عبدالله بن عمر رضی الله عنهما لا یقنت فی شیءٍ من الصلوٰة (مؤطا امام مالك مع المصفّی والمسوّی، ۱۱۲/۱)

۵۲- المصفّی: ۱۱۲/۱

☆☆☆☆☆