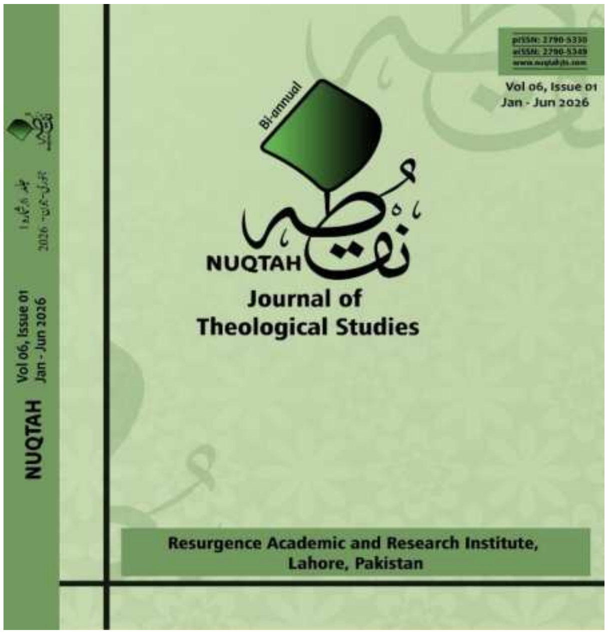

Nuqtah Journal of Theological Studies

Editor: Dr Shumaila Majeed

(Bi-Annual)

Languages: English, Urdu, Arabic

p-ISSN: 2790-5330 e-ISSN: 2790-5349

https://nuqtahjts.com/index.php/njts

Published by:

Resurgence Academic and Research Institute Lahore (53720), Pakistan

Email: editor@nuqtahjts.com

شرح صحیح مسلم میں امام نووی کے اصولی مصادرِ استدلال کا مطالعاتی جائزہ

An Analytical Study of Imam al-Nawawī's Methodological Sources of Legal Reasoning in *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*

Dr. Muhammad Haroon
Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Sargodha
Email: muhammad.haroon@uos.edu.pk

Dr. Hafiz Jamshed Akhtar
Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Sargodha
Email: jamshed.akhtar@uos.edu.pk

Published online: 23 March, 2026

View this issue

OPEN ACCESS

CC BY

Complete Guidelines and Publication details can be found at:

https://nuqtahjts.com/index.php/njts/publication-ethics

Abstract

Ṣaḥīḥ Muslim occupies a central position among the canonical collections of ḥadīth due to the strength of its chains of transmission, textual precision, and systematic arrangement. Among its most authoritative commentaries, Imam al-Nawawī's *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* stands out for integrating rigorous ḥadīth analysis with principled juristic reasoning. Despite its scholarly prominence, the methodological foundations of Imam al-Nawawī's legal reasoning have not been sufficiently examined in contemporary academic discourse. This research addresses this gap by analyzing the principles and evidentiary sources that shape Imam al-Nawawī's interpretive approach and evaluating their relevance for resolving modern juristic challenges.

The study aims to identify the primary sources of inference employed by Imam al-Nawawī, including the Qurʾān, Sunnah, consensus (ijmāʿ), analogical reasoning (qiyās), juristic preference (istiḥsān), public interest (maṣlaḥah), and preventive principles (sadd al-dharaʾiʿ). A qualitative textual analysis was conducted on selected representative passages from *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* using inductive and comparative methods. Approximately thirty analytical examples were examined to determine patterns of legal reasoning and methodological consistency.

The findings reveal that Imam al-Nawawī harmonizes textual evidences with legal principles, prioritizes comprehensive evidence assessment, and maintains a balanced approach between literal interpretation and higher objectives of Sharīʿah. His methodology demonstrates flexibility without compromising textual authority. The study concludes that Imam al-Nawawī's principled framework provides a reliable model for contemporary fiqh deliberations, particularly in addressing complex and emerging legal issues within an integrated juristic paradigm.

Keywords

Imam al-Nawawī, Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Legal Reasoning, Islamic Jurisprudence

ابتدائیہ

امام مسلم بن حجاج نیشاپوریؒ (206–261ھ) فنِ حدیث کے جلیل القدر امام ہیں جنہوں نے روایت کی صحت، ضبطِ سند اور منہجی ترتیب کے دقیق اصول قائم کر کے صحیح مسلم جیسی عظیم تصنیف امت کو عطا کی۔ یہ کتاب صحت اور ترتیب کے اعتبار سے صحیح بخاری کے بعد سب سے زیادہ معتبر سمجھی جاتی ہے۔ امام مسلمؒ کا امتیاز یہ ہے کہ وہ ایک ہی حدیث کے تمام طرق واسانید کو ایک جگہ جمع کرتے ہیں، جس سے سندی تحقیق، متن کے تقابل اور روایت کی قوت واضح ہو جاتی ہے۔ غیر ضروری تکرار سے اجتناب اور الفاظِ حدیث کی حفاظت نے صحیح مسلم کو فقہ الحدیث کے لیے ایک مضبوط علمی بنیاد فراہم کی۔

صحیح مسلم پر لکھی جانے والی شروحات میں امام نوویؒ (631–676ھ) کی المنهاج فی شرح صحیح مسلم کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ امام نوویؒ نہ صرف جلیل القدر محدث تھے بلکہ شافعی فقہ کے ممتاز فقیہ اور اصولی بصیرت کے حامل مجتہد بھی تھے۔ وہ حدیث کی شرح میں قرآن وسنت کو اصل بنیاد بناتے، پھر اجماع، قیاس اور دیگر اصولی مصادر کی روشنی میں فقہی ترجیح قائم کرتے ہیں۔ ان کا منہج یہ ہے کہ ظاہری دلالت، مقاصدِ شریعت اور مجموعی نصوص کو باہم مربوط کر کے حکم اخذ کیا جائے، جس سے ان کی شرح میں اعتدال، توازن اور تحقیقی پختگی نمایاں ہوتی ہے۔

عصرِ حاضر میں فقہی مسائل کی پیچیدگی اس امر کی متقاضی ہے کہ اصولی استدلال کے منضبط نمونوں کا از سرِ نو مطالعہ کیا جائے۔ امام نوویؒ کا منہج اس حوالے سے ایک قابلِ اعتماد علمی نمونہ فراہم کرتا ہے، جو نصوص کی صحیح تعبیر، تعارض کے حل اور عملی اجتہاد کی راہیں متعین کرتا ہے۔ زیرِ نظر مقالہ اسی مقصد کے تحت شرح صحیح مسلم میں امام نوویؒ کے اصولی مصادرِ استدلال کا تجزیہ پیش کرتا ہے، تاکہ حدیث وفقہ کے باہمی ربط کو واضح کیا جا سکے اور معاصر علمی رہنمائی کے امکانات کو اجاگر کیا جا سکے۔

1۔ نصوص کی توجیہ میں امام نوویؒ کا ظاہری مفہوم پر اعتماد

بعض مقامات پر امام نوویؒ نصوص کے ظاہری مفہوم کو بنیاد بنا کر استدلال کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اگرچہ کسی حدیث کی تشریح کے ضمن میں اہلِ علم کے متعدد اقوال منقول ہوتے ہیں، تاہم امام نوویؒ ان آراء کو پوری دیانت اور جامعیت کے ساتھ ذکر کرنے کے بعد آخر میں اس موقف کو اختیار کرتے ہیں جو نص کے ظاہر، سیاق اور مجموعی دلالت کے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ اس طرزِ عمل سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ امام نوویؒ اختلافی اقوال کے نقل پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ اصولی معیار کی روشنی میں ان کا تنقیدی جائزہ لے کر اس رائے کو ترجیح دیتے ہیں جو حدیث کے ظاہری مفہوم اور شرعی دلالت کے ساتھ زیادہ ہم آہنگ ہو۔ یہ منہج ان کے فقہی اعتدال اور نصوص کے ساتھ مضبوط علمی وابستگی کی عکاسی کرتا ہے۔ اس کی مثال اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا:

" ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ، أَوْ أَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَمِيلَ الشَّمْسُ، وَحِينَ تَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ[1]"

تین ایسے اوقات ہیں جن میں ہمیں نماز پڑھنے یا اپنے مردوں کو دفن کرنے سے منع کیا گیا ہے: ایک اس وقت سورج کے ابھرتے وقت سے لے کر اس کے اچھی طرح بلند ہو جانے تک، دوسرا اس وقت جب سورج عین نصف النہار پر ہو یہاں تک کہ ڈھل جائے، اور تیسرا اس وقت جب سورج غروب ہونے کے قریب ہو یہاں تک کہ غروب ہو جائے۔

طلوع اور غروب کے وقت نماز جنازہ کے جواز و عدم جواز پر اہلِ علم میں اختلاف ہے۔ امام ترمذیؒ نے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ بعض اہلِ علم، جن میں بعض صحابہ کرامؓ بھی شامل ہیں، ان اوقات میں جنازے کی نماز کو مکروہ سمجھتے ہیں، جبکہ بعض دوسرے اہلِ علم اس کے قائل نہیں ہیں۔ امام ترمذیؒ کے مطابق یہی رائے امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کی بھی ہے[2]۔ امام خطابیؒ نے اپنی کتاب معالم السنن میں لکھا ہے کہ ان تین اوقات میں جنازے کی نماز اور تدفین کے جواز کے بارے میں لوگوں کے درمیان اختلاف ہے۔ تاہم اکثر اہلِ علم کا رجحان ان اوقات میں نماز کو مکروہ قرار دینے کی طرف ہے۔ یہی موقف امام عطاءؒ، امام نخعیؒ، امام اوزاعیؒ، امام ثوریؒ اور اصحابِ رائے کا ہے، اور امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ دوسری طرف امام شافعیؒ کا کہنا ہے کہ دن ہو یا رات، کسی بھی وقت جنازے کی نماز اور تدفین جائز ہے، اور ان کے نزدیک جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنا اس حدیث کے زیادہ موافق ہے[3]۔

امام نوویؒ اس ساری بحث کے بعد اپنی ذاتی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّ الْمُرَادَ بِالْقَبْرِ صَلَاةُ الْجِنَازَةِ وَهَذَا ضَعِيفٌ لِأَنَّ صَلَاةَ الْجِنَازَةِ لَا تُكْرَهُ فِي هَذَا الْوَقْتِ بِالْإِجْمَاعِ فَلَا يَجُوزُ تَفْسِيرُ الْحَدِيثِ بِمَا يُخَالِفُ الْإِجْمَاعَ بَلِ الصَّوَابُ أَنَّ مَعْنَاهُ تَعَمُّدُ تَأْخِيرِ الدَّفْنِ إِلَى هَذِهِ الْأَوْقَاتِ كَمَا يُكْرَهُ تَعَمُّدُ تَأْخِيرِ الْعَصْرِ إِلَى اصْفِرَارِ الشَّمْسِ بِلَا عُذْرٍ وَهِيَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِينَ كَمَا سَبَقَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ[4]"

بعض علماء نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ حدیث میں جس منع کا ذکر ہے، اس سے مراد صرف نمازِ جنازہ ہے، اور چونکہ ان اوقات میں نمازِ جنازہ کے جواز پر اجماع موجود ہے، اس لیے حدیث کی ایسی تشریح درست نہیں ہو سکتی جو اجماع کے خلاف ہو۔ درست بات یہ ہے کہ حدیث کا مقصد بلا عذر عصر کی نماز کو مؤخر کرنا ہے، کیونکہ یہ منافقوں کی نماز قرار دی گئی ہے، جیسا کہ صحیح حدیث میں آیا ہے۔

البتہ اگر ان اوقات میں تدفین بلا کسی مجبوری کے واقع ہو جائے تو وہ مکروہ نہیں ہے۔ امام نوویؒ اسی بات کو ترجیح دیتے ہیں کہ حدیث میں دفن سے مراد حقیقی تدفین ہی ہے، کیونکہ یہی نص کا ظاہر ہے، اور اس ظاہر کو چھوڑنے کے لیے کوئی مضبوط دلیل موجود نہیں۔ اسی موقف کو ابن حزمؒ نے اختیار کیا ہے[5] اور اسی مفہوم کو امام ابوداودؒ کے اس باب سے بھی تقویت ملتی ہے جو انہوں نے اس حدیث کے تحت قائم کیا ہے:

"باب الدفن عند طلوع الشمس و عند غروبها[6]"

سورج کے طلوع اور غروب کے وقت دفن کرنے کا بیان۔

لہذا مذکورہ صورت میں جہاں امام نوویؒ نے اپنا موقف بیان فرمایا تو وہیں بعض علماء کی رائے بھی ذکر کر کے اس پر تبصرہ بھی فرمایا ہے۔ البتہ مناسب ہوتا کہ ان کے نزدیک "بعض علماء" سے کیا مراد ہے؟ تو بات مزید واضح ہو جاتی۔

2۔ نصوص کی توضیح میں مجازی مفہوم کی ترجیح

امام نوویؒ محض نص کے ظاہری الفاظ پر جمود اختیار کرنے والے علماء میں سے نہیں ہیں، بلکہ وہ ائمہ اربعہ اور بڑے فقہاء کے اس منہج پر کاربند ہیں جس میں نصوص کی ایسی تشریح کی جاتی ہے جو مقاصدِ شریعت، اس کے مزاج اور مجموعی روح کے عین مطابق ہو۔ اسی اصول کے تحت وہ بعض مواقع پر نص کے مجازی مفہوم کو ترجیح دیتے ہیں، لیکن یہ کام بلا سبب نہیں ہوتا، بلکہ اس وقت کیا جاتا ہے جب حقیقی معنی اختیار کرنا ممکن نہ رہے۔ اسی لیے امام نوویؒ واضح طور پر کہتے ہیں:

"لَا يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَتِ الْحَقِيقَةُ[7]"

مجاز کی طرف جانا صرف اسی صورت میں درست ہے جب حقیقت متعذر ہو جائے۔

اس اصول کی وضاحت کے لیے وہ متعدد مثالیں بھی پیش کرتے ہیں، مثلاً؛ صحیح مسلم میں حضرت نعمان بن بشیرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا:

" لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وجوهكم"[8]

تم اپنی صفیں درست کرو، ورنہ اللہ تمہارے چہروں میں اختلاف پیدا فرمادے گا۔

اس حدیث میں صفیں درست نہ کرنے پر وعید آئی ہے، لیکن اہلِ علم کے درمیان اس اختلاف کی نوعیت کے بارے میں مختلف آراء پائی جاتی ہیں۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"قِيلَ مَعْنَاهُ يَمْسَخُهَا وَيُحَوِّلُهَا عَنْ صُوَرِهَا لِقَوْلِهِ صلى الله عليه وسلم يَجْعَلُ اللَّهُ تَعَالَى صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَارٍ[9]"

ایک مطلب یہ لیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کی ظاہری صورت بدل دے گا، جیسا کہ ایک روایت میں ہے: اللہ اس کی صورت کو گدھے کی صورت بنادے۔

حدیث مذکور کی تشریح میں حافظ ابن حجرؒ نے بہت سارے اہل علم کے اقوال نقل کیے ہیں امام قرطبیؒ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" وقال القرطبي: معناه تفترقون، فيأخذ كل واحد وجها غير الذي أخذ صاحبه؛ لأن تقدم الشخص على غيره مظنة الكبر المفسد للقلب الداعي إلى القطيعة [10] "

امام قرطبیؒ کہتے ہیں کہ اس اختلاف سے مراد یہ ہے کہ لوگ باہمی اختلاف کا شکار ہو جائیں گے، یہاں تک کہ ہر شخص دوسرے سے منہ موڑ لے گا، کیونکہ چہرہ دل کا ترجمان ہوتا ہے اور دل میں پیدا ہونے والا بگاڑ بالآخر قطعِ تعلق تک لے جاتا ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہاں اختلافِ وجوہ سے مراد دلوں میں پیدا ہونے والی عداوت، بغض اور اختلاف ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے : فلاں کا چہرہ مجھ سے بدل گیا، یعنی اس کی ناپسندیدگی اور نفرت ظاہر ہو گئی۔ چونکہ صفوں میں ظاہری بے ترتیبی، دلوں کے باہمی اختلاف کا سبب بنتی ہے، اس لیے ظاہری اختلاف کو باطنی اختلاف کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔ یہ مفہوم حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی منقول ہے، جیسا کہ فتح الباری میں ذکر کیا گیا ہے[11]۔ اسی طرح ابو داود کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: "یا پھر اللہ تمہارے دلوں میں اختلاف ڈال دے گا[12]" امام نوویؒ نے اس حدیث کے مفہوم کو مجازی معنی پر محمول کیا ہے جیسا کہ امام قرطبیؒ نے اور حافظ ابن حجرؒ نے اسی مفہوم کی تائید کی ہے۔

3۔ عمومِ نص کے تقاضے کے مطابق حدیث کی توضیح

شرح نووی کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام نوویؒ احادیث کے عمومی مفہوم کو برقرار رکھتے ہیں اور انہیں بلا وجہ خاص کرنے کے قائل نہیں۔ جب تک تخصیص کی کوئی واضح اور مضبوط دلیل موجود نہ ہو، وہ نص کو اس کے عموم ہی پر محمول کرتے ہیں۔ اسی سلسلے میں حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ، إِنَّمَا يجرجر في بطنه نار جهنم[13]"

جو شخص چاندی کے برتن میں پیتا ہے، وہ در اصل اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ انڈیل رہا ہے۔

اس حدیث کے مفہوم کے بارے میں قاضی عیاضؒ سے امام نوویؒ نے اہلِ علم کا اختلاف نقل کیا ہے کہ آیا اس وعید میں مسلمان اور کافر دونوں شامل ہیں یا نہیں؟ بعض علماء کے نزدیک یہ وعید صرف کافر کے لیے ہے، کیونکہ ایک دوسری حدیث میں آیا ہے:

یہ (چاندی کے برتن) دنیا میں ان کے لیے ہیں اور آخرت میں تمہارے لیے) جبکہ بعض اہلِ علم کا کہنا ہے کہ یہاں مسلمانوں ہی کو مخاطب کیا گیا ہے، یعنی مسلمانوں کو اس عمل سے منع کیا گیا ہے اور اگر کوئی مسلمان اس ممانعت کا ارتکاب کرے تو وہ اس وعید کا مستحق ہو جاتا ہے، اگرچہ ممکن ہے اللہ تعالیٰ اسے معاف فرما دے۔[14]

آخر کار امام نوویؒ نے اپنا موقف یوں واضح کیا ہے کہ درست بات یہ ہے کہ یہ ممانعت ہر اس شخص کو شامل ہے جو سونے یا چاندی کے برتن استعمال کرتا ہے، خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت کے احکام کے اصل مخاطب اگرچہ مسلمان ہیں، لیکن کافر بھی شریعت کی فروعات کے مکلف ہوتے ہیں[15]۔ چنانچہ امام نوویؒ نے اپنے اس انتخاب میں حدیث کے ظاہری الفاظ پر اعتماد کیا ہے، اور یہی وہ موقف ہے جسے حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں ترجیح دی ہے۔ ان کے نزدیک اس فعل کے مرتکب کے لیے وعید ثابت ہے۔

4۔ استصحاب سے استدلال

امام نوویؒ نے فقہی احکام کی توضیح میں اس اصول کو کثرت سے استعمال کیا ہے۔ وہ شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ جن امور کو مشتبہات کہا جاتا ہے، ان کا مطلب یہ ہے کہ ان کا حلال یا حرام ہونا بالکل واضح نہیں ہوتا۔ عام لوگ نہ تو ان کی حقیقت جانتے ہیں اور نہ ہی ان کے حکم سے پوری طرح واقف ہوتے ہیں۔ البتہ اہلِ علم ان کے حکم کو نص، قیاس، استصحاب یا دیگر شرعی دلائل کے ذریعے پہچان لیتے ہیں۔ اگر کوئی معاملہ حلال اور حرام کے درمیان متردد ہو اور اس کے بارے میں کوئی واضح نص، قیاس یا اجماع موجود نہ ہو، تو مجتہد اس میں اپنی پوری کوشش صرف کرتا ہے۔ پھر وہ شرعی دلائل کی روشنی میں ان دونوں پہلوؤں میں سے کسی ایک کو ترجیح دیتا ہے۔ اگر تحقیق کے بعد کسی چیز کا حلال ہونا غالب آ جائے تو وہ حلال قرار پاتی ہے، اگرچہ اس میں کچھ شبہ باقی رہ سکتا ہے۔ ایسی صورت میں بہتر اور محتاط راستہ یہی ہوتا ہے کہ آدمی اسے ترک کر دے، کیونکہ دینداری کا تقاضا یہی ہے۔ اسی لیے نبی ﷺ کا ارشاد ہے:

"فمن اتقى من الشبهات فقد استبرا لدينه و عرضه"[16]

امام نوویؒ مزید وضاحت کرتے ہیں کہ جن معاملات میں مجتہد کے سامنے کوئی چیز مشتبہ ہو، وہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا وہ حلال ہے یا حرام؟ بعض فقہی مذاہب میں ایسے معاملات کے بارے میں مختلف آراء پائی جاتی ہیں۔ تین مذاہب میں اس پر مختلف احکام ملتے ہیں، جنہیں قاضی عیاضؒ نے بھی بیان کیا ہے۔ جبکہ چاروں فقہی مذاہب میں خاص طور پر ان چیزوں کے بارے میں جو شریعت کے نزول سے پہلے موجود تھیں، یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اصل اصول یہی ہے کہ ان پر حتمی حکم نہیں لگایا جاتا۔

امام نوویؒ واضح کرتے ہیں کہ اصل اصول یہ ہے کہ کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دینا صرف شریعت کی بنیاد پر ہوتا ہے، اس کے علاوہ کسی اور بنیاد پر نہیں۔ اسی وجہ سے اہلِ علم کے نزدیک تکلیف (شرعی پابندی) صرف شرع کے ثابت ہونے سے لازم ہوتی ہے۔ اس مسئلے میں علماء کے چار معروف اقوال ہیں: بعض کے نزدیک اصل حکم حرمت ہے، بعض کے نزدیک اباحت ہے، بعض نے اسے حلال کہا ہے، اور چوتھا قول توقف کا ہے، اور یہی قول زیادہ محتاط اور قوی ہے۔[17]

امام نوویؒ ایک اور مقام پر کہتے ہیں کہ اس باب کی دلیل نبی ﷺ کا یہ فرمان ہے:

جو شخص اپنی طہارت کے بارے میں یقین رکھتا ہو، پھر اسے شک لاحق ہو جائے کہ اس سے حدث ہوا ہے یا نہیں، تو وہ اپنی طہارت پر ہی عمل کرے اور نماز ادا کرے۔ اسی باب میں وہ حدیث بھی ہے جس میں ایک شخص نے نبی ﷺ سے شکایت کی کہ اسے نماز کے دوران یہ خیال آتا ہے کہ اس سے کچھ خارج ہوا ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا: وہ نماز سے نہ نکلے جب تک کوئی آواز نہ سن لے یا بو محسوس نہ کرے۔ اس حدیث میں آواز سننے یا بو محسوس کرنے سے مراد یہ ہے کہ حدث کے واقع ہونے کا یقین ہو جائے، محض شک کافی نہیں۔[18]

یہ حدیث اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ایک عظیم قاعدہ بیان کرتی ہے اور فقہ کے اہم قواعد میں شمار ہوتی ہے اور وہ یہ کہ چیزیں اپنے اصل حکم پر باقی رہتی ہیں جب تک اس کے خلاف یقینی دلیل نہ مل جائے۔ محض بعد میں پیدا ہونے والا شک اصل حکم کو ختم نہیں کرتا۔ چنانچہ اس باب میں یہ مسئلہ داخل ہے کہ اگر کسی کو طہارت کا یقین ہو اور بعد میں حدث کا شک ہو تو وہ طہارت ہی پر رہے گا۔ اسی طرح اگر کسی کو حدث کا یقین ہو اور طہارت میں شک ہو، تو وہ حدث ہی پر شمار ہوگا۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ یہ شک نماز کے دوران ہو یا نماز سے باہر۔

استصحاب حال اور عملی مسائل فقہیہ

اسی اصول کے تحت کئی عملی مسائل آتے ہیں، مثلاً: کسی کو اپنی بیوی کو طلاق دینے میں شک ہو، یا آزاد کرنے میں تردد ہو، یا کپڑے، جسم یا کھانے کی پاکی یا ناپاکی میں شک ہو، یا یہ شک ہو کہ اس نے تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار، یا رکوع کیا ہے یا نہیں، یا سجدہ کیا ہے یا نہیں، یا روزے، نماز، وضو یا اعتکاف کی نیت کے بارے میں شک پیدا ہو، تو ان تمام صورتوں میں ایسے شکوک کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اصل حکم یہی ہے کہ حدث واقع نہیں ہوا[19]۔

اسی قاعدے کے تحت امام نوویؒ نے نمازِ جماعت میں قبلے سے ذرا سا ہٹ کر کھڑے ہونے کے مسئلے میں اصل حکم کو براءتِ اصلیہ پر رکھا ہے۔ ان کے نزدیک ممانعت صرف اسی صورت میں ثابت ہو سکتی ہے جب شریعت کی طرف سے کوئی واضح دلیل موجود ہو، اور چونکہ اس بارے میں کوئی صریح منع وارد نہیں ہوئی، اس لیے اصل یہی ہے کہ اس میں حرج نہیں[20]۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں : تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ صحرا یا کھلے میدان میں قضائے حاجت کے وقت قبلے کی طرف رخ کرنا جائز ہے۔ یہی موقف امام ابو حنیفہؒ، امام احمدؒ، امام داود ظاہریؒ اور امام ابن حبانؒ کا ہے۔ جبکہ امام مالکؒ کے اصحاب کے درمیان اس مسئلے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام ابن قاسمؒ کے نزدیک یہ عمل جائز ہے، جب کہ امام ابن حبیبؒ اسے مکروہ قرار دیتے ہیں۔ امام نوویؒ کے نزدیک درست بات جواز ہی کی ہے، کیونکہ کسی عمل کو حرام قرار دینا صرف اسی وقت درست ہوتا ہے جب شریعت میں اس کی صریح ممانعت موجود ہو، اور چونکہ اس بارے میں کوئی واضح ممانعت وارد نہیں ہوئی، اس لیے اصل حکم جواز ہی ہے[21]۔

5۔ مصالح مرسلہ سے استدلال

امام نوویؒ نے اس اصول اور اس سے استدلال کے طریقے پر گفتگو کرتے ہوئے بابِ نقضِ کعبہ میں نبی ﷺ کے اس ارشاد کو بنیاد بنایا ہے کہ:

"لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ وَلَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ"[22]

اگر تمہاری قوم نئی نئی اسلام میں داخل نہ ہوئی ہوتی تو میں کعبہ کو گرا دیتا، اسے دوبارہ تعمیر کرتا اور اس کی بنیادیں حضرت ابراہیمؑ کی بنیادوں پر قائم کرتا۔

اس حدیث کے مختلف الفاظ مختلف روایات میں آئے ہیں۔ علماء نے وضاحت کی ہے کہ ان تمام تعبیرات کا مفہوم ایک ہی ہے، یعنی کعبہ کی تعمیر حضرت ابراہیمؑ کی اصل بنیادوں کے مطابق مکمل کرنا۔ اس حدیث سے ایک اہم اصول سامنے آتا ہے اور وہ یہ کہ اگر دو مصلحتیں باہم ٹکرا جائیں، یا کسی مصلحت کے مقابلے میں کوئی بڑا نقصان لاحق ہونے کا اندیشہ ہو، اور دونوں کو ایک ساتھ جمع کرنا ممکن نہ ہو، تو ایسی صورت میں بڑی مصلحت کو اختیار کیا جاتا ہے اور بڑے نقصان سے بچنے کے لیے چھوٹی مصلحت کو ترک کر دیا جاتا

ہے۔اسی اصول کی بنا پر نبی ﷺ نے کعبہ کو اس کی ابراہیمی بنیادوں پر دوبارہ تعمیر کرنے سے اجتناب فرمایا، حالانکہ یہ بذاتِ خود ایک عظیم دینی مصلحت تھی، لیکن اس کے نتیجے میں ایک اس سے بھی بڑا نقصان سامنے آسکتا تھا، اور وہ یہ کہ نئے مسلمان جو کعبہ کی موجودہ ہیئت کو فضیلت کی علامت سمجھتے تھے، اس تبدیلی کو ناپسند کریں اور ان کے دلوں میں شکوک یا فتنہ پیدا ہو جائے۔اسی سے یہ قاعدہ بھی نکلتا ہے کہ حکمران اور ذمہ دار افراد کو فیصلے کرتے وقت لوگوں کے دینی و دنیاوی مفادات، ان کے حالات اور ممکنہ ردِ عمل کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے، تاکہ کسی درست اقدام کے نتیجے میں دین کو نقصان نہ پہنچے۔اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ لوگوں کے دلوں کو جوڑے رکھا جائے، ان کی اصلاح اور خیر خواہی کو مقدم رکھا جائے، اور محض کسی ایسے کام پر اصرار نہ کیا جائے جو شرعاً لازم نہ ہو۔[23]

6۔استحسان سے استدلال

ان مقامات میں سے جہاں امام نوویؒ نے استحسان کی بنیاد پر استدلال کیا ہے، ایک مسئلہ عذرِ مرض کی بنا پر نمازوں کو جمع کرنے کا بھی ہے۔امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ مریض کے لیے نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے۔اگرچہ امام شافعیؒ کے مشہور قول اور ان کے اکثر اصحاب کے نزدیک مریض کے لیے جمع کی اجازت نہیں، تاہم امام احمدؒ اور شافعیہ کے ایک گروہ کے نزدیک یہ جائز ہے، اور یہی موقف دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے۔[24]

امام نوویؒ اس پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ میں ظہر و عصر اور مغرب وعشاء کو جمع کیا، حالانکہ نہ خوف تھا اور نہ بارش۔جب ابن عباسؓ سے اس عمل کی وجہ پوچھی گئی تو انہوں نے فرمایا :تاکہ امت پر تنگی نہ ہو[25]۔اسی مفہوم کی تائید حضرت ابو معاویہؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں یہی بات بیان ہوئی ہے[26]۔اس کے بعد امام نوویؒ امام ترمذیؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ ان کی کسی کتاب میں یہ بات مذکور نہیں کہ امت نے بغیر کسی عذر کے نمازوں کو جمع کرنے کے ترک پر اجماع کیا ہو، سوائے ابن عباسؓ کی اس حدیث کے، اور اسی طرح شراب پینے والے کے چوتھی مرتبہ قتل کی حدیث کے، جسے بعد میں منسوخ قرار دیا گیا ہے[27]۔

امام نوویؒ امام ترمذیؒ کے اس کلام کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شراب پینے والے کے قتل کی حدیث واقعی منسوخ ہے، کیونکہ اس کے ترک پر اجماع ہو چکا ہے، لیکن ابن عباسؓ کی حدیث کا معاملہ اس سے مختلف ہے، کیونکہ امت نے اس کے ترک پر اجماع نہیں کیا۔اسی وجہ سے بعض اہلِ علم نے اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے عذرِ بارش کی بنا پر نمازوں کے جمع کو جائز قرار دیا ہے، اور یہ موقف متقدمین میں ایک جماعت سے منقول ہے۔[28]

7۔سدِ ذرائع سے استدلال

امام نوویؒ نے سدِّ ذرائع کے اصول کو بھی بطور دلیل اختیار کیا ہے، اور یہ بات ان کی شرحِ صحیح مسلم کے مطالعے سے واضح ہوتی ہے۔اس کی ایک نمایاں مثال یہ ہے:

"إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ. وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ. فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْهُ. فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، فَلَا يَأْخُذْهُ. فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ بِهِ قطعة من النار"[29]

تم اپنے جھگڑے میرے پاس لے کر آتے ہو، اور ممکن ہے کہ تم میں سے کوئی اپنی دلیل پیش کرنے میں دوسرے سے زیادہ چالاک اور زبان آور ہو، تو میں اس کی بات سن کر اسی کے مطابق فیصلہ کر دوں۔لیکن جس شخص کے حق میں میں اس کے بھائی کے حق میں سے کوئی چیز کا فیصلہ کر دوں، وہ اسے ہرگز نہ لے، کیونکہ میں درحقیقت اس کے لیے آگ کا ایک ٹکڑا کاٹ کر دے رہا ہوتا ہوں۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ اصول ثابت ہوتا ہے کہ قاضی کے لیے ضروری ہے کہ وہ فریقین کی بات سنے، کیونکہ یک طرفہ فیصلہ ظلم کا سبب بن سکتا ہے۔اگر کسی شخص کا حق صرف سنی سنائی بات پر ختم کر دیا جائے تو یہ ناانصافی ہے، اور اسی طرح اگر قاضی کسی کے خلاف جھوٹی گواہی قبول کر لے تو نہ وہ مال اس کے لیے حلال ہوگا، نہ

ہی اس کی بنیاد پر کوئی دوسرا شرعی اثر، مثلاً نکاح یا طلاق، درست قرار پائے گا[30]۔ اسی تناظر میں امام نوویؒ بیان کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص قاضی کے سامنے جھوٹی گواہی دے کہ فلاں نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے، اور قاضی اس پر فیصلہ صادر کردے، تو حقیقتِ حال جاننے والے کے لیے وہ عورت حلال نہیں ہو جاتی[31]۔

امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ اگر قاضی نے نکاح کا فیصلہ کر دیا ہو، تب بھی وہ نکاح بغیر مہر کے درست ہو جائے گا، مگر امام نوویؒ اس موقف کو حدیث، اجماع اور فقہی اصول کے خلاف قرار دیتے ہیں[32]۔ امام نوویؒ کے نزدیک یہاں اصل قاعدہ یہ ہے کہ مال کے معاملے میں احتیاط، جان و نسب کے معاملے سے کم تر ہے، لہٰذا نسب، نکاح اور خاندانی معاملات میں خاص درجے کی احتیاط ضروری ہے۔ اسی بنا پر وہ کہتے ہیں کہ نسب کے اختلاط اور معاشرتی فساد سے بچنے کے لیے شریعت نے سدِّ ذرائع کا اصول اختیار کیا ہے۔ آخر میں امام نوویؒ واضح کرتے ہیں کہ اگرچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی نسب کے اختلاط کا دروازہ بند کرنا ایک معتبر اصول ہے، لیکن شریعتِ اسلامی نے اس باب میں نہایت مضبوط بنیادیں قائم کر دی ہیں، خصوصاً جب صحیح حدیث اور اجماع موجود ہو۔ یہی وجہ ہے کہ سدِّ ذرائع کا یہ قاعدہ اہلِ علم کے نزدیک ایک مسلم اور معتبر اصول کی حیثیت رکھتا ہے[33]۔

خلاصہ بحث

امام نوویؒ نے شرح صحیح مسلم میں محض احادیث کی توضیح یا روایات کی شرح پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اسے ایک جامع علمی و فقہی دستاویز کی صورت میں پیش کیا ہے۔ وہ ایک طرف رواۃ کی جرح و تعدیل، ان کے تراجم، اسناد کے لطائف، فوائدِ حدیث، مختلف الحدیث اور اختلافِ روایات جیسے خالص حدیثی مباحث کو نہایت دقت اور اعتدال کے ساتھ بیان کرتے ہیں، تو دوسری طرف فقہی مسائل کی تشریح میں اصولی اور منہجی اسلوب اختیار کرتے ہوئے اصولِ فقہ کے مسلمہ مصادر سے بھی بھرپور استدلال کرتے نظر آتے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام نووی کا منہجِ استدلال محض نصوص کے ظاہر تک محدود نہیں، بلکہ وہ فقہاء کے اختیار کردہ اصولی طرق، جیسے: اجماع، قیاس، استصحاب، استحسان، سدِّ ذرائع اور مصلحتِ مرسلہ سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔ شرح صحیح مسلم کے مختلف مقامات پر امام نووی اصولیین کے مصادر کو بروئے کار لا کر نصوص کی صحیح تعبیر، تعارضِ ظاہری کا حل اور فقہی ترجیحات کی تعیین کرتے ہیں۔ وہ احادیث کو اپنے تاریخی، لغوی اور مقاصدی سیاق میں رکھ کر سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، اور اسی بنیاد پر فقہی احکام کی توضیح اور ترجیح پیش کرتے ہیں۔ مزید برآں، امام نوویؒ احادیث کی روشنی میں اپنے عہد کے نئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کرنے کی بھی سعی کرتے ہیں، جس سے ان کی شرح میں تطبیقی فقہ اور عملی اجتہاد کی جھلک نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔ یوں شرح صحیح مسلم نہ صرف ایک عظیم حدیثی شرح ہے بلکہ فقہ الحدیث اور اصولی استدلال کا ایک جامع اور مستند نمونہ بھی ہے، جو امام نووی کے گہرے فقہی شعور اور ہمہ گیر علمی بصیرت کا آئینہ دار ہے۔

حوالہ جات:

[1] . Al-Qushīrī, Abū al-Ḥusaīn, Muslim ibn Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim (Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1955), hadith no. 831.

[2] . Al-Tirmidhī, Abū 'Īsá, Muḥammad ibn 'Īsá, Al-Jāmi' al-Tirmidhī (Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1996), hadith no. 1030.

[3]. Al-Khaṭṭābī, Ḥamd ibn Muḥammad, Ma'ālim al-Sunan (Ḥalab: al-Maṭba'ah al-'Ilmīyah, 1932), 4:327.

[4] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim (Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1392 AH), 6:115.

[5] . Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad, Al-Muḥallā bi al-Āthār (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1988), 3:390.

[6]. Al-Khaṭṭābī, Ḥamd ibn Muḥammad, Ma'ālim al-Sunan, 3:208.

[7] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 13:97.

[8] . Muslim ibn Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, hadith no. 436.

[9] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 4:157.

[10] . Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī, Fatḥ al-Bārī (Miṣr: al-Maktabah al-Salafīyah, 1390 AH), 3:307.

[11] . Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī, Fatḥ al-Bārī, 3:307.

[12] . Al-Sijistānī, Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath, Sunan Abī Dāwūd (Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, 2029), hadith no. 662.
[13] . Muslim ibn Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, hadith no. 6065.
[14] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 14:27.
[15] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 14:27.
[16] . Muslim ibn Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, hadith no. 1599.
[17] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 11:31.
[18] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 4:189.

[19] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 4:189.
[20] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 3:158.
[21] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 3:158.
[22] . Muslim ibn Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, hadith no. 1333.
[23] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 9:95.
[24] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 5:221.
[25] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 5:221.
[26] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 5:225.
[27] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 5:224.
[28] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 5:224.
[29] . Muslim ibn Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, hadith no. 1713.
[30] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 11:248.
[31] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 11:248.
[32] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 11:248.
[33] . Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, 11:248.