QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

احکام وعبادات میں امام جعفر الصادقؒ کی غیر مرفوع روایات: تجزیاتی مطالعہ

Non-Prophetic (Non-Marfu) Narrations of Imam Jafar al-Sadiq in Legal Rulings and Worship: An Analytical Study

Dr. Hafiz Saifullah Sajid
Assistant Professor, Govt. Islamia Graduate College, Kasur.
Dr. Usman Abbas Rai
(Corresponding Author)
Lecturer, Department of Basic Sciences & Humanities (Islamic Studies), UET Lahore (Narowal Campus).
Maheen Rasheed
Lecturer, Govt. College of Technology, Railway Road, Lahore.
Hafiz Abdul Waheed
M.Phil, Department of Islamic Studies, University of Education, Lahore.

Abstract
This article presents an analytical study of non-marfu narrations related to acts of worship as transmitted from Imam Jafar al-Sadiq (d. 148 AH). Imam Jafar holds a distinguished position in Islamic scholarship, particularly in the fields of jurisprudence and Hadith. Although the narrations examined in this study are not directly attributed to the Prophet Muhammad (peace be upon him), they reflect the practical understanding of worship through the teachings of the Companions and early successors. The research highlights that these non-marfu reports play a significant role in understanding applied jurisprudence, especially in matters of worship such as Hajj, Zakah, ritual purity, and related legal rulings. The study further demonstrates that these narrations were not isolated opinions but were deeply rooted in the broader scholarly and practical traditions of early Islam. The article concludes that non-marfuʿ narrations, when analyzed within proper methodological frameworks, contribute meaningfully to Islamic legal discourse. Ignoring them altogether would result in an incomplete understanding of juristic development, particularly in the domain of devotional practices.
Keywords: *Imam Jafar al-Sadiq, Non-Marfu Narrations, Acts of Worship, Islamic Jurisprudence.*

تمہید

امام جعفر صادقؒ اہلِ بیتِ نبوی کے اُن ممتاز ائمہ میں سے ہیں جن کی علمی خدمات حدیث، فقہ اور عبادات کے عملی پہلوؤں میں نہایت گہری اور مؤثر ہیں۔ آپ سے منقول روایات محض فقہی آراء نہیں بلکہ صحابۂ کرامؓ اور تابعین کے علمی و عملی تعامل کا تسلسل ہیں۔ خصوصاً عبادات سے متعلق غیر مرفوع روایات اس لحاظ سے غیر معمولی اہمیت رکھتی ہیں کہ یہ براہِ راست رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب نہ ہونے کے باوجود، سنت کے فہم، فقہی استنباط اور عملی تطبیق میں مضبوط بنیاد فراہم کرتی ہیں۔ زیرِ نظر مقالہ میں امام جعفر صادقؒ کی غیر مرفوع روایاتِ عبادات کو اصولِ حدیث اور منہجِ فقہ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے، تاکہ ان کی حجیت، دلالت اور فقہی اثرات کو واضح کیا جا سکے۔ اس مطالعے کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ غیر مرفوع روایات کے بارے میں پائی جانے والی افراط و تفریط کے بجائے ایک متوازن اور علمی نقطۂ نظر پیش کیا جائے، جو عبادات کے باب میں فقہی فہم کو وسعت دے۔

امام جعفر الصادق کا تعارف

امام جعفر بن محمد بن علی بن حسینؒ، جنہیں امام جعفر الصادق کے نام سے جانا جاتا ہے، 83 ہجری میں مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ آپ کا نسب سیدنا علیؓ اور سیدہ فاطمہؓ کے ذریعے رسول اللہ ﷺ سے جا ملتا ہے۔ آپ نے ایسے دور میں آنکھ کھولی جب تابعین اور تبع تابعین کی ایک بڑی جماعت موجود تھی، جس سے آپ نے براہِ راست استفادہ

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

کیا۔ آپ کے اساتذہ میں آپ کے والد امام محمد الباقرؒ، عروہ بن زبیر، عطاء بن ابی رباح اور نافع مولیٰ ابن عمر جیسے جلیل القدر اہلِ علم شامل ہیں۔ آپ کے تلامذہ میں امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور دیگر اکابر محدثین وفقہاء کے نام نمایاں ہیں۔ آئمہ جرح وتعدیل نے امام جعفر الصادقؒ کو ثقہ، صدوق اور حجت قرار دیا ہے۔ امام یحییٰ بن معین نے کہا: ثقة لا يُسأل عنه، امام نسائی نے کہا: ثقة مأمون، امام ذہبی نے کہا: الإمام، الصادق، شيخ بني هاشم۔ آپ کی وفات 148 ہجری میں مدینہ منورہ میں ہوئی اور البقیع میں تدفین ہوئی۔ امام جعفر الصادقؒ کی علمی خدمات حدیث، فقہ اور تزکیۂ نفس کے میدان میں امتِ مسلمہ کا قیمتی سرمایہ ہیں۔[1]

روایت نمبر1

عن جعفر، عن ابيه ،قال: قال علي : "سبق الكتاب الخفين"[2] ترجمہ: جناب جعفر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ سیدنا علیؓ نے فرمایا: خفین کا حکم قرآن میں پہلے گزر چکا ہے۔

تجزیہ: اس قول کا مفہوم یہ نہیں کہ مسحِ خفین کا انکار مقصود ہے، بلکہ اس میں اس اصول کی طرف اشارہ ہے کہ قرآن مجید نے سورۃ المائدہ میں وضو کے ضمن میں پاؤں دھونے کا حکم پہلے بیان کیا ہے، جو اصل اور عزیمت ہے، جبکہ خفین پر مسح بعد میں سنت کے ذریعے بطور رخصت مشروع ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ خود سیدنا علیؓ سے مسحِ خفین کا جواز صحیح احادیث سے ثابت ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ اثر رخصت اور اصل کے باہمی تعلق کو واضح کرنے کے لیے ہے، نہ کہ سنتِ ثابتہ کے معارض کے طور پر۔ فقہی اعتبار سے اس روایت سے یہ قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ شریعت میں رخصت کو اصل کے مقابل نہیں رکھا جا سکتا، بلکہ اسے اسی کے تابع سمجھا جائے گا، جیسا کہ جمہور فقہاء نے مسحِ خفین کو سنتِ متواترہ قرار دیتے ہوئے قرآن کے حکمِ غسلِ رجلین کے منافی نہیں سمجھا۔ عصرِ حاضر میں اس اثر کی تطبیق اس پہلو سے اہم ہے کہ سہولت اور رخصت کو اختیار کرتے وقت اصل شرعی حکم اور اس کی حدود کو ملحوظ رکھا جائے، تاکہ آسانی شریعت کے مزاج کے مطابق رہے اور افراط و تفریط سے بچا جا سکے۔

روایت نمبر2

عن جعفر، عن ابيه أن هذه الآية نزلت فى اهل قباء "فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين"[3] ترجمہ: جعفر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں بے شک یہ آیت اھل قباء کے بارے میں نازل ہوئی ہے اس میں وہ لوگ ہیں جو طہارت کو پسند کرتے ہیں اور اللہ تعالی طہارت کرنے والوں کو پسند فرماتا ہے۔

تجزیہ: اس روایت میں آیت کے سببِ نزول کی تعیین صحابی یا تابعی کے فہم کے ذریعے کی گئی ہے، لہٰذا اسے آثار کے دائرے میں شمار کیا جائے گا۔ یہ مفہوم متعدد معتبر مصادر میں منقول ہے، جن میں مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبد الرزاق اور تفسیر ابن جریر الطبری شامل ہیں، جہاں اہلِ قُباء کی خصوصی صفتِ طہارت کا ذکر آتا ہے۔ یہ روایت قرآن مجید کے ظاہر کے عین مطابق ہے، کیونکہ سورۃ التوبہ کی اس آیت میں مسجدِ قُباء سے وابستہ ان اہلِ ایمان کی تعریف کی گئی ہے جو طہارت کا خصوصی اہتمام کرتے تھے، اور دیگر روایات سے یہ وضاحت بھی ملتی ہے کہ وہ استنجا میں پانی کے استعمال کو ترجیح دیتے تھے، جس پر اللہ تعالیٰ نے ان کی مدح فرمائی۔ فقہی طور پر اس روایت سے طہارت، خصوصاً نجاست سے پاکیزگی کے باب میں اہتمام، استحباب اور کمالِ طہارت کا استنباط ہوتا ہے، اور یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ شریعت میں ظاہری طہارت کو محض شرط نہیں بلکہ محبوبِ الٰہی عمل قرار دیا گیا ہے۔ عصرِ حاضر میں اس اثر کی تطبیق اس پہلو سے نہایت اہم ہے کہ عبادات کی صحت کے ساتھ ساتھ طہارت کے آداب، صفائی کے اصول اور جسمانی وماحولیاتی پاکیزگی کو دینی قدر کے طور پر زندہ رکھا جائے، جیسا کہ اہلِ قُباء کے طرزِ عمل کو قرآن نے نمونہ بنا کر پیش کیا ہے۔

روایت نمبر3

عن جعفر عن نافع قال،كان ابن عمر لا يستنجي بالماء كنت أتيته بحجارة من الحرة فإذا امتلأت خرجت بها وطرحتها ثم أدخلت مكانها[4]

ترجمہ: جعفر نافع سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا: ابن عمر پانی سے استنجاء نہ فرماتے، میں حرہ سے ان کے لیے پتھر لے کر آیا جب وہ بھر گیا میں نے اسے نکال کر پھینک دیا، اس کی جگہ اور شامل کر لیا۔

---

[1] الطبقات الكبرىٰ5/321-320؛ سير أعلام النبلاء6/255؛ البدايه والنهايه10/183؛ تهذيب الكمال5/78-75؛ تهذيب التهذيب2/105-104؛ تاريخ بغداد1/255؛ الجرح والتعديل2/487؛ الضعفاء والمتروكين، ص49؛ تقريب التهذيب، رقم الترجمه1319؛ منهاج السنة2/119۔

[2] ابن أبي شيبة، مصنف ابن ابی شيبة، كتاب الطهارات، من كان لا يرى المسح، رقم الحديث 1928۔

[3] مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، من كان يقول إذا خرج من الغائط فليستنج بالماء، رقم الحديث1614۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

تجزیہ: یہ اثر اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ استنجا میں پانی کا استعمال فرض یا لازم نہیں بلکہ پتھروں کے ذریعے استنجا بھی شرعاً جائز ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ سے بھی صحیح احادیث میں استنجا بالاحجار ثابت ہے، اور ابن عمرؓ کا عمل اسی سنت پر مبنی تھا۔ فقہی طور پر اس روایت سے یہ قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ طہارتِ صغریٰ میں اصل مقصود نجاست کا زائل ہونا ہے، خواہ یہ پانی کے ذریعے ہو یا شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے دیگر پاک چیزوں کے ذریعے، اور اسی بنیاد پر جمہور فقہاء نے استنجا بالاحجار کے جواز کا قول اختیار کیا ہے۔ عصرِ حاضر میں اس اثر کی اہمیت اس پہلو سے مزید واضح ہو جاتی ہے کہ شریعت نے طہارت کے باب میں سہولت اور وسعت رکھی ہے، تاکہ پانی کی قلت، سفر یا دیگر مجبوریوں کی صورت میں بھی انسان طہارت کے شرعی تقاضوں کو پورا کر سکے، اور یہ وسعت اسلامی فقہ کے عملی اور فطری مزاج کی ایک نمایاں مثال ہے۔

روایت نمبر4

عن جعفر، عن أبيه، ونافع قال : " كانا لا يريان بأسا ببول البعير" قال : "وأصابني فلم يري به بأسا"[1] ترجمہ: جناب جعفر سے روایت ہے انہوں نے اپنے والد اور نافع سے روایت کیا فرماتے ہیں: وہ دونوں اونٹوں کے پیشاب میں کوئی مضائقہ نہ سمجھتے، آپ نے فرمایا مجھے تو اونٹ کا پیشاب پہنچا تو آپ نے اس میں کوئی حرج نہیں جانا۔

تجزیہ: یہ اثر اس اصول کی تائید کرتا ہے کہ ایسے جانور جن کا گوشت حلال ہے، ان کے پیشاب اور لید کے حکم میں فقہی اختلاف پایا جاتا ہے، اور بعض صحابہ و تابعین، جن میں ابن عمرؓ کے حلقۂ علم سے وابستہ اہلِ علم شامل ہیں، اونٹ کے پیشاب کو نجس نہیں سمجھتے تھے۔ اس فہم کی تائید صحیح احادیث سے بھی ہوتی ہے، خصوصاً عُرَنیین کے واقعے سے، جس میں نبی کریم ﷺ نے علاج کے طور پر اونٹنی کے دودھ اور پیشاب کے استعمال کی اجازت دی، جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں مذکور ہے، اور یہی روایت فقہاء کے ایک گروہ کے نزدیک طہارتِ بولِ ابل کا اصل ماخذ ہے۔ فقہی اعتبار سے اس اثر سے یہ قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ حیوانِ ماکول اللحم کے بول کو مطلقاً نجس قرار دینا محلِ نظر ہے، اور اسی بنیاد پر مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اونٹ اور دیگر حلال جانوروں کا پیشاب طاہر ہے، جبکہ احناف و شوافع اسے نجس قرار دیتے ہیں مگر ضرورت کے وقت تخفیف کے قائل ہیں۔ عصرِ حاضر میں اس اثر کی تطبیق بالخصوص دیہی، صحرائی اور مویشیوں سے وابستہ معاشروں میں نمایاں ہوتی ہے، جہاں اونٹوں اور دیگر حلال جانوروں سے سابقہ معمول کی بات ہے، اور شریعت کی یہ وسعت انسان کو بلاضرورت حرج اور تنگی میں مبتلا ہونے سے محفوظ رکھتی ہے۔

روایت نمبر5

عن جعفر بن محمدعن ابيه أن عليا قال : "إذا سقطت الفأرة في البئر فتقطعت نزع منها سبعة أدلاء، فإن كانت الفأرة كهيئتها لم تقطع نزع منها دلو ودلوان، فإن كانت منتنة أعظم من ذلك فلينزع من البئر ما يذهب الريح"[2] ترجمہ: جعفر بن محمد اپنے والد سے روایت کیا کہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: اگر کنویں میں چوہا گر جائے اور وہ پھٹ جائے تو اس میں سے سات ڈول پانی نکالو، اگر وہ اپنی حالت پر ہے اور وہ پھٹا نہیں ہے تو اس سے ایک یا دو ڈول نکالو اگر وہ بدبودار ہو جائے گا تو یہ بہت بڑی بات ہے پس کنویں میں سے اتنا پانی نکالیں گے جس سے اس کی بدبو چلی جائے۔

تجزیہ: یہ اثر نجاستِ عینی کے پانی میں گرنے کی صورت میں محض ظاہری حکم نہیں بلکہ اثرِ نجاست کے اعتبار کو بنیاد بناتا ہے، جیسا کہ بدبو کے باقی رہنے یا ختم ہونے کو معیار قرار دیا گیا ہے، جس سے یہ اصول واضح ہوتا ہے کہ پانی کی نجاست کا مدار محض وقوعِ نجاست پر نہیں بلکہ اس کے اثر کے باقی رہنے پر بھی ہے۔ فقہی طور پر اس روایت سے یہ قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ کثیر پانی میں نجاست واقع ہو جائے تو اس کی تطہیر مقدارِ مخصوص یا اوصافِ ثلاثہ، خصوصاً بو کے زائل ہونے کے ساتھ وابستہ ہے، اور اسی بنا پر احناف نے کنوؤں کے باب میں مقدارِ نزح کے تفصیلی احکام مرتب کیے، جبکہ دیگر فقہاء نے اثرِ نجاست کے زوال کو اصل معیار قرار دیا۔ عصرِ حاضر میں اس اثر کی تطبیق جدید آبی ذخائر، دیہی کنوؤں اور محدود پانی کے وسائل کے تناظر میں نمایاں ہوتی ہے، جہاں شریعت کا یہ اصول انسان کو غیر ضروری مشقت سے بچاتے ہوئے طہارت اور صحت دونوں کے تقاضوں کو متوازن طور پر پورا کرنے کی راہ دکھاتا ہے۔

---

[4] مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، من كان لا يستنجي بالماء ويجتزئ بالحجارة، رقم الحديث1629۔

[1] مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، في بول البعير والشاة يصيب الثوب، رقم الحديث1216۔

[2] مصنف عبد الرزاق الصنعاني، باب البئر تقع فيه الدابة، رقم الحديث267؛ البيهقي، معرفة السنن والآثار، باب نزح بئر زمزم و غيرها من الآبار، رقم الحديث511۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

روایت نمبر6

عن جعفر بن محمد، عن أبيه أن عليا سئل عن سؤر السنور فقال : "هي من السباع ولا بأس به"[1] ترجمہ: جعفر بن محمد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ سیدنا علی سے بلی کے جوٹھے کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ نے فرمایا: وہ درندوں میں سے ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں۔

تجزیہ: اس اثر میں بلی کو لغوی طور پر سباع میں شمار کرنے کے باوجود اس کے جوٹھے کو قابلِ استعمال قرار دیا گیا ہے، جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ محض درندہ ہونے کی بنا پر کسی جانور کے جوٹھے کو ناپاک قرار دینا لازم نہیں، بلکہ اصل معیار اس کا عرفی اختلاط اور عمومی معاشرت میں انسان کے ساتھ رہنا ہے۔ یہ مفہوم ان صحیح احادیث سے بھی ہم آہنگ ہے جن میں نبی کریم ﷺ نے بلی کے جوٹھے کو پاک قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ وہ گھر میں گھومنے پھرنے والے جانوروں میں سے ہے، جیسا کہ سنن ابی داود اور جامع ترمذی میں مذکور ہے۔ فقہی اعتبار سے اس روایت سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ ایسے جانور جو انسانوں کے ساتھ رہتے اور گھروں میں آمد و رفت رکھتے ہیں، ان کے جوٹھے کو نجس قرار دینا شریعت کے مزاج کے خلاف ہے، اور اسی بنا پر جمہور فقہاء نے بلی کے جوٹھے کو طاہر قرار دیا ہے۔ عصرِ حاضر میں اس اثر کی تطبیق شہری اور گھریلو ماحول میں نہایت واضح ہے، جہاں بلیوں کا گھروں میں پایا جانا عام ہے، اور شریعت کا یہ موقف لوگوں کو غیر ضروری وسوسوں اور عملی تنگی سے محفوظ رکھتا ہے۔

روایت نمبر7

عن جعفر عن ابيه :أنه كان لا يرى بأسا أن يقرأ الجنب الآية والآيتين"[2] ترجمہ: جعفر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ وہ حالت جنابت میں ایک دو قرآنی آیات پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہ سمجھتے تھے۔

تجزیہ: یہ اثر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جنابت کی حالت میں مطلق قراءتِ قرآن ممنوع نہیں، بلکہ ممانعت کا محل کثیر قراءت یا بطور تلاوت قصدی قراءت ہے، جبکہ ایک یا دو آیات بطور ذکر یا استدلال پڑھی جا سکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس مسئلے میں فقہاء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے؛ احناف کے نزدیک جنبی کے لیے قرآن کی قراءت ممنوع ہے، جبکہ مالکیہ اور بعض اہلِ حدیث محدود مقدار میں قراءت کی اجازت دیتے ہیں، اور امام محمد الباقرؒ کا یہ موقف اسی تخفیفی رجحان کی نمائندگی کرتا ہے۔ عصرِ حاضر میں اس اثر کی تطبیق اس پہلو سے اہم ہے کہ تعلیم، وعظ یا استدلال کے مواقع پر جنابت کی حالت میں قرآن کی ایک آدھ آیت کا پڑھنا بعض حالات میں ناگزیر ہو جاتا ہے، اور شریعت کی یہ وسعت دینی مشقت کو کم کرتے ہوئے مقصدِ ذکر اور ہدایت کو برقرار رکھتی ہے۔

روایت نمبر8

عن جعفر ، عن ابيه،أن عليا كان يقول : "ما أوجب الحد أوجب الغسل"[3] ترجمہ: جناب جعفر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ سیدنا علیؓ فرمایا کرتے تھے: جو چیز حد کو واجب کرتی ہے وہ غسل کو بھی واجب کرتی ہے۔

تجزیہ: اس اثر میں یہ اصول بیان کیا گیا ہے کہ زنا یا اس کے ہم معنی افعال، جن پر شرعی حد مترتب ہوتی ہے، وہی افعال طہارتِ کبریٰ یعنی غسلِ جنابت کے موجب بھی ہوتے ہیں، اور اس طرح حدود اور عبادات کے درمیان علتِ مشترکہ کو واضح کیا گیا ہے۔ فقہی اعتبار سے اس روایت سے یہ قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ موجبِ حد ہونا جنابت کے تحقق کی دلیل ہے، چنانچہ جمہور فقہاء کے نزدیک جماعِ کامل، خواہ انزال ہو یا نہ ہو، غسل کو واجب کرتا ہے، اور یہی مفہوم صحیح احادیث سے بھی ثابت ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل»۔ عصرِ حاضر میں اس اثر کی تطبیق اس پہلو سے اہم ہے کہ طہارت کے احکام کو محض ظاہری نجاست تک محدود نہ سمجھا جائے بلکہ اخلاقی، شرعی اور قانونی ذمہ داریوں کے باہمی ربط کو ملحوظ رکھا جائے، کیونکہ شریعت میں عبادات اور حدود ایک ہی اخلاقی نظم کے مختلف مظاہر ہیں۔

روایت نمبر9

عن جعفر بن محمد، عن الزهرى عن عبيدالله بن ابى رافع عن علي رضي الله عنه أنه كان يقرأ في الركعتين الأولين من الظهر بأم القرآن وقرآن وفي العصر مثل ذلك وفي الأخريين منهما بأم القرآن وفي المغرب في الأوليين بأم القرآن وقرآن وفي الثالثة بأم القرآن"[4]

---

[1] دار قطنی، علی بن عمر بن احمد، سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، مطبعة الانصار، دهلی، رقم الحديث188۔

[2] مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، من رخص للجنب أن يقرأ من القرآن، رقم الحديث1075۔

[3] السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، جماع أبواب ما يوجب الغسل، باب وجوب الغسل بالتقاء الختانين، رقم الحديث737۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

ترجمہ: جعفر بن محمد سے وہ زہری سے وہ عبید اللہ بن ابی رافع سے وہ سیدنا علی سے روایت کرتے ہیں کہ وہ ظہر کے پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور قرآن پڑھتے، اور عصر میں بھی اسی طرح، اور آخری دو رکعتوں میں فاتحہ، مغرب کی پہلے دو رکعتوں میں فاتحہ اور قرآن اور تیسری رکعت میں صرف فاتحہ پڑھتے تھے۔

تجزیہ: یہ اثر نماز میں قراءت کے باب میں اس اصول کی وضاحت کرتا ہے کہ فرض نمازوں کی ابتدائی رکعتوں میں سورۃ الفاتحہ کے ساتھ زائد قراءت مشروع ہے، جبکہ آخری رکعتوں میں صرف سورۃ الفاتحہ پر اکتفا کیا جا سکتا ہے، اور یہی طریقہ نبی کریم ﷺ سے بھی صحیح احادیث میں ثابت ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ سیدنا علیؓ کا یہ عمل سنتِ نبویؐ کے عملی فہم اور اس کی تطبیق پر مبنی تھا۔ فقہی اعتبار سے اس روایت سے جمہور فقہاء کے اس موقف کی تائید ہوتی ہے کہ ظہر، عصر اور مغرب کی نمازوں میں قراءت کی یہی ترتیب مسنون ہے، اگرچہ مقدارِ قراءت اور التزام کے درجے میں فقہی مذاہب کے درمیان جزوی اختلاف پایا جاتا ہے۔ عصرِ حاضر میں اس اثر کی اہمیت اس پہلو سے نمایاں ہوتی ہے کہ نماز کے عملی ڈھانچے اور سنت کے تسلسل کو صحابۂ کرامؓ کے ذریعے محفوظ رکھا گیا، اور یہ آثار عبادات میں اتباعِ سنت اور عملی توازن کی ایک روشن مثال فراہم کرتے ہیں۔

روایت نمبر10

عن جعفر عن ابيه قال"صلاة الأوابين بعد زوال الشمس"[1] ترجمہ: جعفر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا: نماز اوابین سورج کے زوال کے بعد ہوتی ہے۔

تجزیہ: یہ اثر اس معروف فقہی اختلاف کی طرف اشارہ کرتا ہے جو نمازِ اوّابین کی تعیین کے بارے میں پایا جاتا ہے، کیونکہ بعض صحیح احادیث میں نمازِ اوّابین کو چاشت یا ضحیٰ کے وقت، خصوصاً اس وقت جب اونٹ کے بچوں کے پاؤں جلنے لگیں، سے تعبیر کیا گیا ہے، جبکہ بعض اہلِ علم کے نزدیک زوالِ شمس کے بعد ادا کی جانے والی نوافل کو بھی اسی عنوان سے موسوم کیا گیا ہے۔ اس بنا پر امام محمد الباقرؒ کا یہ قول یا تو نمازِ ضحیٰ کے وقت کی ایک توسیعی تعبیر ہے یا پھر زوال کے بعد ادا کی جانے والی کثرتِ نوافل کی فضیلت کو بیان کرتا ہے۔ فقہی اعتبار سے اس روایت سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ نوافل کے نام اور اوقات میں بعض اوقات سلف کے ہاں توسع پایا جاتا تھا، اور اصل مقصود اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع، کثرتِ ذکر اور دوامِ عبادت ہے، نہ کہ محض اصطلاحی تحدید۔ عصرِ حاضر میں اس اثر کی تطبیق اس پہلو سے اہم ہے کہ نفلی عبادات میں وسعت اور لچک کو پیشِ نظر رکھا جائے، تاکہ بندہ مختلف اوقات میں اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع اور انابت کی کیفیت برقرار رکھ سکے، جو دراصل نمازِ اوّابین کی روح اور مقصود ہے۔

روایت نمبر11

عن جعفر عن ابيه قال:كان علي بن الحسين يأمر الصبيان أن يصلوا الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فيقال : يصلون الصلاة لغير وقتها، فيقول : "هذا خير من أن يناموا عنها"[2] ترجمہ: جعفر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا: علی بن حسین بچوں کو ظہر اور عصر کی اکٹھی نماز ادا فرمانے کا حکم دیتے، اور اسی طرح مغرب اور عشاء کی آپ سے کہا گیا: یہ بغیر وقت کے نماز ادا کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ اس سے بہتر ہے کہ نماز پڑھے بغیر سو جائیں۔

تجزیہ: یہ اثر اس اصول کو واضح کرتا ہے کہ بچوں کی دینی تربیت میں تدریج، سہولت اور مصلحت کو ملحوظ رکھنا شریعت کا مطلوب ہے، اور اگرچہ اصل حکم نماز کو اس کے مقررہ وقت میں ادا کرنا ہے، تاہم بچوں کے معاملے میں سختی کے بجائے ان میں نماز کی عادت ڈالنا زیادہ اہم ہے۔ فقہی طور پر اس روایت سے یہ قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ غیر مکلف بچوں کے لیے بعض اوقات تخفیف اور جمعِ صوری یا جمعِ تعلیمی کی گنجائش ہے، تاکہ وہ عبادت سے مانوس رہیں اور ترکِ نماز کے عادی نہ ہوں، اور یہی اصول نبی کریم ﷺ کے اس عمومی ارشاد کے موافق ہے کہ بچوں کو نماز کا حکم دیا جائے۔ عصرِ حاضر میں اس اثر کی تطبیق نہایت اہم ہے، کیونکہ تعلیمی مصروفیات، نیند اور معمولات کی بنا پر بچوں میں نماز سے غفلت عام ہو چکی ہے، اور امام زین العابدینؒ کا یہ طرزِ عمل والدین اور مربیوں کو یہ رہنمائی فراہم کرتا ہے کہ بچوں کی دینی تربیت میں مقصد اصل عبادت کی روح کو زندہ رکھنا ہے، نہ کہ ایسی سختی جو انہیں نماز سے دور کر دے۔

---

[4] طحاوی، شرح معاني الآثار، باب القراءة في الظهر والعصر، رقم الحديث759۔

[1] مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، من كان يستحب صلاة الهجير، رقم الحديث 4026۔

[2] مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، متى يؤمر الصبي بالصلاة، رقم الحديث 3457۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

روایت نمبر12

عن جعفر بن محمد بن علی عن ابیه قال:" إذا أقمت بأرض عشرا فأتم فإن قلت : أخرج اليوم أو غدا فأصلي ركعتين وإذا أقمت شهرا فأصلي ركعتين"[1] ترجمہ: جعفر بن محمد اپنے والد سے روایت کیا وہ فرماتے ہیں: جب میں کسی زمین میں دس دن تک رہوں تو پوری نماز پڑھوں اگر میں نے سوچا میں آج نکلتا ہوں یا کل پھر دو رکعتیں پڑھوں گا، اگرچہ میں پورا مہینہ ہی کیوں نہ رہوں دو رکعتیں پڑھوں گا۔

تجزیہ: یہ اثر اس اصول کی وضاحت کرتا ہے کہ قصر اور اتمام کا مدار محض قیام کی مدت پر نہیں بلکہ نیتِ اقامت پر ہے، چنانچہ جب مسافر کسی جگہ معین مدت، یہاں دس دن، کے قیام کا پختہ ارادہ کرلے تو وہ مقیم کے حکم میں آجاتا ہے، اور اگر روانگی کو محتمل رکھے، خواہ قیام طویل ہو جائے، تو قصر پر باقی رہتا ہے۔ فقہی اعتبار سے یہ روایت سفر کے احکام میں پائے جانے والے اختلاف کی ایک نمایاں مثال ہے، کیونکہ بعض فقہاء مدتِ اقامت کو معیار بناتے ہیں اور بعض نیتِ اقامت کو اصل قرار دیتے ہیں، اور امام محمد الباقرؒ کا یہ قول نیت کو بنیادی عنصر سمجھنے کی طرف واضح رجحان رکھتا ہے۔ عصرِ حاضر میں اس اثر کی تطبیق خاص طور پر ان افراد کے لیے اہم ہے جو ملازمت، علاج یا تعلیم کے سلسلے میں کسی مقام پر غیر متعین مدت تک قیام کرتے ہیں، کیونکہ یہ روایت سفر اور اقامت کے احکام کو عملی حالات کے مطابق سمجھنے میں رہنمائی فراہم کرتی ہے اور غیر ضروری تشدد سے بچاتی ہے۔

روایت نمبر13

عن جعفر عن ابیه أن علیا قال : "سجدتا السهو بعد السلام، وقبل الكلام"[2] ترجمہ: جعفر نے اپنے والد سے روایت کیا کہ سیدنا علی نے فرمایا: سلام کے بعد اور گفتگو سے پہلے دو سجدہ سہو کیے جاتے ہیں۔

تجزیہ: یہ اثر اس معروف فقہی اختلاف کی ایک جہت کی نمائندگی کرتا ہے جو سجدۂ سہو کے محل کے بارے میں پایا جاتا ہے، کیونکہ بعض صحیح احادیث میں سجدۂ سہو کو سلام سے پہلے اور بعض میں سلام کے بعد ادا کرنا منقول ہے، اور سیدنا علیؓ کا یہ قول اس جانب رہنمائی کرتا ہے کہ سلام کے بعد، جب تک نماز سے متعلق گفتگو نہ کی جائے، سجدۂ سہو ادا کرنا مشروع ہے۔ فقہی اعتبار سے اس روایت سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ سجدۂ سہو کا مقصد نماز کی کمی یا زیادتی کا ازالہ ہے، اور اس کی مشروعیت نماز کے دائرے سے بالکلیہ خروج سے پہلے تک باقی رہتی ہے، جس بنا پر فقہاء نے مختلف صورتوں میں قبل السلام اور بعد السلام دونوں کو معتبر قرار دیا ہے۔ عصرِ حاضر میں اس اثر کی تطبیق اس پہلو سے اہم ہے کہ سہو اور بھول انسانی فطرت ہے، اور شریعت نے اس کے ازالے کے لیے سہل اور لچکدار طریقہ مقرر کیا ہے، تاکہ عبادت میں خشوع اور اطمینان برقرار رہے اور وسوسہ یا اضطراب پیدا نہ ہو۔

روایت نمبر14

عن جعفر قال كان علي بن حسين وأبوالقاسم يصليان في المقصورة[3] ترجمہ: جناب جعفر سے مروی ہے آپ نے فرمایا: علی بن حسین اور ابو القاسم دونوں خاص کمرہ میں نماز ادا فرماتے تھے۔

تجزیہ: مقصورہ مسجد کا وہ مخصوص اور محفوظ حصہ ہوتا تھا جو بالخصوص خلفاء، ائمہ یا ممتاز اہلِ علم کے لیے بنایا جاتا تھا، جیسا کہ اس کا ذکر قدیم فقہی و تاریخی مصادر میں ملتا ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اکابر تابعین اور اہلِ بیت کے جلیل القدر افراد کا مقصورہ میں نماز ادا کرنا معروف اور معمول بہ تھا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ مقصورہ میں نماز بذاتِ خود نہ تو ممنوع ہے اور نہ ہی خلافِ سنت، جب تک اس میں عام نمازیوں سے تکبر، امتیاز ناروا یا جماعت سے علیحدگی کا قصد نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جمہور فقہاء، بالخصوص احناف اور شوافع، مقصورہ میں نماز کو اصولاً جائز قرار دیتے ہیں، البتہ اسے مکروہ اس صورت میں کہتے ہیں جب اس سے جماعت کے نظم میں خلل یا مساواتِ اسلامی کے خلاف کوئی پہلو پیدا ہو جائے[4]۔ مزید برآں، امام علی بن الحسینؒ اور قاسم بن محمدؒ جیسے زہد و تقویٰ میں معروف اکابر کا یہ عمل اس امر کی عملی تائید ہے کہ مقصورہ کا استعمال محض تحفظ، نظم یا ضرورت کے تحت ہو تو شرعاً قابلِ اعتراض نہیں۔ اس روایت کو آثارِ سلف کے باب میں شمار کیا جاتا ہے، اور اسے امام مالکؒ کے

[1] مصنف عبد الرزاق الصنعاني،كتاب الصلاة،باب الرجل يخرج في وقت الصلاة ، رقم الحديث 4190۔

[2] مصنف ابن أبي شيبة،كتاب الصلاة في السلام في سجدتي السهو قبل السلام أو بعده،رقم الحديث4383۔

[3] مصنف ابن أبي شيبة،كتاب الصلاة،الصلاة في المقصورة،رقم الحديث4551۔

[4] ابن قدامه، المغنی، ج 2؛ نووی، شرح صحیح مسلم، ج 5۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

زمانے کے مدنی عمل کے عمومی پس منظر میں بھی سمجھا جا سکتا ہے، جہاں مقصورات کا وجود معروف تھا[1]۔ اس طرح یہ روایت فقہی اعتدال، عملی تعاملِ سلف اور مسجد کے نظم و آداب کے فہم میں ایک اہم اصولی رہنمائی فراہم کرتی ہے۔

روایت نمبر15

عن جعفر بن محمد عن أبيه "أن الحسين بن علي دخل الكعبة فصلى ركعتين"[2] ترجمہ: جعفر بن محمد نے اپنے والد سے روایت کیا وہ فرماتے ہیں: حسین بن علی کعبہ میں داخل ہوئے اور دو رکعتیں نماز ادا کی۔

تجزیہ: یہ روایت امام سیدنا حسین بن علیؓ کے کعبہ کے اندر داخل ہو کر دو رکعت نماز ادا کرنے کے عمل کو بیان کرتی ہے، جو فقہی، حدیثی اور تاریخی اعتبار سے نہایت اہم ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ بیت اللہ کے اندر نفل نماز ادا کرنا مشروع اور جائز ہے، کیوں کہ فعلِ صحابی بالخصوص اہلِ بیت کے جلیل القدر فرد کا یہ عمل اس کی مشروعیت پر قوی دلیل بنتا ہے۔ یہی مفہوم دیگر صحیح آثار سے بھی ثابت ہے، جیسا کہ سیدنا عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ فتح مکہ کے موقع پر کعبہ کے اندر داخل ہوئے اور دو رکعت نماز ادا فرمائی[3]، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا حسینؓ کا یہ عمل دراصل سنتِ نبویؐ کا اتباع ہے۔ فقہاء نے اسی بنا پر بیت اللہ کے اندر نفل نماز کو بالاتفاق جائز قرار دیا ہے، البتہ فرض نماز کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے، کیونکہ اس میں استقبالِ قبلہ کا مسئلہ درپیش آتا ہے، تاہم جمہور کے نزدیک نفل نماز میں یہ اشکال باقی نہیں رہتا[4]۔ اس روایت سے اہلِ بیتؓ کے عبادات میں التزامِ سنت اور بیت اللہ سے خصوصی تعلق کا اظہار بھی ہوتا ہے، جو ان کے علمی و عملی منہج کی ترجمانی کرتا ہے۔ اس اثر کو آثارِ اہلِ بیت کے ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے اور متعدد فقہی مباحث میں بطورِ استدلال پیش کیا گیا ہے۔ اس طرح یہ روایت بیت اللہ کے اندر عبادت کی مشروعیت، سلف صالحین کے عملی تعامل اور فقہی استنباط کے اصولوں کو سمجھنے میں ایک اہم اور مضبوط بنیاد فراہم کرتی ہے۔

روایت نمبر16

عن جعفر، عن أبيه" أنه كان يصلي في نعليه"[5] ترجمہ: جناب جعفر نے اپنے والد سے روایت کیا کہ وہ جوتوں میں نماز پڑھتے تھے۔

تجزیہ: اس اثر سے واضح ہوتا ہے کہ اگر جوتے پاک ہوں تو ان میں نماز پڑھنا جائز ہے، بلکہ یہ فعل عہدِ نبوی کی معروف سنت سے ثابت ہے۔ نبی کریم ﷺ سے صحیح احادیث میں منقول ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا :خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم یعنی یہودیوں کی مخالفت کرو، کیونکہ وہ جوتوں اور موزوں میں نماز نہیں پڑھتے[6]۔ اسی طرح سیدنا انسؓ اور دیگر صحابہؓ سے بھی جوتوں میں نماز پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے، بشرطیکہ ان پر کوئی نجاست نہ ہو[7]۔ امام محمد الباقرؒ کا یہ عمل دراصل اسی نبوی سنت کا تسلسل ہے، جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اہلِ بیتؓ عبادات میں سہولت، وسعت اور اتباعِ سنت کو ملحوظ رکھتے تھے۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جوتوں میں نماز بذاتِ خود ممنوع نہیں، بلکہ اصل شرط طہارت ہے، البتہ مساجد میں فرش اور صفائی کے عرفی تقاضوں کی وجہ سے جوتے اتارنا افضل اور مناسب قرار دیا گیا ہے[8]۔ چناں چہ یہ روایت نہ صرف جوازِ نماز فی النعلین پر دلالت کرتی ہے بلکہ اس بات کی بھی عکاسی کرتی ہے کہ ابتدائی اسلامی معاشرے میں عبادت فطری سہولت اور عملی زندگی سے ہم آہنگ تھی، اور اہلِ بیتؓ کا منہج اسی اعتدال اور سنتِ نبویؐ کی پیروی پر قائم تھا۔

---

[1] ابن سعد، الطبقات الكبرىٰ؛ ابن رجب، فتح الباری شرح آثار السلف۔

[2] مصنف عبد الرزاق الصنعاني،كتاب المناسك،باب دخول البيت والصلاة فيه،رقم الحديث 8803۔

[3] صحيح البخاری، كتاب الصلاة؛ صحيح مسلم۔

[4] نووی، شرح صحيح مسلم؛ ابن قدامه، المغنی، كتاب الصلاة۔

[5] مصنف ابن أبي شيبة،كتاب صلاة التطوع والإمامة وأبواب متفرقة،من رخص في الصلاة في النعلين، رقم الحديث7767۔

[6] سنن ابی داود، كتاب الصلاة۔

[7] صحيح البخاری، كتاب الصلاة۔

[8] نووی، شرح صحيح مسلم؛ ابن قدامه، المغنی، كتاب الصلاة۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

روایت نمبر17

عن جعفر عن أبيه و مسلم بن أبي مريمأن علي بن حسين كان يؤذن فإذا بلغ حي على الفلاح قال : " حي على خير العمل" ويقول : " هو الأذان الأول"[1] ترجمہ: جعفر نے اپنے والد اور مسلم بن ابی مریم سے روایت کیا وہ دونوں فرماتے ہیں کہ علی بن حسین اذان دیتے تھے جب آپ حی علی الفلاح تک پہنچتے، آپ فرماتے: "حی علی خیر العمل" اور فرماتے: یہ پہلی اذان ہوتی تھی۔

تجزیہ: یہ روایت امام علی بن حسینؒ کے عمل کو بیان کرتی ہے کہ وہ اذان میں (حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ) کے الفاظ کہتے تھے اور اسے (الأذان الأول) قرار دیتے تھے، جو تاریخی اور فقہی اعتبار سے ایک معروف مسئلہ ہے۔ اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام زین العابدینؒ کے نزدیک یہ الفاظ اذان کے قدیم اور ابتدائی صیغوں میں سے تھے، جیسا کہ بعض آثار میں سیدنا علیؓ، سیدنا ابن عمرؓ اور بعض تابعین سے بھی «حي على خير العمل» کا ذکر ملتا ہے[2]۔ اگرچہ جمہور اہلِ سنت کے نزدیک اذان کے الفاظ وہی ہیں جو آج معروف ہیں اور «حي على خير العمل» کو اذانِ مشروع کا حصہ نہیں مانا گیا، تاہم اس روایت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اہلِ بیتؓ کے ہاں اس مسئلے میں ایک تاریخی روایت محفوظ تھی، جسے وہ ابتدائی اسلامی عمل سے منسوب کرتے تھے۔ محدثین کے نزدیک چونکہ یہ روایت غیر مرفوع ہے اور نبی کریم ﷺ تک صراحتاً نہیں پہنچتی، اس لیے اسے فقہی حجتِ قاطعہ کا درجہ حاصل نہیں، بلکہ اسے آثارِ سلف اور اختلافِ قدیم کے باب میں رکھا جاتا ہے[3]۔ اس بنا پر یہ روایت امام جعفرؒ کے فقہی ذخیرے میں اس بات کی نمائندہ ہے کہ وہ عبادات کے بعض جزوی مسائل میں اہلِ بیتؓ کے منقول تاریخی عمل کو محفوظ کرتے ہیں، اگرچہ وہ عمل امت کے اجماعی تعامل کا حصہ نہ بن سکا، اور یہی پہلو اس روایت کو علمی و تحقیقی اہمیت عطا کرتا ہے۔

روایت نمبر18

عن جعفر بن محمد عن ابيه أن عليا : كان يقول في أذان الصبح : " الصلاة خير من النوم"[4] ترجمہ: جعفر بن محمد اپنے والد سے روایت کیا کہ سیدنا علیؓ صبح کی اذان میں الصلاۃ خیر من النوم (نماز نیند سے بہتر ہے) پڑھتے تھے۔

تجزیہ: یہ روایت سیدنا علیؓ کے اس قول و عمل کو محفوظ کرتی ہے کہ وہ فجر کی اذان میں «الصلاة خير من النوم» کے الفاظ کہتے تھے، جو فقہی اور حدیثی اعتبار سے نہایت اہم مسئلہ ہے۔ یہ اثر اس بات کی تائید کرتا ہے کہ فجر کی اذان میں تثویب کے الفاظ عہدِ صحابہؓ میں معروف اور معمول بہ تھے، اور اسے محض بعد کا اضافہ قرار دینا درست نہیں۔ اگرچہ جمہور محدثین کے نزدیک «الصلاة خير من النوم» کے بارے میں مرفوع روایات سیدنا بلالؓ اور سیدنا ابو محذورہؓ سے زیادہ مشہور اور مضبوط ہیں[5]، تاہم سیدنا علیؓ سے اس کا منقول ہونا اس عمل کے صحابہؓ میں رائج ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ غیر مرفوع ہونے کے باوجود یہ روایت اہلِ بیتؓ کے فقہی ذخیرے میں اس امر کی شہادت فراہم کرتی ہے کہ فجر کی اذان میں تثویب کو وہ سنتِ معروف اور مشروع سمجھتے تھے، نہ کہ محض اجتہادی یا وقتی تدبیر۔ فقہاءِ امت نے بھی اسی بنا پر فجر کی اذان میں ان الفاظ کو مسنون قرار دیا ہے، اگرچہ اس کے محل اور صیغے میں جزوی اختلاف پایا جاتا ہے[6]۔ اس طرح یہ روایت امام جعفرؒ کی غیر مرفوع روایات میں ایک واضح مثال ہے کہ وہ عبادات سے متعلق ایسے آثار نقل کرتے ہیں جو صحابہؓ کے عملی تعامل اور امت کے متوارث عمل سے ہم آہنگ ہیں، اور فقہی استنباط میں تقویتی شاہد کی حیثیت رکھتے ہیں۔

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة،كتاب الأذان والإقامة،من كان يقول في أذانه حي على خير العمل،رقم الحديث2223؛ البيهقي،السنن الكبرى،كتاب الطهارة،جماع ابواب ما يوجب الغسل،رقم الحديث737۔

[2] مصنف عبدالرزاق، كتاب الصلاة؛ مصنف ابن ابی شیبه، كتاب الأذان۔

[3] بیہقی، السنن الكبرى؛ ابن عبدالبر، التمهيد۔

[4] معرفة السنن والآثار للبيهقي،كتاب الصلاة،باب التثويب،رقم الحديث658۔

[5] صحيح البخاری، كتاب الأذان؛ صحيح مسلم، كتاب الصلاة۔

[6] ابن قدامه، المغنی؛ نووی، شرح صحيح مسلم۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

روایت نمبر19

عن جعفر بن محمد عن أبيه ، قال: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين ولم يدفن ذلک اليوم ولاتلک الليلة حتى كان من آخر يوم الثلاثا,قال: وغسل وعليه قميص وكفن فى ثلاثة أثواب: ثوبين صحاريين وبردحبرة وصلى عليه بغير امام ونادى عمر بن الخطاب فى الناس خلوا الجنازة وأهلهاولحدله وجعل على لحده اللبن"[1] ترجمہ: جعفر بن محمد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ کا وصال پیر کے دن ہوا، آپ کو نہ اس دن اور نہ اس رات دفن کیا گیا یہاں تک کہ منگل کے دن کا آخر آگیا فرماتے ہیں: آپ کو اس حالت میں غسل دیا گیا کہ آپ پر قمیص تھی، آپ کو تین کپڑوں میں کفن دیا گیا: دو مٹیالے رنگ کے کپڑوں اور یمنی چادر میں، آپ کا جنازہ بغیر امام کے پڑھا گیا اور حضرت عمر بن الخطابؓ نے لوگوں میں پکارا جنازہ کو اور اس کے اہل وعیال کو چھوڑ دو اور آپ ﷺ کے لیے لحد بناؤ اور آپ ﷺ کی لحد مبارک پر اینٹ لگائی۔

تجزیہ: یہ روایت رسول اللہ ﷺ کے وصال، غسل، تکفین، نمازِ جنازہ اور تدفین کے اہم تاریخی و فقہی پہلوؤں کو یکجا کرتی ہے، اس لیے یہ غیر مرفوع ہونے کے باوجود سیرت و فقہِ جنائز میں نہایت وقیع اثر ہے۔ روایت میں وصالِ نبوی ﷺ کا دن پیر بیان کیا گیا ہے اور تدفین کے منگل کے آخر تک مؤخر ہونے کا ذکر ہے، جو اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ صحابہؓ نے تدفین میں تاخیر کسی غفلت یا تقصیر سے نہیں بلکہ اہم دینی مصالح، جیسے خلافت کا فیصلہ اور امت کے نظم کے قیام، کی وجہ سے کی، اور یہ تاخیر شرعاً ممنوع نہیں جب اس کی معقول وجہ موجود ہو۔ غسل کے وقت قمیص پہنے رکھنے کا ذکر اس بات کی دلیل ہے کہ میت کو کپڑوں سمیت غسل دینا جائز ہے، اگرچہ عام حالات میں کپڑے اتارنا افضل سمجھا گیا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ فقہا نے اس واقعے کو جواز پر محمول کیا ہے۔ تین کپڑوں میں تکفین، جن میں دو صحاری (سفید مائل) کپڑے اور ایک یمنی بردِ حبرہ شامل ہے، اس امر کی تائید کرتی ہے کہ کفن میں تعدادِ طاق مستحب ہے اور کفن سادہ ہونا سنت کے زیادہ قریب ہے، جیسا کہ دیگر صحیح روایات سے بھی ثابت ہے۔ نمازِ جنازہ کا بغیر امام کے ادا ہونا اس خصوصی حکم کی نشاندہی کرتا ہے جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خاص تھا، کہ صحابہؓ گروہ در گروہ داخل ہو کر آپ پر درود و دعا پڑھتے رہے، اور اس سے یہ اصول مستفاد ہوتا ہے کہ امام کا ہونا عام جنازوں میں شرط نہیں بلکہ نظم کے لیے ہے۔ حضرت عمرؓ کی طرف سے لوگوں کو اہلِ خانہ کے لیے جگہ خالی کرنے کا اعلان اور لحد کا بننا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ لحد شق سے افضل ہے، اور اینٹوں کا استعمال تدفین میں جائز ہے، جو بعد کے فقہی مباحث میں معیار بنا۔ مجموعی طور پر یہ روایت امام جعفرؒ کی غیر مرفوع روایات میں ایک جامع مثال ہے جو تاریخی واقعات کے ساتھ ساتھ متعدد فقہی مسائل پر روشنی ڈالتی ہے، اور جس کی تائید و توضیح صحیح بخاری، صحیح مسلم، سننِ کبریٰ للبیہقی اور فقہی مصادر جیسے المغنی اور شرح النووی میں مذکور مباحث سے ہوتی ہے، اس طرح یہ روایت استدلال میں مستقل اصل نہیں مگر شاہد اور مؤید کی حیثیت رکھتی ہے۔

روایت نمبر20

عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبدالله : بنى للنبى صلى الله عليه وسلم الحد و نصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحوا من شبر۔[2] ترجمہ: جعفر بن محمد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور وہ جابر بن عبداللہؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ کی لحد بنائی گئی اور اس پر اینٹ گاڑ دی گئی اور قبر مبارک کو زمین سے ایک بالشت اونچا رکھا گیا۔

تجزیہ: یہ روایت نبی کریم ﷺ کی تدفین کی کیفیت کو بیان کرتی ہے، اور اس اعتبار سے یہ غیر مرفوع مگر قوی تاریخی و فقہی اثر ہے۔ اس میں قبرِ نبوی ﷺ کے لیے **لحد** بنانے، اس پر لبن (کچی اینٹیں) قائم کرنے اور قبر کو زمین سے تقریباً ایک بالشت بلند رکھنے کا ذکر ہے، جو تدفین کے آداب سے متعلق متعدد اہم احکام پر دلالت کرتا ہے۔ لحد کا اختیار کرنا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ شق کے مقابلے میں لحد افضل ہے، خصوصاً وہاں جہاں زمین اس کی متحمل ہو، اور یہی موقف جمہور فقہاء کا ہے۔ قبر کو زمین سے ایک بالشت کے قریب بلند رکھنے کا بیان اس امر کی وضاحت کرتا ہے کہ قبر کو بالکل ہموار کر دینا یا بہت زیادہ بلند و پختہ تعمیر بنانا دونوں ہی سنت کے خلاف ہیں، بلکہ اعتدال مطلوب ہے تاکہ قبر پہچانی جا سکے اور اس کی بے حرمتی نہ ہو۔ اسی بنا پر فقہا نے قبر کو ایک بالشت تک بلند رکھنے کو مستحب قرار دیا ہے اور اس روایت کو دیگر آثارِ

[1] مصنف ابن ابی شیبه،کتاب الجنائز،ماقالوا فی کم یکفن المیت؟،رقم الحدیث10859؛ابن جارود،المنتقی،کتاب المناسک،ابواب الجنائز، رقم الحدیث502۔

[2] صحیح ابن حبان،کتاب التاریخ،ذکر وصف قبر المصطفی ﷺ و قدر ارتفاعه،رقم الحدیث6745؛السنن الکبری للبیهقی،کتاب الجنائز،جماع ابواب عدد الکفن،باب لا یزاد فی القبر علی اکثر من ترابه لئلایرتفع،رقم الحدیث6360۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

صحابہؓ کے ساتھ بطور دلیل پیش کیا ہے۔ اگرچہ یہ روایت مرفوع نہیں، تاہم صحابی کی روایت ہونے اور نبی ﷺ کے عملی تعامل کو بیان کرنے کی وجہ سے اس کی فقہی حیثیت مضبوط ہے، اور اس کی تائید صحیح بخاری، صحیح مسلم اور سننِ کبریٰ للبیہقی میں مذکور دیگر روایات و آثار سے بھی ہوتی ہے جن میں قبر نبوی ﷺ کی ساخت اور بلندی کا ذکر آیا ہے۔ اس طرح یہ روایت امام جعفرؒ کی غیر مرفوع روایات کے ذخیرے میں تدفین اور قبور سے متعلق سنتِ نبوی ﷺ کے عملی پہلو کو واضح کرنے والی ایک اہم اور معتمد مثال ہے، جو فقہی استنباط میں مستقل اصل نہ سہی مگر مؤید اور راہ نما حیثیت رکھتی ہے۔

روایت نمبر21

عن جعفر بن محمد عن أبيه "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل فى قميص"[1] ترجمہ: جعفر بن محمد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ''رسول اللہ ﷺ کو قمیص میں غسل دیا گیا۔

تجزیہ: یہ روایت نبی کریم ﷺ کے غسلِ وفات کے ایک اہم فقہی پہلو کو بیان کرتی ہے، چنانچہ یہ غیر مرفوع ہونے کے باوجود سیرت اور فقہِ جنائز میں خاص وزن رکھتی ہے۔ اس میں صراحت کے ساتھ یہ ذکر آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو قمیص پہنے ہوئے غسل دیا گیا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ میت کو کپڑوں سمیت غسل دینا شرعاً جائز ہے، خصوصاً ایسی صورت میں جہاں پردہ اور تعظیمِ میت کا پہلو غالب ہو۔ محدثین اور فقہاء نے وضاحت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ یہ معاملہ آپ کے خصوصی مقام اور حرمت کی بنا پر تھا، تاہم اس سے اصلِ جواز مستفاد ہوتا ہے، نہ کہ عمومِ استحباب۔ اسی مفہوم کی تائید وہ مشہور مرفوع روایات بھی کرتی ہیں جن میں صحابہؓ کے باہمی مشورے کے بعد یہ فیصلہ ہوا کہ آپ ﷺ کو قمیص سمیت غسل دیا جائے، جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں تفصیل کے ساتھ منقول ہے۔ فقہی اعتبار سے اس روایت سے یہ قاعدہ نکلتا ہے کہ اگر ضرورت یا مصلحت ہو تو کپڑوں کے ساتھ غسل دیا جا سکتا ہے، البتہ عام حالات میں کپڑے اتار کر غسل دینا افضل اور معمول بہ ہے، جس پر فقہاے اربعہ کا اتفاق ہے۔ اس طرح یہ روایت امام جعفرؒ کی غیر مرفوع روایات میں ایک واضح مثال ہے جو نبی کریم ﷺ کے خصوصی احکام کے ساتھ ساتھ امت کے لیے اصولی رہنمائی بھی فراہم کرتی ہے، اور جسے فقہاء نے مستقل دلیل نہیں بلکہ صحیح مرفوع روایات کے مؤید اور شارح کے طور پر قبول کیا ہے۔

روایت نمبر22

عن جعفر، عن أبيه قال: كان حسن بن على جالساً فمر عليه بجنازة فقام الناس حين طلعت الجنازة فقال الحسن بن على: انما مر على النبى صلى الله عليه وسلم بجنازة يهودى وكان رسول الله على طريقها جالسافكره ان يعلوا راسه جنازة يهودى فقام[2] ترجمہ: جناب جعفر نے اپنے والد سے روایت کیا آپ نے فرمایا کہ حسن بن علی بیٹھے تھے کہ جنازہ گزرا، جنازہ کے ظاہر ہوتے ہی لوگ کھڑے ہو گئے، حسن بن علی نے فرمایا: نبی کریم ﷺ کے پاس سے ایک یہودی کا جنازہ گزرا، جس راستے پر آپ بیٹھے تھے تو آپ نے اس (یہودی) کی میت کو اپنے سر سے اوپر ہونے کو ناپسند سمجھا اس لیے آپ ﷺ کھڑے ہو گئے۔

تجزیہ: اس روایت میں سیدنا حسن بن علیؓ کا وہ فہم نقل ہوا ہے جس کے ذریعے وہ جنازے کے احترام میں کھڑے ہونے کے مسئلے کی نبوی اصل کی توضیح کرتے ہیں۔ روایت کے مطابق جب ایک جنازہ گزرا اور لوگ اس کے نظر آتے ہی کھڑے ہو گئے تو سیدنا حسنؓ نے واضح کیا کہ نبی کریم ﷺ کا جنازے کے لیے کھڑا ہونا محض تعظیمِ میت کے عمومی تصور پر مبنی نہیں تھا، بلکہ اس خاص موقع پر اس وجہ سے تھا کہ آپ ﷺ اس راستے میں بیٹھے تھے جہاں سے ایک یہودی کا جنازہ گزر رہا تھا، اور آپ ﷺ نے یہ ناپسند فرمایا کہ کسی کی میت، خواہ وہ غیر مسلم ہی کیوں نہ ہو، آپ کے سر سے بلند ہو کر گزرے، چنانچہ آپ ﷺ کھڑے ہو گئے۔ اس توضیح سے یہ نکتہ سامنے آتا ہے کہ جنازے کے لیے قیام کا حکم مطلق اور لازمی نہیں بلکہ اس کا تعلق موقع، حالت اور سبب سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین نے اس مسئلے میں مختلف مرفوع روایات کو جمع کر کے تطبیق دی ہے؛ بعض میں جنازے کے لیے کھڑے ہونے کا ذکر ہے اور بعض میں بیٹھے رہنے کا، اور جمہور فقہاء نے نتیجتاً یہ موقف اختیار کیا کہ جنازے کے لیے کھڑا ہونا جائز ہے مگر واجب یا دائمی سنت نہیں۔ اس اثر کی تائید صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں وارد ان روایات سے بھی ہوتی ہے جن میں نبی ﷺ کے جنازے کے لیے کھڑے ہونے اور بعد میں بیٹھ جانے کا ذکر ملتا ہے، جس سے نسخ یا اختلافِ احوال کا پہلو سامنے آتا ہے۔ غیر مرفوع ہونے کے باوجود یہ روایت اس اعتبار سے نہایت اہم ہے کہ یہ

---

[1] مصنف ابن ابى شيبه،كتاب الجنائز فى الميت يغسل،رقم الحديث10702؛معرفة السنن والآثار،كتاب الجنائز،باب غسل الميت، رقم الحديث2142۔

[2] المستدرك على الصحيحين،كتاب الجنائز،رقم الحديث1261؛معرفة السنن والآ ثار،كتاب القيام للجنازة،رقم الحديث2235۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

اہلِ بیتؓ کے ذریعے ایک صحابیِ جلیل کے فہم کو محفوظ کرتی ہے، جو مرفوع روایات کے مفہوم کی شرح اور ان کے صحیح محلِ استعمال کے تعین میں مدد دیتا ہے، اور یوں فقہی استنباط میں اسے ایک مؤید اور توضیحی اثر کی حیثیت حاصل ہے۔

روایت نمبر23

عن جعفر بن محمدعن أبيه عن جده قال: لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاءت التعزيةسمعواقائلايقول"ان فى الله عزاءمن كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل مافات فبالله فثقوا واياه فارجوافان المصاب من حرم الثواب"[1] ترجمہ: جعفر بن محمد نے اپنے والد سے انہوں نے اپنے والد سے روایت کیا آپ نے فرمایا: جب رسول اللہ ﷺ کا وصال ہوا تو تعزیت کرنے لوگ آئے تو ایک کہنے والے کو یہ کہتے ہوئے سنا: بیشک اللہ کی طرف ہر مصیبت میں تعزیت کرنے والے ہوتے ہیں اور ہر ہلاک ہونے والے کے پیچھے اس کا بدل ہوتا ہے اور ہر گمشدہ چیز کا ازالہ ہوتا ہے پس اللہ ہی پر بھروسہ رکھو اور اسی سے امید رکھو کیونکہ مصیبت زدہ وہ ہے جو ثواب سے محروم ہو گیا۔

تجزیہ: یہ روایت رسول اللہ ﷺ کے وصال کے موقع پر کہی جانے والی ایک جامع اور بلیغ تعزیتی کلمات کو محفوظ کرتی ہے، جو عقیدہ، اخلاق اور فقہِ مصائب کے اہم اصولوں پر مشتمل ہیں۔ روایت میں وارد الفاظ اس حقیقت کو نمایاں کرتے ہیں کہ حقیقی تسلی اور دلجوئی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتی ہے، کیونکہ وہی ہر مصیبت پر صبر کی توفیق، ہر فوت شدہ چیز کا بدل، اور ہر نقصان کا ازالہ عطا فرمانے والا ہے، چنانچہ بندے کو مصیبت کے وقت اسی پر اعتماد اور اسی سے امید رکھنی چاہیے۔ اس اثر میں یہ بنیادی قاعدہ بھی بیان ہوا ہے کہ اصل محرومی مصیبت کا آ جانا نہیں بلکہ ثواب سے محروم ہو جانا ہے، جو اس امر کی طرف واضح اشارہ ہے کہ مصائب مومن کے لیے رفعتِ درجات اور اجر کا ذریعہ بنتے ہیں، اگر وہ صبر اور رضا کا دامن تھامے رکھے۔ یہ مفہوم قرآن مجید کی متعدد آیات اور صبر پر اجرِ عظیم کی بشارت دینے والی مرفوع احادیث سے پوری طرح ہم آہنگ ہے، جیسا کہ مصیبت کے وقت « إنا لله وإنا إليه راجعون » کہنے اور صبر کرنے والوں کے لیے رحمت و ہدایت کا وعدہ کیا گیا ہے۔ اگرچہ یہ روایت مرفوع نہیں، تاہم اس کا مضمون نصوصِ قطعیہ کے عین مطابق ہے اور سلف کے مابین رائج تعزیتی کلمات کی بہترین مثال پیش کرتا ہے، اسی لیے فقہا اور اہلِ علم نے تعزیت کے باب میں ایسے جامع اور امید افزا کلمات کو مستحب قرار دیا ہے۔ اس طرح یہ اثر امام جعفرؒ کی غیر مرفوع روایات میں ایک اہم نمونہ ہے جو اہلِ بیتؓ کے علمی و تربیتی منہج کو ظاہر کرتا ہے اور مسلمانوں کو مصیبت کے وقت درست اعتقادی اور اخلاقی سمت عطا کرتا ہے، لہٰذا یہ روایت فقہی استدلال میں مستقل دلیل نہ سہی، مگر نصوصِ شرعیہ کے فہم اور ان کی عملی تطبیق میں مؤید اور رہنما حیثیت رکھتی ہے۔

روایت نمبر24

عن جعفر بن محمدعن ابيه ان رجلا اتى حسناوحسينا يوم عرفة فوجد احدهما صائما والآخر مفطرا قال: لقد جئت اسالكما عن امر اختلفتما فيه فقالا: ما اختلفنا من صام فحسن ومن لم يصم فلا باس[2] ترجمہ: جعفر بن محمد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ عرفہ کے دن ایک شخص حسن و حسینؓ کے پاس آیا تو اس نے ان میں سے ایک کو روزے دار پایا اور دوسرے کو بغیر روزہ کے اس نے کہا: میں آپ سے ایسے معاملے کے بارے میں پوچھنے آیا ہوں جس میں آپ دونوں مختلف ہیں ان دونوں نے فرمایا: ہم میں کوئی اختلاف نہیں جس نے روزہ رکھا اس نے اچھا کیا اور جس نے روزہ نہیں رکھا تو کوئی حرج نہیں۔

تجزیہ: یہ روایت یومِ عرفہ کے روزے کے مسئلے میں اہلِ بیتؓ کے معتدل اور جامع فہم کو واضح کرتی ہے۔ روایت کے مطابق ایک شخص نے سیدنا حسنؓ اور سیدنا حسینؓ کو عرفہ کے دن مختلف حالتوں میں پایا، ایک روزے سے تھے اور دوسرے افطار کیے ہوئے، اور اس ظاہری اختلاف پر سوال کیا تو دونوں نے صراحت کے ساتھ فرمایا کہ درحقیقت اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں، کیوں کہ جس نے روزہ رکھا اس نے بھی اچھا کیا اور جس نے نہ رکھا اس پر بھی کوئی حرج نہیں۔ اس بیان سے یہ اصول سامنے آتا ہے کہ یومِ عرفہ کا روزہ غیر حاجی کے لیے فضیلت رکھتا ہے، مگر اس کی پابندی لازم نہیں، اور حالات، طاقت اور دیگر مصالح کے پیشِ نظر ترکِ صوم بھی جائز ہے۔ یہی تطبیق فہمِ مرفوع احادیث سے بھی ثابت ہے، جہاں ایک طرف عرفہ کے روزے کی فضیلت بیان ہوئی ہے اور دوسری طرف نبی کریم ﷺ سے خود عرفہ کے دن روزہ نہ رکھنے کا ثبوت ملتا ہے، خصوصاً حج کے موقع پر، تاکہ دعا، ذکر اور وقوفِ عرفات میں ضعف نہ آئے۔ اس غیر مرفوع اثر کی اہمیت اس پہلو سے بھی بڑھ جاتی ہے کہ یہ دو

[1] معرفة السنن والآثار، كتاب الجنائز، باب التعزية وما يهى لاهل الميت، رقم الحديث2338؛ السنن الكبرى للبيهقى، كتاب الجنائز، جماع ابواب التعزية، باب مايقول فى التعزية من الترحم على الميت والدعاءله، رقم الحديث6688۔

[2] مصنف عبدالرزاق، كتاب الصيام، باب صيام يوم عرفة، رقم الحديث7571۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

جلیل القدر صحابہؓ کے عملی تعامل اور ان کی متفقہ توضیح کو محفوظ کرتا ہے، جو مرفوع نصوص کے درمیان تطبیق اور فقہی توازن کی بہترین مثال ہے۔ فقہاے امت نے بھی اسی بنا پر یہ قاعدہ اخذ کیا ہے کہ عرفہ کا روزہ مستحب ہے، واجب نہیں، اور اس کا ترک کسی ملامت کا باعث نہیں بنتا۔ یوں یہ روایت امام جعفرؒ کی غیر مرفوع روایات میں ایک نمایاں مثال ہے جو اختلافِ ظاہر کے باوجود وحدتِ فہم اور سہولتِ شریعت کو اجاگر کرتی ہے، اور فقہی استنباط میں مؤید اور عملی رہنما کی حیثیت رکھتی ہے۔

روایت نمبر25

عن جعفر عن أبيه عن على قال: لا اعتكاف الا بصوم[1] ترجمہ: جعفر اپنے والد سے وہ علیؓ سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا: روزے کے بغیر اعتکاف نہیں ہوتا۔

تجزیہ: یہ روایت اعتکاف کے لیے صوم کی شرط کے مسئلے کو واضح کرتی ہے، لہٰذا یہ غیر مرفوع ہونے کے باوجود فقہِ اعتکاف میں نہایت اہم اثر شمار ہوتی ہے۔ سیدنا علیؓ کا یہ قول کہ "روزے کے بغیر اعتکاف نہیں ہوتا" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے نزدیک اعتکاف کی حقیقت عبادتِ صوم کے ساتھ گہرا تعلق رکھتی ہے، کیونکہ اعتکاف کا مقصود مسجد میں ٹھہر کر عبادت اور دنیاوی مشاغل سے انقطاع ہے، اور روزہ اس مقصد کو کامل بناتا ہے۔ اسی مفہوم کی تائید بعض مرفوع روایات سے بھی ہوتی ہے جن میں نبی کریم ﷺ کے اعتکاف کے ساتھ روزہ رکھنے کا ذکر آیا ہے، اور عملاً آپ ﷺ کا اعتکاف ہمیشہ روزے کے ساتھ ثابت ہے۔ تاہم محدثین اور فقہا کے ہاں اس مسئلے میں اختلاف پایا جاتا ہے؛ جمہور فقہا، بالخصوص احناف اور مالکیہ، صوم کو اعتکاف کے لیے شرط قرار دیتے ہیں اور اسی قسم کے آثارِ صحابہؓ کو بنیاد بناتے ہیں، جبکہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک نفلی اعتکاف روزے کے بغیر بھی درست ہے، اگرچہ روزے کے ساتھ ہونا افضل ہے۔ اس طرح یہ روایت اختلافی مسئلے میں ایک مضبوط فقہی اصل اور سلفی فہم کی نمائندہ ہے، جو یہ بتاتی ہے کہ اہلِ بیتؓ کے علمی ذخیرے میں اعتکاف کو صوم کے ساتھ وابستہ سمجھا جاتا تھا۔ غیر مرفوع ہونے کے باوجود یہ اثر نصوصِ مرفوعہ کے ساتھ جمع و تطبیق میں اہم کردار ادا کرتا ہے اور فقہی استنباط میں مستقل دلیل نہ سہی، مگر جمہور کے موقف کے حق میں ایک مؤید اور ترجیحی شاہد کی حیثیت رکھتا ہے۔

روایت نمبر26

عن جعفرعن أبيه عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال: يصوم بعد ايام التشريق اذا فاته الصوم[2] ترجمہ: جعفر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں وہ علیؓ سے کہ وہ ایام تشریق کے بعد روزے رکھ لیتے اگر روزے رہ جاتے۔

تجزیہ: اس روایت میں ایامِ تشریق کے بعد قضاے صوم کے مسئلے پر ایک اہم فقہی رہنمائی ملتی ہے۔ سیدنا علیؓ کا یہ عمل و قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر کسی شخص سے واجب یا مطلوب روزے ایامِ تشریق کی وجہ سے ادا نہ ہو سکیں—جب ان دنوں میں روزہ رکھنا شرعاً ممنوع ہے تو ان کی قضا ایامِ تشریق کے گزر جانے کے بعد کی جائے گی۔ اس اثر سے واضح ہوتا ہے کہ ممانعتِ صوم ایامِ تشریق میں عارضی ہے، نہ کہ روزے کے اصل وجوب کو ساقط کرنے والی، اور یہی اصول جمہور فقہا کے ہاں مسلم ہے۔ مرفوع احادیث میں بھی ایامِ تشریق کو "ایامِ اکل و شرب" قرار دیا گیا ہے اور ان میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے، البتہ اسی کے ساتھ فقہا نے یہ تصریح کی ہے کہ اگر کسی پر قضا یا نذر کا روزہ باقی ہو تو وہ ان دنوں میں نہیں بلکہ بعد میں ادا کیا جائے گا۔ سیدنا علیؓ کا یہ اثر اسی فقہی قاعدے کی عملی توضیح ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہؓ کے نزدیک بھی قضا کا وقت ممانعت کے خاتمے کے بعد منتقل ہو جاتا ہے، ساقط نہیں ہوتا۔ اگرچہ یہ روایت غیر مرفوع ہے، تاہم صحابی کے قول اور تعامل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس کی فقہی حیثیت مضبوط ہے، اور فقہا نے اسے دیگر آثارِ صحابہؓ اور مرفوع نصوص کے ساتھ ملا کر قضاے صوم کے باب میں بطور مؤید دلیل ذکر کیا ہے۔ یوں یہ روایت امام جعفرؒ کی غیر مرفوع روایات میں ایک نمایاں مثال ہے جو عبادات میں شریعت کی سہولت، تدریج اور عملی تطبیق کو واضح کرتی ہے اور فقہی استنباط میں قابلِ اعتماد شاہد کا درجہ رکھتی ہے۔

[1] مصنف ابن ابى شيبه، كتاب الصيام، من قال: لااعتكاف الا بصوم، رقم الحديث9465۔

[2] السنن الكبرى، جماع ابواب وقت الحج والعمرة، جماع ابواب الاختيار فى افراد الحج والتمتع بالعمرة، باب الاعواز من هدى المتعة ووقت الصوم، رقم الحديث8363۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

روایت نمبر27

عن جعفر بن محمد عن أبيه ان عليا كان يتحرى ليلة القدر ليلة تسع عشرةواحدى وعشرين وثلاث و عشرين[1] ترجمہ: جعفر بن محمد نے اپنے والد سے روایت کیا کہ علیؓ لیلۃ القدر کو تیرہویں، اکیسویں یا تئیسویں رات میں تلاش کرتے۔

تجزیہ: یہ روایت لیلۃ القدر کی تعیین کے باب میں صحابہ کرامؓ کے محتاط اور جامع منہج کو واضح کرتی ہے۔ روایت کے مطابق سیدنا علیؓ لیلۃ القدر کو رمضان کی انیسویں، اکیسویں اور تئیسویں رات میں تلاش کرتے تھے، جس سے یہ اصول سامنے آتا ہے کہ لیلۃ القدر کسی ایک رات کے ساتھ قطعی طور پر متعین نہیں بلکہ اس کا التماس متعدد طاق راتوں میں کیا جانا چاہیے۔ یہی مفہوم نبی کریم ﷺ کی مرفوع احادیث سے بھی ثابت ہے جن میں آخری عشرے کی طاق راتوں میں لیلۃ القدر کو تلاش کرنے کی ہدایت دی گئی ہے، اور بعض روایات میں اکیسویں، تئیسویں اور ستائیسویں رات کا خاص ذکر بھی آیا ہے۔ سیدنا علیؓ کا تین راتوں پر التزام اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مختلف وارد شدہ نصوص کو جمع کر کے احتیاط اور وسعت کے ساتھ عمل کرتے تھے، تاکہ فضیلتِ لیلۃ القدر کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ رہے۔ اگرچہ یہ روایت غیر مرفوع ہے، تاہم ایک جلیل القدر صحابی کے عملی تعامل کو بیان کرنے کی بنا پر اس کی فقہی اور تربیتی حیثیت مضبوط ہے، اور فقہاء نے اسے مرفوع احادیث کے ساتھ ملا کر لیلۃ القدر کے التماس کے باب میں بطور مؤید دلیل ذکر کیا ہے۔ اس طرح یہ اثر امام جعفرؒ کی غیر مرفوع روایات میں ایک نمایاں مثال ہے جو عبادات میں تنوع، احتیاط اور نصوص کے جامع فہم کو اجاگر کرتی ہے، اور مسلمانوں کو یہ رہنمائی فراہم کرتی ہے کہ لیلۃ القدر کی تلاش کو ایک رات تک محدود نہ کیا جائے بلکہ متعدد طاق راتوں میں عبادت اور اجتہاد کیا جائے۔

روایت نمبر28

عن جعفرعن أبيه قال:ليس فى الحلى زكاة[2] ترجمہ: جعفر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا: زیورات میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

روایت نمبر29

عن جعفر ، عن أبيه، عن على، قال: ليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول[3] ترجمہ: جعفر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں وہ علیؓ سے آپ نے فرمایا: مال پر اس وقت تک زکوۃ (واجب) نہیں ہوتی جب تک اس پر سال نہ گزر جائے۔

تجزیہ: یہ دونوں روایات زکوٰۃ کے باب میں دو بنیادی فقہی اصولوں کی وضاحت کرتی ہیں۔ پہلی روایت میں زیورات پر زکوٰۃ نہ ہونے کا بیان اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ذاتی استعمال کے لیے رکھے گئے حُلیّ (سونے چاندی کے زیورات) کو امام محمد الباقرؒ اور اہلِ بیتؓ کے فقہی منہج میں مالِ نامی کے حکم میں شمار نہیں کیا جاتا، لہٰذا اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ یہی موقف صحابہؓ اور تابعینؒ کے ایک بڑے طبقے سے منقول ہے، اور جمہور فقہاء، بالخصوص مالکیہ اور شوافع، اسی کے قائل ہیں، اگرچہ اس مسئلے میں اختلاف معروف ہے اور بعض آثار و روایات کی بنا پر احناف زیورات میں زکوٰۃ کے قائل ہیں۔ دوسری روایت میں سیدنا علیؓ کا یہ اصولی قول کہ "مال پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب تک اس پر ایک سال نہ گزر جائے" نصاب کے بعد حولانِ حول کی شرط کو واضح کرتا ہے، جو زکوٰۃ کے باب میں ایک متفق علیہ قاعدہ ہے اور جس کی تائید متعدد مرفوع احادیث سے بھی ہوتی ہے۔ ان دونوں روایات کو یکجا دیکھنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ زکوٰۃ کے وجوب میں دو چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں: مال کا حقیقی طور پر قابلِ نمو ہونا، اور اس پر مقررہ مدت کا گزر جانا۔ اگرچہ یہ دونوں آثار غیر مرفوع ہیں، تاہم ایک طرف اہلِ بیتؓ کے مستند فقہی فہم کی نمائندگی کرتے ہیں اور دوسری طرف مرفوع نصوص اور دیگر آثارِ صحابہؓ کے ساتھ ہم آہنگ ہیں، اسی لیے فقہا نے انہیں زکوٰۃ کے مسائل میں مستقل اصل نہیں بلکہ قوی مؤید اور ترجیحی شاہد کے طور پر قبول کیا ہے۔ یوں یہ روایات امام جعفرؒ کی غیر مرفوع روایات میں زکوٰۃ کے باب کا ایک جامع اور منضبط تصور پیش کرتی ہیں، جو فقہی استنباط میں نہایت اہم رہنمائی فراہم کرتا ہے۔

[1] مصنف عبدالرزاق، كتاب الصيام، باب ليلة القدر، رقم الحديث744۔

[2] مصنف ابن ابى شيبه، كتاب الزكاة، من قال:ليس فى الحلى زكاة، رقم الحديث10018۔

[3] مصنف ابن ابى شيبه، كتاب الزكاة، المال يستفاد متى تجب فى الزكاة، رقم الحديث10046۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

روایت نمبر30

عن جعفر بن محمدعن أبيه: ان عليا كان يقول فی الرجل يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثلاثة اطواف، قال:يطوف اربعة عشر۔[1]

ترجمہ: جعفر بن محمد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ علیؓ نے اس شخص کے متعلق جس نے بیت اللہ اور صفاومروہ کے درمیان تین طواف کیے تو فرمایا: وہ چودہ طواف کرے(سات چکر بیت اللہ کے اور سات صفاومروہ کے)۔

تجزیہ: یہ روایت طواف وسعی میں نیت اور تکمیلِ عبادت کے ایک اہم فقہی اصول کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔روایت کے مطابق اگر کوئی شخص بیت اللہ کے گرد اور صفاو مروہ کے درمیان تین طواف(چکر) کرلے اور عبادت مکمل نہ ہو، تو سیدنا علیؓ اس کے لیے یہ حکم دیتے تھے کہ وہ مجموعی طور پر چودہ طواف(چکر) پورے کرے، یعنی بیت اللہ کے گرد سات اور صفاومروہ کے درمیان سات، جس سے یہ قاعدہ مستفاد ہوتا ہے کہ طواف اور سعی اپنی شرعی تعداد کے بغیر معتبر نہیں ہوتے اور ان میں کمی واقع ہو جائے تو اس کی تلافی اسی عبادت کو مکمل کرکے کی جاتی ہے۔اس اثر سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ طوافِ بیت اور سعی بین الصفاوالمروہ دوالگ عبادات ہیں، جن میں سے ہر ایک کے لیے سات چکروں کی تکمیل شرط ہے، اور ان میں کسی ایک کی کمی دوسرے سے پوری نہیں ہو سکتی۔یہی مفہوم مرفوع احادیث سے بھی ثابت ہے جن میں نبی کریم ﷺ نے طواف اور سعی کو مقررہ تعداد کے ساتھ ادا فرمایا اور صحابہؓ کو اسی کی تعلیم دی۔اگرچہ یہ روایت غیر مرفوع ہے، تاہم ایک جلیل القدر صحابی کے فقہی اجتہاد اور عملی تطبیق کو محفوظ کرتی ہے، جسے فقہاء نے حج وعمرہ کے ابواب میں معتبر شاہد کے طور پر ذکر کیا ہے۔اس طرح یہ روایت امام جعفرؒ کی غیر مرفوع روایات میں عباداتِ حج کے باب کی ایک اہم مثال ہے، جو یہ بتاتی ہے کہ عبادات میں عدد اور ترتیب کی رعایت بنیادی حیثیت رکھتی ہے، اور فقہی استنباط میں ایسے آثار نصوصِ مرفوعہ کے ساتھ مل کر راہ نمائی کا کام دیتے ہیں۔

روایت نمبر31

عن جعفر بن محمدعن أبيه عن علی بن ابی طالب كان يقول:ما استيسر من الهدی شاة[2] ترجمہ: جعفر بن محمد وہ اپنے والد سے وہ حضرت علی بن ابی طالب سے روایت کرتے ہیں آپ فرماتے تھے: جو آسان ہدی(قربانی) ہے وہ بکری ہے۔

روایت نمبر32

عن جعفرعن أبيهعن علی رضی الله عنه انه قال: لا يذبح نسيكة المسلم اليهودی والنصرانی[3] ترجمہ: جعفر اپنے والد سے وہ علیؓ سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا: یہودی یا عیسائی مسلمان کا ذبیحہ ذبح نہ کرے۔

تجزیہ: یہ دونوں روایات نسک اور ذبائح کے باب میں دو بنیادی فقہی اصولوں کو واضح کرتی ہیں۔پہلی روایت میں سیدنا علیؓ کا یہ قول کہ "جو ہدی میسر ہو وہ بکری ہے" اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ قربانی یا ہدی میں اصل اعتبار استطاعت کا ہے، اور اگر بڑے جانور میسر نہ ہوں تو ایک بکری بھی شرعاً معتبر ہدی ہے۔یہ مفہوم قرآنِ کریم کے اس اصول سے ہم آہنگ ہے جس میں ہدی کے لیے ما استیسر کے الفاظ آئے ہیں، اور فقہا نے اسی بنا پر بکری کو ادنیٰ مگر کامل ہدی قرار دیا ہے، خصوصاً حجِ تمتع اور قران کے ابواب میں۔دوسری روایت میں غیر مسلم، یعنی یہودی یا نصرانی، کے ہاتھ سے مسلمان کی قربانی ذبح کرنے کی ممانعت بیان کی گئی ہے، جو اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ عبادت کے طور پر پیش کی جانے والی قربانی میں نیت، طریقہ اور ذابح کا مسلمان ہونا معتبر ہے، کیونکہ یہ محض کھانے کے لیے ذبیحہ نہیں بلکہ ایک خالص عبادت ہے۔اسی بنیاد پر فقہاء نے عام ذبائح اور قربانی کے درمیان فرق کیا ہے؛ اگرچہ اہلِ کتاب کے ذبیحے کے حِلّ وحرمت میں اختلاف معروف ہے، لیکن نسک اور قربانی کے معاملے میں جمہور نے احتیاط اور تخصیص کو اختیار کیا ہے۔یہ دونوں آثار غیر مرفوع ہونے کے باوجود سیدنا علیؓ کے فقہی منہج اور عملی فہم کی نمائندگی کرتے ہیں اور قرآن و سنت کے عمومی اصولوں کے ساتھ ہم آہنگ ہیں، اسی لیے فقہاء نے انہیں حج وقربانی کے ابواب میں مستقل اصل کے بجائے قوی مؤید اور توضیحی شاہد کے طور پر قبول کیا

[1] السنن الكبرى،جماع ابواب وقت الحج والعمرة،جماع ابواب دخول مكة،باب الافاضة للطواف،رقم الحديث9052۔

[2] المؤطا،كتاب الحج،باب ما استيسر من الهدى،رقم الحديث865؛ السنن الكبرى،جماع ابواب وقت الحج والعمرة،جماع ابواب الاختيار فی افراد الحج والتمتع بالعمرة، باب مااستيسر من الهدى،رقم الحديث8357۔

[3] السنن الكبرى،كتاب الضحايا،باب النسيكة بذبحها غير مالكها،رقم الحديث17830۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

ہے۔یوں یہ روایات امام جعفرؒ کی غیر مرفوع روایات میں عبادات کے اس پہلو کو نمایاں کرتی ہیں جس میں استطاعت،اخلاص اور عبادت وعادت کے فرق کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

روایت نمبر33

عن جعفر بن محمدعن أبيه عن جابر رضى الله عنه، قال:حج النبى صلى الله عليه وسلم حجتين قبل ان يهاجريعنى وحج بعد ماهاجر حجة قرن معها عمرة[1] ترجمہ:جعفر بن محمد اپنے والد سے وہ جابرؓ سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا:نبی کریم ﷺ نے دوحج ہجرت سے پہلے کیے یعنی ایک حج ہجرت کے بعد کیااور اس کے ساتھ عمرہ کو ملایا۔

روایت نمبر34

عن جعفر بن محمدعن أبيه أن المقداد بن ألاسود دخل على على بن ابى طالب بالسقيا وهو ينجع بكرات له دقيقا وخبطا فقال هذا عثمان بن عفان ينهى عن ان يقرن بين الحج والعمرةفخرج على بن أبى طالب وعلى يديه اثر الدقيق والخبط فما انسى اثر الدقيق والخبط على ذراعيه حتى دخل على عثمان بن عفان فقال: انت تنهى عن ان يقرن بين الحج والعمرة؟ فقال عثمان: ذلک رايى: فخرج على مغضبا وهو يقول: لبيک اللهم لبيک بحجة وعمرة معا[2] ترجمہ:جعفر بن محمد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ مقداد بن اسود علی ابن ابی طالب کے پاس پانی پلانے کی جگہ پر حاضر ہوئے اور وہؓ اس وقت اپنے اونٹوں کو پانی میں گھلا ہوا آٹا اور چارہ کھلا رہے تھے مقداد نے کہا کہ حضرت عثمانؓ بن عفان حج کو عمرہ کے ساتھ ملانے سے منع کرتے ہیں۔حضرت علیؓ اسی حالت میں وہاں سے نکلے اور ان کے ہاتھوں پر اس وقت آٹے اور چارے کے نشانات موجود تھے اور وہ کہتے ہیں میں ان نشانات کو ان کے بازوؤں پر نہیں بھولا یہاں تک کہ وہ حضرت عثمان غنیؓ پر داخل ہو گئے اور کہنے لگے آپ حج کو عمرہ کے ساتھ ملانے سے منع کر رہے ہیں؟انہوں نے کہاہاں میری رائے یہی ہے تو حضرت علیؓ وہاں سے غصے کی حالت میں یہ الفاظ کہتے ہوئے نکلے:لبیک اللھم لبیک بحجة و عمرة معا۔

روایت نمبر35

عن حسن بن صالح، قال: سالت جعفرا عن الملح للمحرم فكرهه[3] ترجمہ:حسن بن صالح سے روایت ہے آپ نے فرمایا:میں نے جعفرؒ سے محرم کا نمک کا استعمال کرنے کے بارے میں سوال کیاتو آپ نے اسے مکروہ جانا۔

روایت نمبر36

عن جعفر عن أبيه عن على انه كان كره ان تتلثم المحرمة تلثماولا باس ان تسدله على وجهها ويكره القفازين[4] ترجمہ:جعفر نے اپنے والد سے انہوں نے علیؓ سے روایت کیا کہ آپ محرمہ عورت کے نقاب کرنے کو ناپسند فرماتے،لیکن اسے چہرے پر لٹکانے میں کوئی حرج نہیں ہے اور دستانوں کو بھی ناپسند فرماتے۔

تجزیہ:ان روایات میں حج وعمرہ کے مناہج،قران کے جواز،اور احرام کے آداب کے باب میں نہایت اہم فقہی وتاریخی دلالت رکھتی ہیں۔پہلی روایت میں نبی کریم ﷺ کے حج کے بیان سے یہ اصول سامنے آتا ہے کہ آپ ﷺ نے ہجرت سے پہلے بھی حج ادا فرمایااور ہجرت کے بعد جو حج ادا کیاوہ حجِ قران تھا جس میں عمرہ کو حج کے ساتھ ملایا گیا،اور یہی بات مرفوع روایاتِ جابرؓ میں تفصیل کے ساتھ منقول ہے جو حجِ قران کے جواز بلکہ افضلیت پر واضح دلیل ہیں۔دوسری روایت میں سیدنا علیؓ اور سیدنا عثمانؓ کے مابین قران کے مسئلے پر اختلافِ رائے کا ذکر ہے،جس سے صحابہؓ کے مابین **اجتہادی اختلاف** کی ایک نمایاں مثال سامنے آتی ہے؛سیدنا عثمانؓ نے مصلحتاً قران سے منع کرنے کی رائے اختیار کی،جبکہ سیدنا علیؓ نے سنتِ نبوی ﷺ کو بنیاد بنا کر عملاً قران کا اعلان فرمایا،جو اس اصول کو واضح کرتا ہے کہ جب کسی مسئلے میں صریح سنت موجود ہو تو اجتہادی رائے اس پر مقدم نہیں ہو سکتی۔یہی وجہ ہے کہ جمہور فقہانے حجِ قران کو مشروع بلکہ بعض کے نزدیک افضل قرار دیا ہے۔تیسری اور چوتھی روایات احرام کے آداب سے متعلق ہیں؛نمک کے استعمال کو مکروہ جاننے کا ذکر اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ محرم کے لیے ایسی چیزوں سے احتراز مستحب ہے جو لذت یا غیر

[1] المستدرک على الصحيحين،اول كتاب المناسک،رقم الحديث1665۔
[2] المؤطا،كتاب الحج،باب القران فى الحج،رقم الحديث738۔
[3] مصنف ابن ابى شيبه،كتاب الحج،فى الملح الاصفرللمحرم،رقم الحديث16196۔
[4] مصنف ابن ابى شيبه،كتاب الحج،فى القفازين للمحرمة،رقم الحديث17275۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

ضروری ترفہ کا پہلو رکھتی ہوں، اگرچہ اس کی حرمت پر صریح دلیل نہیں۔ اسی طرح محرمہ عورت کے لیے نقاب اور دستانوں کی کراہت کا بیان اس مشہور اصول کے مطابق ہے کہ احرام میں عورت چہرے کو کپڑے سے ڈھانپ سکتی ہے مگر اسے چہرے پر جما کر نقاب کی صورت نہیں دے گی، اور ہاتھوں میں دستانے پہننا بھی ممنوع یا مکروہ ہے، جیسا کہ مرفوع احادیث میں وارد ہے۔ اگرچہ یہ تمام روایات غیر مرفوع ہیں، تاہم صحابہؓ اور اہلِ بیتؓ کے عملی تعامل اور فقہی فہم کی نمائندگی کرتی ہیں اور صحیح مرفوع احادیث کے ساتھ پوری طرح ہم آہنگ ہیں، اسی لیے فقہانے انہیں حج و عمرہ کے ابواب میں قوی مؤید، تطبیقی شاہد اور سلفی منہج کی واضح مثال کے طور پر قبول کیا ہے، اور ان سے یہ بات نمایاں ہوتی ہے کہ عبادات میں نص، سنت اور عملی تعامل تینوں کو جمع کر کے ہی متوازن فقہی موقف تشکیل پاتا ہے۔

روایت نمبر37

عن جعفر بن محمدعن أبيه:أن ام كلثوم بنت على توفيت هى وابنها زيد بن عمر فالتقت الصائحتان فى الطريق فلم يدر ايهما مات قبل صاحبه فلم ترثه ولم يرثها وان اهل صفين لم يتوارثوا وان اهل الحرة لم يتوارثوا[1]

ترجمہ: جعفر بن محمد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ام کلثوم بن علیؓ اور ان کا بیٹا زید بن علیؓ کا ایک ہی دن انتقال ہوا تھا پس راستے میں دونوحہ کرنے والی آپس میں ملی پس یہ معلوم نہ تھا کہ ان میں سے پہلے کس کا انتقال ہوا ہے نہ وہ بیٹے کی وارث ہو گی اور نہ بیٹا اس کا وارث ہو گا اور جنگ صفین میں مارے جانے والے بھی ایک دوسرے کے وراث نہیں ہوں گے اور اسی طرح اہل حرہ بھی ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے۔

روایت نمبر38

عن جعفرعن أبيه:ان الحسن بن على طلق امرأته وهو مريض فمات فورثته[2] ترجمہ: جعفر نے اپنے والد سے روایت کیا کہ حسن بن علی اپنے زوجہ کو طلاق دی اس حالت میں کہ وہ مریض تھے پس جب وہ فوت ہوئے تو وہ وراث بنی۔

تجزیہ: ان دونوں روایات سے فقہِ اسلامی میں وراثت کے اسباب اور موانع سے متعلق دو نہایت اہم اصول سامنے آتے ہیں۔ پہلی روایت اس قاعدے کو واضح کرتی ہے کہ جب دو وارث یا مورث و وارث ایک ہی وقت میں فوت ہوں اور یہ تعین ممکن نہ ہو کہ کس کی وفات پہلے ہوئی، تو ایسی صورت میں توارث ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ وراثت کے لیے موت کی ترتیب کا علم شرط ہے۔ اسی اصول کو جنگِ صفین اور واقعۂ حرّہ کے مقتولین پر منطبق کیا گیا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حکم محض ایک جزوی واقعہ نہیں بلکہ ایک کلی فقہی ضابطہ ہے۔ دوسری روایت مرض الموت میں دی گئی طلاق کے اثرات کو بیان کرتی ہے، جہاں حضرت حسن بن علیؓ کے طرزِ عمل سے یہ قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ اگر شوہر مرض الموت میں طلاق دے اور اس کے بعد اسی بیماری میں وفات پا جائے، تو ایسی طلاق وراثت سے مانع نہیں بنتی، تاکہ شوہر وراثت سے محروم کرنے کے حیلے کا مرتکب نہ ہو۔ یوں یہ دونوں آثار مل کر اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ شریعتِ اسلامی میں وراثت کے احکام محض ظاہری اسباب پر نہیں بلکہ عدل، قصد اور نتائج کے اعتبار سے مرتب کیے گئے ہیں، اور یہی اصول بعد میں فقہاء کے ہاں مستقل قواعد کی صورت اختیار کر گئے۔

روایت نمبر39

عن جعفر بن محمدعن أبيه عن على بن الحسين عن ابن عباس عن معاوية انه لما حج فطاف بين الصفا والمروة ، قال: ايه يا ابن عباس ما تقول فى التمتع بالعمرة الى الحج؟ فقال: اقول ما قال الله وعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم و قريش عنده، قال معاوية: أما انى معه وقصرت عنده بمشقص اعرابى ، فقال ابن عباس: يا امير المؤمنين فلا شهيد اقرب منك ولا اعدل ، فقال معاوية: انه لو عاد عدنا، فقال ابن عباس: يا اميرالمومنين فالاولى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ضلالة؟ قال معاوية : اعوذ بالله، فقال ابن عباس : فكيف؟[3] ترجمہ: جعفر بن محمد اپنے والد سے وہ علی بن حسین سے وہ ابن عباس سے وہ معاویہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے جب حج کیا اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کی آپ نے کہا: اے ابن عباس آپ حج کیساتھ عمرہ کا فائدہ حاصل کرنے کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: میں وہی کہتا ہوں جو اللہ نے کہا اور رسول اللہ ﷺ نے عمل کیا اس حال میں کہ قریشان کے پاس تھے، معاویہؓ نے کہا: اور میں نے ایک بدو کی قینچی سے بال کاٹے ابن عباس نے کہا اے امیر المومنین! کوئی گواہ آپ سے زیادہ قرابت اور انصاف

[1] المستدرک على الصحيحين،كتاب الفرائض،رقم الحديث8083۔

[2] مصنف ابن ابى شيبه،كتاب الطلاق،من قال:ترثه مادامت فى العدة منه اذا طلق،رقم الحديث15469۔

[3] صحيح ابن خزيمه،كتاب المناسک،باب استحباب النسل فى المشى عند الاعياء من المشى ليخف الناسل،رقم الحديث2360۔

QUALITATIVE RESEARCH JOURNAL FOR SOCIAL STUDIES
ISSN Online: 3006-4686, ISSN Print: 3006-4678
Volume No: 03 Issue No: 01 (2026)

نہیں ہے معاویہ نے فرمایا: اگر وہ واپس ہوتے تو ہم بھی واپس ہو جاتے، تو ابن عباس نے فرمایا، اے امیر المومنین پس رسول اللہ ﷺ سے آگے بڑھنا تو گمراہی ہے؟ معاویہ نے کہا: میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں، ابن عباس نے کہا: پھر کیسے؟

تجزیہ: یہ روایت حجِ تمتع اور قران کے مسئلے میں صحابہ کے مابین پیش آنے والے فقہی مکالمے اور اس کے اصولی نتائج کو نمایاں کرتی ہے۔ ابن عباسؓ نے اپنے موقف کی بنیاد نصِ قرآنی اور سنتِ نبوی پر رکھی اور واضح کیا کہ حج کے ساتھ عمرہ کا تمتع وہ عمل ہے جس پر خود رسول اللہ ﷺ نے عمل فرمایا اور آپ کی موجودگی میں قریش نے بھی اسے دیکھا، لہٰذا اس کے جواز میں کسی اجتہادی تاویل کی گنجائش نہیں رہتی۔ معاویہؓ کا یہ کہنا کہ اگر وہ رسول اللہ ﷺ دوبارہ تشریف لاتے تو ہم بھی ویسا ہی کرتے، اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان کا موقف ترکِ سنت پر مبنی نہیں بلکہ سیاسی یا وقتی اجتہاد کے دائرے میں تھا، تاہم ابن عباسؓ نے نہایت علمی انداز میں یہ اصولی نکتہ واضح کر دیا کہ رسول اللہ ﷺ کے ثابت شدہ فعل کے مقابلے میں کسی بھی رائے کو ترجیح دینا درست نہیں، کیونکہ اس سے ہدایت وضلالت کا سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ معاویہؓ کا فوراً استعاذہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرامؓ کے مابین اختلاف اخلاص اور تعظیمِ سنت کے دائرے میں تھا، نہ کہ انکارِ سنت کے مفہوم میں۔ یوں یہ روایت اصولِ فقہ کے اس قاعدے کو مضبوط کرتی ہے کہ جہاں نص اور سنت کا عمل موجود ہو، وہاں اجتہاد مؤخر اور اتباعِ رسول ﷺ مقدم ہوتی ہے۔

خلاصہ

اس مقالہ کے مطالعے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ امام جعفر صادقؒ سے منقول غیر مرفوع روایاتِ عبادات فقہی تاریخ میں محض ضمنی حیثیت نہیں رکھتیں، بلکہ یہ صحابۂ کرامؓ کے آثار، تابعین کے عملی منہج اور سنتِ نبوی ﷺ کے فہم کا تسلسل ہیں۔ ان روایات میں عبادات کے عملی پہلو، اختلافِ فقہاء کی بنیادیں اور اجتہادی مناہج نمایاں طور پر سامنے آتے ہیں۔ تحقیق سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء نے ان غیر مرفوع روایات کو مرفوع احادیث کے معارض نہیں بلکہ ان کے مؤید اور مفسر کے طور پر قبول کیا ہے۔ مقالہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ غیر مرفوع روایات کو یکسر نظر انداز کرنا فقہی تنوع اور تاریخی فہم کو محدود کر دیتا ہے، جبکہ اصولی تحقیق اور منہجی تجزیہ کے ساتھ ان سے استفادہ عبادات کے باب میں ایک جامع، متوازن اور عملی فقہی تصور کو فروغ دیتا ہے۔