

جلد دوم

حسُنُ الْهَيْدِيَةِ

ترجمہ و شرح اردو

هَدَايَةُ

از باب صفة الصلاة
تا
فصل في العروض

تصنيفاً

شيخ الاسلام العلامة الفاضل ابو الحسن علي ابن بکر فخراني مرعشي ناي

بترجمہ و تفسیر

مفتی عبدالمجید قاسمی مستوفی شعبہ فقہ و علوم اسلامیہ

تسهیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب



MAKTABA-E-RAHMANIYA

مکتبہ رحمانیہ

اقدام سنٹر، عرفی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور
فون: 042-37224228-37221395

جلد ۲
حسنُ الہدایہ
ترجمہ و شرح اردو
ہدایہ

فَقِيهِ وَاجِدْ أَسَدٌ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ الْفِ عَابِدٌ

حَسْنُ الْهِدَايَةِ

ترجمه و شرح اردو

هُدَايَاتُ

جلد دوم

از باب صفة الصلاة تا فصل في العروض

تصنيف

شيخ الاسلام محمد بن ابي بكر بن عماري

تسهيلى عنوانات و استخراج

مولانا صيب اشفاق صاحب

ترجمہ و شرح

مفتی عبدالمجید قاسمی ریسرچر مینی ماہنامہ روایت

مکتبہ مہتابیہ



دفتر اسٹریٹ عرفی الساریک اوردو بازار لاہور
فون: 355743-37 42-17224226

MAKTABA-E-REHMANI

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جملہ حقوق ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب: اسن الہدایہ (جلد دوم)

مصنف: شیخ الاسلام ڈاکٹر ابوبکر محمد صالح بن ابی بکر رضوان اللہ تعالیٰ علیہ

ناشر: مکتبہ رحمانیہ

مطبع: لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔ بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہ کرم مطلع فرمادیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لیے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۵۱	سجدہ کے طریقے کا بیان	۱۵	باب صفة الصلاة
۵۲	سجدے کے فرائض اور واجبات کا بیان	۱۶	نماز کے فرائض کا بیان
۵۵	سجدہ کرنے کا مسنون طریقہ	۱۷	نماز کے فرائض کی فرضیت کی دلیلیں
۵۶	تسبیحات سجدہ کا بیان	۱۸	فرائض کے علاوہ نماز کے دیگر ارکان کا حکم
۵۷	عورت کے سجدہ کرنے کا طریقہ	۱۹	نماز شروع کرنے کا طریقہ اور نماز میں تکبیر تحریرہ کی حیثیت
۵۸	دو سجدوں کے درمیان کے فاصلے کا بیان	۲۱	تکبیر تحریرہ میں ہاتھ اٹھانے کی حیثیت اور صحیح وقت
	دوسرے سجدے سے اٹھ کر کھڑے ہونے کا صحیح طریقہ	۲۳	تکبیر تحریرہ میں ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں
۶۰	نیز جلسہ استراحت کی بحث	۲۴	عورت کے لیے تکبیر تحریرہ کے طریقے کا بیان
۶۱	دوسری رکعت کا طریقہ	۲۵	الفاظ تکبیر کا بیان
//	رفع یدین کا بیان	۲۷	عربی کے علاوہ کسی دیگر زبان میں قراءت وغیرہ کا حکم
۶۳	تشہد کا بیان	۳۰	چند دیگر الفاظ تکبیر کا بیان
۶۶	قعدہ اولیٰ اور قعدہ ثانیہ کی تشہد میں فرق کا بیان	۳۱	قیام میں ہاتھ باندھنے کا بیان
۶۷	آخری دو رکعتوں میں قراءت کا بیان	۳۳	ثنا کا بیان
۶۸	قعدہ اخیرہ کا بیان	۳۴	قراءت سے پہلے تعوذ کا بیان
۶۹	نماز میں تشہد اور درود کی حیثیت کا بیان	۳۶	تسمیہ کا بیان
۷۲	قعدہ اخیرہ میں دعاء کا بیان	۳۷	تعوذ و تسمیہ میں سروجہ کی بحث
۷۳	دُعا کے مستحب الفاظ کے بیان	۳۹	نماز میں قراءت فاتحہ کی حیثیت کا بیان
۷۴	سلام کا بیان	۴۰	فاتحہ کی قراءت کے بعد آمین کہنے کا بیان
۷۶	مقتدی سلام پھیرتے وقت کیا نیت کرے	۴۲	آمین کا تلفظ اور ادا کرنے کے طریقے کا بیان
۷۷	محافظ فرشتوں کی نیت کرنے کی وضاحت	۴۳	نماز میں دیگر تکبیرات ادا کرنے کا صحیح وقت اور صحیح طریقہ
//	سلام میں لفظ "السلام" کے ضروری ہونے کا بیان	۴۴	رکوع کرنے کے طریقے کا بیان
۷۹	فصل فی القراءة	۴۶	تسمیع و تمہید کا بیان
۸۰	سراور جہر کے مواقع کا بیان	۴۹	تعدیل ارکان کا بیان

۱۰۹	دو مقتدی ہونے کی صورت میں امام کے کھڑا ہونے کی جگہ کا بیان	۸۲	سر اور جہر کے مواقع کا بیان
۱۱۰	مردوں کے لیے عورتوں اور بچوں کی اقتداء کے عدم جواز کا بیان	۸۳	جہری نماز کے فوت ہو جانے کی صورت میں جہر اور سر کا بیان
۱۱۲	صفوں کی ترتیب کا بیان	۸۵	نماز میں قراءت بھول جانے کا بیان
۱۱۳	محاذات نساء کا مسئلہ	۸۷	جہر اور سر کی تعریف
۱۱۴	عورت کے باجماعت نماز میں شامل ہونے کے لیے امام کا نیت کرنا ضروری ہونے کا بیان	۸۸	قراءت کی کم از کم مقدار کا بیان
۱۱۶	محاذات کی شرائط کا بیان	۸۹	فجر کی نماز میں سفر قراءت کی مستحب مقدار کا بیان
۱۱۷	عورتوں کے لیے جماعت میں شرکت کا بیان صحیح کے لیے معذور کے پیچھے نماز پڑھنے کے عدم جواز کا بیان	۹۰	حالت اقامت میں فجر کی نماز میں مسنون مقدار قراءت کا بیان
۱۱۹	تیمم اور وضوء والے ایک دوسرے کی اقتداء میں نماز پڑھ سکتے ہیں	۹۱	ظہر کی نماز میں مسنون مقدار قراءت کا بیان
۱۲۰	موزوں پر مسح کرنے والا اور پاؤں دھونے والا برابر ہیں	۹۲	عصر، مغرب اور عشاء کی نمازوں میں قراءت کی مسنون مقدار
۱۲۱	بیٹھ کر نماز پڑھنے والا کھڑے ہونے والے کے لیے امام نہ بنے	۹۳	فجر کے علاوہ دیگر نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے طویل کرنے کا مسئلہ
۱۲۲	اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی امامت اور اقتداء کا حکم فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے	۹۴	نماز میں پڑھنے کے لیے کسی خاص صورت کے مقرر نہ ہونے کا بیان
۱۲۳	اس شخص کی اقتداء بھی نہ کرے جو ایسا فرض ادا کر رہا ہو جو مقتدی کے فرض کے علاوہ ہو	۹۵	قراءت خلف الامام کا بیان
۱۲۴	نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے	۹۶	مقتدی کے لیے دوران قراءت و خطبہ جمعہ ہر صورت خاموش رہنے کا بیان
۱۲۵	اقتداء کے بعد امام کے بغیر وضو ہونے کا علم ہونے کا بیان	۹۷	باب الإمامة
۱۲۶	آن پڑھ شخص کی امامت کا بیان	۹۸	جماعت کی حیثیت
۱۲۷	آخری دو رکعتوں میں امام کے آن پڑھ آدمی کو خلیفہ بنانے کی صورت کا حکم	۹۹	امامت کا زیادہ حقدار کون ہے
۱۲۹		۱۰۰	اگر سب لوگ علم میں برابر ہوں تو کس کو امام بنایا جائے
		۱۰۱	ان لوگوں کا بیان جن کو امام بنانا مکروہ ہے
		۱۰۲	نمازوں میں قراءت مختصر کرنے کا بیان
		۱۰۳	عورتوں کی امامت کا بیان
		۱۰۴	اگر مقتدی اکیلا ہو تو کہاں کھڑا ہو؟

۱۵۴	نماز میں بلا عذر کھانسنے کا بیان	۱۳۰	باب الحدیث فی الصلاة
۱۵۵	دوران نماز چھینک آنے پر جواب دینے کا بیان		دوران نماز حدیث لاحق ہونے کی صورت میں بنا اور
۱۵۶	اپنے مالک کے علاوہ کسی دوسرے کو لقمہ دینے کا بیان	۱۳۱	استیناف کی بحث
//	اپنے امام کو لقمہ دینے کی تفصیل	۱۳۲	منفرد اور مقتدی کے لیے بنا کرنے کی صحیح جگہ کا بیان
۱۵۸	بلا وجہ امام کو لقمہ دینے کا بیان		دوران نماز غلط فہمی سے تجدید وضو کے لیے جانے والے کا حکم
	کسی آدمی کے سوال کا "لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ" سے جواب دینے کا بیان	۱۳۳	ایسے آدمی کے خلیفہ بنا دینے کی صورت کا بیان
۱۵۹	دوران نماز کوئی دوسری نماز شروع کر لینے کا بیان	۱۳۴	دوران نماز غشی یا پاگل پن کے دورے وغیرہ کا بیان
۱۶۱	دوران نماز اسی نماز کو دوبارہ شروع کر لینے کا بیان	۱۳۵	دوران نماز امام کے قراءت نہ کر سکنے کی صورت میں
//	نماز میں قرآن مجید دیکھ کر تلاوت کرنے کا حکم	۱۳۶	استحلاف کا بیان
۱۶۲	دوران نماز کسی لکھی ہوئی چیز کے بلا تلفظ نظروں سے پڑھ کر سمجھ لینے کا بیان	۱۳۷	تشہد کے بعد حدیث لاحق ہونے کا بیان
۱۶۳	نمازی کے آگے سے کسی کے گزرنے کا حکم	//	تشہد کے بعد جان بوجھ کر وضو توڑنے اور دیگر نماز توڑنے والے کاموں کا بیان
۱۶۴	سترہ کا بیان	۱۳۹	خروج صحنہ کی بحث اور بارہ اختلافی مسائل کا بیان
۱۶۶	سترہ رکھنے کے آداب کا بیان	۱۴۲	مسبوق کو خلیفہ بنانے کا بیان
۱۶۷	جماعت کے لیے ایک ہی سترہ کے کافی ہونے کا بیان	//	خلیفہ مسبوق کے احکام
۱۶۸	نمازی کے لیے اپنے سامنے سے گزرنے والے کو روکنے کا بیان	۱۴۴	اگر امام نے تشہد کے بعد کوئی نماز توڑنے والا کام کیا تو مسبوق کی نماز کا حکم کیا ہوگا؟
۱۶۹	فصل ای هذا فصل فی بیان المفسد		جس رکن میں حدیث لاحق ہو بنا کے وقت اس رکن کو دوبارہ ادا کرنے کا بیان
۱۷۰	نماز میں عبث (بے فائدہ و بے ضرورت کام کرنے) کا بیان	۱۴۶	دوران رکوع و سجدہ کسی پچھلے فوت شدہ سجدہ کے یاد آنے کی مختلف صورتوں کا بیان
۱۷۱	نماز میں انگلیاں چٹخانے کا بیان	۱۴۷	امام کے پیچھے ایک ہی مقتدی ہونے کی صورت میں امام کو حدیث لاحق ہونے کا بیان
۱۷۲	نماز میں ادھر ادھر متوجہ ہونے کا بیان	۱۴۸	باب ما یفسد الصلاة وما یکره فیها
۱۷۳	نماز میں اتقاء کا بیان	۱۵۰	نماز میں بات کر لینے کا بیان
۱۷۴	نماز میں سلام کا بیان	۱۵۱	دوران نماز رونے کرانے اور غم کا اظہار کرنے کا بیان
//	نماز میں چارزانو بیٹھنے اور جوڑا باندھنے کا حکم	۱۵۳	
۱۷۷	کپڑے سمیٹنے اور سدل کا بیان		

۱۹۸	پورا سال قنوت پڑھنے کا بیان	//	نماز میں کھانے پینے کا بیان
۱۹۹	وتر میں قراءت کا طریقہ		امام کے محراب میں کھڑے ہونے کی مختلف صورتوں کا حکم
//	دعائے قنوت پڑھنے کا طریقہ	۱۷۸	امام اور مقتدیوں کے علیحدہ علیحدہ جگہ پر کھڑے ہونے کا بیان
۲۰۰	دعائے قنوت کن نمازوں میں پڑھی جائے		
۲۰۱	امام اگر فجر کی نماز میں قنوت پڑھے تو مقتدی کیا کریں؟	۱۷۹	اپنی طرف پشت کیے ہوئے آدمی کو سامنے دکھ کر نماز پڑھنا
۲۰۳	باب النوافل		نماز میں اپنے سامنے قرآن مجید یا تلوار وغیرہ رکھنے کا بیان
۲۰۴	دن رات میں سنت نمازوں کی رکعات کا بیان	//	تصویروں والے کپڑے پر نماز پڑھنا
۲۰۶	رات اور دن کے نوافل میں جائز مقدار کا بیان		ایسے کمرے میں نماز پڑھنا جس کی چھت یا دیواروں پر تصویریں ہوں
۲۰۸	رات اور دن کے نوافل میں افضل مقدار کا بیان	۱۸۰	بغیر سروالی تصویر کا حکم
۲۱۰	فصل فی القراءۃ	۱۸۱	ایسی جگہ پر تصویروں کا حکم جہاں ان کی توہین ہوتی ہو
۲۱۱	فرض نماز کی رکعات میں قراءت کی تفصیل		تصویروں والے لباس میں نماز پڑھنے کا حکم
۲۱۲	نفل اور وتر نماز کی سب رکعات میں قراءت کا حکم	//	نماز میں سانپ اور کچھو کو مارنے کا بیان
	نفل نماز شروع کر کے چھوڑنے والے کے لیے قضاء کا حکم	۱۸۲	نماز میں آیات و تسبیحات وغیرہ کو ہاتھوں سے گننے کا حکم
۲۱۳	چار رکعات نفل نماز کی آخری دو رکعات کو فاسد کرنے کی مختلف صورتوں کی تفصیل	۱۸۳	فصل
۲۱۴	چار رکعات نفل نماز کی ایک یا زائد رکعات میں قراءت ترک کرنے کی مختلف صورتوں کا حکم	۱۸۴	بیت الخلاء میں قبلہ کی طرف رخ یا پشت کرنے کا بیان
۲۱۶	چار رکعات نفل نماز کی ایک یا زائد رکعات میں قراءت ترک کرنے کی مختلف صورتوں کا حکم	۱۸۵	مسجد کے کچھ آداب
۲۱۸	چار رکعات نفل نماز کی ایک یا زائد رکعات میں قراءت ترک کرنے کی مختلف صورتوں کا حکم	۱۸۶	مسجد کے کچھ آداب
//	چار رکعات نفل نماز کی ایک یا زائد رکعات میں قراءت ترک کرنے کی مختلف صورتوں کا حکم	۱۸۷	مسجد کا دروازہ بند کرنے کا مسئلہ
۲۲۰	مذکورہ بالا مسئلہ کی کچھ مزید صورتیں	۱۸۸	مسجد میں نقش و نگار کا بیان
۲۲۱	نفل نماز میں بلا عذر قیام ترک کرنے کا بیان	۱۸۹	باب صلاة الوتر
	نماز کو کھڑے ہونے کی حالت میں شروع کر کے بعد میں بیٹھ جانے کا حکم	۱۹۰	نماز وتر کی شرعی حیثیت
۲۲۲	نفل نماز سواری پر بیٹھے بیٹھے پڑھنے کے جواز کی	۱۹۱	وتر کی رکعات کا بیان
		۱۹۲	قنوت پڑھنے کا صحیح وقت
		۱۹۳	
		۱۹۴	
		۱۹۵	

۲۳۷	باب قضاء الفوائت	۲۳۲	وضاحت
۲۳۸	فوت شدہ نمازوں میں ترتیب کا اہتمام رکھنے کا حکم		سواری پر نفل نماز پڑھنے والا دوران نماز اتر جائے تو کیا حکم ہے
//	قضا میں ترتیب ساقط کرنے والی چیزوں کا بیان	۲۳۶	
	چھ سے کم نمازیں فوت ہونے کی صورت میں قضا میں ترتیب ملحوظ رکھنے کا مسئلہ	۲۳۷	فصل فی قیام رمضان
۲۵۰	چھ سے زائد نمازیں فوت ہونے کی صورت میں قضا کے صحیح طریقے کا بیان	۲۳۸	تراویح کی شرعی حیثیت اور تعداد رکعات
۲۵۲	فوت شدہ نمازیں قضا کرتے کرتے چھ سے کم رہ جانے کی صورت کا بیان	۲۳۹	تراویح میں جماعت کی حیثیت
۲۵۳	ترتیب ملحوظ رکھنے میں اختلاف اقوال کا ثمرہ	۲۴۰	ہر چار رکعات کے بعد بیٹھنے کا حکم
۲۵۵	فوت شدہ نمازوں میں وتر کی شمولیت کی صورت کا بیان	//	دس رکعات پر بیٹھنے کی حیثیت
۲۵۷	باب سجود السہو	//	تراویح کا صحیح وقت اور وتر کی جماعت کا بیان
۲۵۸	سجدہ سہو کا طریقہ اور ادا کرنے کے وقت کا بیان	۲۳۱	تراویح میں کی جانے والی قراءت کا بیان
۲۵۹	سجدہ سہو کے واجب ہونے کے اسباب	//	غیر رمضان میں وتر کی جماعت کا حکم
۲۶۱	سجدہ سہو کو مسنون کہنے کی تحقیق	۲۳۲	باب ادراك الفريضة
۲۶۲	کچھ دیگر موجبات سجدہ سہو	//	نمازی کی نماز کے دوران اقامت شروع ہو جانے کا بیان
۲۶۳	قراءت کے جبری اور سری ادا کرنے میں غلطی کرنے سے سجدہ سہو کے وجوب کا بیان	۲۳۳	اگر نمازی تین رکعات پڑھ چکا تھا تو نماز کو مکمل کرے
۲۶۴	امام کی غلطی سے مقتدی پر سجدہ سہو کے وجوب کا بیان	۲۳۵	فجر کی نماز پڑھنے کے دوران اقامت ہو جانے کا بیان
۲۶۵	مقتدی کی غلطی سے کسی پر بھی سجدہ سہو کے عدم وجوب کا بیان	۲۳۶	اذان کے بعد مسجد سے نکلنے کی کراہت کا بیان
۲۶۶	غلطی یا بھول کے دوران صحیح طریقہ یاد آنے کی صورت کا بیان	۲۳۷	مذکورہ بالا مسئلہ میں رخصت کا بیان
۲۶۷	چار رکعات کی نماز میں پانچویں رکعت کے لیے کھڑے ہو جانے کا بیان	۲۳۹	فجر کی جماعت شروع ہو جانے کے بعد سنتوں کی ادائیگی کا طریقہ
۲۶۸	اگر پانچویں رکعت میں سجدہ بھی کر لیا تو فرض کے بطلان کا بیان	۲۴۱	فجر کی سنتیں فوت ہونے کی صورت میں قضاء کا بیان
//		۲۴۳	ان صورتوں کا بیان کہ جن میں مسبوق کو مدرک کے حکم میں نہیں سمجھا جائے گا
		۲۴۴	مسجد میں ایسے وقت پہنچنے والے کے لیے حکم جب نماز کی جماعت ادا کی جا چکی ہو
		۲۴۵	رکوع میں نماز میں شامل ہونے کی ایک خاص صورت کا بیان
		۲۴۶	امام سے پہلے رکوع کرنے والے کا حکم

۲۹۲	بے ہوشی کی عرصے کے اعتبار سے مختلف صورتیں اور ان کے احکام	۲۷۰	پانچویں رکعت میں سجدہ کر لینے کا حکم چوتھی رکعت میں تشہد ادا کر کے پانچویں رکعت کے لیے کھڑے ہونے کی صورت کا بیان
۲۹۵	باب فی سجدة التلاوة	۲۷۱	پانچویں رکعت میں سجدہ کر لینے کی صورت میں فرض نماز کا حکم
//	قرآن مجید کی آیات سجدہ کا بیان	۲۷۲	مذکورہ بالا صورت میں سجدہ سہو کا بیان
۲۹۷	سجدہ کس پر واجب ہوگا	۲۷۳	نماز کے آخر میں سجدہ سہو کر لیا تو اس پر بنا کر کے مزید نماز نہیں پڑھ سکتا
۲۹۸	امام اور مقتدی کے آیت سجدہ تلاوت کرنے کی مختلف صورتوں کے احکام	۲۷۴	امام کے سجدہ سہو میں آ کر ملنے والے مقتدی کی نماز کا حکم سجدہ سہو واجب ہونے کی صورت میں محض سلام سے نماز ختم نہ ہونے کا بیان
۳۰۰	نماز کے دوران آیت سجدہ تلاوت کرنے کو کسی خارج صلاۃ آدمی نے سن لیا تو وہ سجدہ کرے گا	۲۷۶	نماز کی رکعت کو پہلی بار بھولنے والے آدمی کا حکم جو آدمی نماز میں بار بار بھولتا رہتا ہو اس کا حکم
۳۰۱	خارج صلاۃ کسی شخص کے آیت سجدہ تلاوت کرنے کو نمازی اگر سن لیں تو ان کے لیے حکم	۲۷۷	باب صلاة المريض
۳۰۲	خارج صلاۃ کسی شخص کے آیت سجدہ تلاوت کرنے کو نمازی اگر سن لیں تو ان کے لیے حکم	۲۷۸	ایسے مریض کا حکم جو قیام پر قادر نہ ہو
//	خارج صلاۃ کوئی شخص امام کی آیت سجدہ سننے تو اس کے لیے حکم	۲۷۹	مریض کے لیے رکوع اور سجدے کے طریقے کا بیان
۳۰۳	نماز کے سجدہ کی ادائیگی خارج نماز نہ ہوگی	۲۸۱	بہننے سے معذور شخص کے لیے طریقہ نماز
۳۰۴	خارج صلاۃ پڑھی گئی آیت سجدہ کے سجدے کو نماز میں ادا کرنے کی ایک صورت	//	مریض کے لیے پہلو کے بل لیٹ کر نماز پڑھنے کا حکم سر سے اشارہ کرنے سے بھی عاجز شخص کا حکم
۳۰۵	خارج صلاۃ پڑھی گئی آیت سجدہ کے سجدے کو نماز میں ادا کرنے کی ایک صورت	۲۸۲	اس شخص کا حکم جو کھڑا تو ہو سکتا ہو لیکن رکوع وجود سے عاجز ہو
۳۰۶	ایک ہی مجلس میں آیت سجدہ کو کئی بار پڑھنے کا حکم	۲۸۳	دوران نماز معذور ہو جانے والے شخص کا حکم
۳۰۷	مجلس کی تبدیلی کے مسئلے کی سامع اور تالی کے حوالے سے وضاحت	۲۸۴	دوران نماز عذر کے صحیح ہو جانے کی صورت کا بیان
۳۰۸	سجدہ تلاوت ادا کرنے کا طریقہ	۲۸۵	دوران نماز عذر کے صحیح ہو جانے کی صورت کا بیان
۳۰۹	دوران تلاوت آیت سجدہ ترک کر دینے کا بیان	۲۸۶	نفل نماز کے قیام میں تھکاوٹ کی وجہ سے کسی چیز پر سہارا لینے کا بیان
۳۱۰	باب صلاة المسافر	۲۸۷	کشتی میں نماز پڑھنے کے دوران قیام کا حکم
۳۱۱	سفر شرعی کی تعریف و تحدید	۲۸۸	
۳۱۲		۲۸۹	

۳۲۱	خطبے کے مشمولات	۳۱۳	تعریف میں مذکور لفظ "سیر" کی وضاحت
۳۲۲	جمعے کے لیے جماعت کی شرط		پانی کی مسافت کے زمینی مسافت سے مختلف ہونے کا
۳۲۳	جمعے کے لیے جماعت کی شرط	۳۱۴	بیان
۳۲۵	جمعہ سے رخصت کے متعلق افراد	//	مسافر کے لیے اصل فرض کیا ہے؟
۳۲۶	جمعہ سے رخصت کے متعلق افراد	۳۱۶	حضرت امام شافعی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کے دلائل کے جوابات
۳۲۷	مسافر وغیرہ کو جمعہ کا امام بنانا	۳۱۷	مسافر کی ظہر عصر اور عشاء کی نمازیں
۳۲۸	بغیر عذر جمعے کے دن ظہر پڑھنے والے کا حکم	۳۱۸	قصر کا نقطہ ابتداء
۳۲۹	مذکورہ بالا مسئلہ کی مزید توضیح	۳۱۹	مسافرت کی انتہا
۳۵۱	معذورین کے لیے ظہر کی ادائیگی کا طریقہ	۳۲۱	اقامت کی نیت کا بیان
۳۵۲	جمعے کا مسبوق	۳۲۲	دارالحرب میں موجود اسلامی لشکر کے لیے قصر کا حکم
۳۵۳	خطبہ سننے کے لیے آداب	//	دارالاسلام میں اسلامی لشکر کی اقامت و مسافرت
۳۵۵	جمعے کی اذان کے بعد کے احکام	۳۲۳	مسافر مقتدی کے لیے اکمال و قصر کا بیان
۳۵۷	باب العیدین	//	مسافر مقتدی کے لیے اکمال و قصر کا بیان
۳۵۸	نماز عیدین کی شرعی حیثیت	۳۲۵	مسافر کی امامت
۳۶۰	نماز عید سے پہلے کے اعمال	۳۲۷	وطن اصلی میں نیت اقامت کی ضرورت نہ ہونا
۳۶۱	صدقہ فطر دینے کا وقت	۳۲۸	وطن کی تعبیر کے اصول
۳۶۲	نماز عید سے متصل اور بعد نوافل ادا کرنا	۳۲۹	مکہ اور منیٰ میں اقامت کی نیت
۳۶۳	عید کی نماز کا وقت	۳۳۰	سفر و حضر کی قضا نمازوں میں قصر و اکمال
۳۶۴	نماز عید کا طریقہ	۳۳۱	عاصی اور مطیع کا استحقاق رخصت سفر
۳۶۶	تکبیرات عیدین میں رفع یدین کا مسئلہ	۳۳۲	باب صلاة الجمعة
۳۶۷	عید کا خطبہ	//	فرضیت جمعہ کے دلائل
//	نماز عید کی قضا	۳۳۳	جمعہ کی اہلیت رکھنے والی آبادی
۳۶۸	رویت ہلال، عید کے مسائل	۳۳۶	منیٰ میں جمعے کی ادائیگی
۳۶۹	عید الاضحیٰ کے مسائل	۳۳۸	جمعہ کے لیے سلطان کی شرط
۳۷۰	عید گاہ کے راستے میں تکبیر کا حکم	//	جمعہ کے وقت کا بیان
//	عید الاضحیٰ کی نماز کی ادائیگی کے احکام	۳۳۹	جمعہ کے لیے خطبے کی شرط
۳۷۱	عرفہ کے دن کسی میدان میں اکٹھا ہونا	۳۴۰	خطبے کے آداب

۳۹۷	میت کو غسل دینے کے طریقے کی تفصیلی وضاحت	۳۷۲	فصل فی تکبیرات التشریق
۳۹۹	غسل سے پہلے میت کو وضو کرا دینے کا بیان	//	تکبیرات تشریق کی شرعی حیثیت
۴۰۱	میت کو نہلانے کے بعد کے مسنون اعمال	۳۷۴	تکبیرات تشریق کے وجوب کی شرائط
۴۰۲	فصل فی التکفین	۳۷۶	باب صلاة الكسوف
//	مردوں کے کفن کا بیان	۳۷۷	نماز کسوف کا بیان
۴۰۳	کفن کی کم از کم مقدار کا بیان	۳۷۹	نماز کسوف میں قراءت کے طریقے کی تفصیل
۴۰۴	کفن پہنانے کا طریقہ	۳۸۰	نماز کسوف میں نماز کے بعد طویل دعا کا حکم
۴۰۵	لپٹنے کے بعد کفن کو باندھنے کا حکم	//	نماز کسوف کی امامت کا حقدار کون ہوگا
//	عورت کے کفن کا بیان	۳۸۱	چاند گرہن میں باجماعت نماز ہونے کا بیان
۴۰۶	کفن کی مکروہ مقدار کا بیان	۳۸۳	باب الاستسقاء
۴۰۷	عورت کو کفن لپٹنے کا طریقہ		استسقاء میں باجماعت نماز کی حیثیت کے بارے میں
//	کفن دینے سے پہلے اس کو دھونی دینے کا حکم	۳۸۴	حضرت امام اعظم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا موقف
۴۰۸	فصل فی الصلاة المیت	//	نماز استسقاء کے بارے میں صاحبین کی رائے
//	جنازے کی امامت کے حقداروں کی وضاحت	۳۸۶	نماز استسقاء کی ہیئت اور اس میں خطبہ کا بیان
	اگر ولی نے جنازہ نہ پڑھا، لوگوں نے پڑھ لیا تو ولی کے	۳۸۷	استسقاء میں نماز کے بعد کے مسنون اعمال
۴۰۹	لیے دوبارہ پڑھنا جائز ہے	//	استسقاء میں نماز کے بعد کے مسنون اعمال
	جنازے سے پہلے مدفون ہونے والے مردے کی قبر پر	۳۸۸	باب صلاة الخوف
۴۱۰	جنازہ پڑھنے کا حکم		صلوٰۃ الخوف کا طریقہ اور مشروعیت کے بارے میں
۴۱۲	نماز جنازہ پڑھنے کا مسنون طریقہ	۳۸۹	مختلف اقوال
۴۱۳	نماز جنازہ کے اجزاء کی وضاحت	۳۹۰	ایک شبہ اور کا ازالہ
۴۱۴	مسبوق کے لیے نماز جنازہ پڑھنے کا طریقہ		امام کے مقیم اور مقتدیوں کے مسافر ہونے کی صورت میں
۴۱۵	نماز جنازہ میں امام کے کھڑے ہونے کی جگہ	۳۹۱	صلوٰۃ الخوف کا طریقہ
۴۱۶	سوار ہونے کی حالت میں پڑھی گئی نماز جنازہ کا حکم	۳۹۲	دوران نماز جنگ جاری رکھنے کا مسئلہ
//	ولی چاہے تو کسی اور سے بھی جنازہ پڑھوا سکتا ہے	۳۹۳	شدت خوف کی صورت میں نماز ادا کرنے کا طریقہ
۴۱۷	مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کے مکروہ ہونے کا بیان	۳۹۴	باب صلاة الجنائز
	نوزائیدہ بچے کے مختلف احوال اور نماز جنازہ کے حوالے	۳۹۵	قریب المرگ آدمی کے احکام
۴۱۹	سے ان کا حکم	۳۹۶	فصل فی الغسل

کتاب الزکاة

یہ کتاب احکام زکوٰۃ کے بیان میں ہے

۴۴۹

۴۵۰

۴۵۱

۴۵۲

۴۵۳

۴۵۸

۴۶۰

۴۶۲

۴۶۳

//

۴۶۵

۴۶۶

۴۶۷

۴۶۹

۴۷۰

۴۷۱

۴۷۲

۴۷۳

۴۷۵

۴۷۶

۴۷۸

۴۸۱

۴۸۲

زکوٰۃ کی اصطلاحی اور شرعی تعریف

زکوٰۃ کی حیثیت، وجوب کی شرائط اور ادائیگی کا وقت

بچے اور مجنون پر زکوٰۃ کا مسئلہ

مکاتب پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کا بیان

مقروض پر زکوٰۃ کے عدم وجوب کا بیان

مذکورہ بالا مسئلہ کی مزید وضاحت

ان اموال کا بیان جن پر زکوٰۃ نہیں

ایسے مملوکہ مال پر زکوٰۃ کا بیان جس کا ملنا مشکل ہو

قرض خواہ پر زکوٰۃ کا بیان

گم شدہ مال اور بھاگے ہوئے غلام پر زکوٰۃ کا مسئلہ

زمین میں کھود کر دبائے ہوئے مال پر زکوٰۃ کا حکم

زکوٰۃ میں مال تجارت کی قید کا نتیجہ اور وضاحت

کوئی بھی مال مال تجارت کب بنے گا

اداء زکوٰۃ میں نیت کے شرط ہونے کی بحث

بغیر نیت زکوٰۃ سارا مال صدقہ کر دینے والے کا حکم

بغیر نیت کچھ مال صدقہ کرنے کی صورت میں سقوط زکوٰۃ

میں اختلاف اقوال

باب صدقة السوانم

فصل فی الابل

ایک سو میں اونٹوں کا نصاب زکوٰۃ اور واجب ہونے

والے جانوروں کا بیان

ایک سو میں سے زیادہ اونٹوں کی زکوٰۃ کی تفصیل

فصل فی البقر

چالیس سے کم گائے بیل کا نصاب زکوٰۃ

دارالکفر سے قید کر کے لائے جانے والے بچے کے

جنازے کا حکم

کسی کافر کے مرنے پر اس کے مسلم رشتہ دار کے لیے حکم

جنازہ اٹھانے کا مسنون طریقہ

جنازے سے پہلے قبر پر پہنچنے والوں کے لیے حکم

فصل فی الدفن

قبر کھودنے کا مسنون طریقہ

میت کو قبر میں اتارنے کا صحیح طریقہ

قبر کی مکروہ اور مسنون بیہیتوں کا بیان

باب الشہید

شہید کو شہید کہنے کی وجہ

شہید، تعریف، اقسام اور ان کے احکام

شہید کی نماز جنازہ کا مسئلہ

حریوں، باغیوں اور ڈاکوؤں کے ہاتھوں قتل ہونے

والے مسلم کا حکم

شہید اگر جنبی ہو تو غسل کا حکم

شہید کی تجہیز کے دیگر احکام

ارتشاث کی تعریف و توضیح اور چند صورتوں کا بیان

شہر میں ملنے والی نعش کے احکام

سزا کے طور پر قتل ہونے والے کا حکم

باب الصلاة فی الکعبۃ

کعبہ میں نماز کے جائز ہونے کا بیان

کعبہ میں باجماعت نماز کا بیان

کعبہ کے ارد گرد نماز پڑھنے والے بعض مقتدیوں کے امام

سے آگے بڑھنے کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم

کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے کا بیان

۵۰۹	نصاب سے زائد مال میں زکوٰۃ کا مسئلہ	۴۸۳	چالیس سے زیادہ گائے بیل کی زکوٰۃ کا بیان
۵۱۲	خارجیوں کے زکوٰۃ وصول کرنے کی صورت کا بیان	۴۸۶	فصل فی الغنم
۵۱۳	بنوت تغلب کے اموال میں واجب ہونے والے بکریوں کا بیان		بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب اور چار سو سے کم بکریوں میں
۵۱۴	وجوب زکوٰۃ کے بعد نصاب ہلاک ہونے کا بیان	۴۸۷	زکوٰۃ کی تفصیل
۵۱۷	سال گزرنے سے پہلے ہی زکوٰۃ ادا کرنے کا بیان		بکریوں کی زکوٰۃ میں واجب ہونے والے جانوروں کی
۴۱۹	باب زکوٰۃ المال	۴۸۸	تفصیل
//	فصل فی الفضة		بکریوں کی زکوٰۃ میں واجب ہونے والے جانوروں کی
۵۲۰	سونے چاندی کا نصاب اور واجب ہونے والی مقدار	۴۹۰	تفصیل
۵۲۱	دو سو درہم سے زیادہ مال میں زکوٰۃ کی تفصیل	۴۹۱	فصل فی الخیل
۵۲۲	ملاوٹ شدہ چاندی کا حکم	۴۹۲	گھوڑوں کی زکوٰۃ کا نصاب اور زکوٰۃ کی مقدار کا بیان
۵۲۶	فصل فی الذهب		محض نہ گھوڑوں کے ہوتے ہوئے زکوٰۃ کے عدم وجوب
//	سونے کا نصاب اور مقدار واجب	۴۹۳	کا بیان
۵۲۷	بیس مثقال سے زیادہ میں زکوٰۃ کا بیان	۴۹۵	گدھوں اور خچروں میں عدم وجوب زکوٰۃ کا مسئلہ
//	بیس مثقال سے زیادہ میں زکوٰۃ کا بیان	۴۹۶	فصل
۵۲۸	سونے چاندی کی ذیلیوں اور زیوروں میں زکوٰۃ کی تفصیل	۴۹۷	ان جانوروں کا بیان جن میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی
۵۳۰	فصل فی العروض	۴۹۹	اہم ہدایت
//	سونے چاندی کے علاوہ دیگر اشیاء میں زکوٰۃ کا بیان	۵۰۱	اس صورت کا بیان کہ جب واجب شدہ جانور بعینہ نہ ملے
	سونے چاندی میں سے اشیاء کی قیمت لگانے میں کس	۵۰۲	زکوٰۃ وغیرہ میں قیمت ادا کرنا
۵۳۱	نصاب کا اعتبار کیا جائے		کام کاج، بار برداری اور گھر میں چرنے والے جانوروں
۵۳۳	درمیان سال میں مال کے کم ہو جانے کا بیان	۵۰۴	میں زکوٰۃ واجب نہ ہونے کا بیان
۵۳۴	اشیاء اور سونے چاندی کی قیمتوں کو جمع کرنے کا بیان	۵۰۶	زکوٰۃ وصول کرنے والا کیسا مال لے
	سونے اور چاندی کی قیمتوں کو جمع کر کے ایک نصاب		درمیان سال میں نصاب میں اضافہ ہونے کی صورت
۵۳۵	بنانے کا بیان	۵۰۷	میں احکام کی تفصیل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

یہ باب نماز کی صفت کے بیان میں

صاحب کتاب نے اس سے پہلے نماز کے متعلق جتنے بھی ابواب بیان فرمائے ہیں وہ سب کے سب وسائل اور مقدمات کے قبیل سے تھے، اب یہاں سے مقاصد یعنی نماز کی حالت اور ہیئت وغیرہ کو بیان کر رہے ہیں۔

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ اہل لغت کے یہاں لفظ وصف اور لفظ صفت دونوں مترادف ہیں اور صفت کی ہاء واؤ کا بدل ہے، جیسے وعد اور عدۃ دونوں مترادف ہیں اور عدۃ کی ہاء وعد کے واؤ کا بدل ہے۔

عام طور پر صفت اس وصف کو کہا جاتا ہے جو موصوف کے ساتھ قائم ہو جیسے، علم، گوار پن، کالا پن وغیرہ۔ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ الصفة هي الأمانة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها۔ یعنی موصوف کی ذات سے ملحق اس علامت کا نام صفت ہے جس سے موصوف کی شناخت ہوتی ہے۔

اور متکلمین کے یہاں ”وصف“، واصف کے کلام کو کہتے ہیں اور ”صفت“ اس معنی کو کہتے ہیں جو موصوف کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ کے بقول یہاں صفت سے نماز کی وہ ہیئت مراد ہے جو اس کے ارکان و عوارض یعنی قیام، رکوع اور سجود وغیرہ سے حاصل ہو۔ (۲۸۰/۱)

فَرَانِضُ الصَّلَاةِ سِتَّةٌ، اَلتَّحْرِیْمَةُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰی وَرَبِّكَ فَكَبِّرُ (سورة المدثر : ۳)، وَالْمُرَادُ بِهٖ تَكْبِيْرَةُ الْاِفْتِتَاحِ، وَالْقِيَامُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰی وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ فَانِيْبِيْنَ (سورة البقرة : ۲۳۸)، وَالْقِرَاءَةُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰی فَاَقْرُؤْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (سورة المزمل : ۲۰)، وَالرُّكُوْعُ وَالسُّجُوْدُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰی وَارْكَعُوْا وَاَسْجُدُوْا (سورة الحج : ۷۷)، وَالْقَعْدَةُ فِيْ اٰخِرِ الصَّلَاةِ مِقْدَارُ التَّشْهِيْدِ، لِقَوْلِهِ ۱ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بِيْنَ مَسْعُوْدٍ حِيْنَ عَنَّهٗ التَّشْهِيْدُ اِذَا قُلْتَ هٰذَا اَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، عَلِقَ التَّمَامَ بِالْفِعْلِ قَرَأَ اَوْ لَمْ يَقْرَأْ .

ترجمہ: نماز کے فرائض چھ (۶) ہیں، تحریمہ، اس لیے کہ ارشاد باری ہے ”اپنے رب کی بزرگی بیان کیجیے“ اور اس سے نماز شروع کرنے کی تکبیر مراد ہے، اور قیام، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”اور اللہ کے لیے خشوع کی حالت میں کھڑے ہو جاؤ“ اور

قراءت (بھی فرض ہے) کیوں کہ اللہ پاک نے فرمایا ”جو کچھ آسان ہو قرآن میں سے پڑھو۔ اور رکوع اور سجدے (بھی فرض ہیں) اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”تم لوگ رکوع اور سجدہ کرو“ اور نماز کے آخر میں تشہد کی مقدار قعدہ کرنا (بھی فرض ہے) اس لیے کہ جب آپ ﷺ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کو تشہد سکھایا تھا تو آپ نے ان سے یوں فرمایا تھا جب تم اسے پڑھ لو گے یا ایسا کر لو گے تو تمہاری نماز پوری ہو جائے گی، آپ ﷺ نے تمامیتِ صلاۃ کو فعل پر معلق کیا ہے، خواہ تشہد پڑھے یا نہ پڑھے۔

اللغات:

﴿قَانِنِينَ﴾ اسم فاعل جمع، واحد قانت، باب نصر۔ مطیع، فرمانبردار۔

﴿عَلَّقَ﴾ باب تفعیل۔ لٹکانا، موقوف کرنا۔

﴿التَّمَام﴾ اسم مصدر، باب ضرب۔ پورا ہونا، مکمل ہونا۔

تخریج:

① اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب التشهد، حدیث رقم: ۹۷۰.

نماز کے فرائض کا بیان:

حل عبارت سے پہلے دو تین باتیں ذہن میں رکھیے جو عنایہ وغیرہ میں اہمیت کے ساتھ ذکر کی گئی ہیں:

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ فرائض، فریضۃ کی جمع ہے، اس لیے استعمال اعداد والے ضابطے کے پیش نظر چون کہ معدود یہاں مؤنث ہے، اس لیے عدد مذکر آنا چاہیے تھا اور ستہ کی جگہ ست کا لفظ ہونا چاہیے تھا، لیکن صاحب عنایہ وغیرہ نے یہ کہہ کر یہاں سے اشکال کو رفع کر دیا ہے کہ عبارت میں فرائض کو فروض کی تاویل میں کر لیا گیا ہے، مگر تاویل کے بعد بھی یہ محل اشکال ہی میں ہے، اس لیے کہ فروض فرض کی جمع ہونے کے بعد بھی تو مؤنث ہی ہے، کیوں کہ غیر عاقل کی جمع واحد مؤنث کے حکم میں ہوتی ہے، لہذا اس اعتبار سے بھی ستہ کی بجائے ست استعمال کرنا چاہیے تھا (شارح غنی عنہ) اس لیے اس موقع پر بہتر جواب یہ ہے کہ یہاں ستہ کا لفظ شاید کاتب کی غلطی سے لکھا گیا ہے، ورنہ بعض نسخوں میں ست ہی کا لفظ آیا ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ صاحب کتاب نے فرائض الصلاة کہا اور ارکان الصلاة نہیں کہا، کیوں کہ ارکان کے بالمقابل فرائض کا لفظ عام ہے جو فرض اور رکن سب کو شامل ہے، اگر ارکان کہہ دیتے تو بہت سی چیزیں خارج ہو جاتیں۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ فرض اس حکم کو کہتے ہیں جس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہو اور اس کا کرنا ضروری ہو۔ رکن اس چیز کو کہتے ہیں جس پر کسی چیز کا توام ہو، یا جس کے ذریعے کسی چیز کی تکمیل ہوتی ہو اور وہ رکن اس چیز میں داخل ہو، اور شرط اس چیز کا نام ہے جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو، لیکن شرط اس کی ماہیت سے خارج ہو اور اس چیز کے وجود میں بالذات مؤثر نہ ہو۔

اب عبارت دیکھئے!

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ نماز میں کل چھ (۶) فرائض ہیں، جن میں سے سب سے پہلا فرض تحریمہ یعنی اللہ اکبر کہہ کر نماز شروع کرنا ہے۔ اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان وربك فکبر ہے، اور اس آیت سے وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ تمام

مفسرین نے فکتور سے تکبیر تحریمہ ہی مراد لیا ہے اور یہی ایک تکبیر ہے جو نماز میں فرض اور ضروری ہے، اور اس تکبیر کو تحریمہ کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تکبیر اپنے بعد تمام چیزوں کو حرام کر دیتی ہے، یعنی وہ چیزیں جن کا اس تکبیر سے پہلے کرنا مباح اور حلال تھا، اس تکبیر کے بعد وہ تمام چیزیں حرام ہو گئیں۔ (عنایہ ۱/۲۸۰)

(۲) نماز کا دوسرا فرض قیام ہے، یعنی اگر مصلی کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر ہو اور اس کے ساتھ کسی طرح کا کوئی عذر نہ ہو تو اس کے لیے کھڑے ہو کر نماز پڑھنا فرض ہے، اور فرضیت قیام کی دلیل خود قرآن کریم کا یہ فرمان ہے وقوم اللہ قانتین۔

(۳) تیسرا فرض قراءت ہے یعنی ماتجوز بہ الصلاة کی مقدار میں قرآن کریم کا پڑھنا بھی فرض ہے اور اس پر بھی قرآن کریم کی آیت دلیل ہے فاقروا ما تیسر من القرآن۔

(۴-۵) چوتھا فرض رکوع ہے اور پانچواں فرض سجدہ ہے یعنی اگر مصلی کے ساتھ کوئی عذر نہیں ہے تو اس کے لیے رکوع کرنا بھی فرض ہے اور سجدہ کرنا بھی فرض ہے اور اس فرضیت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے وادکعوا واسجدوا۔

(۶) چھٹا فرض قعدہ اخیرہ میں تشہد پڑھنے کے بقدر بیٹھنا ہے، واضح رہے کہ تشہد کا پڑھنا الگ امر ہے اور تشہد پڑھنے کی مقدار بیٹھنا الگ امر ہے، یہاں جو مطلوب ہے وہ تشہد پڑھنے کی مقدار بیٹھنا ہے، اس لیے کہ جب آپ ﷺ نے حضرت ابن مسعود کو تشہد کی تعلیم دی تھی تو آپ نے اخیر میں یہ جملہ بھی ارشاد فرمایا تھا اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك یعنی جب تم نے تشہد پڑھ لیا یا تشہد پڑھنے کی مقدار تم بیٹھے رہے تو تمہاری نماز پوری ہو گئی۔

اس حدیث سے اس طور پر استدلال کیا جاتا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی نماز کے مکمل ہونے کو قراءت تشہد کے ساتھ بیٹھنے اور بدون قراءت صرف بیٹھنے دونوں پر معلق کیا ہے، لہذا دونوں میں سے جو صورت بھی پائی جائے گی نماز ہو جائے گی، خواہ قعود مع القراءۃ ہو یا قعود بدون القراءۃ ہو، اصل چیز قعود ہے۔

نماز کے فرائض کی فرضیت کی دلیلیں:

صاحب ہدایہ نے تو فرائض ستہ کے متعلق قرآن و حدیث کے ظاہری الفاظ سے استدلال کیا ہے، لیکن ہدایہ کے عربی شارحین مثلاً صاحب بنایہ رضی اللہ عنہ اور صاحب عنایہ رضی اللہ عنہ وغیرہ نے اس موقع پر وجہ استدلال کی بھی تعیین کی ہے اور وہ اس طرح سے کی ہے کہ قرآن کریم میں جن آیتوں سے فرائض کو ثابت کیا گیا ہے ان سب میں امر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے، اس لیے مذکورہ چیزیں نماز کے واجبات میں سے ہوں گی اور چون کہ غیر نماز کی حالت میں تکبیر، قیام، اور رکوع وغیرہ واجب اور ضروری نہیں ہیں، اس لیے بھی یہ چیزیں نماز میں واجب ہوں گی۔ یہاں بتانا یہ ہے کہ یہ چیزیں فرائض کے قبیل کی ہیں اور وجہ استدلال سے صرف وجوب ثابت ہوتا ہے، لہذا ظاہری طور پر وجہ استدلال درست نہیں معلوم ہوتا ہے۔

مگر محققین کی رائے یہ ہے کہ وہ واجب جو نماز کے ارکان کے متعلق استعمال کیا جاتا ہے اور وہ واجب جو دیگر چیزوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے ان دونوں میں فرق ہے، نماز کے علاوہ میں جو واجب استعمال ہوتا ہے اس سے ضروری اور لازم ہونے کا مفہوم نکلتا ہے اور نماز میں جو واجب استعمال کیا جاتا ہے یا ہوتا ہے وہ نماز کے لیے مکمل اور متمم کی حیثیت رکھتا ہے یعنی اس واجب کے بغیر نماز ہی مکمل نہیں ہوگی اور اگر کسی نے اسے ترک کر دیا تو اس کی نماز ناقص رہے گی اور تقریباً یہی حال ترک فرض کا بھی ہے کہ اس کے ترک سے بھی نماز ناقص بل کہ فاسد ہو جاتی ہے، لہذا اس حوالے سے مذکورہ وجہ استدلال

درست ہو سکتا ہے۔ (واللہ اعلم)

قَالَ وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ سُنَّةٌ، أَطْلَقَ اسْمَ السُّنَّةِ وَفِيهَا وَاجِبَاتٌ كَقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَصَمِّ السُّورَةِ مَعَهَا وَمُرَاعَاةِ التَّرْتِيبِ فِيمَا شُرِعَ مُكْرَرًا مِنَ الْأَفْعَالِ، وَالْقَعْدَةَ الْأُولَى وَقِرَاءَةَ الشَّهَادَةِ فِي الْآخِرَةِ، وَالْقُنُوتَ فِي الْوُتْرِ، وَتَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ وَالْجَهْرِ فِيهَا يُجْهَرُ فِيهِ، وَالْمَخَافَةَ فِيمَا تَخَافَتْ فِيهِ، وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السُّهُوِّ بِتَرْكِهَا، هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، وَتَسْمِيَّتُهَا سُنَّةً فِي الْكِتَابِ لِمَا أَنَّهُ ثَبَتَ وَجُوبُهَا بِالسُّنَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ان کے (فرائض) علاوہ جو افعال ہیں وہ سب سنت ہیں، امام قدوری نے سنت کا اطلاق کیا ہے، حالانکہ ان افعال میں بہت سے واجبات بھی ہیں، مثلاً سورۃ فاتحہ کا پڑھنا، اس کے ساتھ سورت ملانا، اور جو افعال مکرر مشروع ہوئے ہیں ان میں ترتیب کی رعایت کرنا، قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ میں تشهد پڑھنا، وتر میں دعائے قنوت پڑھنا، عیدین کی تکبیریں، جن نمازوں میں جبر واجب ہے ان میں جبر کرنا اور جن نمازوں میں اخفاء ضروری ہے ان میں اخفاء کرنا۔ اسی لیے تو ان میں سے کسی کے ترک سے مصلیٰ پر سہو کے دو سجدے واجب ہوتے ہیں یہی صحیح ہے، اور قدوری میں اس وجہ سے انہیں سنت سے موسوم کیا گیا ہے، کیوں کہ ان کا ثبوت سنت سے ہے۔

اللغات:

﴿صَمَّم﴾ اسم مصدر، باب نصر۔ ملانا، ساتھ لگانا۔

﴿الْقُنُوت﴾ اسم مصدر، باب نصر۔ اطاعت کرنا، فرمانبرداری کرنا۔

﴿مَخَافَتَةٌ﴾ اسم مصدر، باب مفاعلہ۔ آہستہ آواز میں بولنا، سرگوشی کرنا۔

فرائض کے علاوہ نماز کے دیگر ارکان کا حکم:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے اور عبارت میں صرف یہ بتلایا گیا ہے کہ فرائض کے علاوہ نماز میں جتنے بھی افعال ہیں ان میں سے بعض سنت ہیں اور بعض واجب ہیں، امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے سنت اور واجب دونوں کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانک دیا ہے اور واجبات کے لیے بھی سنت کا اطلاق کر دیا ہے، جس کی وجہ بتاتے ہوئے عبارت کے آخری حصے میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جو واجبات کو بھی امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے سنت کے نام سے موسوم کر دیا ہے، اس سے وہ سنت مراد نہیں ہے جو عام طور پر بولی اور سمجھی جاتی ہے، بل کہ یہاں سنت سے مراد یہ ہے کہ مذکورہ واجبات کا ثبوت سنت سے ہے، اسی لیے ان پر سنت کا اطلاق کر دیا گیا۔

بہر حال فرائض سے کہ علاوہ سورۃ فاتحہ پڑھنا، اس کے ساتھ کسی صورت کا ملانا، افعال مکررہ میں ترتیب کی رعایت کرنا اور قعدہ اولیٰ وغیرہ کرنا نماز کے واجبات میں سے ہے۔ اور واجب کا حکم یہ ہے کہ اگر سہواً چھوٹ جائے تو سجدہ سہو کیا جائے اور اگر عمداً چھوڑ دیا جائے تو نماز کا اعادہ کیا جائے۔

اور بقول صاحب عنایہ سنت سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ نے پابندی سے اس عمل کو ادا کیا ہو اور بدون عذر کبھی آپ نے ترک نہ کیا ہو، جیسے نماز میں ثناء پڑھنا اور تعوذ وغیرہ پڑھنا۔

وَإِذَا شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ لِمَا تَلَوْنَا، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيرُ، وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ، حَتَّى أَنْ مَنْ يُحْرِمُ لِلْفَرْضِ كَانَ لَهُ أَنْ يُؤَدِّيَ بِهَا التَّطَوُّعَ، وَهُوَ يَقُولُ إِنَّهُ يَشْتَرِطُ لَهَا مَا يَشْتَرِطُ لِسَائِرِ الْأَرْكَانِ وَهَذَا آيَةُ الرُّكْنِيَّةِ، وَلَنَا أَنَّهُ عَطْفُ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى (سورة الأعلى: ۱۵)، وَمُقْتَضَاهُ الْمُغَايَرَةُ، وَلِهَذَا لَا يَتَكَرَّرُ كَتَكَرَّرِ الْأَرْكَانِ، وَمُرَاعَاةُ الشَّرَائِطِ لِمَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الْقِيَامِ.

ترجمہ: اور جب (مصلی) نماز شروع کرے تو تکبیر کہے اس آیت کی وجہ ہے جو ہم نے تلاوت کی اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ نماز کی تحریم تکبیر ہے اور یہ تکبیر ہمارے یہاں شرط ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے، یہاں تک کہ جو شخص فرض نماز کے لیے تحریم باندھے تو اس کے لیے اس تحریم سے نفل نماز پڑھنے کی گنجائش ہے۔
امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تحریم کے لیے وہ تمام چیزیں شرط ہیں جو دیگر ارکان کے لیے شرط ہیں اور یہ رکنیت کی علامت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ارشاد باری و ذکر اسم ربہ فصلیٰ میں تکبیر تحریم پر نماز کا عطف کیا گیا ہے اور عطف کا مقتضی مغایرت ہے، اور اسی وجہ سے دیگر ارکان کے مکرر ہونے کی طرح تکبیر مکرر نہیں ہوتی اور (تکبیر تحریمہ میں) شرائط کی رعایت اس قیام کی وجہ سے ہے جو اس سے متصل ہے۔

اللغات:

﴿تَلَوْنَا﴾ تلا یتلو، باب نصر۔ پڑھنا، تلاوت کرنا۔

﴿تَطَوُّعٌ﴾ اسم مصدر، باب تفعّل۔ کوشش اور تکلف کے ساتھ اطاعت کرنا، ایسی عبادت ادا کرنا جو واجب نہ ہو، نفل عبادت۔

﴿مُقْتَضَى﴾ اسم مفعول، باب افتعال۔ تقاضا۔

﴿مُغَايَرَةٌ﴾ اسم مصدر، باب مفاعله۔ ایک دوسرے کا غیر ہونا۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الطہارة باب فرض الوضوء، حدیث رقم: ۶۱۔

والترمذی فی کتاب الطہارت، باب ماجاء ان مفتاح الصلاة الطهور، حدیث رقم: ۳۔

نماز شروع کرنے کا طریقہ اور نماز میں تکبیر تحریمہ کی حیثیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص نماز پڑھنے اور نماز میں داخل ہونے کا ارادہ کرے اس کے لیے سب سے پہلا حکم یہ ہے کہ وہ تکبیر تحریمہ کہے، اس حکم کی پہلی دلیل تو وہی آیت ہے جو و ربك فکبر کے الفاظ میں وارد ہوئی ہے اور دوسری دلیل آپ ﷺ کا

یہ فرمان ہے "تحریمها التکبیر" یعنی نماز میں افعال نماز کے علاوہ دیگر چیزیں تکبیر تحریمہ سے حرام ہو جاتی ہیں اور چوں کہ یہ شخص نماز پڑھنے اور شروع کرنے جا رہا ہے، اس لیے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ تکبیر تحریمہ کو دیگر افعال پر مقدم کرے۔

وہو شرط عندنا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں تکبیر تحریمہ شرط ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رکن ہے، یہی وجہ ہے کہ ہمارے یہاں فرض نماز کے لیے باندھی ہوئی تحریمہ سے نفل نماز ادا کی جاسکتی ہے جب کہ شوافع کے یہاں فرض کی تحریمہ سے نفل نماز نہیں ادا کی جاسکتی، کیوں کہ شرط واحد سے مختلف نمازوں کی ادائیگی تو درست ہے، لیکن رکن واحد سے درست اور جائز نہیں ہے۔

تکبیر تحریمہ کو رکن ماننے پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ تمام شرائط جو ایک رکن کے لیے مشروط ہوتے ہیں وہ سب کے سب تکبیر تحریمہ کے لیے بھی مشروط ہیں، مثلاً دیگر ارکان نماز کے لیے ستر عورت، استقبال قبلہ اور نیت وغیرہ شرط ہے تو تکبیر تحریمہ کے لیے بھی یہ چیزیں شرط ہیں، اس لیے اس حوالے سے تکبیر تحریمہ شرط نہیں ہوگی، بل کہ نماز کا رکن ہوگی۔ کیوں کہ ارکان نماز کی شرائط کا اس کے لیے مشروط ہونا اس کے رکن ہونے کی سب سے بڑی علامت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں و ذکر اسم ربہ فصلیٰ کا مضمون بیان کیا گیا ہے اور اس مضمون میں تکبیر تحریمہ یعنی و ذکر اسم ربہ پر نماز یعنی فصلیٰ کو عطف کیا گیا ہے اور عطف، معطوف علیہ اور معطوف میں مغایرت کا تقاضا کرتا ہے، اب اگر ہم تکبیر تحریمہ کو رکن مان لیں تو جز پر کل کا عطف کرنا لازم آئے گا، کیوں کہ نماز ارکان کے مجموعے کا نام ہے اور بقول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تکبیر تحریمہ کو رکن ماننے کی صورت میں وہ بھی نماز کا ایک رکن ہوگی اور اس طرح عطف الشی علی نفسہ لازم آئے گا جو کسی بھی حال میں درست نہیں ہے، اس لیے تکبیر تحریمہ رکن صلاۃ نہیں ہوگی، بل کہ شرط صلاۃ ہوگی۔ ورنہ تو قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت اور اس کا اعجاز ساری چیزیں متاثر ہوں گی۔

تکبیر تحریمہ کے رکن نہ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ نماز کے بیشتر ارکان میں تعدد اور تکرار ہے، اگر تکبیر تحریمہ بھی نماز کا رکن ہوتی تو یقیناً اس میں بھی تکرار ہوتا، حالاں کہ اس میں تکرار تو درکنار تکرار کا شائبہ تک نہیں ہے، لہذا اس حوالے سے بھی اس کی رکنیت معدوم ہے۔

ومراعاة الشرط الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب دیا جا رہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شرائط ارکان کے تکبیر تحریمہ کے لیے مشروط ہونے کو لے کر اسے بھی رکن ماننا اور دیگر ارکان پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ بوقت تحریمہ جن شرائط کی رعایت کی جاتی ہے وہ تحریمہ کے لیے نہیں کی جاتی، بل کہ اس قیام کے لیے کی جاتی ہے جو تحریمہ سے ملحق اور متصل ہے۔

وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ، وَهُوَ سُنَّةٌ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ۱ وَاطْبَ عَلَيْهِ، وَهَذَا اللَّفْظُ يُشِيرُ إِلَى اشْتِرَاطِ الْمُقَارَنَةِ وَهُوَ الْمُرُوءِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَالْمُحْكِيُّ عَنِ الطَّحَاوِيِّ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلًا ثُمَّ يَكْبِرُ، لِأَنَّ فِعْلَهُ نَفْيُ الْكِبْرِيَاءِ عَنْ غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالنَّفْيُ مُقَدَّمٌ.

ترجمہ: اور مصلی تکبیر کے ساتھ اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے۔ اور یہ سنت ہے، اس لیے کہ نبی اکرم ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔ اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ سے یہی منقول ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ مصلی پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے پھر تکبیر کہے، اس لیے کہ اس کا فعل غیر اللہ سے کبریائی کی نفی کرنا ہے اور نفی مقدم ہوتی ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿مُقَارَنَةٌ﴾ اسم مصدر، باب مفاعلہ۔ ایک دوسرے کے قریب ہونا۔

﴿مُحْكِيٌّ﴾ اسم مفعول۔ حکایت کیا گیا، منقول ماثور۔

﴿كِبْرِيَاءٌ﴾ تكبر۔

تخریج:

۱ اخرجه الاثمة الستة في كتبهم والبخاری فی کتاب الاذان باب رفع اليدين في التكبير الاولى، حديث رقم: ۷۳۵.

و مسلم في كتاب الصلاة باب استحباب رفع اليدين، حديث: ۲۱، ۲۴، ۲۵.

تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھانے کی حیثیت اور صحیح وقت:

مسئلہ یہ ہے کہ مصلی کے لیے نماز شروع کرتے وقت تکبیر تحریمہ کہنا فرض ہے اور تکبیر تحریمہ کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے دو ہاتھوں کو تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتے ہوئے اٹھائے اور اس طرح کا عمل یعنی رفع یدین مسنون ہے، کیوں کہ نبی اکرم ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ ہاتھوں کو تکبیر تحریمہ کہنے کے ساتھ اٹھایا جائے گا، یا اللہ اکبر کہنے سے پہلے؟ تو اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ اللہ اکبر کہتے ہوئے ہاتھ اٹھائے جائیں یعنی تکبیر تحریمہ اور رفع یدین میں مقارنت ضروری ہے، صاحب قدوری کی بھی یہی رائے ہے، کیوں کہ یرفع یدیه مع التکبیر سے یہی مفہوم سمجھ میں آرہا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ مصلی اپنے ہاتھوں کو پہلے اٹھائے پھر تکبیر کہے، شمس الائمہ سرخسی اور دیگر تمام مشائخ اسی کے قائل ہیں۔ اور اس صورت کی دلیل یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں جمع ہیں (۱) مصلی کا فعل (۲) اس کا قول یعنی اللہ اکبر وغیرہ کہنا۔ اور ان دونوں میں سے فعل کے ذریعے وہ کبریائی اور بڑائی کی غیر اللہ سے نفی کر رہا ہے جب کہ قول کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے لیے یہ چیزیں ثابت کر رہا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر ایک ہی مسئلے میں نفی اور اثبات دونوں جمع ہوں تو نفی اثبات پر مقدم ہوتی

ہے، لہذا یہاں بھی نفی یعنی مصلیٰ کا فعل جو ہاتھ اٹھانا ہے وہ اثبات یعنی اس کے تکبیر تحریرہ کہنے پر مقدم ہوگا اور پہلے وہ ہاتھوں کو اٹھائے گا پھر تکبیر تحریر کہے گا۔

وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّىٰ يُحَازِيَ بِإِبْهَامَيْهِ شَحْمَةَ أُذُنَيْهِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَرْفَعُ إِلَىٰ مَنْكِبَيْهِ، وَعَلَىٰ هَذَا تَكْبِيرَةُ الْقُنُوتِ وَالْأَعْيَادِ وَالْجَنَازَةِ، لَهُ حَدِيثُ أَبِي حَمِيدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَىٰ مَنْكِبَيْهِ، وَلَنَا رَوَايَةٌ وَأَنْبَلُ بْنُ حُجْرٍ وَالْبُرَاءُ وَأَنْسِبُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ، وَلَآنَ رَفَعَ الْيَدَ لِأَعْلَامِ الْأَصَمِّ وَهُوَ بِمَا قُلْنَا، وَمَا رَوَاهُ يُحْمَلُ عَلَىٰ حَالَةِ الْعُذْرِ .

ترجمہ: اور مصلیٰ اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے یہاں تک کہ اپنے انگوٹھوں کو دونوں کانوں کی لو کے برابر کر دے۔ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے یہاں اپنے دونوں کندھوں تک اٹھائے، اور دعائے قنوت، عیدین اور نماز جنازہ کی تکبیریں بھی اسی اختلاف پر ہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ جب تکبیر کہتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں کندھوں تک اٹھاتے تھے۔

ہماری دلیل حضرت وائل بن حجر، حضرت براء اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت ہے کہ آپ ﷺ جب تکبیر کہتے تھے تو اپنے ہاتھوں کو دونوں کانوں کے برابر اٹھایا کرتے تھے۔ اور اس لیے بھی کہ ہاتھ اٹھانا بہرے کو مطلع کرنے کے لیے ہے اور یہ اسی صورت میں حاصل ہوگا جو ہم نے کہا اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ روایت حالت عذر پر محمول ہے۔

اللغات:

﴿يُحَازِي﴾ باب مفاعله۔ ایک دوسرے کے برابر ہونا۔

﴿إِبْهَامٍ﴾ انگوٹھا، ہاتھ کی پانچویں انگلی جو باقی چاروں سے الگ ہوتی ہے۔

﴿شَحْمَةَ﴾ کان کی لو۔

﴿مَنْكِبٍ﴾ کندھا۔

﴿أَعْيَادٍ﴾ اسم جمع، واحد عید۔ تہوار کا دن۔

﴿أَصَمِّ﴾ بہرا۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب الاذان، باب سنة التشهد فی الجلوس، حدیث ۸۲۸۔

و ابوداؤد فی کتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، حدیث رقم ۸۵۱۔

② اخرجہ مسلم فی کتاب الصلاة، باب وضع يده اليمنى على اليسرى، حدیث رقم ۵۴۔

تکبیر تحریمہ میں ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں تکبیر تحریمہ میں دونوں ہاتھ کانوں کے برابر تک اٹھائے جائیں گے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف کاندھوں تک اٹھائے جائیں گے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ یہی اختلاف دعائے قنوت، عیدین اور نماز جنازہ وغیرہ کی تکبیروں میں بھی ہے، یعنی ہمارے یہاں کانوں کے برابر تک رفع یدین ہوگا اور ان حضرات کے یہاں کاندھوں تک ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کہنے کے وقت کاندھوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے، اس حدیث سے وجہ استدلال یوں ہے کہ صاف طور پر اس میں الی منکبہ کا مضمون وارد ہے، اب اگر اس کے خلاف فتویٰ دیا جائے تو ظاہر ہے کہ نص صریح کی کھلی ہوئی مخالفت لازم آئے گی جو کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے۔ اس لیے تکبیر تحریمہ میں کاندھوں تک ہی رفع یدین ہوگا، خواہ وہ مطلق نماز ہو یا نماز جنازہ وغیرہ ہو۔

ہماری دلیل ان تمام روایات کا مضمون ہے جو حضرت وائل بن حجر، حضرت براء بن عازب اور حضرت انس رضی اللہ عنہ وغیرہ سے مروی ہے اور جس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر تحریمہ کہتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے برابر یا کانوں کی لو کے برابر اٹھاتے تھے، حدیث پاک کا ایک مضمون تو کتاب میں مذکور ہے، اسی طرح کی دوسری حدیث بیہقی وغیرہ میں ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حوالے سے مروی ہے، حدیث پاک کا مضمون یہ ہے کہ ”کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم إذا افتتح الصلاة کبر ثم رفع یدیه حتی یحاذی بابھامیہ اذنیہ“ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تھے تو تکبیر تحریمہ کہتے تھے اور اپنے ہاتھوں کو اتنا اٹھاتے تھے کہ انگوٹھوں کو دونوں کانوں کے برابر کر لیا کرتے تھے، اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ میں جو رفع یدین ہوگا وہ کاندھوں تک منحصر نہیں ہوگا، بل کہ کانوں کے مساوی اور ان کے برابر ہوگا۔

اور پھر عقلاً بھی رفع یدین کا کانوں کے برابر ہونا سمجھ میں آتا ہے، کیوں کہ رفع یدین کے مقاصد میں سے ایک مقصد بہرے لوگوں کو نماز شروع ہونے کی اطلاع دینا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اطلاع علی وجہ الکمال اسی صورت میں دی جاسکے گی جب دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھایا جائے، تاکہ اگر کوئی بہر بالکل آخری صف میں کھڑا ہو تو اسے بھی افتتاح صلاۃ کا علم ہو جائے، لہذا اس حوالے سے بھی رفع یدین کا شحمة الاذنین تک ہونا مناسب اور صحیح معلوم ہوتا ہے، صاحب ہدایہ نے ولأن رفع الید الخ سے اسی دلیل عقلی کو بیان کیا ہے۔

وما رواہ الخ رہی حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت جس میں کاندھوں تک رفع یدین کا مضمون وارد ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ صورت حالت عذر پر محمول ہے، یعنی عام حالتوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور آپ کے صحابہ کا تو یہی معمول تھا کہ وہ حضرات تکبیر تحریمہ میں کانوں کے برابر رفع یدین کرتے تھے، البتہ سردی اور موٹا کپڑا پہننے کی صورت میں چون کہ کانوں تک ہاتھ اٹھانے میں حرج ہوتا تھا، اس لیے صرف کاندھوں تک ہاتھ اٹھایا کرتے تھے۔ اور اس عذر پر حضرت وائل بن حجر کی بیان کردہ یہ حدیث دلیل ہے وہ فرماتے ہیں کہ قدمت المدینة فوجدتهم یرفعون أیدیہم الی الأذنین، ثم قدمت علیہم من قابل

وعلیہم الأكسیة والبرانس من شدة البرد فوجدتهم یرفعون أیدیہم إلی المناکب، یعنی میں مدینہ منورہ حاضر ہوا تو میں نے لوگوں کو کانوں تک ہاتھ اٹھاتے ہوئے پایا، پھر آئندہ سال جب میں گیا تو سخت سردی کی وجہ سے لوگ کبل اوڑھے ہوئے تھے اور ٹوپی دار لباس پہنے ہوئے تھے چنانچہ میں نے دیکھا کہ (اس مرتبہ) وہ لوگ کندھوں تک ہاتھ اٹھاتے ہیں۔ (عنا یہ ۱/ ۲۸۸)

وَالْمَرَأَةُ تَرْفَعُ يَدَيْهَا حِذَاءَ مَنْكِبَيْهَا هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهُ أَسْتَرَلَهَا.

ترجمہ: اور عورت اپنے ہاتھوں کو اپنے مونڈھوں کے برابر اٹھائے، یہی صحیح ہے، کیوں کہ یہ اس کے لیے زیادہ ساتر ہے۔

اللغات:

﴿حِذَاءً﴾ اسم مصدر، باب مفاعله۔ برابر ہونا، ایک سیدھ میں ہونا۔

﴿أَسْتَرُّ﴾ زیادہ پردہ رکھنے والا، زیادہ چھپانے والا۔

عورت کے لیے تکبیر تحریمہ کے طریقے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ صحیح قول اور معتمد مذہب کے مطابق عورت تکبیر تحریمہ میں اپنے ہاتھوں کو مونڈھوں تک ہی اٹھائے اور اس سے آگے نہ بڑھائے، کیوں کہ مونڈھوں تک ہاتھ اٹھانے میں اس کے لیے زیادہ پردہ ہے اور عورت کے حق میں ہر جگہ پردہ ملحوظ ہے۔

صاحب ہدایہ نے ہو الصحیح کہہ کر حضرت حسن بن زیاد رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے احتراز کیا ہے جس میں امام اعظم رضی اللہ عنہ سے انھوں نے عورت کے حق میں بھی کانوں تک رفع یدین کی بات نقل کی ہے۔ اور علت یہ بیان کی ہے کہ کانوں تک ہاتھ اٹھانے میں ہتھیلی کا عمل دخل زیادہ ہوتا ہے اور عورت کی ہتھیلی ستر میں داخل نہیں ہے، اس لیے اس مقدار تک رفع یدین میں عورت کے لیے بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ (عنا یہ ۱/ ۲۸۸) لیکن حضرت حسن رضی اللہ عنہ شاید یہ بھول رہے ہیں کہ اس صورت میں عورت کے سامنے کا پورا حصہ کھل جائے گا اور بے پردگی کی انتہا ہو جائے گی۔ (شارح غنی عنہ)

فَإِنْ قَالَ بَدَلَ التَّكْبِيرِ اللَّهُ أَجَلٌ أَوْ أَعْظَمُ، أَوْ الرَّحْمَنُ أَكْبَرُ، أَوْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَوْ غَيْرَهُ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِنَّ كَانَ يُحْسِنُ التَّكْبِيرَ لَمْ يَجُزْ إِلَّا قَوْلُهُ اللَّهُ أَكْبَرُ أَوْ اللَّهُ الْأَكْبَرُ أَوْ اللَّهُ الْكَبِيرُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالْأَوَّلِينَ، وَقَالَ مَالِكٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمَنْقُولُ، وَالْأَصْلُ فِيهِ التَّرْقِيفُ، وَالشَّافِعِيُّ يَقُولُ إِذْ خَالَ الْأَلِفُ وَاللَّامُ أَبْلَغَ فِي الشَّنَاءِ فِقَامَ مَقَامَهُ، وَأَبُو يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ إِنَّ أَفْعَلَ وَقَعِيلًا فِي صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى سَوَاءً، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ لَا يُحْسِنُ، لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ إِلَّا عَلَى الْمَعْنَى، وَلَهُمَا أَنَّ التَّكْبِيرَ هُوَ التَّعْظِيمُ لُغَةً وَهُوَ حَاصِلٌ.

ترجمہ: پھر اگر مصلیٰ نے اللہ اکبر کہنے کے بجائے اللہ اجل یا اللہ اعظم، یا الرحمن اکبر، یا لا الہ الا اللہ یا اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کوئی نام کہہ دیا تو حضرات طرفین کے یہاں جائز ہے۔

امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر مصلیٰ اچھی طرح تکبیر کہہ سکتا ہو تو اس کے لیے اللہ اکبر، اللہ الاکبر اور اللہ الکبیر کے سوا کچھ اور کہنا جائز نہیں ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صرف پہلے کے دو کلمات ہی جائز ہیں۔ اور امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صرف کلمہ اولیٰ (اللہ اکبر) جائز ہے، اس لیے کہ یہی منقول ہے اور اس میں توقیف ہی اصل ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ الف لام کا داخل کرنا تعریف میں مبالغہ پیدا کرتا ہے، لہذا الاکبر اکبر کے قائم مقام ہو گیا۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ افعال اور فعلیل کے صیغے اللہ کی تعریف کرنے میں برابر ہیں۔ برخلاف اس صورت کے جب وہ شخص اچھی طرح تکبیر نہ کہہ سکتا ہو، اس لیے کہ (اس صورت میں) وہ صرف معنی پر قادر ہے۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر کے لغوی معنی تعظیم کے ہیں اور وہ حاصل ہے۔

اللغات:

﴿أَجَلٌ﴾ زیادہ عظیم، زیادہ اونچا۔

﴿أَجْزَأُ﴾ کافی ہو گیا، ادا ہو گیا۔

الفاظ تکبیر کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کہنے کے لیے خاص اللہ اکبر ہی کہنا ضروری ہے یا اس کے علاوہ دیگر کلمات سے بھی تکبیر تحریمہ کی ادائیگی ہو سکتی ہے، اس سلسلے میں حضرات ائمہ کے کُل چار اقوال ہیں (۱) پہلا قول جس کے قائل حضرات طرفین ہیں، یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے لیے خاص اللہ اکبر کہنا ضروری نہیں ہے، بل کہ ہر اس لفظ سے تکبیر کہی جاسکتی ہے جو مشعر بالتعظیم ہو اور اس سے اللہ کی عظمت اور اس کی کبریائی بیان کی جاسکتی ہو، خواہ وہ اللہ اکبر ہو، یا اللہ الاکبر ہو، یا اللہ الکبیر ہو یا اللہ الاجل اور اللہ الاعظم ہو یا الرحمن اکبر وغیرہ ہو، جس لفظ سے بھی تعظیم کا معنی اداء ہو جاتا ہو اس سے تکبیر تحریمہ کہنے کی اجازت ہے۔

(۲) دوسرا قول امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کا ہے جس میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مصلیٰ اچھی طرح تکبیر یعنی اللہ اکبر وغیرہ کہنے پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے ہر مشعر بالتعظیم سے تکبیر کہنے کی اجازت ہے، کیوں کہ اچھی طرح تکبیر نہ کہہ سکنے کی صورت میں یہ شخص صرف معنی پر قادر ہے، لہذا اب اس کے حق میں کلمات تکبیر کی تخصیص نہیں کی جائے گی۔ لیکن اگر مصلیٰ اچھی طرح تکبیر کہنے پر قادر ہو تو اس صورت میں اس کے لیے اللہ اکبر کے علاوہ اللہ الاکبر اور اللہ الکبیر سے بھی تکبیر کہنے کی اجازت ہوگی، اس لیے کہ اللہ کی صفات میں افعال اور فعلیل دونوں صیغے برابر ہیں اور دونوں کا مقصود اللہ کی کبریائی اور بڑائی بیان کرنا ہے، ایسا نہیں ہے کہ ایک صیغے سے اللہ کی عظمت میں زیادتی ہوگی اور دوسرے سے کمی، کیوں کہ اللہ تعالیٰ روز اول ہی سے اپنی تمام صفات میں اعلیٰ اور آخری درجے پر فائز ہیں اور ان میں کمی زیادتی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لہذا جس طرح اللہ اکبر سے اللہ کی بڑائی بیان کی جاسکتی ہے، اسی طرح اللہ الاکبر اور اللہ الکبیر سے بھی اس کی کبریائی اور برتری کا اظہار کیا جاسکتا ہے۔

(۳) تیسرا قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اللہ اکبر اور اللہ الاکبر دونوں سے تکبیر تحریمہ کہی جاسکتی ہے، اس لیے کہ اللہ اکبر تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ سے منقول ہے اور اسی پر معمول بھی ہے، مگر الاکبر معرفت باللام ہونے کی وجہ سے اکبر کے مقابلے میں زیادہ ابلغ ہے، اس لیے اس سے بھی تکبیر تحریمہ کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۴) چوتھا قول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ صرف اللہ اکبر سے نماز شروع کرنا جائز ہے، اس کے علاوہ دیگر کلمات سے جائز نہیں ہے، کیوں کہ اللہ اکبر ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے اور چوں کہ نماز کے باب میں توقیف یعنی صاحب شریعت کا واقف کرنا اصل ہے، اور آپ نے نماز شروع کرنے کے لیے اللہ اکبر ہی سے ہمیں باخبر کیا ہے، اس لیے صرف اسی کلمے کے ساتھ نماز شروع کرنا جائز ہوگا اور اس کے علاوہ کے ساتھ نماز کا افتتاح درست نہیں ہوگا۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ لغت میں تکبیر تعظیم کے معنی میں آتا ہے، چنانچہ خود قرآن کریم میں ہے و ربک فکبیر اور اس سے تعظیم مراد ہے، اس لیے ہر اس لفظ سے نماز شروع کرنا جائز ہے جو مشعر بالتعظیم ہو اور کتاب میں جتنے بھی الفاظ بیان کیے گئے ہیں ان تمام سے اللہ کی عظمت اور اس کی بزرگی ثابت ہوتی ہے، اس لیے ان سے اور ان جیسے دیگر مشعر بالتعظیم الفاظ و کلمات سے نماز شروع کرنا درست اور جائز ہے اور اس میں کسی بھی طرح کی کوئی قباحت یا کراہت نہیں ہے۔

فَإِنْ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِالْفَارِسِيَّةِ أَوْ قَرَأَ فِيهَا بِالْفَارِسِيَّةِ، أَوْ ذَبَحَ وَسَمَّى بِالْفَارِسِيَّةِ وَهُوَ يُحْسِنُ الْعَرَبِيَّةَ أَجْزَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ لَا يُجْزِيهِ إِلَّا فِي الذَّبِيحَةِ، وَإِنْ لَمْ يُحْسِنِ الْعَرَبِيَّةَ أَجْزَاهُ، أَمَّا الْكَلَامُ فِي الْإِفْتِتَاحِ فَمَحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَمَعَ أَبِي يُوسُفَ فِي الْفَارِسِيَّةِ، لِأَنَّ لُغَةَ الْعَرَبِ لَهَا مِنَ الْمَرْيَةِ مَا لَيْسَ لِعَرَبِهَا، وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الْقِرَاءَةِ فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ الْقُرْآنَ اسْمٌ لِمَنْظُومٍ عَرَبِيٍّ كَمَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ، إِلَّا أَنَّ عِنْدَ الْعَجْزِ يُكْتَفَى بِالْمَعْنَى كَالِإِيمَاءِ، بِخِلَافِ التَّسْمِيَةِ، لِأَنَّ الذِّكْرَ يَحْصُلُ بِكُلِّ لِسَانٍ. وَ لِأَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ قَوْلُهُ تَعَالَى "وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ" (سورة الشعراء : ۱۹۶) وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا بِهَذِهِ اللَّغَةِ، وَ لِهَذَا يَجُوزُ عِنْدَ الْعَجْزِ، إِلَّا أَنَّهُ يَصِيرُ مُسِينًا لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ الْمُتَوَارِثَةِ، وَيَجُوزُ بِأَيِّ لِسَانٍ كَانَ سِوَى الْفَارِسِيَّةِ هُوَ الصَّحِيحُ لِمَا تَلَوْنَا، وَالْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ اللُّغَاتِ، وَالْخِلَافُ فِي الْإِعْتِدَادِ، وَلَا خِلَافُ فِي أَنَّهُ لَا فَسَادَ، وَيُرْوَى رُجُوعُهُ فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ إِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الْإِعْتِمَادُ، وَالْخُطْبَةُ وَالتَّشَهُدُ عَلَى هَذَا الْإِخْتِلَافِ، وَفِي الْأَذَانِ يُعْتَبَرُ التَّعَارُفُ .

ترجمہ: پھر اگر کسی شخص نے فارسی زبان میں نماز شروع کی، یا نماز میں فارسی زبان میں قراءت کی، یا فارسی میں تسمیہ پڑھ کر جانور کو ذبح کیا، حالانکہ وہ شخص اچھی طرح عربی زبان جانتا ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے لیے کافی ہے،

حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ صرف ذبیحہ میں ہی کافی ہے۔ اور اگر وہ شخص اچھی طرح عربی نہ جانتا ہو تو کافی ہے۔

جہاں تک افتتاح کے متعلق گفتگو ہے تو عربی زبان کے سلسلے میں امام محمد امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کے ساتھ ہیں اور فارسی زبان کے مسئلے میں امام ابو یوسف رحمہم اللہ کے ساتھ ہیں، کیوں کہ عربی زبان کو وہ خصوصیت حاصل ہے جس سے دیگر زبانیں محروم ہیں۔ اور رباقرات کے سلسلے میں کلام تو حضرات صاحبین کے قول کی دلیل یہ ہے کہ قرآن عربی کلام کا نام ہے جیسا کہ نص اس سلسلے میں ناطق ہے، لیکن عجز کے وقت معنی پر اکتفاء کیا جائے گا، جیسا کہ اشارہ (میں ہوتا ہے)۔ برخلاف تسمیہ کے، کیوں کہ ذکر ہر زبان میں حاصل ہوتا ہے۔

حضرت امام صاحب رحمہم اللہ کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ فرمان ہے وانه لفظی زبور الاولین ہے اور پہلی کتابوں میں عربی زبان میں قرآن نہیں تھا، اسی وجہ سے بوقت عجز غیر عربی میں بھی (تلاوت) جائز ہے، لیکن سنت متواترہ کی مخالفت کی وجہ سے (غیر عربی میں) قراءت کرنے والا گنہگار ہوگا۔ اور فارسی کے علاوہ ہر زبان میں جائز ہے، یہی صحیح ہے، اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، اور زبانوں کی تبدیلی سے معنی میں کوئی تبدیلی نہیں آتی، اور اس کی معتبریت میں اختلاف ہے، عدم فساد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور اصل مسئلہ میں حضرات صاحبین کے قول کی طرف امام صاحب کا رجوع منقول ہے، اور اسی پر اعتماد بھی ہے، اور خطبہ اور تشبہ اس اختلاف پر ہے اور اذان میں تعارف کا اعتبار ہے۔

اللغات:

- ﴿مَرْيَّة﴾ فضیلت، برتری۔
- ﴿مَنْظُوم﴾ مرتب کلام۔
- ﴿نَطَق﴾ وارد ہے، کہتی ہے۔
- ﴿زُبُر﴾ واحد زبور۔ صحیفے۔
- ﴿اِعْتَدَاد﴾ معتبر ہونا، قابل اکتفاء ہونا۔

عربی کے علاوہ کسی دیگر زبان میں قراءت وغیرہ کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کے یہاں اگر کوئی شخص فارسی زبان میں نماز شروع کرے یا فارسی میں دوران نماز قراءت کرے یا جانور وغیرہ کو ذبح کرتے وقت فارسی میں تسمیہ پڑھے تو خواہ وہ شخص عربی جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، بہر دو صورت اس کا یہ فعل جائز ہے اور اس کی نماز یا اس کے ذبیحہ پر کوئی آج نہیں آئے گی، بل کہ نماز بھی درست ہوگی اور ذبیحہ بھی حلال ہوگا۔

حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ اگر وہ شخص عربی زبان جانتا ہے اور عربی میں نماز شروع کرنے اور قراءت کرنے پر قادر ہے تو یہ دونوں چیزیں فارسی زبان میں جائز نہیں ہیں اور اگر وہ عربی جانتے ہوئے بھی ایسا کرتا ہے تو اس کی نماز درست نہیں ہوگی، البتہ ذبیحہ کے سلسلے میں اختیار ہے، اگر عربی جانتے ہوئے بھی کوئی شخص فارسی میں تسمیہ پڑھ کر جانور ذبح کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے، اس کا ذبیحہ حلال ہے۔

صاحب بدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمہم اللہ تکبیر تحریرہ میں عربی زبان کو لے کر امام اعظم رحمہم اللہ کے ساتھ ہیں، یعنی جس طرح امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں عربی میں عموم ہے اور تعظیم پر دلالت کرنے والے ہر عربی کلمے اور جملے سے نماز شروع کی جاسکتی ہے، اسی

طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی کل مشعر بالتعظیم سے عربی زبان میں نماز شروع کی جاسکتی ہے۔ اور فارسی زبان میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، چنانچہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قدرت علی العربیۃ کے ہوتے ہوئے غیر عربی مثلاً فارسی وغیرہ میں نماز شروع کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی غیر عربی مثلاً فارسی وغیرہ میں نماز شروع کرنا جائز نہیں ہے۔

اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ عربی زبان کو تمام زبانوں پر فوقیت اور فضیلت حاصل ہے، صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے انا عربی، والقوان عربی ولسان اهل الجنة عربی کہ میں بھی عربی النسل ہوں، قرآن بھی عربی اللغات ہے اور اہل جنت کی زبان بھی عربی ہے، اس لیے یہ زبان تمام زبانوں سے افضل اور برتر ہے۔ اور چونکہ نماز میں قراءت کرنا اور مایجوز بہ الصلاة کی مقدار میں قرآن پڑھنا فرض ہے اور قرآن عربی زبان میں ہے، اس لیے اس کی قراءت بھی اس کی اپنی زبان میں ہی ہوگی، تاکہ علی وجہ الکمال فریضہ قراءت کی ادائیگی ہو سکے، قرآن کے عربی میں ہونے کی سب سے تین دلیل اس کی یہ آیت ہے انا جعلناہ قرآنا عربیا غیر ذی عوج لہم یتقون۔ لہذا جب قرآن عربی زبان میں ہے اور فاقروا ما تیسر من القرآن کے ذریعے نماز میں قرآن ہی پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے تو عربی زبان میں ہی قرآن پڑھا جائے گا اور اس کے علاوہ کسی دوسری زبان کی قراءت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

البتہ اگر کوئی شخص عربی جانتا ہی نہ ہو تو اس صورت میں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ جس زبان میں اسے قدرت ہو اسی میں قراءت کر لے، کیوں کہ عربی نہ جاننے کی صورت میں اگر ہم کسی کے لیے عربی میں قرآن کی قراءت کو لازم کر دیں تو وہ شخص تکلیف مالا یطاق سے دوچار ہوگا، حالاں کہ خود قرآن ہی نے ہمیں بتایا ہے کہ لا یكلف اللہ نفسا إلا وسعاً اور جس طرح اگر کوئی شخص رکوع اور سجدے پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے اشارے سے نماز پڑھنا کافی ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی عربی نہ جاننے والے کے لیے غیر عربی میں قراءت کرنا جائز ہے، لیکن عربی جاننے کی صورت میں اس سے اعراض وانحراف جائز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف ذبح میں بسم اللہ پڑھنے کا مسئلہ ہے تو وہ عربی اور غیر عربی ہر زبان میں جائز ہے اور اگر عربی جاننے والا شخص غیر عربی میں تسمیہ پڑھ کر ذبح کرے تو یہ بھی جائز ہے، کیوں کہ فکلوا مما ذکر اسم اللہ کے فرمان کی رو سے ذبح میں ذکر خداوندی شرط ہے اور جس طرح عربی میں اللہ کا ذکر ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے اسی طرح غیر عربی میں بھی ہوتا ہے اور لوگ کرتے ہیں، اس لیے تسمیہ میں عربی کی شرط نہیں لگائی جائے گی اور ذکر کے وجود سے ذبیحہ حلال ہو جائے گا، خواہ کسی بھی زبان کا ذکر ہو۔

ولابی حنیفة الخ یہاں سے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی قدامت کو بیان کرتے ہوئے واہ لقی ذر الاولین (قرآن پہلی کتابوں میں موجود تھا) فرمایا ہے، اور یہ بات طے ہے کہ پہلی کتابیں عربی میں نہیں تھیں، لہذا ان کتابوں میں قرآن کریم کا نظم عربی میں نہ ہونا متعین ہو گیا اور ظاہر ہے کہ نظم عربی میں نہ ہونے کی صورت میں پہلی کتابوں کے اندر قرآن کے معانی موجود تھے اور معانی کا پڑھنے والا قاری قرآن کہلاتا تھا، اس لیے نظم عربی کے علاوہ جس زبان میں بھی قرآن پڑھا جائے گا، پڑھنے والا قاری قرآن ہوگا اور نماز میں قرآن کا پڑھنا ضروری ہے، اس لیے غیر عربی میں کی گئی قراءت بھی قراءت قرآن کہلائے گی اور پڑھنے والے شخص کی نماز درست ہو جائے گی، خواہ وہ عربی میں

پڑھے یا فارسی میں یا کسی اور زبان میں پڑھے، نفس قراءت کا ثبوت ہو جائے گا اور یہی مطلوب ہے۔

اس سلسلے میں محشی ہدایہ حضرت علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے حضرت سلمان فارسیؓ سے متعلق ایک واقعہ تحریر کیا ہے اور اس واقعے سے بھی مذہب ابوحنیفہؒ کی تائید ہوتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اہل فارس نے حضرت سلمان فارسیؓ کی خدمت میں یہ درخواست بھیجی کہ آپ ہمیں فارسی زبان میں سورہ فاتحہ لکھ کر دیدیں، چنانچہ حضرت سلمانؓ نے ان کی درخواست پر فارسی زبان میں انھیں سورہ فاتحہ لکھ کر بھیج دیا، اہل فارس اسے یاد کر کے فارسی زبان میں سورہ فاتحہ پڑھتے رہے، یہاں تک کہ انھوں نے عربی زبان میں فاتحہ کو سیکھ لیا، حضرت سلمان فارسیؓ نے یہ واقعہ نبی اکرم ﷺ کو سنایا اور آپ نے اس پر کوئی تکیہ نہیں فرمائی۔ (ہدایہ ص ۱۰۲ حاشیہ)

یہ واقعہ تو اس امر کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ فارسی میں قراءت قرآن جائز ہے۔ اسی لیے تو عدم قدرت علی العربیۃ کی صورت میں سب کے یہاں غیر عربی میں قرآن پڑھنا جائز ہے۔ مگر چوں کہ عربی زبان میں قرآن پڑھنا ایک قدیم زمانے سے منقول ہے اور یہی حضور پاک ﷺ اور آپ کا صحابہ کا معمول تھا، اس لیے غیر عربی میں قراءت کرنے والا اس سنت متواترہ کے ترک پر گنہگار ہوگا۔

ویدجوز الخ فرماتے ہیں کہ ہر زبان میں قرآن کریم کی قراءت نماز میں جائز ہے، خواہ وہ فارسی ہو یا اس کے علاوہ اور کوئی زبان ہو، یہی صحیح ہے، صحیح کہہ کر ابو سعید بردیؓ کے اس قول سے احتراز کیا گیا ہے جس میں انھوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ امام اعظمؒ نے عربی کے علاوہ صرف فارسی زبان میں قراءت قرآن کی اجازت دی ہے، اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ فارسی زبان عربی زبان سے زیادہ ہم آہنگ ہے، لیکن امام کرنفیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ اجازت عام ہے اور فارسیت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیوں کہ قرآن کریم میں جو واہ لفظی زبور الاولین آیا ہے اس میں جس طرح عربی داخل نہیں ہے، اسی طرح فارسی بھی داخل نہیں ہے، کیوں کہ پہلی کتابیں نہ تو عربی میں تھیں اور نہ ہی فارسی میں تھیں۔

اور اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کو دوسری زبان میں منتقل کرنے کی صورت میں معانی پر دارومدار اور انھی پر اعتماد ہوتا ہے اور یہ بات طے ہے کہ لغات ولہجات کی تبدیلی سے معانی میں کوئی فرق نہیں آتا، لہذا جس طرح عربی کے علاوہ فارسی میں دوران نماز قرآن پڑھا جاسکتا ہے اسی طرح اور دیگر زبانوں میں بھی اس کے پڑھنے کی اجازت اور گنجائش ہے۔

والخلاف فی الاعتداد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات صاحبین اور امام صاحبؒ کے مابین عربی اور غیر عربی کو لے کر جو اختلاف ہے وہ اعتبار کا ہے، یعنی حضرات صاحبین کے یہاں عربی پر قدرت کے ہوتے ہوئے غیر عربی زبان کی قراءت معتبر نہیں ہوگی جب کہ امام صاحبؒ کے یہاں معتبر ہوگی، رہا مسئلہ نماز کا تو نماز دونوں فریق کے یہاں صحیح ہوگی، اس سے نماز کی درستگی اور صحت پر کوئی آچ نہج نہیں آئے گی۔

ویروی الخ فرماتے ہیں کہ اصل مسئلہ یعنی قراءت بالعربیۃ کے سلسلے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ نے حضرات صاحبین کے مسلک اور ان کے قول کی طرف رجوع فرمایا تھا، اس لیے اب حضرات صاحبین کا مسلک ہی معتد، مستند اور مفتی بہ ہے اور عربی زبان جاننے والے کے لیے نماز کے اندر غیر عربی زبان میں قرآن پڑھنا جائز نہیں ہے، اس رجوع کی رویت کو امام ابو بکر رازی نے بیان کیا ہے۔ (عنایہ ۲۹۱/۱)

والخطبة الخ فرماتے ہیں کہ خطبہ پڑھنا اور التحیات پڑھنا بھی امام صاحب اور صاحبین کے مابین مختلف فیہ ہے، چنانچہ امام صاحب کے یہاں خطبہ اور تشہد فارسی وغیرہ میں بھی جائز ہے جب کہ حضرات صاحبین کے یہاں عربی کے علاوہ دوسری کسی بھی زبان میں جائز نہیں ہے، اور اذان کے سلسلے میں عرف کا اعتبار ہے یعنی اصل اور افضل یہی ہے کہ اذان بھی عربی ہی میں ہو اور انہی کلمات کے ساتھ ہو جو عام طور پر رائج ہیں، لیکن اگر کسی جگہ غیر عربی میں اذان دینے کا رواج ہو اور لوگ غیر عربی میں ادا کیے گئے کلمات سے اذان کو سمجھ لیتے ہوں تو یہ بھی جائز ہے، کیوں کہ اذان کا مقصد اعلام اور اطلاع ہے اور عرف کے اعتبار سے ہر جگہ کی اطلاع اور اعلان میں فرق ہوتا ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

وَإِنِ افْتَتِحَ الصَّلَاةَ بِاللَّهِمَّ اغْفِرْ لِي لَا تَجُوزُ، لِأَنَّهُ مَشُوبٌ بِحَاجَتِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَعْظِيمًا خَالِصًا وَإِنِ افْتَتِحَ بِقَوْلِهِ
اللَّهُمَّ فَقَدْ قِيلَ يُجْزِيهِ، لِأَنَّ مَعْنَاهُ يَا اللَّهُ، وَقَدْ قِيلَ لَا يُجْزِيهِ لِأَنَّ مَعْنَاهُ يَا اللَّهُ أَمِنَّا بِخَيْرٍ، فَكَانَ سُؤَالَ .

ترجمہ: اور اگر کسی نے اللہم اغفر لی کے ذریعے نماز شروع کی تو جائز نہیں ہے، اس لیے کہ یہ جملہ اس کی حاجت سے ملا ہوا ہے، لہذا یہ خالص تعظیم نہ ہوئی۔ اور اگر کسی نے اللہم کہہ کر نماز شروع کی تو ایک قول یہ ہے کہ جائز ہے، کیوں کہ اس کے معنی ہیں یا اللہ۔ اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس کا معنی ہے اے اللہ ہمارے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرما، لہذا یہ بھی سوال ہو گیا۔

اللغات:

﴿مَشُوبٌ﴾ مختلط، ملا ہوا۔ ﴿أَمِنَّا﴾ ہمارا خیال کر۔

چند دیگر الفاظ کبیر کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اللہم اغفر لی کہہ کر نماز شروع کرتا ہے تو اس کی نماز جائز نہیں ہے، کیوں کہ اگرچہ اللہم اغفر لی مشعر بالتعظیم ہے، لیکن تعظیم کے ساتھ ساتھ ضرورت اور حاجت کا بھی غماز ہے، اس لیے اس جملے سے نماز شروع کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ افتتاح صلاۃ کے لیے خالص مشعر بالتعظیم جملہ ہونا چاہیے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص صرف اللہم کہہ کر نماز شروع کر کے تو اس کے جواز اور عدم جواز کے سلسلے میں دو قول ہیں (۱) اہل بصرہ کا قول یہ ہے کہ اس کلمے سے نماز شروع کی جاسکتی ہے، اس لیے کہ اس کے معنی ہیں یا اللہ، لہذا یہ خالص تعظیم کے لیے ہے اور اس میں حاجت وغیرہ کی آمیزش نہیں ہے۔

(۲) دوسرا قول جو اہل کوفہ کی طرف منسوب ہے وہ یہ ہے کہ اس کلمے سے بھی نماز شروع کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس کے معنی ہیں اے اللہ ہمارے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرما، اور ظاہر ہے کہ اس میں تعظیم سے زیادہ درخواست اور سوال ہے، اس لیے اس کے خالص لتعظیم نہ ہونے کی وجہ سے اس کلمے سے نماز شروع کرنا درست نہیں ہے۔ (عنایہ ۲۹۲/۱)

قَالَ وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى الْبُسْرَى تَحْتَ السُّرَّةِ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ وَضْعَ الْيَمِينِ عَلَى الشَّامَلِ تَحْتَ السُّرَّةِ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْإِرْسَالِ، وَعَلَى الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْوَضْعِ عَلَى الصَّدْرِ، وَلِأَنَّ الْوَضْعَ تَحْتَ السُّرَّةِ أَقْرَبُ إِلَى التَّعْظِيمِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ، ثُمَّ الْإِعْتِمَادُ سُنَّةُ الْقِيَامِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَتَّى لَا يُرْسَلَ حَالَةَ النَّهَاءِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ قِيَامٍ فِيهِ ذِكْرٌ مَسْنُونٌ يَعْتَمِدُ فِيهِ، وَمَالًا فَلَا، هُوَ الصَّحِيحُ فَيَعْتَمِدُ فِي حَالَةِ الْقُنُوتِ وَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَيُرْسَلُ فِي الْقَوْمَةِ وَيَبْنُ تَكْبِيرَاتِ الْأَعْيَادِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مصلی اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے ٹیک لے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ناف کے نیچے بائیں ہاتھ پر دائیں ہاتھ کا رکھنا سنت ہے۔ اور یہ فرمان امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف ہاتھ چھوڑنے میں حجت ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف سینے پر ہاتھ رکھنے کے سلسلے میں حجت ہے۔

اور اس لیے بھی کہ ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا تعظیم کے زیادہ قریب ہے اور تعظیم ہی مقصود ہے۔ پھر حضرات شیخین رحمہ اللہ کے یہاں ٹیک لینا قیام کی سنت ہے یہاں تک کہ بحالت ثناء بھی مصلی (ہاتھوں کو) نہیں چھوڑے گا۔ اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ قیام جس میں کوئی ذکر مسنون ہو تو اس میں ہاتھ باندھے اور جس قیام میں ذکر مسنون نہ ہو اس میں نہ باندھے، لہذا قنوت اور نماز جنازہ کی حالت میں بھی مصلی ہاتھ باندھے جب کہ قومہ میں اور عیدین کی تکبیرات میں (ہاتھوں کو) چھوڑے رہے۔

اللغات:

﴿يَعْتَمِدُ﴾ سہارا لے، باندھے۔ ﴿سُرَّةٌ﴾ ناف۔ ﴿قَوْمَةٌ﴾ رکوع سے اٹھ کر کھڑے ہونے کی مقدار۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب وضع الیمنی علی البسری، حدیث رقم: ۷۵۵.

قیام میں ہاتھ باندھنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا جب تکبیر تحریمہ کہہ لے تو اب اس کے لیے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ کر ناف کے نیچے باندھنا ہمارے یہاں مسنون ہے، امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہاتھ باندھنا مسنون نہیں ہے، بل کہ تحریمہ کے بعد مصلی اپنے ہاتھوں کو چھوڑے رکھے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہاتھ باندھنا مسنون تو ہے لیکن ناف کے نیچے نہیں، بل کہ سینے پر باندھنا مسنون ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ ارسال یعنی ہاتھ چھوڑنے کے قائل ہیں اور اپنے اس قول پر ان کی دلیل یہ ہے کہ ”أن النبی ﷺ کان یرفع یدیه عند تکبیرة الافتتاح ثم یوسل“ یعنی آپ ﷺ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھا کر چھوڑ دیتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ہاتھوں کو باندھنا مسنون نہیں ہے، بل کہ چھوڑنا مسنون ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وضع علی الصدر کے قائل ہیں اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ قرآن کریم میں فصل لربک وانحر کا فرمان جاری ہوا ہے اور کئی مفسرین نے وانحر سے سینے پر ہاتھ رکھنا مراد لیا ہے، لہذا ہم بھی اس سے یہی مراد لیں گے اور سینے پر ہاتھ رکھنا مسنون ہوگا۔

ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة که ناف کے نیچے بائیں ہاتھ پر داہنے ہاتھ کا رکھنا مسنون ہے، اور دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا وہ واقعہ ہے جو ابوداؤد شریف میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے انه كان يصلي فوضع يده اليسرى على اليمنى افراه النبي صلی اللہ علیہ وسلم فوضع يده اليمنى على اليسرى یعنی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ دائیں ہاتھ پر بائیں ہاتھ کو رکھ کر نماز پڑھ رہے تھے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ ان پر پڑی تو آپ نے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھ دیا، ان دونوں حدیثوں سے دو باتیں معلوم ہوئیں (۱) پہلی بات تو یہ معلوم ہوئی نماز میں ارسال نہیں کیا جائے گا، بل کہ داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھا جائے گا، لہذا اس حوالے سے یہ حدیثیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہوں گی (۲) اور دوسری بات جو پہلی حدیث سے معلوم ہوئی وہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو علی الترتیب ناف کے نیچے باندھا جائے گا نہ کہ سینے کے اوپر، لہذا اس حوالے سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف پہلی حدیث حجت ہوئی، کیوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وضع اليد علی الصدر کے قائل ہیں۔

زیر ناف ہاتھ باندھنے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ باندھنے کا مقصد تعظیم ہے اور زیر ناف ہاتھ باندھنے سے تعظیم بہتر انداز میں ہوتی ہے، اس لیے وہیں ہاتھ باندھنا مسنون ہوگا۔

رہا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال کہ تکبیر تحریمہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھوں کو چھوڑ دیتے تھے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے لیے ہاتھ اٹھا کر اللہ اکبر کہنے کے بعد آپ ہاتھوں کو چھوڑ دیتے تھے اور مستقل اٹھائے نہیں رہتے تھے، لہذا اس سے یہ ثابت نہیں ہو رہا ہے کہ بعد میں بھی آپ ہاتھوں کو چھوڑے رہتے تھے اور باندھتے ہی نہیں تھے۔

ثم الاعتماد النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں بوقت قیام ہی ہاتھ باندھنا مسنون ہے، لہذا ان حضرات کے یہاں تو مصلی ثناء بھی ہاتھ باندھ کر ہی پڑھے گا، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بوقت قراءت ہاتھ باندھنا مسنون ہے، اس لیے ان کے یہاں ثناء بحالت ارسال پڑھا جائے گا۔ اور اس سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ قیام جس میں کوئی ذکر مسنون ہو اور دوران قیام کچھ پڑھنا مشروع ہو اس میں تو ہاتھ باندھے جائیں گے۔ اور وہ قیام جس میں کوئی ذکر مسنون نہ ہو اس میں ہاتھ چھوڑے جائیں گے، لہذا اس اصل کے پیش نظر قنوت اور نماز جنازہ کی حالت میں ہاتھ باندھے جائیں گے، کیوں کہ ان میں ذکر مسنون اور مشروع ہے، چنانچہ قنوت میں دعا پڑھی جاتی ہے اور نماز جنازہ میں بھی درود شریف اور دعائیں پڑھی جاتی ہیں۔ اور قومہ اور تکبیرات عیدین میں چون کہ کوئی خاص ذکر مسنون نہیں ہے، اس لیے ان حالتوں میں ارسال مسنون ہوگا۔

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي رحمۃ اللہ علیہ وبرهان الأئمة صدر الشهيد. (عنایہ ۱/۲۹۳)

ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلَى آخِرِهِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَضُمُّ إِلَيْهِ قَوْلَهُ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ (سورة الانعام : ۷۹) إِلَى آخِرِهِ لِرِوَايَةِ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ۱ كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ، وَلَهُمَا رِوَايَةٌ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ۲ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ كَبَّرَ وَقَرَأَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلَى آخِرِهِ وَلَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا، وَمَا رَوَاهُ مُحْمُوْدٌ عَلَى التَّهَجُّدِ، وَقَوْلُهُ جَلَّ ثَنَاؤُكَ لَمْ يَذْكُرْ بِهِ فِي الْمَشَاهِيرِ فَلَا يَأْتِي بِهِ فِي الْفَرَائِضِ وَالْأَوْلَى أَنْ لَا يَأْتِيَ بِالتَّوَجُّهِ قَبْلَ التَّكْبِيرِ لِتَتَّصِلَ النِّيَّةُ بِهِ هُوَ الصَّحِيْحُ.

ترجمہ: پھر مصلیٰ سبحانك الله وبحمدك خیر تک پڑھے۔ اور امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ ثناء کے ساتھ اپنی وجہت و جہیٰ خیر تک کو بھی ملا لے، اس لیے کہ حضرت علی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسے بھی پڑھتے تھے۔ اور طرفین کی دلیل حضرت انس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی روایت ہے کہ آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جب نماز شروع کرتے تھے تو تکبیر کہتے تھے اور سبحانك الله وبحمدك خیر تک پڑھتے تھے اور حضرت انس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نے اس پر اضافہ نہیں کیا۔

اور امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی روایت کردہ حدیث نماز تہجد پر محمول ہے۔ اور وَجَلَّ ثَنَاؤُكَ مشہور روایتوں میں مذکور نہیں ہے، اس لیے فرائض میں اسے بھی مصلیٰ نہ پڑھے۔ اور بہتر یہ ہے کہ تکبیر سے پہلے توجہ (اپنی وجہت) بھی نہ پڑھے، تاکہ نیت تکبیر سے متصل ہو جائے یہی صحیح ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿وَجَّهْتُ﴾ میں نے رخ کیا۔

﴿لَمْ يَزِدْ﴾ اضافہ نہیں کیا۔

﴿مَشَاهِيرُ﴾ واحد مشہور۔ حدیث کی ایک قسم۔

تَخْرِيجُ:

① اخرجہ البيهقي في كتاب الصلوة، باب من روى الجمع بينهما، حديث رقم: ۲۳۵۱.

② اخرجہ البيهقي في كتاب الصلوة، باب الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك، حديث رقم: ۲۳۴۷.

ثَنَاءُ كَامِيَانُ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مصلیٰ تکبیر تحریر یہ کہنے اور زیر ناف ہاتھ باندھنے کے بعد سبحانك الله وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك تک پڑھے اور حضرات طرفین کے یہاں صرف ثناء پڑھنے پر اکتفاء کرے اور ثناء کے علاوہ اس موقع پر کوئی دوسری دعاء نہ پڑھے۔

حضرت امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ ثناء کے ساتھ ساتھ اپنی وجہت و جہیٰ الخ تک پڑھے، کیوں کہ حضرت علی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی روایت میں آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سے ثناء کے بعد یہ دعا پڑھنا بھی منقول ہے۔

حضرات طرفین کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس میں انھوں نے آپ ﷺ سے صرف ثناء پڑھنے کا ذکر کیا ہے اور اس پر کوئی اضافہ نہیں کیا، جس سے صاف طور پر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ فرائض میں ثناء پر اضافہ نہیں کیا جائے گا، اسی لیے امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی پیش کردہ روایت کو فقہائے کرام نے تہجد کی نماز پر محمول کیا ہے، کیوں کہ فرائض کے بالمقابل نوافل میں وسعت زیادہ ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مصلیٰ کے لیے اولیٰ یہ ہے کہ وہ نیت کرنے کے بعد تکبیر تحریرہ سے پہلے بھی اپنی وجہ الخ نہ پڑھے، تاکہ نیت اور تکبیر میں اتصال ہو جائے اور دوسری دعا سے دونوں کے مابین فصل واقع نہ ہو، اس لیے کہ تکبیر تحریرہ کو نیت سے متصل کر کے کہنا زیادہ بہتر ہے۔

وَسْتَعِيدُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (سورة النحل : ۹۸)، وَمَعْنَاهُ إِذَا أَرَدْتَ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ، وَالْأُولَى أَنْ يَقُولَ أَسْتَعِيدُ بِاللَّهِ لِيُؤَافِقُ الْقُرْآنَ، وَيَقْرُبَ مِنْهُ أَعُوذُ بِاللَّهِ، ثُمَّ التَّعَوُّذُ تَبَعٌ لِلْقِرَاءَةِ دُونَ الْفَنَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لِمَا تَلَوْنَا حَتَّى يَأْتِيَ بِهِ الْمَسْبُوقُ دُونَ الْمُقْتَدِي وَيُوَخَّرُ عَنِ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

ترجمہ: اور مصلیٰ شیطان مردود سے اللہ کی پناہ طلب کرے، اس لیے کہ ارشاد باری ہے ”جب تم قرآن پڑھنے کا ارادہ کرو تو شیطان مردود سے اللہ کی پناہ طلب کیا کرو (آیت میں) إذا قرأت إذا أردت قراءة القرآن کے معنی میں ہے، اور بہتر یہ ہے کہ مصلیٰ استعید باللہ کہے تاکہ قرآن کے موافق ہو جائے اور اعوذ باللہ اسی کے قریب ہے۔

پھر حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کے یہاں تعوذ قراءت کے تابع ہے نہ کہ ثناء کے اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، یہاں تک کہ مسبوق ہی تعوذ پڑھے گا اور مقتدی نہیں پڑھے گا۔ اور امام تعوذ کو عید کی تکبیروں سے موخر کرے گا۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿رَجِيمٌ﴾ مردود۔

﴿أَسْتَعِيدُ﴾ میں پناہ طلب کرتا ہوں۔

﴿تَعَوُّذٌ﴾ پناہ میں آجانا۔

قراءت سے پہلے تعوذ کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ مصلیٰ جب ثناء پڑھ کر فارغ ہو جائے تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ الحمد پڑھنے اور قراءت میں مشغول ہونے سے پہلے تعوذ پڑھے، امام مالک فرماتے ہیں کہ تعوذ نہ پڑھے، ان کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے صلیت خلف رسول الله ﷺ وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد

لله رب العالمین“ یعنی میں نے آپ ﷺ اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے پیچھے نماز پڑھی ہے، یہ حضرات الحمد لله رب العالمین سے قراءت شروع کرتے تھے، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قراءت سے پہلے تعوذ وغیرہ کچھ نہ پڑھا جائے، کیوں کہ اس میں تعوذ کا تذکرہ نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں یہ اعلان کیا ہے فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم“ اور اس اعلان کے پیش نظر تو قراءت قرآن سے پہلے تعوذ پڑھنا واجب ہونا چاہیے، کیوں کہ استعذ امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے، مگر بقول صاحب عنایہ حضرات سلف نے چون کہ تعوذ کی سنیت پر اجماع کر لیا ہے، اس لیے ہم بھی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔

اور پھر یہ تعوذ قراءت سے پہلے مسنون ہے، کیوں کہ قرآن میں اذا قرأت اذا اردت قراءۃ القرآن کے معنی میں ہے جیسے اذا قمتم الى الصلاة میں اذا قمتم بھی اذا اردتم کے معنی میں ہے، لہذا تعوذ قراءت سے پہلے پڑھا جائے گا۔

والاولی الخ فرماتے ہیں کہ مصلیٰ کے لیے تعوذ کی شکل میں استعید بالله من الشيطان الرجيم پڑھنا زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ یہ آیت قرآنی فاستعذ بالله الخ کے مطابق اور موافق ہے، اور اسی سے قریب قریب أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ہے، اس لیے یہ بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ نہایت شرح ہدایہ میں ہے کہ أعوذ بالله الخ ہی کو اکثر اخبار و احادیث میں تعوذ قرار دیا گیا ہے اور اسی پر لوگوں کا عمل بھی ہے اور یہی مذہب مختار بھی ہے۔

ثم التعوذ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں تعوذ قراءت کے تابع ہے۔

اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں ثناء کے تابع ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ تعوذ ثناء کے بعد ہے اور دعا ہونے کے اعتبار سے ثناء کی جنس سے ہے، اور کسی بھی شیء کا تابع اس کے بعد ادا کیا جاتا ہے، اس لیے ثناء کے بعد تعوذ پڑھا جائے گا اور جس شخص پر ثناء پڑھنا مسنون ہوگا اس کے لیے تعوذ پڑھنا بھی مسنون ہوگا۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں اذا قرأت سے اذا اردت القراءۃ مراد ہے اور یہ مراد اسی وقت درست ہوگی جب ہم تعوذ کو قراءت کے تابع قرار دیں، اس لیے ہم نے تعوذ کو قراءت کے تابع قرار دے دیا، اسی لیے ہمارے یہاں جس شخص پر قراءت واجب ہوگی اس کے لیے تعوذ پڑھنا بھی مسنون ہوگا، مثلاً مسبوق ہے کہ اس پر قراءت واجب ہے تو اس کے لیے تعوذ پڑھنا بھی مسنون ہے اور مقتدی پر چون کہ قراءت واجب نہیں ہے، اس لیے اس کے لیے تعوذ پڑھنا بھی مسنون نہیں ہے۔

ویؤخر الخ فرماتے ہیں کہ امام عیدین کی نماز میں تکبیرات عیدین کے بعد تعوذ پڑھے گا، کیوں کہ عیدین میں پہلی رکعتوں میں تکبیرات کے بعد ہی قراءت ہوتی ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ تعوذ قراءت کے تابع ہے نہ کہ ثناء کے۔

وَيَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هَكَذَا نُقِلَ فِي الْمَشَاهِيرِ. ①

ترجمہ: اور مصلی بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے، ایسے ہی احادیث مشہورہ میں منقول ہے۔

تخریج:

① اخرجہ ترمذی فی کتاب الصلوٰۃ فی باب من رأى الجهر بسم الله الرحمن الرحيم، حدیث رقم: ۲۴۵.

تسمیہ کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جس طرح مصلی کے لیے تعوذ پڑھنا مسنون ہے، اسی طرح اس کے لیے تسمیہ پڑھنا بھی مسنون ہے اور اس کی دلیل اگلی طور میں آ رہی ہے۔

وَيُسْرُ بِهِمَا لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه أَرْبَعٌ يُخْفِيهِنَّ الْإِمَامُ وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا التَّعَوُّذَ وَالتَّسْمِيَةَ وَآمِينَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رضي الله عنه يَجْهَرُ بِالتَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْجَهْرِ بِالْقِرَاءَةِ لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم جَهَرَ ① فِي صَلَاتِهِ بِالتَّسْمِيَةِ، قُلْنَا هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى التَّعْلِيمِ، لِأَنَّ أُنْسًا رضي الله عنه أَخْبَرَ أَنَّهُ ② صلى الله عليه وسلم كَانَ لَا يَجْهَرُ بِهَا، ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه أَنَّهُ لَا يَأْتِي بِهَا فِي أَوَّلِ كُلِّ رَكْعَةٍ كَالْتَّعَوُّذِ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يَأْتِي بِهَا إِحْتِيَاطًا وَهُوَ قَوْلُهُمَا. وَلَا يَأْتِي بِهَا بَيْنَ السُّورَةِ وَالْفَاتِحَةِ، إِلَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رضي الله عنه فَإِنَّهُ يَأْتِي بِهَا فِي صَلَاةِ الْمُخَافَةِ.

ترجمہ: اور مصلی تعوذ و تسمیہ کو آہستہ پڑھے گا، اس لیے کہ حضرت ابن مسعود رضي الله عنه کا ارشاد گرامی ہے چار چیزیں ایسی ہیں جن کو امام آہستہ پڑھے گا اور ان میں سے تعوذ، تسمیہ اور آمین کو بیان کیا۔ امام شافعی رضي الله عنه فرماتے ہیں کہ جہری قراءت کے وقت تسمیہ بھی جہراً پڑھے، اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلى الله عليه وسلم نے اپنی نماز میں تسمیہ کو جہراً پڑھا ہے۔

ہم جواب دیں گے کہ یہ تعلیم پر محمول ہے، کیوں کہ حضرت انس رضي الله عنه نے خبر دی ہے کہ آپ صلى الله عليه وسلم جہراً تسمیہ نہیں پڑھتے تھے۔

پھر امام ابوحنیفہ رضي الله عنه سے مروی ہے کہ تعوذ ہی کی طرح ہر رکعت کے شروع میں مصلی تسمیہ نہیں پڑھے گا، اور دوسری روایت

یہ ہے کہ احتیاطاً تسمیہ بھی پڑھے گا اور یہی حضرات صاحبین کا قول ہے۔ اور سورت اور فاتحہ کے درمیان مصلی تسمیہ نہیں پڑھے گا، مگر

امام محمد رضي الله عنه کے نزدیک، چنانچہ مصلی تسمیہ کو سری نماز میں پڑھے۔

اللغَات:

﴿يُسْرًا﴾ سرّاً پڑھے، آہستہ آواز سے پڑھے۔

﴿جُمْلَةً﴾ مجموعہ۔

تخریج:

① اخرجه دارقطنی فی کتاب الصلاة، باب وجوب قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فی الصلاة،
حدیث رقم: ۱۱۴۳، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷.

② اخرجه النسائی فی کتاب الافتتاح، باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، حدیث: ۹۰۷.
تعوذ و تسمیہ میں سر و جہر کی بحث:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں سبزی اور جہری دونوں نمازوں میں تعوذ اور تسمیہ کو آہستہ پڑھا جائے گا، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جہری نمازوں میں تسمیہ کو بھی جہرا پڑھا جائے گا، ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ میں مروی ہے أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجهر ببسم الله الرحمن الرحيم اور اسی طرح کی روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے جو حاکم وغیرہ میں مذکور ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تسمیہ کو جہرا پڑھتے تھے۔ پھر صاحب فتح القدیر نے نسائی وغیرہ کے حوالے سے نعیم مجر کا یہ قول بھی نقل کیا ہے ”صلیت وراء أبي هريرة رضی اللہ عنہ فقرا بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بام القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال امين، ثم يقول إذا سلم والذي نفسي بيده إنني لأشبهكم صلاة برسول الله صلی اللہ علیہ وسلم، یعنی میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں نماز پڑھی، انھوں نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھا، پھر سورہ فاتحہ پڑھ کر آمین کہا اور سلام پھیرنے کے بعد یہ فرمایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے تم میں سب سے زیادہ مشابہ ہوں، اس واقعے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جہری نمازوں میں تسمیہ جہرا پڑھی جائے گی، کیوں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جو جہر کیا ہے وہ یقیناً آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوگا۔ (فتح القدیر ۱/۲۹۶)

ہماری پہلی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان ہے کہ چار چیزیں ایسی ہیں جنہیں امام آہستہ پڑھے گا اور ان چار چیزوں میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے تسمیہ کو بھی شمار کیا ہے۔

دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد ہے ”صلیت خلف رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم فلم أسمع احدا منهم یجھرون ببسم الله الرحمن الرحيم“ یعنی میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی اقتداء میں نمازیں پڑھی ہیں اور کسی کو جہرا بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھتے نہیں سنا۔

تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی یہ روایت ہے جو حازمی نے بیان کی ہے لم یجهر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبسملة حتی مات کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تادم حیات بسم اللہ کو (نماز میں) جہرا نہیں پڑھا، اسی طرح امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ نقل کیا ہے کہ الجهر قراءة الأعراب یعنی بسم اللہ کو جہرا پڑھنا دیہاتیوں کی قراءت ہے، ان تمام آثار و روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ کا سب سے پہلا پڑھنا ہی مسنون ہے، کیوں کہ یہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کا معمول تھا اور یہی ان سے منقول ہے۔

ربی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ حدیث جس میں تسمیہ بالجبر کا مضمون وارد ہوا ہے تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں تسمیہ اور آمین وغیرہ سب میں جبر کیا جاتا تھا، لیکن جب سے ادعوا ربکم تضرعوا و خفیۃ والی آیت نازل ہوئی اس وقت سے جبر بند ہو گیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ بسملہ وغیرہ سے متعلق جبر کی روایات تعلیم و تعلم پر محمول ہیں، یعنی جب تک لوگوں میں اسلامی تعلیمات عام نہیں ہوئی تھیں اس وقت نماز وغیرہ کی تعلیم کے لیے تسمیہ ثناء اور تعوذ وغیرہ میں جبر کیا جاتا تھا، جیسا کہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ تعلیم کے پیش نظر انھوں نے بھی تکبیر تحریمہ کے بعد ثناء کو جبراً پڑھا ہے۔

صاحب فتح القدر رحمۃ اللہ علیہ نے نعیم بن مجر رحمۃ اللہ علیہ کے واقعے کا جواب یہ دیا ہے کہ ان کے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سورہ فاتحہ اور تسمیہ وغیرہ سننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے تسمیہ وغیرہ کو جبری آواز میں پڑھا ہو، کیوں کہ اگر امام اٹھنا میں مبالغہ نہ کرنے تو قریب والے مقتدیوں کو سری نماز میں بھی سورہ فاتحہ وغیرہ کی آواز سنائی دیتی ہے، اس لیے ممکن ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے قریب رہے ہوں اور سن لیا ہو۔

ثم عن ابی حنیفۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ تسمیہ ہر رکعت کے شروع میں پڑھی جائے گی یا صرف پہلی رکعت کے شروع میں ہی پڑھی جائے گی جیسے تعوذ صرف پہلی رکعت میں پڑھا جاتا ہے؟ اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت جو حسن بن زیاد کی ہے وہ یہ ہے کہ صرف پہلی رکعت کے شروع میں تسمیہ پڑھی جائے گی، کیوں کہ تسمیہ سورہ فاتحہ کا جزء نہیں ہے، بل کہ افتتاح صلاۃ کے لیے پڑھی جاتی ہے، لہذا ایک نماز کے لیے ایک مرتبہ تسمیہ پڑھنا کافی ہے ہر رکعت کے شروع میں تسمیہ پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

(۲) دوسری روایت جس کے راوی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ ہے کہ احتیاطاً ہر رکعت کے شروع میں تسمیہ پڑھ لی جائے تو بہتر ہے، کیوں کہ تسمیہ کے سورہ فاتحہ کا جزء ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے، لہذا احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ اسے ہر رکعت کے شروع میں پڑھ لیا جائے، یہی حضرات صاحبین کا بھی قول ہے۔

ولا یاتی بہا الخ فرماتے ہیں کہ سورہ فاتحہ اور ضم سورت کے مابین بسم اللہ نہ پڑھی جائے، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سری نمازوں میں فاتحہ اور سورت کے درمیان تسمیہ پڑھنا مستحب ہے، کیوں کہ یہ آیت قرآنی فاذا قرأت القرآن الخ کے زیادہ قریب ہے۔

ثُمَّ يقرأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةَ أَوْ ثَلَاثَ آيَاتٍ مِنْ أَيْ سُورَةٍ شَاءَ، فِقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ لَا تَتَعَيَّنُ رُكْنًا عِنْدَنَا وَكَذَا صَمَّ السُّورَةَ إِلَيْهَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ فِي الْفَاتِحَةِ وَلِمَالِكٍ رحمۃ اللہ علیہ فِيهِمَا، لَهُ قَوْلُهُ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةٍ مَعَهَا، وَلِلشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ قَوْلُهُ ② عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (سورة المزمل : ۲۰) وَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لَا

يَجُوزُ، لِكِنَّهُ يُوجِبُ الْعَمَلَ فَقُلْنَا بوجوبِهِمَا.

ترجمہ: پھر مصلیٰ سورہ فاتحہ پڑھے اور کوئی سورت یا کسی سورت کی تین آیتیں پڑھے جس سورت سے بھی چاہے، لہذا سورہ فاتحہ کا رکن ہونا ہمارے یہاں متعین نہیں ہے، نیز اس کے ساتھ سورت کا ملانا بھی (رکن نہیں ہے) فاتحہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا دونوں میں اختلاف ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ فاتحہ اور اس کے ساتھ کسی سورت کے ضم کے بغیر نماز نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ سورہ فاتحہ کے بغیر نماز ہی نہیں ہے۔

ہماری دلیل باری تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ”قرآن میں سے جو تمہیں آسان لگے وہ پڑھو۔ اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے، لیکن خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے، اسی لیے ہم فاتحہ اور ضم سورت کے وجوب کے قائل ہو گئے۔

اللغات:

﴿تَيْسَرٌ﴾ میسر ہو، سہولت سے ہو جائے۔

﴿فَاتِحَةُ الْكِتَابِ﴾ سورہ فاتحہ۔

تخریج:

- ① اخرجہ الترمذی فی کتاب الصلاة، باب ما جاء فی تحريم الصلاة، حدیث رقم: ۲۳۸.
 - ② اخرجہ الاثمه الستة فی كتبهم والبخاری فی کتاب التوحيد باب سمی النبی الصلاة عملا، حدیث رقم: ۷۵۳۴.
- و ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب من ترك القراءة فی الصلاة بفاتحة الكتاب، حدیث: ۸۱۹.

نماز میں قراءت فاتحہ کی حیثیت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا اور اس کے ساتھ سورت ملانا واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سورہ فاتحہ پڑھنا رکن ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سورہ فاتحہ پڑھنا اور اس کے ساتھ کسی سورت کا ملانا دونوں رکن ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس فرمان لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها میں لا کے ذریعہ سورہ فاتحہ اور ضم سورت کے بغیر نماز کی نفی کر دی ہے اور ظاہر ہے کہ جس چیز کے ترک اور عدم سے نماز کی نفی ہو وہ رکن ہوتی ہے، اس لیے یہ دونوں چیزیں نماز کا رکن ہوں گی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بھی لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ہے اور وجہ استدلال وہی ہے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ ہماری دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے ”فاقرؤا ما تيسر من القرآن“ اور اس آیت سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ماتیسر کے بعد من القرآن کو مطلق ذکر کیا ہے، لہذا المطلق یجری علی إطلاقه والے ضابطے کے تحت ادنیٰ ما یطلق علیہ اسم القرآن کے بقدر پڑھنا فرض ہوگا اور اس کے علاوہ ضم سورت یا فاتحہ کی قراءت واجب ہوگی۔

و الزیادۃ الخ یہاں سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ احادیث کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بھائی فرضیت اور رکنیت ثابت کرنے کے لیے نمبروں دلیل چاہیے اور صورت مسئلہ میں جن احادیث سے آپ فاتحہ اور ضم سورت کی رکنیت ثابت کر رہے ہیں وہ خبر واحد ہیں اور خبر واحد ظنی الثبوت ہوتی ہیں جن سے فرضیت یا رکنیت کا ثبوت نہیں ہو سکتا، اس لیے ان احادیث سے آپ حضرات کا استدلال باطل ہے۔

ہاں! اخبار آحاد موجب عمل ہوتی ہیں اور جس عمل سے متعلق ہوتی ہیں اس میں وجوب کو ثابت کر دیتی ہیں، اس لیے ان کے موجب پر عمل کرتے ہوئے ہم نے سورہ فاتحہ اور ضم سورت کو واجب قرار دیا ہے۔

وَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ، قَالَ آمِينَ، وَيَقُولُهَا الْمُؤْتَمِّرُ لِقَوْلِهِ ^① عَلَيْهِمَا السَّلَامُ إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا، وَلَا مَتَمَّسَكَ لِمَالِكٍ رَحْمَةً عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ ^② عَلَيْهِمَا السَّلَامُ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ مِنْ حَيْثُ الْقِسْمَةِ، لِأَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهِ فَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُهَا.

ترجمہ: اور جب امام ولا الضالین کہے تو آمین کہے اور مقتدی بھی آمین کہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ”جب امام آمین کہے تو تم لوگ بھی آمین کہو“ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان إذا قال الإمام ولا الضالین فقولوا آمین میں تقسیم کے اعتبار سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کے آخر میں یہ بھی فرمایا ہے فان الإمام يقولها یعنی امام بھی آمین کہتا ہے۔

اللغات:

﴿مُؤْتَمِّرٌ﴾ مقتدی۔ ﴿آمِنٌ﴾ آمین کہے۔ ﴿مَتَمَّسَكَ﴾ جائے تمسک، دلیل۔

تخریج:

- ① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاة، باب التأمین وراء الامام، حدیث رقم: ۹۳۶.
- ② اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاة، باب التأمین وراء الامام، حدیث رقم: ۹۳۵.

فاتحہ کی قراءت کے بعد آمین کہنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب امام اور منفرد سورہ فاتحہ پڑھ لیں اور ولا الضالین کہیں تو انھیں آمین کہنا چاہیے اور یہی حکم مقتدی کے لیے بھی ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہے تو جبری نمازوں میں جب امام ولا الضالین کہے تو مقتدی آہستہ سے آمین کہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آمین کہنا صرف مقتدی کا وظیفہ ہے، لہذا امام آمین نہیں کہے گا۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس کا ایک جزء کتاب میں مذکور ہے، صاحب فتح القدر اور صاحب ہنایہ وغیرہ نے پوری حدیث یوں بیان کی ہے قال رسول اللہ

﴿لِنَمَّا جَعَلَ الْإِمَامَ لِيُؤْتِمَّ بِهِ فَلَا تَخْتَلَفُوا عَلَيْهِ فَاذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قَرَأَ فَانصِتُوا وَإِذَا قَالَ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ﴾، یعنی امام اسی لیے بنایا جاتا ہے تاکہ اس کی اقتداء کی جائے، لہذا تم لوگ اس کی مخالفت نہ کرو اور جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے تو خاموش رہو اور جب وہ ولا الضالین کہے تو آمین کہو۔

اس حدیث سے امام مالک رضی اللہ عنہ کا وجہ استدلال یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام اور مقتدی کے لیے وظائف کی تقسیم فرمادی ہے، چنانچہ امام کا وظیفہ قراءت کرنا اور ولا الضالین کہنا ہے جب کہ مقتدی کا وظیفہ آمین کہنا ہے، لہذا جب امام اور مقتدی میں تقسیم ہو چکی ہے تو اب آمین میں ان کی شرکت اور ان کا اتحاد نہیں ہو سکتا، کیوں کہ تقسیم شرکت کے منافی ہے۔

ہماری پہلی دلیل تو وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے یعنی إذا أمن الإمام فأمنا انخ کہ جب امام آمین کہے تب تم لوگ بھی آمین کہو، اس سے معلوم ہوا کہ آمین کہنا امام اور مقتدی دونوں کا وظیفہ ہے اور صرف مقتدی کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

اس سلسلے میں دوسری دلیل وہ حدیث ہے جسے محشی علیہ الرحمہ نے نصب الرایہ کے حوالے سے بیان کیا ہے، حدیث کا مضمون یہ ہے قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم إذا قال الإمام ولا الضالین فقولوا آمین، فإن الملائكة تقول آمین وإن الإمام يقول آمین فمن والفق تأمینہ تأمین الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه، اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم لوگ آمین کہو، کیوں کہ اس موقع پر ملائکہ بھی آمین کہتے ہیں اور امام بھی آمین کہتا ہے انخ۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ آمین امام اور مقتدی دونوں کا فریضہ اور وظیفہ ہے اور امام اس وظیفے سے مستثنیٰ نہیں ہے۔

رہی وہ حدیث جس سے امام مالک رضی اللہ عنہ نے استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے اخیر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ بھی ارشاد فرمایا ہے فإن الإمام يقولها یعنی امام بھی آمین کہتا ہے، لہذا جب خود اسی حدیث میں امام کے آمین کہنے کی صراحت وارد ہے تو پھر اس وظیفے سے اسی حدیث کے ذریعے امام کو خارج کرنا کیسے درست ہے؟

قَالَ وَيُخْفُونَهَا لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رضی اللہ عنہ، وَإِلَّا لَنَّهُ دُعَاءٌ فَيَكُونُ مَبْنَاهُ عَلَى الْإِخْفَاءِ، وَالْمَدُّ وَالْقَصْرُ فِيهِ وَجْهَانِ، وَالتَّشْدِيدُ فِيهِ خَطَأٌ فَاحِشٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امام اور مقتدی سارے لوگ آمین آہستہ کہیں گے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بیان کی ہے۔ اور اس لیے بھی کہ آمین دعا ہے، لہذا اس کی بنا اخفاء پر ہوگی۔ اور آمین میں مد اور قصر کی دو لغتیں ہیں، لیکن اس کو مشدہ پڑھنا فحش غلطی ہے۔

اللغات:

﴿يُخْفُونَهَا﴾ اس کو آہستہ آواز سے ادا کریں۔

﴿مَدُّ﴾ کھینچنا، لمبا کرنا۔

﴿قَصْرُ﴾ چھوٹا کرنا، مد کا الٹ۔

﴿فَاحِشٌ﴾ کھلی، اتنی واضح کہ بھدی معلوم ہو۔

آمین کا تلفظ اور ادا کرنے کے طریقے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں امام اور مقتدی سب کے سب آہستہ آمین کہیں گے، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جبری نمازوں میں جہراً آمین کہیں گے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت وائل بن حجر کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بها صوتہ یعنی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ولا الضالین پڑھ لیتے تو بلند آواز سے آمین کہتے تھے، اس حدیث میں صاف یہ وضاحت ہے کہ آپ نے باواز بلند آمین کہا ہے، لہذا بلند آواز سے ہی آمین کہنا مسنون ہوگا۔

ہماری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے آچکی ہے، یعنی أربع یخفینہن الإمام الخ کہ چار چیزیں ایسا ہیں جنہیں امام آہستہ کہے گا اور ان میں سے ایک آمین بھی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ آمین آہستہ کہی جائے گی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ خود حضرت وائل سے ان کے صاحب زادے علقمہ نے آمین سے متعلق روایت بیان کی ہے اور اس میں قال آمین وخفض بها صوتہ یعنی آہستہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آمین کہنا ثابت کیا ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ جب ایک ہی راوی کی دو روایتوں میں تعارض ہو تو اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہوتا، اس لیے اس باب میں آمین بالجہر کے حوالے سے حضرت وائل کی حدیث ناقابل استدلال ہے۔

والمد والقصر الخ فرماتے ہیں کہ آمین کو مد کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے اور بغیر مد کے آمین پڑھنا بھی جائز ہے دونوں طرح کی لغات ہیں، لیکن آمین یعنی تشدید کے ساتھ پڑھنا درست نہیں ہے، بل کہ یہ فحش غلطی ہے اور بعض لوگوں کے یہاں تو مفسد صلاۃ بھی ہے۔

ولانہ الخ آمین کو آہستہ پڑھنے کی دوسری علت یہ ہے کہ آمین استجب کے معنی میں ہے اور دعاء ہے اور آیت قرآنی ادعوا ربکم تضرعاً وخفیة کے پیش نظر دعاء میں اخفاء ہی زیادہ بہتر ہے، لہذا اس حوالے سے بھی آمین کو آہستہ کہنا زیادہ بہتر ہے۔

اور اس کا ایک دوسرا جواب یہ ہے کہ آمین بالجہر کی روایات ابتدائے اسلام میں تعلیم پر محمول ہیں، یعنی جس طرح تعلیم کے پیش نظر تسمیہ اور ثناء وغیرہ کو جہراً پڑھا گیا ہے، اسی طرح آمین بھی جہراً کہی گئی ہے، تاکہ یہ وظیفہ بھی لوگوں کو معلوم ہو جائے، اور غالباً اسی لیے علقمہ بن وائل کی روایت میں خفض بها صوتہ کی صراحت ہے، کیوں کہ یقیناً یہ حضرت وائل کی رفع بها صوتہ والی روایت سے مؤخر ہے اور یہ اس وقت کی روایت ہے جب تعلیم کے لیے آمین بالجہر کا سلسلہ منقطع ہو چکا تھا۔

قَالَ ثُمَّ يَكْبِرُ وَيَرْكَعُ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَيَكْبِرُ مَعَ الْإِنْحِطَاطِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ يَكْبِرُ عِنْدَ كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ، وَيَحْذِفُ التَّكْبِيرَ حَذْفًا، لِأَنَّ الْمَدَّ فِي أَوَّلِهِ خَطَأٌ مِنْ حَيْثُ الدِّينِ لِكُونِهِ اسْتِفْهَامًا، وَفِي آخِرِهِ لِحُنِّ مِنْ حَيْثُ اللَّغَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر مصلیٰ تکبیر کہے اور رکوع کرے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جھکاؤ کے ساتھ تکبیر کہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

ہر اتار چڑھاؤ کے وقت تکبیر کہا کرتے تھے۔ اور تکبیر کو اچھی طرح حذف کرے، کیوں کہ تکبیر کے شروع میں مد کرنا دینی غلطی ہے، کیوں کہ وہ استفہام ہے۔ اور تکبیر کے آخر میں مد کرنا لغوی اعتبار سے محسن ہے۔

اللغات:

﴿انحطاط﴾ جھکاؤ، گرنا۔ ﴿خفض﴾ جھکنا، نیچے ہونا۔ ﴿لحن﴾ غلطی۔

تخریج:

① اخرجه الترمذی فی کتاب الصلاة باب ما جاء فی التكبير عند الركوع والسجود، حدیث ۲۵۳.

نماز میں دیگر تکبیرات ادا کرنے کا صحیح وقت اور صحیح طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مصلی قراءت سے فارغ ہو جائے تو تکبیر کہے اور پھر رکوع میں چلا جائے، قدوری کی عبارت سے تو مسئلہ کی نوعیت یہ ہے کہ قراءت کے بعد جب رکوع کے لیے جھکے تو تکبیر کہے، کیوں کہ آپ ﷺ ہر موقع پر اتار چڑھاؤ کے وقت تکبیر کہا کرتے تھے، اس لیے جھکتے ہوئے تکبیر کہے تاکہ سنت کے موافق ہو جائے۔

کتاب میں جو دلیل بیان کی گئی ہے اس کا پورا مضمون نسائی اور ترمذی شریف میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے حوالے سے یوں بیان کیا گیا ہے کان النبی ﷺ یکبر فی کل خفض ورفع وقيام وقعود، وابوبکر وعمر، یعنی آپ ﷺ اور حضرات شیخین ہر اتار چڑھاؤ اور قیام وقعود کے مواقع پر تکبیر کہا کرتے تھے۔ (بحوالہ حاشیہ ہدایہ ص ۱۰۵)

ویحذف الح اس کا حاصل یہ ہے کہ تکبیر کے جملے یعنی اللہ اکبر کے نہ تو شروع میں مد کرے اور نہ ہی اخیر میں، شروع میں مد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے الف کو مد کر کے نہ ادا کرے، ورنہ اللہ کے بجائے اللہ ہو جائے گا اور استفہام کا معنی دے گا جس سے اللہ اکبر کے معنی ہوں گے کیا اللہ بڑا ہے؟ حالانکہ از روئے دین یہ معنی غلط ہے، اس لیے کہ تکبیر کے ذریعہ تو خدا کی کبریائی کو ثابت کیا جاتا ہے، نہ کہ اس میں تردد اور شک پیدا کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اخیر میں مد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے جملے یعنی اکبر میں الف کو زبر کے بجائے مد کے ساتھ اکبر پڑھا جائے تو یہ بھی غلطی ہے، کیوں کہ اس صورت میں ترجمہ ہوگا اللہ بڑا ہے کیا؟ اور ظاہر ہے یہ ترجمہ بھی غلط ہے اور منشا شریعت کے خلاف ہے، اسی طرح اکبر کے اخیر میں مد کرنا بھی ایک طرح کی لغوی غلطی ہے، لہذا مصلی کو اس طرح کی غلطیوں سے بچنا چاہیے اور بالکل پیار سے اللہ اکبر کہنا چاہیے۔

وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَيَفْرِجُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ لِقَوْلِهِ ﷺ لَا نَسِ ① إِذَا رَكَعْتَ فَضَعْ يَدَيْكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ وَفَرِّجْ بَيْنَ أَصَابِعِكَ، وَلَا يَنْدُبُ التَّفْرِيجُ إِلَّا فِي هَذِهِ الْحَالَةِ، لِيَكُونَ أَمْكَنَ مِنَ الْأَخْذِ، وَلَا إِلَى الصَّمِّ إِلَّا فِي حَالَةِ السُّجُودِ، وَفِيمَا وَرَاءَ ذَلِكَ يُتْرَكُ عَلَى الْعَادَةِ، وَيَبْسُطُ ظَهْرَهُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ② ﷺ كَانَ

إِذَا رَكَعَ بَسَطَ ظَهْرَهُ، وَلَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَلَا يَنْجِسُهُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ^③ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا رَكَعَ لَا يَصُوبُ رَأْسَهُ وَلَا يُقْبِعُهُ، وَيَقُولُ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَذْنَاهُ لِقَوْلِهِ ^④ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِي رُكُوعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَذْنَاهُ، أَيْ أَدْنَى كَمَالِ الْجَمْعِ.

ترجمہ: اور مصلی اپنے دونوں ہاتھوں سے دو گھٹنوں پر ٹیک لگائے اور اپنی انگلیوں کے درمیان کشادگی رکھے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا جب تم رکوع کرو تو اپنے ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر رکھ لو اور اپنی انگلیوں کے مابین کشادگی رکھو۔ اور صرف اسی حالت میں کشادگی مستحب ہے، تاکہ اچھی طرح پکڑنا ممکن ہو۔ اور انگلیوں کا ملانا صرف حالت سجدہ میں مستحب ہے اور ان حالتوں کے علاوہ میں اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے۔ اور مصلی اپنی پشت کو (رکوع میں) ہم وار رکھے، اس لیے کہ آپ ﷺ جب رکوع کرتے تھے تو اپنی پشت کو ہم وار رکھا کرتے تھے۔

اور نہ تو سر کو (بالکل) اٹھائے اور نہ ہی (ایک دم سے) اسے جھکائے، کیوں کہ آپ ﷺ جب رکوع کرتے تھے تو نہ تو اپنا سر اٹھاتے تھے اور نہ ہی جھکاتے تھے۔ اور (رکوع میں) تین مرتبہ سبحان ربی العظیم کہے اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اپنے رکوع میں تین مرتبہ سبحان ربی العظیم کہے اور یہ اس کا ادنیٰ مرتبہ ہے یعنی کمال جمع کی ادنیٰ مقدار ہے۔

اللغات:

﴿رُكُوعٌ﴾ گھٹنا۔ ﴿يُفْرِجُ﴾ پھیلائے۔ ﴿يَنْدُبُ﴾ مستحب ہے۔
 ﴿يَبْسُطُ﴾ پھیلائے۔ ﴿يُصَوِّبُ﴾ اٹھاتے تھے، سیدنا کرتے۔ ﴿يَنْجِسُ﴾ سر جھکائے۔

تخریج:

- ① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب الصلاة من لا یقیم صلبہ فی الركوع، حدیث رقم: ۸۵۹، ۸۶۳.
- ② اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الاقامة باب الركوع فی الصلاة، حدیث رقم: ۸۷۲.
- ③ اخرجہ الترمذی فی کتاب الصلاة باب ما جاء فی وصف الصلاة، حدیث رقم: ۳۰۴.
- ④ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب مقدار الركوع والسجود، حدیث رقم: ۸۸۶.

رکوع کرنے کے طریقے کا بیان:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ مصلی کو رکوع کرنے کا طریقہ اور اس میں پڑھا جانے والا وظیفہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رکوع کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ مصلی جب رکوع میں جائے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر ٹیک لے اور اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو کشادہ کیے رہے تاکہ اچھی طرح گھٹنوں کو پکڑا جاسکے، اور اس حکم اور طریقے کی دلیل آپ ﷺ کا وہ فرمان ہے جو آپ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو رکوع کا طریقہ بتلاتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ جب تم رکوع کرو تو اپنے ہاتھوں سے اپنے گھٹنوں کو پکڑ لو اور

اپنی انگلیوں کو کشادہ رکھو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ انگلیوں کو کشادہ رکھنا صرف بحالت رکوع ہی مستحب ہے، جیسا کہ قبلہ رو کرنے کی غرض سے صرف بحالت سجدہ انگلیوں کو ملائے رکھنا مستحب ہے، ان دو حالتوں کے علاوہ نہ تو تفریح اصابع مستحب ہے اور نہ ہی ان کا ضم و انضمام، بل کہ دیگر ارکان کی ادائیگی کے وقت انگلیوں کو ان کی طبعی اور فطری حالت پر چھوڑ دیا جائے اور نہ تو ان کو کشادہ رکھنے کا اہتمام کیا جائے اور نہ ہی ملائے کا کوئی انتظام کیا جائے، ورنہ تو اس سے نماز کا خشوع اور خضوع متاثر ہوگا۔

ویسٹ ظہرہ الخ فرماتے ہیں کہ مصلیٰ کے لیے رکوع میں اپنی پٹیلہ کو ہم وار رکھنا بھی مسنون و مستحب ہے، کیوں کہ آپ ﷺ بھی بحالت رکوع اپنی پشت مبارک کو ہموار رکھا کرتے تھے فعلینا اقتداؤہ، چنانچہ ہمواری پشت کے سلسلے میں صاحب عنایہ نے حضرت عائشہ کا یہ قول نقل کیا ہے اَنَّهُ كَانَ يَعْتَدِلُ بِحَيْثُ لَوْ وَضَعَ عَلَى ظَهْرِهِ قَدَحٌ مِنْ مَاءٍ لَا يَسْتَقِرُّ، یعنی بحالت رکوع آپ ﷺ اس قدر معتدل الجسم رہتے تھے کہ اگر آپ کی پشت پر پانی کا پیالہ رکھ دیا جاتا تو وہ ٹھہرا رہتا۔

اسی طرح رکوع کے متعلق ایک سنت یہ ہے کہ مصلیٰ اپنے سر کو بھی اعتدال میں رکھے، یعنی نہ تو بہت اوپر اٹھائے اور نہ ہی بالکل پست کر لے، بل کہ رفع اور خفض کے بین بین رکھے اور رکوع میں کم از کم تین مرتبہ سبحان ربی العظیم پڑھے، کیوں کہ یہ چیزیں آپ ﷺ کے معمولات اور آپ کے ارشادات و فرمودات کا حصہ ہیں اور ما اتاكم الرسول فخذوه کے فرمان سے ہمیں ان چیزوں کے اپنانے اور ان پر کاربند ہونے کا مکلف بنایا گیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ تین مرتبہ سبحان ربی العظیم کہنا یہ مقدار تسبیح کا ادنیٰ درجہ ہے، لہذا اگر کوئی شخص اس پر اضافہ کرنا چاہے تو وہ تین سے زائد پانچ اور سات مرتبہ بھی یہ تسبیح پڑھ سکتا ہے، لا حرج فی ذلك. البتہ طاق عدد کا خیال رکھے۔

ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَيَقُولُ الْمُؤْتَمِرُ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَلَا يَقُولُهَا الْإِمَامُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ يَقُولُهَا فِي نَفْسِهِ لِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الذِّكْرَيْنِ، وَلَئِنَّهُ حَرَّضَ غَيْرَهُ فَلَا يَنْسَى نَفْسَهُ، وَلَا أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَوْلُهُ ② إِذَا قَالَ الْإِمَامُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ قُولُوا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، هَذِهِ قِسْمَةٌ وَأَنَّهَا تَنَافِي الشَّرْكَةَ، وَلِهَذَا لَا يَأْتِي الْمُؤْتَمِرُ بِالتَّسْمِيعِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَئِنَّهُ يَقَعُ تَحْمِيدُهُ بَعْدَ تَحْمِيدِ الْمُقْتَدِي وَهُوَ خِلَافٌ مَوْضُوعِ الْإِمَامَةِ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الْإِنْفِرَادِ، وَالْمُنْفَرِدُ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا عَلَى الْأَصَحِّ وَإِنْ كَانَ يَرُوي الْإِكْتِفَاءُ بِالتَّسْمِيعِ وَيُرُوي بِالتَّحْمِيدِ، وَالْإِمَامُ بِالذَّلَالَةِ عَلَيْهِ اتِّبَاهٌ بِهِ مَعْنَى.

ترجمہ: پھر امام اپنا سر اٹھا کر سمع الله لمن حمدہ کہے اور مقتدی ربنا لك الحمد کہے۔ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں امام ربنا لك الحمد نہ کہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اپنے دس میں کہہ لے، اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

سے مروی ہے کہ آپ ﷺ دونوں ذکر کو جمع فرماتے تھے اور اس لیے بھی کہ امام نے دوسرے کو اس پر آمادہ کیا ہے، لہذا خود کو فراموش نہ کرے۔

حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم لوگ ربنا لك الحمد کہو، یہ تقسیم ہے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے، اسی وجہ سے ہمارے یہاں مقتدی سمع اللہ لمن حمدہ نہیں کہے گا، امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ اور اس لیے بھی کہ امام کی تحمید مقتدی کی تحمید کے بعد واقع ہوگی اور یہ چیز موضوع امامت کے خلاف ہے۔

اور صاحبین کی بیان کردہ روایت حالت انفراد پر محمول ہے اور اصح قول کے مطابق منفرد دونوں کو جمع کرے گا ہر چند کہ منفرد کے لیے امام صاحب سے ایک روایت سمع اللہ لمن حمدہ کہنے پر اکتفاء کرنے کی ہے اور دوسری روایت ربنا لك الحمد پر اکتفاء کرنے کی مروی ہے۔ اور تحمید کے متعلق بتلانے کی وجہ سے امام بھی معنا سے ادا کرنے والا ہے۔

اللغات:

﴿حَرَضَ﴾ ترغیب دی، ابھارا۔

﴿تَسْمِعَ﴾ سمع اللہ لمن حمدہ کہنا۔

﴿تَحْمِيدٌ﴾ ربنا لك الحمد کہنا۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب الاذان باب ما يقول الامام و من خلفه اذا رفع راسه من الركوع، حدیث رقم: ۷۹۵۔

② اخرجہ البخاری فی کتاب الاذان باب فضل اللهم ربنا لك الحمد، حدیث رقم: ۷۹۶۔
و ابوداؤد، فی کتاب الصلاة باب ما يقول اذا رفع راسه من الركوع، حدیث رقم: ۸۴۶۔

تسمیع و تحمید کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ تسمیع سمع اللہ لمن حمدہ کا مخفف ہے، جب کہ تحمید ربنا لك الحمد کا مخفف ہے۔ علمائے احناف کا تو اس پر اتفاق ہے کہ اگر نماز پڑھنے والا منفرد ہے اور اکیلے نماز پڑھ رہا ہے تو وہ تسمیع اور تحمید دونوں کرے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص دوسرے کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہے تو وہ صرف تحمید کہے گا، لیکن اگر کوئی امام ہے تو وہ دونوں کہے گا یا صرف تسمیع پر ہی اکتفاء کرے گا؟ اس سلسلے میں امام صاحب اور حضرات صاحبین کا اختلاف ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ امام صرف تسمیع پر اکتفاء کرے گا اور تحمید نہیں کرے گا، جب کہ حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ منفرد کی طرح امام بھی تسمیع اور تحمید دونوں کو جمع کرے گا۔

حضرات صاحبین کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے أن النبي عليه السلام كان يجمع بين انذكارين

اور صحیحین میں بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح کی ملتی جلتی روایت ہے جس کے اخیر میں ہے:

ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد الخ۔ یعنی آپ ﷺ جب رکوع سے اپنی پشت کو اٹھاتے تھے تو سمع الله لمن حمده کہتے تھے اور پھر بحالت قیام ہی ربنا لك الحمد کہتے تھے۔ ان دونوں روایتوں سے حضرات صاحبینؒ کا وجہ استدلال بایں طور ہے کہ ان روایتوں میں آپ ﷺ کے لیے جمع بین التسميع والتحميد کو ثابت کیا گیا ہے اور آپ ﷺ اپنی حیات طیبہ میں اکثر و بیشتر امامت ہی فرماتے تھے، معلوم ہوا کہ آپ بحالت امامت جمع بین الذکرین کرتے تھے، اسی لیے ہم نے امام کے لیے بھی تحمید کو مسنون و مستحب قرار دیا ہے ہر چند کہ وہ دل ہی میں کہے۔

صاحبین کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب سمع الله لمن حمده کہہ کر امام ایک ذکر پر مقتدیوں کو آمادہ کر رہا ہے تو عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ امام خود بھی وہ ذکر ادا کرے، اس لیے کہ اسے اچھی طرح معلوم ہے کہ ایسا نہ کرنے کی صورت میں اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم کی وعید کے تحت آجائے گا۔

ولہ یہاں سے امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب امام سمع الله لمن حمده کہے تو مقتدی ربنا لك الحمد کہیں، اور آپ کا یہ فرمان دراصل امام اور مقتدی کے لیے تقسیم کار کی حیثیت رکھتا ہے، یعنی اس موقع پر امام کا وظیفہ تسمیع ہے اور مقتدیوں کا وظیفہ تحمید ہے، لہذا جب امام اور مقتدی میں تقسیم قرار دے دی گئی تو اب امام یا مقتدی کے لیے ان کا جمع کرنا فرمان نبوی کے بھی خلاف ہوگا اور تقسیم کے بھی منافی ہوگا، اس لیے کہ تقسیم کو شرکت سے ازلی دشمنی ہے، اسی لیے ہمارے یہاں (امام صاحب کے یہاں) امام تحمید نہیں کرے گا اور مقتدی تسمیع نہیں کرے گا، اگرچہ امام شافعی رضی اللہ عنہ مقتدی کے لیے بھی تسمیع کے قائل ہیں، لیکن ہمارے یہاں تو بالاتفاق مقتدی تسمیع نہیں کرے گا۔

امام صاحب رضی اللہ عنہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ امام کے حق میں امامت کی شان یہ ہے کہ مقتدی اس کی اتباع کریں اور اتباع کا مفہوم اسی وقت متحقق ہوگا جب امام پہلے تحمید کرے اور مقتدی بعد میں، حالانکہ صورت مسئلہ میں جیسے ہی امام سمع الله لمن حمده کہتا ہے مقتدیوں کی زبان سے ربنا لك الحمد کے کلمات جاری ہو جاتے ہیں، اب اگر ہم امام کو بھی تحمید کا مکلف بنا دیں تو ظاہر ہے کہ امام کی تحمید مقتدیوں کی تحمید کے بعد ہوگی اور یہ شان امامت کے بھی خلاف ہے اور مفہوم اتباع کے بھی منافی ہے، اس لیے امام کے لیے تحمید کا وظیفہ مسنون اور مستحب نہیں ہوگا۔

وما رواه الخ صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ حضرات صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ حالت انفرادہ پر محمول ہے اور اس کے تو امام صاحب بھی قائل ہیں کہ منفرد تسمیع اور تحمید دونوں کو جمع کرے گا، یہی اصح ہے۔ اصح کہہ کر ان دو روایتوں سے احتراز کیا گیا ہے، جن میں سے ایک میں امام صاحب منفرد کے لیے اکتفاء بالتسميع کے قائل ہیں اور دوسری میں اکتفاء بالتحميد کے قائل ہیں اور دونوں صورتیں اشکال اور قیل وقال سے خالی نہیں ہیں، اسی لیے صاحب ہدایہ نے لایعنی اور غیر اہم بحث سے احتراز کرتے ہوئے اصح فرمادیا۔

رہی صاحبین کی عقلی دلیل سوا اس کا جواب یہ ہے کہ جب امام نے مقتدیوں کو ذکر یعنی تحمید پر ابھار دیا ہے تو جتنے مقتدی تحمید

کہیں گے سب کی طرف سے امام کو ثواب ملے گا اور سب کا کہنا امام کا اپنا کہنا شمار ہوگا، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے الدال علی الخیر کفاعله، بھلائی کی ترغیب دینے والا بھلائی کرنے والے کی طرح ہے۔

قَالَ ثُمَّ إِذَا اسْتَوَى قَائِمًا كَبَّرَ وَسَجَدَ، أَمَا التَّكْبِيرُ وَالسُّجُودُ فَلِمَا بَيْنَا، وَأَمَا الْإِسْتِوَاءُ قَائِمًا فَلَيْسَ بِفَرْضٍ، وَكَذَا الْجَلْسَةُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَالطَّمَانِينَةُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَفْتَرِضُ ذَلِكَ كُلَّهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ قُمْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تَصَلِّ، قَالَهُ لِأَعْرَابِيٍّ حِينَ أَحْفَ الصَّلَاةَ وَلَهُمَا أَنَّ الرُّكُوعَ هُوَ الْإِنْحِنَاءُ وَالسُّجُودُ هُوَ الْإِنْخِفَاضُ لَعْنَةً فَيَتَعَلَّقُ الرُّكْنِيَّةُ بِالْأَدْنَى فِيهِمَا وَكَذَا فِي الْإِنْتِقَالِ، إِذْ هُوَ غَيْرُ مَقْصُودٍ، وَفِي آخِرِ مَا رَوَى تَسْمِيَّتُهُ إِبَاهُ صَلَاةً حَيْثُ قَالَ وَمَا نَقَصْتُ مِنْ هَذَا شَيْئًا لَقَدْ نَقَصْتُ مِنْ صَلَاتِكَ، ثُمَّ الْقَوْمَةُ وَالْجَلْسَةُ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا وَكَذَا الطَّمَانِينَةُ فِي تَخْرِيجِ الْجُرْجَانِيِّ، وَفِي تَخْرِيجِ الْكُرْخِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاجِبَةٌ حَتَّى تَجِبَ سَجْدَتَا السَّهْرِ بِتَرْكِهَا عِنْدَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر جب مصلی سیدھا کھڑا ہو جائے تو تکبیر کہہ کر سجدہ کرے، بہر حال تکبیر کہنا اور سجدہ کرنا تو اسی دلیل سے ثابت ہے جسے ہم بیان کر چکے۔ اور رہا سیدھا کھڑا ہونا تو وہ فرض نہیں ہے نیز دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع اور سجدوں میں آرام کرنا بھی فرض نہیں ہے۔ اور یہ حکم حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کے یہاں ہے۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ ساری چیزیں فرض ہیں اور یہی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا بھی قول ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کھڑے ہو کر نماز پڑھو، اس لیے کہ تم نے نماز نہیں پڑھی، یہ جملہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی صحابی سے فرمایا تھا جب انھوں نے نماز میں تخفیف کر دی تھی۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ لغوی معنی کے اعتبار سے رکوع کے معنی ہیں جھلکنا اور سجود کے معنی ہیں پست ہونا، لہذا رکعت ان دونوں میں سے ادنیٰ کے ساتھ متعلق ہوگی اور ایسے ہی انتقال میں بھی ہوگا، کیوں کہ وہ مقصود نہیں ہے۔

اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ روایت کے اخیر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نماز سے موسوم کیا ہے، چنانچہ آپ نے یوں فرمایا ہے کہ جو کچھ اس میں سے کسی ہوگی وہ تمہاری نماز سے کسی ہوگی۔

پھر حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کے یہاں قومہ اور جلسہ کرنا سنت ہے نیز امام جرجانی رضی اللہ عنہ کی تخریج کے مطابق طمانیت بھی مسنون ہے جب کہ امام کرخی کی تخریج کے مطابق طمانیت واجب ہے یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک ترک طمانیت سے سہو کے دو سجدے واجب ہوں گے۔

اللغات:

﴿إِسْتِوَاءٌ﴾ برابر ہو جانا، سیدھا ہو جانا۔

﴿إِنْ حَنَاءَ﴾ بھلنا۔

﴿إِنْ حِفَاضَ﴾ پست ہونا۔

﴿قَوْمَهُ﴾ رکوع سے اٹھ کر کھڑے ہونے کا وقفہ۔

﴿جَلْسَةَ﴾ دو سجدوں کے درمیان کی مقدار۔

تخریج:

① اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب صلاة من لا یقیم صلبه فی الركوع والسجود، حدیث رقم: ۸۵۶۔
والترمذی فی کتاب الاستئذان، باب ما جاء کیف رد السلام، حدیث رقم: ۲۶۹۲۔

تعدیل ارکان کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مصلیٰ تسمیع و تحمید سے فارغ ہو جائے تو بالکل سیدھا کھڑا ہو اور پھر تکبیر کہتا ہوا سجدے میں جائے، فرماتے ہیں کہ ان کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں، یعنی تکبیر کہنے کی دلیل تو وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے بیان کی گئی کان رسول اللہ ﷺ یکبر عند کل خفض و رفع اور سجدہ کرنے کی دلیل اس سے بھی پہلے بیان کی گئی ہے یعنی ارشاد خداوندی وار کعوا واسجدوا اس لیے یہاں ان دونوں مسکلوں سے بحث نہیں ہوگی، یہاں استواء اور جلسہ وغیرہ زیر بحث ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ رکوع کے بعد سیدھے کھڑا ہونا، اسی طرح دونوں سجدوں کے مابین بیٹھنا اور رکوع اور سجدوں کے درمیان توقف کرنا جسے طمانیت کہتے ہیں (حضرات طرفین رضوانہم علیہم کے یہاں) فرض نہیں ہے، اس کے برخلاف امام ابو یوسف رضی اللہ عنہما اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کا مسلک یہ ہے کہ یہ چیزیں نماز میں فرض ہیں، فرض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے ان میں سے کسی ایک چیز کو ترک کر دیا تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ غلام بن رافع نامی ایک دیہاتی صحابی مسجد نبوی میں آئے اور انھوں نے نماز ادا کی، لیکن دوران نماز قومہ، جلسہ اور طمانیت وغیرہ پر کوئی خاص توجہ نہیں دی، جب نماز سے فارغ ہوئے تو آپ ﷺ سے سلام کیا، آپ نے فرمایا ارجع فصل یا فرمایا کہ قم فصل فانك لم تصل یعنی جاؤ اور جا کر دوبارہ نماز پڑھو، کیوں کہ تم نے تعدیل ارکان کی رعایت کے ساتھ نماز نہیں پڑھی، چنانچہ چہ وہ گئے اور انھوں نے دوبارہ نماز پڑھی، لیکن اس مرتبہ بھی کچھ کمی رہ گئی، اس لیے پھر آپ ﷺ نے انھیں نماز کے لیے واپس بھیجا، مگر اس بار بھی وہ منشأ نبوت کے مطابق نماز نہ ادا کر سکے اور جب آپ ﷺ نے تیسری مرتبہ ان سے کہا ارجع فصل فانك لم تصل تو انھوں نے عرض کیا والذی بعثک بالحق ما أحسن غیرہ فعلمنی، اس ذات کی قسم جس نے آپ کو نبی برحق بنا کر بھیجا ہے، اس سے اچھی طرح اور کیا مجھ سے ادا ہو سکتا ہے؟ برائے کرم آپ خود ہی مجھے سکھلا دیجیے، اس پر نبی کریم ﷺ نے انھیں نماز سکھلائی اور اچھی طرح قومہ، جلسہ اور طمانیت وغیرہ کے متعلق وضاحت فرمائی۔

اس حدیث سے امام ابو یوسف رضی اللہ عنہما وغیرہ کا استدلال اس معنی کر کے ہے کہ ترک طمانیت وغیرہ پر آپ ﷺ نے نماز کی نفی فرمائی اور ان سے دوبارہ نماز پڑھوائی، معلوم یہ ہوا کہ طمانیت وغیرہ نماز میں فرض ہیں، کیوں کہ ترک فرض ہی سے نماز کی نفی ہو سکتی ہے۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل ارکان کا تعلق زیادہ تر رکوع اور سجود سے ہے اور رکوع سجود قرآن کریم کی آیت وار کھوا و اسجدوا سے فرض ہیں، نیز لغت کے اعتبار سے جھکنے کا نام رکوع ہے اور پست ہونے کا نام سجدہ ہے، اس لیے رکوع اور سجدے کی فرضیت مطلق جھکنے اور پست ہونے کے متعلق ہوگی اور اس میں طمانیت اور تعدیل وغیرہ فرض نہیں ہوں گی، اس لیے کہ طمانیت کا تعلق دوام سے ہے، نفس رکوع اور نفس سجود سے نہیں ہے، لہذا نفس رکوع اور سجود یعنی مطلق جھکنا اور پست ہونا تو فرض ہوگا اور طمانیت وغیرہ مسنون و مستحب ہوں گی۔ اسی طرح انتقال یعنی ایک سجدے سے دوسرے سجدے کی طرف منتقل ہونا یا رکوع سے سجدے میں جانا بھی فرض نہیں ہوگا، کیوں کہ انتقال ادائے ارکان کا ذریعہ ہے بذات خود مقصود نہیں ہے۔ لہذا فرضیت رکن تک محدود رہے گی اور ذریعہ اور واسطہ میں سرایت نہیں کرے گی۔

وفي اخر الخ امام ابو يوسف رضی اللہ عنہ حضرت خلاد بن رافع کے واقعے سے استدلال کر کے تعدیل ارکان کو فرض قرار دیتے ہیں، صاحب ہدایہ یہاں سے ان کے استدلال کو ہوا دکھا رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ حضرت خلاد کے واقعے سے متعلق جو حدیث مروی ہے اس کے اخیر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ ارشاد فرمایا ہے ”وما نقصت من هذا شينا فقد نقصت من صلاحتك“ اس جملے میں آپ نے تعدیل ارکان کے فقدان کے باوجود ان کی عبادت کو نماز قرار دیا ہے اور لفظ صلاة سے موسوم کیا ہے، اگر تعدیل ارکان فرض ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت خلاد کی اس عبادت کو لفظ صلاة سے موسوم کر کے اسے نماز کا نام نہ دیتے اور نہ ہی اخیر میں نقصت من صلاحتك کا جملہ ارشاد فرماتے، بل کہ تعدیل ارکان کے فرض ہونے کی صورت میں اس کے نہ کرنے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم فقد فسدت صلاحتك فرماتے، ان دونوں علتوں سے معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان فرض نہیں ہے۔

رہا دوبارہ نماز پڑھوانے کا سوال تو اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ حضرت خلاد دور اور دیہات سے آئے تھے اور دیدار نبوی کے لیے مشتاق اور بے چین تھے، اسی لیے غالباً انھوں نے تعدیل ارکان پر خاص توجہ دیے بغیر نماز پڑھ لی اور فوراً خدمت اقدس میں حاضر ہو گئے، جس پر آپ نے یہ سمجھ کر ان سے دوبارہ نماز پڑھوائی کہ اللہ کا مقام و مرتبہ مجھ سے بلند و بالا ہے، جائے پہلے آپ اپنے رب سے اطمینان کے ساتھ مناجات کیجیے پھر آ کر مجھ سے ملاقات کیجیے۔ (واللہ اعلم شارح عفی عنہ)

ثم الطمانية الخ فرماتے ہیں کہ حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کے یہاں قومہ اور جلسہ سنت ہیں، اسی طرح امام جرجانی کی تحقیق اور تخریج کے مطابق طمانیت بھی مسنون ہے، کیوں کہ یہ تکمیل رکن کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اور اس سے رکن کی تکمیل ہوتی ہے، لہذا یہ مسنون ہوگی، لیکن امام کرخی کی تحقیق یہ ہے کہ طمانیت واجب ہے، کیوں کہ طمانیت ایک ایسے رکن کی تکمیل کے لیے مشروع ہے جو بذات خود مقصود ہے یعنی رکوع وغیرہ۔ اس لیے یہ فرض تو نہیں ہو سکتی، البتہ واجب ضرور ہوگی۔ (عنا یہ ۱/۳۰۸)

وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ عَلَى الْأَرْضِ، لِأَنَّ وَايِلَ بْنَ حُجْرٍ رضی اللہ عنہ ① وَصَفَ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم فَسَجَدَ وَادْعَمَ عَلَى رَأْسِهِ وَرَفَعَ عَجِيزَتَهُ وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَيْهِ وَيَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ لِمَا رَوَى أَنَّهُ ② عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ كَذَلِكَ.

ترجمہ: اور مصلی اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر ٹیک دے، اس لیے کہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے (جب) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو بیان کیا تو انھوں نے سجدہ کیا اور دونوں ہتھیلیوں پر ٹیک لیا، اپنی سرین کو اونچا کر لیا اور اپنے چہرے کو دونوں ہتھیلیوں کے بیچ میں

رکھا اور اپنے ہاتھوں کو دونوں کانوں کے بالمقابل کر لیا، اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایسا ہی کیا ہے۔

اللغات:

﴿أَذْعَمَ﴾ نیک لیا۔ ﴿رَاحَتَيْنِ﴾ دونوں ہتھیلیاں۔ ﴿عَجِيزَةً﴾ سرین۔

تخریج:

① اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب صفة السجود، حدیث رقم: ۸۹۶۔

② اخرجه مسلم فی کتاب الصلاة باب وضع یدہ الیمنی علی الیسری، حدیث رقم: ۷۹۶۔

سجدہ کے طریقے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جب مصلی سجدہ کرنے لگے تو سب سے پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھ کر ان پر ٹیک لگا لے پھر اپنے چہرہ کو دونوں ہتھیلیوں کے مابین رکھے، اپنی سرین کو اٹھائے رہے اور دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں کے برابر میں رکھے، یہ سجدے کا مسنون طریقہ ہے، یہی آپ ﷺ سے منقول ہے، چنانچہ خود صحابی رسول حضرت وائل بن حجر نے بھی ایسے ہی سجدہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ابو حمید ساعدی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مختلف روایات بیان کی ہیں جن میں یہی مضمون ہے کہ ”انہ ﷺ لما سجد وضع کفیه حدو منکیہ ووضع یدیه حداء اذنیہ“ یعنی آپ ﷺ سجدہ کرتے وقت اپنی ہتھیلیوں کو موٹھوں کے برابر رکھتے تھے اور دونوں ہاتھوں کو کانوں کے برابر رکھا کرتے تھے۔ (فتح القدیر ۱/۳۰۹)

قَالَ وَسَجَدَ عَلَىٰ أَنفِهِ وَجَبْهَتِهِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ① وَاطَّبَ، فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَىٰ أَحَدِهِمَا جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَقَالَ لَا يَجُوزُ الْاِقْتِصَارُ عَلَىٰ الْأَنْفِ إِلَّا مِنْ عُدْرٍ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْهُ لِقَوْلِهِ ﷺ ② أَمَرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَىٰ سَبْعَةِ أَعْظُمٍ، وَعَدَّ مِنْهَا الْجَبْهَةَ، وَرَأَيْتُ حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّ السُّجُودَ يَتَحَقَّقُ بِوَضْعِ بَعْضِ الْوَجْهِ وَهُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ، إِلَّا أَنَّ الْخَدَّ وَالذَّقْنَ خَارِجٌ بِالْإِجْمَاعِ، وَالْمَذْكُورُ فِيمَا رَوِيَ الْوَجْهُ فِي الْمَشْهُورِ، وَوَضَعُ الْبَيْدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا لِتَحَقُّقِ السُّجُودِ بِدُونِهِمَا، وَأَمَّا وَضْعُ الْقَدَمَيْنِ فَقَدْ ذَكَرَ الْقُدُورِيُّ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ فَرِيضَةٌ فِي السُّجُودِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مصلی اپنی ناک اور اپنی پیشانی پر سجدہ کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اس پر مداومت فرمائی ہے، پھر اگر ان دونوں میں سے کسی ایک پر اکتفاء کر لیا تو حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز ہے، جب کہ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر ناک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں ہے، اور یہی امام صاحب سے ایک روایت ہے۔ اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”مجھے سات ہڈیوں پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور آپ نے ان میں پیشانی کو شمار کیا ہے۔“

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بعض چہرہ رکھنے سے سجدہ متحقق ہو جاتا ہے اور یہی مأمور بہ ہے، لیکن رخسار اور ٹھوڑی بالا جماع خارج ہیں۔ اور مشہور روایات میں وجہ ہی مذکور ہے۔ اور دونوں ہاتھوں اور دونوں گھٹنوں کا رکھنا ہمارے یہاں سنت ہے، کیوں کہ ان کے علاوہ بھی سجدہ متحقق ہو جاتا ہے۔ رہا دونوں قدموں کا رکھنا تو امام قدوری نے بیان کیا ہے کہ وہ سجدے میں فرض ہے۔

اللغات:

﴿أَنْفٌ﴾ ناک۔ ﴿جَبْهَتُهُ﴾ پیشانی کی ہڈی۔ ﴿خَدٌّ﴾ رخسار، گال۔ ﴿ذَقْنٌ﴾ ٹھوڑی۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب الاذان باب سنة الجلوس فی التشہد، حدیث رقم: ۸۲۸۔

② اخرجہ الائمة الستة فی کتبہم:

البخاری فی کتاب الاذان باب السجود علی سبعة اعظم حدیث: ۸۰۹، ۸۱۰۔

و مسلم فی کتاب الصلاة، حدیث رقم: ۲۲۸۔

سجدے کے فرائض اور واجبات کا بیان:

اس عبارت میں سجدے کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا اپنی ناک اور پیشانی دونوں کو جمع کر کے دونوں پر سجدہ کرے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ اسی طرح سجدہ کیا ہے، چنانچہ طبرانی شریف میں ابو یعلیٰ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ حدیث مذکور ہے کان علیہ السلام یضع أنفه علی الأرض مع جبهته یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوران سجدہ اپنی پیشانی کے ساتھ ناک بھی زمین پر رکھتے تھے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ آپ نے ہمیشہ دونوں کو ساتھ لے کر سجدہ کیا ہے۔ پھر اگر کوئی شخص صرف پیشانی پر سجدہ کرتا ہے تو ہمارے یہاں جائز ہے، لیکن اگر کوئی شخص سجدے میں ناک ہی پر اکتفاء کرتا ہے تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ صورت بھی جائز ہے، البتہ حضرات صاحبین کے یہاں عذر کے بغیر ناک پر اکتفاء کر کے سجدہ کرنا جائز نہیں ہے۔

حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل وہ حدیث ہے جو اکثر کتابوں میں موجود ہے یعنی **أُمرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلٰی سَبْعَةِ أَعْظَمَ** مجھے سات ہڈیوں پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس حدیث سے حضرات صاحبین کا وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ جن سات ہڈیوں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے ان میں ناک شامل نہیں ہے، وہ سات ہڈیاں یہ ہیں (پیشانی) (۲) (۳) دونوں ہاتھ (۴) (۵) دونوں گھٹنے (۶) (۷) دونوں قدموں کا سرا، ان سات میں ناک داخل نہیں ہے تو وہ گویا محل سجدہ بھی نہیں ہے، اسی لیے اس پر اکتفاء کرنا بھی جائز نہیں ہے، البتہ چوں کہ وہ وجہ اور پیشانی سے جڑی ہوئی ہے، اس لیے اسے سجدے میں الگ بھی نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے واسجدوا کے ذریعہ مطلق سجدہ کرنے کا حکم دیا ہے اور

چہرے کے بعض حصے کو زمین پر رکھنے سے بھی سجدہ متحقق ہو جاتا ہے، کیوں کہ پورے چہرے کو زمین پر رکھنا ناممکن ہے، اس لیے کہ ناک اور پیشانی یہ دونوں ابھری ہوئی ہڈی ہیں اور کما حقہ انھیں زمین پر نہیں رکھا جاسکتا، لہذا بعض وجہ کارکھنا مامور بہ ہوگا، اور چونکہ پیشانی محل سجدہ ہے اور تہا پیشانی پر اکتفاء کرنا جائز بھی ہے، اس لیے ناک بھی محل سجدہ ہوگی اور صرف ناک پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہوگا۔

بعض وجہ کا مامور بہ ہونا اس بات سے بھی سمجھ میں آتا ہے کہ رخسار اور ٹھوڑی بھی وجہ میں داخل ہیں، مگر بالا جماع یہ دونوں حکم سجدہ سے خارج ہیں، کیوں کہ ان کے زمین پر رکھنے کی وجہ سے سجدہ مشروع نہیں ہوا ہے۔

والمذکور فیما الخ یہاں سے حضرات صاحبین کے قیاس کا جواب دیا گیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ صاحبین نے جو امرت علی ان اسجد الخ والی حدیث پیش کی ہے، اس حدیث میں تو جہتہ کا لفظ ہے، لیکن یہ حدیث دیگر طرق سے بھی مروی ہے اور ان سب میں جہتہ کے بجائے وجہ کا لفظ آیا ہے، چنانچہ سنن اربعہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے ہی یہ حدیث مذکور ہے اور یوں ہے أنه سمع رسول اللہ ﷺ يقول إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب، وجہ وکفاه و رکبتاہ و قدماہ یعنی جب بندہ سجد کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں جن میں سرفہرست وجہ ہے، معلوم یہ ہوا کہ احادیث مشہورہ میں جہتہ کے بجائے وجہ کا لفظ ہے اور وجہ میں ناک اور جہتہ دونوں شامل ہیں اور سجدے میں جہتہ یعنی پیشانی پر اکتفاء کرنا درست ہے، لہذا وجہ پر اکتفاء کرنا بھی درست ہوگا۔

ووضع الیدین الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں دونوں ہاتھوں اور دونوں گھٹنوں کو سجدے میں زمین پر رکھنا مسنون ہے جب کہ امام زفر اور امام شافعی وغیرہ کے یہاں واجب ہے، ان حضرات کی دلیل وہی حدیث ابن عباس ہے امرت ان اسجد الخ اور اس حدیث سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ آپ ﷺ کو جن سات اعضاء پر سجدہ کرنے کے لیے مامور کیا گیا ہے ان میں یہ دونوں اعضاء بھی داخل ہیں، لہذا ان کا رکھنا بھی لازم اور ضروری ہوگا، کیوں کہ امر کا موجب وجوب ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امر جس طرح وجوب کے لیے آتا ہے اسی طرح استحباب کے لیے بھی آتا ہے اور یہاں امر سے استحباب ہی مراد ہے، کیوں کہ مذکورہ دونوں اعضاء کا سجدے میں کوئی خاص عمل دخل نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ان اعضاء کا محل سجدہ ہونا لازم آتا ہے، لیکن محل سجدہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کا زمین پر رکھنا بھی لازم اور ضروری ہے۔

وآما وضع القدمین الخ فرماتے ہیں کہ سجدے میں دونوں قدم رکھنے کا مسئلہ امام قدوری کی صراحت کے مطابق فرض اور واجب معلوم ہوتا ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص اپنے پیروں کی انگلیوں کو زمین سے اٹھا کر سجدہ کرے تو اس کا سجدہ ہی جائز نہیں ہوگا، امام کرنی اور ابوبکر جصاص اسی کے قائل ہیں، لیکن علامہ ترمذی کا قول یہ ہے کہ ہاتھوں اور پیروں کے رکھنے کا مسئلہ برابر ہے یعنی جس طرح وضع یدین مسنون ہے اسی طرح وضع قدیمین بھی مسنون ہے، صاحب عنایہ فرماتے ہیں وهو الذی بدل علیہ

قَالَ فَإِنْ سَجَدَ عَلَى كَوْرٍ عَمَامَتِهِ أَوْ فَاضِلٍ تَوْبِهِ جَارًا، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ① كَانَ يَسْجُدُ عَلَى كَوْرٍ عَمَامَتِهِ، وَيُرْوَى أَنَّهُ ﷺ ② صَلَّى فِي تَوْبٍ وَاحِدٍ يَتَّقِي بِفَضْلِهِ حَرَّ الْأَرْضِ وَبَرْدَهَا، وَيَبْدِي ضَبْعِيهِ لِقَوْلِهِ ﷺ ③ وَأَبْدِ ضَبْعَيْكَ، وَيُرْوَى وَأَبْدِ مِنَ الْإِبْدَادِ وَهُوَ الْمُدُّ، وَالْأَوَّلُ مِنَ الْإِبْدَاءِ وَهُوَ الْإِظْهَارُ، وَيَجَافِي بَطْنَهُ عَنْ فِخْذَيْهِ، لِأَنَّهُ ﷺ ④ كَانَ إِذَا سَجَدَ جَافَى حَتَّىٰ أَنْ بَهْمَةً لَوْ أَرَادَتْ أَنْ تَمْرًا بَيْنَ يَدَيْهِ لَمَرَّتْ، وَقِيلَ إِذَا كَانَ فِي الصَّفِّ لَا يَجَافِي، كَمَا لَا يُؤْذِي جَارَهُ، وَيُوجِّهُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ، لِقَوْلِهِ ﷺ ⑤ إِذَا سَجَدَ الْمُؤْمِنُ سَجَدَ كُلُّ عَضْوٍ مِنْهُ فَلْيُوجِّهِ مِنْ أَعْضَائِهِ الْقِبْلَةَ مَا اسْتَطَاعَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نمازی نے اپنی پگڑی کے بیچ پر سجدہ کیا یا اپنے زائد کپڑے پر سجدہ کیا تو یہ جائز ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ اپنے عمامہ کی کور پر سجدہ کرتے تھے، اور مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی جس کے زائد حصے سے زمین کی حرارت اور اس کی برودت سے بچتے تھے، اور مصلیٰ اپنے دونوں بازو کو کھلا رکھے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”تم اپنے دونوں بازوؤں کو کشادہ رکھو“ اور ایک روایت میں وابد مروی ہے جو ابداد سے مشتق ہے اور وہ کھینچنا ہے۔ اور پہلا ابداء سے مشتق ہے اور وہ ظاہر کرنا ہے۔

اور مصلیٰ اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے علیحدہ رکھے، اس لیے کہ آپ ﷺ جب سجدہ کرتے تھے تو الگ رکھتے تھے، یہاں تک کہ اگر بکری کا بچہ آپ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان سے گذرنا چاہتا تو گذر جاتا۔ ایک قول یہ ہے کہ جب مصلیٰ صف میں ہو تو ایسا نہ کرے، تاکہ اپنے پڑوسی کو تکلیف دینے والا نہ بنے۔

اور اپنے پیروں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ رکھے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جب بندہ مومن سجدہ کرتا ہے تو اس کا ہر عضو سجدہ کرتا ہے، لہذا مصلیٰ کو چاہیے کہ حسب استطاعت اپنے اعضاء کو قبلہ کی طرف کیے رہے۔

اللغات:

﴿كَوْرٌ﴾ بل، بیچ۔ ﴿ضَبْعَيْنِ﴾ دونوں بازو۔ ﴿يَجَافِي﴾ جدا رکھے۔
﴿فِخْذٌ﴾ ران۔ ﴿بَهْمَةً﴾ بکری کا چھوٹا بچہ۔

تخریج:

- ① اخرجہ عبد الرزاق فی مصنفہ باب السجود علی العمامة، حدیث رقم: ۱۵۶۴.
- ② اخرجہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ باب فی الرجل یسجد علی توبہ من الحر، حدیث رقم: ۲۷۷۰.
- ③ اخرجہ عبد الرزاق فی مصنفہ باب السجود، حدیث رقم: ۲۹۲۷.
- ④ اخرجہ مسلم فی کتاب الصلاة، باب الاعتدال فی السجود، حدیث رقم: ۲۳۹.
- ⑤ اخرجہ البخاری فی کتاب الصلاة، باب سنة الجلوس فی التشهد، حدیث رقم: ۸۲۸.

سجدہ کرنے کا مسنون طریقہ:

اس عبارت میں چار مسئلے بیان کیے گئے ہیں، جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مصلیٰ عمامہ پہنے ہو اور اپنے عمامہ کے بیچ اور بندھے ہوئے حصے پر سجدہ کرے یا لمبا کپڑا پہنے ہو اور اس کے زائد حصے پر سجدہ کرے تو جائز ہے، کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ سے ایسا کرنا منقول ہے، چنانچہ علامہ ابن الہمام نے حضرت ابن عباس، حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ، حضرت جابر اور حضرت ابن عمر وغیرہ سے تقریباً ایک ہی مضمون کو بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ یسجد علی کور عمامتہ“ او علی کور العمامة، اسی طرح زائد کپڑے پر سجدہ کرنے سے متعلق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث بیان کی ہے أن النبی ﷺ صلی فی ثوب واحد یتقی بفضولہ حر الأرض وبردھا، اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ روایت بھی بطور دلیل ذکر کی ہے کنا نصلی مع النبی ﷺ فی شدة الحر، فإذا لم یستطع أحدنا أن یمکن وجهہ من الأرض بسط ثوبہ فسجد علیہ، یعنی اگر ہم میں سے کسی شخص کے لیے شدت حرارت کی بنا پر زمین پر چہرہ رکھنا دشوار ہوتا تو وہ اپنا کپڑا بچھا کر اس پر سجدہ کرتا تھا (۳۱۳/۱) ان روایات سے یہ بات واضح ہے کہ زائد کپڑے پر سجدہ کرنا درست ہے۔

فائدہ: کور العمامة سے دستار اور پگڑی کا وہ بندھن اور جمع شدہ حصہ مراد ہے جو عمامہ کو لپیٹتے وقت جمع ہو جاتا ہے اور پیشانی کو ڈھانک لیتا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سجدہ کرتے وقت مصلیٰ کو اپنے بازو کشادہ رکھنا چاہیے، اس لیے کہ یہی آپ ﷺ کا معمول تھا اور یہی آپ سے منقول ہے اور بقول صاحب فتح القدر اس سلسلے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا وہ فرمان اصل ہے جو آپ نے حضرت آدم بن علی بکری کو متنبہ کرتے ہوئے کہا تھا، وہ کہتے ہیں، رأی ابن عمر وأنا أصلي لا أتجافی عن الأرض بذراعی فقال یابن اخی لا تسبط کبسط السبع وادعم علی راحتیک وأبد ضعیبک یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ میں اپنے بازوؤں کو زمین سے ملائے ہوئے ہوں، تو اس پر انھوں نے میری تصحیح فرمائی اور یہ کہا کہ درندے کی طرح بازوؤں کو نہ پھیلاؤ، بل کہ اپنی ہتھیلیوں کا ٹیک لگاؤ اور اپنے بازوؤں کو کشادہ رکھو۔ اس واقعے سے بایں معنی استدلال کیا جاسکتا ہے کہ حضرت ابن عمر نے جو اصلاح فرمائی ہے ظاہر ہے انھوں نے نبی اکرم ﷺ کو ایسا کرتے اور کراتے دیکھا ہوگا، کیوں کہ حضرات صحابہ دین کے معاملے میں بہت زیادہ محتاط تھے اور من خواہی یا من چاہی کا تو ان کے یہاں شائبہ تک نہ تھا۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ سجدے کے دوران پیٹ کو رانوں سے الگ اور علیحدہ رکھنا چاہیے، کیوں کہ آپ ﷺ پیٹ اور ران میں اس قدر فرق کے ساتھ سجدہ کرتے تھے کہ اگر کوئی بکری کا بچہ آپ کے ہاتھوں کے بیچ سے گذرنا چاہتا تو بے آسانی گذر جاتا، ظاہر ہے بکری کے بچے کا گذر جانا اسی صورت میں ممکن ہے جب پیٹ اور ران میں اچھی طرح فاصلہ رکھا جائے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص باجماعت نماز پڑھ رہا ہو اور صف کے درمیان میں ہو تو اس کے لیے اس قدر فاصلہ کرنا مناسب نہیں ہے، کیوں کہ اگر صف میں کوئی شخص اتنا لمبا فاصلہ کرے گا تو ظاہر ہے کہ اس کے بازو پھیل جائیں گے اور دوسرے نمازی کے منہ پر جا لگیں گے، اس لیے ایذا سے بچنے کے لیے نماز باجماعت کے دوران ایسا نہ کرنا ہی بہتر ہے۔

(۴) چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ مصلیٰ کے لیے سجدے میں اپنے پیروں کی انگلیوں کو زمین پر کھڑا رکھنا اور انہیں قبلہ رو رکھنا بھی مسنون و مستحب ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جب بندہ مومن سجدہ کرتا ہے تو اس کے تمام اعضاء بھی سجدہ کرتے ہیں، اس لیے حسب استطاعت مصلیٰ کو اپنے اعضاء قبلہ رو ہی رکھنے چاہئیں، تاکہ زیادہ اچھی طرح سجدہ ادا ہو سکے۔

وَيَقُولُ فِي سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ، لِقَوْلِهِ ① **اللَّعَلِّيُّ إِذَا** إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِي سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ أَيُّ أَدْنَى كَمَالِ الْجَمْعِ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَزِيدَ عَلَى الثَّلَاثِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ بَعْدَ أَنْ يَخْتِمَ بِالْوَتْرِ، لِأَنَّهُ ② **اللَّعَلِّيُّ إِذَا** كَانَ يَخْتِمُ بِالْوَتْرِ، وَإِنْ كَانَ إِمَامًا لَا يَزِيدُ عَلَى وَجْهِ يَمَلُّ الْقَوْمَ حَتَّى لَا يُؤَدِّيَ إِلَى التَّنْفِيرِ، ثُمَّ تَسْبِيحَاتُ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ سُنَّةٌ، لِأَنَّ النَّصَّ تَنَاوَلَهُمَا دُونَ تَسْبِيحَاتِهِمَا، فَلَا يَزَادُ عَلَى النَّصِّ.

ترجمہ: اور مصلیٰ اپنے سجدے میں تین مرتبہ سبحان ربی الاعلیٰ کہے اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو وہ اپنے سجدوں میں تین مرتبہ سبحان ربی الاعلیٰ کہے اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے یعنی کمال جمع کی ادنیٰ مقدار ہے، اور رکوع سجدے میں تین پر اضافہ کرنا مستحب ہے بشرطیکہ طاق عدد پر ختم کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ طاق عدد پر اختتام فرماتے تھے۔ اور اگر مصلیٰ امام ہو تو اس طرح اضافہ نہ کرے کہ مقتدی اکتا جائیں، تاکہ یہ اضافہ نفرت کا سبب نہ بنے۔

پھر رکوع اور سجدوں کی تسبیحات پڑھنا سنت ہے، کیوں کہ نص رکوع اور سجدے کو شامل ہے نہ کہ ان کی تسبیحات کو، لہذا نص پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔

اللغات:

﴿يَمَلُّ﴾ اکتانا، تھکنا۔

﴿تَنْفِيرٌ﴾ بے زار کرنا، نفرت دلانا۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاة، باب ما یقول الرجل فی رکوعہ و سجودہ، حدیث: ۸۷۰۔

② اخرجہ الترمذی فی کتاب الصلاة، باب ما جاء فی التسبیح فی الركوع والسجود، حدیث: ۲۶۱۔

تسبیحات سجدہ کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے کے لیے سجدے میں تین مرتبہ سبحان ربی الاعلیٰ کہنا مسنون ہے اور یہ تین کی تعداد تسبیحات کی ادنیٰ مقدار ہے ورنہ ہم تسبیحات رکوع کے ضمن میں عرض کر چکے ہیں کہ پانچ یا سات مرتبہ تک تسبیحات پڑھنے کی اجازت ہے۔ تین مرتبہ کہنا آپ ﷺ سے منقول ہے اور یہ بھی منقول ہے کہ تین کی مقدار تسبیحات کی ادنیٰ مقدار ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مصلیٰ منفرد ہو یا مقتدی ہو تو اس کے لیے رکوع اور سجدے میں تین مرتبہ سے زائد تسبیحات پڑھنا مستحب ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ جب بھی ختم کرے طاق عدد پر ختم کرے، مثلاً پانچ یا سات بار پڑھے، کیوں کہ طاق عدد پر ختم کرنا آپ ﷺ کا معمول تھا۔ لیکن اگر مصلیٰ امام ہو تو اس صورت میں اتنا اضافہ نہ کرے کہ لوگ اکتاہٹ کا شکار ہو جائیں اور ان کے دلوں میں درازئی نماز کی وجہ سے امام سے نفرت اور کدورت بیٹھ جائے، کیوں کہ امامت کرنے والے کے لیے آپ ﷺ کا فرمان یہ ہے کہ مَنْ أَمَّ قَوْمًا فَلْيُخَفِّفْ بِالصَّلَاةِ فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالْمَرِيضَ وَذَا الْحَاجَةِ یعنی امام کو چاہیے کہ وہ لوگوں کو ہلکی نماز پڑھائے، کیوں کہ مقتدیوں میں بوڑھے، بیمار اور حاجت مند ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔

ثم الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ رکوع اور سجدے کی تسبیحات سنت ہیں کیوں کہ وار کعوا واسجدوا کا نص صرف نفس رکوع اور سجدے کو شامل ہے ان کی تسبیحات کو شامل نہیں ہے، اس لیے یہ تسبیحات فرض تو نہیں ہوں گی، البتہ چونکہ آپ ﷺ سے ان کا پڑھنا منقول ہے، اس لیے ان کی سنتیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، لہذا یہ مسنون ہوں گی۔ اور رہا إذا سجد أحدکم فليقل الخ میں فليقل صيغة امر کے ذریعے ان تسبیحات کے پڑھنے کا حکم دینا تو آپ کو پتا ہی ہے کہ امر جس طرح وجوب کے لیے آتا ہے، اسی طرح استحباب کے لیے بھی آتا ہے وهو المراد ههنا۔

وَالْمَرْأَةُ تَنْخَفِضُ فِي سُجُودِهَا وَتَلْزِقُ بَطْنَهَا بِفَخْذَيْهَا، لِأَنَّ ذَلِكَ أَسْتَرٌ لَهَا.

ترجمہ: اور عورت اپنے سجدے میں بالکل پست ہو جائے اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے ملائے رہے، کیوں کہ یہ اس کے لیے زیادہ ساتر ہے۔

اللغات:

﴿تَنْخَفِضُ﴾ نیچی ہو جائے۔ ﴿تَلْزِقُ﴾ چپکا لے۔

عورت کے سجدہ کرنے کا طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ مرد کے لیے تو سجدے میں کشادگی اور وسعت مسنون و مطلوب ہے اور عورت کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ بالکل پست ہو کر زمین سے سمٹ کر سجدے کرے اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے ملائے اور چپکائے رہے، کیوں کہ عورتوں کے حق میں ستر مطلوب ہے اور یہ صورت ان کے حق میں زیادہ ساتر ہے، لہذا عورت اسی طریقے کے مطابق سجدہ کرے۔

قَالَ ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَكْبِرُ لِمَا رَوَيْنَا فَإِذَا أَطْمَأَنَّ جَالِسًا كَبَّرَ وَسَجَدَ لِقَوْلِهِ ① الطَّبَائِبُ فِي حَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ ثُمَّ أَرْفَعُ رَأْسَكَ حَتَّى تَسْتَوِيَ جَالِسًا، وَلَوْ لَمْ يَسْتَوِ جَالِسًا وَكَبَّرَ وَسَجَدَ أُخْرَى أَجْزَاءَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَدْ ذَكَرْنَا، وَتَكَلَّمُوا فِي مِقْدَارِ الرَّفْعِ، وَالْأَصْحَحُّ أَنَّهُ إِذَا كَانَ إِلَى السُّجُودِ أَقْرَبَ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُ يُعَدُّ سَاجِدًا، وَإِنْ كَانَ إِلَى الْجُلُوسِ أَقْرَبَ جَازًا، لِأَنَّهُ يُعَدُّ جَالِسًا فَتَحَقَّقِ النَّابِئَةَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر مصلیٰ (سجدے سے) اپنا سر اٹھائے اور تکبیر کہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ پھر جب اطمینان سے بیٹھ جائے تو تکبیر کہہ کر سجدہ کرے، اس لیے کہ حدیث اعرابی میں آپ ﷺ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا تھا پھر تم اپنے سر کو اٹھاؤ یہاں تک کہ سیدھے بیٹھ جاؤ۔

اور اگر کوئی سیدھے نہ بیٹھے اور تکبیر کہہ کر دوسرا سجدہ کر لے تو حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں کافی ہے اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اور فقہائے کرام نے سراٹھانے کی مقدار میں کلام کیا ہے، لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ جب سجدے سے زیادہ قریب ہو تو جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ سجدہ کرنے والا ہی شمار ہوگا، البتہ اگر بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے تو جائز ہے، اس لیے کہ (اب) وہ بیٹھنے والا شمار ہوگا، لہذا دوسرا سجدہ متحقق ہو جائے گا۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب الاذان، باب امر النبی ﷺ الذی لا یتم رکوعہ بالاعادة، حدیث: ۷۹۳.

دو سجدوں کے درمیان کے فاصلے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مصلیٰ پہلا سجدہ کر لے تو تکبیر کہتے ہوئے اپنے سر کو اٹھائے اور پھر جب اطمینان سے بیٹھ جائے تو دوبارہ تکبیر کہہ کر دوسرا سجدہ کرے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سجدہ سے سراٹھانے اور دوبارہ سجدے میں جانے کے لیے تکبیر کہنے کی دلیل وہی حدیث ہے جسے ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں یعنی کان النبی ﷺ یسجد عند کل خفض و رفع، اور پہلے سجدے کے بعد اطمینان سے بیٹھنے کی دلیل وہ حدیث ہے جو آپ ﷺ نے حضرت غلام بن رافع کو تعلیم دیتے وقت بیان فرمائی ہے اور جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے ثم ارفع رأسک حتی تستوی قائما الخ۔

اس سے پہلے یہ بات آپچی ہے کہ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے یہاں تعدیل ارکان فرض ہے جب کہ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں تعدیل ارکان فرض نہیں ہے، اسی لیے اگر کوئی شخص پہلے سجدے کے بعد اطمینان سے بیٹھے بغیر دوسرے سجدے کے لیے چلا جائے تو حضرات طرفین کے یہاں کوئی حرج نہیں ہے، اس کی نماز ہو جائے گی، جب کہ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ وغیرہ کے یہاں اس کی نماز ہی فاسد ہو جائے گی، ہر ایک کی دلیل بیان ہو چکی ہے۔

ونسلموا الخ فرماتے ہیں کہ سجدے سے سراٹھانے کی مقدار میں حضرات فقہائے کرام نے کلام کیا ہے، چنانچہ حسن بن زیاد کا قول یہ ہے کہ اگر اتنی مقدار میں سراٹھا لیا گیا کہ ہوا گزر جائے تو رفع متحقق ہو جائے گا اور دوسرا سجدہ بھی ادا ہو جائے گا، محمد بن سلمہ فرماتے ہیں کہ جب اتنی مقدار میں سراٹھا لیا جائے کہ دیکھنے والا اسے رفع سمجھے تو رفع ثابت ہو جائے گا، لیکن اس سلسلے میں اصح اور معتد قول یہ ہے کہ اگر اتنی مقدار میں اٹھا کہ مصلیٰ کا سر بیٹھنے کے مقابلے میں سجدے سے زیادہ قریب ہو تو دوسرا سجدہ معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ شخص اب بھی سجدہ اولیٰ ہی میں شمار کیا جائے گا، ہاں اگر اس نے اس مقدار میں سراٹھا لیا کہ وہ حالت جلوس سے زیادہ قریب ہو گیا تو اب رفع بھی ثابت ہوگا اور سجدہ ثانیہ بھی متحقق ہوگا۔

صاحب عنایہ فرماتے ہیں کہ یہی مقدار امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے۔ اور عنایہ ہی میں یہ فائدہ بھی مذکور ہے کہ ایک رکعت میں رکوع کے ایک ہونے اور سجدے کے دو ہونے کی کیا علت ہے؟ چنانچہ اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ مسئلہ تو قیفی ہے اور چونکہ شریعت میں ایسا ہی منقول ہے، اس لیے بغیر چون چرا کے ہمارے لیے اسے ماننا اور اس پر کار بند رہنا ضروری ہے۔ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ دو سجدے شیطان کو ذلیل و رسوا کرنے کے لیے مشروع کیے گئے ہیں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اسے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا حکم دیا تھا اور اس نے سجدہ نہ کر کے ذلت و رسوائی کو اپنا مقدر بنا لیا، لہذا اس کو مزید ذلت میں مبتلا کرنے کے لیے ہمیں دو سجدوں کا حکم دیا گیا۔ اور اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان بھی دلیل بن سکتا ہے جو آپ نے سجدہ سہو کے متعلق فرمایا ہے ہما تر غیما للشیطان۔

اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ایک رکعت کے دونوں سجدے قرآن کریم کی اس آیت سے ماخوذ ہیں منھا خلقناکم وفيها نعيدکم، یعنی اللہ تعالیٰ نے ان سجدوں کے ذریعے انسانوں کو یہ احساس دلایا ہے کہ دیکھو میرے علاوہ کوئی ہاتھ نیکنے کے لائق نہیں ہے، اس لیے کہ میں نے ہی تمہیں مٹی سے پیدا کیا ہے اور میں ہی تمہیں اس میں لوٹاؤں گا۔ (عنایہ ۱/۳۱۶/۳۱۵)

قَالَ فَإِذَا اِطْمَأَنَّ سَاجِدًا كَبَّرَ وَقَدْ ذَكَرْنَا هَـ وَاسْتَوَى قَائِمًا عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ، وَلَا يَقْعُدُ وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ يَجْلِسُ جَلْسَةً خَفِيفَةً ثُمَّ يَنْهَضُ مُعْتَمِدًا عَلَى الْأَرْضِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم فَعَلَ ذَلِكَ، وَلَنَا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ أَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم ۲ كَانَ يَنْهَضُ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الْكِبَرِ، وَلِأَنَّ هَذِهِ قَعْدَةٌ اسْتِرَاحَةٌ، وَالصَّلَاةُ مَا وُضِعَتْ لَهَا.

ترجمہ: پھر جب اطمینان کے ساتھ سجدہ کر لے تو تکبیر کہے۔ اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور اپنے پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے، نہ تو بیٹھے اور نہ ہی اپنے ہاتھوں سے زمین پر ٹیک لگائے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تھوڑا سا بیٹھ لے پھر زمین پر سہارا لے کر کھڑا ہو، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہے۔

ہماری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے پنجوں کے بل کھڑے ہو جاتے تھے۔ اور امام شافعی کی روایت کردہ حدیث بڑھاپے کی حالت پر محمول ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ قعدہ استراحت ہے اور نماز استراحت کے لیے نہیں وضع کی گئی ہے۔

اللغات:

﴿يَعْتَمِدُ﴾ سہارا لے۔ ﴿يَنْهَضُ﴾ اٹھ کھڑا ہو۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب الصلاة باب من استوی قاعدا فی وتر من صلاتہ ثم نهض، حدیث رقم: ۸۲۳.

② اخرجہ الترمذی فی کتاب الصلاة باب ما جاء كيف النهوض من السجود، حدیث: ۲۸۸.

دوسرے سجدے سے اٹھ کر کھڑے ہونے کا صحیح طریقہ نیز جلسہ استراحت کی بحث:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مصلیٰ خوب قاعدے سے اطمینان کے ساتھ سجدہ ثانیہ کر لے تو تکبیر کہتا ہوا اپنے پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے، اور کھڑے ہونے سے پہلے نہ تو بیٹھے اور نہ ہی کھڑا ہونے کے لیے اپنے ہاتھوں کو زمین پر ٹیکے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تکبیر کہنے کے متعلق تو وہی حدیث دلیل ہے جو بیان کی جا چکی یعنی کان النبی ﷺ یکبر عند کل خفض ورفع۔ رہا مسئلہ نہ بیٹھنے اور زمین پر ہاتھ نہ ٹیکنے کا تو اس سلسلے میں ہماری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے یعنی ان النبی ﷺ کان ینھض فی الصلاة علی صدور قدمیہ، اس حدیث میں چونکہ صاف طور پر یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نماز میں کسی قعدہ اور ٹیک کے بغیر سیدھے کھڑے ہو جاتے تھے، لہذا اس کے برخلاف امام شافعی رضی اللہ عنہ کا قعود اور ٹیک دونوں کو ثابت کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے قعود اور ٹیک کو ثابت کرتے ہیں کہ ان النبی ﷺ کان إذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض یعنی آپ ﷺ جب سجدے سے سر اٹھاتے تھے تو بیٹھ جاتے پھر اٹھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ سجدہ ثانیہ کے بعد قعود مسنون ہے۔

مگر ہماری طرف سے اس روایت کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا ہمیشہ یہ معمول نہیں تھا، بل کہ بڑھاپے میں جب آپ کا بدن بھاری ہو گیا تھا اور براہ راست اٹھنے میں تکلیف محسوس ہوتی تھی تو آپ ایسا کر لیا کرتے تھے، لہذا یہ عمل عذر پر مبنی تھا اور بحالت عذر تو ہم بھی قعود اور اعتماد کی اجازت دیتے ہیں، مگر آپ تو جوانوں کے لیے بھی بڑھاپے والا عمل ثابت کر رہے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ مذکورہ قعود کا نام قعدہ استراحت ہے، یعنی آرام کرنے کی غرض سے ایسا کیا جاتا ہے، اور آپ کو اچھی طرح معلوم ہے کہ نماز عبادت اور بندگی کے لیے فرض کی گئی ہے، آرام طلبی اور استراحت کے لیے نہیں فرض کی گئی، البتہ عذر کی حالت اور معذور کی کیفیت اس سے مستثنیٰ ہے۔

وَيَفْعَلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى، لِأَنَّهُ تَكَرَّرَ الْأَرْكَانُ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَفْتِحُ وَلَا يَتَعَوَّذُ، لِأَنَّهُمَا لَمْ يُشْرَعَا إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً.

ترجمہ: اور دوسری رکعت میں پہلی رکعت کی طرح افعال کرے، کیوں کہ یہ ارکان کا تکرار ہے لیکن (دوسری رکعت میں) ثناء اور تعوذ نہ پڑھے، کیوں کہ یہ دونوں ایک ہی مرتبہ مشروع ہوئے ہیں۔

اللغات:

﴿لَا يَسْتَفْتِحُ﴾ نئے سرے سے شروع نہ کرے۔

﴿لَا يَتَعَوَّذُ﴾ اعوذ باللہ نہ پڑھے۔

دوسری رکعت کا طریقہ:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ دوسری رکعت میں بھی الحمد، ضم سورت اور رکوع وغیرہ پہلی رکعت ہی کی طرح کیے جائیں گے، کیوں کہ دوسری رکعت میں ارکان کا تکرار ہے، اور تکرار ارکان تکرار اعمال کو مستلزم ہے۔ البتہ دوسری رکعت میں ثناء اور تعوذ نہیں پڑھے جائیں گے، کیوں کہ یہ دونوں ایک ہی مرتبہ شروع ہوئے ہیں۔ اور پھر یہ دونوں افتتاحِ صلاۃ کے لیے ہیں اور صورت مسئلہ میں مصلیٰ نماز شروع کر چکا ہے۔ واللہ اعلم۔

وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الرُّكُوعِ وَفِي الرَّفْعِ مِنْهُ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ، تَكْبِيرَةُ الْإِفْتِتَاحِ وَتَكْبِيرَةُ الْقُنُوتِ وَتَكْبِيرَاتُ الْعِيدَيْنِ، وَذَكَرَ الْأَرْبَعِ فِي الْحَجِّ، وَالَّذِي يُرْوَى مِنَ الرَّفْعِ مَحْمُولٌ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ، كَذَا نُقِلَ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: اور مصلیٰ تکبیرِ اولیٰ کے علاوہ میں اپنے ہاتھوں کو نہ اٹھائے، رکوع میں جانے اور رکوع سے سر اٹھانے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ہاتھ نہ اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں، تکبیر افتتاح میں، تکبیر قنوت میں اور عیدین کی تکبیروں میں اور چار مواقع کوچ میں بیان کیا ہے۔ اور رفع سے متعلق روایت کی جانے والی حدیث ابتداء پر محمول ہے، حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے اسی طرح منقول ہے۔

اللغات:

﴿مَوَاطِن﴾ واحد موطن۔ جگہ، مقام۔

تخریج:

① اخرجہ البيهقي في السنن الكبرى، باب رفع اليدين اذا رأى البيت، حديث رقم: ۹۲۱۰.

رفع یدین کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں تکبیر کے موقع پر صرف ایک مرتبہ یعنی تکبیر تحریر کہتے وقت رفع یدین ہوگا، اس کے علاوہ دیگر مواقع پر مثلاً رکوع میں جاتے وقت، رکوع سے سر اٹھاتے وقت اور سجدہ میں جاتے وقت صرف تکبیر کہی جائے گی، ہاتھ نہیں اٹھائے جائیں گے۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تکبیر تحریر کے علاوہ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت ان دونوں موقعوں پر بھی رفع یدین ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے تکبیر کہا کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریر کے علاوہ ان دو جگہوں میں بھی رفع یدین ہوگا۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے، اسی کے راوی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہیں ہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا لا ترفع الأیدی إلا فی سبع مواطن کہ سات جگہوں کے علاوہ کہیں اور رفع یدین نہیں ہوگا اور وہ سات مقامات یہ ہیں (۱) تکبیر تحریرہ (۲) تکبیر قنوت (۳) تکبیرات عیدین (۴) تکبیرات جرتین (۵) تکبیر صفا و مروہ (۶) تکبیرات عرفات (۷) تکبیرات استلام حجر۔ اس حدیث سے ہمارا وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ آپ ﷺ نے رفع یدین کے حوالے سے ان سات مقامات کو حصر کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور ان میں رکوع میں جانے اور رکوع سے سر اٹھانے کی تکبیرات کا ذکر نہیں ہے، اس لیے ان مواقع میں رفع یدین درست نہیں ہے۔

والذی الخ صاحب ہدایہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ابتدائے اسلام پر محمول ہے، یعنی ابتدائے اسلام میں رکوع وغیرہ میں جاتے وقت بھی رفع یدین ہوتا تھا، مگر بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا اور اس نسخ پر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا یہ فرمان دلیل ہے کہ وہ رأی رجلا یصلی فی المسجد الحرام یرفع یدیه عند الرکوع وعند رفع الرأس من الرکوع فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شیء فعله رسول اللہ ﷺ ثم ترکہ، یعنی انھوں نے مسجد حرام میں ایک شخص کو دیکھا کہ وہ نماز کے دوران رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین کر رہا ہے، جب وہ اپنی نماز سے فارغ ہو گیا تو حضرت ابن زبیر نے اس سے فرمایا کہ تم ان مواقع پر رفع یدین مت کیا کرو، کیوں کہ آپ ﷺ نے ان مواقع پر رفع یدین کر کے چھوڑ دیا تھا، معلوم یہ ہوا کہ رکوع وغیرہ کی تکبیرات میں رفع یدین کا حکم مشروع تو تھا مگر بعد میں منسوخ ہو گیا۔

ہماری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ فرمان بھی ہے ان العشرة الذین شهد لهم النبی ﷺ بالجنة لم یكونوا یرفعون ایدیہم إلا عند افتتاح الصلاة یعنی عشرہ مبشرہ بھی تکبیر تحریرہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ (عناہ ۱/۳۲۱، ۳۲۰)

وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرُّكُوعِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَعَجَسَ عَلَيْهَا وَنَصَبَ الْيُمْنَى نَصْبًا وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ. هَكَذَا وَصَفَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَعُودَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الصَّلَاةِ، وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى فِخْذَيْهِ وَبَسَطَ أَصَابِعَهُ وَتَشَهَّدَ، يُرْوَى ذَلِكَ فِي حَدِيثٍ ② وَأَيْلِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ① وَأَنَّ فِيهِ تَوْجِيهَ أَصَابِعَ يَدَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ، وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةٌ جَلَسَتْ عَلَى يَتِيهَا الْيُسْرَى وَأَخْرَجَتْ رِجْلَيْهَا مِنَ الْجَانِبِ الْاَيْمَنِ، لِأَنَّهُ أُسْتَرْكَلَا.

ترجمہ: اور دوسری رکعت میں جب مصلی دوسرے سجدے سے اپنا سر اٹھائے تو اپنے بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دایاں پیر بالکل کھڑا رکھے اور اس کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ رکھے، اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نماز میں حضور ﷺ کا بیٹھنا بیان کیا ہے۔ اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنی دونوں رانوں پر رکھ لے اور اپنی انگلیوں کو پھیلا کر تشہد پڑھے، یہ چیز حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مروی ہے، اور اس لیے بھی کہ اس میں اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ کرنا پایا جاتا ہے۔

اور اگر نماز پڑھنے والی کوئی عورت ہو تو وہ اپنی بائیں سرین پر بیٹھے اور اپنے پاؤں کو دائیں جانب سے نکال دے، کیوں کہ

یہ اس کے لیے زیادہ ساتر ہے۔

اللغات:

﴿افترش﴾ بچائے۔ ﴿نصب﴾ کھڑا کرے۔ ﴿إلیة﴾ سرین کا ایک حصہ۔

تخریج:

- ① اخرجہ مسلم فی کتاب الصلاة باب ما یجمع صفة الصلاة وما یفتتح بہ، حدیث رقم: ۲۴۰.
- ② اخرجہ مسلم فی کتاب المساجد باب صفة الجلوس فی الصلاة، حدیث رقم: ۱۱۶.

توضیح:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں قعدے کی کیفیت اور اس کی حالت کو بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب مصلیٰ دوسری رکعت کے سجدہ ثانیہ سے سر اٹھائے تو اپنا بائیں پیر بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دائیں پیر کو مصلیٰ اس طرح کھڑا رکھے کہ اس کی انگلیاں قبلہ کی سمت متوجہ رہیں، کیوں کہ امان عائشہ رضی اللہ عنہا نے نماز میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی بیٹھک بیان کیا ہے۔ پھر جب مصلیٰ اس صفت پر بیٹھ جائے تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنی رانوں پر رکھ لے اور ہاتھوں کی انگلیاں رانوں پر پھیلا لے پھر تشہد پڑھے، اصابع یدین کے متعلق یہ بات ملحوظ رہے کہ وہ بھی قبلہ ہی کی سمت متوجہ ہوں، اس حکم کی دلیل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اور پھر ہاتھوں کو رانوں پر رکھنے میں انگلیاں قبلہ کی طرف متوجہ ہیں گی اور اس سے پہلے آپ پڑھ آئے ہیں کہ جہاں تک ممکن ہو انسان اپنے اعضاء کو نماز میں قبلہ طرف متوجہ رکھے۔

و ان كانت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عورت نماز پڑھ رہی ہے تو اس کا قعدہ مرد کے قعدے سے الگ ہوگا اور اس کی تفصیل یہ ہوگی کہ عورت اپنی بائیں سرین پر بیٹھے گی اور دائیں جانب سے اپنے پیروں کو باہر نکالے گی، کیوں کہ ایسا کرنے میں اس کے لیے پردہ پوشی کا اضافہ ہے اور عورت کے حق میں یہی مطلوب ہے جیسا کہ اسی مقصد کے پیش نظر اس کا سجدہ بھی مرد کے سجدے سے مختلف ہے۔

والتَّشَهُدُ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ إِلَىٰ آخِرِهِ، وَهَذَا تَشَهُدُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضی اللہ عنہ فَإِنَّهُ قَالَ أَخَذَ ① رَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم بِيَدَيَّ وَعَلَّمَنِي التَّشَهُدَ كَمَا عَلَّمَنِي سُورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ وَقَالَ قُلِ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ إِلَىٰ آخِرِهِ، وَالْأَخَذُ بِهَذَا أَوْلَىٰ مِنَ الْأَخْذِ بِتَشَهُدِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ قَوْلُهُ التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ، سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَلَامٌ عَلَيْنَا إِلَىٰ آخِرِهِ، لِأَنَّ فِيهِ الْأَمْرُ وَأَقْلَهُ الْإِسْتِحْبَابُ، وَالْأَلْفُ وَاللَّامُ وَهَمَّا لِلِاسْتِعْرَاقِ، وَزِيَادَةُ الْوَاوِ وَهِيَ لِتَجْدِيدِ الْكَلَامِ كَمَا فِي الْقَسَمِ وَتَأْكِيدِ التَّعْلِيمِ.

ترجمہ: اور تشہد یہ ہے التحیات للہ الخ اور یہ عبد اللہ بن مسعود کا تشہد ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ آپ ﷺ نے میرے ہاتھوں کو پکڑا اور مجھے اسی طرح تشہد کی تعلیم دی جیسے قرآن کریم کی کسی سورت کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ اور آپ نے فرمایا کہ التحیات للہ الخ۔ اور اس تشہد پر عمل کرنا تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہما سے زیادہ اولیٰ ہے اور ان کا تشہد یہ ہے التحیات المبارکات الخ، کیوں کہ تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے متعلق امر کا صیغہ وارد ہوا ہے اور امر کا کم تر درجہ استحباب ہے، اور اس میں الف لام بھی ہیں جو استفراق کے لیے ہوتے ہیں، نیز واؤ کی زیادتی بھی ہے جو تجدید کلام کے لیے ہوتی ہے جیسے قسم میں، اور تعلیم کی تاکید ہے۔

اللغات:

﴿تَحِيَّاتٌ﴾ واحد تحية۔ اظہاری کمتری، سلام۔ ﴿اِسْتِفْرَاقٌ﴾ کسی چیز کو مکمل گھیر لینا۔

تخریج:

① اخرجہ الائمة الستة فی كتبہم:

البخاری فی کتاب الاذان، باب التشهد فی الاخرة، حدیث: ۸۳۱۔

و مسلم فی کتاب الصلاة باب التشهد فی الصلاة، حدیث: ۵۵۔

تشہد کا بیان:

اس عبارت میں تشہد کا بیان ہے، حل عبارت سے پہلے آپ یہ بات ذہن میں رکھیں کہ ہمارے یہاں قعدہ اولیٰ میں تشہد پڑھنا واجب ہے، لیکن کون سا تشہد پڑھنا افضل اور بہتر ہے سو اس سلسلے میں اختلاف ہے، ہمارے یہاں تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہما پڑھنا افضل ہے جب کہ شوافع کے یہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تشہد پڑھنا افضل ہے، ویسے ان دونوں کے علاوہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عائشہ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہم وغیرہ سے بھی تشہد کے کلمات اور الفاظ منقول ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تشہد یہ ہے: التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للہ، سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اسی تشہد کے پڑھنے کو افضل قرار دیا ہے اور صاحب عنایہ کی صراحت کے مطابق اس کی کئی وجوہات بیان کی ہیں (۱) اس تشہد میں المبارکات کا اضافہ ہے جو تشہد ابن مسعود میں نہیں ہے (۲) تشہد ابن عباس قرآن کریم کی آیت تحیة من عند الله مبارکة طيبة کے مشابہ ہے (۳) اس تشہد میں سلام بغیر الف لام کے مذکور ہے اور قرآن کریم میں بھی اکثر تسلیمات الف لام سے خالی ہیں، مثلاً سلام عليكم طبتم، سلام عليه يوم ولد وغيره، لہذا اس حوالے سے بھی تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہما قرآن کے مشابہ ہے (۴) ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے کم عمر ہیں لہذا ان کا تشہد تشہد ابن مسعود سے مؤخر ہوگا اور شریعت میں بعد والا حکم پہلے والے کے لیے ناسخ ہوتا ہے، لہذا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے تشہد کے لیے ناسخ بھی بن سکتا ہے، ان چاروں وجوہ ترجیح کے پیش نظر ہم نے تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہما کو اختیار کیا ہے۔

احناف نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے تشہد کو اختیار کیا ہے اور اس کی بھی کئی وجوہ ترجیح ہیں۔

پہلے کلمات تشهد ملاحظہ کریں: التحیات لله والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمة الله وبرکاتہ، السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله۔ اس کے اختیار کرنے کی وجوہ ترجیح میں سے (۱) پہلی وجہ تو یہ ہے کہ آپ ﷺ نے صیغہ امر قل کے ذریعہ حضرت ابن مسعود کو اس تشهد کی تعلیم دی ہے اور امر کا کم تر درجہ استحباب ہے، لہذا امر کے پیش نظر یہی تشهد پڑھنا مستحب ہے (۲) اس میں سلام کا لفظ الف لام کے ساتھ معرفہ ہے (السلام) اور یہ استغراق کا فائدہ دیتا ہے (۳) الصلوات سے پہلے ”و“ کی زیادتی ہے یعنی والصلوات اسی طرح الطیبات سے پہلے بھی ”و“ کی زیادتی ہے اور یہ زیادتی تجدید کلام کو مستلزم اور متضمن ہے (۴) آپ ﷺ نے ہاتھ پکڑ کر ابن مسعود رضی اللہ عنہما کو یہ تشهد سکھلایا ہے جس سے تعلیم کی تاکید اور اس کا اہتمام واضح ہو رہا ہے (۵) اکثر محدثین کی رائے یہ ہے کہ تشهد ابن مسعود رضی اللہ عنہما اسناد کے اعتبار سے احسن ہے (۶) بیشتر صحابہ نے اسی تشهد کو اختیار کیا ہے اور لوگوں کو اسی کی تعلیم بھی دی ہے۔

ان کے علاوہ بھی صاحب عنایہ وغیرہ نے کئی اور اسباب ترجیح بیان کیا ہے، لیکن طوالت کلام کی وجہ سے انھی پر اکتفاء کیا جا رہا ہے، البتہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کی وجوہ ترجیح کے جوابات پڑھنا اور انھیں یاد رکھنا نہ بھولیے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کی پہلی وجہ ترجیح کا جواب یہ ہے کہ اگر کلمات کی زیادتی اولویت تشهد کا سبب ہے تو حضرت جابر کا تشهد سب سے اولیٰ ہونا چاہیے، کیوں کہ اس میں بسم الله الرحمن الرحيم کا بھی اضافہ ہے، لہذا آپ کو تو وہی اختیار کرنا چاہیے۔ (۲) دوسری وجہ ترجیح کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تشهد ظاہراً قرآن کے موافق ہے، مگر حقیقتاً موافق نہیں ہے، کیوں کہ قعدے میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے، اور تشهد پڑھنا واجب ہے، لہذا جب قعدے میں قرآن پڑھنا ہی پسندیدہ نہیں ہے تو اس کی موافقت کیسے پسندیدہ اور سبب ترجیح بنے گی۔ (۳) تیسری وجہ ترجیح کا جواب یہ ہے کہ لفظ سلام کے نکرہ ہونے کے حوالے سے بھی تشهد ابن عباس رضی اللہ عنہما کی بھی قرآن کے ساتھ موافقت کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ موافقت اس وقت درست ہوتی جب قرآن میں لفظ سلام معرفہ نہ آیا ہوتا، حالانکہ کئی مقامات پر لفظ سلام معرفہ آیا ہے مثلاً والسلام علی یوم ولدت، والسلام علی من اتبع الهدی وغیرہ میں لفظ سلام معرفہ وارد ہے، لہذا اس حوالے سے بھی موافقت کا دعویٰ درست نہیں ہے (۴) چوتھی وجہ ترجیح کا جواب یہ ہے کہ مؤخر ہونے کے اعتبار سے بھی اولویت کا دعویٰ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ روایات میں عمر سے تقدم و تاخر کا اندازہ نہیں لگایا جاتا، بل کہ روایت کے زمانے سے تقدم و تاخر کا اندازہ لگایا جاتا ہے اور باعتبار روایت حضرت ابن مسعود کے تشهد میں مذکورہ کلمات تشهد ابن عباس رضی اللہ عنہما کے کلمات سے مؤخر ہیں، کیوں کہ امام کرنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ کنا نقول فی الاسلام التحیات الطاہرات المبارکات الزکیات الخ اس سے بھی معلوم ہوا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے کلمات تشهد حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے کلمات تشهد سے مقدم ہیں اور کلمات ابن مسعود رضی اللہ عنہما مؤخر ہیں، یہ تو اپنے ہی گلے میں گھنٹی بندھ گئی۔ (عنا یہ ۳۲۲/۱ ۳۲۱/۱)

ع الزام ہم ان کو دیتے تھے تصور اپنا نکل آیا

صاحب عنایہ رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر یہ بات بھی تحریر کی ہے کہ تشهد پڑھتے وقت أشهد أن لا إله إلا الله پر شہادت کی انگلی سے اشارہ کیا جائے گا یا نہیں؟ اس سلسلے میں بعض مشائخ رضی اللہ عنہم کی رائے یہ ہے کہ اشارہ نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ نماز میں سکون و وقار اور خشوع مطلوب ہے اور اشارہ خشوع خضوع کے منافی ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اشارہ کیا جائے گا اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ

جب پڑھنے والا لا الہ الا اللہ پر پہنچے تو شہادت کی انگلی کو کھڑی کر لے اور اِلَّا اللّٰہ کے ساتھ اسے نیچی کر لے، یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ (۳۲۰/۱)

وَلَا يَزِيدُ عَلَىٰ هَذَا فِي الْقَعْدَةِ الْأُولَىٰ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ ^① رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُدَ فِي وَسْطِ الصَّلَاةِ وَآخِرِهَا، فَإِذَا كَانَ وَسْطُ الصَّلَاةِ نَهَضَ إِذَا قَرَعَ مِنَ التَّشَهُدِ، وَإِذَا كَانَ آخِرُ الصَّلَاةِ دَعَا لِنَفْسِهِ بِمَا شَاءَ.

ترجمہ: اور قعدہ اولیٰ میں اس تشہد پر اضافہ نہ کرے، اس لیے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو درمیان نماز اور آخر نماز (دونوں موقعوں پر) میں تشہد سکھلایا، چنانچہ جب وسط صلاۃ ہوتا تو تشہد سے فارغ ہوتے ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھ کھڑے ہوتے تھے اور جب آخر صلاۃ ہوتا تو آپ اپنے لیے جو چاہتے دعاء مانگتے تھے۔

تخریج:

① اخرجہ احمد فی مسندہ، حدیث رقم: ۴۵۹.

قعدہ اولیٰ اور قعدہ ثانیہ کی تشہد میں فرق کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں قعدہ اولیٰ میں صرف تشہد پڑھنا واجب ہے، اور اس پر اضافہ درست نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے تشہد کے علاوہ درود پڑھنا شروع کر دیا اور محمد کی دال تک پہنچ گیا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہے۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول جدید یہ ہے قعدہ اولیٰ میں تشہد کے ساتھ ساتھ درود و سلام بھی مسنون ہے اور اس پر حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث دلیل ہے فی کل رکعتین تشہد و سلام علی المرسلین یعنی ہر دو رکعت میں تشہد اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام پڑھنا ضروری ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ہر دو رکعت میں تشہد مع السلام پڑھا جائے گا اور چونکہ قعدہ اولیٰ بھی دو رکعت کے اخیر میں ہے، اس لیے اس میں بھی تشہد مع السلام ہوگا اور صرف تشہد پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا۔

ہماری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور جس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ وسط صلاۃ میں یعنی قعدہ اولیٰ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف تشہد پڑھ کے اٹھ جاتے تھے اور تشہد پر دعاء وغیرہ کا اضافہ نہیں کرتے تھے، اور چونکہ اس باب میں یہ روایت نہایت معتبر ہے اس لیے اس سے ثابت شدہ حکم بھی اے ون (A ONE) کو الٹی کا ہوگا۔

رہی حدیث ام سلمہ جو شوافع کی متدل ہے تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس میں سلام علی المرسلین سے درود و سلام مراد نہیں ہے بل کہ سلام تشہد مراد ہے جو تشہد میں السلام علیہا النبی الخ کے الفاظ میں مذکور ہے، اور اس کا دوسرا جواب یہ ہے فی کل رکعتین سے مراد نفل نماز ہے اور نفل نماز میں دو رکعت پر سلام پھیرنا افضل بھی ہے، اور چونکہ نفل میں دو رکعت کے بعد سلام بھی پھیرا جاتا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ اس میں درود و سلام تو پڑھا ہی جائے گا۔

وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَخِيرَتَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَحَدَّثَهَا لِحَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي الْأَخِيرَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَهَذَا بَيَانُ الْأَفْضَلِ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ فَرَضُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ عَلَى مَا بَأْتِيكَ مِنْ بَعْدِ أَنْ شَاءَ اللَّهُ.

ترجمہ: اور اخیر کی دونوں رکعتوں میں صرف سورہ فاتحہ پڑھے، حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ پڑھی ہے، اور یہ افضلیت کا بیان ہے، یہی صحیح ہے، کیوں کہ قراءت کرنا تو (پہلی) دور رکعتوں میں فرض ہے بمطابق اس کے جو بعد میں ان شاء اللہ تمہارے سامنے آئے گا۔

اللغات:

﴿وَحَدَّثَهَا﴾ اکیلی۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب الاذان فی باب القراءة فی الظهر، حدیث: ۷۵۹.

آخری دور رکعتوں میں قراءت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ظہر، عصر، عشاء کی آخری دونوں رکعتوں میں اسی طرح مغرب کی آخری رکعت میں صرف سورہ فاتحہ پڑھی جائے گی اور اس کے ساتھ کوئی دوسری سورت نہیں ملائی جائے گی، کیوں کہ یہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا اور حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے یہی منقول بھی ہے، چنانچہ بخاری شریف میں ہے ان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، وَفِي الْأَخِيرَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی پہلی دونوں رکعتوں میں فاتحہ اور سورت دونوں پڑھتے تھے جب کہ اخیر کی دونوں رکعتوں میں صرف سورہ فاتحہ پڑھتے تھے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ آخری رکعتوں میں ضم سورت نہیں ہوگا اور صرف سورہ فاتحہ پڑھی جائے گی۔ (فتح القدیر، عنایہ)

وہذا بیان النخ فرماتے ہیں کہ آخری رکعتوں میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا اور قراءت وغیرہ نہ کرنا افضل اور اولیٰ ہے اور یہی صحیح ہے، صحیح کہہ کر حضرت حسن بن زیاد کے اس قول سے احتراز کیا گیا ہے جس میں انھوں نے سورہ فاتحہ کے پڑھنے کو واجب قرار دیا ہے اور اس قول کو امام اعظم کی طرف منسوب کرتے ہوئے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ جس طرح رکوع اور سجود کو ذکر سے خالی رکھنا مکروہ ہے، اسی طرح آخری دونوں رکعتوں کو بھی سورہ فاتحہ سے خالی رکھنا مکروہ ہے اور اس کراہت سے بچنے کے لیے فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔

قول صحیح کی دلیل یہ ہے کہ قراءت کرنا صرف پہلی دور رکعتوں میں ہی فرض ہے، اس لیے آخری رکعتوں میں قراءت کو واجب قرار دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا اور اس کی پوری تفصیل آگے آرہی ہے۔

وَجَلَسَ فِي الْأَخِيرَةِ كَمَا جَلَسَ فِي الْأُولَى لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ وَاِئِلٍ وَعَائِشَةَ رضي الله عنها، وَلَآئِهَآ أَشَقُّ عَلَيَّ
الْبَدَنِ فَكَانَ أَوْلَى مِنَ التَّوَرُّكِ الَّذِي يَمِيلُ إِلَيْهِ مَالِكٌ رضي الله عنه، وَالَّذِي يُرْوَى ① أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَعَدَ مَتَوَرِّكًا
ضَعْفَهُ الطَّحَاوِيُّ أَوْ يُحْمَلُ عَلَيَّ حَالَةَ الْكِبَرِ.

ترجمہ: اور مصلیٰ قعدہ اخیرہ میں اسی طرح بیٹھے جیسے قعدہ اولیٰ میں بیٹھا تھا، حضرت وائل بن حجر رضي الله عنه اور حضرت عائشہ رضي الله عنها کی ان احادیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور اس لیے بھی کہ یہ ہیئت بدن پر زیادہ شاق ہے، لہذا یہ اس توڑک سے بہتر ہوگی جس کی طرف امام مالک رضي الله عنه کا میلان ہے۔ اور وہ حدیث جو روایت کی جاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم توڑک کی ہیئت پر بیٹھے ہیں، تو امام طحاوی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، یا وہ بڑھاپے کی حالت پر محمول ہے۔

اللغات:

﴿أَشَقُّ﴾ باب نصر۔ زیادہ سخت، زیادہ بھاری۔

﴿تَوَرُّكٌ﴾ اسم مصدر، باب تفضل۔ سرین کا سہارا لینا، دونوں پیر ایک جانب نکال کر سرین پر بیٹھنا۔

تخریج:

① أخرجه ابوداؤد في كتاب الصلاة باب من ذكر التورك في الربعة، حديث: ۹۶۶.

قعدہ اخیرہ کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مصلیٰ جب چوتھی رکعت میں سجدہ ثانیہ سے فارغ ہو جائے تو قعدہ اخیرہ کرے اور اس قعدے میں بالکل اسی حالت اور ہیئت پر بیٹھے جس پر وہ قعدہ اولیٰ میں بیٹھا تھا، یعنی بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دائیں پیر کو کھڑا رکھے، کیوں کہ قعدہ میں بیٹھنے کی یہی ہیئت حضرت وائل بن حجر رضي الله عنه اور حضرت عائشہ رضي الله عنها کی حدیثوں سے ثابت ہے۔ اور پھر اس ہیئت پر بیٹھنا جسم پر زیادہ شاق ہے اور عبادت میں محنت و مجاہدہ ہی مطلوب ہوتا ہے، اس لیے بھی یہ ہیئت زیادہ بہتر ہوگی۔

اس کے برخلاف امام مالک متورکاً بیٹھنے کے قائل ہیں، یعنی دونوں سرین پر بیٹھ کر ایک طرف سے پیروں کو نکالنے والی ہیئت پر بیٹھنا امام مالک رضي الله عنه کے یہاں مسنون ہے اور اس ستیغ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح بیٹھنا ثابت ہے۔

لیکن صاحب ہدایہ رضي الله عنه اس ثبوت کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ متورکاً بیٹھنے کے حوالے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث ضعیف ہے، اور امام طحاوی رضي الله عنه اس ضعف کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہذا من حدیث عبدالحمید بن جعفر، وهو ضعیف عند نقله الحدیث، کہ یہ مضمون عبدالحمید بن جعفر کی حدیث سے ماخوذ ہے اور اسی کی سند سے مروی ہے جب کہ وہ شخص ناقلین حدیث کے یہاں ضعیف ہے (عناویہ) اس لیے اس حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ حدیث احادیث وائل بن حجر رضي الله عنه اور حضرت عائشہ رضي الله عنها سے ٹکر نہیں لے سکتی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم اس حدیث کو صحیح مان بھی لیں تو بھی اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا اس طرح بیٹھنا کبرنی کی وجہ سے تھا، لہذا یہ ایک طرح کا عذر ہے اور عذر کا حکم یہ ہے کہ یجوز فی العذر مالا یجوز فی غیرہ۔

وَيَتَشَهَّدُ وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ لَيْسَ بِفَرِيضَةٍ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيهِمَا لِقَوْلِهِ ❶ ﷺ إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُومَ فَمُؤْمَرٌ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ، وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ خَارِجَ الصَّلَاةِ وَاجِبَةٌ، إِمَّا مَرَّةً وَاحِدَةً كَمَا قَالَ الْكُرْخِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَوْ كُلَّمَا ذُكِرَ النَّبِيُّ ﷺ كَمَا اخْتَارَهُ الطَّحَاوِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَكَفِينَا مُؤْنَةَ الْأَمْرِ، وَالْفَرَضُ الْمُرَوِيُّ فِي التَّشَهُدِ هُوَ التَّقْدِيرُ.

ترجمہ: اور (تعدہ اخیرہ میں بھی مصلی) تشهد پڑھے اور ہمارے یہاں یہ واجب ہے۔ اور نبی پاک ﷺ پر درود بھیجے اور یہ ہمارے یہاں فرض نہیں ہے، اور دونوں میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب تم نے یہ پڑھ لیا یا ایسا کر لیا تو تمہاری نماز پوری ہوگئی، اگر تم کھڑے ہونا چاہو تو کھڑے ہو جاؤ اور اگر بیٹھنا چاہو تو بیٹھ جاؤ۔ اور نماز سے باہر نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنا واجب ہے، یا تو ایک مرتبہ واجب ہے جیسا کہ امام کرنی رضی اللہ عنہ کا قول ہے یا جب بھی آپ ﷺ کا ذکر خیر ہو جیسا کہ امام طحاوی رضی اللہ عنہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ لہذا امر کی مؤنت ہم سے کفایت کرگئی۔ اور تشهد میں جو فرض مروی ہے وہ اندازے کے معنی میں ہے۔

اللغات:

﴿صَلَاةٌ﴾ درود، نماز۔ ﴿مَرَّةً﴾ ایک بار، ایک مرتبہ۔ ﴿مُؤْنَةٌ﴾ سامان رسد، کلفت، بوجھ۔

تخریج:

❶ اخرجہ دارقطنی فی کتاب الصلاة، باب صفة التشهد ووجوبہ، حدیث رقم: ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱.

نماز میں تشهد اور درود کی حیثیت کا بیان:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں تعدہ اخیرہ میں تشهد پڑھنا واجب ہے اور درود شریف پڑھنا نیز دعائے ماثورہ وغیرہ پڑھنا مسنون ہے، فرض یا واجب نہیں ہے۔ اس کے برخلاف امام شافعی رضی اللہ عنہ کے یہاں تشهد اور درود دونوں پڑھنا فرض ہے اور اس سلسلے میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث دلیل ہے، حدیث یہ ہے: کنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبرئيل الخ فقال النبي ﷺ قولوا التحيات لله الخ اور اس حدیث کے اخیر میں آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك الخ.

امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اس حدیث سے تین طریقوں سے استدلال کیا ہے (۱) پہلا طریقہ استدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں

قبل ان یفرض علینا التشہد کے الفاظ وارد ہوئے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تشہد فرض ہے، (۲) دوسرا طریقہ استدلال یوں ہے کہ آپ ﷺ نے قولوا صیغہ امر کے ذریعے تشہد جدید پڑھنے کا حکم دیا ہے اور امر واجب کے لیے آتا ہے اور شوافع کے یہاں فرض اور واجب تقریباً ایک اور یکساں ہیں، اس لیے اس حوالے سے بھی تشہد کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ (۳) تیسرا طریقہ استدلال بایں طور ہے کہ آپ ﷺ نے تشہد پڑھنے پر نماز کا تام ہونا معلق کیا ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز پر کسی چیز کی تمامیت اور اس کا کمال معلق ہوتا ہے وہ فرض ہوتی ہے، لہذا اس سے بھی تشہد کی فرضیت ثابت ہوگئی۔

اور درود شریف کی فرضیت پر امام شافعی رحمہ اللہ نے قرآن کریم کی آیت یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ سے استدلال کیا ہے اور طریقہ استدلال وہی صلوا کا امر ہونا بتلایا ہے۔ دوسرے ابن ماجہ میں موجود حدیث کے اس جزء سے بھی شوافع نے درود شریف کی فرضیت پر استدلال کیا ہے لا صلاة لمن لم یصل علی النبی ﷺ۔ یعنی جو شخص نبی پاک ﷺ پر درود نہ بھیجے اس کی نماز ہی نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ درود کے بغیر نماز کا نہ ہونا اس کے فرض ہونے کی بین دلیل ہے، کیوں کہ ترک فرض ہی سے نماز نہیں ہوتی۔ (فتح القدیر، عنایہ)

درود و تشہد کی عدم فرضیت پر ہماری دلیل بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی وہی حدیث ہے جس سے امام شافعی رحمہ اللہ استدلال کرتے ہیں، لیکن ہمارا طریقہ استدلال ان کے طریقہ استدلال سے الگ ہے اور وہ یہ ہے کہ اس حدیث کے اخیر میں آپ ﷺ نے إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتک کا مضمون بیان فرما کر تمامیت صلاة کو قعدہ اخیرہ کرنے (إذا فعلت کے ذریعے) یا اس میں تشہد پڑھنے (إذا قلت کے ذریعے) پر معلق کر دیا ہے اور یہ بات طے ہے کہ اس میں او تخیر کے لیے ہے یعنی قعدہ اخیرہ کرنے یا تشہد پڑھنے دونوں میں سے جو بھی تم کرو گے تمہاری نماز پوری اور مکمل ہو جائے گی، لہذا جب دونوں میں سے ایک کا اختیار ہے تو ظاہر ہے کہ فرضیت کا تعلق بھی ایک ہی سے ہوگا دونوں سے نہیں ہوگا اور ہم نے فعلت پر عمل کرتے ہوئے قعدہ اخیرہ کو فرض قرار دے دیا ہے، اس لیے ہمارے یہاں تشہد وغیرہ کا پڑھنا فرض نہیں ہوگا، البتہ چون کہ اسی حدیث میں قولوا صیغہ امر موجود ہے، اس لیے اس کے پیش نظر ہم تشہد پڑھنے کو واجب قرار دیتے ہیں۔

اور درود شریف کے متعلق یہ امر بھی نہیں ہے، اس لیے درود پڑھنا ہمارے یہاں مسنون ہے۔

والصلاة علی النبی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں نماز سے باہر نبی اکرم ﷺ پر درود بھیجنا واجب ہے، رہا یہ مسئلہ کہ کتنی مرتبہ درود بھیجا جائے تو اس سلسلے میں امام کرخی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ زندگی میں ایک ہی مرتبہ درود بھیجنا واجب ہے، باقی آدمی بھیجتا رہے تو کوئی حرج نہیں ہے، بل کہ اچھی بات ہے، درود بھیجنا رفق درجات اور حصول شفاعت کا ذریعہ ہے، لیکن واجب ایک ہی مرتبہ ہے، کیوں کہ قرآن کریم میں صلوا کے صیغے سے درود بھیجنے کا حکم دیا گیا ہے اور صلوا امر کا صیغہ ہے جو تکرار کا متقاضی نہیں ہے۔

اس سلسلے میں امام طحاوی رحمہ اللہ کا فرمان یہ ہے کہ جب بھی آپ ﷺ کا ذکر خیر ہو، آپ پر درود بھیجنا واجب ہے، لیکن یہ وجوب اس وجہ سے نہیں ہے کہ امر تکرار کا موجب ہے، بل کہ اس وجہ سے ہے کہ آپ کا تذکرہ مکرر ہو رہا ہے، لہذا تکرار درود کا سبب تذکرہ نبوی کا تکرار ہے۔

والفروض المروی الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے تین طرح استدلال کر کے تشہد کو فرض قرار دیا ہے یہاں سے اسی کا جواب دیا جا رہا ہے (۱) پہلے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں قبل ان یفرض سے جو فرض بیان کیا گیا ہے وہ فرض شرعی نہیں، بل کہ فرض لغوی ہے اور اس کے معنی ہیں مقدر ہونا ثابت ہونا، جیسے قرآن میں فنصف ما فرضتم فنصف ما قدرتم کے معنی میں ہے، لہذا اس سے فرض شرعی مراد لینا درست نہیں ہے۔

(۲) دوسرے استدلال کا جواب یہ ہے کہ قولو اسے فرض نہیں بل کہ وجوب ثابت ہے اور وجوب کے ہم بھی قائل ہیں، لہذا اس کو لے کر ہمارے خلاف استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

(۳) تیسرے طریقہ استدلال کا جواب یہ ہے کہ حدیث ابن مسعود میں قول اور فعل دونوں میں سے ایک پر نماز کی تمامیت موقوف کی گئی ہے اور ان دونوں میں سے بالاجماع فعل یعنی قعدہ اخیرہ مراد ہے، لہذا اس سے قول یعنی تشہد پڑھنے کو فرض قرار دینا صحیح نہیں ہے، ورنہ تخییر کا کوئی مفہوم ہی نہیں رہ جائے گا۔

اور فرضیت درود پر جو آیت قرآنی صلوا سے انھوں نے استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ صلوا سے خارج صلاۃ درود کا وجوب مراد لے لیا گیا ہے، لہذا اب داخل صلاۃ بھی اس سے درود شریف کا وجوب یا بقول آپ کے فرضیت مراد نہیں لی جاسکتی۔

اور فرضیت درود پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث لا صلاۃ لمن یصل علی النبی پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں لافنی حقیقت اور نفی ماہیت کے لیے نہیں ہے، بل کہ نفی کمال کے لیے ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ درود شریف کے بغیر نماز مکمل نہیں ہوتی اور اس کے تو ہم بھی قائل ہیں۔ اور لافنی کمال کے لیے ہونے پر قرینہ یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خلد بن رافع کو نماز کی تعلیم دی تھی تو اس میں درود کا تذکرہ نہیں کیا تھا، اگر درود پڑھنا فرض ہوتا، تو یقیناً آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس تعلیم میں اس کا تذکرہ کرتے، بل کہ اس کے تذکرے کا اہتمام کرتے، کیوں کہ فرائض تو اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن آپ کا درود کے متعلق کوئی تذکرہ نہ کرنا اس بات کی علامت ہے کہ قعدہ اخیرہ میں درود شریف پڑھنا فرض نہیں ہے۔ (عنایہ ۳۲۴/۱)

واللہ اعلم وعلمہ اتم

قَالَ ﴿وَدَعَا بِمَا يَشْبَهُ الْفَاطَ الْقُرْآنِ وَالْأُدْعِيَّةَ الْمَأْتُورَةَ﴾ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رضی اللہ عنہ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ ﴿ثُمَّ اخْتَرْتُمْ مِنَ الدُّعَاءِ أَطْيَبَهَا وَأَعْجَبَهَا إِلَيْكَ، وَيَبْدَأُ بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ لِيَكُونَ أَقْرَبَ إِلَى الْإِجَابَةِ﴾

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایسے الفاظ کے ساتھ دعاء کرے جو الفاظ قرآن کے اور (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے) منقول دعاؤں کے مشابہ ہوں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بیان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا پھر تم ان دعاؤں کو اختیار کرو جو تمہیں زیادہ اچھی لگیں۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کے ساتھ دعاء کا آغاز کرے تاکہ قبولیت کے زیادہ قریب ہو۔

اللغات:

﴿أَذْعِيَةٌ﴾ اسم جمع، واحد دعاء۔ پکار، ندا، بلاوا۔
 ﴿أَطِيبٌ﴾ زیادہ پاکیزہ، زیادہ صاف اور خوشبودار۔
 ﴿أَعْجَبٌ﴾ زیادہ پسندیدہ۔

تخریج:

① أخرجه البخاری فی کتاب الاذان، باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد، حدیث رقم: ۸۳۵.

تعدہ اخیرہ میں دعاء کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ تعدہ اخیرہ میں تشہد اور درود پڑھنے کے بعد مصلیٰ دعاء کرے اور اس بات کا اہتمام والتزام کرے کہ دعاء کے کلمات قرآن و حدیث میں مذکور الفاظ دعاء کے مشابہ ہوں، مثلاً یوں دعاء کرے اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدِي الْخَيْرِ رَبِّ اجْعَلْنِي مَقِيمَ الصَّلَاةِ، رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مَنَادِيَا الْخَيْرِ رَبَّنَا وَاتْنَا مَا وَعَدْتَنَا الْخَيْرِ وَغَيْرِهِ، اسی طرح حدیث میں منقول الفاظ دعاء کے مشابہ ہوں مثلاً اللّٰهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي الْخَيْرِ اللّٰهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا سَأَلْنَاكَ عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ سَيِّدَنَا مُحَمَّدٌ ﷺ وَغَيْرِهِ وَغَيْرِهِ، جو دعائیں منقول ہیں انھیں یاد کر لے اور انھی کو پڑھے، دعاء کرنے کی دلیل بھی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی حدیث ہی ہے، کیوں کہ اس کے اخیر میں نم اختر من الدعاء الخ کافرمان جاری ہوا ہے، واضح رہے کہ اَطِيب اور اَعْجَب دونوں مترادف ہیں اور دونوں کا معنی ایک ہی ہے یعنی اچھا، عمدہ، اسی لیے احقر نے عبارت کے ترجمے میں ’’اچھی لگنے‘‘ کی تعبیر اختیار کی ہے۔

ویدأ الخ فرماتے ہیں کہ جب دعاء شروع کرے تو آپ ﷺ پر درود بھیجنے سے شروع کرے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ صَلَاةَ عَلِيٍّ النَّبِيِّ كَوْضُورٍ قَبُولَ فَرَمَائِهِمْ گے اور پھر اسی ضمن میں مصلیٰ کی دعاء کو بھی شرف قبولیت سے نوازیں گے، اس لیے کہ اللہ کریم ہیں اور کریم کی ذات سے یہ مستعد ہے کہ وہ دعاء کے کچھ حصے کو قبول کریں اور کچھ کو مسترد کر دیں۔ (عناویہ)

وَلَا يَدْعُو بِمَا يَشْبَهُ كَلَامَ النَّاسِ تَحَرُّزًا عَنِ الْفَسَادِ، وَلِهَذَا يَأْتِي بِالْمَأْثُورِ الْمُحْفُوظِ، وَمَا لَا يَسْتَحِيلُ سَوَالَهُ مِنَ الْعِبَادِ كَقَوْلِهِ اللّٰهُمَّ رَزُقْنِي فَلَانَةَ يَشْبَهُ كَلَامَهُمْ، وَمَا يَسْتَحِيلُ كَقَوْلِهِ اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي لَيْسَ مِنْ كَلَامِهِمْ، وَقَوْلُهُ اللّٰهُمَّ ارْزُقْنِي مِنْ قَبِيلِ الْأَوَّلِ لِاسْتِعْمَالِهَا فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ، يُقَالُ رَزَقَ الْأَمِيرُ الْجَيْشَ.

ترجمہ: اور مصلیٰ ایسے الفاظ کے ساتھ دعا نہ کرے جو لوگوں کے کلام کے مشابہ ہو، فساد دعاء سے بچتے ہوئے، اسی وجہ سے وہ ان دعاؤں کو پڑھے گا جو منقول ہیں اور محفوظ ہیں۔ اور وہ چیز جس کا طلب کرنا بندوں سے محال نہ ہو جیسے اس کا اللّٰهُمَّ رَزُقْنِي فَلَانَةَ کہنا، کلام الناس کے مشابہ ہے اور جس چیز کا سوال (بندوں سے) محال ہو جیسے اس کا اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي کہنا، کلام الناس میں سے نہیں ہے۔ اور اس کا اللّٰهُمَّ ارْزُقْنِي کہنا کلام الناس کے قبیل سے ہے، کیوں کہ بندوں کے درمیان یہ مستعمل ہے، کہا جاتا ہے رَزَقَ الْأَمِيرُ الْجَيْشَ (امیر نے لشکر کو رزق دیا)۔

اللغات:

- ﴿مَأْتُوْر﴾ اسم مفعول۔ منقول، مروی۔
 ﴿يَسْتَحِيلُ﴾ باب استفعال۔ محال ہونا، ناممکن ہونا۔
 ﴿رَزَقَ﴾ صيغة امر، باب تفعیل۔ شادی کرنا، نکاح کرنا۔
 ﴿الْجَيْشُ﴾ لشکر، فوج۔

دعا کے مستحب الفاظ کے بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مصلیٰ انھی الفاظ سے دعاء کرے جو قرآن و حدیث میں مروی دعاؤں کے الفاظ و کلمات سے ہم آہنگ ہوں، اسی مسئلے کو مزید مؤکد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایسے الفاظ سے ہرگز دعاء نہ کرے جو کلام الناس کے مشابہ ہوں اور جس کا طلب کرنا لوگوں سے ممکن ہو، کیوں کہ اس صورت میں اس کی دعاء رائیگاں اور بیکار ہو جائے گی۔

تحذرا عن الفساد الخ سے فساد دعاء مراد ہے، فساد نماز مراد نہیں ہے، کیوں کہ تشہد کے بعد اگر حقیقتاً کلام الناس موجود ہو تو بھی نماز فاسد نہیں ہوتی چہ جائے کہ کلام الناس کی مشابہت سے نماز فاسد ہو، اس لیے اس سے فساد صلاۃ کا دھوکہ نہیں ہونا چاہیے۔ (عنا یہ ۱/۳۲۷)

وما لا يستحيل الخ فرماتے ہیں کہ جس چیز کا مانگنا اور طلب کرنا بندوں سے ممکن ہو جیسے یہ کہنا کہ اے اللہ فلاں عورت سے میری شادی کر دیجیے، مجھے نوکری دلا دیجیے وغیرہ، یہ اور اس طرح کے سوالات چوں کہ بندوں سے کیے جاسکتے ہیں، اس لیے یہ کلام الناس کے مشابہ ہوں گے اور ان کلمات کے ذریعے دعاء مانگنا مناسب نہیں ہے۔ البتہ وہ سوالات جن کا تعلق صرف اور صرف خدا کی ذات سے ہے جیسے اے اللہ میری مغفرت فرما دیجیے، میرے گناہوں کو معاف فرما دیجیے، یہ اور اس طرح کی دعاؤں کا قبول کرنا چوں کہ بندوں کی طرف سے محال ہیں، اس لیے یہ کلام خداوندی کے مشابہ ہوں گے اور ان کے ذریعے دعاء کرنا بھی صحیح ہوگا۔

وقوله اللهم ارزقني الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اللهم ارزقني (یعنی اے اللہ مجھے رزق دے دیجیے) کے ذریعے دعاء کرنا بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ کلام الناس کے مشابہ ہے اور لوگوں میں اس طرح کے کلمات جاری الاستعمال ہیں، چنانچہ اگر امیر کسی کو کچھ دیتا اور نوازتا ہے تو یہی کہا جاتا ہے کہ رزق الأمير الجیش امیر نے لشکر کو رزق دیا۔

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ بعض فقہاء نے اللهم ارزقني سے دعاء کرنے کو درست قرار دیا ہے، کیوں کہ حقیقی رازق تو صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے، اور احقر کے کے نزدیک بھی یہی توجیہ مستحسن ہے، ہر چند کہ صاحب ہدایہ کے یہاں پہلی توجیہ زیادہ راجح ہے۔

ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ لِقَوْلِ السَّلَامِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلُ ذَلِكَ لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه
 أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضَ خَدِّهِ الْأَيْمَنِ وَعَنْ يَسَارِهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضَ خَدِّهِ الْأَيْسَرِ، وَنَوَى بِالتَّسْلِيمِ الْأُولَى مَنْ عَلَى يَمِينِهِ مِنَ الرِّجَالِ وَالتَّسْلِيمِ وَالْحَفْظَةَ وَكَذَلِكَ فِي الثَّانِيَةِ، لِأَنَّ

الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ، وَلَا يَنْوِي النِّسَاءَ فِي زَمَانِنَا وَلَا مَنْ لَا شِرْكََةَ لَهُ فِي صَلَاتِهِ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ الْخِطَابَ حَظُّ الْحَاضِرِينَ.

ترجمہ: پھر اپنی دائیں جانب سلام پھیرے اور السلام علیکم ورحمة اللہ کہے اور بائیں جانب بھی ایسا ہی کرے اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ اپنی دائیں جانب سلام پھیرتے تھے حتیٰ کہ آپ کے دائیں رخسار کی سفیدی دیکھ لی جاتی تھی، اور بائیں جانب سلام پھیرتے تھے حتیٰ کہ بائیں رخسار کی سفیدی دیکھ لی جاتی تھی۔

اور پہلے سلام سے ان لوگوں کی نیت کرے جو اس کی دائیں جانب ہوں یعنی مردوں کی، عورتوں کی اور ملائکہ حفظہ کی اور اسی طرح دوسرے سلام میں بھی نیت کرے، کیوں کہ اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے۔ اور ہمارے زمانے میں نہ تو عورتوں کی نیت کرے اور نہ ہی اس شخص کی نیت کرے جو اس کی نماز میں شریک نہ ہو یہی صحیح ہے، کیوں کہ خطاب حاضرین کا حصہ ہے۔

اللغات:

﴿يَبَاطُ﴾ سفیدی، روشنی۔ ﴿خَدَّاهُ﴾ رخسار، گال۔ ﴿حَفَظَةُ﴾ اسم جمع، واحد حافظ۔ محافظ فرشتے، کرآما کاتبین۔ ﴿حَظُّ﴾ حصہ، حق۔

تخریج:

① أخرجه النسائي في كتاب التطبيق باب التكبير عند رفع من السجود، حديث رقم: ۱۱۴۳.

سلام کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جب مصلیٰ درود شریف اور دعاء وغیرہ پڑھ کر فارغ ہو جائے تو اپنی دائیں اور بائیں جانب سلام پھیرے، اور ان کلمات کے ساتھ سلام پھیرے ”السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ“ اس کے برخلاف امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مصلیٰ صرف ایک سلام پھیرے اور وہ بھی سامنے کی طرف ہو، امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت سہلؓ کی وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ آپ ﷺ ایسا ہی کرتے تھے، یعنی ایک ہی سلام پھیرتے تھے۔

احناف اور جمہور علماء کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور جس میں اس بات کی صراحت ہے کہ جب آپ ﷺ دائیں طرف سلام پھیرتے تھے تو دائیں رخسار کی چمک نظر آتی تھی اور جب بائیں طرف سلام پھیرتے تھے تو بائیں رخسار کی سفیدی نظر آتی تھی، اس حدیث سے واضح طور پر دونوں طرف آپ ﷺ کا سلام پھیرنا ثابت ہے، اور اس باب میں یہ حدیث اصل اور بنیاد ہے، اس لیے قابل عمل ہوگی۔

رہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہ کی حدیث تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بالکل پیچھے عورتوں کی صف میں رہتی تھیں اور حضرت سہلؓ بھی بچے تھے اس لیے وہ بھی پیچھے ہی رہتے تھے اور دوسرا سلام ان کو سنائی نہیں دیتا تھا، کیوں کہ آپ ﷺ دوسرے سلام میں اپنی آواز کو پست کر دیا کرتے تھے۔ (عناہ)

ونوی بالتسلیم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب مصلیٰ دائیں طرف سلام پھیرے تو ان تمام لوگوں کی نیت کرے جو اس کی دائیں جانب ہوں، خواہ مرد ہوں یا عورت اور ملائکہ حفظ کی بھی نیت کرے، اس لیے کہ وہ تو ہمہ وقت اس کے ساتھ رہتے ہیں۔ اور ایسے ہی بائیں طرف سلام پھیرتے وقت مذکورین کی نیت کرے، کیوں کہ اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہوتا ہے، لہذا جس جس کی وہ نیت کرے گا ان سب کو سلام پہنچے گا۔ واضح رہے کہ یہ نیت امام کی ہوگی، کیوں کہ امام ہی کے ساتھ دائیں بائیں لوگ نماز پڑھتے ہیں، ورنہ تو اگر مصلیٰ منفرد ہے تو وہ صرف ملائکہ حفظ کی نیت کرے گا، کیوں کہ منفرد کے ساتھ ان کے علاوہ دوسرا کوئی نہیں ہوتا۔

ولا ینوی النساء الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں امام عورتوں کی نیت نہ کرے اور نہ ہی ان لوگوں کی نیت کرے جو اس کے ساتھ نماز میں شریک نہ ہوں، کیوں کہ متقدمین کے زمانے تک تو عورتوں کا مسجد میں جانا قبیح نہیں سمجھا جاتا تھا، مگر جب بعد میں عورتوں کے مسجد میں جانے سے فتنے رونما ہونے لگے اور اوباش قسم کے لوگ ان سے چھیڑ خانی کرنے لگے تو متاخرین نے اپنے اجماعی مہر لگا کر عورتوں کو مسجد میں داخل ہونے سے منع کر دیا، اس لیے اب ان کی نیت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اور ایسے ہی اس شخص کی نیت کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے جو نماز میں شریک نہ ہو، اس لیے کہ السلام علیکم میں جو خطاب ہے وہ حاضرین کے لیے ہے اور جو شخص نماز میں موجود نہیں ہے وہ گویا حاضر بھی نہیں ہے اور اس خطاب کا اہل بھی نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے ہو الصحیح کہہ کر حاکم شہید کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں وہ اس زمانے میں بھی عورتوں اور تمام لوگوں کی نیت کے قائل ہیں، خواہ وہ نماز میں موجود ہوں یا نہ ہوں، مگر عدم نیت کی وجوہات کو ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں فاحفظوہا۔

وَلَا بَدُّ لِلْمُقْتَدِيِّ مِنْ نِيَّةِ إِمَامِهِ، فَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ أَوْ الْأَيْسَرِ نَوَّاهُ فِيهِمْ، وَإِنْ كَانَ بِحَدَائِهِ نَوَّاهُ فِي الْأُولَى عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَرَجِيحًا لِجَانِبِ الْأَيْمَنِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ رَوَاهُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَوَّاهُ فِيهِمَا، لِأَنَّهُ ذُو حِطِّ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، وَالْمُنْفَرِدُ يَنْوِي الْحَفِظَةَ، لَا غَيْرَ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مَعَهُ سِوَاهُمْ.

ترجمہ: اور مقتدی کے لیے اپنے امام کی نیت کرنا ضروری ہے، پھر اگر امام دائیں طرف ہو یا بائیں طرف تو لوگوں کے ساتھ اس کی بھی نیت کرے۔ اور اگر امام مقتدی کے مقابل ہو تو امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں پہلے سلام میں اس کی نیت کرے، دائیں جانب کو ترجیح دیتے ہوئے۔ اور امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں دونوں جانب میں اس کی نیت کرے، یہی امام صاحب رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے، کیوں کہ امام دونوں طرف سے حصے والا ہے، اور منفرد صرف ملائکہ حفظ کی نیت کرے، کیوں کہ ان کے علاوہ اور کوئی اس کے ساتھ نہیں ہے۔

مقتدی سلام پھیرتے وقت کیا نیت کرے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مقتدی اپنے سلام میں اپنے امام کی بھی نیت کرے، خواہ امام اس کے دائیں طرف ہو یا بائیں طرف، مقتدی کے لیے امام کی نیت کرنا ضروری ہے، اور اگر امام مقتدی کے مقابل ہو یعنی ٹھیک مقتدی کے سامنے ہو تو اس صورت میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حکم یہ ہے کہ مقتدی پہلے سلام میں امام کی نیت کرے، کیوں کہ پہلا سلام دہنی طرف ہوتا ہے اور دہنی طرف کو فضیلت حاصل ہے، حدیث میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب النیامن فی کل شیء الخ۔ اور امام محمد اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ دائیں اور بائیں دونوں طرف سلام پھیرتے وقت مقتدی امام کی نیت کرنے، کیوں کہ امام دونوں طرف سے جسے والا ہے، اس لیے وہ دونوں سلام میں نیت کیے جانے کا مستحق ہے۔

والمفرد الخ یہاں سے مفرد کی نیت کا بیان ہے، لیکن ہم اس سے پہلے والے مسئلے کے تحت بالتفصیل اسے بیان کر چکے ہیں۔

وَالْإِمَامُ يَنْوِي بِالتَّسْلِيمَتَيْنِ هُوَ الصَّحِيحُ، وَلَا يَنْوِي فِي الْمَلَائِكَةِ عَدَدًا مَحْضُورًا، لِأَنَّ الْأَخْبَارَ فِي عَدَدِهِمْ قَدْ اختلفت، فَأشبهَ الْإِيمَانَ بِالْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ثُمَّ إِصَابَةٌ لَفْظَةِ السَّلَامِ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا، وَكَيْسَ بِفَرَضٍ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ هُوَ يَتَمَسَّكُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ، وَلَنَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ② ابْنِ مَسْعُودٍ رحمۃ اللہ علیہ، وَالتَّخْيِيرُ يَنَافِي الْفَرَضِيَّةَ وَالْوُجُوبَ، إِلَّا أَنَا أَثَبْنَا الْوُجُوبَ بِمَا رَوَاهُ اِحْتِيَاظًا، وَبِمِثْلِهِ لَا يَثْبُتُ الْفَرَضِيَّةُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور امام دونوں سلام میں نیت کرے یہی صحیح ہے، اور ملائکہ میں کسی متعین عدد کی نیت نہ کرے، کیوں کہ ان کی تعداد کے متعلق احادیث مختلف ہیں، لہذا یہ انبیائے کرام علیہم السلام پر ایمان لانے کی طرح ہو گیا، پھر ہمارے یہاں لفظ السلام کا ادا کرنا واجب ہے، فرض نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ سے استدلال کرتے ہیں۔ اور ہماری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور تخیر فرضیت اور وجوب دونوں کے منافی ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ روایت کی وجہ سے احتیاطاً ہم نے وجوب کو ثابت کر دیا ہے، اور اس جیسی روایت سے فرضیت نہیں ثابت ہوتی۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿مَحْضُورٌ﴾ متعین، کرنا ہوا، مقرر کیا ہوا۔

﴿أشْبَهَ﴾ باب افعال۔ مشابہہ ہونا، مش ہونا۔

﴿إِصَابَةٌ﴾ اسم مصدر، باب افعال۔ پہنچانا، لانا، ڈالنا، ادا کرنا۔

﴿يَتَمَسَّكُ﴾ باب تفعّل۔ سہارا لینا، دلیل پکڑنا، تھامنا۔

تخریج:

① أخرجه دارقطنی فی کتاب الصلاة باب تحلیل الصلاة التسليم.

② قدمه تخریجہ راجع تحت حدیث رقم: ۷۵.

محافظ فرشتوں کی نیت کرنے کی وضاحت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ صبح اور معتد قول کے مطابق امام اپنے دونوں سلاموں میں نمازیوں اور ملائکہ حفظہ کی نیت کرے گا، لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ صرف دائیں سلام میں نیت کرے گا، اور بعض نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ امام نیت ہی نہیں کرے گا، مگر آپ یاد رکھیے کہ صحیح وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے۔

ولا بنوي في الملائكة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ملائکہ کی نیت میں صرف کرنا کاتبین کی نیت نہیں ہوگی اور نہ ہی ملائکہ کے مخصوص تعداد کی نیت ہوگی، بل کہ یہ نیت مطلق ہوگی اور عام ہوگی، جیسے حضرات انبیاء کرام میں سے کسی مخصوص تعداد پر ایمان لانا کافی نہیں ہے، بل کہ علی الاطلاق حضرات انبیاء پر ایمان لانا ضروری ہے، اسی طرح یہاں بھی علی الاطلاق ملائکہ حفظہ کی نیت معتبر ہوگی، کیوں کہ ملائکہ حفظہ کی تعداد کے سلسلے میں روایات و احادیث مختلف ہیں اور بقول صاحب عنایہ کسی حدیث میں پانچ کی تعداد کا تذکرہ ہے، کسی میں ساٹھ کا تذکرہ ہے اور کسی میں ایک سو ساٹھ کی تعداد مذکور ہے، اس لیے مطلق ملائکہ حفظہ کی نیت کرے تاکہ جو تعداد بھی صحیح ہو اس کی نیت اس تعداد کو شامل ہو جائے۔

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے پانچ کی تعداد جو بیان کی ہے اس کی تفصیل بھی قلم بند فرمائی ہے، بندہ آپ کی معلومات میں اضافہ کے پیش نظر اس تفصیل کو یہاں درج کر رہا ہے۔ (۱) پہلا فرشتہ ہر انسان کی دائیں جانب رہتا ہے جو نیکیاں لکھتا ہے (۲) دوسرا فرشتہ بائیں جانب رہتا ہے جو برائیاں لکھتا ہے (۳) تیسرا فرشتہ سامنے رہتا ہے جو اچھائیوں کی تلقین کرتا ہے (۴) چوتھا فرشتہ پیچھے رہتا ہے جو برائیوں کو انسان سے روکتا ہے (۵) اور پانچواں فرشتہ اس کی پیشانی پر رہتا ہے جو انسان کا درود و سلام لکھتا ہے اور اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں پہنچاتا ہے۔ (۳۳۰/۱)

سلام میں لفظ ”السلام“ کے ضروری ہونے کا بیان:

ثم إصابة الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہمارے یہاں لفظ السلام کا ادا کرنا واجب ہے، فرض نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں لفظ السلام کی ادائیگی فرض ہے اور اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان دلیل ہے تحلیلہا التسليم، اس فرمان سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ اس سے پہلے آپ نے تحلیلہا التسليم فرمایا ہے جس سے تکبیر تحریمہ مراد ہے اور تکبیر تحریمہ نماز میں فرض ہے، لہذا السلام کی ادائیگی بھی نماز میں فرض ہوگی، کیوں کہ جس طرح تحویمہا التکبیر میں حصر ہے، اسی طرح تحلیلہا التسليم میں بھی حصر ہے، لہذا جس طرح تکبیر کے بغیر نماز میں داخل ہونا صحیح نہیں ہے، اسی طرح بدون تسلیم نماز سے نکلنا بھی صحیح نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو تشہد کی تعلیم دی تھی تو یوں فرمایا تھا إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك، إن شئت أن تقم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد یعنی تشہد کے بعد تمہاری نماز پوری

ہوگئی، اگر چاہو تو کھڑے ہو جاؤ اور اگر چاہو تو بیٹھے رہو، اس سے معلوم ہوا کہ نماز کا آخری رکن اور آخری فرض تشہد کی مقدار بیٹھنا ہے اور اس کے بعد مصلیٰ کو اختیار ہے چاہے تو نماز سے کھڑا ہو جائے اور چاہے تو بیٹھا رہے اور دعائیں وغیرہ بھی پڑھے، اور اختیار فرضیت اور وجوب دونوں کے منافی ہے، اس لیے لفظ السلام نہ تو فرض ہوگا اور نہ ہی اسے واجب ہونا چاہیے، لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ نے جو دلیل پیش کی ہے چوں کہ اس میں حصر کے ساتھ تحلیلہا التسلیم فرمایا گیا ہے، اس لیے احتیاط کے پیش نظر ہم نے السلام کی ادائیگی کو واجب قرار دیا ہے، اور پھر یہ حدیث خبر واحد کے قبیل سے ہے اور خبر واحد زیادہ سے زیادہ وجوب کو ثابت کر سکتی ہے، خبر واحد سے تو فرضیت کا ثبوت ہرگز نہیں ہو سکتا، کیوں کہ ثبوت فرضیت کے لیے قطعی الدلالہ نص کی ضرورت ہے، اور وہ یہاں معدوم ہے، اس لیے السلام کی ادائیگی فرض نہیں ہوگی، البتہ اس کے وجوب سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔



فصلٌ فی القِراءَةِ

یہ فصل احکام قراءت کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے نماز کے فرائض و ارکان اور نماز کے واجبات و سنن کو بیان فرمایا ہے اور ان کے ضمن میں قراءت کا تذکرہ بھی آیا ہے، مگر چونکہ قراءت کے احکام کثیر النوع ہیں اور اس کے متعلقات و مباحث بھی بے شمار ہیں، اس لیے ان سب کو بالتفصیل بیان کرنے کے لیے احکام قراءت کو علاحدہ فصل کے تحت بیان فرما رہے ہیں۔ پھر قراءت کی دونوں قسموں یعنی سری اور جبری میں سے قراءت بالجبر کے احکام کو قراءت بالسر کے احکام سے پہلے بیان کر رہے ہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ قراءت بالجبر ایسی صفت ہے جس سے کامل طور پر اداء کا ثبوت ہوتا ہے۔ (عنایہ ۳۳۱/۱)

وَقَالَ يَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْفَجْرِ وَالرُّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ إِنْ كَانَ إِمَامًا، وَيُخْفِي فِي الْأُخْرَيْنِ، هَذَا هُوَ الْمُتَوَارِثُ، وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَاسْمَعُ نَفْسَهُ، لِأَنَّهُ إِمَامٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ، وَإِنْ شَاءَ خَافَتْ، لِأَنَّهُ لَيْسَ خَلْفَهُ مَنْ يَسْمَعُهُ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْجَهْرُ لِيَكُونَ الْإِدَاءُ عَلَى هَيْئَةِ الْجَمَاعَةِ، وَيُخْفِيهَا الْإِمَامُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَإِنْ كَانَ بِعَرَفَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ أَي لَيْسَتْ فِيهَا قِرَاءَةٌ مَسْمُوعَةٌ، وَفِي عَرَفَةِ خِلَافٌ لِمَالِكٍ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مصلی امام ہو تو فجر کی نماز میں اور مغرب اور عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں جبری قراءت کرے اور آخر کی دونوں رکعتوں میں سری قراءت کرے، یہی متوارث ہے۔ اور اگر مصلی منفرد ہو تو اسے اختیار ہے، اگر چاہے تو جبری قراءت کرے اور اپنے آپ کو سنائے، کیوں کہ وہ اپنی ذات کے حق میں امام ہے۔ اور اگر چاہے تو آہستہ آواز سے قراءت کرے کیوں اس کے پیچھے کوئی نہیں ہے جس کو وہ سنائے۔

اور جبری قراءت کرنا افضل ہے، تاکہ جماعت کی بیت پر ادائیگی ہو، اور امام ظہر و عصر میں سری قراءت کرے گا اگرچہ وہ عرفہ میں ہو، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”دن کی نماز گوئی ہے یعنی اس میں سنی جانے والی قراءت نہیں ہے۔ اور عرفہ

میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جو ہم نے بیان کیا۔

اللغات:

﴿مُتَوَارَاتٌ﴾ ورثے میں ملنے والی چیز، مراد منقول۔ ﴿هَيَاةٌ﴾ صورت، حالت، شکل۔
 ﴿عَجْمَاءٌ﴾ گوئی۔ ﴿عَرَفَةٌ﴾ مشاعر ج میں سے ایک مقام۔

تخریج:

① اخرجہ العجلوني في كشف الخفاء، حدیث رقم: ۱۶۰۹۔

رواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد.

سراور جہر کے مواقع کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی امام ہو تو اس کے لیے فجر میں اور مغرب و عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں جہری قراءت کرنا واجب ہے اور مغرب کی تیسری اور عشاء کی تیسری اور چوتھی رکعات میں انخفاء بالقراءت واجب ہے، کیوں کہ ایسا ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ سے منقول ہے اور متفقہ طور پر پوری امت کا یہی معمول ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فی کل صلاة قراءۃ، فما أسمعنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم أسمعناکم، وما أخفی علينا أخفینا علیکم، یعنی ہر نماز میں قراءت ہوتی ہے چنانچہ جن نمازوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہری قراءت کر کے ہمیں سنایا ہم نے تم کو سنا دیا اور جن نمازوں میں آپ نے انخفاء کیا ہم نے بھی ان میں انخفاء کر کے تمہیں دکھلا دیا۔

صاحب عنایہ نے اس موقع پر یہ اہم بات بھی تحریر فرمائی ہے کہ جہری نمازوں میں جہر کرنا اور سہری میں انخفاء کرنا واجب ہے، اس کی ایک دلیل تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان ہے جو ابھی آپ نے ملاحظہ کیا، اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ دور نبوت سے لے کر آج تک امت کا یہی معمول ہے کہ وہ جہری نمازوں میں قراءت بالجہر اور سہری نمازوں میں قراءت بالانخفاء کرتی آرہی ہے، اور تیسری دلیل یہ ہے کہ قراءت نماز کے ارکان میں سے ایک رکن ہے، لہذا جس طرح دیگر ارکان میں جہر ہوتا ہے اسی طرح قراءت میں بھی جہر ہوگا جیسا کہ شروع شروع میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام نمازوں میں جہری قراءت کرتے تھے، لیکن مشرکین و کفار ظہر اور عصر میں خاص طور پر آ کر مسجد کے آس پاس شور و شغب کرتے تھے اور لغویات میں مشغول رہتے تھے جس سے قراءت قرآن پر اثر پڑتا تھا۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس معمول میں تبدیلی لانے کا حکم دیا اور یوں فرمایا لا تجہر بصلاتک ولا تخافت بہا وابتغ بین ذلک سبیلاً یعنی نہ تو آپ ہر نماز میں جہر کریں (کہ مشرکین کو ایذا رسانی کا موقع ملے) اور نہ ہی ہر نماز میں انخفاء کریں (کہ مسلمان قراءت قرآن کے فیض سے محروم رہیں) بل کہ بین بین کی راہ اختیار کریں اور دن کی نمازوں میں مثلاً ظہر اور عصر میں انخفاء کر لیں، اس لیے بالعموم ملعون مشرک انہی اوقات میں آپ کی نماز اور آپ کی قراءت میں خلل ڈالتے ہیں اور رات کی نمازوں میں یعنی مغرب و عشاء اور فجر میں علی الترتیب جہری قراءت کریں، کیوں کہ ان نمازوں میں مشرکین و کفار ادھر ادھر

بھٹکتے رہتے ہیں، چنانچہ مغرب میں تو وہ اپنے پیٹ بھرنے، شراب نوشی اور حرام خوری میں مست رہتے ہیں اور عشاء اور فجر میں خواب غفلت میں مدہوش رہتے ہیں، اس لیے چونکہ ان اوقات میں ان کی طرف سے ایذا رسانی کا اندیشہ کم ہے، لہذا ان اوقات کی نمازوں میں آپ جبری قراءت کیا کریں۔ لہذا اس کے بعد سے ظہر اور عصر میں سزوی قراءت کرنے کا معمول بن گیا جو آج بھی امت میں جاری و ساری ہے ہر چند کہ بعد میں علت انخفاء بھی مسلمانوں کی کثرت سے ختم ہو گئی تھی۔ (عنایہ ۲۳۲۱)

وان كان منفردا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مصلیٰ تنہا ہو اور اکیلے نماز پڑھ رہا ہو تو اسے اختیار ہے چاہے تو جبری قراءت کرے اور اپنے آپ کو سنائے اور چاہے تو سزوی قراءت کرے، کیوں کہ اس کے پیچھے کوئی مقتدی نہیں ہے جسے وہ سنائے، البتہ اس کے لیے جبری قراءت کرنا افضل ہے، تاکہ اس کی نماز نماز باجماعت کی ہیئت اور حالت پر واقع ہو اور جبری قراءت کے حوالے سے نماز باجماعت کے مشابہ ہو، لیکن ذہن میں رہے کہ یہ حکم جبری نمازوں کے ساتھ خاص ہے ورنہ عصر اور ظہر میں منفرد کے لیے بھی انخفاء ہی کا حکم ہے۔

وبخفيها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں ظہر اور عصر کی نمازوں میں انخفاء کرنا واجب ہے، خواہ مصلیٰ مسجد میں باجماعت نماز پڑھے، یا تنہا پڑھے یا مسجد حرام اور عرفہ میں پڑھے، بہر حال اس کے لیے ان نمازوں میں سزوی قراءت کرنا واجب ہے اور قراءت بالجبر خلاف سنت ہے، اور اس پر دلیل یہ حدیث ہے صلاة النهار عجماء یعنی دن کی نمازیں گوگی ہیں اور ان میں قراءت نہیں ہوتی، صاحب ہدایہ نے لیست فیہا قراءت سے عجماء کی جو تفسیر کی ہے وہ دراصل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر سے ماخوذ ہے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس حدیث کی تفسیر لا قراءت فی ہاتین الصلاتین سے کی ہے لیکن یہ تفسیر صحیح نہیں ہے، بل کہ یوں کہیے کہ واضح نہیں ہے، کیوں کہ اس سے تو عدم قراءت کا مفہوم نکلتا ہے، حالانکہ صلاة النهار میں بھی سزوی قراءت ہوتی ہے، اس سلسلے میں حضرت خبابؓ کی حدیث زیادہ راجح ہے، ان سے پوچھا گیا ہم عرفتم قراءت رسول اللہ ﷺ فی صلاة الظهر والعصر یعنی آپ لوگوں کو ظہر اور عصر میں آپ ﷺ کی قراءت کا علم کس طرح ہوا؟ انھوں نے فرمایا کہ یا ضطراب لحيته آپ ﷺ کی ریش مبارک کے حرکت کرنے سے ہمیں معلوم ہوا کہ آپ ان نمازوں میں قراءت کرتے تھے، مگر یہ قراءت جبری نہیں بل کہ سزوی ہوا کرتی تھی۔ (عنایہ)

الحاصل یہ بات تو متفق ہو گئی کہ ہمارے یہاں ظہر اور عصر میں سزوی قراءت ہوگی، لیکن امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر عرفہ میں یہ نمازیں پڑھی جائیں تو ان میں جبری قراءت کرنا واجب ہے، کیوں کہ میدان عرفہ میں بہت بڑے مجمع کے ساتھ نماز پڑھی جاتی ہے، لہذا جمعد پر قیاس کرتے ہوئے عرفہ میں ان نمازوں میں بھی جبری قراءت کرنا ضروری ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف حجت ہے اور اس کے سامنے امام مالک کے لیے کوئی چارہ کار نہیں ہے۔

وَيَجْهَرُ فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ لِرُؤُودِ النَّقْلِ الْمُسْتَفِيضِ بِالْجَهْرِ، وَفِي التَّطَوُّعِ بِالنَّهَارِ يَخَافْتُ، وَفِي اللَّيْلِ يَتَخَيَّرُ اعْتِبَارًا بِالْفَرَائِضِ فِي حَقِّ الْمُنْفَرِدِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مُكْمَلٌ لَهُ فَيَكُونُ تَبَعًا لَهُ.

ترجمہ: اور امام جمعہ اور عیدین کی نمازوں میں جہر کرے گا، کیوں کہ جہر کی شہرت کے ساتھ نقل وارد ہے، اور مصلی دن کی نفل نماز میں اخفاء کرے اور رات والی نفل نماز میں اختیار ہے، منفرد کے حق میں فرائض پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ نفل فرض کو مکمل کرتا ہے، لہذا فرض کے تابع ہوگا۔

اللغات:

﴿مُسْتَفِيضٌ﴾ عام، مشہور، حدیث کی ایک قسم جو متواتر سے کم اور خبر واحد سے اونچے درجے کی ہوتی ہے۔
﴿مُكْمَلٌ﴾ پورا کرنے والا، کامل بنانے والا۔

سرور جہر کے مواقع کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ امام پر واجب ہے کہ وہ جمعہ اور عیدین کی نمازوں میں جہری قراءت کرے اور اس سلسلے میں روایات مشہور و مستفیض ہیں، چنانچہ امام بخاری کے علاوہ بیشتر محدثین نے یہ روایت بیان کی ہے کہ انہ علیہ السلام کان یقرأ فی العیدین ویوم الجمعة "سبح اسم ربك الأعلى، وهل أتناك حدیث الغاشية" اس کے علاوہ مسلم شریف میں ابو واقد لیشی کے حوالے سے یہ روایت مذکور ہے کہ ان سے حضرت عمر نے پوچھا ما کان یقرأ به رسول الله ﷺ فی الأضحی والفطر فقال کان یقرأ ق۔ والقران المجید، واقتربت الساعة، یعنی آپ ﷺ عیدین میں کوئی سورت پڑھا کرتے تھے، میں نے جواب دیا کہ سورۃ ق اور سورۃ اقتربت الساعة ظاہر ہے کہ آپ قراءت بالجہر فرماتے تھے، تبھی تو صحابہ کرام کو یاد ہے کہ آپ یہ یہ سورتیں پڑھا کرتے تھے۔

وفي التطوع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ دن کی نفل نمازوں میں اخفاء واجب ہے اور رات کی نفل نماز میں مصلی اور متنفل کو اختیار ہے چاہے تو اخفاء کرے اور چاہے تو جہر کرے، کیوں کہ متنفل کو منفرد مفترض پر قیاس کیا گیا ہے یعنی جس طرح تنہا فرض نماز پڑھنے والے پر دن کی نمازوں یعنی ظہر اور عصر میں اخفاء واجب ہے، اور رات کی نمازوں میں اختیار ہے اسی طرح متنفل پر بھی دن میں اخفاء لازم ہے اور رات کی نمازوں میں اسے اختیار ہے چاہے تو اخفاء کرے اور چاہے تو جہر کرے۔

وهذا الخ فرماتے ہیں کہ متنفل کو مفترض کے تابع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نفل سے فرض کی تکمیل ہوتی ہے بایں معنی کہ نوافل پڑھنے والا یقیناً فرائض کی پابندی کرتا ہے اور جو شخص نفل پڑھ سکتا ہے اندازہ کیجیے کہ وہ کتنے خشوع خضوع اور کس درجہ اہتمام کے ساتھ فرائض ادا کرے گا۔

وَمَنْ فَاتَتْهُ الْعِشَاءُ فَصَلَّاهَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِنَّ أُمَّ فِيهَا جَهْرَ كَمَا فَعَلَ ❶ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَضَى الْفَجْرَ عَدَاةً لَيْلَةَ التَّعْرِيْسِ بِجَمَاعَةٍ، وَإِنْ كَانَ وَحْدَهُ خَافَتْ حَتْمًا، وَلَا يَتَخَيَّرُ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ الْجَهْرَ يَحْتَضُّ إِمَّا بِالْجَمَاعَةِ حَتْمًا أَوْ بِالْوَقْتِ فِي حَقِّ الْمُنْفَرِدِ عَلَى وَجْهِ التَّخَيَّرِ وَلَمْ يُوجَدْ أَحَدُهُمَا.

ترجمہ: اور جس شخص کی نماز عشاء فوت ہو جائے اور وہ طلوع شمس کے بعد اسے پڑھے تو اگر وہ شخص اس نماز کی امامت کرے تو جبری قراءت کرے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا تھا جب آپ نے لیلۃ التعریس کی صبح میں باجماعت فجر کی قضاء فرمائی تھی۔ اور اگر تنہا ہو تو لازماً انخفاء کرے اور اسے اختیار نہیں دیا جائے گا یہی صحیح ہے، اس لیے کہ جبری یا تو جماعت کے ساتھ واجب ہے یا منفرد کے حق میں بطور تخیر وقت کے ساتھ واجب ہے اور (یہاں) ان میں سے ایک بھی نہیں موجود ہے۔

اللغات:

❶ ﴿أُمَّ﴾ باب نصر۔ امامت کرنا، امام بنا، قائد ہونا۔

﴿خَافَتْ﴾ باب مفاعلة۔ چھپانا، آہستہ بولنا۔

﴿حَتْمٌ﴾ قطع، لازمی، یقینی۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب المساجد باب قضاء الصلاة الفائتة، حدیث رقم: ۳۱۱۔

جبری نماز کے فوت ہو جانے کی صورت میں جبر اور سز کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی نماز عشاء فوت ہو جائے اور اگلے دن طلوع شمس کے بعد وہ اس نماز کی قضاء کرنا چاہے تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) یا تو وہ شخص باجماعت نماز کی قضاء کرے گا (۲) یا پھر اکیلے قضاء کرے گا۔ اگر پہلی صورت ہے یعنی وہ شخص باجماعت قضاء کر رہا ہے اور لوگوں کی امامت کر رہا ہے تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ جبری قراءت کر کے نماز پڑھے، اس لیے کہ جب لیلۃ التعریس کے موقع پر آپ ﷺ کی نماز فجر قضاء ہو گئی تھی تو آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ باجماعت نماز فجر کی قضاء فرمائی تھی اور قراءت بالجبر کیا تھا، لہذا باجماعت قضاء کرنے میں تو یہ واقعہ اس امر کی دلیل ہے کہ جبری قراءت کی جائے گی۔

لیکن اگر وہ شخص تنہا اور اکیلا نماز کی قضاء کرے تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ لازمی طور پر انخفاء یعنی سز کی قراءت کرے اور اسے یہ اختیار نہیں ہوگا کہ جبر اور انخفاء میں سے جسے چاہے اختیار کرے، یہی قول صحیح ہے، صاحب ہدایہ نے ہو الصحیح کہہ کر شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی اور قاضی خان رحمہم وغیرہ کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں منفرد کے لیے بھی انھوں نے جبر کو افضل قرار دیا ہے اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ عشاء کی نماز میں جبری قراءت ہوتی ہے، اس لیے اس کی قضاء میں بھی جبری قراءت ہوگی، تاکہ ادا قضا کے موافق ہو جائے۔ (عنایہ)

قول صحیح کی دلیل یہ ہے کہ قراءت بالجبر کی دو ہی صورتیں ہیں (۱) پہلی صورت یہ ہے کہ نماز باجماعت ادا کی جائے (۲) اور دوسری صورت یہ ہے کہ مصلیٰ منفرد ہو اور وقت کے اندر نماز پڑھ رہا ہو، تو اسے جبر اور انقضاء کے درمیان اختیار ہے اور چوں کہ ان دونوں صورتوں میں سے صورت مسئلہ کسی بھی صورت سے متعلق نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں مفرد کے لیے جبر کرنا درست نہیں ہے۔

وَمَنْ قَرَأَ فِي الْعِشَاءِ فِي الْأُولَيَيْنِ السُّورَةَ وَلَمْ يقرأ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ لَمْ يُعَدِّ فِي الْأَخْرَيْنِ، وَإِنْ قَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهَا قَرَأَ فِي الْأَخْرَيْنِ الْفَاتِحَةَ وَالسُّورَةَ وَجَهْرًا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَقْضِي وَاحِدَةً مِنْهُمَا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ إِذَا فَاتَ عَنْ وَقْتِهِ لَا يَقْضِي إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَلَهُمَا وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْوَجْهَيْنِ أَنْ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ شُرِعَتْ عَلَى وَجْهِ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا السُّورَةُ، فَلَوْ قَضَاهَا فِي الْأَخْرَيْنِ تَتَرْتَّبُ الْفَاتِحَةُ عَلَى السُّورَةِ، وَهَذَا خِلَافُ الْمَوْضُوعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَرَكَ السُّورَةَ، لِأَنَّهُ أَمَكَّنَ قَضَاؤَهَا عَلَى وَجْهِ الْمَشْرُوعِ، ثُمَّ ذَكَرَ لَهُمَا مَا يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ، وَفِي الْأَصْلِ بِلَفْظَةِ الْإِسْتِحْبَابِ، لِأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ مُؤَخَّرَةً فَغَيْرُ مَوْصُولَةٍ بِالْفَاتِحَةِ فَلَمْ يَكُنْ مُرَاعَاةُ مَوْضُوعِهَا مِنْ كُلِّ وَجْهِ .

ترجمہ: اور جس شخص نے عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں سورت پڑھ لی اور سورہ فاتحہ نہیں پڑھی تو آخر کی دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کا اعادہ نہ کرے، اور اگر صرف سورہ فاتحہ پڑھی اور اس پر سورت کا اضافہ نہیں کیا تو آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور سورت دونوں پڑھے اور جہری قراءت کرے۔ اور یہ حکم حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کے یہاں ہے، امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی کی بھی قضاء نہیں کرے گا، اس لیے کہ واجب جب اپنے وقت سے فوت ہو جاتا ہے تو دلیل کے بغیر اس کی قضاء نہیں ہوتی۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کی دلیل اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ فاتحہ کا پڑھنا ایسے طریقے پر مشروع ہوا ہے کہ اس پر سورت مرتب ہوگی اب اگر آخری رکعتوں میں اس کی قضاء کرے گا تو فاتحہ سورت پر مرتب ہوگی اور یہ خلاف موضوع ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب مصلیٰ سورت کو ترک کر دے، کیوں کہ طریقہ مشروع کے مطابق اس کی قضاء کرنا ممکن ہے۔ پھر یہاں وہ عبارت بیان کی گئی ہے جو وجوب پر دلالت کر رہی ہے جب کہ مبسوط میں لفظ استحباب کا بیان ہے، کیوں کہ اگر سورت مؤخر ہوگی تو وہ فاتحہ سے متصل نہیں ہوگی، لہذا من کل الوجوه اس کے موضوع کی رعایت نہیں ہو سکے گی۔

اللغات:

﴿لَمْ يُعَدِّ﴾ باب افعال، أَعَادَ يَعِيدُ - لَوَاتِنًا، دَهْرَانًا، دَوَابَرًا كَرَانًا۔

﴿مَشْرُوعٌ﴾ مقرر کیا ہوا، طے شدہ، قانونی جائز۔

نماز میں قراءت بھول جانے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے: اثناء کی پہلی دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے بجائے کوئی سورت پڑھ لیا اور سورہ فاتحہ کو نہیں پڑھا تو اب اخیر کی دونوں رکعتوں میں اس کی قضاء نہیں کرے گا۔ اور اگر کسی شخص نے پہلی دونوں رکعتوں میں صرف سورہ فاتحہ پڑھی اور ضم سورت نہیں کیا تو اخیر کی دونوں رکعتوں میں وہ شخص سورہ فاتحہ بھی پڑھے گا اور ضم سورت بھی کرے گا نیز جہری قراءت کرے گا، یہ حکم حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہے، حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مصلیٰ کچھ بھی قضاء نہیں کرے گا، بل کہ علیٰ حالہ نماز پڑھے گا اور اخیر میں سجدہ سہو کرے گا۔

امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ سورت اور سورہ فاتحہ دونوں میں سے ہر ایک واجب ہے، (یہی وجہ ہے کہ اگر ان میں سے کوئی سہوا ترک ہو جائے تو سجدہ سہو واجب ہوگا، خواہ اس کی قضاء کی جائے یا نہ کی جائے) اور واجب کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ جب وہ اپنے وقت سے فوت ہو جاتا ہے تو دلیل کے بغیر اس کی قضاء نہیں ہوتی اور یہاں قضاء واجب کی کوئی دلیل نہیں ہے، اس لیے ان کی قضاء بھی نہیں ہوگی۔ یہاں قضاے واجب پر دلیل اس وجہ سے نہیں ہے کہ قضاء کہتے ہیں شریعت نے جس چیز کے لیے جو حق اور وقت وغیرہ مقرر کیا ہے قضاء کے ذریعے اس چیز کو اسی وقت اور حق کی طرف پھیرنا اور چون کہ شریعت نے اخیر کی دونوں رکعتوں میں سورت مشروع نہیں کی ہے، اس لیے پہلی رکعتوں کے فوت شدہ حصوں کی (قراءت کی) اخیر کی رکعتوں میں قضاء بھی نہیں کی جائے گی۔

ولہذا الخ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ فاتحہ کا پڑھنا ایسے طریقے پر مشروع ہوا ہے کہ اس پر سورت کا ترتب ہو سکے اور سورت کا ترتب اسی وقت ہوگا جب سورہ فاتحہ پہلے پڑھی جائے، اب اگر ہم صورت مسئلہ کی پہلی شق میں بعد میں سورہ فاتحہ کی قضاء کرائیں گے تو یہ خلاف موضوع ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں سورت پر سورہ فاتحہ کا ترتب ہوگا، حالانکہ شریعت میں سورہ فاتحہ پر سورت کو مرتب کیا گیا ہے، اس لیے خلاف موضوع ہونے کی وجہ سے اس صورت میں آخری رکعتوں میں فاتحہ کی قضاء نہیں ہوگی۔

البتہ دوسری صورت میں یعنی جب مصلیٰ نے پہلی دو رکعت میں صرف سورہ فاتحہ پڑھی اور ضم سورت نہیں کیا تو اب چون کہ بعد کی رکعتوں میں ایک ساتھ سورہ فاتحہ اور ضم سورت کر کے علی وجہ المشرع اس کی قضاء ممکن ہے، اس لیے اس صورت میں قضاء کی جائے گی۔ (اور یہی فرق ہے دونوں صورتوں میں)

ثم ذکر الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہدایہ میں جو جامع صغیر کی عبارت مذکور ہے یعنی قرا فی العشاء فی الاخریین الخ اس سے آخری دونوں رکعتوں میں قراءت کے وجوب کا مفہوم نکلتا ہے کیوں کہ قرا یہاں اِقراء کے معنی پر ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے، لہذا اس سے قراءت کا واجب اور ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور مبسوط میں اس موقع پر یہ عبارت درج ہے إذا ترک السورۃ فی الاولیین أحب الی ان یقضیہا ظاہر ہے کہ لفظ أحب سے استحباب ہی ثابت ہوگا نہ کہ وجوب۔

جامع صغیر والی عبارت کی دلیل تو وہی ہے جو حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل ہے، البتہ مبسوط میں جو استحباب والی عبارت ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلی رکعتوں میں بھی فاتحہ پڑھی گئی اور آخر کی رکعتوں میں بھی فاتحہ پڑھی جائے گی تو سورت کا ملانا سورہ فاتحہ سے مؤخر ہو گیا، کیوں کہ فاتحہ اولیٰ اور ضم سورت کے درمیان فاتحہ ثانیہ کا فصل واقع ہو گیا، اس لیے اس صورت میں بھی من کل الوجوه سورت کے سورہ فاتحہ پر مرتب ہونے کی رعایت کرنا چوں کہ مشکل ہے، اس لیے اس کی قضاء بھی واجب نہیں ہوگی، البتہ مَا لَا يُدْرِكُ كَلِمَةَ مَا لَا يُتْرَكُ كَلِمَةَ کے تحت مستحب ضرور ہوگی۔

وَيَجْهَرُ بِهِمَا هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْجَهْرِ وَالْمُخَافَةِ فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ شَنِيعٌ، وَتَغْيِيرُ النَّفْلِ وَهُوَ الْفَاتِحَةُ أَوْلَىٰ.

ترجمہ: اور مصلیٰ فاتحہ اور سورت دونوں میں جہر کرے، کیوں کہ ایک ہی رکعت میں جہر اور سر کا جمع کرنا برا ہے، اور نفل یعنی فاتحہ کا بدلنا اولیٰ ہے۔

اللغات:

﴿جَهْرٌ﴾ ظاہر کرنا، اونچا بولنا۔ ﴿شَنِيعٌ﴾ برا، بھدا، ناروا، ناجائز۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مصلیٰ آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور سورت دونوں کی قضاء کرے گا تو دونوں میں جہری قراءت کرے گا، یہی صحیح ہے، صحیح کہہ کر ان اقوال سے احتراز کیا گیا ہے جن میں سے بعض میں دونوں میں سری قراءت کرنے کا بیان ہے جیسا کہ حضرت ہشام رضی اللہ عنہ نے امام محمد رضی اللہ عنہ سے یہی روایت کیا ہے، اور بعض میں یہ کہا گیا ہے کہ صرف سورت میں جہری قراءت ہوگی اور سورہ فاتحہ کو اخفاء کے ساتھ پڑھا جائے گا، یہ قول ابن سماعہ نے حضرات شیخین سے نقل کیا ہے۔

بہر حال صحیح یہی ہے کہ دونوں میں قراءت بالجہر ہوگی، کیوں کہ ایک ہی رکعت میں جہر اور اخفاء کو جمع کرنا ناپسندیدہ اور برا ہے، اور دونوں میں اخفاء کرنا بھی غیر مستحسن اور خلاف اولیٰ ہے، کیوں کہ اس صورت میں واجب یعنی سورت کی صفت کو نفل یعنی سورہ فاتحہ کی صفت میں تبدیل کرنا لازم آتا ہے اور اتنا تو آپ کو بھی معلوم ہے کہ نفل کے بالمقابل واجب اعلیٰ اور ارفع ہے، لہذا بہتر صورت یہی ہے کہ دونوں میں قراءت بالجہر ہو، کیوں کہ اس میں کوئی خرابی نہیں ہے، بل کہ اس میں ادنیٰ یعنی فاتحہ کو اعلیٰ یعنی سورت کے تابع کرنا ہے اور یہ عمدہ اور پسندیدہ ہے۔ (عنایہ)

ثُمَّ الْمُخَافَةُ أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ، وَالْجَهْرُ أَنْ يُسْمِعَ غَيْرَهُ، وَهَذَا عِنْدَ الْفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ الْهِنْدُوَانِيِّ رضی اللہ عنہ، لِأَنَّ مُجَرَّدَ حَرَكَةِ اللِّسَانِ لَا يُسْمِعُ قِرَاءَةَ بَدُونِ الصَّوْتِ، وَقَالَ الْكُرْحِيُّ رضی اللہ عنہ أَدْنَى الْجَهْرِ أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ وَأَدْنَى الْمُخَافَةِ تَصْحِيحُ الْحُرُوفِ، لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ فِعْلُ اللِّسَانِ دُونَ الصِّمَاحِ، وَفِي لَفْظِ الْكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَىٰ

هَذَا، وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ كُلُّ مَا يَتَعَلَّقُ بِالنُّطْقِ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

ترجمہ: پھر انشاء یہ ہے کہ مصلی اپنے آپ کو سنائے اور جہر یہ ہے کہ دوسرے کو سنائے اور یہ تعریف فقہ ابو جعفر ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، کیوں کہ آواز کے بغیر محض زبان کی حرکت کو قراءت نہیں کہا جاتا۔ امام کرنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جہر کی ادنی مقدار یہ ہے کہ قاری اپنے آپ کو سنائے، اور مخافت کی ادنی مقدار حروف کی تصحیح ہے، کیوں کہ قراءت زبان کا فعل ہے نہ کہ کان کا۔ اور لفظ کتاب میں اسی طرف اشارہ بھی ہے، اور اسی اصل پر ہر وہ اصل ہے جس کا تعلق نطق سے ہو جیسے طلاق، عتاق اور استثناء وغیرہ۔

اللغات:

﴿صَوْتٌ﴾ آواز۔ ﴿مُجَوَّدٌ﴾ اکیلا، تنہا۔ ﴿صِمَاخٌ﴾ کان، کان کا سوراخ۔
﴿نُطْقٌ﴾ بولنا، قوت گویائی، بولنے کی صلاحیت۔ ﴿عِتَاقٌ﴾ آزاد کرنا، غلام کو چھوڑ دینا۔

جہر اور سر کی تعریف:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں جہر اور انشاء کی دو تعریف کی ہے اور احناف کے دو امام کی طرف ان دونوں کو منسوب کیا ہے (۱) پہلی تعریف جس کے قائل فقہ ابو جعفر ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ ہے کہ انشاء اتنی مقدار میں قرآن پڑھنے کی آواز نکلنے کو کہتے ہیں جسے پڑھنے والا بذات خود سن سکے، اور جہر اس مقدار والی آواز کا نام ہے جسے قاری کے علاوہ دوسرا بھی سن سکے، کیوں کہ آواز کے بغیر محض زبان کی حرکت کو قراءت نہیں کہا جاتا، نہ تو عرف میں اور نہ ہی عادت میں اور نہ ہی لغت میں۔ (عناویہ)

(۲) دوسری تعریف جو امام کرنی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے یہ ہے کہ جہر کی ادنی مقدار وہ ہے جسے خود پڑھنے والا سن سکے اور انشاء کی ادنی مقدار یہ ہے کہ اس انداز کی قراءت ہو جس میں حروف صحت کے ساتھ ادا ہو جائیں، کیوں کہ قراءت کا تعلق زبان سے ہے نہ کہ کان سے، اس لیے اس میں کان اور کان کی سماعت کا کوئی عمل دخل نہیں ہوگا۔

وفي لفظ الخ فرماتے ہیں کہ قدوری کے الفاظ میں جو فصل کے شروع میں مذکور ہیں (فهو مخير إن شاء جهر وأسمع نفسه وإن شاء خافت) میں بھی امام کرنی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف اشارہ ہے، کیوں کہ اس میں بھی اپنے آپ کو سنانے کا نام جہر تجویز کیا گیا ہے اور أسمع نفسه کو جہر کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔

وعلى هذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جہر اور انشاء کی تعریفات میں مذکور اختلاف امام کرنی اور فقہ ابو جعفر ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہر اس چیز میں جاری ہوگا جس کا تعلق نطق اور گویائی سے ہو، مثلاً اگر کسی نے أنت طالق سے اپنی بیوی کو طلاق دی، یا أنت حو کہہ کر اپنے غلام کو آزاد کیا، اور خود بھی ان کلمات کو نہ سن سکا۔ تو امام کرنی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں طلاق اور عتاق واقع ہو جائیں گے، کیوں کہ مخافت کی ادنی مقدار پائی گئی جب کہ فقہ ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں طلاق اور عتاق کا وقوع نہیں ہوگا، اس لیے کہ مخافت کی ادنی مقدار بھی نہیں پائی گئی، اسی طرح اگر کسی نے جہری آواز میں أنت طالق اور أنت حو کہا اور موصلاً استثناء کر دیا، لیکن یہ استثناء اس قدر پست آواز میں کیا کہ خود بھی نہ سن سکا تو امام کرنی کے یہاں استثناء معتبر ہوگا، جب کہ فقہ ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ کے

یہاں استثناء کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور فی الحال طلاق و عتاق واقع ہو جائیں گے۔ (عنا یہ ۱/۳۳۹)

وَأَدْنَىٰ مَا يُجْزَىٰ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ آيَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ ثَلَاثُ آيَاتٍ قِصَارٍ أَوْ آيَةٌ طَوِيلَةٌ، لِأَنَّهُ لَا يُسْمَىٰ قَارِئًا بِدُونِهِ، فَأَشْبَهَ قِرَاءَةَ مَا دُونَ الْآيَةِ، وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ ﴿فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (سورة المزمل : ۲۰) مِنْ غَيْرِ فَضْلِ، إِلَّا أَنْ مَا دُونَ الْآيَةِ خَارِجٌ، وَالْآيَةُ لَيْسَتْ فِي مَعْنَاهُ.

ترجمہ: اور نماز میں کفایت کر جانے والی قراءت کی ادنیٰ مقدار حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک آیت ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ تین چھوٹی آیتیں یا ایک بڑی آیت ہے، کیوں کہ اس سے کم پڑھنے والے کو قاری نہیں کہا جاتا، لہذا یہ ایک آیت سے کم قراءت کے مشابہ ہو گیا، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے فاقروا الخ جو بغیر کسی تفصیل کے وارد ہے، لیکن ایک آیت سے کم خارج ہے اور ایک آیت اس کے معنی میں نہیں ہے۔

اللغات:

﴿قِصَارٍ﴾ اسم جمع، واحد قاصر۔ محدود، کم، چھوٹا۔ ﴿فَضْلٍ﴾ جدائی، فاصلہ، وقفہ۔

قراءت کی کم از کم مقدار کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قراءت کی وہ ادنیٰ مقدار جس سے نماز ہو جاتی ہے حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک آیت ہے جیسے فقتل کیف قدر ثم نظر اور حضرات صاحبین کے یہاں مایجوز بہ الصلاة قراءت کی مقدار تین چھوٹی آیتیں ہیں، یا ایک بڑی آیت ہے جو تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو، بڑی آیت مثلاً آیت الکرسی وغیرہ، اور چھوٹی تین آیتیں مثلاً کم سے کم سورہ کوثر، چنانچہ صاحبین کے یہاں اگر اس سے کم کوئی شخص قراءت کرے گا تو اس کی نماز نہیں ہوگی، کیوں کہ عرف میں اس سے کم پڑھنے والے کو قاری نہیں کہا جاتا، لہذا اس سے کم پڑھنے والا مادون الایة پڑھنے والے کے مشابہ ہے اور مادون الایة قراءت کرنے سے نماز نہیں ہوتی، لہذا اس مقدار سے کم قراءت کرنے سے بھی نماز نہیں ہوگی۔

حضرت امام عالی مقام کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں قراءت قرآن سے متعلق فاقروا ما تيسر من القرآن کا جو حکم ہے وہ مطلق ہے اور اس میں آیت اور مادون الایة نیز مافوق الایة وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے، اس لیے اس اعتبار سے تو مطلق قرأت قرآن سے نماز جائز ہو جانی چاہیے، خواہ وہ مادون الایة ہی کیوں نہ ہو، مگر چونکہ ماتيسر من القرآن سے بالاجماع مادون الایة کو قرآن سے خارج کر دیا گیا ہے، اس لیے مادون الایة کی قرأت سے نماز جائز نہیں ہوگی۔

اور فاقروا ما تيسر من القرآن سے مادون الایة کو اس لیے قرآن ہونے سے خارج کر دیا گیا ہے کہ من القرآن مطلق ہے، لہذا المطلق یجزي علی إطلاقہ کے تحت من القرآن سے اس کا فرد کامل مراد ہوگا اور مایجوز بہ الصلاة کے سلسلے میں اس کا فرد کامل کم از کم ایک آیت ہے، کیوں کہ ایک آیت حقیقتاً قرآن ہے اور حکماً بھی قرآن ہے، جب کہ ایک آیت سے کم حقیقتاً تو قرآن ہے، لیکن حکماً قرآن نہیں ہے، کیوں کہ حائضہ اور جنبی وغیرہ کے لیے مادون الایة پڑھنے کی اجازت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مادون الآیۃ حکماً قرآن ہونے میں کامل نہیں ہے تو یہ فاقروا ما تیسر من القرآن کا مصداق بھی نہیں ہوگا اور اس مقدار میں قراءت کرنے سے نماز بھی نہیں ہوگی، اس لیے کہ نماز کے لیے قراءت قرآن ضروری ہے اور ایک آیت سے کم کی مقدار قرآن نہیں ہے۔

والآیۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مادون الآیۃ کو آیت کے ساتھ لاحق نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ آیت مادون الآیۃ کے معنی میں بھی نہیں ہے۔

وَفِي السَّفَرِ يَفْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَأَيِّ سُورَةٍ شَاءَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ فِي سَفَرِهِ بِالْمُعَوَّذَتَيْنِ، وَلَئِنَّ لِلْسَّفَرِ أَثْرًا فِي إِسْقَاطِ شَطْرِ الصَّلَاةِ فَلِأَنَّ يُؤَثَّرَ فِي تَخْفِيفِ الْقِرَاءَةِ أَوْلَى، وَهَذَا إِذَا كَانَ عَلَى عَجَلَةٍ مِنَ السَّيْرِ، وَإِنْ كَانَ فِي أَمْنَةٍ وَقَرَأَ فِي الْفَجْرِ نَحْوَ سُورَةِ الْبُرُوجِ وَأَنْشَقَتْ، لِأَنَّهُ يُمَكِّنُهُ مُرَاعَاةَ السُّنَّةِ مَعَ التَّخْفِيفِ.

ترجمہ: اور سفر میں سورہ فاتحہ اور جو سورت چاہے پڑھے اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے سفر کے دوران نماز فجر میں معوذتین پڑھی ہے، اور اس لیے بھی کہ نصف نماز کو ساقط کرنے میں سفر کا اثر ہے، لہذا تخفیف قراءت میں تو بدرجہ اولیٰ سفر موثر ہوگا۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جب چلنے کی جلدی ہو، لیکن اگر مسافر امن و سکون میں ہو تو فجر میں سورہ بروج اور سورہ وانشق پڑھے، کیوں کہ اس کے لیے تخفیف کے ساتھ سنت کی رعایت کرنا ممکن ہے۔

اللغات:

﴿شَطْرٌ﴾ آدھا، ایک بڑا حصہ، معتبر مقدار۔ ﴿عَجَلَةٌ﴾ جلدی، تیزی۔ ﴿سَيْرٌ﴾ چلنا، سفر کرنا۔
﴿أَمْنَةٌ﴾ ٹھہراؤ، سکون۔ ﴿قَرَأَ﴾ ٹھہراؤ، اضطراب کی ضد۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الوتر باب المعوذتین، حدیث رقم: ۱۴۶۲۔

فجر کی نماز میں سفر قراءت کی مستحب مقدار کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص سفر میں ہو تو اس کا یہ سفر دو صورتوں پر مشتمل ہوگا (۱) اس شخص کو چلنے اور کوچ کرنے کی جلدی ہوگی (۲) جلدی نہیں ہوگی اور آرام سے سفر کرنے کی نیت ہوگی۔ اگر پہلی صورت ہے یعنی اسے روانگی کی عجلت ہو تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ سورہ فاتحہ کے ساتھ جو سورت چاہے پڑھے، کیوں کہ آپ ﷺ نے دوران سفر فجر کی نماز میں قل أعوذ برب الفلق اور قل أعوذ برب الناس پڑھی ہے، چنانچہ ابوداؤد شریف میں حضرت عقبہ بن عامرؓ کی یہ روایت موجود ہے کنت أقود برسول الله ﷺ ناقته في السفر فقال لي يا عقبه ألا أعلمك خیر سورتين قرنا فعلمني قل أعوذ برب الفلق وقل

أعود برب الناس۔ فلما نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس“ یعنی میں سفر میں آپ ﷺ کی اونٹنی کو بانگ رہا تھا، آپ نے مجھے معوذتین سکھائی اور صبح کو انھی سورتوں میں لوگوں کو نماز پڑھائی۔ (مختصر من فتح القدر)

سفر میں قراءت کو مختصر کرنے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ سفر پوری نماز کو نصف میں تبدیل کر دیتا ہے، لہذا جب سفر نفس نماز میں تخفیف کر دیتا ہے تو قراءت میں تو بدرجہ اولیٰ تخفیف کر دے گا، کیوں کہ قراءت تو نماز کا ایک جزء ہے اور جو چیز کل میں اثر انداز ہے ظاہر ہے وہ جزء میں بھی اثر انداز ہوگی۔

(۲) اور اگر دوسری صورت ہو یعنی مسافر کو سفر کی غلبت نہ ہو اور اطمینان و سکون سے چلنے کا ارادہ ہو تو اس صورت میں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ فجر کی نماز میں سورہ بروج اور سورہ اذا السماء انشقت جیسی سورتیں پڑھے، تاکہ تخفیف بھی ہو جائے اور سنت کی رعایت بھی ہو جائے، کیوں کہ آپ کو معلوم ہے کہ نماز فجر میں طویل مفصل پڑھنا مسنون ہے جس کا تخمینہ چالیس آیتوں سے کیا گیا ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

وَيَقْرَأُ فِي الْحَضَرِ فِي الْفَجْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بَارِعَيْنِ آيَةً أَوْ خَمْسِينَ آيَةً سِوَى فَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَيُرْوَى مِنْ أَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ، وَمِنْ سِتِّينَ إِلَى مِائَةٍ، وَبِكُلِّ ذَلِكَ وَرَدَ الْأَثَرُ، وَوَجْهُ التَّوْفِيقِ أَنَّهُ يَقْرَأُ بِالرَّغِيبِينَ مِائَةً وَبِالْكُسَالِيِّ أَرْبَعِينَ وَبِالْأَوْسَاطِ مَا بَيْنَ خَمْسِينَ إِلَى سِتِّينَ، وَقِيلَ يَنْظُرُ إِلَى طُولِ اللَّيَالِي وَقَصْرِهَا وَإِلَى كَثْرَةِ الْأَشْغَالِ وَقَلَّتِهَا.

ترجمہ: اور بحالت حضر نماز فجر کی دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے علاوہ چالیس یا پچاس آیتیں پڑھے، اور چالیس سے ساٹھ تک، اور ساٹھ سے سو تک کی روایات مروی ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کے ساتھ اثر وارد ہے۔ اور توفیق کی صورت یہ ہے کہ امام (طویل قراءت میں) دل چسپی لینے والے مقتدیوں کے ساتھ سو آیات پڑھے، کابلوں کے ساتھ چالیس آیتیں پڑھے اور متوسط لوگوں کے ساتھ پچاس سے ساٹھ آیتوں تک پڑھے، ایک قول یہ ہے کہ راتوں کے بڑی چھوٹی ہونے میں اور مشاغل کی کثرت و قلت میں غور کرے۔

اللغات:

﴿حَضَر﴾ شہری اقامت، گھر میں ٹھہرنے کی حالت، سفر کی ضد۔

﴿كُسَالِي﴾ اسم جمع، واحد كسلان۔ ست، کابل۔

﴿لَيَالِي﴾ اسم جمع، واحد لیل۔ رات۔

حالت اقامت میں فجر کی نماز میں مسنون مقدار قراءت کا بیان:

اس عبارت میں حالت حضر کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ حضر میں جو شخص فجر کی نماز پڑھے یا لوگوں کی امامت کرے تو بعض روایات میں یہ آیا ہے کہ دونوں رکعتوں میں ملا کر چالیس پچاس آیتیں پڑھے، بعض میں ہے کہ چالیس سے ساٹھ آیات

پڑھے اور بعض میں ہے کہ ساٹھ سے سو آیتوں تک پڑھے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قراءت کی جو مختلف تعداد بیان کی گئی ہے، وہ قیاسی اور عقلی نہیں ہے، بل کہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ حدیث وارد ہے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ کان رسول اللہ ﷺ یقرأ فی الفجر یوم الجمعة الم تنزیل السجدة وهل أتى علی الإنسان، یعنی آپ ﷺ جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورۃ الم سجدہ اور سورۃ دھر پڑھتے تھے، جن میں سے پہلی سورت میں تیس آیات ہیں جب کہ دوسری سورت میں ۳۱ آیات ہیں، اسی طرح حضرت جابر بن سمرہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ فجر میں سورۃ ق پڑھتے تھے اور سورۃ ق میں ۴۵ آیات ہیں، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ فجر کی نماز میں مابین ستین اِلی مائۃ یعنی ساٹھ آیتوں سے لے کر سو آیتوں تک پڑھتے تھے۔

ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ ۴۰/۵۰/۶۰ اور ۱۰۰ آیتوں کی جو تعداد بتائی گئی ہے وہ ہوائی اور بے سند نہیں ہے، بل کہ ہر ایک دلیل اور حدیث سے مستند ہے۔ (عنایہ ۳۴۲۱)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان روایات میں جمع اور تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اگر مقتدی طول قراءت سے دل چسپی رکھتے ہوں تب تو امام فجر کی نماز میں سو آیتوں کے بقدر قرآن پڑھے، اور اگر مقتدی کاہل اور ست ہوں تو انھیں چالیس آیات پڑھائے، اور اگر مقتدی متوسط ہوں یعنی نہ تو بہت زیادہ دل چسپی رکھتے ہوں اور نہ ہی بالکل کاہل اور ہوں تو انھیں پچاس سے ساٹھ آیات تک پڑھائے۔ اس سلسلے میں بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ امام راتوں کے طویل اور قصیر ہونے میں غور کر کے اسی حساب سے قراءت کرے، چنانچہ سردیوں میں چوں کہ راتیں لمبی ہوتی ہیں، اس لیے لمبی قراءت کرے اور گرمیوں میں راتیں چھوٹی ہوتی ہیں، اس لیے مختصر قراءت کرے۔

ایک تیسری رائے یہ ہے کہ امام مقتدیوں کے مشاغل کو دیکھے اگر زیادہ مہنتی لوگ ہوں اور کاموں میں بہت مشغول رہتے ہوں تب تو مختصر قراءت کرے، اور اگر لوگوں کے پاس زیادہ کام نہ ہو اور ان کی مشغولیات کم ہوں تو لمبی قراءت کرے۔ واللہ اعلم

قَالَ وَفِي الظُّهْرِ مِثْلُ ذَلِكَ لِاسْتَوَانِهِمَا فِي سَعَةِ الوَقْتِ، وَقَالَ فِي الاَصْلِ اَوْ دُونَهُ لِانَّهُ وَقْتُ الاِسْتِعَالِ فَيُنْقَصُ عَنْهُ تَحَوُّرًا عَنِ المَالِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ظہر میں بھی اسی طرح قراءت کرے، کیوں کہ فجر اور ظہر کشادگی وقت میں برابر ہیں، اور بمسوط میں امام محمد رحمہ اللہ نے یہ فرمایا ہے کہ یا فجر سے کم پڑھے، کیوں کہ یہ مشغولیت کا وقت ہے، لہذا اکتاہٹ سے بچتے ہوئے کم قراءت کرے۔

اللغات:

﴿سَعَةً﴾ کشادگی، وسعت، فراخی۔ ﴿تَحَوُّرًا﴾ اسم مصدر، باب تفاعل۔ بچنا، اجتناب کرنا۔ ﴿مَالًا﴾ اکتاہٹ۔

ظہر کی نماز میں مسنون مقدار قراءت کا بیان:

اس عبارت میں ظہر کی نماز سے متعلق قراءت مسنونہ کا بیان ہے، چنانچہ امام قدوری رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ ظہر میں بھی

فجر کی ہی طرح لمبی قراءت کی جائے، کیوں کہ جس طرح فجر کا وقت دراز رہتا ہے اور اس میں کافی وسعت ہوتی ہے، اسی طرح ظہر کے وقت میں بھی کافی گنجائش اور وسعت رہتی ہے۔ اور پھر بعض روایات میں یہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ظہر کی نماز میں سجدہ کیا، ابوسعید خدری کہتے ہیں ہم نے یہ سمجھا کہ آپ ﷺ نے سورۃ الم تترزیل السجدہ پڑھی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ظہر کی نماز میں قراءت لمبی ہوگی۔

لیکن امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب المہبوط میں یہ تحریر کیا ہے کہ فجر کے بالقابل ظہر کی نماز میں ہلکی قراءت ہوگی، کیوں کہ یہ وقت مشغولیت اور کام کاج کا وقت ہے، اس لیے لوگوں کو اکتاہٹ سے بچانے کے لیے ظہر کی قراءت میں فجر کی بہ نسبت تخفیف ہوگی اور پھر صاحب عنایہ نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے حوالے سے لکھا ہے اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ قَدْرَ ثَلَاثِينَ آيَةَ النِّحْيِ يَعْنِي آيَةَ النَّبِيِّ ﷺ ظَهْرُكَ فِي نَمَازٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ مِنْ آيَاتِ الْبَقَرَةِ وَالْحَالِ فِي الْبَقَرَةِ قَدْ قُرِئَتْ، اس سے بھی قراءت ظہر میں تخفیف ثابت ہو رہی ہے، اور یہی قول زیادہ مناسب ہے ولہذا قال في الخلاصة في قول محمد بن يزيد إنه أحب قوله - (فتح القدیر)

وَالْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ سَوَاءٌ يَتَقَرَأُ فِيهِمَا بِأَوْسَاطِ الْمُفْصَلِ وَفِي الْمَغْرِبِ دُونَ ذَلِكَ يَقْرَأُ فِيهَا بِقِصَارِ الْمُفْصَلِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ كِتَابُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنْ إِقْرَأُ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ بِطَوَالِ الْمُفْصَلِ، وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ بِأَوْسَاطِ الْمُفْصَلِ وَفِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفْصَلِ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْمَغْرِبِ عَلَى الْعَجَلَةِ وَالتَّخْفِيفِ أَلْبِقُ بِهَا، وَالْعَصْرُ وَالْعِشَاءُ يَسْتَحِبُّ فِيهِمَا التَّأْخِيرُ، وَقَدْ يَقَعَانِ بِالتَّطْوِيلِ فِي وَقْتٍ غَيْرِ مُسْتَحَبٍّ فَيُوقَّتُ فِيهِمَا بِالْأَوْسَاطِ، وَيُطِيلُ الرَّكْعَةَ الْأُولَى مِنَ الْفَجْرِ عَلَى الثَّانِيَةِ إِعَانَةً لِلنَّاسِ عَلَى إِدْرَاكِ الْجَمَاعَاتِ.

ترجمہ: اور عصر وعشاء کی نمازیں برابر ہیں جن میں اوساط مفصل پڑھے، اور مغرب کی نماز میں اس سے کم پڑھے، چنانچہ اس میں قصار مفصل پڑھے، اور اس سلسلے میں حضرت عمر کا وہ مکتوب گرامی اصل ہے جو حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے نام لکھا گیا تھا "کہ فجر اور ظہر میں طوال مفصل پڑھو، عصر اور عشاء میں اوساط مفصل پڑھو اور مغرب میں قصار مفصل پڑھو۔" اور اس لیے بھی کہ مغرب کی بنیاد جلدی پر ہے اور تخفیف اس کے زیادہ لائق ہے۔ اور عصر وعشاء میں تخفیف مستحب ہے اور طوالت قراءت سے یہ دونوں وقت غیر مستحب میں واقع ہو جائیں گی، لہذا ان میں اوساط مفصل کے ساتھ تجدید کی جائے گی۔ اور امام فجر کی پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبی کرے، تاکہ جماعت کی حصول یا بانی پر لوگوں کی اعانت کر سکے۔

اللغات:

﴿عَجَلَةٌ﴾ جلدی، تیزی۔ ﴿أَلْبِقُ﴾ زیادہ مناسب، زیادہ لائق۔ ﴿يُوقَّتُ﴾ مقرر کرے، محدود کرے۔

عصر، مغرب اور عشاء کی نمازوں میں قراءت کی مسنون مقدار:

مسئلہ یہ ہے کہ گنجائش وقت کے حوالے سے عصر اور عشاء کی نمازیں برابر ہیں، اس لیے ان نمازوں میں امام اوساط مفصل

پڑھے، اور اس سلسلے میں حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بھی دلیل ہے کہ کان یقرأ فی الرکعتین الاولیین من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق، یعنی آپ ﷺ عصر کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ بروج اور سورہ طارق پڑھا کرتے تھے اور ابھی آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اوساط مفصل سورہ بروج سے شروع ہو جاتا ہے، اسی طرح حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ عشاء کی نماز میں لمبی قراءت کرتے تھے، لوگوں نے آپ ﷺ سے اس کی شکایت کی، اس پر آپ نے حضرت معاذ کی اصلاح فرمائی اور یوں کہا افتان أنت یا معاذ، این أنت من سبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اے معاذ کیا تم فتنہ برپا کرنا چاہ رہے ہو، تم سبح اسم ربك الأعلى اور والشمس وضحاها الخ کیوں نہیں پڑھتے، ان روایات سے معلوم ہوا کہ عصر اور عشاء میں مختصر قراءت ہوگی اور اوساط مفصل سے پڑھی جائے گی، یہی افضل اور مستحب ہے۔

اور مغرب کی نماز میں عصر و عشاء سے بھی مختصر قراءت ہوگی، کیوں کہ مروی ہے أنه علیه السلام قرأ فی المغرب بالمعوذتین یعنی آپ ﷺ نے مغرب میں قل أعوذ برب الفلق اور قل أعوذ برب الناس کی تلاوت کی ہے، جو اس امر کی بین دلیل ہے کہ مغرب میں مختصر قراءت ہوگی، جسے اصطلاح میں قصار مفصل کہتے ہیں۔

ولأن مبني الخ مغرب میں قراءت مختصر کرنے اور ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مغرب کی نماز میں تعجیل اور عجلت مستحب ہے اور عجلت ہی پر اس کا مدار ہے اور تخفیف سے عجلت کا مفہوم ومعنی اور اس کا مصداق ادا ہو جاتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی مغرب میں قصار مفصل سے قراءت کی جائے گی۔

اسی طرح عصر اور عشاء میں بھی تاخیر مستحب ہے، لہذا ان میں بھی قراءت مختصر ہوگی، کیوں کہ اگر ان میں طویل قراءت کی جائے گی تو یہ نمازیں وقت غیر مستحب میں واقع ہوں گی، جب کہ انھیں تاخیر کر کے پڑھنا ہی مستحب ہے، اور یہ استحباب اوساط مفصل میں سے پڑھنے سے حاصل ہوگا، لہذا ان نمازوں میں اوساط مفصل سے قراءت کی جائے گی۔

والأصل الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان تمام دلائل سے قطع نظر نمازوں میں قراءت سے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ مکتوب گرامی اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے جو انھوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے نام ارسال فرمایا تھا اور یہ حکم جاری کیا تھا کہ فجر اور ظہر کی نماز میں طویل مفصل پڑھو، عصر اور عشاء میں اوساط مفصل پڑھو اور مغرب کی نماز میں قصار مفصل پڑھو۔

صاحب عنایہ رضی اللہ عنہ نے طویل مفصل وغیرہ کی حد بندی کرتے ہوئے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ سورہ حجرات سے لے کر والسماء ذات البروج تک طویل مفصل ہے، اور سورہ بروج سے لے کر سورہ لم یکن تک اوساط مفصل ہے، اور سورہ لم یکن سے سورہ الناس تک قصار مفصل ہے۔

بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ سورہ حجرات سے سورہ عمس تک طویل مفصل، سورہ کورت سے سورہ والضحیٰ تک اوساط مفصل اور سورہ والضحیٰ سے سورہ الناس تک قصار مفصل ہے۔ (عنایہ ۱/۳۴۳)

ویطیل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام کو چاہیے وہ فجر کی نماز میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت کی بہ نسبت طویل کرے، کیوں کہ اس میں لوگوں کو بہ آسانی جماعت مل جائے گی اور امام کو بھی اس کا ثواب ملے گا۔ اور بقول صاحب عنایہ آپ ﷺ کے

زمانے سے آج تک یہی معمول چلا آ رہا ہے کہ حضرات ائمہ فجر کی نماز میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت کی بہ نسبت طویل اور دراز کیا کرتے ہیں اور کرتے آ رہے ہیں۔

قَالَ وَرَكْعَتَا الظُّهْرِ سَوَاءٌ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُطِيلَ الرَّكْعَةَ الْأُولَى عَلَى غَيْرِهَا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُطِيلُ الرَّكْعَةَ الْأُولَى عَلَى غَيْرِهَا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا، وَلَهُمَا أَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ اسْتَوَيَا فِي اسْتِحْقَاقِ الْقِرَاءَةِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي الْمِقْدَارِ، بِخِلَافِ الْفَجْرِ، لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الْإِطَالَةِ مِنْ حَيْثُ الشَّاءِ وَالْتَعَاوُذِ وَالتَّسْمِيَةِ، وَلَا مُعْتَبَرٌ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ بِمَا دُونَ ثَلَاثِ آيَاتٍ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْإِحْتِرَازِ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ حَرَجٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ظہر کی دونوں رکعتیں برابر ہیں اور یہ حکم حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہے، اور امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبی کرنا تمام نمازوں میں میرے نزدیک پسندیدہ ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبی کیا کرتے تھے، حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ استحقاق قراءت میں دونوں رکعتیں برابر ہیں، لہذا مقدار کے سلسلے میں بھی دونوں برابر ہوں گی، برخلاف فجر کے، کیوں کہ وہ سونے اور غفلت میں پڑے رہنے کا وقت ہے۔ اور حدیث ثناء، تعوذ اور تسمیہ کے اعتبار سے لمبی کرنے پر محمول ہے۔ اور تین آیات سے کم مقدار میں کمی زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ حرج کے بغیر اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

اللغات:

﴿يُطِيلُ﴾ باب افعال۔ لمبا کرنا، بڑھانا۔ ﴿اِحْتِرَازٌ﴾ اسم مصدر، باب افتعال۔ بچنا، پرہیز کرنا۔ ﴿حَرَجٌ﴾ تنگی، تکلیف۔

تخریج:

① اخرجہ بخاری فی کتاب الاذان باب القراءۃ فی الظہر، حدیث رقم: ۷۵۷.

فجر کے علاوہ دیگر نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے طویل کرنے کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ فجر کے علاوہ اور نمازوں میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبی نہیں کیا جائے گا اور دونوں رکعتیں مقدار میں برابر اور مساوی رہیں گی، اس کے برخلاف امام محمد رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح فجر کی نماز میں پہلی رکعت دوسری رکعت سے طویل ہوتی ہے اسی طرح تمام نمازوں میں یہی معمول ہوگا اور پہلی رکعت دوسری رکعت سے طویل ہوگی۔ امام محمد رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر نماز میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبی کرنا ثابت ہے، لہذا امت کے لیے بھی یہی عمل مسنون ہوگا کہ وہ تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے طویل کرے۔

اس سلسلے میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ قراءت نماز کا رکن ہے اور جن دو رکعتوں میں قراءت کی جاتی ہے

یعنی پہلی اور دوسری رکعت یہ دونوں استحقاق قراءت میں برابر ہیں، لہذا مقدار قراءت میں بھی برابر ہوں گی اور جب مقدار قراءت میں برابر ہوں گی تو ظاہر ہے کہ پہلی رکعت کے دوسری رکعت سے طویل ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے، البتہ فجر کی نماز میں پہلی اور دوسری رکعتیں مقدار قراءت میں مختلف ہیں، اس لیے ان میں سے پہلی رکعت دوسری کے بالمقابل طویل ہوگی، کیوں کہ فجر کا وقت سونے اور غفلت میں رہنے کا وقت ہے، اس لیے فجر کی نماز میں پہلی رکعت دوسری رکعت سے طویل ہوگی، تاکہ سویا ہوا شخص بھی بہ آسانی نماز پڑھ سکے اور جماعت میں شامل ہو سکے۔

والحدیث الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد رضی اللہ عنہ نے تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو طویل کرنے کے حوالے سے جو حدیث پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث پاک میں طوالت سے طوالت قراءت مراد نہیں ہے، یعنی اس وجہ سے پہلی رکعت طویل نہیں ہوتی تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس میں دوسری رکعت کی بہ نسبت لمبی قراءت کرتے تھے، بل کہ پہلی رکعت کی طوالت کا سبب یہ ہے کہ اس میں ثناء تعوذ اور تسمیہ وغیرہ پڑھا جاتا ہے جو دوسری رکعت میں نہیں پڑھا جاتا، اس لیے اس وجہ سے پہلی رکعت دوسری رکعت سے طویل ہوتی تھی، لہذا اس کو لے کر مطلق استدلال کرنا اور عمداً قراءت لمبی کرنا درست نہیں ہے۔

ولا معتبر الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ دوسری رکعت کو پہلی رکعت سے لمبی کرنا بالاتفاق مکروہ ہے، لیکن یہ طوالت ایک یا دو آیت زیادہ پڑھنے سے ثابت نہیں ہوگی، مثلاً اگر کسی شخص نے پہلی رکعت میں (۶) آیتیں پڑھیں اور دوسری میں ۷ یا ۸ آیات پڑھیں تو ظاہر ہے کہ دوسری رکعت میں ایک یا دو آیت زیادہ ہے، مگر اس زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مغرب میں قل أعوذ برب الفلق اور پھر قل أعوذ برب الناس پڑھنا ثابت ہے اور قل أعوذ برب الفلق کے مقابلے میں سورۃ والناس میں ایک آیت زیادہ ہے، اس لیے ایک دو آیت کی کمی زیادتی سے کراہت نہیں ہوگی، کیوں کہ حرج کے بغیر اس سے بچنا ناممکن ہے، والحر ج مدفوع فی الشرع۔ ہاں اگر تین یا اس سے زائد آیتیں پڑھتا ہے تو یہ مکروہ ہوگا۔

وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ قِرَاءَةٌ سُوْرَةٌ بَعِيْنَهَا لَا يَجُوْزُ غَيْرُهَا لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا، وَيُكْرَهُ أَنْ يُوقَّتَ بِشَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ، لِمَا فِيهِ مِنْ هَجْرِ الْبَاقِي وَإِيْهَامِ التَّفْضِيْلِ.

ترجمہ: اور کسی بھی نماز میں کسی متعین سورت کا پڑھنا فرض نہیں ہے کہ اس کے علاوہ کا پڑھنا جائز ہی نہ ہو، اس آیت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی۔ اور کچھ نمازوں کے لیے قرآن کے کچھ حصے کو متعین کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں باقی کا ترک ہے اور (حصہ متعینہ کی) فضیلت کا وہم دلانا ہے۔

اللغات:

﴿هَجْرٌ﴾ اسم مصدر، باب نصر: چھوڑنا، ترک کرنا۔ ﴿إِيْهَامٌ﴾ اسم مصدر، باب افعال: وہم پیدا کرنا۔

نماز میں پڑھنے کے لیے کسی خاص صورت کے مقرر نہ ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ کسی بھی نماز کے لیے قرآن کریم کے کسی خاص حصے کا پڑھنا لازم اور ضروری نہیں ہے کہ اگر اس نماز میں اس حصے کو نہ پڑھا جائے گا۔ تو نماز ہی درست نہیں ہوگی، کیوں کہ قرأت قرآن کے سلسلے میں جو آیت ہے یعنی 'افاقروا ما تيسر من

القرآن“ وہ مطلق ہے اور المطلق یجری علی إطلاقہ کے پیش نظر پورے قرآن میں سے کہیں سے بھی قراءت کرنے سے نماز ہو جائے گی، لہذا قرآن کے کسی بھی حصے کو خاص کرنا درست نہیں ہے۔

اسی طرح کسی نماز کے لیے کسی سورت کو مثلاً مغرب کی نماز کے لیے معوذتین کو متعین کر کے پڑھنا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں (۱) اس کے علاوہ باقی قرآن کا ترک (۲) یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس حصے کا پڑھنا افضل ہے اور بقیہ کا پڑھنا افضل نہیں ہے، جب کہ جواز صلاۃ کے لیے پورا قرآن پڑھنا یکساں ہے اور نماز میں تو کسی بھی حصے کو دوسرے پر فوقیت یا فضیلت حاصل نہیں ہے۔

وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْإِمَامِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْفَاتِحَةِ، لَهٗ أَنَّ الْقِرَاءَةَ رُكْنٌ مِّنَ الْأَرْكَانِ فَيَشْتَرِكُ فِيهِ، وَلَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَهُ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةٌ وَعَلَيْهِ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ، وَهُوَ رُكْنٌ مُشْتَرِكٌ بَيْنَهُمَا، لَكِنْ حَظُّ الْمُقْتَدِي الْإِنْصَاتِ وَالِاسْتِمَاعِ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② وَإِذَا قَرَأَ فَانصِتُوا، وَيُسْتَحْسَنُ عَلَى سَبِيلِ الْإِحْتِيَاظِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَيُكْرَهُ عِنْدَهُمَا لِمَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ.

ترجمہ: اور مقتدی امام کے پیچھے قراءت نہ کرے، امام شافعی رضی اللہ عنہ کا سورہ فاتحہ میں اختلاف ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ قراءت ارکان نماز میں سے ایک رکن ہے، لہذا امام و مقتدی دونوں اس میں شریک ہوں گے۔ ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ جس کے لیے امام ہو تو امام کی قراءت اس کے لیے قراءت ہے اور اس پر حضرات صحابہ کا اجماع ہے۔ اور قراءت امام و مقتدی کے مابین رکن مشترک تو ہے، لیکن مقتدی کا حصہ خاموش رہنا اور بغور سماعت کرنا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جب امام قراءت کرے تو تم لوگ خاموش رہو، اور امام محمد رضی اللہ عنہ سے مروی قول میں برسبیل احتیاط مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا مستحسن ہے، لیکن حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں وعید ہے۔

اللغات:

﴿مؤتم﴾ مقتدی۔ ﴿حظ﴾ حصہ، حق۔ ﴿انصات﴾ اسم مصدر، باب افعال؛ چپ رہنا، خاموشی۔

تخریج:

- ① اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الاقامة باب اذا قرأ الامام فانصتوا، حدیث رقم: ۸۵۰.
- ② اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الاقامة باب اذا قرأ الامام فانصتوا، حدیث رقم: ۸۴۷.

قراءت خلف الامام کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مقتدی کے لیے امام کے پیچھے قراءت کرنا مکروہ ہے، خواہ وہ جہری نماز میں اقتداء کر رہا ہو یا سری نماز میں، قراءت سے بھی مطلق قراءت مراد ہے، یعنی نہ تو قرآن پڑھنا درست ہے اور نہ ہی سورہ فاتحہ پڑھنا، امام

شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مقتدی پر ہر نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے، خواہ سری نماز ہو یا جبری، اسی وجہ سے شوافع کے یہاں امام کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ اپنی فاتحہ پڑھنے کے بعد اتنی دیر تک خاموش رہے جتنی دیر میں مقتدی سورہ فاتحہ پڑھ سکیں۔
امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قراءت کرنا نماز کے ارکان میں سے ایک رکن ہے اور جس طرح امام مقتدی نماز کے دیگر ارکان مثلاً قیام، رکوع اور سجود وغیرہ میں باہم شریک ہیں اسی طرح اس رکن میں بھی وہ دونوں شریک ہوں گے۔

ہماری پہلی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے من كان له إمام فقرأه الإمام قراءه له یعنی جو شخص کسی امام کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہو تو امام کی قراءت ہی اس کے لیے قراءت ہے، اب جب امام کی قراءت مقتدی کے حق میں بھی قراءت ہے تو اگر مقتدی کو بھی قراءت کرنے کا مکلف بنائیں گے تو ظاہر ہے کہ مقتدی سے دو مرتبہ قراءت کا صدور ہوگا جو خلاف مشروع ہے۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ بیشتر صحابہ کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ مقتدی کے لیے قراءت کرنا درست نہیں ہے، چنانچہ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ روي عن ثمانين نفرًا من كبار الصحابة منع المقتدي عن القراءة خلف الإمام یعنی مقتدی کے لیے قراءت خلف الامام کی ممانعت تقریباً آسی (۸۰) جلیل القدر صحابہ سے مروی ہے، امام شعبی فرماتے ہیں ”أدرکت سبعین بدر یا کلہم یمنعون المقتدي عن القراءة خلف الإمام“ میں نے ستر بدری صحابہ کو پایا ان میں سے ہر ایک صحابی مقتدی کو قراءت خلف الامام سے منع فرماتے تھے، لہذا اس حوالے سے بھی یہ بات ثابت ہوگئی کہ مقتدی کے لیے قراءت خلف الامام کی اجازت نہیں ہے۔

وہو رکن الخ امام شافعی رحمہ اللہ نے قراءت کو رکن کہہ کر اس میں امام و مقتدی دونوں کو شامل کیا تھا، یہاں سے صاحب ہدایہ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قراءت کا رکن ہونا ہمیں بسر و چشم تسلیم ہے اور اس حوالے سے دیگر ارکان کی طرح اس رکن میں بھی مقتدی کو امام کے ساتھ شریک ہونا چاہیے، مگر ہمارے سامنے مجبوری یہ ہے کہ اس رکن میں امام و مقتدی کے درمیان تقسیم کار کردی گئی ہے اور امام کا وظیفہ پڑھنا اور مقتدی کا وظیفہ خاموش رہنا اور امام کی قراءت کو بغور سماعت کرنا متعین کر دیا گیا ہے، چنانچہ خود قرآن کریم کا اعلان ہے و إذا قرئ القرآن فأنصتوا، جب قرآن پڑھا جائے تو خاموش رہو، آیت میں قراءت سے قراءت فی الصلاة مراد ہے، اس آیت سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں ”ان أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما قرؤا خلفه فخلطوا عليه القراءة فنزلت“ یعنی جب حضرات صحابہ نے نماز میں آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر قراءت کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر قراءت خلط ملط ہوگئی تو یہ آیت نازل ہوئی، اس سے معلوم ہوا کہ اس آیت کا تعلق نماز سے ہے اور نماز میں مقتدیوں کو قراءت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”انما جمع الامام لیؤتم بہ فاذا کتبر فکتبوا، و اذا قرأ فأنصتوا“ یعنی امام اسی لیے بنایا جاتا ہے، تاکہ اس کی اقتداء کی جائے، لہذا جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے تو خاموش رہو، اس سے بھی مقتدی کے لیے امام کے پیچھے قراءت کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ (عنایہ ۱/۳۳۸)

ویستحسن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام خمر رحمہ اللہ کے یہاں مقتدی کے لیے سورہ فاتحہ پڑھنا مستحسن ہے، کیوں کہ

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث میں سورہ فاتحہ پڑھنے کا ذکر موجود ہے، لیکن حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں وعید آئی ہے، عنایہ میں ہے آپ ﷺ نے فرمایا من قرأ خلف الامام ففيه جمرۃ وقال قد اخطا السنۃ یعنی جو شخص امام کے پیچھے رہ کر قراءت کرے اس کے منہ میں چنگاری ہے اور آپ نے فرمایا کہ اس نے سنت سے انحراف کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا لیت فی ہم الذی یقرأ خلف الامام حجرا وغیر ذلک، کاش امام کے پیچھے قراءت کرنے والے کے منہ میں پتھر وغیرہ ہوتا اور وہ قراءت نہ کر سکتا، ان وعیدوں کے پیش نظر حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں قراءت خلف الامام مکروہ ہے۔

علامہ ابن الہمام نے لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ امام محمد رضی اللہ عنہ بھی حضرات شیخین کے ہم خیال ہیں، کیوں کہ کتاب الآثار میں علقمہ بن قیس کے حوالے سے مروی ہے کہ امام محمد رضی اللہ عنہ نے جہری اور سمری کسی بھی نماز میں کبھی بھی قراءت خلف الامام نہیں کی ہے، اور جس شخص کا عمل اس کی روایت اور اس کے قول کے خلاف ہو، تو اس کے عمل کو حجت اور دلیل بنایا جاتا ہے۔ (فتح القدیر ۱/۳۲۹)

وَيَسْتَمِعُ وَيُنْصِتُ وَإِنْ قَرَأَ الْإِمَامُ آيَةَ التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيْبِ، لِأَنَّ الْإِسْتِمَاعَ وَالْإِنْصَاتَ قَرْضٌ بِالنَّصِ، وَالْقِرَاءَةُ وَسَوَالُ الْجَنَّةِ وَالتَّعْوِذُ مِنَ النَّارِ كُلُّ ذَلِكَ مُحَلٌّ بِهِ، وَكَذَلِكَ فِي الْخُطْبَةِ، وَكَذَلِكَ إِنْ صَلَّى عَلَيَّ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِقَرْضِيَةِ الْإِسْتِمَاعِ إِلَّا أَنْ يَقْرَأَ الْخُطِيبُ قَوْلَهُ تَعَالَى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيَّ﴾ (سورة الاحزاب : ۵۶) الْآيَةَ، فَيَصَلِّي السَّمْعُ فِي نَفْسِهِ، وَاخْتَلَفُوا فِي النَّائِي عَنِ الْمَنْبَرِ، وَالْأَحْوَطُ هُوَ السُّكُوتُ إِقَامَةً لِلْقَرْضِ الْإِنْصَاتِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور مقتدی غور سے سنے اور خاموش رہے، اگرچہ امام ترغیب و ترہیب کی آیت پڑھے، کیوں کہ سنا اور چپ رہنا نص سے فرض ہے، جب کہ پڑھنا، جنت کا سوال کرنا اور جہنم سے پناہ مانگنا یہ ساری چیزیں انصات و استماع میں محل ہیں، اور ایسے خطبے میں بھی اور ایسے ہی اگر نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے، کیوں کہ استماع فرض ہے۔ الایہ کہ خطیب باری تعالیٰ کا فرمان یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ الایہ پڑھے تو سامع اپنے دل میں درود شریف پڑھ لے۔ اور منبر سے دور رہنے والے شخص کے متعلق حضرات فقہاء کا اختلاف ہے۔ اور چپ رہنے میں زیادہ احتیاط ہے فرض انصات کو قائم رکھنے کے لیے۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿تَرْغِيبٌ﴾ اسم مصدر، باب تفعیل؛ رغبت دلانا، شوق دلانا۔

﴿تَرْهِيْبٌ﴾ اسم مصدر، باب تفعیل؛ ڈرانا، دور کرنا۔

﴿مُحَلٌّ﴾ اسم فاعل، باب افعال؛ فاصل، خلل انداز، آڑ۔

﴿نَائِيٌّ﴾ دور، بعید۔

مقتدی کے لیے دوران قراءت و خطبہ جمعہ ہر صورت خاموش رہنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب امام قراءت کرے تو سارے مقتدی ساکت رہیں اور امام کی قراءت کو بغور سماعت کریں، اور اگر امام ترغیب کی آیت مثلاً *و اما الذین سعدوا ففي الجنة* اور ترہیب کی آیت جیسے *و اما الذین شقوا ففي النار* پڑھے تو بھی مقتدی چپ چاپ رہیں اور امام کی قراءت سنیں، کیوں کہ آیت قرآنی *فاذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا* اور حدیث *اذا قرأ الإمام فانصتوا* کی رو سے قراءت قرآن کے وقت خاموش رہنا ضروری قرار دیا گیا ہے، لہذا ترغیب و ترہیب ہر طرح کی قراءت اس میں داخل ہوگی اور اس وقت خاموش رہنا ضروری ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص امام کے ساتھ قراءت کرے گا یا آیت ترغیب پر جنت کا سوال کرے گا یا آیت ترہیب پر جہنم سے اللہ کی پناہ طلب کرے گا تو ظاہر ہے کہ استماع اور انصات میں خلل واقع ہوگا جو درست نہیں ہے۔

و كذلك الخ فرماتے ہیں کہ خاموش رہنے اور بغور سننے کا یہ حکم اس وقت بھی ہے جب امام جمعہ میں خطبہ دے، کیوں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے *من قال لصاحبه والإمام يخطب فقد لغا، ومن لغا فلا صلاة له* یعنی جس شخص نے امام کے خطبہ دیتے وقت اپنے کسی ساتھی سے یہ کہا ”چپ رہو“ تو اس نے لغو کیا اور لغو کرنے والے کی نماز نہیں ہوتی، غور کیجیے کہ جب خطبہ سننے کی ترغیب دینا بھی لغو ہے تو خطبہ کے دوران بات چیت کرنا اور خطبہ نہ سننا کتنا بڑا جرم ہوگا۔ اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جب امام خطبہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے یعنی اس وقت بھی مقتدی خاموش رہے، کیوں کہ جمعہ کا خطبہ سننا واجب ہے اور درود بھیجنا اس وقت واجب نہیں ہے، البتہ اگر امام خطبہ میں *يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه* الخ والی آیت پڑھے تو اس صورت میں سامع کو چاہیے کہ وہ اپنے دل میں درود شریف پڑھ لے، کیوں کہ خطیب نے جب یہ آیت پڑھی تو گویا اس بات کی وضاحت کر دی کہ اللہ اور اس کے فرشتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھ رہے ہیں اور خود میں بھی پڑھ رہا ہوں، لہذا اے لوگو تم بھی پڑھو۔

یہ حکم اس وقت ہے جب سامع منبر سے قریب ہو اور خطبہ کی آواز سن رہا ہو، لیکن اگر کوئی شخص منبر سے دور ہو اور اس تک خطبے کی آواز نہ پہنچتی ہو تو اس کے لیے خاموش رہنا افضل ہے یا قرآن پڑھنا؟

اس سلسلے میں محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ خاموش رہنا اولیٰ ہے، یہی امام کرنی رضی اللہ عنہ اور صاحب ہدایہ کے یہاں مختار ہے، کیوں کہ قراءت قرآن کے وقت دو چیزیں فرض تھیں (۱) الانصات (۲) الاستماع اور جب دور ہونے کی وجہ سے استماع ممکن نہیں رہا تو الانصات کا حکم باقی رہے گا اور خاموش رہنا افضل ہوگا۔

اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ قرآن پڑھنا اولیٰ اور افضل ہے، امام فضلی رضی اللہ عنہ کی بھی یہی رائے ہے، دلیل یہ ہے کہ قراءت قرآن کے وقت قرآن نہیں اور تدرک کے پیش نظر انصات فرض تھا، لیکن عدم سماع کی وجہ سے جب قرآن نہیں اور تدرک فوت ہو چکا ہے تو مصلیٰ کو چاہیے کہ وہ خالی نہ بیٹھے، بل کہ قرآن پڑھتا رہے، تاکہ اسے ثواب ملتا رہے۔ (عنایہ ۳۵۲/۱)



بَابُ الْإِمَامَةِ

یہ باب امامت کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے قراءت کی سنیت اور جبر و مخالفت کے حوالے سے اس کے وجوب کو بیان کیا ہے، اور مقتدیوں کے خاموش رہنے اور امام کی قراءت کو بغور سننے کے احکام کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اب یہاں سے امامت اور مستحق امامت کے احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں، تاکہ اچھی طرح یہ واضح ہو جائے کہ نماز پڑھانے اور مقتدیوں کی گاڑی کھینچنے کے لیے کس درجے کا انجن ہونا چاہیے۔

الْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ الْجَمَاعَةُ مِنْ سُنَنِ الْهُدَى لَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا إِلَّا الْمُنَافِقُ

ترجمہ: جماعت سنت مؤکدہ ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”جماعت سنن ہدای میں سے ہے اور صرف منافق ہی جماعت سے پیچھے رہتا ہے۔“

اللِّغَاتُ:

﴿سُنَّ﴾ اسم جمع، واحد سنۃ؛ دین میں کسی کام کے کرنے کا منقول طریقہ۔
﴿يَتَخَلَّفُ﴾ باب تفعّل؛ پیچھے رہ جانا۔

تَخْرِيْجُ:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب المساجد باب صلاة الجماعة، حدیث رقم: ۲۵۶۔

جماعت کی حیثیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا سنت مؤکدہ ہے اور جس شخص کے دل میں ذرہ برابر بھی اسلام موجود ہوگا وہ جماعت کی پابندی کرے گا اور جماعت سے پیچھے نہیں رہے گا، کیوں کہ جماعت سے پیچھے رہنا منافقوں کا کام ہے۔ آپ ﷺ نے جماعت کو سنن ہدی میں سے قرار دیا ہے، اس لیے آپ یہ بھی یاد رکھیں کہ وہ سنت جس پر عمل کرنا باعث ہدایت اور ذریعہ نجات ہو اور اس کا ترک کرنا موجب ضلالت اور باعث ذلت ہو وہ سنت سنت ہدی ہے، اور اصطلاح میں سنت کی دو قسمیں ہیں (۱) سنت ہدی (۲) سنت زائدہ، سنت ہدی وہ سنت ہے جسے آپ ﷺ نے بطریق عبادت پابندی کے ساتھ ادا کیا ہو اور سنت زائدہ وہ سنت ہے جسے آپ نے بطریق عادت پابندی کے ساتھ مع التکرک ادا کیا ہو۔

نماز باجماعت ادا کرنے کی تاکید احادیث میں بکثرت وارد ہوئی ہے، چنانچہ ایک حدیث میں ہے کہ جماعت والی نماز انفرادی نماز سے ستائیس درجہ زیادہ فضیلت رکھتی ہے، ابن ماجہ میں ہے من سمع النداء فلم یأتہ لاصلاۃ لہ الا من عذر یعنی جو شخص اذان سن کر بھی مسجد میں نہ آئے اس کی نماز نہیں ہے، الا یہ کہ اس کے ساتھ کوئی عذر ہو۔ اور تارک جماعت پر احادیث میں بہت سی وعیدیں بھی آئی ہیں، چنانچہ صحیحین وغیرہ میں یہ حدیث مروی ہے ”لقد هممت ان امر بالمؤذن فیؤذن، ثم امر رجلا فیصلی بالناس ثم انطلق معی برجال معہم حزم الحطب الی قوم یتخلفون عن الصلاۃ فأحرق علیہم بیوتہم بالنار“ حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ میرا دل چاہتا ہے کہ اذان دلو اور ایک آدمی سے نماز پڑھاؤ اور پھر بہت سے لوگوں کو اپنے ساتھ لے کر نماز نہ پڑھنے والوں کے گھروں کا رخ کرو اور ان کے ساتھ لکڑیوں کا ڈھیر ہو جس سے میں ان لوگوں کے گھروں کو نذر آتش کر دوں جو لوگ نماز سے پیچھے رہ جاتے ہیں، اس حدیث سے وجہ استدلال اس معنی کر کے ہے کہ اس حدیث میں یتخلفون عن الصلاۃ سے تارک صلاۃ مراد نہیں ہیں، بل کہ تارکین جماعت مراد ہیں، کیوں کہ تارک صلاۃ کی وعید اس سے بھی بڑھ کر ہے۔ (عمانیہ، فتح القدیر)

وَأَوْلَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ أَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَقْرَأَهُمْ، لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ لَا بَدَأَ مِنْهَا، وَالْحَاجَةُ إِلَى الْعِلْمِ إِذَا نَابَتْ نَائِبَةً، وَنَحْنُ نَقُولُ الْقِرَاءَةُ مُفْتَقَرٌ إِلَيْهَا لِرُكْنٍ وَاحِدٍ، وَالْعِلْمُ لِسَائِرِ الْأَرْكَانِ.

ترجمہ: اور لوگوں میں امامت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو سنت سے زیادہ باخبر ہو، اور امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ (امامت کا مستحق وہ ہے) جو سب سے بڑا قاری ہو، کیوں کہ نماز کے لیے قراءت کرنا ضروری ہے اور علم کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب کوئی واقعہ پیش آئے۔ ہم کہتے ہیں کہ قراءت کی ضرورت ایک رکن کی وجہ سے ہے جب کہ علم کی ضرورت تمام ارکان کے لیے ہے۔

اللغات:

﴿أَوْلَى﴾ زیادہ حقدار، زیادہ لائق۔ ﴿نَابَتْ﴾ پیش آئے، واقع ہو۔ ﴿نَائِبَةً﴾ واقعہ، غیر معمولی صورت، حادثہ۔

امامت کا زیادہ حقدار کون ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرفین رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں امامت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو تصحیح بخاری کے ساتھ قرآن پڑھنے کے ساتھ ساتھ لوگوں میں سنت یعنی فقہ و شریعت کے متعلق سب سے زیادہ واقف اور باخبر ہو۔ لیکن امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ امامت کا زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو سب سے بڑا قاری ہو اور سب سے عمدہ قرآن پڑھتا ہو، کیوں کہ قراءت نماز کا ایک رکن ہے، اس لیے قراءت کی مہارت اور اس میں فوقیت رکھنے والا شخص ہی امامت کا سب سے زیادہ مستحق ہوگا۔ جب کہ علم کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جب کوئی مفسد صلاۃ پیش آئے اور عام طور پر قراءت حضرات اتنا علم رکھتے ہیں جس سے مفسد صلاۃ کی اصلاح ہو سکے، اس لیے أعلم بالسنة کے بالمقابل اقرأ بالقران کو تقدم اور برتری حاصل ہوگی۔

حضرات طرفین رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی دلیل اور امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قراءت کی ضرورت صرف ایک رکن کی

وجہ سے ہے اور علم کی ضرورت جملہ ارکان کے لیے ہے اور غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قراءت کے لیے بھی علم کی ضرورت پڑتی ہے، اس لیے علم کی ضرورت قراءت کی ضرورت سے عام اور تام ہوگی اور أعلم بالسنة اقرأ بالقرآن پر مقدم اور فائق ہوگا۔ اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کی تخریج حاکم نے ان الفاظ میں کی ہے یوم القوم اقدمهم ہجرة، فان كانوا في الهجرة سواء فافقه في الدين، فان كانوا في الفقه سواء فافقروهم للقرآن“ اس حدیث سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ اس میں اقرأ پر افقہ کو مقدم کیا گیا ہے، لہذا ہم نے بھی افقہ کو اقرأ پر مقدم کر دیا۔

فَإِنْ تَسَاوَوْا فَاَقْرُوْهُمْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① يَوْمَ الْقَوْمِ اَقْرَاهُمْ لِكِتَابِ اللّٰهِ، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءً فَاَعْلَمُهُمْ بِالسَّنَةِ، وَاَقْرُوْهُمْ كَانَ اَعْلَمُهُمْ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَلَقَوْنَہٗ بِأَحْكَامِهِ فَقَدِمَ فِي الْحَدِيثِ، وَلَا كَذَلِكَ فِي زَمَانِنَا فَقَدِمْنَا الْاَعْلَمَ، فَإِنْ تَسَاوَوْا فَاَوْرَعُهُمْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② مَنْ صَلَّى خَلْفَ عَالِمٍ حَقِيٍّ فَكَانَ مَعِيَ فَكَانَتْ مَعِيَ صَلَّى خَلْفَ نَبِيٍِّّ، فَإِنْ تَسَاوَوْا فَاسْتَنْهَمُ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ③ لِإِنِّي أَبِي مُلَيْكَةَ وَلِيَوْمِ مَكُّمًا أَكْبَرُكُمْ سِنًا، وَلَآنَ فِي تَقْدِيمِهِ تَكْثِيرُ الْجَمَاعَةِ.

ترجمہ: پھر اگر سارے لوگ علم میں برابر ہوں تو لوگوں میں جو سب سے اچھا قاری ہو (وہ امامت کا مستحق ہے) اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”وہ شخص قوم کی امامت کرے جو کتاب اللہ کو سب سے بہتر پڑھنے والا ہو، پھر اگر (اس وصف میں) سارے لوگ برابر ہوں تو وہ شخص (امامت کرے) جو أعلم بالسنة ہو، اور حضرات صحابہ کا اقرأ ان میں سب سے زیادہ أعلم بالسنة بھی ہوا کرتا تھا، کیوں کہ حضرات صحابہ قرآن کو احکام کے ساتھ سیکھتے تھے، اسی لیے حدیث میں اقرأ کو مقدم کر دیا گیا، لیکن ہمارے زمانے میں ایسا نہیں ہے، اس لیے ہم نے أعلم کو مقدم کیا۔

پھر اگر (علم و قراءت میں) سب برابر ہوں تو لوگوں میں سب سے زیادہ متقی شخص (امامت کا مستحق) ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”جس شخص نے کسی متقی عالم کے پیچھے نماز پڑھی تو گویا اس نے نبی کے پیچھے نماز پڑھی۔“ پھر اگر (ان تین میں) تمام لوگ برابر ہوں تو ان میں سب سے زیادہ عمر والا شخص ان کی امامت کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابوملیکہ کے دونوں بیٹوں سے یہ فرمایا تھا، تم میں وہ شخص امامت کرے جو عمر میں تم سے بڑا ہو، اور اس لیے بھی کہ عمر دراز کو مقدم کرنے میں جماعت کی تکثیر ہے۔

اللغات:

﴿تَسَاوَوْا﴾ باب تفاعل؛ ایک دوسرے کے برابر ہونا۔ ﴿يَتَلَقَوْنَ﴾ باب تفعیل؛ سیکھتے تھے، حاصل کرتے تھے۔
﴿أَوْرَعُ﴾ زیادہ پرہیزگار، زیادہ متقی۔ ﴿تَقِيٍّ﴾ متقی، پرہیزگار۔

تخریج:

- ① اخرجہ مسلم فی کتاب المساجد باب من احق بالامامة، حدیث رقم: ۲۹۰۔
- ② اخرجہ البيهقي فی سننہ فی کتاب الصلوة باب اجعلوا ائمتکم خيارکم، حدیث رقم: ۵۱۳۲۔
- ③ اخرجہ البيهقي فی سننہ فی کتاب الصلاة باب اذاستووا فی الفقه و القرأة، حدیث رقم: ۵۲۹۳۔

• اگر سب لوگ علم میں برابر ہوں تو کس کو امام بنایا جائے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاضرین میں سے سب لوگ علم و فضل میں برابر ہوں تو اس وقت امامت کے لیے اس شخص کو آگے بڑھایا جائے گا جو ان میں قراءت قرآن کا سب سے اچھا قاری ہو، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے یوم القوم أقرأهم لكتاب الله فإن كاسواء فاعلمهم بالسنة، لیکن اگر آپ غور کریں تو یہ حقیقت منکشف ہوگی کہ دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں ہے، کیوں کہ دعویٰ تو یہ ہے کہ اُعلم بالسنۃ مقدم ہوگا اور دلیل یہ ہے کہ یوم القوم أقرأهم۔

صاحب ہدایہ اسی غٹھی کو سلجھاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی یہ حضرات صحابہ کا معاملہ ہے اور ان کی شان یہ تھی کہ ان میں جو اُعلم ہوتا تھا وہ اُقرأ بھی ہوتا تھا اور جو اُقرأ ہوتا تھا وہ اُعلم بھی ہوتا تھا، کیوں کہ حضرات صحابہ آج کل کے قاریوں کی طرح محض قاری نہیں ہوتے تھے، بل کہ وہ قرآن کو جملہ احکام سمیت سیکھتے تھے، اور بقول صاحب عنایہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بارہ سال کی مدت میں صرف سورہ بقرہ سیکھی، ظاہر ہے کہ مالہا اور ما علیہا کے ساتھ سیکھی ہوگی ورنہ کہاں بارہ سال اور کہاں سورہ بقرہ؟ مگر چون کہ اس زمانے میں ایسا نہیں ہے اور اُقرأ اور اُعلم کے مابین زبردست فرق ہے، اسی لیے ہم نے دعویٰ میں اُعلم کو اُقرأ پر مقدم کیا ہے

فإن تساوا والنخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر علم اور قراءت میں تمام لوگ مساوی ہوں تو اس صورت میں اس شخص کو امام بنایا جائے جو لوگوں میں سب سے زیادہ متقی اور پرہیزگار ہو، کیوں کہ حدیث میں عالم متقی کے پیچھے نماز پڑھنے والے کو نبی کی اقتداء میں نماز پڑھنے والا قرار دیا گیا ہے۔

اس سے پہلے ایک حدیث حاکم کے حوالے سے بیان کی گئی ہے جس میں یوم القوم أقدمهم ہجرۃ النخ کا مضمون وارد ہوا ہے اور ہجرت میں پہل کرنے والے کو مستحق امامت قرار دیا گیا ہے، مگر چون کہ حضرات صحابہ کے زمانے میں ہجرت منقطع تھی، اس لیے انھوں نے أقدمهم ہجرۃ سے ہجرت کو ترک معاصی پر محمول کیا ہے، کیوں کہ معاصی کا ترک بھی ہجرت ہے، لہذا اس کو لے کر اعتراض نہیں کیا جائے۔ صاحب عنایہ رضی اللہ عنہ نے لکھا ہے:

الورع: الاجتناب عن الشبهات، والتقوی: الاجتناب عن المحرمات. (وهكذا في فتح القدير: ۳۵۶/۱)

فإن تساوا والنخ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ورع و تقویٰ میں بھی سارے حاضرین برابر اور مساوی ہوں تو اس وقت وہ شخص امامت کا مستحق ہوگا جو سب سے زیادہ عمر دراز ہو، اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابوملیکہ کے دونوں بیٹوں سے یہ فرمایا تھا ”ولیؤمکمما اکبر کما سننا“ کہ تم میں سے وہ شخص امامت کرے جو عمر دراز ہو، لہذا اس مسئلے میں تو یہ حدیث نہایت واضح دلیل ہے، اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عام طور پر بڑے اور عمر رسیدہ لوگ تمام لوگوں کے یہاں متفق علیہ ہوتے ہیں اور ان کی ذات سے بہت کم لوگوں کو اختلاف رہتا ہے اور پھر لوگ عمر رسیدہ اور بزرگوں کا احترام بھی کرتے ہیں، اس لیے علم، قراءت اور ورع و تقویٰ میں مساوات کی صورت میں عمر رسیدہ شخص کو امام بنانا اور آگے بڑھانا افضل اور اولیٰ ہے، تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ جماعت میں شریک ہوں اور مسلمانوں کی شان عبودیت کا نمایاں اظہار ہو۔

صاحب عنایہ نے اس موقع پر خلاصہ کلام کے طور پر یہ بات لکھی ہے، آپ بھی اسے ملاحظہ کر لیں ”وجملۃ القول أن

المستحب في التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلما وصلحا ونسبا وخلقا وخلقا اقتداء برسول الله ﷺ، فإنه كان هو الإمام في حياته لسبقه سائر البشر في هذه الأوصاف، ثم أمهم الأفضل فالأفضل - (۱ / ۳۶۰)

یعنی امامت کے لیے اس شخص کو مقدم کرنا مستحب ہے جو لوگوں میں قراءت، علم، صلاح، نسب، خلقت اور اخلاق کے اعتبار سے سب سے اعلیٰ اور افضل ہو، تاکہ ایسا کرنے میں رسول اکرم ﷺ کی اقتداء ہو جائے، کیوں کہ اپنی حیات طیبہ میں آپ ﷺ ہی لوگوں کے امام تھے اور آپ کو اس کا حق بھی تھا، کیوں کہ مذکورہ اوصاف کے حوالے سے دنیا میں آپ کا کوئی ثانی نہیں تھا۔ اس کے بعد افضل فالأفضل کے اعتبار سے امامت کا استحقاق ثابت ہوگا۔

وَيُكْرَهُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ، لِأَنَّهُ لَا يَتَفَرَّغُ لِلتَّعَلُّمِ، وَالْأَعْرَابِيِّ، لِأَنَّ الْعَالِبَ فِيهِمُ الْجَهْلُ، وَالْفَاسِقِ، لِأَنَّهُ لَا يَهْتَمُّ لِأَمْرِ دِينِهِ، وَالْأَعْمَى، لِأَنَّهُ لَا يَتَوَقَّى النَّجَاسَةَ، وَوَلَدِ الزَّانَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَبٌ يُشْفِقُهُ فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الْجَهْلُ، وَلِأَنَّ فِي تَقْدِيمِهِ هَوْلًا تَنْفِيرُ الْجَمَاعَةِ فَيُكْرَهُ، وَإِنْ تَقَدَّمُوا جَازًا، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① صَلُّوا عَظْمَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ.

ترجمہ: اور (امامت کے لیے) غلام کو آگے بڑھانا مکروہ ہے، کیوں کہ وہ تعلیم کے لیے فارغ نہیں ہو پاتا، اور دیہاتی کو (مقدم کرنا بھی مکروہ ہے) کیوں کہ ان میں جہالت غالب رہتی ہے، اور فاسق کو کیوں کہ وہ اپنے دینی معاملے کا اہتمام نہیں کرتا، اور اندھے کو، اس لیے کہ وہ نجاست سے نہیں بچتا، اور ولد الزنا کو، کیوں کہ اس کا کوئی باپ ہی نہیں ہوتا جو اس پر شفقت کرے، لہذا اس پر بھی جہالت غالب ہوگی۔ اور اس لیے بھی کہ ان لوگوں کو آگے بڑھانے میں جماعت سے لوگوں کو متنفر کرنا ہے، لہذا ان کی تقدیم مکروہ ہوگی۔ اور اگر یہ لوگ آگے بڑھ گئے تو جائز ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ہر نیک اور بدکار کے پیچھے نماز پڑھ لیا کرو۔

اللغات:

﴿يَتَفَرَّغُ﴾ باب تفعّل؛ فارغ ہونا، فرصت پانا۔ ﴿يَهْتَمُّ﴾ باب افتعال؛ اہتمام کرنا، اہمیت دینا۔ ﴿أَعْمَى﴾ نابینا، اندھا۔ ﴿يَتَوَقَّى﴾ باب تفعّل؛ بچنا، محفوظ ہونا۔ ﴿تَنْفِيرٌ﴾ اسم مصدر، باب تفعیل؛ دور کرنا، نفرت دلانا، متنفر کرنا۔

تخریج:

① اخرجہ بیہقی فی سننہ فی کتاب الصلوٰۃ باب الصلوٰۃ خلف من لا یحمد فعلہ، حدیث رقم: ۵۳۰۰.

ان لوگوں کا بیان جن کو امام بنانا مکروہ ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام کو امام بنانا مکروہ ہے، کیوں کہ امامت ایک اہم منصب ہے اور امامت کے لیے علمی اور عملی مہارت کی ضرورت ہے جب کہ غلام ہمہ وقت اپنے آقا کی خدمت میں رہتا ہے اور تعلیم و تعلم کے لیے اپنے آپ کو فارغ نہیں کر پاتا، اس لیے اس کی اقتداء میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی غلام میں اوصاف امامت جمع ہوں تو اس غلام کی اقتداء میں نماز پڑھنا درست ہے اور اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے اسمعوا واطیعوا ولو أمر علیکم عبد حبشی یعنی اگر حبشی غلام کو بھی تمہارا امیر بنا دیا جائے تو بھی اس کی اطاعت تم پر لازم

ہے، لیکن ہماری طرف سے اس حدیث کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس میں امارت اور خلافت کو بیان کیا گیا ہے، یعنی اگر کوئی غلام مسلمانوں کا خلیفہ بنا دیا جائے تو مسلمانوں پر اس کی اطاعت لازم ہے، لہذا اس حدیث کو امامت پر فٹ کرنا درست نہیں ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ غلام کو امامت کے لیے آگے بڑھانے میں تقلیل جماعت کا اندیشہ ہے، کیوں کہ اس کی تقدیم پر بہت سے لوگ اعتراض کریں گے اور وہ اپنی علیحدہ نماز پڑھیں گے، حالانکہ جماعت کی تکثیر مطلوب ہے، لہذا اس حوالے سے بھی غلام کو امام بنا کر درست نہیں ہے۔

ولا أعرابی الخ فرماتے ہیں کہ دیہاتی کو بھی امام بنا کر درست نہیں ہے، کیوں کہ ان میں بھی جہالت غالب رہتی ہے اور ان لوگوں کو بھی دینی احکام سیکھنے کی کوئی فکر نہیں ہوتی، جب کہ امامت کے لیے احکام و مسائل سے اچھی طرح واقفیت ضروری ہے، اس لیے غلبہٴ جبل کی وجہ سے دیہاتی کی امامت بھی مکروہ ہے۔

والفاسق الخ اسی طرح فاسق کی امامت بھی مکروہ ہے، کیوں کہ اسے بھی اپنے دین و ایمان کا کوئی پاس و لحاظ نہیں ہوتا اور خلاف شرع امور میں بے فکری سے مشغول و منہمک رہتا ہے۔

والأعمى الخ فرماتے ہیں کہ اندھوں کی امامت بھی مکروہ ہے، کیوں کہ امامت کے لیے وصف طہارت سے متصف ہونا ضروری ہے جب کہ نابینا حضرات نجاستوں سے نہیں بچ پاتے، اس لیے اس حوالے سے ان کی امامت مکروہ ہے۔

وولد الزنا الخ اسی طرح ولد الزنا کی امامت بھی مکروہ ہے، کیوں کہ اس کا وئی باپ نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کی حفاظت و نگہداشت اور تعلیم و تربیت کا کوئی معقول انتظام رہتا ہے، اس لیے اس میں بھی جہالت غالب رہتی ہے، لہذا جس طرح غلبہٴ جبل کی وجہ سے اعرابی کی امامت مکروہ ہے، اسی طرح ولد الزنا کی امامت بھی مکروہ ہے۔ اور پھر ان لوگوں کو آگے بڑھانے اور بنانے میں لوگ نفرت اور عار محسوس کرتے ہیں اور بسا اوقات تو بہت بڑا فتنہ کھڑا ہو جاتا ہے، لہذا ان لوگوں کو امام نہ بنانے میں ہی عافیت اور راحت ہے۔

لیکن اگر پھر بھی انھیں امامت کے لیے آگے بڑھا دیا گیا تو ان کی امامت بہر حال جائز ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے صلوا خلف کل برو فاجر یعنی ہر نیک اور بدکار کے پیچھے نماز پڑھ لو، اور ظاہر ہے کہ اعرابی، فاسق اور ولد الزنا میں سے ہر ایک یا تو بر ہوگا یا فاجر ہوگا اور جو بھی ہوگا اس کی اقتداء میں نماز جائز ہوگی۔

وَلَا يَطُولُ الْإِمَامُ بِهِمُ الصَّلَاةَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① مَنْ أُمَّ قَوْمًا فَلْيُصَلِّ بِهِمْ صَلَاةً أضعفهم، فَإِنْ فِيهِمُ الْمَرِيضُ وَالْكَبِيرُ وَذَا الْحَاجَةِ.

ترجمہ: اور امام لوگوں کی لمبی نماز نہ پڑھائے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جو شخص لوگوں کی امامت کرے تو اسے چاہیے کہ لوگوں میں سب سے زیادہ ضعیف کی نماز پڑھائے، کیوں کہ مصلیوں میں بیمار، بوڑھے اور حاجت مند (ہر طرح کے لوگ) ہوتے ہیں۔

تخریج:

① اخرجه بخاری فی کتاب الاذان باب اذا صلى لنفسه، حدیث رقم: ۷۰۳.

نمازوں میں قراءت مختصر کرنے کا بیان:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ امامت کرنے والے کو پہلی اور مختصر نماز پڑھانی چاہیے اور نماز میں اپنی پوری قراءت اور قابلیت کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہیے، کیوں کہ مصلیان میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں اور جماعت کا ثواب لینے اور حاصل کرنے کی غرض سے ضرورت کے باوجود وہ مسجد میں ہی نماز ادا کرتے ہیں، اب ظاہر ہے کہ اگر کوئی امام لمبی نماز پڑھائے گا تو اس طرح کے ضرورت مندوں کو حرج لاحق ہوگا والحوج مدفوع فی الشرع۔ اس سلسلے کی پہلی دلیل تو وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور جس میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ نماز پڑھانے والا مقتدیوں میں سب سے ضعیف شخص کو دیکھ کر اسی کے مطابق مختصر نماز پڑھائے۔

اور اس کی دوسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا وہ واقعہ بھی ہے جس میں لمبی نماز پڑھانے پر لوگوں نے دربار رسالت میں ان کی شکایت کر دی تھی اور آپ ﷺ نے افتان أنت یا معاذ؟ این أنت من سبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها الخ کے ذریعے ان کی گوشمالی کی تھی اور انھیں مختصر نماز پڑھانے کا حکم دیا تھا۔

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ أَنْ يُصَلِّيْنَ وَحَدَهُنَّ الْجَمَاعَةَ، لِأَنَّهَا لَا تَخْلُو عَنْ إِرْتِكَابِ مَحْرَمٍ وَهُوَ قِيَامُ الْإِمَامِ وَسَطِّ الصَّفِّ فَيُكْرَهُ كَالْعُرَاةِ، وَإِنْ فَعَلْنَ قَامَتِ الْإِمَامَ وَسَطَّهُنَّ، لِأَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَعَلَتْ ① كَذَلِكَ، وَحَمَلَتْ فِعْلَهَا الْجَمَاعَةَ عَلَى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ، وَلِأَنَّ فِي التَّقْدِيمِ زِيَادَةَ الْكُشْفِ.

ترجمہ: اور عورتوں کے لیے تنہا جماعت سے نماز پڑھنا مکروہ ہے، کیوں کہ یہ حرام کے ارتکاب سے خالی نہیں ہوگی اور وہ امام کا وسط صف میں کھڑا ہونا ہے، لہذا انگلوں کی طرح ان کی جماعت بھی مکروہ ہوگی۔ اور اگر عورتیں ایسا کرنا چاہیں تو ان کی امام بیچ میں کھڑی ہو، کیوں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایسا ہی ہے، لیکن ان کے اس فعل جماعت کو ابتدائے اسلام پر محمول کیا گیا ہے، اور اس لیے بھی کہ (عورت کے) آگے بڑھنے میں کشف عورت کی زیادتی ہے۔

اللغات:

﴿تَخْلُو﴾ باب نصر؛ خالی ہونا۔
 ﴿إِرْتِكَابٌ﴾ کام کو خود کرنا، گناہ میں مبتلا ہونا۔
 ﴿عُرَاةٌ﴾ اسم جمع، واحد عاری؛ ننگے برہنہ۔
 ﴿كُشْفٌ﴾ کھلنا، پردہ ہٹنا۔ اخفاء کی ضد۔

تخریج:

① اخرجه بیہقی فی السنن فی کتاب الصلوٰۃ باب المرأة تؤم النساء، حدیث رقم: ۵۳۵۵.

عورتوں کی امامت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عورتوں کے لیے مردوں کے بغیر اکیلے اور تنہا جماعت سے نماز پڑھنا مکروہ ہے، کیوں کہ جب بھی اور جس طرح بھی عورتوں کی جماعت ہوگی اس میں فعل حرام کا ارتکاب ہوگا اور چونکہ جماعت سنت مؤکدہ ہے، اس لیے اس کی ادائیگی کے لیے فعل حرام کا ارتکاب برداشت نہیں کیا جاسکتا، لہذا ان کی جماعت مکروہ تحریمی ہوگی۔ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ فعل حرام کا ارتکاب امام سے متعلق ہوگا، کیوں کہ اگر ان کی امام سب سے آگے (مردوں کے امام کی طرح) کھڑی ہوگی تو کشف عورت زیادہ ہوگا، حالانکہ ہر محاذ پر عورتوں کے لیے ستر عورت کا حکم وارد ہوا ہے، اس لیے آگے ہونے میں تو یہ بڑائی ہے، اور اگر ان کی امام وسط صف میں کھڑی ہو تو یہ بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں امام کا اپنے مقام کو ترک کرنا لازم آتا ہے، اس لیے کہ امام کی جگہ شریعت نے آگے مقرر کر رکھی ہے، لہذا یہ فعل بھی غلط ہوگا اور اس حوالے سے بھی عورتوں کی جماعت مکروہ ہوگی۔ کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ ادائے سنت کے لیے مکروہ کا بھی ارتکاب نہیں کیا جاسکتا، لہذا عورتوں کی جماعت کسی بھی حالت میں کراہت سے خالی نہیں ہے اور جس طرح ننگے اور برہنہ لوگوں کے لیے اپنے امام کو وسط صف میں کھڑا کرے جماعت کرنا مکروہ ہے، اسی طرح عورتوں کی جماعت بھی مکروہ ہے۔

لیکن اگر عورتیں جماعت کرنا ہی چاہیں تو ان کے لیے حکم یہ ہے کہ اپنی امام کو وسط صف میں ہی کھڑا کریں، کیوں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح جماعت کرنا اور وسط صف میں امام کو کھڑا کرنا معقول ہے، لہذا تقدم کے بجائے عورتیں اپنی امام کو وسط ہی میں رکھیں، کیوں کہ تقدم یعنی آگے بڑھانے میں کشف عورت کے زیادہ ہونے کا احتمال ہے جو بہر حال ترک مقام سے اولیٰ ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ یختار اھون الشریین یعنی دو برائیوں میں سے کم تر برائی کو برداشت کر لیتا جاتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں کشف عورت کے بالمقابل ترک مقام والی خرابی کو برداشت کر لیا جائے گا لان ترك المقام اھون شرًا من كشف العورة۔
و حمل الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مذکورہ فعل ابتدائے اسلام پر محمول ہے، یعنی انھوں نے کیا جب کیا، لیکن اب یہ حکم منسوخ ہے اور اس کی بھی اجازت نہیں ہے اور اس زمانے میں تو عورتوں کے لیے گھروں میں نماز پڑھنا ہی زیادہ بہتر ہے۔

وَمَنْ صَلَّى مَعَ وَاحِدٍ أَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① صَلَّى بِهِ وَأَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ، وَلَا يَتَأَخَّرُ عَنِ الْإِمَامِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رضي الله عنه أَنَّهُ يَضَعُ أَصَابِعَهُ عِنْدَ عَقِبِ الْإِمَامِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الظَّاهِرُ، وَإِنْ صَلَّى خَلْفَهُ أَوْ فِي يَسَارِهِ جَازَ وَهُوَ مُسْنِدٌ لِأَنَّهُ خَالَفَ السُّنَّةَ.

ترجمہ: اور جو شخص ایک آدمی کے ساتھ نماز پڑھے تو وہ اسے اپنی دائیں جانب کھڑا کرے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کی وجہ سے کہ آپ ﷺ نے ان کو نماز پڑھائی اور انھیں اپنی داہنی طرف کھڑا کیا۔ اور یہ (تنہا) مقتدی امام سے پیچھے نہ ہو۔ امام محمد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مقتدی اپنی انگلیوں کو امام کی ایڑی کے برابر میں رکھے، لیکن پہلا قول ہی ظاہر ہے۔ اور اگر اس ایک شخص

نے امام کے پیچھے یا اس کی بائیں جانب نماز پڑھی تو جائز ہے، لیکن وہ گنہگار ہوگا، اس لیے کہ اس نے سنت کی خلاف ورزی کی ہے۔

اللغات:

﴿أَصَابِعُ﴾ اسم جمع، واحد اصبع؛ انگلی۔ ﴿عَقِبَ﴾ ایزلی۔

﴿مُسِيًّا﴾ اسم فاعل، باب افعال؛ غلط کار، برا کام کرنے والا۔

تخریج:

① اخرجہ بخاری فی کتاب العلم باب السمر فی العلم، حدیث رقم: ۱۱۸.

و مسلم فی کتاب المسافرین، حدیث رقم: ۱۸۱.

اگر مقتدی اکیلا ہو تو کہاں کھڑا ہو؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام کے ساتھ ایک ہی مقتدی ہو تو اس صورت میں مسنون طریقہ یہ ہے کہ وہ منفرد مقتدی امام کی وہی طرف کھڑا ہو، کیوں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے یہی منقول ہے، چنانچہ حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ اور اپنی خالہ حضرت میمونہ کے گھر ایک رات کو سو گیا، تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات کو دیکھ سکوں، لہذا جب خوب رات ہو گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لیے اٹھے اور وضو کر کے نماز میں مشغول ہو گئے، اتنے میں میں بھی آپ کے بائیں جانب آ کر کھڑا ہو گیا فاحذ بأذنی وأذاری خلفہ حتی أقامنی عن یمینہ، اس پر آپ نے میرا کان پکڑ کر مجھے اپنے پیچھے سے گھمایا اور دائیں طرف لا کھڑا کیا، اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگر مقتدی ایک ہو تو وہ امام کی دائیں جانب کھڑا ہوگا۔ اور امام کے پیچھے اس کی بائیں جانب کھڑا ہونا خلاف سنت ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس کو نماز کے دوران ہی گھما دیا تھا، اس سے بھی دائیں طرف کھڑے ہونے کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔

امام محمد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر امام کے ساتھ ایک ہی مقتدی ہو تو وہ امام کے بالکل برابر کھڑا نہ ہو، بل کہ امام سے پیچھے کھڑا ہو اور اپنے پیروں کی انگلیوں کو امام کی ایزلی کے پاس اور اس کے برابر میں رکھے، تاکہ نہ تو من کل وجہ تکلف ثابت ہو اور نہ ہی من کل وجہ محاذاة اور برابری ثابت ہو، لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قول اول زیادہ ظاہر ہے، کیوں کہ وہ حدیث ابن عباس سے مزین ہے اور اس حدیث میں مطلق عن یمینہ کی صراحت وارد ہے۔

وَإِنْ أُمَّ ثَنَيْنِ تَقَدَّمَ عَلَيْهِمَا، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رضی اللہ عنہ يَتَوَسَّطُهُمَا، وَنُقِلَ ذَلِكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضی اللہ عنہ،
وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② تَقَدَّمَ عَلَى أَنَسِ رضی اللہ عنہ وَالْيَتِيمِ حِينَ صَلَّى بِهِمَا فَهَذَا لِلْأَفْضَلِيَّةِ، وَالْآثَرُ دَلِيلُ الْإِبَاحَةِ.

ترجمہ: اور اگر کوئی شخص دو لوگوں کی امامت کرے تو وہ ان سے آگے کھڑا ہو، حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ امام ان کے بیچ میں کھڑا ہوا اور یہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ اور (ان کے بھائی) یتیم کو جب نماز پڑھائی تھی تو ان سے آگے کھڑے ہوئے تھے۔ لہذا یہ افضلیت کی دلیل ہے اور (ابن مسعود رضی اللہ عنہ)

کا اثر مباح ہونے کی دلیل ہے۔

اللغات:

﴿يَتَوَسَّطُ﴾ باب تفعّل: بیچ میں آنا، درمیان میں ہو جانا۔ ﴿يَتِيمٌ﴾ لڑکا، کم عمر بچہ۔

تخریج:

- ① اخرجہ مسلم فی کتاب المساجد باب النذب الی وضع الایدی، حدیث رقم: ۲۸.
- ② اخرجہ مسلم فی کتاب المساجد باب جواز الجماعة فی النافلة، حدیث رقم: ۲۶۶.

دو مقتدی ہونے کی صورت میں امام کے کھڑا ہونے کی جگہ کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام کے علاوہ دو مقتدی ہوں تو اس صورت میں ہمارے یہاں امام کا مقتدیوں سے آگے کھڑا ہونا مسنون اور افضل ہے، لیکن اگر بیچ میں کھڑا ہو جائے تو بھی جائز ہے، کوئی حرج نہیں ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اسی کے قائل ہیں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے۔ عنایہ میں ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ اور حضرت اسود رضی اللہ عنہ کو نماز پڑھائی اور ان کے بیچ میں کھڑے ہو کر پڑھائی، لہذا اس اثر کی وجہ سے امام کا بیچ میں کھڑا ہونا مباح ہے، لیکن افضل اور مسنون طریقہ یہی ہے کہ اگر دو مقتدی ہوں تو امام ان سے آگے کھڑا ہو، اس لیے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ان کی دادی حضرت ملیکہ رضی اللہ عنہا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی، اس موقع پر آپ نے ان کے گھر میں نماز پڑھی، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صفتت أنا والیتیم وراءہ والعجوز من ورائنا فصلی لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین الخ یعنی میں نے اور میرے بھائی یتیم نے آپ کے پیچھے صف بنائی اور بوڑھی دادی ہمارے پیچھے کھڑی تھیں، اس سے معلوم ہوا کہ اگر مقتدی دو ہوں تو ان کے لیے امام کے پیچھے ہی کھڑا ہونا مسنون ہے۔

فائدہ:

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یتیم حضرت انس کے باپ شریک بھائی تھے جن کا نام عمیر تھا، لیکن کتب حدیث میں ان کا نام ضمیرة بن سعد الحمیری المدنی مذکور ہے۔ واللہ اعلم (عنایہ/۱/۳۶۷)

وَلَا يَجُوزُ لِلرِّجَالِ أَنْ يَقْتَدُوا بِامْرَأَةٍ وَصِيٍّ، أَمَّا الْمَرْأَةُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① أَخْرَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخْرَهَنَّ اللَّهُ، فَلَا يَجُوزُ تَقْدِيمُهَا، وَأَمَّا الصَّيِّ فَأَلَانَهُ مُتَنَفِّلٌ فَلَا يَجُوزُ إِقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ بِهِ، وَفِي التَّرَاوُجِ وَالسَّنَنِ الْمُطْلَقَةِ جَوَازُهُ مَشَائِخُ بَلِيحٍ، وَلَمْ يَجُوزْ مَشَائِخُنَا، وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّقَ الْخِلَافَ فِي النَّفْلِ الْمُطْلَقِ بَيْنَ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ، وَالْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي النَّفْلِ الْمُطْلَقِ بَيْنَ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ، وَالْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا، لِأَنَّ نَفْلَ الصَّيِّ دُونَ نَفْلِ الْبَالِغِ حَيْثُ لَا

يَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ بِالْإِفْسَادِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَا يَبْنِي الْقَوِيُّ عَلَى الضَّعِيفِ، بِخِلَافِ الْمَطْنُونِ، لِأَنَّهُ مُجْتَهِدٌ فِيهِ فَاعْتَبِرِ الْعَارِضُ عَدَمًا، بِخِلَافِ اقْتِدَاءِ الضَّعِيفِ بِالضَّعِيفِ، لِأَنَّ الصَّلَاةَ مُتَّحِدَةً.

ترجمہ: اور مردوں کے لیے کسی عورت اور بچے کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، رہی عورت تو آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے ”عورتوں کو پیچھے رکھو جیسا کہ اللہ نے انہیں پیچھے کر دیا“ اس لیے اسے آگے بڑھانا جائز نہیں ہے۔ اور رہا بچہ تو اس لیے (اس کی امامت درست نہیں ہے) کہ وہ نفل پڑھنے والا ہے، لہذا فرض پڑھنے والے کے لیے اس کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، تراویح اور سنن مطلقہ میں مشائخ بالغ نے اقتداء صبی کو جائز قرار دیا ہے، لیکن ہمارے مشائخ رحمہم اللہ نے جائز نہیں قرار دیا۔ اور مشائخ میں سے بعض لوگوں نے نفل مطلق میں حضرات صاحبین کے مابین اختلاف کو تحقق کیا ہے، جب کہ مختار یہ ہے کہ تمام نمازوں میں بچے کی اقتداء جائز نہیں ہے، کیوں کہ بچے کی نفل نماز بالغ کی نفل سے کم تر ہے، چنانچہ نفل کو توڑ دینے سے بچے پر بالاجماع قضاء لازم نہیں ہوتی۔ اور ضعیف پر قوی کی بنا نہیں ہوتی، برخلاف مظنون کے، کیوں کہ وہ مجتہد فیہ ہے، لہذا عارض کو عدم مان لیا گیا۔ برخلاف بچے کے بچے کی اقتداء کرنے کے، اس لیے کہ دونوں کی نماز متحد ہے۔

اللغات:

﴿حَقَّقَ﴾ باب تفعیل؛ چھان بین کر کے ایک بات کو ثابت کرنا۔
﴿مَطْنُونٌ﴾ مشتبه، موہوم، جس کا شبہ ہو۔

تخریج:

① اخرجہ مسلم ہذا الحدیث فی معناه فی کتاب الصلاة باب تسویة الصفوف و اقامتها، حدیث رقم: ۱۳۲.

مردوں کے لیے عورتوں اور بچوں کی اقتداء کے عدم جواز کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ بالغ اور کامل مردوں کے لیے نہ تو عورتوں کی اقتداء میں نماز پڑھنا درست ہے اور نہ ہی بچوں کی اقتداء میں، اور نماز سے بھی مطلق نماز مراد ہے، یعنی ان دونوں صنفوں کی اقتداء میں مردوں کے لیے فرض، نفل کسی بھی طرح کی نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، عورتوں کے متعلق تو یہ حدیث دلیل ہے کہ *أخروهن من حیث أخروهن اللہ اور اس حدیث سے دو طرح استدلال کیا گیا ہے (۱) پہلا طریقہ استدلال یہ ہے کہ تاخیر من حیث سے الکان مراد ہے اور حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ جس جگہ سے اللہ نے عورتوں کو مؤخر کیا ہے تم بھی اس جگہ سے انہیں مؤخر کر دو اور اللہ نے مکان صلاۃ ہی میں عورتوں کو مؤخر کیا ہے، اس لیے ہم بھی مکان صلاۃ میں انہیں مؤخر کریں گے اور ان کی اقتداء میں نماز نہیں پڑھیں گے۔*

(۲) اور دوسرا طریقہ استدلال یہ ہے کہ حیث کو تعلیل کے لیے مائیں، اس صورت میں حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح عورتوں کو شہادت، وراثت، سلطنت اور ولایت وغیرہ کے ابواب میں مؤخر کیا ہے، تم بھی انہیں ان ابواب میں اور اس طرح کے دیگر ابواب مثلاً امامت، قیادت، امارت اور عبادت وغیرہ میں مؤخر کر دو۔

وأما الصبي الخ بچے کی اقتداء کا عدم جواز اس معنی کر کے ہے کہ مکلف نہ ہونے کی وجہ سے بچے کی نماز نفل ہے اور بالغوں کی نماز فرض ہوگی یا نفل، اگر فرض ہوگی تو بھی جائز نہیں ہے، کیوں کہ ہمارے یہاں فرض پڑھنے والے کے لیے نفل پڑھنے والے کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، اور نفل بھی جائز نہیں ہے، اس لیے بچے کی نفل بالغین کی نفل سے کم درجے کی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر بچہ اپنی نفل نماز فاسد کر دے تو بالا جماع اس پر قضاء لازم نہیں ہے، اور پھر ضعیف پر قوی کی بنا کرنا بھی درست نہیں ہے، اور صورت مسئلہ میں بچے کی نماز بالغوں کی نماز کے مقابلے میں ضعیف ہے، مگر پھر اقتداء کرنے کی وجہ سے مقتدیوں کی نماز بچے کی نماز میں ضم ہے، اس لیے ادنیٰ پر اقویٰ کی بنا لازم آرہی ہے جو صحیح نہیں ہے۔ (صاحب ہدایہ نے تو اس مسئلے کو تھوڑا سا بعد میں بیان کیا ہے، لیکن ہم آپ کی سہولت کے پیش نظر اسے یہیں بیان کر رہے ہیں)۔

وفي التراويح الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مشائخ نے تراویح اور سنن مطلقہ یعنی فرائض سے پہلے اور فرائض کے بعد پڑھی جانے والی سنتوں میں بچے کی امامت کو اور اس کی اقتداء میں بالغین کی نماز تراویح اور سنن مطلقہ کو جائز قرار دیا ہے، لیکن مشائخ ماوراء النہر یعنی بخارا اور سمرقند کے مشائخ و فقہاء ان نمازوں میں بھی بچے کی اقتداء کو جائز نہیں سمجھتے۔ مشائخ بلخ نے اس صورت کو مظنون شخص کی نماز پر قیاس کیا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے یہ سمجھا کہ اس کے ذمے کسی نفل کی قضا واجب ہے، چنانچہ اس نے نفل نماز پڑھنا شروع کی، اب اگر وہ مظنون کسی دوسرے شخص کی جو نفل پڑھ رہا ہو اس نماز میں اقتداء کر لے تو یہ اقتداء درست ہے، اور اس مثال سے وجہ استدلال بائیں معنی ہے کہ جس طرح مظنون شخص نے اپنے گمان سے اس نماز کو واجب سمجھا اور نفل پڑھنے والے کی اقتداء کر لی اور اس کی اقتداء درست ہو گئی، اسی طرح بچے پر بھی اگرچہ نفل مشروع نہیں ہے، مگر پھر بھی اگر کسی نے نفل نماز میں اس بچے کی اقتداء کر لی تو درست اور جائز ہے۔

ومنہم من حقق الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ میں سے بعض لوگوں نے اسی اختلاف کو حضرات صاحبین کے مابین بھی ثابت کر دیا ہے چنانچہ یہ وضاحت کی گئی ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نفل مطلق میں بھی بچے کی اقتداء کو جائز نہیں سمجھتے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ نفل مطلق میں بچے کی امامت اور اس کی اقتداء کرنے کو (بالغین کے لیے) جائز سمجھتے ہیں، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ کسی بھی نماز میں بچے کی امامت اور اس کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے، خواہ فرض ہو یا نفل ہو، کیوں کہ بچے کی نماز ہر اعتبار سے بالغین کی نماز سے کم تر ہے اور ضعیف پر قوی کی بنا کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔

بخلاف الظنون الخ صاحب ہدایہ یہاں سے مظنون پر مشائخ بلخ کے قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بالغ کا بچے کی اقتداء میں نماز پڑھنے کے مسئلے کو مظنون کی اقتداء والی نماز پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ مظنون میں اختلاف ہے اور امام زفر کے یہاں ظن کی وجہ سے اس پر قضاء واجب ہے، جب کہ بچے کی نماز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اگر وہ نفل نماز فاسد کر دے تو اس کی قضاء بھی واجب نہیں ہے، لہذا جب مظنون اور بچے میں اس قدر فرق ہے تو پھر دونوں کی امامت اور اقتداء کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا؟ اسی لیے فقہاء کرام نے مظنون کے عارض یعنی ظن کو مقتدیوں کے حق میں معدوم مان کر اس کی اقتداء میں نماز پڑھنے کا تو جواز پیش کیا ہے، لیکن بچے کی اقتداء میں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دی ہے، کیوں کہ جس طرح مظنون کے لیے فاسد ہونے کی صورت میں اس نماز کی قضا واجب ہے، اسی طرح اس کی اقتداء کرنے والے پر بھی قضا

واجب ہوگی اور اس حوالے سے دونوں کی نماز مساوی ہوگی اور ضعیف پر قوی کی بناء کرنا لازم نہیں آئے گا، جب کہ بچے پر عدم وجوب قضاء کی وجہ سے اقتداء بالصبی کی صورت میں ضعیف پر قوی کی بنا کرنا لازم آرہا ہے۔

بخلاف اقتداء بالصبی الخ فرماتے ہیں کہ اگر بچہ بچے کی اقتداء کر کے نماز پڑھے تو جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ ان دونوں کی نماز ایک ہے، اور عدم وجوب قضاء کے حوالے سے دونوں کی نماز میں اتحاد ہے، اس لیے یہاں بناء القوی علی الضعیف کی خرابی لازم نہیں آئے گی۔

وَيَصِفُ الرِّجَالَ ثُمَّ الصِّبْيَانَ ثُمَّ النِّسَاءَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① لِيَلْبِنِي مِنْكُمْ أَوْلُوا الْأَحْلَامَ وَالنُّهْيَى، وَلَا نَّ الْمَحَاذَةَ مُفْسِدَةً فَيُؤَخِّرُنَّ.

ترجمہ: اور پہلے مرد صف بنائیں، پھر بچے صف بنائیں اور پھر عورتیں صف بنائیں، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تم میں سے بالغ اور عقل مند لوگ میرے قریب رہا کریں، اور اس لیے بھی کہ عورت کی محاذات مفسد صلاہ ہے، اس لیے عورتیں پیچھے رہیں گی۔

اللغات:

﴿يَصِفُ﴾ صف بنانا۔

﴿صِبْيَانَ﴾ اسم جمع، واحد صبی؛ بچہ۔

﴿أَوْلُوا الْأَحْلَامَ﴾ سمجھ بوجھ رکھنے والے، بالغ مرد، علماء۔

تخریج:

① أخرجه مسلم في كتاب الصلوة باب تسوية الصفوف و اقامتها، حديث رقم: ۱۲۲.

مفہوم کی ترتیب کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جماعت کی نماز میں امام سب سے آگے کھڑا ہوگا، امام کے بعد پہلے مردوں کی صف بنے گی اگرچہ کئی ایک صف ہو، پھر بچوں کی صف بنے گی اور اس کے بعد اخیر میں عورتوں کی صف بنے گی، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے لیلینی منکم الخ اس حدیث سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ حدیث میں الأحلام سے بالغ اور النهی سے عقل مند لوگ مراد ہیں، کیوں کہ احلام حلم کی جمع ہے جس کے معنی ہیں ما یراہ النائم یعنی خواب، لیکن اس کا کثرت استعمال بلوغت کے معنی میں ہوتا ہے، اس لیے اس سے بالغ لوگ مراد ہوں گے، اور نہی' نہیہ کی جمع ہے بمعنی عقل و خرد، اور ظاہر ہے کہ مردوں میں ہی بلوغت اور عقل موجود ہوتی ہے، اس لیے اس سے مردوں کی صف کا مقدم ہونا ثابت ہو گیا اور چوں کہ وصف رجولیت کے اعتبار سے بچے مردوں کے تابع ہوتے ہیں، اس لیے مردوں کے بعد ان کی صف بنے گی، کیوں کہ تابع متبوع کے بعد ہوتا ہے۔ اور اس کے بعد اخیر میں عورتوں کی صف بنے گی، کیوں کہ عورتوں کی محاذات مفسد صلاہ ہے، اس لیے حفاظت صلاہ کے پیش نظر عورتوں کو مؤخر کر دیا

جائے گا۔ (عناویہ ۱/۳۷۰)

عورتوں کی تاخیر کے سلسلے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی دادی ملیکہ رضی اللہ عنہا کا وہ واقعہ بھی دلیل ہے جس میں حضرت ملیکہ رضی اللہ عنہا حضرت انس رضی اللہ عنہ اور ان کے بھائی یتیم کے پیچھے کھڑی ہوئی تھیں، حالاں کہ تباہ تھیں۔

وَإِنْ حَادَتْهُ امْرَأَةٌ وَهَمَّ مُشْتَرِكًا فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ إِنْ نَوَى الْإِمَامُ إِمَامَتَهَا، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تَفْسُدَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِعْتِبَارًا بِصَلَاتِهَا حَيْثُ لَا تَفْسُدُ، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ مَا رَوَيْنَاهُ، وَأَنَّهُ مِنَ الْمَشَاهِيرِ وَهُوَ الْمُخَاطَبُ بِهِ دُونَهَا فَيَكُونُ هُوَ التَّارِكُ لِفَرْضِ الْمَقَامِ فَتَفْسُدُ صَلَاتُهُ دُونَ صَلَاتِهَا، كَالْمَأْمُومِ إِذَا تَقَدَّمَ عَلَى الْإِمَامِ.

ترجمہ: اور اگر کوئی عورت کسی مرد کے برابر (نماز میں) آگئی اور وہ دونوں ایک ہی نماز میں شریک ہیں تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی، اگر امام نے اس عورت کی امامت کی نیت کر لی۔ اور قیاس یہ ہے کہ مرد کی نماز فاسد نہ ہو، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، عورت کی نماز پر قیاس کرتے ہوئے، کیوں کہ عورت کی نماز فاسد نہیں ہوگی، استحسان کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے اور وہ حدیث احادیث مشہورہ میں سے ہے اور مرد ہی اس کا مخاطب ہے نہ کہ عورت، لہذا مرد ہی فرض مقام کا تارک ہوگا، اس لیے اسی کی نماز فاسد ہوگی نہ کہ عورت کی۔ جیسے اگر مقتدی اپنے امام سے آگے بڑھ جائے (تو صرف اسی کی نماز فاسد ہوتی ہے)۔

اللغات:

﴿حَادَتْ﴾ باب مفاعله؛ ایک دوسرے کی سیدھ میں آجانا، برابر ہونا۔

﴿مَشَاهِيرٌ﴾ اسم جمع، واحد مشہور؛ حدیث کی ایک قسم۔

﴿مَأْمُومٌ﴾ مقتدی۔

محاذات نساء کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر باجماعت نماز ہو رہی ہو اور کوئی عورت آکر کسی مرد نمازی کے برابر میں کھڑی ہو جائے اور اسی نماز کی نیت باندھ لے نیز امام اس عورت کی نیت بھی کر لے تو اس صورت میں ہمارے یہاں اس مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی، جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کی نماز فاسد نہ ہو، اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے اور اس قول کی دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح صورت مسئلہ میں عورت کی نماز فاسد نہیں ہوتی قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہو، کیوں کہ محاذات میں دونوں شریک ہیں اور پھر محاذات بھی عورت کی طرف سے متحقق ہے، لہذا جب یہ محاذات عورت کی نماز کے لیے مفسد نہیں تو مرد کی نماز کے لیے مفسد ہونے کا کیا مطلب ہے؟

استحسان کی دلیل وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے آچکی ہے یعنی ”أَخْرَوْهِنَّ مِنْ حَيْثُ أَخْرَاهُنَّ اللَّهُ“ اور اس حدیث سے

وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ آپ ﷺ نے اُخروہن سے مردوں کو خطاب کر کے عورتوں کو نماز میں پیچھے ڈھکیلنے کا حکم دیا ہے، لہذا اس فرمان کے پیش نظر مردوں کو چاہیے کہ وہ اس بات کا اہتمام کریں کہ عورتیں اگر مسجد آئیں تو پیچھے ہی رہیں یا بالکل الگ رہیں، جیسے حرم کی وغیرہ میں ہوتا ہے، تاکہ محاذات نہ ہونے پائے، اب اگر کوئی عورت کسی مرد کے مقابل آ کر کھڑی ہو جاتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اُخروہن پر عمل نہیں کیا اور عورت کو برابر میں کھڑا کر کے اپنا فرض مقام (تقدم من المرأة) ترک کر دیا، اس لیے صرف اسی کی نماز فاسد ہوگی، عورت کی نماز فاسد نہیں ہوگی، جیسے اگر کوئی مقتدی نماز میں اپنے امام سے آگے بڑھ جائے تو فرض مقام کے ترک کی وجہ سے صرف اسی کی نماز فاسد ہوتی ہے اور امام کی نماز پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی صرف مرد کی نماز فاسد ہوگی عورت کی نماز پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔

فائدہ:

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ محاذات عورت کے مفسد صلاۃ ہونے کی شرط یہ ہے کہ عورت کے قدم مرد کے کسی عضو کے برابر ہو جائیں، وہ عورت مشتبہا ہو، امام نے اس کی امامت کی نیت کی ہو، نماز مطلق ہو یعنی نماز جنازہ وغیرہ نہ ہو، مرد وزن تحریمہ اور اداء میں مشترک ہوں اور دونوں کے مابین کوئی حائل نہ ہو (۱/۳۷۱) یہ تفصیلات کتاب میں بھی آ رہی ہیں۔

وَإِنْ لَمْ يَنْوِ إِمَامَتَهَا لَمْ تَضُرَّهُ وَلَا تَجُوزُ صَلَاتُهَا، لِأَنَّ الْإِشْتِرَاكَ دُونَهَا لَا يَغْتَبُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِيُزْفَرُ رحمۃ اللہ علیہ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَلْزَمُهُ التَّرْتِيبُ فِي الْمَقَامِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى الْبِرِّ وَالْإِيمَانِ، وَإِنَّمَا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ الْإِمَامَةِ إِذَا انْتَمَتُ مُحَاذِيَةً، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِجَنِبِهَا رَجُلٌ فَفِيهِ رَوَايَتَانِ، وَالْفَرْقُ عَلَى أَحَدَاهُمَا أَنَّ الْفَسَادَ فِي الْأَوَّلِ لَازِمٌ وَفِي الثَّانِي مُحْتَمَلٌ.

ترجمہ: اور اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت نہیں کی تو اس کی محاذات مرد کے لیے مضر نہیں ہوگی، اور عورت کی نماز جائز نہیں ہوگی، کیوں کہ نیت امامت کے بغیر ہمارے یہاں اشتراک ثابت نہیں ہوگا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ امام کے لیے مقام کی ترتیب لازم ہے، لہذا اقتداء کی طرح یہ بھی امام کے لازم کرنے پر موقوف ہوگی۔ اور امامت کی نیت اس وقت شرط ہے جب عورت نے محاذات کر کے اقتداء کیا ہو۔

اور اگر عورت کے برابر میں کوئی مرد نہ ہو تو اس صورت میں دو روایتیں ہیں اور ان میں سے ایک میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں فساد لازم ہے جب کہ دوسری صورت میں فساد کا احتمال ہے۔

اللغات:

﴿انْتَمَتَ﴾ باب افتعال: اقتداء کرنا، جماعت میں شامل ہونا۔

عورت کے باجماعت نماز میں شامل ہونے کے لیے امام کا نیت کرنا ضروری ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ محاذات عورت کے مفسد صلاۃ ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ امام اس عورت کی امامت کی نیت



کرے، لیکن اگر امام نے اس عورت کی امامت کی نیت نہیں کی تو اس صورت میں اس کی محاذات سے مرد کی نماز پر کوئی آنچ نہیں آئے گی اور خود اس عورت کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ جب امام نے اس کی امامت کا ارادہ ہی نہیں کیا تو نہ تو اس مرد کے ساتھ اس کا اشتراک ہے اور نہ ہی امام کے ساتھ، لہذا مرد کے ساتھ اشتراک نہ ہونے کی وجہ سے تو اس کی نماز پر کوئی اثر نہیں ہوا اور امام کے ساتھ اشتراک نہ ہونے کی وجہ سے عورت کی نماز صحیح نہیں ہوئی۔

لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام کی نیت کے بغیر بھی محاذات عورت سے مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ جس طرح مرد کے لیے مرد کی امامت کی نیت کے بغیر اقتداء کرنا صحیح ہے، اسی طرح عورت کے لیے بھی بلا نیت امام اقتداء کرنا درست ہے، گویا امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے حسب سابق یہاں بھی قیاس سے کام چلا دیا اور اقتداء عورت کو اقتداء مرد پر قیاس کر لیا۔

لیکن ہماری طرف سے نیت کے ضروری ہونے کی مزید وضاحت یہ ہے کہ فرمان نبوی أخو وھن الخ کی رو سے امام پر لازم ہے کہ وہ نماز میں صفوں کی ترتیب کا لحاظ کرے اور ہر شخص کو اس کے اپنے مقام پر کھڑا کرے، اور جو چیز امام کے التزام پر موقوف ہوگی، ظاہر ہے کہ اس کا وقوع اسی کی جانب سے فعل کے انجام دینے پر ہوگا، جیسے مقتدی پر اقتداء کی نیت کرنا لازم ہے تو جب مقتدی امام کی اقتداء کی نیت کرے گا تبھی تو اس کی نماز کا فساد اور صحت امام کی نماز کے فساد اور صحت پر موقوف ہوگا اور یہ حکم اسی وقت لاگو ہوگا جب مقتدی اقتداء کا التزام کرے، اسی طرح امام کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ عورتوں کی امامت کی نیت کرے، تاکہ ان کی نماز کی صحت اور فساد اس کی نماز کی صحت اور فساد پر موقوف ہو سکے اور ظاہر ہے کہ یہ چیز نیت سے حاصل ہوگی، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر امام نے کسی عورت کی امامت کی نیت کی ہو تب تو اس کا نماز میں اشتراک درست ہے ورنہ نہیں۔

وإنما الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام کی امامت کی نیت کرنا اسی وقت شرط اور معتبر ہے جب عورت کسی مرد کے محاذی اور مقابل ہو کر امام کی اقتداء کی نیت کرے، اب اگر عورت امام کے محاذی ہوگی تو نیت کرنے سے امام کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر کسی مرد کے محاذی ہوگی تو امام کے نیت کر لینے سے اس مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ نیت کر لینے سے اس کا اشتراک فی الصلاة ثابت ہو جائے گا اور یہی چیز خطرناک ہے، لیکن اگر اس کے برابر میں کوئی مرد نہ ہو تو اس صورت میں نیت کے متعلق دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بھی امام کے لیے اس عورت کی نیت کرنا شرط ہے، کیوں کہ اگرچہ اس وقت عورت کی جانب سے محاذات نہیں ہے مگر ہو سکتا ہے کہ آئندہ چل کر محاذات ثابت ہو جائے، اس لیے اس احتمال کے پیش نظر نیت شرط ہے (۲) دوسری روایت یہ ہے کہ جب اس وقت اس عورت کے برابر میں کوئی مرد نہیں ہے، تو عدم احتمال فساد صلاۃ کی وجہ سے امام کے لیے اس کی نیت کرنا شرط نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دونوں روایتوں میں سے ایک میں (عدم اشتراط نیت والی میں) فرق یہ ہے کہ محاذات ثابت ہونے کی صورت میں فساد نماز لازم ہے، اس لیے نیت ضروری ہے، تاکہ امام کے التزام کرنے سے فساد واقع ہو اور محض محاذات کو مفسد قرار نہ دیا جائے اور دوسری صورت میں یعنی جب محاذات کا احتمال ہو تو نیت ضروری نہیں ہے، کیوں کہ احتمال کی وجہ سے کوئی چیز شرط نہیں ہوتی۔ (واللہ اعلم)

وَمِنْ شَرَائِطِ الْمُحَاذَاتِ أَنْ تَكُونَ الصَّلَاةُ مُشْتَرَكَةً، وَأَنْ تَكُونَ مُطْلَقَةً، وَأَنْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ مِنْ أَهْلِ الشَّهْوَةِ، وَأَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ، لِأَنَّهَا عُرِفَتْ مُفْسِدَةً بِالنَّصِّ، بِخِلَافِ الْقِيَاسِ، فَيُرَاعَى جَمِيعُ مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ.

ترجمہ: اور محاذات کی شرطوں میں نماز کا مشترک ہونا، اس کا مطلق ہونا اور عورت کا مشغہ ہونا ضروری ہے اور یہ بھی شرط ہے کہ مرد وزن کے مابین کوئی حائل نہ ہو، اس لیے کہ محاذات عورت کا مفسد صلاہ ہونا نص کے ذریعے خلاف قیاس ثابت ہے، لہذا ماورد بہ النص کی پوری پوری رعایت کی جائے گی۔

اللغات:

﴿أَهْلِ الشَّهْوَةِ﴾ وہ جن سے جنسی خواہش پوری کرنے کے بارے میں سوچا جاتا ہو۔

﴿حَائِلٌ﴾ رکاوٹ، آڑ۔

محاذات کی شرائط کا بیان:

اس عبارت میں محاذات عورت کے مفسد صلاہ ہونے کی شرطوں کو بیان کیا گیا ہے، ان شرطوں کو تو ہم صاحب عنایہ کے حوالے سے ماقبل میں بیان کر آئے ہیں، لیکن یہاں ان کی وضاحت بھی ہے، اسے ملاحظہ کر لیں۔ (۱) پہلی شرط یہ ہے کہ مرد و عورت دونوں کی نماز مشترک ہو، یعنی دونوں میں تحریمہ اور اداء کے اعتبار سے اتحاد ہو، تحریمہ کے اعتبار سے اتحاد کا مطلب یہ ہے دونوں کے دونوں کسی امام کی تحریمہ پر اپنے تحریمہ کی بنا کرنے والے ہوں، یا ان میں مرد عورت کا امام ہو اور وہ اس کے تحریمہ پر تحریمہ کر رہی ہو۔

اور اداء کے اعتبار سے اشتراک کا مطلب یہ ہے کہ جو نماز وہ ادا کر رہے ہوں ان میں حقیقتاً یا حکماً ان کا کوئی امام ہو، حقیقتاً امام کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کے دونوں مسبوق ہوں اور شروع سے امام کے ساتھ نماز میں شریک ہوں اور حکماً کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ایک مرد اور عورت نے چار رکعت والی نماز میں تیسری رکعت میں کسی امام کی اقتداء کی اور بوقت اقتداء میں ان میں محاذات نہیں تھی، لیکن دونوں کو حدث لاحق ہوا اور جب وضو کر کے واپس لوٹے تو امام اپنی نماز پوری کر چکا تھا، اور لاحق ہونے میں ان دونوں میں محاذات ہو گئی، تو اب حکماً امام کی اقتداء میں اداء کے اعتبار سے یہ شریک ہو گئے، اس لیے ان کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ (فتح القدر)

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ وہ نماز مطلق ہو، یعنی رکوع سجدے والی نماز ہو، نماز جنازہ نہ ہو۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ مرد و عورت کے مابین کوئی پردہ اور حائل نہ ہو، بل کہ محاذات بدون حائل ہو۔ اگر یہ چاروں شرطیں پائی جائیں گی تب تو محاذات عورت مفسد صلاہ ہوگی، ورنہ نہیں، کیوں کہ محاذات کا مفسد صلاہ ہونا آخر وہن من حیث آخرہن اللہ کی نص سے خلاف قیاس ثابت ہے، لہذا ماورد بہ النص کی پوری پوری رعایت کی جائے گی اور اگر ایک ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہوئی، تو محاذات مفسد نہیں ہوگی۔

وَيُكْرَهُ لَهُنَّ حُضُورُ الْجَمَاعَاتِ يَعْنِي الشَّوَابَّ مِنْهُنَّ لِمَا فِيهِ مِنْ خَوْفِ الْفِتْنَةِ، وَلَا بَأْسَ لِلْعَجُوزِ أَنْ تَخْرُجَ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ لَا يَخْرُجْنَ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا، لِأَنَّهُ لَا فِتْنَةَ لِقَلَّةِ الرَّغْبَةِ فَلَا يُكْرَهُ كَمَا فِي الْعِيدِ، وَلَهُ أَنْ فَرَطَ الشَّبَقِ حَامِلٌ فَتَقَعُ الْفِتْنَةُ، غَيْرَ أَنَّ الْمَسَاقَ انْتَشَارُهُمْ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْجُمُعَةِ، أَمَّا فِي الْفَجْرِ وَالْعِشَاءِ هُمْ نَائِمُونَ، وَفِي الْمَغْرِبِ بِالطَّعَامِ مَشْغُولُونَ، وَالْحَبَانَةُ مُتَسِعَةٌ فِيمَكِنُهَا الْإِعْتِزَالُ عَنِ الرِّجَالِ فَلَا يُكْرَهُ.

ترجمہ: اور عورتوں کے لیے جماعتوں میں حاضر ہونا مکروہ ہے، یعنی جوان عورتوں کے لیے، کیوں کہ اس میں فتنے کا اندیشہ ہے۔ اور بوڑھی عورت کے لیے فجر، مغرب اور عشاء میں نکلنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ بوڑھی عورتیں تمام نمازوں میں نکلیں، کیوں کہ رغبت کم ہونے کی وجہ سے کوئی فتنہ نہیں ہے، لہذا ان کا خروج مکروہ نہیں ہوگا، جیسے عید میں، امام صاحب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی دلیل یہ ہے کہ شہوت کی زیادتی باعث جماع ہے، لہذا فتنہ واقع ہوگا، لیکن فساق ظہر، عصر اور جمعہ میں پھیلے رہتے ہیں، مگر فجر اور عشاء میں وہ سوئے رہتے ہیں اور مغرب میں کھانے میں مشغول رہتے ہیں، اور جنگل وسیع ہوتے ہیں، اس لیے عورتوں کے لیے مردوں سے علیحدہ رکھنا ممکن ہے، لہذا مکروہ نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿شَوَابَّ﴾ اسم جمع، واحد شابَّة: جوان عورت۔

﴿عَجُوزٌ﴾ بوڑھا، معمر (مرد اور عورت دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے)۔

﴿شَبَقٌ﴾ شہوت، جنسی خواہش۔

﴿حَبَانَةٌ﴾ جنگل، کھلی جگہ، بے آباد جگہ، عید گاہ وغیرہ۔

عورتوں کے لیے جماعت میں شرکت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ عہد رسالت میں چون کہ فتنہ و فساد کا بازار اتنا گرم نہیں تھا جتنا کہ آج کل ہے، اس لیے اُس زمانے میں تو عورتوں کے لیے مسجدوں میں جانے اور باجماعت نماز پڑھنے کی اجازت تھی اور جوان یا بوڑھی عورتوں کی کوئی تہیید یا تخصیص نہیں تھی، مگر جوں جوں عہد رسالت سے بعد بڑھتا گیا، فتنہ و فساد میں تیزی آتی گئی یہاں تک کہ متاخرین فقہاء نے جوان عورتوں کو تو مسجد میں جانے سے سختی کے ساتھ منع فرما دیا اور علت یہ بیان کی ہمارے زمانے میں اوباشوں کے من بڑھ گئے ہیں اور بد معاش معاشرے پر چڑھ گئے ہیں اور من خواہی من چاہی کرتے رہتے ہیں، عورتوں کو چھیڑنا اور ان پر جملے کسان کی فطرت ثانیہ بن چکی ہے، اس لیے فتنہ و فساد کے اندیشہ کی وجہ سے اب نو جوان عورتوں کا مسجد میں جانا کسی بھی طرح درست نہیں ہے، اور اس کی تائید حضرت عائشہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے جب حضرت عمر کی طرف سے عورتوں کو مسجد میں جانے کی پابندی لگا دی گئی اور عورتوں نے حضرت عائشہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سے اس کی شکایت کی، اس پر حضرت عائشہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا نے فرمایا لو علم النبی ﷺ ما علم عمر ما

اذن لکن فی الخروج یعنی اگر آپ ﷺ کو آج کے ماحول کا علم ہوتا اور وہ باتیں آپ کو معلوم ہو جاتیں جو آج کل حضرت عمرؓ کی معلومات میں ہیں تو آپ بھی تمہیں مسجدوں میں جانے کی اجازت نہ دیتے۔

بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ ارشاد گرامی بھی مذکور ہے ”لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء بعدهن لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل“ یعنی اگر آپ ﷺ کو آج کل کی عورتوں کے کرتوتوں کا علم ہوتا تو آپ بنی اسرائیل کی عورتوں کی طرح ان عورتوں کو بھی منع کر دیتے اور مسجد میں جانے کی ہرگز اجازت نہ دیتے۔ ان روایات سے بھی عورتوں کے مسجد میں جانے کی ممانعت ثابت ہو رہی ہے اور چونکہ جوان عورتوں میں فتنہ کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے، اس لیے فقہائے کرام نے جوان عورتوں کو تو متفقہ طور پر مسجدوں میں جانے سے منع کر دیا ہے۔

اور بوڑھی عورتوں کے سلسلے میں ان کی آراء مختلف ہیں، چنانچہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ بوڑھی عورتوں کے لیے بھی صرف مغرب، عشاء اور فجر کی نماز میں نکلنے اور مسجد جانے کی اجازت ہے، جب کہ حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ بوڑھی عورتوں کے لیے نمازوں کی کوئی تخصیص نہیں ہے، بل کہ علی الاطلاق ان کے لیے ہر نماز میں نکلنے کی اجازت ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عورتوں کو مسجد میں جانے سے منع کرنے کی علت خوف فتنہ ہے اور بوڑھی عورتوں میں یہ فتنہ بہت کم ہوتا ہے، کیوں کہ عام طور پر اوباشوں کی بدنگاہی کا محور و مرکز جوان عورتیں ہی ہوتی ہیں اور بوڑھیوں کی طرف ان کی رغبت اور دل چسپی کم ہوتی ہے، اس لیے بوڑھیوں کے لیے مطلق نکلنے کی اجازت ہوگی اور علت منع کے نہ ہونے کی وجہ سے فجر اور عشاء وغیرہ کی تخصیص نہیں ہوگی۔ جیسا کہ ان کے لیے عید کی نماز میں نکلنا جائز ہے، حالاں کہ فتنے کے اعتبار سے یہ موقع اور یہ وقت تمام اوقات و مواقع سے زیادہ پرخطر ہے۔

حضرت امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ شہوت اور ہیجان کا ہے اور شہوت کی شدت و کثرت جس طرح جوان عورتوں کو دیکھ کر مچلتی ہے اسی طرح بوڑھیوں کو دیکھ کر بھی اس میں ہیجان پیدا ہوتا ہے اور درندہ صفت انسان جوان اور بوڑھی میں کوئی تمیز نہیں کرتا، بل کہ وہ تو اپنی بد معاشی اور من چلی عادت سے مجبور ہوتا ہے اور ہر طرح کی عورتوں کے ساتھ یہ حماقت کر بیٹھتا ہے، اس لیے بوڑھی عورتوں کے لیے بھی مسجدوں میں جانے کا حکم مطلق نہیں ہوگا، بل کہ اس میں تخصیص اور تحدید ہوگی اور ظہر، عصر، نیز جمعہ میں ان کے لیے مسجد جانے کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ ان اوقات میں فساق اور شرارت پسند لوگ ادھر ادھر پھیلے رہتے ہیں اور محلے اور علاقے کے ہر گلی کوچے میں نظر آتے ہیں، لہذا ان نمازوں میں چونکہ بوڑھیوں کے حق میں میں بھی فتنے کا اندیشہ پایا جاتا ہے، اس لیے ان نمازوں میں ان کے لیے بھی نکلنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف فجر اور عشاء میں وہ ظالم نحو خواب رہتے ہیں اور مغرب کے وقت اپنا پیٹ بھرنے میں لگے رہتے ہیں، اس لیے ان اوقات میں ان کے نکلنے اور شرارت کرنے کا اندیشہ کم رہتا ہے، لہذا ان اوقات کی نمازوں میں بوڑھیوں کے لیے مسجد جانے کی اجازت ہوگی۔

والجبانۃ الخ یہاں سے حضرات صاحبین کے قیاس کا جواب دیا جا رہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بوڑھی عورتوں کے مطلق خروج کو عید پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ عید کی نماز میدان میں ادا کی جاتی ہے اور میدان وسیع ہوتا ہے جس میں

عورتوں کے لیے ایک کنارے کھڑا ہونا اور مردوں سے الگ رہنا ممکن ہے، جب کہ دیگر شیخ وقتہ نمازیں مسجدوں میں ادا کی جاتی ہیں، جہاں تنگئی مقام کی وجہ سے اختلاط سے بچ پانا مشکل ہے، اس لیے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ صحیح قول کے مطابق آپ ﷺ کے زمانے میں بھی عورتیں جو عید کے دن عید گاہ جاتی تھیں وہ نماز کے لیے نہیں جاتی تھیں، بل کہ تکثیر امت اور تکثیر جماعت کے لیے جاتی تھیں، کیوں کہ آپ ﷺ نے اس موقع پر حاضرہ عورتوں کو بھی باہر نکلنے اور عید گاہ جانے کا حکم دیا ہے اور یہ بات طے ہے کہ حاضرہ عورتوں پر نماز نہیں ہے۔ (۱/۳۷۷) عنایہ ہی میں یہ صراحت بھی کی گئی ہے کہ اس زمانے میں فتنہ و فساد اس قدر عام ہو گیا ہے کہ بوڑھی عورتیں بھی شرارت کرنے والوں کی زد میں ہیں، لہذا اب علی الاطلاق ان کا مسجد میں جانا ممنوع ہے اور کسی بھی نماز میں نکلنے کی اجازت نہیں ہے، اسی پر فتویٰ ہے۔

فائدہ:

فوط کے معنی ہیں کثرت، زیادتی، اور شَبِیْح کے معنی ہیں شہوت کی زیادتی، شَبِیْح (س) بہت شہوت والا ہوتا۔

قَالَ وَلَا يُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ هُوَ فِي مَعْنَى الْمُسْتَحَاضَةِ، وَلَا الطَّاهِرَةُ خَلْفَ الْمُسْتَحَاضَةِ، لِأَنَّ الصَّحِيحَ أَقْوَى حَالًا مِنَ الْمَعْدُورِ، وَالشَّيْءُ لَا يَتَضَمَّنُ مَا هُوَ فَوْقَهُ، وَالْإِمَامُ ضَامِنٌ بِمَعْنَى تَضَمَّنَ صَلَاتَهُ صَلَاةَ الْمُقْتَدِي، وَلَا يُصَلِّي الْقَارِي خَلْفَ الْأُمِّيِّ وَلَا الْمُكْتَسِبِيُّ خَلْفَ الْعَارِي لِقَوْلِهِ حَالِهِمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پاک شخص اس آدمی کے پیچھے نماز نہ پڑھے جو مستحاضہ کے معنی میں ہو اور نہ ہی پاک عورت مستحاضہ عورت کے پیچھے نماز پڑھے، کیوں کہ صحیح معذور کے مقابلے میں زیادہ قوی حالت والا ہے، اور کوئی بھی چیز اپنے اوپر کی چیز کے لیے ضامن نہیں ہو سکتی، جب کہ امام ضامن ہوتا ہے، بایں معنی کہ اس کی نماز مقتدی کی نماز کے لیے ضامن ہوتی ہے۔ اور قاری ان پڑھ کے پیچھے نماز نہ پڑھے اور نہ ہی کپڑے پہننے والا ننگے کے پیچھے نماز پڑھے، کیوں کہ قاری اور ملتسی امی اور ننگے کی بہ نسبت قوی الحال ہیں۔

اللغات:

﴿أُمِّي﴾ غیر پڑھا لکھا، ناواقف۔ ﴿مُكْتَسِبِي﴾ کپڑے پہننے والا۔ ﴿عَارِي﴾ ننگا، برہنہ۔

صحیح کے لیے معذور کے پیچھے نماز پڑھنے کے عدم جواز کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی بھی پاک اور تندرست آدمی معذور شخص کے پیچھے نماز نہ پڑھے اور نہ ہی کوئی پاک اور تندرست عورت کسی معذور اور مستحاضہ عورت کے پیچھے نماز پڑھے، کیوں کہ تندرست اور پاک شخص معذور اور مستحاضہ کی بہ نسبت زیادہ قوی الحال ہیں اور نماز کے متعلق حکم یہ ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کی ضامن ہوتی ہے، کیوں کہ مقتدی کی نماز صحت اور فساد کے اعتبار سے امام کی نماز پر موقوف ہوتی ہے، لہذا اس حوالے سے مقتدی کی نماز امام کی نماز کے بالمقابل رتباً کم ہوتی ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ کوئی بھی چیز اپنے سے کم تر چیز کی ضامن تو ہو سکتی ہے، لیکن اپنے سے بلند تر کی ضامن نہیں ہو سکتی، حالاں کہ صورت مسئلہ

میں اگر تندرست آدمی کے لیے معذور کی اقتداء کی اجازت دے دی جائے تو ظاہر ہے کہ ضعیف کا قوی کے لیے ضامن بننا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اسی لیے غیر معذور کے لیے معذور کی اقتداء کرنا بھی درست نہیں ہے۔

اسی طرح قاری اور پڑھے ہوئے شخص کے لیے امی اور ان پڑھ کی اقتداء کرنا اور کپڑا پہننے والے کے لیے ننگے آدمی کی اقتداء کرنا بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ قاری اور مکتسی امی اور ننگے کے بالقابل قوی الحال ہوتے ہیں، اب اگر ان کی اقتداء کرنے کی اجازت دے دی جائے تو ظاہر ہے کہ ضعیف کا قوی کے لیے ضامن بننا لازم آئے گا اور ضعیف پر قوی کی بنا کرنی لازم آئے گی جن میں سے کوئی بھی درست نہیں ہے۔

وَيَجُوزُ أَنْ يَوْمَ الْمُتِمِّمِ الْمُتَوَضِّئِينَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ، وَالطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ أَصْلِيَّةٌ، وَلَهُمَا أَنَّهُ طَهَارَةٌ مُطْلَقَةٌ، وَلِهَذَا لَا يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْحَاجَةِ.

ترجمہ: اور تیمم کرنے والے کے لیے وضو کرنے والوں کی امامت کرنا جائز ہے اور یہ حکم حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہے، امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور پانی سے طہارت حاصل کرنا طہارت اصلیه ہے۔ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے، اسی وجہ سے تیمم بقدر حاجت مقدر نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿مُتِمِّمٌ﴾ تیمم کرنے والا۔ ﴿مُتَوَضِّئٌ﴾ وضو کرنے والا۔

تیمم اور وضوء والے ایک دوسرے کی اقتداء میں نماز پڑھ سکتے ہیں:

مسئلہ یہ ہے کہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں تیمم کر کے نماز پڑھنے والا شخص وضو کر کے نماز پڑھنے والے لوگوں کی امامت کر سکتا ہے، لیکن امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں تیمم متوضئین کی امامت نہیں کر سکتا، امام محمد رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم کی طہارت طہارت ضروریہ ہے جب کہ پانی کی طہارت طہارت اصلیه ہے اور طہارت اصلیه کا حامل طہارت ضروریہ کے حامل سے اقویٰ حالت والا ہے، اس لیے اگر ہم تیمم والے کے پیچھے متوضئین کی نماز کو جائز قرار دے دیں تو پھر وہی ضعیف کے لیے قوی کا ضامن بننا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔

حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ تیمم سے حاصل ہونے والی طہارت طہارت مطلقہ ہے اور جب وہ طہارت مطلقہ ہے تو اس میں اصلیه یا ضروریہ کا کوئی فرق نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ طہارت طہارت بالماء کے قائم مقام ہے اور وقت یا نماز کے ساتھ مقدر نہیں ہے، بل کہ فرمان نبوی الصعید طهور المسلم ولو إلى عشر حجج کے پیش نظر عدم وجدان ماء کی صورت میں دس سال تک منی سے تیمم کر کے طہارت حاصل کی جاسکتی ہے، لہذا یہ طہارت ضروریہ نہیں ہے، بل کہ طہارت مطلقہ ہے اور طہارت مطلقہ میں تیمم اور متوضئ سب برابر ہیں، لہذا تیمم کے لیے متوضئ کی امامت کرنا درست ہے اور ضعیف پر قوی کی بناء کرنے یا ضعیف

کے لیے قوی کا ضامن بننے کی کوئی خرابی نہیں ہے۔

طہارت بالنعیم کے طہارت ضروریہ نہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر یہ طہارت ضروریہ ہوتی تو فقہی ضابطہ الضرورة تنقذر بقدرھا کے ساتھ بقدر حاجت و ضرورت مقدر ہوتی، حالانکہ یہ تو دسیوں سال تک دراز ہو سکتی ہے۔

وَيَوْمَ الْمَاسِحِ الْغَاسِلِينَ، لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ عَنِ سِرَايَةِ الْحَدَثِ إِلَى الْقَدَمِ، وَمَا حَلَّ بِالْخُفِّ يُزِيلُهُ الْمَسْحُ، بِخِلَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ، لِأَنَّ الْحَدَثَ لَمْ يُعْتَبَرْ زَوَالُهُ شَرْعًا مَعَ قِيَامِهِ حَقِيقَةً.

ترجمہ: اور (نخین پر) مسح کرنے والا (پیر) دھلنے والوں کی امامت کر سکتا ہے، کیوں کہ موزہ قدم تک سرایتِ حدث سے مانع ہے اور جو حدثِ خف میں سرایت کرتا ہے اسے مسح کرنا دور کر دیتا ہے، برخلاف مستحاضہ کے، کیوں کہ حقیقتاً حدث کے باقی رہتے ہوئے شرعاً اس کا زوال معتبر نہیں ہے۔

اللغات:

﴿مَاسِحٌ﴾ مسح کرنے والا۔ ﴿خُفٌّ﴾ موزہ۔ ﴿سِرَايَةٌ﴾ پہنچنا۔ ﴿حَدَثٌ﴾ ناپاکی۔
﴿حَلَّ﴾ باب نصر: اترنا، وارد ہونا، پڑاؤ ڈالنا۔

موزوں پر مسح کرنے والا اور پاؤں دھونے والا برابر ہیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نخین پہن کر اس پر مسح کرتا ہے اور دوسرے لوگ نے پیروں کو دھویا ہو تو یہ مسح کرنے والا شخص غاسلین قدم کی امامت کر سکتا ہے، کیوں کہ نخین قدم میں سرایتِ حدث سے مانع ہوتے ہیں اور جو بھی حدثِ نخین پر لگتا ہے یعنی بے وضو ہونے کی وجہ سے نخین میں جو حدثِ سرایت کرتا ہے وہ مسح کرنے کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے، اس لیے ماسح غاسل ہی کی طرح ہے اور ان میں اقویٰ اور اضعف کا فرق نہیں ہے، لہذا مسح کے لیے غاسلین کی امامت کرنا درست اور جائز ہے، اس کے برخلاف مستحاضہ کا مسئلہ ہے، یعنی معذور شخص کے پیچھے غیر معذور کے لیے نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ معذور کا عذر باقی رہتا ہے اور بقائے عذر کے ہوتے ہوئے شریعت نے معذور کے حدث کو زائل نہیں قرار دیا ہے، اس لیے معذور کی اقتداء میں غیر معذور کے لیے نماز پڑھنا درست نہیں ہے۔ لأن المعذور أضعف حالا من الغير المعذور۔

وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ الْقَاعِدِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَجُوزُ وَهُوَ الْقِيَاسُ لِقُوَّةِ حَالِ الْقَائِمِ وَنَحْنُ تَرَكْنَاهُ بِالنَّصِّ وَهُوَ مَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى آخَرَ صَلَاتِهِ قَاعِدًا وَالْقَوْمُ خَلْفَهُ قِيَامًا.

ترجمہ: اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والا بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے، امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ ایسا جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے، کیوں کہ قائم کی حالت زیادہ قوی ہے اور ہم نے نص کی وجہ سے اسے ترک کر دیا اور وہ نص آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سے مروی وہ روایت ہے کہ آپ نے اپنی آخری نماز بیٹھ کے پڑھی اور سارے لوگ آپ کے پیچھے کھڑے تھے۔ (نماز میں)

اللغات:

﴿قَاعِدٌ﴾ بیٹھا ہوا۔ ﴿قِيَامٌ﴾ اسم جمع، واحد قائم؛ کھڑے ہوئے۔

بیٹھ کر نماز پڑھنے والا کھڑے ہونے والے کے لیے امام نہ بنے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرات تینچین رضی اللہ عنہما کے یہاں قاعد قائم اور قائمین کی امامت کر سکتا ہے، لیکن امام محمد رضی اللہ عنہ کے قاعد قائمین کی امامت نہیں کر سکتا، یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے، کیوں کہ قائم کی حالت قاعد کی حالت کے بالمقابل اتوی ہے، اور اتوی کے لیے قوی یا ضعیف کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اس صورت میں بھی وہی بناء الضعیف علی القوی والی خرابی لازم آئے گی جو درست نہیں ہے۔ حضرات تینچین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ قیاس اور عقل کی روست تو امام محمد رضی اللہ عنہ کا قول ہی من بھاتا ہے، مگر ہم کیا کریں، ہمارے ساتھ مجبوری یہ ہے کہ یہاں ایک بہت اہم نص موجود ہے اور وہ نص قائم کے لیے قاعد کے پیچھے نماز پڑھنے کو جائز قرار دے رہی ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب مرض الموت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مرض بڑھ گیا تو آپ نے حضرت ابو بکر کو نماز پڑھانے کا حکم دیا اور جب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نماز پڑھانے کے لیے کھڑے ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ افاقہ ہوا اور آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے سہارے منبر کی طرف نکلے، صدیق اکبر رضی اللہ عنہ آپ کی آہٹ سن کر پیچھے ہٹ گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلے پر بیٹھ کر لوگوں کو نماز پڑھائی اور سارے صحابہ نے آپ کی اقتداء میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی، یہ واقعہ امامت اس سلسلے میں نص صریح کی حیثیت رکھتا ہے اور صلاة القائم خلف القاعد کی کھلے نظروں میں اجازت دیتا ہے، کیوں کہ نص کے مقابلے میں عقل اور قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

وَيُصَلِّي الْمَوْتَى خَلْفَ مِثْلِهِ لِاسْتِوَانِهِمَا فِي الْحَالِ، إِلَّا أَنْ يُؤْمِيَ الْمَوْتَمَّ قَاعِدًا وَالْإِمَامُ مُضْطَجِعًا، لِأَنَّ الْقُوَّةَ مُعْتَبَرَةً فَيُثَبَّتُ بِهِ الْقُوَّةُ.

ترجمہ: اور اشارہ کر کے نماز پڑھنے والا اپنے جیسے یعنی اشارہ کرنے والے کے پیچھے نماز پڑھے، اس لیے کہ وہ دونوں حالت میں برابر ہیں، الا یہ کہ مقتدی بیٹھ کر اشارہ کرے اور امام لیٹ کر، کیوں کہ قعود معتبر ہے، لہذا اس سے قوت ثابت ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿مَوْتَى﴾ اشارہ کرنے والا۔ ﴿مُضْطَجِعٌ﴾ چت لیٹا ہوا، پشت کے بل لیٹا ہوا۔

اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی امامت اور اقتداء کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اشارہ سے نماز پڑھنے والا اشارہ سے نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے، کیوں کہ وہ دونوں حالت میں مساوی اور برابر ہیں، لہذا ان میں بناء الضعیف علی القوی یا تضمین الضعیف القوی والی خرابی لازم نہیں آئے گی اور چون کہ یہی چیز عدم جواز کی علت تھی، لہذا جب یہ علت معدوم ہوگئی تو نماز کا جواز بھی ثابت ہو جائے گا۔ لیکن اگر مقتدی بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے اور امام لیٹ کر اشارہ سے نماز پڑھے تو اس صورت میں اقتداء درست نہیں

ہوگی، کیوں کہ قعود ایک معتبر رکن ہے اور مقتدی کے قعود کی وجہ سے اس کا حال امام کی حالت سے بہتر ہے لہذا اتویٰ حال ہونے کی وجہ سے اس صورت میں اقتداء کرنا درست نہیں ہے، اسی لیے تو قعود پر قادر شخص کے لیے لیٹ کر نفل پڑھنا درست نہیں ہے۔

وَلَا يُصَلِّيَ الَّذِي يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ خَلْفَ الْمُؤْمِي، لِأَنَّ حَالَ الْمُقْتَدِي أَوْفَى، وَفِيهِ خِلَافٌ زُفَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: اور رکوع سجدہ کر کے نماز پڑھنے والا اشارہ کر کے نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے، کیوں کہ مقتدی کا حال زیادہ قوی ہے اور اس میں امام زفر رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔

اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی امامت اور اقتداء کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص رکوع سجدے کے ساتھ نماز پڑھنے پر قادر ہو، اس کے لیے اشارہ کر کے نماز پڑھنے والے کی اقتداء میں نماز پڑھنا درست نہیں ہے، کیوں کہ رکوع سجدے پر قادر شخص مؤوی سے زیادہ قوی الحال ہے، اس لیے اگر ہم مؤوی کے پیچھے اس کو نماز پڑھنے کی اجازت دے دیں تو ظاہر ہے کہ بناء الضعیف علی القوی لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اسی طرح ضعیف کے لیے قوی کا ضامن بننا بھی لازم آئے گا اور یہ بھی درست نہیں ہے، لہذا مؤوی کے پیچھے قادر علی الركوع والسجود کی اقتداء درست نہیں ہے، لیکن امام زفر فرماتے ہیں کہ مؤوی کے پیچھے رکوع سجدے پر قادر شخص کی اقتداء درست ہے، کیوں کہ رکوع اور سجدے بدل یعنی ایماء کی طرف منتقل ہو گئے اور بدل سے جو چیز ادا کی جاتی ہے وہ اصل سے ادا کی جانے والی شئی کی طرح ہے، اسی لیے تو متمیم کی اقتداء میں متوضی کی نماز درست ہے، کیوں کہ متمیم بھی بدل کے ذریعے نماز اداء کر رہا ہے اور ادائیگی میں متوضی کے برابر ہے، لہذا جس طرح متمیم کے پیچھے متوضی کی اقتداء درست ہے، اسی طرح مؤوی کے پیچھے راکع اور ساجد کی اقتداء درست ہے۔

لیکن ہماری طرف سے امام زفر رضی اللہ عنہ کو جواب یہ ہے کہ حضرت والا نے آپ نے قیاس کر کے ہمیں تھکایا، ٹھیک ہے ایماء رکوع سجدے کا بدل ہے اور اس حوالے سے اسے تیمم پر قیاس کرنے کا آپ کو حق حاصل ہے، مگر یہ بدلیت کامل نہیں، بل کہ ناقص ہے، یعنی ایماء اور اشارہ پورے رکوع اور سجدے کا بدل نہیں ہے، بل کہ رکوع اور سجدے کے بعض حصے کا بدل ہے، جب کہ تیمم پورے وضو کا بدل ہے، لہذا جس چیز میں بدلیت ناقص ہے یعنی ایماء سے اُس چیز پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا، جس میں بدلیت کامل ہے یعنی تیمم۔

وَلَا يُصَلِّيَ الْمُفْتَرِضُ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ، لِأَنَّ الْإِقْتِدَاءَ بِنَاءٌ وَوَصْفُ الْفَرُضِيَّةِ مَعْدُومٌ فِي حَقِّ الْإِمَامِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْبِنَاءُ عَلَى الْمَعْدُومِ.

ترجمہ: اور فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے، کیوں کہ اقتداء بنا ہے اور امام کے حق میں وصف فرضیت معدوم ہے، لہذا معدوم پر بنا کا تحقق نہیں ہوگا۔

فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نفل نماز پڑھ رہا ہے تو اس کے پیچھے کسی فرض نماز پڑھنے والے کے لیے اقتداء کرنا جائز

نہیں ہے، کیوں کہ اقتداء بنا کرنے کا نام ہے اور بقول صاحب عنایہ بنا ایک امر وجودی ہے، کیوں کہ بنا کرنے میں اقتداء کرنے والا دوسرے شخص کے تمام افعال میں جملہ صفات کے ساتھ اس کی اقتداء کرتا ہے اور صورت مسئلہ میں امام کے حق میں سب سے پہلی منزل یعنی وصف فرضیت ہی معدوم ہے، اور معدوم پر اقتداء کرنا درست نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں متقل کے لیے مفترض کی اقتداء کرنا بھی درست نہیں ہے۔

قَالَ وَلَا مَنْ يُصَلِّيْ فَرَضًا خَلْفَ مَنْ يُصَلِّيْ فَرَضًا آخَرَ، لِأَنَّ الْإِقْتِدَاءَ شِرْكَةٌ وَمَوَافَقَةٌ فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِتِّحَادِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَصِحُّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْإِقْتِدَاءَ عِنْدَهُ آدَاءٌ عَلَى سَبِيلِ الْمَوَافَقَةِ وَعِنْدَنَا مَعْنَى التَّضَمُّنِ مُرَاعَى.

ترجمہ: اور فرماتے ہیں کہ جو شخص کوئی فرض نماز پڑھ رہا ہو وہ اس شخص کی اقتداء نہ کرے جو دوسری فرض نماز ادا کر رہا ہو، کیوں کہ اقتداء شرکت اور موافقت کا نام ہے، لہذا (دونوں کی) نماز میں اتحاد ضروری ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان تمام صورتوں میں اقتداء درست ہے، کیوں کہ ان کے یہاں بر سبیل موافقت ادا کرنے کا نام اقتداء ہے اور ہمارے یہاں تضامن کے معنی ملحوظ ہیں۔

اللغات:

﴿تَضَمَّنَ﴾ اسم مصدر، باب تفعّل؛ مشتمل ہونا۔ ﴿مُرَاعَى﴾ اسم مفعول، باب مفاعله؛ جس کی رعایت رکھی گئی ہو۔

اس شخص کی اقتداء بھی نہ کرے جو ایسا فرض ادا کر رہا ہو جو مقتدی کے فرض کے علاوہ ہو:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایک فرض مثلاً ظہر پڑھ رہا ہے اور دوسرا شخص دوسرا فرض مثلاً عصر پڑھ رہا ہے تو ان میں سے ایک کے لیے دوسرے کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ ہمارے یہاں اقتداء شرکت فی التحريم اور موافقت فی الالفعال کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ فرض کی تبدیلی کے ساتھ تحریمہ میں شرکت نہیں ہو سکتی ہر چند کہ افعال میں شرکت ہو جائے، جب کہ صحت اقتداء کے لیے تحریمہ اور افعال دونوں میں اتحاد اور یگانگت ضروری ہے، یہی ہمارا مسلک ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں اور ما قبل میں عدم صحت اقتداء کے حوالے سے بیان کردہ تمام صورتوں میں اقتداء درست ہے، خواہ وہ اقتداء المفترض خلف المتنفل ہو یا اقتداء الراکع خلف المؤمنی ہو یا عدم صحت اقتداء کی کوئی اور صورت ہو، بہر حال امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان تمام صورتوں میں اقتداء کرنا درست ہے۔

اور اس درستی کی دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اقتداء صرف بر سبیل اداء موافقت کا نام ہے یعنی صحت اقتداء کے لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شرکت فی التحريمہ ضروری نہیں ہے، بل کہ افعال میں ادائیگی کے حوالے سے اگر مطابقت موجود ہے تو اقتداء درست ہے، لہذا جب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اقتداء کے لیے شرکت فی التحريمہ ضروری نہیں ہے، تو ظاہر ہے

کہ ہر شخص اپنی اپنی نماز پڑھ رہا ہے اور کوئی فرض پڑھے کوئی نفل یا دونوں الگ الگ دو فرض پڑھیں، اس سے دوسرے کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور ہر دو شخص کی نماز اپنی اپنی جگہ درست اور جائز ہوگی اور کوئی بھی کسی سے اقویٰ حال نہیں ہوگا، بل کہ ہر کوئی اپنی جگہ پہلوان ہوگا۔ اس نقطہ نظر سے تو مذکورہ مسئلے کو اقتداء کا نام ہی دینا درست نہیں ہے، کیوں کہ اقتداء میں تو حدیث الامام ضامن کے پیش نظر تفسیر اور ضمانت کا مفہوم پوشیدہ ہے جو صرف اور صرف ہماری بیان کردہ تفسیر اقتداء پر فٹ آ رہا ہے، لہذا ہم تو ان صورتوں کو اقتداء کا نام دے سکتے ہیں، لیکن شوافع کے لیے ان صورتوں اور شکلوں کو اقتداء کا نام دینا درست نہیں ہے۔

وَيُصَلِّي الْمُنْتَقِلُ خَلْفَ الْمُفْتَرِي، لِأَنَّ الْحَاجَةَ فِي حَقِّهِ إِلَى أَصْلِ الصَّلَاةِ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي حَقِّ الْإِمَامِ فَيَتَحَقَّقُ الْبِنَاءُ.

ترجمہ: اور نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے، کیوں کہ منتقل کو اصل صلاۃ کی ضرورت ہے اور وہ امام کے حق میں موجود ہے، لہذا بنا متحقق ہو جائے گی۔

نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے:

مفترض کے لیے تو منتقل کے پیچھے نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، لیکن منتقل کے لیے مفترض کے پیچھے نماز پڑھنا درست اور صحیح ہے، کیوں کہ منتقل کو اقتداء کے لیے صرف اصل صلاۃ کی ضرورت ہے اور یہ ضرورت امام کے حق میں موجود ہے، کیوں کہ امام کی نماز بھی اصل صلاۃ پر مشتمل ہے۔ لہذا صورت مسئلہ میں منتقل کے لیے مفترض شخص کی اقتداء کرنا جائز ہے۔ اور پھر یہاں تضمین الضعیف الاقویٰ والی خرابی بھی لازم نہیں آرہی ہے، کیوں کہ نفل ہونے کی وجہ سے ہر طرح سے مقتدی کی نماز امام کی نماز سے کم تر ہے۔

وَمِنْ اِقْتِدَائِ يَامَامٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّ اِمَامَهُ مُحَدِّثٌ اَعَادَ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① مَنْ اَمَّ قَوْمًا ثُمَّ ظَهَرَ اَنَّهُ كَانَ مُحَدِّثًا اَوْ جُنُبًا اَعَادَ صَلَاتَهُ وَاَعَادُوا، وَفِيهِ خِلَافٌ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِنَاءً عَلٰى مَا تَقَدَّمَ، وَنَحْنُ نَعْتَبِرُ مَعْنَى التَّضْمِينِ، وَذَلِكَ فِي الْجَوَازِ وَالْفَسَادِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے کسی امام کی اقتداء کی پھر معلوم ہوا کہ اس کا امام محدث ہے تو وہ اپنی نماز کا اعادہ کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جس شخص نے کسی قوم کی امامت کی پھر ظاہر ہوا کہ امام بے وضو تھا یا جنبی تھا تو امام بھی اپنی نماز کا اعادہ کرے اور تمام مقتدی بھی (اپنی نمازوں کا) اعادہ کریں۔ اور اس میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے اور اس دلیل پر مبنی ہے جو پہلے گذر چکی ہے۔ اور ہم معنی تضمین کا اعتبار کرتے ہیں اور تضمین جواز اور فساد دونوں میں ہے۔

اللغات:

تخریج:

① اخرجہ دارقطنی فی کتاب الصلوٰۃ باب صلوة الامام وهو جنب، حدیث رقم: ۱۳۵۵، ۱۳۵۴.

اقتداء کے بعد امام کے بغیر وضو ہونے کا علم ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی اقتداء میں نماز پڑھے اور بعد میں اسے یہ معلوم ہو کہ اس کا امام محدث اور بے وضو تھا یا جنبی تھا تو امام کے لیے بھی نماز کا اعادہ واجب ہے اور مقتدی پر بھی نماز کا اعادہ واجب ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جس نے کسی قوم کی امامت کی پھر بعد میں یہ ظاہر ہوا کہ وہ بے وضو تھا یا جنبی تھا تو امام بھی اپنی نماز لوٹائے اور اس کی اقتداء میں نماز پڑھنے والے سب لوگ اپنی نماز کا اعادہ کریں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں صرف امام پر اعادہ واجب ہے، مقتدیوں پر نہیں، کیوں کہ یہ بات پہلے ہی آچکی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اقتداء صرف موافقت فی الافعال کا نام ہے اور تحریرہ میں اشتراک نہ ہونے کی وجہ سے امام کی نماز صحت اور فساد کے اعتبار سے مقتدیوں کی نماز کی ضامن نہیں ہے، لہذا امام کا حدیث صرف امام کے حق میں نقصان دہ ہوگا اور مقتدیوں کی نماز پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا، بل کہ ان کی نماز درست اور صحیح ہوگی، کیوں کہ ہر کوئی اپنی اپنی نماز پڑھ رہا تھا، لہذا اگر ہم مقتدیوں کی نماز کو فاسد قرار دے دیں تو یہ ”کرے کوئی بھرے کوئی“ کا مصداق ہوگا جو درست نہیں ہے۔

اس کے برخلاف ہمارے یہاں چون کہ اقتداء میں شرکت فی التحريم بھی ہوتی ہے اور ”الإمام ضامن“ کا فرمان بھی شامل ہوتا ہے، اس لیے امام کی نماز صحت اور فساد کے حوالے سے مقتدیوں کی نمازوں کی ضامن ہوتی ہے اور صورت مسئلہ میں چون کہ حدیث کی وجہ سے امام کی نماز واجب الاعادہ ہے، اس لیے مقتدیوں کی نماز بھی واجب الاعادہ ہوگی، ورنہ ”حدیث الإمام ضامن“ کے موجب سے انحراف کرنا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔

فتح القدیر میں حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ بھی اعادہ صلاۃ پر دلالت کر رہا ہے روي أن علياً رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء فأعاد وأمرهم أن يعيدوا، یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عدم علم کی بنا پر جنابت یا حدیث کی حالت میں لوگوں کو نماز پڑھادی، پھر جب انھیں اس کا علم ہوا تو انھوں نے خود بھی نماز کا اعادہ کیا اور لوگوں کو بھی اعادہ کرنے کا حکم دیا۔ (۳۸۵/۱)

فائدہ: صورت مسئلہ میں اقتداء کے بعد جو اغادے کا حکم بیان کیا گیا ہے وہ اس صورت پر مبنی ہے جب اقتداء سے پہلے حدیث کا علم نہ ہو، لیکن اگر اقتداء سے پہلے ہی حدیث کا علم ہو جائے تو اس صورت میں بالاتفاق اقتداء درست نہیں ہے، چہ جائے کہ اعادہ کا مرحلہ اور مسئلہ پیش آئے۔ (عنایہ ۳۸۵/۱)

وَإِذَا صَلَّى أُمَّيْ بِقَوْمٍ يَفْرُونَ وَيَقُومُ أَمِينٌ فَصَلَاتُهُمْ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ صَلَّى الْإِمَامِ وَمَنْ لَمْ يَقْرَأْ تَامَةً، لِأَنَّهُ مَعْدُورٌ أَمْ قَوْمًا مَعْدُورِينَ، فَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَّ الْعَارِي عُرَاءَ وَلَا بَسِينِ، وَلَهُ أَنْ الْإِمَامَ تَرَكَ

فَرَضَ الْقِرَاءَةَ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ، وَ هَذَا لِأَنَّهُ لَوْ اِقْتَدَى بِالْقَارِي تَكُونُ قِرَاءَتُهُ قِرَاءَةً لَّهُ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ وَأَمْثَالِهَا، لِأَنَّ الْمَوْجُودَ فِي حَقِّ الْإِمَامِ لَا يَكُونُ مَوْجُودًا فِي حَقِّ الْمُقْتَدِي.

ترجمہ: اور جب کسی اُمی نے پڑھے ہوئے اور اُن پڑھ دونوں طرح کے لوگوں کی امامت کی تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان سب کی نماز فاسد ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ امام اور ان پڑھ لوگوں کی نماز پوری ہے، اس لیے کہ امام معذور ہے اور اس نے معذور لوگوں کی امامت کی ہے، لہذا ایسا ہو گیا جیسے ننگے شخص نے ننگے اور کپڑا پہنے ہوئے لوگوں کی امامت کی۔ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قراءت پر قادر ہونے کے باوجود امام نے فرض قراءت کو ترک کر دیا، لہذا اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ اگر اُمی نے قاری کی اقتداء کی تو اس قاری کی قراءت اُمی کی قراءت ہوگی۔ برخلاف اس مسئلے کے اور اس کے ہم مثل دیگر مسائل کے، کیوں کہ جو چیز امام کے حق میں موجود ہے وہ مقتدی کے حق میں موجود نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿عُرَاة﴾ اسم جمع، واحد عاری؛ ننگے، برہنہ۔ ﴿أَمْثَال﴾ اشباہ، ایک جیسے، ہم مثل۔

اُن پڑھ شخص کی امامت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی اُمی اور ان پڑھ شخص نے قاریوں اور امیوں دونوں طرح کے لوگوں کی امامت کی تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں امام اور مقتدی سب کی نماز فاسد ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں امام کی اور ان پڑھ مقتدیوں کی نماز درست ہے، البتہ قاری مقتدیوں کی نماز ان کے یہاں بھی فاسد ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں ان پڑھ ہونے کی وجہ سے امام معذور ہے اور وہ مقتدی جو قراءت پر قادر نہیں ہیں وہ بھی معذور ہیں اور معذور کے لیے معذورین کی امامت کرنا درست ہے، لہذا امی امام اور ان پڑھ مقتدیوں کی نماز تو صحیح ہے، لیکن قراءت پر قادر لوگوں کی نماز صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ معذور کے لیے غیر معذورین کی امامت کرنا درست نہیں ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ امام نے قراءت پر قدرت کے باوجود فرض قراءت کو ترک کر دیا، اور تارک فرض کی نماز فاسد ہے، پھر چونکہ یہاں تارک فرض امام ہے، لہذا جب اس کی نماز فاسد ہوگی تو مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہوگی، کیوں کہ امام کی نماز صحت اور فساد دونوں اعتبار سے مقتدیوں کی نماز کو متضمن ہوتی ہے، رہا یہ سوال کہ امی امام قراءت پر کس طرح قادر ہے، تو صاحب ہدایہ نے و هذا الخ کہہ کر اسی کو واضح کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر امی امامت نہ کرتا اور قراءت پر قادر مقتدیوں میں سے کسی کو امام بنا دیتا تو اس امام کی قراءت اس کے لیے بھی قراءت ہو جاتی، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے "من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له" لیکن اس نے ایسا نہ کر کے فرض قراءت کو ترک کر دیا اس لیے اُس کی نماز فاسد ہوئی اور چونکہ وہ امام تھا، اس لیے وہ دوسروں کی نماز کو بھی لے ڈوبا۔

بخلاف الخ صاحبین نے اپنے مسلک کی تائید میں عاری کی جمع عرَاة اور لابسين کی امامت کے ذریعہ استشہاد کیا تھا، یہاں سے اس کی تردید کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس مسئلے سے اور اس جیسے دیگر مسائل سے (مثلاً کسی گونگے نے

گوگنوں اور پڑھے ہوئے لوگوں کی امامت کی اور موسیٰ نے موسیوں اور قادر علی الرکوع وغیرہ کی امامت کی) استشہاد کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ صورت مسئلہ میں تو حدیث پاک کی رو سے مقتدی کی قراءت کو امام کے لیے قراءت قرار دیا گیا ہے، جب کہ دیگر مسائل میں مقتدی کے لیے جو چیز ثابت ہوگی وہ امام کے لیے نہیں ہو سکتی اور نہ ہی امام کے لیے ثابت شدہ چیز کو مقتدیوں کے حق میں ثابت کیا جاسکتا ہے، مثلاً امام کے کپڑا پہننے سے مقتدیوں کو لاسین نہیں شمار کیا جائے گا اور نہ ہی امام کے قادر علی الرکوع ہونے کی وجہ سے مقتدیوں کو قادر علی الرکوع شمار کیا جائے گا، اس لیے ان مسائل میں اور حملہ قراءت میں زمین آسمان کا فرق ہے اور ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

وَلَوْ كَانَ يُصَلِّي الْأُمِّيُّ وَحْدَهُ وَالْقَارِيُّ وَحْدَهُ جَازَ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَظْهَرُ مِنْهُمَا رَغْبَةٌ فِي الْجَمَاعَةِ.

ترجمہ: اور اگر امی تنہا نماز پڑھ رہا ہو اور قاری بھی تنہا نماز پڑھ رہا ہو تو ہر جاز ہے اور یہی صحیح ہے، کیوں کہ ان کی جانب سے جماعت کی رغبت ظاہر نہیں ہوئی۔

اللغات:

﴿وَحْدَهُ﴾ اکیلا، تنہا۔ ﴿رَغْبَةٌ﴾ چاہت، خواہش۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر امی علیحدہ نماز پڑھے اور وہاں کوئی قاری ہو اور وہ بھی علیحدہ نماز پڑھے تو دونوں کی نماز صحیح ہے، کیوں کہ شریعت نے اقتداء کی صورت میں امام کی قراءت کو مقتدی کے لیے قراءت قرار دیا ہے اور یہاں امی اور قاری کی طرف سے اقتداء تو درکنار اقتداء کی رغبت بھی ظاہر نہیں ہوئی، اس لیے دونوں کی نماز اپنی اپنی جگہ جائز اور صحیح ہے اور فساد سے محفوظ ہے۔ صاحب کتاب نے ہو الصحیح کہہ کر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کے ان اقوال سے احتراز کیا ہے جن میں یہ حضرات اس صورت میں بھی امی کو قادر علی القراءت مان کر اس کی نماز کو فاسد کہتے ہیں، لیکن صحیح وہی ہے جو بیان کیا گیا۔

فَإِنْ قَرَأَ الْإِمَامُ فِي الْأُولِيِّينَ ثُمَّ قَدَّمَ فِي الْأَخْرِيِّينَ أُمِّيًّا فَسَدَتْ صَلَاتُهُمْ، وَقَالَ زَكْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ لَا تَفْسُدُ لِتَأْدِي فَرَضِ الْقِرَاءَةِ، وَلَكِنَّا إِنَّ كُلَّ رَكْعَةٍ صَلَاةٌ فَلَا تَخْلُو عَنِ الْقِرَاءَةِ إِمَّا تَحْقِيقًا أَوْ تَقْدِيرًا، وَلَا تَقْدِيرَ فِي حَقِّ الْأُمِّيِّ لِإِنْعَادِ الْأَهْلِيَّةِ، وَكَذَا عَلَى هَذَا لَوْ قَدَّمَ فِي التَّشَهُدِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: پھر اگر امام نے پہلی دو رکعتوں میں قراءت کرنے کے بعد آخری دو رکعتوں میں کسی امی کو آگے بڑھا دیا تو سب کی نماز فاسد ہو جائے گی، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نہیں فاسد ہوگی، اس لیے کہ فرض قراءت اداء ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر رکعت نماز ہے، لہذا رکعت قراءت سے خللی نہیں ہوگی خواہ تحقیقاً قراءت ہو یا تقدیراً اور امی کے حق میں قراءت تقدیری بھی نہیں ہے، کیوں کہ اس میں اہلیت معدوم ہے۔ اور ایسے ہی اگر امام نے تشہد میں امی کو آگے بڑھا دیا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

اللغات:

﴿تَأَذَى﴾ اسم مصدر، باب تفاعل: ادا ہو جانا۔

آخری دو رکعتوں میں امام کے ان پڑھ آدمی کو خلیفہ بنانے کی صورت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی قاری امام نے لوگوں کو نماز پڑھانا شروع کیا اور پہلی دو رکعتیں قراءت کے ساتھ مکمل کر لیا پھر اسے حدث لاحق ہو گیا اور اس نے بعد والی رکعتوں میں کسی امی کو خلیفہ بنا کر آگے بڑھا دیا تو اس صورت میں ہمارے یہاں تمام لوگوں کی نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ سب کی نماز صحیح ہو جائے گی، امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ امی امام کی طرف سے فساد صلاۃ کا اندیشہ صرف قراءت کے سلسلے میں ہے اور صورت مسئلہ میں چونکہ امام نے قراءت کی دونوں رکعتوں کو پورا کرنے کے بعد آخر کی رکعتوں میں امی کو امام بنایا ہے، اس لیے اس صورت میں امی کی امامت سے نماز فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ آخری رکعتوں میں قراءت فرض نہیں ہے، لہذا امی تارک فرض نہیں ہوگا اور جب وہ تارک فرض نہیں ہوگا تو اس کی نماز صحیح ہوگی اور جب اس کی نماز صحیح ہوئی تو اس کی اقتداء کرنے والوں کی نماز بھی صحیح ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ دو تین یا چار رکعت والی نماز میں سے ہر رکعت نماز ہے اور نماز کی کوئی بھی رکعت قراءت سے خالی نہیں ہے، خواہ تحقیقاً قراءت ہو جیسے پہلی دو رکعتوں میں ہوتی ہے اور خواہ تقدیراً ہو جیسے آخری رکعتوں میں سورہ فاتحہ پڑھی جاتی ہے، اور حدیث سے یہ بات ثابت ہے کہ پہلی دو رکعتوں کی قراءت آخر کی رکعتوں کے لیے بھی قراءت ہے، اور امی کے حق میں نہ تو حقیقتاً قراءت ثابت ہے اور نہ ہی تقدیراً، کیوں کہ اس میں قراءت کی اہلیت ہی نہیں ہے، اس لیے جس طرح اسے پہلی رکعتوں میں امام بنانا درست نہیں ہے، اسی طرح آخری رکعتوں میں بھی امام بنانا صحیح نہیں ہے، حتیٰ کہ تشہد یعنی قعدہ اخیرہ میں بھی اس کی امامت ہمارے یہاں درست نہیں ہے، لیکن امام زفرؒ علیہ السلام اس صورت میں بھی اسے درست قرار دیتے ہیں۔



بَابُ الْحَدِيثِ فِي الصَّلَاةِ

یہ باب نماز میں حدیث لاحق ہونے کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے ان مسائل کو بیان کیا ہے جن میں عوارض سے نماز سلامت رہتی ہے اور وہ عوارض نماز کو فاسد نہیں کرتے۔ اور اب یہاں سے ان عوارض کو بیان کریں گے جو نماز کے لیے مفسد اور مانع ہیں، اور چوں کہ مفسد کے بالمقابل مصلح کو تقدم حاصل ہے، اسی لیے صاحب ہدایہ نے بھی عوارض غیر مفسدہ کو پہلے بیان کیا اور عوارض مفسدہ و مانعہ کو بعد میں بیان کر رہے ہیں۔ (عنایہ ۱/۳۸۹)

وَمَنْ سَبَقَهُ الْحَدِيثُ فِي الصَّلَاةِ انْصَرَفَ، فَإِنْ كَانَ إِمَامًا اسْتَحْلَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَى، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَسْتَقْبِلَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّ الْحَدِيثَ يَنَافِيهَا وَالْمَشْيُ وَالْإِنْحِرَافُ يُفْسِدَانَهَا، فَأُشْبِهَ الْحَدِيثَ الْمَمْدُ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ أَمْدَى فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَقَاءَ أَوْ رَعَفَ فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلَى فَمِهِ وَلْيَقْدِمَ مَنْ لَمْ يُسَبِّقْ بِشَيْءٍ، وَالْبُلُوَى فِيمَا يُسَبِّقُ دُونَ مَا يَتَعَمَّدُهُ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ، وَالْإِسْتِيْنَاْفُ أَفْضَلُ تَحْرُزًا عَنْ شُبْهَةِ الْخِلَافِ، وَقِيلَ الْمُنْفَرِدُ يَسْتَقْبِلُ، وَالْإِمَامُ وَالْمُقْتَدِي يَبْنِي لِفَضِيلَةِ الْجَمَاعَةِ.

ترجمہ: اور جس شخص کو نماز میں حدیث سبقت کر جائے وہ لوٹ جائے، چنانچہ اگر وہ امام ہو تو خلیفہ بنائے اور وضو کر کے نماز کی بنا کرے، اور قیاس یہ ہے کہ وہ شخص از سر نو نماز پڑھے اور یہی امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کا قول ہے، کیوں کہ حدیث نماز کے منافی ہے اور چلنا اور سمت قبلہ سے انحراف کرنا مفسد نماز ہیں، لہذا یہ حدیث عمد کے مشابہ ہے۔ ہماری دلیل آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کا یہ فرمان ہے کہ جس نے قے کیا یا اسے نکسیر پھوٹی یا نماز میں مذی نگلی تو اسے چاہیے کہ لوٹ جائے اور وضو کر کے اپنی نماز کی بنا کرے جب تک کہ اس نے بات نہ کی ہو۔

اور آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے پھر وہ قے کر دے یا اسے نکسیر پھوٹ جائے تو اپنے ہاتھ کو اپنے

منہ پر رکھ لے اور غیر مسبوق شخص کو آگے بڑھا دے۔ اور ابتلاء اس حدث میں ہے جو بلا اختیار سبقت کر جائے، نہ کہ اس میں ہے جو عمداً ہو، لہذا تعدد والا حدث حدث غیر اختیاری کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔ اور اختلاف کے شیعے سے بچتے ہوئے از سر نو نماز پڑھنا افضل ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ منفرد از سر نو نماز پڑھے اور امام و مقتدی جماعت کی فضیلت کو بچانے کی غرض سے بنا کریں۔

اللغات:

﴿اِنْحِرَافٌ﴾ پھرنا، ہٹنا۔
 ﴿رَعَفٌ﴾ نکسیر پھوڑے۔
 ﴿اِسْتِیْنَافٌ﴾ نئے سرے سے شروع کر۔
 ﴿قَاءٌ﴾ تے کرے۔
 ﴿بَلُوْیٌ﴾ ابتلاء، آزمائش۔

تخریج:

- ① اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الاقامة باب ما جاء فی البناء علی الصلاة، حدیث رقم: ۱۲۲۱.
- ② اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الاقامة باب ماجاء فیمن احدث فی الصلاة، حدیث رقم: ۱۲۲۲.

دوران نماز حدث لاحق ہونے کی صورت میں بنا اور استہناف کی بحث:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا تھا اور دوران نماز اسے حدث لاحق ہو گیا تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ تفکر اور توقف کے بغیر فوراً واپس جائے اور وضو کر کے نماز کی بنا کرے، اور اگر وہ شخص امام ہو تو اس کے لیے پہلا حکم یہ ہے کہ نماز سے ہٹ جائے اور کسی شخص کو اپنا نائب مقرر کرے اور پھر خود جا کر وضو کر کے نماز کی بنا کرے۔ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ حدث لاحق ہونے والے شخص کے لیے فوراً پلٹنے کا جو حکم ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ اگر حدث کے بعد اس نے تھوڑا بھی توقف کیا تو نماز کے کسی جزء کو حدث کے ساتھ اداء کرنے والا ہو جائے گا اور حدث کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے، اس لیے معمولی سا توقف بھی اس کی پوری نماز کو خاک میں ملادے گا۔

بہر حال ہمارے یہاں تو حکم یہی ہے کہ وہ شخص وضو کر کے نماز کی بنا کرے، لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا شخص از سر نو نماز پڑھے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نماز کے لیے طہارت شرط ہے، اس لیے حدث نماز کے منافی ہے، نیز نماز میں استقبال قبلہ بھی شرط ہے اور چلنا پھرنا ممنوع ہے، جب کہ پلٹ کر جانے اور وضو کرنے کی صورت میں قبلہ سے انحراف بھی پایا جاتا ہے اور چلنا بھی اور یہ دونوں چیزیں مفسد صلاۃ ہیں، اس لیے یہاں ایک مفسد نہیں بل کہ بہت سارے مفسد جمع ہو گئے ہیں، لہذا از سر نو نماز پڑھنا ہی ضروری ہے، بنا کرنے کی اجازت اور گنجائش نہیں ہے۔ اور جس طرح حدث عمد اور حدث اختیاری میں از سر نو نماز پڑھنا ضروری ہے، اسی طرح حدث غیر عمد اور حدث غیر اختیاری میں بھی از سر نو نماز پڑھنا ضروری ہوگا۔ اور بنا کی اجازت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل وہ دونوں حدیثیں ہیں جو کتاب میں مذکور ہیں، جن میں سے پہلی حدیث میں ولین علی صلاتہ کا حکم دیا گیا ہے اور امر کا ادنی مرتبہ اباحت اور جواز ہے اور جواز بنا ہی مقصود ہے، لہذا اس حدیث سے تو بناء کا جواز ثابت ہے اور دوسری حدیث

میں ولیقدم من لم یسبق الخ کا حکم وارد ہے جو امام سے سبق ہے اور امام کے لیے یہ ہدایت ہے کہ اگر اسے حدث لاحق ہو جائے تو اس کے لیے غیر مسبوق یعنی مدرک اور لاحق کو خلیفہ بنانا ضروری ہے، مدرک کو خلیفہ بنانا اس لیے ضروری ہے تاہ وہ لوگوں کو پوری نماز پڑھا سکے، ورنہ اگر امام کسی مسبوق کو خلیفہ بنائے گا تو سلام پھیرتے وقت اس مسبوق کو دوسرا خلیفہ بنانا ہوگا، کیوں کہ ترک نماز کی وجہ سے اس کے لیے سلام پھیرنے کی اجازت نہیں ہے، لہذا اسے بھی سلام پھیرنے کے لیے دوسرے کو خلیفہ بنانا پڑے گا اور اس طرح نماز کا پورا خشوع و خضوع اور سکون و اطمینان غارت ہو جائے گا، لہذا امام کو یہ بات یاد رکھنی ہوگی کہ وہ کسی مدرک ہی کو خلیفہ بنائے، مسبوق کو آگے نہ بڑھائے۔

والبیوی الخ امام شافعی رحمہ اللہ حدیث غیر اختیاری کو حدث اختیاری پر قیاس کر کے اس میں بھی استیناف نماز کے قائل ہیں یہاں سے اسی قول اور قیاس کی تردید کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حدث غیر عمد کو حدث عمد پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ دونوں میں فرق ہے، بایں معنی کہ حدث غیر عمد غیر اختیاری طور پر نکل جاتا ہے اور انسان اس میں معذور ہوتا ہے، جب کہ حدث عمد اختیاری طور پر نکلا جاتا ہے اور اس میں انسان معذور نہیں ہوتا، لہذا حدث غیر عمد کو حدث عمد کے ساتھ لاحق کرنا درست اور صحیح نہیں ہے، لأن القیاس لا یصح مع الفارق۔

والاستیناف الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں بنا کا جواز تو ہے، لیکن صورت مسئلہ میں مصلیٰ کے لیے از سر نو نماز پڑھنا افضل ہے، تا کہ وہ اختلاف کے شیعے سے بچ جائے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ منفرد کے لیے از سر نو نماز پڑھنا افضل ہے اور امام و مقتدی کے لیے بنا کرنا افضل ہے، کیوں کہ منفرد کے سامنے جماعت کا کوئی مسئلہ نہیں ہوتا جب کہ امام و مقتدی کے لیے جماعت کی فضیلت کو بچانے کا مسئلہ ہوتا ہے، اس لیے ان کے لیے بنا کرنا افضل ہے، واللہ اعلم۔

وَالْمُنْفِرُ إِِنْ شَاءَ أَمَّ فِي مَنْزِلِهِ وَإِنْ شَاءَ عَادَ إِلَىٰ مَكَانِهِ، وَالْمُقْتَدِي لِيَعُودَ إِلَىٰ مَكَانِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ إِمَامَةً قَدْ فَرَّغَ، أَوْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ.

ترجمہ: اور منفرد اگر چاہے تو اپنی جگہ نماز پوری کر لے اور اگر چاہے تو اپنی (پہلی) جگہ لوٹ آئے اور مقتدی اپنی جگہ لوٹ جائے، الا یہ کہ اس کا امام نماز سے فارغ ہو چکا ہو یا یہ کہ ان کے درمیان کوئی حائل نہ ہو۔

اللغات:

﴿مَنْزِلُهُ﴾ نئی جگہ، مراد جہاں وضو کیا ہے۔

﴿مَكَانِهِ﴾ پرانی جگہ، مراد جہاں نماز پڑھ رہا تھا۔

منفرد اور مقتدی کے لیے بنا کرنے کی صحیح جگہ کا بیان:

فرماتے ہیں کہ بنائے نماز کے سلسلے میں منفرد کے لیے اختیار ہے، اگر چاہے تو اسی جگہ نماز پوری کر لے جہاں اس نے وضو کیا ہے تا کہ زیادہ چلنے پھرنے سے بچ جائے اور اگر چاہے تو اپنی پہلی اور پرانی جگہ لوٹ آئے اور وہیں نماز پوری کرے تا کہ ایک ہی جگہ پوری نماز ادا ہو، لیکن مقتدی کے لیے یہ اختیار نہیں ہے، بل کہ اس پر اپنی پہلی جگہ ہی جا کر نماز پوری کرنا واجب ہے، البتہ

اگر اس کے وضو سے فارغ ہوتے ہوئے امام نماز سے فارغ ہو جائے یا امام اور مقتدی کے درمیان کوئی ایسا حائل نہ ہو جو مانع صلاۃ ہو جیسے نہر، یا بڑی دیوار وغیرہ تو اس صورت میں مقتدی کے لیے اپنے وضو کرنے کی جگہ میں بھی نماز کا اتمام درست ہے، لیکن اگر یہ دو شرطیں نہ ہوں تو اس صورت میں پہلی جگہ ہی نماز پڑھنا ضروری ہے اور جائے وضو میں نماز پڑھنا درست نہیں ہے۔

وَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ أَحَدَتْ فَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يُحِدْثِ اسْتَقْبَلَ الصَّلَاةَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ يُصَلِّي مَا بَقِيَ، وَالْقِيَاسُ فِيهِمَا الْإِسْتِقْبَالُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَوْ جُودَ الْإِنْصِرَافِ مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهُ انْصَرَفَ عَلَى قَصْدِ الْإِصْلَاحِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ تَحَقَّقَ مَا تَوَهَّمَهُ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ فَالْحَقُّ قَصْدُ الْإِصْلَاحِ بِحَقِيقَتِهِ مَا لَمْ يَخْتَلِفِ الْمَكَانُ بِالْخُرُوجِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے یہ سمجھا کہ اسے حدث لاحق ہو گیا چنانچہ وہ مسجد سے نکل گیا پھر اسے معلوم ہوا کہ وہ محدث نہیں ہے، تو وہ شخص از سر نو نماز پڑھے۔ اور اگر وہ مسجد سے نہیں نکلا تھا تو ماقبلی نماز پڑھے، اور قیاس یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں از سر نو نماز پڑھے اور یہی امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے ایک روایت ہے، کیوں کہ کسی عذر کے بغیر انصراف پایا گیا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص بہ نیت اصلاح واپس ہوا ہے، کیا تم دیکھتے نہیں کہ اگر وہ چیز متحقق ہو جاتی جس کا اسے وہم ہوا ہے تو وہ اپنی نماز کی بنا کرتا، لہذا ارادۃ اصلاح کو حقیقت اصلاح کے ساتھ لاحق کر دیا گیا جب تک کہ نکلنے کی وجہ سے مقام میں تبدیلی نہ ہو۔

دوران نماز غلط فہمی سے تجدید وضو کے لیے جانے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ سمجھا کہ اسے حدث لاحق ہو گیا ہے اور وہ مسجد سے باہر نکل گیا، باہر جانے کے بعد اسے معلوم ہوا کہ حدث لاحق نہیں ہوا ہے وہ تو ایک وہم تھا تو اس صورت میں اس کے لیے از سر نو نماز پڑھنا ضروری ہے، بنا کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ لیکن اگر وہ شخص مسجد سے باہر نہیں نکلا تھا اور مسجد کے اندر ہی اسے معلوم ہو گیا کہ وہ محدث نہیں ہے تو اب اسے بنا کرنے کی اجازت ہے اور اس پر استیناف لازم نہیں ہے۔ یہ استحسان ہے، لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس شخص پر دونوں صورتوں میں استیناف ضروری ہو اور امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے یہی ایک روایت بھی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ نماز میں استقبال قبلہ شرط ہے اور بدون عذر کے قبلہ سے انحراف مفسد صلاۃ ہے اور صورت مسئلہ میں انحراف بدون عذر ہے، کیوں کہ وہ شخص حقیقتاً محدث نہیں تھا، بل کہ اسے صرف حدث کا وہم تھا، مگر پھر بھی وہ قبلہ سے منحرف ہو گیا، اس لیے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اسے از سر نو نماز پڑھنی ہوگی، خواہ وہ مسجد سے باہر نکلا ہو، یا نہ نکلا ہو۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص اصلاح نماز کی نیت سے باہر نکلا اور قبلہ سے منحرف ہوا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر اس کا وہم درست ہوتا اور واقعی وہ محدث ہوتا تو اس کے لیے نماز کی بنا کرنا درست ہوتا، اس لیے ارادۃ اصلاح کو حقیقت اصلاح کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا اور توہم حدث کی صورت میں بھی اس کے لیے بنا کرنے کی اجازت ہوگی بشرطیکہ وہ مسجد سے نہ نکلا ہو، صرف صف وغیرہ سے نکلا ہو، لیکن اگر وہ مسجد ہی سے باہر نکل جائے تو اس صورت میں اس کے لیے بنا کرنے کی اجازت نہیں ہوگی،

کیوں کہ مسجد سے نکل جانے کی صورت میں مقام صلاۃ میں تبدیلی آجائے گی اور مقام صلاۃ کی تبدیلی مطلق تحریمہ ہے، اور تحریمہ باطل ہو جانے کی صورت میں مصلیٰ کے لیے استقبال صلاۃ کے علاوہ کوئی دوسرا چارہ نہیں رہتا۔

وَإِنْ كَانَ اسْتَحْلَفَ فَسَدَّتْ صَلَاتُهُ، لِأَنَّهُ عَمَلَ كَثِيرٍ مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ افْتَسَحَ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ فَإِنْصَرَفَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَلَى وَضُوءٍ حَيْثُ تَفَسَّدُ وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ، لِأَنَّ الْإِنْصِرَافَ عَلَى سَبِيلِ الرَّفْضِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ تَحَقَّقَ مَا تَوَهَّمَهُ يَسْتَقْبِلُهُ، فَهَذَا هُوَ الْحَرْفُ، وَمَكَانَ الصُّفُوفِ فِي الصَّحْرَاءِ لَهُ حُكْمُ الْمَسْجِدِ، وَلَوْ تَقَدَّمَ قَدَامَهُ فَالْحَدُّ السُّتْرَةُ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فَمَقْدَارُ الصُّفُوفِ خَلْفَهُ، وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَمَوْضِعُ سُجُودِهِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ.

ترجمہ: اور اگر اس نے خلیفہ بنا دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ بغیر عذر کے یہ عمل کثیر ہے۔ اور یہ صورت اس کے برخلاف ہے جب اس نے یہ سمجھا کہ بلا وضو نماز شروع کی ہے، چنانچہ وہ پلٹ گیا پھر اسے معلوم ہوا کہ وہ با وضو ہے تو بھی اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اگرچہ وہ مسجد سے نہ نکلے، کیوں کہ یہ انصراف نماز مسترد کرنے کے طور پر ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر وہ چیز ثابت ہو جاتی جس کا اسے وہم ہوا ہے تو وہ از سر نو نماز پڑھتا۔ لہذا (اس مسئلے میں) یہی اصل ہے۔ اور جنگل میں صفوں کی جگہ کو مسجد کا حکم حاصل ہے۔ اور اگر وہ آگے کی طرف بڑھے تو سترہ حد ہے، اور اگر سترہ نہ ہو تو اس کے پیچھے کی صفوں کی مقدار (حد ہے) اور اگر وہ منفرد ہو تو ہر طرف سے اس کی جائے سجود حد ہے۔

اللغات:

﴿إِنْصَرَفَ﴾ پھر جانا، ہٹ جانا۔ ﴿رَفْضٌ﴾ ترک کرنا، چھوڑ دینا۔ ﴿قَدَامٌ﴾ آگے کی سمت میں۔

ایسے آدمی کے خلیفہ بنا دینے کی صورت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اوپر کی بیان کردہ صورت میں اگر وہ امام ہو اس شخص نے خلیفہ بھی بنا دیا تو اس صورت میں اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ یہ عمل کثیر ہے اور چوں کہ یہاں کوئی عذر بھی نہیں ہے، اس لیے یہ مفسد صلاۃ ہے، کیوں کہ بدون عذر عمل کثیر مفسد ہوتا ہے۔

وہذا بخلاف الخ اور یہ صورت اس صورت کے برعکس ہے جب کسی نے یہ سمجھا کہ اس نے بے وضو نماز شروع کر دی ہے اور اس گمان پر وہ اپنی جگہ سے ہٹ گیا پھر اسے یہ معلوم ہوا کہ وہ تو با وضو تھا، فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اگرچہ وہ مسجد سے باہر نہ نکلا ہو، کیوں کہ صورت مسئلہ میں اس کا انصراف برسمیل رفس ہے اور ہر وہ انصراف جو برسمیل رفس ہو مفسد نماز ہوتا ہے، لہذا یہ انصراف بھی مفسد نماز ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ اگر وہ چیز واقع ہو جاتی جس کا اسے وہم ہوا ہے یعنی اس کا بے وضو ہونا متحقق ہو جاتا تو ظاہر ہے کہ وہ از سر نو نماز پڑھتا، کیوں کہ اس صورت میں اس کا انصراف برسمیل رفس ہے، اس لیے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور اس سلسلے میں یہی

اصل ہے یعنی جو انصراف بغرض اصلاح ہو وہ مفسد نہیں ہے، لیکن وہ انصراف جو برسبیل رفض ہو وہ ضرور مفسد ہے۔

و مکان الصفوف الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسجد کے بجائے میدان اور جنگل میں نماز پڑھ رہا ہو اور اس طرح کی صورت حال پیش آجائے تو اس کے لیے صفوں کی جگہ مسجد کا حکم رکھتی ہے اور اگر وہ صفوں سے نکل کر باہر آ گیا تب تو خروج من المسجد ثابت ہوگا، اور اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور اس کے لیے بنا کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، لیکن اگر صفوں کی جگہ سے باہر نہیں نکلا ہے تو وہ خارج من المسجد نہیں کہلائے گا، اور اس کے لیے بنا کرنے کی اجازت ہوگی، اور اگر میدان میں نماز پڑھنے والا شخص پیچھے نہیں بل کہ آگے کی طرف نکلا تو اگر سامنے سترہ ہو تو سترہ پار کرنے پر خروج کا حکم لگے گا اور اگر سترہ نہ ہو تو اس کے پیچھے جتنی صف ہوں گی ان کی مقدار اس کے لیے خروج اور عدم خروج کی حیثیت رکھے گی، مثلاً اگر صرف کی کل تعداد پانچ ہو اور ان کا رقبہ دس گز ہوتا ہو تو سامنے اگر وہ شخص دس گز نکل جائے گا تب تو خروج کا حکم لاحق ہوگا ورنہ نہیں۔

اور اگر مصلیٰ منفرد ہو تو ہر چہار جانب سے سجدے کی جگہ اس کے لیے حد ہوگی اور جس طرف بھی وہ سجدے کی جگہ کی مقدار میں نکل جائے گا خروج ثابت ہو جائے گا۔ اور اس کے لیے ازسرنو نماز پڑھنا ضروری ہوگا، بنا کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

وَإِنْ جُنَّ أَوْ نَامَ فَاحْتَمَمَ أَوْ أُغْمِيَ اسْتَقْبَلَ، لِأَنَّهُ يَنْدُرُ وَجُودُ هَذِهِ الْعَوَارِضِ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ، وَكَذَلِكَ إِذَا فَهَقَهُ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ وَهُوَ قَاطِعٌ.

ترجمہ: اور اگر کوئی شخص پاگل ہو گیا یا وہ سویا اور اسے احتلام ہو گیا یا وہ بے ہوش ہو گیا تو (بھی) ازسرنو نماز پڑھے، کیوں کہ ان عوارض کا پیش آنا بہت نادر ہے، لہذا یہ ماورد بہ النص کے معنی میں ہوگا۔ اور ایسے ہی جب مصلیٰ نے قہقہہ لگا دیا، کیوں کہ یہ بات کرنے کے درجے میں ہے اور بات کرنا قاطع صلاۃ ہے۔

اللغات:

﴿جُنَّ﴾ پاگل ہو گیا۔ ﴿يَنْدُرُ﴾ نادر ہوتا ہے، کم ہوتا ہے۔

دوران نماز غشی یا پاگل پن کے دورے وغیرہ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مصلیٰ دوران نماز پاگل ہو گیا یا وہ سویا اور اسے احتلام ہو گیا یا اس پر بے ہوشی طاری ہوگئی تو وہ شخص ازسرنو نماز پڑھے، اور اس کے لیے بنا کرنے کی اجازت نہیں ہے، اس لیے کہ ان چیزوں اور عوارضوں کا نماز میں پیش آنا انتہائی شاذ و نادر ہے، لہذا یہ صورتیں ماورد بہ النص یعنی حدیث من قاء اور عاف فی صلاته فلینصرف ولین الخ کے معنی میں نہیں ہوں گی، اور ان صورتوں میں نماز فاسد ہو جائے گی اور بنا کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، اسی طرح اگر کوئی شخص نماز میں قہقہہ مار کر ہنس دے تو اس کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی اور اسے ازسرنو نماز پڑھنی ہوگی، کیوں کہ قہقہہ کلام کے درجے میں ہے اور کلام یعنی بات چیت کرنا مفسد صلاۃ ہے، اس لیے کہ من قاء والی حدیث میں ما لم یتکلم کی شرط ہے یعنی قے وغیرہ پیش آنے کی صورت میں اسی وقت تک بنا کرنے کی اجازت رہتی ہے جب تک کہ مصلیٰ بات چیت میں مشغول نہ ہو، لیکن اگر وہ بات چیت میں مشغول ہو گیا تو پھر

اس کے لیے بنا کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، بل کہ اسے از سر نو نماز پڑھنی ہوگی۔

وَأِنْ حَصَرَ الْإِمَامُ عَنِ الْقِرَاءَةِ فَقَدَّمَ غَيْرَهُ أَجْزَأَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ لَا يُجْزِيهِمْ، لِأَنَّهُ يَنْدُرُ وَجُودُهُ فَاتَّشَبَهَ الْجَنَابَةَ، وَلَهُ أَنَّ الْإِسْتِخْلَافَ بِعِلَّةِ الْعَجْزِ وَهُوَ هُنَا الزَّمُّ، وَالْعَجْزُ عَنِ الْقِرَاءَةِ غَيْرُ نَادِرٍ فَلَا يَلْبَحِقُ بِالْجَنَابَةِ، وَلَوْ قَرَأَ مَقْدَارَ مَا تَجَوَّزُ بِهِ الصَّلَاةُ لَا يَجُوزُ بِالْإِجْمَاعِ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَى الْإِسْتِخْلَافِ، وَإِنْ سَبَقَهُ الْحَدِيثُ بَعْدَ الشَّهَادِ تَوْضِئًا وَسَلَّمًا، لِأَنَّ التَّسْلِيمَ وَاجِبٌ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّوَضُّعِ لِيَأْتِيَ بِهِ.

ترجمہ: اور اگر امام قراءت سے رُک گیا اور اس نے دوسرے کو آگے بڑھا دیا تو امام ابوحنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں لوگوں کے لیے یہ کافی ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ کافی نہیں ہے، کیوں کہ اس کا وجود نادر ہے لہذا یہ جنابت کے مشابہ ہو گیا، حضرت امام صاحب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی دلیل یہ ہے کہ علتِ عجز کی وجہ سے خلیفہ بنایا جاتا ہے اور وہ یہاں زیادہ لازم ہے، اور قراءت سے عجز نادر نہیں ہے، اس لیے جنابت کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔ اور اگر امام نے ماتجوز بہ الصلاة کی مقدار میں قراءت کر لی ہو تو بالاجماع خلیفہ بنانا جائز نہیں ہے، کیوں کہ استخلاف کی حاجت نہیں ہے۔ اور اگر تشہد کے بعد مصلیٰ کو حدث لاحق ہو تو وہ وضو کر کے سلام پھیر دے، اس لیے کہ سلام پھیرنا واجب ہے، لہذا وضو کرنا ضروری ہے، تاکہ سلام کو ادا کر سکے۔

اللغات:

﴿حَصَرَ﴾ رک گیا۔ ﴿الزَّمُّ﴾ زیادہ لازم کرنے والی۔

دوران نماز امام کے قراءت نہ کر سکنے کی صورت میں استخلاف کا بیان:

اس عبارت میں تین الگ الگ مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی امام قراءت کرنے سے عاجز آ گیا اور وہ قراءت نہ کر سکا، پھر اس نے دوسرے شخص کو اپنا خلیفہ بنا کر امامت کے لیے آگے بڑھا دیا تو حضرت امام صاحب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں یہ استخلاف صحیح ہے اور لوگوں کی نماز بھی جائز ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ استخلاف درست نہیں ہے، اس لیے نماز بھی جائز نہیں ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت حال کا پیش آنا انتہائی شاذ و نادر ہے، لہذا یہ صورت جنابت کے مشابہ ہوگئی، اور جس طرح جنابت ماورد بہ النص کے معنی میں نہیں ہے اور جنابت پیش آنے کی صورت میں از سر نو نماز پڑھنا ضروری ہے اور خلیفہ بنانا صحیح نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی از سر نو نماز پڑھنا ضروری ہے اور خلیفہ بنانا درست نہیں ہے۔

حضرت امام صاحب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی دلیل یہ ہے کہ خلیفہ بنانے کی علت ادائے رکن سے عاجزی ہے اور قرآن بھول جانے اور قراءت نہ کر سکنے میں یہ عجز بدرجہ اتم موجود ہے، کیوں کہ وضو وغیرہ ٹوٹنے سے جو حدث پیش آتا ہے، مسجد میں جا کر وضو کرنے سے اس کی تلافی ہو سکتی ہے، لیکن اگر کوئی شخص قرآن ہی بھول جائے تو مسجد میں بھی اس کا اتمام اور اس کا پورا کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے یہ صورت حدث میں زیادہ مؤثر ہے اور اس میں دیگر احداث کے بالمقابل عاجزی زیادہ ہے، اس لیے اس صورت میں

بدرجہ اولیٰ خلیفہ بنانا درست ہوگا، اور جب استخلاف درست ہوگا تو ظاہر ہے کہ نماز بھی درست ہوگی۔

والقراءة الخ صاحبین نے قراءت نہ کر سکنے کو نادر الوجود بتایا تھا، یہاں سے اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرما رہے ہیں کہ یہ صورت نادر الوجود نہیں، بل کہ کثیر الوجود ہے، لہذا اسے نادر قرار دے کر جنابت کے ساتھ لاحق کرنا اور اس میں نماز کو فاسد قرار دینا درست نہیں ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام نے ماتجوز بہ الصلاة کی مقدار قراءت کر لی تھی اور پھر وہ قرآن بھول گیا جس کی وجہ سے اس کے لیے قراءت مسنونہ کی ادائیگی ممکن نہیں رہی، تو اب اس کے لیے بالاتفاق خلیفہ بنانا درست نہیں ہے، نہ تو امام صاحب کے یہاں اور نہ ہی حضرات صاحبین کے یہاں، کیوں کہ جب اس نے ماتجوز بہ الصلاة کی مقدار میں قرآن پڑھ لیا تو اب فرض قراءت ادا ہو گیا اور استخلاف کی کوئی ضرورت نہیں رہی اور یہ تو آپ کو بھی معلوم ہے کہ بلا ضرورت خلیفہ بنانا درست نہیں ہے۔

تشہد کے بعد حدث لاحق ہونے کا بیان:

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلیٰ کو تشہد پڑھنے کے بعد حدث لاحق ہوا اور یہ صورت تعدد اخیرہ میں پیش آئی تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ جا کر وضو کرے اور سلام پھیرے، کیوں کہ سلام پھیرنا واجب ہے، لہذا اس واجب کی ادائیگی کے لیے وضو کرنا بھی ضروری ہے۔

وَأِنْ تَعَمَّدَ الْحَدَّثَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ أَوْ تَكَلَّمَ أَوْ عَمِلَ عَمَلًا يُنَافِي الصَّلَاةَ تَمَّتْ صَلَاتُهُ، لِأَنَّهُ تَعَدَّرَ الْبِنَاءَ لَوْجُودِ الْقَاطِعِ، لَيْكُنْ لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ شَيْءٌ مِنَ الْأَرْكَانِ، فَإِنْ رَأَى الْمُتِمِّمُ الْمَاءَ فِي صَلَاتِهِ بَطَلَتْ، وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: اور اگر اس حالت میں (بعد التشہد) مصلیٰ نے جان بوجھ کر حدث کر دیا، یا اس نے بات کر لی، یا کوئی منافی نماز عمل کر لیا تو اس کی نماز پوری ہو جائے گی، کیوں کہ قاطع کے پائے جانے کی وجہ سے بنا کرنا معذور ہو گیا، لیکن اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے، کیوں کہ ارکان میں سے کوئی بھی چیز باقی نہیں رہی۔ پھر اگر متیم نے اپنی نماز میں پانی دیکھ لیا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، اور یہ مسئلہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿تَعَمَّدَ﴾ جان بوجھ کر کیا۔ ﴿إِعَادَةَ﴾ دہرانا، لوٹانا۔

تشہد کے بعد جان بوجھ کر وضو توڑنے اور دیگر نماز توڑنے والے کاموں کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر تشہد کے بعد مصلیٰ کو حدث غیر اختیاری نہیں، بل کہ حدث اختیاری لاحق ہوا اور اس نے جان بوجھ کر حدث کر دیا، یا بات کر لی یا منافی صلاة کوئی کام کر لیا تو ان تمام صورتوں میں اس کی نماز پوری ہو جائے گی، کیوں کہ منافی

صلاة عمل کے پائے جانے کی وجہ سے نماز کی بنا کرنا تو معذور ہے، اس لیے وضو کر کے اسے سلام پھیرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، جیسا کہ اس سے پہلے والے مسئلے میں دیا گیا تھا، مگر اس پر نماز کا اعادہ بھی واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ نماز کے جملہ ارکان وہ شخص ادا کر چکا ہے اور اب اس پر کوئی رکن باقی نہیں ہے اور جب رکن باقی نہیں ہے تو اس پر اعادہ بھی واجب نہیں ہوگا۔ رہا یہ سوال کہ لفظ السلام کے ذریعے نماز سے نکلنا واجب ہے اور وہ یہاں فوت ہو رہا ہے، اس لیے ترک واجب کی وجہ سے اس پر اعادہ صلاة واجب ہونا چاہیے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قیاس کا تو یہی تقاضا ہے کہ وہ لفظ السلام ہی کے ذریعے نماز سے نکلے، مگر چون کہ اس صورت میں تعدد حدث کی وجہ سے ایسا کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے اس ایک واجب کے ترک کی وجہ سے اس کی پوری محنت پر پانی نہیں پھیرا جائے گا اور اسے اعادہ صلاة کے لیے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ لیکن اس سے بہتر جواب یہ ہے کہ ہمارے یہاں خروج بھننے بھی فرض ہے اور وہ پایا گیا، اس لیے اس کی نماز کے مکمل ہونے میں کوئی اشکال ہی نہیں رہا۔ (واللہ اعلم)

فان رأى الخ فرماتے ہیں کہ اگر تیمم کر کے نماز پڑھنے والے شخص نے دوران نماز پانی کو دیکھ لیا اور وہ اس کے استعمال پر قادر بھی ہو گیا و اب اس کی یہ نماز باطل ہو گئی، اور یہ مسئلہ پوری وضاحت کے ساتھ باب التیمم میں گذر چکا ہے، فلا نعیدها ہہنا۔

فَإِنْ رَأَاهُ بَعْدَ مَا قَعَدَ قَدَرَ التَّشَهُدِ أَوْ كَانَ مَاسِحًا فَانْقَضَتْ مَدَّةُ مَسْحِهِ أَوْ خَلَعَ حُفْيَهُ بِعَمَلٍ يَسِيرٍ أَوْ كَانَ أُمِّيًّا فَتَعَلَّمَ سُورَةَ أَوْ عُرْيَانًا فَوَجَدَ ثَوْبًا أَوْ مَوْمِيًّا فَقَدَرَ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ أَوْ تَذَكَّرَ فَائْتَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ هَذِهِ أَوْ أَحَدَتْ الْإِمَامُ الْقَارِيُّ فَاسْتَخْلَفَ أُمِّيًّا أَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي الْفَجْرِ أَوْ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ وَهُوَ فِي الْجُمُعَةِ أَوْ كَانَ مَاسِحًا عَلَى الْجَبِيْرَةِ فَسَقَطَتْ عَنْ بُرءٍ أَوْ كَانَ صَاحِبَ عُدْرٍ فَانْقَطَعَ عُدْرُهُ كَالْمُسْتَحَاضَةِ وَ مَنْ بَمَعْنَاهُ بَطَلَتْ الصَّلَاةُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَا تَمَّتْ صَلَاتُهُ، وَقِيلَ الْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْخُرُوجَ عَنِ الصَّلَاةِ بِصُنْعِ الْمُصَلِّيِ فَرَضَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لَيْسَ بِفَرْضٍ عِنْدَهُمَا، فَاعْتَرَا ضُ هَذِهِ الْعَوَارِضُ عِنْدَهُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ كَاعْتَرَا ضُهَا فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ، وَعِنْدَهُمَا كَاعْتَرَا ضُهَا بَعْدَ التَّسْلِيمِ، لُهُمَا مَا رَوَيْنَا مِنْ ^① حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَهُ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ أَدَاءُ صَلَاةٍ أُخْرَى إِلَّا بِالْخُرُوجِ مِنْ هَذِهِ، وَمَا لَا يَتَوَصَّلُ إِلَى الْفَرْضِ إِلَّا بِهِ يَكُونُ فَرْضًا، وَمَعْنَى قَوْلِهِ تَمَّتْ قَارَبَتْ التَّمَامَ، وَالْإِسْتِخْلَافُ لَيْسَ بِمُفْسِدٍ، حَتَّى يَجُوزَ فِي حَقِّ الْقَارِي، وَإِنَّمَا الْفُسَادُ ضَرُورَةٌ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَهُوَ عَدَمُ صَلَاحِيَّتِهِ الْإِمَامَةِ.

ترجمہ: پھر اگر تیمم نے تشہد کی مقدر بیٹھنے کے بعد پانی دیکھا یا وہ موزوں پر مسح کر رہا تھا اور اس کی مدت مسح پوری ہو گئی، یا اس نے عمل یسیر کے ذریعے موزوں کو نکال دیا، یا وہ ان پڑھ تھا اور اس نے کوئی سورت سیکھ لی، یا وہ برہنہ تھا اور کپڑا پالیا، یا اشارے سے نماز پڑھ رہا تھا اور رکوع جود پر قادر ہو گیا، یا اس نماز سے پہلے اس کے ذمے واجب کوئی قضاء نماز سے یاد آگئی، یا قاری امام کو

حدیث لائق ہوا اور اس نے کسی امی کو اپنا خلیفہ بنا دیا، یا فجر کی نماز میں سورج طلوع ہو گیا، یا مصلیٰ کے جمعہ میں رہتے ہوئے عصر کا وقت داخل ہو گیا، یا وہ پٹی پر مسح کر رہا تھا اور زخم ٹھیک ہونے کی وجہ سے پٹی گر گئی، یا وہ معذور تھا اور اس کا عذر ختم ہو گیا جیسے مستحاضہ اور اس کے ہم معنی لوگ تو (ان تمام صورتوں میں) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں نماز باطل ہو جائے گی، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ پوری ہو جائے گی۔

اور ایک قول یہ ہے کہ اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مصلیٰ کے فعل کے ذریعے خروج عن الصلاة فرض ہے، اور حضرات صاحبین کے یہاں فرض نہیں ہے، لہذا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تشہد کی حالت میں ان عوارض کا پیش آنا ایسا ہے جیسے نماز کے اندر ان کا پیش آنا۔ اور حضرات صاحبین کے یہاں سلام پھیرنے کے بعد پیش آنے کی طرح ہے۔ ان حضرات کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی ہے، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مصلیٰ کے لیے اس نماز سے نکلے بغیر دوسری نماز کو اداء کرنا ممکن نہیں ہے، اور ہر وہ چیز جس کے بغیر فرض تک رسائی نہ ہو وہ فرض ہوتی ہے۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان تمت، قاربت التمام کے معنی میں ہے، اور خلیفہ بنانا مفسد صلاۃ نہیں ہے یہاں تک کہ قاری کے حق میں اختلاف جائز ہے، اور فساد نماز کا حکم حکم شرعی کی ضرورت کی وجہ سے ہے اور وہ حکم امی کا امامت کی صلاحیت نہ رکھنا ہے۔

اللغات:

﴿انْقَضَتْ﴾ ختم ہو گئی۔	﴿خَلَعَ﴾ اتار دیئے۔
﴿عُرْيَانٌ﴾ ننگا، برہنہ۔	﴿مُؤْمِي﴾ اشارہ کرنے والا۔
﴿جَبِيْرَةٌ﴾ پٹی۔	﴿بُرءٌ﴾ اندمال، زخم کا صحیح ہو جانا۔
﴿صُنْعٌ﴾ کارروائی، کوشش۔	

تخریج:

قد مرَّ تخریجہ فی حدیث رقم ۴۵ راجع.

خروج بصنعہ کی بحث اور بارہ اختلافی مسائل کا بیان:

اس عبارت میں کل بارہ مسائل بیان کیے گئے ہیں جنہیں فقہائے کرام کی اصطلاح میں مسائل اثناعشریہ کہا جاتا ہے، یہ سب تشہد کے بعد حدیث لائق ہونے سے متعلق ہیں اور ان کی تفصیل یہ ہے کہ (۱) ایک شخص تیمم کر کے نماز پڑھ رہا تھا اور تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد اس نے پانی دیکھ لیا (۲) ایک شخص مسح علی الخنین کر کے نماز پڑھ رہا تھا اور تشہد کے بقدر بیٹھنے کے بعد اس کے مسح کی مدت پوری ہو گئی (۳) کوئی شخص موزے پہنے ہوئے تھا اور مقدار تشہد کے بقدر بیٹھنے کے بعد اس نے عمل بسیر یعنی معمولی نعل سے اپنے موزے نکال دیے (۴) ایک شخص امی تھا اور اسی حالت میں اس نے کوئی سورت سیکھ لی (۵) کوئی برہنہ ہو کر نماز پڑھ رہا تھا اور اس حالت میں اسے کپڑا ہم دست ہو گیا (۶) کوئی شخص اشارے سے نماز پڑھ رہا تھا لیکن بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد وہ

رکوع سجدے پر قادر ہو گیا (۷) مصلی صاحب ترتیب تھا اور اس کی ایک نماز قضاء ہو گئی، لیکن وہ اسے یاد نہیں تھی اب دوسری نماز میں تشہد کے بعد اسے وہ نماز یاد آگئی (۸) قاری امام نماز پڑھ رہا تھا لیکن تشہد کے بعد اسے حدث لاحق ہوا اور اس نے کسی آدمی کو خلیفہ بنا دیا (۹) ایک شخص فجر کی نماز پڑھ رہا تھا کہ تشہد کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے سورج نکل آیا (۱۰) ایک شخص جمعہ میں مشغول تھا کہ تشہد کے بعد عصر کا وقت داخل ہو گیا (۱۱) کوئی شخص مسح علی الجبیرۃ کر کے نماز پڑھ رہا تھا مگر تشہد کے بعد زخم ٹھیک ہونے کی وجہ سے پٹی گر گئی۔ (۱۲) ایک شخص معذور تھا اور احکام معذورین کے ساتھ نماز پڑھ رہا تھا کہ تشہد کے بعد اس کا عذر ختم ہو گیا جیسے مستحاضہ عورت اور اس کے معنی دیگر معذورین، مثلاً سلسل بول سے پریشان شخص یا رعا ف دانگی سے دوچار انسان وغیرہ وغیرہ۔ یہ نکل بارہ مسائل ہیں اور ان کا حکم یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان تمام صورتوں میں نماز باطل ہو جائے گی، جب کہ حضرات صاحبین کے یہاں ان صورتوں میں نماز درست اور مکمل ہو جائے گی۔

وقیل الخ فرماتے ہیں کہ ابوسعید بردعی کا قول یہ ہے کہ اس اختلاف کی اصل اور بنیاد یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قعدہ اخیرہ میں بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد مصلی کے لیے خروج بصدع فرض ہے اور تشہد کے بعد ان عوارض کا پیش آنا دوران نماز پیش آنے کی طرح ہے اور دوران نماز اگر یہ عوارض یا ان میں سے کوئی عارض پیش آجائے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے، لہذا اسی طرح اگر بعد التشہد بھی کوئی عارض پیش آئے گا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نماز فاسد ہو جائے گی، اس کے بالمقابل حضرات صاحبین کے یہاں خروج بصدع فرض نہیں ہے اور ان عوارض کا بعد التشہد پیش آنا سلام کے بعد پیش آنے کی طرح ہے اور ظاہر ہے کہ اگر سلام کے بعد کوئی عارض پیش آجائے تو نماز کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں جب تشہد کے بعد ان میں سے کوئی عارض پیش آیا تو بھی نماز کی صحت پر کوئی آٹچ نہیں آئے گی۔ اور نماز صحیح اور مکمل ہو جائے گی۔

اس سلسلے میں حضرات صاحبین کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث بھی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے إذا قلت أو فعلت هذا فقد تمت صلاتک کے فرمان سے قعدہ اخیرہ میں تشہد پڑھنے یا بقدر تشہد بیٹھنے پر ان کی نماز کے پوری ہو جانے کا حکم لگا دیا تھا، لہذا جب نص میں دو ہی چیزوں پر نماز کی تمامیت اور کاملیت کو معلق کر دیا گیا ہے تو اب کسی تیسری چیز پر اتمام صلاۃ کی تعلیق کر کے اسے (خروج بصدع) فرض قرار دینا درست نہیں ہے۔

وله الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مصلی جو نماز پڑھ رہا ہے اس کے لیے اس نماز سے نکلنا اور دوسرے وقت میں دوسری فرض نماز پڑھنا فرض ہے اور دوسری نماز کا فرض اس وقت تک ادا نہیں ہو سکتا جب تک کہ مصلی اس نماز سے نکل نہ جائے گویا کہ دوسرے فرض کا ادا کرنا اس فرض سے نکلنے پر موقوف ہے، اور یہ بات طے ہے کہ موقوف علی الفرض بھی فرض ہوتا ہے، اس لیے ہمارے یہاں خروج بصدع المصلی فرض ہے، اور مصلی کے لیے بعد التشہد ایسا کرنا ضروری تھا، مگر اس نے ایسا نہیں کیا، اس لیے وہ تارک فرض ہوا اور ترک فرض سے نماز باطل ہو جاتی ہے، اسی لیے امام صاحب کے یہاں اگر تشہد کے بعد بھی مذکورہ بارہ عوارض میں سے کوئی عذر پیش آئے گا تو نماز باطل ہو جائے گی۔

ومعنی قوله الخ یہاں سے صاحب ہدایہ نے صاحبین کی پیش کردہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد فقد تمت صلاتک کے ذریعے جو تمامیت صلاۃ کا حکم دیا گیا ہے وہ

مایوول کے اعتبار سے ہے اور اس کے معنی ہیں قاربت التمام یعنی قعدہ اخیرہ میں بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد تمھاری نماز مکمل ہونے سے قریب ہوگئی نہ یہ کہ مکمل ہوگئی، کیوں کہ ابھی التسلیم یعنی سلام پھیرنا باقی ہے جو واجب ہے اور ظاہر ہے کہ واجب کی ادائیگی پہلے نماز مکمل نہیں ہو سکتی۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے آپ نے فرمایا من وقف بعرفۃ فقد تم حجه یعنی جس نے وقوف عرفہ کر لیا اس کا حج مکمل ہو گیا، حالاں کہ وقوف عرفہ کے بعد بھی حج کا ایک فرض یعنی طواف زیارت باقی رہتا ہے، لہذا جس طرح مایوول کے اعتبار سے یہاں حج کو مکمل قرار دے دیا گیا ہے، اس طرح حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہما میں بھی مایوول کے اعتبار سے نماز کو مکمل قرار دیا گیا ہے

والاستخلاف الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا جا رہا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلے کی آٹھویں شق میں جب کسی قاری نے امی کو خلیفہ بنا دیا تو چون کہ یہ عمل بعد التشہد پیش آیا ہے، اس لیے اس صورت میں امام صاحب رضی اللہ عنہ کے یہاں نماز فاسد نہیں ہونی چاہیے، کیوں کہ ان کے یہاں خروج بصنع المصلی فرض ہے اور امی کو خلیفہ بنانے کی وجہ سے وہ یہاں موجود ہے۔ مگر اس کے باوجود امام صاحب رضی اللہ عنہ اس صورت میں بھی نماز کو باطل کہتے ہیں آخر ایسا کیوں ہے؟

صاحب ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نماز کا بطلان استخلاف کی وجہ سے نہیں ہے، بل کہ ایک حکم شرعی کی وجہ سے ہے اور وہ قاری امام کا امی کو خلیفہ بنانا ہے، کیوں کہ شریعت کی نظر میں تو امی امامت کا اہل ہی نہیں ہے، اس لیے اس امی کو خلیفہ بنانے کی وجہ سے نماز فاسد ہے نہ کہ صرف استخلاف کی وجہ سے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ امام کسی قاری کو خلیفہ بناتا تو اس صورت میں نماز کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ صاحب عنایہ فرماتے ہیں کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعتراض ہی بے جا ہے، اس لیے کہ استخلاف وہاں عمل کثیر ہے جہاں عذر اور ضرورت نہ ہو اور صورت مسئلہ میں عذر بھی ہے اور ضرورت بھی ہے، اس لیے اس استخلاف کو عمل کثیر ماننا اور اسے خروج بصنع المصلی پر محمول کرنا درست نہیں ہے۔ (۳۹۸/۱)

وَمَنْ اَقْتَدَىٰ بِالْاِمَامِ بَعْدَ مَا صَلَّى رُكْعَةً فَاحْدَثَ الْاِمَامُ فَقَدَّمَهُ اَجْزَاؤُهُ لَوْ جُودَ الْمَشَارَكَةِ فِي التَّحْرِيْمَةِ، وَالْاَوْلَىٰ لِلْاِمَامِ اَنْ يَّقْدِمَ مَدْرِكًا، لِاَنَّهُ اَقْدَرُ عَلٰى اِتْمَامِ صَلَاتِهِ، وَيَنْبَغِيْ لِهٰذَا الْمَسْبُوْقِ اَنْ لَا يَتَقَدَّمَ لِعَجْزِهِ عَنِ التَّسْلِيْمِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے امام کے ایک رکعت پڑھنے کے بعد اس کی اقتداء کی پھر امام کو حدث لاحق ہو اور اس نے اسی مسبوق کو آگے بڑھا دیا تو کافی ہے، اس لیے کہ تحریر میں مشارکت موجود ہے، لیکن امام کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ کسی مدرک کو آگے بڑھائے، کیوں کہ مدرک اپنی نماز کو مکمل کرنے پر زیادہ قادر ہے اور اس مسبوق کے لیے آگے نہ بڑھنا ہی مناسب ہے، کیوں کہ یہ سلام پھیرنے سے عاجز ہے۔

اللغات:

﴿اَحْدَثَ﴾ وضو ٹوٹ گیا۔ ﴿مُدْرِكٌ﴾ شروع سے جماعت میں شامل۔

مبسوق کو خلیفہ بنانے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے امام کے ایک رکعت مکمل کر لینے کے بعد اس کی اقتداء کی تو ظاہر ہے کہ یہ مبسوق ہوا، اس لیے بالفاظ دیگر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر کسی مبسوق نے امام کی اقتداء اور امام کو حدث لاحق ہو گیا، چنانچہ اس نے اسی مبسوق کو اپنا خلیفہ بنا کر آگے بڑھا دیا تو نماز بہر حال جائز ہے، کیوں کہ امام اور مبسوق دونوں تحریمہ میں مشترک ہیں اور مبسوق ہونا تقدیم و تقدم کے منافی نہیں ہے، تاہم امام اور مبسوق دونوں کے لیے یہ کام بہتر نہیں ہے، یعنی امام کو مبسوق کے علاوہ کسی مدرک کو اپنا خلیفہ بنانا چاہیے تھا، کیوں کہ وہ مبسوق کے بالمقابل اپنی نماز کو پورا کرنے پر زیادہ قادر ہے، اس لیے اسی کی تقدیم اولیٰ ہے، اسی طرح مبسوق کو چاہیے کہ وہ امام کے آگے بڑھانے کے بعد بھی آگے نہ بڑھے، کیوں کہ وہ سلام نہیں پھیر سکتا، اور سلام پھیرنے کے لیے اسے دوسرے مدرک کو خلیفہ بنانا پڑے گا اور اس طرح نماز کا خشوع و خضوع غارت ہو جائے گا، لہذا مدرک ہی کو آگے بڑھانا اولیٰ ہے، تاکہ استخلاف کا تکرار نہ لازم آئے۔

فَلَوْ تَقَدَّمَ يَتَدِي مِنْ حَيْثُ انْتَهَى إِلَيْهِ الْإِمَامُ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ، وَإِذَا انْتَهَى إِلَى السَّلَامِ يَقْدِمُ مَدْرِكًا يُسَلِّمُ بِهِمْ، فَلَوْ أَنَّهُ حِينَ أتمَّ صَلَاةَ الْإِمَامِ فَهَقَّهُ أَوْ أَحَدَثَ مُتَعَمِّدًا أَوْ تَكَلَّمَ أَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ، وَصَلَاةُ الْقَوْمِ تَامَةً، لِأَنَّ الْمُفْسِدَ فِي حَقِّهِ وَجِدَ خَلَالَ الصَّلَاةِ، وَفِي حَقِّهِمْ بَعْدَ تَمَامِ أَرْكَانِهَا، وَالْإِمَامُ الْأَوَّلُ إِنْ كَانَ فَرَعًا لَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ، وَإِنْ لَمْ يَفْرَعْ تَفْسُدُ وَهُوَ الْأَصَحُّ.

ترجمہ: پھر اگر یہ مبسوق آگے بڑھ جائے تو وہاں سے شروع کرے جہاں امام نے ختم کیا ہو، کیوں کہ اب یہ مبسوق امام کے قائم مقام ہے اور جب سلام پر پہنچے تو کسی مدرک کو آگے بڑھا دے تو لوگوں کے ساتھ سلام پھیرے، پھر اگر امام کی نماز پوری کرتے وقت اس مبسوق نے قبضہ لگا دیا، یا جان بوجھ کر حدث کر دیا، یا بات کر لی، یا مسجد سے نکل گیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور لوگوں کی نماز پوری ہو جائے گی، کیوں کہ اس کے حق میں دوران نماز مفسد پایا گیا اور لوگوں کے حق میں ارکان صلاۃ کے مکمل ہونے کے بعد مفسد پایا گیا۔ اور پہلا امام اگر (لوگوں کے ساتھ) نماز سے فارغ ہو گیا ہو تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ اور اگر فارغ نہ ہوا تو اس کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

خلیفہ مبسوق کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام محدث نے کسی مبسوق کو آگے بڑھا دیا تو اب اس مبسوق کا کام یہ ہے کہ جہاں سے امام نے نماز چھوڑی ہو وہیں سے شروع کرے اور لوگوں کو نماز پڑھائے، پھر جب سلام پر پہنچے تو کسی مدرک کو آگے بڑھا دے اور وہ سلام پھیر کر نماز پوری کرے، مبسوق کے لیے اسی جگہ سے نماز شروع کرنے کا حکم تو اس لیے ہے کہ وہ امام کا نائب ہے، لہذا امام کے چھوڑے ہوئے ارکان و افعال کی تکمیل کرے گا اور بوقت سلام مدرک کو خلیفہ اس لیے بنائے گا کہ مبسوق ہونے کی وجہ سے یہ شخص بذات خود سلام پھیرنے پر قادر نہیں ہے اور سلام کے بغیر نماز کی تکمیل نہیں ہوگی، اس لیے کسی مدرک کو خلیفہ بنانا ضروری ہے۔

فلو أنه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس وقت اس مسبوق امام نے امام اول کی نماز سلام تک مکمل کی، اگر اس وقت اس نے قبضہ مار کر بس دیا، یا جان بوجھ کر حدت کر دیا، یا بات کر لی یا مسجد سے نکل گیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ مسبوق ہونے کی وجہ سے ابھی اس کی نماز باقی ہے اور یہ عارض دوران نماز پیش آیا ہے، اور آپ کو معلوم ہے کہ دوران نماز پیش آنے والا عارض مفسد صلاۃ ہوتا ہے، اس لیے اس کی نماز تو گئی، البتہ قوم کی نماز پوری ہو جائے گی، کیوں کہ اگرچہ اس مسبوق کے امام ہونے کی وجہ سے لوگوں کی نماز صحت اور فساد کے اعتبار سے اس کی نماز پر موقوف تھی، مگر چون کہ بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد یہ عارض پیش آیا ہے، اور قعدہ اخیرہ میں تشہد ارکان کا آخری اسٹیج ہے، اس لیے جملہ ارکان کی ادائیگی ہوگئی اور جب جملہ ارکان کی ادائیگی ہوگئی تو اب فساد نماز کے کیا معنی؟ اس لیے فساد کی زد میں صرف امام ثانی یعنی مسبوق ہی آئے گا، کیوں کہ اس کی نماز ابھی بھی ناتمام ہے۔

اور رہا پہلا امام تو اگر وہ وضو وغیرہ کر کے نماز میں آکر شامل ہو گیا تھا اور امام ثانی کے ساتھ اس نے اپنی نماز پوری کر لی تب تو اس کی بھی نماز ہو جائے گی، لیکن اگر اس نے امام ثانی کے ساتھ نماز پوری نہ کی ہو تو اس صورت میں صبح یہ ہے کہ اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ وہ امام ثانی یعنی مسبوق کا مقتدی ہے اور چون کہ مسبوق کی نماز فاسد ہو چکی ہے، اس لیے اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔ صاحب ہدایہ نے صبح کہہ کر ابو حفص کی اس روایت سے احتراز کیا ہے جس میں وہ امام اول کی نماز کو فاسد نہیں، بلکہ صحیح مانتے ہیں۔

فَإِنْ لَمْ يُحْدِثِ الْإِمَامُ الْأَوَّلُ وَقَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُدِ ثُمَّ فَهَقَهُ أَوْ أَحْدَثَ مُتَعَمِّدًا فَسَدَتْ صَلَاةُ الَّذِي لَمْ يُدْرِكْ
أَوَّلَ صَلَاتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ لَا تَفْسُدُ، وَإِنْ تَكَلَّمْتَ أَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ لَمْ تَفْسُدْ فِي قَوْلِهِمْ
جَمِيعًا، لَهْمَا أَنَّ صَلَاةَ الْمُقْتَدِي بِنَاءٍ عَلَى صَلَاةِ الْإِمَامِ جَوَازًا وَفَسَادًا، وَلَمْ تَفْسُدْ صَلَاةُ الْإِمَامِ فَكَذَا
صَلَاتُهُ، وَصَارَ كَالسَّلَامِ وَالْكَلامِ، وَلَهُ أَنَّ الْفَهْقَةَ مُفْسِدَةٌ لِلْجُزْءِ الَّذِي يَلِاقِيهِ مِنْ صَلَاةِ الْإِمَامِ فَيُفْسِدُ مِثْلَهُ
مِنْ صَلَاةِ الْمُقْتَدِي، غَيْرَ أَنَّ الْإِمَامَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْبِنَاءِ، وَالْمَسْبُوقُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ، وَالْبِنَاءُ عَلَى الْفَاسِدِ فَاسِدٌ،
بِخِلَافِ السَّلَامِ، لِأَنَّهُ مِنْهُ وَالْكَلامِ فِي مَعْنَاهُ، وَيَنْتَقِضُ وَضُوءُ الْإِمَامِ لِرُجُودِ الْفَهْقَةِ فِي حُرْمَةِ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: پھر اگر امام اول کو حدث لاحق نہیں ہوا اور وہ بقدر تشہد بیٹھ گیا پھر قبضہ لگایا، یا جان بوجھ کر حدت کر دیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں اس شخص کی نماز فاسد ہو جائے گی جس کو نماز کا شروع حصہ نہ ملا ہو (یعنی وہ مسبوق ہو) حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ فاسد نہیں ہوگی۔ اور اگر امام نے بات کی یا مسجد سے نکل گیا تو بالاتفاق نماز فاسد نہیں ہوگی، حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی کی نماز جواز اور فساد دونوں اعتبار سے امام کی نماز پر مبنی ہوتی ہے اور امام کی نماز فاسد نہیں ہوئی، لہذا مقتدی کی نماز بھی فاسد نہیں ہوگی۔ اور یہ سلام کلام کرنے کی طرح ہو گیا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قہقہہ اس جزء کے لیے مفسد ہے جو امام کی نماز سے متصل ہے، لہذا اسی کے مثل مقتدی کی نماز کا جزء فاسد ہوگا، لیکن امام بنا کا محتاج نہیں ہے اور مسبوق بنا کا محتاج ہے اور فاسد پر بنا کرنا بھی فاسد ہے، برخلاف سلام کے، کیوں کہ سلام نماز کو پورا کرنے والا ہے اور کلام سلام کے ہم معنی ہے۔ اور امام کا وضو ٹوٹ جائے گا، اس لیے کہ قہقہہ حرمت صلاۃ میں موجود ہے۔

اللغات:

﴿بلاقی﴾ ملتا ہو، ساتھ ہو۔ ﴿یستقص﴾ ٹوٹ جائے گا۔

اگر امام نے تشہد کے بعد کوئی نماز توڑنے والا کام کیا تو مسبوق کی نماز کا حکم کیا ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے لوگوں کو نماز پڑھانا شروع کیا اور مقتدیوں میں مسبوق اور مدرک ہر طرح کے لوگ ہیں، امام و حدث لاحق نہیں ہوا، البتہ قعدہ اخیرہ میں بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد اس نے قہقہہ لگا دیا، یا جان بوجھ کر حدث کر دیا تو اس صورت میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقتدیوں میں سے جو مسبوق ہیں ان کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور حضرات صاحبین کے یہاں فاسد نہیں ہوگی، اور مدرک مقتدیوں کی نماز بالاتفاق صحیح ہوگی، اسی طرح اگر امام کو قہقہہ اور حدث عمد کے علاوہ دوسرا کوئی عارض پیش آجائے، مثلاً وہ بات کرنے لگے یا مسجد سے باہر نکل جائے تو بالاتفاق کسی کی نماز فاسد نہیں ہوگی، نہ تو مدرک مقتدیوں کی اور نہ ہی مسبوق کی۔

- حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی خواہ مدرک ہو یا مسبوق، اس کی نماز جواز اور فساد دونوں اعتبار سے امام کی نماز پر مبنی اور موقوف ہوتی ہے اور صورت مسئلہ میں چونکہ امام کی نماز فاسد نہیں ہوئی اس لیے مقتدیوں کی نماز بھی فاسد نہیں ہوتی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ان کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قہقہہ کا مفسد صلاۃ ہونا متعین ہے یعنی یہ بات طے ہے کہ قہقہہ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور نماز کے جس جزء سے بھی قہقہہ متصل ہوتا ہے اسے خراب کر دیتا ہے اور چونکہ مقتدیوں کی نماز صحت اور فساد کے اعتبار سے امام کی نماز پر موقوف ہوتی ہے، اس لیے قہقہہ امام کی نماز کے جس جزء کو فاسد کرے گا مقتدیوں کی نماز کے بھی اسی جزء کو فاسد کرے گا، اور صورت مسئلہ میں چونکہ قہقہہ تشہد کے بقدر قعدہ اخیرہ کرنے کے بعد پیش آیا ہے، اس لیے امام اور مقتدیوں کی نماز پر اس فساد کا کوئی اثر نہیں ہوگا، کیوں کہ قعدہ اخیرہ میں بقدر تشہد بیٹھنا نماز کا آخری رکن ہے اور یہ رکن ادا ہو جانے کے بعد قہقہہ پیش آیا ہے، اس لیے یہ قہقہہ امام اور مدرک مقتدیوں کی اصل نماز کو فاسد نہیں کرے گا، کیوں کہ قعدہ اخیرہ میں بقدر تشہد جلوس کے بعد ان کی نماز پوری ہوگئی، البتہ یہ قہقہہ مسبوقین کی نماز کو تباہ کر دے گا، اس لیے کہ مسبوق ہونے کی وجہ سے ابھی بھی ان کی نماز باقی ہے اور انہیں اپنی نماز کی بنا کرنی ہے اور چونکہ ان کے حق میں نماز کا یہ جزء فاسد ہو چکا ہے، اس لیے ان کی پوری نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ فاسد پر بنا کرنا صحیح نہیں ہے، اس کے برخلاف امام وغیرہ کی نماز درست ہے، کیوں کہ امام اور مدرک کے لیے بنا کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

بخلاف السلام الخ فرماتے ہیں کہ سلام اور کلام کا مسئلہ قہقہہ اور حدث عمد سے الگ ہے، کیوں کہ السلام علیکم نماز نہیں بل کہ متم نماز ہے اور سلام کے ذریعے نماز کی تکمیل ہوتی ہے اور چوں کہ السلام علیکم ہی کی طرح کلام میں بھی خطاب ہوتا ہے، اس لیے کلام بھی سلام کے ہم معنی ہوگا اور نہ تو سلام سے نماز فاسد ہوگی اور نہ ہی کلام سے، اور پھر ان دونوں کو قہقہہ اور حدث پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہوگا، کیوں کہ ہم بتا چکے ہیں کہ قہقہہ وغیرہ مفسد نماز ہیں جب کہ سلام وغیرہ مکمل نماز ہیں۔

وینتقص الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام اعظم اور حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کے یہاں صورت مسئلہ میں قہقہہ کی وجہ سے امام کی نماز تو فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ قہقہہ ارکان نماز کی تکمیل کے بعد پیش آیا ہے، مگر ان حضرات کے یہاں امام کا وضو ٹوٹ جائے گا اور آئندہ نماز وغیرہ پڑھنے کے لیے اسے نیا وضو کرنا ہوگا، کیوں کہ اس کا یہ قہقہہ نماز کی حرمت میں پایا گیا اور حرمت نماز میں پایا جانے والا قہقہہ مفسد وضو ہے، حرمت صلاۃ سے مراد یہ ہے کہ یہ قہقہہ ایسے وقت میں پایا گیا جب نماز کے ختم ہونے میں اتنا وقت باقی تھا، جس میں قہقہہ وغیرہ حرام ہو، یعنی چوں کہ ابھی صرف تشهد پورا ہوا تھا، سلام نہیں پھیرا گیا تھا، اس لیے یہ قہقہہ ابھی درست نہیں تھا، اس لیے مفسد وضو ہے۔

اس کے برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جس طرح امام کی نماز درست ہے، اسی طرح اس کا وضو بھی درست ہے اور ابھی بھی وہ وضو باقی اور برقرار ہے، کیوں کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ ان کل فقہیۃ تو جب إعادة الصلاة توجب الوضوء، ومالا، فلا، یعنی ان کے یہاں جو قہقہہ مفسد صلاۃ اور إعادة صلاۃ کے لیے موجب ہے وہی قہقہہ وضو کے لیے بھی مفسد اور موجب ہوتا ہے، اور صورت مسئلہ میں چوں کہ یہ قہقہہ مفسد صلاۃ نہیں ہے، اس لیے مفسد وضو بھی نہیں ہوگا۔ (عنایہ ۱/۴۰۱)

وَمَنْ أَحَدَثَ فِي رُكُوعِهِ أَوْ سُجُودِهِ تَوَضَّأَ وَبَنَى وَلَا يَعْتَدُ بِأَلْتِي أَحَدَثَ فِيهَا، لِأَنَّ اِتِّمَامَ الرُّكْنِ بِالِانْتِقَالِ، وَمَعَ الْحَدَثِ لَا يَتَحَقَّقُ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِعَادَةِ، وَلَوْ كَانَ إِمَامًا فَقَدَّمَ غَيْرَهُ دَامَ الْمُقَدَّمُ عَلَى الرُّكُوعِ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْإِتِّمَامُ بِالِاسْتِدَامَةِ.

ترجمہ: اور جس شخص کو رکوع یا سجدے میں حدث لاحق ہو وہ وضو کر کے نماز کی بنا کرے اور اس رکن کو نہ شمار کرے جس میں اسے حدث لاحق ہوا ہے، کیوں کہ رکن کا اتمام انتقال کے ذریعے ہوگا اور حدث کے ہوتے ہوئے انتقال متحقق نہیں ہے، اس لیے اس رکن کا اعادہ ضروری ہے۔ اور اگر محدث امام تھا اور اس نے دوسرے کو آگے بڑھا دیا تو آگے بڑھایا ہوا شخص رکوع پر برقرار رہے، کیوں کہ اس کے لیے پیشگی کے ساتھ رکوع پورا کرنا ممکن ہے۔

اللغات:

- ﴿ لَا يَعْتَدُ ﴾ نہ شمار کرے۔
 ﴿ دَامَ ﴾ برقرار ہے۔
 ﴿ مُقَدَّم ﴾ جس کو آگے کیا گیا ہو۔
 ﴿ اسْتِدَامَةٌ ﴾ برقرار رہنے سے۔

جس رکن میں حدث لاحق ہوا ہینا کے وقت اس رکن کو دوبارہ ادا کرنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو رکوع یا سجدے میں حدث لاحق ہوا تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ وضو کر کے نماز کی بناء کرے اور جس رکوع یا سجدے میں بالفاظ دیگر جس رکن میں حدث لاحق ہوا ہو اسے پورا شمار نہ کرے، بل کہ بنا کرنے میں اس کا اعادہ کرے، کیوں کہ ایک رکن کا تمام دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونے کے بعد ہوتا ہے اور حدث کے ہوتے ہوئے طہارت کے ساتھ دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح ادائے رکن کے لیے طہارت شرط ہے، اسی طرح انتقال اِلی الرکن کے لیے بھی طہارت شرط ہے اور حدث کی وجہ سے طہارت مفقود ہوگئی، اس لیے جس رکن میں حدث پیش آئے اس کا اعادہ ضروری ہے۔

ولو كان اماماً الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ شخص جس کو رکوع میں حدث پیش آیا ہے امام ہو اور اس نے بحالت رکوع ہی جھکے جھکے کسی دوسرے کو آگے بڑھا دیا، تو اس خلیفہ کے لیے اب نیا رکوع کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بل کہ امام اول نے جس رکوع میں اسے خلیفہ بنایا ہے، اسی میں وہ ٹھہرا رہے اور رکوع کی تسبیحات پوری کرے، کیوں کہ جس رکن میں دوام ہوتا ہے اور اسے ادا کرنے کے لیے کچھ وقت درکار ہوتا ہے اس میں استدامت اور بیٹھگی کو انشاء یعنی از سر نو کرنے کا حکم ملتا ہے اور چون کہ رکوع کی ادائیگی میں بھی استدامت اور بیٹھگی ہوتی ہے، اس لیے اس میں بھی رکنے کو انشاء کا درجہ حاصل ہو جائے گا اور از سر نو رکوع کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

وَلَوْ تَذَكَّرَ وَهُوَ رَاكِعٌ أَوْ سَاجِدٌ أَنْ عَلَيْهِ سَجْدَةٌ فَانْحَطَّ مِنْ رُكُوعِهِ لَهَا أَوْ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ سُجُودِهِ فَسَجَدَهَا يُعِيدُ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ، وَهَذَا بَيَانُ الْأَوَّلِيِّ لِنَقَعِ الْأَفْعَالِ مُرْتَبَةً بِالْمُقَدَّارِ الْمُمْكِنِ، وَإِنْ لَمْ يُعِدْ أَجْزَاءَهُ، لِأَنَّ التَّرْتِيبَ فِي الْأَعْمَالِ الصَّلَاةِ لَيْسَ بِشَرْطٍ، وَلِأَنَّ الْإِنْتِقَالَ مَعَ الطَّهَارَةِ شَرْطٌ وَقَدْ وَجِدَ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَلْزِمُهُ إِعَادَةُ الرُّكُوعِ، لِأَنَّ الْقَوْمَةَ فَرَضَ عِنْدَهُ.

ترجمہ: اور اگر مصلی نے رکوع یا سجدے کی حالت میں یہ یاد کیا کہ اس پر کوئی سجدہ باقی ہے چنانچہ وہ رکوع سے اس سجدے کے لیے جھک گیا یا اپنے سر کو سجدے سے اٹھا کر سجدہ فائزہ کر لیا تو وہ رکوع سجدے کا اعادہ کرے۔ اور یہ اولویت کا بیان ہے تاکہ حتی الامکان افعال صلاۃ ترتیب پر واقع ہوں اور اگر اعادہ نہ کیا تو کافی ہے، کیوں کہ افعال نماز میں ترتیب شرط نہیں ہے اور اس لیے کہ طہارت کے ساتھ منتقل ہونا شرط ہے اور وہ پایا گیا۔ اور حضرت امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ مصلی پر رکوع کا اعادہ لازم ہے، کیوں کہ ان کے یہاں قومہ فرض ہے۔

اللغات:

﴿تَذَكَّرَ﴾ یاد آیا۔ ﴿انْحَطَّ﴾ جھک گیا، نیچے ہوا۔

دوران رکوع و سجدہ کسی پچھلے فوت شدہ سجدہ کے یاد آنے کی مختلف صورتوں کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص پر کسی نماز کا یا سجدہ تلاوت وغیرہ کا کوئی سجدہ باقی اور قضاء تھا اور جب اس شخص نے دوسری نماز شروع کی تو دوسری نماز کے رکوع یا سجدے میں اسے وہ فائتہ سجدہ یاد آیا اور وہ شخص اگر رکوع میں تھا تو رکوع سے اس سجدہ فائتہ کی ادائیگی کے لیے جھک گیا اور اگر سجدے میں تھا تو سجدے سے سر اٹھا کر سجدہ فائتہ ادا کر لیا تو وہ سجدہ تو ادا ہو گیا، لیکن اس شخص کے لیے حکم یہ ہے کہ جس رکوع یا سجدے سے منتقل ہو کر سجدہ فائتہ کو اس نے ادا کیا ہے اس رکوع یا سجدے کا اعادہ کر لے تو اولیٰ اور افضل ہے، تاکہ بقدر امکان افعال صلاۃ میں ترتیب کی رعایت ملحوظ ہو سکے، سجدہ فائتہ کی تقدیم تو اس کے لیے ضروری ہے، لہذا سجدہ فائتہ کرنے کے بعد اگر اس نے رکوع سے سجدہ فائتہ ادا کیا ہے تو رکوع کا اعادہ کر لے اور اگر سجدے سے ایسا کیا ہے تو سجدے کا اعادہ کر لے، تاکہ سجدہ فائتہ افعال نماز میں متخلل نہ ہو اور ترتیب کی رعایت بھی ہو سکے۔

وإن لم الخ فرماتے ہیں کہ اگر صورت مسئلہ میں مصلیٰ نماز کے رکوع اور سجدے کا اعادہ نہ کرے تو کوئی حرج نہیں ہے اور اس کی نماز جائز ہے، کیوں کہ مذکورہ اعادہ صرف ترتیب کے پیش نظر کرایا جا رہا تھا اور چونکہ ترتیب فرض یا رکن نہیں ہے، اس لیے سجدے یا رکوع کا اعادہ نہ کرنے سے نماز کی صحت پر کوئی اثر نہیں ہوگا، بل کہ نماز ہو جائے گی، کیوں کہ جس رکن میں وہ شخص تھا اور جس رکن سے وہ سجدہ فائتہ کے لیے جھکا ہے وہ رکن تو اداء ہو گیا، خواہ وہ رکوع ہو یا سجدہ، اس لیے کہ ادائیگی رکن کے لیے انتقال مع الطہارۃ شرط ہے اور وہ یہاں موجود ہے۔

وعن أبي الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں اگر وہ مصلیٰ رکوع میں تھا اور رکوع ہی میں اسے سجدہ فائتہ یاد آیا پھر وہ رکوع سے سر اٹھائے بغیر اس سجدے کی ادائیگی کے لیے منتقل ہوا تو اس صورت میں اس پر نماز کے رکوع کا اعادہ لازم ہے، کیوں کہ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں رکوع سے سر اٹھانا اور قومہ کرنا فرض ہے جب کہ اس مصلیٰ کے سیدھے سجدے میں چلے جانے کی وجہ سے یہ فرض ترک ہو گیا اور اس کا رکوع ہی ادا نہیں ہوا، اس لیے ادائیگی رکوع کے لیے اس پر اس نماز کا رکوع کرنا ضروری ہے۔

وَمَنْ أَمَّ رَجُلًا وَاحِدًا فَأَحْدَثَ وَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَالْمَأْمُومُ إِمَامٌ نَوَىٰ أَوْ لَمْ يَنْوِ لِمَا فِيهِ مِنْ صِيَانَةِ الصَّلَاةِ، وَتَعْيِينُ الْأَوَّلِ لِقَطْعِ الْمُزَاخَمَةِ وَلَا مُزَاخَمَةً، وَيَتِمُّ الْأَوَّلُ صَلَاتَهُ مُقْتَدِيًا بِالنَّائِبِ كَمَا إِذَا اسْتَخْلَفَهُ حَقِيقَةً، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ خَلْفَهُ إِلَّا صَبِيٌّ أَوْ امْرَأَةٌ قِيلَ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ لِاسْتِخْلَافٍ مَنْ لَا يَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ، وَقِيلَ لَا تَفْسُدُ، لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ اِلْتِخَافٌ قَصْدًا وَهُوَ لَا يَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ..

ترجمہ: اور جس شخص نے صرف ایک ہی مرد کی امامت کی اور اسے حدث لاحق ہو گیا اور وہ شخص مسجد سے باہر نکل گیا، تو مقتدی امام ہے خواہ وہ نیت کرے یا نیت نہ کرے، کیوں کہ اس میں نماز کی حفاظت ہے اور پہلے شخص کا متعین کرنا قطع مزاحمت کی وجہ سے ہے اور یہاں کوئی مزاحمت نہیں ہے اور پہلا شخص مقتدی بن کر اپنی نماز پوری کرے گا، جیسا کہ اس صورت میں جب اس نے حقیقتاً

دوسرے کو خلیفہ بنایا ہو۔ اور اگر امام کے پیچھے صرف بچہ ہو یا عورت ہو تو ایک قول یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ ایسے شخص کو خلیفہ بنایا ہے جس میں امامت کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ بالقصد اختلاف نہیں پایا گیا اور وہ امامت کے لائق نہیں ہے۔

اللغات:

﴿اَمَّ﴾ امامت کی۔
 ﴿مَامُوْمٌ﴾ مقتدی۔
 ﴿صَيَانَةٌ﴾ حفاظت، بچاؤ۔
 ﴿مُزَاحِمَةٌ﴾ اہل لوگوں کی زیادتی۔
 ﴿قَصْدًا﴾ جان بوجھ کر۔

امام کے پیچھے ایک ہی مقتدی ہونے کی صورت میں امام کو حدت لاحق ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے صرف ایک آدمی کی امامت کی اور دوران نماز امام کو حدت لاحق ہو گیا اور یہ امام مسجد سے نکل گیا تو جو ایک مقتدی ہے وہ انویٹک طریقے سے امام بن جائے گا خواہ پہلے شخص نے یعنی امام نے اس کو امام بنانے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو، کیوں کہ اس دوسرے کے امام بننے میں نماز کی حفاظت ہے، ورنہ اگر امام کے حدت کے بعد بھی ہم دوسرے شخص کو مقتدی ہی مانیں گے تو اس مقتدی کا امام کے بغیر ہونا لازم آئے گا جو مفسد صلاۃ ہے، اس لیے حفاظت صلاۃ کے پیش نظر اس دوسرے شخص کو امام ماننا ہی پڑے گا۔

وتعيين الأول الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ دوسرے شخص کا خود بخود امام بن جانا ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ حدت پیش آنے کی صورت میں یہ دوسرا ہی وقت امام ہوگا جب امام اول کی جانب سے اس کی تعیین ہو اور یہاں تعیین نہیں ہے، اس لیے اس کی امامت ہمیں تسلیم نہیں ہے، صاحب ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی تعیین وہاں کی جاتی ہے جہاں امام کے علاوہ کئی مقتدی ہوتے ہیں، تاکہ مزاحمت اور انتشار نہ ہو اور صورت مسئلہ میں جب ایک ہی مقتدی ہے تو چوں کہ کوئی مزاحمت ہی نہیں ہے، اس لیے یہاں تعیین کی ضرورت ہی نہیں ہے اور بلا تعیین انویٹکلی طریقے سے مقتدی امام بن جائے گا۔ اور جب یہ امام بن جائے گا تو امام اول وضو وغیرہ کر کے مقتدی بن کر اپنی نماز پوری کرے گا جیسا کہ اس صورت میں وہ مقتدی بن کر نماز پوری کرتا جب حقیقتاً اس دوسرے شخص کو خلیفہ بناتا۔

ولو لم یکن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر امام کی اقتداء میں صرف بچے ہوں، یا صرف عورتیں ہوں اور اسے دوران نماز حدت لاحق ہو جائے تو اس صورت میں امام کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ حدت لاحق ہونے کے بعد بچے اور عورتیں خود بخود حکماً امام ہو جائیں گی، اس لیے کہ یہاں حکماً اختلاف موجود ہے، اور چوں کہ ان میں امامت کی اہلیت و صلاحیت نہیں ہے، اس لیے جس طرح امی وغیرہ کے امام بننے کی صورت میں نماز فاسد ہو جاتی ہے، اسی طرح عورت یا بچے کے امام بننے کی صورت میں بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیوں کہ ان کے امام بننے کی وجہ سے امام اول ان کی اقتداء کرنے والا ہوگا اور ضابطہ یہ ہے کہ من اقتدی

بمن لا یصلح للإمامة فسدت صلاته (ای صلاة المقتدی) (عناویہ ۴۰۴)۔ اس سلسلے میں بعض مشائخؒ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں امام اول کی نماز فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ یہاں نہ تو حکماً اختلاف موجود ہے اور نہ ہی حقیقتاً، حقیقتاً اختلاف تو اس لیے نہیں ہے کہ وہ امام کی جانب سے پایا نہیں گیا اور حکماً اس وجہ سے نہیں ہے کہ اختلاف حکمی کے لیے امامت کی صلاحیت ضروری ہے اور صورت مسئلہ میں مقتدیوں کے بچے یا عورت ہونے کی وجہ سے ان میں امامت کی ذرہ برابر اہلیت نہیں ہے۔

یہ مسئلہ تو امام کی نماز سے متعلق ہے اور مقتدیوں کی نماز کا حکم یہ ہے کہ ان کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ جب امام کو حدث لاحق ہونے کے بعد ان میں امامت کی اہلیت ہی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ان کی نماز امام کے بغیر ہوگی اور ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ مقتدی کی نماز اگر امام سے خالی ہو تو فاسد ہو جاتی ہے، لہذا ان کی نماز فاسد ہو جائے گی۔



بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلَاةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيهَا

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جو نماز کو فاسد کر دیتی ہیں
اور ان چیزوں کے بیان میں ہے جو نماز میں مکروہ ہیں

صاحب کتاب نے اس باب میں بھی عوارض صلاۃ کا ذکر کیا ہے، اور اس سے پہلے بھی عوارض ہی کو بیان کیا ہے، لیکن پہلے ان عوارض کا بیان تھا جو سماوی اور غیر اختیاری تھے اور یہاں سے ان عوارض کو بیان کر رہے ہیں جو کبھی اور اختیاری ہیں، اور چوں کہ عوارض غیر اختیاری عوارض اختیاری کے بالقابل زیادہ معروف و مشہور اور کثیر الوقوع ہیں، اس لیے پہلے انہیں بیان کیا اور اب عوارض اختیاری کو بیان کر رہے ہیں۔

وَمَنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ عَامِدًا أَوْ سَاهِيًا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فِي الْخَطَا وَالنِّسْيَانِ، وَمَفْزَعُهُ
الْحَدِيثُ ① الْمَعْرُوفُ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، وَإِنَّمَا
هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ، وَمَا رَوَاهُ مُحْمُولٌ عَلَى رَفْعِ الْإِثْمِ، بِخِلَافِ السَّلَامِ سَاهِيًا، لِأَنَّهُ مِنْ
الْأَذْكَارِ فَيُعْتَبَرُ ذِكْرًا فِي حَالَةِ النَّسْيَانِ، وَكَلَامًا مَا فِي حَالَةِ التَّعَمُّدِ لِمَا فِيهِ مِنْ كَافِ الْخِطَابِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے جان بوجھ کر یا بھولے سے اپنی نماز میں بات کی، اس کی نماز باطل ہو جائے گی، لیکن خطا اور نسیان میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اور ان کا ملجأ حدیث مشہور ہے، اور ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے ”بلاشبہ اس نماز میں لوگوں کی باتیں درست نہیں ہیں، نماز تو تسبیح، تہلیل اور قراءت قرآن کا نام ہے، اور امام شافعی کی بیان کردہ روایت رفع اثم پر محمول ہے، برخلاف بھول سے سلام کرنے کے، کیوں کہ وہ اذکار میں سے ہے، لہذا حالت نسیان میں اسے ذکر مانا جائے گا، اور حالت عمد میں کلام مانا جائے گا، کیوں کہ اس میں کاف خطاب ہے۔

اللغات:

﴿سَاهِي﴾ بھولنے والا۔
﴿مَفْزَعٌ﴾ پناہ گاہ، دلیل۔
﴿تَهْلِيلٌ﴾ کلمہ پڑھنا۔
﴿نِسْيَانٌ﴾ بھولنا۔

تخریج:

- ① اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الطلاق باب طلاق المکرہ، حدیث رقم: ۲۰۴۵.
- ② اخرجہ مسلم فی کتاب المساجد باب تحریم الکلام فی الصلاة، حدیث رقم: ۳۳.

نماز میں بات کر لینے کا بیان:

حل عبارت سے پہلے سہو، خطاء اور نسیان کا فرق ذہن میں رکھیے، تاکہ عبارت فہمی میں آسانی ہو، چنانچہ سہو اور نسیان تو مترادف ہیں اور حکم شرعی میں ان کے مابین کوئی تفاوت نہیں ہے، لیکن بعض حضرات نے دونوں میں فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ سہو کی صورت میں کسی چیز کی صورت انسان کی عقل اور اس کے ذہن سے نکل جاتی ہے، لیکن حافظے میں وہ محفوظ ہوتی ہے اور ادنیٰ سے تحریک اور تنبیہ کے بعد ذہن میں متحضر ہو جاتی ہے۔ اور نسیان اس صورت کو کہتے ہیں جس میں شیء کی صورت اور اس کی حقیقت دونوں ذہن سے نکل جاتی ہیں اور غلطی کرتے وقت انسان اس فعل کو بھول جاتا ہے، اس غلطی میں اس کے قصد و ارادے کا دخل رہتا ہے۔ اور خطاء اس بھول اور غلطی کو کہتے ہیں جس میں انسان کو فعل تو یاد رہتا ہے، مگر اس کا قصد و ارادہ معدوم رہتا ہے۔ اب مسئلہ دیکھیے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نماز میں عمداً یا سہواً کلام کر لیا تو ہمارے یہاں اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور عمداً یا سہواً کی صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے عمداً کلام کیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اسی طرح اگر سہواً اور نسیاناً طویل گفتگو کی تو بھی نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن اگر خطاً اور نسیاناً اس نے مختصر گفتگو کی تو اس صورت میں اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، بل کہ صحیح اور درست ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو مشہور ہے یعنی ”رفع عن امتی الخطأ والنسیان“ کہ میری امت سے خطاً اور نسیان کو اٹھالیا گیا ہے اور شرعاً ان کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا ہے، اس حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال یہ ہے کہ خطاء اور نسیان کے رفع سے ان کے حکم کا رفع مراد ہے، کیوں کہ حقیقت خطاء اور نسیان تو موجود ہے اور لوگوں کو عارض ہوتی ہے، اس لیے حدیث میں رفع سے رفع حکمی مراد ہے اور حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خطاً یا نسیاناً کوئی منفی عمل کرتا ہے تو شریعت نے اسے معاف قرار دے دیا ہے، اس لیے نماز میں بھی اگر کوئی منفی صلاۃ عمل کرے گا تو خطاء اور نسیان کی صورت میں وہ معاف ہوگا اور اس سے نماز کی صحت اور نماز کے جواز پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

ہماری دلیل حضرت معاویہ بن حکم رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس کا ایک ٹکڑا کتاب میں موجود ہے، پوری حدیث عنایہ اور بنایہ وغیرہ میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے قال صلیت خلف رسول الله ﷺ فعطس بعض القوم فقلت یرحکم الله فرماني القوم بأبصارهم، فقلت واثکل أماہ، مالی أراکم تنظرون إلی شزرا، فضربوا أیدہم علی أفضاہم فعلمت أنهم یسکتوننی، فلما فرغ النبی ﷺ دعانی، فوالله ما رأیت معلماً أحسن تعلیماً منه، ما قهرنی ولا زجرنی، ولكن قال إن صلاتنا هذه لا یصح فیہا شیء من کلام الناس، وإنما هی الخ۔

وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کی اقتداء میں نماز پڑھی اور لوگوں میں سے کسی کو چھینک آئی تو میں نے یرحمک اللہ کہہ دیا اور لوگ مجھے ترچھی نگاہوں سے دیکھنے لگے۔ لیکن آپ ﷺ نے نہ تو مجھے ڈانٹا اور نہ ہی کچھ اور کہا، البتہ صرف یہ جملہ ارشاد فرمایا کہ ہماری نماز میں لوگوں کی بات چیت مناسب نہیں ہے۔ اس حدیث سے ہمارا وجد استدلال باس طور ہے کہ آپ ﷺ نے کلام اور گفتگو کو نماز سے خارج قرار دیا ہے، لہذا کلام اور گفتگو کے ہوتے ہوئے نماز جائز نہیں ہوگی خواہ وہ عمداً ہو یا سہواً اور خطاً ہو۔

وما رواہ الخ یہاں سے امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب دیا جا رہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث میں رفع سے رفع اثم مراد ہے، کیوں کہ اس سے دو حکم ہی متعلق ہو سکتے ہیں (۱) دنیوی (۲) اخروی۔ دنیوی حکم نماز کا فساد اور جواز ہے اور اخروی حکم اس پر گناہ کا ترتب ہے اور حدیث پاک میں بالاجماع اخروی حکم یعنی رفع اثم مراد لے لیا گیا ہے، اس لیے اب اس سے دنیوی حکم یعنی فساد نماز مراد نہیں لیا جاسکتا، کیوں کہ ہمارے یہاں عموم مشترک جائز نہیں ہے۔

بخلاف والسلام الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا جا رہا ہے، سوال کی تفصیل یہ ہے کہ سلام اور کلام دونوں میں سے ہر ایک قاطع نماز ہے اور سلام میں عمد اور نسیان کے مابین تفصیل ہے، لہذا کلام میں بھی عمد اور نسیان کے مابین تفصیل ہوگی؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سلام من کل وجہ کلام کی طرح نہیں ہے، کیوں کہ سلام اذکار میں سے ہے اور تشہد میں پڑھا جاتا ہے جب کہ کلام کا ذکر سے دور کا واسطہ بھی نہیں ہے، بل کہ صرف السلام علیکم میں جو خطاب ہے صرف اسی خطاب کی وجہ سے سلام کلام کے ہم معنی ہے اور چون کہ مقصد واردے کے وقت ہی خطاب متحقق ہوتا ہے، اس لیے ناسیا سلام کو اذکار کے ساتھ لاحق کیا جائے گا اور عامداً سلام کو کلام کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، چنانچہ ناسیا سلام مفسد صلاۃ نہیں ہوگا جب کہ عامداً سلام مفسد ہوگا۔

فَإِنَّ أَنْ فِيهَا أَوْ تَأْوَةٌ أَوْ بَلَىٰ فَارْتَفَعَ بُكَاءُهَا فَإِنْ كَانَ مِنْ ذِكْرِ الْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ لَمْ يَقْطَعْهَا لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَىٰ زِيَادَةِ الْخُشُوعِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ وَجَعٍ أَوْ مُصِيبَةٍ قَطَعَهَا، لِأَنَّ فِيهِ إِظْهَارُ الْجَزَعِ وَالتَّاسُّفِ فَكَانَ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ قَوْلَهُ إِهْ لَمْ يُفْسِدْ فِي الْحَالِيْنَ، وَأَوْهَ يُفْسِدُهُ، وَقِيلَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ أَنَّ الْكَلِمَةَ إِذَا اشْتَمَلَتْ عَلَىٰ حَرْفَيْنِ وَهُمَا زَائِدَتَانِ أَوْ إِحْدَاهُمَا لَا تَفْسُدُ، وَإِنْ كَانَتَا أَصْلِيَّتَيْنِ تَفْسُدُ، وَحُرُوفُ الزَّوَائِدِ جَمَعُوها فِي قَوْلِهِمُ الْيَوْمَ تَسَّاهُ، وَهَذَا لَا يَقْوَىٰ، لِأَنَّ كَلَامَ النَّاسِ فِي مَتَفَاهِمِ الْعُرْفِ يَتَّبِعُ وُجُودَ حُرُوفِ الْهَجَاءِ وَإِفْهَامِ الْمَعْنَى، وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي حُرُوفِ كَلِمَاتِهَا زَوَائِدِ.

ترجمہ: پھر اگر کوئی شخص نماز میں کراہا، یا آہ آہ کیا، یا رویا اور اس کا رونا اونچی آواز سے ہو گیا تو اگر یہ جنت یا جہنم کے ذکر سے ہو تو نماز کو فاسد نہیں کرے گا، اس لیے کہ یہ خشوع کی زیادتی پر غماز ہے، لیکن اگر درد یا مصیبت کی وجہ سے ہو تو نماز کو قطع (فاسد) کر دے گا، کیوں کہ اس میں جزع اور افسوس کا اظہار ہے، لہذا یہ کلام الناس کے قبیل سے ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ مصلیٰ کا آہ کہنا دونوں حالتوں میں نماز کو فاسد نہیں کرے گا جب کہ آوہ کہنا فاسد کر دے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ اگر کوئی کلمہ دو حرفوں پر مشتمل ہو اور وہ دونوں زائد ہوں یا ان میں سے ایک زائد ہو تو مفسد صلاۃ نہیں ہے، لیکن اگر دونوں حرف اصلی ہوں تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اہل لغت نے حرف زائد کو اپنے قول الیوم تنسأہ میں جمع کیا ہے۔ اور یہ اصل قوی نہیں ہے، کیوں کہ عرف کی اصطلاح میں کلام الناس حرف ہجاء کی موجودگی اور افہام معنی کے تابع ہوتا ہے اور یہ ایسے حرف میں بھی تحقق ہو جاتا ہے جن کے سب کے سب زائد ہوں۔

اللغات:

﴿أَنَّ﴾ سسکیاں لے کر رونا۔ ﴿تَأْوَمُّ﴾ آہیں بھریں۔
 ﴿بُكَوَةٌ﴾ رویا۔ ﴿بُكَوَةٌ﴾ رونے کی آواز۔
 ﴿جَزَعٌ﴾ غم، پریشانی۔ ﴿تَأْسُفٌ﴾ حسرت، افسوس۔

دوران نماز رونے کراہنے اور غم کا اظہار کرنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بحالت نماز کراہ لی اور آہ آہ یا آوہ آوہ کہا یا وہ نماز میں رونے لگا اور اتنے زور سے رویا کہ اس میں حرف پیدا ہو گئے تو اس کی نماز کا کیا حکم ہے؟ فرمایا کہ اگر یہ افعال جنت یا جہنم کے ذکر کی وجہ سے صادر ہوئے ہیں تو اس کی نماز کو فاسد نہیں کریں گے اور اس کی نماز درست ہوگی، کیوں کہ جنت یا جہنم کے ذکر سے ان افعال کا صادر ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ شخص اپنی نماز میں پوری طرح متوجہ ہے اور ذکر الہی میں مست اور غرق ہے اور اعلیٰ درجے کے خشوع و خضوع کا حامل ہے، لہذا ان چیزوں کے صدور سے اس کی نماز میں رفعت اور ترقی ہوگی، لیکن اگر اس شخص کا آہ اوہ کرنا یا رونا درد یا کسی پریشانی کی وجہ سے ہو تب تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ اس صورت میں آہ و بکاء کرنا گھبرانے اور افسوس کرنے کی علامت ہوگی اور اس کا یہ عمل کلام الناس کے قبیل سے ہوگا اور کلام الناس اگر صراحتاً نماز میں ہو تو مفسد صلاۃ ہے، اسی طرح اگر کناہیہ ہوگا تو بھی مفسد صلاۃ ہوگا۔

وعن ابی یوسف الخ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر مصلیٰ نماز میں آہ کرتا ہے تو دونوں صورتوں میں نماز فاسد نہیں ہوگی، یعنی خواہ جنت اور جہنم کے ذکر سے ہو یا وجع اور مصیبت کی وجہ سے ہو بہر دو صورت نماز فاسد نہیں ہوگی، اور اگر وہ آوہ کہتا ہے تو دونوں صورتوں میں نماز فاسد ہو جائے گی۔ بعض لوگوں نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اصول اور ضابطہ یہ بتایا ہے کہ اگر اس طرح کے کلمات دو حرف پر مشتمل ہوں اور ان میں سے دونوں حرف زائد ہوں یا ایک زائد ہو تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی اور اگر دونوں اصلی ہوں تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ مصاحب علیہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس قول کی بنیاد یہ ہے کہ کلام عرب میں کسی بھی بات کی بنیاد تین حرفوں پر ہے ان میں سے پہلا حرف ابتدائے کلام کے لیے ہوتا ہے، دوسرا حرف وقف کرنے کے لیے ہوتا ہے اور تیسرا حرف فصل اور فرق کرنے کے لیے ہوتا ہے، اس لیے نہ تو ایک حرف کا اعتبار ہوگا، نہ ہی دونوں حرفوں کا اعتبار ہوگا، اگر ان میں سے کوئی حرف زائد ہو، البتہ اگر دو حرف ہوں اور دونوں اصلی ہوں، یا تین حرف ہوں اور ان میں دو اصلی ہوں تو اس صورت میں

للاکثر حکم الککل کے تحت ان کا اعتبار ہوگا۔ اسی موقع پر یہ بات بھی آپ ذہن میں رکھیے کہ اہل لغت نے الیوم تنساہ میں تمام حروف زوائد کو جمع کر دیا ہے، لہذا ان میں موجود حروف کا تعلق زوائد سے ہے اور ان کے علاوہ جو حروف ہیں وہ اصلی کہلاتے ہیں، اب اس کی روشنی میں دیکھیے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کلمہ آہ نکالنے کو مفسد صلاۃ نہیں مانتے، کیوں کہ اس میں اولاً تو دو ہی حرف ہیں اور پھر وہ دونوں زوائد بھی ہیں، اس کے برخلاف وہ کہنے کو وہ مفسد صلاۃ قرار دیتے ہیں اس لیے کہ اس میں دو حرف سے زیادہ حروف ہیں اور اس باب میں حروف کی تعداد معتبر ہے ان کا اصلی یا زائد ہونا معتبر نہیں ہے، اور چوں کہ تین حروف جمع کی مقدار ہے اور یہ مقدار کلام عرب میں متعارف اور متفہم ہے، اس لیے مفسد صلاۃ ہوگی۔

وهذا لا يقوي الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا یہ اصول زیادہ زور دار نہیں معلوم ہوتا، کیوں کہ عرف کی اصطلاح میں کلام الناس کا تحقق دو چیزوں پر موقوف ہے (۱) اس کلام میں حروف ہجاء موجود ہوں (۲) اور وہ کلام مفید معنی ہو، لہذا ہر وہ جملہ یا کلام جس میں یہ دو باتیں موجود ہوں گی وہ مفسد صلاۃ ہوگا، خواہ اس کے حروف اصلی ہوں یا زائد ہوں، اور بقول صاحب نہا یہ اگر آپ نے یہ جملہ کہا اَنتُمْ سَأَلْتُمُونَهَا الْيَوْمَ تُوَاسِ جَمَلَةً فِي مَبْتَدَأٍ، فَعَلٌ، فَاعِلٌ مَفْعُولٌ بِهِ وَغَيْرِهِ سَبَّ مَوْجُودٌ فِيهِ وَأُورِ اس کے تمام حروف زائد ہیں مگر پھر بھی یہ جملہ مفسد صلاۃ ہے، کیوں کہ یہ حروف ہجاء اور معنی و مفہوم پر مشتمل ہے۔

وَإِنْ تَنَحَّحَ بِغَيْرِ عَذْرِ بَانَ لَمْ يَكُنْ مَدْفُوعًا إِلَيْهِ وَحَصَلَ بِهِ الْحُرُوفُ يَنْبَغِي أَنْ يَفْسُدَ عِنْدَهُمَا، وَإِنْ كَانَ بِعَذْرِ فَهُوَ عَفْوٌ كَالْعَطَاسِ وَالْجُشَاءِ إِذَا حَصَلَ بِهِ حُرُوفٌ.

ترجمہ: اور اگر مصلی نے بغیر عذر کے کھنکھارا بائیں طور کہ وہ اس کی طرف مجبور نہ ہو اور اس سے حروف حاصل ہو جائیں تو مناسب یہ ہے کہ حضرات طرفین رحمہم اللہ کے یہاں نماز فاسد ہو جائے، اور اگر عذر کی وجہ سے ہو تو وہ معاف ہے جیسے چھینک اور ڈکار جب کہ اس سے حروف حاصل ہو جائیں۔

اللغات:

﴿تَنَحَّحَ﴾ کھنکھارا، گلا صاف کیا۔
﴿مَدْفُوعٌ﴾ مجبور۔
﴿جُشَاءٌ﴾ ڈکار۔
﴿عَطَاسٌ﴾ چھینک۔

نماز میں بلا عذر کھانسنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مصلی نے تنحیح کیا یعنی بغیر عذر کے اس نے نماز میں کھنکھارا اور وہ اس کی طرف مجبور بھی نہیں تھا تو اس تنحیح سے اگر حروف پیدا ہو گئے تو حضرات طرفین رحمہم اللہ کے یہاں نماز فاسد ہو جائے گی اور یہی مناسب ہے، امام قدوری نے یہاں یسبغی کہا ہے اور فساد نماز کی قطعیت کا حکم نہیں لگایا ہے، کیوں کہ اگر مصلی نے تحسین آواز کے لیے ایسا کیا اور بلا عذر کھنکھار صادر ہوئی تو اس میں نماز کے فساد اور عدم فساد کے سلسلے میں اختلاف ہے، چنانچہ فقہ اسماعیل زاہد کے یہاں اس صورت میں بھی نماز فاسد ہو جائے گی اور دیگر حضرات کے یہاں اس صورت میں نماز فاسد نہیں ہوگی اور یہی صحیح ہے۔ اس لیے کہ جب تحسین صوت کے لیے کھنکھار صادر ہوئی تو ظاہر ہے وہ قراءت کے تابع ہوگی اور قراءت اپنے لوازمات کے ساتھ مفسد صلاۃ

نہیں ہے، اس لیے یہ صورت بھی مفسد صلاۃ نہیں ہوگی۔

اور اگر یہ کھٹکھار بغیر عذر کے ہو تو یہ معاف ہے اور مفسد صلاۃ نہیں ہے، جیسے چھینک اور ڈکار وغیرہ معاف ہیں اور مفسد صلاۃ نہیں ہیں، اگر چہ ان کے ظہور اور صدور سے حرف نہیں، بل کہ حروف پیدا ہوں۔

وَمَنْ عَطَسَ فَقَالَ لَهُ اٰخَرُ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ، لِاَنَّهُ يَجْرِي فِي مُخَاطَبَاتِ النَّاسِ فَكَانَ مِنْ كَلَامِهِمْ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ الْعَاطِسُ اَوْ السَّمَاعُ الْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى مَا قَالُوْا، لِاَنَّهُ لَمْ يَتَعَارَفْ جَوَابًا.

ترجمہ: اور اگر کسی کو چھینک آئی پھر دوسرے شخص نے جو نماز میں ہے اس سے یرحمک اللہ کہا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ یہ لوگوں کے خطابات میں جاری ہے، لہذا یہ کلام الناس میں سے ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب چھینکنے والا یا سننے والا الحمد للہ کہے (تو نماز فاسد نہیں ہوگی) جیسا کہ فقہاء نے کہا، کیوں کہ اس کا جواب ہونا متعارف نہیں ہے۔

دوران نماز چھینک آنے پر جواب دینے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو چھینک آئی، اور دوسرے آدمی نے جو نماز میں مشغول تھا اس چھینک آنے پر یرحمک اللہ کہہ دیا تو اس کہنے والے کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ اس طرح کا کلام لوگوں کے مابین جاری و ساری ہے، لہذا یہ کلام الناس کے قبیل سے ہوگا اور کلام الناس سے نماز فاسد ہوجاتی ہے، لہذا نماز میں یرحمک اللہ کہنے سے بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص چھینک آنے کے بعد الحمد للہ کہتا ہے یا سننے والا الحمد للہ کہتا ہے اور دونوں نماز میں تھے تو اس سلسلے میں مشائخ کا قول یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ الحمد للہ نہ تو چھینکنے پر متعارف ہے اور نہ ہی چھینک کے جواب میں متعارف ہے، اس لیے اس صورت میں نماز فاسد نہیں ہوگی۔

وَإِنِ اسْتَفْتَحَ فَفَتَحَ عَلَيْهِ فِي صَلَاتِهِ تَفْسُدُ وَمَعْنَاهُ أَنْ يَفْتَحَ الْمُصَلِّي عَلَى غَيْرِ إِمَامِهِ، لِأَنَّهُ تَعْلِيمٌ وَتَعَلُّمٌ فَكَانَ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، ثُمَّ شَرَطَ التَّكْرَارَ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ فَيُعْفَى الْقَلِيلُ مِنْهُ، وَلَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، لِأَنَّ الْكَلَامَ بِنَفْسِهِ قَاطِعٌ، وَإِنْ قَلَّ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے لقمہ طلب کیا اور مصلی نے اپنی نماز ہی میں لقمہ دے دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ مصلی اپنے امام کے علاوہ دوسرے کو لقمہ دے، کیوں کہ یہ تعلیم و تعلم ہے، لہذا کلام الناس کے قبیل سے ہوگا، پھر امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں تکرار کی شرط لگائی ہے، کیوں کہ یہ افعال نماز میں سے نہیں ہے، لہذا اس کا قلیل معاف ہوگا۔ اور جامع صغیر میں یہ شرط نہیں لگائی ہے، کیوں کہ کلام بذات خود قاطع نماز ہے اگرچہ قلیل ہو۔

اللغات:

﴿اِسْتَفْتَحَ﴾ لقمہ طلب کیا۔ ﴿يُعْفَى﴾ معاف ہوگا۔

اپنے مالک کے علاوہ کسی دوسرے کو لقمہ دینے کا بیان:

یہاں سے لقمہ دینے اور لقمہ لینے کی صورتوں کا بیان ہے اور یہ کل چار صورتیں ہیں جنہیں وقفے وقفے سے بیان کیا جائے گا، چنانچہ یہاں جس صورت کا بیان ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ رہا ہے اور اس کے بغل میں دوسرا شخص بھی نماز پڑھ رہا ہے اور یہ دونوں امام و مقتدی نہیں ہیں، بل کہ اپنی اپنی نماز پڑھ رہے ہیں، اب اگر ان میں سے کوئی لقمہ طلب کرے اور دوسرا شخص لقمہ دیدے تو دونوں کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ نماز میں اتحاد نہ ہونے کی وجہ سے یہ صورت تعلیم و تعلم کی ہوگی اور تعلیم و تعلم کلام الناس کے قبیل سے ہیں اور کلام الناس مفسد نماز ہے، لہذا یہ صورت بھی مفسد نماز ہوگی۔ صاحب ہدایہ نے ومعناہ الخ سے یہی بتایا ہے کہ لقمہ دینے اور لقمہ لینے والے دونوں کی نماز الگ الگ ہو۔

ثم شرط الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر مبسوط میں یہ شرط بھی لگائی ہے کہ لقمہ دینا اگر ایک سے زائد مرتبہ ہو تب تو مفسد صلاۃ ہے، کیوں کہ یہ اعمال صلاۃ سے خارج ہے اور اعمال صلاۃ کے علاوہ دیگر اعمال کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ عمل کثیر ہوگا تب مفسد ہوگا ورنہ نہیں، کیوں کہ افعال صلاۃ کے علاوہ عمل قلیل نماز میں معاف ہے، اور ظاہر ہے کہ کوئی بھی عمل اسی وقت کثیر ہوگا جب اس میں تکرار ہو، اس لیے یہاں تکرار کی شرط لگائی گئی ہے۔

لیکن جامع صغیر میں یہ شرط مذکورہ نہیں ہے، اس لیے کہ نماز میں افعال صلاۃ کے علاوہ جو عمل بھی ہوگا وہ کلام الناس یا اعمال الناس کے قبیل سے ہوگا اور کلام الناس یا اعمال الناس مطلق مفسد نماز ہیں، خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

وَأِنْ فَتَحَ عَلَى إِمَامِهِ لَمْ يَكُنْ كَلَامًا اسْتَحْسَانًا، لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ إِلَى إِصْلَاحِ صَلَاتِهِ فَكَانَ هَذَا مِنْ أَعْمَالِ صَلَاتِهِ مَعْنَى، وَيَبْوِي الْفَتْحَ عَلَى إِمَامِهِ دُونَ الْقِرَاءَةِ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهُ مُرَخَّصٌ فِيهِ وَقِرَاءَتُهُ مَمْنُوعٌ عَنْهَا.

ترجمہ: اور اگر مصلی نے اپنے امام کو لقمہ دیا تو برینائے استحسان وہ کلام نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ اپنی نماز کی اصلاح کے لیے مجبور ہے، لہذا معنی یہ بھی اس کی نماز کے اعمال سے ہوگا، اور لقمہ دینے والا اپنے امام کو لقمہ دینے کی نیت کرے نہ کہ قراءت کی یہی صحیح ہے، کیوں کہ لقمہ دینے کی تو اسے اجازت ہے، لیکن قراءت کرنا اس کے لیے ممنوع ہے۔

اللغات:

﴿مُضْطَرٌ﴾ مجبور۔ ﴿مُرَخَّصٌ﴾ جس کو رخصت دی گئی ہو۔

اپنے امام کو لقمہ دینے کی تفصیل:

یہاں سے دوسری صورت کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر لقمہ دینے والے اور لقمہ لینے والے دونوں کی نماز متحد ہو جائے تو لقمہ لینے والا امام ہو اور لقمہ دینے والا اس کا مقتدی ہو تو اس صورت میں مقتدی کا لقمہ کلام نہیں ہوگا اور نہ ہی اس سے نماز فاسد ہوگی، اس سلسلے کی دلیل وہ حدیث ہے جو عنایہ وغیرہ میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَرَأَ فِي الصَّلَاةِ سُورَةَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ مِنْهَا كَلِمَةً فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهَا قَالَ أَلَمْ يَكُنْ فِيكُمْ أَبِي

بن کعب، فقال بلی یارسول اللہ، فقال علیہ السلام ہلا فتحت علیّ فقال ظننت أنها نسخت، فقال علیہ الصلاة والسلام لو نسخت لأبأتکم۔

یعنی آپ ﷺ نے نماز میں سورہ مؤمنون پڑھا اور اس میں سے ایک کلمہ چھوٹ گیا، جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے لوگوں سے پوچھا کیا تم میں ابی بن کعب نہیں ہیں؟ انھوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول میں حاضر ہوں، آپ نے فرمایا کہ پھر تم نے مجھے لقمہ کیوں نہیں دیا، انھوں نے کہا میں سمجھا کہ شاید وہ جز منسوخ ہو گیا ہے، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر منسوخ ہوتا تو میں تمہیں خبر کر دیتا، اس حدیث سے دودو چار کی طرح یہ واضح ہے کہ اگر مقتدی اپنے امام کو لقمہ دے تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

اور اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز پر موقوف ہے، لہذا امام کے بھولنے اور اٹکنے کی صورت میں مقتدی اپنی نماز کی اصلاح کے لیے لقمہ دینے پر مجبور ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں لقمہ دینا اس کے اعمال صلاۃ میں داخل ہوگا اور اعمال صلاۃ میں سے کوئی بھی عمل مفسد صلاۃ نہیں ہے، اس لیے اس کا لقمہ بھی منسوخ نہیں ہوگا اور اس صورت میں نماز فاسد نہیں ہوگی۔

وینوی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی لقمہ دیتے وقت لقمہ دینے ہی کی نیت کرے، قراءت کرنے کی نیت نہ کرے یہی صحیح ہے، کیوں کہ اس صورت حال میں شریعت نے اسے لقمہ دینے کی اجازت تو دی ہے، قراءت کرنے کی اجازت نہیں دی ہے، لہذا جس چیز کی اجازت دی گئی ہے، اس کو وہی کرنے کا اختیار ہوگا۔

وَلَوْ كَانَ الْإِمَامُ انْتَقَلَ إِلَى آيَةِ أُخْرَى تَفْسُدُ صَلَاةُ الْفَاتِحِ وَتَفْسُدُ صَلَاةُ الْإِمَامِ لَوْ أَخَذَ بِقَوْلِهِ لَوْجُودِ التَّلْقِينِ وَالتَّلْقِينِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، وَيُسْبِغِي لِلْمُقْتَدِي أَنْ لَا يُعَجَّلَ بِالْفَتْحِ، وَلِلْإِمَامِ أَنْ لَا يُلْجِئَهُمْ إِلَيْهِ، بَلْ يَرْكَعُ إِذَا جَاءَ أَوَانُهُ، أَوْ يَنْتَقِلُ إِلَى آيَةِ أُخْرَى.

ترجمہ: اور اگر امام دوسری آیت کی طرف منتقل ہو گیا تھا تو لقمہ دینے والے کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر امام نے اس کے لقمے کو لے لیا تو اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ بلا ضرورت تلقین کرنا اور تلقین لینا پایا گیا۔ اور مقتدی کو چاہیے کہ وہ لقمہ دینے میں جلدی نہ کرے، اور امام کو بھی چاہیے کہ وہ لوگوں کو لقمہ دینے پر مجبور نہ کرے، بل کہ جب بھی لقمہ کا وقت آئے تو وہ رکوع کر دے یا دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جائے۔

اللغات:

﴿ فَاتِحٌ ﴾ لقمہ دینے والا۔

﴿ يُسْبِغِي ﴾ مناسب ہے، اولیٰ ہے۔

﴿ أَوَانٌ ﴾ وقت۔

﴿ تَلْقَى ﴾ نصیحت پر عمل کرنا، تلقین لینا۔

﴿ لَا يُلْجِئُهُمْ ﴾ ان کو مجبور نہ کرے۔

بلاوجہ امام کو لقمہ دینے کا بیان:

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ نماز میں لقمہ دینا اور لقمہ لینا بر بنائے استحسان درست اور صحیح ہے ورنہ تو عقل اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ لقمہ دینا اور لینا نماز میں بالکل درست ہی نہ ہو، کیوں کہ نماز میں مقتدی کو قراءت سے منع کیا گیا ہے اور پھر وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ سے بھی قراءت قرآن کے وقت خاموش رہنا مفہوم ہوتا ہے، لیکن پھر بھی بر بنائے استحسان لقمہ لینے اور دینے کی اجازت دی گئی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام جس آیت پر بھول رہا تھا یا انک رہا تھا، یا وہ لقمہ لینے کی غرض سے بار بار اسے دہرا رہا تھا، اگر اس آیت سے آگے نکل گیا اور پھر مقتدی نے لقمہ دیا، تو مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر امام نے اس کا لقمہ لے لیا تو امام کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ اس صورت میں بلا ضرورت لقمہ دینا اور لقمہ لینا پایا گیا اور ظاہر ہے جب یہ مسئلہ استحسان پر مبنی ہے تو پھر بلا ضرورت اس کا جواز نہیں ہوگا اس لیے صورت مسئلہ میں امام اور مقتدی دونوں کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

ویسبغی الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مقتدی کو چاہیے کہ وہ لقمہ دینے میں جلدی نہ کرے اور امام کے اٹکتے ہی لقمہ کی گولی نہ داغ دے، بل کہ اسے اعادہ کرنے اور دہرانے کا موقع دے، تاکہ وہ دہرا کر صحیح کر لے اور لقمہ کی ضرورت ہی نہ پڑے، اسی طرح امام کو بھی چاہیے کہ وہ لوگوں کو لقمہ دینے پر مجبور نہ کرے، بل کہ حتی الامکان یہ کوشش کرے کہ جب بھی لقمہ کا موقع آئے تو فوراً رکوع کر دے، یا کسی دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جائے اور لقمہ لینے سے بچ جائے، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب ما تجوز بہ الصلاة کی مقدار قرآن پڑھ چکا ہو۔

فَلَوْ أَحَابَ فِي الصَّلَاةِ رَجُلًا بَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَهَذَا كَلَامٌ مُفْسِدٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَكُونُ مُفْسِدًا، وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا أَرَادَ بِهِ جَوَابَهُ، لَهُ أَنَّهُ تَنَاءً بِصِغْتِهِ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِعَزِيمَتِهِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ أَخْرَجَ الْكَلَامَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ وَهُوَ يَحْتَمِلُهُ فَيَجْعَلُ جَوَابًا كَالْتَشْمِيتِ،
وَالْإِسْتِرْجَاعِ عَلَى الْخِلَافِ فِي الصَّحِيحِ.

ترجمہ: پھر اگر مصلیٰ نے نماز میں لا اِلهَ اِلَّا اللهُ کے ذریعے کسی شخص کو جواب دیا تو حضرات طرفین رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں یہ کلام مفسد ہے، امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ مفسد نہیں ہوگا۔ اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب مصلیٰ نے اس کلام کے ذریعے سامنے والے شخص کے جواب دینے کا ارادہ کیا ہو۔ امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام اپنی وضع کے اعتبار سے ثناء ہے، لہذا مصلیٰ کے عزم سے متغیر نہیں ہوگا۔ حضرات طرفین رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی دلیل یہ ہے کہ مصلیٰ نے اس کلام کو بطور جواب صادر کیا ہے اور یہ کلام جواب کا احتمال رکھتا بھی ہے، لہذا تشمیت کی طرح اسے بھی جواب ہی قرار دیا جائے گا۔ اور صحیح قول کے مطابق استرجاع بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اللغات:

﴿صِيغَةً﴾ لفظ، ڈھانچہ، اصل۔
 ﴿عَزِيْمَةً﴾ ارادہ۔
 ﴿تَشْمِيْتٌ﴾ چھیننے والے کو یرحمك الله کہنا۔
 ﴿اِسْتِرْجَاعٌ﴾ انا للہ پڑھنا۔

کسی آدمی کے سوال کا ”لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ“ سے جواب دینے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ رہا تھا اور وہاں کسی نے یہ جملہ کہا اِلهَ مع الله (کیا اللہ کے ساتھ کوئی معبود ہے) اس پر مصلیٰ کے منہ سے نکلا لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اب اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں یہ کلام مفسد نماز نہیں ہوگا اور مصلیٰ کی نماز پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔

حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ اپنے معنی موضوع لہ کے اعتبار سے اللہ کی حمد و ثناء پر مشتمل ہے، اس لیے مصلیٰ یا متکلم کے جواب وغیرہ کا ارادہ کرنے سے اس کے موضوعی معنی میں تغیر اور تبدل نہیں ہوگا اور یہ بدستور حمد و ثناء کے معنی ہی اداء کرے گا، اس لیے صورتِ مسئلہ میں لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ سے اگرچہ مصلیٰ نے دوسرے شخص کو جواب دینے کا ارادہ کیا ہے، مگر پھر بھی یہ حمد و ثناء ہی پر مشتمل ہے اور اللہ کی حمد و ثناء سے نماز فاسد ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے۔ لہذا صورتِ مسئلہ میں مصلیٰ کی نماز پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں کلمہ لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ ثناء اور جواب دونوں کا احتمال رکھتا ہے، اس لیے یہ ان دونوں معانی کے مابین مشترک ہوگا اور جب مصلیٰ نے جواب کا ارادہ کر کے اس سے ایک معنی یعنی جواب مراد لے لیا تو اب اس سے دوسرا معنی یعنی ثنا اور حمد مراد لینا درست نہیں ہے، کیوں کہ ہمارے یہاں عموم مشترک جائز نہیں ہے۔ لہذا یہ جملہ بھی تسمیت یعنی یرحمك الله کہنے کی طرح ہو گیا اور تسمیت کلام الناس کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے مفسد صلاۃ ہے، اس لیے یہ جملہ بھی اس موقع پر مفسد صلاۃ ہوگا۔

والاسترجاع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کے پاس کسی آدمی کے مرنے کی خبر دی اور مصلیٰ نے نماز ہی میں انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھ دیا تو اس صورت میں بھی صحیح یہ ہے کہ طرفین اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہما کا یہ اختلاف برقرار ہے، یعنی حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کے یہاں نماز فاسد ہو جائے گی اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں نماز فاسد نہیں ہوگی، البتہ مشائخ میں سے بعض حضرات نے امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کو اس صورت میں حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کا ہم خیال مانا ہے اور اس صورت کو متفق علیہ قرار دیا ہے، اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ خالص حمد و ثناء کے لیے ہے، اس لیے مفسد نماز نہیں ہے، لیکن انا للہ الخ صرف حمد و ثناء کے لیے نہیں ہے، بل کہ مصیبت اور رنج و غم کے مواقع میں استعمال ہوتا ہے، اس لیے اس صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی۔

لیکن ہم آپ کو بتا چکے ہیں کہ اس صورت کے مختلف فیہ ہونے کی روایت زیادہ صحیح ہے، یعنی امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ استرجاع کو بھی مفسد صلاۃ نہیں مانتے۔

وَأِنْ أَرَادَ بِهِ إِعْلَامَهُ أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ لَمْ تَفْسُدْ بِالْإِجْمَاعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① إِذَا نَابَتْ أَحَدُكُمْ نَائِبَةً فِي الصَّلَاةِ فَلْيَسْبِحْ.

ترجمہ: اور اگر مصلی نے لایزالہ الخ کے ذریعے اپنے نماز میں ہونے کی اطلاع دینے کا ارادہ کیا تو بالاتفاق اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب تم میں سے کسی کو نماز میں کوئی واقعہ پیش آئے تو وہ تسبیح پڑھے۔

اللغات:

﴿إِعْلَامٌ﴾ بتانا، خبر دینا۔ ﴿نَابَتْ﴾ پیش آئے، واقعہ ہو۔ ﴿نَائِبَةً﴾ غیر معمولی واقعہ، حادثہ۔

تخریج:

① أخرجه ابوداؤد في كتاب الصلوة باب الصفتين في الصلوة، حديث رقم: ۹۴۰.

أخرجه بخاری في كتاب الاذان باب دخل ليوم الناس، حديث رقم: ۴۸۴.

کسی آدمی کے سوال کا ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ سے جواب دینے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ رہا ہے اور کوئی سختی کے ساتھ اسے تلاش کر رہا ہے، یا کوئی آدمی اس کے سامنے سے گزر رہا ہے یا اس طرح کی کوئی اور صورت ہو جس سے اس کا نماز میں ہونا نہ سمجھ میں آتا ہو اور یہ شخص اپنے نماز میں ہونے کی اطلاع دینا چاہ رہا ہو تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ لا إله إلا الله پڑھ دے، یا تسبیح پڑھ دے، اور ایسا کرنے سے بالاتفاق اس کی نماز پر کوئی اثر نہیں آئے گا، یعنی اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، نہ تو امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں اور نہ ہی حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کے یہاں، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح، فإن التسبيح للرجال والتصفيق للنساء، یعنی اگر کسی مصلی کے ساتھ کوئی واقعہ پیش آجائے تو اسے چاہیے کہ وہ تسبیح پڑھے، کیوں کہ مردوں کے لیے ایسے مواقع پر تسبیح پڑھنا ہے اور عورتوں کے لیے تصفیق کا عمل کرنا ہے، تصفیق یہ ہے کہ عورت اپنے دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کے باطن سے بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر مارے۔

وَمَنْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الظُّهْرِ ثُمَّ افْتَتَحَ الْعَصْرَ أَوْ التَّطَوُّعَ فَقَدْ نَقَضَ الظُّهْرَ، لِأَنَّهُ صَحَّ شُرُوعُهُ فِي غَيْرِهِ فَيَخْرُجُ عَنْهُ.

ترجمہ: اور جس شخص نے ظہر کی ایک رکعت پڑھ لی پھر عصر یا نفل نماز شروع کی تو ظہر کی نماز کو توڑ دیا، اس لیے کہ غیر ظہر کو شروع کرنا صحیح ہے، لہذا وہ شخص ظہر سے نکل جائے گا۔

اللغات:

﴿تَطَوُّعٌ﴾ نفل۔ ﴿نَقَضَ﴾ توڑ دیا۔

دوران نماز کوئی دوسری نماز شروع کر لینے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ظہر کی نماز شروع کی اور ایک رکعت پڑھ لینے کے بعد پھر دل ہی دل میں نیت کر کے اس نے عصر کی نماز شروع کر لی یا نفل نماز شروع کر لی تو اس صورت میں اس کی ظہر باطل ہو جائے گی، کیوں کہ ظہر کے علاوہ اس شخص کے لیے عصر کی یا نفل نماز کی نیت کرنا اور اس کو شروع کرنا درست ہے، لہذا جب اس شخص کا عصر وغیرہ کو شروع کرنا درست ہے، تو اس کے لیے ظہر سے نکلنا بھی ضروری ہوگا، کیوں کہ ایک نیت سے دو نماز یا ایک ہی وقت میں دو نیتوں سے دو نمازیں نہیں اداء کی جاسکتی ہیں۔

وَلَوْ افْتَتَحَ الظُّهْرَ بَعْدَ مَا صَلَّى مِنْهَا رَكْعَةً فَهِيَ هِيَ وَيَجْتزِي بِتِلْكَ الرَّكْعَةِ، لِأَنَّهُ نَوَى الْشُّرُوعَ فِي عَيْنِ مَا هُوَ فِيهِ فَلَعَتْ نِيَّتَهُ وَبَقِيَ الْمَنُوعَى عَلَى حَالِهِ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے ظہر کی ایک رکعت پڑھنے کے بعد پھر ظہر کی نماز شروع کر دی تو وہ ظہر ہی کی نماز ہوگی اور پہلی پڑھی ہوئی رکعت بھی کافی ہوگی، کیوں کہ مصلیٰ نے ایسی نماز کے شروع کرنے کی نیت کی جس میں وہ پہلے سے تھا، اس لیے اس کی نیت لغو ہو جائے گی اور جس کی (پہلے) نیت کی ہے وہ علیٰ حالہ باقی رہے گی۔

اللغات:

﴿يَجْتزِي﴾ کافی ہوگی۔ ﴿لَعَتْ﴾ لغو ہوگئی۔ ﴿مَنُوعَى﴾ مراد جس کی نیت کی گئی ہو۔

دوران نماز اسی نماز کو دوبارہ شروع کر لینے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ظہر کی نیت کر کے نماز پڑھنا شروع کیا اور ایک رکعت پڑھ لی پھر اس نے دل میں نیت کرا کے از سر نو اسی ظہر کی نماز کو شروع کر دیا تو اس صورت میں اس کی دوسری نیت لغو ہوگی اور پہلی نیت پر وہ باقی رہے گا، چنانچہ اس نے جو ایک رکعت پڑھی ہے وہ بھی شمار ہوگی اور اب اسے صرف تین رکعتیں پڑھنی ہوگی، حتیٰ کہ اگر اس نے پہلی رکعت کو ناکافی سمجھ کر چار رکعات پڑھ لیا اور اس چار میں سے تیسری پر نہیں بیٹھا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ اس کی پہلی رکعت صحیح تھی، اس لیے اسے تیسری رکعت پر قعدہ اخیرہ کرنا چاہیے تھا، لیکن اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اس لیے کہ قعدہ اخیرہ نماز کا رکن ہے ہے اور ترک رکن مفسد صلاۃ ہے۔

وَإِذَا قَرَأَ الإمامُ مِنَ الْمُصْحَفِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ هِيَ تَامَةٌ، لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ انْصَافَتْ إِلَى عِبَادَةٍ، إِلَّا أَنَّهُ يَكْرَهُ لِأَنَّهُ يَشْبَهُ بِصُنْعِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَأَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ حَمَلَ الْمُصْحَفِ وَالنَّظَرَ فِيهِ وَتَقْلِيبَ الْأَوْرَاقِ عَمَلٌ كَثِيرٌ، وَلِأَنَّهُ تَلَقَّنَ مِنَ الْمُصْحَفِ فَصَارَ كَمَا إِذَا تَلَقَّنَ مِنْ غَيْرِهِ، وَعَلَى هَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُحْمُولِ وَالْمَوْضُوعِ، وَعَلَى الْأَوَّلِ يَقْتَرِفَانِ.

ترجمہ: اور اگر امام نے قرآن سے دیکھ کر قراءت کی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، حضرت صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کی نماز پوری ہے، کیوں کہ یہ ایک عبادت ہے جو دوسری عبادت سے مل گئی، البتہ یہ مکروہ ہے کیوں کہ یہ اہل کتاب کے طریقے کے مشابہ ہے، حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک کو اٹھانا، اس میں دیکھنا اور اوراق پلٹنا یہ عمل کثیر ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ مصحف سے سیکھنا ہے، لہذا ایسا ہو گیا جیسے کسی دوسرے سے سیکھنا۔ اور اس صورت میں رکھے ہوئے قرآن اور اٹھائے ہوئے قرآن کے مابین کوئی فرق نہیں ہوگا جب کہ پہلی صورت میں دونوں میں فرق ہوگا۔

اللغات:

- ﴿مُصْحَفٌ﴾ قرآن مجید کا نسخہ۔
- ﴿إِنْصَافَتْ﴾ اضافہ ہو کر مل گئی۔
- ﴿صُنِعَ﴾ کارروائی، طریقہ کام۔
- ﴿تَقْلِبُ﴾ پلٹنا، پھیرنا۔
- ﴿مَحْمُولٌ﴾ اٹھایا ہوا۔
- ﴿مَوْضُوعٌ﴾ رکھا ہوا۔

نماز میں قرآن مجید دیکھ کر تلاوت کرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی امام نے یا کسی مصلیٰ نے قرآن پاک میں سے دیکھ کر نماز میں قراءت کی تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن صاحبین کے یہاں اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، البتہ مکروہ ہوگی۔ حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قراءت کرنا ایک عبادت ہے اور قرآن میں دیکھنا بھی عبادت ہے، اس لیے دیکھ کر قرآن پڑھنے سے نماز فاسد نہیں ہوگی، بل کہ اور اچھی طرح اداء ہوگی کیوں کہ عبادت سے عبادت کے ملنے کی صورت میں اس میں مزید طاقت اور تقویت آجاتی ہے، اور پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعلق مروی ہے کہ ان کا ایک غلام تھا ذکوان، وہ غلام رمضان میں جب حضرت عائشہ کو قرآن سنانا تھا تو دیکھ کر سنانا اور پڑھتا تھا، اس سے بھی اس کا جواز ثابت ہو رہا ہے، لیکن چوں کہ یہ صورت اہل کتاب کے طریقہ عمل سے ملتی جلتی ہے، اس لیے مکروہ ہے۔ اہل کتاب کی عادت یہ تھی کہ وہ ہر طرح کے اذکار اور اورد ہاتھ میں اٹھا کر ہی پڑھتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اہل کتاب کی مشابہت اختیار کرنے سے منع فرمایا ہے، اس لیے اس حوالے سے یہ صورت مکروہ ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن شریف اٹھانا، اس میں دیکھنا اور پڑھنے کے لیے اس کی ورق گردانی کرنا عمل کثیر ہے اور عمل کثیر مفسد صلاۃ ہے، اس لیے دیکھ کر قرآن پڑھنے سے نماز فاسد ہو جائے گی اور اس عمل کے مفسد صلاۃ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک سے دیکھ کر پڑھنا دوسرے سے قرآن سیکھنے کے درجے میں ہے اور ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ بلا ضرورت دوسرے سے سیکھنا اور تلقین لینا مفسد صلاۃ ہے، اس لیے قرآن سے سیکھنا بھی مفسد صلاۃ ہوگا۔

وعلیٰ هذا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دوسری دلیل کی روشنی میں خواہ انسان خود قرآن اٹھائے ہو اور اس میں دیکھ کر نماز میں پڑھے یا قرآن کہیں کھلا رکھا ہو اور اس میں دیکھ کر پڑھے، ان دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا اور دونوں صورتیں مفسد عقد ہوں گی، کیوں کہ تلقین من القرآن دونوں صورتوں میں موجود ہے اور تلقین ہی مفسد ہے، اس کے برخلاف پہلی دلیل کے نقطہ نظر سے ان صورتوں میں فرق ہوگا، اور قرآن اٹھا کر پڑھنے کی صورت میں عمل کثیر کی وجہ سے تو نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن

اگر قرآن کھلا ہو رکھا ہو تو اس میں سے پڑھنا مفسد صلاۃ نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں عمل کثیر نہیں پایا گیا۔

وَلَوْ نَظَرَ إِلَى مَكْتُوبٍ وَفَهِمَهُ فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ بِالْإِجْمَاعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا يَقْرَأُ كِتَابَ فَلَانٍ حَيْثُ يَحْنُثُ بِالْفَهْمِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُنَاكَ الْفَهْمُ، أَمَا فَسَادُ الصَّلَاةِ فَبِالْعَمَلِ الْكَثِيرِ وَلَمْ يُوَجَدْ.

ترجمہ: اور اگر مصلیٰ نے کسی لکھی ہوئی چیز کی طرف دیکھا اور اسے سمجھ لیا تو بالاتفاق اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے قسم کھائی کہ فلاں کی کتاب نہیں پڑھے گا، چنانچہ (اس صورت میں) امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے نزدیک سمجھنے سے وہ شخص حائث ہو جائے گا، کیوں کہ یہاں سمجھنا ہی مقصود ہے، رہا نماز کا فاسد ہونا تو وہ عمل کثیر سے ہوتا ہے۔ اور وہ پایا نہیں گیا۔

اللغات:

﴿مَكْتُوبٌ﴾ لکھا ہوا۔ ﴿يَحْنُثُ﴾ قسم ٹوٹ جائے گی۔

دوران نماز کسی لکھی ہوئی چیز کے بلا تلفظ نظروں سے پڑھ کر سمجھ لینے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلیٰ نے دوران نماز قرآن کے علاوہ کوئی دوسری چیز لکھی ہوئی پائی اور اسے سمجھ بھی لیا، لیکن زبان سے تلفظ اور تکلم نہیں کیا تو بالاتفاق اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، یہی صحیح ہے، صاحب کتاب نے فالصحيح کہہ کر اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں بعض مشائخ کی جانب سے یہاں بھی اختلاف کا بیج بودیا گیا ہے اور یہ وضاحت کی گئی ہے کہ صورت مسئلہ میں عدم فساد صلاۃ کا قول امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کا ہے ورنہ امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں اس صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی، مگر قول صحیح یہی ہے کہ اس صورت میں کسی کے یہاں نماز فاسد نہیں ہوگی، نہ تو امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں اور نہ ہی امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں، کیوں کہ فساد نماز کے لیے عمل کثیر درکار ہے اور وہ یہاں موجود نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ فلاں شخص کی کتاب نہیں پڑھے گا پھر اس کتاب پر اس کی نظر پڑ گئی اور اس نے اسے یا اس میں تحریر شدہ عبارت کو سمجھ لیا، تو اس صورت میں امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں قسم کھانے والا شخص حائث ہو جائے گا، لیکن امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں وہ شخص حائث نہیں ہوگا، امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی دلیل یہ ہے کہ پڑھنے کا مقصد سمجھنا ہی ہوتا ہے، اس لیے نہ پڑھنے کی قسم نہ سمجھنے پر محمول ہوگی اور سمجھنے سے قسم کھانے والا حائث ہو جائے گا، اگرچہ اس نے تکلم اور تلفظ نہ کیا ہو، کیوں کہ شریعت میں معافی کا اعتبار ہوتا ہے، الفاظ و مبانی کا نہیں، فقہ کا مشہور قاعدہ ہے ”الاعتبار للمعاني لا للمباني“ امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جب حالف نے نہ پڑھنے کی قسم کھائی ہے تو قسم صرف پڑھنے سے ٹوٹے گی، سمجھنے اور سمجھانے سے نہیں ٹوٹے گی، کیوں کہ قرأت کا تعلق تحریک لسان سے ہے اور یہاں تحریک لسان نہیں پائی گئی، اس لیے جب تک وہ شخص زبان سے نہیں پڑھے گا، اس وقت تک حائث نہیں ہوگا، اگرچہ وہ اسے کتنا ہی زیادہ سمجھ لے۔

اسی طرح فساد نماز کا مسئلہ ہے کہ صرف سمجھنے سے نماز بھی فاسد نہیں ہوگی، کیوں کہ فساد نماز کے لیے عمل کثیر کی ضرورت

ہوتی ہے۔ اور فہم بدون التکلم کو ہم عمل کثیر نہیں قرار دے سکتے، اس لیے صرف فہم پر فساد نماز کا بھی حکم نہیں لگا سکتے۔

وَأَنَّ مَرَّتْ إِمْرَأَةٌ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيِّ لَمْ يَقْطَعْ الصَّلَاةَ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ مُرُورُ شَيْءٍ، إِلَّا أَنَّ الْمَارَ إِثْمَ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ ② يَعْلَمُ الْمَارَ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيِّ مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الْوِزْرِ لَوَقَّفَ أَرْبَعِينَ، وَإِنَّمَا يَأْتِي إِذَا مَرَّ فِي مَوْضِعٍ سُجُودِهِ عَلَى مَا قِيلَ، وَلَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ وَيُحَادِي أَعْضَاءَ الْمَارِ أَعْضَاءَهُ لَوْ كَانَ يُصَلِّي عَلَى الدُّكَّانِ.

ترجمہ: اور اگر مصلی کے سامنے سے کوئی عورت گزری تو یہ گزرنا نماز کو فاسد نہیں کرے گا، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”کسی چیز کا گزرنا نماز کو فاسد نہیں کرتا“ لیکن گزرنے والا گنہگار ہوگا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اگر مصلی کے سامنے سے گزرنے والے کو معلوم ہو جاتا کہ اس پر کیا گناہ ہے تو وہ چالیس تک کھڑا رہے گا۔ اور گزرنے والا اسی وقت گناہ گار ہوگا جب وہ مصلی کی جائے سجود میں گزرے جیسا کہ کہا گیا اور ان کے درمیان کوئی حائل نہ ہو اور گزرنے والے کے اعضاء اعضائے مصلی کے مقابل ہوں اگر مصلی دکان پر نماز پڑھ رہا ہو۔

اللغات:

﴿إِثْمٌ﴾ گناہ گار۔ ﴿وَزْرٌ﴾ گناہ، بوجھ۔ ﴿دُكَّانٌ﴾ اونچی جگہ، چبوترا۔

تخریج:

① أخرجه ابوداؤد في كتاب الصلاة باب من قال لا يقطع الصلاة، حديث رقم: ۷۱۹.

② أخرجه ابوداؤد في كتاب الصلاة باب ما ينهى عن المرور حديث رقم: ۷۰۱.

والبخاری في كتاب الصلوة، باب رقم: ۱۰۱.

نمازی کے آگے سے کسی کے گزرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مصلی کے سامنے سے مرد، عورت یا گدھے وغیرہ کے گزرنے سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی، جب کہ اصحاب ظواہر ان چیزوں کے مرور سے فسادِ صلاۃ کے قائل ہیں، اصحاب ظواہر کی دلیل یہ حدیث ہے تقطع المرأة الصلاة والکلب والحمار، یعنی عورت، کتا اور گدھا نماز کو فاسد کر دیتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ عورت اور گدھا مفسد صلاۃ ہیں اور ان کے گزرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے اور ناقابل استدلال ہے، کیوں کہ صاحب عنایہ نے لکھا ہے أنكرتها عائشة حين بلغتها فقالت يا أهل العراق والشقاق والنفاق فرنتمونا بالحمير والکلاب. کان رسول الله ﷺ يصلي وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة فإذا سجد حبست رجلي وإذا قام مددتها (الحديث، عنایہ ۱/۴۱۴) یعنی جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس یہ حدیث پہنچی تو وہ خفا ہو گئیں اور انھوں نے سختی کے ساتھ اس کا انکار کیا اور یوں فرمایا کہ اے عراقیو! تمہارا بیڑا غرق ہو جائے تم نے

ہمیں گدھوں اور کتوں کی صفوں میں لاکھڑا کر دیا، سنو جب آپ ﷺ نماز پڑھتے تھے تو میں جنازہ کی طرح آپ کے سامنے لیٹی رہتی تھی جب آپ سجدہ کرتے تو میں اپنے پیروں کو سمیٹ لیتی اور پھر بعد میں پھیلا دیتی تھی، اس حدیث سے یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ عورت کا مرد قاطع صلاۃ نہیں ہے، کیوں کہ جب مصلیٰ کے سامنے عورت کا استقرار و استقلال مفسد نہیں ہے تو مرد کی کیا حیثیت ہے، اسی طرح مرد اور گدھے وغیرہ کا گذرنا بھی مفسد صلاۃ نہیں ہے اور اس پر یہ حدیث دلیل ہے لا یقطع الصلاۃ مرد شئی، کہ کسی بھی چیز کا گذرنا قاطع صلاۃ نہیں ہے اور چوں کہ شئی عام ہے اور نکرہ ہے، اس لیے عموم کا فائدہ دے گا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ جب نکرہ تحت الضمی واقع ہو تو عموم کا فائدہ دیتا ہے، لہذا یہاں بھی شئی میں مرد، گدھا اور کتا سب داخل ہوں گے اور کسی کا گذرنا بھی مفسد صلاۃ نہیں ہوگا۔ البتہ اگر گذرنے والا انسان ہے تو وہ ایسی حرکت کرنے سے گنہگار ضرور ہوگا، کیوں کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ اگر مصلیٰ کے سامنے سے گذرنے والے کو گذرنے کا وبال اور اس کی سزا معلوم ہو جائے تو وہ چالیس سال، یا چالیس ماہ یا چالیس ایام علی اختلاف الاقوال اپنی جگہ سے نہیں ٹلے گا اور وہیں کھڑا رہے گا۔ اس حدیث میں چالیس کا لفظ تو آیا ہے لیکن اس کے بعد کی کوئی وضاحت نہیں ہے کہ آپ نے سنۃ فرمایا یا شہرا فرمایا یا یوماً فرمایا، صاحب عنایہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے اربعین سنۃ کی صراحت فرمائی ہے، لیکن وہ بھی صینۃ ترمیض یعنی قبیل کے ذریعے نقل کی ہے۔

وإنما یأثم الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مرد کی حد کیا ہے؟ اور کس طرح کے مرد پر مصلیٰ گنہگار ہوگا، اس سلسلے میں کئی اقوال ہیں اور پھر صحراء اور مسجد کا فرق بھی ہے، چنانچہ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ اگر مصلیٰ صحراء میں نماز پڑھ رہا ہو تو موضع جود میں گذرنا مفسد ہے، وهو اختیار شمس الأئمة السرخسی وشیخ الإسلام وقاضی خان یعنی ان حضرات کا یہی پسندیدہ قول ہے۔ علامہ فخر الدین کی رائے یہ ہے کہ اگر مصلیٰ اپنے سجدے کی جگہ نظر کر کے نماز پڑھ رہا ہو اور گذرنے والے پر مصلیٰ کی نگاہ نہ پہنچ رہی ہو تو مکروہ نہیں ہے اور گذرنے والا گنہگار نہیں ہوگا، بعض لوگوں نے دو اور تین صف سے اس کا اندازہ کیا ہے، بعض نے تین ذراع اور بعض حضرات نے پانچ ذراع سے اندازہ کیا ہے، بعض حضرات نے چالیس ذراع سے اندازہ کیا ہے۔ واللہ اعلم

اور اگر مصلیٰ مسجد میں نماز پڑھ رہا ہو تو اس صورت میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مصلیٰ کے اور قبلہ کی دیوار کے بیچ سے گذرنا صحیح نہیں ہے اور مرد واجب اثم ہے، جب کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ پچاس ذراع کے آگے سے گذر سکتا ہے کوئی حرج نہیں ہے (۴۱۵)

ولا یکون بینہما الخ فرماتے ہیں کہ گذرنے والا اسی صورت میں گنہگار ہوگا جب اس کے اور مصلیٰ کے مابین کوئی چیز مثلاً دیوار یا ستون وغیرہ حائل نہ ہو، لیکن اگر دیوار وغیرہ حائل ہو تو اس صورت میں گذرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر مصلیٰ اپنی دکان پر یا کسی اونچی جگہ مثلاً چوبترے وغیرہ پر نماز پڑھ رہا ہو تو اس صورت میں اگر گذرنے والا اتنے قریب سے گذرتا ہے کہ اس کے اعضاء مصلیٰ کے اعضاء کے برابر اور مقابل ہو جاتے ہیں تب تو وہ گنہگار ہوگا، ورنہ نہیں۔

وَيَنْبَغِي لِمَنْ يُصَلِّي فِي الصَّحْرَاءِ أَنْ يَتَّخِذَ أَمَامَهُ سُرَّةً لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي الصَّحْرَاءِ فَلْيَجْعَلْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُرَّةً، وَمَقْدَارُهَا ذِرَاعٌ فَصَاعِدًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② أَيَعِزُّ أَحَدُكُمْ إِذَا صَلَّى فِي الصَّحْرَاءِ

أَنْ يَكُونَ أَمَامَهُ مِثْلَ مَوْخِرَةِ الرَّحْلِ، وَقِيلَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِي غِلْظِ الْأَصْبَعِ، لِأَنَّ مَا دُونَهُ لَا يَبْدُو لِلنَّاطِرِينَ مِنْ بَعِيدٍ فَلَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ.

ترجمہ: اور میدان میں نماز پڑھنے والے شخص کے لیے مناسب یہ ہے کہ اپنے سامنے سترہ گاڑ لے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب تم میں سے کوئی شخص صحراء میں نماز پڑھے تو اسے چاہیے کہ اپنے سامنے سترہ گاڑ لے، اور سترہ کی مقدار ایک ذراع یا اس سے زائد ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کیا تم میں سے کوئی شخص یہ نہیں کر سکتا کہ جب وہ جنگل میں نماز پڑھے تو اس کے سامنے کجاوے کے موخرہ کی طرح کوئی چیز ہو۔ اور کہا گیا کہ سترہ انگلیوں کے برابر موٹا ہو، کیوں کہ اس سے پتلا دور سے دیکھنے والوں کو نظر نہیں آئے گا اور مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿صَحْرَاءُ﴾ بے آباد میان۔ ﴿ذِرَاعٌ﴾ چھتیس انچ، لمبائی کا ایک پیمانہ۔
﴿رَحْلٌ﴾ کجاوہ، ہودج۔ ﴿غِلْظٌ﴾ موٹائی۔

تخریج:

- ① اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب الخط اذا لم يجد عصا، حدیث ۶۸۹.
- ② اخرجه مسلم فی کتاب الصلوة باب سرۃ المصلی، حدیث رقم: ۲۴۱.

سترہ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد کے علاوہ صحراء اور میدان میں نماز پڑھے تو اسے چاہیے کہ اپنے سامنے سترہ کھڑا کر لے، تاکہ گزرنے والوں سے اس کی نماز میں کسی طرح کا کوئی خلل واقع نہ ہو، اس لیے کہ آپ ﷺ نے میدان وغیرہ میں نماز پڑھنے والے کو سترہ گاڑنے کی ہدایت دی ہے، لہذا یہ عمل مستحب ہے، اور سترے کی مقدار کم از کم ایک گز ہونی چاہیے، اگر ایک گز سے زائد ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، لیکن اس سے کم نہ ہو، کیوں کہ اس سلسلے میں بھی مؤخرۃ الرحل کی مقدار حدیث میں بیان کی گئی ہے اور مؤخرۃ اس لکڑی کو کہتے ہیں جو کجاوے پر سوار ہونے والے شخص کے سر کے برابر ہوتی ہے اور تقریباً ایک ذراع کی ہوتی ہے، اس لیے سترہ بھی ایک ذراع کا ہونا چاہیے اور آگے آرہا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک عنبرہ کو سترہ بنا کر نماز پڑھی اور وہ عنبرہ بھی ایک ذراع کا تھا۔ اس سے بھی سترہ کا ایک ذراع کے بقدر ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ یہ تفصیل تو سترہ کی لمبائی سے متعلق تھی، سترہ کی چوڑائی کے سلسلے میں عرض یہ ہے کہ سترہ ایک انگلی کے برابر یا اس سے زائد موٹا ہونا چاہیے، کیوں کہ سترہ گاڑنے کا مقصد یہ ہے کہ لوگ اسے دور ہی سے دیکھ لیں اور مصلی کے سامنے سے گزرنے سے احتیاط کریں، اور ظاہر ہے یہ اسی صورت میں ممکن ہوگا جب سترہ موٹا ہو اور دور سے نظر آجائے، اس لیے سترہ کم از کم ایک انگلی کے بقدر موٹا ہونا چاہیے۔

وَيَقْرَبُ مِنَ السُّتْرَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① مَنْ صَلَّى إِلَى سْتْرِهِ فَلْيَدْنُ مِنْهَا، وَيَجْعَلُ السُّتْرَةَ عَلَى حَاجِبِهِ

الْأَيْمَنِ أَوْ عَلَى الْأَيْسَرِ، بِهِ وَرَدَ ② الْأَثَرُ، وَلَا بَأْسَ بِتَرْكِ السُّتْرَةِ إِذَا أَمِنَ الْمَرُورَ، وَلَمْ يُوَاجِهِ الطَّرِيقَ.

ترجمہ: اور مصلی سترہ کے قریب کھڑا ہو، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جو شخص سترہ کے سامنے نماز پڑھے اسے چاہیے کہ وہ سترہ سے قریب رہے اور سترہ کو اپنی دائیں یا بائیں ابرو کے سامنے کر لے، اسی کے ساتھ اثر وارد ہوا ہے، اور جب گزرنے سے امن ہو اور مصلی راستے کے مقابل اور موجہ نہ ہو تو سترہ چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اللغات:

﴿لَيْدُن﴾ قریب ہو۔ ﴿حَاجِب﴾ بھوں، ابرو۔

تخریج:

- ① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب الدن من السترة، حدیث رقم: ۶۹۵.
- ② اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب اذا صلى الى سادية، حدیث رقم: ۶۹۳.

سترہ رکھنے کے آداب کا بیان:

یہ عبارت بھی سترہ ہی سے متعلق ہے، اور سترہ رکھ کر نماز پڑھنے والے کے لیے اس عبارت میں (۲) دو حکم بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا حکم یہ ہے کہ سترہ گاڑ کر نماز پڑھنے والے شخص کو چاہیے کہ وہ سترے کے بالکل قریب کھڑا ہو، اس سے دور نہ کھڑا ہو، کیوں کہ حدیث میں سترے سے قریب رہنے کی تاکید کی گئی ہے (۲) اور دوسرا حکم یہ ہے کہ مصلی بالکل اپنے سامنے سترہ نہ رکھے، بل کہ یا تو دائیں ابرو کے سامنے رکھے یا بائیں ابرو کے سامنے رکھے، اس لیے کہ آپ ﷺ سے یہی منقول ہے، چنانچہ عنایہ میں ہے روي عنه ﷺ ما صلى إلى شجرة ولا إلى عود ولا إلى غمود إلا جعله على حاجبه الأيمن ولم يصمده صمداً الخ یعنی جب بھی آپ ﷺ کسی درخت یا لکڑی وغیرہ کو سامنے رکھ کر کے نماز پڑھتے تھے تو اسے اپنی دائیں بھوں کے سامنے کر لیتے تھے اور بالکل سامنے نہیں رکھتے تھے۔

ولا باس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ سترہ لگانے اور گاڑنے کی اصل علت مرور کا احتمال اور اندیشہ ہے، اس لیے اگر مرور سے امن ہو اور مصلی راستے کے بالکل مقابل اور موجہ نہ ہو تو اس صورت میں اگر وہ سترہ نہ بھی رکھے اور یوں ہی بدون سترہ نماز پڑھ لے تو بھی کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ علت کے نہ ہونے سے معلول بھی ختم ہو جایا کرتا ہے۔

وَسُتْرَةُ الْإِمَامِ سُتْرَةٌ لِلْقَوْمِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى بِبَطْحَاءٍ مَكَّةَ إِلَى عَنَزَةَ وَلَمْ يَكُنْ لِلْقَوْمِ سُتْرَةً.

ترجمہ: اور امام کا سترہ قوم کے لیے (بھی) سترہ ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے بطحائے مکہ میں عنزہ کے سامنے نماز پڑھی اور قوم کے لیے کوئی سترہ نہیں تھا۔

اللغات:

﴿بَطْحَاء﴾ پتھر ٹلی زمین۔ ﴿عَنَزَةَ﴾ نیزہ۔

جماعت کے لیے ایک ہی سترہ کے کافی ہونے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ اگر باجماعت نماز ہو رہی ہو اور وہاں سترہ لگانے کی نوبت آجائے تو صرف امام ہی پر سترہ لگانا اور اس کا اہتمام کرنا ضروری ہے اور امام کا سترہ مقتدیوں کے لیے بھی سترہ شمار ہوگا اور انھیں الگ سے سترہ لگانے کی ضرورت نہیں ہوگی، کیوں کہ آپ ﷺ نے بطحائے مکہ میں لوگوں کو نماز پڑھائی اور صرف آپ ہی کے سامنے سترہ تھا مقتدیوں کے لیے کوئی سترہ نہیں تھا، لہذا جس طرح امام کی قراءت کو مقتدی کی طرف سے قراءت مان لیا گیا ہے، اسی طرح امام کے سترے کو بھی مقتدیوں کے لیے سترہ مان لیا جائے گا اور ان کے لیے علاحدہ سترہ قائم کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہوگی۔

وَيُعْتَبَرُ الْغَرْزُ دُونَ الْإِلْقَاءِ وَالْحِطِّ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِهِ.

ترجمہ: اور سترہ کو زمین میں گاڑنا معتبر ہے، اسے زمین پر ڈالنے یا خط کھینچنے کا اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ اس سے مقصود حاصل نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿غَرْزٌ﴾ گاڑنا۔ ﴿إِلْقَاءٌ﴾ ڈالنا۔ ﴿حِطٌّ﴾ لکیر لگانا۔

توضیح:

مسئلہ یہ ہے کہ سترہ کو زمین میں گھسانا اور گاڑنا مطلوب و معتبر ہے، تاکہ وہ ہوا وغیرہ سے گرنے نہ پائے، کیوں کہ سترہ کا مقصد ہی لوگوں کو یہ بتانا ہے کہ کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہے، اور ظاہر ہے یہ چیز صرف گاڑنے سے حاصل ہوگی، اسی لیے سترہ کے زمین میں ڈالنے یا لکڑی وغیرہ سے زمین میں خط کھینچنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، کیوں کہ ان کے ذریعے مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

وَيَدْرَأُ الْمَارُ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ أَوْ مَرَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السُّتْرَةِ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ قَادِرُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَيَدْرَأُ بِالْإِشَارَةِ كَمَا فَعَلَ ② رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَوْلَدِي أُمَّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَوْ يَدْفَعُ بِالتَّسْبِيحِ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَيُكْرَهُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ بَأْحِدَهُمَا كِفَايَةٌ.

ترجمہ: اور مصلی گزرنے والے کو دفع کرے اگر اس کے سامنے سترہ نہ ہو، یا گزرنے والا مصلی اور سترہ کے درمیان سے گزرے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے تم حتی الامکان دفع کرو، اور مصلی اشارے سے دفع کرے جیسا کہ آپ ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے دونوں بچوں کے ساتھ کیا تھا، یا تسبیح کے ذریعے دفع کرے، اس روایت کی وجہ سے جو ہم اس سے پہلے بیان کر چکے، اور اشارہ اور تسبیح دونوں کو جمع کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ ان میں سے ایک ہی کافی ہے۔

اللغات:

﴿يَدْرَأُ﴾ ہٹانا، دور کرنا۔ ﴿كِفَايَةٌ﴾ ضرورت پورا کرنے والی چیز۔

تخریج:

① اخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب منع المار بين يدي المصلي، حديث رقم: ۲۵۸.

② اخرجه ابن ماجه في كتاب الاقامة باب ما يعطع الصلوة، حديث رقم: ۹۴۸.

نمازی کے لیے اپنے سامنے سے گزرنے والے کو روکنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی کے سامنے سترہ نہ ہو اور کوئی شخص گزر رہا ہو، یا سترہ تو ہو، لیکن گزرنے والا اتنا دلیر ہو کہ مصلی اور سترہ کے درمیان سے گزر رہا ہو، تو اس صورت میں مصلی کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ گزرنے والے کو ہاتھ وغیرہ کے اشارے سے منع کرے، کیوں کہ آپ ﷺ نے گزرنے والے کو حتی الامکان دفع کرنے اور روکنے کا حکم دیا ہے اور اگر اس سلسلے میں مصلی کو تھوڑا بہت اشارہ وغیرہ بھی کرنا پڑے تو وہ اس سے گریز نہ کرے، کیوں کہ آپ ﷺ نے حضرت ام سلمہ کے دو بچوں کے ساتھ یہی عمل کیا تھا اور اشارے کے ذریعے انھیں گزرنے سے منع فرمایا تھا، چنانچہ صاحب عنایہ نے پورا واقعہ یوں بیان کیا ہے

أن النبي ﷺ كان يصلي في بيتها فقام ولدها عمر ليمر بين يديه، فأشار إليه أن قف فوقف، ثم قامت بنتها زينب لتمر بين يديه فأشار إليها أن قفي فأبقت فمرت، فلما فرغ من صلاته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام۔

یعنی آپ ﷺ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مکان میں نماز پڑھ رہے تھے، اتنے میں ان کا لڑکا عمر آپ کے سامنے سے گزرنے کے لیے کھڑا ہوا تو آپ ﷺ نے اسے ٹھہر جانے کا اشارہ کیا، اور وہ ٹھہر گیا، پھر ان کی لڑکی زینب گزرنے کے لیے اٹھی تو آپ نے اسے بھی رکنے کا اشارہ کیا، مگر وہ نہیں رکی اور گزر گئی، جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ یہ دین و عقل کی ماری اچھے لوگوں کو پریشان کر دیتی ہیں، ان سے تو بیوقوف لوگ ہی نمٹ سکتے ہیں، اس واقعے سے معلوم ہوا کہ دفع بالاشارة بھی کیا جاسکتا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اسی طرح اگر مصلی تسبیح وغیرہ کے ذریعے گزرنے والے کو روکے اور دفع کرے تو بھی کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ اس سے پہلے ”إذا نابت أحدكم نابتة في الصلاة فليسبح“ کے فرمان سے دفع بالتسبیح کا حکم صادر اور ثابت ہو چکا ہے، البتہ عورتوں کے لیے تسبیح کی جگہ تصفیق کا حکم ہے جیسا کہ اسی حدیث میں یہ وضاحت بھی ہے کہ فان التسبيح للرجال والتصفیق للنساء ... البتہ مردوں کے لیے تسبیح اور اشارے دونوں کو جمع کرنا اسی طرح عورتوں کے لیے تصفیق اور اشارے کو جمع کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ دفع کرنے اور بھگانے کے لیے ایک ہی چیز کافی ہے، لہذا بلاوجہ جمع کرنا اچھا نہیں ہے۔



فَصْلٌ أَمَى هَذَا فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْمُفْسِدِ

یہ فصل مفسد صلاۃ اشیاء کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے مفسدات اور مکروہات دونوں کو ایک باب کے تحت بیان کیا ہے اور اب یہاں سے صرف مکروہات کو بیان کر رہے ہیں اور چون کہ مفسد خالص زیادہ قوی ہوتا ہے، اس لیے اسے پہلے بیان کیا گیا اور مکروہات کو بعد میں بیان کیا جا رہا ہے۔

وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي أَنْ يَعْثَ بِثَوْبِهِ أَوْ بِجَسَدِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا، وَذَكَرَ مِنْهَا الْعَبَثَ فِي الصَّلَاةِ، وَلِأَنَّ الْعَبَثَ خَارِجُ الصَّلَاةِ حَرَامٌ فَمَا طُنَكَ فِي الصَّلَاةِ، وَلَا يَقْلِبُ الْحِصَاءَ، لِأَنَّهُ نَوْعٌ عَبَثٌ، إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَهُ مِنَ السُّجُودِ فَيُسَوِّبُهُ مَرَّةً لِقَوْلِهِ ② عَلَيْهِ السَّلَامُ مَرَّةً يَا أَبَا ذَرٍّ وَإِلَّا فَذَرُّ، وَلِأَنَّ فِيهِ إِصْلَاحٌ صَلَاتِهِ.

ترجمہ: اور مصلی کے لیے اپنے کپڑے یا اپنے جسم سے کھینا مکروہ ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے تین چیزیں مکروہ قرار دی ہیں، اور آپ ﷺ نے ان تین میں نماز میں کھینا بھی بیان فرمایا ہے، اور اس لیے بھی کہ خارج صلاۃ عبث حرام ہے، تو نماز میں آپ کا کیا خیال ہے، اور مصلی کنکریوں کو بھی نہ ہٹائے، اس لیے کہ یہ بھی ایک طرح کا کھیل ہے، الا یہ کہ مصلی کے لیے سجدہ کرنا ممکن نہ ہو، تو ایک مرتبہ اسے برابر کر دے، کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا اے ابو ذر ایک مرتبہ ایسا کر سکتے ہو، ورنہ چھوڑ دو، اور اس لیے بھی کہ اس میں مصلی کی نماز کی اصلاح ہے۔

اللغات:

﴿يَعْثَ﴾ بے فائدہ کام کرنا، کھینا۔ ﴿حِصَاءَ﴾ اسم جمع، واحد حصی؛ کنکریاں۔
﴿ذَرٌّ﴾ صیغہ امر؛ چھوڑ دے، ترک کر دے۔

تخریج:

① اخرجہ قضاعی فی مسند الشہاب باب ان اللہ کرہ لکم العبث فی الصلاۃ حدیث رقم ۱۰۸۷ ج ۲.

② اخرجہ احمد فی مسندہ باب رقم ۳۵ حدیث رقم ۲۱۴۴۶ فی معناه.

نماز میں عبث (بے فائدہ و بے ضرورت کام کرنے) کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مصلیٰ کے لیے نماز کے دوران اپنے کپڑے سے کھیلنا یا اپنے جسم سے کھیلنا یا اور بھی کسی طرح کے عبث میں مشغول ہونا مکروہ ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے لیے تین چیزوں کو ناپسند کرتے ہیں، ان میں سے ایک تو بحالت صوم بے ہودہ گوئی ہے (۲) دوسری چیز قبرستان میں ہنسا ہے (۳) اور تیسری چیز العبث فی الصلاۃ یعنی نماز میں کھیلنا ہے، اور پھر نماز سے باہر عبث حرام اور ناجائز ہے، لہذا نماز میں تو بدرجہ اولیٰ حرام اور ناجائز ہوگا۔

فائدہ:

صاحب عنایہ رحمہ اللہ نے عبث کے سلسلے میں دو قول بیان کیا ہے (۱) پہلا قول علامہ بدر الدین کردری کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ العبث الفعل الذي فيه غرض، لكنه ليس بشعوي، یعنی عبث وہ کام ہے جس میں کوئی مقصد تو ہوتا ہے، لیکن وہ مقصد شرعی نہیں ہوتا (۲) دوسرا قول علامہ حمید الدین رحمہ اللہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ العبث کل عمل ليس فيه غرض صحيح یعنی ہر وہ کام عبث میں داخل ہے جس کی غرض صحیح نہ ہو۔ (۴۲۰/۱)

ولا يقلب الخ اور مصلیٰ کے لیے نماز میں کنکریوں کو ہٹانا یا اس طرح کی دوسری چیزوں کو الٹ پلٹ کرنا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ یہ بھی ایک طرح کا عبث ہے اور عبث مکروہ ہے، لہذا یہ بھی مکروہ ہوگا۔ ہاں اگر موضع سجود میں کنکریاں پتھر وغیرہ ہو اور اسے ہٹانے بغیر سجدہ کرنا ممکن نہ ہو، تو اس صورت میں اسے ایک مرتبہ ہٹایا جاسکتا ہے، ایک مرتبہ ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو ایک مرتبہ ایسا کرنے کی رخصت اور اجازت دی ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کے حوالے سے منقول ہے کہ سألت النبي ﷺ عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة، أودع، یعنی میں نے آپ ﷺ سے بہت سی چیزوں کے متعلق دریافت کیا یہاں تک کہ میں نے کنکری ہٹانے کی بابت بھی دریافت کیا اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ ہٹانے کی اجازت ہے، اور بہتر یہ ہے کہ ایک مرتبہ بھی نہ ہٹاؤ۔ (فتح القدیر ۱/۲۲۰)

اور اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کنکری وغیرہ ہٹانے میں مصلیٰ کی نماز کی اصلاح بھی ہے، بایں معنی کہ جب کنکری وغیرہ ہٹ جائے گی تو مصلیٰ پورے سکون و اطمینان کے ساتھ نماز پڑھ سکے گا اور ظاہر ہے کہ جس چیز سے نماز کی اصلاح ہو وہ عبث نہیں ہوگی، اس لیے ایک مرتبہ کنکری ہٹانے کی رخصت اور اجازت ہوگی۔

وَلَا يُفْرَقُ أَصَابِعُهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَفْرُقْ أَصَابِعَكَ ① وَأَنْتَ تُصَلِّي، وَلَا يَتَخَصَّرُ وَهُوَ وَضَعُ الْيَدِ عَلَى الْخَاصِرَةِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② نَهَى عَنِ الْإِخْتِصَارِ فِي الصَّلَاةِ، وَلِأَنَّ فِيهِ تَرْكُ الْوَضْعِ الْمَسْنُونِ.

ترجمہ: اور مصلیٰ اپنی انگلیوں کو نہ چٹخائے، کیوں کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ نماز کی حالت میں تم اپنی انگلیوں کو نہ چٹھاؤ، اور مصلیٰ اختصار بھی نہ کرے اور کوکھ پر ہاتھ رکھنے کا نام اختصار ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے نماز میں اختصار کرنے سے منع فرمایا ہے، اور اس لیے بھی کہ اس میں بہت مسنونہ کا ترک ہے۔

اللغات:

﴿يُقْرِعُ﴾ باب فعللہ؛ چٹانا، کڑا کے نکالنا۔ ﴿يَتَخَصَّرُ﴾ پسلیوں کے نیچے ہاتھ رکھنا۔
﴿خَاصِرَةٌ﴾ پسلیوں سے نیچے کا حصہ، پیٹ کے دونوں طرف۔

تخریج:

- ① اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الإقامة باب ما یکرہ فی الصلاة، حدیث رقم: ۹۶۵.
- ② اخرجہ البیہقی فی السنن الکبریٰ باب کراهیة التخر، حدیث رقم: ۳۷۰.

نماز میں انگلیاں پٹھانے کا بیان:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مصلیٰ کے لیے دوران نماز اپنی انگلیوں کو بجانا اور پٹھانا مکروہ ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس سے منع فرمایا تھا، کتاب میں حدیث کے جو الفاظ مذکور ہیں، بعینہ یہی الفاظ ابن ماجہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے مذکور اور موجود ہیں۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مصلیٰ کے لیے مختصر اور اختصار بھی مکروہ ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے اس سے بھی منع فرمایا ہے، چنانچہ ابن ماجہ کے علاوہ بیشتر محدثین نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے نہی رسول اللہ ﷺ ان یصلی الرجل مختصراً صاحب ہدایہ نے اختصار کی تعریف یوں کی ہے وضع الید علی الخاصرة یعنی کوکھ پر ہاتھ رکھنے کا نام اختصار ہے اور نماز میں ایسا کرنا ممنوع اور مکروہ ہے۔ اور پھر مصلیٰ کو بحالت نماز تحت السرة دونوں ہاتھ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے، اب ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص اختصار کرے گا تو وہ سنت کا تارک اور ہیئت مسنونہ کا مخالف کہلائے گا، اس لیے بھی نماز میں ایسا کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے۔

انگلیاں پٹھانے اور اختصار کرنے کی ممانعت اس سے بھی سمجھ میں آتی ہے کہ دنیاوی محفلوں اور مجلسوں میں یہ طریقے اور اس طرح کی حرکتیں ناپسندیدہ ہیں، لہذا مالک الملک اور احکم الحاکمین کے دربار میں اور پھر اس سے مناجات کی حالت میں آخر کس طرح ان کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

وَلَا يَلْتَفِتُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① لَوْ عَلِمَ الْمُصَلِّيُّ مَنْ يُنَاجِي مَا تَلَفَّتْ، وَلَوْ نَظَرَ بِمَوْجِرِ عَيْنَيْهِ يَمَنَةً وَيُسْرَةً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَلْوِي عُنُقَهُ لَا يَكْرَهُ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② كَانَ يَلَاحِظُ أَصْحَابَهُ فِي صَلَاتِهِ بِمَوْقِ عَيْنَيْهِ.

ترجمہ: اور مصلیٰ (ادھر ادھر) التفات نہ کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”اگر مصلیٰ جان لے کہ کس کے ساتھ مناجات کر رہا ہے تو التفات نہ کرے، اور اگر مصلیٰ اپنی گردن گھمائے بغیر اپنی آنکھ کے کنارے سے دائیں بائیں طرف دیکھ لے تو مکروہ نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نماز میں گوشہ چشم سے اپنے ساتھیوں کو دیکھا کرتے تھے۔

اللغات:

﴿يَلْتَفِتُ﴾ باب افتعال؛ متوجہ ہونا۔ ﴿يُنَاجِي﴾ باب مفاعلہ؛ سرگوشی کرنا۔

﴿مُوْخِرٌ﴾ آخری حصہ، کنارہ۔
 ﴿یَلْوِیْ﴾ باب ضرب؛ موڑنا، پھیرنا، خم دینا۔
 ﴿عُنُقٌ﴾ گردن۔
 ﴿مُوْقٌ﴾ آنکھ کا کونا، لنگھی۔

تخریج:

- ① اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب الالتفات الصلاة، حدیث رقم: ۹۰۹ بمعناه.
- ② اخرجه الترمذی فی کتاب الجمعة باب ما ذکر فی الالتفات الصلاة؛ حدیث: ۵۸۷.

نماز میں ادھر ادھر متوجہ ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا دوران نماز ادھر ادھر نہ دیکھے، کیوں کہ وہ نماز میں اللہ رب العزت سے مناجات کرتا ہے اور اس صورت حال میں بے التفاتی عدم توجہ کی دلیل ہوگی جو کسی بھی طرح زیب نہیں ہے، خود آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اگر مصلیٰ کو یہ معلوم ہو جائے یعنی اسے اس چیز کا احساس ہو جائے کہ وہ کس ذات والا صفات سے مناجات کر رہا ہے تو التفات تو درکنار التفات کے حوالے سے وہ سوچ بھی نہیں سکتا، کیوں کہ جب تک بندہ مؤمن کامل توجہ سے نماز میں مشغول رہتا ہے مسلسل اس پر اللہ کی رحمت سایہ فگن رہتی ہے، لیکن جیسے ہی وہ نماز سے اپنی توجہ ہٹا لیتا ہے، رحمت خداوندی بھی اس سے منہ موڑ لیتی ہے، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا لایزال اللہ تعالیٰ مقبلاً علی العبد وهو فی صلاحہ مالم یلتفت، فاذا التفت انصرف عنه (فتح القدر)

ولو نظر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر نماز میں التفات کرنا بہت ضروری ہو اور کسی وجہ سے بدون التفات کے خشوع اور خضوع کے متاثر ہونے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں گن آنکھیوں سے دیکھنے کی اجازت ہے، بشرطیکہ گردن قبلہ کی طرف سے منحرف نہ ہو، کیوں کہ آپ ﷺ دوران نماز کن آنکھیوں سے حضرات صحابہ کو دیکھ لیا کرتے تھے، آپ ﷺ کے اس طرز عمل سے اتنا ثابت تو ہے، مگر یہ بات پیش نظر رہے کہ اس طرح دیکھنے میں قبلہ سے انحراف نہ ہونے پائے، کیوں کہ معمولی انحراف بھی نماز کو کمزور کر دیتا ہے، اور اگر زیادہ ہو تو مفید صلاۃ ہے۔

فائدہ:

مُوْخِرَةٌ بمعنی کنارہ اور مُوْخِرَةٌ من العین کے معنی ہیں کپٹی کی طرف آنکھ کا گوشہ، اور مُوْقٌ کا معنی ہے مطلق کنارہ خواہ وہ کسی بھی طرح سے ہو۔

وَلَا يُقْعِي وَلَا يَفْتَرِشُ دِرَاعِيهِ لِقَوْلِ أَبِي ذَرٍّ ^① رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَهَانِي خَلِيلِي عَنْ ثَلَاثٍ، أَنْ أَنْفَرَ نَفَرَ الدِّبِكِ وَأَنْ أَقْعِي إِقْعَاءَ الْكَلْبِ وَأَنْ أَفْتَرَشَ افْتِرَاشَ الثَّعْلَبِ، وَالْإِقْعَاءُ أَنْ يَضَعَ الْيَتِيهِ عَلَى الْأَرْضِ وَيَنْصُبَ رُكْبَتَيْهِ نَصْبًا هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ: اور مصلیٰ کتے کی بیٹھک نہ بیٹھے اور نہ ہی اپنے بازوؤں کو بچھائے، اس لیے کہ حضرت ابوذر کا ارشاد گرامی ہے کہ مجھے

میرے خلیل علیہ السلام نے تین چیزوں سے منع فرمایا ہے (۱) میں مرغ کی طرح چونچ ماروں (۲) کتے کی طرح بیٹھوں (۳) لومڑی کی طرح بازوؤں کو بچھاؤں۔ اور اقعاء یہ ہے کہ انسان اپنی سرین کو زمین پر رکھ لے اور اپنے دونوں گھٹنوں کو کھڑا رکھے، یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿يُقْعَى﴾ کتے کی طرح بیٹھنا۔
 ﴿يُقْتَرَشُ﴾ باب افتعال؛ بچھانا، زمین پر لگا دینا۔
 ﴿انْقَرَّ﴾ باب نصر؛ ٹھونگا مارنا، چونچ مارنا۔
 ﴿دَيْكٌ﴾ مرغ۔
 ﴿تَعَلَّبَ﴾ لومڑی۔
 ﴿اَيْتِنٌ﴾ سرین کے دو حصے (ہمیشہ مشنہ ہی استعمال ہوتا ہے)۔

تخریج:

① اخرجہ مسلم فی کتاب الصلاة باب ما یجمع فی الصلاة، حدیث رقم: ۱۱۱۰.

والبیہقی فی کتاب الصلاة باب الاقعاء مکروه، حدیث: ۲۷۴۱.

نماز میں اقعاء کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مصلیٰ کو نماز میں تشہد وغیرہ کے دوران وہی طریقہ اور سلیقہ اختیار کرنا چاہیے جو آپ ﷺ اور آپ کے صحابہ سے منقول ہے، اور ان تمام صورتوں سے احتراز اور احتیاط کرنا چاہیے جن میں دوسروں کی مشابہت ہے یا جن سے ممانعت وارد ہے، چنانچہ مصلیٰ کو تشہد وغیرہ میں اقعاء کر کے یعنی جس طرح کتے بیٹھتے ہیں، اس طرح نہیں بیٹھنا چاہیے اور نہ ہی سجدے کے دوران اپنے دونوں بازوؤں کو بچھانا چاہیے، کیوں کہ ان کا کھڑا رکھنا مسنون ہے، اس سلسلے میں حضرت ابو ذرؓ کی یہ حدیث دلیل ہے کہ آپ ﷺ نے نماز کے متعلق مجھے تین باتوں سے منع فرمایا ہے (۱) پہلی بات یہ ہے کہ جس طرح مرغ وغیرہ جلدی جلدی چونچ مارتے ہیں اس طرح سجدے وغیرہ میں میں بھی جلدی جلدی چونچ نہ ماروں (۲) دوسری بات یہ ہے کہ میں نماز میں اس طرح نہ بیٹھوں جس طرح کتے پیر وغیرہ کھڑا کر کے بیٹھتے ہیں (۳) اور تیسری بات یہ ہے کہ جس طرح لومڑی اپنے بازو اور اپنے ہاتھ وغیرہ کو پھیلا کر بیٹھتی ہے اس طرح میں سجدے کی حالت میں نہ رہوں۔ اور پھر عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس طرح کرنے سے مصلیٰ پر سستی اور کاہلی سوار ہو جاتی ہے اور وہ خشوع اور خضوع کے ساتھ نماز نہیں ادا کر پاتا، لہذا یہ تمام چیزیں نماز میں مکروہ ہوں گی۔

والاقعاء الخ صاحب ہدایہ اقعاء کی تشریح و توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اقعاء کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ مصلیٰ اپنی سرین کو زمین پر رکھ لے اور اپنے دونوں گھٹنوں کو کھڑا کر لے اور اسی طرح بیٹھے جیسے کتے بیٹھتے ہیں، یہی اقعاء کی صحیح تفسیر ہے اور صحیح کہہ کر امام کرنی کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں انھوں نے اقعاء کی تفسیریوں کی ہے کہ مصلیٰ اپنی سرین کو اپنی ایڑیوں پر رکھے اور اپنے گھٹنوں کو زمین پر رکھے، لیکن یہ تفسیر صحیح نہیں ہے۔

وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهِ، لِأَنَّهُ كَلَامٌ، وَلَا بِيَدِهِ، لِأَنَّهُ سَلَامٌ مَعْنَى، حَتَّى لَوْ صَافَحَ بِنِيَّةِ التَّسْلِيمِ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ.

ترجمہ: اور مصلی اپنی زبان سے سلام کا جواب نہ دے اور نہ ہی اپنے ہاتھ سے سلام کا جواب دے، کیوں کہ یہ بھی معنا سلام ہے حتیٰ کہ اگر مصلی نے بہ نیت سلام مصافحہ کر لیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿صَافَحَ﴾ مصافحہ کرنا، ہاتھ ملانا۔ ﴿تَسْلِيمٌ﴾ سلام کرنا۔

نماز میں سلام کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ دوران نماز مصلی کے لیے زبان اور ہاتھ سے سلام کا جواب دینا بھی درست نہیں ہے، زبان سے سلام کا جواب دینا اس لیے صحیح نہیں ہے کہ سلام کلام ہے اور کلام قاطع نماز ہے، اور ہاتھ سے جواب دینا اس لیے صحیح نہیں ہے کہ ہاتھ سے جواب کا اشارہ کرنا بھی سلام کے معنی میں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص بہ نیت سلام ہاتھ سے مصافحہ کر لے اور وہ نماز میں ہو تو اس کی نماز ہی فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ ہاتھ بڑھانا اور مصافحہ کرنا عمل کثیر ہے اور عمل کثیر مفسد صلاۃ ہے، لہذا اس صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی۔

وَلَا يَتَرَبَّعُ إِلَّا مِنْ عَذْرِ، لِأَنَّ فِيهِ تَرْكُ سُنَّةِ الْقُعُودِ، وَلَا يَعْقِصُ شَعْرَةَ، وَهُوَ أَنْ يَجْمَعَ شَعْرَةَ عَلَى هَامَتِهِ وَيَشُدُّهُ بِخَيْطٍ أَوْ بِصَمْعٍ لِيَتَلَبَّدَ، فَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ وَهُوَ مَعْقُوصٌ.

ترجمہ: اور مصلی چارزانو نہ بیٹھے، الا یہ کہ عذر ہو، کیوں کہ چارزانو بیٹھنے میں سنت قعود کا ترک ہے، اور مصلی اپنے بال کا عقص بھی نہ کرے، اور عقص یہ ہے کہ وہ اپنے بالوں کو کھوپڑی پر جمع کر کے اسے دھاگے سے باندھ دے یا گوند سے جوڑ دے، تاکہ چپک جائے، چنانچہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے انسان کو معقوص ہونے کی حالت میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

اللغات:

﴿يَتَرَبَّعُ﴾ آلتی پالٹی مار کر بیٹھنا، چوڑی مار کر بیٹھنا۔ ﴿يَعْقِصُ﴾ باب ضرب؛ بالوں کو سر پر جمع کرنا، جوڑا بنانا۔

﴿هَامَةٌ﴾ سر کی ہڈی مجازاً پورا سر۔

﴿يَتَلَبَّدُ﴾ باب تفاعل؛ چپک جانا۔

تخریج:

① اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الاقامة باب كف اشعر والثوب فی الصلاة، حدیث ۱۱۴۲.

نماز میں چارزانو بیٹھنے اور جوڑا باندھنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا نماز میں چارزانو نہ بیٹھے، کیوں کہ اس میں کئی خرابیاں ہیں (۱) سب سے پہلی خرابی

تو یہ ہے کہ اس طرح بیٹھنے میں قعود کی ہیئت مسنونہ کا ترک کرنا لازم آتا ہے جو صحیح نہیں ہے، کیوں کہ نماز جتنی زیادہ سنن و نوافل کی رعایت کے ساتھ پڑھی جائے گی اتنا ہی اس میں کمال اور جمال پیدا ہوگا (۲) دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ چہار زانو بیٹھنا متکبرین کا شیوہ ہے، لہذا اس طرح بیٹھنے میں ان ظالموں کی مشابہت لازم آئے گی جو ہرگز درست نہیں ہے (۳) تیسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ نماز میں ہر چہار جانب سے خشوع خضوع مطلوب ہے اب ظاہر ہے جو شخص چار زانو ہو کر بیٹھے گا وہ خشوع و خضوع تو درکنار ان کی بو کو بھی نہیں پاسکے گا، اس لیے بھی اس طرح بیٹھنا مکروہ ہے، البتہ اگر مصلح کے ساتھ کوئی عذر ہو اور وہ قعود کی مسنون ہیئت پر نہ بیٹھ سکتا ہو تو اس صورت میں اس کے لیے چہار زانو بیٹھنے کی گنجائش ہے لأن الضرورات تبيح المحظورات۔ ولا يعقص الخ فرماتے ہیں کہ مصلی کے لیے نماز کی حالت میں عقص کرنا یعنی سر کے بالوں کو گوندھنا اور ان کی چوٹی بنانا بھی مکروہ ہے، صاحب ہدایہ نے عقص کی تشریح خود فرمادی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مصلی اپنے بالوں کو کھوپڑی (سر کے بیچ و بیچ) پر اکٹھا کر لے اور پھر اسے دھاگے سے باندھ دے یا گوند وغیرہ سے چپکا دے، یہ عمل بھی مکروہ ہے اور مصلی کے لیے ایسا کرنا زیب نہیں دیتا، کیوں کہ آپ ﷺ نے اس طرح بالوں والے انسان کو نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے، کتاب میں جو حدیث بیان کی گئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پہلے سے اپنے بالوں میں چوٹی بنائے ہوئے ہو تو اسکے لیے اس حالت میں نماز پڑھنا درست نہیں ہے، غور کیجیے جب نماز سے باہر بال گوندھ کر نماز پڑھنا ممنوع ہے تو پھر نماز کے دوران لمبیا کرنے پر کس درجے کی ممانعت ہوگی۔ اور پھر چون کہ بالوں کو گوندھنا اور چوٹی بنانا عورتوں کا کام ہے، اس لیے تشبہ بالنساء کی وجہ سے بھی یہ کام مکروہ ہوگا۔

وَلَا يَكْفُ ثَوْبُهُ، لِأَنَّهُ نَوَّعُ تَجَبُّرٍ، وَلَا يَسْدُلُ ثَوْبَهُ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى^① عَنِ السَّدْلِ، وَهُوَ أَنْ يَجْعَلَ ثَوْبَهُ عَلَى رَأْسِهِ وَكَيْفِيَّتِهِ ثُمَّ يُرْسِلُ أَطْرَافَهُ مِنْ جَوَانِبِهِ.

ترجمہ: اور مصلی اپنے کپڑے کو بھی نہ سیٹھے، کیوں کہ یہ بھی ایک طرح کا تکبر ہے اور نہ ہی اپنا کپڑا لٹکائے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے (نماز میں) کپڑا لٹکانے سے منع فرمایا ہے، اور سدل یہ ہے کہ مصلی اپنے کپڑے کو اپنے سر اور کندھوں پر ڈال لے، پھر اپنے کناروں سے کپڑے کے کناروں کو چھوڑ دے۔

اللغات:

- ﴿يَكْفُ﴾ باب نصر؛ روکنا، سمیٹنا۔
- ﴿تَجَبُّرٌ﴾ اسم مصدر، باب تفاعل؛ تکبر کرنا۔
- ﴿يَسْدُلُ﴾ باب نصر؛ لٹکانا۔
- ﴿كَيْفِيَّتِهِ﴾ كندھا۔
- ﴿جَوَانِبِ﴾ اسم جمع، واحد جانب؛ کنارے، پہلو۔
- ﴿يُرْسِلُ﴾ چھوڑ دے، لٹکا دے۔

تخریج:

① اخرجه ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب السدل فی الصلاة، حدیث: ۶۴۳.

کپڑے سمیٹنے اور سدل کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ مصلیٰ کے لیے نماز میں اپنے کپڑے کو سمیٹنا اور لپیٹنا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں بھی ایک طرح کا کبر ہے اور کسی بھی صورت میں نماز میں تکبر و تجبر کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ نماز تو اظہار بندگی اور اظہار عاجزی کے ساتھ سر تسلیم خم کرنے اور جبین نیاز جھکانے کا نام ہے، اس لیے نماز میں تکبر تو درکنار تکبر کا شائبہ بھی روا نہیں ہوگا۔

ولا یسدل الخ فرماتے ہیں کہ مصلیٰ کے لیے اپنے کپڑے کو لٹکانا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ یہ بھی متکبرین کا طریقہ ہے اور شاہان عجم ایسا کرنے کو اپنے لیے باعث فخر اور ذریعہ کبر خیال کرتے تھے، اسی لیے صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سدل کی صورت یہ ہے کہ مصلیٰ اپنے کپڑے کو اپنے سر اور کندھوں پر ڈال لے اور اپنے کندھوں کے دونوں کنارے سے یا بازوؤں کے نیچے اس کپڑے کو چھوڑ دے، تاکہ وہ لٹکتا اور کھسٹتا رہے، اور پھر یہ طریقہ چوں کہ خشوع اور خضوع کے بھی منافی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی مکروہ ہے۔

وَلَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ، فَإِنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ عَمِدًا أَوْ نَاسِيًا فَسَدَتْ صَلَاتُهُ، لِأَنَّهُ عَمَلٌ كَثِيرٌ، وَحَالَةُ الصَّلَاةِ مُذَكَّرَةٌ.

ترجمہ: اور مصلیٰ نہ تو (کوئی چیز) کھائے اور نہ پیے، کیوں کہ یہ اعمال صلاۃ میں سے نہیں ہے، پھر اگر مصلیٰ نے جان بوجھ کر یا بھول سے کھاپی لیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ یہ عمل کثیر ہے اور نماز کی حالت یاد دلانے والی ہے۔

اللغات:

﴿عَمِدًا﴾ جان بوجھ کر۔ ﴿نَاسِيًا﴾ بھول کر۔ ﴿مُذَكَّرَةٌ﴾ یاد دہانی کرانے والی۔

نماز میں کھانے پینے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ نماز کے دوران مصلیٰ کے لیے کھانا اور پینا بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ چیزیں اعمال صلاۃ میں سے نہیں ہیں، لہذا ان کو انجام دینا منافی صلاۃ ہوگا اور مطلق کھانے اور پینے سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ خواہ یہ اکل و شرب عمداً ہو یا سہواً ہو، اسی لیے فرماتے ہیں کہ اگر مصلیٰ نے عمداً یا سہواً کسی بھی طرح کھاپی لیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ یہ عمل کثیر ہے اور عمل کثیر مفسد صلاۃ ہے۔

وحالة الصلاة الخ یہاں سے ایک سوال کا مقدر جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح روزے میں عمد اور سہو کے مابین فرق ہے اور سہواً کچھ کھانے پینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، اسی طرح نماز میں بھی عمد اور سہو کے مابین فرق ہونا چاہیے اور سہواً کھانے پینے سے نماز نہیں فاسد ہونی چاہیے؟۔

اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نماز کو روزے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ روزے کی حالت یاد دلانے والی نہیں ہے اور عموماً لوگ روزہ میں بھول کر ہی کچھ کھاتے پیتے ہیں، اس کے برخلاف نماز میں انسان ہمہ وقت چوکس اور چوکتا

رہتا ہے، لہذا نماز میں سہوا اور نسیانا کھانا پینا تو شاذ و نادر ہے، اس لیے نماز میں عمد اور سہو کے مابین کوئی فرق نہیں ہوگا اور مطلق کھانے پینے سے نماز فاسد ہو جائے گی۔

وَلَا بَأْسَ بَأَنَّ يَكُونَ مَقَامُ الْإِمَامِ فِي الْمَسْجِدِ وَسُجُودُهُ فِي الطَّاقِ، وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُومَ فِي الطَّاقِ، لِأَنَّهُ يَشْبَهُ صَنِيعَ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ حَيْثُ تَخْصِيصِ الْإِمَامِ بِالْمَكَانِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ سُجُودُهُ فِي الطَّاقِ.

ترجمہ: اور کوئی حرج نہیں ہے کہ امام مسجد میں کھڑا ہو اور اس کا سجدہ محراب میں ہو، لیکن امام کا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ ہے، اس لیے کہ یہ امام کو مقام کے ساتھ خاص کرنے کے حوالے سے اہل کتاب کے عمل کے مشابہ ہے، برخلاف اس صورت کے جب امام کا سجدہ محراب میں ہو۔

اللغات:

﴿طاق﴾ کمان کی شکل کی عمارت، محراب۔ ﴿صنيع﴾ طرز، کام کرنے کا طریقہ، عمل۔

امام کے محراب میں کھڑے ہونے کی مختلف صورتوں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام مسجد میں کھڑا ہو کر محراب میں سجدہ کرتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، یعنی اگر امام کے قدم مسجد میں ہوں اور اس کا سجدہ محراب میں ادا ہوتا ہو تو اس سے اس کی نماز پر کوئی اثر نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں کسی کی مشابہت وغیرہ کا خطرہ نہیں ہے، اس کے برخلاف اگر امام کے قدم بھی محراب میں ہوں اور اس کا سجدہ بھی محراب میں ہو تو یہ صورت مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں اہل کتاب سے مشابہت لازم آتی ہے، چنانچہ اہل کتاب کا طریقہ یہ تھا کہ وہ اپنے امام کو دیگر مقتدیوں سے الگ اور ممتاز خیال کرتے تھے اور اسے محراب میں اس انداز سے کھڑا کرتے تھے کہ ربط اور اتصال ہی ختم ہو جاتا تھا، اس لیے محراب میں امام کے کھڑا ہونے سے چوں کہ ان کی مشابہت لازم آتی ہے، لہذا یہ صورت مکروہ ہوگی، ہمارے یہاں تو امام بھی مصلیٰ ہے اور مقتدی بھی مصلیٰ ہے اور دونوں میں کوئی خاص امتیاز اور فرق نہیں ہے۔

ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود وایاز

نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز

بخلاف ما إذا كان الخ فرماتے ہیں کہ اگر امام کے قدم مسجد میں ہوں اور اس کا سجدہ محراب میں ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ نماز میں قدم ہی کا اعتبار ہوتا ہے اور جب قدم مسجد میں رہے گا تو مصلیوں کے ساتھ امام کا ظاہری اور جسمانی ربط ضبط بھی برقرار رہے گا اور اہل کتاب کی مشابہت بھی لازم نہیں آئے گی، اس لیے یہ صورت مکروہ بھی نہیں ہوگی۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ وَحْدَهُ عَلَى الدُّكَّانِ، لِمَا قُلْنَا، وَكَذَا عَلَى الْقَلْبِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ، لِأَنَّهُ إِزْدِرَاءٌ بِالْإِمَامِ.

ترجمہ: اور صرف امام کا چبوترے پر کھڑا ہونا مکروہ ہے، اور ایسے ہی اس کا برعکس بھی ظاہر الروایۃ کے مطابق مکروہ ہے، کیوں کہ یہ امام کی تحقیر ہے۔

اللغات:

﴿ذُكَّانٌ﴾ اونچی جگہ، چبوترہ۔ ﴿إِذْرَاءٌ﴾ اسم مصدر، باب افتعال؛ مذاق اڑانا، تحقیر کرنا، استہزاء کرنا۔

امام اور مقتدیوں کے علیحدہ علیحدہ جگہ پر کھڑے ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام کسی بلند جگہ پر ہو اور مقتدی نیچے ہوں، یا مقتدی بلند جگہ پر ہوں اور امام نیچے ہو تو یہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں، کیوں کہ پہلی صورت میں اہل کتاب کی مشابہت ہے، اس لیے کہ جب امام بلند جگہ پر کھڑا ہوگا تو ظاہر ہے کہ وہ مقتدیوں سے ممتاز ہو جائے گا، لہذا یہ صورت تو اہل کتاب کی مشابہت کی وجہ سے مکروہ ہے اور دوسری صورت اس وجہ سے مکروہ ہے کہ جب مقتدی بلند جگہ پر ہوں گے اور امام نیچی جگہ پر ہوگا تو مقتدی ممتاز ہوں گے، اور امام چھپ جائے گا، اور امتیاز موجب تعظیم ہے، لہذا اس صورت میں مقتدیوں کی تعظیم ہوگی اور امام کی تحقیر ہوگی اور پورا نظام اور سسٹم ہی بدل جائے گا، کیوں کہ شریعت نے امام کو الائق تکریم و تعظیم بنایا ہے، نہ کہ مقتدیوں کو۔

فائدہ:

صاحب کتاب نے ارتفاع اور بلندی کی کوئی مقدار بیان نہیں کی ہے، لیکن صاحب عنایہ نے اس سلسلے میں تین اقوال ذکر کیے ہیں (۱) پہلا قول جو امام طحاوی رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے یہ ہے کہ یہ ارتفاع اگر ایک آدمی کی قامت کے برابر ہو تو مکروہ ہے ورنہ نہیں (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اگر اتنا ارتفاع ہو جس سے امتیاز ہو جاتا ہو تو یہ مکروہ ہے (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اگر امام اور مقتدیوں کے مابین ایک ذراع کے بقدر ارتفاع اور اونچائی ہو تو مکروہ ہے، ورنہ نہیں، صاحب عنایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تیسرا قول سترہ کی مقدار سے ماخوذ ہے، کیوں کہ سترہ اسی مقدار کا معتبر ہے، اور اسی تیسرے قول پر اعتماد بھی ہے۔ (۲۲۶/۱)

وَلَا بَأْسَ أَنْ يَصْلِيَ إِلَى ظَهْرِ رَجُلٍ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ، لِأَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما رُبَّمَا كَانَ يَسْتَتِرُ بِنَافِعٍ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ.

ترجمہ: اور کسی ایسے آدمی کی پشت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے جو بیٹھا ہو اور بات کر رہا ہو، اس لیے کہ حضرت ابن عمر رضي الله عنهما اسی اوقات اپنے بعض سفر میں حضرت نافع کو سترہ بنا کر نماز پڑھتے تھے۔

اللغات:

﴿ظَهْرٌ﴾ کمر، پشت۔ ﴿يَتَحَدَّثُ﴾ باب تفاعل؛ گفتگو کرنا۔ ﴿أَسْفَارٍ﴾ اسم، جمع، واحد سفر؛ سفر کرنا۔

اپنی طرف پشت کیے ہوئے آدمی کو سامنے رکھ کر نماز پڑھنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی بیٹھ کر باتیں کر رہا ہو تو اس کی پشت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ حضرت ابن عمر رضي الله عنهما دوران سفر اپنے غلام حضرت نافع کو سترہ بنا کر ان کی پشت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے جو اس امر کی بین دلیل ہے کہ بیٹھے ہوئے شخص کی پشت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، صاحب قدوری نے ظہر کا تذکرہ کر کے وجہ سے احتراز کیا ہے اور یہ اشارہ دیا ہے کہ دوسرے شخص کے چہرے کی طرف رخ کر کے نماز

پڑھنا مکروہ ہے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے ایک شخص کو دوسرے کے چہرے کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو دونوں کو کوڑا رسید کیا اور مصلیٰ سے یوں فرمایا تستقبل الصورة في صلاتك کہ اپنی نماز میں صورت کا استقبال کرتا ہے، اور بیٹھنے والے سے فرمایا تستقبل المصلیٰ بوجهك کیاتم اپنے چہرے سے مصلیٰ کا سامنا کرتے ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ استقبال وجہ مکروہ ہے اور استقبال پشت میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

وَلَا بَأْسَ بَأَنَّ يُصَلِّيَ وَبَيْنَ يَدَيْهِ مُصْحَفٌ مَّعْلَقٌ أَوْ سَيْفٌ مَّعْلَقٌ، لِأَنَّهُمَا لَا يُعْبَدَانِ وَيَا عِتْبَارَهُ تَثْبُتُ الْكِرَاهَةُ.

ترجمہ: اور کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو اور اس کے سامنے قرآن پاک رکھا ہو یا کوئی تلوار لٹک رہی ہو، کیوں کہ ان دونوں چیزوں کی عبادت نہیں کی جاتی، اور عبادت ہی کے اعتبار سے کراہت ثابت ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿مُصْحَفٌ﴾ مجلد کتاب، مجازاً قرآن مجید۔ ﴿مَّعْلَقٌ﴾ لٹکا ہوا۔ ﴿سَيْفٌ﴾ تلوار۔

نماز میں اپنے سامنے قرآن مجید یا تلوار وغیرہ رکھنے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو اور اس کے سامنے قرآن پاک رکھا ہو یا کوئی تلوار لٹک رہی ہو، تو کوئی حرج نہیں ہے، اس کی نماز درست اور صحیح ہوگی، کیوں کہ نہ تو قرآن پاک کی عبادت کی جاتی ہے اور نہ ہی تلوار کی، لہذا ان کے لٹکنے سے مصلیٰ کا خشوع اور خضوع متاثر نہیں ہوگا اور چون کہ اسی وجہ سے کراہت پیدا ہوتی ہے، یعنی اگر ان چیزوں کی عبادت کی جاتی تو ظاہر ہے انھیں دیکھ کر غیر اللہ کا خیال دل میں آتا اور خشوع و خضوع پر اثر انداز ہوتا، مگر چون کہ ان کی عبادت نہیں کی جاتی، اس لیے ان کے سامنے ہونے سے غیر اللہ کی عبادت کا خیال اور وہم بھی پیدا نہیں ہوگا اور نماز میں بھی کوئی قباحت یا کراہت نہیں آئے گی۔

وَلَا بَأْسَ بَأَنَّ يُصَلِّيَ عَلَى بَسَاطٍ فِيهِ تَصَاوِيرٌ، لِأَنَّ فِيهِ إِسْتِهَانَةً بِالصُّورِ، وَلَا يَسْجُدُ عَلَى التَّصَاوِيرِ، لِأَنَّهُ يَشْبَهُ عِبَادَةَ الصُّورَةِ، وَأُطْلِقَ الْكِرَاهِيَةَ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّ الْمُصَلِّيَ مُعْظَمٌ.

ترجمہ: اور کوئی حرج نہیں ہے کہ انسان ایسے بستر پر نماز پڑھے جس میں تصویریں بنی ہوں، کیوں کہ اس میں تصویروں کی اہانت ہے، اور تصاویر پر سجدہ نہ کرے، کیوں کہ یہ تصویر کی عبادت کے مشابہ ہے، اور مسبوط میں مطلق کراہیت کا اطلاق کیا گیا ہے، کیوں کہ جائے نماز قابل تعظیم ہے۔

اللغات:

﴿بَسَاطٌ﴾ بچھونا۔ ﴿إِسْتِهَانَةٌ﴾ اسم، مصدر، باب استفعال؛ توہین کرنا، تحقیر کرنا۔ ﴿مُصَلِّيٌ﴾ جائے نماز، سجادہ۔

تصویروں والے کپڑے پر نماز پڑھنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی ایسا بستر ہو جس میں تصویریں ہوں، خواہ ذی روح کی ہوں یا غیر ذی روح کی ہوں، یا کوئی ایسی چادر یا مصلیٰ وغیرہ ہو جس میں تصاویر ہوں تو اس پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ اس پر کھڑے ہونے اور روندنے کے اعتبار سے ان تصاویر کی تذلیل و توہین ہے، البتہ تصاویر پر سجدہ کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس صورت میں تصویر کی عبادت سے مشابہت لازم آئے گی جو کسی بھی حال میں درست نہیں ہے، یہ مسئلہ تو جامع صغیر کا ہے جس میں تصویروں پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنا صحیح ہے اور ان پر سجدہ کرنا مکروہ قرار دیا گیا ہے، لیکن مبسوط میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تصویر والے مصلیٰ پر مطلقاً نماز پڑھنے کو مکروہ لکھا ہے، خواہ اس پر سجدہ کیا جائے یا نہ کیا جائے اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ مصلیٰ یعنی جائے نماز قابل تعظیم شئی ہے اور تصویر والی جائے نماز پر نماز پڑھنے میں مصلیٰ کے ساتھ ساتھ تصاویر کی بھی تعظیم ہوتی ہے جس کی شریعت میں قطعاً اجازت نہیں ہے، اس لیے تصویر دار مصلیٰ پر نماز پڑھنا مطلق مکروہ ہوگا، خواہ تصویر پر سجدہ ہو یا نہ ہو۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ فَوْقَ رَأْسِهِ فِي السَّقْفِ أَوْ بَيْنَ يَدَيْهِ أَوْ بِحِذَائِهِ تَصَاوِيرُ أَوْ صُورَةٌ مُعَلَّقَةٌ لِحَدِيثِ ① جِبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ أَوْ صُورَةٌ، وَلَوْ كَانَتِ الصُّورَةُ صَغِيرَةً بِحَيْثُ لَا تَبْدُو لِلنَّاطِرِ، لَا يَكْرَهُ، لِأَنَّ الصِّغَارَ جِدًّا لَا تُعْبَدُ.

ترجمہ: اور مکروہ ہے کہ مصلیٰ کے سر کے اوپر چھت میں یا اس کے سامنے یا اس کے برابر میں تصاویر ہوں یا کوئی لٹکی ہوئی تصویر ہو، حضرت جبرئیل علیہ السلام کی حدیث کی وجہ سے کہ ہم ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کوئی کتا ہو یا کسی طرح کی کوئی تصویر ہو، اور اگر تصویر اتنی چھوٹی ہو کہ دیکھنے والے کو نظر نہ آتی ہو تو مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ بہت چھوٹی تصویروں کی عبادت نہیں کی جاتی۔

اللغات:

﴿سَقْف﴾ چھت کا اندرونی حصہ۔ ﴿حِذَائِهِ﴾ برابر، سیدھ میں، سامنے۔
﴿تَبْدُو﴾ باب نصر؛ واضح ہونا، ظاہر ہونا۔ ﴿صِغَار﴾ اسم جمع، واحد صغیر؛ چھوٹا۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب بدء الخلق باب قال اذا احدکم امین والملائکة فی السماء، حدیث رقم: ۳۲۲۴، ۳۲۲۵.

ایسے کمرے میں نماز پڑھنا جس کی چھت یا دیواروں پر تصویریں ہوں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلیٰ کے سر کے اوپر چھت میں کوئی تصویر ہو، یا اس کے سامنے یا اس کے برابر اور بغل وغیرہ میں تصویریں ہوں یا لٹکی ہوئی کوئی تصویر ہو، تو مصلیٰ کی نماز مکروہ ہے اور اس پر حضرت جبرئیل علیہ السلام کی وہ حدیث دلیل ہے جس کا ایک

تکڑا کتاب میں موجود ہے، پوری حدیث یوں ہے ان جبرئیل علیہ السلام استاذن علی رسول اللہ ﷺ فقال له ادخل، فقال کیف ادخل بیتا علیہ ستر فیہ تماثیل حیوان أو رجال، إما أن تقع رؤسها أو تجعل بساط یوطأ، إنا معاشر الملائکة لا ندخل بیتا فیہ کلب أو صورة۔

یعنی حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ ﷺ سے حجرہ مبارکہ میں داخل ہونے کی اجازت طلب کی، آپ نے فرمایا آ جاؤ، اس پر حضرت جبرئیل نے فرمایا میں اس گھر میں کیسے داخل ہو سکتا ہوں جس پر ایسا پردہ پڑا ہو جس میں حیوانوں یا مردوں کی صورتیں ہوں، یا تو ان صورتوں کے سر کاٹ دیے جائیں یا پھر انھیں بستر بنا دیا جائے جو روندے جاتے رہیں (تب جا کر میں اندر آؤں گا) اس لیے کہ ہم ملائکہ کی جماعت کسی ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتی جس میں کتا ہو یا کوئی صورت ہو، اس حدیث اور اس واقعے سے وجہ استدلال باین معنی ہے کہ جس گھر میں ملائکہ داخل نہیں ہوتے وہ شریعتیہ ہوتا ہے اور شریعتیہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، لہذا تصویر دار مکان میں نماز پڑھنا بھی مکروہ ہوگا۔

ہاں اگر وہ تصویر اتنی صغیر اور چھوٹی ہو کہ دیکھنے والے کو نظر نہ آتی ہو تو اس صورت میں اس کے چھت میں ہونے سے یا مصلیٰ کے دائیں بائیں ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، کیوں کہ صورت مسئلہ میں کراہت کا انحصار اور اس کا مدار عبادت تصاویر پر ہے اور چھوٹی تصویروں کی عبادت نہیں کی جاتی، لہذا جب چھوٹی تصاویر میں وجہ کراہت یعنی عدم عبادت مفقود ہے تو ان کے ہوتے ہوئے نماز کی صحت پر بھی کوئی اثر نہیں ہوگا۔

وَإِذَا كَانَ التَّمَثَالُ مَقْطُوعَ الرَّأْسِ أَيْ مَمْحُوَ الرَّأْسِ فَلَيْسَ بِتَمَثَالٍ، لِأَنَّهُ لَا تُعْبَدُ بَدُونِ الرَّأْسِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا صَلَّى إِلَى شَمْعٍ أَوْ سِرَاجٍ عَلَى مَا قَالُوا۔

ترجمہ: اور اگر تصویر کٹی ہوئی ہو یعنی اس کا سر مٹا ہوا ہو تو وہ تصویر ہی نہیں ہے، کیوں کہ سر کے بغیر اس کی عبادت ہی نہیں کی جاتی، اور یہ ایسے ہو گیا جیسے کوئی شخص موم بتی یا چراغ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے جیسا کہ فقہائے کرام نے فرمایا ہے۔

اللغات:

﴿تَمَثَالٌ﴾ تصویر، مجسمہ، صورت۔
﴿مَمْحُوٌّ﴾ اسم مفعول؛ مٹا ہوا۔
﴿سِرَاجٌ﴾ چراغ۔
﴿شَمْعٌ﴾ موم بتی۔

بغیر سروالی تصویر کا حکم:

فرماتے ہیں کہ اگر تصویر کا سر نہ ہو یعنی وہ سر بریدہ ہو تو درحقیقت وہ تصویر ہی نہیں ہے، کیوں کہ بغیر سروالی تصویر کی عبادت نہیں کی جاتی اور ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ کراہت کی اصل اور بنیاد عبادت ہے، لہذا جب وجہ کراہت یعنی عبادت ہی مفقود ہے تو پھر اس تصویر کے آمنے سامنے یا دائیں بائیں ہونے سے مصلیٰ کی نماز پر کوئی اثر نہیں ہوگا، اور جس طرح موم بتی یا چراغ کو سامنے رکھ کر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی طرح سر بریدہ تصویر کے ہونے سے بھی نماز پر کوئی اثر نہیں ہوگا، بیشتر فقہائے کرام کی

یہی رائے ہے، البتہ بعض لوگ موم بتی اور چراغ کے سامنے نماز کو مکروہ قرار دیتے ہیں، لیکن صحیح قول عدم کراہت ہی کا ہے۔

وَلَوْ كَانَتِ الصُّورَةُ عَلَى وَسَادَةٍ مُلْقَاةٍ أَوْ عَلَى بَسَاطٍ مَفْرُوشٍ لَا يَكْرَهُ، لِأَنَّهَا تَدَاسُ وَتَوَطُّأُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْوَسَادَةُ مَنْصُوبَةً أَوْ كَانَتْ عَلَى السِّتْرِ، لِأَنَّهُ تَعْظِيمٌ لَهَا، وَأَشَدُّهَا كَرَاهَةً أَنْ تَكُونَ أَمَامَ الْمُصَلِّي، ثُمَّ مِنْ فَوْقِ رَأْسِهِ ثُمَّ عَلَى يَمِينِهِ ثُمَّ عَلَى شِمَالِهِ ثُمَّ عَلَى خَلْفِهِ.

ترجمہ: اور اگر رکھے ہوئے تکیہ پر تصویر ہو یا بچھے ہوئے بستر پر ہو تو مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ یہ بچھائے اور روندے جاتے ہیں، برخلاف اس صورت کے جب تکیہ کھڑا ہو یا پردے پر تصویر ہو، کیوں کہ یہ تصویر کی تعظیم ہے، اور سب سے زیادہ کراہت اس صورت میں ہے جب تصویر مصلی کے سامنے ہو پھر (اس صورت میں ہے) جب اسکے سر کے اوپر ہو، پھر اس کی دائیں جانب ہو پھر بائیں جانب ہو پھر اس کے پیچھے ہو۔

اللغات:

﴿وَسَادَةٌ﴾ تکیہ۔	﴿مُلْقَاةٌ﴾ اسم مفعول؛ گرایا ہوا۔
﴿مَفْرُوشٌ﴾ اسم مفعول؛ بچھا ہوا۔	﴿مَنْصُوبَةٌ﴾ اسم مفعول؛ نصب کیا ہوا، کھڑا کیا ہوا۔
﴿سِتْرٌ﴾ پردہ۔	

ایسی جگہ پر تصویروں کا حکم جہاں ان کی توہین ہوتی ہو:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی کے سامنے کوئی تکیہ رکھی ہو اور اس پر تصویر بنی ہو یا کوئی تصویر دار بستر ہو تو وہاں نماز پڑھنے میں کوئی کراہت اور قباحت نہیں ہے، کیوں کہ تکیہ اور بستر وغیرہ کی تصویریں تکیہ اور بستر کے ساتھ ہی بچھائی اور روندی جاتی ہیں، لہذا ان چیزوں میں لگی ہوئی تصویریں ہمہ وقت توہین و تذلیل سے دوچار رہیں گی، اور نہ تو ان کا تکیہ وغیرہ میں ہونا مکروہ ہوگا اور نہ ہی اس طرح کے تکیہ وغیرہ کے مصلی کے سامنے ہونے سے اس کی نماز میں کوئی خرابی لازم آئے گی۔

بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اگر تصویر دار تکیہ کھڑی ہو یا پردے وغیرہ پر تصویر ہو تو یہ مکروہ ہے، کیوں کہ اس صورت میں خود تصویر کی تعظیم ہے اور یہ عبادت تصاویر کے مشابہ ہے۔

وأشدها الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ تصاویر کی وجہ سے پیدا ہونے والی کراہت یکساں نہیں ہے، بل کہ تصویر کے سامنے اور پیچھے ہونے کی وجہ سے ان میں فرق مراتب ہے، چنانچہ سب سے زیادہ کراہت اس تصویر میں ہے جو مصلی کے سامنے ہو، پھر اس میں زیادہ کراہت ہے جو اس کے سر کے اوپر ہو، پھر اس تصویر کا درجہ ہے جو مصلی کی دائیں طرف ہو اور پھر وہ تصویر ہے جو بائیں طرف ہو اور کراہت کا سب سے آخری درجہ یہ ہے کہ تصویر مصلی کے پیچھے ہو، بعض لوگ تو پیچھے والی تصویر کو موجب کراہت نہیں مانتے، لیکن صحیح یہ ہے کہ مطلق تصویر کا گھر میں ہونا موجب کراہت ہے، اس لیے کہ تصویر کا وجود ہی ملائکہ کے نہ آنے کا سبب ہے۔ اور ماقبل میں یہ بات آچکی ہے کہ جس گھر میں ملائکہ رحمت داخل نہیں ہوتے وہ شراہیوت ہے اور اس میں نماز پڑھنا

وَلَوْ لَبَسَ ثَوْبًا فِيهِ تَصَاوِيرٌ يُكْرَهُ، لِأَنَّهُ يَشْبَهُ حَامِلُ الصَّنَمِ، وَالصَّلَاةُ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهَا، وَتَعَادُ عَلَى وَجْهِ غَيْرِ مَكْرُوهٍ، وَهُوَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ أُدِّيتْ مَعَ الْكِرَاهَةِ، وَلَا يُكْرَهُ تِمْنَالُ غَيْرِ ذِي الرُّوحِ، لِأَنَّهُ لَا يُعْبَدُ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے ایسا کپڑا پہنا جس میں تصویریں ہوں، تو یہ مکروہ ہے، کیوں کہ یہ بت اٹھانے والے کے مشابہ ہے، اور ان تمام صورتوں میں نماز جائز ہے، اس لیے کہ نماز کی تمام شرطیں موجود ہیں، اور غیر مکروہ طریقے پر نماز کا اعادہ کیا جائے اور ہر اس نماز میں یہی حکم ہے جو کراہت کے ساتھ ادا کی گئی ہو۔ اور غیر ذی روح کی تصویر مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ اس کی عبادت نہیں کی جاتی۔

اللغات:

﴿صَنَمٌ﴾ بت، جس کی پوجا کی جائے۔ ﴿اسْتِجْمَاعٌ﴾ اسم مصدر، باب استفعال؛ جمع کر کے پورا کرنا۔

تصویروں والے لباس میں نماز پڑھنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ ایسا کپڑا پہننا جس میں تصویر بنی ہوئی ہو مکروہ ہے اور تواضع اور تقویٰ کے خلاف ہے، اس لیے کہ اس میں بت اٹھانے والے کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے اور کسی بھی طرح سے بت کی مشابہت کرنا درست نہیں ہے، اس لیے تصویر دار کپڑا پہننا مکروہ ہے، نیز اس میں نماز پڑھنا بھی مکروہ ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے تصویر کے متعلق کراہت کی جتنی بھی صورتیں بیان کی ہیں ان تمام صورتوں میں نماز صرف مکروہ ہوگی، فاسد یا باطل نہیں ہوگی، کیوں کہ ان صورتوں میں نماز کی تمام شرطیں موجود ہیں، لہذا اس کے فاسد یا باطل ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، البتہ مکروہ ہوگی اس لیے احتیاطاً غیر مکروہ طریقے پر نماز ادا کی جائے، تاکہ کما حقہ فریضہ کی ادائیگی ہو سکے اور انسان پوری اور اچھی طرح بری الذمہ ہو سکے، اور ہر اس نماز کا یہی حکم ہے جو کراہت کے ساتھ ادا کی گئی ہو کہ اسے دوبارہ کراہت کے بغیر اے ون (A-ONE) طریقے پر ادا کیا جائے۔

ولا یکرہ الخ فرماتے ہیں کہ غیر ذی روح کی تصویر مکروہ نہیں ہے، یعنی اگر کپڑے میں درخت یا مکان وغیرہ کی تصویر بنی ہو تو اس کو پہننا اور اسے پہن کر نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ غیر ذی روح تصویر کی عبادت نہیں کی جاتی اور کراہت کا دار و مدار عبادت ہی پر ہے۔

اس کی تائید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے جو آپ نے ایک مصور سے فرمایا تھا ان لم یکن بدفعلیک بتمثال الأشجار، یعنی اگر تصویر سازی کے علاوہ تمہارے پاس کوئی اور ذریعہ معاش نہیں ہے تو درختوں کی تصویریں بنایا کرو، معلوم ہوا کہ غیر ذی روح کی تصاویر کے ساتھ شریعت نے نرم گوشہ اپنایا ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِقَتْلِ الْحَيَّةِ وَالْعُقْرَبِ فِي الصَّلَاةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ أَقْتُلُوا الْأَسْوَدَيْنِ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي الصَّلَاةِ،
وَلَأَنَّ فِيهِ إِزَالَةُ الشُّغْلِ فَاشْبَهَ دَرَّةَ الْمَارِ، وَيَسْتَوِي جَمِيعَ أَنْوَاعِ الْحَيَّاتِ هُوَ الصَّحِيحُ، لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا.

ترجمہ: اور دوران نماز سانپ اور بچھو کو مارنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے تم دونوں کالوں کو مارڈالو اگرچہ نماز میں ہو، اور اس لیے بھی کہ اس میں دل کو مشغول کرنے کا ازالہ ہے، لہذا یہ گزرنے والے کو دفع کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اس حکم میں سانپ کی تمام قسمیں برابر ہیں، یہی صحیح ہے اس لیے کہ ہماری روایت کردہ حدیث مطلق ہے۔

اللغات:

❶ حَيَّةٌ ﴿﴾ سانپ۔
❷ عُقْرَبٌ ﴿﴾ بچھو۔
❸ دَرَّةٌ ﴿﴾ اسم مصدر؛ ہٹانا، دور کرنا۔
❹ مَارٌ ﴿﴾ گزرنے والا۔

تخریج:

❶ أخرجه ابوداؤد في كتاب الصلاة باب الامر في الصلاة، حديث: ۹۲۱.

نماز میں سانپ اور بچھو کو مارنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو اور اس کے آس پاس سانپ یا بچھو نکل آئے اور یہ اندیشہ ہو کہ مصلیٰ کو ایذا پہنچا دے گا تو نماز کے دوران ہی اسے مارنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے نماز میں ہوتے ہوئے بھی اُسودین کو مارنے کا حکم صادر فرمایا ہے اور اُسودین سے سانپ اور بچھو مراد ہیں، اور چوں کہ آپ ﷺ کا یہ فرمان مطلق ہے، اس لیے یہ سانپ کی تمام قسموں کو شامل ہوگا اور ہر طرح کے سانپ اس حکم میں داخل ہوں گے، خواہ وہ زہریلے ہوں یا نہ ہوں، اسی طرح یہ حکم سانپ کو مارڈالنے سے متعلق ہوگا، خواہ ایک ضرب میں سانپ مرے یا ایک سے زائد مرتبہ اسے مارنا پڑے، اس لیے کہ قتل کے معنی میں جان سے مارنا، لہذا جب تک سانپ دم نہ توڑ دے اس وقت تک اسے مارا جائے گا۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ نماز میں اگر مصلیٰ سانپ یا بچھو کو نہیں مارے گا تو اس کا دل نماز کے بجائے سانپ اور بچھو میں لگا رہے گا اور ہمہ تن وہ اسی طرف متوجہ رہے گا کہ کہیں ادھر سے نہ آ رہا ہو، کہیں ادھر سے نہ آ رہا ہو اور اس طرح اس کی پوری نماز سانپ وغیرہ کی نذر ہو جائے گی، اس لیے شریعت نے اسے یہ اختیار دے رکھا ہے کہ اگر نماز میں سانپ بچھو نظر آجائیں تو پہلی فرصت میں انھیں مار گراؤ، تاکہ بقیہ نماز اطمینان اور سکون کے ساتھ پڑھ سکو، اس فعل میں اگرچہ عمل کثیر ہے، لیکن جس طرح گزرنے والے کو دفع کرنے میں عمل کثیر ہے اور اس کے باوجود وہ عمل مباح ہے، اسی طرح عمل کثیر کے ہوتے ہوئے بھی سانپ بچھو کو مارنا مباح ہوگا اور اس سے نماز کی صحت پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے ہو الصحیح کہہ کر فقیہ ابو جعفر وغیرہ کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں یہ حضرات سفید رنگ کے سانپوں کو مارنے کی اجازت نہیں دیتے اور اس پر آپ ﷺ کا یہ فرمان بطور دلیل پیش کرتے ہیں کہ ایاکم والحیة البیضاء

فانها من الجن یعنی سفید رنگ کے سانپوں کو نہ مارو، اس لیے کہ وہ جن ہوتا ہے، لہذا جب غیر نماز میں سفید سانپوں کو مارنے کی اجازت نہیں ہے تو نماز میں تو بدرجہ اولیٰ انھیں مارنے کی اجازت نہیں ہوگی، لیکن ہماری طرف سے اس قول کا پہلا جواب یہ ہے کہ ہماری بیان کردہ حدیث اقلتوا الأسودین الخ مطلق ہے اور اس میں سفید اور کالے رنگ کے سانپوں کی کوئی قید یا تفصیل نہیں ہے، لہذا مطلق سانپ کو مارنے کی اجازت ہوگی، خواہ وہ کسی بھی رنگ اور کٹر کا ہو۔

اور صاحب فتح القدیر نے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ سفید سانپوں کی تخصیص کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جناتوں سے یہ عہد لیا ہے کہ وہ امت کے سامنے سانپ کی شکل میں نہیں آئیں گے اور نہ ہی سانپ بن کر ان کے گھروں میں داخل ہوں گے، اب اگر کوئی جن اس طرح کی حرکت کرتا ہے اور وہ سانپ کی شکل میں آتا ہے تو اسے مارا جائے گا کیوں کہ وہ عہد شکنی کر رہا ہے۔ (۴۳۱/۱)

وَيُكْرَهُ عَدُّ الْأَيْدِي وَالْتَسْبِيحَاتِ بِالْيَدِ فِي الصَّلَاةِ، وَكَذَلِكَ عَدُّ السُّورِ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ، وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رحمۃ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ وَالنَّوَافِلِ جَمِيعًا مَرَّاعَةً لِسُنَّةِ الْفِرَاءَةِ وَالْعَمَلِ بِمَا جَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ، فَلْنَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَعُدَّ ذَلِكَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فَيَسْتَغْنِي عَنِ الْعَدِّ بَعْدَهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور نماز میں آیات و تسبیحات کا ہاتھ سے شمار کرنا مکروہ ہے، نیز سورتوں کو شمار کرنا بھی مکروہ ہے، کیوں کہ یہ اعمال صلاۃ میں سے نہیں ہے۔ اور حضرات صاحبین سے مروی ہے کہ فرائض اور نوافل دونوں میں ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، سنت قراءت کی رعایت کرتے ہوئے اور سنت کے بیان کردہ حکم پر عمل کرتے ہوئے۔ ہم کہتے ہیں کہ نماز شروع کرنے سے پہلے ان کا شمار کرنا ممکن ہے، لہذا شروع کرنے کے بعد شمار کرنے سے استغناء حاصل ہے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿عَدُّ﴾ اسم مصدر، باب نصر؛ گننا، شمار کرنا۔ ﴿آی﴾ اسم جمع، واحد آية؛ قرآن کی آیتیں۔

نماز میں آیات و تسبیحات وغیرہ کو ہاتھوں سے گننے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دوران نماز قرآنی آیات اور تسبیحات وغیرہ کو ہاتھوں سے شمار کرنا مکروہ ہے، اسی طرح سورت کو بھی گننا اور شمار کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ یہ چیز نماز کے اعمال میں سے نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ نماز میں اعمال صلاۃ کے علاوہ دوسرا عمل مکروہ ہے، اس لیے یہ چیز مکروہ ہوگی، صاحب قدوری نے بالید کی قید لگائی ہے جس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر مصلیٰ ہاتھ کے بجائے انگلیوں کے پوروں سے آیات وغیرہ کو شمار کرے یا دل میں شمار کرے تو مکروہ نہیں ہے۔

البتہ فخر الاسلام بزودی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خارج صلاۃ تسبیحات کا گننا اور ہاتھوں سے شمار کرنا مکروہ ہے، صاحب عنایہ نے لکھا ہے وکان السلف یقولون تذب ولا نحصي ونسبح یعنی حضرات سلف یہ فرمایا کرتے تھے کہ ہم گناہ کرتے ہیں تو گنتے نہیں اور تسبیح پڑھتے ہیں تو گن گن کر پڑھتے ہیں۔ حضرات صاحبین سے غیر ظاہر الروایت میں مروی ہے کہ تسبیحات و آیات وغیرہ کو

ہاتھوں سے شمار کرنا فرائض میں بھی جائز ہے اور نوافل میں بھی جائز ہے اور اس میں کسی بھی طرح کی کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہے، اس لیے کہ مصلیٰ کو فرائض میں بھی اس کی ضرورت ہے اور نوافل میں بھی ہے، فرائض میں تو اس معنی کر کے ہے کہ وہ قراءت مسنونہ کی مقدار قرآن پڑھنے کے لیے شمار کرنے کا محتاج ہے کہ اسے کس نماز میں کتنا پڑھنا ہے اور کون کون سی سورتیں پڑھنی ہیں اور نوافل میں ضرورت اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص صلاۃ التیسح وغیرہ پڑھنا چاہے تو ظاہر ہے کہ وہ دعاء کی تعداد شمار کرنے میں ہاتھوں کا محتاج ہوگا، اس لیے اس کے حق میں فرائض اور نوافل دونوں طرح کی نمازوں میں عدالید (ہاتھوں سے شمار کرنے) کی ضرورت متحقق ہے، لہذا الضرورات تبیح المحظورات کے ضابطے سے دونوں نمازوں میں اس کی اجازت ہوگی۔

قلنا حضرت امام صاحب کی طرف سے صاحبین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ان چیزوں کو نماز کے اندر ہی شمار کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ نماز شروع کرنے سے پہلے بھی تو انہیں شمار کیا جاسکتا ہے، اور یہی بہتر ہے کہ مصلیٰ نماز سے پہلے آیات وغیرہ کو شمار کر کے ذہن میں بٹھالے اور پھر نماز کے دوران اسی کے مطابق پڑھے، تاکہ نماز شروع کرنے کے بعد گننے اور شمار کرنے سے بچ جائے اور پورے خشوع و خضوع کے ساتھ اس کی نماز ادا ہو سکے۔



فَصْلٌ

صاحب کتاب نے اس سے پہلے مکروہات صلاۃ کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے مکروہات غیر صلاۃ کو بیان کر رہے ہیں، چونکہ نماز کا معاملہ اور مسئلہ دیگر چیزوں کے معاملات و مسائل سے اہم ہے، اس لیے پہلے نماز کے مکروہات کو بیان کیا گیا اور اب یہاں سے ان مکروہات کو بیان کیا جا رہا ہے جو نماز کے علاوہ میں مکروہ ہیں۔

وَيُكْرَهُ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ بِالْفَرْجِ فِي الْخَلَاءِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① نَهَى عَنْ ذَلِكَ، وَالْإِسْتِدْبَارُ يُكْرَهُ فِي رِوَايَةٍ لِمَا فِيهِ مِنْ تَرْكِ التَّعْظِيمِ، وَلَا يُكْرَهُ فِي رِوَايَةٍ لِأَنَّ الْمُسْتَدْبِرَ فَرْجُهُ غَيْرُ مَوَازٍ لِلْقِبْلَةِ، وَمَا يَنْحَطُّ مِنْهُ يَنْحَطُّ إِلَى الْأَرْضِ، بِخِلَافِ الْمُسْتَقْبِلِ، لِأَنَّ فَرْجَهُ مَوَازٍ لَهَا وَمَا يَنْحَطُّ مِنْهُ يَنْحَطُّ إِلَيْهَا.

ترجمہ: اور بیت الخلاء میں شرم گاہ کے ذریعے قبلہ کی طرف رخ کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، اور ایک روایت میں استدبار قبلہ بھی مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں ترک تعظیم ہے اور دوسری روایت میں استدبار مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ استدبار کرنے والے کی شرم گاہ قبلہ کے متوازی نہیں ہوتی اور جو کچھ شرم گاہ سے گرتا ہے وہ زمین پر گرتا ہے، برخلاف استقبال قبلہ کرنے والے کے، اس لیے کہ اس کی شرم گاہ قبلہ کی متوازی رہتی ہے اور جو کچھ شرم گاہ سے گرتا ہے وہ قبلہ ہی کی طرف گرتا ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿فَرْجٌ﴾ کشادگی، خلا، مجازاً شرم گاہ (اب یہی استعمال عام ہے)۔ ﴿اسْتِدْبَارٌ﴾ اسم مصدر، باب استفعال؛ پشت کرنا۔ ﴿مَوَازِيٌّ﴾ اسم فاعل، باب مفاعله؛ مقابل، سامنے۔ ﴿يَنْحَطُّ﴾ باب انفعال؛ گرنا۔

تَخْرِيجُ:

① أخرجه الأئمة الستة في كتبهم والبخاری في كتاب الصلاة باب القبلة اهل مدينة والشام، حديث: ۳۹۴. و مسلم في كتاب الطهارة، حديث رقم: ۵۹.

بیت الخلاء میں قبلہ کی طرف رخ یا پشت کرنے کا بیان:

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ بہت ہی معرکہ آراء ہے اور ساتھ ہی ساتھ تفصیل طلب بھی ہے جس کا مقام محل احادیث کی کتابوں میں، یہاں مختصراً عرض یہ ہے کہ ہمارے یہاں آبادی اور صحراء دونوں جگہ پاخانہ پیشاب کرتے وقت استقبال قبلہ کرنا مکروہ ہے، حضرات شوافع کے یہاں آبادی میں مکروہ نہیں ہے، استدبار کے سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ استقبال کی طرح استدبار بھی مکروہ ہے، (۲) دوسری روایت یہ ہے کہ استدبار مکروہ نہیں ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ احناف کے یہاں استقبال اور استدبار مطلقاً مکروہ ہے، خواہ صحراء میں ہو یا آبادی میں۔ اس سلسلے میں حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث دلیل ہے جس کا مضمون یہ ہے، *إذا أتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروہا، ولكن شرقوا أو غربوا، یعنی جب تم بول و براز کے لیے جاؤ تو نہ تو استقبال قبلہ کرو اور نہ ہی استدبار قبلہ کرو، یعنی نہ تو قبلہ کی طرف رخ کرو اور نہ ہی پشت کرو، البتہ مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرلو، اس حدیث سے مطلقاً استدبار اور استقبال دونوں کی ممانعت ہے اور اس میں صحراء اور آبادی کی کوئی قید یا تفصیل نہیں ہے، اور یہاں جو شرقوا اور غربوا کا حکم ہے وہ خاص طور پر اہل مدینہ کے لیے ہے، کیوں کہ اہل مدینہ کا قبلہ جانب جنوب میں واقع ہے، اس لیے انھیں مشرق و مغرب کی طرف رخ کر کے بول و براز کا حکم دیا گیا ہے، یہ عام حکم نہیں ہے، اس سے مغالطہ نہیں ہونا چاہیے۔*

صاحب ہدایہ نے استدبار قبلہ کے مکروہ ہونے کی دوسری علت یہ قرار دی ہے کہ استدبار میں بھی تعظیم قبلہ کا ترک لازم آتا ہے، اس لیے یہ بھی مکروہ ہوگا۔ اور استدبار کو مکروہ نہ قرار دینے کی دلیل یہ ہے کہ قبلہ کی طرف پشت کرنے کی صورت میں انسان کی شرم گاہ قبلہ کے مقابل اور اس کی سمت میں متوازی نہیں ہوتی اور جو کچھ شرم گاہ سے گرے گا ظاہر ہے کہ وہ سیدھے زمین پر گرے گا اور اس صورت میں کوئی بہت زیادہ قباحت لازم نہیں آئے گی، اس لیے یہ صورت مکروہ نہیں ہوگی، اس کے برخلاف استقبال قبلہ کا مسئلہ زیادہ سنگین ہے، کیوں کہ استقبال کی صورت میں ایک خرابی تو یہ لازم آئے گی کہ پاخانہ پیشاب کرنے والے کی شرم گاہ قبلہ کے سامنے اور روبرو ہوگی اور جو کچھ اس کی شرم گاہ سے گرے گا اسے بھی سمت قبلہ میں ہی گرا ہوا شمار کیا جائے گا، اس لیے اس صورت میں قبلہ کی تحقیر تو بہن لازم آئے گی جو ایک مسلمان سے کسی بھی حال میں زیبا نہیں ہے۔

وَيُكْرَهُ الْمُجَامَعَةُ فَوْقَ الْمَسْجِدِ وَالْبَوْلُ وَالتَّخَلُّي، لِأَنَّ سَطْحَ الْمَسْجِدِ لَهُ حُكْمُ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَصِخَّ
الإفْتِدَاءُ مِنْهُ بِمَنْ تَحْتَهُ، وَلَا يُبْطَلُ الإِعْتِكَافُ بِالصُّعُودِ إِلَيْهِ، وَلَا يَحِلُّ لِلْجُنُبِ الْوُقُوفُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور مسجد کے اوپر ہم بستری کرنا، پیشاب اور پاخانہ کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ مسجد کی چھت کو مسجد کا حکم حاصل ہے، یہاں تک کہ چھت سے اس شخص کی اقتداء درست ہے جو چھت کے نیچے ہو، اور چھت پر چڑھنے سے اعتکاف باطل نہیں ہوگا، اور جنسی کے لیے چھت پر کھڑا ہونا جائز نہیں ہے۔

اللغات:

﴿مُجَامَعَةٌ﴾ ہم بستری کرنا۔

﴿تَخَلَّى﴾ اسم مصدر، باب تفاعل؛ خلوت اختیار کرنا، مجازاً پاخانہ کے لیے جانا۔

﴿صُعُودٌ﴾ اسم مصدر، باب سجع؛ چڑھنا۔

مسجد کے کچھ آداب:

مسئلہ یہ ہے کہ مسجد کے کسی بھی حصے میں ہم بستری کرنا یا بول و براز کرنا مکروہ ہے خواہ وہ مسجد کا کونہ ہو یا اس کی چھت وغیرہ ہو، کیوں کہ مسجد کی چھت کو بھی مسجد کا حکم حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد کی چھت سے اس شخص کی اقتداء کرے جو مسجد کے نیچے ہو تو اس کی اقتداء درست ہے، اگر کوئی مختلف مسجد کی چھت پر چڑھ جائے تو اس کا اعتکاف باطل نہیں ہوتا، جنبی کے لیے مسجد کے چھت پر جانے اور وہاں ٹھہرنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ مسجد کے چھت کو مسجد کا حکم حاصل ہے اور مسجد کے اندر یہ تمام چیزیں مکروہ ہیں، لہذا مسجد کی چھت پر بھی مکروہ ہوں گی۔

فائدہ:

صورت مسئلہ میں مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد ہے۔ (فتح القدر)

وَلَا تَأْسَ بِالْبَوْلِ فَوْقَ بَيْتِ فِيهِ مَسْجِدٌ، وَالْمُرَادُ مَا أُعِدَّ لِلصَّلَاةِ فِي الْبَيْتِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَأْخُذْ حُكْمَ الْمَسْجِدِ وَ
إِنْ نُدِبْنَا إِلَيْهِ.

ترجمہ: اور ایسے گھر کی چھت پر پیشاب کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، جس میں مسجد ہو، اور یہاں مسجد سے وہ جگہ مراد ہے جو گھر میں نماز کے لیے بنائی جائے، کیوں کہ اس نے مسجد کا حکم نہیں لیا ہر چند کہ ہمیں اس کی ترغیب دی گئی ہے۔

اللغات:

﴿مَسْجِدٌ﴾ نماز کے لیے تیار کی گئی جگہ۔ ﴿نُدِبْنَا﴾ صیغہ مجہول؛ ہمیں ترغیب دی گئی ہے۔

مسجد کے کچھ آداب:

مسئلہ یہ ہے کہ گھروں اور مکانوں میں عام طور پر جس جگہ نماز وغیرہ پڑھی جاتی ہے اور جس جگہ کو نماز وغیرہ کے لیے خاص کر لیتے ہیں اس کی چھت پر پیشاب وغیرہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ وہ جگہ نماز کے لیے مخصوص اور متعین تو کی جاتی ہے مگر اسے مسجد کا حکم حاصل نہیں ہوتا، اسی لیے اسے توڑنا، بیچنا اور اس کا وارث بنانا صحیح ہے، جب کہ مسجد کو بیچنا، بلا ضرورت توڑنا اور اس کا وارث بنانا درست نہیں ہے، لہذا جب گھروں میں نماز کے لیے متعین کردہ جگہ کو مسجد کا حکم حاصل نہیں ہے تو اس کی چھت وغیرہ کو بھی مسجد کا حکم حاصل نہیں ہوگا اور چھت پر پیشاب کرنا درست ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شریعت کی جانب سے ہمیں گھروں کو مسجد بنانے کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ لا تتخذوا بیوتکم قبورا، اپنے گھروں کو

قبرستان نہ بناؤ، اس حدیث میں گھروں کو قبرستان نہ بنانے سے گھروں میں نماز نہ پڑھنے کا کننا یہ کیا گیا ہے اور یہ اشارہ دیا گیا ہے کہ گھروں میں سنن و نوافل کا اہتمام ہونا چاہیے، البتہ فرائض کے لیے مسجد کا راستہ اختیار کرنا چاہیے۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يُغْلَقَ بَابُ الْمَسْجِدِ، لِأَنَّهُ يَشْبَهُ الْمَنَعَ مِنَ الصَّلَاةِ، وَقِيلَ لَا بَأْسَ بِهِ إِذَا خِيفَ عَلَى مَتَاعِ الْمَسْجِدِ فِي غَيْرِ أَوْ أَنْ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: اور مسجد کے دروازے کو بند رکھنا مکروہ ہے، کیوں کہ یہ نماز سے روکنے کے مشابہ ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر مسجد کے سامان پر خوف ہو تو اوقات نماز کے علاوہ میں (بند کرنے میں) کوئی حرج نہیں ہے۔

اللغات:

﴿يُغْلَقُ﴾ بند کیا جائے۔

﴿خِيفٌ﴾ صیغہ مجہول؛ ڈرایا جائے۔

﴿أَوْ أَنْ﴾ اسم جمع، واحد آن؛ وقت کی اکائی، ایک لحظہ، جمع سے مراد وقت۔

مسجد کا دروازہ بند کرنے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ مسجد کے دروازوں کو بند کرنے کے سلسلے میں دورائیں ہیں (۱) پہلی رائے تو یہ ہے کہ مسجد کے دروازوں کو بند رکھنا مکروہ ہے، کیوں کہ یہ نماز سے روکنے کے مشابہ ہے اور نماز سے روکنا یا نمازی کے لیے رکاوٹ بننا بڑا سنگین جرم ہے، ارشاد ربانی ہے وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمَهُ الْخ (۲) دوسری رائے یہ ہے کہ اگر مسجد کے سامان کے ضیاع اور چوری ہونے کا اندیشہ ہو تو اوقات نماز کے علاوہ میں مسجد کے دروازوں کو بند کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں منع صلاۃ سے مشابہت بھی نہیں ہے اور ایسا کرنے میں مسجد کے سامان وغیرہ کی حفاظت بھی ہے، صاحب عنایہ نے لکھا ہے اس زمانے میں ایسا کرنا مناسب ہے، کیوں کہ لوگوں کی عادتیں اس قدر بدل بلکہ بگڑ چکی ہیں کہ انھیں حلال و حرام کی تمیز ہی نہیں رہ گئی اور وہ مکانوں اور بازاروں سے بڑھ کر مسجدوں اور عبادت گاہوں پر بھی دست سرقہ دراز کرنے لگے ہیں، اس لیے عصر حاضر میں مساجد کے سامان وغیرہ کی حفاظت کے پیش نظر ایسا کرنے میں ہی عافیت ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُنْقَشَ الْمَسْجِدُ بِالْحَصِّ وَالسَّاجِ وَمَاءِ الدَّهَبِ، وَقَوْلُهُ لَا بَأْسَ يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ لَا يُوجِرُ عَلَيْهِ، لَكِنَّهُ لَا يَأْتِمُّ، وَقِيلَ هُوَ قُرْبَةٌ، وَهَذَا إِذَا فَعَلَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ، أَمَّا الْمُتَوَكَّلِي يَفْعَلُ مِنْ مَالِ الْوَقْفِ مَا يَرْجِعُ إِلَى أَحْكَامِ الْبِنَاءِ دُونَ مَا يَرْجِعُ إِلَى النَّقْشِ، حَتَّى لَوْ فَعَلَ يَضْمَنُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور مسجد کو گچ، ساج کی لکڑی اور سونے کے پانی سے منقش کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور امام قدوری کا لا باس کہنا اس بات کا اشارہ دے رہا ہے کہ ایسا کرنے پر ثواب نہیں دیا جائے گا، لیکن ایسا کرنے والا گناہ گار بھی نہیں ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے

کہ یہ بھی ایک طرح کی عبادت ہے۔ اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب کوئی شخص اپنے ذاتی مال سے کرے، رہا متولی تو وہ مال وقف سے وہی کام کر سکتا ہے جو عمارت کی مضبوطی کی طرف راجع ہو، ایسا کام نہیں کر سکتا جو نقش و نگار سے متعلق ہو، حتیٰ کہ اگر اس نے ایسا کر دیا تو وہ ضامن ہوگا، واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿حَصَّ﴾ ملتانى مٹی، گا جنى، گج۔
 ﴿مَسَّحَ﴾ ساگوان، ایک قیمتی لکڑ۔
 ﴿يُوجَرُ﴾ صيغۂ مجہول، باب افعال؛ اجر دیا جائے گا۔

مسجد میں نقش و نگار کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ چونا، گچ اور سونے کے پانی وغیرہ سے مساجد کی تزئین کاری اور نقش نگاری وغیرہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ بعض لوگ مساجد کی تزئین وغیرہ کو مکروہ قرار دیتے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس فرمان سے استدلال کرتے ہیں جب ایک مخرّف مسجد کو دیکھ کر حضرت علیؑ نے فرمایا تھا لمن هذه البيعة یعنی یہ گرجا گھر کس کا ہے، حضرت علیؑ نے مسجد کی بے جاترّین وغیرہ کو دیکھنے کے بعد ہی اسے گرجا گھر قرار دیا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ مسجدوں کی تزئین کاری اور نقش نگاری مکروہ ہے، فتح القدر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کیا گیا ہے إن من أشرط الساعة أن تزین المساجد کی علامات قیامت میں سے مسجدوں کی تزئین کاری بھی ہے، اس سے بھی اس کی کراہت ثابت ہوتی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے ذاتی مال سے مساجد میں نقش و نگاری کا کام کرواتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے جیسا کہ امام قدوری نے اس مسئلے کو لایا ہے کہہ کر بیان کیا ہے جس سے صاف یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگرچہ اس فعل پر اجر نہیں دیا جائے گا، لیکن وہ شخص گنہگار بھی نہیں ہوگا، اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی میں اپنے دور خلافت میں تعمیر و تزئین کا کام کروایا تھا، اور پھر قرآن کریم نے بھی إنما يعمر مساجد الله الخ کے فرمان سے مسجدوں کو بنانے اور انھیں پختہ کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ بات بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ مسجدیں جتنی زیادہ خوب صورت اور جاذب نظر ہوں گی اتنا ہی لوگوں کی توجہات کا مرکز بنیں گی اور لوگ زیادہ سے زیادہ تعداد میں مساجد کا رخ کریں گے، لہذا اس حوالے سے بھی مساجد کی تزئین کاری و نقش نگاری محبوب اور مستحسن ہوگی۔

اسی لیے بعض لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ مساجد کی تزئین وغیرہ بھی ایک طرح کی عبادت ہے، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب کوئی شخص اپنے ذاتی مال سے تزئین و تحمین کا کام انجام دے، اسی لیے متولی کو وقف اور چندے کے مال سے وہی کام کرنے کی اجازت ہے جس سے مسجد کی عمارت کو مضبوطی حاصل ہو، اس کی تعمیر کو جلاطے اور اس کی بقاء کو دوام اور استحکام نصیب ہو، اور متولی کے لیے وقف کے پیسے سے مسجد کی تزئین کاری اور نقش و نگاری کرانے کا حق نہیں ہے، اگر وہ ایسا کرتا ہے تو اسے ان چیزوں میں صرف ہونے والی رقوم کا حساب اور تاوان دینا ہوگا۔



بَابُ صَلَاةِ الْوُتْرِ

یہ باب نماز وتر کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے فرائض کو ان کے احکامات و متعلقات اور جملہ تفصیلات و لوازمات سمیت بیان کیا ہے، اب یہاں سے ایک ایسی نماز کے احکام کو بیان کرنے جا رہے ہیں جو فرض سے کم تر اور نفل سے بڑھ کر ہے، اس لیے فرض اور نفل کے درمیان اسے یعنی وتر کو بیان کیا جا رہا ہے۔

الْوُتْرُ وَاجِبٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ سَنَةٌ لظُهُورِ آثَارِ السُّنَنِ فِيهِ حَيْثُ لَا يُكْفَرُ جَاهِدُهُ وَلَا يُؤَدَّنُ لَهُ، وَلَا أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ إِنَّ اللَّهَ زَادَكُمْ صَلَاةً أَلَا وَهِيَ الْوُتْرُ فَصَلُّوهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ، أَمْرٌ وَهُوَ لِلْجُوبِ، وَلِهَذَا وَجَبَ الْقَضَاءُ بِالْإِجْمَاعِ، وَإِنَّمَا لَا يُكْفَرُ جَاهِدُهُ لِأَنَّ وَجُوبَهُ ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ وَهُوَ الْمَعْنَى بِمَا رَوَى عَنْهُ أَنَّهُ سَنَةٌ، وَهُوَ يُؤَدَّى فِي وَقْتِ الْعِشَاءِ فَانْتَفِي بِأَذَانِهِ وَإِقَامَتِهِ.

ترجمہ: وتر کی نماز حضرت امام ابو حنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں واجب ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ سنت ہے، اس لیے کہ اس میں سنتوں کے آثار نمایاں ہیں، چنانچہ اس کے منکر کی تکفیر نہیں کی جاتی اور نہ ہی وتر کے لیے اذان دی جاتی ہے۔ حضرت امام صاحب کی دلیل آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کا یہ فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے ایک نماز کا اضافہ کیا ہے، یاد رکھو وہ وتر ہے، لہذا اسے عشاء اور طلوع فجر کے مابین پڑھا کرو، یہ امر ہے اور امر و جوب کے لیے آتا ہے، اسی لیے بالاتفاق اس کی قضاء واجب ہے، اور منکر وتر کی تکفیر اس لیے نہیں کی جاتی، کیوں کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے اور یہی اس روایت کا مطلب ہے جو امام صاحب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ وتر سنت ہے، اور وتر عشاء کے وقت میں ادا کی جاتی ہے، اس لیے عشاء کی اذان و اقامت پر اکتفاء کر لیا گیا۔

اللُّغَاتُ:

❶ جَاهِدُ اسم فاعل؛ منكر، نہ ماننے والا۔ ﴿انْتَفِي﴾ صيغة مجہول، باب افتعال؛ اکتفا کر لیا گیا، کافی سمجھا گیا۔

تخریج:

نماز وتر کی شرعی حیثیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرات امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قول معتد کے مطابق وتر کی نماز واجب ہے، جب کہ حضرات صاحبین کے یہاں نماز وتر مسنون ہے اور شوافع کا بھی یہی مذہب ہے نیز امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی ایک روایت ہے، حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وتر کے سنت ہونے کے سلسلے میں آثار و قرآن بہت نمایاں ہیں، چنانچہ واجب کا منکر کافر ہوتا ہے، اگر وتر بھی واجب ہوتی تو اس کا منکر بھی کافر ہوتا، حالانکہ منکر وتر کی تکفیر نہیں کی جاتی، معلوم ہوا کہ وتر کی نماز واجب نہیں ہے، دوسرا قرینہ یہ ہے کہ جس طرح سنتوں کے لیے اذان نہیں دی جاتی، اسی طرح وتر کے لیے بھی اذان نہیں دی جاتی، اس حوالے سے بھی وتر کی نماز کا مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے۔ حضرات صاحبین کی عقلی دلیل وہ روایت ہے جو صحیحین میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مری ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یؤتو علی البعیر کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اونٹنی پر وتر کی نماز پڑھتے تھے، اس روایت سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ اونٹنی یا گھوڑے وغیرہ پر فرائض اور واجبات کو اداء نہیں کیا جاسکتا، اگر وتر کی نماز واجب ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت سواری اسے ادا نہ فرماتے، اس سے بھی یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ وتر کی نماز واجب نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے ان الله تعالیٰ زادکم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بین العشاء الی طلوع الفجر، اس حدیث سے کئی طرح استدلال کیا گیا ہے (۱) پہلا طریقہ استدلال یہ ہے کہ اس میں اضافہ صلاة کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے، اگر وتر کی نماز مسنون ہوتی تو زیادتی کی نسبت اللہ کی طرف نہیں، بلکہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوتی، معلوم ہوا کہ وتر کی نماز سنت نہیں ہے، (۲) دوسری وجہ استدلال بایں طور ہے کہ جس چیز پر زیادتی کی جائے یعنی شیء مزید علیہ اس کا محصور فی العدد اور محدود ہونا ضروری ہے، تاکہ زیادتی سمجھ میں آئے، اور نوافل چوں کہ غیر محدود اور غیر محصور ہیں، اس لیے ان پر زیادتی ہونے سے رہی، البتہ فرائض چوں کہ محدود اور محصور فی الخمس ہیں، اس لیے ان پر زاد کم کے مفہوم کو عمل دیتے ہوئے یہ زیادتی فرائض ہی پر ہوگی، لیکن چوں کہ خبر واحد کے ذریعہ اس زیادتی کو ثابت کیا جا رہا ہے، اس لیے یہ زیادتی فرض نہیں ہوگی، البتہ فرض سے کم تر ہوگی، اور فرض سے کم تر درجہ وجوب کا ہے، لہذا یہ زیادتی اسی وجوب کے ساتھ لاحق ہوگی۔ (۳) تیسرا طریقہ استدلال یہ ہے کہ حدیث پاک میں فصلوها کے ذریعے وتر کو عشاء اور صبح صادق کے مابین پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی وتر کی نماز واجب ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کے وتر فوت ہو جائیں تو بالاتفاق اس کی قضاء واجب ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وتر کی نماز واجب ہے، کیوں کہ سنتوں کی قضاء ثابت تو ہے مگر واجب نہیں ہے۔

وتر کے واجب ہونے پر ابو داؤد شریف وغیرہ میں مذکور یہ حدیث بھی دلیل ہے الوتر حق واجب علی کل مسلم یعنی وتر پڑھنا ہر مسلمان کا واجب حق ہے، دوسری روایت میں ہے الوتر حق فمن لم یؤتر فلیس منی قالہ ثلاثا، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ الوتر حق الخ کے ذریعے وتر کے وجوب کو مزید پختہ کر دیا ہے۔

وانما لا یکفر الخ یہاں سے حضرات صاحبین کی پیش کردہ پہلی دلیل کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وتر کے منکر کو اس وجہ سے کافر نہیں کہا جاتا کہ اس کا ثبوت خبر واحد سے ہے، اور ظاہر ہے خبر واحد سے ثابت ہونے والے واجب پر تکفیر کا

اطلاق مناسب نہیں ہے، کیوں کہ یہ بہت ہی سنگین معاملہ ہے اور حدیث پاک میں تو یہاں تک فرما دیا گیا ہے کہ اگر کسی نے کسی مسلمان کی تکفیر کی اور دوسرے شخص میں تکفیر کا سبب نہیں تھا تو خود کہنے والے پر اس کا وبال آ پڑتا ہے، اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے سنیت وتر کا جو قول منقول ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ اس کا ثبوت سنت سے ہے، اس قول کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وتر کی نماز مسنون ہے۔

وہو یؤذی الخ یہاں سے صاحبین کی دوسری دلیل کا جواب دیا جا رہا ہے، فرماتے ہیں کہ وتر کے لیے اذان و اقامت نہ کہی جانے کی وجہ سے آپ سے سنت قرار نہیں دے سکتے، کیوں کہ وتر کی نماز عشاء کے وقت میں، بل کہ عموماً عشاء کے ہم راہ ہی ادا کی جاتی ہے، اس لیے عشاء کی اذان و اقامت کو وتر کے لیے بھی اذان و اقامت تسلیم کر لیا گیا اور الگ سے اس کے لیے اذان و اقامت کی کوئی خاص ضرورت نہیں محسوس کی گئی، اور رہی وہ روایت جس میں سواری پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر پڑھنے کا ثبوت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسی طرح کی دوسری روایت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے حوالے سے بیان کی ہے اور اس میں یہ مضمون وارد ہے اَنَّهُ كَانَ يَصَلِّي عَلَى راحلته، وَيُؤْتِر بِالْأَرْضِ، أَوْ قَالَ كَانَ يَنْزِلُ لِلْوَتْرِ، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرانس کے بعد سنن و نوافل تو سواری ہی پر پڑھتے تھے، لیکن وتر کی نماز اتر کر زمین پر پڑھتے تھے، حضرت ابن عمر کی یہ روایت حضرات صاحبین کی پیش کردہ روایت کے معارض ہے اور تعارض کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ إذا تعارضتا تساقطا، لہذا ان کی دونوں روایتوں کو برطرف کر دیں گے یا پھر روایت ثانیہ کو روایت اولیٰ کے لیے مفسر مانیں گے اور دونوں صورتوں میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مدعا ثابت ہو جائے گا کہ وتر کی نماز واجب ہے مسنون نہیں ہے۔

قَالَ الْوَتْرُ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رضی اللہ عنہا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① كَانَ يُؤْتِرُ بَثَلَاتٍ، وَحَكَى الْحَسَنُ رضی اللہ عنہ إِجْمَاعَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْفَلَاحِ، وَهَذَا أَحَدُ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ رضی اللہ عنہ، وَفِي قَوْلِ يُوْتِرُ بِتَسْلِيمَتَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ رضی اللہ عنہ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِمَا مَا رَوَيْنَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے مابین سلام کے ذریعے فصل نہیں کیا جائے گا، اس دلیل کی وجہ سے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات وتر پڑھتے تھے اور حضرت حسن نے تین رکعات پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مختلف اقوال میں سے یہ ایک قول ہے، اور دوسرے قول میں ہے کہ مصلیٰ دو سلام کے ساتھ وتر پڑھے اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور ان دونوں کے خلاف وہ روایت حجت ہے جسے ہم بیان کر چکے۔

اللغات:

• يَفْصِلُ • جدا کرنا، فاصلہ دینا۔

• تَسْلِيمَةٌ • ایک بار دونوں طرف سلام پھیرنا (تَسْلِيمَتَيْنِ: دو بار دونوں طرف سلام پھیرنا)۔

تخریج:

① اخرجہ النسائی فی کتاب الصلاة باب کیف الوتر بثلاث، حدیث رقم: ۱۶۹۸۔

و لطحواوی فی شرح معنی الآثار باب الوتر، حدیث: ۱۶۵۴۔

وتر کی رکعات کا بیان:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں وتر کی تین رکعات ہیں اور ایک سلام کے ساتھ ہیں، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ وتر کی تین رکعات ہیں دو سلاموں کے ساتھ، اس کے علاوہ ان حضرات کے یہاں ایک رکعت سے لے کر نو رکعات تک کے اقوال ہیں، لیکن معتمد قول وہی ہے جو ہم نے بیان کیا یعنی وتر کی تین رکعت ہیں دو سلاموں کے ساتھ، ان حضرات نے اپنے موقف پر کئی طریقے سے استدلال کیا ہے چنانچہ پہلا استدلال یہ ہے مشکوٰۃ شریف میں صحیحین کے حوالے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے ویوتر بو احدۃ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت سے وتر پڑھتے تھے، اس حدیث سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ آپ پہلے دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے اور بعد میں اس کے ساتھ ایک رکعت ملاتے تھے اور اس پر بھی سلام پھیرتے تھے۔

ان حضرات کی دوسری دلیل یہ حدیث ہے صلاة اللیل مثنی مثنی یعنی رات کی نمازیں دو دو رکعات ہیں اور چوں کہ وتر بھی رات میں پڑھی جاتی ہے اس لیے اس میں بھی دو رکعت پر سلام پھیر کر بعد میں تیری رکعت کو اس سے ملائیں گے، ان حضرات کی تیسری دلیل یہ ہے کہ بخاری شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق مروی ہے کان یسلم بین الرکعتہ والرکعتین فی الوتور الخ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما وتر کی ایک اور دو رکعتوں کے مابین سلام پھیرا کرتے تھے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ وتر کی تین رکعات میں دو مرتبہ سلام پھیرے جائیں گے۔

ہماری پہلی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث لا یسلم الا فی آخرهن کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات سے وتر پڑھتے تھے اور صرف آخری رکعت میں سلام پھیرتے تھے، دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے ثم او تر بثلاث الخ تیسری دلیل نسائی شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یسلم فی رکعتی الوتور کہ آپ وتر کی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے، چوتھی دلیل حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو ترمذی وغیرہ میں ہے اور اس کے آخر میں یہ مضمون ہے لا یسلم الا فی آخرهن پانچویں دلیل مصنف بن ابی شیبہ میں مذکور حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد ہے اجمع المسلمون علی أن الوتور ثلاثة لا یسلم الا فی آخرهن الخ ان تمام آثار وروایات سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں اور تینوں ایک سلام کے ساتھ ہیں، رہی شوافع وغیرہ کی پیش کردہ احادیث تو ان کی پہلی حدیث کا جواب یہ ہے یوتر بو احدۃ کا وہ مطلب صحیح نہیں ہے جس سے آپ وتر میں دو سلام کو ثابت کر رہے ہیں، بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں دو رکعت کے ساتھ تیسری رکعت بھی ملاتے تھے اور اسی تیسری کے ذریعے دوگانے کو طاق بناتے تھے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ آپ نے صلاة بتیراء یعنی صرف ایک رکعت والی نماز سے منع فرمایا ہے، دوسری حدیث صلاة اللیل مثنی الخ کا جواب یہ ہے کہ اس کا وتر سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہ تو نوافل سے متعلق ہے اور ہم بھی رات کی نوافل کو دو دو رکعت پڑھنا افضل قرار دیتے ہیں، رہی تیسری دلیل یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا معمول تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عمر کا یہ عمل ان کے ان اعمال سے معارض ہے جن میں وہ وتر کو ایک ہی سلام کے ساتھ پڑھتے تھے، لہذا ان کے اس عمل اور دوسرے اعمال میں چوں کہ معارض ہے، اس لیے اذا تعارضا تساقطا پر عمل کرتے ہوئے اس سے استدلال کرنا ہی درست

وَيَقْنُتُ فِي الْقَائِلَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ بِعَدَّةٍ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَنَّتْ فِي آخِرِ الْوَتْرِ، وَلَنَا مَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَنَّتْ قَبْلَ الرُّكُوعِ، وَمَا زَادَ عَلَى نِصْفِ الشَّيْءِ آخِرُهُ.

ترجمہ: اور مصلی تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے دعائے قنوت پڑھے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رکوع کے بعد پڑھے اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر وتر میں قنوت پڑھا ہے، ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع سے پہلے قنوت پڑھا ہے، اور جو چیز کسی شی کے نصف سے بڑھ جائے وہ اس کا آخر کہلاتی ہے۔

اللغات:

﴿يقنت﴾ باب نصر؛ دعائے قنوت پڑھنا۔

قنوت پڑھنے کا صحیح وقت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں وتر پڑھنے والا رکوع کرنے سے پہلے دعائے قنوت پڑھے گا اور شوافع کے یہاں وہ شخص رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھے گا، شوافع کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون وارد ہے أنه ﷺ قنت بعد الرکوع کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھا ہے، دوسری روایت میں ہے قنت فی آخر الوتر کہ آپ نے وتر کے اخیر میں دعائے قنوت پڑھا ہے اور وتر کا اخیر تیسری رکعت کے رکوع کے بعد ہی متحقق ہوتا ہے اس لیے محل قنوت بعد الرکوع ہوگا نہ کہ قبل الرکوع۔

ہماری پہلی دلیل حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے أن رسول الله ﷺ كان يوتر فيقنت قبل الرکوع کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب وتر پڑھتے تھے تو رکوع سے پہلے قنوت پڑھتے تھے، دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے أن النبی ﷺ كان يوتر بثلاث ويجعل القنوت قبل الرکوع کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات سے وتر پڑھتے تھے اور دعائے قنوت کو رکوع سے پہلے پڑھتے تھے، ان روایات سے معلوم ہوا کہ دعائے قنوت رکوع سے پہلے ہی پڑھی جائے گی نہ کہ رکوع کے بعد۔

رہا امام شافعی کا استدلال تو ان کی پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث ابو ہریرہ میں جس قنوت کا تذکرہ ہے وہ قنوت وتر نہیں، بل کہ قنوت نازلہ ہے اور قنوت نازلہ کے متعلق تو ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ وہ بعد الرکوع ہے، اور دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ کوئی بھی چیز جب کسی چیز کے نصف سے بڑھ جاتی ہے تو اس پر آخر کا اطلاق ہوتا ہے، اس لیے فی آخر الوتر سے نصف کے بعد والا حصہ مراد ہے اور یہ حصہ قبل الرکوع بھی متحقق ہے، اور آثار وقرائن سے بھی اس کی تائید ہو رہی ہے، اس لیے یہی مراد ہوگا اور قنوت قبل الرکوع ہی افضل ہوگا۔

وَيَقْتُ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي غَيْرِ النِّصْفِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حِينَ عَلَّمَهُ دُعَاءَ الْقُنُوتِ إِجْعَلْ هَذَا فِي وَتْرِكَ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ.

ترجمہ: اور پورا سال دعائے قنوت پڑھے، لیکن رمضان کے نصف اخیر کے علاوہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، (ہماری دلیل) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ جب آپ نے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کو دعائے قنوت کی تعلیم دی تو ان سے یوں فرمایا اسے اپنی وتر میں شامل کرلو، اور اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔

تخریج:

❶ أخرجه ابوداؤد في كتاب الوتر باب قنوت في الوتر. حديث: ۱۴۲۵.
والترمذی في كتاب الوتر باب ماجاء في القنوت في الوتر. حديث: ۴۶۴.

پورا سال قنوت پڑھنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں پورا سال وتر میں دعائے قنوت پڑھی جائے گی، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف رمضان کے نصف اخیر میں دعائے قنوت پڑھی جائے گی، ان کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان ہے جو انہوں نے ابی بن کعب کے نام جاری کیا تھا کہ حضرت عمر نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو رمضان میں امامت کرنے کا حکم دیا اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی فرمایا کہ نصف اخیر میں دعائے قنوت پڑھو، اس سے معلوم ہوا کہ صرف رمضان کے نصف اخیر میں دعائے قنوت پڑھی جائے گی، ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے جب آپ نے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کو دعائے قنوت کی تعلیم دی تو ان سے یہ فرمایا: اجعل هذا في وترك كما في وترك من قبلك، اس فرمان سے ہمارا وجہ استدلال اس طرح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن کو مطلق وتر میں قنوت شامل کرنے کا حکم دیا تھا اور چونکہ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے اور رمضان یا غیر رمضان کی کوئی قید نہیں ہے، اس لیے یہ حکم اپنے اطلاق پر باقی رہے گا اور پورا سال وتر میں قنوت پڑھی جائے گی۔

رہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ دلیل تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس قنوت سے بھی قنوت نازلہ مراد ہے اور قنوت نازلہ میں مبینہ اور ایام کی تخصیص ہو سکتی ہے اور قرینہ بھی یہی ہے کہ حضرت عمر نے الگ سے انھیں قنوت پڑھنے کا حکم دیا تھا جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ اس سے قنوت وتر مراد نہیں ہے، کیوں کہ یہ تو امامت میں داخل و شامل ہے، پھر حضرت عمر سے منقول یہ اثر بھی اس پر قرینہ ہے ان السنة إذا انتصف رمضان أن يلعن الكفرة في الوتر، یعنی جب نصف رمضان گزر جائے تو بقیہ نصف میں کافروں پر لعنت بھیجنا مسنون ہے۔ (مرقات ج ۳، ص ۱۸۲) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت عمر کا اثر ہے اور حدیث رسول کے مقابلے میں صحابی کا اثر قابل حجت نہیں ہے، اس کے تو خود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی قائل ہیں۔

وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنَ الْوُتْرِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (سورة المزمل : ۲)۔

ترجمہ: اور مصلیٰ وتر کی ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور کوئی سورت پڑھے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فاقروا الخ۔

وتر میں قراءت کا طریقہ:

فرماتے ہیں کہ وتر کی ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت کا پڑھنا واجب ہے، امام صاحب کے یہاں بھی اور امام شافعی اور حضرات صاحبین کے یہاں بھی، حضرات صاحبین وغیرہ کے یہاں قراءت فاتحہ اور ضم سورت کے واجب ہونے کی علت یہ ہے کہ وہ حضرات وتر کو سنت کہتے ہیں اور سنت کی ہر رکعت میں فاتحہ اور ضم سورت واجب ہے، اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان کا وجوب اس لیے ہے کہ وتر کا وجوب سنت سے ثابت ہے، لہذا احتیاطاً اس کی ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور ضم سورہ واجب ہے، ویسے آیت قرآنی بھی اس پر دلیل ہے فاقروا ما تيسر الخ، لیکن اس سے زیادہ واضح دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے قرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة قل هو الله أحد۔ (عنايه ۱/۴۴۵)

وَأِنْ أَرَادَ أَنْ يَقْنَتَ كَثِيرًا، لِأَنَّ الْحَالَةَ قَدْ اخْتَلَفَتْ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَقَنَتَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ وَذَكَرَ مِنْهَا الْقُنُوتَ۔

ترجمہ: اور اگر مصلیٰ قنوت پڑھنا چاہے تو تکبیر کہے، اس لیے کہ حالت بدل گئی، اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے پھر دعائے قنوت پڑھے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ہاتھوں کو صرف سات مقامات پر اٹھایا جائے اور آپ نے ان سات مقامات میں سے قنوت کو بھی بیان فرمایا ہے۔

اللغات:

﴿أَيْدِي﴾ اسم جمع واحد۔ ﴿يَدٌ﴾ ہاتھ۔ ﴿مَوَاطِنُ﴾ اسم جمع، واحد موطن؛ مقام، جگہ۔

تخریج:

① اخوجه البيهقي في السنن الكبرى باب رفع الايديين، حديث رقم: ۹۲۱۰۔

دعائے قنوت پڑھنے کا طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مصلیٰ قنوت پڑھنے کا ارادہ کرے تو اسے چاہیے کہ تکبیر کہے، کیوں کہ تکبیر سے پہلے وہ قراءت میں مشغول تھا اور تکبیر کے بعد قراءت کے مشابہ یعنی دعاء میں مشغول ہوگا، اس لیے قراءت اور دعاء میں امتیاز کرنے اور انتقال حالت کی اطلاع دینے کے لیے اس پر تکبیر کہنا واجب ہے، اور اس تکبیر کے ساتھ ساتھ رفع یدین بھی ہوگا، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن سات مواقع پر رفع یدین کو واجب قرار دیا ہے ان میں قنوت بھی شامل اور داخل ہے، لہذا اس موقع پر بھی رفع یدین ہوگا۔

وَلَا يَقْنُتُ فِي صَلَاةٍ غَيْرِهَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْفَجْرِ لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَنَّتْ فِي الْفَجْرِ شَهْرًا ثُمَّ تَرَكَهُ.

ترجمہ: اور وتر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں قنوت نہ پڑھے، فجر کے سلسلے میں امام شافعی رضي الله عنه کا اختلاف ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو حضرت ابن مسعود رضي الله عنه نے روایت کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینے تک فجر کی نماز میں قنوت پڑھی پھر اسے ترک کر دیا۔

تخریج:

① اخرجہ بیہقی فی سننہ باب ما يجوز فی الدعاء، حدیث رقم: ۳۴۵۰.

دعائے قنوت کن نمازوں میں پڑھی جائے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں عام دنوں اور امن کی حالتوں میں وتر کے علاوہ دیگر نمازوں میں قنوت نہیں پڑھی جائے گی، البتہ اگر حالات کشیدہ ہوں، یا کوئی ناگہانی آفت وغیرہ نازل ہو تو اس موقع پر عارضی طور پر فجر وغیرہ میں دعائے قنوت پڑھی جائے گی، اس کے برخلاف شوافع کا مسلک یہ ہے کہ پورے سال فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا مسنون ہے، ابونصر بغدادی کی بھی یہی رائے ہے، فرماتے ہیں کہ القنوت فی الفجر سنہ عند الشافعی (عناہ)۔

حضرت امام شافعی رضي الله عنه کی دلیل حضرت انس رضي الله عنه کی یہ حدیث ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقنت فی صلاة الفجر الی ان فارق الدنيا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب تک بقید حیات رہے فجر کی نماز میں برابر قنوت پڑھتے رہے، اس حدیث سے یہ بات عیاں ہے کہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول تھا۔

ہماری دلیل حضرت ابن مسعود رضي الله عنه کی یہ حدیث ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت فی صلاة الفجر شہراً کہ آپ نے ایک مہینے تک فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھی ہے، اور خود حضرت انس رضي الله عنه سے مروی ہے کہ قنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلاة الفجر شہراً أو قال أربعین يوماً يدعو علی رعل وذکوان الخ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ یا چالیس دن تک قبیلہ رعل و ذکوان پر بدعا دینے کے لیے فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضي الله عنه سے مروی ہے کہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقنت فی صلاة الصبح إلا ان يدعو لقوم أو يدعو علی قوم کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یا تو کسی قوم کو دعاء دینے کے لیے فجر میں قنوت پڑھتے تھے یا پھر بدعا دینے کے لیے، ان تمام روایات سے یہ بات نکھر کر سامنے آ جاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر وتر میں صرف مصلحت اور مقصد کے تحت دعائے قنوت پڑھی ہے اور یہ آپ کا دائمی معمول نہیں تھا۔

رہی حضرت انس رضي الله عنه کی حدیث جو شوافع کی مستدل ہے تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ کان یقنت الی ان فارق الدنيا کا مفہوم بھی حادثہ کے ساتھ مقید ہے اور حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تادم حیات حادثات کے موقعوں پر قنوت پڑھتے تھے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت انس رضي الله عنه کی اس حدیث کے معارض ہے جو ہم نے بیان کی ہے اور جس میں صاف لفظوں میں شہراً اور أربعین يوماً کی وضاحت آئی ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں عیسیٰ بن ابی عیسیٰ نام کا راوی ہے جو ضعیف ہے قال النسائی فیہ ہو لیس بالقوی۔

فَإِنْ فَتَتْ الْإِمَامُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ يَسْكُتُ مِنْ خَلْفِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَتَّبِعُهُ، لِأَنَّهُ تَبَعَ لِإِمَامِهِ، وَالْقُنُوتُ فِي الْفَجْرِ مُجْتَهَدٌ فِيهِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَنْسُوخٌ وَلَا مُتَابَعَةٌ فِيهِ، ثُمَّ قِيلَ يَبْقَى قَائِمًا لِيَتَابَعَهُ فِيمَا تَجِبُ مُتَابَعَتُهُ، وَقِيلَ يَقَعُدُ تَحْقِيقًا لِلْمُخَالَفَةِ، لِأَنَّ السَّكْتَ شَرِيكَ الدَّاعِي، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ، وَذَلِكَ الْمَسْئَلَةُ عَلَى جَوَازِ الْإِقْتِدَاءِ بِالشَّفْعَوِيَّةِ، وَعَلَى الْمُتَابَعَةِ فِي قِرَاءَةِ الْقُنُوتِ فِي الْوُتْرِ، وَإِذَا عَلِمَ الْمُقْتَدِي مِنْهُ مَا يَزْعَمُ بِهِ فَسَادَ صَلَاتِهِ كَالْفَصْدِ وَغَيْرِهِ لَا يُجْزِيهِ الْإِقْتِدَاءُ بِهِ، وَالْمُخْتَارُ فِي الْقُنُوتِ الْإِخْفَاءُ، لِأَنَّهُ دُعَاءٌ.

ترجمہ: پھر اگر امام فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھے تو حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کے یہاں مقتدی خاموش رہیں گے، امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مقتدی امام کی پیروی کریں گے، کیوں کہ مقتدی امام کے تابع ہیں، اور فجر میں قنوت پڑھنا مختلف فیہ ہے، حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے اور اس میں متابعت نہیں ہوتی، پھر ایک قول یہ ہے کہ مقتدی کھڑا ہو کر خاموش رہے، تاکہ جس چیز میں امام کی متابعت واجب ہے اس میں وہ اس کی متابعت کرنے والا ہو جائے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ مخالفت کو ثابت کرنے کے لیے مقتدی بیٹھ جائے، کیوں کہ خاموش انسان داعی کا شریک ہوتا ہے، اور پہلا قول زیادہ ظاہر ہے، اور جب اس مسئلے نے شوافع کی اقتداء کے جواز پر دلالت قائم کر دی اور وتر میں قنوت پڑھنے میں متابعت پر بھی دلالت قائم کر دی، اور جب مقتدی کو امام کے تعلق سے ایسی بات معلوم ہو جائے جس سے اسے فساد نماز کا گمان ہونے لگے جیسے فصد وغیرہ تو اس شخص کے لیے امام (شافعی) کی اقتداء جائز نہیں ہے۔ اور قنوت کے سلسلے میں اخفاء مختار ہے، اس لیے کہ وہ دعاء ہے۔

اللغات:

﴿مُتَابَعَةٌ﴾ اسم مصدر، باب مفاعله؛ پیروی کرنا۔
 ﴿يَبْقَى﴾ باب ضرب؛ ٹھہرنا، رُکنا۔
 ﴿يُزْعَمُ﴾ اپنے خیال میں یقین کرے۔
 ﴿فَصْدٌ﴾ ایک خاص رگ سے فاسد خون نکلوانا۔

امام اگر فجر کی نماز میں قنوت پڑھے تو مقتدی کیا کریں؟

اس عبارت میں کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام نماز فجر میں دعائے قنوت پڑھے اور وہ شافعی المسلک ہو تو اس کی اقتداء میں جتنے حنفی لوگ شریک ہوں ان سب کے لیے حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کے یہاں حکم یہ ہے کہ وہ خاموش رہیں اور دعائے قنوت نہ پڑھیں، امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حنفی مقتدیوں کے لیے اس صورت میں بھی اپنے امام کی اتباع ضروری ہے اور امام کے ساتھ ان کے لیے بھی قنوت پڑھنا ضروری ہے، امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مقتدیوں نے امام کی اقتداء کر لی ہے تو ان کے لیے جملہ امور میں امام کی اتباع ضروری ہوگی اور پھر چونکہ نماز فجر میں قنوت پڑھنا نہ پڑھنا مختلف فیہ ہے، اس لیے اس اختلاف کی وجہ سے اصل چیز یعنی متابعت کو ترک نہیں کیا جائے گا اور مقتدیوں پر امام کی اتباع ضروری ہوگی اور اتباع میں قنوت پڑھنا بھی شامل ہے، اس لیے ان کے لیے قراءت قنوت بھی ضروری ہوگی۔

حضرات طرفین بیسیبیا کی دلیل یہ ہے کہ متابعت انھی چیزوں میں متحقق ہے جو ثابت اور موجود ہیں اور چوں کہ قنوت فی الفجر کا معاملہ منسوخ ہے، اس لیے اس میں متابعت بھی نہیں کی جائے گی، کیوں کہ منسوخ شدہ چیزوں میں متابعت نہیں کی جاتی، لہذا صورت مسئلہ میں مقتدی خاموش رہیں گے اور قنوت نہیں پڑھیں گے، مگر یہ خاموشی کس طرح ہوگی؟ اس سلسلے میں دو رائے ہیں (۱) پہلی رائے یہ ہے مقتدی کھڑے ہو کر خاموش رہیں گے (۲) اور دوسری رائے یہ ہے کہ مقتدی بیٹھ کر خاموش رہیں گے، تاکہ کما حقہ اس شافعی المسلک امام کی مخالفت ثابت ہو جائے، کیوں کہ محض خاموش رہنے سے مخالفت ثابت نہیں ہوتی، اس لیے کہ کبھی کبھی ساکت اور خاموش کو بھی حکماً قاری مان لیا جاتا ہے، جیسے فرض نمازوں میں امام کی قراءت کو خاموش مقتدی کے لیے قراءت مان لیا گیا ہے، اس لیے پورے طور پر مخالفت ثابت کرنے کے لیے مقتدی بیٹھ جائیں، لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قول اول یعنی کھڑے ہو کر خاموش رہنا ہی زیادہ ظاہر ہے، اس لیے کہ امام مشروع اور غیر مشروع ہر طرح کے کام کر رہا ہے، لہذا مشروع میں تو اس کی اتباع کی جائے گی اور امر غیر مشروع میں اس کی اتباع نہیں کی جائے گی اور چوں کہ کھڑے ہو کر اقتداء کرنا امر مشروع ہے، اس لیے مقتدیوں پر قائماً خاموش رہنا ضروری ہے۔

و دلت المسألة الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس سے احکام قنوت کے علاوہ دو مسئلے مزید نکھر کر سامنے آئے (۱) پہلا مسئلہ تو یہ واضح ہوا کہ حنفی مقتدی کے لیے شافعی امام کی اقتداء کرنا بلاشک و شبہہ درست ہے اور اس میں کسی بھی طرح کی کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہے (۲) اور دوسرا مسئلہ یہ عیاں ہوا کہ مقتدی کے لیے وتر کی نماز میں قنوت پڑھنا واجب ہے، کیوں کہ وتر میں از خود قنوت واجب ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے ترک سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، لہذا جب وتر میں خود ہی قنوت واجب ہے تو مصلیٰ پر اس کا پڑھنا بھی واجب ہوگا، اگرچہ وہ شافعی امام کی اقتداء کر رہا ہو (اور اوپر جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ وتر سے نہیں، بل کہ فجر سے متعلق ہے)۔

وإذا علم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی حنفی مقتدی کسی شافعی امام کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہو اور شافعی امام کی طرف سے کوئی ایسی چیز صادر ہو جو حنفی کے لیے ناقض وضو ہو مثلاً پچھنہ لگوانا، یا غیر سمیلین سے ریح خارج ہونا اور ان چیزوں کے صدور کے بعد شافعی امام وضو نہ کرے تو حنفی مقتدی کے لیے اب اس کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ مقتدی نے اپنے امام کو غلطی یعنی حدیث پر جان لیا اور امام کی غلطی کو یا اس کے محدث ہونے کو جاننے کے بعد اس کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے۔

والمختار الخ فرماتے ہیں کہ دعائے قنوت میں اخفاء یعنی اسے آہستہ پڑھنا مختار اور مستحسن ہے، کیوں کہ یہ دعاء ہے اور دعاؤں کے سلسلے میں قرآن کریم کا اعلان یہ ہے ادعوا ربکم تضرعاً و خفياً، لہذا اس میں بھی اخفاء ہی بہتر ہے، ہر چند کہ بعض حضرات دعائے قنوت کے مشابہہ بالقرآن ہونے کی وجہ سے اس میں جہر کے قائل ہیں، لیکن الإخفاء أحسن وأفضل۔



بَابُ النَّوَافِلِ

یہ باب احکام نوافل کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے فرائض اور واجبات کے ابواب اور ان کے احکام کو بیان کیا ہے، اب یہاں سے نوافل اور سنن کے احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں اور چون کہ سنن کے بالمقابل نفل کا دائرہ کار زیادہ وسیع ہے، اس لیے باب النوافل کا عنوان قائم کیا گیا ہے ہر چند کہ اس میں نوافل سے پہلے سنتوں کا بیان ہوگا، اور سنتوں میں سے بھی سب سے پہلے فجر کی سنتوں کو بیان کریں گے جس کی دو وجہ ہیں (۱) پہلی وجہ تو یہ ہے کہ صاحب کتاب نے موافقت کے تحت سب سے پہلے نماز فجر کے وقت کو بیان کیا ہے اور اب پہلے فجر کی سنتوں کو بیان کر رہے ہیں، تاکہ تقدم اور اولیت کے اعتبار سے فرض اور سنت میں مطابقت ہو جائے (۲) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ فجر کی سنت اور نمازوں کی سنن کے بالمقابل زیادہ اہم ہے اور حدیث پاک میں سختی کے ساتھ انھیں ادا کرنے کی تاکید کی گئی ہے، چنانچہ فرمان نبوی ہے صلواھا ولو طردتکم النخیل کہ فجر کی سنتوں کو پڑھ لیا کرو اگرچہ تمہیں گھوڑے ہانک رہے ہوں۔

السُّنَّةُ رَكَعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَبَعْدَهَا رَكَعَتَانِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعَصْرِ، وَإِنْ شَاءَ رَكَعَتَيْنِ، وَرَكَعَتَانِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعِشَاءِ، وَأَرْبَعٌ بَعْدَهَا وَإِنْ شَاءَ رَكَعَتَيْنِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ تَابَرَ ① عَلَى ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكَعَةً فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ، وَقَسَرَ عَلَى نَحْوِ مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَذْكَرِ الْأَرْبَعُ قَبْلَ الْعَصْرِ، فَلِهَذَا سَمَّاهُ فِي الْأَصْلِ حَسَنًا، وَخَيْرَ لِاخْتِلَافِ الْأَثَارِ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْأَرْبَعُ، وَلَمْ يَذْكَرِ الْأَرْبَعُ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَلِهَذَا كَانَ مُسْتَحَبًّا لِعَدَمِ الْمَوَاطِبَةِ، وَذَكَرَ فِيهِ رَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَفِي غَيْرِهِ ذَكَرَ الْأَرْبَعُ، فَلِهَذَا خَيْرٌ، إِلَّا أَنَّ الْأَرْبَعُ أَفْضَلُ خُصُوصًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ، وَالْأَرْبَعُ قَبْلَ الظُّهْرِ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ عِنْدَنَا، كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: فجر سے پہلے دو رکعتیں سنت ہیں، ظہر سے پہلے چار اور ظہر کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں، عصر سے پہلے چار رکعتیں سنت ہیں اور اگر چاہے تو دو رکعت پڑھے، مغرب کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں اور عشاء سے پہلے اور عشاء کے بعد چار رکعتیں سنت ہیں، اور اگر چاہے تو دو رکعتیں پڑھے۔ اور اس سلسلے میں آپ ﷺ کا یہ فرمان اصل ہے کہ جس شخص نے رات میں بارہ رکعتوں پر پابندی کی، اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں ایک گھر بنائیں گے اور آپ ﷺ نے ان بارہ رکعات کی اسی طریقے پر تفسیر فرمائی ہے جو کتاب (قدوری) میں مذکور ہے، البتہ آپ نے عصر سے پہلے چار رکعات کا تذکرہ نہیں فرمایا، اسی لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں اسے حسن قرار دیا ہے، اور اختلاف آثار کی وجہ سے مصلیٰ کو اختیار دیا ہے، لیکن چار رکعت پڑھنا ہی افضل ہے، اور آپ ﷺ نے عشاء سے پہلے کی چار سنتوں کا بھی تذکرہ نہیں فرمایا ہے اور اسی وجہ سے عدم مواظبت کے پیش نظر وہ مستحب ہیں، اور اس حدیث میں آپ نے عشاء کے بعد دو رکعتوں کا ذکر فرمایا ہے اور اس کے علاوہ میں چار رکعات کا تذکرہ کیا ہے، اسی لیے مصلیٰ کو اختیار دیا گیا ہے، لیکن چار رکعات پڑھنا افضل ہے، خاص کر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جیسا کہ یہاں ان کا معروف مذہب ہے، اور ہمارے یہاں ظہر سے پہلے ایک سلام کے ساتھ چار رکعات پڑھنا مسنون ہے، آپ ﷺ نے ایسا ہی فرمایا ہے، اور اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿ثَابِرًا﴾ پابندی کی۔ ﴿مُواظِبَةً﴾ پابندی کرنا۔

تخریج:

- ① اخرجہ مسلم فی کتاب صلوة المسافرین باب فضل السنن، حدیث رقم: ۱۰۳۔
- ② اخرجہ ابوداؤد فی کتاب التطوع باب الاربع قبل الظهر، حدیث رقم: ۱۲۶۹۔

دن رات میں سنت نمازوں کی رکعات کا بیان:

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ تو بالکل آسان ہے اور اس میں سنن کی تفصیل ہے، اس لیے حل عبارت سے پہلے آپ مختصر ایہ بات ذہن میں رکھیں کہ سنت کی دو قسمیں ہیں (۱) سنن مؤکدہ (۲) سنن غیر مؤکدہ، سنن مؤکدہ ان سنتوں کو کہتے ہیں جنہیں اکثر بلکہ ۱۰۰ فیصد آپ ﷺ نے ادا کیا ہو اور سنن غیر مؤکدہ ان سنتوں کو کہتے ہیں جن کی ادائیگی کا تناسب سنن مؤکدہ سے کم ہو اور ان پر ہیبتگی نہ ہوئی ہو۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں جو عبارت درج کی ہے ان میں مؤکدہ اور غیر مؤکدہ دونوں طرح کی سنتیں داخل ہیں، آپ اپنی سہولت کے لیے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ نماز میں سنن مؤکدہ کی تعداد بارہ ہے (۲) رکعت فجر سے پہلے ۴ رکعت ظہر سے پہلے ۲ رکعت ظہر کے بعد ۲ رکعت مغرب کے بعد ۲ رکعت عشاء کے بعد یہ کل بارہ رکعات ہیں جو سنن مؤکدہ کے زمرے میں شامل ہیں اور انہی کے متعلق آپ ﷺ کا یہ فرمان وارد ہے کہ من ثابرو علی ثنتی عشرة رکعة فی الیوم واللیلة بنی اللہ لہ بیتا فی الجنة، ان کے علاوہ جو سنتیں بیان کی گئی ہیں وہ سب سنن غیر مؤکدہ ہیں، لیکن ان کا پڑھنا اور ان کا اداء کرنا ان کے ترک کرنے سے افضل ہے، البتہ کبھی کبھار ترک کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اپنے فرمانِ ثنتی عشرہ رکعہ کی وہی وضاحت کی ہے جو امام قدوسی نے کی ہے، یعنی فجر، ظہر اور مغرب و عشاء میں جس طرح سنن مؤکدہ کو قدوری میں بیان کیا گیا ہے اسی طرح حدیث پاک میں بھی بیان کیا گیا ہے، اور چونکہ حدیث پاک میں صرف سنن مؤکدہ کا تذکرہ ہے، اسی لیے عصر سے پہلے کی چار رکعتوں کا بیان نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب مبسوط میں عصر سے پہلے چار رکعات پڑھنے کو حسن اور بہتر قرار دیا ہے، نیز عصر سے پہلے آپ ﷺ کے معمول میں اختلاف آثار کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ نے مصلیٰ کو یہ اختیار دیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو چار رکعات پڑھے اور اگر چاہے تو وہی پر اکتفاء کرے، آثار کا اختلاف صاحب عنایہ نے اس طرح واضح کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے قال رسول اللہ ﷺ رحمہ اللہ امرأ صلی قبل العصر اربعاً، یعنی اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائیں جو عصر سے پہلے چار رکعات پڑھے، اور حضرت علی سے منقول ہے کان النبی ﷺ یصلی قبل العصر رکعتین کہ آپ ﷺ عصر سے پہلے دو رکعات پڑھا کرتے تھے، لہذا جب عصر سے پہلے کے معمول نبی میں آثار مختلف ہیں تو مصلیٰ کو دو اور چار رکعات پڑھنے کے مابین اختیار ہوگا۔

تاہم چار رکعات پڑھنا دو کے بالمقابل افضل اور بہتر ہوگا، کیوں کہ اس میں تعداد کا بھی اضافہ ہے اور ثواب کی بھی زیادتی ہے۔ ولم یذکر الأربع الخ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کی ثنتی عشرہ رکعہ والی حدیث میں عشاء سے پہلے کی چار سنتوں کا بھی تذکرہ نہیں کیا ہے، اسی لیے عشاء سے پہلے چار رکعتوں کو مستحب قرار دیا گیا ہے، کیوں کہ آپ نے ان پر مواظبت بھی نہیں فرمائی ہے، اور اس حدیث میں عشاء کے بعد دو رکعات کا تذکرہ ہے اور اس کے علاوہ دوسری حدیث میں چار رکعات کا تذکرہ ہے، چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا من صلی بعد العشاء أربع رکعات کن کمثلھن من لیلۃ القدر، یعنی جو شخص عشاء کے بعد چار رکعات پڑھے گا وہ لیلۃ القدر میں پڑھی جانے والی چار رکعتوں کے برابر ہوں گی، اس حدیث سے بعد العشاء چار رکعات کا پڑھنا ثابت ہے اور ثنتی عشرہ والی حدیث سے دو رکعات کا پڑھنا ثابت ہے، اسی لیے حضرات فقہاء نے مصلیٰ کو یہ اختیار دیا ہے کہ اگر چاہے تو بعد العشاء چار رکعات پڑھے اور اگر چاہے تو وہی رکعات پر اکتفاء کرے، البتہ ثواب وغیرہ کے حوالے سے چار رکعات افضل ہیں اور امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں تو چار رکعات پڑھنا اور بھی زیادہ بہتر ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں صلاة اللیل أربع رکعات بتسلیمۃ واحدة پڑھنا افضل ہے، جب کہ حضرات صاحبین صلاة اللیل مثنیٰ مثنیٰ پر عمل کرتے ہوئے رات کی نوافل کو دو رکعات کر کے پڑھنے کو افضل قرار دیتے ہیں، اور امام صاحب رحمہ اللہ چار چار رکعات پڑھنے کو افضل گردانتے ہیں۔

والأربع قبل الظهر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں ظہر سے پہلے ایک سلام کے ساتھ چار رکعات پڑھنا افضل ہے اور یہی آپ ﷺ سے منقول ہے چنانچہ حضرت ابویوب انصاری کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ (أن النبی ﷺ کان یصلی بعد الزوال أربع رکعات، فقلت؟ ما هذه الصلاة التي تداوم علیها، فقال هذه ساعة تفتح فیها أبواب السماء، وأحب أن یصعد لی فیها عمل صالح، فقلت، أفي کلھن قراءۃ؟ قال نعم، فقلت أبتسلیمہ، أم بتسلیمتین فقال بتسلیمۃ واحدة) آپ ﷺ زوال کے بعد چار رکعات نماز ادا کرتے تھے، میں نے دریافت کیا کہ کون سی

برشید کے یہاں زیادہ سے زیادہ آٹھ رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھی جاسکتی ہیں، اور آٹھ رکعات سے زیادہ پڑھنا مکروہ ہے اور تقریباً تمام علمائے احناف کے یہاں یہی حکم ہے کہ جواز اور اباحت میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے، نہ تو رات میں اور نہ ہی دن میں۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ رات میں بھی اربع رکعات سے زیادہ کو مکروہ قرار دیتے ہیں، اسی طرح جامع صغیر میں بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ثمانی کے بجائے ست رکعات کا قول مذکور ہے جس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ رات میں چھ سے زائد کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔ بہر حال رات میں آٹھ رکعات سے زائد کے مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات میں ثمانی رکعات بتسلیمہ واحده پر کبھی اضافہ نہیں فرمایا، اگر اضافہ مکروہ نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیان جواز اور تعظیم جواز کے لیے ایک بار ضرور اضافہ فرماتے، معلوم ہوا کہ رات میں آٹھ رکعات سے زیادہ ایک سلام کے ساتھ پڑھنا مکروہ ہے۔ صاحب قدوری نے وقال لا یزید فی اللیل الخ سے جو دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھنے کا قول بیان کیا ہے وہ دراصل افضلیت سے متعلق ہے، نہ کہ اباحت سے، اس لیے اسے لے کر جواز اور اباحت کے متعلق اعتراض نہ کیا جائے۔

وَالْأَفْضَلُ فِي اللَّيْلِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٌ مَثْنِي مَثْنِي، وَفِي النَّهَارِ أَرْبَعٌ أَرْبَعٌ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ فِيهِمَا مَثْنِي مَثْنِي، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ فِيهِمَا أَرْبَعٌ أَرْبَعٌ، لِلشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنِي مَثْنِي، وَلَهُمَا الْإِعْتِبَارُ بِالتَّرَاوِيحِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الْعِشَاءِ أَرْبَعًا رَوَتْهُ عَائِشَةُ رضی اللہ عنہا ③، وَكَانَ يُوَاطِبُ عَلَى الْأَرْبَعِ فِي الصُّلْحَى، وَلِأَنَّهُ أَدْوَمُ تَحْرِيمَةً فَيَكُونُ أَكْثَرَ مَشَقَّةً وَأَزِيدَ فَضِيلَةً، وَلِهَذَا لَوْ نَدَّرَ أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعًا بِتَسْلِيمَةٍ لَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِتَسْلِيمَتَيْنِ، وَعَلَى الْقَلْبِ يَخْرُجُ، وَالتَّرَاوِيحُ تُؤَدَّى بِجَمَاعَةٍ فَيَرَأَى فِيهَا جِهَةَ التَّيْسِيرِ، وَمَعْنَى مَا رَوَاهُ شَفْعًا، لَا وَتَرًا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور حضرات صاحبین کے یہاں رات میں دو دو رکعات پڑھنا افضل ہے اور دن میں چار چار رکعات، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رات میں دو دو رکعات پڑھنا افضل ہے، اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رات میں دو دو رکعات پڑھنا افضل ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ دن رات کی نماز دو دو رکعت ہے، حضرات صاحبین کی دلیل تراویح پر قیاس ہے، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کے بعد چار رکعات پڑھتے تھے، اسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم چاشت میں بھی چار رکعت پر مواظبت فرماتے تھے، اور اس لیے بھی کہ اربع میں تحریمہ کا دوام ہے، لہذا یہ زیادہ پر مشقت اور زیادہ باعث فضیلت ہوگی، اسی وجہ سے اگر کسی شخص نے ایک سلام کے ساتھ چار رکعات پڑھنے کی نذر مانی تو دو سلام کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں وہ عہدہ برآ نہ ہوگا اور اس کا برعکس ہو تو ہو جائے گا۔

اور تراویح کی جماعت ادا کی جاتی ہے، لہذا اس میں آسانی کی جہت کو ملحوظ رکھا جائے گا، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ

حدیث کا معنی ہے جوڑ جوڑ کر، نہ کہ طاق کر کے، واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿مُثْنِي﴾ دودو کر کے۔ ﴿مُثْنِي﴾ چاشت۔ ﴿أَدْوَمُ﴾ زیادہ دیر پا۔
﴿شَفَعُ﴾ جفت۔ ﴿وَتَرُ﴾ طاق۔

تخریج:

① اخرجه ابوداؤد فی کتاب التطوع باب صلوة النهار، حدیث رقم: ۱۲۹۵.

② اخرجه ابوداؤد فی کتاب التطوع باب فی صلاة اللیل، حدیث رقم: ۱۳۴۶.

③ اخرجه مسلم فی کتاب صلوة المسافرین، حدیث رقم: ۷۹.

رات اور دن کے نوافل میں افضل مقدار کا بیان:

یہاں سے رات دن میں نوافل کی مقدار اور کیت کی افضلیت کے حوالے سے کلام کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات صحابینؓ کے یہاں رات کی نوافل کو دودو رکعات کر کے پڑھنا افضل ہے اور دن کی نوافل کو چار چار رکعت کر کے پڑھنا افضل ہے، امام شافعیؒ کے یہاں دن اور رات دونوں کی نوافل کو دودو رکعت کر کے پڑھنا افضل ہے، اور حضرت امام اعظمؒ کے یہاں دن رات دونوں میں چار چار رکعات کر کے نفل پڑھنا افضل ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کی دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے صلاة اللیل والنهار مثنی مثنی کہ رات دن کی نفل نماز دودو رکعات ہیں، اس لیے اس حدیث کے پیش نظر رات دن دونوں میں دودو رکعت کر کے پڑھنا ہی افضل ہوگا۔ حضرات صحابینؓ کی دلیل تراویح پر قیاس ہے، یعنی جس طرح تراویح کی نماز میں دودو رکعت پڑھی جاتی ہے، اسی طرح نوافل میں بھی یہی ہوگا کہ رات میں دودو رکعات کر کے پڑھنا افضل ہے، اور رات میں دودو رکعات کا تو دن کے سلسلے میں ان کی دلیل وہی ہے جو حضرت امام صاحبؒ کی ہے۔ حضرت امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ عشاء کے بعد ایک سلام کے ساتھ چار رکعات پڑھتے تھے اور ایک ہی سلام کے ساتھ چاشت کے وقت میں بھی پابندی کے ساتھ چار رکعات پڑھتے تھے، گویا کہ دن اور رات دونوں میں چار چار رکعات پڑھنا آپ ﷺ کا معمول تھا، اس لیے امت کے لیے آپ کا معمول واجب العمل ہوگا اور ان کے لیے رات دن دونوں میں چار چار رکعت کر کے نوافل بھی پڑھنا افضل ہوگا۔

حضرت امام صاحبؒ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ چار رکعات پڑھنے میں دو رکعت کے بالمقابل تحریمہ میں بھی وقت لگتا ہے، مشقت کی بھی زیادتی ہے اور انسان دیر تک مالک حقیقی سے مناجات کرتا ہے، اس لیے یہ صورت دو رکعت کے بالمقابل زیادہ باعث اجر ہوگی اور نوافل میں اجر کی زیادتی ہی پیش نظر ہے، لہذا دودو رکعات کے مقابلے میں چار چار رکعات پڑھنا افضل اور بہتر ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ منت مانی کہ وہ ایک سلام کے ساتھ چار رکعت پڑھے گا اور اس نے ایک کے بجائے دو سلام کے ساتھ چار رکعت پڑھی تو وہ اپنی منت سے عہدہ برآ نہ ہو سکے گا، لیکن اگر اس نے دودو رکعات کر کے چار رکعت کی منت مانی اور پھر اس نے ایک ہی سلام کے ساتھ چار رکعات پڑھ لیا تو وہ شخص بری الذمہ ہو جائے گا، ان دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہے

کہ پہلی صورت میں جب اس نے ایک سلام کے ساتھ چار رکعات پڑھنے کی منت مانی تو گویا اس نے افضل طریقے پر نماز پڑھنے کی نذر مانی، اب جب اس نے دو سلام کے ساتھ پڑھا تو افضل کو بشکل مفضول ادا کیا، اس لیے وہ بری الذمہ نہیں ہوگا، ہاں جب اس نے دو سلام کے ساتھ مفضول طریقے پر نذر مان کر اسے ایک سلام کے ساتھ افضل طریقے پر ادا کر لیا تو وہ بری الذمہ ہو جائے گا، اس لیے کہ افضل میں مفضول داخل اور شامل ہو سکتا ہے، مگر مفضول میں افضل کی گنجائش نہیں ہے۔

والتراویح الخ یہاں سے حضرات صاحبین کے قیاس کا جواب دیا جا رہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نوافل کو تراویح پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ تراویح کی نماز باجماعت ادا کی جاتی ہے اور جماعت میں تندرست اور مریض وغیرہ ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں، لہذا ان کی رعایت میں تراویح کی نماز دو رکعت کر کے پڑھی جاتی ہے، لیکن اس کے برخلاف نوافل چوں کہ انفرادی طور پر ادا کی جاتی ہے اور اس میں کسی کی رعایت وغیرہ پیش نظر نہیں رہتی، لہذا نوافل میں چار چار رکعات کر کے پڑھنا ہی افضل اور بہتر ہوگا اور اسے تراویح پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

و معنی مارواہ الخ صاحب ہدایہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس میں شنی ثنی سے دو رکعات مراد نہیں ہیں، بل کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ دن اور رات کی تمام نمازوں کو شفا شفا یعنی جوڑ جوڑ کر ادا کیا جائے اور کوئی بھی نماز وتر یعنی طاق کر کے بالفاظ دیگر ایک رکعت نہ پڑھی جائے کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاۃ بتیراء سے منع فرمایا ہے۔



فَصَلِّ فِي الْقِرَاءَةِ

یہ فصل احکام قراءت کے بیان میں ہے

صاحب کتاب جب فرض، واجبات اور سنن و نوافل کے حوالے سے نماز کی انواع و اقسام کے بیان سے فارغ ہو گئے، تو اب قراءت کے مسائل کو بیان فرما رہے ہیں، چونکہ نماز کے اختلاف سے مسائل قراءت میں بھی اختلاف ہوتا ہے، اسی لیے مسائل نماز کے معابد مسائل قراءت کو بیان کیا جا رہا ہے، تاکہ مسائل کو سمجھنے اور تطبیق دینے میں سہولت ہو۔

وَالْقِرَاءَةُ فِي الْفَرْضِ وَاجِبَةٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ فِي الرَّكْعَاتِ كُلِّهَا، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶
لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ، وَكُلُّ رَكْعَةٍ صَلَاةٌ، وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ فِي ثَلَاثِ رَكْعَاتٍ إِقَامَةٌ لِلْأَكْثَرِ مَقَامَ الْكُلِّ
تَيْسِيرًا، وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (سورة المزمل: ۲۰)، وَالْأَمْرُ بِالْفِعْلِ لَا يَقْتَضِي
التَّكْرَارَ، وَإِنَّمَا أُوجِبْنَا فِي الثَّانِيَةِ اسْتِدْلَالًا بِالْأُولَى، لِأَنَّهُمَا تَتَشَاكَلَانِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، فَأَمَّا الْأَخْرِيَانِ
تَفَارِقَانِيهِمَا فِي حَقِّ السُّقُوطِ بِالسَّفَرِ، وَصِفَةِ الْقِرَاءَةِ وَقَدْرُهَا فَلَا تَلْحَقَانِ بِهِمَا، وَالصَّلَاةُ فِيْمَا رُوِيَ
مَذْكُورَةٌ صَرِيحًا فَتَنْصَرِفُ إِلَى الْكَامِلَةِ وَهِيَ الرَّكْعَتَانِ عُرْفًا، كَمَنْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي صَلَاةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا
حَلَفَ لَا يُصَلِّي وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْأَخْرِيَيْنِ.

ترجمہ: اور فرض کی (پہلی) دو رکعتوں میں قراءت کرنا واجب ہے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں قراءت واجب ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے قراءت کے بغیر نماز ہی نہیں ہے، اور ہر رکعت نماز ہے، امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تین رکعتوں میں قراءت واجب ہے، آسانی کے پیش نظر اکثر کوکل کے قائم مقام کرتے ہوئے، ہماری دلیل ارشاد خداوندی فاقروا ما تيسر من القرآن ہے، اور امر بالفعل تکرار کا تقاضا نہیں کرتا، اور پہلی رکعت سے استدلال کرتے ہوئے ہم نے دوسری رکعت میں قراءت کو واجب قرار دیا ہے، کیوں کہ یہ دونوں رکعتیں ہر طرح ایک دوسرے کے مشابہ ہیں، رہی اخیر کی دونوں رکعتیں تو سفر میں ساقط ہونے اور قراءت کی صفت اور اس کی مقدار میں پہلی دونوں رکعتوں سے الگ ہیں، اس لیے ان کے

ساتھ لائق نہیں ہوں گی، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت میں صراحۃً لفظ صلاۃ مذکور ہے، اس لیے وہ صلاۃ کامل کی طرف منتقل ہوگا اور صلاۃ کامل عرفاً دو رکعتیں ہیں، جیسے اگر کسی شخص نے قسم کھائی کی وہ نماز نہیں پڑھے گا، برخلاف اس صورت کے جب صلاۃ کے بغیر صرف لایصلی کے ذریعے قسم کھائی۔

اللغات:

﴿تَشَا كَلَانٍ﴾ ہم شکل ہیں، ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ ﴿تَفَارِقَانٍ﴾ دونوں جدا ہیں۔

تخریج:

① اخرجہ مسلم فی کتاب الصلوٰۃ باب وجوب قرأۃ الفاتحہ، حدیث رقم: ۴۲.

فرض نماز کی رکعات میں قراءت کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں فرض کی رباعی نماز میں پہلی دو رکعتوں میں قراءت کرنا واجب ہے، شوافع کا مسلک یہ ہے کہ ہر ہر رکعت میں قراءت کرنا واجب ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ تین رکعتوں میں قراءت کرنا واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لا صلاۃ الا بقراءۃ کے ذریعے قراءت کے بغیر نماز کی نفی کر دی ہے، اور نماز کی ہر ہر رکعت نماز کا درجہ رکھتی ہے، اس لیے ہر ہر رکعت میں قراءت کرنا واجب ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بھی حدیث ہے اور حدیث پاک کی رو سے ہر ہر رکعت میں قراءت کو واجب ہونا چاہیے، مگر چون کہ شریعت میں بہت سے احکام کے اندر اکثر کوکل کا درجہ دے دیا گیا ہے، اس لیے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہاں اکثر کوکل کا درجہ دیا ہے اور چون کہ تین رکعتیں چار کا اکثر ہیں، اس لیے سہولت کے پیش نظر تین رکعتوں میں قراءت کو واجب قرار دیا گیا ہے۔

ہماری دلیل قرآن کریم کا یہ اعلان ہے فاقروا الخ اور اس سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صیغہ امر فاقروا کے ذریعے قراءت قرآن کا حکم دیا ہے، لہذا قراءت کرنا واجب ہے، مگر چون کہ امر وجوب کا تقاضا نہیں کرتا، اس لیے صرف ایک ہی رکعت میں قراءت واجب ہوگی، البتہ چون کہ دوسری رکعت ارکان اور فرائض وغیرہ کے اعتبار سے پہلی رکعت کے مشابہ اور مماثل ہے، اس لیے پہلی رکعت سے استدلال کرتے ہوئے بطور دلالت انص دوسری رکعت میں بھی ہم نے قراءت کو واجب قرار دیا ہے۔

ولہذا لا یحب الخ اس کا تعلق قراءت کی افضلیت سے ہے، فرماتے ہیں کہ آخری رکعتوں میں قراءت افضل ہے، واجب یا فرض نہیں ہے، اسی لیے اگر وہ چھوٹ بھی جائے تو مصلیٰ پر سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ سجدہ سہو ترک واجب سے واجب ہوتا ہے، نہ کہ ترک افضل سے، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ عداً قراءت کو ترک کرنے والا گنہگار ہوگا، کیوں کہ اس نے معمول رسول کی مخالفت کی ہے۔

وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي جَمِيعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَفِي جَمِيعِ رَكَعَاتِ الْوُتْرِ، أَمَّا النَّفْلُ فَلِأَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِنْهُ صَلَاةٌ عَلَى حِدَةٍ، وَالْقِيَامُ إِلَى الثَّالِثَةِ كَتَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ، وَلِهَذَا لَا يَجِبُ بِالتَّحْرِيمَةِ الْأُولَى إِلَّا رَكَعَتَانِ فِي الْمَشْهُورِ

عَنْ أَصْحَابِنَا، وَلِهَذَا قَالُوا يَسْتَفْتِحُ فِي الثَّلَاثَةِ أَي يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ، وَأَمَّا الْوَتْرُ فَلِإِحْتِيَاظٍ.

ترجمہ: اور نفل اور وتر کی تمام رکعتوں میں قراءت واجب ہے، رہی نفل تو اس وجہ سے کہ نفل کا ہر شفعہ علیحدہ علیحدہ نماز ہے اور تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہونا نئے تحریمہ کے مانند ہے، اسی وجہ سے ہمارے اصحاب کے قول مشہور کے مطابق تحریمہ اولیٰ سے صرف دو رکعتیں ہی واجب ہوں گی، اسی لیے فقہاء کرام نے فرمایا کہ مصلیٰ تیسری رکعت میں سبحانک اللہم الخ پڑھے، اور رہی وتر تو اس میں احتیاط کے پیش نظر (ہر رکعت میں قراءت واجب) ہے۔

اللغات:

﴿شَفَعٌ﴾ جفت، مراد دو رکعات۔ ﴿يَسْتَفْتِحُ﴾ دوبارہ شروع کرے۔

نفل اور وتر نماز کی سب رکعات میں قراءت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وتر اور نفل نماز کی ہر رکعت میں قراءت واجب ہے، نفل کی ہر رکعت میں تو اس لیے قراءت واجب ہے کہ اس کا ہر شفعہ یعنی نفل کی ہر دو نماز علیحدہ ایک نماز ہے اور حدیث لا صلاة الا بقراءة کی وجہ سے دو رکعت میں قراءت واجب ہے، نفل کے ہر شفعہ کے مستقل نماز ہونے کی وجہ سے بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے چار رکعات نفل کی نیت باندھی تو نفل کی تیسری رکعت اس کے حق میں نئے تحریمہ کے مانند ہے، یہی وجہ ہے کہ چار رکعات کا تحریمہ باندھنے سے بھی مصلیٰ پر صرف پہلی دو رکعتیں ہی واجب ہیں، چنانچہ اگر وہ اس نماز کو ترک کر دیتا ہے، تو اس پر صرف دو ہی رکعت کی قضاء واجب ہوگی، اس سے بھی معلوم ہوا کہ نفل کی ہر دو رکعت مستقل نماز ہے اور تیسری رکعت کا قیام تحریمہ جدید کی طرح ہے، لہذا نفل کی ہر رکعت میں قراءت واجب ہوگی۔ فقہائے احناف اسی کے قائل ہیں، اسی وجہ سے ان سے یہ بات بھی منقول ہے کہ مصلیٰ کو تیسری رکعت میں بھی سبحانک اللہم وبحمدک الخ پڑھنا چاہیے جیسا کہ وہ پہلی رکعت میں پڑھتا ہے۔

و اما الوتر الخ فرماتے ہیں کہ جہاں تک وتر کی ہر رکعت میں قراءت واجب کرنے کا مسئلہ ہے تو وہ احتیاط پر مبنی ہے، اس لیے کہ بقول صاحب عنایہ نماز میں قراءت کرنا مقصود بالذات ہے اور وتر کا وجوب سنت سے ثابت ہے، اس حوالے سے اس میں نفل کا شائبہ اور نفل کی بو آتی ہے، لہذا وتر کی بھی تمام رکعتوں میں احتیاطاً قراءت کو واجب قرار دیا گیا ہے، اور تو اور اس سلسلے کی سب سے بڑی اور بین دلیل یہ ہے کہ صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ پابندی کے ساتھ وتر کی تینوں رکعات میں قراءت فرمایا کرتے تھے، اور ہر وہ عمل جس کو نبی اکرم ﷺ نے مواظبت بدون التکرار ادا کیا ہے وہ امت کے لیے واجب ہے، الا یہ کہ وہ آپ کی خصوصیت ہو، جیسے تہجد، کیوں کہ یہ نماز آپ پر اگرچہ فرض تھی مگر امت پر فرض نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ شَرَعَ فِي نَافِلَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَهَا فَضَاهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِأَقْضَاءِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ مُتَّبِعٌ فِيهِ، وَلَا لَزُومَ عَلَى الْمُتَّبِعِ، وَلَنَا أَنَّ الْمُؤَدَّى وَقَعَ قُرْبَةً فَيَلْزَمُ الْإِتْمَامُ ضَرُورَةَ صَيَانَتِهِ عَنِ الْبُطْلَانِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے نفل نماز شروع کر کے اسے فاسد کر دیا تو وہ اس کی قضاء کرے، امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے

ہیں کہ اس پر قضاء واجب نہیں ہے، کیوں کہ نفل میں مصلی متبرع ہے اور متبرع پر کوئی چیز لازم نہیں ہوتی، ہماری دلیل یہ ہے کہ نماز کا جو حصہ اداء کر لیا گیا وہ عبادت بن گیا، لہذا اس کو بطلان سے بچانے کے لیے اس کا پورا کرنا ضروری ہے۔

اللغات:

﴿مَتَّبِعٌ﴾ بغیر و جوہ کے کسی کام کو کرنے والا۔ ﴿اتِّمَامٌ﴾ مکمل کرنا، پورا کرنا۔ ﴿صِيَانَةٌ﴾ بچاؤ، حفاظت۔

نفل نماز شروع کر کے چھوڑنے والے کے لیے قضاء کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نفل نماز شروع کر کے اسے فاسد کر دیا تو ہمارے یہاں اس شخص پر اس کی قضاء واجب اور لازم ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص پر کوئی قضاء نہیں ہے، کیوں کہ نفل پڑھنے والا متبرع ہوتا ہے، یعنی بغیر و جوہ اور لزوم کے وہ اس نفل کا کام کو انجام دیتا ہے اور شریعت نے متبرع پر کوئی چیز لازم نہیں کی ہے، لہذا صورت مسئلہ میں نفل پڑھنے والے متبرع پر بھی فاسد کردہ کی قضاء لازم نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نفل پڑھنے والے شخص نے نماز کا جو حصہ ادا کر لیا ہے وہ عبادت بن گیا، اس لیے اس عبادت کو بطلان سے بچانے کے لیے اس کو پورا کرنا ضروری قرار دیا گیا، اب اگر کوئی شخص اسے پورا نہیں کرتا اور یوں ہی ناقص چھوڑ دیتا ہے، تو اس پر اس کی قضاء لازم ہوگی۔ رہا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ نفل پڑھنے والا متبرع ہے اور متبرع پر کوئی چیز لازم نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم مطلق نہیں ہے، بل کہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ متبرع پر شروع کرنے سے پہلے تو کوئی چیز واقعتاً لازم نہیں ہوتی، اور ہم بھی اسکے قائل ہیں، لیکن جب متبرع نے کوئی تبرع شروع کر دیا تو اب اس پر اس چیز کو مکمل کرنا لازم اور ضروری ہو گیا اور چون کہ ہمارا کلام بعد الشروع سے متعلق ہے، اس لیے متبرع پر مذکورہ نفل کا اتمام ضروری ہوگا اور بصورت افساد اس کی قضاء لازم ہوگی۔

وَأَنَّ صَلَّى أَرْبَعًا وَقَرَأَ فِي الْأَوَّلِينَ وَقَعَدَتْ ثُمَّ أَفْسَدَ الْأُخْرَيْنِ قَضَى رَكَعَتَيْنِ، لِأَنَّ الشَّفْعَ الْأَوَّلَ قَدْتَمَّ، وَالْقِيَامُ إِلَى الثَّلَاثَةِ بِمَنْزِلِ التَّحْرِيمَةِ الْمُبْتَدَأَةِ فَيَكُونُ مُلْزِمًا، هَذَا إِذَا أَفْسَدَ الْأُخْرَيْنِ بَعْدَ الشُّرُوعِ فِيهِمَا، وَكَوْ أفسدَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي لَا يَقْضِي الْأُخْرَيْنِ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ يَقْضِي إِعْتِبَارًا لِلشُّرُوعِ بِالنَّذْرِ، وَلَهُمَا أَنَّ الشُّرُوعَ مُلْزِمٌ مَا شَرَعَ فِيهِ وَمَا لَا صِحَّةَ لَهُ إِلَّا بِهِ، وَصِحَّةَ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ لَا تَتَعَلَّقُ بِالثَّانِي بِخِلَافِ الرَّكَعَةِ الثَّانِيَةِ، وَعَلَى هَذَا سُنَّةُ الظُّهْرِ، لِأَنَّهَا نَافِلَةٌ، وَقِيلَ يَقْضِي أَرْبَعًا إِحْتِيَاظًا، لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے چار رکعت نفل نماز شروع کی اور پہلی دو رکعتوں میں قراءت کی، اور تعدہ کیا پھر اخیر کی دونوں رکعتوں کو فاسد کر دیا تو وہ دو رکعتوں کی قضاء کرے گا، اس لیے کہ پہلا شفعہ مکمل ہو چکا ہے، اور تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہونے

تحریم کے درجے میں ہے، لہذا وہ تحریمہ بعد کی دو رکعت کو ہی لازم کرے گا، یہ حکم اس صورت میں ہے جب آخری رکعتوں کو شروع کرنے کے بعد فاسد کیا ہو، لیکن اگر شفع ثانی کو شروع کرنے سے پہلے ہی فاسد کر دیا تو آخری رکعتوں کی قضاء نہیں کرے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ شخص قضاء کرے گا نذر کو شروع کرنے پر قیاس کرتے ہوئے، حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ شروع کرنا اسی چیز کو لازم کرتا ہے جسے شروع کیا گیا ہے اور جو چیز اس کے بغیر صحیح نہیں ہے، اور پہلے شفعہ کی صحت دوسرے شفعے سے متعلق نہیں ہے، برخلاف دوسری رکعت کے، اور اسی اختلاف پر ظہر کی سنت ہے، کیوں کہ وہ بھی نفل ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ مصلی احتیاطاً چار رکعات کی قضاء کرے گا، کیوں کہ وہ ایک نماز کے درجے میں ہے۔

چار رکعات نفل نماز کی آخری دو رکعات کو فاسد کرنے کی مختلف صورتوں کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے چار رکعت نفل نماز پڑھنے کی نیت باندھی اور اس نے پہلی دو رکعتوں کو قراءت وغیرہ کے ساتھ مکمل کر لیا اور قعدہ بھی کر لیا پھر اس نے اخیر کی دونوں رکعتوں کو فاسد کر دیا، تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ اس نے شفعہ ثانی کو شروع کرنے سے پہلے فاسد کیا ہے، یا شروع کرنے کے بعد، اگر اس نے شفعہ ثانی کو شروع کرنے سے پہلے ہی فاسد کر دیا اور تیسری رکعت کے قیام کے لیے کھڑا نہیں ہوا، تو اب اس پر کسی بھی چیز کی قضاء واجب نہیں ہے، کیوں کہ پہلا شفعہ تو اس نے مکمل کر لیا ہے اس لیے اس کی قضاء کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اور دوسرا شفعہ چونکہ اس نے شروع ہی نہیں کیا ہے، لہذا اس پر اس کی بھی قضاء واجب نہیں ہوگی، اس لیے کہ وہ شخص متبرع ہے اور متبرع پر شروع کرنے سے پہلے کوئی چیز واجب یا لازم نہیں ہوتی۔

باں اگر اس شخص نے شفعہ ثانی کو شروع کرنے کے بعد اسے فاسد کر دیا تو اب اس صورت میں اس پر شفعہ ثانی کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ شروع کرنے کے بعد متبرع پر بھی اس کا اتمام اور بصورت افساد اس کی قضاء لازم ہوتی ہے۔

وعن ابی یوسف الخ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ایک مرجوع عنہ قول یہ ہے کہ خواہ مصلی شفعہ اولیٰ میں نماز کو باطل کرنے یا شفعہ ثانیہ میں بہر دو صورت اس پر چار رکعت کی قضاء واجب ہوگی، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ دراصل نفل کو نذر پر قیاس کرتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ جس طرح اگر کسی شخص نے چار رکعات نماز پڑھنے کی نیت مانی تو نماز کے جس حصے میں بھی وہ اسے فاسد کرے گا اس پر پوری چار رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب مصلی نے ایک ہی ساتھ چار رکعات نفل کی نیت باندھی تو اس پر چار رکعات ہی کی قضاء واجب ہوگی، خواہ وہ شفعہ اولیٰ میں فاسد کرے یا شفعہ ثانیہ میں۔ اس لیے کہ چار کی نیت سبب وجود کے مقارن ہوگی، اور سبب وجود شروع کرنا ہے، لہذا شروع کرنے سے اتمام لازم ہوگا اور بصورت افساد اس کی قضاء لازم ہوگی۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ سبب وجود یعنی شروع کرنا اسی چیز کے اتمام وغیرہ کو لازم کرتا ہے جسے شروع کیا گیا ہو اور اس چیز کے اتمام کو لازم کرتا ہے جس کی صحت شروع کرنے پر موقوف ہو، اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ صورت مسئلہ میں پہلی رکعت کو شروع کیا گیا ہے اس لیے سبب وجود اس سے متعلق ہوگا اور چونکہ حدیث میں صلاۃ بتیراء یعنی تہا ایک رکعت والی نماز سے منع کیا گیا ہے، اس لیے اس ایک رکعت کی صحت دوسری رکعت کے ملانے پر موقوف ہوگی اور دوسری رکعت کا پورا کرنا شروع

کرنے پر موقوف ہوگا، اس لیے سبب وجود کا تعلق صرف دو رکعتوں سے ہوگا، خواہ وہ شفعہ اولیٰ کی ہوں یا شفعہ ثانیہ کی، اب اگر مصلیٰ شفعہ اولیٰ کو مکمل کرنے کے بعد شفعہ ثانیہ کو فاسد کر دیتا ہے یا شفعہ ثانیہ شروع کرنے سے پہلے ہی شفعہ اولیٰ کو فاسد کرتا ہے تو ان دونوں صورتوں میں اس پر صرف دو ہی رکعت کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ نفل کا ہر ہر شفعہ علیحدہ نماز ہے اور کوئی شفعہ دوسرے سے متعلق یا اس پر صحت اور فساد کے اعتبار سے موقوف نہیں ہے۔

وعلیٰ ہذا سنة الظهر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ظہر کی چار سنتیں بھی اسی اختلاف پر ہیں، چنانچہ اگر کسی شخص نے دو رکعت پر قعدہ کر کے تیسری رکعت شروع کرنے کے بعد اس سنت نماز کو فاسد کر دیا تو حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کے یہاں اس پر صرف بعد والی دو رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی جب کہ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں پوری چار رکعات کی قضاء واجب ہوگی۔ اور اس میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ یہ بھی نفل نماز جیسی نماز ہے، لہذا جس طرح اصل نفل میں اختلاف ہے، اسی طرح اس میں بھی اختلاف ہوگا۔

وقیل الخ اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ سنت ظہر میں احتیاطاً مصلیٰ چار رکعات کی قضاء کرے، کیوں کہ ظہر کی سنتیں مستقل ایک نماز ہیں اور ایک ہی سلام کے ساتھ ادا کی جاتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص ظہر کی سنت پڑھ رہا تھا اور پہلے شفعے میں اسے یہ اطلاع دی گئی کہ تمہارے برابر والا مکان فروخت ہو رہا ہے اور تم اس کے شفعہ ہو، لیکن اس نے نماز نہیں ختم کی اور چار رکعات مکمل کر لیا، تو اس صورت میں اس کا شفعہ باطل نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ شخص نماز میں تھا اور ظاہر ہے نماز توڑ کر وہ حق شفعہ کا دعویٰ نہیں کر سکتا، اس لیے اس کا حق شفعہ باطل نہیں ہوگا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ ظہر کی سنتیں مستقل نماز ہیں اور کسی بھی شفعہ کو فاسد کرنے سے پوری نماز کی قضاء واجب ہوگی۔

وإن صَلَّى أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً أعاد ركعتين، وهذا عند أبي حنيفة رضی اللہ عنہ ومحمد رضی اللہ عنہ، وعند أبي يوسف رضی اللہ عنہ يقضي أربعاً، وهذه المسألة على ثمانية أوجه، والأصل فيها أن عند محمد رضی اللہ عنہ ترك القراءة في الأوليين أو في إحداهما يوجب بطلان التحريم، لأنها تعقد للأفعال، وعند أبي يوسف رضی اللہ عنہ ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريم، وإنما يوجب فساد الأداء، لأن القراءة ركن زائد، ألا ترى أن للصلاة وجوداً بدونها، غير أنه لأصحة للأداء إلا بها، وفساد الأداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريم، وعند أبي حنيفة رضی اللہ عنہ ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريم وفي إحداهما لا يوجب، لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة، وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء، وحكمنا ببقاء التحريم في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً، إذا ثبت هذا نقول إذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما، لأن التحريم قد بطلت بترك

الْقِرَاءَةُ فِي الشَّفْعِ الْأَوَّلِ عِنْدَهُمَا فَلَمْ يَصِحَّ الشَّرُوعُ فِي الثَّانِي، وَبَقِيَتْ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فَصَحَّ الشَّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي، ثُمَّ إِذَا أَفْسَدَ الْكُلَّ بَتَرِكِ الْقِرَاءَةِ فِيهِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأَرْبَعِ عِنْدَهُ.

ترجمہ: پھر اگر مصلیٰ نے چار رکعات نفل نماز پڑھی اور کسی بھی رکعت میں قراءت نہیں کی تو وہ دو رکعتوں کا اعادہ کرے اور یہ حکم حضرات طرفین رحمہم اللہ کے یہاں ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں وہ شخص چار رکعات کی قضاء کرے گا، اور یہ مسئلہ آٹھ صورتوں پر ہے۔ اور اس میں اصل یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں پہلی دو رکعتوں میں یا ان میں سے کسی ایک رکعت میں قراءت ترک کرنا تحریمہ کے بطلان کو واجب کر دیتا ہے، کیوں کہ تحریمہ ادائیگی افعال کے لیے منعقد ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں پہلے شفعہ میں قراءت ترک کرنا بطلان تحریمہ کا موجب نہیں ہے، البتہ فساد اداء کا موجب ہے، کیوں کہ قراءت رکن زائد ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ قراءت کے بغیر بھی نماز کا وجود ہو جاتا ہے، البتہ قراءت کے بغیر اداء صحیح نہیں ہوتی اور اداء کا فساد اس کے ترک کرنے سے بڑھ کر نہیں ہے، اس لیے تحریمہ باطل نہیں ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں پہلی دو رکعتوں میں قراءت کا ترک بطلان تحریمہ کا موجب ہے، لیکن ایک میں ترک قراءت موجب بطلان نہیں ہے، کیوں کہ نفل کا ہر شفعہ علاحدہ نماز ہے، اور ایک رکعت میں قراءت ترک کرنے سے اس کا فساد مختلف فیہ ہے، لہذا وجوب قضاء کے حق میں تو ہم نے فساد صلاۃ کا فیصلہ کر دیا، اور شفعہ ثانی کے لزوم کے حق میں احتیاطاً بقائے تحریمہ کا فیصلہ کر دیا۔ جب یہ اصل ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب مصلیٰ نے تمام رکعات میں قراءت نہیں کی تو طرفین کے یہاں دو رکعت کی قضاء کرے گا، اس لیے کہ شفعہ اول میں قراءت ترک کرنے کی وجہ سے ان حضرات کے یہاں تحریمہ باطل ہو گیا، لہذا شفعہ ثانی کا شروع کرنا ہی صحیح نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں تحریمہ باقی ہے، اس لیے شفعہ ثانی کا شروع کرنا صحیح ہے، پھر جب مصلیٰ نے نماز میں قراءت ترک کر کے پوری نماز کو فاسد کر دیا تو اب امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر چاروں رکعات کی قضاء واجب ہوگی۔

چار رکعات نفل نماز کی ایک یا زائد رکعات میں قراءت ترک کرنے کی مختلف صورتوں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے چار رکعات نفل کی نیت باندھی اور کسی بھی رکعت میں اس نے قراءت نہیں کی تو حضرات طرفین رحمہم اللہ کے یہاں اس پر دو رکعتوں کی قضاء واجب ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں چار رکعات کی قضاء واجب ہے، دراصل یہ مسئلہ جو مختلف فیہ ہے وہ حضرات ائمہ کے اپنے اپنے اصولوں کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اور احتمالی طور پر اس مسئلے میں کل آٹھ صورتیں نکلتی ہیں، لہذا پہلے تو ان آٹھ صورتوں کو ملاحظہ فرمائیں، پھر اصول ائمہ کو دیکھیے گا۔ آٹھ صورتیں یہ ہیں (۱) مصلیٰ نے چاروں رکعات میں قراءت ترک کر دی (۲) شفعہ ثانی میں ترک کر دیا (۳) شفعہ اول میں ترک کر دیا (۴) شفعہ ثانی کی کسی ایک رکعت میں ترک کیا (۵) شفعہ اول کی کسی ایک رکعت میں ترک کیا (۶) شفعہ اول اور ثانی کی ایک ایک رکعت میں ترک کر دیا (۷) ثانی کی دونوں رکعتوں میں اور اول کی کسی ایک رکعت میں ترک کیا (۸) شفعہ اول کی دونوں رکعتوں میں اور شفعہ ثانی کی کسی ایک رکعت میں ترک کیا۔

حضرات ائمہ کے اصول میں سے صاحب کتاب نے سب سے پہلے امام محمد رحمہ اللہ کی اصل کو بیان کیا ہے، جس کا حاصل یہ

ہے کہ امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں پہلی دو رکعتوں میں یا ان میں سے کسی ایک رکعت میں ترک قراءت سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے، کیوں کہ تحریمہ ادائے افعال کے لیے باندھا جاتا ہے اور ترک قراءت سے بالاتفاق افعال فاسد ہو جاتے ہیں، اس لیے اس سے تحریمہ بھی باطل ہو جائے گا۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی اصل یہ ہے کہ پہلے شفعہ میں ترک قراءت سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا، البتہ ترک قراءت سے اداء فاسد ہو جاتی ہے، تحریمہ اس لیے باطل نہیں ہوتا کہ قراءت ایک زائد رکن ہے اور گونگے کے حق میں قراءت کے بغیر بھی نماز متحقق اور موجود ہو جاتی ہے، اس لیے ترک قراءت سے تحریمہ پر تو کوئی آج نہیں آئے گی، لیکن چون کہ ترک قراءت سے اداء صحیح نہیں ہوتی، اس لیے اداء فاسد ہو جائے گی، اور اداء کا فساد ترک اداء سے بڑھ کر نہیں ہے، یعنی اگر کسی شخص کو حدیث لاحق ہو جائے اور وہ اداء کو ترک کر کے وضو کرنے جائے تو اس صورت میں تحریمہ باطل نہیں ہوتا، لہذا جب ترک اداء سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا تو فساد اداء سے تو بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی اصل یہ ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں ترک قراءت سے تو تحریمہ باطل ہو جائے گا، لیکن کسی ایک رکعت میں ترک قراءت سے تحریمہ باطل نہیں ہوگا، اس لیے کہ نفل کا ہر شفعہ علاحدہ نماز ہے، لہذا اسے قراءت سے خالی کرنا نماز کو خالی کرنا ہوگا اور نماز کو قراءت سے خالی کرنے کی صورت میں تحریمہ باطل ہو جاتا ہے اور اس کی قضاء واجب ہوتی ہے، لیکن ایک رکعت میں ترک قراءت سے نماز کا فاسد ہونا مختلف فیہ ہے، چنانچہ حضرت حسن بصری وغیرہ کے یہاں اگر فجر وغیرہ کی ایک رکعت میں قراءت کر دی گئی تو نماز ہو جائے گی، جب کہ دیگر حضرات کے یہاں فجر کی ہر رکعت میں قراءت کرنا ضروری ہے، اور یہ بات طے ہے کہ اختلاف سے تخفیف آ جاتی ہے، لہذا ہم نے بھی یہی کیا کہ وجوب قضاء کے حق میں تو فساد نماز کا فیصلہ دے دیا اور یہ کہا کہ اگر ایک رکعت میں قراءت ترک کر دی گئی تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اس کی قضاء واجب ہوگی، لیکن اس ترک قراءت سے تحریمہ پر کوئی اثر نہیں ہوگا اور شفعہ ثانی کے حق میں تحریمہ باقی اور برقرار رہے گا۔

اب ان اصول کے بعد عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب مصلیٰ نے کسی بھی رکعت میں قراءت نہیں کی تو حضرات طرفین کے یہاں اس کا تحریمہ ہی باطل ہو گیا اور شفعہ ثانیہ کا شروع کرنا ہی نہیں پایا گیا، اس لیے اس پر صرف شفعہ اولیٰ ہی کی قضاء واجب ہوگی، اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں چون کہ ترک قراءت سے تحریمہ پر کوئی آج نہیں آتی، اس لیے اس کا تحریمہ باقی ہے اور شفعہ ثانی کو بھی محیط ہے، لہذا مصلیٰ اول اور ثانی دونوں شفعہ کو شروع کرنے والا ہے، مگر چون کہ اس نے کسی بھی رکعت میں قراءت نہیں کی ہے، اس لیے اس پر چاروں رکعات کی قضاء واجب ہوگی۔

وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُولَيَيْنِ لَا غَيْرَ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُخْرَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ لَمْ تَبْطُلْ فَصَحَّ الشَّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي، ثُمَّ فَسَادُهُ بِنَتْرِكِ الْقِرَاءَةِ لَا يُوجِبُ فَسَادَ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ. وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ لَا غَيْرَ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُولَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ عِنْدَهُمَا لَمْ يَصَحَّ الشَّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ انْ صَحَّ فَقَدْ آدَاهُمَا.

ترجمہ: اور اگر مصلیٰ نے صرف شروع کی دو رکعتوں میں ہی قراءت کی تو اس کے ذمے بالاجماع آخری دو رکعتوں کی قضا واجب ہے۔ اس لیے کہ تحریمہ باطل نہیں ہوئی۔ لہذا دوسرے شفعہ کی ابتداء درست ہوئی، پھر اس دوسرے شفعہ میں قراءت نہ کرنے

کی وجہ سے آنے والا فساد شفع اول کو فاسد نہیں کرے گا۔ اور اگر مصلیٰ نے صرف اخیر کی دونوں رکعتوں میں قراءت کی تو اس پر بالاتفاق پہلی دور رکعتوں کی قضاء واجب ہے، کیوں کہ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں شفع ثانی کا شروع کرنا ہی صحیح نہیں ہے، اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں اگرچہ صحیح ہے، لیکن اس نے اخیر کی دونوں رکعتوں کو اداء کر لیا۔

چار رکعات نفل نماز کی ایک یا زائد رکعات میں قراءت ترک کرنے کی مختلف صورتوں کا حکم:

فرماتے ہیں کہ اگر مصلیٰ نے صرف اخیر کی دونوں رکعتوں میں قراءت کی اور پہلی دونوں رکعتوں کو قراءت سے خالی رکھا تو اس صورت میں بالاتفاق اس پر پہلی دور رکعتوں کی قضاء واجب ہے، حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کے یہاں تو اس وجہ سے کہ اولین میں ترک قراءت کی وجہ سے شفع ثانی کا شروع کرنا ہی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کا تحریمہ باطل ہو چکا ہے، لہذا اس شخص پر صرف اولین ہی کی قضاء واجب ہوگی، اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں بھی اس پر اولین ہی کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ ترک قراءت کے باوجود اگرچہ ان کے یہاں شفع ثانی کو شروع کرنا درست ہے، مگر چون کہ یہ شخص شفع ثانی کو قراءت وغیرہ کے ساتھ اداء کر چکا ہے، اس لیے شفع ثانی سے یہاں کوئی بحث نہیں ہوگی اور مصلیٰ پر صرف شفعہ اولیٰ کی قضاء واجب ہوگی۔

وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُولَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُخْرَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُولَيَيْنِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُولَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى الْأُولَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ عَلَى قَوْلِ أَبِي يُونُسَ رضی اللہ عنہ قَضَاءُ الْأَرْبَعِ وَكَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رضی اللہ عنہ، لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ بَاقِيَةً، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رضی اللہ عنہ قَضَاءُ الْأُولَيَيْنِ، لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ قَدْ ارْتَفَعَتْ عِنْدَهُ، وَقَدْ أَنْكَرَ أَبُو يُونُسَ رضی اللہ عنہ هَذِهِ الرَّوَايَةَ عَنْهُ، وَقَالَ رَوَيْتُ لَكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رضی اللہ عنہ أَنَّهُ يُلْزَمُهُ قَضَاءُ رَكَعَتَيْنِ، وَمُحَمَّدٌ لَمْ يَرْجِعْ عَنْ رِوَايَةِ عَنْهُ.

ترجمہ: اور اگر مصلیٰ نے پہلی دونوں رکعتوں میں اور آخر کی ایک رکعت میں قراءت کی تو اس پر بالاتفاق آخری دور رکعتوں کی قضاء واجب ہے، اور اگر اس نے آخر کی دونوں رکعتوں میں اور پہلے شفعہ کی ایک رکعت میں قراءت کی تو اس پر بالاتفاق پہلی دونوں رکعتوں کی قضاء واجب ہے، اور اگر اس نے پہلی دونوں رکعتوں میں سے ایک رکعت میں اور آخری دونوں رکعتوں میں سے ایک رکعت میں قراءت کی تو امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے قول پر چار کی قضاء واجب ہے، اور یہی حکم امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں ہے، اس لیے کہ تحریمہ باقی ہے، اور امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں پہلی دور رکعتوں کی قضاء واجب ہے، کیوں کہ ان کے یہاں تحریمہ ختم ہو چکا ہے، اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے اس روایت کا انکار کر دیا ہے اور امام محمد رضی اللہ عنہ سے کہا کہ میں نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے تمہیں یہ روایت بیان کی ہے کہ (اس صورت میں) مصلیٰ پر دو رکعت کی قضاء واجب ہے، لیکن امام محمد رضی اللہ عنہ نے امام اعظم سے یہ روایت بیان کرنے میں رجوع نہیں فرمایا۔

چار رکعات نفل نماز کی ایک یا زائد رکعات میں قراءت ترک کرنے کی مختلف صورتوں کا حکم:

اس عبارت میں کل تین مسئلے بیان کئے گئے ہیں جن میں سے دو متفق علیہ ہیں اور ایک مختلف فیہ ہے (۱) پہلے مسئلے کا حاصل

یہ ہے کہ اگر مصلیٰ نے چار رکعات والی نفل نماز میں سے پہلی دونوں رکعتوں میں قراءت کی اور آخر کی صرف ایک رکعت میں قراءت کی تو اس پر بالاتفاق آخر کی دونوں رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ حضرات طرفین کے یہاں جب اولین میں قراءت پائی گئی تو تحریمہ باقی رہا اور شفع ثانی کا شروع کرنا بھی صحیح ہوا اور چون کہ مصلیٰ نے شفع ثانی کی ایک رکعت میں قراءت نہ کر کے اسی میں تڑبڑی پیدا کی ہے، اس لیے اس پر صرف شفع ثانی ہی کی قضاء واجب ہوگی، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو اس کا تحریمہ سدا بہار ہے اور وہ باقی ہی رہتا ہے، اس لیے ان کے یہاں بھی ترک قراءت کی وجہ سے صرف شفع ثانی کی قضاء واجب ہوگی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلیٰ نے اخیر کی دونوں رکعتوں میں قراءت کی اور پہلی دونوں میں سے صرف ایک رکعت میں قراءت کی تو اس صورت میں بالا جماع اس پر پہلی دو رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو اس وجہ سے کہ جب شفعہ اولیٰ کی پہلی رکعت میں قراءت پائی گئی تو شفعہ ثانیہ کا شروع کرنا صحیح ہوا۔ (کما هو الأصل عندہما)

اور چون کہ شفعہ ثانی میں مکمل قراءت کی گئی ہے، اس لیے اس کے فساد اور بطلان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، البتہ مصلیٰ نے شفعہ اولیٰ کی ایک رکعت میں قراءت نہیں کی ہے، اس لیے اس پر اسی شفعہ اولیٰ کی قضاء واجب ہوگی۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس مسئلے کی تقریر یوں ہوگی کہ جب مصلیٰ نے شفعہ اولیٰ میں سے ایک رکعت میں قراءت ترک کر دی تو ان کی اصل کے مطابق اس کے لیے شفعہ ثانی کا شروع کرنا درست نہیں ہے اور چون کہ شفعہ اول میں بھی ایک ہی رکعت میں قراءت کی گئی ہے، اس لیے اسی پہلے شفعہ کی قضاء واجب ہوگی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ مصلیٰ نے پہلے اور دوسرے دونوں شفعے کی ایک ایک رکعت میں قراءت کی تو حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس پر چاروں رکعات کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ ان کے اصولوں کے مطابق اس شخص کے لیے شفعہ ثانیہ کو شروع کرنا درست ہے اور چون کہ اس نے کسی بھی شفعے میں مکمل قراءت نہیں کی ہے، اس لیے اس پر دونوں شفعے کی قضاء لازم ہوگی۔ البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص پر اس صورت میں بھی صرف ایک ہی رکعت قضاء لازم ہوگی، کیوں کہ پہلے شفعہ کی ایک رکعت میں ترک قراءت کی وجہ سے تحریمہ باطل ہو گیا اور شفعہ ثانی کا شروع کرنا ہی صحیح نہیں ہوا، لہذا جب شفعہ ثانی کا شروع کرنا ہی صحیح نہیں ہے، تو اس کے فساد یا اس کی صحت سے مصلیٰ کو کچھ لینا دینا نہیں ہے، البتہ چون کہ اس نے شفعہ اولیٰ کی ایک رکعت میں قراءت ترک کر دی ہے اس لیے اس پر اسی شفعہ اولیٰ یعنی دو رکعت کی قضاء واجب ہوگی۔

وقد أنکر الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صورت مسئلہ میں چار رکعات کی قضاء واجب ہونے کی اطلاع دی تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا انکار کر دیا اور یوں فرمایا کہ بھائی میں نے تم سے اس طرح کے مسئلے میں چار نہیں، بل کہ دو رکعت کے قضاء کی روایت بیان کی ہے، مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس انکار کو تسلیم نہیں کیا اور نہ ہی اپنے اس قول سے رجوع کیا، کیوں کہ ان کا قول ماقبل میں بیان کردہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اصل کے موافق ہے، اصل کی عبارت یہ ہے وعند أبي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريمه وفي إحداهما لا يوجب، لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة۔ اس اصل کی روشنی میں آپ خود بھی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا موقف صحیح ہے یا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا انکار؟

وَلَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى الْأُولَيْنِ لَا غَيْرَ قَضَىٰ أَرْبَعًا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَضَىٰ رَكْعَتَيْنِ، وَلَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى الْأُخْرَيْنِ لَا غَيْرَ قَضَىٰ أَرْبَعًا عِنْدَ أَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَعِنْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ، قَالَ وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ لَا يُصَلِّي بَعْدَ صَلَاةٍ مِثْلَهَا يَعْنِي رَكْعَتَيْنِ بِقِرَاءَةِ وَرَكْعَتَيْنِ بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ فَيَكُونُ بَيَانُ فَرُضِيَّةِ الْقِرَاءَةِ فِي رَكْعَاتِ النَّفْلِ كُلِّهَا.

ترجمہ: اور اگر مصلی نے پہلی دونوں رکعتوں میں سے صرف ایک رکعت میں قراءت کی تو حضرات شیخین رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا کے یہاں وہ چار رکعات کی قضاء کرے گا اور امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں دو رکعت کی قضاء کرے گا۔ اور اگر اس نے آخری دونوں رکعتوں میں سے صرف ایک میں قراءت کی، تو امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں چار رکعات کی قضاء کرے گا اور حضرات طرفین رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا کے یہاں دو رکعت کی قضاء کرے گا۔ فرماتے ہیں کہ آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے فرمان لایصلی بعد صلاة مثلها کی تفسیر یہ ہے کہ مصلی دو رکعتوں کے قراءت کے ساتھ اور دو رکعتوں کے بغیر قراءت کے ساتھ نہ پڑھے، لہذا یہ حدیث نفل کی تمام رکعات میں فرضیت قراءت کا بیان ہوگی۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلوٰۃ باب اذا صلی فی جماعة ثم ادرك جماعة، حدیث رقم: ۵۷۹.

مذکورہ بالا مسئلہ کی کچھ مزید صورتیں:

اس عبارت میں بھی حضرات ائمہ احناف کے اصولوں پر متفرع کر کے دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی نے چار رکعت والی نفل نماز میں سے صرف شفعہ اولیٰ کی ایک رکعت میں قراءت کی، تو حضرات شیخین رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا کے یہاں اس پر چاروں رکعات کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ شفعہ اولیٰ کی ایک رکعت میں قراءت کے پائے جانے سے ان کے یہاں اس شخص کا تحریمہ باقی ہے، لہذا اس کے لیے شفعہ ثانیہ کا صحیح کرنا درست ہے اور چونکہ مصلی نے کسی بھی شفعے میں پوری قراءت نہیں کی ہے، اس لیے اس پر چاروں رکعات کی قضاء واجب ہوگی۔ البتہ امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں اس پر صرف دو ہی رکعت کی قضاء واجب ہے، اس لیے کہ جب شفعہ اولیٰ میں مکمل قراءت نہیں کی گئی تو شفعہ ثانیہ کا شروع کرنا صحیح نہیں ہوا، لہذا صرف شفعہ اولیٰ کی قضاء واجب ہوگی۔ (۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مصلی نے آخری دونوں رکعتوں میں سے صرف پہلی رکعت میں قراءت کی اور اولین کی کسی بھی رکعت میں قراءت نہیں کی، تو اس صورت میں امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں اس پر چار رکعات کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ اولین میں قراءت کے بغیر بھی امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں اس شخص کا تحریمہ باقی ہے اور اس کے لیے شفعہ ثانیہ کا شروع کرنا صحیح ہے، لہذا اس پر صرف دو رکعتوں کی قضاء واجب ہوگی، کیوں کہ شفعہ اولیٰ میں ترک قراءت کی وجہ سے اس کے لیے شفعہ ثانیہ کو شروع کرنا ہی صحیح نہیں ہے، لہذا اس پر صرف شفعہ اولیٰ کی قضاء واجب ہوگی۔

قال وتفسیر الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رضی اللہ عنہ کی رائے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان لا یصلی بعد صلاة مثلها (کہ کوئی شخص فرض کے مثل دوسری فرض نماز نہ پڑھے) کا مفہوم یہی ہے کہ نفل اور سنن کی تمام رکعتوں میں قراءت فرض ہے، کیوں کہ اگر کوئی شخص ظہر یا عشاء کی نماز پڑھے گا تو ظاہر ہے کہ دو رکعت میں قراءت ہوگی اور دو میں صرف سورہ فاتحہ پڑھی جائے گی، اب حکم یہ ہے کہ جب اس نماز کے بعد نفل پڑھی جائے اور چار رکعت کی نیت سے پڑھی جائے تو اس کی دو رکعت میں قراءت اور دو رکعت بدون قراءت نہیں ہونی چاہیے، بل کہ اس کی ہر رکعت میں قراءت ہونی چاہیے تاکہ نفل اور فرض میں امتیاز ہو جائے، اس لیے اس حدیث سے بھی یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ نفل کی ہر رکعت میں قراءت کرنا فرض ہے۔

وَيُصَلِّي النَّافِلَةَ قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① صَلَاةُ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ، وَلِأَنَّ الصَّلَاةَ خَيْرٌ مَوْضُوعٌ وَرَبَّمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ الْقِيَامُ فَيَجُوزُ لَهُ تَرْكُهُ كَمَا لَا يَنْقَطِعُ عَنْهُ، وَاخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَةِ الْفَعُولِ، وَالْمُخْتَارُ أَنْ يَقْعُدَ كَمَا يَقْعُدُ فِي حَالَةِ التَّشَهُّدِ، لِأَنَّهُ عَهْدٌ مَشْرُوعًا فِي الصَّلَاةِ.

ترجمہ: اور قدرت علی القیام کے باوجود مصلی بیٹھ کر نفل نماز پڑھ سکتا ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے بیٹھ کر پڑھنے والے کی نماز کھڑے ہو کر پڑھنے والی نماز سے نصف درجہ ثواب رکھتی ہے، اور اس لیے بھی کہ نماز بہترین موضوع ہے اور کبھی کبھی مصلی کے لیے قیام گراں بار ہو جاتا ہے، اس لیے اس کے لیے قیام کو ترک کرنا جائز ہے، تاکہ وہ اس سے منقطع نہ ہو جائے۔ اور حضرات فقہاء نے بیٹھنے کی کیفیت میں اختلاف کیا ہے، لیکن مختار یہ ہے کہ مصلی حالت تشہد میں بیٹھنے کی طرح بیٹھے، کیوں کہ یہ بیٹھنا نماز میں متعارف المشروع ہے۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلوٰۃ باب فی صلاة القاعد، حدیث رقم: ۹۵۰، ۹۵۱.

نفل نماز میں بلا عذر قیام ترک کرنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قیام یعنی کھڑے ہونے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر ہے تو بھی اس کے لیے بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا درست اور جائز ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر نماز پڑھنے کے ثواب کو کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کے بالمقابل آدھا قرار دیا ہے، اور یہ بات طے ہے کہ قدرت علی القیام کے باوجود نفل ہی نماز بیٹھ کر پڑھی جاسکتی ہے، کیوں کہ قدرت علی القیام کے ہوتے ہوئے فرض نماز بیٹھ کر پڑھنا صحیح نہیں ہے، الحاصل بیٹھ کر بدون عذر بھی نفل نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے، البتہ اس کا ثواب کھڑے ہو کر پڑھنے کے مقابلے میں آدھا ہوگا۔

بیٹھ کر نفل نماز پڑھنے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ نفل نماز بہترین موضوع ہے، یعنی انسان کے لیے رات اور دن میں ہمہ وقت نوافل پڑھنے کی اجازت ہے اور اس کے لیے کوئی وقت محدود یا مخصوص نہیں ہے، اور کبھی کبھار تھکن وغیرہ کی وجہ سے انسان کے لیے کھڑے ہو کر نماز پڑھنا دشوار ہوتا ہے، اس لیے اس کے لیے ترک قیام کی اجازت ہوگی، ورنہ تو ویسے بھی یہ نفل نماز ہے، اگر اس

میں قیام کو لازم کر دیا جائے تو انسان اسے نفل سمجھ کر ترک کر دے گا، لہذا مَا لَا يُدْرِكُ كَلْمَهُ لَا يَتْرَكَ كَلْمَهُ وَاللَّيْطُ ضَائِلٌ تَحْتَ نَوَافِلٍ مِّنْ قَدْرَتِ عَلِيِّ الْقِيَامِ كَيْفَ بَاوَدَّ تَرَكَ قِيَامَ كَيْفَ دِي گئی ہے۔

واختلفوا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھتے وقت کیفیت قعود کے سلسلے میں علماء کی مختلف آراء ہیں، چنانچہ اس سلسلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ مصلیٰ کو جس طرح سہولت ہو، اسی طرح بیٹھے، کیوں کہ جب قیام فوت ہو چکا ہے تو اب قعود میں من خاہی اور من چاہی کی اجازت ہوگی اور قعود کی کوئی خاص صفت ملحوظ نہیں ہوگی، یہ روایت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے (۲) دوسری روایت یہ ہے کہ مصلیٰ چہار زانو بیٹھے، کیوں کہ یہ معتدل بیٹھک ہے، امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ مصلیٰ احتباء کر کے بیٹھے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حیات طیبہ کے آخری ایام میں اسی طرح بیٹھا کرتے تھے، احتباء کی کیفیت یہ ہے کہ زمین پر سرین ٹیک کر دونوں زانو کھڑا کر کے بیٹھے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مصلیٰ اس کیفیت پر بیٹھے جیسا کہ تشہد میں بیٹھا جاتا ہے، کیوں کہ اس کیفیت پر بیٹھنا نماز میں مشروع ہے اور اس میں زیادہ خشوع ہے، وهو الذی اختارہ الفقہ ابو اللیث وشمس الأئمة السرخسی والمصنف (عناہ ۱/۲۷۹)

وَأِنْ افْتَتَحَ قَائِمًا ثُمَّ قَعَدَ مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَعِنْدَهُمَا لَا يُجْزِيهِ وَهُوَ قِيَاسٌ، لِأَنَّ الشُّرُوعَ مُعْتَبَرًا بِالنَّذْرِ، لَهُ أَنَّهُ لَمْ يَبَاشِرْ الْقِيَامَ فِيمَا بَقِيَ وَلَمَّا بَاشَرَ صَحَّ بَدْوْنَهُ، بِخِلَافِ النَّذْرِ، لِأَنَّهُ التَّزَمَهُ نَصًّا حَتَّىٰ لَوْ لَمْ يَنْصَ عَلَى الْقِيَامِ لَا يَلْزَمُهُ الْقِيَامُ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَائِخِ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے کھڑے ہو کر نفل نماز شروع کی پھر بغیر عذر کے بیٹھ گیا، تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ جائز ہے اور یہ استحسان ہے، حضرات صاحبین کے یہاں جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے، اس لیے کہ شروع کرنا نذر پر قیاس کیا گیا ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مصلیٰ نے ماہی نماز میں قیام نہیں کیا اور جس میں قیام کیا ہے وہ بھی بغیر قیام کے صحیح ہے، برخلاف نذر کے، اس لیے کہ مصلیٰ نے نذر میں صراحتاً قیام کو لازم کر لیا، یہاں تک کہ اگر وہ قیام کی صراحت نہ کرے تو بعض مشائخ کے یہاں اس پر قیام لازم نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿لَمْ يَبَاشِرْ﴾ نہیں کیا۔

نماز کو کھڑے ہونے کی حالت میں شروع کر کے بعد میں بیٹھ جانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کھڑے ہو کر نفل نماز شروع کی اور پھر کسی عذر کے بغیر وہ بیٹھ گیا اور بیٹھ کر نماز پڑھنے لگا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کوئی حرج نہیں ہے، اس کی نماز بلا کراہت درست ہے اور یہی استحسان ہے، حضرات صاحبین کے یہاں اس مصلیٰ کے لیے ایسا کرنا درست نہیں ہے اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے، واضح رہے کہ عبارت میں بدون عذر کی قید احترازی ہے، اسی لیے اگر عذر کی وجہ سے مصلیٰ بیٹھ کر نماز پوری کرے تو بالاتفاق درست ہے۔ بہر حال اصل مسئلے میں حضرات

صاحبین کی دلیل قیاس ہے، یعنی یہ حضرات صورت مسئلہ کو نذر پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اگر کسی شخص نے کھڑے ہو کر نماز پڑھے کی نیت مانی تو اب اس کے لیے کھڑے ہو کر ہی نماز کو مکمل کرنا ضروری ہے اور بدون عذر اس کے لیے قیام ترک کرنا درست نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب وہ شخص کھڑے ہو کر نماز شروع کر چکا ہے تو زبان حال سے اس نے قیام کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے، اس لیے بلا عذر اس کے لیے ترک قیام کی اجازت نہیں ہوگی۔

ولہ الخ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نفل نماز میں مصلیٰ پر قیام واجب ہی نہیں ہے، اسی لیے تو قدرت علی القیام کے باوجود اس کے ترک کی اجازت ہے، اور مصلیٰ نے نماز کے کچھ حصے میں قیام کو ترک کر دیا ہے، لیکن آپ یہ تو دیکھیے کہ جس حصے کو اس نے قیام کے ساتھ اداء کیا ہے وہ بھی بدون قیام جائز ہے، لہذا جب سرے سے بدون قیام نفل جائز ہے تو قیام اور قعود کے مجموعے کے ساتھ تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی، اس لیے کہ مکمل نماز میں قیام کا ترک کرنا بعض نماز میں ترک قیام سے زیادہ سنگین ہے۔

بخلاف النذر الخ حضرات صاحبین نے صورت مسئلہ کو نذر پر قیاس کیا تھا یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کو نذر پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ نذر میں صراحتاً قیام کو مصلیٰ نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے، اس لیے نذر میں تو قیام پر عمل کرنا ضروری ہے، لیکن نفل میں اس نے ایسی کوئی صراحت یا وضاحت نہیں کی ہے، اس لیے نفل میں اس پر قیام ضروری نہیں ہوگا اور بدون قیام بھی اس کی نماز درست ہو جائے گی، اسی لیے بعض مشائخ نے جن میں فخر الاسلام بزدوی وغیرہ سرفہرست ہیں، یہاں تک کہہ دیا کہ اگر مصلیٰ نذر مانی ہوئی نماز میں صراحتاً قیام کی وضاحت نہ کرے تو اس کے لیے قیام ضروری نہیں ہے۔

وَمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ يَتَّقِلُ عَلَى ذَاتِهِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ يَوْمِي إِيْمَاءَ لِحَدِيثِ ① ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم يُصَلِّي عَلَى حِمَارٍ وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى حَبِيرٍ يَوْمِي إِيْمَاءً، وَلَآنَ النَّوَافِلِ غَيْرُ مُخْتَصَّةٍ بِوَقْتٍ فَلَوْ أَلْزَمْنَاهُ النَّزُولَ وَالْإِسْتِقْبَالَ تَنَقُّطُ عَنْهُ النَّافِلَةُ، أَوْ يَنْقَطِعُ هُوَ عَنِ الْقَافِلَةِ، أَمَّا الْفَرَائِضُ فَمُخْتَصَّةٌ بِوَقْتٍ، وَالسُّنَنُ الرَّوَائِبُ نَوَافِلٌ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ يَنْزِلُ لِسُنَّةِ الْفَجْرِ، لِأَنَّهَا أَكْثَرُ مِنْ سَائِرِهَا، وَالنَّقِيدُ بِخَارِجِ الْمِصْرِ يَنْفِي اشْتِرَاطَ السَّفَرِ وَالْعَوَازِ فِي الْمِصْرِ، وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ يَجُوزُ فِي الْمِصْرِ أَيْضًا، وَوَجْهُ الظَّاهِرُ أَنَّ النَّصَّ وَرَدَّ خَارِجَ الْمِصْرِ، وَالْحَاجَةُ إِلَى الرُّكُوبِ فِيهِ أَعْلَبُ.

ترجمہ: اور جو شخص شہر سے باہر ہو وہ اپنی سواری پر نفل پڑھے جس ست بھی اس کی سواری جارہی ہو اور وہ اشارہ کرتا رہے، حضرت ابن عمر رضي الله عنهما کی حدیث کی وجہ سے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو گدھے پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اور وہ گدھا خیبر کی طرف جا رہا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اشارے سے نماز پڑھ رہے تھے، اور اس لیے بھی کہ نوافل وقت کے ساتھ محدود نہیں ہیں، لہذا اگر ہم سواری سے اترنا اور استقبال قبلہ کرنا لازم قرار دیدیں گے تو سوار ہونے والے شخص سے نوافل فوت ہو جائیں گی، یا وہ خود قافلے سے منقطع

ہو جائے گا۔

رہیں فرض نمازیں تو وہ وقت کے ساتھ مخصوص ہیں، اور سنن رواتب بھی نوافل ہی ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ سوار شخص فجر کی سنت کے لیے سواری سے اتر جائے، کیوں کہ وہ تمام سنن سے زیادہ مؤکد ہے۔ اور خارج مصر کی قید لگانا سفر کے مشروط ہونے اور شہر میں (سواری پر نفل کے) جائز ہونے کی نفی کرتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ شہر میں بھی یہ جائز ہے، اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ نص خارج مصر وارد ہوئی ہے اور شہر میں سوار ہونے کی ضرورت زیادہ ہے۔

اللغات:

﴿يُؤْمِي﴾ اشارہ کرتا ہے۔ ﴿السُّنَنِ الرَّوَاطِبِ﴾ سنت مؤکدہ۔ ﴿اَكْثَرُ﴾ زیادہ تاکید والی۔ ﴿رَكُوبٍ﴾ سوار ہونا۔

تخریج:

① اخرجہ ابو داؤد فی کتاب صلاة المسافر باب التطوع علی الراحله، حدیث رقم: ۱۲۲۶.

نفل نماز سواری پر بیٹھے بیٹھے پڑھنے کے جواز کی وضاحت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شہر سے باہر ہو اور سواری وغیرہ پر سوار ہو تو اس کے لیے سوار پر بیٹھے بیٹھے نفل نماز پڑھنے کی اجازت ہے، اور نہ تو اس پر قیام و وجود ضروری ہے اور نہ ہی استقبال قبلہ کرنا ضروری ہے، بل کہ جس سمت بھی اس کی سواری چل رہی ہو وہی اس کے لیے سمت قبلہ ہے اور رکوع سجدوں کے بجائے وہ شخص سواری پر بیٹھے بیٹھے اشارے سے نماز پڑھے، اس کی سب سے بین دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی وہ حدیث ہے جس میں سواری پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نفل پڑھنا ثابت ہے، اور اشارے سے روع کرنا بھی ثابت ہے، اور یہ حکم مطلق ہے یعنی عذر اور غیر عذر دونوں حالت میں دلبہ پر نفل نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ نوافل کے لیے کوئی مخصوص یا متعین وقت نہیں ہے، بل کہ اس کی اجازت سدا بہار ہے اور ہمہ وقت انسان کو نوافل پڑھنے کا اختیار ہے، اب اگر ہم سوار شخص کے لیے سواری سے اترنا اور قبلے کا استقبال کرنا لازم قرار دیدیں تو اس سے نوافل منقطع ہو جائیں گی، بایں معنی کہ رکنا اور اترنا اس کے لیے دشوار ہوگا اور لازم ہونے کی وجہ سے وہ ان چیزوں پر قادر نہیں ہو سکے گا۔ یا اگر وہ اتر کر استقبال قبلہ کی فکر کرے گا تو قافلہ والوں سے پیچھے رہ جائے گا، اس لیے سواری کی حالت میں نہ تو نزول لازم ہوگا اور نہ ہی استقبال قبلہ، بل کہ جس سمت بھی سواری کا رخ ہوگا، سوار شخص کے لیے اسی سمت سواری پر بیٹھے ہوئے نفل نماز پڑھنے کی اجازت ہوگی۔

وأما الفرائض الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ نوافل تو مطلقاً سواری پر پڑھنا جائز ہے، خواہ عذر ہو یا عذر نہ ہو، لیکن فرائض میں یہ اختیار نہیں ہے، بل کہ فرائض کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی عذر ہو، مثلاً درندے یا دشمن کا خوف ہو یا سواری سے اتر کر نماز پڑھنے میں چوری اور ڈکیتی کا اندیشہ ہو، یا سوار شخص شیخ فانی ہو اور از خود سوار نہ ہو پاتا ہو اور کوئی دوسرا سواری پر چڑھانے اور سوار کرنے والا بھی موجود نہ ہو تو ان تمام صورتوں میں چوں کہ عذر تحقق ہے، اس لیے سواری پر بیٹھ کر فرائض اداء کرنے کی گنجائش ہے اور اس گنجائش کی دلیل قرآن کریم کا یہ اعلان ہے فإن خفتم فرجالا أو رکباناً کہ اگر تمہیں کسی چیز کا خوف ہو تو کھڑے کھڑے یا سوار ہونے کی حالت میں نماز پڑھ لیا کرو۔ اس آیت سے یہ بات تو واضح ہوگئی کہ بصورت عذر سواری پر فرض نماز پڑھنے کی

اجازت ہے، اور بغیر عذر کے سواری پر فرائض اداء کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

والسنن الرواتب الخ فرماتے ہیں کہ سنن موکدہ بھی نوافل ہی کے درجے میں ہیں، اس لیے جس طرح عذر اور بدون عذر سواری پر نوافل کی اجازت ہے، اسی طرح سنتیں پڑھنے کی بھی اجازت ہے، البتہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ فجر کی سنت چون کہ تمام سنتوں میں سب سے زیادہ اہم اور موکدہ ہے، اس لیے اگر فجر کی سنتوں کو سواری سے اتر کر اداء کر لیا جائے تو زیادہ بہتر ہے، ویسے اس کے بھی جواز میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے، صرف افضلیت میں کلام ہے۔

والنقید الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قدوری میں جو خارج المصر کی قید لگائی گئی ہے وہ قید احترازی ہے اور اس قید کے دو مقصد ہیں (۱) پہلا مقصد یہ ہے کہ شہر سے باہر مطلقاً سواری پر نفل نماز جائز ہے خواہ سوار ہونے والا شخص مقیم ہو یا مسافر، اور جواز نفل کے لیے سوار کا مسافر ہونا شرط نہیں ہے۔ (۲) دوسرا مقصد یہ ہے کہ شہر میں سواری پر نفل کا جواز نہیں ہے، اس لیے کہ دابتہ پر نفل کا جواز خارج مصر کی قید سے مقید ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کی وجہ سے خلاف قیاس ثابت ہے لہذا مورد نفل سے اعراض کر کے شہر اور آبادی میں اس کو جائز نہیں قرار دیں گے، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ مائت علی خلاف القیاس فغیرہ لایقاس علیہ۔

وعن ابي يوسف الخ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ شہر اور آبادی میں بھی سواری پر نفل پڑھنا جائز ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینہ میں سواری پر نفل پڑھنا ثابت ہے، مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عمل انتہائی شاذ و نادر ہے اور ممکن ہے اس کے علاوہ کبھی آپ نے ایسا نہ کیا ہو، اس لیے اسے دلیل بنا کر شہر میں دابتہ پر نفل کی اجازت دینا صحیح نہیں ہے۔

اس کے برخلاف ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ نص یعنی حدیث ابن عمر خارج مصر میں وارد ہوئی ہے اور خارج مصر میں سواری کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے، اس لیے نص ماور بہ النص کے ساتھ خاص ہوگی اور شہر یا آبادی وغیرہ میں اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

وَإِنِ افْتَسَحَ التَّطَوُّعَ رَاكِبًا ثُمَّ نَزَلَ بَيْنِي، وَإِنْ صَلَّى رَكْعَةً نَازِلًا ثُمَّ رَكِبَ اسْتَقْبَلَ، لِأَنَّ إِحْرَامَ الرَّاَكِبِ انْعَقَدَ مُجَوِّزًا لِلرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى النَّزُولِ، فَإِذَا أَتَى بِهِمَا صَحَّ، وَإِحْرَامُ النَّازِلِ انْعَقَدَ لَوْجُوبِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَلَا يَقْدِرُ عَلَى تَرْكِ مَا لَزِمَهُ مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ يَسْتَقْبَلُ إِذَا نَزَلَ أَيْضًا، وَكَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ إِذَا نَزَلَ بَعْدَ مَا صَلَّى رَكْعَةً وَالْأَصَحُّ هُوَ الظَّاهِرُ .

ترجمہ: چنانچہ اگر کسی شخص نے سواری پر نفل نماز شروع کی پھر وہ اتر گیا تو وہ شخص بناء کرے گا، اور اگر کسی شخص نے اتر کر ایک رکعت پڑھی پھر وہ سوار ہو گیا تو از سر نو نماز پڑھے، کیوں کہ راکب کا تحریمہ اس حال میں منعقد ہوا تھا کہ وہ رکوع سجود کو جائز قرار دینے والا تھا، کیوں کہ وہ شخص اترنے پر قادر تھا، لہذا جب اس نے ان دونوں کو اداء کر دیا تو صحیح ہے۔ اور نازل کا تحریمہ رکوع سجود واجب کرنے کے لیے منعقد ہوا تھا، لہذا بدون عذر مصلی اس چیز کو ترک کرنے پر قادر نہیں ہے جس کو اس نے لازم کیا ہے، اور ایسے ہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جب مصلی ایک رکعت پڑھنے کے بعد اترے (تو از سر نو نماز پڑھے) اور اصح ظاہر الروایہ ہی ہے۔

اللغات:

﴿احرام﴾ تکبیر تحریمہ۔ ﴿استقبل﴾ نئے سرے سے شروع کرے۔

سواری پر نفل نماز پڑھنے والا دوران نماز اتر جائے تو کیا حکم ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سواری پر نفل نماز شروع کی اور ایک رکعت پڑھنے کے بعد سواری سے اتر گیا تو اب وہ شخص اسی نماز کو پڑھے گا اور اسے ازسرنو نماز پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے، اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے زمین پر نفل نماز شروع کی اور ایک رکعت پڑھنے کے بعد وہ سوار ہو گیا تو اب اس کے لیے اسی نماز کو پورا کرنا صحیح نہیں ہے، بل کہ اس پر ازسرنو نماز پڑھنا ضروری ہے، اس کی دلیل اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ راکب یعنی سوار شخص ہر چند کہ سواری پر ایما سے نماز پڑھتا ہے مگر اس کا تحریمہ اس حال میں منعقد ہوا ہے کہ اس میں رکوع اور سجدے کا جواز ہے، بایں معنی کہ وہ سواری سے اتر جائے اور رکوع سجدہ کر کے نماز پڑھے، لہذا اگر وہ سواری پر نماز پڑھتا ہے تو بھی صحیح ہے، اور اگر اتر کر رکوع سجدے کے ساتھ نماز پڑھتا ہے تو بھی صحیح ہے، اس کے بالمقابل زمین پر نماز شروع کرنے والے شخص کا تحریمہ رکوع اور سجدوں کو واجب اور لازم کر کے منعقد ہوا ہے، کیوں کہ نازل کے لیے بدون عذر ایما اور اشارے سے نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، لہذا جب اصل تحریمہ کی وجہ سے نازل پر رکوع وجود واجب ہیں تو اب بدون عذر اس کے لیے اس واجب کا ترک کرنا درست نہیں ہے اور نازل کے لیے ایک رکعت پڑھنے کے بعد دوسری رکعت بھی بحالت نزول ہی پڑھنا ضروری ہے۔ اور اگر وہ ایک رکعت پڑھے سوار ہو جاتا ہے، تو اس کے لیے ازسرنو نماز پڑھنا ضروری ہے اور بناء کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

اس مسئلے کی دلیل یوں بھی بیان کی جاسکتی ہے کہ رکوع اور جود کے ساتھ نماز پڑھنا اصل ہے اور ایما اور اشارے سے نماز پڑھنا بصورت عذر ثابت ہے اور خلاف اصل ہے اب ظاہر ہے کہ راکب کے لیے بحالت نزول نماز مکمل کرنے میں ادنیٰ یعنی ایما سے اعلیٰ یعنی رکوع جود کی طرف لوٹنے میں اصل طریقے کے مطابق نماز کی ادائیگی ہے، اس کے برخلاف نازل کے لیے بحالت رکوب نماز مکمل کرنے میں اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف رجوع کرنا ہے جو عقلاً اور شرعاً دونوں طرح محال ہے، البتہ اگر کوئی شرعی عذر ہے تو اس کی گنجائش ہے۔ لیکن بدون عذر ایسا کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ (شارح عفی عنہ)

وعن ابی یوسف الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ راکب کے لیے بھی بحالت نزول نماز مکمل کرنا درست نہیں ہے، بل کہ اس پر بھی ازسرنو نماز پڑھنا ضروری ہے، کیوں کہ بحالت رکوب نماز شروع کر کے بحالت نزول اس کو مکمل کرنے میں ضعیف پر قوی کی بناء کرنا لازم آتا ہے اور ضعیف پر قوی کی بناء کرنا صحیح نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں بھی ازسرنو نماز پڑھنا ہی ضروری ہے، اور ایسے ہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر سوار شخص ایک رکعت پڑھنے کے بعد سواری سے اترے تب تو اس کے لیے بناء کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر ایک رکعت مکمل کرنے سے پہلے ہی اترے تب اس کے لیے بناء کرنے کی اجازت ہے، لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اصح وہی ہے جو ظاہر الروایت میں مذکور ہے، یعنی راکب کے لیے بحالت نزول بناء کرنے کی اجازت ہے، کیوں کہ بحالت رکوب بھی وہ شخص حکماً رکوع سجدے پر قادر ہے، اس لیے اس کا تحریمہ تحریمہ نازل کو بھی شامل ہے، اور جب اس کا تحریمہ نازل کے تحریمے کو شامل ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے لیے نازل کے اعمال و افعال کرنے کی بھی اجازت ہوگی۔

فَصَلِّ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ

یہ فصل قیام رمضان کے بیان میں ہے

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اگرچہ تراویح کی نماز نوافل کی فہرست میں شامل اور داخل ہے، لیکن چونکہ تراویح دیگر نوافل سے بچند وجوہ ممتاز ہے، اس لیے اسے علیحدہ فصل کے تحت بیان کیا گیا ہے، تراویح کے دیگر نوافل سے ممتاز ہونے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ باجماعت ادا کی جاتی ہے جبکہ دیگر نوافل انفرادی طور پر ادا کئے جاتے ہیں۔ (۲) دوسری وجہ امتیاز یہ ہے کہ تراویح میں رکعات مخصوص اور متعین ہیں یعنی بیس رکعات، جبکہ دیگر نوافل میں رکعات کی تحدید و تخصیص نہیں ہے (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ تراویح میں ایک ختم قرآن مسنون ہے جبکہ نوافل میں ایسا کچھ نہیں ہے (۴) چوتھی وجہ یہ ہے کہ تراویح مخصوص اوقات یعنی رمضان کی راتوں میں عشاء کے بعد ادا کی جاتی ہے، جبکہ نوافل خیر موضوع ہے اور سدا بہار ہے یعنی ہمہ وقت ادا کیے جاتے ہیں۔

التراویح ترویحة کی جمع ہے، ترویحة کے معنی ہیں ایصال الراحة آرام پہنچانا، پھر ہر ان چار رکعات کو ترویحة کا نام دے دیا گیا جن کے اخیر میں ترویحة پڑھا جاتا ہے۔ (عنایہ ۲۸۴/۱)

يُسْتَحَبُّ أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ الْعِشَاءِ فَيَصَلُّوا بِهِمْ إِمَامُهُمْ خَمْسَ تَرَوِيحَاتٍ كُلُّ تَرَوِيحَةٍ بِتَسْلِيمَةٍ وَيَجْلِسُ بَيْنَ كُلِّ تَرَوِيحَتَيْنِ مِقْدَارَ تَرَوِيحَةٍ ثُمَّ يُؤْتِرُ بِهِمْ، ذَكَرَ لَفْظَ الْإِسْتِحْبَابِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا سُنَّةٌ، كَذَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّهُ وَاطَبَ عَلَيْهَا الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ، وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْنَ الْعُذْرَةِ فِي تَرْكِهِ الْمَوَاطِبَةِ وَهُوَ خَشِيَةٌ أَنْ تَكْتُبَ عَلَيْنَا.

ترجمہ: مستحب ہے کہ ماہ رمضان میں عشاء کے بعد لوگ جمع ہوں اور ان کا امام انھیں پانچ ترویحات پڑھائے اور ہر ترویحة دو سلاموں کے ساتھ ہو، اور ہر دو ترویحة کے مابین ایک ترویحة کی مقدار بیٹھے، پھر لوگوں کو وتر پڑھائے۔ امام قدوری نے استحباب کا لفظ ذکر کیا ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ تراویح سنت ہے، حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح روایت کی ہے، اس لیے کہ خلفائے راشدین نے اس پر ہمیشگی فرمائی ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک مواظبت کا عذر بیان فرما دیا ہے اور وہ ہم پر فرض ہونے کا خوف ہے۔

اللغات:

﴿تَرْوِيحُهُ﴾ چار رکعات - ﴿خَشْيَةٌ﴾ خوف، خدشہ۔

تراویح کی شرعی حیثیت اور تعداد رکعات:

فرماتے ہیں کہ ماہ رمضان میں عشاء کے بعد لوگوں کا جمع ہونا اور امام کی معیت اور اس کی اقتداء میں بیس رکعات تراویح پڑھنا مستحب اور مسنون ہے، امام کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ لوگوں کو پانچ ترویجہ پڑھائے اور ہر ترویجہ دو سلام کے ساتھ پڑھائے، ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ ہر چار رکعات کو ترویجہ کہتے ہیں، اس اعتبار سے پانچ ترویجے میں بیس رکعات ہوں گی اور چوں کہ ہر ترویجہ دو سلام کے ساتھ پڑھا جائے گا، اس لیے ہر دور رکعت پر سلام پھیرا جائے گا، اس لیے اس کی تشریح اس طرح بھی کی جاسکتی ہے کہ تراویح کی بیس رکعات دس سلام کے ساتھ پڑھی جائیں گی اور تراویح کے بعد باجماعت وتر کی نماز پڑھی جائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے تو مشروعیّت تراویح کے لیے استحباب کا لفظ ذکر کیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ تراویح سنت موکدہ ہے اور یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، کیوں کہ تراویح کی نماز پڑھنے پر حضرات خلفائے راشدین نے مداومت اور ہمیشگی فرمائی ہے اور خلفائے راشدین کا قول و عمل امت کے لیے حجت اور دلیل ہے، ارشاد نبوی ہے (علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدين المہدیین من بعدی) یعنی اے لوگو تم پر میری اور میرے بعد والے خلفاء کی سنت پر عمل کرنا لازم اور ضروری ہے۔ اور چوں کہ حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے اس سنت پر مداومت فرمائی ہے، اس لیے ہمارے لیے بھی اس پر مداومت کرنا اور ہمیشگی کے ساتھ اسے ادا کرنا مسنون ہوگا۔ رہا یہ سوال کہ جب تراویح کی نماز اتنی اہم ہے اور سنت موکدہ ہے تو پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت کیوں نہیں فرمائی جب کہ آپ پوری امت میں سب سے زیادہ نماز کے شوقین بلکہ حریص تھے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح کی نماز پڑھنی شروع کی تھی، لیکن جب آپ نے لوگوں کا اشتیاق اور تراویح کے سلسلے میں ان کی لگن کو دیکھا تو دو دن پڑھنے کے بعد اسے بند کر دیا اور بند کرنے کی علت یہ بیان کی کہ مجھے یہ خدشہ ہے کہ کہیں لوگوں پر تراویح کی نماز فرض نہ قرار دے دی جائے۔

ہمیں یہ تسلیم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بڑے شوقین اور حریص تھے، لیکن ہر معاملے میں امت کی سہولت اور آسانی پیش نظر رہتی تھی اور امت کے سلسلے میں بھی آپ کی حرص کوئی کم نہ تھی، اس سلسلے میں خود قرآن کی شہادت یہ ہے حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کے تئیں نہایت حریص اور ان پر مہربان ہیں، اور آپ کو اچھی طرح اس بات کا احساس تھا کہ میرا زمانہ نبوت کا زمانہ ہے، لوگ میرے معمولات اور روز و شب کے حالات سے واقف ہیں، اس لیے بیس نہیں اگر میں انھیں پچاس رکعات نماز پڑھاؤں تب بھی وہ تامل یا دلخچ نہیں کریں گے اور خوشی خوشی اسے قبول کریں گے، لیکن میرا دین تو قیامت تک کے لیے ہے اور بعد میں آنے والے لوگ نماز وغیرہ کے اس درجہ شوقین نہیں ہوں گے، اور تراویح تو درکنار ان سے فریض بھی ادا نہیں ہو سکیں گے، اس لیے اسی وقت سلسلہ تراویح کو بند کر دیا جائے، ورنہ اگر یہ فرض قرار دے دی گئی تو بعد والے لوگ حرج میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اس خدشے اور اندیشے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح کی نماز کا سلسلہ موقوف کر دیا تھا، پھر حضرت صدیق اکبر کا زمانہ جنگ و جدال سے گھرا ہوا تھا، اس لیے اس زمانے میں بھی اس طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی، البتہ

جب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا دور خلافت آیا تو آپ نے اس طرف توجہ دی اور لوگوں کو تراویح پڑھنے کی تلقین و ترغیب دی، اسی لیے کہا گیا ہے کہ عبارت میں جو خلفائے راشدین کی مواظبت کا تذکرہ ہے، اس سے حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم اجمعین ہی مراد ہیں اور صدیق اکبرؓ اس میں شامل نہیں ہیں، لیکن تغلیباً خلفائے راشدین کہہ دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

وَالسُّنَّةُ فِيهَا الْجَمَاعَةُ لَكِنْ عَلَى وَجْهِ الْكِفَايَةِ حَتَّى لَوْ امْتَنَعَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ عَنْ إِقَامَتِهَا كَانُوا مُسَيِّئِينَ، وَلَوْ أَقَامَهَا الْبَعْضُ فَالْمُتَخَلِّفُ عَنِ الْجَمَاعَةِ تَارِكٌ لِلْفَضِيلَةِ، لِأَنَّ أَفْرَادَ الصَّحَابَةِ يُرَوِّى عَنْهُمْ التَّخَلُّفُ، وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْجُلُوسِ بَيْنَ التَّرْوِيحَتَيْنِ مِقْدَارُ التَّرْوِيحَةِ وَكَذَا بَيْنَ الْخَامِسَةِ وَبَيْنَ الْوَتْرِ لِعَادَةِ أَهْلِ الْحَرَمَيْنِ، وَاسْتَحْسَنَ الْبَعْضُ الْإِسْتِرَاحَةَ عَلَى خُمْسِ تَسْلِيمَاتٍ وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ، وَقَوْلُهُ ثُمَّ يُوتِرُ بِهِمْ يُشِيرُ إِلَى أَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ الْعِشَاءِ قَبْلَ الْوَتْرِ، وَبِهِ قَالَ عَامَّةُ الْمَشَائِخِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ الْعِشَاءِ إِلَى آخِرِ اللَّيْلِ قَبْلَ الْوَتْرِ وَبَعْدَهُ، لِأَنَّهَا نَوَافِلُ سُنَّتْ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَلَمْ يَذْكَرْ قَدْرَ الْقِرَاءَةِ فِيهَا وَأَكْثَرُ الْمَشَائِخِ عَلَى أَنَّ السُّنَّةَ فِيهَا الْخَتْمُ مَرَّةً؟ فَلَا يَتْرُكُ لِكَسْلِ الْقَوْمِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ التَّشَهُدِ مِنَ الدَّعَوَاتِ حَيْثُ يَتْرُكُهَا، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ.

ترجمہ: اور تراویح میں جماعت مسنون ہے، لیکن بطریقہ کفایہ، یہاں تک کہ اگر اہل مسجد ادا کی تراویح سے رک گئے تو سب کے سب گنہگار ہوں گے، اور اگر بعض لوگوں نے تراویح پڑھ لی تو جماعت سے پیچھے رہنے والا فضیلت کو ترک کرنے والا ہوگا، کیوں کہ بعض صحابہ سے تخلف مروی ہے، اور دو ترویحوں کے درمیان ایک ترویجہ کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے اور ایسے ہی پانچویں ترویجہ اور وتر کے درمیان بیٹھنا بھی مستحب ہے، اس لیے کہ اہل حرمین کی یہی عادت ہے۔

اور بعض حضرات نے پانچ سلاموں پر بیٹھنے کو مستحسن قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ اور ماتن کا قول و قولہ اس بات کی طرف مشیر ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے ہے اور یہی عامۃ المشائخ کا قول ہے، اور اصح یہ ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد سے آخر لیل تک ہے اور وتر سے پہلے بھی ہے اور اس کے بعد بھی ہے، کیوں کہ تراویح نوافل ہیں اور عشاء کے بعد مسنون ہیں۔ اور امام قدوری رضی اللہ عنہ نے قراءت کی مقدار کو بیان نہیں کیا، لیکن اکثر مشائخ کی رائے یہ ہے کہ تراویح میں ایک مرتبہ ختم قرآن مسنون ہے، لہذا قوم کی سستی کی وجہ سے اسے ترک نہیں کیا جائے گا۔ برخلاف تشہد کے بعد کی دعاؤں کے، چنانچہ انھیں امام ترک کر سکتا ہے، اس لیے کہ یہ دعائیں مسنون نہیں ہیں۔

اللغات:

﴿مُسَيِّئِينَ﴾ غلط کار، گنہگار۔ ﴿كَسَلٌ﴾ سستی۔

تراویح میں جماعت کی حیثیت:

اس عبارت میں تراویح سے متعلق کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں جو سب ان شاء اللہ ترتیب وار آپ کے سامنے پیش کیے جائیں گے (۱) پہلا مسئلہ تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ تراویح کی نماز سنت کفایہ ہے اور سنت کفایہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کچھ لوگ اداء

کر لیں تو باقی لوگوں سے یہ حکم ساقط ہو جائے گا، اسی لیے صاحب ہدایہ نے اس کی وضاحت کی ہے اور یہ فرمایا ہے کہ اگر مسجد کے تمام لوگ تراویح نہ ادا کریں تو سب کے سب گنہگار ہوں گے، لیکن اگر بعض لوگوں نے اداء کر لیا تو اداء کرنے والے ثواب اور فضیلت سے سرفراز ہوں گے اور نہ اداء کرنے والے گنہگار ہوں گے جب کہ تنہا پڑھنے والے تارکِ فضیلت کہلائیں گے۔ تراویح کے سنت کفایہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضرات صحابہ میں سے بعض لوگ اپنے گھروں میں ہی تراویح پڑھتے تھے اور مسجد نہیں جاتے تھے جس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت عروہؓ کا نام سرفہرست ہے، یہ حضرات نبی اکرم ﷺ کے اس فرمان سے استدلال کرتے تھے ”علیکم بالصلاة فی بیوتکم، فان خیر صلاة المرء فی بیتہ الا المکتوبہ“ یعنی تم پر اپنے گھروں میں نماز پڑھنا بھی ضروری ہے، اس لیے کہ فرائض کے علاوہ انسان کے اپنے گھر میں اس کی نماز بہتر ہے، اور چوں کہ تراویح فرض نہیں ہے، اس لیے اس کو بھی مسجد کے مقابلے میں گھر میں اداء کرنا زیادہ بہتر ہے، حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر گھر میں سنت کی رعایت اور قراءت وغیرہ کو ملحوظ رکھ کر تراویح پڑھنا ممکن ہو تو گھر میں پڑھنا ہی بہتر ہے۔ (فتح القدر)

ہر چار رکعات کے بعد بیٹھنے کا حکم:

والمستحب فی الجلوس الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ تراویح کی نماز میں ہر دو ترویجہ کے مابین یعنی ہر چار رکعات پر ایک ترویجہ کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے، اسی طرح پانچویں ترویجہ اور وتر کے مابین بھی یعنی تراویح کی بیس رکعات مکمل کرنے کے بعد وتر پڑھنے سے پہلے ایک ترویجہ کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے، اس لیے کہ اہل حرمین کی یہی عادت ہے، صاحب ہدایہ نے صرف جلوس کو بیان کیا ہے اور جلوس کی تفصیل نہیں بیان کی ہے، کہ خاموشی کے ساتھ بیٹھا جائے گا، یا بیٹھ کر تسبیح اور دعاء وغیرہ پڑھی جائے گی؟ اس سلسلے میں صاحب عنایہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ جلوس مع السکوت ہوگا، کیوں کہ جلوس کا مقصد راحت اور آرام ہے اور آرام خاموش بیٹھنے میں ہے، لیکن احسن یہ ہے کہ مصلیٰ بیٹھ کر تسبیح اور دعاء وغیرہ پڑھیں، کیوں کہ جلوس میں جو راحت ہے وہ قیام کے مقابل ہے نہ کہ قراءت اور اذکار کے، اور پھر قراءت کرنا بھی تو صرف امام کا کام ہے نہ کہ مقتدیوں کا، اس لیے مقتدیوں کے حق میں جلوس مع الدعاء جلوس مع السکوت سے زیادہ بہتر ہوگا۔ (شارح غنی عنہ) اور اہل حرمین تو جلوس کرتے بھی نہ تھے، وہ حضرات تو ہر ترویجہ کے مابین طواف کرتے تھے، اس سے بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مقتدیوں کے لیے خاموش تماشاخی بنے رہنے سے ذکر و اذکار کر کے اللہ کا شکر ادا کرنا زیادہ بہتر ہے۔

دس رکعات پر بیٹھنے کی حیثیت:

واستحسن البعض الخ فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ کے یہاں خمس تسلیمات یعنی دس رکعات پر بیٹھنا اور آرام کرنا مستحسن ہے، لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ طریقہ طریقہ متوارثہ کے خلاف ہے اور پھر اس میں مشقت بھی زیادہ ہے۔

تراویح کا صحیح وقت اور وتر کی جماعت کا بیان:

وقوله ثم یؤتو بہم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ تراویح کے وقت کے سلسلے میں کئی اقوال ہیں ایک قول یہ ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے ہے اور یہی عامۃ المشائخ کی رائے ہے، چنانچہ اگر کسی نے عشاء سے پہلے یا وتر کے بعد تراویح پڑھی تو اس کی تراویح معتبر نہیں ہوگی، اس لیے کہ تراویح کا وقت حضرات صحابہ کے معمول سے معلوم ہوا ہے اور حضرات

صحابہ نے عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے تراویح پڑھی ہے، لہذا اسی وقت پڑھی جانے والی تراویح معتبر ہوگی، اور متاخرین مشائخ بلخ کا نظریہ یہ ہے کہ تراویح کا وقت عشاء سے پہلے بھی ہے اور عشاء کے بعد طلوع فجر سے پہلے پوری رات تک ہے، کیوں کہ تراویح کو قیام اللیل کہا گیا ہے، اس لیے رات کے ہر حصے میں اس کو اداء کرنے کی اجازت ہے، اس سلسلے میں سب سے اصح اور معتمد قول یہ ہے کہ تراویح کی نماز کا وقت عشاء کے بعد ہے، خواہ وتر سے پہلے پڑھے یا وتر کے بعد پڑھے، لیکن عشاء کے بعد پڑھنا ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص عشاء سے پہلے تراویح پڑھے لے تو اس کی تراویح معتبر نہیں ہوگی، البتہ وتر سے پہلے پڑھے یا وتر کے بعد پڑھے دونوں صورتوں میں اس کی تراویح درست اور معتبر ہوگی۔

تراویح میں کی جانے والی قراءت کا بیان:

ولم يذكر قدر القراءة فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے قراءت کی کوئی مقدار بیان نہیں کی ہے، لیکن اس سلسلے میں مشائخ نے رائے زنی کی ہے اور خوب جم کے کی ہے، چنانچہ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ہر دو رکعت میں اتنا قرآن پڑھا جائے جس مقدار میں مغرب میں پڑھا جاتا ہے، اس لیے کہ نفل فرض سے کم درجے کی ہے، لہذا نفل میں أخف القراءة في المكتوبة کا اعتبار کیا جائے گا، اور چونکہ تمام فرائض میں سب سے مختصر قراءت مغرب میں ہوتی ہے، اسی لیے تراویح کے ہر شفعہ میں اسی مقدار کا اعتبار کیا جائے گا۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ تراویح کی نماز عشاء کے تابع ہے، اس لیے تراویح کی دو رکعت میں عشاء کی پہلی دو رکعت قراءت کے بقدر قراءت کی جائے گی۔ حضرت حسن بن زیاد نے امام اعظم علیہ الرحمۃ سے روایت کی ہے کہ ہر رکعت میں دس آیات پڑھنے سے پوری بیس رکعات میں دو سو آیات ہوں گی اور اس طرح پورے ماہ میں ۶ بیس ہزار آیات ہوں گی اور قرآن کی آیتیں بھی تقریباً بیس ہزار سے کچھ زائد ہیں، اس لیے اس صورت میں آسانی سے ایک قرآن ختم ہو جائے گا اور یہی مسنون بھی ہے، اسی لیے فقہائے کرام نے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ لوگوں کی کاہلی اور سستی کی وجہ سے ایک قرآن سے کم ختم نہیں کیا جائے گا، اور اگر لوگ زیادہ شوق و ذوق رکھتے ہوں اور طول قیام سے انھیں دل چسپی ہو تو ایک سے زیادہ ختم قرآن میں کوئی حرج نہیں ہے۔

بخلاف ما بعد التشهد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر امام کو یہ خدشہ ہو کہ اس نے لمبی قراءت کر دی ہے اور لوگ اکتاہٹ کا شکار ہو گئے ہیں تو تشہد کے بعد کی دعائیں ترک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ یہ سنت نہیں ہے اور ان کے ترک میں بہت زیادہ مضائقہ بھی نہیں ہے، البتہ ان کو پڑھ لینا زیادہ بہتر ہے۔

وَلَا يُصَلِّي الْوُتْرَ بِجَمَاعَةٍ فِي غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ عَلَيْهِ إِجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور ماہ رمضان کے علاوہ میں وتر باجماعت نہ پڑھے، اسی پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ واللہ اعلم

غیر رمضان میں وتر کی جماعت کا حکم:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے، کہ ماہ رمضان کے علاوہ میں جماعت کے ساتھ وتر نہ پڑھی جائے، کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صرف ماہ رمضان میں باجماعت وتر پڑھائی تھی اور اس کے علاوہ میں چونکہ باجماعت وتر پڑھنا ثابت نہیں ہے، اس لیے غیر رمضان میں باجماعت وتر پڑھنا خلاف اولیٰ ہے۔

بَابُ إِدْرَاكِ الْفَرِيضَةِ

یہ باب فریضہ پانے کے بیان میں ہے

صاحب کتاب جب فرائض، واجبات اور سنن و نوافل کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب کامل طور پر نمازوں کی ادائیگی کے بیان میں لگ گئے اور چوں کہ باجماعت نماز پڑھنا انفرادی طور پر نماز پڑھنے کے مقابلے میں زیادہ کامل اور افضل ہے، اس لیے اس باب میں پوری شرح و وسط کے ساتھ جماعت پانے کی فضیلت اور اس کے احکام کو بیان کریں گے۔

وَمَنْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الظُّهْرِ ثُمَّ أُقِيمَتْ يُصَلِّيْ اٰخِرَى صِيَانَةً لِّلْمُؤَدَّى عَنِ الْبَطْلَانِ، ثُمَّ يَدْخُلُ مَعَ الْقَوْمِ اِحْرَازًا لِّفَضِيْلَةِ الْجَمَاعَةِ، وَاِنْ لَّمْ يَقِدْ الْاَوَّلَى بِالسَّجْدَةِ يَقْطَعُ وَيَشْرَعُ مَعَ الْاِمَامِ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِاَنَّهُ فِي مَحَلِّ الرَّفْضِ، وَالْقَطْعُ لِلْاِكْمَالِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ فِي النَّفْلِ، لِاَنَّهُ لَيْسَ لِلْاِكْمَالِ، وَلَوْ كَانَ فِي السَّنَةِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَالْجُمُعَةِ فَاقِيْمْ اَوْ خَطْبْ يَقْطَعُ عَلٰى رَاسِ الرَّكْعَتَيْنِ، يُرَوٰى ذٰلِكَ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَقَدْ قِيلَ بِتَمَاهَا .

ترجمہ: اور جس شخص نے ظہر کی ایک رکعت پڑھ لی پھر ظہر کے لیے اقامت شروع ہو گئی تو مصلیٰ اداء کی ہوئی نماز کو بطلان سے بچانے کے لیے دوسری رکعت بھی پڑھ لے، پھر جماعت کی فضیلت حاصل کرنے کے لیے لوگوں کے ساتھ جماعت میں شامل ہو جائے۔ اور اگر مصلیٰ نے پہلی رکعت کو سجدہ سے نہ ملایا ہو تو اسے توڑ دے اور امام کے ساتھ (نماز) شروع کر دے، یہی صحیح ہے، کیوں کہ وہ توڑنے کی جگہ میں ہے اور قطع اکمال کے لیے ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب وہ نفل میں ہو، اس لیے قطع نفل اکمال کے لیے نہیں ہے، اور اگر مصلیٰ ظہر یا جمعے سے پہلے کی سنت میں مشغول تھا پھر اقامت ہونے لگی یا امام خطبہ دینے لگا تو دو رکعتوں پر مصلیٰ نماز کو ختم کر دے، یہ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اسے پورا کر لے۔

اللغَات:

﴿مُؤَدَّى﴾ ادا کی ہوئی۔ ﴿اِحْرَازًا﴾ حاصل کرنا۔ ﴿رَفْضًا﴾ چھوڑنا، ترک کرنا۔

نمازی کی نماز کے دوران اقامت شروع ہو جانے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے انفرادی طور پر ظہر کی نماز پڑھنا شروع کی اور ایک رکعت پڑھ چکا تھا کہ اتنے میں

ظہر کی جماعت کے لیے اقامت کہی جانے لگی تو اب اس شخص کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ ایک رکعت اور پڑھے اور اپنی اداء کی ہوئی ایک رکعت کو بطلان سے بچانے کے لیے دو رکعت مکمل کر کے سلام پھیرے اور پھر جماعت میں شریک ہو جائے، تاکہ جماعت کی فضیلت حاصل کر لے، اور ایک رکعت کے ساتھ دوسری رکعت ملانے کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ حدیث پاک میں صلاۃ بیتراء یعنی تہا ایک رکعت والی نماز سے منع کیا گیا ہے، اس لیے دوسری رکعت کا ملانا ضروری ہے، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب اس شخص نے پہلی رکعت کا سجدہ بھی کر لیا ہو، لیکن اگر اس نے پہلی رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو اور جماعت کھڑی ہونے لگے تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ نماز کو توڑ دے اور امام کے ساتھ لگ جائے، کیوں کہ جب اس نے سجدہ نہیں کیا ہے تو اس کی ایک رکعت مکمل نہیں ہوئی اور جب ایک رکعت مکمل نہیں ہوئی تو اسے توڑنے میں کوئی حرج بھی نہیں ہوگا، کیوں کہ اتمام رکعت سے پہلے یہ نماز بتیراء نہیں کہلائے گی۔ اور جس طرح اگر کوئی شخص چار رکعت والی نماز میں چوتھی رکعت پر بیٹھے بغیر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا تو اس کے لیے بھی شرعی حکم یہی ہے کہ اگر اس نے پانچویں رکعت کو سجدہ سے نہیں ملایا ہے، تو بیٹھ جائے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اگر مصلیٰ نے پہلی رکعت کو سجدے سے نہ ملایا ہو تو وہ اس نماز کو توڑ کر جماعت میں شامل ہو جائے۔ یہی صحیح ہے، کیوں کہ وہ نماز محل رخص میں ہے اور اس کا رخص اور قطع اکمال یعنی کامل طریقے پر فرض کو اداء کرنے کے لیے ہے جو درست ہے۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے ہو الصحیح کہہ کر شمس الائمہ نسختی وغیرہ کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں وہ حضرات پہلی رکعت کو سجدے سے نہ ملانے کی صورت میں بھی دو رکعت مکمل کرنے اور کرانے کے قائل ہیں، کیوں کہ اگرچہ وہ حصہ قبل ضم اسجدۃ (سجدہ کرنے سے پہلے) نماز اور رکعت نہیں ہے، مگر پھر بھی عبادت تو ہے اور چوں کہ فرض کی نیت سے اداء کیا جا رہا تھا، اس لیے اور بھی زیادہ اہم ہے، لہذا جماعت کی وجہ سے اس کو ترک نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ جماعت سنت ہے، مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں اس حصے کا رخص و قطع اس وجہ سے نہیں ہے کہ اسے توڑ کر سنت اداء کی جائے گی، بل کہ اس وجہ سے ہے کہ اسے قطع کر کے فرض کو علی وجہ اکمال یعنی باجماعت اداء کیا جائے گا، لہذا اس کا قطع درست اور صحیح ہے۔

بخلاف ما اذا كان الخ فرماتے ہیں کہ اس کے برخلاف اگر مصلیٰ فرض نماز کے علاوہ نفل پڑھ رہا ہو اور اس طرح کی صورت حال پیش آجائے تو اس صورت میں اس کے لیے نفل توڑنا درست نہیں ہے، بل کہ نفل کو مکمل کر کے ہی وہ شخص فرض نماز میں شریک ہو، کیوں کہ نفل کو توڑنا اور قطع کرنا اکمال فرض کے لیے نہیں ہوگا، بل کہ نفل کا قطع تو بے کار اور بے محل ہوگا، اس لیے نفل نماز کی صورت میں قطع بھی درست نہیں ہوگا اور پوری دو رکعت مکمل کرنے کے بعد ہی جماعت میں شرکت کی اجازت ہوگی۔

ولو كان في السنة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مصلیٰ ظہر یا جمعہ سے پہلے کی سنتوں میں مشغول ہو اور نماز کے لیے تکبیر ہونے لگے یا امام خطبہ کے لیے کھڑا ہو جائے تو اس صورت میں بھی اس کے لیے یہی حکم ہے کہ وہ دو رکعت مکمل کرنے کے بعد ہی جماعت میں شریک ہو، خواہ اس نے پہلی رکعت کا سجدہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، کیوں کہ اس سے پہلے آپ یہ پڑھ چکے ہیں کہ سنن نوافل کے درجے میں ہیں، لہذا جو حکم نوافل کا ہوگا وہی سنن کا بھی ہوگا، اور چوں کہ نوافل میں دو رکعت کا اتمام ضروری ہے، اس لیے سنن میں بھی دو رکعتوں کا اتمام ضروری ہوگا، اور اس سے پہلے جماعت میں شامل ہونے کی اجازت نہیں ہوگی۔

یروی ذلك الخ فرماتے ہیں کہ یہ قول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور اس سلسلے میں ایک دوسرا قول یہ ہے کہ اگر

مصلیٰ نے چار رکعات کی نیت باندھی تھی تو اس کے لیے چاروں رکعات کا پورا کرنا ضروری ہے، کیوں کہ چاروں رکعات صلاۃ واحدہ کے درجے میں ہے، لہذا دو رکعت پر اس کا قطع درست نہیں ہوگا، مگر یہ قول انتہائی ضعیف ہے اور اس کے ضعیف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اسے صیغہ ترمیض یعنی قبیل سے بیان کیا گیا ہے، اور پھر شاید انھیں یہ بھی نہیں معلوم ہے کہ سنن نوافل کے درجے میں ہیں اور نوافل کا ہر شعبہ علیحدہ نماز ہے۔ واللہ اعلم

وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى ثَلَاثًا مِنَ الظُّهْرِ يَتَمُّهَا، لِأَنَّ لِلاَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ فَلَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي الثَّلَاثَةِ بَعْدُ وَلَمْ يَقْبِدْهَا بِالسَّجْدَةِ حَيْثُ يَقْطَعُهَا، لِأَنَّهُ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ، وَيَتَخَيَّرُ إِنْ شَاءَ عَادَ فَقَعَدَ وَسَلَّمَ وَإِنْ شَاءَ كَبَّرَ قَائِمًا يَتَوَيَّ الدُّخُولَ فِي صَلَاةِ الْإِمَامِ، وَإِذَا أتمَّهَا يَدْخُلُ مَعَ الْقَوْمِ، وَالَّذِي يُصَلِّي مَعَهُمْ نَافِلَةً، لِأَنَّ الْفَرْضَ لَا يَتَكَرَّرُ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ: اور اگر مصلیٰ ظہر کی تین رکعات پڑھ چکا ہو تو اسے پوری کر لے، اس لیے کہ اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے، لہذا نقض کا احتمال ہی نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب ابھی مصلیٰ تیسری رکعت میں ہو اور اسے سجدہ سے نہ ملایا ہو تو وہ نماز توڑ سکتا ہے، کیوں کہ وہ محلِ فرض میں ہے، اور اسے اختیار ہوگا، اگر چاہے تو لوٹ کر قعدہ کر کے سلام پھیرے اور اگر چاہے تو کھڑے ہو کر تکبیر کہے اور امام کی نماز میں داخل ہونے کی نیت کرے، اور جب نماز کو پورا کر لے تو لوگوں کے ساتھ داخل ہو جائے اور وہ نماز جو لوگوں کے ساتھ پڑھے گا نفل ہوگی، کیوں کہ ایک وقت میں فرض مکرر نہیں ہوتا۔

اگر نمازی تین رکعات پڑھ چکا تھا تو نماز کو مکمل کرے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تنہا ظہر کی نماز پڑھ رہا تھا اور اس نے تین رکعات مکمل کر لی تھی کہ جماعت کے لیے تکبیر شروع ہوگئی تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ چوتھی رکعت کو بھی مکمل کر لے اور نماز پوری کرنے کے بعد ہی جماعت میں شریک ہو، کیوں کہ جب اس نے چار رکعات میں سے تین رکعات پڑھ لی ہیں تو وہ اربع میں سے اکثر کو اداء کر چکا ہے اور فارغ ہونے کے مشابہ ہو گیا، کیوں کہ اکثر کو کل کا درجہ دیا گیا ہے، لہذا جب وہ فارغ ہونے کے مشابہ ہو گیا، تو اب اسے مکمل کرنے کے بعد ہی جماعت وغیرہ میں شامل ہو سکے گا، جیسا کہ اس صورت میں یہی حکم ہے جب وہ نماز سے فارغ ہو جائے یا چوتھی رکعت کے قعدے وغیرہ میں ہو۔

بخلاف ما إذا النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مصلیٰ ابھی تیسری رکعت میں ہو اور تیسری رکعت کا سجدہ بھی نہ کیا ہو تو وہ اب اس نماز کو توڑ دے، کیوں کہ دو رکعت مکمل ہونے کی وجہ سے قطع کرنے کی صورت میں اس کی نماز بتیرا نہیں کہلائے گی، لہذا اسے قطع صلاۃ کا حق حاصل ہوگا اور یہ اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو تیسری رکعت کے قیام سے قعود کی طرف لوٹے اور قعدہ کر کے علی وجہ المشرق نماز کو قطع کرے اور اگر چاہے تو کھڑے کھڑے ہی امام کی نماز میں داخل ہونے کی نیت کر کے تکبیر کہے اور امام کی نماز میں شامل ہو جائے، تاکہ باجماعت نماز پانے میں جلدی کر سکے اور تاخیر کی وجہ سے جماعت کا زیادہ حصہ فوت نہ ہونے پائے۔

وإذا أتتھا الخ اس عبارت کا تعلق متن کی عبارت وإن كان قد صلى ثلاثا سے ہے، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب مصلیٰ ظہر کی نماز کو مکمل کر کے جماعت میں شامل ہوگا تو نفل کی نیت سے شامل ہوگا، کیوں کہ وہ فرض تو پڑھ ہی چکا ہے اور ایک وقت میں ایک ہی فرض دومتیہ نہیں ادا کئے جاتے، اسی لیے بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ شخص جماعت ہی میں شریک نہ ہو، لیکن افضل اور احسن یہ ہے کہ یہ شخص جماعت میں شریک ہو، کیوں کہ اگر جماعت میں شریک نہیں ہوگا تو لوگ اسے متہم کریں گے اور نماز پڑھنے کے بعد بھی اس پر نماز نہ پڑھنے کا وبال عائد ہوگا۔ (عناہ)

فإن صلى من الفجر ركعة ثم أقيمت يقطع ويدخل معهم، لأنه لو أضاف إليها أخرى تفوته الجماعة، وكذا إذا قام إلى الثانية قبل أن يقيدھا بالسجدة، وبعد الإتمام لا يشرع في صلاة الإمام لكرهية النفل بعده، وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية، لأن النفل بالثلاث مكره، وفي جعلها ربعا مخالفة لإمامه.

ترجمہ: پھر اگر کسی شخص نے فجر کی ایک رکعت پڑھی اور تکبیر ہونے لگی تو وہ نماز کو توڑ دے اور لوگوں کے ساتھ (جماعت میں) داخل ہو جائے، اس لیے کہ اگر وہ شخص اس کے ساتھ دوسری رکعت بھی ملائے گا تو اس کی جماعت فوت ہو جائے گی، اور ایسے ہی جب وہ دوسری رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا ہو، لیکن اسے سجدہ سے مقید نہ کیا ہو، اور نماز پوری کرنے کے بعد وہ شخص امام کے ساتھ نماز میں شامل نہ ہو، اس لیے کہ فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے، اور ایسے ہی ظاہر الروایہ میں مغرب کے بعد بھی، اس لیے کہ تین رکعات سے نفل پڑھنا مکروہ ہے جب کہ اسے چار رکعت بنانے میں اپنے امام کی مخالفت ہے۔

فجر کی نماز پڑھنے کے دوران اقامت ہو جانے کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ اس سے پہلے جو مسئلے بیان کیے گئے ہیں وہ نماز ظہر سے متعلق تھے اور نماز ظہر کے بعد نفل وغیرہ پڑھنا مکروہ نہیں ہے، یہاں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ نماز فجر سے متعلق ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص فجر کی فرض نماز سے ایک رکعت پڑھ چکا تھا کہ جماعت کے لیے تکبیر شروع ہوگئی تو اس شخص کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ اپنی پڑھی ہوئی نماز کو ترک کر دے اور لوگوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہو کر جماعت کا ثواب حاصل کر لے، اور دوسری رکعت ملانے اور نماز مکمل کرنے کا اہتمام نہ کرے، کیوں کہ اگر وہ شخص دوسری رکعت کو ملائے گا تو اس کی جماعت فوت ہو جائے گی، حالانکہ جماعت سے نماز پڑھنا سنت مؤکدہ ہے، اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب وہ شخص دوسری رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا ہو، لیکن ابھی تک اس نے دوسری رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو تو بھی اس کے لیے نماز توڑ کر جماعت میں شامل ہونا ضروری ہے، تاکہ وہ جماعت کی فضیلت اور اس کا ثواب حاصل کر لے، لیکن اگر اس شخص نے دوسری رکعت کو سجدہ سے ملا لیا ہو تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص اپنی نماز کو مکمل کر لے اور امام کے ساتھ جماعت میں شریک نہ ہو، کیوں کہ وہ اپنی فرض نماز تو پڑھ چکا ہے، اب ظاہر ہے کہ امام کے ساتھ نفل کی نیت سے نماز میں لگے گا اور فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے، اس لیے اس کے حق میں حکم شرعی یہ ہے کہ وہ اب امام کے ساتھ نماز میں نہ لگے، اور اس صورت میں اگر چہ وہ شخص ترک جماعت سے متہم ہوگا، لیکن مخالفت شرع سے توبیح جائے گا۔

و کذا بعد المغرب الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح نماز فجر پڑھ لینے کے بعد مصلیٰ امام کے ساتھ جماعت میں شریک نہیں ہوگا، اسی طرح اگر اس نے مغرب کی نماز پڑھ لی ہے تو بھی امام کے ساتھ جماعت میں شریک نہ ہو، کیوں کہ مغرب کی نماز پڑھنے کے بعد بھی مصلیٰ بہ نیت نفل ہی امام کی اقتداء کرے گا اور تین رکعات نفل پڑھنا مکروہ ہے، یہی ظاہر الروایۃ ہے، البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک رائے مغرب میں جواز اقتداء کی بھی ہے، مگر وہ ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے اور معتبر نہیں ہے، کیوں کہ تین رکعات نفل کا ثبوت ہی نہیں ہے، اور ایسا بھی نہیں ہو سکتا کہ مصلیٰ اس میں ایک رکعت ملا کر چار پوری کر لے، کیوں کہ اس صورت میں امام کی مخالفت لازم آئے گی جو درست نہیں ہے، اس لیے اقتداء اور اتباع کرنے کی وجہ سے اس شخص پر امام کی موافقت اور اس کی متابعت لازم ہے۔

وَمَنْ دَخَلَ مَسْجِدًا قَدْ أُذِّنَ فِيهِ يُكْرَهُ لَهُ أَنْ يَخْرُجَ حَتَّىٰ يُصَلِّيَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ النِّدَاءِ إِلَّا مُنَافِقٌ أَوْ رَجُلٌ يَخْرُجُ لِحَاجَةٍ يَرِيدُ الرُّجُوعَ.

ترجمہ: اور جو شخص کسی ایسی مسجد میں داخل ہو جس میں اذان ہو چکی ہو تو نماز پڑھے بغیر اس کے لیے مسجد سے باہر نکلنا مکروہ ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اذان کے بعد مسجد سے یا تو منافق نکلتا ہے یا وہ شخص نکلتا ہے جو کسی ضرورت سے نکل کر واپسی کا ارادہ رکھتا ہو۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد و معناه في كتاب الاذان باب اذارذن و انت في المسجد، حديث رقم: ۷۳۴.

اذان کے بعد مسجد سے نکلنے کی کراہت کا بیان:

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس کی کئی صورتیں ہیں جنہیں صاحب عنایہ نے پوری تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ایسی مسجد میں داخل ہوا جس میں نماز کے لیے اذان ہو چکی تھی، تو اب وہ شخص اسی مسجد میں نماز پڑھے یا مسجد سے نکل کر کہیں اور نماز پڑھے؟ اس سلسلے میں سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر اس شخص نے مسجد میں داخل ہونے سے پہلے نماز پڑھ لی ہے تو اس کا حکم آگے آ رہا ہے، لیکن اگر اس نے نماز نہیں پڑھی ہے تو وہ مسجد جس میں وہ داخل ہوا ہے اس کے محلے کی مسجد ہے یا غیر محلہ کی مسجد ہے، اگر وہ مسجد اس کے محلے کی ہو تب تو اس کے لیے اسی مسجد میں نماز پڑھنا ضروری ہے اور نماز پڑھے بغیر اس کے لیے مسجد سے نکلنا مکروہ ہے، کیوں کہ مؤذن نے نماز پڑھنے کے لیے ہی اسے نداء دی ہے، لہذا مؤذن کی نداء پر لبیک کہنا اور نماز پڑھنا ضروری ہے، اور پھر حدیث پاک میں بھی یہ وضاحت آئی ہے کہ اذان ہونے کے بعد دو طرح کے آدمی ہی مسجد سے باہر نکل سکتے ہیں یا تو وہ منافق نکلے گا جس کے ظاہر و باطن میں اختلاف ہوتا ہے یا پھر وہ آدمی باہر نکلے گا جو کسی ضرورت سے جائے اور واپس آنے کا ارادہ رکھے، ان دونوں قسموں کے علاوہ تیسرا کوئی مومن اور باغیرت شخص مسجد سے باہر نکلنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اور اگر وہ مسجد اس کے محلے کی نہ ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ اہل محلہ اپنی مسجد میں نماز سے فارغ ہو گئے یا نہیں؟ اگر اہل

محلہ نے مسجد محلہ میں نماز پڑھ لی ہے تو بھی اس کے لیے اس مسجد سے باہر نکلنا مکروہ ہے، کیوں کہ جب اس کے محلے کی مسجد میں نماز ہوگی اور یہ شخص وہاں نہیں تھا اور بوقت اذان دوسری مسجد میں تھا تو اب یہ اسی دوسری مسجد کے اہل میں سے شمار ہوگا اور اس شخص پر اسی مسجد میں نماز پڑھنا ضروری ہوگا، لیکن اگر اس کے محلہ والوں نے ابھی تک نماز نہیں پڑھی ہے تو اس صورت میں اس کے لیے اس مسجد سے نکلنے اور اپنی مسجد میں جا کر نماز پڑھنے کی اجازت ہے، کیوں کہ ہر انسان کے لیے اس کی اپنی مسجد میں نماز پڑھنے کا ثواب زیادہ ہے اور حتی الامکان مسجد محلہ میں نماز پڑھنے کی کوشش کرنا ضروری ہے۔ (عناہ ۱/۴۹۱)

قَالَ إِلَّا إِذَا كَانَ يَنْتَظِمُ بِهِ أَمْرُ جَمَاعَةٍ، لِأَنَّهُ تَرَكَ صُورَةَ تَكْمِيلٍ مَعْنَى، وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى وَكَانَتِ الظُّهُرُ وَالْعِشَاءُ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَخْرُجَ، لِأَنَّهُ أَجَابَ دَاعِيَ اللَّهِ مَرَّةً، إِلَّا إِذَا أَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِي الإِقَامَةِ، لِأَنَّهُ يَتَّهَمُ لِمُخَالَفَةِ الْجَمَاعَةِ عِيَانًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں الایہ کہ وہ شخص جماعت کے امور کا منتظم ہو، اس لیے کہ (اس صورت میں) صورتاً تو ترک ہے، لیکن معنایاً تکمیل ہے، اور اگر وہ شخص نماز پڑھ چکا ہو اور ظہر اور عشاء کی نماز ہو تو بھی اس کے لیے نکلنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ ایک مرتبہ وہ شخص مؤذن کی دعوت قبول کر چکا ہے، الایہ کہ مؤذن تکبیر کہنے لگا ہو، کیوں کہ اس وقت (نکلنے میں) کھلم کھلا جماعت کی مخالفت سے مہتمم ہوگا۔

اللغات:

﴿دَاعِيَ اللَّهِ﴾ مؤذن۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں رخصت کا بیان:

اوپر بیان کردہ مسئلے سے استثناء کرتے ہوئے یہاں ایک شکل یہ بیان کی جا رہی ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد کا متولی اور امور جماعت کا منتظم ہو یا امام اور مؤذن ہو تو اس کے لیے بھی دوسری مسجد چھوڑ کر اپنی مسجد کے لیے نکلنا صحیح ہے اور خواہ دوسری مسجد میں اذان کیوں نہ ہوگی ہو، کیوں کہ اگرچہ اس مسجد سے نکلنے کی وجہ سے وہ ظاہراً اور صورتاً تارک نماز کہلائے گا، لیکن حقیقتاً وہ شخص نماز کو علی وجہ الکمال والتمام پورا کرنے والا ہوگا، اس لیے اس کے لیے اس مسجد سے نکلنے کی اجازت ہوگی۔

وإن كان الخ مسئلے کی ایک مشق یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے ظہر یا عشاء کی نماز پڑھ لی اور پھر وہ کسی مسجد میں داخل ہوا تو بھی اذان ہونے کے بعد اس کے لیے اس مسجد سے نکلنا درست اور صحیح ہے اور اس میں کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہے، کیوں کہ نماز پڑھ لینے کے وجہ سے وہ شخص ایک مرتبہ اللہ کے داعی یعنی مؤذن کی آواز پر لبیک کہہ چکا ہے، لہذا اب نکلنے میں اس پر مواخذہ نہیں ہوگا، ہاں اگر وہ شخص مسجد میں ہو اور مؤذن اقامت کہنا شروع کر دے تو اب اس کے لیے مسجد سے نکلنا مناسب نہیں ہے، کیوں کہ بوقت تکبیر نکلنے کی صورت میں وہ شخص اعلانیہ طور پر جماعت کا مخالف سمجھا جائے گا اور ایک مسلمان کے حق میں یہ بات زیبا نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں تو حکم یہی ہے کہ وہ نفل کی نیت کے ساتھ جماعت میں شریک ہو جائے۔

وَإِنْ كَانَتْ الْعَصْرُ أَوْ الْمَغْرِبُ أَوْ الْفَجْرُ خَرَجَ وَإِنْ أَخَذَ الْمُؤَدِّنُ فِيهَا لِكِرَاهِيَةِ النَّفْلِ بَعْدَهَا.

ترجمہ: اور اگر عصر یا مغرب یا فجر کی نماز ہو تو وہ شخص باہر نکل جائے، اگرچہ مؤذن تکبیر کہنے لگے، کیوں کہ ان نمازوں کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے۔

تخریج:

① اخرجہ ترمذی فی باب ما جاء فی فضل الجماعة. حدیث نمبر: ۲۱۶.

مذکورہ بالا مسئلہ میں رخصت کا بیان:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر کوئی شخص فجر، عصر یا مغرب کی نماز پڑھ کر کسی مسجد میں داخل ہوا تو اب اس شخص کے لیے بوقت تکبیر بھی مسجد سے باہر نکلنے کی اجازت ہے، کیوں کہ جب وہ فرض پڑھ چکا ہے تو ظاہر ہے کہ اب امام کے ساتھ یہ نیت نفل ہی نماز میں شریک ہوگا اور ان نمازوں میں یہ نیت نفل شرکت کی گنجائش نہیں ہے، کیوں کہ فجر اور عصر کے بعد تو نفل پڑھنا مکروہ ہے اور مغرب میں چوں کہ تین ہی رکعات فرض ہیں اور تین رکعت نفل کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اس لیے ان نمازوں میں اقتداء کی کوئی شکل اور صورت نہیں ہے۔

وَمِنْ أَنْتَهَى إِلَى الْإِمَامِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَهُوَ لَمْ يُصَلِّ رَكَعَتِي الْفَجْرِ إِنْ خَشِيَ أَنْ تَفُوتَهُ رَكَعَةٌ وَيُدْرِكُ الْأُخْرَى يُصَلِّي رَكَعَتِي الْفَجْرِ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ ثُمَّ يَدْخُلُ، لِأَنَّهُ أَمَكَنَهُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْفَضِيلَتَيْنِ، وَإِنْ خَشِيَ فَوْتَهَا دَخَلَ مَعَ الْإِمَامِ، لِأَنَّ ثَوَابَ الْجَمَاعَةِ أَعْظَمُ، وَالْوَعِيدُ بِالْتَّرِكِ الزَّمُ، بِخِلَافِ سُنَّةِ الظُّهْرِ حَيْثُ يَتْرُكُهَا فِي الْحَالِئِينَ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَدَاؤُهَا فِي الْوَقْتِ بَعْدَ الْفَرَضِ، هُوَ الصَّحِيحُ، وَإِنَّمَا الْإِخْتِلَافُ بَيْنَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ فِي تَقْدِيمِهَا عَلَى الرَّكَعَتَيْنِ وَتَأْخِيرِهَا عَنْهُمَا، وَلَا كَذَلِكَ سُنَّةُ الْفَجْرِ عَلَى مَا نَبِيُّ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، وَالتَّقْيِيدُ بِالْأَدَاءِ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ يَدُلُّ عَلَى الْكِرَاهَةِ فِي الْمَسْجِدِ إِذَا كَانَ الْإِمَامُ فِي الصَّلَاةِ، وَالْأَفْضَلُ فِي عَامَةِ السُّنَنِ وَالنَّوَافِلِ الْمَنْزِلُ هُوَ الْمَرْوِيُّ ① عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ترجمہ: اور جو شخص فجر کی نماز میں امام کے پاس اس حالت میں پہنچا کہ اس نے فجر کی دو رکعت سنت نہیں پڑھی ہے، تو اگر اسے یہ خدشہ ہو کہ ایک رکعت چھوٹ جائے گی اور دوسری رکعت وہ پالے گا تو مسجد کے دروازے کے پاس فجر کی دو رکعت سنت پڑھے پھر جماعت میں شامل ہو جائے، اس لیے کہ اس کے لیے دونوں فضیلتوں کو جمع کرنا ممکن ہے، اور اگر نماز فجر کے چھوٹنے کا اندیشہ ہو تو امام کے ساتھ شامل ہو جائے، کیوں کہ جماعت کا ثواب زیادہ ہے اور (ترک جماعت کی) وعید زیادہ لازم (سخت) ہے۔ برخلاف سنت ظہر کے، چنانچہ اسے دونوں حالتوں میں ترک کر سکتا ہے، اس لیے کہ فرض پڑھنے کے بعد وقت کے اندر اس کا اداء کرنا ممکن ہے، یہی صحیح ہے۔ اور حضرات صاحبین کا اختلاف ظہر کی چار رکعتوں کو دو رکعتوں پر مقدم کرنے یا ان کو ان دو رکعتوں سے مؤخر

کرنے میں ہے، اور فجر کی سنت کا یہ حال نہیں ہے جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ ہم اسے بیان کریں گے۔ اور باب مسجد (مسجد کے دروازہ) کے پاس اداء کرنے کو مقید کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اگر امام نماز میں مشغول ہو تو مسجد میں اداء کرنا مکروہ ہے۔ اور اکثر سنن و نوافل میں گھر ہی بہتر ہے، یہی نبی اکرم ﷺ سے منقول ہے۔

اللغات:

﴿انتهیٰ اِلَى الْاِمَامِ﴾ امام تک پہنچا۔ ﴿الْمَنْزِلِ﴾ گھر۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الوتر باب فضل التطوع فی البیت، حدیث رقم: ۱۴۴۷، ۱۴۴۸.

فجر کی جماعت شروع ہو جانے کے بعد سنتوں کی ادائیگی کا طریقہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بوقت فجر اس حال میں مسجد پہنچا کہ امام مسجد فجر کی نماز میں مشغول ہے اور اس شخص نے ابھی تک فجر کی سنت نہیں پڑھی ہے تو اب وہ کیا کرے؟ فرماتے ہیں کہ اس کی دو شکلیں ہیں (۱) اگر اسے یہ اندیشہ ہو کہ سنت میں مشغول ہونے سے صرف میری ایک ہی رکعت چھوٹے گی اور دوسری رکعت میں پالوں گا، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ وہ مسجد کے دروازے کے آس پاس کھڑے ہو کر پہلے سنت پڑھ لے اور پھر آ کر نماز میں شریک ہو جائے، کیوں کہ اس صورت میں اس کے لیے سنت والی فضیلت پر عمل کرنا اور اسے حاصل کرنا بھی ممکن ہے اور فضیلت جماعت کو حاصل کرنا بھی ممکن ہے اور دونوں چیزیں اپنی اپنی جگہ اہم ہیں چنانچہ سنت فجر کے بارے میں تو آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ”صلوها ولو طردتکم الخیل“ یعنی گھوڑ سواری کے وقت بھی سنت فجر کو پڑھا کرو، کیوں کہ رکعتا الفجر خیر من الدنيا وما فیہا فجر سے پہلے کی دو رکعتیں دنیا و ما فیہا سے بہتر ہیں، اس لیے حتی الامکان انھیں پڑھنے کی کوشش کرنی چاہیے اور جماعت کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد گرامی یہ ہے صلاة الجماعة افضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة یعنی باجماعت نماز انفرادی نماز سے ستائیس گنا زیادہ افضل ہے اور پھر چونکہ یہ فجر کا معاملہ ہے اور فجر کے بارے میں آپ ﷺ کا فرمان یہ ہے من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الفجر، اس لیے اگر ایک رکعت ملنے کی امید ہو تو بھی سنت فجر کو پڑھنا مسنون و مستحب ہے، بل کہ ضروری ہے۔

(۲) اس مسئلے کی دوسری صورت یہ ہے کہ اگر سنت فجر میں مشغول ہونے کی وجہ سے جماعت کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں سنت پڑھے بغیر جماعت میں شامل ہو جائے، کیوں کہ اس صورت میں سنت اور جماعت دونوں کی فضیلت کا حاصل کرنا ممکن نہیں ہے، اور چونکہ سنت کے مقابلے میں باجماعت فرض ادا کرنا زیادہ اہم ہے اور ترک جماعت پر بہت سخت وعید ہے، اس لیے اس صورت حال میں سنت کو ترک کر کے جماعت میں شامل ہونا ہی زیادہ بہتر ہے، والوعید بالتروك الزم سے اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں آپ ﷺ نے تارکین جماعت کے گھروں کو آگ لگانے کا ارادہ ظاہر فرمایا ہے۔

بخلاف سنة الظهر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ظہر کی نماز میں مصلی ایسے وقت مسجد میں پہنچے جب امام ظہر کی جماعت میں لگ گیا ہو تو خواہ ظہر سے ایک دو رکعت ملنے کی امید ہو یا پوری ظہر فوت ہو جانے کا خدشہ اور اندیشہ ہو، بہر صورت ظہر کی سنتوں کو متوقف کر کے جماعت میں شامل ہو جانا چاہیے، کیوں کہ فرض پڑھنے کے بعد ظہر سے پہلے کی سنتوں کو وقت کے اندر

سہولت اداء کیا جاسکتا ہے، اس لیے ظہر میں جماعت کا ایک حصہ بھی ترک کرنے یا موخر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی اور اگر مسجد میں پہنچنے کے بعد مصلیٰ امام کو نماز باجماعت میں مشغول دیکھے تو اسے چاہیے کہ سنتوں کو موخر کر دے اور امام کے ساتھ نماز میں شریک ہو جائے، اس کے برخلاف چوں کہ فجر کے بعد وقت کے اندر سنت کو اداء کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے اگر فجر میں ایک رکعت فرض چھوٹنے کا خدشہ ہو تو بھی فجر کی سنت پڑھ لینی چاہیے۔

وانما الاختلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ظہر سے پہلے کی چار رکعات سنت فوت ہوگئی تو وہ فرض پڑھنے کے بعد کب اداء کرے؟ اس سلسلے میں حضرات صاحبین کا اختلاف ہے، چنانچہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ شخص قبل الظہر والی سنتوں کو بعد الظہر والی دور رکعت سنت پڑھنے کے بعد اداء کرے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ان چاروں رکعات کو بعد والی دور رکعتوں سے پہلے اداء کرے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ چاروں رکعات اپنے مقام یعنی قبل الفرض سے موخر ہو گئیں تو اب موخر ہی رہیں گی اور ان کی وجہ سے بعد والی دونوں رکعتوں کو موخر نہیں کریں گے ورنہ قبل اور بعد دونوں میں تاخیر لازم آئے گی جو کسی بھی طرح مناسب نہیں ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک تو ویسے ہی وہ چاروں رکعات موخر ہو چکی ہیں، اس لیے بعد والی دونوں رکعتوں سے انہیں موخر کر کے مزید تاخیر نہیں کی جائے گی، اس لیے ان چاروں کو بعد والی دور رکعت سنت سے پہلے اداء کریں گے، لیکن صاحب فتح القدر وغیرہ کے یہاں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول زیادہ راجح ہے اور اس کی تصدیق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے بھی ہو رہی ہے وہ فرماتی ہیں **أَنَّهَا إِذَا فَاتَتْهُ الْأَرْبَعُ قَبْلَ الظُّهْرِ قَضَاهَا بَعْدَ الرَّكْعَتَيْنِ** کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ظہر سے پہلے کی سنت فوت ہو جاتی تھی تو آپ اسے بعد کی دور رکعت سنت کے بعد ہی اداء فرماتے تھے۔ (ترمذی، ابن ماجہ بحوالہ فتح القدر ۱/۳۹۳)

والتقیید الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قدوری میں جو عند باب المسجد کی قید لگائی گئی ہے اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اگر امام فرض پڑھنے میں مشغول ہو تو مصلیٰ کو مسجد کے اندر سنت نہیں پڑھنی چاہیے، ایسا کرنا مکروہ ہے، ہاں اگر باب مسجد کے پاس جگہ خالی نہ ہو تو کسی ستون وغیرہ کی آڑ میں پڑھ لے، لیکن یہ کام ہرگز نہ کرے کہ کوئی شخص جماعت کی صف سے لگ اور مل کر سنت پڑھے، کیوں کہ اس صورت میں ظاہر اور باطن پر ہر اعتبار سے امام کی، اس فرض نماز کی اور جماعت کی مخالفت لازم آتی ہے، جو کسی بھی حال میں درست نہیں ہے، اسی لیے احادیث میں سنن اور نوافل کو گھر میں پڑھنا بہتر اور افضل قرار دیا گیا ہے، یہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی معمول تھا اور اس سلسلے میں بکثرت احادیث وارد ہوئی ہیں من جملہ ان احادیث کے دو تین حدیثیں یہ ہیں۔ **نَوْرُوا بِيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا** یعنی اپنے گھروں کو نماز سے منور کرو اور انہیں قبر نہ بناؤ، دوسری حدیث میں ہے **عليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرأة في بيته إلا المكتوبة**، کہ فرائض کے علاوہ دیگر نمازیں گھر میں پڑھنا ہی بہتر ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی احادیث میں فرائض کے علاوہ سنن و نوافل کو گھروں میں ہی پڑھنے کی تاکید و تلقین اور ترغیب دی گئی ہے۔

وَإِذَا فَاتَتْهُ رَكْعَتَا الْفَجْرِ لَا يَقْضِيهِمَا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، لِأَنَّهُ يَبْقَى نَفْلًا مُطْلَقًا وَهُوَ مَكْرُوهٌ بَعْدَ الصُّبْحِ، وَلَا بَعْدَ ارْتِفَاعِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَأَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْضِيَهُمَا إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ قَضَاهُمَا بَعْدَ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيْسِ، وَلَهُمَا أَنْ الْأَصْلَ

فِي السُّنَّةِ أَنْ لَا تُقْضَى لِإِخْتِصَاصِ الْقَضَاءِ بِالْوَجِبِ، وَالْحَدِيثُ وَرَدَ فِي قَضَائِهِمَا تَبَعًا لِلْفَرَضِ فَبَقِيَ مَا وَرَاءَهُ عَلَى الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا تُقْضَى تَبَعًا لَهُ، وَهُوَ يُصَلِّي بِالْجَمَاعَةِ أَوْ وَحْدَهُ إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ وَفِيمَا بَعْدَهُ إِخْتِلَافُ الْمَشَائِخِ، وَأَمَّا سَائِرُ السُّنَنِ سِوَاهَا فَلَا تُقْضَى بَعْدَ الْوَقْتِ وَحَدَّهَا، وَاخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ فِي قَضَائِهَا تَبَعًا لِلْفَرَضِ.

ترجمہ: اور کسی شخص کی فجر کی دو رکعت سنت فوت ہو جائے تو وہ طلوع شمس سے پہلے ان کی قضاء نہ کرے، کیوں کہ اب وہ مطلق نفل رہ گئی اور صبح کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے، اور حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں سورج بلند ہونے کے بعد بھی نہ پڑھے، امام محمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک زوال کے وقت تک ان دو رکعتوں کی قضاء پسندیدہ ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعلیس کی صبح کو ارتقاع شمس کے بعد ان کی قضاء فرمائی تھی۔ حضرات شیخین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سنت میں اصل تو یہ ہے کہ اس کی قضاء ہی نہ کی جائے، کیوں کہ قضاء واجب کے ساتھ مختص ہے، اور حدیث فرض کے تابع کر کے ان کی قضاء کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے، لہذا اس کے علاوہ اصل پر باقی رہے گا، اور بوقت زوال بھی ان کی قضاء فرض کے تابع کر کے ہوگی خواہ باجماعت مصلی فرض پڑھے یا تنہا پڑھے، اور زوال کے بعد میں مشائخ کا اختلاف ہے، اور رہا فجر کے علاوہ دیگر سنن کا مسئلہ، تو وقت کے بعد تنہا ان کی قضاء نہیں کی جائے گی، اور فرض کے تابع کر کے ان کی قضاء کرنے میں حضرات مشائخ کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿ارْتِفَاعُ الشَّمْسِ﴾ اشراق کا وقت۔ ﴿عَدَاةٌ﴾ دن۔

تخریج:

① اخرجہ مسلم فی کتاب المساجد باب قضاء صلوات الفائتہ، حدیث رقم: ۳۱۱، ۳۱۰.

فجر کی سنتیں فوت ہونے کی صورت میں قضاء کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی سنت فجر فوت ہو جائے تو وہ اس کی قضاء کب کرے؟ اس سلسلے میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے، چنانچہ امام محمد رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے طلوع شمس کے بعد اس کی قضاء کی جائے، طلوع شمس سے پہلے قضاء نہ کی جائے، کیوں کہ قضاء ہونے کے بعد وہ محض نفل رہ گئی اور طلوع شمس سے پہلے اور نماز فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے، اس لیے طلوع شمس کے بعد اس کی قضاء کی جائے تاکہ کراہت وغیرہ سے حفاظت رہے۔ اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لیلۃ التعلیس میں سنت فجر کی قضاء کرنا ثابت ہے، اور چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارتقاع شمس کے بعد اس کی قضاء فرمائی ہے، اس لیے ہم بھی ارتقاع شمس کے بعد اس کی قضاء کے قائل ہیں۔

حضرات شیخین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ نہ تو طلوع شمس سے پہلے قضاء کی جائے اور نہ ہی طلوع شمس کے بعد، کیوں کہ سنتوں میں تو اصل یہ ہے کہ ان کی قضاء ہی نہ کی جائے، کیوں کہ قضاء واجب کے ساتھ خاص ہے، اس لیے کہ قضاء نام ہے تسلیم ما واجب

بالأمر کا یعنی جو چیز کسی حکم سے ثابت اور واجب ہے اس کے پیرد کرنے کا نام قضاء ہے اور سنن چون کہ واجب نہیں ہیں، لہذا ان کی قضاء کا بھی کوئی مطلب نہیں ہے، اور رہا امام محمد رضی اللہ عنہ کا لیلۃ التعلیٰ والی حدیث سے استدلال کرنا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر سنت کو فرض کے تابع کر کے اس کی قضاء فرمائی تھی، کیوں کہ اصل تو یہ تھا کہ آپ کی فرض یعنی نماز فجر فوت ہوگئی تھی، لہذا اگر سنت فجر کو فرض کے تابع کر کے قضاء کیا جائے تو اس کی گنجائش ہے، لیکن تنہا سنت کو قضاء کرنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ سنن میں عدم قضاء اصل ہے۔

وإنما تقضى تبعاً له الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ سنت فجر کو فرض کے تابع کر کے زوال تک قضاء کیا جاسکتا ہے، لیکن اگر کسی شخص نے زوال تک قضاء نہیں کی اور سورج ڈھل گیا تو اب کیا حکم ہے؟ قضاء کی اجازت ہے یا نہیں ہے؟ اس سلسلے میں حضرات مشائخ کا اختلاف ہے چنانچہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ زوال کے بعد بھی فرض کے تابع کر کے سنت کی قضاء کی جاسکتی ہے اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ زوال کے بعد قضاء نہیں کی جاسکتی، اس لیے کہ لیلۃ التعلیٰ والی واقعے میں خلاف قیاس ارتفاع شمس کے بعد اس کی قضاء کرنا ثابت ہے، لہذا یہ واقعہ ماورد بہ النص والے وقت تک محدود رہے گا اور زوال شمس کے بعد قضاء کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ البتہ زوال شمس سے پہلے قضاء ہو سکتی ہے، خواہ فرض کو باجماعت اداء کیا جائے یا تنہا پڑھا جائے۔

و أما سائر السنن سواها الخ فرماتے ہیں کہ فجر کے علاوہ دیگر سنتیں وقت نکلنے کے بعد تنہا تو قضاء ہی نہیں کی جاسکتیں اور فرض کے تابع کر کے بھی صحیح قول کے مطابق ان کی قضاء نہیں ہو سکتی، کیوں کہ قضاء واجب کے ساتھ مختص ہے اور بعض حضرات فرض کے تابع کر کے قضاء کی اجازت دیتے ہیں، لیکن عدم اجازت قضاء والا قول صحیح ہے۔

وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الظُّهْرِ رَكْعَةً وَلَمْ يُدْرِكِ الثَّلَاثَ فَإِنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رضی اللہ عنہ قَدْ أَدْرَكَ فَضَّلَ الْجَمَاعَةَ، لِأَنَّ مَنْ أَدْرَكَ آخِرَ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَهُ فَصَارَ مُحْرِرًا نَوَابِ الْجَمَاعَةِ، لِكِنَّةِ لَمْ يُصَلِّهَا بِالْجَمَاعَةِ حَقِيقَةً، وَلِهَذَا يَحْتَبُ بِهِ فِي يَمِينِهِ لَا يُدْرِكُ الْجَمَاعَةَ، وَلَا يَحْتَبُ فِي يَمِينِهِ لَا يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْجَمَاعَةِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے ظہر کی جماعت سے ایک رکعت پائی اور تین رکعتیں نہیں پاسکا تو اس نے ظہر کو باجماعت نہیں پڑھا، امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس نے جماعت کی فضیلت کو حاصل کر لیا، اس لیے کہ جس نے آخری کو پالیا اس نے اس چیز کو پالیا، لہذا یہ شخص جماعت کا ثواب حاصل کرنے والا ہو گیا، لیکن اس نے حقیقتاً ظہر کو باجماعت نہیں پڑھا، اسی وجہ سے اس ادراک کے ذریعے اپنی اس طرح کی قسم میں وہ حائث ہو جائے گا کہ وہ جماعت نہیں پائے گا اور اپنی اس قسم میں حائث نہیں ہوگا کہ باجماعت ظہر نہیں پڑھے گا۔

اللغات:

﴿مُحْرِرًا﴾ پانے والا۔ ﴿يَمِينٍ﴾ قسم۔

ان صورتوں کا بیان کہ جن میں مسبوق کو مدرک کے حکم میں نہیں سمجھا جائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ظہر یا اور کسی رباعی نماز کی جماعت میں سے صرف ایک ہی رکعت پائی اور تین رکعات اس سے فوت ہو گئیں تو با اتفاق ائمہ احناف وہ جماعت کے ساتھ ظہر پڑھنے والا نہیں ہوگا، البتہ وہ شخص جماعت کی فضیلت حاصل کرنے والا ہو جائے گا، یہی حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی بھی رائے ہے اور یہی امام محمد رضی اللہ عنہ کا بھی قول ہے اور قدوری میں امام محمد رضی اللہ عنہ کی تخصیص اس وجہ سے کی گئی ہے کہ انہوں نے جمعہ کے تشہد میں امام کو پانے والے کو مدرک جمعہ نہیں قرار دیا ہے، اس لیے تخصیص کر دی گئی، تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ صورت مسئلہ میں امام محمد رضی اللہ عنہ اپنے اساتذہ کے ہم خیال ہیں۔ بہر حال یہ بات طے ہے کہ ایک رکعت کو پا کر وہ شخص جماعت کی فضیلت کو پالے گا، کیوں کہ کسی بھی چیز کا آخری حصہ پانے والا اس چیز کو پانے والا کہلاتا ہے اور صورت مسئلہ میں چون کہ مصلیٰ نے آخری رکعت کو پالیا ہے، اس لیے اسے جماعت کا ثواب حاصل ہو جائے گا، البتہ وہ شخص باجماعت نماز پڑھنے والا نہیں کہلائے گا، کیوں کہ جماعت کا اکثر حصہ اس سے فوت ہو چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ جماعت کو نہیں پائے گا تو جماعت کی ایک رکعت پانے سے وہ حائث ہو جائے گا، کیوں کہ ایک رکعت پالینے کی وجہ سے وہ شخص جماعت کی فضیلت اور جماعت کا ثواب پانے والا ہو جائے گا، البتہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ وہ باجماعت ظہر کی نماز نہیں پڑھے گا اور پھر اس نے ظہر کی جماعت سے ایک رکعت پالی تو حائث نہیں ہوگا، کیوں کہ جماعت کا اکثر حصہ اس سے فوت ہو چکا ہے اور یہ شخص باجماعت نماز پڑھنے والا نہیں ہے۔

وَمَنْ أَتَى مَسْجِدًا قَدْ صَلَّيَ فِيهِ فَلَا بَأْسَ بَأَنْ يَتَطَوَّعَ قَبْلَ الْمَكْتُوبَةِ مَا بَدَأَهُ مَا دَامَ فِي الْوَقْتِ، وَمُرَادُهُ إِذَا كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةً، وَإِنْ كَانَ فِيهِ ضَيْقٌ تَرَكَهُ، قَبْلَ هَذَا فِي غَيْرِ سُنَّةِ الظُّهْرِ وَالْفَجْرِ، لِأَنَّ لَهُمَا زِيَادَةَ مَرِيَّةٍ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① فِي سُنَّةِ الْفَجْرِ صَلُّوْهَا وَلَوْ طَرَدَتْكُمْ الْخَيْلُ، وَقَالَ فِي الْآخِرَى مَنْ تَرَكَ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الظُّهْرِ لَمْ تَنَلَّهُ شَفَاعَتِي، وَقِيلَ هَذَا فِي الْجَمِيعِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاطَّبَ عَلَيْهَا عِنْدَ آدَاءِ الْمَكْتُوباتِ بِالْجَمَاعَةِ، وَلَا سُنَّةَ دُونَ الْمَوَاطِنَةِ، وَالْأَوْلَى أَنْ لَا يَتْرُكَهَا فِي الْأَحْوَالِ كُلِّهَا، لِكُونِهَا مُكَمَّلَاتٍ لِلْفَرَائِضِ، إِلَّا إِذَا خَافَ قَوْتَ الْوَقْتِ .

ترجمہ: اور جو شخص ایسی مسجد میں آئے جس میں نماز پڑھی جا چکی ہو تو اس کے لیے فرض سے پہلے نفل نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، جب تک اسے یہ معلوم ہو کہ وہ وقت میں ہے، امام قدوریؒ کی مراد یہ ہے کہ جب وقت میں وسعت ہو، لیکن اگر وقت میں تنگی ہو تو سنت کو ترک کر دے، ایک قول یہ ہے کہ یہ حکم ظہر اور فجر کی سنتوں کے علاوہ میں ہے، کیوں کہ ان دونوں سنتوں کو زیادہ خصوصیت حاصل ہے، سنت فجر کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ انہیں پڑھ لیا کرو اگرچہ تمہیں گھوڑے روند ڈالیں، اور دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے ظہر سے پہلے چار رکعتوں کو ترک کر دیا اسے میری شفاعت نہیں مل سکے گی، اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ حکم تمام سنتوں کے بارے میں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باجماعت فرائض ادا کرتے وقت ان سنتوں پر

مواظبت فرمائی ہے، اور مواظبت کے بغیر سنت نہیں ہو سکتی، اور بہتر یہ ہے کہ انھیں کسی بھی حالت میں ترک نہ کرے، کیوں کہ یہ فرائض کے لیے مکملات (تکمیل کرنے والی) ہیں، مگر اس صورت میں جب وقت فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔

اللغات:

﴿يَتَطَوَّعُ﴾ نفل ادا کر۔
 ﴿سَعَةً﴾ گنجائش۔
 ﴿ضَيْقٌ﴾ تنگی۔
 ﴿مَرْبُتَةٌ﴾ فضیلت۔
 ﴿لَمْ تَنْلَهُ﴾ اس کو نہیں ملے گی۔

تخریج:

① اخرجه ابوداؤد فی کتاب التطوع باب رکعتی الفجر / باب فی تخفیفہما، حدیث رقم: ۱۲۵۸.

مسجد میں ایسے وقت پہنچنے والے کے لیے حکم جب نماز کی جماعت ادا کی جا چکی ہو:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے وقت میں کسی مسجد میں پہنچے کہ اس مسجد میں فرض نماز ادا ہو چکی ہے اور اس نے ابھی تک نماز نہیں پڑھی ہے، اب اگر یہ نماز پڑھنا چاہے تو کس طرح پڑھے پہلے سنت پڑھے یا پہلے فرض پڑھے، اس سلسلے میں حکم یہ ہے کہ اگر وقت میں وسعت ہو اور سنت پڑھنے کے بعد آرام و اطمینان کے ساتھ فرض پڑھنا ممکن ہو تو یہ شخص پہلے سنت ادا کرے اور پھر فرض پڑھے، لیکن اگر وقت تنگ ہو اور سنت میں مشغول ہونے سے اطمینان کے ساتھ فرض کی ادائیگی ممکن نہ ہو تو اب حکم یہ ہے کہ وہ شخص پہلے فرض پڑھے اور بعد میں سنن و نوافل پڑھے۔

وقیل الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رضی اللہ عنہ کا لا باس أن يتطوع الخ کہنا اور تنگی وقت کی صورت میں سنت کو مؤخر کرنے کا حکم دینا فجر اور ظہر کی سنت کے علاوہ ہے، کیوں کہ فجر اور ظہر کی سنت کو ادا کرنے کا تاکید کے ساتھ حکم دیا گیا ہے، چنانچہ فجر کے سلسلے میں تو صلواہا ولو طردتکم الخیل والی حدیث موکدہ ہے اور ظہر کے سلسلہ میں من ترك الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعتی والی حدیث موکدہ ہے، اور ان دونوں حدیثوں میں اس بات کی صراحت ہے کہ تنگی وقت کے باوجود فجر اور ظہر کی سنت کو مؤخر نہ کیا جائے اور انھیں فرض سے پہلے ہی ادا کر لیا جائے۔

وقیل الخ لیکن اس سلسلے میں دوسرا قول یہ ہے کہ تنگی وقت کی صورت میں تاخیر سنن کا حکم عام ہے اور فجر و ظہر کی سنتوں کو بھی شامل ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سنتوں کو اسی وقت فرائض سے پہلے پابندی کے ساتھ ادا کیا ہے جب کہ فرائض کو باجماعت ادا کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ باجماعت ادا کرنے میں تنگی وقت کا کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے، اس کے برخلاف جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرائض کو تنہا ادا فرماتے تھے تو ان سنتوں کو پہلے یا بعد میں ادا کرنے پر کوئی خاص پابندی نہیں کرتے تھے اور ظاہر ہے مواظبت اور پابندی کے بغیر سنت کا ثبوت نہیں ہوتا، اس لیے تنگی وقت کی صورت میں تنہا نماز پڑھتے وقت فرائض کو سنن پر مقدم کر کے سنن کو مؤخر اور ترک کیا جا سکتا ہے۔

والاولی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ سنتوں کو کسی بھی حال میں ترک کرنا مناسب نہیں ہے، خواہ آدمی باجماعت نماز پڑھے یا تنہا پڑھے، اور چاہے وہ مقیم ہو یا مسافر تمام حالتوں میں سنتوں کو ادا کرنا اولیٰ اور افضل ہے، کیوں کہ سنن سے فرائض کی تکمیل

ہوتی ہے، اس لیے علی وجہ الکمال فرائض کی ادائیگی کے لیے سنتوں کو فرائض سے پہلے ادا کرنا بہتر ہے، ہاں اگر فوات وقت کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں سنتوں کو ترک کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ بہر حال فرائض کا مقام و مرتبہ سنن سے بلند و بالا ہے، اس لیے سنن کی رعایت میں فرائض کو تنگی وقت یا فوات وقت کی حالت میں نہیں اداء کیا جائے گا۔

وَمَنْ أَنْتَهَىٰ إِلَى الْإِمَامِ فِي رُكُوعِهِ فَكَبَّرَ وَوَقَّفَ حَتَّىٰ رَفَعَ الْإِمَامُ رَأْسَهُ لَا يَصِيرُ مُدْرِكًا لِتِلْكَ الرَّكْعَةِ، خِلَافًا لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، هُوَ يَقُولُ أَدْرَكَ الْإِمَامَ فِيمَا لَهُ حُكْمُ الْقِيَامِ، فَصَارَ كَمَا لَوْ أَدْرَكَهُ فِي حَقِيقَةِ الْقِيَامِ وَلَنَا أَنَّ الشَّرْطَ هُوَ الْمَشَارَكَةُ فِي أَعْمَالِ الصَّلَاةِ وَلَمْ يُوجَدْ لَ فِي الْقِيَامِ، وَلَا فِي الرُّكُوعِ.

ترجمہ: اور جو شخص امام تک اس کے رکوع میں پہنچا اور اس نے تکبیر کہی لیکن وہ ٹھہرا رہا یہاں تک کہ امام نے (رکوع سے) اپنا سر اٹھالیا تو وہ شخص اس رکعت کو پانے والا نہیں ہوگا، امام زفر کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس شخص نے امام کو ایسی حالت میں پایا ہے جسے قیام کا حکم حاصل ہے، لہذا یہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے امام کو درحقیقت قیام میں ہی پایا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ (رکعت پانے کے لیے) افعال نماز میں مشارکت شرط ہے اور وہ نہیں پائی گئی، نہ تو قیام میں اور نہ ہی رکوع میں۔

رکوع میں نماز میں شامل ہونے کی ایک خاص صورت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس حال میں مسجد پہنچا کہ جماعت شروع ہو چکی تھی اور امام رکوع میں تھا، اب اس شخص نے تکبیر کہی اور تھوڑی دیر ٹھہرا رہا اتنے میں امام نے رکوع سے اپنا سر اٹھالیا تو اب یہ شخص اس رکعت کو پانے والا نہیں شمار کیا جائے گا، علمائے مشائخ کی یہی رائے ہے، اس کے برخلاف امام زفر رضی اللہ عنہ کا کہنا یہ ہے کہ وہ شخص اس رکعت کو پانے والا شمار ہوگا، کیوں کہ اس نے اپنے امام کو ایسی حالت میں پایا ہے جسے قیام کا حکم حاصل ہے، کیوں کہ رکوع حکماً قیام کے مشابہ ہے، اور قیام کی حالت میں امام کو پانے والا رکعت پانے والا شمار ہوتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ شخص مُدْرِك رکعت شمار ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اقتداء افعال نماز میں مشارکت کا نام ہے اور صورت مسئلہ میں اس شخص نے ابھی تک اپنے امام کی اقتداء نہیں کی ہے، نہ تو قیام میں کی ہے اور نہ ہی رکوع میں، لہذا جب اس نے کسی بھی فعل میں اپنے امام کی اقتداء ہی نہیں کی تو اسے مُدْرِك رکعت کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہ کوئی ہوائی اور خیالی مسئلہ تھوڑا ہے کہ خیال اور ظن کے اعتبار سے اسے مشارک فی افعال الصلاة قرار دے دیں اور مُدْرِك رکعت شمار کر لیں، اس لیے کسی بھی قیمت پر وہ شخص مُدْرِك رکعت نہیں ہوگا، اور رہا امام زفر کا یہ کہنا کہ رکوع حکماً قیام کے مشابہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ادراک رکعت کے لیے مشابہت کافی نہیں ہے، بل کہ افعال نماز میں شرکت ضروری ہے اور یہاں شرکت سرے سے معدوم ہے، اور صاحب عنایہ نے تو اس موقع پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک حدیث بھی بیان کی ہے جس کا مضمون یہ ہے إذا أدركت الإمام راكعاً فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة وإن رفع رأسه قبل أن يركع فاتتكَ تلك الركعة، یعنی اگر امام کے رکوع سے سر اٹھانے سے پہلے تم نے اسے پایا تو تم نے اس رکعت کو پایا، لیکن اگر امام نے رکوع سے اپنا سر اٹھالیا تو وہ رکعت تم سے فوت ہوگئی، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام نے رکوع سے سر اٹھالیا اور مصلیٰ نے رکوع میں امام کو نہیں پایا تو وہ اس رکعت کو پانے والا نہیں ہوگا۔ (عنایہ ۵۰۱/۱)

وَلَوْ رَكَعَ الْمُقْتَدِي قَبْلَ إِمَامِهِ فَأَدْرَكَهُ الْإِمَامُ فِيهِ جَازًا، وَقَالَ زُفَرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يُجْزِيهِ، لِأَنَّ مَا أُنِيَ بِهِ قَبْلَ الْإِمَامِ غَيْرُ مُعْتَدٍ بِهِ فَكَذًا مَا يَنْبِي عَلَيْهِ، وَلَنَا أَنَّ الشَّرْطَ هُوَ الْمَشَارَكَةُ فِي جُزْءٍ وَاحِدٍ، كَمَا فِي الطَّرْفِ الْأَوَّلِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور اگر مقتدی نے اپنے امام سے پہلے رکوع کر لیا، لیکن امام نے اسے رکوع میں پالیا تو یہ جائز ہے، امام زفر فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ امام سے پہلے جو کچھ مقتدی نے ادا کیا ہے وہ معتبر نہیں ہے، لہذا اسی طرح وہ بھی غیر معتبر ہوگا، جو اس پر مبنی ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک جزء میں مشارکت شرط ہے جیسا کہ اگر جزء اول میں ہو، واللہ اعلم۔

امام سے پہلے رکوع کرنے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مقتدی نے اپنے امام سے پہلے ہی رکوع کر لیا اور بعد میں امام نے رکوع کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) امام اور مقتدی دونوں رکوع میں جمع ہو گئے (۲) جمع نہیں ہوئے، اگر دوسری صورت ہے یعنی امام اور مقتدی دونوں کا رکوع میں اجتماع نہیں ہوا تو اس صورت میں مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ اس نے اپنے امام کی قصد مخالفت کی ہے، جب کہ مقتدی کے لیے حکم یہ ہے کہ إنما جعل الإمام ليؤتم به، یعنی امام کی اقتداء کی جائے۔ اور اقتداء کرنے کے لیے مشارکت في الأفعال ضروری ہے جو یہاں معدوم ہے، اس لیے مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور اگر پہلی صورت ہو یعنی امام اور مقتدی دونوں رکوع میں جمع ہو گئے ہوں تو اس صورت میں بھی امام زفر رضي الله عنه کے یہاں مقتدی پر اس رکوع کا اعادہ واجب ہے ورنہ اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ لیکن ہمارے یہاں اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہے اور اس کی نماز وغیرہ بھی فاسد نہیں ہوگی۔ امام زفر رضي الله عنه کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی نے امام سے پہلے رکوع کر کے جو کچھ ادا کیا ہے وہ غیر معتبر ہے اور چون کہ اس کی بعد والی نماز اسی پر مبنی ہوگی اس لیے وہ بھی غیر معتبر ہوگی اور یہ بناء الفاسد على الفاسد کے قبیل سے ہوگا اور چون کہ بناء الفاسد على الفاسد کی صورت میں نماز فاسد ہو جاتی ہے، اس لیے اس صورت میں بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صحت اقتداء کے لیے رکن کے ایک جزء میں مشارکت شرط ہے اور صورت مسئلہ میں چون کہ رکوع کے آخری رکن میں مشارکت موجود ہے، اس لیے اقتداء درست ہے اور جب اقتداء درست ہے تو پھر مقتدی کی نماز پر بھی کوئی اثر یا فرق نہیں پڑے گا۔ اور جس طرح اگر پہلے طرف یعنی رکوع کے پہلے جزء میں مشارکت ثابت ہوتی باس معنی کہ مقتدی امام کے ساتھ رکوع کرتا اور اس کے سر اٹھانے سے پہلے مقتدی رکوع سے اپنا سر اٹھا لیتا تو مشارکت پائی جانے کی وجہ سے اقتداء درست ہوتی، اسی طرح اس صورت میں بھی مقتدی کی اقتداء درست ہوگی، کیوں کہ رکن یعنی رکوع کے آخری جزء میں مشارکت موجود ہے اور یہ مشارکت صحت نماز کے لیے کافی دوانی ہے۔

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے اداء اور اس کے متعلقات کی تفصیلات بیان فرمائی ہے، اب یہاں سے قضاء اور اس کے لوازمات کو بیان کر رہے ہیں، اور چونکہ قضاء کے مقابلے میں اداء اصل ہے، اس لیے پہلے اداء کو بیان کیا گیا، اور بعد میں قضاء کو بیان کیا جا رہا ہے۔

الأداء عبارة عن تسليم نفس الواجب بسبب إلى مستحقه، والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب - یعنی نفس واجب کو اس کے مستحق تک اداء کرنے کا نام اداء ہے اور مثل واجب کی ادائیگی کا نام قضاء ہے۔

مَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ قَضَاهَا إِذَا ذَكَرَهَا وَقَدَّمَهَا عَلَى فَرِيضِ الْوَقْتِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ التَّرْتِيبَ بَيْنَ الْفَوَائِتِ وَفَرِيضِ الْوَقْتِ عِنْدَنَا مُسْتَحَقٌّ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مُسْتَحَبٌّ، لِأَنَّ كُلَّ فَرِيضٍ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُونُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ، وَلَنَا ❶ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ مَعَ الْإِمَامِ فَلْيُصَلِّ الَّتِي هُوَ فِيهَا ثُمَّ لْيُصَلِّ الَّتِي ذَكَرَهَا، ثُمَّ لْيُعِدَّ الَّتِي صَلَّى.

ترجمہ: جس شخص کی کوئی نماز چھوٹ جائے تو یاد آنے کے بعد اس کی قضاء کر لے اور اسے وقفہ فرض نماز پر مقدم کرے، اور اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں فوت شدہ نمازوں اور وقت کی فرض نماز کے مابین ترتیب واجب ہے، اور امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں مستحب ہے، اس لیے کہ ہر فرض بذات خود اصل ہے، لہذا وہ دوسرے کے لیے شرط نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص نماز سے سو گیا یا نماز کو بھول گیا اور اس حال میں وہ نماز یاد آئی کہ وہ شخص امام کے ساتھ ہے تو پہلے اس نماز کو پڑھ لے جس میں شریک ہے پھر یاد آئی ہوئی نماز پڑھے اور پھر اس نماز کا اعادہ کرے جو امام کے ساتھ پڑھی ہے۔

اللُّغَاتُ:

❶ فَوَائِتٌ ❷ واحد فائتة؛ فوت شدہ نمازیں۔ ❸ لْيُعِدَّ ❹ دہرائے۔

تخریج:

فوت شدہ نمازوں میں ترتیب کا اہتمام رکھنے کا حکم:

صورت مسئلہ سمجھنے سے پہلے ایک اصل یاد رکھیے، اصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں فائتہ اور وقتیہ نمازوں کے درمیان ترتیب واجب ہے، یعنی مصلیٰ پر یہ لازم ہے کہ پہلے وہ فوت شدہ نماز کو اداء کرے اور پھر وقت کی فرض نماز اداء کرے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں فائتہ اور وقتیہ نمازوں میں ترتیب مستحب ہے، اور اگر فائتہ ادا کیے بغیر کسی شخص نے وقتیہ نماز پڑھ لی تو کوئی حرج نہیں ہے۔

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی کوئی فرض نماز فوت ہو جائے تو وہ دوسری فرض نماز اداء کرنے سے پہلے اس فائتہ نماز کو اداء کرے اور اس کے بعد ہی وقتیہ فرض کو اداء کرے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے من نام عن صلاة والی حدیث کے اخیر میں ثم لیعد الی صلی مع الإمام کے فرمان سے صینۃ امر کے ذریعے فائتہ کو وقتیہ پر مقدم کرنے کا حکم دیا ہے، بایں معنی کہ آپ نے فائتہ یاد آجانے کی صورت میں وقتیہ نماز کے اعادے کا حکم دیا ہے اور نماز کا اعادہ ترک واجب ہی کی وجہ سے ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ فائتہ کو وقتیہ پر مقدم کرنا ضروری ہے، اور اگر کسی نے فائتہ کو موخر کر دیا تو اس کو وقتیہ پر مقدم کرنا لازم اور ضروری ہے اور اس صورت میں وقتیہ نماز واجب الاعادہ ہے۔

لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسا کچھ نہیں ہے، یعنی نہ تو فائتہ کو وقتیہ پر مقدم کرنا واجب ہے اور نہ ہی فائتہ سے پہلے وقتیہ اداء کرنے کی صورت میں اس وقتیہ کا اعادہ واجب ہے، کیوں کہ ہر فرض خواہ اداء ہو یا قضاء بذات خود واجب ہے، اب اگر ہم وقتیہ اداء کرنے کے لیے فائتہ اداء کرنے کی شرط لگادیں تو فرض کا دوسرے کے لیے شرط بننا اور اس کی ادائیگی کا دوسری نماز کی ادائیگی پر موقوف ہونا لازم آئے گا جو شان فرائض کے خلاف ہے، اس لیے وقتیہ پر فائتہ کو مقدم کرنا نہ تو واجب ہے اور نہ ہی لازم ہے۔ اور پھر یہ اصول کا اختلاف ہے، اس لیے اس میں مزید الجھنا بھی بے کار ہے۔

وَلَوْ خَافَ فَوْتُ الْوَقْتِ يُقَدِّمُ الْوَقْتِيَّةَ ثُمَّ يَقْضِيهَا، لِأَنَّ التَّرْتِيبَ يَسْقُطُ بِضَيْقِ الْوَقْتِ وَكَذَا بِالنِّسْيَانِ وَكَفَرَةِ الْفَوَائِتِ، كَمَا لَا يُؤَدِّي إِلَى تَفْوِيتِ الْوَقْتِيَّةِ.

ترجمہ: اور اگر مصلیٰ کو وقت کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو وقتیہ کو فائتہ پر مقدم کرے، پھر فائتہ کی قضاء کرے، اس لیے کہ نسیئی وقت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، نیز نسیان اور کثرت فوائت سے بھی ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، تاکہ وقتیہ کو فوت کرنے کا سبب نہ بنے۔

اللغات:

﴿ضَيْقٌ﴾ تنگی۔ ﴿نِسْيَانٌ﴾ بھولنا۔ ﴿تَفْوِيتٌ﴾ فوت کر دینا۔

قضا میں ترتیب ساقط کرنے والی چیزوں کا بیان:

اس عبارت میں ان چیزوں کا بیان ہے جن سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اور یہ تین چیزیں ہیں (۱) وقت فوت ہونے کا

اندیشہ ہو (۲) آدمی فائزہ نماز بھول جائے (۳) فوت شدہ نمازوں کی بھرمار ہو، اس خلاصے کی روشنی میں عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر ان تینوں چیزوں میں سے کوئی چیز موجود ہو تو اس صورت میں فائزہ کو موخر کرنا اور وقفیہ نماز کو فائزہ سے پہلے اداء کرنا درست ہے، کیوں کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو وقفیہ نماز فوت ہو جائے گی اور فائزہ نماز کی وجہ سے وقفیہ نماز کو فوت کرنا یا تنگی وقت کے ساتھ اداء کرنا درست نہیں ہے۔ کیوں کہ اداء کا مقام قضاء سے اعلیٰ اور ارفع ہے۔

وَلَوْ قَدَّمَ الْفَائِزَةَ جَازًا، لِأَنَّ النَّهْيَ عَنِ تَقْدِيمِهَا لِمَعْنَى فِي غَيْرِهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةً وَقَدَّمَ الْوَقْتِيَّةَ حَيْثُ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُ أَذَاهَا قَبْلَ وَقْتِهَا النَّائِبِ بِالْحَدِيثِ.

ترجمہ: اور اگر مصلیٰ نے فائزہ کو مقدم کر دیا تو بھی جائز ہے، اس لیے کہ اس کو مقدم کرنے کی ممانعت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو اس کے غیر میں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب وقت میں گنجائش ہو اور وقفیہ کو مقدم کر دے تو جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس شخص نے وقفیہ کو حدیث کے ذریعے اس کے ثابت شدہ وقت سے پہلے اداء کر دیا ہے۔

توضیح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر وقت کی تنگی کے باوجود کسی شخص نے وقفیہ اداء کرنے کے بجائے پہلے فائزہ نماز اداء کر لی اور وقت گزرنے کے بعد اس نے وقفیہ نماز پڑھی، تو اس فائزہ کی تقدیم درست اور جائز ہے، کیوں کہ فائزہ کو مقدم کرنے کی ممانعت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو اس کے غیر یعنی وقفیہ میں ہے، اس لیے کہ وقفیہ ہی کی رعایت میں تنگی وقت کی صورت میں فائزہ کو موخر کرنے کا حکم وارد ہے، لیکن جب اس نے وقفیہ کی رعایت نہیں کی اور پہلے فائزہ کو اداء کر لیا تو اس کا یہ فعل جائز ہے، البتہ وقفیہ کو قضاء کرنے کی وجہ سے اس پر گناہ ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر وقت میں وسعت ہو اور فائزہ کو مقدم کرنے سے وقفیہ کا وقت فوت نہ ہوتا ہو، پھر تو اس صورت میں فائزہ نماز کی تقدیم ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے وسعت وقت کے باوجود پہلے وقفیہ کو اداء کر لیا تو ہمارے یہاں اس کی وقفیہ اداء نہیں ہوگی، اور فائزہ کو اداء کرنے کے بعد اس پر وقفیہ کا اعادہ واجب ہے، کیوں کہ وقت کے ہوتے ہوئے وقفیہ نماز کے لیے حدیث میں جو وقت بیان کیا گیا ہے وہ فائزہ کے بعد ہے، اس لیے اگر کوئی شخص اسے فائزہ سے پہلے اداء کرے گا تو وہ نماز کو قبل از وقت اداء کرنے والا ہوگا اور قبل از وقت اداء کی ہوئی نماز کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے قبل از ادائے فائزہ ادائے وقفیہ کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

وَلَوْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ رَبَّهَا فِي الْقَضَاءِ كَمَا وَجَبَتْ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَيْهِ السَّلَامُ شَغَلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخُنْدَقِ فَقَضَاهُنَّ مُرْتَبًا، ثُمَّ قَالَ صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي، إِلَّا أَنْ تَزِيدَ الْفَوَائِتُ عَلَيَّ سِتِّ صَلَوَاتٍ، لِأَنَّ الْفَوَائِتَ قَدْ كَثُرَتْ فَيَسْقُطُ التَّرْتِيبُ فِيمَا بَيْنَ الْفَوَائِتِ نَفْسَهَا، كَمَا سَقَطَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ

الْوَقْتِيَّةِ، وَحَدُّ الْكُفْرَةِ أَنْ تَصِيرَ الْفَوَائِتُ سِتًّا لِحُرُوجِ وَقْتِ الصَّلَاةِ السَّادِسَةِ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْمَذْكُورِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَهُوَ قَوْلُهُ وَإِنْ فَاتَتْهُ أَكْثَرُ مِنْ صَلَوَاتِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ أَجْزَأَتْهُ الَّتِي بَدَأَ بِهَا لِأَنَّهَا إِذَا زَادَ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ تَصِيرُ سِتًّا، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ اعْتَبَرَ دُخُولَ وَقْتِ السَّادِسَةِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ الْكُفْرَةَ بِالذُّخُولِ فِي حَدِّ التَّكْرَارِ وَذَلِكَ فِي الْأَوَّلِ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص کی کئی نمازیں فوت ہو جائیں تو قضاء کرنے میں انہیں اسی ترتیب سے اداء کرے جیسے کہ اداء میں واجب ہوئیں تھیں، اس لیے کہ خندق کے دن آپ ﷺ چار نمازوں سے مشغول کر دیے گئے تھے تو آپ نے ترتیب وار ان کی قضاء فرمائی تھی اور یوں فرمایا تھا کہ جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھو اسی طرح تم بھی نماز پڑھو، الا یہ کہ فوائت چھ نمازوں سے زیادہ ہو جائیں، اس لیے کہ (اس صورت میں) فوائت کثیر ہو جائیں گی لہذا خود فوائت کے مابین ترتیب ساقط ہو جائے گی جیسا کہ فوائت اور وقتیہ کے مابین ساقط ہوگئی، اور کثرت کی حد یہ ہے کہ چھٹی نماز کا وقت نکلنے کی وجہ سے فوائت کی مقدار چھ ہو جائے، اور جامع صغیر میں جو مذکور ہے اس سے بھی یہی مراد ہے، اور جامع صغیر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہے اور اگر کسی شخص کی ایک دن رات کی نمازوں سے زیادہ نماز فوت ہو جائے تو اس کے لیے وہ نماز کافی ہوگی جس سے اس نے آغاز کیا ہے، کیوں کہ جب فوائت ایک دن رات پر بڑھ جائیں گی تو چھ ہو جائیں گی۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے چھٹی نماز کے وقت کے داخل ہونے کا اعتبار کیا ہے، لیکن پہلا قول ہی صحیح ہے، کیوں کہ کثرت تکرار کی حد میں داخل ہونے سے ثابت ہوگی اور وہ پہلی صورت میں متحقق ہے۔

اللغات:

﴿سُغِّلَ عَنْ﴾ مصروفیت کی وجہ سے نہ کر سکتا۔ ﴿أَجْزَأَتْهُ﴾ اسے کافی ہو جائے گی۔

تخریج:

① اخرجہ ترمذی فی کتاب الصلوٰۃ باب ماجاء فی الرجل تفوت الصلوات، حدیث رقم: ۱۷۹.

چھ سے کم نمازیں فوت ہونے کی صورت میں قضا میں ترتیب ملحوظ رکھنے کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی کئی نمازیں فوت ہو جائیں، لیکن ان کی تعداد چھ سے متجاوز نہ ہو تو اس پر لازم ہے کہ جس ترتیب سے نمازیں قضاء اور فوت ہوئی ہیں، اسی ترتیب سے انہیں اداء کرے، مثلاً اگر پہلے ظہر فوت ہوئی ہے تو قضاء کرنے میں بھی پہلے ظہر کی قضاء کرے اور اس کے بعد بقیہ نمازوں کی قضاء کرے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح فائتہ اور وقتیہ میں ترتیب واجب ہے، اسی طرح خود فائتہ نمازوں میں بھی ترتیب واجب ہے، چنانچہ غزوہ خندق کے موقع پر جب آپ ﷺ کی ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کو ملا کر کل چار نمازیں قضاء ہوگئی تھیں تو آپ نے انہیں اسی ترتیب سے اداء کیا تھا اور اخیر میں یہ جملہ ارشاد فرمایا تھا کہ ”صلوا کما رأیتمونی اصلی“ چونکہ آپ نے ترتیب وار اداء فرمانے کے بعد صیغہ امر کے ذریعے نمازوں کی ادائیگی کا حکم فرمایا ہے، اس لیے قضاء نمازوں کی ادائیگی میں بھی ترتیب واجب اور ضروری ہوگی۔

البتہ اگر قضاء نمازوں کی تعداد چھ سے زائد ہو جائے یعنی چھٹی نماز کا وقت نکل جائے تو اس صورت میں ان نمازوں میں ترتیب ساقط ہو جائے گی اور کیف ما اتفق ان کو قضاء کرنے کی اجازت ہوگی، اس لیے کہ فائزہ نمازوں کے چھ سے زائد ہوجانے کی صورت میں فائزہ اور وقتہ نماز میں ترتیب ساقط ہوجاتی ہے، لہذا چھ یا اس سے زائد ہونے کی صورت میں خود فوائت کے مابین بھی ترتیب ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ کثرت فوائت سے ترتیب ساقط ہوجاتی ہے اور چوں کہ چھ یا اس سے زیادہ کی مقدار کثیر ہے لہذا اس صورت میں بھی ترتیب ساقط ہو جائے گی۔

وحد الکثرة النع فرماتے ہیں کہ فوائت کے کثیر ہونے کے لیے چھٹی نماز کے وقت کا نکلنا اور خارج ہونا شرط ہے، چھٹی نماز کے وقت کا دخول معتبر نہیں ہے، کیوں کہ اس سے نماز میں تکرار نہیں پیدا ہوگا اور کثیر ہونے کے لیے تکرار ضروری ہے، یعنی یہ کہا جانے لگے کہ مجھ پر مثلاً ظہر کی دو نمازیں قضاء ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں جو یہ بیان کیا ہے کہ اگر کسی شخص کی ایک دن رات سے زیادہ نمازیں قضاء ہو جائیں تو جس نماز سے بھی وہ قضاء کرنا شروع کرے کافی ودانی ہے، اس سے یہی مراد ہے کہ جب چھ یا اس سے زائد نمازیں قضاء ہو جائیں تو پھر ان میں ترتیب ساقط ہوجاتی ہے اور حسب سہولت واستطاعت قضاء کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ جب چھٹی فائزہ کا وقت داخل ہو جائے تو ترتیب ساقط ہوجاتی ہے لیکن پہلے قول کے مقابلے میں اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے، کیوں کہ کثرت کا ثبوت حد تکرار میں داخل ہونے سے ہوگا اور تکرار پہلی صورت میں متحقق ہوگا، یعنی جب فوائت کی تعداد چھ ہو جائے اس معنی کر کے کہ چھٹی نماز کا وقت خارج ہو جائے۔

اللہ پاک صاحب عنایہ کی قبر کو نور سے منور فرمائے، انھوں نے اس موقع پر ایک اور بات تحریر فرمائی ہے اور وہ قابل توجہ ہے، لکھتے ہیں کہ فوائت کی کثرت اور حد تکرار میں دخول کے معاملے کو بے ہوشی والے مسئلے پر بھی قیاس کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ بے ہوشی کی حالت کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر کسی شخص کی مسلسل پانچ نمازیں بحالت اغناء فوت ہو جائیں، تب تو اس پر صحیح ہونے کے بعد ان کی قضاء واجب ہے، لیکن اگر پانچ سے زائد مثلاً چھ، سات یا آٹھ نمازیں مسلسل فوت ہو جائیں تب اس پر ان نمازوں کی قضاء واجب نہیں ہے، کیوں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ایک دن رات سے زیادہ بے ہوش رہے اور اس دوران ساری نمازیں قضاء ہو گئیں، لیکن افاقہ ہونے کے بعد انھوں نے ان نمازوں کی قضاء نہیں فرمائی، اس کے برخلاف حضرت علی اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما ایک دن رات یا اس سے کم بے ہوش رہے، تو افاقہ ہونے کے بعد ان حضرات نے فوت شدہ نمازوں کی قضاء فرمائی تھی، اس سے بھی یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ کثرت کو پہنچنے کے لیے چھٹی نماز کے وقت کا گذرانا ضروری ہے۔ (۱۰۷/۱)

وَلَوْ اجْتَمَعَتِ الْفَوَائِتُ الْقَدِيمَةُ وَالْحَدِيثَةُ قَبْلَ تَجَوُّزِ الْوَقْتِ مَعَ تَذَكُّرِ الْحَدِيثِ لِكَثْرَةِ الْفَوَائِتِ، وَقِيلَ لَا تَجَوُّزُ وَيُجْعَلُ الْمَاضِي كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ زَجْرًا لَّهُ عَنِ التَّهَاقُوتِ.

ترجمہ: اور اگر نئی پرانی فائزہ نمازیں جمع ہو جائیں تو ایک قول یہ ہے کہ نئی فائزہ یاد ہوتے ہوئے بھی وقتہ نماز پڑھنا جائز ہے، کیوں کہ فوات کی تعداد کثیر ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، اور گذری ہوئی نمازوں کو نہ ہونے کے درجے میں اتار لیا

جائے گا، مصلیٰ کو سستی کرنے پر زجر کرتے ہوئے۔

اللغات:

﴿قَدِيمَةٌ﴾ پرانی۔ ﴿حَدِيثَةٌ﴾ نئی۔
﴿زَجْرٌ﴾ غلطی کا احساس دلانا۔ ﴿تَهَاؤُنْ﴾ استخفاف، سستی، کوتاہی۔

چھ سے زائد نمازیں فوت ہونے کی صورت میں قضاء کے صحیح طریقے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی چھ سے زائد نمازیں فوت ہوگئی ہوں اور وہ انہیں اداء کر رہا ہو، لیکن ان کی تکمیل سے پہلے پھر اس کی چند نمازیں فوت ہوگئی ہوں اور ان کی تعداد چھ سے کم ہو، تو پہلے والی فوت شدہ نمازیں فائتہ قدیمہ ہوں گی اور بعد والی فائتہ جدیدہ کہلائیں گی۔ اب اگر کوئی شخص ان جدیدہ فوائت کے یاد رہتے ہوئے بھی کوئی وقتیہ نماز پڑھے تو اس کے لیے وقتیہ نماز پڑھنے کی اجازت ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں حضرات مشائخ کا اختلاف ہے، چنانچہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ فوائت حدیث کے یاد ہوتے ہوئے بھی اس شخص کے لیے وقتیہ نماز پڑھنا جائز ہے، کیوں کہ اگرچہ یہ فوائت چھ سے کم ہیں مگر فوائت قدیمہ کے ساتھ مل کر ان کی تعداد چھ سے زیادہ ہوگئی اور یہ حد تکرار میں داخل ہوگئیں، لہذا کثرت فوائد کی وجہ سے فائتہ اور وقتیہ کے مابین ترتیب ساقط ہو جائے گی اور فائتہ کے یاد ہوتے ہوئے بھی وقتیہ نماز پڑھنا جائز ہوگا اور اس کی اجازت ہوگی۔

اس سلسلے میں دوسرے بعض متاخرین مشائخ کی رائے یہ ہے کہ فائتہ حدیث (نئی) یاد ہوتے ہوئے وقتیہ نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ فائتہ حدیث کی تعداد چھ سے کم ہے اور نسیان یا ضیق وقت بھی نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں مصلیٰ پہلے فائتہ نماز اداء کرے، پھر وقتیہ نماز پڑھے، رہا مسئلہ پرانی فائتہ نمازوں کا تو شریعت نے اس کے حق میں ان نمازوں کو معدوم قرار دے دیا ہے، تاکہ اسے عبرت حاصل ہو اور یہ نصیحت ملے کہ آئندہ نماز قضاء نہ ہونے پائے اور پھر وقتیہ نماز چھوڑ کر فائتہ اداء کرنے کی نوبت نہ آئے۔ لیکن صاحب عنایہ اور علامہ ابن الہمام کے یہاں قول اول ہی معتمد اور مستند ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔

وَلَوْ قَضَى بَعْضُ الْفَوَائِتِ حَتَّى قَلَّ مَا بَقِيَ عَادَ التَّرْتِيبُ عِنْدَ الْبَعْضِ وَهُوَ الْأَظْهَرُ، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ يَوْمٍ وَكَلِمَةً وَجَعَلَ يَقْضِي مِنَ الْغَدِ مَعَ كُلِّ وَقْتِيَةٍ فَائِتَةً، فَالْفَوَائِتُ جَائِزَةٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَالْوَقْتِيَّاتُ فَاسِدَةٌ إِنْ قَدَّمَهَا لِدُخُولِ الْفَوَائِتِ فِي حَدِّ الْقَلَّةِ، وَإِنْ أَخْرَجَهَا فَكَذَلِكَ إِلَّا الْعِشَاءَ الْأَخِيرَةَ، لِأَنَّهَا لَا فَائِتَةَ عَلَيْهِ فِي ظَنِّهِ حَالَ أَدَائِهَا.

ترجمہ: اور اگر مصلیٰ نے کچھ فوت شدہ نمازیں قضاء کر لیں یہاں تک کہ باقی نمازیں کم رہ گئیں تو بعض حضرات کے نزدیک ترتیب عود کر آئے گی اور یہی زیادہ ظاہر ہے، اس لیے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس شخص کے بارے میں مروی ہے جو ایک دن رات کی نماز ترک کر دے اور اگلے دن کی صبح سے ہر وقتیہ کے ساتھ ایک فائتہ اداء کرنے لگے، تو فوت شدہ نمازوں کی ادائیگی ہر حال میں جائز ہے، اور اگر اس نے وقتیات کو مؤخر کیا تو بھی یہی حکم ہے سوائے عشاءِ اخیرہ کے، اس لیے کہ مصلیٰ کے گمان میں وقتیہ اداء

کرتے وقت کوئی فائتہ ہے ہی نہیں۔

اللغات:

﴿عَدَّ آئِنْدَهٗ، بَل﴾

فوت شدہ نمازیں قضا کرتے کرتے چھ سے کم رہ جانے کی صورت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے ذمہ کئی نمازیں قضا تھیں اور وہ دو دو تین تین کر کے روزانہ ان کی قضاء کر رہا تھا یہاں تک کہ اکثر نمازیں وہ قضا کر چکا اور اب اس کے ذمے فوت شدہ نمازیں چھ سے کم رہ گئیں، تو کیا اب بھی وہ قضا نمازیں وقتیہ سے پہلے ہی پڑھے یا قضا نمازوں کے یاد ہوتے ہوئے بھی اس کے لیے وقتیہ پڑھنے کی اجازت ہے؟ اس سلسلے میں حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ اس شخص پر اب ترتیب واجب ہو چکی ہے، لہذا اس کے لیے اب وقتیہ کو فائتہ پر مقدم کرنا صحیح نہیں ہے، بل کہ پہلے فائتہ نمازیں پڑھے اور پھر وقتیہ نماز پڑھے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ اس شخص کے لیے وقتیہ نماز کو فائتہ سے پہلے اداء کرنا صحیح ہے، اور بقول صاحب عنایہ شمس الائمہ سرخسی اور صاحب محیط وقاضی خان وغیرہ سب کی یہی رائے ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے، اور اس قول کی دلیل یہ ہے کہ جب فوائتہ کی کثرت کی وجہ سے ایک مرتبہ اس کے ذمے سے ترتیب ساقط ہو چکی ہے تو جب تک یہ فوائتہ مکمل طور پر اداء نہیں ہو جاتیں اس وقت تک ترتیب عود نہیں کرے گی، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ الساقط لا یعود یعنی ساقط شدہ چیز عود نہیں کرتی، اس لیے صورت مسئلہ میں فوات کی تعداد چھ سے کم ہونے کے بعد بھی وہ شخص صاحب ترتیب نہیں ہوگا اور حسب سابق اس کے لیے وقتیہ کو فائتہ پر مقدم کرنے اور اسے فائتہ سے پہلے پڑھنے کی اجازت ہوگی۔

لیکن صاحب ہدایہ کی نظر میں پہلی روایت زیادہ اظہر ہے اور بقول صاحب عنایہ پہلی روایت درایت اور رولیت دونوں طرح اظہر ہے، درایت اظہر تو اس معنی کر کے ہے کہ سقوط ترتیب کی علت فوائتہ کی کثرت تھی، کیوں کہ کثرت مفضی الی الحرج ہے اور شریعت میں حرج کو دور کر دیا گیا ہے، لیکن جب علت ختم ہوگئی اور فوائتہ کی تعداد حد کثرت سے نکل کر حد قلت میں داخل ہوگئی تو پھر ترتیب عود کر آئے گی کیوں کہ علت کے ختم ہونے یا منتہی ہونے سے معلول اور حکم بھی منتہی ہو جاتا ہے، لہذا صورت مسئلہ میں جب علت سقوط ترتیب، یعنی کثرت فوائتہ ختم ہوگئی تو اب اس کا حکم یعنی سقوط ترتیب بھی ختم ہو جائے گا اور ترتیب عود کر آئے گی۔ اور جب ترتیب عود کر آئے گی تو فائتہ سے پہلے وقتیہ اداء کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ فائتہ قلیلہ اور وقتیہ کے مابین ترتیب ثابت ہے۔

اور پہلی روایت کے روایت اظہر ہونے کی دلیل امام محمد رحمہ اللہ سے مروی وہ قول ہے جو کتاب میں مذکور ہے کہ اگر کسی شخص کے ذمہ پانچ وقت کی نمازیں (مثلاً فجر سے عشاء تک کی نمازیں) قضا ہوں اور اگلے دن سے ہر وقتیہ کے ساتھ وہ ایک فائتہ نماز اداء کرنے لگے تو فوائتہ کی ادائیگی بہر حال جائز ہے، خواہ انھیں وقتیات سے پہلے اداء کرے یا بعد میں، لیکن اگر وقتیات کو اس نے مقدم کر دیا تو وہ فاسد ہو جائیں گی، کیوں کہ فوت شدہ نمازیں چھ سے کم ہیں اور حد قلت میں داخل ہیں، لہذا ان کے اور وقتیات

کے مابین ترتیب ضروری ہے اور وقتیات پر ان کا مقدم کرنا ضروری ہے، لیکن جب اس نے فائتہ سے پہلے مثلاً فجر کی فائتہ سے پہلے وقتیہ پڑھ لی تو وقتیہ فاسد ہوگئی اور اس طرح فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھٹے ہوگئی، لیکن جب اس نے گذشتہ کل والی فجر کی قضاء کر لی تو چوں کہ یہ قضاء درست ہے، اس لیے اب پھر اس کے ذمے صرف پانچ ہی فائتہ رہ گئیں اور وہ شخص پھر سے صاحب ترتیب ہو گیا، اب ظہر میں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ پہلے فائتہ اداء کرے اور پھر وقتیہ پڑھے، لیکن اگر اس نے حماقت کی اور فائتہ کے یاد ہوتے ہوئے اس نے پہلے ظہر کی وقتیہ پڑھی تو یہ نماز بھی فاسد ہو جائے گی اور انھی پانچ فوت شدہ نمازوں کے ساتھ مل کر فوائتہ کی تعداد چھٹے ہو جائے گی، اور جب بعد میں وہ فائتہ کی قضاء کرے گا تو چوں کہ قضاء کرنا صحیح ہے، اس لیے پھر چھٹے میں سے گذشتہ کل کی ظہر خارج ہو جائے گی اور فوائتہ کی تعداد ایک بار پھر پانچ ہو جائے گی اور یہ شخص صاحب ترتیب باقی رہے گا اور جب جب وہ وقتیہ کو مقدم کرے گا تب تب اس پر فساد طاری ہوگا، اسی لیے ہم نے مطلق یہ کہہ دیا کہ اس شخص کے لیے وقتیات کو فوائتہ پر مقدم کرنا درست نہیں ہے۔

وإن أحرها فكذلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں ہر چہار جانب سے مصلی گھر اور پھنسا ہے، کیوں کہ وقتیات کو فوائتہ پر مقدم کرنا تو اس کے لیے درست نہیں ہے، فرماتے ہیں کہ وقتیات کو فوائتہ سے مؤخر کرنے میں بھی اس کے لیے مفر نہیں ہے اور اس صورت میں بھی اسے چھٹکارا حاصل نہیں ہے، بل کہ جس طرح تقدیم وقتیات کی صورت میں وقتیات فاسد ہیں، اسی طرح تاخیر وقتیات کی صورت میں بھی وہ فاسد ہو جائیں گی، کیوں کہ اگر اس شخص نے مثلاً اگلے دن پہلے فجر کی قضاء کی اور پھر فجر کی وقتیہ پڑھی تو قضاء تو درست ہے، مگر وقتیہ فاسد ہے، کیوں کہ وہ شخص صاحب ترتیب ہے اور ابھی بھی اس پر چار نمازیں باقی ہیں، یہی حال ظہر اور عصر وغیرہ کا بھی ہوگا، البتہ اگر وہ شخص مسائل سے واقف نہیں ہے تو اس کے حق میں عشاء کی وقتیہ اور فائتہ دونوں صحیح ہیں، فائتہ کی صحت میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہے، اور وقتیہ کے صحیح ہونے کی علت یہ ہے کہ عشاء وقتیہ اداء کرتے وقت وہ شخص یہ سمجھ رہا ہے کہ مجھ پر کوئی نماز ہی قضاء نہیں ہے، لہذا جس طرح فائتہ بھول جانے کی صورت میں وقتیہ اداء کرنا جائز ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں اس شخص کے لیے بھی عشاء کی وقتیہ جائز ہے، لیکن یاد رہے یہ حکم اسی صورت سے متعلق ہے جب وہ مصلی جاہل ہو، لیکن اگر مصلی کو وجوب ترتیب کا علم ہو تو اس کے حق میں عشاء کی وقتیہ نماز بھی جائز نہیں ہوگی، بل کہ فاسد ہوگی۔

وَمَنْ صَلَّى الْعَصْرَ وَهُوَ ذَاكِرٌ أَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ فَهِيَ فَاسِدَةٌ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي أَحْرِ الوُقْتِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ التَّرْتِيبِ، وَإِذَا فَسَدَتِ الْفَرِيضَةُ، لَا يَبْتَطُلُ أَصْلُ الصَّلَاةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَبْتَطُلُ، لِأَنَّ السَّحْرِيْمَةَ عَقَدَتْ لِلْفَرَضِ فَإِذَا بَطَلَتِ الْفَرِيضَةُ بَطَلَتِ التَّحْرِيْمَةُ أَصْلًا، وَلَهُمَا أَنَّهَا عَقَدَتْ لِأَصْلِ الصَّلَاةِ بِوَصْفِ الْفَرِيضَةِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ ضَرُورَةِ بَطْلَانِ الوَصْفِ بَطْلَانُ الْأَصْلِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے عصر کی نماز پڑھی اس حال میں کہ اسے یاد ہے کہ اس نے ظہر کی نماز نہیں پڑھی تو وہ فاسد ہے، الّا یہ کہ جب یہ معاملہ آخر وقت میں ہو اور یہ ترتیب کا مسئلہ ہے۔ اور جب فریضہ باطل ہو گیا تو حضرات شیخین رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا کے یہاں اصل

صلاۃ باطل نہیں ہوگی، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ تحریمہ فرض کے لیے منعقد ہوا تھا، لہذا جب فریضہ باطل ہو گیا تو اصل تحریمہ بھی باطل ہو جائے گا۔ اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ وصف فریضہ کے ساتھ اصل صلاۃ کے لیے منعقد ہوا ہے لہذا وصف کے باطل ہونے سے اصل کا باطل ہونا ضروری نہیں ہے۔

اللغات:

﴿عُقِدَتْ﴾ باندھی گئی تھی۔

ترتیب ملحوظ رکھنے میں اختلاف اقوال کا ثمرہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عصر کی نماز پڑھ لی اور اسے اچھی طرح یہ یاد ہے کہ اس نے ابھی تک ظہر کی نماز نہیں پڑھی ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) اس نے عصر کو مستحب اور مسنون وقت میں پڑھا ہے (۲) یا عصر کی نماز اخیر وقت میں پڑھا ہے، اگر پہلی صورت ہے یعنی اس شخص نے عصر کی نماز کو آخری وقت سے پہلے اداء کیا ہے تو اس صورت میں اس کی وہ نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ اس کے ذمے ظہر کی قضاء واجب ہے، لہذا ترتیب فوت ہونے کی وجہ سے اس کی نماز عصر فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر دوسری صورت ہو یعنی اس شخص نے عصر کی نماز کو بالکل آخری وقت میں اداء کیا ہو تو اس کی یہ نماز درست ہوگی، کیوں کہ تنگنی وقت کی صورت میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اور نماز کا فساد وجوب ترتیب ہی پر موقوف تھا، لہذا جب ترتیب ساقط ہوگی تو فساد صلاۃ بھی ساقط اور ختم ہو جائے گا۔

وإذا فسدت الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جب صورت اولیٰ میں مصلیٰ کی نماز عصر فاسد ہوگی تو یہ فساد صرف وصف پر اثر انداز ہوگا یا اصل صلاۃ بھی اس کی زد میں آئے گی؟ اس سلسلے میں علمائے احناف کا اختلاف ہے، چنانچہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ مذکورہ فساد صرف وصف صلاۃ میں مؤثر ہوگا، اصل صلاۃ میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا، لہذا اس شخص کا فریضہ تو باطل ہے، البتہ وہ نماز اس کے حق میں نفل اور تطوع ہے، اس کے برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ وصف صلاۃ اور اصل صلاۃ دونوں چیزیں باطل ہو جائیں گی اور اس شخص کی نماز نہ تو فرض شمار ہوگی اور نہ ہی نفل، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ ادائیگی فرض کے لیے باندھا گیا تھا اور چونکہ فریضہ باطل ہو گیا ہے، لہذا جب فریضہ باطل ہو گیا ہے تو اصل صلاۃ بھی باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ تحریمہ حصول صلاۃ کا ذریعہ ہے اور بطلان ذریعہ بطلان مقصود کو مستلزم ہوتا ہے۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں تحریمہ مطلق صلاۃ کے لیے نہیں منعقد ہوا تھا کہ اس کے باطل ہونے سے اصل صلاۃ ہی باطل ہو جائے، بل کہ تحریمہ کا انعقاد وصف فرضیت کے ساتھ ادائے صلاۃ کے لیے ہوا تھا اور صرف وصف فرضیت باطل ہوا ہے، اس لیے اس سے اصل صلاۃ پر کوئی آج نہیں آئے گی، کیوں کہ بطلان وصف بطلان اصل کو مستلزم نہیں ہے، لہذا صورت مسئلہ میں صرف اس شخص کی فرض نماز باطل ہوگی اور نفل اور تطوع اس کے حق میں برقرار رہے گی۔

صاحب فتح القدر رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے کو ایک مثال کے ذریعے مزید مؤکد کر دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص پر کفارہ یمین واجب تھا اور غربت و تنگدستی کی وجہ سے وہ شخص اطعام اور کسوتہ پر قادر نہیں تھا اور اس نے روزے رکھ کر کفارہ دینا شروع کر دیا اور ایک دو روزے کے بعد وہ مال دار ہو گیا تو اب اس کے لیے اطعام اور کسوتہ سے کفارہ دینا ضروری ہو گیا، لیکن اس نے جو

روزے رکھ لیے ہیں وہ باطل نہیں ہوں گے، بل کہ ان کا وصف یعنی ادائے کفارہ کے لیے ہونا باطل ہو جائے گا اور وہ روزے نفل کے روزے شمار ہوں گے، اسی طرح صورت مسئلہ میں مصلیٰ کا وصف فریضہ باطل ہوگا اور اصل نماز باطل نہیں ہوگی، بل کہ وہ نفل میں تبدیل ہو جائے گی۔

ثُمَّ الْعَصْرُ يَفْسُدُ فَسَادًا مَوْقُوفًا حَتَّىٰ لَوْ صَلَّى سِتَّ صَلَوَاتٍ وَلَمْ يُعِدِ الظُّهْرَ انْقَلَبَ الْكُلُّ جَائِزًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَعِنْدَهُمَا يَفْسُدُ فَسَادًا بَاتًا لَا جَوَازَ لَهُ بِحَالٍ، وَقَدْ عُرِفَ ذَلِكَ فِي مَوْضِعِهِ .

ترجمہ: پھر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عصر کی نماز فساد موقوف کے ساتھ فاسد ہوگی، یہاں تک کہ اگر مصلیٰ نے چھ نمازیں پڑھ لیں اور ظہر کا اعادہ نہیں کیا تو سب جائز ہو کر پلٹ جائیں گی۔ اور حضرات صاحبین کے یہاں اس کا فساد جاتی ہوگا اور کسی بھی صورت میں وہ جائز نہیں ہوگی اور یہ بات اپنی جگہ معلوم ہو چکی ہے۔

اللغات:

﴿مَوْقُوفٌ﴾ کسی دوسری چیز پر منحصر۔ ﴿بات﴾ جاتی، پکا۔

ترتیب طحوظ رکھنے میں اختلاف اقوال کا ثمرہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ما قبل میں جو نماز عصر کے فساد کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ فساد کس درجے کا ہے؟ فساد موقوف ہے یا فساد جاتی ہے؟ اس سلسلے میں حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ فساد فساد موقوف ہے اور اس کی نماز عصر کے جواز کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے، چنانچہ اگر کسی شخص نے اس کے بعد پانچ نمازیں پڑھیں اور ظہر کا اعادہ نہیں کیا تو سب کی سب فاسد ہو جائیں گی، کیوں کہ اس شخص پر دو نمازیں یعنی ظہر اور عصر دونوں قضاء ہیں اور فاسد یاد ہونے کی وجہ سے اس پر ترتیب فرض ہے، کیوں کہ ترتیب کا سقوط کثرت فوائت سے ہوتا ہے جن کی تعداد چھ یا اس سے زائد بتائی گئی ہے، اور ہر چیز کا حکم اس کی علت سے مؤخر ہوتا ہے لہذا صورت مسئلہ میں سقوط ترتیب کا حکم چھ نمازوں کے بعد ہوگا نہ کہ ان سے پہلے، اس لیے پہلے کی تمام نمازیں فاسد ہو جائیں گی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ فوائت کی کثرت سقوط ترتیب کی علت ہے اور صورت مسئلہ میں فوائت کی کثرت موجود ہے، لہذا ترتیب ساقط ہو جائے گی اور جب ترتیب ساقط ہو جائے گی، تو اس کے لیے وقفہ اور فاسد میں سے کیف ما اتفق نماز پڑھنے کی اجازت ہوگی اور جب وہ شخص چھٹی نماز پڑھ لے گا تو کل کی کل جائز ہو جائیں گی، کیوں کہ اس صورت میں وہ کثیر ہو جائیں گی اور کثرت فوائت سے ترتیب ساقط ہو جایا کرتی ہے۔

وَلَوْ صَلَّى الْفَجْرَ وَهُوَ ذَاكِرٌ أَنَّهُ لَمْ يُؤْتِرْ فِيهَا فَاسِدَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، خِلَافًا لَهُمَا، وَهَذَا بِنَاءً عَلَىٰ أَنَّ الْوِتْرَ وَاجِبٌ عِنْدَهُ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا، وَلَا تَرْتِيبَ فِيمَا بَيْنَ الْفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ، وَعَلَىٰ هَذَا إِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ ثُمَّ

تَوَاصًا وَصَلَّى السُّنَّةَ وَالْوِتْرَ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ صَلَّى الْعِشَاءَ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ فَعِنْدَهُ يُعِيدُ الْعِشَاءَ وَالسُّنَّةَ دُونَ الْوِتْرِ، لِأَنَّ الْوِتْرَ فَرَضٌ عَلَى حِدَّةٍ، وَعِنْدَهُمَا يُعِيدُ الْوِتْرَ أَيْضًا لِكُونِهِ تَبَعًا لِلْعِشَاءِ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے فجر کی نماز پڑھی حالانکہ اسے یہ یاد ہے کہ اس نے وتر کی نماز نہیں پڑھی ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی نماز فجر فاسد ہوگی، حضرات صاحبین کا اختلاف ہے اور یہ حکم اس اصل پر مبنی ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وتر کی نماز واجب ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں سنت ہے، اور فرائض و سنن کے مابین ترتیب واجب نہیں ہے۔ اور اسی حکم پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اگر کسی شخص نے عشاء کی نماز پڑھی پھر اس نے وضو کیا اور سنت اور وتر پڑھ لیا پھر یہ واضح ہوا کہ اس نے عشاء کی نماز بغیر طہارت کے پڑھی ہے تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ شخص عشاء اور سنت کا اعادہ کرے، نہ کہ وتر کا، کیوں کہ ان کے یہاں وتر علاحدہ فرض ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں وتر کا بھی اعادہ کرے، کیوں کہ وہ عشاء کے تابع ہے۔

فوت شدہ نمازوں میں وتر کی شمولیت کی صورت کا بیان:

یہ مسئلہ وتر کے متعلق حضرت امام صاحب اور حضرات صاحبین کے اپنے اپنے نظریے پر مبنی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وتر کی نماز واجب قریب من الفرض ہے اور صاحبین کے یہاں وتر کی نماز سنت ہے، اور آپ کو یہ معلوم ہی ہے کہ فرض اور سنن کے درمیان ترتیب واجب نہیں ہے، البتہ فرض اور واجب کے درمیان ترتیب واجب ہے، عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے فجر کی نماز پڑھی اور اسے یہ معلوم ہے کہ اس نے وتر کی نماز نہیں پڑھی ہے تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی نماز فجر فاسد ہے، کیوں کہ ان کے یہاں وتر واجب ہے، لہذا اس حوالے سے وتر کو فجر پر مقدم کرنا چاہیے تھا، لیکن چونکہ مصلی نے وتر پڑھے بغیر فجر پڑھ لی ہے، اس لیے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی نماز فجر فاسد ہو جائے گی۔ حضرات صاحبین کے یہاں چونکہ وتر کی نماز سنت ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں مصلی کی نماز فجر پر کوئی آج نہیں آئے گی، کیوں کہ سنت اور فرائض کے مابین ترتیب واجب نہیں ہے۔

وعلى هذا الخ يه مسئلہ وتر کے واجب اور سنت ہونے پر متفرع ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عشاء کی نماز پڑھ لی پھر وضو کیا اور وضو کر کے سنت اور وتر کو بھی اداء کر لیا پھر اسے یہ معلوم ہوا کہ اس نے عشاء کی نماز بے وضو ہی پڑھ لیا تھا تو اب حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص پر عشاء کی نماز اور سنت کا اعادہ واجب ہے، وتر کا اعادہ واجب نہیں ہے، کیوں کہ اگرچہ سنت کی طرح وتر بھی عشاء کے تابع ہے، لیکن چونکہ وہ علیحدہ واجب ہے، اس لیے سنت کا اعادہ تو کیا جائے گا، مگر وتر کا اعادہ نہیں ہوگا، اس کے برخلاف حضرات صاحبین کے یہاں جس طرح سنت کا اعادہ ضروری ہے، اسی طرح وتر کا اعادہ بھی ضروری ہے، کیوں کہ جس طرح عشاء کی سنت اس کے تابع ہے اسی طرح وتر کی نماز بھی ان کے یہاں سنت ہے اور عشاء کے تابع ہے، لہذا واجب سنت کا اعادہ ضروری ہے تو عشاء کا اعادہ بھی ضروری ہے۔

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ

یہ باب سجدہ سہو کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے اداء اور قضاء کے احکام کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے اس چیز کے احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں جو اداء یا قضاء میں پیش آنے والی کمی اور کوتاہی کی تلافی کرتی ہے، اور چونکہ نماز میں سہوی کی وجہ سے دو سجدے واجب ہوتے ہیں، اس لیے عنوان میں جو عبارت پیش کی گئی ہے وہ إضافة المسبب إلى السبب کے قیل کی ہے۔

يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ فِي الزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ السَّلَامِ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ ثُمَّ يُسَلِّمُ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَبْلَ السَّلَامِ، لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① سَجَدَ لِلسَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ، وَرَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ③ سَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ فَتَعَارَضَتْ رَوَايَاتُنَا فَعَلِمَهُ فَبَقِيَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ سَالِمًا، وَلِأَنَّ سُجُودَ السَّهْوِ مِمَّا لَا يَتَكَرَّرُ فَيُؤَخَّرُ عَنِ السَّلَامِ حَتَّى لَوْ سَهِيَ عَنِ السَّلَامِ يَنْجَبِرُ بِهِ، وَهَذَا الْخِلَافُ فِي الْأَوَّلِيَّةِ، وَيَأْتِي بِتَسْلِيمَتَيْنِ هُوَ الصَّحِيحُ صَرَفًا لِلسَّلَامِ الْمَذْكُورِ إِلَى مَا هُوَ الْمَعْهُودُ، وَيَأْتِي بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَالِدُعَاءِ فِي قَعْدَةِ السَّهْوِ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ الدُّعَاءَ مَوْضِعَهُ آخِرُ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: نماز میں کمی اور زیادتی کی صورت میں سلام کے بعد مصلی سہو کے دو سجدے کرے، پھر تشهد (وغیرہ) پڑھ کر سلام پھیرے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سلام سے پہلے سجدہ کرے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام سے پہلے سجدہ سہو کیا ہے، ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے ”ہر سہو کے لیے سلام کے بعد دو سجدے ہیں اور مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کیے ہیں، لہذا آپ کے فعل کی دونوں روایتیں باہم متعارض ہیں لہذا آپ کے قول سے استدلال کرنا صحیح سالم باقی رہا، اور اس لیے کہ سہو کے سجدے ان چیزوں میں سے ہیں جو مکرر نہیں ہوتیں، لہذا انہیں مصلی سلام سے مؤخر کرے، یہاں تک کہ اگر وہ سلام بھول جائے تو اس سجدہ سہو سے اس کی تلافی کر لے۔

اور یہ اختلاف اولویت کا ہے، اور مصلی سلام مذکور کو معبود کی طرف پھرتے ہوئے دو سلام پھیرے، یہی صحیح ہے، اور سجدہ سہو کے قعدے میں مصلی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور دعاء بھی کرے یہی صحیح ہے، کیوں کہ دعاء کا مقام نماز کا آخری حصہ ہے۔

اللغات:

﴿سَهُوٌ﴾ بھول چوک۔ ﴿تَعَارَضَتْ﴾ ایک دوسرے کی مخالف ہوئیں۔ ﴿تَمَسَّكَ﴾ سہارا لینا، دلیل بنانا۔ ﴿سَالِمًا﴾ یہاں مراد مخالفت سے محفوظ۔ ﴿يَنْجِبُ﴾ تلافی ہو جائے گی۔

تخریج:

- ① اخرجہ بخاری فی کتاب السہو باب ما جاء فی السہو اذا قام من رکعتی الفریضة، حدیث: ۱۲۲۴.
- ② اخرجہ فی کتاب الصلوٰۃ باب من نسی ان یتشهد، حدیث رقم: ۱۰۳۸.
- ③ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلوٰۃ باب من نسی ان یتشهد، حدیث رقم: ۱۰۳۶.

سجدہ سہو کا طریقہ اور ادا کرنے کے وقت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو نماز میں سہو ہو جائے، خواہ یہ سہو کسی چیز کی کمی سے ہو یا زیادتی کی وجہ سے ہو تو اس مصلی پر لازم ہے کہ وہ اس کمی یا زیادتی کی تلافی کے لیے سہو کے دو سجدے کرے، ان دونوں سجدوں سے کمی یا زیادتی کا مسئلہ حل ہو جائے گا، اب رہا یہ مسئلہ کہ سہو کے سجدے سلام کے بعد ہوں گے یا سلام سے پہلے ہوں گے؟ سو اس سلسلے میں ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے، لیکن یہ یاد رہے کہ یہ اختلاف جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے، بل کہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے، جیسا کہ خود صاحب ہدایہ نے بھی اس کی وضاحت فرمائی ہے، چنانچہ ہمارے یہاں سجدہ سہو سلام کے بعد کرنا زیادہ بہتر ہے اور شوافع کے یہاں سلام سے پہلے کرنا اولیٰ اور افضل ہے، اور اس سلسلے میں دونوں طرح کی روایات ہیں، چنانچہ حضرات شوافع اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ **انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام**، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ ﷺ نے سلام سے پہلے سجدہ سہو کیا ہے، جب کہ دوسری روایت میں ہے کہ **انه عليه السلام سجد سجدة السهو بعد السلام**، جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے سلام کے بعد سجدہ سہو کیا ہے، اب آپ ﷺ کے فعل سے متعلق دو روایتوں میں تعارض ہو گیا لہذا اذا تعارضا تساقطا کے ضابطے کی رو سے ان دونوں سے استدلال ساقط ہو جائے گا اور اس سلسلے میں کسی تیسری نص سے استدلال کیا جائے گا اور وہ تیسری نص یہ حدیث ہے **للسهو سجدة بعد السلام** کہ ہر سہو کے لیے سلام کے بعد دو سجدے ہیں، یہ روایت بعد السلام سجدہ سہو کرنے کے متعلق واضح بھی ہے اور پھر چون کہ یہ قولی ہے، اس لیے پہلے کی دونوں روایتوں پر بھاری ہوگی اور اس سے یہ بات ثابت، بلکہ مؤکد ہو جائے گی کہ سجدہ سہو سلام کے بعد کیا جائے گا اور یہی ہمارے یہاں اولیٰ اور افضل ہے۔

ولأن سجود السهو الخ یہاں سے سجدہ سہو کے سلام کے بعد ہونے کی عقلی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقلاً بھی سجدہ سہو کا سلام کے بعد ہونا سمجھ میں آتا ہے، بایں معنی کہ سجدہ سہو مکرر نہیں ہوتا اور اگر اس کو سلام سے پہلے کر دیا جائے تو اس میں تکرار پیدا ہو سکتا ہے اور تکرار، خلاف مشروع ہے، سجدہ سہو میں تکرار اس طرح پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر کسی شخص نے قعدہ اخیرہ میں سلام پھیرنے سے پہلے سجدہ سہو کر لیا اور پھر سلام پھیرتے وقت اسے یہ شک اور تردد ہو گیا کہ اس نے تین رکعات پڑھی ہے یا چار رکعات اور اسی تردد میں تھوڑی دیر ٹھہرا رہا تو ظاہر ہے تاخیر سلام کی وجہ سے اس پر پھر سجدہ سہو واجب ہوگا اور چون کہ ایک مرتبہ وہ سجدہ سہو کر چکا ہے، اس لیے اس صورت میں سجدہ سہو میں تکرار ہو جائے گا جو مناسب نہیں ہے، لہذا بہتر یہ ہے کہ اسے

بالکل اخیر میں کیا جائے، تاکہ ہر طرح کی کمی اور زیاتی کی ایک ہی سجدے سے تلافی ہو جائے اور بار بار سجدہ سہو نہ کرنا پڑے، ویسے بھی شریعت نے ایک فعل کے مختلف سہو کے لیے ایک ہی مرتبہ سجدہ سہو کو کافی قرار دیا ہے، لہذا اس حوالے سے بھی سجدہ سہو کا بعد السلام ہونا ہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔

ویاتی بتسلیمتین الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ احناف کے یہاں سجدہ سہو سلام کے بعد اداء کیا جائے گا، تو اب یہ مسئلہ بھی سن لیجیے کہ صحیح قول کے مطابق سجدہ سہو دو سلام کے بعد اداء کیا جائے گا، کیوں کہ احادیث وغیرہ میں جہاں بھی نماز کے دوران سلام کا تذکرہ ہے وہاں اس سے دو سلام ہی مراد ہے، لہذا یہاں بھی دو سلام کے بعد ہی سجدہ سہو اداء کیا جائے گا، صاحب کتاب نے ہو الصحیح کہہ کر فخر الاسلام بزدوی اور علامہ کرنی رحمۃ اللہ علیہما وغیرہ کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں یہ حضرات صرف ایک سلام کے بعد سجدہ سہو کے قائل ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ دو سلام میں سے ایک سلام تحیہ قوم کے لیے ہوتا ہے اور دوسرا سلام قطع نماز کے لیے ہوتا ہے اور سجدہ سہو سے قطع نماز مقصود نہیں ہے، اس لیے ایک ہی سلام پر اکتفاء کیا جائے گا۔

ویاتی بالصلاة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صحیح قول کے مطابق سجدہ سہو کے قعدے میں درود شریف اور دعاء وغیرہ بھی پڑھی جائے گی، کیوں کہ دعاء کا مقام نماز کا آخری حصہ ہے، اور سجدہ سہو کا قعدہ بھی نماز کا آخری حصہ ہے، اس لیے اس میں درود شریف اور دعاء دونوں چیزیں پڑھی جائیں گی، اس کے برخلاف امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ درود اور دعاء جس طرح سجدہ سہو کے قعدے میں پڑھی جائیں گی اسی طرح قعدہ نماز میں بھی پڑھی جائیں گی، مگر قول اول ہی صحیح ہے، اور اسی کو علامہ فخر الاسلام وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

قَالَ وَيَلْزَمُهُ السَّهْوُ إِذَا زَادَ فِي صَلَاتِهِ فِعْلًا مِنْ جَنْسِهَا لَيْسَ مِنْهَا، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ سَجْدَةَ السَّهْوِ وَاجِبَةٌ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهَا تَجِبُ لِجَبْرِ نَقْصَانِ تَمَكُّنٍ فِي الْعِبَادَةِ، فَتَكُونُ وَاجِبَةً كَالِدِمَاءِ فِي الْحَجِّ، وَإِذَا كَانَ وَاجِبًا لَا يَجِبُ إِلَّا بِتَرْكِ وَاجِبٍ، أَوْ تَأْخِيرِهِ أَوْ تَأْخِيرِ رُكْنٍ سَاهِيًا، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ، وَإِنَّمَا وَجِبَتْ بِالزِّيَادَةِ، لِأَنَّهَا لَا تَعْرَى عَنِ تَأْخِيرِ رُكْنٍ أَوْ تَرْكِ وَاجِبٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مصلیٰ پر سجدہ سہو لازم ہوگا اگر اس نے اپنی نماز میں کوئی ایسا فعل بڑھا دیا جو نماز کی جنس سے تو ہو، لیکن نماز کا جزء نہ ہو، اور یہ فرمان اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ سجدہ سہو واجب ہے، یہی صحیح ہے، اس لیے کہ سجدہ سہو نماز میں درآید کسی نقصان کی تلافی کے لیے ہی واجب ہے تو وہ یا تو بھول کر ترک واجب سے واجب ہوگا، یا اسے مؤخر کرنے سے یا کسی رکن کو مؤخر کرنے سے واجب ہوگا، یہی اصل ہے، اور سجدہ سہو زیادتی کی صورت میں اس وجہ سے واجب ہے، کیوں کہ زیادتی کسی رکن کی تاخیر یا کسی واجب کے ترک سے خالی نہیں ہوتی۔

اللُّغَاتُ:

﴿فِعْلًا مِنْ جَنْسِهَا لَيْسَ مِنْهَا﴾ ایسا کام جو نماز کی جنس سے تو ہو لیکن اس وقت نماز کا جزء نہ ہو۔ ﴿جَبْرٌ﴾ تلافی۔

﴿دِمَاءٌ﴾ واحد دم؛ حج میں جنایات کی وجہ سے واجب ہونے والی قربانیاں۔ ﴿لَا تَعْرَى﴾ نہیں خالی ہوگا۔

سجدہ سہو کے واجب ہونے کے اسباب:

اس عبارت میں وجوب سجدہ سہو کے اسباب بیان کیے گئے ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مصلیٰ نے نماز میں کسی ایسے فعل کی زیادتی کر دی جو نماز کی جنس سے تو ہو، مگر نماز کا جزء نہ ہو، جیسے کسی نے ایک رکعت میں دو مرتبہ رکوع کر لیا یا ایک ہی رکعت میں تین سجدے کر لیے تو یہ زیادتی ہر چند کہ نماز کی جنس سے ہے، مگر چونکہ نماز کا جزء نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں سجدہ سہو واجب ہوگا، اور سجدہ سہو کے متعلق وجوب ہی کا قول صحیح ہے، کیوں کہ وہ نماز میں پیدا ہونے والی کمی کی تلافی اور بھرپائی کے لیے واجب ہے اور نماز کی کمی کو پورا کرنا یا اس کی زیادتی کو دور کرنا واجب ہے، لہذا جس چیز سے کمی اور زیادتی کا مسئلہ حل ہوگا وہ بھی واجب ہوگی، اور کمی زیادتی کا مسئلہ چونکہ سجدہ سہو کے ذریعے حل ہوتا ہے، اس لیے سجدہ سہو واجب ہوگا۔ اور جس طرح اگر بحالت احرام محرم سے کوئی جنایت ہو جائے تو اس کی تلافی دم دے کر کی جاتی ہے اس لیے دم دینا بھی واجب ہے، اسی طرح جس چیز سے نماز کی کمی زیادتی کی تلافی کی جائے گی (یعنی سجدہ سہو) وہ چیز بھی واجب ہوگی۔

وإذا كان واجبا الخ فرماتے ہیں کہ جب یہ بات ثابت ہوگی کہ سجدہ سہو واجب ہے تو چلتے چلتے یہ بھی سمجھ لیجیے کہ سجدہ سہو یا تو بھول کر کسی واجب (مثلاً قعدہ اولیٰ وغیرہ) کو ترک کرنے سے واجب ہوگا، یا کسی واجب کو مؤخر کرنے (مثلاً دو رکعت والی نماز میں بھول کر قعدہ اخیرہ کے بعد کھڑا ہونے) سے واجب ہوگا (کیوں کہ اس صورت میں سلام کی تاخیر ہے) یا بھول کر کسی رکن کو مؤخر کرنے سے واجب ہوگا مثلاً کسی شخص نے ایک رکعت میں تین سجدے کر لیے، تو ظاہر ہے کہ ایک رکعت میں دو ہی سجدے فرض ہیں اور اس کے معاً بعد رکن یعنی قیام کے لیے کھڑا ہونا ضروری ہے، اب ایک سجدہ کے اضافے سے اس رکن میں تاخیر ہوگی اور اس سے بھی سجدہ سہو واجب ہوگا۔ اس باب میں یہی اصل اور معیار ہے اور اسی پر وجوب سجدہ سہو کا مدار ہے کہ یا تو وہ ترک واجب سے واجب ہوگا یا پھر بھول کر کسی واجب یا کسی رکن کو مؤخر کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا۔

وإنما وجبت الخ صاحب ہدایہ نے ترک واجب یا تاخیر واجب سے وجوب سجدہ سہو کا جو ضابطہ اور فارمولہ بیان کیا ہے، اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ ترک یا تاخیر کی صورت میں نماز میں کمی ہوتی ہے، اس لیے کمی کی صورت میں تو سجدہ سہو کا وجوب سمجھ میں آتا ہے، مگر زیادتی کی صورت میں تو نہ کسی چیز کا ترک ہوتا ہے اور نہ ہی کسی چیز کی تاخیر لازم آتی ہے، لہذا اس صورت میں سجدہ سہو نہیں واجب ہونا چاہیے، حالانکہ آپ نے زیادتی کی صورت میں بھی سجدہ سہو کو واجب قرار دے دیا ہے، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟ صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی زیادتی کی صورت میں بھی واجب اور رکن میں تاخیر اور ان کا ترک موجود ہے اور وہ ہر کسی کے بس کی بات نہیں ہے، بل کہ اسے سمجھنے کے لیے بیدار مغزی اور ذہن و دماغ کی تیزی اور قلب کی روشنی درکار ہے، سنیے، اگر کسی شخص نے ایک رکعت میں دو کے بجائے تین سجدے کر دیے تو تیسرا سجدہ زیادہ ہے اور یہ زیادتی تاخیر رکن یعنی قیام کو مستلزم ہے، اس لیے کہ مصلیٰ پر صرف دو سجدے فرض ہیں اور دو سجدوں کے بعد بغیر کسی تاخیر کے دوسری رکعت کے لیے کھڑا ہونا ضروری ہے، مگر تیسرا سجدہ کرنے کی وجہ سے اس میں تاخیر پیدا ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص چار رکعات والی نماز میں قعدہ اخیرہ کر کے کھڑا ہو گیا اور پانچویں رکعت کو سجدے سے ملا لیا تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ پانچویں کے ساتھ چھٹی رکعت کو بھی ملا لے، تاکہ چار کے بعد ایک رکعت پڑھنے کی وجہ سے اس کی نماز بتیرا نہ کہلائے، اس لیے چھٹی رکعت کو ملا کر پھر سلام

پھیرے، تاکہ اس کی چار رکعات فرض ہو جائیں اور دوسری دو رکعت نفل ہو جائیں، اب دیکھیے اس صورت میں دو رکعت کے اضافے کی وجہ سے مصلیٰ سے ایک واجب یعنی چوتھی رکعت پر سلام پھیرنا ترک ہو گیا اور ترک واجب سے سہو کا سجدہ واجب ہوتا ہے، اس لیے اضافہ کی صورت میں بھی سجدہ سہو واجب ہوگا اور جو اس کو تسلیم نہیں کرے گا وہ کورچشم اور بے بہرہ کہلائے گا۔

قَالَ وَيَلْزَمُهُ إِذَا تَرَكَ فِعْلًا مَسْنُونًا، كَأَنَّهُ أَرَادَ بِهِ فِعْلًا وَاجِبًا، إِلَّا أَنَّهُ أَرَادَ بِتَسْمِيَّتِهِ سُنَّةً أَنْ وَجُوبَهَا بِالسُّنَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مصلیٰ پر سجدہ سہو واجب ہوگا اگر اس نے کوئی مسنون فعل ترک کر دیا، ایسا لگتا ہے کہ امام قدوری نے اس سے فعل واجب مراد لیا ہے، لیکن اس کو مسنون قرار دینے سے ان کا ارادہ یہ ہے کہ اس کا وجوب سنت سے ہے۔

اللغات:

﴿تَسْمِيَّةٌ﴾ نام دینا۔ ﴿سُنَّةٌ﴾ یہاں مراد حدیث۔

سجدہ سہو کو مسنون کہنے کی تحقیق:

فرماتے ہیں کہ اگر مصلیٰ نے کوئی ایسا واجب ترک کر دیا جس کا ثبوت اور وجوب سنت سے ہوتے ہیں اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا، کیوں کہ ترک واجب سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں جو فعلا مسنونہ کی عبارت درج ہے، اس سے امام قدوری کی مراد فعل واجب ہی ہے، لیکن غالباً اس وجہ سے انھوں نے اسے فعل مسنون کہہ دیا ہے، کہ ہو سکتا ہے اس کا وجوب سنت سے ثابت ہو۔

قَالَ أَوْ تَرَكَ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ، لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ، أَوْ الْقُنُوتَ أَوْ التَّشَهُدَ أَوْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ، لِأَنَّهَا وَاجِبَاتٌ، فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاطَّبَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ تَرْكِهَا مَرَّةً وَهِيَ أَمَارَةُ الْوُجُوبِ، وَلِأَنَّهَا تُضَافُ إِلَى جَمِيعِ الصَّلَاةِ فَدَلَّ أَنَّهَا مِنْ خَصَائِصِهَا وَذَلِكَ بِالْوُجُوبِ، ثُمَّ ذَكَرَ التَّشَهُدَ يَحْتَمِلُ الْقَعْدَةَ الْأُولَى وَالثَّانِيَةَ وَالْقِرَاءَةَ فِيهِمَا وَكُلُّ ذَلِكَ وَاجِبٌ وَفِيهَا سَجْدَةُ السَّهْوِ هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں یا مصلیٰ نے (بھول کر) سورہ فاتحہ پڑھنا ترک کر دیا، اس لیے کہ سورہ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے، یا اس نے قنوت یا تشہد یا عیدین کی تکبیریں ترک کر دیں، کیوں کہ یہ تمام چیزیں واجب ہیں، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ایک مرتبہ بھی ترک کیے بغیر ان پر مواظبت فرمائی ہے اور یہ چیز وجوب کی علامت ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ جمیع صلاۃ کی طرف منسوب ہوتی ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ چیزیں نماز کی خصوصیات میں سے ہیں اور وہ وجوب سے حاصل ہوتا ہے۔ پھر تشہد کا تذکرہ قعدہ اولیٰ اور قعدہ ثانیہ دونوں کا اور ان میں تشہد پڑھنے کا احتمال رکھتا ہے اور ان میں سے ہر چیز واجب ہے، تو ان میں سجدہ سہو بھی واجب ہوگا یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿وَاطَّبَ﴾ پابندی کی۔ ﴿أَمَارَةٌ﴾ علامت۔ ﴿خَصَائِصٌ﴾ واحد خاصہ؛ خاصیات، خصوصیتیں۔

کچھ دیگر موجبات سجدہ سہو:

اس عبارت میں بھی مقامات سہو کا بیان ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے سہو سورۃ فاتحہ کو ترک کر دیا، یا وتر میں دعائے قنوت کو ترک کر دیا، یا تشهد یا عیدین کی تکبیرات کو ترک کر دیا تو ان تمام صورتوں میں اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا، اگر وہ سجدہ سہو کر لے گا تو اس کی نماز مکمل ہو جائے گی اور اگر اس نے سجدہ سہو نہیں کیا تو اس کی نماز واجب الاعادہ ہوگی۔ ان چیزوں کے ترک سے سجدہ سہو واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں نماز میں واجب ہیں اور ترک واجب سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، ان چیزوں کے واجب ہونے کی دو دلیلیں ہیں (۱) پہلی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ان چیزوں کو اداء کرنے پر مداومت فرمائی ہے اور کبھی بھی انہیں ترک نہیں کیا ہے اور کسی بھی عمل پر آپ ﷺ کی طرف سے مواظبت مع عدم الترتک اس کے واجب ہونے کی دلیل ہے۔ (۲) ان چیزوں کے وجوب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں مکمل نماز کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، چنانچہ قنوت الوتر، تشهد الصلاۃ اور تکبیرات العیدین وغیرہ بول کر پوری نماز کی طرف ان کی نسبت کی جاتی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ چیزیں نماز کی خصوصیات میں سے ہیں، اور کسی بھی چیز کی خصوصیت یا اس کا اختصاص وجوب سے ثابت ہوتا ہے، لہذا اس حوالے سے بھی ان چیزوں کا واجب ہونا ثابت ہے۔

ثم ذکر التشهد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری نے متن میں مطلق التشہد کا لفظ ذکر فرمایا ہے جس سے قعدہ اولیٰ قعدہ ثانیہ اور ان میں تشهد پڑھنا شامل اور داخل ہے، کیوں کہ ان تمام چیزوں پر تشهد کا اطلاق ہوتا ہے اور ان میں سے ہر چیز واجب ہے، لہذا ان کے ترک سے سجدہ سہو بھی واجب ہوگا یہی صحیح ہے، صاحب ہدایہ نے ہو الصحیح کہہ کر اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں قعدہ اولیٰ کے دوران قراءت تشهد کو واجب نہیں، بل کہ مسنون قرار دیا گیا ہے۔ (عنایہ)

وَلَوْ جَهَرَ الْإِمَامُ فِيمَا يُخَافُ أَوْ خَافَتْ فِيمَا يَجْهَرُ تَلَزَمَهُ سَجْدَتَا السَّهْوِ، لِأَنَّ الْجَهْرَ فِي مَوْضِعِهِ وَالْمُخَافَةَ فِي مَوْضِعِهَا مِنَ الْوُجُوبَاتِ، وَاخْتَلَفَتِ الرَّوَايَةُ فِي الْمِقْدَارِ، وَالْأَصْحَحُّ قَدْرًا تَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ فِي الْفُصْلَيْنِ، لِأَنَّ الْيَسِيرَ مِنَ الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاءَ لَا يُمَكِّنُ الْإِحْتِرَازَ عَنْهُ، وَعَنِ الْكَثِيرِ مُمَكِّنٌ، وَمَا تَصَحَّ بِهِ الصَّلَاةُ كَثِيرٌ غَيْرَ أَنَّ ذَلِكَ عِنْدَهُ آيَةٌ وَاحِدَةٌ وَعِنْدَهُمَا ثَلَاثُ آيَاتٍ، وَهَذَا فِي حَقِّ الْإِمَامِ دُونَ الْمُتَفَرِّدِ، لِأَنَّ الْجَهْرَ وَالْمُخَافَةَ مِنْ خَصَائِصِ الْجَمَاعَةِ.

ترجمہ: اور اگر امام نے ہری نمازوں میں جہری قراءت کر دی یا جہری نمازوں میں سڑی قرأت کر دی تو اس پر سہو کے دو سجدے لازم ہوں گے، اس لیے کہ جہر کی جگہ جہر کرنا اور اخفاء کی جگہ اخفاء کرنا واجبات میں سے ہے۔ اور مقدار کے سلسلے میں روایت مختلف ہے، اور دونوں صورتوں میں ما تجوز بہ الصلاۃ کی مقدار اصح ہے، کیوں کہ معمولی جہر اور اخفاء سے بچنا ممکن نہیں ہے، جب کہ کثیر سے بچنا ممکن ہے، اور جس مقدار سے نماز صحیح ہوتی ہے وہ کثیر ہے، البتہ امام صاحب ﷺ کے یہاں وہ مقدار ایک آیت ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں تین آیات ہیں۔ اور یہ حکم امام کے حق میں ہے نہ کہ مفرد کے، کیوں کہ جہر اور اخفاء نماز کی

نصوصیات میں سے ہیں۔

اللغات:

﴿جَهْرٌ﴾ اونچا پڑھا۔ ﴿خَافَتُ﴾ آہستہ پڑھا۔ ﴿فُصِّلَیْنِ﴾ دونوں سورتیں۔ ﴿مُنْفَرِدٌ﴾ اکیلے نماز پڑھنے والا۔

قراءت کے جہری اور سری ادا کرنے میں غلطی کرنے سے سجدہ سہو کے وجوب کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں ظہر اور عصر کی نماز میں انخفاء یعنی سری قراءت کرنا اور فجر، مغرب اور عشاء کی نماز میں جہر یعنی بلند آواز سے قراءت کرنا واجب ہے، اب اگر کوئی شخص اس کا برعکس کرے یعنی ظہر یا عصر میں تو جہری قراءت کرے اور فجر وغیرہ میں سری قراءت کرے تو ہمارے یہاں ترک واجب کی وجہ سے اس شخص پر سہو کے دو سجدے واجب ہوں گے، کیوں کہ واجب کے ترک ہی سے سجدہ سہو کا وجوب ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ کسی بھی نماز میں جہر یا انخفاء کرنا واجب نہیں ہے، لہذا علی الاطلاق نمازوں میں جہر اور انخفاء کرنے کی اجازت ہے اور فجر میں انخفاء کرنے یا ظہر وغیرہ میں جہر کرنے سے مصلیٰ پر سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا۔ ان کی دلیل حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْمَعُنَا الْآيَةَ وَالْآيَاتِينَ مِنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ظہر اور عصر میں ایک دو آیت سنا دیا کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ظہر اور عصر میں انخفاء واجب نہیں ہے، لہذا جب ان نمازوں میں انخفاء واجب نہیں ہے، تو ان کے علاوہ دیگر نمازوں میں جہر بھی واجب نہیں ہوگا۔ مگر ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسماع اس بات کی تعلیم کے لیے تھا کہ امت کو ظہر اور عصر میں قراءت کی مشروعیت کا علم ہو جائے، یا اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ بہت ممکن ہے حضرت قتادہ نماز میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بالکل قریب کھڑے ہوتے ہوں اور آپ کے انخفاء کو صاف آواز میں سن لیتے ہوں۔

نمازوں میں جہر اور انخفاء کے واجب ہونے کے سلسلے میں ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے جو کفار مکہ سے حفاظت قرآن کے پیش نظر ثابت ہے، یعنی جب ظہر اور عصر کی نمازوں میں مسلمان جہری قراءت کرتے تھے تو کفار مسجد کے قریب آکر شور مچاتے تھے اور مصلیوں پر ان کی قراءت کو مشتبہ کر دیا کرتے تھے، اس لیے حفاظت قرآن اور حفاظت نماز کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو دن کی نمازوں میں یعنی ظہر اور عصر میں سری قراءت کرنے کا حکم دیا تھا، اس لیے اسی وقت سے ان نمازوں میں سری قراءت کرنے کا معمول شروع ہو گیا جو وجوب کی شکل اختیار کر گیا۔ اس لیے اب اگر کوئی شخص اس معمول کی مخالفت کرتا ہے تو ترک واجب کی وجہ سے اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا۔

واختلفت الروایة الخ فرماتے ہیں کہ جہر اور انخفاء کو برعکس کرنے کی وجہ سے وجوب سجدہ سہو کے حوالے سے مقدار قراءت میں اختلاف ہے، ظاہر الروایہ میں ہے کہ مطلقاً برعکس کرنا (یعنی جہری نمازوں میں انخفاء کرنا اور سری نمازوں میں جہر کرنا) سجدہ سہو کے وجوب کا ذریعہ ہے اور اس میں قراءت کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، بل کہ قلیل و کثیر دونوں برابر ہیں، لیکن اصح روایت یہ ہے کہ اگر ماتجوز بہ الصلاة کی مقدار میں الٹ پلٹ کیا گیا، یعنی ماتجوز بہ الصلاة کی مقدار میں اگر کسی نے جہری نماز میں سری قراءت کر دیا، یا سری نماز میں جہری قراءت کر دیا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا، کیوں کہ ماتجوز بہ الصلاة کی مقدار سے

کم قراءت معمولی ہے اور اس میں جہر و اخفاء میں امتیاز کرنا مشکل ہے اور عدم امتیاز سے بچ پانا ناممکن ہے، لہذا ماتحجوز بہ الصلاۃ سے کم کی مقدار معاف ہوگی، اور چوں کہ ماتحجوز بہ الصلاۃ کی مقدار یا اس سے زیادہ قراءت کی مقدار کثیر ہے اور اس مقدار میں جہر و اخفاء کے حوالے سے امتیاز کرنا ممکن ہے، اس لیے سجدہ سہو کے وجوب میں یہی مقدار معتبر ہوگی جو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک بڑی آیت ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں تین چھوٹی آیتیں ہیں۔

وہذا فی حق الإمام الخ فرماتے ہیں کہ جہر اور اخفاء کی تقلیب اور تغکیس سے سجدہ سہو کے وجوب کا مسئلہ امام کے ساتھ ہے نہ کہ مفرد کے ساتھ، لہذا اگر کوئی مفرد ایسا کرتا ہے تو اس پر سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ جہر اور اخفاء جماعت کی خصوصیات میں سے ہیں، لہذا سجدہ سہو کے وجوب کا تعلق بھی جماعت ہی سے ہوگا اور انفرادی حالت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوگا۔

قَالَ وَسَهُوَ الْإِمَامِ يُوجِبُ عَلَى الْمُؤْتَمِّ السُّجُودَ لِتَقَرُّرِ السَّبَبِ الْمَوْجِبِ فِي حَقِّ الْأَصْلِ، وَلِهَذَا يَلْزَمُهُ حُكْمُ الْإِقَامَةِ بِنَيْتِ الْإِمَامِ، فَإِنْ لَمْ يَسْجُدِ الْإِمَامُ لَمْ يَسْجُدِ الْمُؤْتَمُّ، لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُخَالَفًا لِإِمَامِهِ، وَمَا التَّرَمُّ الْأَدَاءُ إِلَّا مُتَابِعًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امام کا سہو مقتدی پر بھی سجدہ سہو کو واجب کر دیتا ہے، اس لیے کہ سبب موجب اصل کے حق میں ثابت ہے، اسی وجہ سے امام کی نیت سے مقتدی پر اقامت کا حکم لازم ہو جاتا ہے، پھر اگر امام سجدہ نہ کرے تو مقتدی بھی سجدہ نہ کرے، کیوں کہ (سجدہ کرنے کی صورت میں) وہ امام کی مخالفت کرنے والا ہوگا اور مقتدی نے صرف متابع بن کر اداء کا التزام کیا ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿مُؤْتَمِّ﴾ مقتدی۔ ﴿إِقَامَةٌ﴾ مقیم ہو جانا، سفر ترک کرنا۔ ﴿التَّرَمُّ﴾ اپنے ذمے لیا۔

امام کی غلطی سے مقتدی پر سجدہ سہو کے وجوب کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص امام کی اقتداء میں نماز پڑھ رہا ہو اور امام کو سہو ہو جائے تو اس سے جس طرح امام پر سجدہ سہو واجب ہے، اسی طرح مقتدی پر بھی سجدہ سہو واجب ہے اور امام کے ساتھ مقتدی بھی سجدہ سہو کرے گا، خواہ مقتدی لاحق ہو یا مسبوق ہو، اسی لیے مسبوق کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ امام کے ایک ہی سلام پھیرتے وقت کھڑا نہ ہو، بل کہ جب امام دوسرا سلام پھیرنے لگے تب کھڑا ہو، تاکہ اگر امام سجدہ سہو کرے تو وہ بھی سجدہ سہو کر سکے، ورنہ اسے اٹھ کر پھر بیٹھنا ہوگا۔ امام کے سہو سے مقتدی پر سجدہ سہو اس لیے واجب ہے کہ امام اصل ہے اور مقتدی تابع ہے، لہذا جب اصل کے حق میں سجدہ سہو واجب ہوگا تو تابع اور فرع کے حق میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔

ولهذا الخ اس کا تعلق امام کے اصل ہونے سے ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر امام اور مقتدی سب کے سب مسافر ہوں اور وہ لوگ مسافرت والی نماز پڑھ رہے ہوں، لیکن دوران نماز ہی امام نے اقامت کی نیت لگ لی تو یہ نیت مقتدیوں کی طرف سے بھی معتبر ہوگی اور انھیں علیحدہ نیت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی، کیوں کہ وہ امام کے تابع ہیں، اور متبوع کا قول و عمل تابع کے لیے بھی حجت اور دلیل ہوا کرتا ہے۔ لیکن اگر صورت مسئلہ میں سجدہ سہو واجب ہونے کے بعد بھی امام سجدہ سہو نہ کرے تو

مقتدیوں کے لیے بھی سجدہ سہو کرنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ اگر امام نے سجدہ سہو نہیں کیا اور مقتدی نے سجدہ کر لیا تو اس صورت میں وہ مقتدی اپنے امام کی مخالفت کرنے والا ہوگا، جب کہ اس نے موافقت اور مطابقت کے لیے امام کی اقتداء کی ہے اور موافقت اور مخالفت میں کھلا ہوا تضاد ہے۔

فَإِنْ سَهِيَ الْمُؤْتَمُّ لَمْ يَلْزِمِ الْإِمَامَ وَلَا الْمُؤْتَمُّ السُّجُودَ، لِأَنَّهُ لَوْ سَجَدَ وَحْدَهُ كَانَ مُخَالَفًا لِإِمَامِهِ، وَلَوْ تَابَعَ الْإِمَامَ يَنْقَلِبُ الْأَصْلُ تَبَعًا.

ترجمہ: پھر اگر مقتدی کو سہو ہو جائے تو امام اور مقتدی کسی پر سجدہ سہو لازم نہیں ہے، اس لیے کہ اگر تہا مقتدی سجدہ کرے گا تو وہ اپنے امام کی مخالفت کرنے والا ہوگا۔ اور اگر امام اس کی متابعت کرے گا تو اصل تابع بن جائے گا۔

اللغات:

﴿سَهِيَ﴾ بھول گیا۔ ﴿وَحْدَهُ﴾ اکیلے۔ ﴿يَنْقَلِبُ﴾ پھر جائے گی، گھوم جائے گی۔

مقتدی کی غلطی سے کسی پر بھی سجدہ سہو کے عدم وجوب کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر باجماعت نماز میں امام کے بجائے مقتدی پر سجدہ سہو لازم ہو یا اس معنی کہ مقتدی قعدہ میں تشہد وغیرہ نہ پڑھے، تو اس صورت میں نہ تو امام پر سجدہ سہو لازم ہوگا اور نہ ہی مقتدی پر، مقتدی پر تو اس لیے لازم نہیں ہوگا کہ اس کی نماز صحت اور فساد ہر طرح سے امام کی نماز پر موقوف ہے اور چوں کہ امام پر سجدہ سہو واجب نہیں ہے، لہذا مقتدی پر بھی سجدہ واجب نہیں ہوگا، اور اگر مقتدی سجدہ سہو کرے گا تو وہ اپنے امام کی مخالفت کرنے والا شمار ہوگا، حالانکہ اقتداء کر کے اس نے امام کی موافقت اور متابعت سے تعلق قائم کیا ہے۔ اور امام پر اس وجہ سے سجدہ سہو لازم نہیں ہوگا کہ اس کی نماز مقتدی کی نماز پر مبنی نہیں ہے اور اگر اس کے باوجود امام نے سجدہ کر لیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا، کہ امام اصل اور متبوع ہے، اور مقتدی کے سہو کی وجہ سے سجدہ کرنے کی صورت میں وہ فرع اور تابع بن جائے گا جو خلاف وضع اور قلب موضوع ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں نہ تو امام پر سجدہ سہو واجب ہے اور نہ ہی مقتدی پر۔

وَمَنْ سَهَا عَنِ الْقَعْدَةِ الْأُولَى ثُمَّ يَذْكُرُ وَهُوَ إِلَى حَالَةِ الْقُعُودِ أَقْرَبُ عَادًا وَقَعْدَةً وَتَشَهَّدَ، لِأَنَّ مَا يَقْرُبُ مِنَ الشَّيْءِ يَأْخُذُ حُكْمَهُ، ثُمَّ قِيلَ يَسْجُدُ لِلْسَّهْوِ لِلتَّأْخِيرِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَسْجُدُ كَمَا إِذَا لَمْ يَقُمْ، وَلَوْ كَانَ إِلَى الْقِيَامِ أَقْرَبَ لَمْ يُعَدَّ، لِأَنَّهُ كَالْقَائِمِ مَعْنَى، وَيَسْجُدُ لِلْسَّهْوِ، لِأَنَّهُ تَرَكَ الْوَجِبَ.

ترجمہ: اور جو شخص قعدہ اولیٰ بھول گیا پھر اسے اس حال میں یاد آیا کہ وہ حالت قعود سے زیادہ قریب ہے تو وہ شخص لوٹ جائے اور قعدہ کر کے تشہد پڑھے، اس لیے کہ جو چیز کسی چیز سے قریب ہوتی ہے وہ اس شے کا حکم لے لیتی ہے، پھر ایک قول یہ ہے کہ تاخیر وجہ سے وہ شخص سجدہ سہو کرے اور اصح یہ ہے کہ وہ سجدہ سہو نہ کرے، جیسے اس صورت میں جب وہ کھڑا نہ ہو۔ اور اگر قیام

سے زیادہ قریب ہو تو واپس نہ لوئے، اس لیے کہ وہ شخص معنا قائم کی طرح ہے اور سجدہ سہو کرے، اس لیے کہ اس نے واجب کو ترک کر دیا ہے۔

غلطی یا بھول کے دوران صحیح طریقہ یاد آنے کی صورت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قعدہ اولیٰ بھول گیا اور دوسری رکعت پر قعدہ نہ کر کے تیسری رکعت کے لیے اٹھ گیا، تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ وہ شخص کتنا اٹھا ہے، اگر اس نے زمین سے اپنے دونوں گھٹنے نہیں اٹھائے ہیں تو یہ شخص ابھی قعود یعنی بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے، اس لیے اس صورت میں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ جتنا اٹھا ہے اس سے لوٹ آئے اور بیٹھ کر قعدہ کرے اور تشہد پڑھے، کیوں کہ اس صورت میں وہ شخص قعود سے قریب ہے، لہذا اسے قعود کا حکم دے دیا جائے گا، اس لیے کہ جو چیز جس چیز سے قریب ہوتی ہے، اس کو اسی چیز کا مرتبہ اور حکم دے دیا جاتا ہے، لہذا صورت مسئلہ میں بھی گھٹنے اٹھانے سے پہلے چوں کہ مصلیٰ قعود سے قریب ہے، لہذا اسے قعود کا حکم دے دیا جائے گا، اور اصح قول کے مطابق اس تاخیر کی وجہ سے اس پر سجدہ سہو بھی واجب نہیں ہوگا، البتہ اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ واجب میں تاخیر کی وجہ سے سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے اور چوں کہ اس شخص نے واجب یعنی قعدہ اولیٰ میں تاخیر کر دی ہے، لہذا اس پر بھی سجدہ سہو واجب ہوگا۔ لیکن اصح یہ ہے کہ اس پر سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ جب اس شخص کے اٹھنے کو قعود کا درجہ دے دیا گیا تو اب اس کا اٹھنا ہی ساقط ہو گیا اور ایسا ہو گیا کہ اس نے براہ راست قعدہ اولیٰ کیا ہے، اور براہ راست قعدہ اولیٰ کرنے کی صورت میں سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا، لہذا اس صورت میں بھی وہ واجب نہیں ہوگا۔

ولو كان إلى القيام الخ یہاں سے مسئلے کی دوسری شق کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مصلیٰ نے زمین سے اپنے گھٹنوں کو اٹھالیا ہو اور قیام سے زیادہ قریب ہو تو اس صورت میں وہ شخص قعود کی طرف واپس نہ ہو، کیوں کہ اب وہ حکماً اور معنا قائم ہو چکا ہے، لہذا اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص قعدہ اولیٰ کے بغیر نماز پوری کرے اور اخیر میں قعدہ اولیٰ کی تلافی کے لیے سجدہ سہو کر لے، کیوں کہ قعدہ اولیٰ واجب ہے اور ترک واجب سے سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے۔

وَأَنَّكَ ذَلِكَ، لِأَنَّ مَا دُونَ الرَّكْعَةِ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ وَقَالَ وَاللَّغَى الْخَامِسَةَ، لِأَنَّهُ رَجَعَ إِلَى شَيْءٍ مَحَلُّهُ قَبْلَهَا فَيُفْتَرَضُ، وَسَجَدَ لِلْسَّهْوِ، لِأَنَّهُ آخِرٌ وَاجِبٌ.

ترجمہ: اور اگر مصلیٰ قعدہ اخیرہ بھول گیا یہاں تک کہ پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا، تو اگر سجدہ نہ کیا ہو تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے، کیوں کہ اس میں اس کی نماز کی اصلاح ہے اور مصلیٰ کے لیے ایسا کرنا ممکن بھی ہے، اس لیے کہ ایک رکعت سے کم محل رفوض میں ہے، فرماتے ہیں اور پانچویں رکعت کو توڑ دے، کیوں کہ وہ ایسی چیز کی طرف لوٹا ہے جس کا محل پانچویں رکعت سے پہلے ہے، لہذا وہ چیز فرض ہوگی اور سجدہ سہو کرے، اس لیے کہ اس نے ایک واجب کو مؤخر کر دیا ہے۔

اللغات:

﴿اصلاح﴾ بہتری۔ ﴿اَمْكَنَةٌ﴾ اس کے لیے ممکن ہے۔ ﴿الْفَعَى﴾ لغو کر دے۔ ﴿اٰخِرٌ﴾ مؤخر کیا۔

چار رکعات کی نماز میں پانچویں رکعت کے لیے کھڑے ہو جانے کا بیان:

اس عہد میں قعدہ اخیرہ کے سہو کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مصلیٰ قعدہ اخیرہ بھول جائے اور چوتھی رکعت پر بیٹھنے کے بجائے پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے، تو جب تک پانچویں رکعت کو سجدے سے نہ ملائے اس وقت تک اسے یہ اختیار ہے کہ وہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے اور تشہد وغیرہ پڑھ کر سلام پھیرے اور اخیر میں سجدہ سہو کر لے، کیوں کہ ایسا کرنے میں اس کی نماز کی اصلاح ہے اور اس کے لیے اپنی نماز کو درست کرنا ممکن بھی ہے، لہذا پانچویں رکعت کو توڑ کر قعدہ اخیرہ کی طرف لوٹ آئے اور پانچویں رکعت کی کوئی فکر نہ کرے، اس لیے کہ جب وہ رکعت سجدے سے مقید نہیں کی گئی ہے تو حقیقتاً رکعت ہی نہیں شمار کی جائے گی اور اس کے توڑنے میں کوئی حرج بھی نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ مصلیٰ اس کو توڑ کر ایک ایسی چیز، بلکہ ایک ایسے رکن کی طرف عود کر رہا ہے جس کا مقام محل اس پانچویں رکعت سے مقدم ہے، یعنی قعدہ اخیرہ کی طرف عود کرنا، اور قعدہ اخیرہ فرض ہے، لہذا اس کی رعایت میں پانچویں رکعت کو توڑ دیا جائے گا۔ البتہ چونکہ پانچویں رکعت کے لیے کھڑے ہونے کی وجہ سے رکن یعنی قعدہ اخیرہ میں تاخیر ہوگئی ہے، اس لیے اس تاخیر کی تلافی کے لیے سجدہ سہو کرنا ضروری ہے۔

وَاِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ بَطَلَ فَرَضُهُ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، لِأَنَّهُ اسْتَحْكَمَ شُرُوعَهُ فِي النَّافِلَةِ قَبْلَ اِكْمَالِ اَرْكَانِ الْمَكْتُوبَةِ، وَمِنْ صَرُورَتِهِ خُرُوجُهُ عَنِ الْفَرَضِ، وَهَذَا، لِأَنَّ الرُّكْعَةَ بِسَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ صَلَاةٌ حَقِيقَةٌ حَتَّى يَحْنَتَ بِهَا فِي يَمِينِهِ لَا يُصَلِّي، وَتَحَوَّلَتْ صَلَاتُهُ نَفْلًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلَى مَا مَرَّ.

ترجمہ: اور اگر مصلیٰ نے پانچویں رکعت کو سجدے سے مقید کر دیا تو ہمارے یہاں اس کا فرض باطل ہو گیا، امام شافعی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ فرض نماز کے ارکان کو مکمل کرنے سے پہلے اس شخص کا نفل کو شروع کرنا مستحکم ہو گیا، حالاں کہ اس کے لیے فرض سے نکلنا ضروری تھا، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ایک سجدے کے ساتھ بھی رکعت حقیقتاً نماز ہے یہاں تک کہ مصلیٰ لا یصلیٰ کی قسم میں ایک سجدے والی رکعت سے حائث ہو جائے گا۔ اور حضرات شیخین رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا کے یہاں اس کی نماز نفل میں تبدیل ہو جائے گی، امام محمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ کا اختلاف ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿قَيَّدَ﴾ مقید کر دیا۔ ﴿اسْتَحْكَمَ﴾ محکم کر دیا۔ ﴿يَحْنَتُ﴾ قسم ٹوٹ جائے گی۔

اگر پانچویں رکعت میں سجدہ بھی کر لیا تو فرض کے بطلان کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے چار رکعات والی فرض نماز میں قعدہ اخیرہ نہیں کیا اور پانچویں رکعت کے لیے کھڑا

ہو گیا حتیٰ کہ اسے سجدے سے بھی مقید کر دیا تو اب ہمارے یہاں اس کی فرض نماز باطل ہو جائے گی، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ پانچویں رکعت کو ترک کر دے اور واپس آ کر قعدہ اخیرہ کرے اور تشهد وغیرہ پڑھ کر سلام پھیر دے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ظہر کی نماز کو پانچ رکعت پڑھنا ثابت ہے اور اعادہ صلاۃ مذکور یا منقول نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں اس شخص کی نماز بھی فاسد یا باطل نہیں ہوگی، بل کہ وہ پانچویں رکعت سے واپس آ کر قعدہ وغیرہ کر کے سلام پھیر دے اور اخیر میں سجدہ سہو کر لے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ شخص ایک فرض نماز پڑھ رہا ہے، لہذا جب تک وہ اسے مکمل نہ کر لے اس کے لیے دوسری نماز کو شروع کرنا درست نہیں ہے، لیکن جب اس شخص نے فرض کو مکمل نہیں کیا اور قعدہ اخیرہ کو ترک کر کے وہ شخص پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہوا اور اس رکعت کو سجدے سے مقید کر لیا، تو اب اس کی طرف سے ارکان فرض کی تکمیل سے پہلے نفل میں شروع کرنا مؤکد اور مستحکم ہو گیا، حالاں کہ اس کے لیے فرض کے ارکان کو مکمل کرنا اور فرض سے نکلنا ضروری ہے، لیکن جب اس نے ایسا نہیں کیا اور نفل شروع کر دی تو ظاہر ہے کہ اس کا فرض باطل ہو جائے گا۔

وہذا الخ فرماتے ہیں کہ ہم نے جو رکعت خامسہ کو سجدہ سے مقید کرنے کی صورت میں بطلان نماز کا اور عدم تقیید کی صورت میں عدم بطلان نماز کا حکم لگایا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی بھی رکعت جب تک سجدہ سے مقید نہ ہوگی اس وقت تک حقیقتاً وہ نماز ہی نہیں کہلائے گی اور جب قبل التقیید رکعت نماز نہیں کہلائے گی، تو ظاہر ہے کہ اس سے دوسری نماز میں شروع ہونا بھی مستحکم اور مؤکد نہیں ہوگا اور اس سے نماز کی صحت یا اس کی فرضیت پر بھی کوئی اثر نہیں ہوگا۔ البتہ جب رکعت کو سجدے سے مقید کر دیا جائے گا خواہ ایک ہی سجدہ کیا جائے تو وہ رکعت درحقیقت نماز شمار کی جائے گی اور اس کی وجہ سے دوسری نماز میں لگنا اور دوسری نماز کو شروع کرنا مؤکد ہو جائے گا اور جب دوسری نماز کو شروع کرنا مؤکد ہو جائے گا تو ظاہر ہے کہ پہلی نماز باطل ہو جائے گی۔ ایک رکعت کے سجدے سے مقید ہونے پر نماز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا، تو ایک رکعت ایک سجدہ کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں وہ حائث ہو جائے گا، اگر ایک رکعت ایک سجدے کے ساتھ نماز شمار نہ ہوتی تو لایصلیٰ کی قسم کھانے والے شخص کے لیے حائث ہونے کا کوئی مطلب نہیں ہوتا۔

وتحولت صلاحہ الخ فرماتے ہیں کہ جب احناف کے یہاں اس شخص کا فریضہ باطل ہو گیا تو کیا اس کی اصل نماز بھی باطل ہوگی، فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا وہی اختلاف یہاں بھی ہے جو اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے، یعنی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وصف فرض کے ساتھ ساتھ اصل صلاۃ بھی باطل ہو جائے گی جب کہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں صرف وصف فرض باطل ہوگا اور اصل صلاۃ باطل نہیں ہوگی، بل کہ وہ نماز اس کے حق میں نفل بن جائے گی، اور یہ مسئلہ پوری تفصیل کے ساتھ ماقبل میں گذر چکا ہے۔

فِيصَمُّ إِلَيْهَا رَكْعَةً سَادِسَةً وَلَوْ لَمْ يَصُمْ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ مَطْنُونٌ، ثُمَّ إِنَّمَا يَبْطُلُ فَرَضُهُ بِوَضْعِ الْجَبْهَةِ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رحمۃ اللہ علیہ لِأَنَّهُ سَجُودٌ كَامِلٌ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ بِرَفْعِهِ، لِأَنَّ تَمَامَ الشَّيْءِ بِالْحِرِّهِ وَهُوَ الرَّفْعُ،

وَلَمْ يَصِحَّ مَعَ الْحَدِيثِ، وَتَمَرَةٌ الْإِخْتِلَافِ تَظْهَرُ فِيمَا إِذَا سَبَقَهُ الْحَدِيثُ فِي السُّجُودِ بَنَى عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: پھر ان پانچوں رکعتوں کے ساتھ چھٹی رکعت بھی ملا لے اور اگر نہ ملائے تو بھی اس پر کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ وہ وہم زدہ ہے، پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ کے یہاں پیشانی رکھتے ہی اس کا فرض باطل ہو جائے گا، کیوں کہ یہ کامل سجود ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ علیہ کے اس کے سر اٹھانے سے (فرض باطل ہوگا) اس لیے کہ شیء کا پورا ہونا اس کے آخر سے ہوتا ہے اور وہ رفع ہے اور حدیث کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔ اور ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جب سجدوں میں مصلیٰ کو حدیث لاحق ہو جائے گا تو امام محمد رحمہ اللہ علیہ کے یہاں بنا کرے گا، امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

اللغات:

يَصْتَمُّ مَلَأَ - مَظْنُونٌ غَيْرُ يَقِينٍ، مَشْكُوكٌ - جِهَةٌ پِيشَانِي - نَمْرَةٌ نَتِجْرٌ -

پانچویں رکعت میں سجدہ کر لینے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص چار رکعات والی نماز میں قعدہ اخیرہ نہ کر سکا اور بھول کر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا اور اسے سجدہ سے متقید بھی کر لیا تو چوں کہ حضرات شیخین رحمہم اللہ علیہما کے یہاں صرف اس کا فرض باطل ہوا ہے، اصل صلاۃ باطل نہیں ہوئی ہے، اس لیے اب اسے چاہیے کہ وہ پانچویں رکعت کے ساتھ ایک رکعت اور ملا لے اور کل چھ رکعات پوری کر لے، تاکہ اس کی نماز جنت ہو جائے اور طاق نہ رہے، کیوں کہ نوافل میں طاق عدد مشروع نہیں ہے، تاہم اگر وہ ایسا نہیں کرتا اور چھٹی رکعت نہیں ملاتا ہے تو بھی اس پر کوئی زجر و توبیخ کسی قسم کا حرج نہیں ہے، کیوں کہ وہ شخص مظنون ہے اور پانچویں رکعت کے لیے وہ قصداً نہیں کھڑا ہوا تھا، بل کہ وہما اور ظنا کھڑا ہوا تھا، اور وہم اور ظن کی وجہ سے نہ تو کوئی چیز واجب ہوتی ہے اور نہ ہی وہم اور ظن کی بنا پر قضاء وغیرہ لازم آتی ہے۔

ثم انما يبطل فرضه الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں پانچویں رکعت کو سجدہ سے ملانے کی صورت میں مصلیٰ کا فرض باطل ہو جائے گا، لیکن سجدہ سے ملانا اور مقید کرنا کب متحقق ہوگا؟ اس سلسلے میں حضرات صاحبین کا آپسی اختلاف ہے، چنانچہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ جب مصلیٰ اپنی پیشانی کو زمین پر ٹیک دے گا تو سجدہ کرنا اور پانچویں رکعت کو سجدہ سے ملانا متحقق ہو جائے گا، اس لیے کہ وضع الجبهة على الأرض کا نام سجدہ ہے، لہذا زمین پر ماتھا میکتے ہی سجدہ متحقق ہو جائے گا، اور امام محمد رحمہ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ زمین پر ماتھا میکنے کے بعد جب سجدہ سے پیشانی اٹھ جائے تب سجدہ متحقق ہوگا، کیوں کہ ہر شیء کی تمامیت اس کے آخری جزء پر موقوف ہوتی ہے، لہذا سجدہ کی تمامیت بھی اس کے آخری جزء پر موقوف ہوگی اور سجدہ کا آخری جزء زمین سے پیشانی کو اٹھانا ہے، لہذا ہمارے یہاں رفع جبهة سے سجدہ متحقق اور مکمل ہوگا، نہ کہ وضع جبهة سے۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث کے ساتھ سجدہ صحیح نہیں ہوتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قعدہ اخیرہ نہیں کیا اور بھول کر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا حتیٰ کہ اسے سجدے سے متقید بھی کر لیا، لیکن اس پانچویں رکعت کے سجدے میں اسے حدیث لاحق ہو گیا تو چوں کہ امام ابو یوسف

یہاں وضع جہتہ کی وجہ سے سجدہ متحقق اور مکمل ہو چکا تھا، اس لیے اس کا فرض باطل ہو جائے گا اور اسے فرض نماز کی بناء کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، اور امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں چوں کہ رفع جہتہ سے سجدہ مکمل ہوتا ہے اور رفع یہاں پایا نہیں گیا، اس لیے اس کا سجدہ بھی مکمل نہیں ہوا، لہذا اسے رکعت کو توڑنے اور فرض کی بناء کرنے کی اجازت ہے۔

وَلَوْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ وَلَمْ يُسَلِّمْ عَادَ إِلَى الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ لِلْخَامِسَةِ وَسَلَّم، لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِي حَالَةِ الْقِيَامِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَأَمْكَنَةُ الْإِقَامَةُ عَلَى وَجْهِهِ بِالْقَعُودِ، لِأَنَّ مَا دُونَ الرَّكْعَةِ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ.

ترجمہ: اور اگر چوتھی رکعت میں مصلی نے قعدہ کیا لیکن پھر کھڑا ہو گیا اور سلام نہیں پھیرا، تو اگر پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے اور سلام پھیرے، اس لیے کہ قیام کی حالت میں سلام پھیرنا مشروع نہیں ہے، اور اس کے لیے کہ بیٹھ کر مشروع طریقے پر سلام پھیرنا ممکن ہے، اس لیے کہ ایک رکعت سے کم محل رخص ہے۔

اللغات:

﴿غَيْرُ مَشْرُوعٍ﴾ ناجائز۔ ﴿مَحَلُّ الرَّفْضِ﴾ ایسا مقام جس کو چھوڑا جا سکتا ہے۔

چوتھی رکعت میں تشہد ادا کر کے پانچویں رکعت کے لیے کھڑے ہونے کی صورت کا بیان:

ابھی تک تو ان صورتوں کو بیان کیا گیا ہے جن میں مصلی چوتھی رکعت پر قعدہ کیے بغیر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو جاتا تھا، یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر مصلی نے چوتھی رکعت پر قعدہ کر لیا، لیکن سلام نہیں پھیرا اور بھول کر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو گیا، تو حکم یہ ہے کہ اگر پانچویں رکعت کو سجدہ سے مقید نہ کیا ہو تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے اور بیٹھ کر سلام پھیرے، اس لیے کہ کھڑے کھڑے سلام پھیرنا مشروع نہیں ہے، اور چوں کہ اس صورت میں مصلی کے لیے علی وجہ المشروع یعنی بیٹھ کر سلام پھیرنا ممکن ہے، اس لیے اسی پر عمل کرے، اور اس کے لیے بیٹھ کر سلام پھیرنا بایں معنی ممکن ہے کہ جب اس نے پانچویں رکعت کو سجدہ سے مقید نہیں کیا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ نماز ہی نہیں ہے اور جب وہ نماز نہیں ہے تو اس کا رخص بھی درست ہے، اسی لیے اس صورت میں مصلی کے لیے شرعی حکم یہی ہے کہ وہ پانچویں رکعت سے قعدہ کی طرف پلٹ آئے اور بیٹھ کر سلام پھیرے۔

وَإِنْ قَيْدَ الْخَامِسَةِ بِالسَّجْدَةِ ثُمَّ تَذَكَّرَ ضَمَّ إِلَيْهَا رَكْعَةً أُخْرَى وَتَمَّ فَرَضُهُ، لِأَنَّ الْبَاقِيَ، إِصَابَةُ لَفْظَةِ السَّلَامِ وَهِيَ وَاجِبَةٌ، وَإِنَّمَا يَضُمُّ إِلَيْهَا أُخْرَى لِتَصْيِيرِ الرَّكْعَتَيْنِ نَفْلًا، لِأَنَّ الرَّكْعَةَ الْوَاحِدَةَ لَا تُجْزِيهِ لِنَهْيِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① عَنِ الْبَتْرَاءِ، ثُمَّ لَا تَنْوَبَانِ عَنْ سُنَّةِ الظُّهْرِ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ الْمَوَاطِبَةَ عَلَيْهَا بِتَحْرِيمَةِ مَبْتَدَأَةٍ.

ترجمہ: اور اگر پانچویں رکعت کو سجدہ سے مقید کر دیا پھر اسے یاد آیا تو اس کے ساتھ ایک دوسری رکعت بھی ملا لے، اور اس کا فرض پورا ہو چکا ہے، اس لیے کہ (صرف) لفظ السلام کی ادائیگی باقی ہے اور وہ واجب ہے، اور ان پانچ کے ساتھ دوسری رکعت اس وجہ سے ملائے گا، تاکہ دو رکعت نفل ہو جائیں، کیوں کہ ایک رکعت جائز نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاۃ بتیراء سے منع فرمایا

ہے، پھر یہ دونوں رکعتیں ظہر کی سنت کے قائم مقام نہیں ہوں گی، کیوں کہ ان پر نئے تحریمہ سے مواظبت کی گئی ہے۔

اللغات:

﴿إِصَابَةٌ﴾ ادا کرنا۔ ﴿لَا تَتَوَبَّانِ﴾ قائم مقام نہیں ہوں گی۔ ﴿مُتَبَدِّئَةٌ﴾ نئی۔

تخریج:

① أخرجه البيهقي في كتاب الصلاة بمعناه باب الوتر بركعة واحدة، حديث رقم: ۴۷۹۱.

پانچویں رکعت میں سجدہ کر لینے کی صورت میں فرض نماز کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر چوتھی رکعت پر قعدہ اخیرہ کرنے کے بعد مصلی پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے اور اسے سجدے سے مقید کر لے اور پھر اسے یاد آئے کہ اس نے سلام نہیں پھیرا ہے، تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ ان رکعات کے ساتھ چھٹی رکعت کو بھی شامل کر لے، تاکہ چار رکعات فرض ہو جائیں اور دو رکعت نفل ہو جائیں، یعنی صورت مسئلہ میں اس شخص کا فرض پورا ہو جائے گا، کیوں کہ اس سے نماز کا کوئی فرض باقی نہیں رہ گیا، ہاں سلام پھیرنا باقی ہے، مگر چونکہ سلام پھیرنا واجب ہے اور ترک واجب سے نماز فاسد نہیں ہوتی، اسی لیے اس صورت میں اس کا فرض بھی باطل نہیں ہوگا، البتہ ترک واجب سے اس فرض میں تھوڑا سا نقص ہے، لہذا اس نقص کی تلافی کے لیے اس پر سجدہ سہو واجب ہے۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں چھٹی رکعت ملانے کی صورت میں اس شخص کا فرض باطل ہو جائے گا، کیوں کہ ان کے یہاں تحلیہا التسليم کی وجہ سے لفظ السلام کی ادائیگی فرض ہے اور یہ شخص اس فرض کی تکمیل سے پہلے ہی دوسری نماز میں مشغول ہو گیا، اس لیے اس کا فریضہ باطل ہو جائے گا۔

وإنما يضم إليها الخ فرماتے ہیں کہ مصلی پانچویں رکعت کے ساتھ چھٹی رکعت کو ملانا واجب اور لازم ہے، تاکہ چھٹے میں سے چار رکعات فرض ہو جائیں اور دو رکعت نفل ہو جائے، اور فرض کے علاوہ صرف ایک رکعت باقی نہ رہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاة بتیراء سے منع فرمایا ہے۔ اور صلاة بتیراء ایک رکعت والی نماز کو کہتے ہیں۔

ثم لا تنوبان الخ فرماتے ہیں کہ اگر مصلی کے ساتھ یہ حادثہ ظہر کی نماز میں پیش آیا ہو تو جو دو رکعت زیادہ ہو رہی ہیں وہ ظہر کے بعد کی دو رکعت سنت کے قائم مقام نہیں ہوں گی، یہی صحیح قول ہے، کیوں کہ ظہر کی دو سنتوں کو نئے تحریمہ سے اداء کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ یہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول تھا اور تاحیات آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی پر عمل پیرا رہے تھے۔

وَيَسْجُدُ لِلْسَهْوِ اسْتِحْسَانًا لِتَمَكِّنِ النُّقْصَانَ فِي الْفَرَضِ بِالْخُرُوجِ لَا عَلَى وَجْهِ الْمَسْنُونِ، وَفِي النِّفْلِ بِالْذُخُولِ لَا عَلَى وَجْهِ الْمَسْنُونِ، وَلَوْ قَطَعَهَا لَمْ يَلْزَمَهُ الْقَضَاءُ، لِأَنَّهُ مَطْنُونٌ، وَلَوْ اقْتَدَى بِهِ إِنْ سَلَّ فِيهِمَا يُصَلِّي سِتًّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رحمہ اللہ علیہ، لِأَنَّهُ الْمَوْدِيُّ بِهَذِهِ التَّحْرِيمَةِ، وَعِنْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ، لِأَنَّهُ اسْتَحْكَمَ خُرُوجَهُ عَنِ الْفَرَضِ، وَلَوْ أَفْسَدَهُ الْمُقْتَدِي لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رحمہ اللہ علیہ اِعْتِبَارًا بِالْإِمَامِ، وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ رحمہ اللہ علیہ يَقْضِي رَكْعَتَيْنِ، لِأَنَّ السُّقُوطَ بِعَارِضٍ يَخْصُ الْإِمَامَ.

ترجمہ: اور استحساناً مصلی سجدہ سہو کرے، کیوں کہ فرض سے غیر مسنون طریقے پر نکلنے اور نفل میں غیر مسنون طریقے پر داخل ہونے کی وجہ سے فرض اور نفل دونوں میں نقصان آیا ہے۔ اور اگر مصلی اس رکعت کو توڑ دے تو اس پر قضاء لازم نہیں ہے، کیوں کہ وہ مظنون ہے، اور اگر ان دونوں نمازوں میں کسی شخص نے اس کی اقتداء کر لی ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ شخص چھ رکعت پڑھے گا، کیوں کہ وہ دو رکعات بھی اسی تحریمہ سے اداء کی گئی ہیں۔ اور حضرات شیخین کے یہاں دو رکعت پڑھے گا۔ کیوں کہ فرض سے اس کا نکلنا مستحکم ہو چکا ہے۔ اور اگر مقتدی نے اسے فاسد کر دیا تو امام پر قیاس کرتے ہوئے مقتدی پر بھی اس کی قضاء نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے یہاں مقتدی دو رکعت کی قضاء کرے گا، کیوں کہ سقوط ایسے عارض کی وجہ سے ہے جو امام کے ساتھ خاص ہے۔

مذکورہ بالا صورت میں سجدہ سہو کا بیان:

فرماتے ہیں کہ ما قبل میں جو مصلی پر سجدہ سہو کے وجوب کی بات کہی گئی ہے اس میں استحسان اور قیاس کے الگ الگ دو نظریے ہیں، چنانچہ استحساناً تو اس شخص پر سجدہ سہو واجب ہے، لیکن از روئے قیاس اس پر سجدہ سہو واجب نہیں ہے، کیوں کہ مصلی کو فرض نماز میں سہو ہوا ہے، اور اسے نفل میں سجدہ سہو کے اداء کرنے کا مکلف بنایا جا رہا ہے، لہذا عقلاً اور قیاساً یہ بات فہم سے دور ہے، اس لیے کہ جس نماز میں سہو ہوا وہی سجدہ سہو واجب ہوتا ہے اور اس سجدے کی ادائیگی بھی اسی نماز میں ہوتی ہے، یہی قیاس کا تقاضا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں فرض کے سجدے کو نفل میں اداء کرنے کا حکم قیاس کے مطابق نہیں ہے۔ البتہ استحساناً سجدہ کرنا واجب ہے اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہاں دو خرابیاں ہیں (۱) پہلی خرابی تو یہ ہے کہ نماز سے نکلنے کے لیے السلام علیکم کے ذریعے سلام پھیرنا واجب ہے اور یہی مسنون طریقہ ہے، لیکن صورت مسئلہ میں اس طریقے کو ترک کر دیا گیا ہے (۲) اور دوسری خرابی یہ ہے کہ فرض ہی کے تحریمہ سے نفل کو شروع کر دیا گیا ہے، حالانکہ نفل کے لیے الگ تحریمہ باندھنا واجب ہے، لہذا یہاں فرض اور نفل دونوں میں کمی واقع ہے اور چونکہ ایک ہی تحریمہ سے دونوں نمازیں اداء کی جا رہی ہیں، اس لیے پوری نماز کو چھ رکعت نفل کے درجے میں اتار کر یوں کہا جائے گا کہ یہ مکمل ایک نماز ہے، اور ایک نماز میں آخر میں سجدہ سہو کیا جاتا ہے، لہذا اس صورت میں بھی اخیر میں ہی سجدہ سہو کیا جائے گا اور اخیر میں کیا جانے والا سجدہ فرض کے سہو سے واقع ہو جائے گا اگرچہ وہ نفل کے اخیر میں کیا جائے۔

ولو قطعها الخ فرماتے ہیں کہ اگر صورت مسئلہ میں مصلی پانچویں رکعت کو ضم سجدہ کے باوجود ترک کر دے اور اس کے ساتھ چھٹی رکعت نہ ملائے تو اس پر نہ تو کوئی حرج ہے اور نہ ہی کسی چیز کی قضاء وغیرہ لازم ہے، کیوں کہ وہ مظنون ہے ولا شیئ علی المظنون۔

ولو اقتدی بہ إنسان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پانچویں یا چھٹی رکعت میں اس بھولے ہوئے مظنون شخص کی اقتداء کر لی تو اب یہ مقتدی کیا کرے اور کتنی رکعات پڑھے؟ اس سلسلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ مقتدی چھ رکعت اداء کرے، کیوں کہ اس نے امام کی اقتداء کی ہے اور امام چھ رکعت اداء کر رہا ہے اور پھر سابقہ تحریمہ سے چھ رکعات اداء کر رہا ہے، لہذا مقتدی پر بھی چھ رکعات اداء کرنا ضروری ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر پانچویں رکعت میں اس نے اقتداء کی

ہے تو امام کے بعد دو قعدوں کے ساتھ چار رکعات اداء کرے اور اگر چھٹی رکعت میں اقتداء کی ہے تو امام کے بعد ایک رکعت پر قعدہ کرے اور پھر دو رکعت پڑھ کر قعدہ کرے اور اس کے بعد پھر دو رکعت پڑھے قعدہ کرے اور سلام پھیرے۔ (عنایہ) اس کے برخلاف حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں مقتدی پر صرف دو رکعت نماز لازم ہے چنانچہ اگر پانچویں رکعت میں اس نے اقتداء کی ہے تو امام کے ساتھ سلام پھیر کر نماز سے فارغ ہو جائے اور اگر چھٹی رکعت میں اقتداء کی ہے تو پھر امام کے بعد صرف ایک رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے، کیوں کہ نفل شروع کر دینے کی وجہ سے اس کے امام کا فرض سے نکلنا مستحکم ہو چکا ہے، لہذا اب مقتدی کی اقتداء صرف نفل میں درست اور معتبر ہوگی اور چونکہ امام دو ہی رکعت نفل پڑھ رہا ہے، لہذا مقتدی پر بھی صرف دو رکعت ہی لازم اور ضروری ہوگی۔

ولو افسدہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقتدی نے امام کی اقتداء کرنے کے بعد اس نماز کو فاسد کر دیا تو حضرت امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں جس طرح امام پر اس کی قضاء واجب نہیں ہے، اسی طرح مقتدی پر بھی قضاء واجب نہیں ہے، کیوں کہ مقتدی کا حال امام کے حال سے قوی نہیں ہے، لہذا جب امام پر قضاء واجب نہیں ہے، تو پھر مقتدی پر بھی قضاء واجب نہیں ہوگی، اور اقتداء اور متابعت کا بھی یہی تقاضا ہے۔ اس کے برخلاف حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں مقتدی پر قضاء واجب ہے، اس لیے کہ امام کے حق میں قضاء کا سقوط ایک عارض یعنی ظن کی وجہ سے ہے، لہذا جس طرح عارض امام کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح سقوط قضاء بھی امام کے ساتھ خاص ہوگا اور مقتدی سے قضاء ساقط نہیں ہوگی، کیوں کہ اس کے حق میں کوئی عارض نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ تَطَوُّعًا فَسَهَا فِيهِمَا وَسَجَدَ لِسَهْوٍ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ آخِرَيْنِ لَمْ يَبْنَ، لِأَنَّ السُّجُودَ يُبْطِلُ لَوْ قُوعِهِ فِي وَسْطِ الصَّلَاةِ، بِخِلَافِ الْمَسَافِرِ إِذَا سَجَدَ لِسَهْوٍ ثُمَّ نَوَى الْإِقَامَةَ حَيْثُ يَبْنِي، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْنَ تَبْطُلُ جَمِيعُ الصَّلَاةِ، وَمَعَ هَذَا لَوْ أَدَّى صَحَّ لِبَقَاءِ التَّحْرِيمَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے دو رکعت نفل نماز پڑھنا شروع کیا اور اسے اس میں سہو ہو گیا اور اس نے سجدہ سہو کر لیا پھر اس شخص نے دوسری رکعتوں کو پڑھنے کا ارادہ کر لیا تو وہ بناء نہ کرے، کیوں کہ وسط صلاۃ میں سجدہ سہو واقع ہونے کی وجہ سے سجدہ بناء کو باطل کر دیتا ہے، برخلاف مسافر کے جب وہ سجدہ سہو کر لے اور پھر اقامت کی نیت کرے تو اس کے لیے بناء کرنے کی گنجائش ہے، اس لیے کہ اگر وہ بناء نہیں کرے گا تو پوری نماز باطل ہو جائے گی اور اس کے باوجود اگر کسی نے اداء کر لیا تو صحیح ہے، اس لیے کہ تحریمہ باقی ہے اور سجدہ سہو باطل ہو جائے گا یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿لَمْ يَبْنَ﴾ اس پر بناء نہ کرے۔

نماز کے آخر میں سجدہ سہو کر لیا تو اس پر بنا کر کے مزید نماز نہیں پڑھ سکتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دو رکعت نفل نماز پڑھنا شروع کیا اور اسے سہو ہو گیا پھر اس نے سجدہ سہو بھی کر لیا

اب اگر وہ انھی دو رکعت کے ساتھ مزید دو رکعت پڑھنا چاہے تو نہیں پڑھ سکتا، یعنی اس کے لیے ان دو رکعت پر اگلی دو رکعتوں کی بناء کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ درمیان نماز میں سجدہ سہو واقع ہو گیا اور درمیان نماز میں سجدہ سہو واقع ہونے کی وجہ سے بناء کرنا باطل ہو جاتا ہے، اس لیے کہ سجدہ سہو آخر نماز میں مشروع ہے نہ کہ درمیان صلاۃ میں، لہذا اب اس کے حق میں بہتر یہ ہے کہ وہ پہلی دو رکعت کو مکمل کر لے اور پھر نئے تحریمہ کے ساتھ دوسری دو رکعت پڑھے۔

بخلاف المسافر الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسافر ہو اور اس نے بہ نیت قصر دو رکعت فرض نماز کی نیت باندھی اور درمیان صلاۃ میں اسے سہو ہو گیا، اور اس نے سجدہ سہو بھی کر لیا پھر سلام پھیرنے سے پہلے اس نے اقامت کی نیت کر لی تو ظاہر ہے اب اسے دو کے بجائے چار رکعت پڑھنا ہوگا، لہذا اگر وہ انھی دو رکعت کے ساتھ مزید دو رکعت ملا لے اور پہلی دو رکعت پر بعد والی دو رکعت کی بناء کر لے، تو اس کے لیے یہ ضم اور بناء درست ہے، اور وسط نماز میں سجدہ سہو کا وقوع مسافر کے حق میں بناء کرنے سے مانع نہیں ہے، کیوں کہ مسافر سے مقیم ہونے کی وجہ سے اب اس پر چار رکعت پڑھنا فرض ہے اور وہ شخص دو رکعت پڑھ چکا ہے، اب اگر ہم اس کے حق میں بناء کو جائز نہیں قرار دیں گے تو اس کی دو رکعت نماز باطل ہو جائے گی، لہذا اس کے حق میں بناء کی اجازت اور اس کا جواز ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں صرف واجب یعنی سجدہ سہو کا ابطال ہے جب کہ عدم جواز بناء میں فرض کا ابطال ہے اور ابطال واجب ابطال فرض سے اخف ہے لہذا بختار اھون الشرین والے ضابطے کے تحت صورت مسئلہ میں مسافر سے مقیم ہونے والے مصلیٰ کے لیے بناء کرنے کی اجازت ہوگی۔ اور منتفل اور متطوع کے لیے بناء کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، لیکن اگر پھر بھی کسی شخص نے بناء کر کے مزید دو رکعت نفل پڑھ لی تو اداء ہو جائے گی، اس لیے کہ سلام پھیرنے سے پہلے پہلے اس کا تحریمہ باقی ہے اور بقائے تحریمہ جواز صلاۃ کے لیے کافی ووافی ہے، البتہ جو دو رکعت پر اس نے سجدہ سہو کیا تھا وہ باطل ہو جائے گا اور اسے دوبارہ سجدہ سہو کرنا پڑے گا۔

وَمَنْ سَلَّمَ وَعَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ فَدَخَلَ رَجُلٌ فِي صَلَاتِهِ بَعْدَ التَّسْلِيمِ، فَإِنْ سَجَدَ الْإِمَامُ كَانَ دَاخِلًا، وَإِلَّا فَلَا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هُوَ دَاخِلٌ، سَجَدَ الْإِمَامُ أَوْ لَمْ يَسْجُدْ، لِأَنَّ عِنْدَهُ سَلَامٌ مِنْ عَلَيْهِ السَّهْوُ لَا يُخْرِجُ عَنِ الصَّلَاةِ أَصْلًا، لِأَنَّهَا وَجِبَتْ جَبْرًا لِلنَّقْصَانِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ فِي إِحْرَامِ الصَّلَاةِ، وَعِنْدَهُمَا يُخْرِجُهُ عَلَى سَبِيلِ التَّرَقُّفِ، لِأَنَّهُ مُحْتَلٌّ فِي نَفْسِهِ، وَإِنَّمَا لَا يَعْمَلُ لِحَاجَتِهِ إِلَى آدَاءِ السَّجْدَةِ فَلَا يَظْهَرُ دُونَهَا، وَلَا حَاجَةٌ عَلَى اعْتِبَارِ عَدَمِ الْعُودِ، وَيَظْهَرُ الْإِخْتِلَافُ فِي هَذَا وَفِي انْتِقَاصِ الطَّهَارَةِ بِالْقَهْقَرَةِ وَتَغْيِيرِ الْفَرْضِ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے سلام پھیر دیا حالانکہ اس پر سہو کے دو سجدے باقی ہیں اور ایک آدمی سلام کے بعد اس کی نماز میں داخل ہوا تو اگر امام نے سجدہ کر لیا تو وہ شخص نماز میں داخل شمار ہوگا، اور اگر امام نے سجدہ نہ کیا ہو تو وہ شخص داخل شمار نہیں ہوگا، اور یہ

حکم حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں ہے، امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص نماز میں داخل ہے خواہ امام نے سجدہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس لیے کہ امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں اس شخص کا سلام جس پر سجدہ سہو واجب ہے اسے نماز سے بالکل خارج نہیں کرتا، کیوں کہ سجدہ سہو جبر نقصان کے لیے واجب ہوتا ہے، لہذا مصلیٰ کا حالت نماز میں ہونا ضروری ہے۔ اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں مصلیٰ کو برسمیل توقف نکال دیتا ہے، اس لیے کہ سلام بذات خود محمل ہے، لیکن ادائے سجدہ کی حاجت کے پیش نظر سلام یہاں اپنا عمل نہیں کر رہا ہے، لہذا بغیر سجدہ کے ظاہر نہیں ہوگا اور عدم عود کے اعتبار پر کوئی حاجت نہیں ہے۔ اور اختلاف اس صورت میں بھی ظاہر ہوگا، قہقہہ مار کر ہنسنے سے وضو ٹوٹنے کی صورت میں ظاہر ہوگا اور اس حالت میں اقامت کی نیت سے تغیر فرض میں بھی اختلاف ظاہر ہوگا۔

امام کے سجدہ سہو میں آ کر ملنے والے مقتدی کی نماز کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر سہو کے سجدے واجب ہوں اور اس نے انھیں ادا کیے بغیر سلام پھیر دیا پھر سلام پھیرنے کے بعد کوئی شخص اس کی نماز میں داخل ہوا تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں وہ شخص امام کی نماز میں شامل اور داخل نہیں شمار کیا جائے گا، لیکن اگر امام کے سجدہ سہو کرنے کے بعد وہ شخص اس کی نماز میں داخل ہوا تو اسے امام کی نماز میں شامل اور داخل شمار کیا جائے گا۔ حضرت امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص ہر حال میں امام کی نماز میں شامل و داخل ہوگا، خواہ امام نے سجدہ سہو کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ امام محمد رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ان کے یہاں جس شخص پر سجدہ سہو واجب ہے اس کا سلام پھیرنا اس شخص کو نماز سے مطلقاً خارج نہیں کرتا، نہ تو حقیقتاً خارج کرتا ہے اور نہ ہی موقوفاً، اس لیے کہ سجدہ سہو نماز میں پیدا ہونے والی کمی کی تلافی کے لیے اداء کیا جاتا ہے اور نماز میں پیدا شدہ کمی کی تلافی کرنے کے لیے خود مصلیٰ کا نماز میں ہونا ضروری ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں سلام پھیرنے کے بعد یہ شخص نماز میں موجود ہے اور جب نماز میں موجود ہے تو اس کی اقتداء کرنا بھی درست اور صحیح ہے، خواہ ابھی تک اس نے سجدہ سہو کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

وعندہما الخ یہاں سے حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل بیان کی گئی ہے، لیکن دلیل کو سمجھنے سے پہلے آپ ان کے اپنے اصول کو یاد رکھیے، وہ یہ ہے کہ ان حضرات کے یہاں جس شخص پر سجدہ سہو واجب ہے اگر وہ سلام پھیر دیتا ہے تو اس کا سلام پھیرنا اسے نماز سے موقوفاً خارج کر دیتا ہے، اب دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر مصلیٰ سلام کے بعد سجدہ سہو کر لیتا ہے تو سلام (جو فرمان نبوی تحلیلہا التسليم کی وجہ سے بذات خود محمل نماز ہے اور انسان کو نماز سے خارج کرنے والا ہے) اپنا عمل نہیں کرتا اور اس شخص کو نماز سے خارج بھی نہیں کرتا، لہذا جب بعد السلام سجدہ سہو کرنے کی صورت میں وہ شخص نماز سے خارج نہیں ہوا تو اس کا تحریم باقی ہے اور دوسرے شخص کے لیے اس کی اقتداء کرنا صحیح ہے، اس کے برخلاف اگر سلام کے بعد وہ شخص سجدہ سہو نہیں کرتا ہے تو سلام اپنا عمل تحلیل کر دے گا اور اس شخص کو نماز سے باہر کر دے گا اور جب یہ شخص نماز سے باہر ہو جائے گا تو پھر کسی دوسرے شخص کے لیے اس کی اقتداء کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا، اسی لیے ہم پہلے شخص کے سجدہ کرنے اور نہ کرنے کے مابین فرق کرتے ہیں اور علی الاطلاق دوسرے شخص کی اقتداء کو جائز نہیں قرار دیتے۔

ویظہر الاختلاف الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف صورت مسئلہ میں ظاہر ہے، اسی طرح قبضہ سے وضو ٹوٹنے کی صورت میں بھی ظاہر ہوگا، چنانچہ جس شخص پر سجدہ سہو واجب ہے، اگر اس نے سلام کے بعد قبضہ لگا کر بس دیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ ابھی اس کی نماز باقی ہے، اس لیے کہ مطلقاً اس کا وضو ٹوٹ جائے گا سواں کان سجدہ للسهو ام لا، اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اگر اس نے سجدہ سہو کر لیا تھا تب تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، اور اگر سجدہ سہو نہیں کیا تھا تب اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا، کیوں کہ اس صورت میں وہ شخص نماز سے باہر ہو چکا ہے، اسی طرح تغیر الغرض بنیۃ الإقامة والے مسئلے میں بھی اختلاف رونما ہوگا، یعنی اگر کسی مسافر پر دو رکعت والی نماز میں سجدہ سہو واجب تھا اور اس نے سلام پھیرنے کے بعد اقامت کی نیت کر لی تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مطلقاً وہ شخص مقیم ہو جائے گا، جب کہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اگر اس نے سجدہ سہو کر لیا ہے تب تو مقیم ہوگا اور اس پر چار رکعات پڑھنا لازم ہوگا، لیکن اگر اس نے سجدہ سہو نہیں کیا ہے، تو چوں کہ وہ اپنی نماز سے خارج اور اس سے فارغ ہو چکا ہے، اس لیے اب اقامت کی نیت سے اس کی نماز چار رکعات میں تبدیل نہیں ہوگی۔

وَمَنْ سَلَّمَ يُرِيدُ بِهِ قَطْعَ الصَّلَاةِ وَعَلَيْهِ سَهْوٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ لِسَهْوِهِ، لِأَنَّ هَذَا السَّلَامَ غَيْرُ قَاطِعٍ، وَنَيْتُهُ، لِتَغْيِيرِ الْمَشْرُوعِ فَلَعَتْ.

ترجمہ: اور جس شخص نے قطعِ صلاۃ کے ارادے سے سلام پھیرا حالانکہ اس پر سہو ہے، تو اس کے لیے اپنے سہو کا سجدہ کرنا ضروری ہے، کیوں کہ یہ سلام قاطع نماز نہیں ہے، اور اس کی نیت مشروع کو بدلنے کے لیے ہے، لہذا لغو ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿قَطَعَ﴾ ختم کرنا۔ ﴿لَعَتْ﴾ لغو ہو گئی۔

سجدہ سہو واجب ہونے کی صورت میں محض سلام سے نماز ختم نہ ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر سجدہ سہو واجب ہو اور اس شخص نے عمداً اور قصداً قطعِ صلاۃ کی نیت سے سلام پھیر دیا تو جب تک وہ سجدہ سہو نہیں کرے گا اس وقت تک سلام پھیرنے سے نماز سے نہیں نکلے گا، کیوں کہ سلام قاطعِ صلاۃ تو ہے، لیکن جس شخص پر سجدہ سہو واجب ہو اس کا سلام قاطعِ صلاۃ نہیں ہے، لہذا جب تک وہ شخص سجدہ سہو نہیں کر لیتا نماز سے باہر نہیں نکل سکتا، خواہ ایک مرتبہ نہیں، بل کہ دس مرتبہ سلام کر لے، اور قطعِ صلاۃ کی کتنی بھی پکی اور سچی نیت کر لے اس کی نیت بھی لغو ہو جائے گی۔ کیوں کہ اس میں امر مشروع کی تغیر ہے جو بندے کے اختیار میں نہیں ہے۔

وَمَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرَ أَثَلَاثًا صَلَّى؟ أَمْ أَرْبَعًا وَذَلِكَ أَوَّلُ مَا عَرَضَ لَهُ، اسْتَأْنَفَ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ أَنَّهُ كَمْ صَلَّى فَلْيَسْتَقْبِلِ الصَّلَاةَ.

ترجمہ: اور جس شخص کو اپنی نماز میں شک ہو گیا چنانچہ اسے یہ نہیں معلوم کہ اس نے تین رکعات پڑھی یا چار؟ اور یہ شک اسے پہلی مرتبہ عارض ہوا ہے، تو وہ شخص از سر نو نماز پڑھے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جب تم میں سے کسی شخص کو اس کی نماز میں شک ہو جائے کہ اس نے کتنی رکعات پڑھی ہے، تو وہ از سر نو نماز پڑھے۔

اللغات:

﴿اِسْتَأْنَفَ﴾ نئے سرے سے شروع کرے۔

تخریج:

① اخراجہ فی العرف الشذی فی شرح سنن ترمذی حدیث رقم ۳۴۰ ج ۲۔

نماز کی رکعات کو پہلی بار بھولنے والے آدمی کا حکم:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر کسی شخص کو نماز میں شک ہو جائے اور یقین سے یہ نہ معلوم ہو سکے کہ اس نے کتنی رکعت نماز پڑھی ہے اور یہ شک اسے پہلی مرتبہ پیش آیا ہو، تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص از سر نو نماز پڑھے، کیوں کہ حدیث پاک میں مشکلک کے لیے از سر نو نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

فائدہ:

متن میں جو وذلك اول ما عرض له کی عبارت آئی ہے، اس کے مصداق میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ صاحب اجناس کی رائے یہ ہے کہ اس سے یہ مراد ہے کہ اس شخص کو زندگی میں پہلی مرتبہ سہو ہوا ہو، شمس الائمہ سرحی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ بھولنا اس کی عادت اور فطرت نہ ہو، مگر کسی وجہ سے وہ بھول گیا ہو، فخر الاسلام بز دوئی کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دیگر امور میں تو اس سے سہو ہوتا ہو اور ہوا ہو، لیکن نماز کا یہ پہلا سہو، ان تینوں اقوال میں سے شمس الائمہ سرحی کا قول زیادہ بہتر ہے اور قرین قیاس ہے۔

وَإِنْ كَانَ يَعْزُضُ لَهُ كَثِيرًا بَنَى عَلَى أَكْبَرِ رَأْيِهِ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَأْيٌ بَنَى عَلَى الْيَقِينِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَمْ ثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا بَنَى عَلَى الْأَقْلِ وَالْإِسْتِقْبَالِ بِالسَّلَامِ أَوْلَى، لِأَنَّهُ عُرِفَ مُحَلِّلاً دُونَ الْكَلَامِ، وَمُجَرِّدُ النَّيَّةِ يُلْفُو، وَعِنْدَ الْبَنَاءِ عَلَى الْأَقْلِ يَقَعْدُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ يَتَوَهَّمُ آخِرَ صَلَاتِهِ، كَمَا لَا يَصِيرُ تَارِكًا قَرْضِ الْقَعْدَةِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور اگر مصلی کو زیادہ شک پیش آتا ہو تو وہ اپنی اکبر رائے کے مطابق بناء کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جس شخص کو اس کی نماز میں شک ہو جائے وہ درستگی کی تحری کرے، اور اگر اس کی کوئی رائے نہ ہو تو یقین پر بناء کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جسے اپنی نماز میں شک ہو گیا اور وہ یہ نہیں جانتا کہ اس نے تین رکعات پڑھی ہے یا چار؟ تو وہ شخص اقل

پر بناء کرے، اور از سر نو سلام کے ساتھ پڑھنا اولیٰ ہے، کیوں کہ سلام ہی کا محلل ہونا معروف ہے، نہ کہ کلام کا اور خالی نیت لغو ہوگی۔ اور اقل پر بناء کرنے کی صورت میں ہر جگہ مصلیٰ بیٹھے جس کے آخر صلاۃ ہونے کا وہم ہو، تاکہ وہ شخص فرض قعدہ کا تارک نہ ہو۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿اَكْبَرُ رَأْيِي﴾ غالب گمان۔ ﴿فَلْيَتَحَرَّ﴾ اندازہ لگائے۔ ﴿تَلْفُو﴾ لغو ہو جائے گی۔

تخریج:

- ① اخرجہ البخاری فی کتاب الصلاة باب التوجه نحو القبلة حيث فان حديث رقم: ۴۰۱.
- ② اخرجہ الترمذی فی کتاب الصلاة باب فيمن شك في الزيادة والنقصان، حديث: ۳۹۶.

جو آدمی نماز میں بار بار بھولتا رہتا ہو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو نماز میں اکثر وہم اور شک ہوتا ہو تو اس کے لیے حکم شرعی یہ ہے کہ سب سے پہلے وہ شخص اپنے ظن غالب پر عمل کرے، اور جس تعداد پر ظن غالب کا رجحان ہو اسی تعداد کے مطابق نماز پوری کرے، کیوں کہ ظن غالب کو یقین کا درجہ حاصل ہے، لہذا اگر کسی تعداد پر اس کا ظن غالب ہو تو اسی کے مطابق نماز پوری کرے، یہ حکم خود حدیث پاک من شك في صلاحته فليتحجر الصواب سے بھی ثابت ہے جس میں شك کی صورت میں تحرری صواب پر عمل کرنے کا مکلف بنایا گیا ہے، ہاں اگر اس شخص کی کوئی غالب رائے نہ ہو اور کسی بھی تعداد کے متعلق اس کا ظن غالب نہ ہو تو اب اس صورت میں وہ شخص یقین پر عمل کرے، بالفاظ دیگر وہ شخص اقل تعداد پر بناء کرے، یعنی اگر دو اور تین میں شك ہو تو دو پر بناء کرے اور اگر تین یا چار میں شك ہو تو تین پر بناء کرے، اس لیے کہ اقل متعین ہوتا ہے، لہذا اقل پر بناء کرنے کی صورت میں ترک نماز کا اندیشہ نہیں رہے گا اور پھر حدیث پاک میں بھی بناء علی الأقل کا حکم دیا گیا ہے جس سے یہ مسئلہ اور بھی زیادہ مؤکد ہو جاتا ہے کہ شك کی صورت میں اگر کسی تعداد پر مصلیٰ کا ظن غالب نہ ہو تو وہ اقل پر بناء کرے۔

والاستقبال الخ اس کا تعلق اس سے پہلے والے مسئلے میں بیان کردہ حکم استأنف سے ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی مصلیٰ کو پہلی مرتبہ شك کا عارضہ ہوا ہو تو اس کے لیے از سر نو نماز پڑھنے کا حکم ہے، یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ از سر نو نماز پڑھنے سے پہلے جس نماز میں وہ ہے، اس نماز کو علی المشروع سلام کے ذریعے ختم کرنا زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ سلام سے نماز کو توڑنا اور ختم کرنا ہی معروف و معبود ہے اور سلام ہی محلل ہے، لہذا کلام کے مقابلے میں سلام سے قطع نماز اعلیٰ اور اولیٰ ہے، کیوں کہ کلام کا محلل صلاۃ ہونا معبود و متعارف نہیں ہے، راقم الحروف کے خیال میں سلام سے نماز کو قطع کرنا اس معنی کر کے بھی اولیٰ ہے کہ اگر مصلیٰ کو تین اور چار رکعات میں شك تھا اور اس نے سلام کے ذریعے رکعت مکمل کر کے نماز قطع کیا، تو اگر حقیقت میں وہ چار رکعات ہو چکی تھیں تو ظاہر ہے اسے نفل کا ثواب تو ملے گا ہی، اور اگر وہ کلام یا کسی اور دوسرے طریقے پر نماز کو ختم کرے گا تو حقیقت میں تکمیل نماز کے بعد بھی وہ شخص ثواب سے محروم ہو جائے گا۔

و مجرد النية تلغو الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح کلام کے ذریعے نماز کو قطع کرنا غیر اولیٰ ہے، اسی طرح صرف نیت محض کے ذریعے بھی نماز کو قطع کرنا غیر اولیٰ ہے، یعنی مصلیٰ کا چپ چاٹ کھڑا ہو جانا اور نیت کر کے دوسری نماز شروع کر دینا بھی خلاف اولیٰ ہے، یعنی جن چیزوں کا تحقق نیت پر موقوف ہوتا ہے ان میں نیت محض کا کوئی خاص اثر نہیں ہوتا، لہذا نیت کو قاطع صلاۃ عمل سے ملانا اور متصل کرنا اچھا اور پسندیدہ ہے۔

وعند البناء علی الأقل الخ اس کا تعلق شک کی آخری صورت سے ہے، کہ اگر مصلیٰ کو تعداد رکعات کے حوالے سے مثلاً شک ہو جائے اور اس کا ظن غالب بھی نہ ہو تو اس کے لیے بناء علی الأقل کا حکم ہے اور بناء علی الأقل کی صورت میں ایک حکم یہ ہے کہ وہ شخص بعد میں ہر رکعت پر قعدہ کرے، مثلاً اگر اسے ایک دو رکعت کے بارے میں شک ہو تو ایک رکعت پر بناء کرے اور دوسری رکعت پڑھ کر قعدہ کرے، کیوں کہ ہر دو رکعت پر قعدہ کرنا ضروری ہے، اسی طرح اگر دو اور تین رکعت میں شک ہو تو بھی بعد والی رکعت پر قعدہ کرے، اس لیے کہ ہو سکتا ہے وہ دوسری رکعت ہو اور اگر تین اور چار میں ہو تو بھی قعدہ کرے، کیوں کہ ہو سکتا ہے یہ چوتھی رکعت ہو اور پھر اس کے بعد والی رکعت پر بھی قعدہ کرے، اس لیے کہ اب تو یقین سے وہ چوتھی رکعت ہے اور چوتھی رکعت پر قعدہ اخیرہ کرنا فرض ہے، صاحب ہدایہ نے بعد والی رکعات پر قعدہ کرنے کی علت یہ بیان کی ہے تاکہ کسی رکعت پر قعدہ نہ کرنے کی وجہ سے وہ شخص فرض قعدہ یعنی قعدہ اخیرہ کا تارک نہ ہو جائے، لیکن یہ دلیل صرف اسی صورت میں درست ہوگی جب مصلیٰ کا شک تیسری اور چوتھی رکعت میں ہو، اور اگر پہلی دوسری یا دوسری اور تیسری رکعت میں شک ہو تو اسی تفصیل کے مطابق نماز ادا کرے جو ہم نے بیان کی ہے۔



بَابُ صَلَاةِ الْمَرِيضِ

یہ باب مریض کی نماز کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے سجدہ سہو کے احکام کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے مریض کی نماز کے احکام کو بیان فرما رہے ہیں، ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ سہو اور مرض دونوں عارض ہیں اور دونوں کے دونوں عارض سماوی یعنی عارض غیر اختیاری ہیں، لہذا یکے بعد دیگرے دونوں کو بیان کیا جا رہا ہے، اور چونکہ سہو کا عارضہ مرض کے مقابلے میں زیادہ عام ہے ورنہ مریض بھی سہو کی زد اور اس کی لپٹ میں آجاتا ہے، اس لیے احکام سہو کو احکام مریض سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (۶ تا ۳۲)

إِذَا عَجِزَ الْمَرِيضُ عَنِ الْقِيَامِ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعُمَرَ بْنِ حُصَيْنٍ صَلَّى قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى الْجَنْبِ تَوَمِيْ إِيْمَاءً، وَلَإِنَّ الطَّاعَةَ بِحَسَبِ الطَّاقَةِ .

ترجمہ: جب مریض قیام سے بے بس ہو جائے تو وہ بیٹھ کر نماز پڑھے (اور بیٹھ کر ہی) رکوع سجدے کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا ”تم کھڑے ہو کر نماز پڑھو، لیکن اگر کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھ سکو تو بیٹھ کر نماز پڑھو اور اگر بیٹھ کر بھی نماز نہ پڑھ سکو تو لیٹ کر اشارہ کر کے نماز پڑھو“ اور اس لیے بھی کہ طاعت بحسب طاقت ہی ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿عَجِزَ﴾ بے بس ہو جائے۔ ﴿جَنْبٍ﴾ کروٹ، پہلو۔

تخریج:

① اخرجہ الترمذی فی کتاب الصلاة باب ما جاء ان صلاة القاعد علی النصف من صلاة القائم .
حدیث: ۳۷۲ .

ایسے مریض کا حکم جو قیام پر قادر نہ ہو:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیمار ہو اور اس درجہ نقاہت اور کم زوری ہو کہ وہ شخص کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اس

کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر نماز پڑھے اور بیٹھ کر ہی رکوع سجدے اداء کرے، اور اگر مرض اتنا شدید ہو کہ بیٹھ کر بھی نماز پڑھنے کی قدرت نہ ہو تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص لیٹ کر نماز پڑھے اور اشارے سے نماز کے ارکان اداء کرے، اس لیے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کو بواسیر کی بیماری تھی اور انھوں نے آپ ﷺ سے نماز کے متعلق دریافت کیا تھا، تو آپ نے پہلے تو کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا حکم دیا اور پھر عدم قدرت علی القیام کی صورت میں بیٹھ کر اور عدم قدرت علی القعود کی حالت میں لیٹ کر نماز پڑھنے کا حکم دیا تھا، جو اس امر کی بین دلیل ہے کہ ہر طرح کے امراض میں یہ سہولت حاصل ہے اور ہر مریض کو اس سہولت پر عمل کرنے اور اسے اختیار کرنے کا حکم ہے۔

اور اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ بندوں پر بقدر وسعت اور بقدر طاقت ہی اطاعت کرنا ضروری ہے، لہذا جس کو جس حالت میں عبادت کرنا آسان ہو اور جس طاقت کے مطابق ہو اس کے حق میں عبادت و بندگی اور اطاعت و فرماں برداری کا وہی معیار اور وہی حالت ضروری اور واجب ہوگی، اور اس لیے بھی کہ قرآن کریم نے صاف یہ اعلان کر دیا ہے لا یكلف الله نفسا إلا وسعها۔

قَالَ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعِ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ أَوْ مَيَّاءَ يَعْينُ قَاعِدًا، لِأَنَّهُ وَسَّعَ مِثْلَهُ، وَجَعَلَ سُجُودَهُ أَحْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ، لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَهُمَا فَأَخَذَ حُكْمَهُمَا، وَلَا يَرْفَعُ إِلَى وَجْهِهِ شَيْءٌ يَسْجُدُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① إِنْ قَدَرْتَ أَنْ تَسْجُدَ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْجُدْ، وَإِلَّا فَأَوْمِ بِرَأْسِكَ، وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَهُوَ يُخْفِضُ رَأْسَهُ أَجْزَأُ لَهُ لَوْ جُودَ الْإِيمَاءِ، وَإِنْ وَضَعَ ذَلِكَ عَلَى جَبْهَتِهِ لَا يُجْزِيهِ لِأَنَّهُ أَمَةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اگر رکوع اور سجود کی استطاعت نہ ہو تو مصلیٰ اشارہ کر کے نماز پڑھے یعنی بیٹھ کر، اس لیے کہ یہ شخص اسی جیسی ادائیگی پر قادر ہے، اور اپنے سجدوں کو رکوع سے پست کرے، اس لیے کہ اشارہ دونوں کے قائم مقام ہے، لہذا اس نے دونوں کا حکم لے لیا، اور اپنے چہرہ کی طرف کوئی ایسی چیز نہ اٹھائے جس پر وہ سجدہ کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”اگر تم زمین پر سجدہ کر سکتے ہو تو سجدہ کرو ورنہ اپنے سر سے اشارہ کرو۔ اور اگر مصلیٰ نے ایسا کر لیا اس حال میں کہ وہ اپنے سر کو جھکا رہا ہے تو کافی ہے، اس لیے کہ ایماء موجود ہے، اور اگر اسے اپنی پیشانی پر رکھ لیا تو جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اشارہ معدوم ہے۔

اللغات:

﴿أَوْمِي﴾ اشارہ کرے۔ ﴿أَحْفَضُ﴾ زیادہ پست، زیادہ جھکا ہوا۔

تخریج:

① اخرجہ البيهقي في السنن الكبرى باب اليماء بالركوع و السجود اذا عجز عنهما، حديث رقم: ۳۶۶۹.

مریض کے لیے رکوع اور سجدے کے طریقے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مریض آدمی رکوع اور سجدے پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ بیٹھ جائے اور بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے اور رکوع سجدے بھی اشارے ہی سے اداء کرے (بشرطیکہ بیٹھ کر زمین پر سجدہ نہ کر سکتا ہو) کیوں کہ رکوع

جدے پر عدم قدرت کی صورت میں اشارہ ہی اس کے لیے آخری راستہ ہے، لہذا وہ شخص اشارے سے ہی رکوع اور سجود کو بجالائے گا، اور جس طرح حقیقی رکوع اور سجود میں رکوع سے سجدہ پست اور زیادہ جھکا ہوا ہوتا ہے، اسی طرح اشارے سے نماز پڑھنے کی صورت میں بھی سجدے رکوع سے زیادہ جھک کر اور پست ہو کر ادا کیے جائیں گے، کیوں کہ اشارہ ان دونوں یعنی رکوع اور سجدے کے قائم مقام ہے، لہذا ان کا حکم لے لے گا۔ اور حکم لینے کا یہی مطلب ہے کہ جس طرح حقیقی سجدے رکوع سے زیادہ پست ہو کر بل کہ زمین سے لگ کر ادا کیے جاتے ہیں اسی طرح ایما اور اشارہ والے سجدے بھی رکوع سے زیادہ پست ہو کر ادا کیے جائیں گے۔

ولا یرفع رأسه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی مریض مصلی اپنے چہرے اور اپنی پیشانی تک کوئی لکڑی وغیرہ اٹھا کر اس پر سجدہ کرنا چاہے تو اس کے لیے ایسا کرنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ ایک بیمار صحابی کو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا تھا، چنانچہ صاحب فتح القدیر نے حضرت جابرؓ کے حوالے سے بیہقی وغیرہ سے لے کر یہ روایت نقل کی ہے ان النبی ﷺ عاد مریضا (وفیه انه) یصلی علی وسادۃ فأخذها فرمی بها فأخذ عودا یصلی علیہ فأخذہ ورمی وقال ان استطعت أن تسجد علی الأرض فاسجد، وإلا فاوم برأسک واجعل سجودک أخفض من رکوعک (۵/۲) یعنی آپ ﷺ ایک بیمار صحابی کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے اور آپ نے انہیں تکیہ پر سجدہ کرتے ہوئے دیکھا تو تکیہ اٹھا کر پھینک دیا، پھر ان صحابی نے سجدہ کرنے کے لیے ایک لکڑی اٹھائی تو آپ نے اسے بھی پھینک دیا اور یوں فرمایا کہ بھائی اگر زمین پر سجدہ کر سکتے ہو تو سجدہ کرو، ورنہ اپنے سر سے اشارہ کر لیا کرو اور (اشارے میں) اپنے سجدے کو رکوع سے پست کیا کرو، اس سے جہاں لکڑی اور تکیہ وغیرہ اٹھا کر اس پر سجدہ کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے وہیں یہ بات بھی ثابت ہو رہی ہے کہ اشارے سے نماز پڑھنے کی صورت میں سجدے رکوع سے زیادہ پست ہو کر کیے جائیں گے، تاکہ حقیقی سجدوں کے ساتھ ایک گونہ مشابہت ہو جائے۔

وإن فعل ذلك الخ فرماتے ہیں کہ بیمار شخص کے لیے لکڑی وغیرہ اٹھا کر اس پر سجدہ کرنا مکروہ ہے، لیکن اگر پھر بھی کوئی مریض نماز پڑھتے وقت ایسا کرتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) لکڑی وغیرہ پر سجدہ کرتے ہوئے سر جھکائے گا۔ (۲) وہ شخص بغیر سر جھکائے ہوئے سجدہ کرے گا، اگر پہلی صورت ہے یعنی لکڑی وغیرہ پر سجدہ کرتے وقت مصلی نے اپنے سر کو بھی حرکت دی ہے اور اسے پست کیا ہے تب تو جائز ہے، کیوں کہ اس صورت میں ایما بھی موجود ہے اور ایما ہی فرض ہے، لیکن اگر دوسری صورت ہے اور وہ شخص سر کو ہلائے اور جھکائے بغیر بدون ایما سجدہ کرتا ہے، تو اس صورت میں اس کا یہ فعل درست اور جائز نہیں ہے اور اس کی نماز بھی معتبر نہیں ہے، کیوں کہ عدم قدرت علی السجود کی صورت میں اس شخص پر ایما فرض تھا اور اس نے ایما ترک کر دیا، لہذا ترک فرض کی وجہ سے اس کی نماز درست نہیں ہوگی۔

وَأِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْقَعُودَ اسْتَطَقَى عَلَى ظَهْرِهِ وَجَعَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ وَأَوْمَى بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① يَصَلِّي الْمَرِيضُ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَى قَفَاهُ يَوْمِي إِيْمَاءً، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاللَّهُ تَعَالَى أَحَقُّ بِقَبُولِ الْعُذْرِ مِنْهُ.

ترجمہ: اور اگر مصلی بیٹھے پر قادر نہ ہو تو چت لیٹ جائے اور اپنے پیروں کو قبلہ رخ کر لے اور رکوع و سجود کا اشارہ کرے، اس

لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”بیمار شخص کھڑے ہو کر نماز پڑھے، لیکن اگر وہ شخص کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے اور اگر بیٹھ کر بھی نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اپنی گدی کے بل نماز پڑھے اور اشارہ کرے اور اگر اس پر بھی قادر نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی طرف سے عذر قبول کرنے کے زیادہ حق دار ہیں۔“

اللغات:

﴿اَسْتَلْفِي﴾ چت لیٹ جائے۔ ﴿قَفَاهُ﴾ گردن کا پچھلا حصہ، گدی۔

تخریج:

① اخرج دارقطنی باب صلاة المريض لا يستطيع القيام، حدیث رقم: ۱۴۱۰، ۱۴۱۲۔

بیٹھنے سے معذور شخص کے لیے طریقہ نماز:

اس عبارت میں بھی مریض کی حالت اور اس کی نماز کا بیان ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر مصلی بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ پشت کے بل چت لیٹ جائے اور اپنے پیروں کو قبلہ رخ کر کے اشارے سے رکوع سجدہ کرے اور نماز پڑھے، اور بقول صاحب عنایہ چت لینے کی حالت میں سر کے نیچے کوئی موٹا تکیہ رکھ لے، تاکہ اشارہ کرنے میں سہولت ہو، اس سلسلے کی دلیل آپ ﷺ کی وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور جس میں کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر نماز نہ پڑھ سکتے کی صورت میں مریض کو اس بات کا مکلف بنایا گیا ہے کہ وہ اپنی گدی کے بل چت لیٹ جائے اور اشارے کے ذریعے نماز اداء کرے، یہ مریض کے لیے آخری اسٹیج اور آخری صورت ہے، اگر وہ ایسا بھی نہیں کر سکتا، تو اب اس کے لیے نماز پڑھنے کی کوئی صورت نہیں ہے، لہذا اللہ کی ذات سے اسے یہ امید رکھنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اس کا عذر قبول فرمائیں گے۔

عذر قبول فرمانے کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) پہلا مطلب تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس صورت حال میں اس شخص سے ادا کو ساقط کر دیں گے، لیکن تندرست اور صحت مند ہونے کے بعد اس پر ان نمازوں کی قضاء واجب ہوگی (۲) اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ اداء اور قضاء دونوں چیزیں اس کے ذمے سے ساقط ہو جائیں گی والیہ مال صاحب العنایة (۶۷۲)۔

وَإِنِ اسْتَلْفَىٰ عَلَىٰ جَنْبِهِ وَوَجَّهُهُ إِلَى الْقِبْلَةِ جَازًا لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَىٰ هُوَ الْأَوَّلَىٰ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّ إِشَارَةَ الْمُسْتَلْفِي تَقَعُ إِلَى هَوَاءِ الْكُعْبَةِ، وَإِشَارَةُ الْمُضْطَجِعِ عَلَى جَنْبِهِ إِلَى جَانِبِ قَدَمَيْهِ، وَبِهِ تَنَادَى الصَّلَاةُ.

ترجمہ: اور اگر مریض پہلو کے بل لیٹے اور اس کا چہرہ قبلہ کی طرف ہو، تو جائز ہے، اس روایت کی وجہ سے جو ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک پہلی صورت ہی زیادہ بہتر ہے، امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ چت لینے والے کا اشارہ ہوا، کعبہ میں واقع ہوگا جب کہ پہلو کے بل لیٹنے والے کا اشارہ اس کے قدمین کی جانب ہوگا، اور اسی اشارے سے نماز اداء کی جاتی ہے۔

اللغات:

﴿هَوَاءٌ﴾ کعبہ کی چھت سے اوپر کی فضا۔ ﴿مُضْطَجِعٌ﴾ چت لینے۔

مریض کے لیے پہلو کے بل لیٹ کر نماز پڑھنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مریض کروٹ لیٹ کر نماز پڑھے اور اس کا چہرہ قبلہ کی طرف ہو تو اس کے لیے اس حالت میں نماز پڑھنا جائز ہے، اس لیے کہ اس سے پہلے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس کی وضاحت آچکی ہے، چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى الْجَنْبِ تَوَمَّيْ اِيمَاءُ كَمَا اِذَا كَرِهْتَ لِرَبِّكَ الصَّلَاةَ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْمَرْغُوبِينَ۔ لہذا کروٹ لیٹ کر نماز پڑھنا درست اور صحیح ہے، لیکن احتاف کے یہاں پہلی صورت یعنی چت لیٹ کر اشارے سے نماز پڑھنا کروٹ لیٹ کر نماز پڑھنے سے بہتر ہے، جب کہ شوافع کے یہاں کروٹ لیٹ کر نماز پڑھنا اولیٰ ہے، ہمارے یہاں جو چت لیٹ کر نماز پڑھنے کو اولیٰ قرار دیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ چت لیٹ کر نماز پڑھنے والے کا اشارہ فضاء کعبہ کی سمت واقع ہوتا ہے، جب کہ کروٹ لیٹ کر اشارے سے نماز پڑھنے والے کا اشارہ اولاً مصلیٰ کے قد میں کی جانب ہوتا ہے اور پھر قد میں کے واسطے سے قبلہ کی طرف ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ جس صورت میں براہ راست اور ڈائریکٹ قبلہ کی طرف اشارہ ہو رہا ہے وہ صورت زیادہ بہتر ہوگی، اور وہ چت لیٹ کر نماز پڑھنے کی صورت ہے، لہذا چت لیٹ کر نماز پڑھنا کروٹ لیٹ کر نماز پڑھنے سے زیادہ اولیٰ اور افضل ہوگی۔

وہ تنادی الصلاة کا مطلب یہی ہے کہ جو اشارہ جہت قبلہ میں عمدہ طریقے پر واقع ہو اسی کو اختیار کر کے نماز پڑھنی چاہیے۔

فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْإِيمَاءُ بِرَأْسِهِ أُخْرَتِ الصَّلَاةُ عَنْهُ، وَلَا يُؤْمِي بِعَيْنَيْهِ وَلَا بِقَلْبِهِ وَلَا بِحَاجِبِيهِ خِلَافًا لِزُقَرِّ رَحْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلَآنَ نَصَّبَ الْإِبْدَالِ بِالرَّأْيِ مُمْتَنِعٌ، وَلَا قِيَاسَ عَلَى الرَّأْسِ، لِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِهِ رُكْنَ الصَّلَاةِ دُونَ الْعَيْنِ وَأُخْتَبِيهَا، وَقَوْلُهُ أُخْرَتِ عَنْهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا تَسْقُطُ الصَّلَاةُ عَنْهُ، وَإِنْ كَانَ الْعِجْزُ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِذَا كَانَ مُفِيقًا وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهُ يَفْتَهُمْ مَضْمُونِ الْخُطَابِ، بِخِلَافِ الْمُغْمَى عَلَيْهِ.

ترجمہ: پھر اگر مریض اپنے سر سے اشارہ کرنے پر قادر نہ ہو تو اس سے نماز مؤخر کر دی جائے۔ اور وہ اپنی آنکھوں، اپنے دل اور اپنی بھوؤں سے اشارہ نہ کرے، امام زفرؒ کا اختلاف ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم اس سے پہلے روایت کر چکے ہیں، اور اس وجہ سے بھی کہ رائے کے ذریعے بدل کو مقرر کرنا ممتنع ہے، اور سر پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ سر سے نماز کا رکن اداء کیا جاتا ہے، نہ کہ آنکھ اور اس کی انہیں (دل اور بھوؤں) سے اور امام قدوریؒ کا آخرت عنہ کہنا اس بات کا اشارہ ہے کہ مریض سے نماز ساقط نہیں ہوگی، ہر چند کہ عاجزی ایک دن رات سے زیادہ ہو بشرطیکہ وہ مریض افاقے سے ہو، کیوں کہ افاقے والا مریض مضمون خطاب کو سمجھتا ہے، برخلاف اس شخص کے جس پر بے ہوشی طاری ہوگئی ہو۔

اللغات:

﴿أُخْرَتٌ﴾ مؤخر ہوگی۔ ﴿حَاجِبِينَ﴾ بھوس، ابرو۔ ﴿مُفِيقٌ﴾ جس کو مرض سے افاقہ ہو، ہوش آجائے۔

سر سے اشارہ کرنے سے بھی عاجز شخص کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مریض اتنا شدید بیمار ہو کہ وہ سر سے اشارہ کر کے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ نماز پڑھنا موقوف کر دے اور آنکھ، دل یا برو وغیرہ سے اشارہ کر کے نماز پڑھنے کی کوشش نہ کرے، اس کے برخلاف امام زفر کا مسلک یہ ہے کہ نماز چوں کہ کسی بھی حالت میں معاف نہیں ہے، اس لیے اگر مصلیٰ سر کے ذریعے اشارہ کر کے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اسے چاہیے کہ وہ آنکھ یا دل اور برو کے اشارے سے نماز پڑھے اور بعد میں ان نمازوں کا اعادہ کر لے، یہی قول حضرات ائمہ ثلاثہ کا بھی ہے۔ لیکن ہمارے یہاں اس کے لیے آنکھ وغیرہ سے اشارہ کر کے نماز پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ اس سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے جو حدیث بیان کی گئی ہے، اس میں **إِنْ قَدَرْتَ أَنْ تَسْجُدَ عَلَى الْأَرْضِ فَاسْجُدْ**، والا فإوم برأسک میں جو ہدایت اور تعلیم دی گئی ہے وہ صرف اشارہ سر کے ساتھ خاص ہے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سر کے علاوہ اور کسی چیز سے اشارہ کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اگر سر کے علاوہ آنکھ وغیرہ سے بھی اشارہ کر کے نماز پڑھنے کی اجازت ہوتی تو آپ ﷺ صرف فإوم برأسک پر اکتفاء نہ فرماتے، بل کہ آنکھ، دل اور برو وغیرہ سے اشارہ کرنے کی وضاحت ضرور فرماتے۔

ولأن نصب الأبدال الخ یہاں سے اس مسئلے کی عقلی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شریعت میں صرف نقول اور نصوص کا اعتبار ہے، رائے اور خیال کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اور چوں کہ از روئے حدیث بحالت مرض اشارہ سر کو رکوع اور جود کے قائم مقام مانا گیا ہے، لہذا رائے اور عقل کے ذریعے آنکھ اور دل وغیرہ سے اشارہ کے جواز کا قائل ہونا درست نہیں ہے، اور اگر کوئی یہ کہے کہ ہم سر پر آنکھ وغیرہ کو قیاس کر کے ان سے اشارہ کو جائز قرار دے رہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ سر اور آنکھ وغیرہ میں فرق ہے اور یہ فرق دو طریقے سے ہے۔ (۱) پہلا طریقہ فرق یہ ہے کہ حدیث میں صرف سر کے ساتھ اشارہ کرنے کا حکم اور جواز وارد ہے، لہذا اس حکم پر آنکھ اور ہجوں وغیرہ کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔ (۲) اور دوسرا طریقہ فرق یہ ہے کہ سر کے ذریعے نماز کا ایک رکن یعنی سجدہ اداء کیا جاتا ہے جب کہ آنکھ اور دل وغیرہ کے ذریعے نماز کا کوئی بھی رکن اداء نہیں کیا جاتا، اس لیے اس حوالے سے بھی سر اور آنکھ وغیرہ میں فرق ہے، لہذا ایک پر دوسرے کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وقوله أخرت عنه الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جو نماز مؤخر کرنے کا حکم دیا گیا ہے اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مریض سے نماز مؤخر ہی ہوگی، معاف نہیں ہوگی، یعنی صحت اور تندرستی کے بعد اس شخص پر اس نماز کی قضاء واجب ہوگی، خواہ اس کا مرض ایک دن اور رات سے کم ہو یا زیادہ ہو، یہی صحیح ہے، بشرطیکہ اس دوران مریض باہوش ہو اور وہ لوگوں کی شناخت اور ان سے بات چیت وغیرہ کرنے پر قادر ہو، کیوں کہ اس صورت میں وہ شخص مضمون خطاب یعنی **أَقِمُوا الصَّلَاةَ** وغیرہ کا منہبہ سمجھ رہا ہے اور مفہوم خطاب سمجھنے والے سے فریضہ ساقط نہیں ہوتا، لہذا صورت مسئلہ میں اس شخص کے ذمے سے بھی فریضہ ساقط نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص ایک دن رات سے زیادہ بے ہوش رہے تو اس کے ذمے سے نماز وغیرہ معاف ہو جائے گی، کیوں کہ یہ شخص مفہوم خطاب ہی کو سمجھنے سے قاصر ہے۔

اس کے برخلاف فتاویٰ قاضی خان وغیرہ میں یہ حکم مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص ایک دن سے زیادہ اس پوزیشن میں رہے اور وہ سر وغیرہ سے اشارہ کر کے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اس کے ذمے سے نمازیں ساقط ہو جائیں گی۔ (کفایہ)

وَأَنَّ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لَمْ يَلِزْهُ الْقِيَامُ، وَيُصَلِّي قَاعِدًا يَوْمِي إِيْمَاءً لِأَنَّ رُكْنِيَّةَ الْقِيَامِ لِلتَّوَسُّلِ بِهِ إِلَى السَّجْدَةِ لِمَا فِيهَا مِنْ نِهَآيَةِ التَّعْظِيمِ، فَإِذَا كَانَ لَا يَتَعَقَّبُهُ السُّجُودُ لَا يَكُونُ رُكْنًا فَيَتَخَيَّرُ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْإِيْمَاءُ قَاعِدًا، لِأَنَّهُ أَشْبَهَ بِالسُّجُودِ.

ترجمہ: اور اگر مریض قیام پر قادر ہو، لیکن رکوع اور سجود پر قادر نہ ہو تو اس پر قیام لازم نہیں ہے اور وہ شخص بیٹھ کر اشارہ کرتا ہو نماز پڑھے، اس لیے کہ قیام کی رکنیت بذریعہ قیام سجدہ اداء کرنے کے وسیلے کے لیے ہے، کیوں کہ اس میں انتہائی تعظیم ہے، لیکن جب اس قیام کے بعد سجدہ نہ ہو سکتا ہو تو وہ رکن نہیں ہوگا اور مصلی کو اختیار ہوگا، اور بیٹھ کر اشارہ کرنا ہی افضل ہے، کیوں کہ یہ حالت سجدے کے زیادہ مشابہ ہے۔

اللغات:

﴿تَوَسَّلْ﴾ وسیلہ بنانا۔ ﴿نِهَآيَةَ﴾ انتہائی درجے کا۔ ﴿يَتَعَقَّبُ﴾ بعد میں آئے۔

اس شخص کا حکم جو کھڑا تو ہو سکتا ہو لیکن رکوع و سجود سے عاجز ہو:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مریض قیام کر کے نماز پڑھنے پر تو قادر ہو، لیکن رکوع اور سجود پر قادر نہ ہو تو ہمارے یہاں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے اور اس حالت میں اس مریض پر قیام لازم اور فرض نہیں ہے، اس لیے کہ قیام کی رکنیت اس کے ادائے سجدہ کے وسیلہ ہونے کی وجہ سے ہے، کیوں کہ قیام کرنے اور پھر قیام کے بعد سجدہ کرنے میں انتہائی تعظیم ہے اور اللہ کی بڑائی اور اس کی بزرگی کا علی وجہ الکمال اظہار اور اقرار اور اعتراف ہے۔ لہذا جب تک قیام سجدے کے لیے وسیلہ بنا رہے گا، اس کی رکنیت بھی باقی اور برقرار رہے گی، اور جب قیام سجدے کے لیے وسیلہ نہیں رہ جائے گا بایں معنی کہ قیام کے بعد رکوع و سجود ممکن نہ ہو تو اس کی رکنیت ختم ہو جائے گی اور اس صورت میں مصلی کو اختیار ہوگا، چاہے تو قیام کرے اور اگر چاہے تو اسے ترک کر دے، لیکن پھر بھی اس شخص کے لیے بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھنا افضل اور بہتر ہے، کیوں کہ بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھنا سجود کے زیادہ مشابہ ہے، اس لیے کہ سجدہ جھک کر اور زمین سے لگ کر کیا جاتا ہے اور بیٹھ کر اشارے کرنے میں بھی کھڑے ہو کر اشارہ کرنے کی بہ نسبت انخفاض اور جھکاؤ نیز زمین سے قربت زیادہ ہے، لہذا کھڑے ہو کر اشارہ کرنے سے بیٹھ کر اشارہ کرنا زیادہ بہتر ہے۔

وَأَنَّ صَلَّي الصَّحِيحُ بَعْضَ صَلَاتِهِ فَإِنَّمَا نَمَّ حَدَثَ بِهِ مَرَضٌ أَمَّهَا قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ أَوْ يَوْمِي إِنْ لَمْ يَقْدِرْ، أَوْ مُسْتَلْقِيًا إِنْ لَمْ يَقْدِرْ، لِأَنَّهُ بَنَى الْأَدْنَى عَلَى الْأَعْلَى فَصَارَ كَالْإِقْتِدَاءِ.

ترجمہ: اور اگر تندرست آدمی نے کھڑے ہو کر نماز کا کچھ حصہ اداء کیا پھر اسے مرض لاحق ہو گیا تو وہ شخص بیٹھ کر رکوع و سجود کرے نماز پڑھے، یا اشارے سے نماز پڑھے اگر (رکوع و سجود پر) قادر نہ ہو، یا چپت لیٹ کر نماز پڑھے اگر (اشارہ کرنے پر) قادر

نہ ہو، اس لیے کہ اس شخص نے اعلیٰ پر ادنیٰ کی بناء کی ہے، لہذا یہ اقتداء کی طرح ہو گیا۔

اللغات:

﴿مُسْتَلْقِي﴾ لیٹنے والا۔

دوران نماز معذور ہو جانے والے شخص کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص تندرست تھا اور اس نے کھڑے ہو کر نماز پڑھنا شروع کیا اور نماز کا کچھ حصہ ہی اداء کر سکا تھا کہ اسے بیماری لاحق ہو گئی اور وہ شخص قیام پر قادر نہیں رہا، تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص بیٹھ کر رکوع سجدہ کر کے اپنی نماز پوری کرے، اور اگر رکوع سجدہ کرنے پر قادر نہ ہو تو اشارے سے نماز پوری کر لے، اور اگر بیٹھ کر اشارہ کرنے پر بھی قادر نہ ہو تو پھر چپٹ لیٹ کر اشارے سے نماز پوری کرے، لیکن بہر حال نماز کو تو وہ پوری ہی کرے، خواہ جس طرح بھی ممکن ہو، کیوں کہ عذر اور مرض پیش آنے کی وجہ سے مذکورہ صورتوں میں وہ شخص اعلیٰ پر ادنیٰ کی بناء کرنے والا ہوگا اور اعلیٰ یعنی قیام پر ادنیٰ یعنی غیر قیام کی بناء کرنا درست ہے، لہذا ان تینوں صورتوں میں اس شخص کی طرف سے نماز کی تکمیل اور اس کا اتمام درست اور معتبر ہے۔ اور یہ مسئلہ مسئلہ اقتداء کے مشابہ ہو گیا، یعنی جس طرح ادنیٰ کے لیے اعلیٰ کی اقتداء کرنا اور ضعیف کے لیے قوی کی اقتداء کرنا مثلاً بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کے لیے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کی اقتداء کرنا اور مومی کے لیے راکع اور ساجد کی اقتداء کرنا درست ہے، اسی طرح قائم شخص کے لیے بیٹھ یا لیٹ کر نماز کو مکمل کرنا بھی درست ہے۔

وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِمَرَضٍ ثُمَّ صَحَّ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ قَائِمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسْتَقْبَلَ بِنَاءً عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي الْإِقْتِدَاءِ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ .

ترجمہ: اور جو شخص کسی بیماری کی وجہ سے بیٹھ کر رکوع سجدے کر کے نماز پڑھ رہا تھا پھر وہ تندرست ہو گیا تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما یہاں وہ شخص کھڑے ہو کر اپنی نماز کی بناء کرے اور امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص از سر نو نماز پڑھے، یہ مسئلہ اقتداء کے سلسلے میں ان حضرات کے اختلاف پر مبنی ہے اور پہلے اس کا بیان ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿اسْتَقْبَلَ﴾ نئے سرے سے شروع کرے۔

دوران نماز عذر کے صحیح ہو جانے کی صورت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر عذر اور مرض کی وجہ سے کوئی شخص بیٹھ کر رکوع سجدے کر کے نماز پڑھ رہا تھا اور دوران نماز ہی وہ صحت یاب ہو گیا اور اس کا عذر اور مرض ختم ہو گیا، تو اب حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص اپنی باقی نماز کھڑے ہو کر پوری کرے، اور امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص از سر نو نماز پڑھے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما اور امام محمد رضی اللہ عنہ کا یہ اختلاف دراصل اقتداء کے حوالے سے ان حضرات کے آپسی اختلاف پر مبنی ہے، چنانچہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما

کے یہاں قائم کے لیے قاعد کی اقتداء کرنا درست ہے، لہذا صلاۃ قعود کو بحالت قیام مکمل کرنا بھی درست ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چون کہ قائم کے لیے قاعد کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں بیٹھ کر شروع کی جانے والی نماز کو کھڑے ہو کر مکمل کرنا بھی درست نہیں ہے، لہذا اس شخص پر از سر نو نماز پڑھنا ضروری ہے۔

وَإِنْ صَلَّى بَعْضُ صَلَاتِهِ بِإِيمَاءٍ ثُمَّ قَدَرَ عَلَى الرَّكُوعِ وَالسُّجُودِ اسْتَأْنَفَ عَنْهُمْ جَمِيعًا، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ اِقْتِدَاءُ الرَّائِعِ بِالْمُؤْمِي فَكَذَا الْبِنَاءُ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے نماز کا کچھ حصہ اشارے سے اداء کیا پھر وہ رکوع اور سجود پر قادر ہو گیا تو سب کے یہاں از سر نو نماز پڑھے، اس لیے کہ رائع کے لیے مؤمی کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، لہذا اسی طرح بناء بھی درست نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿اِسْتَأْنَفَ﴾ نئے سرے سے شروع کرے۔ ﴿مُؤْمِي﴾ اشارہ کرنے والا۔

دوران نماز عذر کے صحیح ہو جانے کی صورت کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مرض اور عذر کی وجہ سے اشارے سے نماز پڑھ رہا تھا اور دوران نماز ہی وہ رکوع اور سجود پر قادر ہو گیا، تو اب اس کے لیے مذکورہ نماز کی بناء کرنے کی اجازت نہیں ہے، بل کہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سب کے یہاں وہ شخص از سر نو نماز پڑھے، کیوں کہ رکوع پر قادر شخص کے لیے اشارے سے نماز پڑھنے والی کی اقتداء کرنا جائز نہیں ہے، لہذا اشارے سے شروع کی گئی نماز کو رکوع اور سجود سے مکمل کرنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

وَمِنْ اِفْتَتَحَ النَّطْوَعُ قَائِمًا ثُمَّ اُعْيِيَ لَا بَأْسَ اَنْ يَتَوَكَّأَ عَلَى عَصَاٍ اَوْ حَائِطٍ اَوْ يَقْعَدَ لِأَنَّ هَذَا عُدْرٌ، وَإِنْ كَانَ الْاِتِّكَاءُ بِغَيْرِ عُدْرٍ يُكْرَهُ، لِأَنَّهُ اِسَاءَةٌ فِي الْاَدَبِ، وَقِيلَ لَا يُكْرَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّهُ لَوْ قَعَدَ عِنْدَهُ يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ فَكَذَا لَا يُكْرَهُ الْاِتِّكَاءُ، وَعِنْدَهُمَا يُكْرَهُ، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْقُعُودُ عِنْدَهُمَا فَيُكْرَهُ الْاِتِّكَاءُ وَإِنْ قَعَدَ بِغَيْرِ عُدْرٍ يُكْرَهُ بِالِاتِّفَاقِ، وَتَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَهُ وَلَا تَجُوزُ عِنْدَهُمَا، وَقَدْ مَرَّ فِي بَابِ النِّوَافِلِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے کھڑے ہو کر نفل نماز شروع کی پھر وہ بے بس ہو گیا تو اس کے لیے کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ کسی لکڑی پر ٹیک لگالے یا کسی دیوار پر ٹیک لگالے، یا بیٹھ جائے، اس لیے کہ یہ عذر ہے، اور اگر بدون عذر اتکاء ہو تو مکروہ ہے، کیوں کہ یہ بے ادبی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مکروہ نہیں ہے، کیوں کہ اگر مصلی بیٹھ جائے تو بلا عذر بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا قعود جائز ہے، لہذا اسی طرح اتکاء بھی مکروہ نہیں ہوگا، اور حضرات صاحبین کے یہاں مکروہ ہے، کیوں کہ ان کے یہاں (بلا عذر) بیٹھنا جائز نہیں ہے، اس لیے اتکاء مکروہ ہوگا۔ اور اگر مصلی بغیر عذر کے بیٹھ گیا تو بالاتفاق مکروہ ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نماز جائز ہے، جب کہ حضرات صاحبین کے یہاں نماز بھی جائز نہیں ہے، اور یہ مسئلہ باب النوافل میں گذر

چکا ہے۔

اللغات:

﴿أَعْيَى﴾ تھک گیا۔ ﴿يَتَوَسَّأُ﴾ ٹیک لگا لے۔ ﴿حَانِطٌ﴾ دیوار۔ ﴿إِسَاءَةٌ﴾ برا کرنا۔

نفل نماز کے قیام میں تھکاوٹ کی وجہ سے کسی چیز پر سہارا لینے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کھڑے ہو کر نفل نماز پڑھ رہا تھا اور دوران نماز اس کو ٹکان ہوگئی تو اس شخص کے لیے کسی چیز پر ٹیک لگانا یا بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ یہ عذر ہے اور عذر کی صورت میں قعود یا اتکاء وغیرہ کی اجازت ہے، البتہ اگر یہ اتکاء اور سہارا لینا بغیر عذر کے ہو تو مکروہ ہے، اس لیے کہ یہ بے ادبی ہے اور بے ادبی نماز کی شان کے خلاف ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بلا عذر اتکاء بھی مکروہ نہیں ہے، اس لیے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب بلا عذر بیٹھنا مکروہ نہیں ہے، تو اتکاء تو بدرجہ اولیٰ مکروہ نہیں ہوگا، کیوں کہ قعود اتکاء سے بڑھ کر ہے۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگرچہ قعود بلا عذر جائز ہے، لیکن اتکاء بلا عذر جائز نہیں ہے، بل کہ مکروہ ہے اور ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ مصلیٰ کے لیے ابتداء ہی میں نفل پڑھنے کے واسطے قیام اور قعود کا اختیار ہے، یعنی جس طرح نفل نماز کھڑے ہو کر شروع کرنا اور پڑھنا درست ہے، اسی طرح بیٹھ کر شروع کرنا اور پڑھنا بھی درست ہے اور مصلیٰ کو قیام اور قعود کے مابین اختیار حاصل ہے، لہذا جب ابتداء نفل میں مصلیٰ کو قیام و قعود کا اختیار حاصل ہے، تو وسط نفل اور انتہائے نفل میں بھی اسے قیام اور قعود کے مابین اختیار حاصل ہوگا اور اگر وہ بلا عذر نفل میں بیٹھ جائے تو کوئی کراہت یا قباحت نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف متقبل کو ابتداء میں اتکاء یا عدم اتکاء کے مابین کوئی اختیار نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے بغیر اتکاء سیدھے کھڑے ہو کر ہی نماز پڑھنا مشروع ہے، اور بدون عذر ابتداء میں بھی اتکاء مکروہ ہے، لہذا جب متقبل کو اتکاء اور غیر اتکاء میں کوئی اختیار نہیں ہے اور بلا عذر ابتداء میں اتکاء مکروہ ہے، تو انتہاء میں بھی اسے اتکاء اور عدم اتکاء میں کوئی اختیار نہیں حاصل ہوگا اور بدون عذر انتہاء میں بھی اتکاء مکروہ ہوگا۔ (کفایہ)

و عندہما یکرہ الخ فرماتے ہیں کہ چون کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں بغیر عذر کے قعود مکروہ ہے، اس لیے اتکاء بھی بغیر عذر کے مکروہ ہوگا اور عذر کی صورت میں تو مصلیٰ کے لیے ٹیک لگانے اور سہارا لینے کی اجازت ہوگی، مگر بدون عذر یہ اجازت نہیں ہوگی۔

وإن قعد بغیر عذر الخ مسئلہ یہ ہے کہ بلا عذر مصلیٰ کے لیے بیٹھنا بالاتفاق مکروہ ہے، یعنی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی مکروہ ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں بھی مکروہ ہے، البتہ بلا عذر بیٹھنے والے کی نماز میں پھر اختلاف ہے، چنانچہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس شخص کی نماز جائز ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں نماز بھی جائز نہیں ہے۔ اور یہ مسئلہ پوری تفصیل کے ساتھ باب النوافل کی فصل فی القراءۃ کے تحت بیان کر دیا گیا ہے۔

وَمَنْ صَلَّى فِي السَّفِينَةِ قَاعِدًا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَالْقِيَامُ أَفْضَلُ، وَقَالَ لَا يُجْزِيهِ إِلَّا مِنْ عُدْرٍ، لِأَنَّ الْقِيَامَ مَقْدُورٌ عَلَيْهِ، فَلَا يُتْرَكُ، وَلَهُ أَنْ الْعَالِبَ فِيهَا دَوْرَانُ الرَّأْسِ وَهُوَ كَالْمُتَحَقِّقِ، إِلَّا أَنْ الْقِيَامَ أَفْضَلُ، لِأَنَّهُ أَبْعَدُ عَنْ شِبْهِهِ الْخِلَافِ، وَالْخُرُوجُ أَفْضَلُ مَا أَمَكْنَهُ، لِأَنَّهُ أَسْكَنُ لِقَلْبِهِ، وَالْخِلَافُ فِي غَيْرِ الْمَرْبُوطَةِ، وَالْمَرْبُوطَةُ كَالشَّطِّ هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ: اور جس شخص نے کسی بیماری کے بغیر چلتی ہوئی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھی، تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں جائز ہے، البتہ قیام افضل ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کے لیے یہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ شخص قیام پر قادر ہے، لہذا اسے ترک نہیں کیا جائے گا۔ حضرت امام صاحب رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ کشتی میں اکثر سر گھومتا ہے اور یہ حقیقتاً سر گھومنے کی طرح ہے، لیکن پھر بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھنا افضل ہے، کیوں کہ قیام شہہ خلاف سے پرے ہے، اور جس قدر بھی ممکن ہو کشتی سے باہر نکل کر (نماز پڑھنا) افضل ہے، کیوں کہ اس میں اطمینان قلب زیادہ ہے، اور اختلاف بغیر بندھی ہوئی کشتی میں ہے۔ اور بندھی ہوئی کشتی دریا کے کنارے کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿سَفِينَةٌ﴾ کشتی۔
﴿دَوْرَانُ الرَّأْسِ﴾ سر کے چکروں کی بیماری۔
﴿مَرْبُوطَةٌ﴾ بندھی ہوئی۔
﴿شَطٌّ﴾ دریا وغیرہ کا کنارہ۔

کشتی میں نماز پڑھنے کے دوران قیام کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کشتی چل رہی ہو اور کوئی شخص بلا عذر بیٹھ کر اس کشتی میں نماز اداء کرے تو حضرت امام صاحب رضی اللہ عنہ کے یہاں اس شخص کی نماز بلا کراہت جائز ہے، تاہم اس کے لیے کھڑے ہو کر نماز پڑھنا افضل اور اولیٰ ہے، جب کہ حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا ہی جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ شخص کشتی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر ہے، لہذا بغیر عذر کے قیام کو ترک کرنا اور بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، حضرت امام صاحب رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ کشتیوں کے چلتے وقت کھڑے ہونے سے اکثر و بیشتر سر چکراتا ہے اور شریعت میں غالب اور اکثر کو متحقق کا درجہ دے دیا گیا ہے، لہذا کشتی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں ایک طرح کا عذر ہے، اس لیے اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز پڑھتا ہے تو عذر کی وجہ سے اس کی نماز جائز ہوگی، لیکن پھر بھی اس کے لیے کھڑے ہو کر ہی نماز پڑھنا اعلیٰ اور اولیٰ ہے، کیوں کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے، جب کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے میں خود حضرات صاحبین اور بقول صاحب بنایہ ائمہ ثلاثہ کا بھی اختلاف ہے اور اختلاف سے بچنا اور دور رہنا ہی بہتر ہے۔

والخروج افضل الخ فرماتے ہیں کہ سب سے بہتر اور عمدہ صورت یہ ہے کہ مصلیٰ کے لیے اگر کشتی سے باہر نکل کر نماز پڑھنا ممکن ہو تو وہ ویسا ہی کرے، کیوں کہ اس صورت میں اسے دو طرح کے فائدے حاصل ہوں گے (۱) وہ شخص شہہ اختلاف سے بچ

جائے گا (۲) اور دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ اس کا دل بھی مطمئن اور پرسکون رہے گا۔

والخلاف فی غیر المربوطۃ الخ فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین کا مذکورہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کشتی چل رہی ہو اور بندھی ہوئی نہ ہو، لیکن اگر کشتی بندھی ہوئی ہو تو اس صورت میں کسی کے یہاں بھی بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ بندھی ہوئی کشتی دریا کے کنارے والے حصے کی طرح ہے اور دریا کے کنارے بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، لہذا رُکوع اور بندھی ہوئی کشتی میں بھی بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ أَوْ دُونَهَا قَضَىٰ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَقْضِ وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ إِذَا اسْتَوْعَبَ الْإِعْمَاءُ وَقَتَّ صَلَاةٍ كَامِلٍ لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ، فَشَابَهَ الْجُنُونَ، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمُدَّةَ إِذَا طَالَتْ كَثُرَتِ الْفَوَائِتُ فَيُحْرَجُ فِي الْأَدَاءِ، وَإِذَا قَصُرَتْ قَلَّتْ فَلَا حَرَجَ، وَالكَثِيرُ أَنْ تَزِيدَ عَلَىٰ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، لِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِي حَدِّ التَّكْرَارِ، وَالْجُنُونُ كَالْإِعْمَاءِ، كَذَا ذَكَرَهُ أَبُو سُلَيْمَانَ، بِخِلَافِ النَّوْمِ، لِأَنَّ امْتِدَادَهُ نَادِرٌ فَيَلْحَقُ بِالْقَاصِرِ، ثُمَّ الزِّيَادَةُ تُعْتَبَرُ مِنْ حَيْثُ الْأَوْقَاتِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّ التَّكْرَارَ يَتَحَقَّقُ بِهِ، وَعِنْدَهُمَا مِنْ حَيْثُ السَّاعَاتِ، هُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور جو شخص پانچ یا اس سے کم نمازوں تک بے ہوشی میں رہا تو وہ ان نمازوں کی قضاء کرے، اور اگر اس سے زیادہ ہو تو قضاء نہ کرے اور یہ استحسان ہے، اور قیاس یہ ہے کہ جب انعام نماز کے ایک کامل وقت کو گھیر لیے تو منعمی علیہ پر (مطلقاً) قضاء واجب نہ ہو، کیوں کہ عجز متحقق ہے، لہذا یہ جنون کے مشابہ ہو گیا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب مدت انعام طویل ہوگی تو فوائت کثیر ہو گئیں، لہذا ان کی اداء میں حرج لاحق ہوگا۔ اور جب مدت مختصر ہوگی تو فائت نمازیں کم ہوں گی، لہذا ان کی ادائیگی میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ اور کثیر یہ ہے کہ فائت نمازیں ایک دن رات سے زیادہ کی ہو جائیں، اس لیے کہ (اس صورت میں) وہ تکرار کی حد میں داخل ہو جائیں گی۔ اور جنون انعام ہی کی طرح ہے، اسی طرح علامہ ابوسلیمان نے بیان کیا ہے۔ برخلاف نوم کے، کیوں کہ نوم کا اس طرح دراز ہونا نادر ہے، لہذا نوم قاصر کے ساتھ لاحق ہوگی، پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زیادتی کا اعتبار اوقات کے ذریعے ہوگا، کیوں کہ اسی سے تکرار متحقق ہوگا، اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں زیادتی کا اعتبار ساعات سے ہے اور یہی حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اللغات:

﴿أُغْمِيَ﴾ بے ہوشی کا دورہ پڑا۔

﴿اسْتَوْعَبَ﴾ گھیر لے، چھا جائے۔

﴿امْتِدَادٌ﴾ لمبا ہو جانا۔

﴿مَأْثُورٌ﴾ منقول، مروی۔

بے ہوشی کی عرصے کے اعتبار سے مختلف صورتیں اور ان کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر بے ہوشی طاری ہوگی اور بے ہوشی کی حالت میں اس کی چند نمازیں قضاء ہو گئیں، تو اس

کی دو صورتیں ہیں (۱) فائزہ نمازوں کی تعداد پانچ یا اس سے کم ہوگی (۲) فائزہ نمازوں کی تعداد پانچ سے زیادہ ہوگی، اگر فائزہ نمازوں کی تعداد پانچ سے کم ہوگی تو اس صورت میں ہمارے یہاں افاقہ ہونے کی بعد مصلیٰ پر ان کی قضاء واجب ہوگی اور اگر فائزہ نمازوں کی تعداد پانچ سے متجاوز ہو جائے تو پھر قضاء ساقط ہو جائے گی یہی ہمارا مسلک ہے اور یہی استحسان کا تقاضا ہے۔ جب کہ حنا بلہ کا مسلک یہ ہے کہ مغنی علیہ پر مطلقاً قضاء واجب ہوگی، خواہ فوت شدہ نمازوں کی تعداد پانچ ہو یا پانچ ہزار ہو، ان کی دلیل یہ ہے کہ انعام اور بے ہوشی مرض ہے اور مرض کے اندر فوت ہونے والی نمازوں کی قضاء واجب ہے، خواہ وہ کثیر ہوں یا قلیل، ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر انعام ایک نماز کا کامل وقت گھیر لیتا ہے تو اس صورت میں مغنی علیہ پر قضاء واجب نہیں ہوگی، چہ جائے کہ اس پر چند نمازیں قضاء ہو جائیں، یعنی اس صورت میں تو بدرجہ اولیٰ اس پر نمازوں کی قضاء واجب نہیں ہوگی۔ اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے، اس لیے کہ جب مغنی علیہ پوری ایک نماز کے کامل وقت میں بے ہوش رہا تو اس کے حق میں ادائیگی نماز سے عجز ثابت ہو گیا اور عجز مضمون خطاب کی فہم سے مانع ہے، لہذا اس صورت میں مغنی علیہ پر نماز کی ادائیگی ہی واجب نہیں ہوئی اور جب ادائیگی ہی واجب نہیں ہوئی تو قضاء کس چیز کی واجب ہوگی؟ اور بقول بعض یہ مسئلہ مسئلہ جنون کے مشابہ ہو گیا، یعنی جس طرح اگر کسی شخص پر بحالت جنون ایک نماز کا مکمل وقت گذر جائے تو اس کے ذمے سے اس نماز کی قضاء ساقط ہو جاتی ہے، اسی طرح یہاں بھی جب انعام ایک نماز کا مکمل وقت گھیر لے تو مغنی علیہ سے اس نماز کی قضاء بھی ساقط ہو جائے گی۔

وجہ الاستحسان الخ یہاں سے ہماری اور استحسان کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بھائی ہماری شریعت میں نہ تو افراط ہے اور نہ ہی تفریط ہے، لہذا ہم نے افراط و تفریط کے درمیان کی ایک راہ نکالی اور وہ یہ ہے کہ اگر مدت انعام دراز ہے اور پانچ نمازوں سے زیادہ اوقات میں بے ہوشی طاری رہی تو اس صورت میں چونکہ فوائت کی تعداد کثیر ہوگئی اور اب ان کی قضاء لازم قرار دینے میں حرج ہے اور چونکہ شریعت میں حرج کو دور کر دیا گیا ہے، اس لیے اس صورت میں تو مغنی علیہ پر قضاء لازم نہیں ہوگی، اس کے برخلاف اگر مدت انعام مختصر ہوگی تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں فوائت کی کثرت بھی نہیں ہوگی اور جب فوائت کی کثرت نہیں ہوگی تو پھر ان کی قضاء کرنے میں مغنی علیہ کو حرج بھی نہیں ہوگا، اس لیے اس صورت میں اس پر قضاء واجب ہوگی۔

والکثیر الخ فرماتے ہیں کہ فوائت کے کثیر ہونے کی حد یہ ہے کہ وہ نمازیں ایک دن رات سے بڑھ جائیں، کیوں کہ جب نمازیں ایک دن رات سے بڑھ جائیں گی تو حد تکرار میں داخل ہو جائیں گی، لہذا یوم اور لیلۃ سے بڑھ جانے کی صورت میں کثرت فوائت کا حکم لگایا جائے گا، اسی کو بالفاظ دیگر پانچ کی تعداد سے زیادہ سے تعبیر کر دیا جاتا ہے، کیوں کہ پانچ سے زیادہ کی تعداد اسی وقت ہوگی جب فائزہ نمازوں کا مجموعی وقت ایک دن ایک رات سے زیادہ ہو جائے۔

والجنون کا انعام الخ یہاں سے ائمہ ثلاثہ کے قیاس کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ انعام کو جنون پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح انعام کی صورت میں پانچ نمازوں سے کم نمازوں کی قضاء ہونے کی صورت میں مغنی علیہ پر قضاء واجب نہیں ہے، اسی طرح جنون کی صورت میں بھی پانچ نمازوں سے کم نمازوں کی صورت میں جنون پر قضاء واجب نہیں ہے، لہذا مسئلہ انعام کو مسئلہ جنون پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ جنون انعام ہی کی طرح ہے، علامہ ابوسلیمان جوزجانی

نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے۔

بخلاف النوم الخ فرماتے ہیں کہ نوم اور نیند کا مسئلہ جنون اور اغماء کے خلاف ہے چٹھاں چہ نوم اگر پانچ نمازوں سے زیادہ نمازوں تک بھی دراز ہو جائے تو بھی قضاء واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ نوم کا اس طرح اتنی مدت تک دراز ہونا انتہائی شاذ و نادر ہے، لہذا نوم کو مدت قاصرہ کے ساتھ لاحق کیا جائے گا نہ کہ مدت مدیدہ کے ساتھ۔

ثم الزيادة الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ فوائت کی زیادتی اور کثرت کا اعتبار اوقات سے ہے یا ساعات سے؟ اس سلسلے میں حضرات فقہائے احناف کا اختلاف ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس زیادتی کا اعتبار اوقات سے ہے یعنی اگر منعی علیہ وغیرہ پر چھ نمازیں قضاء ہو گئیں اور چھٹی نماز کا کامل وقت نکل گیا تو یہ کہا جائے گا کہ اب فوائت کثیر ہو گئیں اور منعی علیہ کے ذمے سے ان کی قضاء ساقط ہو گئی، اس لیے کہ چھٹی نماز کا وقت نکلنے سے ہی تکرار ثابت ہوگا اور فوائت کی کثرت میں تکرار ہی پر مدار اور انحصار ہے۔ اس کے برخلاف حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں زیادتی کا ثبوت ساعات سے ہوگا اور یہی حکم حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جیسے جلیل القدر صحابہ سے بھی مروی ہے، کیوں کہ اور بھی بہت سے مواقع میں ساعت پر حکم کا مدار ہے، لہذا صورت مسئلہ میں بھی ساعت ہی پر حکم کا مدار ہوگا اور ایک دن رات سے اگر ایک ساعت بھی زیادہ ہو جائے تو قضاء ساقط ہو جائے گی۔ علامہ عبدالحی لکھنوی علیہ الرحمہ نے حاشیہ چلبی کے حوالے سے ایک مثال کے ذریعے اسے یوں سمجھایا ہے کہ مثلاً اگر کوئی شخص زوال سے پہلے بے ہوش ہو گیا اور اگلے دن وہ شخص زوال کے بعد صحیح ہو گیا تو شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس کے ذمے سے نمازوں کی قضاء ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ یوم ولیلۃ سے ایک ساعت زیادہ دیر تک بے ہوش پائی گئی۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں اس شخص کے ذمے سے قضاء ساقط نہیں ہوگی، کیوں کہ ابھی چھٹی نماز یعنی ظہر کا وقت خارج نہیں ہوا ہے۔



بَابُ فِي سَجْدَةِ التَّلَاوَةِ

یہ باب سجدہ تلاوت کے احکام کے بیان میں ہے

و جب سجدہ کے حوالے سے اس باب کو تو باب سجود السہو کے ساتھ ہی بیان کرنا چاہیے تھا، مگر چون کہ سہو اور مرض میں عارض ہاوی کے اعتبار سے مطابقت ہے، اس لیے سجود السہو اور باب سجود التلاوة کے درمیان باب صلاة المريض کو بیان کر دیا گیا۔

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ سجدہ تلاوت کے لیے بھی وہ تمام چیزیں شرط ہیں جو نماز کے لیے شرط ہیں، اسی لیے اوقات مکروہہ میں سجدہ تلاوت کی ادائیگی درست نہیں ہے۔ اور چون کہ تلاوت ہی وجوب سجدہ کی علت اور سبب ہے، اس لیے سجدة التلاوة کی اضافت إضافة المسبب إلى السبب کے قبیل سے ہے۔

قَالَ سُجُودُ التَّلَاوَةِ فِي الْقُرْآنِ أَرْبَعَةٌ عَشْرًا، فِي آخِرِ الْأَعْرَافِ، وَفِي الرَّعْدِ وَالنَّحْلِ وَبَنِي إِسْرَائِيلَ وَمَرْيَمَ، وَالْأُولَى مِنَ الْحَجِّ وَالْفُرْقَانِ وَالنَّمْلِ وَالْمَ تَنْزِيلٌ وَصَ وَحَمِ السَّجْدَةِ وَالنَّجْمِ وَإِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ وَإِقْرَأْ، كَذَا كُتِبَ فِي مُصْحَفِ عُثْمَانَ رضي الله عنه وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ، وَالسَّجْدَةُ الثَّانِيَةُ فِي الْحَجِّ لِلصَّلَاةِ عِنْدَنَا، وَمَوْضِعُ السَّجْدَةِ فِي حَمِ السَّجْدَةِ عِنْدَ قَوْلِهِ لَا يَسْمُونَ فِي قَوْلِ عُمَرَ رضي الله عنه وَهُوَ الْمَأْخُودُ لِلِاحْتِيَاطِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قرآن میں چودہ مقامات پر سجود تلاوت ہیں، سورہ اعراف کے آخر میں، سورہ رعد میں، سورہ نحل میں، سورہ بنی اسرائیل میں، سورہ مریم میں، سورہ حج کا پہلا سجدہ، سورہ فرقان میں، سورہ نمل میں، سورہ الم تنزیل میں، سورہ ص میں، سورہ حم السجدہ میں، سورہ نجم میں، سورہ اذا السماء انشقت میں اور سورہ اقرأ میں۔ حضرت عثمان غنی رضي الله عنه کے قرآن میں اسی طرح مکتوب ہے اور وہی معتد ہے، اور سورہ حج کا دوسرا سجدہ ہمارے یہاں نماز کے لیے ہے، اور سورہ حم السجدہ میں حضرت عمر رضي الله عنه کے قول کے مطابق سجدے کی جگہ باری تعالیٰ کا قول لا یسمنون ہے اور بر بنائے احتیاط اسی پر معمول ہے۔

قرآن مجید کی آیات سجدہ کا بیان:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ قرآن کریم کے چودہ مقامات کل ایسے ہیں جن میں سجدہ تلاوت کا تذکرہ ہے اور ان مقامات میں

ہمارے یہاں قاری اور سامع دونوں پر سجدہ تلاوت واجب ہے، اور صاحب بنایہ نے تفصیل کے ساتھ ان مقامات کی نشان دہی بھی کی ہے، اس لیے آسانی کے پیش نظر یہاں ان تفصیلات کو ان کے مقامات سمیت درج کیا جا رہا ہے، چنانچہ سورہ اعراف میں موضع سجدہ یہ آیت ہے **إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْبَحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ** (آیت ۷۰۶)۔ اور سورہ رعد میں یہ آیت ہے **وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ** (آیت ۱۵) اور سورہ نحل میں یہ آیت ہے **يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** (آیت ۵۰) سورہ بنی اسرائیل میں یہ آیت ہے **وَيَخْرَوْنَ لِلذَّقَانِ يَكُونُ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا** (آیت ۱۰۹)۔ اور سورہ مریم میں یہ آیت ہے **وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرَوْا سُجَّدًا وَبُكِيًا** (آیت ۵۸)۔ اور سورہ حج میں پہلی آیت سجدہ یہ ہے **وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** (آیت ۱۸) اور سورہ فرقان میں یہ آیت ہے **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا الْآيَةَ** (آیت ۶۰)۔ اور سورہ نمل میں یہ آیت ہے **مَا تَخْفُونَ وَمَا تَعْلَنُونَ** (آیت ۲۵)۔ اور سورہ الم تنزیل میں یہ آیت ہے **إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ** (آیت ۱۵)۔ سورہ ص میں یہ آیت ہے **فَاسْتَغْفِرْ لَهُ وَخُورْ رَاكِعًا وَأَنَابٌ** (آیت ۲۴)۔ سورہ حم سجدہ میں یہ ہے **وَهُمْ لَا يَسْتَمْنُونَ** (آیت ۳۸) اور سورہ نجم میں **فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا** (آیت ۶۲) ہے، اور سورہ انشقت میں **وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ** (آیت ۲۱)۔ اور سورہ آراء میں **وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ** (آیت ۱۹) ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سجدہ تلاوت کے حوالے سے بیان کردہ مقامات حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قرآن پاک میں بیان کردہ مواقع سے ہم آہنگ ہے اور چونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قرآن پاک نہایت معتمد اور مستند قرآن ہے، اس لیے اس میں بیان کردہ مقامات و تفصیلات بھی اعتماد و استناد اور اعتبار کے اعلیٰ درجے پر فائز ہوں گی۔

والسجدة الثانية الخ صاحب ہدایہ نے اس عبارت سے سورہ حج کے سجدے سے متعلق ہمارے اور شوافع کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے، چنانچہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے یہاں سورہ حج کے دونوں سجدے سجدہ تلاوت ہیں اور سورہ ص کا سجدہ ان کے یہاں سجدہ شکر ہے، اور شوافع کے یہاں بھی سجدہ کی تعداد چودہ ہی ہے، لیکن وہ اس ترتیب سے ہے جو ہم نے بیان کی ہے، اس کے برخلاف ہمارے یہاں بھی سجدہ تلاوت کی تعداد چودہ ہی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ ہمارے یہاں سورہ حج کا پہلا سجدہ تو سجدہ تلاوت ہے، لیکن دوسرا سجدہ سجدہ تلاوت نہیں بلکہ سجدہ صلاہ ہے۔ سورہ حج کے دونوں سجدوں کو امام شافعی نے سجدہ تلاوت مانا ہے اور اس پر حضرت عقبہ بن عامر کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَضَلْتُ الْحَجَّ بِسَجْدَتَيْنِ مِنْ لَمْ يَسْجُدْهُمَا لَمْ يَقْرَأْهُمَا** یعنی سورہ حج کو دو سجدوں کے ذریعے فضیلت دی گئی ہے جس نے ان میں سجدہ نہیں کیا گویا اس نے انھیں پڑھا ہی نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ سورہ حج کے دونوں سجدے سجدہ تلاوت ہیں۔

سورہ حج کے پہلے سجدے کو سجدہ تلاوت ماننے پر ہماری دلیل وہ اثر ہے جو حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے **سَجْدَةُ التَّلَاوَةِ فِي الْحَجِّ هِيَ الْأُولَى وَسَجْدَةُ الثَّانِيَةِ لِلصَّلَاةِ** یعنی سورہ حج کا پہلا سجدہ تو سجدہ تلاوت ہے اور دوسرا سجدہ سجدہ صلاہ ہے اور چونکہ حضرت ابن عباس رئیس المفسرین ہیں، اس لیے قرآن اور اسکے متعلقات کے سلسلے میں ان کا قول معتبر اور مستند ہوگا۔ اور سورہ حج کے دوسرے سجدے کے سجدہ صلاہ ہونے پر ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے رکوع

کے ساتھ ملا کر وار کعوا و اسجدوا کے ذریعے سجدہ کرنے کا حکم دیا ہے اور قرآن میں جہاں بھی سجدے کو رکوع کے ساتھ ملا کر بیان کیا گیا اسے عموماً سجدہ صلاۃ ہی مراد ہے جیسے حضرت مریم کو خطاب کر کے وار کعھی و اسجدھی کا حکم وارد ہے اور یہاں بھی و اسجدھی سے سجدہ صلاۃ ہی مراد ہے۔

رہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث تو اس کی تاویل یہ ہے کہ اس میں بھی سجدہ اولیٰ سے سجدہ تلاوت اور سجدہ ثانیہ سے سجدہ صلاۃ مراد ہے اور فرمان نبوی کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو دونوں سجدوں کی آیات پڑھنی چاہیے اور ایک جگہ پڑھنے اور سجدہ کر لینے کے بعد دوسری آیت سے چشم پوشی نہیں کرنی چاہیے۔ (ہکذا فی الکفایۃ)

و موضع السجدة الخ فرماتے ہیں کہ سورہ حم السجدة میں سجدہ کی جگہ لایسامون کا جملہ ہے، یہی حضرت عمرؓ سے منقول ہے اسی پر عمل کرنے میں احتیاط بھی ہے، اور اسی وجہ سے اسی پر عمل بھی ہے، کہ لایسامون ہی پر ہمارے یہاں سجدہ کیا جاتا ہے۔

وَالسَّجْدَةُ وَاجِبَةٌ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ عَلَى التَّالِي وَالسَّامِعِ، سَوَاءً قَصَدَ سَمَاعَ الْقُرْآنِ أَوْ لَمْ يَقْصُدْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① السَّجْدَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَهَا وَعَلَى مَنْ تَلَاهَا، وَهِيَ كَلِمَةٌ اِيجَابٌ وَهُوَ غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِالْقَصْدِ.

ترجمہ: اور ان مقامات میں تلاوت کرنے والے اور سننے والے دونوں پر سجدہ واجب ہے، خواہ سامع سننے کا قصد کرے یا نہ کرے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے اس شخص پر سجدہ واجب ہے جو آیت سجدہ کو سنے اور اس شخص پر بھی واجب ہے جو آیت سجدہ کی تلاوت کرے اور یہ کلمہ ایجاب ہے اور وہ قصد سے مقید نہیں ہے۔

اللغات:

﴿تَالِي﴾ تلاوت کرنے والا۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب سجود القرآن باب من رأى ان الله عزوجل لم يوجب السجود، حدیث رقم: ۱۰۷۷ لفظہ علی من استمعہا.

سجدہ کس پر واجب ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر آیت سجدہ کی تلاوت کی گئی تو ہمارے یہاں تالی اور سامع دونوں پر سجدہ واجب ہوگا، خواہ سامع نے آیت سجدہ سننے کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ سجدہ تلاوت واجب نہیں، بل کہ مسنون ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے سورہ نجم کی آیت سجدہ پڑھی اور نہ تو حضرت زید بن ثابت نے سجدہ کیا، اور نہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا، اگر سجدہ تلاوت واجب ہوتا تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت زید بن ثابت ضرور سجدہ کرتے، لیکن ان حضرات نے اس وقت سجدہ نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ سجدہ تلاوت واجب نہیں ہے، اس لیے کہ اگر یہ واجب ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت زید بن ثابت اسے ترک نہ فرماتے۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے السجدة علی من سمعها وعلی من تلاها، اور اس حدیث سے وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ اس میں کلمہ علی وارد ہے اور کلمہ علی وجوب کے لیے آتا ہے، اس لیے اس حدیث کے پیش نظر، تلاوت کرنے والے اور سننے والے دونوں پر سجدہ واجب ہوگا، رہی وہ حدیث جو حضرات ائمہ ثلاثہ کی مستدل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما نے اس وقت سجدہ نہیں کیا تھا، لیکن اس میں اس بات کی کوئی صراحت نہیں ہے کہ بعد میں بھی ان حضرات نے کیا یا نہیں کیا، ممکن ہے بعد میں ان حضرات نے سجدہ کیا ہو، لہذا اس حدیث میں جو سجدہ کرنے کی نفی کی گئی ہے وہ فوری طور پر کرنے کی نفی کی گئی ہے اور اس بات کے تو ہم بھی قائل ہیں کہ فوری طور پر اگر سجدہ نہیں کیا جاسکا تو کوئی حرج نہیں ہے۔

وَإِذَا تَلَا الْإِمَامُ آيَةَ السَّجْدَةِ سَجَدَهَا وَسَجَدَهَا الْمَأْمُومُ مَعَهُ لِإِلْتِزَامِهِ مَتَابَعَةً، وَإِذَا تَلَا الْمَأْمُومُ لَمْ يَسْجُدِ الْإِمَامُ وَلَا الْمَأْمُومُ فِي الصَّلَاةِ وَلَا بَعْدَ الْفَرَاعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَسْجُدُونَهَا إِذَا فَرَعُوا، لِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَقَرَّرَ، وَلَا مَانِعَ، بِخِلَافِ حَالَةِ الصَّلَاةِ، لِأَنَّهُ إِلَى خِلَافِ وَضِعِ الْإِمَامَةِ أَوْ التَّلَاوَةِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْمُقْتَدِيَ مُحْجُورٌ عَنِ الْقِرَاءَةِ، لِنَفَادِ تَصَرُّفِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ، وَتَصَرُّفِ الْمُحْجُورِ لَا حُكْمَ لَهُ، بِخِلَافِ الْجُنْبِ وَالْحَائِضِ، لِأَنَّهُمَا مَنْهِيَانِ عَنِ الْقِرَاءَةِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى الْحَائِضِ بِتَلَاوتِهَا كَمَا لَا يَجِبُ بِسَمَاعِهَا لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الصَّلَاةِ، بِخِلَافِ الْجُنْبِ.

ترجمہ: اور اگر امام آیت سجدہ کی تلاوت کرے تو وہ سجدہ کرے اور اس کے ساتھ مقتدی بھی سجدہ کرے، اس لیے کہ مقتدی نے امام کی متابعت کا التزام کیا ہے، اور اگر مقتدی آیت سجدہ کی تلاوت کرے تو نہ ہی امام سجدہ کرے اور نہ ہی مقتدی سجدہ کرے، نہ تو نماز میں اور نہ ہی نماز سے فارغ ہونے کے بعد، (یہ حکم) حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں (ہے) امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ امام و مقتدی نماز سے فارغ ہونے کے بعد سجدہ کریں، اس لیے کہ وجوب سجدہ کا سبب ثابت ہو چکا ہے، اور کوئی مانع بھی نہیں ہے۔ برخلاف حالت نماز کے، اس لیے کہ وہ وضع امامت یا تلاوت کے خلاف ہے۔ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی کو قراءت سے روک دیا گیا ہے، اس لیے کہ اس پر امام کا تصرف نافذ ہے، اور مجبور کے تصرف کا کوئی حکم نہیں ہوتا، برخلاف جنبی اور حائضہ کے، کیوں کہ ان دونوں کو قراءت کرنے سے منع کر دیا گیا ہے، البتہ حائضہ پر آیت سجدہ کی تلاوت سے بھی سجدہ واجب نہیں ہوگا جیسا کہ آیت سجدہ سننے سے واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ (حائضہ میں) نماز کی اہلیت معدوم ہے۔ برخلاف جنبی کے۔

اللغات:

﴿مَأْمُومٌ﴾ مقتدی۔ ﴿الشَّرَامُ﴾ اپنے ذمے لینا۔ ﴿مُحْجُورٌ﴾ پابند۔

امام اور مقتدی کے آیت سجدہ تلاوت کرنے کی مختلف صورتوں کے احکام:

اس مہارت میں دو سئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر دوران نماز امام نے آیت سجدہ پڑھی تو امام پر بھی سجدہ

واجب ہے اور مقتدیوں پر بھی سجدہ واجب ہے، اس لیے کہ مقتدیوں نے امام کی متابعت کا التزام کیا ہے، لہذا ہر وہ چیز جو امام پر واجب ہوگی وہ مقتدیوں پر بھی واجب اور لازم ہوگی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر دوران نماز کسی مقتدی نے آیت سجدہ تلاوت کردی اور بلند آواز سے اس کی تلاوت کی، تو اب اس صورت میں حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں حکم یہ ہے کہ کسی پر بھی سجدہ واجب نہیں ہے، نہ تو امام پر اور نہ ہی مقتدی پر، نہ تو یہ لوگ نماز کے اندر سجدہ کریں اور نہ ہی نماز سے فارغ ہونے کے بعد کریں۔ اس کے برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ نماز کے دوران تو ان لوگوں پر سجدہ واجب نہیں ہے، لیکن جب یہ حضرات نماز سے فارغ ہو جائیں تو ان سب پر سجدہ کرنا ضروری ہے، اور اس امر پر دلیل یہ ہے کہ وجوب سجدہ کا سبب سجدہ تلاوت کا وجود ہے اور جب مقتدی نے سجدہ آیت کی تلاوت کردی تو ظاہر ہے کہ وجوب سجدہ کا سبب موجود ہو گیا، اس لیے سجدہ تو واجب ہوگا، البتہ نماز کی حالت میں چوں کہ سجدہ کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے نماز میں تو ان پر سجدہ کرنا ضروری نہیں ہوگا، لیکن نماز کے بعد سجدہ کرنا واجب اور ضروری ہے، اور نماز کے دوران سجدہ کرنا اس لیے ضروری نہیں ہے کہ نماز میں سجدہ کرنے کی دو حالتیں ہیں (۱) یا تو پہلے مقتدی سجدہ کرے گا (۲) یا پہلے امام سجدہ کرے گا اور دونوں صورتیں ناممکن ہیں، اس لیے کہ اگر پہلے مقتدی سجدہ کرے گا تو یہ موضوع امامت کے مخالف ہوگا، کیوں کہ مقتدی ہونے کی حیثیت سے یہ بات ضروری ہے کہ پہلے امام سجدہ کرے نہ کہ مقتدی ورنہ تو قلب موضوع لازم آئے گا اور متبوع کا تابع بننا لازم آئے گا جو شرعاً درست نہیں ہے۔ اسی طرح امام کا پہلے سجدہ کرنا بھی شرعاً درست نہیں ہے، کیوں کہ آیت سجدہ مقتدی نے تلاوت کی ہے، لہذا تالی ہونے کی حیثیت سے مقتدی کو پہلے سجدہ کرنا چاہیے اور آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ مقتدی کا پہلے سجدہ کرنا بھی درست نہیں ہے، لہذا نماز کے دوران سجدہ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لیے ان پر نماز کے اندر تو سجدہ واجب نہیں ہوگا البتہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد ان پر سجدہ کرنا واجب ہوگا۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ اقتداء کر لینے کی وجہ سے مقتدی کو قراءت اور دیگر افعال و اعمال سے منع کر دیا گیا ہے، کیوں کہ امام کی قراءت اور اس کے اعمال مقتدی کے حق میں بھی قراءت وغیرہ کا درجہ رکھتے ہیں اور حدیث من کان لہ امام فقراءة الإمام قراءة لہ سے امام کی قراءت کو مقتدی کے لیے بھی قراءت مانا گیا ہے اور مقتدی کو نماز میں قراءت سے بالکل منع کر دیا گیا ہے، لہذا اس کی طرف سے آیت سجدہ کی تلاوت کرنا ہی درست نہیں ہے اور جب مقتدی کی تلاوت ہی شرعاً درست نہیں ہے تو اس کی تلاوت کا کوئی حکم بھی نہیں ہوگا اور جب حکم نہیں ہوگا تو اس کی تلاوت سے سجدہ وغیرہ بھی واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ مجبور کے تصرفات کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

بخلاف الجنب والحائض الخ یہاں سے ایک اعتراض مقدر کا جواب دیا گیا ہے، اعتراض یہ ہے کہ حائضہ اور جنبی بھی ممنوع عن القراءة ہیں، لیکن اگر پھر بھی ان میں سے کسی نے قراءت کردی اور دوسرے شخص نے سن لیا تو اس پر سجدہ واجب ہوگا، حالاں کہ صورت مسئلہ میں آپ نے امام کے ذمے سے بھی سجدہ ساقط کر دیا ہے آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی مجبور اور ممنوع میں فرق ہے اور دونوں کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکنا یا ایک ہی پلڑے میں رکھ کر تولنا درست نہیں ہے، کیوں کہ مجبور کا قول و فعل قطعاً معتبر نہیں ہوتا، خواہ اس کا تعلق حلال سے ہو یا حرام سے، اس

کے برخلاف ممنوع کا قول و فعل معتبر ہے، اب اس فرق کو ملحوظ رکھ کر صورت مسئلہ کو دیکھئے۔ صورت مسئلہ میں چوں کہ مقتدی مجبور ہے، اس لیے اس کی قراءت ہی معتبر نہیں ہوگی اور جب اس کی قراءت معتبر نہیں ہوگی تو ظاہر ہے اس سے امام پر سجدہ تلاوت بھی واجب نہیں ہوگا، اس کے برخلاف جنبی اور حائضہ ممنوع عن القراءۃ ہیں، مگر ان کی قراءت چوں کہ معتبر ہے، اس لیے ان کی تلاوت کردہ آیت سجدہ سے سامعین پر سجدہ تلاوت بھی واجب ہوگا، لہذا جب مجبور اور ممنوع میں فرق ہے تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

الاتمہ لا یجب الخ یہاں سے حائضہ اور جنبی کے مابین فرق کو بیان کیا جا رہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ خود حائضہ اور جنبی میں فرق ہے اور وہ اس طرح ہے کہ حائضہ پر نہ تو آیت سجدہ تلاوت کرنے سے سجدہ واجب ہوتا ہے اور نہ ہی آیت سجدہ سننے سے، کیوں کہ اس میں نماز کی اہلیت ہی معدوم ہوتی ہے، اور جس میں اہلیت ہی معدوم ہو اس پر کوئی بھی چیز واجب یا لازم نہیں ہوتی۔ اس کے برخلاف جنبی پر آیت سجدہ تلاوت کرنے سے بھی سجدہ واجب ہوگا اور آیت سجدہ سننے سے بھی سجدہ واجب ہوگا، کیوں کہ اس میں اہلیت موجود رہتی ہے، لہذا اس کے ذمے سے وجوب ساقط نہیں ہوگا، اور پھر اس کے لیے غسل کر کے وقت کے اندر اندر نماز پڑھنا اور سجدہ وغیرہ کرنا ممکن بھی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی اس کے ذمے سے وجوب ساقط نہیں ہوگا۔

وَلَوْ سَمِعَهَا رَجُلٌ خَارِجَ الصَّلَاةِ سَجَدَهَا هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ الْحَجَرَ ثَبَتَ فِي حَقِّهِمْ فَلَا يَعْدُوهُمْ.

ترجمہ: اور اگر نماز سے باہر کا کوئی شخص آیت سجدہ سن لے تو وہ سجدہ کرے، یہی صحیح ہے، اس لیے کہ سجدہ کرنے کی ممانعت (صرف) مقتدیوں کے حق میں ثابت ہے، لہذا ان سے متجاوز نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿حَجَرَ﴾ پابندی۔ ﴿لَا يَعْدُو﴾ نہیں متجاوز کرے گی۔

نماز کے دوران آیت سجدہ تلاوت کرنے کو کسی خارج صلاۃ آدمی نے سن لیا تو وہ سجدہ کرے گا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام یا مقتدی کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے جو نماز سے باہر ہو، اس نے مقتدی کی تلاوت کردہ آیت سجدہ سنی تو اس پر سجدہ کرنا لازم اور ضروری ہے، کیوں کہ مقتدی کی تلاوت کردہ آیت سجدہ سے امام و مقتدیوں پر مانع شرعی کی وجہ سے سجدہ واجب نہیں ہے، لہذا یہ ممانعت اور حجر صرف مقتدیوں ہی کے حق میں ثابت ہوگی اور ان سے متجاوز ہو کر دوسروں سے متعلق نہیں ہوگی، لہذا دوسروں سے سجدہ ساقط نہیں ہوگا، بل کہ ان پر سجدہ کرنا لازم اور ضروری ہوگا۔

وَإِنْ سَمِعُوا وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ سَجَدَةً مِنْ رَجُلٍ لَيْسَ مَعَهُمْ فِي الصَّلَاةِ، لَمْ يَسْجُدُوهَا فِي الصَّلَاةِ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِصَلَاتِيَّةٍ، لِأَنَّ سَمَاعَهُمْ هَذِهِ السَّجْدَةَ لَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ، وَسَجَدُوهَا بَعْدَهَا لِتَحَقُّقِ سَبَبِهَا، وَلَوْ سَجَدُوهَا فِي الصَّلَاةِ لَمْ يَجْزُهُمْ، لِأَنَّهُ نَاقِصٌ لِمَكَانِ النَّهْيِ فَلَا يَتَأَدَّى بِهِ الْكَامِلُ.

ترجمہ: اور اگر نماز کی حالت میں لوگوں نے کسی ایسے آدمی سے آیت سجدہ سنی جو ان کے ساتھ نماز میں شریک نہیں ہے تو وہ لوگ نماز میں سجدہ نہ کریں، کیوں کہ وہ نماز کا سجدہ نہیں ہے، کیوں کہ ان کا اس سجدے کو سننا افعالِ صلاۃ میں سے نہیں ہے، البتہ نماز کے بعد سجدہ کریں، اس لیے کہ سب سجدہ متحقق ہے۔ اور اگر ان لوگوں نے نماز میں سجدہ کر لیا تو ان کے لیے جائز نہیں ہے، اس لیے کہ مقام نبی کی وجہ سے وہ ناقص ہے، لہذا اس سے کامل اداء نہ ہوگا۔

اللغات:

﴿تَحَقَّقْ﴾ پختہ ہونا، ثابت ہو جانا۔

خارج صلاۃ کسی شخص کے آیت سجدہ تلاوت کرنے کو نمازی اگر سن لیں تو ان کے لیے حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کچھ لوگ نماز میں مشغول تھے اور نماز کے دوران ہی انھوں نے ایک ایسے آدمی سے سجدہ تلاوت سنی جو نماز میں ان کے ساتھ شریک نہیں ہے تو اب سامعین پر سجدہ کرنا واجب تو ہے، لیکن نماز میں سجدہ کرنا صحیح اور جائز نہیں ہے، کیوں کہ جب یہ سجدہ خارج صلاۃ قاری کی قراءت سے واجب ہوا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ سجدہ افعال نماز میں سے نہیں ہوگا اور نماز میں افعال صلاۃ کے علاوہ دوسرا کوئی فعل یا عمل درست نہیں ہے، اس لیے نماز کے اندر تو اس سجدے کو اداء کرنا صحیح نہیں ہے، البتہ چون کہ نمازیوں نے آیت سجدہ کو سماعت کر لیا ہے اور آیت سجدہ کا سننا ہی وجوب سجدہ کا سبب ہے، لہذا نماز کے باہر اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد ان پر سجدہ کرنا واجب اور ضروری ہے۔

ولو سجدوہا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ان لوگوں نے مذکورہ سجدے کو نماز کے اندر اداء کر لیا تو یہ جائز نہیں ہے، اور نماز کے بعد اس کا اعادہ واجب اور ضروری ہے، کیوں کہ اگر نماز کے اندر اس کی اداء کو جائز مان لیا جائے گا تو یہ اداء ناقص ہوگی، اس لیے کہ غیر افعال صلاۃ کو نماز کے اندر اداء کرنا مشروع اور درست نہیں ہے، اور چون کہ یہ سجدہ کامل اور مکمل اداء ہوا ہے، لہذا ناقص طریقے پر اس کی ادائیگی درست نہیں ہے۔

قَالَ وَأَعَادُوهَا لِتَقَرَّرَ سَبَبُهَا وَلَمْ يُعِيدُوا الصَّلَاةَ لِأَنَّ مُجَرَّدَ السَّجْدَةِ لَا يَنَافِي إِحْرَامَ الصَّلَاةِ وَفِي النُّوَادِرِ أَنَّهَا تَفْسُدُ، لِأَنَّهَا زَادُوا فِيهَا مَا لَيْسَ مِنْهَا، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اور تمام لوگ سجدے کا اعادہ کریں، اس لیے کہ اس کا سبب مستحکم ہو چکا ہے، اور نماز کا اعادہ نہ کریں، کیوں کہ صرف سجدہ کرنا احرام نماز کے منافی نہیں ہے، اور نوادر میں مذکور ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ نمازیوں نے نماز میں ایسی چیز کا اضافہ کر دیا ہے جو نماز میں سے نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کا قول ہے۔

اللغات:

﴿إِحْرَامٌ﴾ تکبیر تحریمہ۔

خارج صلاۃ کسی شخص کے آیت سجدہ تلاوت کرنے کو نمازی اگر سن لیں تو ان کے لیے حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ ممانعت کے باوجود اگر ان مصلیوں نے نماز کے دوران سجدہ تلاوت کر لیا تو ان پر اس کا اعادہ کرنا ضروری ہے، کیوں کہ اس سجدے کا سبب مستحکم ہو چکا ہے اور چون کہ وہ کامل واجب ہوا ہے، لہذا کامل طریقے پر اس کی ادائیگی ضروری ہے، البتہ ان لوگوں پر نماز کا اعادہ واجب یا لازم نہیں ہے، کیوں کہ صرف سجدے کی زیادتی نماز کے اور احرام نماز کے منافی نہیں ہے، اس لیے کہ اگرچہ یہ سجدہ نماز کا جزء نہیں ہے، مگر رکن نماز ہے اور سجدہ صلاۃ کے مشابہ ہے، لہذا اس اضافے سے نماز کی صحت پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔ نوادر کی روایت میں ہے کہ اگر مصلیوں نے خارج نماز واجب شدہ سجدے کو نماز کے اندر اداء کر لیا تو ان کی نماز فاسد ہو جائے گی کیوں کہ انھوں نے ایسی چیز کو نماز میں زیادہ کر دیا ہے جس کا نماز سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور بعض لوگوں نے اس روایت کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر دیا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ظاہر الروایت کے مقابلے نوادر وغیرہ کی روایات کا کوئی اثر نہیں ہے، اور اس روایت کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کرنے کی وجہ شاید یہ ہے کہ ان کے یہاں سجدے کی زیادتی مفسد صلاۃ ہے۔ (فتح القدر)

فَإِنْ قَرَأَهَا الْإِمَامُ وَسَمِعَهَا رَجُلٌ لَيْسَ مَعَهُ فِي الصَّلَاةِ فَدَخَلَ مَعَهُ بَعْدَ مَا سَجَدَهَا الْإِمَامُ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَهَا لِأَنَّهُ صَارَ مُدْرِكًا لَهَا بِإِذْرَاكِ الرَّكْعَةِ، وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَهَا سَجَدَهَا مَعَهُ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَسْمَعْهَا سَجَدَهَا مَعَهُ فَهَلْهُنَا أَوْلَى، وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُ سَجَدَهَا لِتَحْقِيقِ السَّبَبِ.

ترجمہ: پھر اگر امام نے آیت سجدہ پڑھی اور اسے ایک ایسے آدمی نے سنا جو امام کے ساتھ نماز میں شریک نہ ہو، پھر امام کے سجدہ تلاوت کرنے کے بعد وہ شخص امام کے ساتھ نماز میں داخل ہو گیا ہو، تو اس پر سجدہ کرنا واجب نہیں ہے، کیوں کہ رکعت پانے کی وجہ سے وہ شخص سجدہ پانے والا بھی ہو گیا۔ اور اگر امام کے سجدہ کرنے سے پہلے وہ شخص امام کے ساتھ نماز میں داخل ہوا تو وہ امام کے ساتھ سجدہ کرے گا، کیوں کہ اگر وہ شخص آیت سجدہ کو نہ سنتا تو بھی اس کے ساتھ سجدہ کرتا، تو یہاں تو بدرجہ اولیٰ (سجدہ کرے گا) اور اگر وہ شخص امام کے ساتھ (نماز میں) داخل نہ ہو تو سجدہ تلاوت کرے، اس لیے کہ سبب متحقق ہے۔

خارج صلاۃ کوئی شخص امام کی آیت سجدہ سنے تو اس کے لیے حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام نے نماز میں آیت سجدہ کی تلاوت کی اور مقتدیوں کے علاوہ ایک ایسے شخص نے آیت سجدہ کو سنا جو نماز میں شریک نہیں ہے تو اب وہ کس طرح سجدہ کرے؟ اس سلسلے میں حکم یہ ہے کہ اگر وہ شخص آیت سجدہ سنتے وقت امام کی نماز میں شریک نہیں ہے، لیکن امام کے سجدہ تلاوت کرنے اور اس رکعت کو مکمل کرنے سے پہلے وہ اس کے ساتھ نماز میں شریک ہو گیا جس رکعت میں آیت سجدہ کی تلاوت اور سماعت ہوئی ہے تو اب اس شخص کے لیے الگ سے سجدہ کرنا ضروری نہیں ہے، بل کہ امام کا سجدہ ہی اس کے حق میں سجدہ شمار ہوگا، کیوں کہ رکعت کو پالینے کی وجہ سے وہ شخص رکعت کو اس کے تمام متعلقات اور لوازمات سمیت پانے والا ہوا اور چون کہ متعلقات رکعات میں سجدہ بھی شامل ہے، اس لیے وہ شخص سجدہ کو بھی کرنے اور پانے والا ہو گیا، اس لیے اب اس

کو علاحدہ سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وإن دخل مع الخ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں اگر وہ شخص امام کے سجدہ تلاوت کرنے سے پہلے ہی امام کے ساتھ نماز میں شریک ہو گیا تو ظاہر ہے کہ امام کے ساتھ وہ بھی سجدہ تلاوت کرے گا، کیوں کہ اگر وہ شخص اس آیت سجدہ کو نہ سنتا اور پھر امام کے آیت سجدہ پڑھنے کے بعد سجدہ کرنے سے پہلے اس کی اقتداء کرتا تو بھی اس پر امام کے ساتھ سجدہ تلاوت کرنا واجب ہوتا، کیوں کہ امام کی اقتداء اور اتباع ضروری ہے، لہذا اس صورت میں تو بدرجہ اولیٰ اس پر سجدہ کرنا ضروری ہے، کیوں کہ اس نے آیت سجدہ سن رکھی ہے۔

وإن لم يدخل الخ فرماتے ہیں کہ اگر صورت حال ماقبل میں بیان کردہ دونوں صورتوں کے علاوہ ہو اور آیت سجدہ سننے والا شخص امام کے ساتھ نماز میں شریک ہی نہ ہو تو اس پر خارج صلاۃ سجدہ کرنا واجب اور ضروری ہے، کیوں کہ وجوب سجدہ کا سبب یعنی آیت سجدہ کا سماع موجود ہے۔

وَكُلُّ سَجْدَةٍ وَجَبَتْ فِي الصَّلَاةِ فَلَمْ يَسْجُدْهَا فِيهَا لَمْ تَقْضَ خَارِجَ الصَّلَاةِ، لِأَنَّهَا صَلَاتِيَّةٌ وَلَهَا مَرِيَّةُ الصَّلَاةِ فَلَا تَتَأَدَّى بِالنَّاقِصِ .

ترجمہ: اور ہر وہ سجدہ جو نماز میں واجب ہو، لیکن مصلیٰ اسے نماز میں اداء نہ کرے، تو نماز سے باہر اس کی قضاء نہ کی جائے، اس لیے کہ یہ نماز کا سجدہ ہے اور اسے نماز کی خصوصیت حاصل ہے، لہذا ناقص طور پر اداء نہ کیا جائے۔

اللغات:

﴿مَرِيَّةٌ﴾ فضیلت، برتری۔ ﴿تَتَأَدَّى﴾ ادا ہوگا۔

نماز کے سجدہ کی ادائیگی خارج نماز نہ ہوگی:

فرماتے ہیں کہ اندرون صلاۃ اور خارج صلاۃ واجب ہونے والے سجدہ تلاوت میں فرق ہے، چنانچہ اگر کسی شخص نے نماز میں آیت سجدہ کی تلاوت کی، لیکن سجدہ نہیں کیا تو اب وہ خارج صلاۃ اس سجدے کی قضاء نہیں کر سکتا، کیوں کہ نماز کے دوران واجب ہونے والے سجدہ تلاوت کو نماز کے اندر ہی اداء کرنا ضروری ہے اور خارج صلاۃ اس کی قضاء نہیں ہوگی، کیوں کہ نماز میں واجب ہونے کی وجہ سے یہ سجدہ صلاتی اور نمازی ہو گیا اور پھر نماز کی وجہ سے اس میں امتیاز اور اختصاص پیدا ہو گیا، اس لیے نماز میں اس کی ادائیگی تو علی وجہ الکمال ہوگی اور نماز سے باہر اس کی ادائیگی علی وجہ النقصان ہوگی، لہذا نماز کے باہر اس کو اداء کرنا صحیح نہیں ہے۔

وَمَنْ تَلَا سَجْدَةً فَلَمْ يَسْجُدْهَا حَتَّى دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَأَعَادَهَا وَسَجَدَ أَجْزَأَتَهُ السَّجْدَةُ عَنِ التَّلَاوَتَيْنِ، لِأَنَّ الثَّانِيَةَ أَقْوَى لِكُونِهَا صَلَاتِيَّةً فَاسْتَبَعَتِ الْأُولَى، وَفِي النُّوَادِرِ يَسْجُدُ أُخْرَى بَعْدَ الْفِرَاقِ، لِأَنَّ لِلْأُولَى قُوَّةَ السَّبْقِ فَاسْتَوَى، فَلَنَا لِلثَّانِيَةِ قُوَّةُ اتِّصَالِ الْمَقْصُودِ لَتَرَجَّحَتْ بِهَا.

ترجمہ: اور جس شخص نے آیت سجدہ کی تلاوت کی لیکن سجدہ تلاوت نہیں کیا یہاں تک کہ وہ نماز میں مشغول ہو گیا اور پھر اسی آیت سجدہ کو دہرایا اور سجدہ کیا تو یہ سجدہ اس کے لیے دونوں تلاوتوں سے کافی ہے، اس لیے کہ دوسرا سجدہ زیادہ قوی ہے، کیوں کہ وہ نماز کا ہے، لہذا وہ پہلے کو متضمن ہو جائے گا۔ اور نواذ میں ہے کہ یہ شخص نماز سے فارغ ہونے کے بعد دوسرا سجدہ کرے، کیوں کہ پہلے سجدے کو سبقت کی قوت حاصل ہے، لہذا دونوں سجدے برابر ہو گئے، ہم جواب دیں گے کہ دوسرے سجدے کو اتصال مقصود کی قوت حاصل ہے، لہذا اس قوت کی وجہ سے اسے ترجیح حاصل ہوگی۔

اللغات:

﴿أَقْوَى﴾ زیادہ طاقتور۔ ﴿سَبَقَ﴾ آگے ہونا، پہلے ہونا۔

خارج صلاة پڑھی گئی آیت سجدہ کے سجدے کو نماز میں ادا کرنے کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے خارج صلاة آیت سجدہ تلاوت کی، لیکن سجدہ تلاوت نہیں کیا پھر وہ شخص نماز میں مشغول ہو گیا اور نماز میں پھر اس نے وہی آیت سجدہ پڑھی اور سجدہ کیا تو اب اس کے ذمے سے خارج صلاة اور اندرون صلاة دونوں سجدے اداء ہو گئے اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہے، کیوں کہ دوسرا سجدہ نماز کا ہے، لہذا اس حوالے سے اس کو ایک گونہ تقویت اور خصوصیت حاصل ہے، لہذا پہلا سجدہ اس سجدے کے ضمن میں اداء ہو جائے گا اور الگ سے دوسرا سجدہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی۔

وفي النوادر الخ فرماتے ہیں کہ نواذ میں یہ حکم مذکور ہے کہ صورت مسئلہ میں اس شخص پر نماز سے فارغ ہونے کے بعد ایک اور سجدہ کرنا واجب ہے، کیوں کہ خارج نماز جو سجدہ اس پر واجب ہوا ہے وہ سجدہ صلاة سے اداء نہیں ہوگا، کیوں کہ اسے تقدم اور سبقت حاصل ہے، لہذا قوت میں دونوں سجدے برابر ہیں اور جب دونوں برابر ہیں تو ایک دوسرے کے ضمن میں شامل اور داخل بھی نہیں ہوگا، اور نماز کے بعد اس شخص کو دوسرا سجدہ کرنا ہوگا۔

قلنا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دوسرے سجدے کو ایک فوقیت اور فضیلت اس معنی کر کے بھی حاصل ہے کہ وہ اداء سے متصل ہے، یعنی جیسے ہی وہ سجدہ واجب ہوا مصلیٰ نے اسے اداء کر لیا، اس کے برخلاف پہلے سجدے کے کہ اس کو یہ فوقیت حاصل نہیں ہے، کیوں کہ وہ خارج صلاة واجب ہوا تھا اور ابھی تک اسے اداء نہیں کیا گیا ہے، لہذا اتصال اداء کی وجہ سے اسے فوقیت اور برتری حاصل ہے، اس لیے دوسرا سجدہ پہلے کے تابع ہو کر اس کے ضمن میں اداء ہو جائے گا۔ اور اسے الگ سے اداء کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہوگی۔

وَإِنْ تَلَّاهَا فَسَجَدَ ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَّاهَا سَجَدَهَا، لِأَنَّ الثَّانِيَةَ هِيَ الْمُسْتَبَعَةُ، وَلَا وَجْهَ إِلَى الْإِحَاقِهَا بِالْأُولَى، لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى سَبَقِ الْحُكْمِ عَلَى السَّبَبِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے (نماز سے باہر) آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کر لیا پھر نماز میں داخل ہوا اور پھر اسی آیت کی تلاوت کی

تو پھر سجدہ کرے، اس لیے کہ دوسرا سجدہ ہی تابع بنانے والا ہے، اور پہلے سجدے کے ساتھ اسے لاحق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیوں کہ یہ لاحق سبب پر تقدم حکم کا باعث بن جائے گا۔

اللغات:

﴿مُسْتَبَعَةً﴾ تابع بنانے والا۔ ﴿الْحَاقِقُ﴾ ملانا۔

خارج صلاۃ پڑھی گئی آیت سجدہ کے سجدے کو نماز میں ادا کرنے کی ایک صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نماز سے باہر آیت سجدہ پڑھی اور سجدہ بھی کر لیا، پھر کچھ دیر بعد وہ شخص نماز میں داخل ہوا اور پھر اسی آیت سجدہ کو پڑھا جسے نماز سے باہر پڑھا تھا تو اب اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص نماز میں بھی سجدہ کرے اور سجدہ نماز کو (جو دوسرا سجدہ ہے) پہلے سجدے کے تابع نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ متبوع بننے کی صلاحیت دوسرے سجدے میں ہے، نہ کہ پہلے میں، کیوں کہ دوسرے سجدے کو ہی نماز کے ساتھ متعلق اور متصل ہونے کی خصوصیت حاصل ہے، اس لیے جب متبوع بننے کی صلاحیت دوسرے سجدے میں ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو پہلے کے تابع نہیں قرار دیں گے، ورنہ تو تابع کا متبوع ہونا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اور پھر دوسرے سجدے کو پہلے کے ساتھ لاحق کرنے میں یہ خرابی بھی تو لازم آرہی ہے کہ حکم سبب پر مقدم ہو رہا ہے، اس لیے کہ دوسرے سجدے کو پہلے سجدے کے تابع کرنے کی صورت میں اس دوسرے سجدے کی ادائیگی بھی چوں کہ سجدہ اولیٰ کے ضمن میں شمار ہوگی، اور اس طرح حکم سبب سجدہ یعنی تلاوت سے مقدم ہو جائے گا، کیوں کہ وہ سجدہ نماز میں تلاوت سے واجب ہوا ہے اور حکم کا سبب سے مقدم ہونا صحیح نہیں ہے، اور اگر آپ غور کریں تو ایک خرابی یہ بھی سامنے آئے گی کہ اس صورت میں سجدہ نماز کا خارج نماز ادا کرنا پایا جا رہا ہے، حالانکہ آپ اس سے پہلے پڑھ چکے ہیں کہ سجدہ نماز کو نماز سے باہر ادا کرنا درست نہیں ہے۔

وَمَنْ كَرَّرَ تِلَاوَةَ سَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَجْرَاتُهُ سَجْدَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِنْ قَرَأَهَا فِي مَجْلِسِهِ فَسَجَدَهَا ثُمَّ ذَهَبَ وَرَجَعَ فَقَرَأَهَا سَجْدَهَا ثَانِيَةً، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَجَدَ لِلأُولَىٰ فَعَلَيْهِ سَجْدَتَانِ، وَالأَصْلُ أَنَّ مَبْنَى السَّجْدَةِ عَلَى التَّدَاخُلِ دَفْعًا لِلْحَرَجِ وَهُوَ تَدَاخُلٌ فِي السَّبَبِ دُونَ الْحُكْمِ، وَهُوَ أَلْيَقُ بِالعِبَادَاتِ، وَالْقَائِي بِالْمَقْرُبَاتِ، وَإِمْكَانُ التَّدَاخُلِ عِنْدَ اتِّحَادِ الْمَجْلِسِ لِكَوْنِهِ جَامِعًا لِلْمُتَقَرِّقَاتِ، فَإِذَا اخْتَلَفَ عَادَ الْحُكْمُ إِلَى الْأَصْلِ، وَلَا يَخْتَلِفُ بِمُجَرَّدِ الْقِيَامِ، بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ، لِأَنَّهُ دَلِيلُ الإِعْرَاضِ وَهُوَ الْمُبْطَلُ هُنَالِكَ، وَفِي تَسْدِيَةِ الثُّوبِ يَتَكَرَّرُ الْجُوبُ وَفِي الْمُنْتَقِلِ مِنْ عَضَنِ إِلَى عَضَنِ كَذَلِكَ فِي الْأَصْحَحِ، وَكَذَا فِي الدِّيَاسَةِ لِلإِحْتِيَاظِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے ایک ہی مجلس میں ایک آیت سجدہ کو کئی مرتبہ پڑھا تو اس کے لیے ایک سجدہ کافی ہے، پھر اگر اپنی جگہ بیٹھ کر آیت سجدہ پڑھا اور سجدہ کر لیا، پھر چلا گیا اور واپس آ کر پھر اسے پڑھا، تو اب دوبارہ بھی سجدہ کرے، اور اگر پہلا سجدہ نہیں کیا تھا تو

اب اس پر دو سجدے واجب ہیں، اور اصل یہ ہے کہ تداخل پر سجدے کا دارومدار دفع حرج کے پیش نظر ہے اور وہ سبب کا تداخل ہے، نہ کہ حکم کا، اور تداخل سبب عبادات کے لیے زیادہ موزوں ہے جب کہ دوسرا (تداخل حکم) عقوبات کے لیے زیادہ مناسب ہے، اور اتحاد مجلس کی صورت میں تداخل کا امکان ہے، کیوں کہ مجلس متفرق چیزوں کو جمع کر دیتی ہے، لیکن جب مجلس مختلف ہوگی تو حکم اصل کی طرف لوٹ آئے گا۔ اور صرف قیام سے مجلس نہیں بدلتی۔ برخلاف اختیار دی گئی ہوئی عورت کے، اس لیے کہ (اس کے حق میں) قیام اعراض کی دلیل ہے اور اعراض (خيار کے لیے) مبطل ہے۔ اور تانا تنے کی آمد و رفت میں وجوب سجدہ مکرر ہوگا نیز اصح قول میں ایک شاخ سے دوسری شاخ پر منتقل ہونے سے بھی وجوب سجدہ مکرر ہوگا، اور کھلیان روندنے میں بھی احتیاطاً یہی حکم ہے۔

اللغات:

﴿تَدَاخُلٌ﴾ ایک دوسرے میں گھس جانا، شامل ہو کر ایک بن جانا۔ ﴿تَسْدِیۃٌ﴾ کھڈی وغیرہ پر کپڑا بننے کے لیے چلتے رہنا۔ ﴿غَضَنٌ﴾ ٹہنی، مراد جولائے کی لکڑیاں جن سے کپڑا بنتا ہے۔ ﴿دِیَاسَۃٌ﴾ گاہنا۔

ایک ہی مجلس میں آیت سجدہ کو کئی بار پڑھنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہی مجلس میں ایک آیت سجدہ کو کئی مرتبہ پڑھا تو اس کے لیے ایک ہی سجدہ کرنا کافی وروانی ہے اور متعدد مرتبہ تلاوت کرنے سے کئی سجدے واجب نہیں ہوں گے، ہاں اگر اس نے وہی آیت سجدہ پڑھی تو اب دوبارہ پھر اس پر سجدہ واجب ہوگا، کیوں کہ اس کی مجلس تبدیل ہوگئی ہے، اسی طرح اگر اس شخص نے پہلی تلاوت سے واجب ہونے والا سجدہ نہیں کیا تھا تو اس صورت میں اب دو سجدے کرے، ایک پہلی تلاوت کا اور ایک بعد والی تلاوت کا، کیوں کہ اس کی مجلس تبدیل ہو چکی ہے۔

والاصل الخ صاحب ہدایہ اس سلسلے میں ایک اصل اور ضابطہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تداخل کی دو قسمیں ہیں (۱) تداخل فی السبب (۲) تداخل فی الحکم، تداخل فی السبب یہ ہے کہ اسباب تو متعدد ہوں لیکن حکم ایک ہو، اور تداخل فی الحکم کا مطلب یہ ہے کہ ہر سبب کا الگ الگ حکم ہو، مگر تداخل کی وجہ سے سبب پائے جانے کے باوجود بھی ہر مرتبہ حکم ثابت نہ ہو۔ اور پھر عبادات کے لیے تداخل فی السبب زیادہ موزوں ہے، کیوں کہ تداخل فی السبب کا دارومدار دفع حرج کے پیش نظر ہے اور یہ چیز عبادات کے زیادہ مناسب ہے، کیوں کہ مسلمان عبادات کی ادائیگی کے لیے تعلیم قرآن کے محتاج ہیں اور یہ بات طے شدہ ہے کہ تعلیم کے لیے تکرار ناگزیر ہے، کیوں کہ تکرار اور اعادے سے باتیں اچھی طرح ذہن میں متخضر ہو جاتی ہیں اور پھر جلدی ذہن سے نہیں نکلتیں۔ بہر حال تعلیم قرآن وغیرہ کے لیے تکرار ضروری ہے، اب اگر ہم ایک ہی آیت سجدہ کو کئی مرتبہ پڑھنے کی وجہ سے ہر بار سجدہ تلاوت کو واجب اور لازم قرار دے دیں تو ظاہر ہے تعلیم سے زیادہ وقت تو ادائیگی سجدہ میں صرف ہوگا اور معلم و متعلم دونوں کو حرج لاحق ہوگا، اس لیے دفع حرج کے پیش نظر عبادات کے لیے تداخل فی السبب زیادہ موزوں اور مناسب ہے۔ نیز اس حوالے سے بھی تداخل فی السبب عبادات کے لیے موزوں ہے کہ اگر اسباب کے تعدد سے حکم میں بھی تعدد ہو جائے تو اسکی دو ہی صورتیں ہیں (۱) لوگ اسباب کے اعتبار سے احکام کو بجالائیں گے (۲) یا پھر اسباب کے اختلاف اور اسباب میں تعدد کے باوجود لوگ احکام کی بجا آوری میں تعدد سے کام نہیں لیں گے، اور یہ دونوں صورتیں باطل ہیں،

کیوں کہ پہلی صورت میں حرج ہے والحر ج مدفوع فی الشرع، لہذا یہ صورت تو یہیں ختم ہوگئی، اور دوسری صورت میں عبادات کے اندر احتیاط کا ترک لازم آئے گا، کیوں کہ جب تعدد اسباب کی وجہ سے احکام میں تعدد ہے تو ظاہر ہے کہ بجا آوری احکام میں بھی تعدد ہونا چاہیے، اور جو لوگ احکام کو بجالانے میں تعدد سے کام نہیں لیں گے، ان پر عبادات کے سلسلے میں کمی اور کوتاہی کا وبال اور الزام عائد ہوگا اور اسباب کا حالی عن الموجب والاحکام ہونا بھی لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اس لیے یہ صورت کا عدم اور باطل ہے اور اصل مسئلہ یہی ہے کہ تداخل فی السبب ألیق بالعبادات۔ (فتح القدیر)

اس کے بالمقابل تداخل فی الحکم عقوبات اور تعزیرات کے زیادہ نمایان شان ہے، کیوں کہ عقوبات میں دفع اور ترک اولیٰ ہے اور عقوبات کے اثبات اور ان کی اداء میں احتیاط بھی مقصود نہیں ہے، اس لیے بھی تداخل فی الحکم اس کے زیادہ مناسب ہے۔ اسی وجہ سے شریعت نے شبہات اور احتمالات کی وجہ سے بھی حدود وغیرہ کو ساقط کر دیا ہے، تاکہ حتی الامکان شریعت میں عقوبات کا ازالہ ہو یا پھر تداخل فی الحکم ہو اور سبب عقوبت پائے جانے کے باوجود حکم ثابت نہ ہو (یعنی سزا نہ دی جائے) اور اس طرح اللہ تعالیٰ کی غفاریت اور اس کے رحم و کرم کا چرچا اور بول بالا ہو۔ (بنیاد)

وإمكان التداخل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں تداخل کے لیے آیت سجدہ اور مجلس تلاوت کا ایک ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ نص اور اجماع اور حرج یہ تینوں ایک مجلس کے ساتھ خاص ہیں، نص سے مراد وہ روایت ہے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ پر حضرت جبریل آیت سجدہ لے کر آتے تھے، آپ ان سے سن کر حضرات صحابہ کو سناتے تھے اور یہ سننا سنانا کئی کئی بار ہوتا تھا، لیکن پھر بھی آپ ﷺ صرف ایک ہی سجدہ فرماتے تھے، اس لیے کہ مجلس متحد رہتی تھی۔ اجماع سے مراد یہ ہے کہ سجدہ اور اس کے علاوہ تے وغیرہ جیسے بیشتر مسائل میں اتحاد مجلس سے اتحاد سبب ثابت ہے اور امت کا یہی معمول بھی ہے، اور حرج کے متعلق تو آپ نے بانفصیل یہ جان لیا کہ اگر عبادات میں تداخل فی السبب کو ثابت نہ مائیں تو لوگ حرج عظیم میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اور مجلس کا ایک ہونا اس وجہ سے بھی ضروری ہے کہ متفرقات اور اشتات و تخلفات کو جمع کرنے میں مجلس کا بہت بڑا عمل دخل ہے، لہذا اگر مجلس متحد ہے تب تو تداخل فی السبب ہوگا، ورنہ اگر مجلس مختلف ہے تو اس صورت میں حکم اصل یعنی عدم تداخل کی طرف لوٹ آئے گا اور تکرار سبب سے تکرار حکم بھی ثابت ہوگا۔ صاحب بدایہ نے فاذا اختلف عاد الحکم الخ سے اسی کو بیان کیا ہے۔

ولا یختلف بمجرد القيام الخ فرماتے ہیں کہ مجلس کی تبدیلی کے لیے صرف اٹھنا اور اپنی جگہ سے کھڑا ہونا معتبر نہیں ہے، بل کہ جب تک تلاوت کرنے والا شخص یا سننے والا شخص اس مجلس سے نکل کر جائے گا نہیں، اس وقت تک تبدیلی مجلس کا حکم لاگو نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی عورت مخیر ہو اور اس کے شوہر نے اختیاری نفسک کہہ کر اسے طلاق کا اختیار دے رکھا ہو پھر وہ عورت اپنی جگہ سے کھڑی ہو جائے، تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا، مگر اس وجہ سے باطل نہیں ہوگا، کہ مجلس تبدیل ہوگئی ہے، کیوں کہ محض قیام سے مجلس نہیں بدلتی، بل کہ اس وجہ سے باطل ہوگا کہ کھڑی ہو کر اس نے خیار سے اعراض کر لیا اور اعراض کرنے سے خیار باطل ہو جاتا ہے۔

وفي تسدية الثوب الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کپڑا بننے کا کام کر رہا ہو اور اس دوران ایک آیت سجدہ کو تانا بننے

کے لیے آتے جاتے وقت بار بار پڑھ رہا ہو تو جتنی مرتبہ پڑھے گا اس پر اتنی ہی مرتبہ سجدہ تلاوت واجب ہوگا، کیوں کہ تانا بننے کے لیے آمد و رفت کرنے کی صورت میں مجلس بدل جاتی ہے اور تبدیلی مجلس تعدد سبب اور تعدد حکم کی موجب ہوتی ہے، لہذا اس صورت میں اس شخص پر متعدد سجدے واجب ہوں گے، اسی طرح اگر کسی شخص نے ایک شاخ پر بیٹھ کر ایک مرتبہ آیت سجدہ کی تلاوت کی اور پھر دوسری شاخ پر بیٹھ گیا اور پھر اسی آیت کو پڑھا تو اب اس پر بھی دو سجدے واجب ہوں گے، کیوں کہ تبدیلی شاخ تبدیلی مجلس کے درجے میں ہے، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کوئی شخص اناج وغیرہ کو داہے، یعنی نیل یا جھوٹا چلا کر اناج کو بھوسے سے صاف کرنے کے وقت اگر چلتے چلتے کوئی شخص ایک ہی آیت سجدہ کو مکرر پڑھتا ہے تو اس پر ہر قراءت کے عوض ایک مرتبہ سجدہ کرنا واجب ہوگا، اس لیے کہ یہ صورت بھی تبدیلی مجلس کے مشابہ ہے، لہذا احتیاطاً اس صورت میں بھی سجدہ تلاوت کا تکرار ہوگا۔

وَلَوْ تَبَدَّلَ مَجْلِسُ السَّمْعِ دُونَ التَّالِيِ يَتَكَرَّرُ الْوُجُوبُ عَلَى السَّمْعِ، لِأَنَّ السَّبَبَ فِي حَقِّهِ السَّمَاعُ، وَكَذَا إِذَا تَبَدَّلَ مَجْلِسُ التَّالِيِ دُونَ السَّمْعِ عَلَى مَا قِيلَ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ الْوُجُوبُ عَلَى السَّمْعِ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: اور اگر سماع کی مجلس تبدیل ہوئی نہ کہ تالی کی، تو صرف سماع پر وجوب مکرر ہوگا، اس لیے کہ سماع کے حق میں سماع سبب ہے، اور ایسے ہی جب تلاوت کرنے والی کی مجلس تبدیل ہونے کے سماع کی، جیسا کہ کہا گیا ہے، اور اصرار یہ ہے کہ سماع پر وجوب مکرر نہیں ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

مجلس کی تبدیلی کے مسئلے کی سماع اور تالی کے حوالے سے وضاحت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مجلس متحد ہو تو ظاہر ہے کہ وجوب سجدہ مکرر نہیں ہوگا، اگر مجلس مختلف ہو تو صرف اسی کے حق میں وجوب مکرر ہوگا جس کی مجلس تبدیل ہوگی، خواہ وہ تلاوت کنندہ ہو یا سننے والا ہو، چنانچہ اگر سماع کی مجلس تبدیل ہوئی تو اس پر وجوب سجدہ مکرر ہوگا اور اگر تالی کی مجلس تبدیل ہوئی تو اس پر وجوب سجدہ مکرر ہوگا، کیوں کہ سماع کے حق میں سماع موجب سجدہ ہے اور تالی کے حق میں تلاوت موجب سجدہ ہے، لہذا جس کے حق میں بھی سجدہ مکرر ہوگا اس پر وجوب سجدہ بھی مکرر ہوگا، اور نہ تو تالی کا تکرار سماع کے حق میں اثر انداز ہوگا اور نہ ہی سماع کا تکرار تالی کے حق میں مؤثر ہوگا یہی اصح اور معتمد ہے، ورنہ تو بعض لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ اگر تالی کی مجلس بدل جائے تو تالی پر تو وجوب مکرر ہوگا ہی تالی کے ساتھ ساتھ سماع پر بھی وجوب مکرر ہوگا، اگرچہ اس کی مجلس میں تبدیلی نہ ہوئی ہو، کیوں کہ سماعت کا مدار تلاوت پر ہے، لہذا اگر تالی کی مجلس مختلف ہے، تو سماع پر بھی اختلاف مجلس کا حکم لگے گا اور اس پر بھی وجوب مکرر ہوگا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں لیکن اصح وہ ہے جو ہم نے بیان کیا ہے کہ سماع کے حق میں وجوب سجدہ کی علت سماع ہے، لہذا جب تک سماع کی مجلس نہیں بدلے گی اس وقت سماع میں تکرار نہیں ہوگا اور جب سماع میں تکرار نہیں ہوگا تو وجوب سجدہ میں بھی تکرار نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أَرَادَ السُّجُودَ وَكَبَّرَ وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ وَسَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ وَرَفَعَ رَأْسَهُ إِعْتِبَارًا بِسَجْدَةِ الصَّلَاةِ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ
عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَلَا تَشْهَدُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لِأَنَّ ذَلِكَ لِلتَّحَلُّلِ وَهُوَ يَسْتَدْعِي سَبْقُ التَّحْرِيمَةِ، وَهِيَ مُنْعَدِمَةٌ.

ترجمہ: اور جو شخص سجدہ تلاوت کرنے کا ارادہ کرے وہ تکبیر کہے، لیکن اپنے ہاتھوں کو نہ اٹھائے، اور سجدہ کرے پھر تکبیر کہے اور اپنا سر اٹھائے سجدہ نماز پر قیاس کرتے ہوئے اور یہی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اور اس شخص پر نہ تو تشہد پڑھنا واجب ہے اور نہ ہی سلام پھیرنا، اس لیے کہ سلام نماز سے نکلنے کے لیے ہوتا ہے اور نماز سے نکلنا سبقت تحریمہ کا متقاضی ہے، حالاں کہ تحریمہ معدوم ہے۔

اللغات:

﴿تَحَلَّلَ﴾ نماز سے نکلنا۔ ﴿بَسْتَدْعِي﴾ تقاضا کرتا ہے۔

سجدہ تلاوت ادا کرنے کا طریقہ:

فرماتے ہیں کہ جس شخص پر سجدہ تلاوت واجب ہو اور وہ اسے اداء کرنے کا ارادہ کرے، تو جس طرح نماز کے لیے سجدہ کیا جاتا ہے، اسی طرح سجدہ کرے، یعنی ہاتھوں کو اٹھائے بغیر وہ شخص تکبیر کہے اور سجدہ کرے پھر تکبیر کہہ کر اپنا سر اٹھالے، کیوں کہ نماز میں بھی اسی طرح سجدہ کیا جاتا ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سجدہ تلاوت کا یہی طریقہ منقول بھی ہے۔

ولا تشهد الخ فرماتے ہیں کہ سجدہ تلاوت کرنے والے شخص پر نہ تو تشہد پڑھنا واجب ہے اور نہ ہی سلام پھیرنا، اس لیے کہ سلام نماز سے نکلنے اور نماز کو ختم کرنے کے لیے پھیرا جاتا ہے اور نماز سے نکلنے کے لیے نماز کو شروع کرنا ضروری ہے، اور نماز شروع کرنے کے لیے تحریمہ ضروری ہے اور یہاں تحریمہ معدوم ہے، اس لیے نماز شروع کرنا اور نماز سے نکلنا بھی معدوم ہوگا اور سجدہ تلاوت اداء کرنے والے پر نہ تو تشہد پڑھنا واجب ہوگا اور نہ ہی سلام پھیرنا۔

قَالَ وَيُكْرَهُ أَنْ يَقْرَأَ السُّورَةَ فِي صَلَاةٍ أَوْ غَيْرِهَا وَيَدْعُ آيَةَ السَّجْدَةِ، لِأَنَّهُ يَشْبَهُهُ الْإِسْتِغْفَافَ عَنْهَا، وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَقْرَأَ آيَةَ السَّجْدَةِ وَيَدْعُ مَا سِوَاهَا، لِأَنَّهُ مُبَادَرَةٌ إِلَيْهَا، قَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْرَأَ قَبْلَهَا آيَةً أَوْ آيَتَيْنِ دَفْعًا لِيَوْمِهِمُ التَّفْضِيلِ، وَاسْتَحْسِنُوا إِخْفَاءَهَا شَفَقَةً عَلَى السَّامِعِينَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں یہ مکروہ ہے کہ انسان نماز وغیرہ میں کوئی سورت پڑھے اور آیت سجدہ کو ترک کر دے، اس لیے کہ ایسا کرنا اس سے اعراض کرنے کے مشابہ ہے، اور اس صورت میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی شخص آیت سجدہ کو پڑھے اور اس کے علاوہ کو ترک کر دے، اس لیے کہ ایسا کرنے میں سجدے کی طرف سبقت کرنا ہے، امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ تفضیل کے وہم کو ختم کرنے کے لیے قاری آیت سجدہ سے پہلے کی ایک دو آیت پڑھ لے، اور فقہائے کرام نے سامعین پر شفقت کے پیش نظر آیت سجدہ کو آہستہ آواز سے پڑھنا مستحسن قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿يَدْعُ﴾ چھوڑ دے۔ ﴿إِسْتِغْفَافٌ﴾ اعراض۔ ﴿مُبَادَرَةٌ﴾ جلدی کرنا۔

دوران تلاوت آیت سجدہ ترک کر دینے کا بیان:

اس عبارت میں امام محمد رضی اللہ عنہ نے سجدہ تلاوت کے متعلق دو حکم بیان کیا ہے (۱) پہلا حکم یہ ہے کہ جو شخص نماز میں یا نماز کے علاوہ میں کوئی ایسی صورت پڑھے جس میں آیت سجدہ ہو تو اسے چاہیے کہ پوری سورت پڑھے، اگر پوری پڑھنے کا ارادہ ہو، ورنہ جتنا اس کا دل کہے اتنا پڑھے، لیکن یہ ہرگز نہ کرے کہ جب آیت سجدہ پر پہنچے تو اسے چھوڑ دے اور سجدہ کرنے کے خوف سے آیت سجدہ کو گول کر جائے، کیوں کہ ایسا کرنے میں آیت سجدہ سے اعراض کا شبہ ہوتا ہے اور قرآن کی کسی بھی آیت سے اعراض کرنا حرام ہے، لہذا جو چیز حرام کے مشابہ ہوگی وہ حرام تو نہیں، مگر مکروہ تو ضرور ہوگی، اس لیے قاری اور تالی کو اس طرح کی حرکت نہیں کرنی چاہیے۔

(۲) دوسرا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صرف آیت سجدہ پڑھے اور اس کے آگے پیچھے کی آیات کو ترک کر دے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیوں کہ ایسا کرنے میں قراءت سجدہ کی طرف سبقت کرنا ہے، لہذا اس سے اعراض کا وہم اور شبہ ختم ہے، اسی لیے ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، تاہم ایسا کرنا اچھا بھی نہیں ہے، کیوں کہ قرآن کریم کی تمام آیتیں فضیلت اور ثواب میں برابر ہیں، اس لیے ایک آیت کو پڑھنا اور بقیہ کو ترک کر دینا مناسب نہیں ہے، اسی لیے امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک آیت سجدہ سے پہلے کی ایک دو آیت پڑھنا مستحب اور پسندیدہ ہے، تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ قرآن کی آیات سجدہ دیگر آیتوں سے فائق اور برتر ہیں، کیوں کہ امر واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی جملہ آیات فضیلت اور ثواب کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہیں۔

واستحسنوا الخ فرماتے ہیں کہ حضرات فقہائے کرام رحمہم اللہ نے سامعین پر شفقت و عنایت اور انہیں سجدہ وغیرہ کرنے کی مشقت سے بچانے کے لیے آیات سجدہ کو آہستہ آواز سے پڑھنا مستحسن قرار دیا ہے (کیوں کہ اس زمانے میں جب لوگ فرائض ہی نہیں ادا کرتے تو وہ واجبات کی کیا خاک پابندی کریں گے)۔



بَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِ

یہ باب مسافر کی نماز کے احکام کے بیان کے سلسلے میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے سجدہ تلاوت کے احکام کو بیان فرمایا ہے اور اب یہاں سے مسافر کی نماز کے احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں، اور ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک عارضی چیز ہے، کیوں کہ نہ تو ہمہ وقت یا وقت کے اکثر حصہ میں کوئی شخص سجدہ تلاوت کرتا ہے اور نہ ہی اس طرح کوئی شخص سفر میں رہتا ہے، لہذا اس حوالے سے چون کہ ان میں اتحاد و یگانگت ہے، اس لیے دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کر دیا گیا ہے، لیکن چون کہ سجدہ تلاوت کا عارض عبادت میں تبدیل ہو چکا ہے، اس لیے اسے احکام سفر سے پہلے بیان کیا گیا ہے، اس لیے کہ سفر عبادت میں تبدیل نہیں ہوا ہے۔ (فتح القدیر)

سفر کے لغوی معنی: مسافت طے کرنا۔

سفر کے اصطلاحی معنی: ایسا کام کرنا جس سے احکام میں تبدیلی آجائے، مثلاً نمازوں کا قصر، روزوں میں افطار کی اجازت، مدت سح کا تین دن تین راتوں تک دراز ہونا اور جمعہ وغیرہ کا ساقط ہونا۔

السَّفَرُ الَّذِي يَتَغَيَّرُ بِهِ الْأَحْكَامُ أَنْ يَقْضَى مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا بِسَيْرِ الْإِبِلِ وَمَشْيِ الْأَقْدَامِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① يَمْسَحُ الْمُقِيمُ كَمَالَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، عَمَّتِ الرُّخْصَةُ الْجِنْسَ وَمَنْ ضَرُورَتِهِ عُمُومُ التَّقْدِيرِ، وَقَدَّرَ أَبُو يُوْسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِيَوْمَيْنِ وَأَكْثَرَ الْيَوْمِ الثَّلَاثِ، وَالشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي قَوْلٍ، وَكَفَى بِالسَّنَةِ حُجَّةً عَلَيْهِمَا.

ترجمہ: وہ سفر جس سے احکام بدل جاتے ہیں یہ ہے کہ مسافر تین دن اور تین راتوں تک چلنے کا ارادہ کرے، خواہ یہ چلنا اونٹ کی چال سے ہو اور خواہ قدموں کی چال سے ہو، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تمہیں پورے ایک دن رات موزوں پر مسح کرے اور مسافر تین دن اور تین راتوں تک مسح کرے یہ رخصت جنس کو عام ہے اور جنس کے لوازمات میں سے تقدیر کا عموم ہے، اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے دو دن اور تیسرے دن کے اکثر حصے سے (مدت کا) اندازہ کیا ہے، اور ایک قول میں امام شافعی رضی اللہ عنہ نے

ایک دن ایک رات سے اس کا اندازہ کیا ہے، اور (ہماری بیان کردہ) حدیث دونوں کے خلاف حجت بننے کے لیے کافی ہے۔

اللغات:

﴿مَسِيرَةٌ﴾ مساحت، چلنا۔ ﴿سَيْرٌ﴾ چال۔ ﴿عَمَّتْ﴾ عام ہو گئی۔

تخریج:

① اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الطہارۃ باب ما جاء فی التوقیت فی المسح، حدیث: ۵۵۵، ۵۵۶۔

سفر شرعی کی تعریف و تحدید:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ سفر جس سے احکام بدل جاتے ہیں اور نماز وغیرہ میں قصر ثابت ہوتا ہے، اس سے مطلق سفر مراد نہیں ہے، بل کہ وہ سفر مراد ہے جس میں سفر کرنے والا سفر کے قصد اور اس کی نیت سے تین دن اور تین رات تک چلنے کا ارادہ کرے، خواہ وہ اونٹ کی رفتار سے چلے یا پیادہ چلے والوں کی رفتار سے چلے۔ امام قدوریؒ نے متن میں جو عبارت درج کی ہے ان میں سے اکثر کلمات محتاج بیان ہیں، چنانچہ ان یقصد کی قید سے انہوں نے سفر میں تغیر احکام کے لیے نیت کے ملازم ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، اس لیے کہ اگر کوئی شخص نیت سفر کے بغیر پوری دنیا کا بھی چکر لگائے گا تو بھی وہ مسافر شرعی نہیں کہلائے گا (کفایہ) ثلاثۃ ایام کے بعد ولیالیہا کا اضافہ کر کے یہ بتلانے کی کوشش کی ہے کہ جب آدمی چلے گا اور سفر کرے گا تو ظاہر ہے اسے آرام اور استراحت کی ضرورت پڑے گی، اور آرام و استراحت کے لیے رات سے بہتر وقت اور کیا ہو سکتا ہے، خود قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے وجعلنا اللیل لباسا۔ نیز اس سے یہ بات بھی سمجھ میں آرہی ہے کہ مسافر کے لیے رات میں چلنا ضروری نہیں ہے، بل کہ پورا دن بھی چلنا ضروری نہیں ہے، کیوں کہ یہ چیز انسان کی قوت و طاقت سے خارج ہے۔

بسیر الإبل سے یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ جس طرح اونٹ اور دیگر جانور پورے دن نہیں چل سکتے، اسی طرح انسان پر بھی پورے دن چلنا اور سفر کرنا ضروری نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے جو سفر شرعی کے لیے تین دن اور تین راتوں کی تحدید فرمائی ہے وہ دراصل اس حدیث سے ماخوذ ہے جو مسافر کے لیے مسح علی الخفین کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے، اور اس حدیث سے وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ حدیث پاک میں المسافر کا الف لام جنس کے لیے ہے اور ہر طرح کے مسافر کو شامل اور متضمن ہے، لہذا حدیث پاک کا مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص مسافر شرعی ہوگا وہی تین دن تین رات تک موزوں پر مسح کر سکے گا اور جو شخص اس سے کم مدت تک مسح کرے گا وہ مسافر شرعی بھی نہیں کہلائے گا، لہذا جس طرح مسافر شرعی کے لیے تین دن تین رات تک مسح کرنے کی اجازت ہے اسی طرح اس کے لیے یہ حکم بھی ہے کہ اس کو یہ اجازت اسی وقت حاصل ہوگی جب وہ تین دن اور تین رات چلنے اور سفر کرنے کا ارادہ کرے گا۔ اس لیے کہ رخصت سفر ہر مسافر کو عام ہے اور مسافر کی ہر جنس اس میں شامل ہے اور جنس کے لوازمات میں سے تقدیر مسافت کا بھی عموم ہے اور اس کا واضح مطلب وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔

وقدر ابو یوسفؒ سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ نے دو دن دورات اور تیسرے دن کے اکثر حصے سے مدت سفر کا اندازہ کیا ہے اور اسی مدت کو مدت سفر قرار دیا ہے جب کہ ایک قول کے مطابق امام شافعیؒ نے صرف ایک

دن اور ایک رات کو مدت سفر قرار دیا ہے، لیکن ہماری بیان کردہ حدیث یعنی یمسح المقیم الخ ان دونوں کے خلاف حجت ہے، کیوں کہ اس میں علی الاعلان یہ وضاحت کردی گئی ہے کہ مسافر کے لیے تین دن تین رات تک موزوں پر مسح کرنے کی اجازت ہے اور چونکہ مدت سفر مدت مسح ہی سے ماخوذ ہے، لہذا وہ بھی اسی کے مطابق اور موافق ہوں گی۔

وَالسَّيْرُ الْمَذْكُورُ هُوَ الْوَسْطُ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التَّقْدِيرُ بِالْمُرَاجِلِ، وَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ الْأَوَّلِ، وَلَا مُعْتَبَرٌ بِالْفَرَسِ هُوَ الصَّحِيحُ.

ترجمہ: اور سیر مذکور سے اوسط درجے کی چال مراد ہے، امام ابو حنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ مراحل کے ذریعے (مدت سفر کا) اندازہ کیا جائے گا، اور یہ روایت پہلے سے زیادہ قریب ہے (اور مدت سفر کی تقدیر میں) فراخ کا اعتبار نہیں ہے، یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿مُرَاجِل﴾ مسافت کے حصے، منزلیں۔

تعریف میں مذکور لفظ ”سیر“ کی وضاحت:

فرماتے ہیں کہ قدوری میں جو سیر الإبل یا سیر الأقدام کے ذریعے قطع مسافت کا اعتبار کیا گیا ہے، اس سے اوسط اور میڈیم درجے کی چال مراد ہے، یعنی وہ سیر نہ تو بہت تیز ہو کہ مسافر کو تھکا کر رکھ دے اور نہ ہی اتنی ست اور دھیمی چال ہو کہ کھوے بھی شرمائیں، لہذا معتدل اور متوسط چال چلنا ہی معتبر ہوگا۔ اس سلسلے میں امام اعظم سے یہ منقول ہے کہ مدت سفر کا اندازہ کرنے میں تین منزل کا اعتبار ہے، یعنی اگر کوئی شخص تین منزل تک سفر کے ارادے سے نکلتا ہے تو وہ مسافر شرعی کہلائے گا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ قول پہلے قول یعنی ثلاثۃ ایام ولیالیہا سے قریب تر ہے، کیوں کہ عموماً لوگ پہلے زمانے میں ایک دن میں ایک ہی منزل کا سفر طے کرتے تھے۔

ولا معتبر الخ فرماتے ہیں کہ مدت سفر کی تحدید اور تعیین کے سلسلے میں فرسخ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور یہی قول صحیح ہے، صاحب کتاب نے ہو الصحیح کہہ کر ان اقوال سے احتراز کیا ہے جن میں مدت مسح کا اندازہ کرنے کے حوالے سے فرسخ کا اعتبار کیا گیا ہے، واضح رہے کہ ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے اور ہر میل چار ہزار ذراع کے فاصلے کا ہوتا ہے۔ (بنیادی)

وَلَا يُعْتَبَرُ السَّيْرُ فِي الْمَاءِ، مَعْنَاهُ لَا يُعْتَبَرُ بِهِ السَّيْرُ فِي الْبَرِّ، فَأَمَّا الْمُعْتَبَرُ فِي الْبَحْرِ فَمَا يَلِيْقُ بِحَالِهِ كَمَا فِي الْجَبَلِ.

ترجمہ: اور پانی کی چال معتبر نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ پانی کی چال کا خشکی میں کوئی اعتبار نہیں ہے، رہا دریا میں اس چال کا اعتبار تو وہ اس حساب سے ہے جو اس کے حسب حال ہے، جیسا کہ پہاڑ میں یہی حکم ہے۔

اللغات:

﴿بَرٌّ﴾ خشکی۔ ﴿جَبَلٌ﴾ پہاڑ۔

پانی کی مسافت کے زمینی مسافت سے مختلف ہونے کا بیان:

فرماتے ہیں کہ پانی اور دریا کی چال اور رفتار کا خشکی کی چال اور رفتار میں نیز خشکی کے لیے مدت سفر کا اندازہ کرنے میں کوئی اعتبار نہیں ہے، مثلاً اگر کسی منزل پر پہنچنے کے دو راستے ہیں، ایک دریا کا اور دوسرا خشکی کا، اور دریا کے راستے انسان دو ہی دن میں منزل تک پہنچ جائے گا، جب کہ اگر خشکی کے راستے جائے تو اسے تین دن یا اس سے زائد لگیں گے، تو فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص دریا کے راستے جائے گا تو اس کے لیے خشکی کے راستے جانے کا حکم نہیں ہوگا اور مدت سفر کے مکمل نہ ہونے کی وجہ سے وہ شخص مسافر شرعی بھی نہیں کہلائے گا اور اسے سفر کی رعایتیں بھی حاصل نہیں ہوں گی، البتہ اگر وہ خشکی کے راستے جائے گا تو مسافر شرعی بھی کہلائے گا اور سفر کی رعایتیں بھی اسے حاصل ہوں گی۔

فاما المعتمر الخ فرماتے ہیں کہ خشکی کے لیے تو دریائی چال کا اعتبار نہیں ہے، لیکن خود دریا کے لیے اس کے حسب حال مسافت سفر کا اعتبار ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر ہوا موافق اور مخالف نہ ہو اور میانہ روی کے ساتھ کشتی لے کر دریا میں چلنا ممکن ہو تو دریا میں بھی ثلاثہ ایام و لیالیہا کے اعتبار سے مدت سفر کا اندازہ کیا جائے گا، جیسا کہ پہاڑوں میں بھی یہی حکم ہے، یعنی اگر کوئی شخص پہاڑوں کا سفر کرتا ہے تو اس کے حق میں بھی ثلاثہ ایام و لیالیہا سے ہی مدت سفر کا اعتبار ہوگا، اگرچہ پہاڑوں کے علاوہ ہم وار زمین میں وہ مسافت تین دن اور تین راتوں سے کم مدت میں طے ہو جائے۔ (بنایہ ۱۰۳/۱۰۳ عنائیہ)

قَالَ وَقَرَضُ الْمُسَافِرِ فِي الرَّبَاعِيَّةِ رَكَعَتَانِ لَا يَزِيدُ عَلَيْهِمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَرَضُهُ الْأَرْبَعُ وَالْقَصْرُ رُحْصَةً اِعْتِبَارًا بِالصَّوْمِ، وَلَكِنَّا أَنَّ الشَّفْعَ الْغَائِنِي لَا يُقْضَى وَلَا يَأْتُمُّ عَلَى تَرَكِهِ، وَهَذَا آيَةُ النَّافِلَةِ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِأَنَّهُ يُقْضَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ رباعی نماز میں مسافر کی فرض نماز دو رکعتیں ہیں (لہذا وہ) ان پر اضافہ نہ کرے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر چار رکعات فرض ہیں اور روزے پر قیاس کرتے ہوئے (نماز میں) قصر کرنا رخصت ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ نہ تو شفع ثانی کی قضاء کی جاتی ہے اور نہ ہی اس کے چھوڑنے پر مصلی گنہگار ہوتا ہے اور یہ چیز اس کے نفل ہونے کی علامت ہے، برخلاف روزے کے، کیوں کہ اس کی قضاء کی جاتی ہے۔

اللغات:

﴿رُبَاعِيَّة﴾ چار رکعتوں والی نماز۔ ﴿قَصْر﴾ محدود کرنا، مختصر کرنا۔ ﴿شَفْع﴾ دو رکعات۔

مسافر کے لیے اصل فرض کیا ہے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں سفر میں قصر کرنا عزیمت ہے اور ضروری ہے، اسی لیے فرض کی رباعی نمازیں ہمارے یہاں سفر میں صرف دو رکعات ہی اداء کی جاتی ہیں، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سفر میں قصر کرنا رخصت ہے اور رخصت پر عمل کرنا نہ تو واجب ہے اور نہ ہی ضروری ہے، اس لیے ان کے یہاں قصر کے دوران بھی مسافر کی فرض نماز چار ہی

رکعات ہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے لا جناح علیکم ان تقصروا من الصلاة کہ اے لوگو! اگر تم نمازوں کا قصر کرو تو تم پر کوئی حرج نہیں ہے، اس آیت سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لا جناح علیکم کے ذریعے قصر کو ثابت کیا ہے اور لا جناح کا استعمال اباحت اور جواز کے لیے ہوتا ہے، نہ کہ وجوب اور لزوم کے لیے، اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ سورہ بقرہ میں لا جناح علیکم ان تطلقتم النساء الخ موجود ہے اور ظاہر ہے کہ یہاں لا جناح اباحت ہی کے لیے ہے، ورنہ تو خواہ مخواہی مردوں پر طلاق دینا واجب ہو جائے گا، اس سے معلوم ہوا کہ لا جناح اباحت کے لیے آتا ہے اور جب یہ اباحت کے لیے آتا ہے تو اس سے قصر کی بھی اباحت ثابت ہوگی، نہ کہ اس کا وجوب و لزوم، لہذا جب قصر مباح ہے تو دیگر مباحات کی طرح اسے بھی کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا اور اسے اختیار کرنا لازم اور ضروری نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ أشکلت علیّ هذه الآية فسألت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وقلت ما لنا نقصر وقد آمننا ولا نخاف شيئاً، وقد قال الله تعالى إن خفتم فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم إنها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لا جناح علیکم ان تقصروا الخ والی آیت مجھ پر مشتبہ ہوگئی، تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق دریافت کیا کہ اے اللہ کے نبی جب ہم مامون ہیں اور ہمیں کسی چیز کا خوف و خدشہ بھی نہیں ہے تو کیا پھر بھی ہم نمازوں میں قصر کریں، حلالا کہ اللہ تعالیٰ نے تو حکم قصر کو ان خفتم کی قید سے مقید کیا ہے، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بھائی یہ اللہ کا صدقہ اور عطیہ ہے، لہذا اسے قبول کر لو، اس حدیث سے شوافع کا استدلال اس معنی کر کے ہے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قصر کو صدقہ قرار دیا ہے اور صدقے کے سلسلے میں مُصَدِّق علیہ کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ چاہے تو قبول کرے، ورنہ تو رد کرے، لہذا اس سے بھی قصر کی اباحت ہی ثابت ہو رہی ہے نہ کہ اس کا وجوب۔ (فتح القدیر ۲ بنایہ ۱۱۸۳) ان کی تیسری دلیل روزے پر قیاس ہے، یعنی جس طرح روزے میں بھی (بحالت سفر) افطار کا ثبوت ہے، لیکن پھر بھی افطار کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہے جو اس امر کی بین دلیل ہے کہ روزے کی رخصت واجب نہیں ہے، اسی طرح نماز کی رخصت اور نماز کا قصر بھی مباح تو ہوگا، لیکن واجب اور ضروری نہیں ہوگا۔

ہمارے دلائل حسب ذیل ہیں (۱) پہلی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے ”فرضت الصلاة رکعتین رکعتین فأقرت صلاة السفر وزيدت في الحضر، یعنی اصلاً تو دو دو رکعت ہی نماز فرض کی گئی تھی، پھر سفر میں اس اصل کو برقرار رکھا گیا اور حضر میں دو رکعات کا اضافہ کر دیا گیا۔

دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے فرض الله الصلاة علی لسان نبيکم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين الخ یعنی اللہ پاک نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی حضر میں چار رکعات اور سفر میں دو رکعت نماز فرض فرمائی ہے (۳) تیسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے صلاة السفر ركعتان وصلاة الضحى ركعتان الخ کہ سفر اور چاشت کی نمازیں دو دو رکعات ہیں، ان تمام روایات سے آفتاب نصف النہار کی طرح یہ حقیقت واضح ہے کہ سفر کی نمازیں دو رکعتیں ہی ہیں۔ ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر مسافر نے سفر میں رباعی نماز کو دو ہی رکعت پڑھا، تو بعد میں نہ ہی اس پر بقیہ دو رکعت کی قضاء واجب ہے اور نہ ہی ان دو رکعت کو چھوڑنے کی وجہ سے اس پر کوئی گناہ یا وبال ہے، اس سے یہ بات سمجھ میں آرہی

ہے کہ سفر میں شفع ثانی کا پڑھنا نفل ہے، فرض نہیں ہے، اور جب شفع ثانی سفر میں فرض نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ سفر میں رباعی نمازیں دو رکعت میں تبدیل ہو جائیں گی اور دو ہی رکعت پڑھنا واجب ہے، اس لیے کہ سفر میں نفل کا معاملہ تو بالکل ہی صفر ہے، کسی شخص نے ایک مزاحیہ شخص سے نماز سفر کے متعلق معلوم کیا، تو اس نے جواب دیا کہ فرض ہاف (نصف) سنت معاف اور نفل صاف۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کے جوابات

(۱) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قصر کے عدم وجوب پر جو آیت قرآنی لاجناح علیکم ان تقصروا الخ سے استدلال کیا ہے تو ہماری طرف سے اس کے دو جواب ہیں (۱) انکاری (۲) تسلیمی، جواب انکاری تو یہ ہے کہ لاجناح الخ سے قصر صلاۃ اور قصر رکعات مراد لینا ہی درست نہیں ہے اور ہم اسے تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اس سے قصر نماز مراد ہے، بل کہ اس آیت سے قصر اوصاف مراد ہے، یعنی اگر دشمن وغیرہ کا خوف ہو تو اس وقت نماز کے ارکان اور اس کے اوصاف میں قصر اور اختصار کیا جاسکتا ہے، مثلاً قیام کو ترک کر کے قعود کرنا، رکوع سجود ترک کر کے اشارے سے رکوع سجود کرنا وغیرہ وغیرہ، اور اس سے قصر اوصاف کے مراد ہونے کی علت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے خوف پر مطلق کیا ہے اور امر واقعہ یہ ہے کہ نماز کا قصر سفر پر مطلق اور موقوف ہے نہ کہ خوف پر، اس لیے لاجناح والی آیت سے قصر اوصاف مراد ہے اور وہ مباح ہے اور ہم بھی اس کے قائل ہیں

جواب تسلیمی کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم اس سے قصر صلاۃ بھی مراد لے لیں تو بھی قصر کا وجوب ثابت ہوگا نہ کہ اس کی اباحت، اس لیے کہ سعی بین الصفا والمروة کے متعلق بھی اسی طرح کا مضمون بیان کیا گیا ہے فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیہ ان يطوف بهما اور اس سے سعی کا وجوب مراد ہے، نہ کہ اس کی اباحت اور خود شوافع بھی یہاں وجوب سعی ہی کے قائل ہیں۔

(۲) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے اخیر میں فاقبلوا صدقته کا مضمون وارد ہوا ہے اور صیغہ امر کے ذریعے اسے قبول کرنے کا وجوب حکم دیا گیا ہے، کیوں کہ امر وجوب کے لیے آتا ہے، لہذا اس سے بھی قصر کا وجوب اور لزوم ثابت ہوگا، نہ کہ اس کی اباحت ثابت ہوگی، اور یہاں امر کو وجوب پر محمول کرنے کا قرینہ بھی موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ صدقہ اگر اسقاط کے قبیل سے ہو تو اس کو قبول کرنا اور اس کو اختیار کرنا ضروری ہے، اور اس میں لینے نہ لینے یا کرنے اور نہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اور صورت مسئلہ میں چون کہ قصر بھی از قبیل اسقاط ہی ہے، اس لیے اس کو قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا بھی ضروری ہے، لہذا یہ حدیث تو ہمارے موافق ہوئی، نہ کہ مخالف۔ (عنایہ، بنایہ)

ص الزام ہم ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

بخلاف الصوم یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت والا قصر نماز کو افطار صوم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ صحت قیاس کے لیے مقیاس علیہ اور مقیاس میں مطابقت اور موافقت ضروری ہے، جب کہ افطار صوم اور قصر نماز میں دور دور تک بھی کہیں کوئی مطابقت نظر نہیں آتی، اس لیے کہ اگر کوئی شخص بحالت سفر نماز میں قصر

کرتا ہے تو اس پر شفع ثانی کی قضاء واجب نہیں ہوتی، جب کہ اگر مسافر روزہ افطار کر لے تو بعد میں اس پر اس روزے کی قضاء واجب ہوتی ہے، لہذا جب قصر صلاۃ اور افطارِ صوم میں فرق ہے تو ایک پر دوسرے کو قیاس کرنا کیسے درست ہوگا؟

وَأِنْ صَلَّى أَرْبَعًا وَقَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ قَدَرَ التَّشَهُدِ أَجْزَاءَهُ الْأُولَىٰ عَنِ الْفَرْضِ، وَالْأُخْرَىٰ لَهٗ نَافِلَةٌ اِعْتِبَارًا بِالْفَجْرِ، وَيَصِيرُ مُسَيِّئًا لِتَأْخِيرِ السَّلَامِ، وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ قَدَرَهَا بَطَلَتْ لِاخْتِلَاطِ النَّافِلَةِ بِهَا قَبْلَ اِكْتِمَالِ أَرْكَانِهَا.

ترجمہ: اور اگر کسی مسافر نے چار رکعات نماز پڑھ لی اور دوسری رکعت میں بقدر تشہد قعدہ کیا ہے تو پہلی دو رکعتیں اس کے فرض سے کفایت کر جائیں گی اور اخیر کی دو رکعتیں اس کے لیے نفل ہوں گی فجر پر قیاس کرتے ہوئے، اور سلام کو مؤخر کرنے کی وجہ سے وہ شخص گنہگار ہوگا۔ اور اگر دوسری رکعت میں بقدر تشہد اس نے قعدہ نہ کیا ہو تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ فرض کے ارکان کی تکمیل سے پہلے اس کے ساتھ نفل کا اختلاط ہو گیا۔

اللغات:

﴿سَيِّئًا﴾ گنہگار، غلط کام کرنے والا۔ ﴿اخْتِلَاطٌ﴾ مل جانا، شامل ہونا۔

مسافر کی ظہر اور عشاء کی نمازیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسافر نے فرض نماز کو چار رکعات پڑھ لیا، حالاں کہ مسافر ہونے کی وجہ سے اس پر صرف دو رکعات پڑھنا ہی واجب تھا تو اس کی نماز کا کیا ہوگا؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں یہ دیکھا جائے کہ اس نے دو رکعت پر قعدہ کیا ہے یا نہیں؟ اگر اس نے دو رکعت پر بقدر تشہد قعدہ کیا ہے تو اس صورت میں اس کا فریضہ اداء ہو گیا اور چار میں سے اس کی دو رکعت فرض ہو گئیں اور دو رکعت نفل ہو گئیں، اور یہ مسئلہ نماز فجر پر قیاس کیا گیا ہے، یعنی اگر کسی شخص نے حضر میں فجر کی نماز میں دو کے بجائے چار رکعت پڑھ لیا، تو وہاں بھی یہی دیکھیں گے اگر اس نے دو رکعت پر قعدہ کیا ہے تب تو اس کی نماز فجر صحیح ہوگی، ورنہ نہیں۔ البتہ وہ شخص گنہگار ہوگا، کیوں کہ قصر کی وجہ سے اس پر دو رکعت کے بعد سلام پھیرنا واجب تھا، مگر اس نے اس سلام کو اپنے وقت سے مؤخر کر دیا اور چونکہ ترک واجب سے گناہ ہوتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں اس شخص پر بھی گناہ اور وبال ہوگا۔

اور اگر دوسری صورت ہو یعنی اس شخص نے دو رکعت پر قعدہ نہ کیا ہو تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، کیوں کہ نماز کے قصر اور مختصر ہونے کی وجہ سے اس شخص پر دو رکعت پر قعدہ کرنا فرض تھا، لیکن اس نے اس فرض کی تکمیل سے پہلے ہی نفل نماز شروع کر دی، اور ارکان فرض کی تکمیل سے پہلے نفل شروع کرنا مطلق صلاۃ ہے، لہذا اس صورت میں اس کی فرض نماز باطل ہو جائے گی، البتہ جو چار رکعات اس نے پوری کی ہیں وہ سب کی سب نفل ہو جائیں گی، اور اسے دوبارہ فرض کی دو رکعت پڑھنی ہوگی۔ (شامی ۵۳۲/۲)

ترجمہ: اور مسافر برابر سفر کے حکم پر رہے گا، جب تک کہ وہ کسی شہر یا کسی گاؤں میں پندرہ دن یا اس سے زائد کی نیت نہ کرے، اور اگر اس سے کم کی نیت کرے تو وہ قصر کرے، کیوں کہ کسی مدت کا اعتبار کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ ٹھہرنا سفر کے لیے جامع ہے، لہذا ہم نے مدت طہر سے اس کا اندازہ کیا ہے، کیوں کہ یہ دونوں مدت موجبہ ہیں اور یہی حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، اور اس جیسے مسئلے میں اثر خبر کی طرح ہے۔ اور بلدة اور قریۃ کی قید لگانا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جنگل میں اقامت کی نیت کرنا درست نہیں ہے، اور یہی ظاہر اخرولیہ ہے۔

اللغات:

﴿قَرْيَةٌ﴾ بستی۔	﴿بَلَدَةٌ﴾ شہر۔
﴿مَأْتُوْرٌ﴾ منقول، مروی۔	﴿كَلْبَتْ﴾ ٹھہرنا۔
	﴿مَفَازَةٌ﴾ جنگل، بیابان۔

مسافر کی انتہا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مسافر ہو گیا تو جب تک وہ اپنے وطن اور اپنی جائے اقامت پر واپس نہیں آجاتا یا کسی دوسرے شہر اور گاؤں میں پندرہ دن یا اس سے زیادہ مدت تک ٹھہرنے کی نیت نہیں کرتا تو وہ شخص ہمارے یہاں برابر مسافر رہے گا اور اس کے لیے مسافرت کے تمام احکامات و لوازمات باقی اور برقرار رہیں گے، اس کے برخلاف امام شافعی رضی اللہ عنہ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ مقیم ہونے کے لیے نہ تو اقامت کی نیت کرنا ضروری ہے اور نہ ہی پندرہ دن کی دراز نفس مدت تک ٹھہرنا، بل کہ اگر بدون نیت بھی کوئی شخص چار دنوں تک کسی شہر یا گاؤں میں ٹھہرنے کی نیت کر لے تو وہ مقیم ہو جائے گا۔ چار دنوں تک ٹھہرنے کی صورت میں مقیم ہونے پر امام شافعی رضی اللہ عنہ نے آیت قرآنی وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ مِنْ اَسْتِدْلَالٍ كَمَا هُوَ اور وجہ استدلال یہ بیان کیا ہے کہ آیت کریمہ کی رُو سے مطلق ضرب في الارض سے قصر کرنا مباح ہے، لہذا جو شخص ضرب في الارض کو ترک کر دے اس کے لیے حکم قصر کی اباحت بھی ختم ہو جائے گی اور وہ مقیم ہو جائے گا، مگر چون کہ چار دن سے کم مدت تک ٹھہرنے پر کوئی بھی مقیم ہونے کا قائل نہیں ہے، اس لیے اجماع کو سامنے رکھ کر ہم نے چار دن کے ساتھ مدت اقامت کا اندازہ کیا ہے۔

اور مدت اقامت کے لیے نیت کے مشروط نہ ہونے پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان حضرات شوافع کا مستدل ہے من اقام اربعاً اتم یعنی جو شخص چار دن تک قیام کرے وہ پوری نماز پڑھے، اور چون کہ اس میں نیت وغیرہ کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، اس لیے صرف قیام کرنے سے مسافر مقیم ہو جائے گا اور مقیم ہونے کے لیے نیت اقامت کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مسافر کے لیے ہمہ وقت چلنا اور سفر کرنا ضروری نہیں ہے، بل کہ سفر کے دوران جگہ جگہ ٹھہرنے اور ٹھہر کر رنقاء سفر کا انتظار کرنے، ضروریات سے فارغ ہونے اور کھانے پینے کے لیے رکنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور کبھی کبھی مکان وغیرہ کی وجہ سے یہ مدت اقامت دراز بھی ہو جاتی ہے، اس لیے سفر اور لبت یعنی چلنا اور ٹھہرنا دونوں کسی نہ کسی مقام پر جمع ہو جاتے

ہیں، اس لیے ان میں امتیاز کرنا ضروری ہے اور امتیاز کرنے کے لیے ایک ایسی مدت درکار ہے جس کو شریعت نے کسی مسئلے میں فارق اور فاصل مانا ہو، اب جب ہم نے غور کیا تو ہمیں پندرہ دن کی مدت اس وصف کی حامل نظر آئی، کیوں کہ مدت طہر کے لیے شریعت نے پندرہ دن کی تعداد اور مدت کو فاصل اور فارق قرار دیا ہے، لہذا ہم نے بھی پندرہ دن کی مدت کو سفر اور اقامت کے مابین ممیز اور فاصل قرار دے دیا اور یہ حکم جاری کیا کہ اگر مسافر پندرہ دن یا اس سے زیادہ کسی بستی اور شہر میں ٹھہرنے کی نیت کرے گا اور ٹھہرے گا تب وہ مقیم ہوگا ورنہ نہیں۔

صاحب ہدایہ نے مدت طہر کو مدت اقامت کے لیے متعین کرنے کی علت یہ قرار دی ہے کہ طہر اور سفر میں سے دونوں کی دونوں مدتیں موجب ہیں، یعنی جس طرح مدت طہر نماز و روزے کے اسقاط کے لیے موجب ہے، چنانچہ طہر آتے ہی عورت کے لیے نماز روزہ کرنا فرض ہوتا ہے اور مقیم ہوتے ہی مسافر سے قصر کا اختیار ختم ہو جاتا ہے اور اس پر نماز وغیرہ کا اتمام لازم ہو جاتا ہے۔ (بنایہ)

وہو ماثور الخ فرماتے ہیں کہ مدت طہر کے ذریعے اقامت کی مدت کا اندازہ کرنا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی منقول ہے، چنانچہ امام طحاوی نے ان حضرت کے اثر کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے قالوا إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقوم خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة بها وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها۔ فرماتے ہیں کہ جب تم کسی شہر میں اقامت اختیار کرو اور تمہارے دل میں یہ بات ہو کہ تم پندرہ دنوں تک قیام کرو گے تو نماز کو مکمل پڑھو، اور اگر تمہیں یہ نہ معلوم ہو کہ تم کب سفر کرو گے تو نمازوں میں قصر کرتے رہو۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ مدت اقامت کی مقدار کم از کم پندرہ دن ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس جیسے مسائل میں صحابی کا اثر حدیث رسول کے درجے میں ہوتا ہے، کیوں کہ ان مسائل میں عقل و رائے کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا، لہذا صحابی کی بیان کردہ مقدار حدیث نبوی ہی کی بیان کردہ مقدار سمجھی جائے گی اور حدیث کی طرح اثر صحابی بھی حجت اور دلیل ہوگا۔

والتفید الخ فرماتے ہیں کہ قدوری میں جو بلدة اور قریة میں اقامت کرنے کی شرط لگائی گئی ہے وہ اس بات کی غماز ہے کہ جنگل و بیابان میں اقامت کی نیت کرنا درست نہیں ہے، اور اگر کوئی جنگلات میں اقامت کی نیت سے پندرہ دن یا اس سے زیادہ دنوں تک ٹھہر جائے تو بھی وہ شخص مقیم نہیں ہوگا اور اس کے لیے نماز وغیرہ میں قصر کرنے کی اجازت ہوگی۔ یہی ظاہر الروایت ہے، ورنہ تو امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہے کہ اگر خانہ بدوش اور چرواہے کسی جنگل و بیابان میں پندرہ دنوں تک ٹھہرنے کی نیت کر لیں اور خیمہ زن ہو جائیں تو وہ مقیم ہو جائیں گے اور ان کے لیے قصر وغیرہ کرنا درست نہیں ہوگا۔ (بنایہ، کفایہ)

وَلَوْ دَخَلَ مِصْرًا عَلَى عَزْمٍ أَنْ يَخْرُجَ غَدًا أَوْ بَعْدَ غَدٍ وَلَمْ يَبَوْ مُدَّةَ الْإِقَامَةِ حَتَّى يَبْقِيَ عَلَى ذَلِكَ سِنِينَ قَصَرَ، لِأَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما أَقَامَ بِأَذْرُبِجَانَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ وَكَانَ يَقْصُرُ، وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِثْلَ ذَلِكَ.

ترجمہ: اور اگر مسافر اس ارادے سے کسی شہر میں داخل ہوا کہ کل نکل جائے گا یا پرسوں نکل جائے گا اور اس نے مدت اقامت

نیت نہیں کی، یہاں تک کہ دو سال تک اسی شہر میں ٹھہرا رہا تو وہ قصر کرے، اس لیے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما چھ مہینے تک آذر باجان میں مقیم رہے اور وہ نماز میں قصر کرتے تھے، اور صحابہ کی ایک جماعت سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

اللغات:

﴿سینین﴾ کئی سال۔

اقامت کی نیت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مقیم ہونے کے لیے مدت سفر یعنی پندرہ دنوں تک کسی شہر میں ٹھہرنے کی نیت کرنا ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مسافر کسی شہر میں داخل ہوا اور اس کا ارادہ یہ تھا کہ ایک دو دن میں وہاں سے نکل جائے گا اور اس نے مدت اقامت کی نیت نہیں کی تھی، یہاں تک کہ وہ اس شہر میں چھ مہینے تک ٹھہرا رہا تو ہمارے یہاں وہ شخص مقیم نہیں ہوگا، بل کہ مسافر ہی رہے گا اور نمازوں میں قصر وغیرہ کرتا رہے گا، کیوں کہ مقیم ہونے کے لیے اس شخص پر مدت اقامت کی نیت کرنا ضروری تھا اور اس نے نیت نہیں کی، اس لیے وہ شخص مقیم نہیں ہوگا اور پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق یہ منقول ہے کہ انھوں نے چھ مہینے تک مقام آذر باجان میں قیام کیا اور چوں کہ مدت اقامت کی نیت نہیں کی تھی، اس لیے وہ برابر چھ مہینے تک نماز میں قصر کرتے رہتے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے علاوہ اور بھی کئی صحابہ سے اسی طرح کا عمل اور معمول منقول ہے، چنانچہ صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے بیہقی کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ عبد الملک بن مروان کے ساتھ ملک شام میں دو مہینے تک ٹھہرے رہے اور اس دوران قصر نماز پڑھتے رہے، اسی طرح حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ دو ماہ تک نیشاپور کے کسی گاؤں میں اقامت گزیرے اور انھوں نے بھی اس دوران قصر نماز ہی پڑھی تھی۔ (عنایہ، بنایہ)

وَإِذَا دَخَلَ الْعَسْكَرُ أَرْضَ الْحَرْبِ فَتَوَوَّأُوا الْإِقَامَةَ بِهَا قَصْرُوهَا، وَكَذَا إِذَا حَاصَرُوا فِيهَا مَدِينَةً أَوْ حِصْنَ، لِأَنَّ الدَّاحِلَ بَيْنَ أَنْ يَهْزِمَ فَيَفِرَّ، وَبَيْنَ أَنْ يُهْزَمَ فَيَقْرَّ، فَلَمْ تَكُنْ دَارَ إِقَامَةٍ.

ترجمہ: اور جب (اسلامی) لشکر دشمن کی زمین میں داخل ہو گیا اور اہل لشکر نے وہاں اقامت کی نیت کر لی تو بھی وہ لوگ قصر کریں، اور ایسے ہی جب ان لوگوں نے ارض حرب میں کسی شہر یا کسی قلعے کا محاصرہ کر لیا ہو، کیوں کہ (ارض حرب میں) داخل ہونے والا لشکر شکست کھا کر بھاگنے اور شکست دے کر ثابت قدم رہنے کے مابین متردد ہے، لہذا وہ جگہ ان کے لیے دار اقامت نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿عسکر﴾ لشکر۔

﴿حاصروا﴾ محاصرہ کر لیں۔

﴿یہزم﴾ شکست کھائے۔

﴿یفر﴾ فرار ہو جائے۔

﴿یہزم﴾ ہرادے۔

دارالہجر میں موجود اسلامی لشکر کے لیے قصر کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ اسلامی لشکر جو کفار کے علاقوں میں ان سے لڑنے اور علم خداوندی کو بلند کرنے کے لیے وہاں جاتا ہے، اگر یہ لشکر دارالہجر میں پہنچ کر مدت اقامت کی نیت کر لے اور پندرہ دن وہاں ٹھہرا رہے یا کسی شہر اور قلعے کو فتح کر لے تو بھی اہل لشکر پر اقامت کے احکام جاری نہیں ہوں گے، کیوں کہ دارالہجر میں انھیں استقرار و استقلال حاصل نہیں ہے، اس لیے کہ اس لشکر کی دو حالتیں ہیں اور دونوں میں سے کوئی بھی حالت ان کو مقیم نہیں بنا سکتی، کیوں کہ اگر خدا نخواستہ اس لشکر کو شکست ہوگئی تو ظاہر ہے اسے راہ فرار اختیار کرنی ہوگی، اور اگر انھیں فتح مندی و نصرت ملتی ہے تو انھیں قرار اور استقرار تو ہوگا، مگر اس میں بھی پائے داری اور جہاد نہیں ہوگا، اس لیے صورت مسئلہ میں دارالہجر دارالقرار نہیں ہوگا اور جب وہ دارالقرار نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ اس میں اقامت کے احکام بھی جاری نہیں ہوں گے۔

وَكَذَا إِذَا حَاصَرُوا أَهْلَ الْبُعْيِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فِي غَيْرِ مِصْرٍ أَوْ حَاصَرُوهُمْ فِي الْبَحْرِ، لِأَنَّ حَالَهُمْ مُبْطَلٌ عَزِيمَتِهِمْ، وَعِنْدَ زُفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَصِحُّ فِي الْوَجْهِينِ إِذَا كَانَتِ الشُّوْكَةُ لَهُمْ لِلتَّمَكُّنِ مِنَ الْقَرَارِ ظَاهِرًا، وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَصِحُّ إِذَا كَانُوا فِي بِيُوتِ مَدِينٍ، لِأَنَّهُ مَوْضِعُ إِقَامَةٍ (وَنِيَّةُ الْإِقَامَةِ مِنْ أَهْلِ الْكَلْبَاءِ وَهُمْ أَهْلُ الْأَخْيَبَةِ، قِيلَ لَا تَصِحُّ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُمْ مُقِيمُونَ)، يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّ الْإِقَامَةَ أَصْلٌ، فَلَا تَبْطُلُ بِالْإِنْتِقَالِ مِنْ مَرْعَى إِلَى مَرْعَى.

ترجمہ: اور ایسے ہی جب اہل لشکر نے دارالاسلام میں شہر کے علاوہ کسی دوسری جگہ باغیوں کا محاصرہ کیا، اس لیے کہ ان کی حالت ان کی عزیمت کے لیے مبطل ہے، اور امام زفر رضی اللہ عنہ کے یہاں دونوں صورتوں میں صحیح ہے بشرطیکہ شوکت لشکر اہل اسلام ہی کو حاصل ہو، اس لیے کہ (اس صورت میں) انھیں ظاہر اقرار پر قدرت حاصل ہے۔ اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں اس صورت میں صحیح ہے جب وہ لوگ مٹی کے گھروں میں مقیم ہوں، اس لیے کہ وہ موضع اقامت ہے، اور گھاس والے اگر خیمہ دار لوگ ہوں تو ایک قول یہ ہے کہ ان کی نیت اقامت درست نہیں ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ وہ لوگ بھی مقیم ہیں، اس لیے کہ اقامت اصل ہے، لہذا ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہونے سے اقامت باطل نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿عَزِيمَةٌ﴾ ارادہ۔ ﴿بِيُوتُ مَدِينٍ﴾ مٹی کے گھر۔ ﴿أَهْلُ الْكَلْبَاءِ﴾ گھاس چارے وغیرہ کا پیشہ کرنے والا۔
﴿أَخْيَبَةٌ﴾ خیمے۔ ﴿مَرْعَى﴾ چراگاہ۔

دارالاسلام میں اسلامی لشکر کی اقامت و مسافرت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر اسلامی لشکر نے دارالاسلام میں باغیوں کا محاصرہ کر لیا، لیکن یہ محاصرہ آبادی سے دور کسی جنگل میں ہو یا کسی سمندر اور جزیرے میں ہو اور محاصرہ کر لینے کے بعد اسلامی لشکر نے مدت اقامت تک ٹھہرنے اور وہاں رہنے کی نیت

کر لی، تو یہ نیت اقامت معتبر نہیں ہوگی اور وہ لوگ علیٰ حالہم مسافر ہی رہیں گے اور قصر نماز پڑھتے رہیں گے، کیوں کہ دارالحرب کی طرح یہاں بھی لشکر اسلامی کو قرار حاصل نہیں ہے اور وہ لوگ محاصرہ کرنے کے بعد ایک مقصد کے تحت مقیم ہونے کی نیت کر رہے ہیں، لہذا جب بھی انھیں اپنے مقصد میں کام یابی مل جائے گی اور کفار مغلوب اور ہلاک ہو جائیں گے تو اہل لشکر فوج چکر ہو جائیں گے، اس لیے دلالت حال کی بناء پر یہاں بھی انھیں مقیم نہیں شمار کیا جائے گا۔

وعند زفر الخ امام زفر فرماتے ہیں کہ چاہے لشکر اسلام نے دارالحرب میں کفار و بعاۃ کا محاصرہ کیا ہو یا دارالاسلام کے کسی جنگل اور میدان میں، اور اس محاصرے کے بعد لشکر اسلامی کو شان و شوکت ہم دست ہوگئی ہو تو بہر دو صورت اگر وہ اقامت کی نیت کرتے ہیں تو ان کی نیت معتبر ہوگی اور وہ لوگ مقیم ہو جائیں گے، کیوں کہ ظہور شوکت و سطوت کی صورت میں ان کے بھاگنے اور فرار ہونے کا احتمال ختم ہو گیا اور اب ان کی ظاہری حالت قیام اور استقرار کی سی ہے، لہذا ظاہر حال کو سامنے رکھ کر ان کے مقیم ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

وعند أبي يوسف الخ اس سلسلے میں امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ اگر محاصرہ اور گھیراؤ کرنے کے بعد لشکر اسلامی مٹی کے مکانات میں قیام پذیر ہے تب تو اس کی طرف سے کی جانے والی نیت اقامت معتبر ہو جائے گی، کیوں کہ (اس زمانے میں) مٹی کے گھر ہی موضع اقامت شمار کیے جاتے تھے، لہذا جب یہ حضرات مٹی کے گھروں میں اقامت گزریں ہو جائیں گے تو اب ان کی نیت اقامت بھی درست ہو جائے گی۔

ونية الإقامة الخ فرماتے ہیں کہ گھاس پھوس کے کاروباری یعنی خیمہ وغیرہ بنا کر زندگی چینیے والے لوگوں کی نیت اقامت کے معتبر ہونے کے سلسلے میں دورائیں ہیں (۱) پہلی رائے تو یہ ہے کہ ان لوگوں کی نیت اقامت درست نہیں ہے، کیوں کہ خیمہ وغیرہ موضع اقامت نہیں ہیں، اور جب یہ موضع اقامت نہیں ہیں تو ان میں اقامت کی نیت کیسے درست ہوگی۔ (۲) اس سلسلے میں دوسری رائے جو صحیح ہے وہ یہ ہے کہ ان لوگوں کو نیت اقامت کی ضرورت ہی نہیں ہے، اس لیے کہ یہ لوگ مسافر ہی نہیں ہوتے، کیوں کہ اقامت اصل ہے اور اقامت کے بطلان اور مسافرت کی جریان کے لیے کم از کم ثلاثة أيام و لیلایہا کی مقدار میں سفر کرنا ضروری ہے اور ان کا حال یہ ہے کہ یہ بے چارے ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ تک ہی کاٹکت لیتے ہیں اور پھر اگر بیچ میں کوئی قریبی سبزہ نما چراگاہ دکھائی دے دے تو اسی جگہ اتر پڑتے ہیں، اس لیے ان کے حق میں ثلاثة أيام و لیلایہا کی مسافت متحقق ہی نہیں ہے اور یہ لوگ ہرے سے مسافر ہی نہیں ہیں، لہذا جب یہ مسافر نہیں ہیں تو پھر انھیں اقامت کی نیت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، تاہم اگر یہ لوگ نیت اقامت کر لیتے ہیں تو پھر اس کی معتبریت میں کوئی شک و شبہ نہیں ہوگا۔

فائدہ: اہل البغی سے وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے سلطان عادل کے خلاف علم بغاوت بلند کر رکھا ہو۔

وَإِنِ اقْتَدَى الْمَسَافِرُ بِالْمُقِيمِ فِي الْوَقْتِ أَمْ أَرْبَعًا، لِأَنَّهُ يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ إِلَى رُبْعٍ لِلتَّبَعِيَّةِ كَمَا يَتَغَيَّرُ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ لِاتِّصَالِ الْمُغَيَّرِ بِالسَّبَبِ وَهُوَ الْوَقْتُ .

ترجمہ: اور اگر مسافر نے وقت کے اندر مقیم شخص کی اقتداء کی تو وہ چار رکعات پوری پڑھے، اس لیے کہ تابع ہونے کی وجہ سے

اس کا فرض رُبع کی طرف متغیر ہو گیا جیسا کہ نیت اقامت سے متغیر ہو جاتا ہے، اس لیے کہ مُغیر سبب سے متصل ہے اور سبب وقت ہے۔
مسافر مقتدی کے لیے اکمال و قصر کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسافر نے چار رکعات والی نماز میں کسی مقیم شخص کی اقتداء کی اور نماز کا وقت ابھی باقی ہے یعنی وقت کے اندر اندر اقتداء کی ہے تو اب وہ مسافر بھی مقیم کی طرح پوری نماز پڑھے گا اور اسے قصر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ اقتداء کر لینے کی وجہ سے وہ مقیم کے تابع ہو گیا اور چونکہ متبوع یعنی مقیم کی نماز چار رکعات ہے، لہذا تابع کی نماز بھی چار رکعات میں تبدیل ہو جائے گی، اور جس طرح مسافر اگر اقامت کی نیت کر لے تو اس کی قصر نماز اتمام اور تکمیل میں تبدیل ہو جاتی ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں من علیہ الإلتیام یعنی مقیم شخص کی اقتداء کرنے سے بھی مسافر کی قصر مقیم کے اتمام میں تبدیل ہو جائے گی، اور اقامت اور اقتداءئے مقیم کو ایک دوسرے پر قیاس کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح اقامت میں مُبدل اور مُغیر سبب یعنی وقت سے متصل ہے، اسی طرح اقتداءئے مقیم میں بھی مُبدل سبب یعنی وقت سے متصل ہے۔ اسی لیے قدوری میں جو فی الوقت کی قید لگائی گئی ہے وہ قید احتیازی ہے، اور اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر مسافر کسی نماز کا وقت نکلنے کے بعد اس نماز میں کسی مقیم کی اقتداء کرتا ہے تو یہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اس صورت میں قعدة کے متعلق اقتداء المفترض خلف المتنفل والی خرابی لازم آتی ہے جو قطعاً درست نہیں ہے، اور یہ خرابی اس طرح لازم آتی ہے کہ مسافر کے حق میں قعدة اولیٰ ہی قعدة اخیرہ ہے، اس لیے کہ اس پر صرف دو ہی رکعت فرض ہے، جب کہ مقیم کے حق میں قعدة اولیٰ لفظاً یا واجب ہے اور ظاہر ہے کہ جس کے حق میں قعدة اولیٰ فرض ہے وہ اس شخص کی اقتداء نہیں کر سکتا جس کے حق میں یہ واجب ہے، کیوں کہ فرض کا مقام واجب سے بہت بلند ہے۔ (بنیہ ۲۸۳)

وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ فِي فَائِتَةٍ لَمْ تَجْزِهِ، لِأَنَّهُ لَا يَتَغَيَّرُ بَعْدَ الْوَقْتِ لِانْقِضَاءِ السَّبَبِ، كَمَا لَا تَتَغَيَّرُ بَيْنَةَ الْإِقَامَةِ، فَيَكُونُ اقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ بِالْمُتَنَفِّلِ فِي حَقِّ الْقَعْدَةِ أَوْ الْقِرَاءَةِ.

ترجمہ: اور اگر مسافر مقیم کے ساتھ کسی فائتہ نماز میں داخل ہو تو اقتداء جائز نہیں ہے، اس لیے کہ وقت کے بعد مسافر کا فریضہ متغیر نہیں ہوگا جیسا کہ (وقت کے بعد) اقامت کی نیت سے متغیر نہیں ہوتا ہے، لہذا یہ قعدة یا قراءت کے حوالے سے مفترض کے لیے متنفل کی اقتداء ہوگی۔

اللغات:

انْقِضَاءُ ختم ہو جانا، گزر جانا۔

مسافر مقتدی کے لیے اکمال و قصر کا بیان:

اس عبارت میں اسی مسئلے کو بیان کیا گیا ہے جو اس سے پہلے والے مسئلے میں بنیہ کے حوالے سے ہم نے بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر مسافر نے قضاء نماز میں کسی مقیم کی اقتداء کی تو یہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ نماز کے قضاء ہونے کی صورت میں وقت نکل چکا ہے اور چونکہ فرض نماز کا سبب وقت ہے اور مُغیر جب سبب یعنی وقت سے ملتا ہے تبھی مسافر کا فرض ثانی سے

اربع کی طرف منتقل ہوتا ہے، لیکن جب صورت مسئلہ میں سبب یعنی وقت ہی فوت ہو چکا ہے تو ظاہر ہے کہ مغیر اپنا کام نہیں کرے گا اور مسافر کا فرض اربع میں تبدیل بھی نہیں ہوگا اور اس صورت میں مسافر کی اقتداء بھی درست نہیں ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نماز کا وقت نکل جانے کے بعد کوئی شخص اقامت کی نیت کرے تو وہ اس نماز کے حوالے سے مقیم نہیں شمار کیا جائے گا کیوں کہ مُبدِل اور مغیر سبب یعنی وقت سے متصل نہیں ہو سکا ہے۔

فیكون اقتداء المفترض الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قضاء نماز میں مسافر کے لیے مقیم کی اقتداء درست نہ ہونے کی ایک علت تو وہی ہے جو بیان کی گئی، اور دوسری علت یہ ہے کہ اگر ہم اس صورت کو جائز قرار دیں گے تو اقتضائے وقت کے علاوہ دوسری بھی خرابی لازم آئے گی اور وہ یہ ہے کہ اس صورت میں اقتداء المفترض خلف المتنفل في حق القعدة لازم آئے گی یا فی حق القراءۃ، اس لیے کہ اگر مسافر پہلی دو رکعتوں میں مقیم کی اقتداء کرے گا تو فی حق القعدة یہ خرابی لازم آئے گی، کیوں کہ پہلے ہی ہم بتا چکے ہیں کہ مسافر کے حق میں قعدہ اولی فرض ہے جب کہ مقیم کے حق میں نفل ہے، اور اگر مسافر شفع ثانی یعنی بعد کی دونوں رکعتوں میں مقیم کی اقتداء کرتا ہے تو اقتداء المفترض خلف المتنفل في حق القراءۃ لازم آئے گی، کیوں کہ مسافر کے حق میں ان رکعات میں قراءت کرنا فرض ہے جب کہ مقیم کے حق میں نفل ہے، لہذا اس حوالے سے بھی مذکورہ صورت میں اقتداء کرنا درست نہیں ہے۔

وَابْنُ صَالِي الْمَسَافِرُ بِالْمُقِيمِينَ رُكْعَتَيْنِ سَلَّمَ وَأَتَمَّ الْمُقِيمُونَ صَلَاتَهُمْ، لِأَنَّ الْمُقْتَدِيَ التَّزَمَ الْمُوَافَقَةَ فِي الرُّكْعَتَيْنِ فَيَنْفَرِدُ فِي الْبَاقِي كَالْمَسْبُوقِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْرَأُ فِي الْأَصَحِّ، لِأَنَّهُ مُقْتَدٍ تَحْرِيْمَةً، لَا فِعْلًا، وَالْفُرْضُ صَارَ مُؤَدَّى فَيَتْرُكُهَا احْتِيَاظًا، بِخِلَافِ الْمَسْبُوقِ، لِأَنَّهُ أَدْرَكَ قِرَاءَةَ نَافِلَةً فَلَمْ يَتَأَذَّ الْفُرْضُ فَكَانَ الْإِتْيَانُ أَوْلَى.

ترجمہ: اور اگر مسافر نے مقیم لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائی تو وہ سلام پھیر دے اور مقیم لوگ اپنی نماز پوری کریں، اس لیے کہ مقتدی نے (صرف) دو رکعتوں میں موافقت کا التزام کیا ہے، لہذا باقی نماز میں وہ منفرد ہوگا جیسے مسبوق، البتہ اصح قول کے مطابق وہ قراءت نہیں کرے گا، کیوں کہ اس نے تحریم کے اعتبار سے اقتداء کی ہے، نہ کہ فعل کے اعتبار سے اور فرض تو اداء ہو چکا ہے، لہذا احتیاطاً (یہ شخص) قراءت ترک کر دے۔ برخلاف مسبوق کے، کیوں کہ اس نے نفل قراءت پائی ہے، لہذا فرض نہیں اداء ہوا، اس لیے قراءت کرنا اولیٰ ہے۔

اللغات:

﴿مَسْبُوقٌ﴾ پیچھے رہ جانے والا، وہ شخص جو درمیان نماز جماعت میں شریک ہو۔

مسافر کی امامت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسافر نے رباعی نماز میں مقیم لوگوں کو نماز پڑھائی تو حکم یہ ہے کہ وہ شخص دو رکعات نماز پڑھا کر سلام پھیر دے اور مقیم مقتدی سلام نہ پھیریں، بل کہ امام مسافر کے سلام پھیرنے کے بعد وہ لوگ اپنی بقیہ نماز پوری کریں، کیوں کہ ان

لوگوں نے صرف دو رکعت میں ہی اس کی موافقت اور متابعت کی تھی اور چونکہ دو رکعت مکمل ہونے کے بعد ابھی بھی ان کی نماز باقی ہے، لہذا بقیہ نماز میں وہ لوگ مسبوق ہوں گے اور چونکہ مسبوق بھی امام کی نماز کے بعد اپنی چھوٹی ہوئی نماز پوری کرتا ہے، اس لیے یہ لوگ بھی اپنی نماز پوری کریں گے، البتہ مسبوق ماہی کے اتمام میں قراءت بھی کرتا ہے، لیکن مذکورہ مقتدی قراءت نہیں کریں گے، یہی زیادہ صحیح ہے، اصح کہہ کر بعض مشائخ کے ان اقوال سے احتراز کیا گیا ہے جن میں ان لوگوں نے مسبوق پر قیاس کر کے ان مقتدیوں کے حق میں بھی قراءت کو لازم اور واجب قرار دیا ہے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ ان پر قراءت نہ تو ضروری ہے اور نہ ہی ان کے حق میں قراءت مشروع اور مستحب ہے، کیوں کہ اب یہ لوگ صرف تحریمہ کے اعتبار سے مقتدی ہیں کہ انھوں نے شروع میں ہی پوری چار رکعات کا تحریمہ باندھا تھا، لہذا امام کی دو رکعت کے بعد بھی ان کا وہ تحریمہ باقی رہے گا، اور فعل کے اعتبار سے مقتدی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اقتداء کی وجہ سے ان کے افعال امام کے افعال میں شامل اور داخل ہیں اور چونکہ امام افعال سے فارغ ہو چکا ہے، لہذا ان لوگوں کے حق میں بھی افعال ختم شمار کیے جائیں گے، اور پھر چونکہ ان لوگوں کی طرف سے امام قراءت کر چکا ہے، لہذا فرض قراءت اداء بھی ہو چکا ہے، اس لیے بھی بعد والی رکعات میں احتیاطاً ترک قراءت میں ہی عمدگی اور بہتری ہے۔

بخلاف المسبوق اس کے برخلاف مسبوق کا مسئلہ ہے، تو اس کے حق میں اس وجہ سے قراءت کرنا ضروری ہے کہ مصلیٰ پر قراءت فرض ہے اور چونکہ مسبوق ہونے کی وجہ سے اسے امام کی نفل قراءت ملی ہے، لہذا اس کے حق میں قراءت کا فرض اداء نہیں ہوا ہے، اس لیے اس فریضے کی ادائیگی کے لیے اس پر قراءت کرنا ضروری ہے۔

قَالَ وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ إِذَا سَلَّمَ أَنْ يَقُولَ أَمْتُمَا صَلَاتِكُمْ فإِنَّا قَوْمٌ سَفَرٌ، لِأَنَّهُ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَهُ حِينَ صَلَّى بِأَهْلِ مَكَّةَ وَهُوَ مُسَافِرٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امام کے لیے سلام پھیرنے کے بعد یہ جملہ کہنا مستحب ہے، کہ تم لوگ اپنی نماز پوری کر لو، اس لیے کہ ہم مسافر ہیں، اس لیے کہ جب آپ ﷺ نے اہل مکہ کو بحالت مسافرت نماز پڑھائی تھی تو آپ نے یہ جملہ اداء فرمایا تھا۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب متی یتم المسافر، حدیث: ۱۲۳۹.

والترمذی فی کتاب الصلاة باب ۳۹ حدیث رقم ۵۴۵.

مسافر کی امامت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مسافر امام رباعی نماز میں مقیم لوگوں کی امامت کرے، یا مقتدیوں میں مقیم اور مسافر ہر طرح کے لوگ ہوں اور انھیں امام کے مسافر ہونے کا علم نہ ہو تو امام کے لیے سلام پھیرنے کے بعد اتموا صلاتکم فانا قوم سفر وغیرہ جیسے کلمات کہنا مستحب ہے، تاکہ بعد والے یعنی مقیم حضرات اسے مسافر جان لیں اور پھر اطمینان کے ساتھ اپنی نماز پوری کر لیں، اس سلسلے کی دلیل آپ ﷺ سے منقول وہ واقعہ ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ نے اہل مکہ کو نماز پڑھائی اور چونکہ آپ مسافر تھے، اس

لیے دو رکعت پر سلام پھیرنے کے بعد آپ ﷺ نے اتموا صلاتکم فانا قوم سفر کا جملہ ارشاد فرمایا تھا اس سے ایک بات یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اگر مقتدیوں کو پہلے سے امام کے مسافر ہونے کا علم ہو تو پھر اس صورت میں اس جملے کا اداء کرنا مناسب نہیں ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی ایسا کرنا اور کہنا چاہیے، اس لیے کہ اہل مکہ کو آپ ﷺ کے مسافر ہونے کا بخوبی علم تھا، اور پھر ایسا کرنے میں مسبوqین کے لیے بھی سہولت ہے۔ واللہ اعلم (عنایہ ۲/ بنا یہ ۳۲۳)

وَإِذَا دَخَلَ الْمَسَافِرُ فِي مِصْرِهِ أَتَمَّ الصَّلَاةَ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ الْمَقَامَ فِيهِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① وَأَصْحَابُهُ كَانُوا يُسَافِرُونَ وَيَعُودُونَ إِلَى أَوْطَانِهِمْ مُقِيمِينَ مِنْ غَيْرِ عَزْمٍ جَدِيدٍ.

ترجمہ: اور جب مسافر اپنے شہر میں داخل ہو جائے تو وہ نماز کو مکمل پڑھے اگرچہ اس شہر میں اقامت کی نیت نہ کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ اور آپ کے صحابہ جب سفر کر کے اپنے گھروں کو واپس ہوتے تھے تو کسی عزم جدید کے بغیر وہ لوگ مقیم ہو جایا کرتے تھے۔

اللغات:

﴿أوطان﴾ واحد وطن؛ گھر، ٹھہرنے کی جگہ۔

تخریج:

① أخرجه البيهقي في كتاب الصلاة باب المسافر ينزل بشئ من ماله حديث ۵۴۸۳.

وطن اصلی میں نیت اقامت کی ضرورت نہ ہونا:

مسئلہ یہ ہے کہ مسافر ہونے کے بعد کسی دوسرے شہر میں مقیم ہونے کے لیے نیت اقامت ضروری اور لازم ہے، لیکن اگر کوئی شخص سفر سے دوسرے شہر کے بجائے خود اپنے شہر یا اپنے گاؤں جاتا ہے تو وہاں مقیم ہونے کے لیے نیت کرنا ضروری نہیں ہے، اور بدون نیت اقامت کے بھی وہ شخص مقیم ہو جائے گا اور اس پر نماز کا اتمام واجب ہوگا، اس لیے کہ آپ ﷺ اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جب بھی سفر سے وطن واپس ہوتے تھے تو وہ لوگ بلا عزم و ارادہ ہی مقیم ہو جایا کرتے تھے اور قصر وغیرہ ترک کر کے نماز میں اتمام کیا کرتے تھے۔

اور پھر عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اپنے شہر میں لوٹنے کی صورت میں نیت اقامت کی ضرورت نہ ہو، کیوں کہ یہ ضرورت تو وہاں ناگزیر ہے جب مسافر کسی دوسرے شہر میں اقامت اختیار کرے، اس لیے کہ دوسرے شہر سے نکلنا اور کوچ کرنا غالب ہے، جب کہ اپنے شہر اور اپنے گاؤں میں سکونت اختیار کرنا اور ٹھہرنا غالب ہوتا ہے۔ (بنایہ ۳۲۳)

وَمَنْ كَانَ لَهُ وَطَنٌ فَانْتَقَلَ مِنْهُ وَاسْتَوَطَّنَ غَيْرَهُ ثُمَّ سَافَرَ فَدَخَلَ وَطَنَهُ الْأَوَّلَ قَصَرَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ وَطَنًا لَهُ، إِلَّا تَرَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① بَعْدَ الْهَجْرَةِ عَدَّ نَفْسَهُ بِمَكَّةَ مِنَ الْمَسَافِرِينَ، وَهَذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الْوَطَنَ الْأَصْلِيَّ

تَبْطُلُ بِمِثْلِهِ دُونَ السَّفَرِ، وَوَطَنُ الْإِقَامَةِ تَبْطُلُ بِمِثْلِهِ وَبِالْأَصْلِيِّ.

ترجمہ: اور جس شخص کا کوئی وطن تھا، لیکن اس نے وہاں سے منتقل ہو کر دوسری جگہ اپنا وطن بنا لیا پھر اس نے سفر کیا اور اپنے پہلے وطن میں داخل ہوا تو اب (نمازوں میں) قصر کرے، کیوں کہ یہ اب اس کے لیے وطن نہیں رہ گیا، کیا دیکھتے نہیں کہ ہجرت کے بعد آپ ﷺ نے اپنے آپ کو مکہ میں مسافر شمار کیا ہے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ وطن اصلی وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے، نہ کہ سفر سے، اور وطن اقامت وطن اقامت سے بھی باطل ہو جاتا ہے، سفر سے بھی باطل ہو جاتا ہے اور وطن اصلی سے بھی باطل ہو جاتا ہے۔

اللغات:

﴿اِسْتَوْطَنَ﴾ وطن بنا لیا۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب التخصیر باب ما جاء فی التخصیر حدیث : ۱۰۸۱۔

وطن کی تعمیر کے اصول:

عبارت میں بیان کردہ مسئلہ ایک اصل اور ضابطے پر متفرع ہے، ضابطہ یہ ہے کہ کوئی بھی چیز یا تو اپنے سے اعلیٰ اور ارفع چیز سے باطل ہوتی ہے، یا اپنے سے مساوی چیز سے، یا پھر اپنی ضد اور نقیض سے، البتہ اپنے سے کم تر شئی سے کوئی چیز باطل نہیں ہوتی۔ صورت مسئلہ میں وطن سے بحث کی گئی ہے اور بقول صاحب عنایہ حضرات مشائخ نے مجموعی طور پر اوطان کی تین قسمیں بیان کی ہیں (۱) وطن اصلی (۲) وطن اقامت (۳) وطن سفر، وطن اصلی وہ جگہ کہلاتی ہے جہاں انسان کے اہل و عیال رہتے ہوں، وطن اقامت وہ جگہ کہلاتی ہے جس میں کوئی مسافر پندرہ دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کرے اور وطن سفر اس جگہ کا نام ہے جس میں مسافر پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے۔ لیکن محققین نے وطن کو صرف اصلی اور اقامت دو ہی قسموں کے ساتھ خاص کر دیا ہے اور وطن سفر کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے۔ (عنایہ ۱۲ بنا ۳۶۳)

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حل اور حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا کوئی وطن اصلی تھا، لیکن اس نے وہاں بود و باش ترک کر دی اور مع اہل و عیال کسی دوسری جگہ مقیم ہو گیا اور اسی جگہ کو اپنا وطن بنا لیا اور پھر وہ شخص مسافت طے کر کے اپنے پہلے وطن میں واپس آیا اور داخل ہوا تو یہ شخص وطن اول میں مقیم نہیں ہوگا، بل کہ مسافر ہی رہے گا اور مسافت والی نماز ہی پڑھے گا، کیوں کہ اس کا پہلا وطن اب ختم ہو چکا ہے، اور اس سلسلے کی سب سے بڑی اور سب سے بین دلیل یہ ہے کہ صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ جب ہجرت کر کے مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور پھر فتح مکہ کے موقع پر جب مکہ تشریف لائے تو آپ نے اپنے آپ کو مسافر شمار کیا اور قصر کر کے نمازیں ادا فرمائیں۔ پھر اوپر بیان کردہ ہمارے ضابطے کی روشنی میں ایک مسئلہ یہ بھی یاد رکھیے کہ وطن اصلی وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے، اس لیے کہ شئی اپنے ہم مثل دوسری شئی سے باطل ہو جاتی ہے۔

لیکن وطن اصلی سفر یا وطن اقامت سے باطل نہیں ہوگا، کیوں کہ وطن اقامت تو اس سے کم تر ہے اور ضابطے کے تحت ہم عرض کر چکے ہیں کہ کوئی بھی چیز اپنے سے کم تر سے باطل نہیں ہوتی، اور سفر سے وطن اصلی کے عدم بطلان کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ غزوات وغیرہ کے لیے مدینہ سے باہر تشریف لے جاتے تھے، لیکن واپس آنے کے بعد اقامت وغیرہ کی نیت کے بغیر ہی وہ لوگ مقیم ہو جایا کرتے تھے جیسا کہ اس کی پوری تفصیل اس سے پہلے والے مسئلہ میں آچکی ہے۔

اس کے برخلاف وطن اقامت ہر چیز سے باطل ہو جاتا ہے، یعنی وطن اصلی سے بھی باطل ہو جاتا ہے اور وطن اقامت اور سفر سے بھی باطل ہو جاتا ہے، وطن اصلی سے اس کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ وطن اصلی وطن اقامت سے برتر اور بلند تر ہے اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ ہر چیز اپنے مانفوق سے باطل ہو جاتی ہے، اور وطن اقامت سے بطلان کی وجہ سے مساوات ہے، جب کہ سفر سے اس کے باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سفر اقامت کی ضد ہے والشی یبطل بضدہ۔

وَإِذَا نَوَى الْمَسَافِرُ أَنْ يُقِيمَ بِمَكَّةَ وَمِنَى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمَّ الصَّلَاةَ، لِأَنَّ إِعْتِبَارَ النِّيَّةِ فِي مَوْضِعَيْنِ يَقْتَضِي إِعْتِبَارَهَا فِي مَوَاضِعٍ وَهُوَ مُمْتَنَعٌ، لِأَنَّ السَّفَرَ لَا يَعْرِى عَنْهُ، إِلَّا إِذَا نَوَى أَنْ يُقِيمَ بِاللَّيْلِ فِي إِحْدَاهُمَا فَيَصِيرُ مُقِيمًا بِدُخُولِهِ، لِأَنَّ إِقَامَةَ الْمَرْءِ مُضَافَةٌ إِلَى مَسِيرِهِ.

ترجمہ: اور جب مسافر نے مکہ اور منیٰ میں پندرہ دن تک قیام کرنے کی نیت کی تو وہ نماز کو پوری نہیں پڑھے گا، کیوں کہ دو جگہوں میں نیت کا اعتبار کرنا کئی جگہوں میں اس کے اعتبار کرنے کا متقاضی ہے اور یہ محال ہے، اس لیے کہ سفر معمولی لٹ سے خالی نہیں ہوتا، الایہ کہ وہ شخص ان دو جگہوں میں سے کسی ایک جگہ رات میں ٹھہرنے کی نیت کرے تو وہ شخص اس جگہ داخل ہونے سے مقیم ہو جائے گا، اس لیے کہ انسان کی اقامت اس کے مقام شب گذاری کی طرف منسوب ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿مَرْءٌ﴾ آدمی۔ ﴿مَسِيرٌ﴾ رات گزارنے کی جگہ۔

مکہ اور منیٰ میں اقامت کی نیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسافر نے مکہ اور منیٰ دونوں جگہ کو ملا کر پندرہ دن قیام کرنے کی نیت کی تو اس کی اس نیت اقامت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور وہ شخص علیٰ حالہ مسافر ہی رہے گا، کیوں کہ اگر ہم دو جگہوں میں نیت کو معتبر مانتے ہیں تو بہت ساری جگہوں میں بھی نیت کو معتبر ماننا پڑے گا، حالانکہ بہت ساری جگہوں میں نیت کا اعتبار کرنا درست ہی نہیں ہے، کیوں کہ دوران سفر جگہ جگہ انسان رکتا ہے، اب اگر ہر جگہ ہم اس کی طرف سے اقامت کی نیت کو معتبر مان لیں تو پھر وہ شخص کبھی بھی اور کہیں بھی مسافر ہی نہیں رہے گا، کیوں کہ سفر معمولی اور تھوڑے بہت رکنے اور ٹھہرنے سے خالی نہیں ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں دو جگہ کی نیت کرنا لغو ہے اور اس شخص کی مسافت باقی اور برقرار ہے۔ البتہ اگر وہ شخص دو جگہ کی نیت کرے لیکن رات گزارنے کے لیے ان میں سے کسی ایک متعین کر لے تو اس صورت میں وہ مقیم ہو جائے گا اور اس کا سفر ختم ہو جائے گا، کیوں کہ اقامت میں رات گزارنا اصل

ہے، اس لیے کہ آدمی دن بھر چاہے جہاں رہتا ہے، لیکن رات کو اپنے گھر اور اپنی جائے قیام ہی پر واپس آتا ہے، اس لیے اس صورت میں اس شخص کی نیت معتبر ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر آپ کسی کاروباری شخص سے یا کسی دکان دار سے یہ پوچھیں ایں تسکن، یعنی تم کہاں رہتے ہو تو وہ اپنی دکان یا آفس کا نام نہیں بتائے گا، بل کہ اس علاقے اور ایریا کا نام بتلائے گا جہاں وہ رات میں مقیم رہتا ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ قیام اور سکونت کے حوالے سے مقام شب باشی ہی کا اعتبار ہے۔ (بنیایہ، عنایہ)

وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ فِي السَّفَرِ فَصَاَهَا فِي الْحَضَرِ رَكْعَتَيْنِ، وَمَنْ فَاتَتْهُ فِي الْحَضَرِ فَصَاَهَا فِي السَّفَرِ أَرْبَعًا، لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِحَسَبِ الْأَدَاءِ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ آخِرُ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ الْمُعْتَبَرُ فِي السَّبَبِيَّةِ عِنْدَ عَدَمِ الْأَدَاءِ فِي الْوَقْتِ.

ترجمہ: جس شخص کی سفر میں کوئی نماز فوت ہو جائے تو حضر میں وہ اس کی دو رکعت (ہی) قضاء کرے، اور جس کی حضر میں کوئی نماز فوت ہو جائے تو وہ شخص سفر میں چار رکعت کی قضاء کرے، اس لیے کہ قضاء اداء کے اعتبار سے ہے اور اس سلسلے میں آخری وقت کا اعتبار ہے، اس لیے کہ وقت کے اندر اداء نہ کرنے کی صورت میں آخری وقت ہی سمیت کے لیے معتبر ہے۔

سفر و حضر کی قضا نمازوں میں قصر و اکمال:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے، کہ اگر کسی شخص کی سفر میں کوئی نماز قضاء ہو جائے اور وہ حضر میں اور بحالت قامت اس کی قضاء کرنا چاہے تو وہی رکعت کی قضاء کرے، کیوں کہ قضاء کا وجوب اداء ہی کے اعتبار سے ہوتا ہے اور مسافر پر چوں کہ دو رکعت ہی اداء کرنا فرض ہے، اس لیے بحالت سفر قضاء ہونے والی رباعی نمازیں دو ہی رکعت اداء کی جائیں گی، خواہ سفر میں ان کی قضاء کی جائے یا حضر میں، اس کے برخلاف حضر میں چوں کہ مقیم شخص پر رباعی نمازوں میں اتمام ہے، اس لیے اگر کسی شخص کی حضر میں کوئی نماز قضاء ہو جائے اور وہ اسے اداء کرنا چاہے تو چار رکعت ہی اداء کرنا پڑے گا خواہ سفر میں کرے یا حضر میں۔

والمعتبر الخ فرماتے ہیں کہ قضاء نمازوں کی ادائیگی میں آخری وقت کا اعتبار ہے، کیوں کہ وقت کے اندر اداء نہ کرنے کی صورت میں سمیت آخر وقت کی طرف منتقل ہو جائے گی، لہذا اداء اور قضاء کے متعلق اسی آخری وقت کا اعتبار ہوگا، مثلاً اگر کسی شخص نے ظہر کی نماز وقت کے اندر نہیں پڑھی اور وقت نکلنے سے پہلے ہی وہ مسافر ہو گیا، تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ نماز کے آخری وقت میں اس کی کیا پوزیشن ہے، اگر نماز کے آخری وقت میں بھی وہ شخص مسافر ہوگا اور آبادی مصر سے خارج ہو گیا ہوگا تب تو اس پر دو رکعت کی قضاء واجب ہوگی، لیکن اگر نماز کے آخری وقت میں وہ آبادی سے باہر نہیں گیا، ہوگا تو ظاہر ہے کہ مسافر بھی نہیں ہوگا اور اس پر ظہر کی چار رکعت کی قضاء واجب ہوگی۔

فائدہ:

صورت مسئلہ میں آخری وقت سے اتنا وقت مراد ہے جس میں وہ شخص وضو وغیرہ کر کے تحریمہ باندھ سکے۔ (عنایہ)

وَالْعَاصِي وَالْمُطِيعُ فِي سَفَرِهِمَا فِي الرُّحْصَةِ سَوَاءٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ سَفَرُ الْمَعْصِيَةِ لَا يُفِيدُ الرُّحْصَةَ لِأَنَّهَا ثَبَتَتْ تَخْفِيفًا فَلَا تَتَعَلَّقُ بِمَا يُوْجِبُ التَّغْلِيظَ، وَلَنَا إِطْلَاقُ النُّصُوصِ، وَلِأَنَّ السَّفَرَ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ مَا يَكُونُ بَعْدَهُ أَوْ يُجَاوِرُهُ فَصَلَحَ مُتَعَلِّقُ الرُّحْصَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور عاصی اور مطیع رخصت سفر کے سلسلے میں برابر ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سفر معصیت رخصت کا فائدہ نہیں دیتی، اس لیے کہ رخصت تخفیف بن کر ثابت ہوئی ہے، لہذا ایسی چیز سے متعلق نہیں ہوگی جو موجب معصیت ہو، ہماری دلیل نصوص کا اطلاق ہے، اور اس لیے کہ سفر (بذات خود) معصیت نہیں ہے، معصیت تو وہ ہے جو سفر کے بعد ہے یا سفر سے متصل ہے، لہذا سفر کے ساتھ رخصت کا متعلق ہونا درست ہے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿عَاصِي﴾ نافرمان، گنہگار۔ ﴿مُطِيع﴾ فرمانبردار، نیک۔ ﴿تَغْلِيظ﴾ سختی۔

عاصی اور مطیع کا استحقاق رخصت سفر:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں ہر طرح کے مسافر کو رخصت سفر حاصل ہوگی، خواہ وہ اپنے سفر میں مطیع و فرمانبردار ہو یا اس طور کہ نیک کام کے لیے سفر کر رہا ہو، یا عاصی و گنہگار ہو یعنی برے کاموں کے لیے سفر کر رہا ہو، اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رخصت سفر صرف مسافر مطیع کو حاصل ہوگی، مسافر عاصی کو حاصل نہیں ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے کہ سفر سے عبادات میں تخفیف ہو جاتی ہے، لہذا رخصت کسی ایسی چیز سے متعلق نہیں ہوگی جو تغلیظ اور معصیت کا سبب ہو، اس لیے کہ عبادات میں رخصت اور معصیت کے حوالے سے منافات ہے، لہذا رخصت سفر کا تعلق معصیت سے نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جن نصوص سے رخصت سفر ثابت ہے وہ سب کی سب مطلق ہیں اور ان میں عاصی اور مطیع کی کوئی قید یا تفصیل نہیں ہے، لہذا المطلق یجری علی اطلاقہ کے تحت رخصت سفر ہر طرح کے سفر اور ہر طرح کے مسافر کو عام ہوگی، خواہ وہ مطیع ہو یا عاصی، اور دوسری دلیل یہ ہے کہ سفر بذات خود معصیت نہیں ہے، بل کہ سفر تو قطع مسافت کا نام ہے جو معصیت سے عاری ہے، ہاں سفر کے بعد معصیت ہو سکتی ہے بایں معنی کہ کوئی شخص دیوبند سے ڈاکہ زنی کے لیے مثلاً دہلی تک کا سفر کرے، یا معصیت سفر سے متصل ہو سکتی ہے وہ اس طرح کہ کوئی شخص اپنے ملازم اور نوکر کوئی چیز لانے کے لیے روپیہ وغیرہ دے کر بھیجے اور ملازم اسے لے کر رو چکر ہو جائے یا کسی شخص کا غلام بھاگ جائے، الحاصل نفس سفر معصیت سے خالی ہے، اور بعد میں پیش آنے والی معصیت کا رخصت سفر سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے ہر طرح کے مسافر کو یہ رخصت حاصل ہوگی، اور امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کی طرف سے رخصت سفر کو صرف سفر طاعت کے ساتھ خاص کرنا اطلاق نصوص کے ساتھ زیادتی کرنا ہے جو درست نہیں ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ

یہ باب نماز جمعہ کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے باب صلاة المسافر کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے باب صلاة الجمعة کو بیان کر رہے ہیں ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ذریعہ نصف صلاة ساقط ہو جاتی ہے، چنانچہ سفر تمام رباعی نمازوں کی تنصیف کر دیتا ہے اور جمعہ نماز ظہر کی تنصیف کر دیتا ہے، مگر چونکہ جمعہ کے بالمقابل سفر کی تنصیف عام ہے اور جملہ رباعی نمازوں کو شامل ہے، اس لیے احکام سفر کو احکام جمعہ سے پہلے بیان کیا گیا ہے، کیوں کہ سفر کے مقابلے میں جمعہ کی تنصیف صرف ظہر کے ساتھ خاص ہے، اور اتنا تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ عام خاص پر مقدم ہوتا ہے۔

الجمعة یہ لفظ جم اور میم کے ضمہ کے ساتھ جُمُعَة بھی پڑھا گیا ہے اور جم کے ضمے اور میم کے فتح کے ساتھ جُمُعَة بھی پڑھا گیا ہے اور یہ اجتماع سے مشتق ہے، جیسے فرقة افتراق سے مشتق ہے، اور چونکہ جمعہ کے اندر لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے، اسی لیے اس کو جمعہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ جمعہ کو جمعہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دن میں بے شمار انوار و برکات کو جمع فرمادیا ہے۔ ایک تیسرا قول یہ ہے کہ حضرت آدم نے جمعہ کے دن ہی اپنی اولاد کو جمع فرمایا تھا، اس لیے اسی مناسبت سے جمعہ کو جمعہ کہا جاتا ہے۔ (بنیہ ۳۵/۳)

فرضیت جمعہ کے دلائل

صاحب بنیہ نے لکھا ہے کہ جمعہ کی فرضیت کتاب و سنت اور اجماع ہر چیز سے ثابت ہے، چنانچہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے یا ایہا الذین آمنوا إذا نودی للصلاة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ الخ اور باتفاق مفسرین الی ذکر اللہ میں ذکر اللہ سے جمعہ ہی مراد ہے، اور پھر فاسعوا کا امر وجوب کے لیے ہے، لہذا اس سے سعی الی الجمعة کا وجوب ثابت ہے اور سعی الی الجمعة نماز جمعہ کی شرط ہے، تو جب شرط واجب ہے تو اصل صلاة کے فرض ہونے میں تو کوئی بھی شک و شبہ نہیں ہوگا۔

حدیث پاک سے جمعہ کا ثبوت اس طرح ہے کہ حضرت جابر اور ابوسعید رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے یہ فرماتے ہیں کہ خطبنا رسول اللہ ﷺ (وقال فیہ)، اعلموا أن اللہ تعالیٰ فرض علیکم صلاة الجمعة، کہ خوب اچھی طرح جان لو اللہ تعالیٰ نے

تم پر جمعہ کی نماز کو فرض قرار دیا ہے، دوسری حدیث میں ہے صلاة الجمعة حق واجب علی کل مسلم الخ کہ جمعہ کی نماز ہر مسلمان مرد پر ثابت شدہ ایک حق ہے۔

اور اجماع سے اس کا ثبوت بایں معنی ہے کہ آپ ﷺ کے زمانے سے لے کر آج تک امت مسلمہ کسی چوں چرا اور قبل وقاتل کے بغیر جمعہ کو فرض سمجھ کر پڑھتی اور ادا کرتی آرہی ہے۔ اس کے فرض ہونے کی بین دلیل ہے۔ اور پھر عقلاً بھی جمعہ کا فرض ہونا ہی سمجھ میں آتا ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے جمعہ کی نماز کی وجہ سے ہمیں ترک ظہر کا حکم دیا ہے اور چوں کہ ظہر کی نماز فرض ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ فرض کو فرض ہی کی وجہ سے ترک کیا جاسکتا ہے، لہذا اس حوالے سے بھی اقامت جمعہ فرض ہے۔

صاحب بنایہ نے درایت کے حوالے سے لکھا ہے کہ جمعہ کی نماز فرض ہے، یحکم جاحدا کافر بالإجماع کہ اس کا منکر بالاتفاق کافر ہے، وقال ابن العربي لا نطلب علی فرضیة الجمعة دلیل لأن الإجماع من أعظم الأدلة۔

صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ جمعہ کے فرض ہونے کی بارہ شرطیں ہیں جن میں سے چھ کا تعلق تو مصلیٰ کی ذات سے ہے (۱) آزاد ہونا (۲) مذکر ہونا (۳) مقیم ہونا (۴) صحت مند ہونا (۵) پاؤں کا سلامت ہونا (۶) آنکھوں کا صحیح سالم ہونا، اس سے معلوم ہوا کہ غلام، عورت، مسافر، بیمار، لنگڑے اور اندھے لوگوں پر جمعہ کی نماز فرض نہیں ہے۔ اور بارہ میں سے بقیہ چھ شرطیں یہ ہیں (۱) شہر کا ہونا (۲) جماعت کا ہونا (۳) سلطان یا اس کے نائب کا نماز میں موجود ہونا (۴) نماز ظہر کا وقت ہونا (۵) خطبہ دینا (۶) اور اذن عام ہونا۔ (بنایہ ۳، ۲۸، ۲۷)

لَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ أَوْ فِي مُصَلَّى الْمِصْرِ، وَلَا تَجُوزُ فِي الْقُرَى، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ وَلَا فِطْرَ وَلَا أَضْحَىٰ إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ، وَالْمِصْرُ الْجَامِعُ كُلُّ مَوْضِعٍ لَهُ أَمِيرٌ قَاضٍ يَنْفِذُ الْأَحْكَامَ وَيُقِيمُ الْحُدُودَ، وَهَذَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَعَنْهُ أَنَّهُمْ إِذَا اجْتَمَعُوا فِي أَكْبَرِ مَسْجِدِهِمْ لَمْ يَسْعَهُمْ، وَالْأَوَّلُ اخْتِيَارُ الْكُرْحِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ الظَّاهِرُ، وَالثَّانِي اخْتِيَارُ النَّلَجِيِّ، وَالْحُكْمُ غَيْرُ مَقْصُورٍ عَلَى الْمُصَلَّى، بَلْ يَجُوزُ فِي جَمِيعِ أُمَّيَةِ الْمِصْرِ، لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَتِهِ فِي حَوَائِجِ أَهْلِهِ.

ترجمہ: جمعہ صرف شہر جامع میں یا فنائے شہر میں ہی صحیح ہے اور گاؤں میں جمعہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے، کہ جمعہ، تشریق اور عیدین کی نمازیں صرف شہر جامع ہی میں صحیح اور مشروع ہیں۔ اور شہر جامع ہر وہ شہر ہے جس کا امیر وقاضی ہو جو احکام کو نافذ کرتا ہو اور حدود قائم کرتا ہو۔ اور یہ امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے منقول ہے، اور انھی سے یہ بھی منقول ہے کہ جب لوگ اپنی سب سے بڑی مسجد میں جمع ہو جائیں تو مسجد سب کو سمونہ سکے، پہلا قول امام کرخی کا اختیار کردہ ہے اور وہی ظاہر ہے اور دوسرا قول امام ثلجی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کا اختیار کیا ہوا ہے، اور جواز جمعہ کا حکم فنائے شہر کی مسجد پر منحصر نہیں ہے، بل کہ تمام فنائے شہر میں جائز ہے، کیوں کہ شہر کی ہر فناء اہل شہر کی ضروریات کے حوالے سے بمنزلہ شہر کے ہے۔

اللغات:

﴿مُصَلَّى﴾ عید گاہ۔

﴿تَشْرِيقٌ﴾ اونچی آواز سے تکبیر کہنا۔

﴿أَفْنِيَّةٌ﴾ واحد فناء؛ شہر سے باہر شہر والوں کی ضرورت سے متعلق میدان۔

تخریج:

① اخرجہ البيهقي في سنن الكبرى في كتاب الجمعة باب العدد اذا كانوا في قرية وجبت، حديث: ۵۶۱۵.

جمعہ کی اہلیت رکھنے والی آبادی:

عبارت میں تین لفظ قابل تشریح ہیں، لیکن پہلے آپ صورتِ مسئلہ کو سمجھ لیں، تاکہ بعد میں پوری وضاحت کے ساتھ ان الفاظ کی تشریح کی جاسکے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں صرف شہر یا فنائے شہر میں جمعہ درست ہے، اس کے علاوہ گاؤں اور قریہ میں جمعہ صحیح نہیں ہے۔ جب کہ امام شافعی اور امام مالک وغیرہ کے یہاں شہر، گاؤں اور بستی وغیرہ سب جگہ جمعہ درست ہے، صاحب بنایہ نے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول یوں نقل کیا ہے کہ ان کے یہاں ہر اس جگہ جمعہ پڑھنا صحیح اور جائز ہے جہاں چالیس آزاد آدمی مقیم ہوں اور سردی گرمی ہر موسم میں وہیں رہتے ہوں، اور امام احمد کی بھی یہی رائے ہے۔

ان حضرات کی پہلی دلیل قرآن کریم کی آیت فاسعوا کا اطلاق ہے، کہ اسی آیت سے جمعہ کی فرضیت ثابت ہے اور چون کہ یہ آیت مطلق ہے، لہذا المطلق بجہ علی اطلاقہ کے تحت ہر جگہ جواز جمعہ کا حکم ہوگا اور شہر یا فنائے شہر کی تخصیص نہیں ہوگی۔

(۲) دوسری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبدمناف بجوانا من البحرين، کہ مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جمعہ مقام جوانا کی مسجد بنو عبدمناف میں پڑھا گیا ہے، اور جوانا بحرین کا ایک گاؤں ہے، لہذا اس سے گاؤں میں جمعہ کا جواز ثابت ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے یعنی لاجمعة ولا تشریق الخ اور اس سے ہمارا استدلال بایں معنی ہے کہ اس حدیث میں صراحت کے ساتھ گاؤں میں جمعہ وغیرہ کی نفی کی گئی ہے، لہذا اتنی واضح ممانعت کے باوجود ہم گاؤں میں جواز جمعہ کی جسارت نہیں کر سکتے، صاحب بنایہ وغیرہ نے اس حدیث کو مرفوع نہیں مانا ہے اور اسے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر موقوف قرار دے کر انہی کا اثر قرار دیا ہے، مگر پھر بھی اس سے ہمارا استدلال کمزور نہیں ہو سکتا، کیوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو بھی بیان کیا ہے، یقیناً اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی سنا ہوگا، کیوں کہ حضرات صحابہ دین میں اِدخالِ رائے سے بہت احتیاط کرتے تھے اور پھر عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ابتدائے اسلام میں دینی شان و شوکت کے اظہار اور مسلمانوں کی طاقت و قوت کو نمایاں کرنے کے آثار زیادہ تھے اور اس کی ضرورت بھی زیادہ تھی، اور اس وقت گاؤں وغیرہ میں جمعہ کو جائز قرار دے کر یہ ضرورت پوری کی جاسکتی تھی، مگر پھر بھی اس وقت گاؤں وغیرہ میں اس کی اجازت نہیں دی گئی، تو اب جب کہ اسلام کا بول بالا ہو گیا، چہار دانگ عالم میں اسلامی علم لہانے لگا، کیا

خاک گاؤں میں جواز جمعہ کا حکم ہوگا؟ (شارح غفی عنہ)

رہا امام شافعی وغیرہ کا فاسعوا الخ کے اطلاق سے استدلال کرنا تو یہ درست نہیں ہے، کیوں کہ اگر بہ قول ان کے ہم نے اس کی تخصیص کر کے اس سے شہر مراد لے لیا ہے، تو آپ لوگ بھی دودھ کے ڈھلے ہوئے نہیں ہیں کیوں کہ آپ نے بھی اس میں تخصیص کی ہے، چنانچہ آپ کے یہاں بھی چالیس کی تعداد کا ہونا اور سردی گرمی میں ان کا ایک ہی جگہ قیام کرنا شرط ہے، بتائیے یہ تخصیص نہیں تو اور کیا ہے، لہذا جس طرح آپ کے لیے تخصیص کرنا درست ہے، اسی طرح ہمارے لیے بھی درست ہے، بل کہ ہماری تخصیص تو اثر صحابی سے ہم آہنگ ہے جب کہ آپ کی تخصیص صرف اور صرف عقلی اور خیالی ہے۔

اسی طرح حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی آپ لوگوں کا استدلال درست نہیں ہے، کیوں کہ جو آثار قریہ نہیں بل کہ شہر ہے اور حدیث میں جو قریہ کہا گیا ہے وہ اس وجہ سے کہا گیا ہے پہلے شہر کے لیے بھی قریہ بول دیا کرتے تھے، چنانچہ خود قرآن کریم میں ہے أخر جنا من هذه القرية الظالم اور یہاں قریہ سے مدینہ یعنی شہر مراد ہے، خود جو اٹا کے سلسلے میں علامہ جوہری کی رائے یہ ہے کہ ہی اسم الحصن فی البحرین کہ وہ تبحرین کے ایک قلعے کا نام ہے، وفي المبسوط ہی مدینة، وقال عمر رضي الله عنه حيث ما كنتم أي من مثل جو اٹا من الأمصار کہ تم جہاں بھی رہو یعنی جو اٹا جیسے شہر میں، اس سے بھی جو اٹا کا شہر ہونا ہی مراد ہے، الحاصل کہیں سے بھی اور کسی بھی طرح جو اٹا کا گاؤں اور قریہ ہونا ثابت نہیں ہو رہا ہے، اس لیے اس سے قریہ اور گاؤں میں جواز جمعہ پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

والمصر الجامع کل موضع الخ اب یہاں سے اس تشریح کا آغاز ہے جس کے متعلق شروع میں وعدہ کیا گیا ہے، صاحب کتاب نے مصر جامع کی تعریف میں امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے منقول ایک ہی قول کو بیان کر دیا ہے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اس میں کئی اقوال ہیں، چنانچہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہو ما یجتمع فیہ موافق اہلہ دینا و دنیا یعنی مصر جامع وہ جگہ کہلاتی ہے جہاں دین و دنیا کی ہر طرح کی سہولیات ہم دست ہوں، امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کل موضع فیہ امیر وقاض ینفذ الأحکام ویقیم الحدود یعنی مصر جامع ہر وہ جگہ کہلاتی ہے جہاں امیر وقاضی ہوں جو احکام کو نافذ کرتے ہوں اور حدود قائم کرتے ہوں۔

وقال سفیان الثوري المصر الجامع ما بعدہ الناس مصرا عند ذکر الأمصار المطلقة کہ مطلق شہروں کے تذکرے کے وقت جس جگہ کو لوگ شہر شمار کریں وہ مصر جامع ہے۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے اس سلسلے میں ایک دوسری روایت یہ منقول ہے کہ إذا اجتمعوا فی أكبر مساجدهم لم یسعهم کہ اگر لوگ اپنی سب سے بڑی مسجد میں جمع ہوں تو اس میں سامانہ سکیں۔ صاحب بدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے منقول پہلے قول کو یعنی لہ امیر وقاض الخ والے قول کو امام کرخی نے اختیار کیا ہے اور یہی ظاہر مذہب ہے، اور دوسرے قول کو امام محمد بن شجاع رضی اللہ عنہ نے اختیار کیا ہے۔

والحکم غیر مقصور الخ فرماتے ہیں کہ جمعہ کی نماز کا جواز صرف عید گاہ میں منحصر نہیں ہے، بل کہ جس طرح فنائے شہر ہونے کی وجہ سے عید گاہ میں جمعہ جائز ہے، اسی طرح شہر کے تمام فناؤں میں جمعہ جائز ہے، کیوں کہ اہل شہر کی حاجت و ضرورت کو پورا کرنے کے سلسلے میں شہر کے تمام فناء شہر ہی کے درجے میں ہیں۔

فائدہ:

فناء شہر کی مراد اور اس کی مقدار کے سلسلے میں کئی قول ہیں (۱) چنانچہ پہلا قول جو حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے وہ یہ ہے کہ اس کی مقدار ایک غلوہ کا فاصلہ ہے اور ایک غلوۃ تین سو سے لے کر چار سو ذراع تک ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ آبادی سے باہر تین سو سے چار سو گز تک کی جگہ ہر چہار جانب سے فناء شہر کے حکم میں ہے (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ آبادی سے باہر ایک یا دو میل کا فاصلہ فناء شہر میں داخل ہے، یہ قول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ ایک یا دو فرسخ کی مقدار فناء شہر ہے (۴) چوتھا قول یہ ہے کہ جب مؤذن اذان دے تو جہاں تک اس کی اذان سنائی دے وہ جگہ فناء شہر میں داخل ہے۔ (۵) پانچواں قول یہ ہے کہ فناء شہر اس جگہ کو کہا جائے گا جس سے لوگوں کی ضروریات وابستہ ہوں، مثلاً قبرستان، پارک، کھیل وغیرہ کا میدان اور چراگاہ وغیرہ۔ (بنایہ ۵۳/۵۴/۳)

وَيَجُوزُ بِمَنَىٰ إِنْ كَانَ الْأَمِيرُ أَمِيرَ الْحِجَازِ، أَوْ كَانَ الْخَلِيفَةُ مُسَافِرًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَأَبِي يُونُسَ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ لَا جُمُعَةٌ بِمَنَىٰ، لِأَنَّهَا مِنَ الْقُرَىٰ، حَتَّىٰ لَا يُعَيَّدَ بِهَا، وَلَهُمَا أَنَّهَا تَتَمَصَّرُ فِي أَيَّامِ الْمَوْسِمِ، وَعَدَمُ التَّعْيِيدِ لِلتَّخْفِيفِ، وَلَا جُمُعَةٌ بِعَرَاقَاتٍ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، لِأَنَّهَا فِضَاءٌ، وَبِمَنَىٰ أُنْبِيَّةٌ، وَالتَّقْيِيدُ بِالْخَلِيفَةِ وَأَمِيرِ الْحِجَازِ، لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُمَا، أَمَّا أَمِيرُ الْمَوْسِمِ فَيَلِي أُمُورَ الْحَجِّ، لَا غَيْرَ.

ترجمہ: اور حضرات شیخین کے یہاں منیٰ میں جمعہ جائز ہے بشرطیکہ امیر، امیر حجاز ہو، یا خود خلیفہ المسلمین مسافر بن کر وہاں موجود ہو۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ منیٰ میں جمعہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ گاؤں ہے، اسی وجہ سے تو وہاں عید کی نماز نہیں پڑھی جاتی۔ حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ایام حج میں منیٰ شہر کا روپ اختیار کر لیتا ہے، اور نماز عید کا نہ پڑھا جانا لوگوں پر تخفیف کے پیش نظر ہے۔ اور باتفاق فقہاء عرفات میں جمعہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ صرف فضاء ہے جب کہ منیٰ میں عمارتیں بھی ہیں اور خلیفہ یا امیر حجاز کی قید اس وجہ سے لگائی گئی ہے، کیوں کہ انھی کو ولایت حاصل ہے، رہا امیر حج تو وہ صرف امور حج کا والی ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿تَمَصَّرُ﴾ شہر بن جاتا ہے۔ ﴿تُعَيَّدُ﴾ عید منانا، عید کی نماز پڑھنا۔ ﴿مَوْسِمٌ﴾ ایام حج۔

منیٰ میں جمعے کی ادائیگی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرات شیخین کے یہاں ایام حج کے دوران منیٰ میں جمعہ کی نماز پڑھنا درست اور جائز ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہاں حجاز کا امیر ہو یا خود خلیفہ المسلمین موجود ہو، امیر حجاز کی شرط تو اس وجہ سے لگائی ہے تاکہ اس سے موسم حج کا امیر خارج ہو جائے، کیوں کہ موسم حج کے امیر کو صرف امور حج کی ولایت حاصل ہوتی ہے اور اس کے لیے اقامت جمعہ کا حکم جاری کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ اختیار صرف اس امیر کو حاصل ہے جس کی ولایت عام اور تام ہو۔ اور خلیفہ المسلمین کے ساتھ مسافر ہونے کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ مسافر ہونے کے باوجود اس کے لیے جمعہ قائم کرنا صحیح ہے، جیسا کہ اگر وہ مقیم ہو تب تو بدرجہ اولیٰ درست

ہے، یا یہ بتانے کے لیے یہ قید لگائی گئی ہے کہ امیر موسم (حج) اگر کوئی مسافر ہو تو وہ جمعہ نہیں قائم کر سکتا، لیکن خلیفۃ المسلمین مسافر ہونے کے باوجود بھی جمعہ قائم کر سکتا ہے۔ (بنیہ ۳)

بہر حال حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ایام حج کے دوران منیٰ میں جمعہ کا قیام درست اور جائز ہے، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہاں جمعہ پڑھنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ منیٰ گاؤں ہے اور گاؤں میں جمعہ جائز اور مشروع نہیں ہے، اور منیٰ کے گاؤں ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ وہاں ایام حج میں عید الاضحیٰ کی نماز نہیں پڑھی جاتی، لہذا جب عید الاضحیٰ کی نماز نہیں پڑھی جاتی تو جمعہ بھی نہیں پڑھا جائے گا۔ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ہم نے صرف ایام حج کے موقع پر منیٰ میں جمعہ کو جائز قرار دیا ہے اور ایام حج میں منیٰ شہر بن جاتا ہے اور وہاں ہر طرف جلوہ نظر آتا ہے اور ہر سو رونق دکھائی دینے لگتی ہے اور بادشاہ یا اس کا نائب وہاں موجود رہتا ہے، اس لیے ایام حج میں چوں کہ منیٰ میں شرائط جمعہ موجود ہو جاتی ہیں، لہذا وہاں ان ایام میں جمعہ کی ادائیگی بھی درست ہوگی۔

وعدم التعیید امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے عید الاضحیٰ کی نماز نہ ہونے کی وجہ سے منیٰ کو قریہ قرار دیا ہے، یہاں سے اسی کی تردید کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھائی عید کی نماز اور جمعہ کی نماز میں کوئی جوڑ نہیں ہے، کیوں کہ جمعہ کی نماز فرض عین ہے اور عید کی نماز واجب ہے اور مصلحت کی بنا پر ترک واجب تو درست ہے، لیکن ترک فرض کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے، اور منیٰ میں ایام حج کے موقع پر مصلحت تخفیف کے پیش نظر عید الاضحیٰ کی نماز کو ترک کر دیا جاتا ہے، کیوں کہ تمام حجاج امور حج اور افعال حج میں مشغول رہتے ہیں، اب اگر ان پر عید کی نماز کو بھی واجب قرار دے دیا جائے تو یقیناً اس سے انھیں حرج لاحق ہوگا اور شریعت نے امت سے حرج کو دور کر دیا ہے، لہذا ای آسانی کے پیش نظر مقام منیٰ میں عید الاضحیٰ کی نماز نہیں پڑھی جاتی، لہذا اس مصلحت کی وجہ سے آپ منیٰ کو قریہ نہیں قرار دے سکتے، صاحب بنیہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دلیل یہ بھی بیان کی ہے کہ منیٰ مکہ کے فناء میں داخل ہے اور اس اعتبار سے مکہ کا تابع ہے اور چوں کہ اصل یعنی مکہ میں نماز عید اداء کی جاتی ہے، اس لیے وہ ادائیگی فرع اور فناء کی طرف سے بھی کافی ہوگی، لان تابع الشیء یقوم مقام ذلك الشیء۔

ولا جمعة بعرفات الخ فرماتے ہیں کہ باتفاق ائمہ مقام عرفات میں جمعہ کی نماز جائز نہیں ہے، اس لیے کہ عرفات صرف اور صرف فضاء کا نام ہے اور وہاں عمارت کا نام و نشان بھی نہیں ہے، اور فضاء اور جنگل میں کسی کے یہاں بھی جمعہ جائز نہیں ہے۔
والنقیید الخ اس کا حاصل وہی ہے جو شروع میں آچکا ہے، کہ اقامت جمعہ کی ولایت صرف خلیفۃ المسلمین کو ہے یا پھر علاقائی وزیر اور صوبائی امیر کو ہے، کیوں کہ ان کی ولایت عام ہوتی ہے، رہا موسم حج کا امیر تو وہ صرف ایک مخصوص مدت اور محدود امت (حجاج کرام) ہی کا امیر ہوتا ہے، اس لیے تنہا اسے قیام جمعہ کی اجازت نہیں ہوگی۔

وَلَا يَجُوزُ إِقَامَتُهَا إِلَّا لِلسُّلْطَانِ أَوْ لِمَنْ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ، لِأَنَّهَا تَقَامُ بِجَمْعٍ عَظِيمٍ، وَقَدْ تَقَعُ المُنَازَعَةُ فِي التَّقَدُّمِ وَالتَّقَدِيمِ، وَقَدْ تَقَعُ فِي غَيْرِهِ فَلَا بَدَّ مِنْهُ تَتَمِيمًا لِأَمْرِهَا .

ترجمہ: اور صرف بادشاہ کے لیے یا جسے بادشاہ حکم دے اسی شخص کے لیے جمعہ قائم کرنا جائز ہے، کیوں کہ جمعہ جم غفیر کے ساتھ

اداء کیا جاتا ہے اور کبھی کبھی آگے بڑھنے اور آگے بڑھانے میں جھگڑا ہو جاتا ہے۔ اور کبھی اس کے علاوہ دوسری چیز میں جھگڑا ہو جاتا ہے، لہذا امر جمعہ کی تکمیل کے لیے سلطان وغیرہ کا ہونا ضروری ہے۔

جمعہ کے لیے سلطان کی شرط:

مسئلہ یہ ہے کہ جواز جمعہ کی شرائط میں سے بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا بھی شرط اور ضروری ہے، کیوں کہ جمعہ جم غفیر کے ساتھ اداء کیا جاتا ہے، لوگوں کا بے پناہ جھوم ہوتا ہے اور اس موقع پر ہر ذہن اور ہر مزاج کے لوگ ہوتے ہیں، چنانچہ کچھ لوگ تو امامت کے لیے مارا ماری کرتے ہیں اور نماز پڑھانے کے لیے آگے بڑھنے کی کوشش میں انتشار و افتراق پیدا کر دیتے ہیں، اور کچھ ایسے نامراد مرید ہوتے ہیں جو اپنے پیروں کو آگے بڑھانے اور امام بنانے کے لیے کوشاں اور سرگرداں نظر آتے ہیں اور دوسرے لوگوں کی طرف سے ان کی مخالفت ہوتی ہے، اسی طرح کچھ لوگ اپنے محلے کی مسجد میں نماز جمعہ کی ادائیگی کو لازم قرار دیتے ہیں اور کچھ لوگ وقت کے سلسلے میں ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور اکثر جھگڑے اور فساد کی نوبت آ جاتی ہے، اس لیے ان تمام خرابیوں سے جمعہ کو پاک صاف رکھنے کے لیے بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا اشد ضروری ہے، تاکہ کسی بھی طرح کی کشیدگی نہ ہونے پائے اور اگر کوئی نامساعد حالت پیش آجائے تو فوراً اس سے نمٹا جاسکے۔

وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْوَقْتُ فَتَصِحُّ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ وَلَا تَصِحُّ بَعْدَهُ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا مَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الْجُمُعَةَ. وَلَوْ خَرَجَ الْوَقْتُ وَهُوَ فِيهَا اسْتَقْبَلَ الظُّهْرَ وَلَا يَبْنِيهِ عَلَيْهَا لِاخْتِلَافِهِمَا.

ترجمہ: اور شرائط جمعہ میں سے وقت (کا موجود رہنا ہے) لہذا ظہر کے وقت میں جمعہ صحیح ہے اور اس کے بعد صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب سورج ڈھل جائے تو لوگوں کو جمعہ پڑھاؤ۔ اور اگر وقت نکل گیا اور امام جمعہ میں مشغول ہو تو از سر نو ظہر کی نماز پڑھے اور جمعہ پر ظہر کی بناء نہ کرے، کیوں کہ دونوں ایک دوسرے سے الگ ہیں۔

اللغات:

﴿مَالَتْ﴾ ڈھل جائے۔

تخریج:

① اخرجه البخاری فی کتاب الجمعة باب وقت الجمعة اذا زالت الشمس، حدیث رقم: ۹۰۴۔

جمعہ کے وقت کا بیان:

فرماتے ہیں کہ جمعہ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ ظہر کے وقت میں جمعہ اداء کیا جائے، یہی وجہ ہے کہ ظہر کا وقت نکل جانے کے بعد جمعہ پڑھنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کو مدینہ بھیجے وقت یہ نصیحت فرمائی تھی کہ سورج ڈھلنے کے بعد ہی نماز جمعہ پڑھانا، اور ظاہر ہے کہ سورج ڈھلنے کے بعد ظہر کا وقت شروع ہوتا ہے، اس لیے نماز جمعہ کا وقت ظہر ہی کا وقت ہوگا۔ اس سلسلے میں صاحب بنیہ نے حضرت انسؓ سے یہ روایت بھی بیان کی ہے ان رسول اللہ ﷺ کان

یصلی الجمعة حين تميل الشمس۔ (۶۰/۲)

ولو خرج الوقت الخ فرماتے ہیں کہ اگر لوگوں نے دیر سے جمعہ کی نماز شروع کی یہاں تک کہ جمعہ سے فارغ ہوتے ہوئے ظہر کا وقت نکل گیا اور امام ابھی نماز جمعہ ہی میں مشغول تھا تو ان سب کا جمعہ باطل ہو جائے گا، اب ان کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ لوگ از سر نو ظہر کی نماز پڑھیں اور جمعہ کی نیت سے پڑھی ہوئی نماز پر ظہر کی بناء نہ کریں، کیوں کہ جمعہ اور ظہر دونوں الگ الگ چیزیں ہیں اور کئی اعتبار سے ان میں اختلاف ہے (۱) دونوں میں تعداد رکعات کے حوالے سے اختلاف ہے، اس لیے کہ ظہر میں چار رکعات ہیں اور جمعہ میں دو ہی رکعت ہیں (۲) جمعہ کے لیے مخصوص شرائط ہیں جب کہ ظہر کے لیے کوئی چیز شرط نہیں ہے، (۳) جمعہ میں جبری قراءت ہوتی ہے اور ظہر میں سری وغیرہ وغیرہ۔ (بنایہ ۶۲/۳)

وَمِنْهَا الْخُطْبَةُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَا صَلَّاهَا بِدُونِ الْخُطْبَةِ فِي عُمْرِهِ، وَهِيَ قَبْلَ الصَّلَاةِ بَعْدَ الزَّوَالِ بِه
وَرَدَّتِ السُّنَّةُ وَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِقَعْدَةٍ، بِه جَرَى التَّوَارُثُ.

ترجمہ: اور جمعہ کی شرائط میں سے خطبہ بھی ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اپنی زندگی میں خطبے کے بغیر جمعہ کی نماز نہیں پڑھی ہے۔ اور خطبہ نماز سے پہلے زوال کے بعد ہوگا، اسی کے ساتھ سنت وارد ہوئی ہے۔ اور خطیب دو خطبے دے اسی پر توارث جاری ہے۔

اللغات:

﴿تَوَارُثٌ﴾ وراثت میں پانا۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب الجمعة باب اذان الجمعة، حدیث: ۹۱۲۔

جمعہ کے لیے خطبے کی شرط:

فرماتے ہیں کہ جمعہ کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ ہے کہ نماز جمعہ سے پہلے خطبہ دیا جائے جو اللہ کی حمد و ثناء، نبی پاک ﷺ پر درود و سلام اور عامۃ المسلمین کے لیے وصیت و نصیحت اور پند و موعظت پر مشتمل ہو، نفس خطبہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے پوری حیات طیبہ میں کبھی بھی خطبے کے بغیر جمعہ کی نماز نہیں پڑھی ہے اور کسی فعل پر آپ ﷺ کا مواظبت مع عدم الترتک فرمانا اس فعل کے لازم اور ضروری ہونے کی علامت ہے، اس لیے جمعہ کے لیے خطبہ ضروری ہے، اور خطبہ نماز جمعہ سے پہلے اس لیے ضروری ہے کہ خطبہ جمعہ نماز جمعہ کے لیے شرط ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ شرطی اس شیء پر مقدم ہوتی ہے، لہذا خطبہ جمعہ بھی جمعہ پر مقدم ہوگا اور چونکہ زوال سے پہلے جمعہ کا وقت شروع نہیں ہوتا، اس لیے یہ خطبہ زوال کے بعد ہوگا، لہذا نہ تو زوال سے پہلے خطبہ دینا درست ہے اور نہ ہی نماز جمعہ کے بعد، اس لیے کہ زوال کے بعد اور نماز جمعہ سے پہلے خطبہ دیے جانے کے سلسلے میں سنت وارد ہے اور سنت کی مخالفت کرنا جائز نہیں ہے، چنانچہ بخاری شریف میں حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں کان الأذان

علیٰ عہد رسول اللہ ﷺ و اٰبی بکر و عمر رضی اللہ عنہما یوم الجمعة حین یجلس الإمام فاذا کان یجلس الإمام علی المنبر للخطبة دل علی أن الصلاة بعد الخطبة، یعنی حضور پاک ﷺ اور حضرات شیخین کے زمانے میں جمعہ کی اذان ثانی اس وقت ہوتی تھی جب خطیب خطبہ دینے کے لیے منبر پر بیٹھ جاتا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے خطبہ ہے پھر نماز ہے۔ (بنیہ ۱۳۲۳)

و یخطب خطبتین الخ فرماتے ہیں کہ خطبہ جمعہ کو دو حصوں میں منقسم کر کے پڑھنا چاہیے اور ان دونوں کے مابین بیٹھ کر فصل کرنا چاہیے، بنیہ وغیرہ میں ہے کہ یہ بیٹھک تین چھوٹی آیتیں پڑھنے کی مقدار میں ہونی چاہیے، پھر ہمارے یہاں مذکورہ بیٹھک استراحت کے لیے ہے، شرط اور ضروری نہیں ہے، جب کہ شوافع کے یہاں شرط ہے، لیکن اصح یہ ہے کہ یہ بیٹھک شرط نہیں ہے، کیوں کہ حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت ہے أن رسول اللہ ﷺ کان یخطب قائما خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتین بینہما جلستہ، یعنی آپ ﷺ (بڑھاپے سے پہلے) کھڑے ہو کر ایک ہی خطبہ دیتے تھے، لیکن جب آپ عمر دراز ہو گئے تو آپ نے دو خطبہ بنا لیا اور ان کے مابین جلسہ کرنے لگے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فصل بالجلسة کا معمول کبرنی کی وجہ سے تھا، شرط یا ضروری ہونے کی وجہ سے نہیں تھا، مگر چون کہ بعد میں حضرات صحابہ اور تابعین وغیرہ سے فصل بالجلسة کا معمول توارث کے ساتھ منقول ہوتا چلا آیا ہے، اس لیے اسے کرنے میں ہی بہتری ہے۔

و یخطب قائمًا علی الطہارۃ، لَانَّ الْقِیَامَ فِیْهَا مُتَوَارِثٌ، ثُمَّ هِیَ شَرَطُ الصَّلَاةِ فِیْهَا الطَّهَارَةُ
كَالْآذَانِ، وَلَوْ خَطَبَ قَاعِدًا أَوْ عَلٰی غَیْرِ طَهَارَةٍ جَازَ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ، اِلَّا اِنَّهُ یُكْرَهُ لِمُخَالَفَةِ التَّوَارِثِ
وَلِلْفُضْلِ بَیْنَهَا وَبَیْنَ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: اور خطیب با وضو ہو کر اور کھڑے ہو کر خطبہ دے، کیوں کہ اس میں توارث کے ساتھ قیام منقول ہے، پھر خطبہ نماز کی شرط ہے، لہذا اذان کی طرح اس میں بھی طہارت شرط ہوگی۔ اور اگر کسی نے بیٹھ کر یا بے وضو خطبہ دے دیا تو جائز ہے، اس لیے کہ مقصود حاصل ہے۔ البتہ مخالفت توارث کی وجہ سے اور خطبہ اور نماز کے مابین فصل کی وجہ سے ایسا کرنا مکروہ ہے۔

خطبے کے آداب:

مسئلہ یہ ہے کہ خطیب کو چاہیے کہ وہ با وضو ہو کر اور کھڑے ہو کر خطبہ دے، تاکہ سنت نبوی کی اقتداء اور اتباع کرنے والا بن جائے، کیوں کہ آپ ﷺ خطبہ جمعہ کھڑے ہو کر دیا کرتے تھے اور آپ کے بعد صحابہ اور بزرگان دین کا بھی یہی معمول رہا ہے، اس لیے ہر خطیب کو اس معمول پر عمل کرنا چاہیے، اور چون کہ خطبہ نماز کے لیے شرط ہے، اس لیے اس میں طہارت مستحب ہے لہذا با وضو ہو کر ہی خطبہ دینا چاہیے، جیسے اذان میں طہارت مستحب ہے اور با وضو اذان دینے کا معمول ہے۔ یہ حکم تو ہمارے یہاں ہے، ورنہ حضرات ائمہ ثلاثہ کھڑے ہو کر خطبہ دینے کو اور با وضو ہو کر خطبہ دینے کو شرط اور ضروری قرار دیتے ہیں، چنانچہ اگر کسی نے بیٹھ کر خطبہ دیا، یا بے وضو خطبہ دیا تو ہمارے یہاں مکروہ ہے، لیکن ان حضرات کے یہاں جائز ہی نہیں ہے۔ ہمارے یہاں جائز اس معنی

کر کے ہے کہ نہ تو خطبہ کے لیے قیام شرط ہے اور نہ ہی طہارت، لہذا بیٹھ کر اور بے وضو خطبہ دینے سے جواز خطبہ اور ادائیگی خطبہ میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں بھی مقصود حاصل ہے، البتہ چوں کہ بیٹھ کر خطبہ دینے میں توارث کے ساتھ منقول معمول کی مخالفت ہے اور بلا وضو خطبہ دینے میں نماز اور خطبہ کے مابین فصل کرنا لازم آتا ہے، اس لیے یہ صورتیں مکروہ ہیں۔

فَإِنْ اِقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ اللَّهِ جَاَزَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ: لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ طَوِيلٍ يُسَمَّى خُطْبَةً، لِأَنَّ الْخُطْبَةَ هِيَ الْوَاجِبَةُ، وَالتَّسْبِيحُ وَالتَّحْمِيدَةُ لَا تُسَمَّى خُطْبَةً، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَجُوزُ حَتَّى يَنْخُطَبَ خُطْبَتَيْنِ اعْتِبَارًا لِلْمُتَعَارَفِ، وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (سورة الجمعة: ۹) مِنْ غَيْرِ فُضْلِ، وَعَنْ عُمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَارْتَجَّ عَلَيْهِ فَنَزَلَ وَصَلَّى.

ترجمہ: پھر اگر خطیب نے (صرف) اللہ کے ذکر پر اکتفاء کیا، تو امام ابوحنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں جائز ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ ایسا ذکر طویل ضروری ہے جسے خطبہ کا نام دیا جاسکے، اس لیے کہ خطبہ ہی واجب ہے، اور تسبیح و تحمید خطبہ نہیں ہیں، امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ خطیب دو خطبہ دے متعارف پر قیاس کرتے ہوئے، حضرت امام اعظم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول فاسعوا الی ذکر اللہ ہے، جو بغیر کسی تفصیل کے ہے، حضرت عثمان غنی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ انھوں نے الحمد للہ کہا اور پھر ان کو اشتباہ ہو گیا تو وہ اتر گئے اور انھوں نے نماز پڑھائی۔

اللغات:

﴿ارْتَجَّ﴾ مشتبه ہو گیا۔

خطبے کے مشمولات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں اگر کسی خطیب نے صرف خطبے میں الحمد للہ کہا یا لا إله إلا الله کہا یا صرف سبحان الله کہا اور اس پر اضافہ نہیں کیا تو بھی خطبہ اداء ہو گیا اور خطبے کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ خطبہ میں اتنا طویل ذکر ہونا چاہیے جسے واقعی خطبہ کہا جاتا ہو، اس لیے کہ خطبہ واجب ہے اور تسبیح یا تحمید خطبہ نہیں ہیں، لہذا ان سے کام نہیں چلے گا اور ذکر طویل کی ضرورت پڑے گی۔

اس سلسلے میں صاحب عنایہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نے لکھا ہے کہ امام ابو بکر اعمش کے یہاں یہ مقدار تشہد پڑھنے کی مقدار ہے، اور ظاہر الروایہ میں ہے کہ تین آیات کی مقدار ہے، اس سلسلے میں امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی رائے یہ ہے کہ تسبیح یا تحمید کے بقدر خطبہ جائز ہی نہیں ہے، کیونکہ عرف عام میں دو خطبوں کا نام جمعہ ہے جس میں سے پہلا خطبہ تحمید و درود، مسلمانوں کو نصیحت و وصیت اور ایک آیت کی تلاوت پر مشتمل ہو جب کہ دوسرے خطبے میں مسلمانوں کے لیے دعا وغیرہ کے کلمات ادا کیے جائیں۔ (عنایہ ۲)

ولہ الخ حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمۃ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم کی وہ آیت جس سے خطبہ کا وجوب ثابت ہے یعنی فاسعوا الی ذکر اللہ وہ آیت مطلق ہے اور ذکر اللہ میں مطلق ذکر اللہ کو خطبہ قرار دیا گیا ہے، لہذا المطلق یجوز علی

اطلاقہ کے تحت یہ حکم مطلق ہوگا اور اس میں خطبتین وغیرہ کی کوئی شرط نہیں ہوگی، دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ جب خلیفہ بننے کے بعد پہلی مرتبہ منبر پر تشریف لے گئے تو خطبہ دیتے وقت ان کی زبان لڑکھڑا گئی اور ان کی زبان سے صرف الحمد للہ ہی نکل پایا تھا کہ ان پر خطبے کا مضمون مشتبہ ہو گیا اور وہ منبر سے اتر کر نماز پڑھانے لگے، حضرت عثمان کا یہ واقعہ کئی صحابہ کی موجودگی میں پیش آیا تھا، اگر خطبے میں الحمد للہ پر اکتفاء کرنا جائز نہ ہوتا تو یقیناً حضرت عثمان کے اس فعل پر صحابہ کرام کی جانب سے نکیر کی جاتی، کیوں کہ صحابہ احقاق حق اور ابطال باطل میں ذرا بھی نرمی گوشی نہیں برتتے تھے اور شریعت کے مسائل و معاملات میں تو ادنیٰ سی چوک بھی انہیں گوارا نہ تھی، اس سے معلوم ہوا کہ خطبے میں تسبیح یا تحمید پر اکتفاء کرنا درست اور جائز ہے۔

وَمِنْ شَرَايِطِهَا الْجَمَاعَةُ، لِأَنَّ الْجُمُعَةَ مُشْتَقَّةٌ مِنْهَا، وَأَقْلَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثَلَاثَةٌ سِوَى الْإِمَامِ، وَقَالَ آثَانِ سِوَاهُ، قَالَ وَالْأَصْحَحُ أَنَّ هَذَا قَوْلُ أَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَحَدَّثَهُ، لَهُ أَنَّ الْمُشْتَبِ فِي مَعْنَى الْجَمَاعِ وَهِيَ مُنْبِتَةٌ عَنْهُ، وَلَهُمَا أَنَّ الْجَمْعَ الصَّحِيحَ إِنَّمَا هُوَ الثَّلَاثُ، لِأَنَّهُ جَمْعٌ تَسْمِيَةً وَمَعْنَى، وَالْجَمَاعَةُ شَرْطٌ عَلَى حَدِّهِ، وَكَذَا الْإِمَامُ فَلَا يُعْتَبَرُ مِنْهُمْ.

ترجمہ: اور جمعہ کی شرائط میں سے جماعت ہے، اس لیے کہ جمعہ جماعت سے مشتق ہے، اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں (جماعت کے لیے) امام کے علاوہ کم از کم تین لوگ ہیں، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ امام کے علاوہ دو ہیں، فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ یہ صرف امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کا قول ہے، امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ شئی اجتماع کے معنی میں ہے اور جمعہ اجتماع کی خبر دیتا ہے۔ حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ جمع صحیح وہ تین ہی ہے، کیوں کہ تین نام اور معنی دونوں اعتبار سے جمع ہے، اور جماعت علیحدہ شرط ہے اور ایسے ہی امام بھی علیحدہ شرط ہے، لہذا یہ جماعت میں نہیں شمار کیے جائیں گے۔

اللغات:

﴿مُنْبِتَةٌ﴾ خبر دینے والا۔

جمعہ کے لیے جماعت کی شرط:

مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ باجماعت نماز اداء کی جائے اور جماعت کی تعداد متحقق ہو، البتہ اس تعداد کے سلسلے میں اختلاف ہے، چنانچہ حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کے یہاں امام کے علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ضروری ہے اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں امام کے علاوہ اگر دو آدمی ہوں تو بھی جماعت کا تحقق ہو جائے گا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری میں امام محمد کو امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے، بل کہ اصح یہ ہے کہ امام محمد امام اعظم رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہیں۔ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ اجتماع سے مشتق ہے اور دو میں اجتماع کے معنی موجود ہیں، کیوں کہ ان میں ایک کا دوسرے سے اجتماع ہے، لہذا اس اعتبار سے دو سے بھی جماعت متحقق ہو جائے گی اور تحقق جماعت کے لیے دو سے زائد کی مقدار

مشروط نہیں ہوگی۔

ولہما الخ حضرات طرفین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ دو سے اجتماع کے معنی کا تحقق ہونا ہمیں تسلیم ہے، لیکن قرآن کریم کی جس آیت سے جمعہ کی فرضیت ثابت ہے یعنی فاسعوا الی ذکر اللہ اس آیت میں فاسعوا صیغہ امر ہے اور جمع مخاطب کا صیغہ ہے اور حقیقی جمع کے لیے تین کی مقدار ضروری ہے، اس لیے کہ ثلاث نام اور معنی دونوں اعتبار سے جمع ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ تحقق جماعت کے لیے امام کے علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔ (عنایہ ۲) اور ان تینوں کا امام کے علاوہ ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ فاسعوا سے تین کی تعداد مطلوب ہے اور پھر ذکر اللہ کے لیے ایک داعی اور ذاکر کا وجود ضروری ہے، لہذا فاسعوا الی ذکر اللہ سے کل ملا کر چار آدمیوں کا ہونا ضروری ہے، اگر چار آدمی ہوں گے تو جماعت متحقق ہوگی، تاکہ ان میں سے ایک ذاکر یعنی امام بن جائے اور بقیہ لوگ سعی کرنے والے۔ (مقتدی) ہو جائیں کیوں کہ جمعہ کے لیے جماعت اور امام کی شرطیں الگ الگ ہیں۔ (بنایہ ۳/۷۷)

وَإِنْ نَفَرَ النَّاسُ قَبْلَ أَنْ يَرْكَعَ الْإِمَامُ وَيَسْجُدَ إِلَّا النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ اسْتَقْبَلَ الظُّهْرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رضی اللہ عنہما، وَقَالَا إِذَا نَفَرُوا عَنْهُ بَعْدَ مَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ صَلَّى الْجُمُعَةَ، فَإِنْ نَفَرُوا عَنْهُ بَعْدَ مَا رَكَعَ وَسَجَدَ سَجْدَةَ بَنِي عَلِيٍّ الْجُمُعَةِ، خِلَافًا لِزُفَرٍ رضی اللہ عنہ هُوَ يَقُولُ إِنَّهُ شَرَطُ فَلَا بُدَّ مِنْ دَوَامِهِ كَالْوَقْتِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْجَمَاعَةَ شَرَطُ الْإِنْعِقَادِ فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا كَالْحُطْبَةِ، وَلَا بِي حَنِيفَةَ رضی اللہ عنہما أَنَّ الْإِنْعِقَادَ بِالشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ، وَلَا يَتِمُّ ذَلِكَ إِلَّا بِتَمَامِ الرَّكْعَةِ، لِأَنَّ مَا دُونَهَا لَيْسَ بِصَلَاةٍ فَلَا بُدَّ مِنْ دَوَامِهَا إِلَيْهَا، بِخِلَافِ الْحُطْبَةِ، فَإِنَّهَا تَنَافِي الصَّلَاةَ فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا، وَلَا مُعْتَبَرٌ بِبَقَاءِ النَّسْوَانِ وَكَذَا الصِّبْيَانِ، لِأَنَّهُ لَا تَعَقُّدُ بِهِمُ الْجُمُعَةَ فَلَا تَتِمُّ بِهِمُ الْجَمَاعَةُ.

ترجمہ: اور اگر امام کے رکوع سجدہ کرنے سے پہلے بچوں اور عورتوں کے علاوہ دیگر لوگ فرار ہو جائیں تو حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں امام از سر نو نماز پڑھے، حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اگر امام کے نماز شروع کرنے کے بعد لوگ فرار ہوئے تو وہ جمعہ کی (ہی) نماز پڑھے، پھر اگر امام کے رکوع اور ایک سجدہ کرنے کے بعد لوگ بھاگے تو امام جمعہ پر بناء کرے۔ امام زفر رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جماعت شرط ہے، لہذا وقت کی طرح اس کا (بھی) آخر وقت تک برقرار رہنا ضروری ہے۔

حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ جماعت شرط انعقاد ہے لہذا اس کا دوام مشروط نہیں ہوگا، جیسے خطبہ ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ نماز شروع کرنے سے انعقاد جمعہ ہو جاتا ہے اور ایک رکعت پوری ہونے سے پہلے انعقاد مکمل نہیں ہوتا، کیوں کہ ایک رکعت سے کم نماز ہی نہیں ہے، لہذا ایک رکعت تک جماعت کا برقرار رہنا ضروری ہے، برخلاف خطبہ کے،

کیوں کہ وہ نماز کے منافی ہے، اس لیے اس کا دوام شرط نہیں ہوگا۔ اور عورتوں نیز بچوں کے باقی رہنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ ان ذریعے جمعہ ہی منعقد نہیں ہوتا، لہذا ان سے جماعت بھی پوری نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿نَفَرَ﴾ نکل جائیں، فرار ہو جائیں۔ ﴿نَسُوا﴾ عورتیں۔ ﴿صَبَّأْنَ﴾ بچے۔

جمعے کے لیے جماعت کی شرط:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام نے چند لوگوں اور بچوں اور عورتوں کو لے کر جمعہ کی نماز پڑھانا شروع کی اور مردوں نے پیچھے سے بھاگنا شروع کر دیا، تو یہ دیکھا جائے گا کہ مردوں نے کب اور کس وقت راہ فرار اختیار کی ہے؟ اگر نماز شروع کرنے سے پہلے ہی یہ لوگ بھاگ گئے اور صرف بچے اور عورتیں رہ گئیں تو باتفاق ائمہ احناف (ثلاثہ) امام ظہر کی نماز پڑھے گا اور اسے جمعہ پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ جمعہ کے لیے جماعت شرط ہے اور وہ یہاں معدوم ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ اذا فات الشرط فات المشروط اور اگر امام کے نماز شروع کرنے اور رکوع نیز ایک سجدہ کرنے کے وقت تک تمام لوگ نماز میں شریک تھے اور دوسرا سجدہ کرنے سے پہلے بھاگ گئے تو اس صورت میں باتفاق علمائے احناف امام جمعہ پر بنا کرے یعنی جمعہ ہی کی نماز پڑھے، کیوں کہ جب اس نے ایک رکعت پڑھ لی ہے تو اس کے لیے حکم یہی ہوگا کہ وہ دوسری رکعت بھی پڑھے، تاکہ اس کی نماز صلاۃ بتیرا ہونے سے محفوظ ہو جائے۔

مسئلے کی تیسری شق یہ ہے کہ امام کے نماز شروع کرنے کے بعد رکوع سجدہ کرنے سے پہلے سارے لوگ بھاگ گئے تو امام کیا کرے؟ اس سلسلے میں حضرات صاحبین اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی امام جمعہ ہی کی نماز پڑھے اور شروع کردہ نماز کو توڑ کر ظہر نہ پڑھے اگرچہ ابھی تک اس نے رکوع سجدہ نہ کیا ہو۔ حضرت امام اعظم کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں امام کے لیے جمعہ پڑھنا صحیح نہیں ہے، لہذا وہ جمعہ کی نماز اور نیت توڑ دے اور از سر نو نئے تحریمہ سے ظہر پڑھے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان تینوں صورتوں میں امام کے لیے جمعہ پڑھنا درست نہیں ہے، بل کہ تینوں صورتوں میں امام پر واجب ہے کہ وہ جمعہ کی نیت توڑ دے اور ظہر پڑھے، کیوں کہ جمعہ کے لیے جماعت شرط ہے، لہذا جماعت کا از اول تا آخر باقی رہنا ضروری ہے۔

حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جماعت انعقاد جمعہ کے لیے شرط ہے اور ہر شرط کا شروع سے اخیر تک باقی رہنا ضروری نہیں ہے، لہذا اس شرط کا بھی از اول تا آخر باقی رہنا ضروری نہیں ہے، اس لیے اگر بوقت افتتاح یہ شرط موجود ہے تو جس طرح جمعہ شروع کرنا درست ہے اسی طرح اس کا مکمل کرنا بھی درست ہے، خواہ اخیر میں یہ شرط پائی جائے یا نہ پائی جائے، اور اس کا حال خطبہ کی طرح ہے، یعنی خطبہ بھی جمعہ کی شرائط میں سے ہے، مگر اس کا بھی از اول تا آخر باقی رہنا ضروری نہیں ہے، اسی طرح جماعت کا بھی شروع سے اخیر تک باقی اور برقرار رہنا ضروری نہیں ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جماعت انعقاد جمعہ کی شرط ہے یہ ہمیں بھی تسلیم ہے، لیکن انعقاد سے صرف شروع کرنا متحقق ہوتا ہے اور محض انعقاد سے نماز کو نماز نہیں کہا جاتا، بل کہ نماز کو اس وقت نماز کا نام دیا جاتا ہے جب ایک رکعت

رکوع سجدہ کے ساتھ پوری ہو جائے، اس لیے کہ ایک رکعت کے مکمل ہونے سے پہلے مصلیٰ کی نماز محلِ رُفُض میں ہوتی ہے اور اس کے توڑنے سے کسی بھی چیز کی قضاء وغیرہ لازم نہیں ہوتی، لہذا جب ایک رکعت سے کم کو نماز ہی نہیں کہا جاتا تو جب تک ایک رکعت مکمل نہ ہو جائے اس وقت تک شرط انعقاد یعنی جماعت کا باقی اور برقرار رہنا ضروری ہے، کیوں کہ جماعت نماز جمعہ کی شرط ہے نہ کہ افتتاح جمعہ کی، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر امام نے رکوع سجدہ کر کے رکعت کو مکمل کر لیا ہے اس کے بعد لوگ فرار ہوئے ہیں تب تو اس کے لیے جمعہ پڑھنا اور اسے مکمل کرنا درست ہے، لیکن اگر ایک رکعت مکمل کرنے سے پہلے ہی لوگوں نے راہ فرار اختیار کر لی، تو اس کی نماز محلِ رُفُض میں ہے، لہذا اس کے لیے اس نماز کو توڑنا اور از سر نو ظہر پڑھنا ضروری ہے۔

بخلاف الخطبۃ صاحبین نے اپنے موقف کی تائید میں خطبے کو پیش کیا تھا، یہاں سے اسی کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جماعت کو خطبے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ خطبہ کا نماز سے پہلے ہی ختم ہونا ضروری ہے، ورنہ تو نماز ہی فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ خطبے اور نماز میں منافات ہے، لہذا جب دونوں میں منافات ہے تو ظاہر ہے کہ آن واحد میں دونوں جمع نہیں ہو سکتے، چہ جائے کہ خطبہ ایک رکعت تک برقرار رہے، اس کے برخلاف نماز اور جماعت میں چولی دامن کا ساتھ ہے، لہذا ہونا تو یہ چاہیے کہ آخر صلاۃ تک جماعت باقی رہے، لیکن اگر ایسا ممکن نہ ہو، تو کم از کم ایک رکعت تک تو اس کی بقاء ضروری ہے ہی۔

ولا معتبر الخ فرماتے ہیں کہ مردوں کے جماعت سے فرار ہو جانے کے بعد باقی بچے بچوں اور عورتوں کے وجود سے جماعت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ جب صرف عورتوں اور بچوں سے جمعہ منعقد نہیں ہوتا تو ان سے جماعت کیا خاک منعقد ہوگی؟۔

وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا مَرِيضٍ وَلَا عَبْدٍ وَلَا أَعْمَى، لِأَنَّ الْمُسَافِرَ يَخْرُجُ فِي الْحَضُورِ وَكَذَا الْمَرِيضُ وَالْأَعْمَى، وَالْعَبْدُ مَشْغُولٌ بِخِدْمَةِ الْمَوْلَى وَالْمَرَأَةُ بِخِدْمَةِ الزَّوْجِ فَعُذِرُوا دَفْعًا لِلْحَرَجِ وَالضَّرَرِ.

ترجمہ: اور مسافر پر، عورت پر، مریض پر، غلام اور نابینا شخص پر جمعہ واجب نہیں ہے، کیوں کہ مسافر کو جمعہ میں حاضر ہونے سے حرج لاحق ہوگا، نیز مریض اور نابینا کو بھی (حاضر ہونے سے حرج لاحق ہوگا۔) اور غلام اپنے آقا کی خدمت میں مشغول رہتا ہے جب کہ عورت اپنے شوہر کی خدمت میں مشغول رہتی ہے، لہذا دفعِ حرج اور ازالہِ ضرر کے پیش نظر ان سب کو معذور شمار کر لیا گیا ہے۔

جمعہ سے رخصت کے متعلق افراد:

فرماتے ہیں کہ مسافر، عورت اور مریض وغیرہ پر جمعہ کی نماز فرض نہیں ہے، کیوں کہ ان لوگوں کے جمعہ میں آنے اور جمعہ کے لیے حاضر ہونے میں ضرر ہے اور شریعت نے ضرر کو دور کر دیا ہے، لہذا ان سب سے جمعہ کا فریضہ بھی ساقط ہو گیا ہے۔ چنانچہ مسافر اگر جمعہ کے لیے آئے گا تو ظاہر ہے اسے اپنے سامان وغیرہ کی فکر لاحق ہوگی، اجنبی جگہ میں مسجد جمعہ کی تلاش میں پریشانی لاحق ہوگی، اسی طرح مریض اپنے مرض کی وجہ سے پریشان ہوگا جب کہ نابینا شخص فقدانِ بصارت کی وجہ سے نقصان اٹھائے گا، اور بچوں کے جمعہ میں زبردست اثر دہام ہوتا ہے، اس لیے بہت ممکن ہے کہ کسی کا دھکا لگ جائے اور وہ بے چارہ گر پڑے، لہذا اس کے

حق میں بھی ضرر متحقق ہے، غلام کا مسئلہ ہے تو وہ ہمہ وقت اپنے آقا کی خدمت میں لگا رہتا ہے اسی طرح عورت بھی سارا دن شوہر کی فرماں برداری اور اس کی ناز برداری میں لگی رہتی ہے اور ظاہر ہے جمعہ کے لیے جانے، جمعہ پڑھنے اور پھر واپس آنے میں آقا اور شوہر دونوں کی خدمت میں کمی ہوگی، اس لیے شریعت انہیں بھی معذور قرار دے کر ان کے ذمے سے بھی جمعہ کو ساقط کر دیا ہے۔

اس سلسلے میں اس حدیث سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جو صاحب بنایہ نے بیہقی کے حوالے سے بیان کی ہے، عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من كان يوم من بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا على امرأة أو مسافر أو عبد أو مريض - (بنایہ ۸۱/۳)

فَإِنْ حَضَرُوا فَصَلُّوا مَعَ النَّاسِ أَجْزَأُ لَهُمْ عَنِ قَرْضِ الْوَقْتِ لِأَنَّهُمْ تَحْمِلُوهُ فَصَارَ كَالْمَسَافِرِ إِذَا صَامَ.

ترجمہ: پھر اگر یہ لوگ (جمعہ میں) حاضر ہوئے اور دیگر لوگوں کے ساتھ نماز جمعہ پڑھی تو یہ ان کے لیے فرض وقت سے کافی ہو گیا، اس لیے کہ انہوں نے مشقت کو برداشت کر لیا، لہذا یہ روزہ رکھنے والے مسافر کی طرح ہو گیا۔

اللغات:

﴿تَحْمَلُوهُ﴾ انہوں نے برداشت کیا۔

جمعہ سے رخصت کے متعلق افراد:

مسئلہ یہ ہے کہ مسافر اور غلام وغیرہ پر جمعہ فرض نہیں ہے اور جمعہ کے بجائے ان لوگوں پر فرض وقت یعنی ظہر کی نماز فرض ہے، تاہم اگر ان لوگوں نے مقیم اور تندرست لوگوں کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھ لی تو ان کا فرض وقت ساقط ہو جائے گا اور جمعہ کو ہی ان کے حق میں بھی ظہر کے قائم مقام مان لیا جائے گا، کیوں کہ ان معذورین سے جمعہ کا سقوط دفع حرج کے پیش نظر تھا، مگر جب خود ان لوگوں نے حرج کو برداشت کر لیا، تو ظاہر ہے کہ سقوط جمعہ کا حکم ختم ہو جائے گا اور ان کا اداء کیا ہوا جمعہ درست اور صحیح ہوگا، جیسے مسافر پر روزہ فرض نہیں ہے اور اسے افطار کرنے کی اجازت ہے، لیکن پھر بھی اگر کوئی مسافر روزہ رکھ لیتا ہے تو بہر حال اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا، اور اس پر اس کی قضاء لازم نہیں ہوگی۔

وَيَجُوزُ لِلْمَسَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالْمَرِيضِ أَنْ يَوْمَ فِي الْجُمُعَةِ، وَقَالَ زُفَرٌ رضی اللہ عنہ لَا يُجْزِيهِ، لِأَنَّهُ لَا قَرْضَ عَلَيْهِ فَاشْتَبَهَ الصَّبِيَّ وَالْمَرْأَةَ، وَلَنَا أَنَّ هَذِهِ رُخْصَةٌ فَإِذَا حَضَرُوا يَقَعُ قَرْضًا عَلَى مَا بَيْنَاهُ، أَمَّا الصَّبِيُّ فَمَسْلُوبُ الْأَهْلِيَّةِ، وَالْمَرْأَةُ لَا تَصْلُحُ لِإِمَامَةِ الرِّجَالِ، وَتَتَعَقَّدُ بِهِمُ الْجُمُعَةُ، لِأَنَّهُمْ صَلَحُوا لِلْإِمَامَةِ فَيَصْلُحُونَ لِلْإِفْتِدَاءِ بِطَرِيقِ الْأُولَى.

ترجمہ: اور مسافر، غلام اور مریض کے لیے جمعہ کی امامت کرنا جائز ہے، امام زفر فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ان میں سے (کسی پر) جمعہ فرض نہیں ہے، لہذا یہ بچے اور عورت کے مشابہ ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ (سقوط جمعہ) رخصت ہے،

لیکن جب یہ لوگ (معدورین) حاضر ہو جائیں گے تو فرض اداء ہو جائے گا اس دلیل کے مطابق جو ہم بیان کر چکے ہیں، رہا بچہ تو وہ مسلوب الاہلیت ہے اور عورت مردوں کی امامت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اور معدورین سے جمعہ منعقد ہو جاتا ہے، کیوں کہ یہ لوگ امامت کے اہل ہیں لہذا اقتداء کے تو بدرجہ اولیٰ اہل ہوں گے۔

اللغات:

﴿يَوْمٌ﴾ امام بنے۔ ﴿مَسْلُوبٌ﴾ جس سے سلب کر لیا گیا ہو۔

مسافر وغیرہ کو جمعہ کا امام بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مسافر، غلام اور مریض وغیرہ کو جمعہ میں امام بنانا اور ان کے پیچھے نماز جمعہ اداء کرنا جائز اور درست ہے، جب کہ امام زفر رضی اللہ عنہ کے یہاں ان لوگوں کو امام بنانا جائز نہیں ہے، امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ ان لوگوں پر جمعہ فرض نہیں ہے، لہذا انہیں جمعہ کا امام بنانا بھی جائز نہیں ہے، جیسے بچے اور عورت پر جمعہ فرض نہیں ہے تو ان کو جمعہ میں امام بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بھائی ان لوگوں سے جمعہ کی فرضیت کو دفع حرج کے پیش نظر ساقط کر دیا گیا ہے، لیکن جب یہ معدورین حرج کو برداشت کر کے جمعہ میں شامل اور شریک ہوں گے تو ان سے جمعہ ہی کا فرض اداء ہوگا، اور ان کی اداء کی ہوئی نماز نفل نہیں واقع ہوگی جیسا کہ ماقبل میں مسافر کی تائید سے ہم اسے بیان بھی کر چکے ہیں۔ رہا امام زفر کا بچہ اور عورت پر قیاس کرنا تو وہ تہی برابر بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ بچے میں اہلیت ہی معدوم ہے اور جب خود اسی پر جمعہ فرض نہیں ہے تو وہ دوسروں کو کیا خاک جمعہ پڑھائے گا، اسی طرح عورت اس لائق ہی نہیں ہے کہ وہ مردوں کی امامت کرے خواہ جمعہ ہو یا کوئی اور نماز، کہیں بھی عورت کے لیے مردوں کی امامت کرنا درست اور جائز نہیں ہے، اس لیے جب صبی اور امراة میں امامت کی اہلیت اور لیاقت ہی نہیں ہے تو عدم جواز امامت کے سلسلے میں ان پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

وتعتقدہم الجمعة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر جمعہ کی جماعت کے لیے مسافر اور غلام وغیرہ ہی موجود ہوں اور کوئی مقیم اور تندرست اور غیر معدور شخص موجود نہ ہو، تو بھی ہمارے یہاں جماعت کا تحقق ہو جائے گا اور ان لوگوں کے ساتھ جمعہ اداء کرنا درست اور صحیح ہوگا، کیوں کہ جب ان لوگوں میں رہبر اور امام بننے کی صلاحیت موجود ہے تو مقتدی بننے کی صلاحیت تو بدرجہ اولیٰ ہوگی، اس کے برخلاف امام شافعی رضی اللہ عنہ تہا معدورین کی موجودگی سے تحقق جماعت کے قائل نہیں ہیں، لیکن انصاف کی بات وہی ہے جو ہم نے عرض کی ہے۔

وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ، وَلَا عُدْرَةَ لَهُ كَمَرَةٍ لَهُ ذَلِكَ وَجَارَتْ صَلَاتُهُ، وَقَالَ زُفَرٌ رضي الله عنه لَا يُجْزِيهِ لِأَنَّ عِنْدَهُ الْجُمُعَةَ هِيَ الْفَرِيضَةُ إِصْلَاحًا، وَالظُّهْرُ كَالْبَدَلِ عَنْهَا، وَلَا مَصِيرَ إِلَى الْبَدَلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ، وَلَنَا أَنَّ أَصْلَ الْفَرِيضِ هُوَ الظُّهْرُ فِي حَقِّ الْكَافَّةِ، هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ، إِلَّا أَنَّهُ مَأْمُورٌ

بِاسْقَاطِهِ بِأَدَاءِ الْجُمُعَةِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مَتَمَّكِنٌ مِنْ أَدَاءِ الظُّهْرِ بِنَفْسِهِ دُونَ الْجُمُعَةِ لِتَوْقُفِهَا عَلَى شَرَائِطِهَا لَا تَتَمُّ بِهِ وَحْدَهُ وَعَلَى التَّمَكُّنِ يَدُورُ التَّكْلِيفُ.

ترجمہ: اور جس شخص نے جمعہ کے دن امام کی نماز سے پہلے اپنے گھر میں ظہر پڑھ لیا اور اسے کوئی عذر نہیں تھا تو اس کے لیے یہ فعل مکروہ ہے۔ (لیکن) اس کی نماز جائز ہے، امام زفر فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں جمعہ ہی اصل فریضہ ہے اور ظہر اس کے بدل کی طرح ہے اور اصل پر قدرت ہوتے ہوئے بدل کی طرف رجوع نہیں کیا جاسکتا، ہماری دلیل یہ ہے کہ تمام لوگوں کے حق میں ظہر ہی اصل فریضہ ہے، یہی ظاہر مذہب ہے، البتہ انسان کو جمعہ کی ادائیگی کے ذریعے اسقاط ظہر کا حکم دیا گیا ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ انسان ظہر کو بذات خود اداء کرنے پر قادر ہے، نہ کہ جمعہ کو، اس لیے کہ جمعہ ایسی شرائط پر موقوف ہے جو تنہا ایک انسان سے پوری نہیں ہو سکتیں، اور قدرت کے مطابق ہی مکلف ہونے کا مدار ہے۔

اللغات:

۱۰ اَصَالَةٌ * دراصل - ۱۱ كَافَّةٌ * سب کے سب - ۱۲ تَوَقَّفٌ * موقوف ہونا - ۱۳ يَدُورُ عَلَيَّ * پر مدار ہے۔

بغیر عذر جمعے کے دن ظہر پڑھنے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر جمعہ کے دن کسی شخص نے امام جمعہ کے نماز پڑھانے سے پہلے ہی اپنے گھر میں ظہر کی نماز پڑھ لیا اور اسے کوئی عذر بھی نہیں تھا تو ہمارے یہاں اس کی نماز جائز ہے، لیکن اس کا یہ فعل مکروہ ہے، اور اس کے لیے ایسا کرنا مناسب نہیں ہے، جب کہ امام زفر اور بقول صاحب بنایہ امام شافعی اور امام مالک کی رائے یہ ہے کہ اس شخص کے لیے ایسا کرنا جائز ہی نہیں ہے اور اس کی نماز ظہر بھی صحیح نہیں ہے، واضح رہے کہ قبل صلاة الإمام کی قید، قید احترازی ہے، چنانچہ اگر امام کے جمعہ کی نماز پڑھنے کے بعد کسی شخص نے اپنے گھر میں ظہر کی نماز پڑھی تو بالاتفاق وہ نماز جائز ہے اور کراہت یا قباحت نہیں ہے۔ اسی طرح اگر وہ معذور ہو تو بھی کوئی حرج نہیں ہے، گرچہ وہ امام سے پہلے ظہر پڑھ لے، لہذا لاجمعة علی المعذور، بہر حال صورت مسئلہ میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کے دن تو جمعہ ہی کی نماز اصلاً فرض ہے، کیوں کہ قرآن کریم نے فاسعوا الی ذکر اللہ سے جمعہ ہی کے لیے سعی کرنے کا حکم دیا ہے، لہذا جب تک جمعہ اداء یا فوت نہیں ہوگا اس وقت تک کسی بھی شخص کے لیے بدون عذر ترک جمعہ کی اجازت نہیں ہوگی، اس لیے کہ جمعہ کی فرضیت اصل ہے اور ظہر اس کا بدل ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ لا یصار الی البدل مع القدرة علی الاصل کہ جب تک اصل پر قدرت ہو اس وقت تک بدل کی طرف رجوع کرنا اور بدل سے کام چلانا صحیح نہیں ہے، اور یہاں بھی چون کہ امام ابھی نماز جمعہ سے فارغ نہیں ہوا ہے، اس لیے مصلیٰ کو اصل پر قدرت حاصل ہے، لہذا اس کے لیے بدل یعنی ظہر اداء کرنا صحیح نہیں ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ ظاہر مذہب کے مطابق جمعہ کے دن بھی تمام لوگوں کے حق میں ظہر ہی اصل ہے، کیوں کہ حدیث میں وأول وقت الظہر حين تمیل الشمس مطلق فرمایا گیا ہے جو جمعہ اور غیر جمعہ ہر دن کو عام ہے اور اس بات پر دلالت ہے کہ جمعہ کے دن بھی ظہر ہی اصل ہے، البتہ جمعہ کی فضیلت اور فوقیت کی وجہ سے مصلیٰ کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر وہ جمعہ اداء کرتا ہے

تو اس کی ظہر ساقط ہو جائے گی، اور امام زفر وغیرہ نے جو ضابطہ بیان کیا ہے اس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ جب تک اصل پر قدرت ہو اس وقت تک بدل اداء نہیں کیا جاسکتا اور ہمارے یہاں چون کہ ظہر اصل ہے اور مصلی اسی پر قادر ہے، بدل یعنی جمعہ پر تو وہ قادر ہی نہیں ہے، کیوں کہ جمعہ کے لیے امام، خطبہ اور جماعت وغیرہ کو ملا کر ایسی شرائط درکار ہیں جنہیں تنہا ایک آدمی نہیں اداء کر سکتا، اس کے برخلاف ظہر کے لیے اس طرح کی شرائط مطلوب نہیں ہیں اور انسان تنہا ظہر اداء کرنے پر قادر ہے، اور چون کہ تکلیف بحسب قدرت وسعت ہی ثابت ہوتی ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں ہمارے یہاں مذکورہ شخص کا ظہر اداء کرنا درست اور صحیح ہے، البتہ چون کہ جمعہ کی فضیلت ظہر سے بڑھی ہوئی ہے، اس لیے بلاعذر جمعہ سے اعراض کرنا مکروہ ہے۔

فَإِنْ بَدَأَهُ أَنْ يُحْضِرَهَا فَتَوَجَّهَ إِلَيْهَا وَالْإِمَامُ فِيهَا بَطَلَ ظَهْرُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بِالسَّعْيِ، وَقَالَ لَا يَبْطُلُ حَتَّى يَدْخُلَ مَعَ الْإِمَامِ، لِأَنَّ السَّعْيَ دُونَ الظَّهِرِ فَلَا يَنْقُضُهُ بَعْدَ تَمَامِهِ، وَالْجُمُعَةُ فَوْقَهَا فَيَنْقُضُهَا، وَصَارَ كَمَا إِذَا تَوَجَّهَ بَعْدَ فَرَغِ الْإِمَامِ، وَلَهُ أَنْ السَّعْيَ إِلَى الْجُمُعَةِ مِنْ خَصَائِصِ الْجُمُعَةِ فَيُنزِلُ مَنْزِلَهَا فِي حَقِّ ارْتِفَاعِ الظَّهِرِ احْتِيَاظًا، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْفَرَغِ مِنْهَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَّعْيٍ إِلَيْهَا.

ترجمہ: پھر اگر مصلی کے دل میں یہ بات آئی کہ وہ جمعہ میں حاضر ہو چنانچہ وہ جمعہ کے لیے چلا اور امام نماز جمعہ میں مشغول تھا، تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں سعی کرنے سے اس کی ظہر باطل ہو جائے گی، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ ظہر باطل نہیں ہوگی، یہاں تک کہ وہ شخص امام کے ساتھ شریک ہو جائے، اس لیے کہ سعی ظہر سے کم تر ہے، لہذا ظہر مکمل ہونے کے بعد سعی اسے توڑ نہیں سکتی۔ اور جمعہ ظہر سے بڑھا ہوا ہے لہذا وہ ظہر کی نماز کو توڑ دے گا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جب مصلی امام جمعہ کے نماز سے فارغ ہونے کے بعد جمعہ کی طرف متوجہ ہوا۔ حضرت امام صاحب رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ سعی الی الجمعة جمعہ کی خصوصیات میں سے ہے، لہذا ظہر کو توڑنے کے حق میں احتیاطاً سعی کو جمعہ کے درجے میں اتار لیا جائے گا، برخلاف جمعہ سے فارغ ہونے کے بعد (والی صورت) کے کیوں کہ وہ سعی الی الجمعة نہیں ہے۔

اللغات:

﴿بَدَأَهُ﴾ اس پر واضح ہوا، اس کے دل میں آئی۔ ﴿ارْتِفَاعُ﴾ چھوڑنا، ترک کرنا۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی مزید توضیح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جمعہ کے دن بلاعذر اپنے گھر میں ظہر کی نماز پڑھ لی اور پھر جمعہ میں شرکت کرنے کے ارادے سے جامع مسجد کی طرف روانہ ہوا اور جب مسجد پہنچا تو امام جمعہ نماز جمعہ میں مشغول تھا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں اس شخص کی نماز ظہر باطل ہو جائے گی، خواہ اس نے امام کی نماز میں شرکت کر کے اسے پایا ہو یا نہ پایا ہو، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر یہ شخص امام کے ساتھ نماز جمعہ میں داخل ہو جاتا ہے تب تو اس کی نماز ظہر باطل ہو جائے گی، لیکن اگر امام کے ساتھ نماز میں شریک نہیں ہوتا، تو اس صورت میں صرف جمعہ کے لیے نکلنے اور چلنے سے اس کی ظہر باطل نہیں ہوگی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ سعی ظہر سے کم تر ہے، کیوں کہ سعی بذات خود مقصود نہیں ہے، بل کہ ادائے جمعہ کا ذریعہ اور وسیلہ ہے، جب کہ ظہر بذات خود مقصود ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز اصلاً اور نفساً مقصود ہو وہ اس چیز سے اعلیٰ اور افضل ہوگی جو بذات خود مقصود نہ ہو، بل کہ ذریعہ اور وسیلہ ہو، اسی لیے صرف سعی سے ظہر کی نماز باطل نہیں ہوگی، اس کے بالمقابل جمعہ کی نماز ظہر سے بلند اور برتر ہے اور یہ ضابطہ آپ پڑھ آئے ہیں کہ شیء اپنے سے اعلیٰ شیء سے باطل ہو جاتی ہے، اس لیے جمعہ سے ظہر کی نماز باطل ہو جائے گی، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر مصلیٰ کو جمعہ مل جاتا ہے اور وہ امام کے ساتھ نماز جمعہ میں شریک ہو جاتا ہے تب تو اس کی ظہر باطل ہو جائے گی، لیکن اگر وہ جمعہ میں شرکت نہیں کرتا تو محض سعی سے نماز ظہر باطل نہیں ہوگی۔ اور جس طرح اگر امام جمعہ کے نماز جمعہ سے فارغ ہونے کے بعد کوئی مصلیٰ مسجد میں پہنچے تو اس سعی سے اس کی اداء کی ہوئی نماز ظہر باطل نہیں ہوتی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ مصلیٰ کی سعی سے اس کی اداء کی ہوئی نماز ظہر باطل نہیں ہوگی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کی نماز کو سعی کے بغیر اداء کرنا ممکن نہیں ہے، لہذا سعی الی الجمعة جمعہ کی خصوصیات میں سے ہوگی لہذا بر بنائے احتیاط ظہر کو باطل کرنے کے لیے اس سعی کو جمعہ کے مرتبے اور درجے میں اتار لیا جائے گا، کیوں کہ اتوی کو ثابت کرنے کے لیے احتیاط پر عمل کیا جاسکتا ہے، لہذا یہاں بھی احتیاطاً سعی الی الجمعة کو جمعہ کے درجے میں مان لیں گے، اور چوں کہ جمعہ سے ظہر کی نماز باطل ہو جاتی ہے، لہذا سعی الی الجمعة سے بھی وہ باطل ہو جائے گی، بشرطیکہ سعی ختم ہوتے وقت امام جمعہ نماز جمعہ میں مشغول ہو، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر سعی کرنے والا امام کو نماز میں مشغول دیکھ لے اور نماز میں شرکت نہ بھی کر سکے تو بھی اس سعی سے نماز ظہر فوت ہو جائے گی، ہاں اگر یہ شخص سعی کرتا ہو اس وقت جامع مسجد پہنچے جب امام جمعہ نماز جمعہ سے فارغ ہو چکا ہے تو اب اس کی سعی کا اعتبار نہیں ہوگا، کیوں کہ جمعہ ختم ہونے سے یہ واضح ہو گیا کہ مذکورہ سعی جمعہ کی طرف نہیں ہوئی ہے، لہذا اسے جمعہ کے درجے میں اتار کر مہطل ظہر نہیں قرار دیا جاسکتا اور نہ ہی صاحبین کی طرف سے ماقبل الفراغ والی صورت کو مابعد الفراغ والی صورت پر قیاس کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ ماقبل الفراغ اور بعد الفراغ دونوں صورتیں ایک دوسرے سے جدا اور الگ ہیں۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْمُعْذِرُونَ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي الْمِصْرِ، وَكَذَا أَهْلُ السِّجْنِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِخْلَالِ بِالْجُمُعَةِ، إِذْ هِيَ جَامِعَةٌ لِلْجَمَاعَاتِ، وَالْمُعْذِرُ قَدْ يَفْتَدِي بِهِ غَيْرَهُ، بِإِخْلَافِ أَهْلِ السَّوَادِ، لِأَنَّهُ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِمْ، وَلَوْ صَلَّى قَوْمٌ أَجْزَأَهُمْ لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِظِهِ.

ترجمہ: اور معذورین کے لیے شہر میں جمعہ کے دن باجماعت ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور ایسے ہی قیدیوں کے لیے بھی، کیوں کہ اس سے جمعہ میں خلل ڈالنا ہے، کیوں کہ جمعہ جماعت کو جمع کرنے والا ہے، اور کبھی دوسرا شخص بھی معذور کی اقتداء کر لیتا ہے، برخلاف گاؤں والوں کے، اس لیے کہ ان پر جمعہ ہی نہیں ہے۔ اور اگر کسی قوم نے (اس دن باجماعت) نماز ظہر پڑھی تو جائز ہے، اس لیے کہ ظہر کی تمام شرطیں موجود ہیں۔

اللغات:

﴿أَهْلُ السَّجْنِ﴾ قیدی۔ ﴿إِخْلَالٌ﴾ خلل اندازی، کمی کرنا۔ ﴿أَهْلُ السَّوَادِ﴾ نواحی علاقوں کی بستوں والے۔

معذورین کے لیے ظہر کی ادائیگی کا طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ معذورین مثلاً مسافر، مریض اور غلام وغیرہ پر تو جمعہ فرض نہیں ہے، اس لیے ان کے ذمے فرض الوقت یعنی ظہر ہی فرض ہے، اور اس فرض الوقت کی ادائیگی کے لیے حکم یہ ہے کہ یہ لوگ اسے تنہا تنہا اداء کریں، جماعت کے ساتھ ظہر نہ پڑھیں اگر کسی شہر میں مقیم ہوں، اور یہی حکم قیدیوں کے لیے بھی ہے کہ وہ لوگ بھی فرادئی فرادئی ظہر پڑھیں، کیوں کہ جماعت کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں جمعہ میں خلل واقع ہوتا ہے، اس لیے کہ جمعہ جامعۃ الجماعات ہے، اب ظاہر ہے کہ جب معذورین باجماعت ظہر پڑھیں گے تو ہو سکتا ہے کہ کوئی غیر معذور انسان بھی ان کی جماعت میں آکر شریک ہو جائے اور جمعہ کی جماعت میں شریک نہ ہو، لہذا اس چیز سے جمعہ میں خلل واقع ہوگا اور ہر وہ چیز جس سے جمعہ میں خلل واقع ہووہ مکروہ ہے، اس لیے جمعہ کے دن شہر میں باجماعت نماز ظہر پڑھنا بھی مکروہ ہے، یہ بات ذہن نشین رہے کہ فی المصر کی قید قید احترازی ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر گاؤں والے گاؤں میں جمعہ کے دن باجماعت ظہر کی نماز اداء کرتے ہیں، تو کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ ان پر جمعہ ہی فرض نہیں ہے، لہذا ان کی جماعت سے جمعہ میں خلل بھی نہیں ہوگا اور ان کا یہ فعل مکروہ بھی نہیں ہوگا۔

ولو صلتی الخ فرماتے ہیں کہ معذورین کے لیے شہر میں باجماعت ظہر پڑھنا مکروہ تو ہے، لیکن پھر بھی اگر ان لوگوں نے پڑھ لیا تو ان کی نماز ظہر بلاشک و شبہہ درست اور جائز ہے، کیوں کہ نماز ظہر اپنے تمام شرائط کے ساتھ اداء کی گئی ہے اور پھر جماعت کی کراہت حق غیر یعنی جمعہ کی وجہ سے ہے، اس لیے اس سے اصل نماز میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔

وَمَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَلَّى مَعَهُ مَا أَدْرَكَهُ وَبَنَى عَلَيْهِ الْجُمُعَةَ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا.

ترجمہ: اور جو شخص جمعہ کے دن امام کو پالے تو اس کے ساتھ جو کچھ پائے وہ پڑھ لے اور اسی پر جمعہ کی بناء کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جو کچھ پاؤ اسے پڑھ لو اور جو چھوٹ جائے اس کی قضاء کر لو۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاری فی کتاب الاذان باب قول الرجل فاتنا الصلاة، حدیث رقم: ۶۳۵.

جمعہ کا مسبوق:

مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن امام جمعہ کو نماز جمعہ میں تشہد سے پہلے پہلی یا دوسری رکعت میں پالے اسے چاہیے کہ وہ امام کے ساتھ نماز میں شریک ہو کر جمعہ سے جو حصہ ملے اسے اداء کر لے اور پھر جب امام نماز سے فارغ ہو جائے تو یہ شخص فوت شدہ حصہ کی قضاء کر لے، لیکن صورت مسئلہ میں وہ جمعہ ہی پڑھے، ظہر نہ پڑھے، اس لیے کہ حدیث پاک میں یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ امام

کی نماز کا جو حصہ ہم دست ہوا سے اداء کر لو اور جو چھوٹ جائے اس کی قضاء کر لو۔

وَأِنْ أَدْرَكَهُ فِي التَّشَهُدِ أَوْ فِي سُجُودِ السُّهُورِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ عِنْدَهُمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِنَّ أَدْرَكَ مَعَهُ أَكْثَرَ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ، وَإِنْ أَدْرَكَ أَقَلَّهَا بَنَى عَلَيْهَا الظُّهْرَ، لِأَنَّهُ جُمُعَةٌ مِنْ وَجْهِ، ظُهُرٌ مِنْ وَجْهِ لِفَوَاتِ بَعْضِ الشَّرَائِطِ فِي حَقِّهِ فَيُصَلِّي أَرْبَعًا اِعْتِبَارًا لِلظُّهْرِ، وَقَعَدَ لَا مُحَالَاةَ عَلَى رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ اِعْتِبَارًا لِلْجُمُعَةِ، وَيَقْرَأُ فِي الْأُخْرَيْنِ لِاحْتِمَالِ النَّفْلِيَّةِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مُدْرِكٌ لِلْجُمُعَةِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ حَتَّى يُشْتَرَطَ نِيَّةُ الْجُمُعَةِ وَهِيَ رَكْعَتَانِ، وَلَا وَجْهَ لِمَا ذَكَرَ، لِأَنَّهُمَا مُخْتَلِفَانِ فَلَا يَبْنِي أَحَدُهُمَا عَلَى تَحْرِيمَةِ الْأُخْرَى.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے امام جمعہ کو تشہد میں یا سجدہ سہو میں پایا تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے یہاں اس پر جمعہ کی بناء کرے، امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے امام کے ساتھ دوسری رکعت کا اکثر حصہ پالیا ہے تو اس پر جمعہ کی بناء کرے۔ اور اگر اس سے کم پایا ہے تو اس پر ظہر کی بناء کرے، کیوں کہ یہ من وجہ جمعہ ہے اور من وجہ ظہر ہے، اس لیے کہ اس کے حق میں بعض شرطیں مفقود ہیں، لہذا ظہر کا اعتبار کرتے ہوئے یہ شخص چار رکعات پڑھے اور جمعہ کا اعتبار کرتے ہوئے لامحالہ دو رکعت پر قعدہ کرے۔ اور نفل ہونے کے احتمال سے آخر کی دو رکعتوں میں قرأت کرے۔ حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص اس حالت میں بھی جمعہ کو پانے والا ہے، حتیٰ کہ جمعہ کی نیت شرط ہے اور وہ دو رکعت ہی ہے۔ اور جو کچھ امام محمد رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لیے کہ ظہر اور جمعہ دونوں الگ الگ ہیں، لہذا دوسرے کے تحریے پر ایک کی بناء نہیں کر سکتے۔

جمعے کا مسبوق:

اس عبارت میں نماز جمعہ کے اندر امام کو پانے کے حوالے سے دوسری صورت کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جمعہ میں اس وقت امام کو پایا جب امام تشہد پڑھ رہا تھا، یا سجدہ سہو کر رہا تھا تو اب وہ کیا کرے؟ فرماتے ہیں کہ حضرات شیخین کے یہاں وہ شخص نماز میں شریک ہو جائے اور جب امام نماز سے فارغ ہو تو کھڑے ہو کر جمعہ کی دو رکعت پڑھ لے، یعنی ان حضرات کے یہاں اس صورت میں بھی اس شخص کے لیے ظہر پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، جب کہ امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص نے دوسری رکعت کا اکثر حصہ پالیا ہے یعنی رکوع کے ساتھ دوسری رکعت کے اکثر حصے سے کم نماز ملی، مثلاً دوسری رکعت کے رکوع کے بعد اس نے امام کو پایا تو اس صورت میں یہ شخص جمعہ کی بناء نہ کرے، بل کہ ظہر کی بناء کرے، کیوں کہ صورت مسئلہ میں اس شخص کی نماز من وجہ جمعہ ہے اور من وجہ ظہر ہے، جمعہ تو اس وجہ سے ہے کہ اس پر نماز میں داخل ہونے کے لیے جمعہ کی نیت کرنا شرط ہے اور امام کی نماز اور اس کا تحریم بھی جمعہ کا ہے، اور ظہر اس وجہ سے ہے کہ اس کے حق میں جمعہ کی شرط یعنی جماعت فوت ہو رہی ہے، کیوں کہ امام کے بعد تن تنہا، اسے دو رکعت اداء کرنا ہوگا، لہذا اس کی نماز جمعہ اور ظہر کے مابین دائر ہے، اس لیے دونوں کا اعتبار کرتے ہوئے اس شخص کے لیے حکم یہ ہے کہ نماز ظہر کا اعتبار کرتے ہوئے وہ چار رکعات پڑھے اور جمعہ کا اعتبار کرتے ہوئے لازمی طور پر دو رکعت پر بیٹھ جائے، اور پھر چوں کہ اخیر کی دو رکعتوں کے نفل ہونے کا بھی احتمال ہے، اس لیے نفل کا اعتبار

کرتے ہوئے وہ شخص اخیر کی دو رکعتوں میں قراءت بھی کرے، اس لیے کہ نفل کی ہر رکعت میں قراءت واجب ہے۔
 ولہما الخ حضرات شیخین فرماتے ہیں کہ بھائی یہ شخص جمعہ پڑھنے گیا ہے نہ کہ مجموعہ پڑھنے، کیوں کہ ظہر کا اعتبار کر کے چار رکعت پڑھنا، جمعہ کا اعتبار کر کے دو رکعت پر لازماً قعدہ کرنا اور پھر نفل کا اعتبار کر کے اخیر کی دو رکعات میں قراءت کرنا معجون مرکب بنانا بہت بڑی تیر مارنا ہے اور مصلیٰ کو الجھانا اور پھنسانا ہے، اس لیے صاف سیدھی بات یہی ہے کہ جب اس نے تشہد یا سجدہ سہو میں امام جمعہ کو پایا تو اب اس پر جمعہ پڑھنا ہی واجب ہے، مجموعہ پڑھنا اس کے لیے ضروری نہیں ہے، اسی لیے تو امام محمد کے یہاں بھی اس حالت میں بھی وہ شخص جمعہ کی نیت کر کے نماز میں داخل ہوگا نہ کہ ظہر کی نیت کر کے، اور مصلیٰ جس نماز کی نیت کرتا ہے اس پر اسی نماز کی تکمیل بھی ضروری ہوتی ہے، لہذا صورت مسئلہ میں یہ شخص بھی جمعہ ہی کو پورا کرے گا اور جمعہ ہی کی بناء کرے گا، ظہر کی بناء نہیں کرے گا، کیوں کہ جمعہ اور ظہر صفت، کیفیت اور کیت ہر اعتبار سے الگ الگ نماز ہیں، لہذا ایک کے تحریم سے دوسری نماز اداء نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی وہ تاویل کی جاسکتی ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے، کیوں کہ اس میں مشقت اور حرج ہے والخرج مدفوع فی الشرع۔

صاحب عنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے نقلی دلیل بیان کرتے ہوئے یہ حدیث بھی تحریر کی ہے، اسے بھی ملاحظہ فرمائیں۔ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تمشون وأنوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقتضوا، ارشاد نبوی ہے کہ جب جماعت کھڑی ہو جائے تو دوڑ کر جماعت میں شامل ہونے کی کوشش نہ کرو، بل کہ سکون و وقار کے ساتھ آؤ اور نماز کا جو حصہ ملے اسے اداء کر لو اور جو رہ جائے اس کی قضاء کر لو۔ (عنایہ ۲)

وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَالْكَلامَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ حُطْبَتِهِ، قَالَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ لَا بَأْسَ بِالْكَلامِ إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ قَبْلَ أَنْ يَحْطُبَ وَإِذَا نَزَلَ قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ، لِأَنَّ الْكِرَاهَةَ لِلِاخْتِلالِ بِفَرْضِ الْإِسْتِمَاعِ، وَلَا اسْتِمَاعَ هُنَا، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا قَدْ تَمَّتْ، وَلَا بِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلامَ مِنْ غَيْرِ فَضْلٍ، وَلِأَنَّ الْكَلامَ قَدْ يَمْتَدُّ طَبَعًا فَأَشْبَهَ الصَّلَاةَ.

ترجمہ: اور جب امام جمعہ کے دن (خطبہ وغیرہ کے لیے) نکل جائے تو لوگ نماز پڑھنا اور گفتگو کرنا بند کر دیں، یہاں تک کہ امام اپنے خطبے سے فارغ ہو جائے، حضرت مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اور حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ جب امام خطبہ کے لیے نکلے تو خطبہ دینے سے پہلے بات کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور جب خطبہ دے کر (منبر سے) اترے تو تکبیر کہنے سے پہلے بھی (بات کرنے میں) کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ کراہت استماع جو فرض ہے اس میں خلل کی وجہ سے ہے اور یہاں استماع ہی نہیں ہے۔ برخلاف نماز کے، اس لیے کہ نماز کبھی کبھار دراز ہو جاتی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ جب امام (خطبہ دینے کے لیے) نکلے تو نہ تو نماز پڑھی جائے اور نہ ہی بات

چیت کی جائے، اور یہ حدیث بغیر کسی تفصیل کے وارد ہے، اور اس لیے کہ کلام بھی کبھی طبعاً دراز ہو جاتا ہے، لہذا یہ نماز کے مشابہ ہو گیا۔

اللغات:

﴿اِسْتِمَاعٌ﴾ توجہ سے سننا۔

تخریج:

① اخرجہ مؤطا فی کتاب الجمعة باب ما جاء فی الانصات یوم الجمعة و بخاری معناه فی کتاب الجمعة باب ما جاء الانصات یوم الجمعة حدیث رقم ۹۳۴۔

خطبہ سننے کے لیے آداب:

مسئلہ یہ ہے کہ جب جمعہ کے دن امام جمعہ اپنے حجرے سے نکل کر خطبہ دینے کے لیے منبر کی طرف جانے لگے تو اس وقت سے لے کر خطبہ سے فارغ ہونے تک حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نماز پڑھنا بھی ممنوع ہے اور بات چیت کرنا بھی ممنوع ہے، البتہ اصح قول کے مطابق تسبیح وغیرہ پڑھنے کی اجازت ہے (بتایہ) حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ خطبہ شروع کرنے سے پہلے اور خطبے کے بعد تکبیر سے پہلے نماز پڑھنا تو ممنوع ہے، لیکن بات چیت کرنا ممنوع نہیں ہے، کیوں کہ اس موقع پر کلام اور صلاۃ کی ممانعت اس وجہ سے ہے کہ نماز پڑھنے اور بات چیت میں مشغول ہونے سے خطبہ سننے میں خلل واقع ہوگا اور خطبہ سننا واجب ہے، اس لیے خطبہ کے وقت نہ تو بات چیت کی اجازت ہے اور نہ ہی نماز پڑھنے کی، مگر ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ امام کے خطبہ دینے کے لیے نکلنے وقت ہی نماز پڑھنے سے تو فرض استماع میں خلل واقع ہوتا ہے، مگر بات کرنے سے خلل واقع نہیں ہوتا، کیوں کہ بات عموماً معمولی اور مختصر کی جاتی ہے اور پھر بات کرنے میں یہ آسانی رہتی ہے کہ جیسے ہی امام خطبہ شروع کرے فوراً بات چیت بند کر دی جائے، لہذا خطبہ شروع ہونے سے پہلے محض خروج سے کلام کی ممانعت ہماری سمجھ سے بالاتر ہے، البتہ کلام کے بالمقابل چوں کہ نماز دراز ہوتی ہے اور اگر خطبہ شروع ہو جائے تو فوری طور پر اسے توڑا اور ختم بھی نہیں کیا جاسکتا، اس لیے خروج کے وقت ہی سے صلاۃ کی ممانعت سمجھ میں آتی ہے، کیوں کہ اگر خروج امام کے بعد بھی نماز کی اجازت دے دی جائے تو یقیناً استماع یعنی خطبہ سننے میں خلل واقع ہوگا اور جمعہ کا خطبہ سننا واجب ہے، لہذا جس چیز سے واجب میں خلل واقع ہو اس کا ترک ضروری ہے۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ عین خطبہ اور عین نماز کے وقت تو صلاۃ و کلام دونوں کی ممانعت ہے، لیکن خطبہ شروع کرنے سے پہلے اور خطبہ کے بعد تکبیر اور اقامت شروع ہونے سے پہلے صرف نماز کی ممانعت ہے نہ کہ کلام کی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے یعنی إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا کلام، اور اس حدیث سے وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ اس میں مطلق خروج امام کے بعد صلاۃ اور کلام کو ممنوع قرار دیا گیا ہے اور قبل الخطبة یا بعد الخطبة کی کوئی قید یا تفصیل نہیں ہے، لہذا محض امام کے خروج سے ہی صلاۃ اور کلام کی ممانعت ہوگی اور خطبہ شروع کرنے یا تکبیر شروع ہونے سے پہلے جس طرح صلاۃ کی اجازت نہیں ہے، اسی طرح کلام کی بھی اجازت نہیں ہوگی۔

ولأن الكلام الخ یہاں سے حضرات صاحبین کی دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح آپ حضرات درازی نماز کے خوف سے خروج کے وقت ہی سے نماز کو ممنوع قرار دیتے ہیں، اسی طرح کبھی کبھی گفتگو بھی دراز ہو جاتی ہے اور انسان چاہتے ہوئے بھی اسے نہیں روک پاتا، لہذا جس طرح نماز کو اندیشہ امتداد کی وجہ سے بوقت خروج امام ممنوع قرار دیا گیا ہے، اسی طرح کلام کو بھی ممنوع قرار دیا جائے گا اور قبل الخطبۃ اور بعد الخطبۃ کی کوئی قید نہیں ہوگی۔

وَإِذَا أَدَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ الْأَذَانَ الْأَوَّلَ تَرَكَ النَّاسُ الْبَيْعَ وَالسِّرَاءَ وَتَوَجَّهُوا إِلَى الْجُمُعَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَاسْعُوا إِلَيَّ ذِكْرَ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (سورة الجمعة)، وَإِذَا صَعِدَ الْإِمَامُ الْمِنْبَرَ جَلَسَ وَأَدَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ بَيْنَ يَدَيِ الْمِنْبَرِ، بِذَلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ، وَلَمْ يَكُنْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا هَذَا الْأَذَانُ، وَلِهَذَا قِيلَ هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي وُجُوبِ السَّعْيِ وَحُرْمَةِ الْبَيْعِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْأَوَّلُ إِذَا كَانَ بَعْدَ الزَّوَالِ لِحُصُولِ الْإِعْلَامِ بِهِ.

ترجمہ: اور جب (جمعہ کے دن) تمام مؤذن پہلی اذان دیں تو لوگ خرید و فروخت ترک کر کے جمعہ کی طرف متوجہ ہو جائیں، اس لیے کہ ارشاد باری ہے فاسعوا الخ اور جب امام منبر پر چڑھ جائے تو بیٹھ جائے اور مؤذن منبر کے سامنے اذان دیں، اسی عمل کے ساتھ توارث جاری ہے اور عہد نبوی میں صرف یہی اذان تھی اسی وجہ سے ایک قول یہ ہے کہ سعی کے واجب ہونے اور بیع و شراء کے حرام ہونے میں یہی اذان معتبر ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اذان اول ہی معتبر ہے بشرطیکہ زوال کے بعد ہو، اس لیے کہ اسی اذان سے اعلان حاصل ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿صَعِدَ﴾ چڑھے، بلند ہو۔ ﴿بَيْنَ يَدَيَّ﴾ سامنے۔

جمعہ کی اذان کے بعد کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کے دن جیسے ہی شہر میں مؤذن حضرات اذان دینے لگیں، لوگوں کو چاہیے کہ وہ خرید و فروخت ترک کر کے جمعہ کے لیے متوجہ ہو جائیں اور اذان سنتے ہی سعی الی الجمعة شروع کر دیں، کیوں کہ قرآن کریم نے اِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعُوا إِلَى اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ کے فرمان اور اعلان سے اذان ہوتے ہی سعی کو واجب قرار دیا ہے۔

وإذا صعد الخ فرماتے ہیں کہ چونکہ عہد نبوی، عہد صدیقی اور عہد فاروقی ان تینوں زمانوں میں جمعہ کے لیے صرف ایک ہی اذان ہوتی تھی، اس لیے امام قدوری نے اذان جمعہ کے متعلق یہ تحریر فرمایا ہے کہ جب امام خطبہ کے لیے اپنے حجرے وغیرہ سے نکل کر منبر پر بیٹھ جائے تو مؤذن منبر کے سامنے اذان دیں، اور عہد فاروقی تک یہی معمول جاری و ساری تھا اور جمعہ کے لیے صرف اسی موقع پر اذان دی جاتی تھی، کیوں کہ لوگ از خود ہی جمعہ کے دن مساجد میں وقت سے پہلے جمع ہو جایا کرتے تھے اور اس وقت تک دو اذان کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہو رہی تھی، مگر جب حضرت عثمان غنی کے دور خلافت میں لوگوں کے مشاغل و مسائل بڑھ

گئے اور جمعہ کے لیے اعلان و اعلام کی کچھ زیادہ ضرورت محسوس کی جانے لگی تو حضرت عثمان غنیؓ نے اذان اول کا اضافہ فرمایا اور زوال کے بعد ہی اسے دینے کا حکم فرمایا، تاکہ لوگوں کے لیے سعی کرنے میں سہولت ہو اور وہ پورے لوازمات و متعلقات کے ساتھ جمعہ ادا کر سکیں۔

ولہذا قبیل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ عہد فاروقی تک دو اذان کا رواج نہیں تھا، اسی لیے بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ سعی کے واجب ہونے اور بیع و شراء کے حرام ہونے کے حوالے سے اسی اذان کا اعتبار ہے جو خطیب کے سامنے دی جاتی ہے اور اس قول کے قائلین میں امام طحاوی اور علامہ نسفی سرفہرست ہیں، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ لیکن اصح یہ ہے کہ وجوب سعی اور حرمت بیع و شراء کے متعلق اب تو اسی اذان کا اعتبار ہے، جو زوال کے بعد دی جاتی ہے، کیوں کہ اسی اذان سے اعلان کا مقصد حاصل ہوتا ہے اور لوگ اسی اذان کو سن کر سعی الی الجمعة میں مشغول ہوتے ہیں، اور پھر چونکہ اذان اول کی مشروعیت بھی اسی لیے ہے، لہذا وجوب سعی وغیرہ کا تعلق بھی اسی سے ہوگا۔

فائدہ: دنیا میں انسانوں کی ضرورتیں بے شمار ہیں اور من جملہ انہی ضروریات کے ایک ضرورت بیع و شراء بھی ہے، لیکن سعی الی الجمعہ کے لیے خاص کر بیع و شراء کو ترک کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ عرب ممالک میں زمانہ ہائے ماضیہ سے ہی جمعہ کے دن عام تعطیل ہوتی ہے اور تمام اطراف و جوانب سے جمعہ کے دن لوگ شہروں میں جاتے تھے، تاکہ نماز بھی پڑھ لیں اور ضرورت کا سامان بھی خرید لیں، چونکہ اس موقع پر دور دراز سے آنے والوں کا اجتماع زوال کے وقت تک ہی ہو پاتا تھا اور اسی وقت خرید و فروخت کا بازار گرم رہتا تھا، لہذا قرآن کریم نے دیگر مشاغل سے صرف نظر کر کے بیع و شراء ہی کے ترک کا تاکید فرمائی۔ (بنیہ ۱۰۵/۳)



بَابُ الْعِيدَيْنِ

یہ باب عیدین کی نماز کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے جمعہ اور اس کی تفصیلات کو بیان فرمایا ہے اور اب یہاں سے عیدین یعنی عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں، جمعہ اور عیدین کے احکام کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جو شرائط جمعہ کے لیے ہیں وہی عیدین کے لیے بھی ہیں اور جس شخص پر جمعہ فرض ہے، اس پر عیدین کی نمازیں بھی واجب ہیں، مگر چونکہ عیدین کی نماز واجب ہے جب کہ جمعہ کی نماز فرض ہے اور ظاہر ہے کہ فرض واجب سے اقویٰ ہے، اس لیے اقویٰ ہونے کی حیثیت سے پہلے جمعہ کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں اور اب یہاں سے عیدین کے احکام و مسائل بیان کیے جا رہے ہیں۔

عید کی اصل عود ہے جس کے معنی ہیں واپس آنا، لوٹنا، چونکہ یہ عظیم الشان تہوار بھی ہر سال لوٹ کر آتا ہے اور مسلمانوں کے دامن مراد کو بھرتا ہے، اس لیے اس مناسبت سے اس کو عید کہتے ہیں، عیدین کے وجوب اور ثبوت کے سلسلے میں حضرت انسؓ کی یہ حدیث نہایت اہم ہے وہ فرماتے ہیں کہ قدم رسول اللہ ﷺ المدينة ولأهل المدينة يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال رسول الله ﷺ قدمت عليكم ولکم يومان تلعبون فيهما في الجاهلية وقد أبدلكم الله خيرا منهما يوم النحر ويوم الفطر۔ یعنی سرکارِ دو عالم ﷺ مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور اہل مدینہ کے لیے (سال میں) دو مخصوص دن مقرر تھے جن میں وہ زمانہ جاہلیت ہی سے کھیل تماشہ کیا کرتے تھے، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ بھائی ابھی تک تو تم لوگ زمانہ جاہلیت کی طرح ان دونوں دنوں میں کھیل تماشہ کیا کرتے تھے، لیکن اب میں تمہارے درمیان آ گیا ہوں اور اللہ نے ان دونوں کے عوض تمہارے لیے عید الاضحیٰ اور عید الفطر کی شکل میں دوسرے دو دن مقرر فرمادیے ہیں، اور پھر ایک دوسری حدیث میں آپ ﷺ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا ان لكل قوم عيدا وهذا عيدنا کہ ہر قوم اور ہر ملت کے لیے عید اور خوشی کا ایک دن متعین ہے اور یہ ہماری خوشی کا دن ہے۔ (بنیہ ۱۱۱/۳)

وَتَجِبُ صَلَاةُ الْعِيدِ عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ صَلَاةُ الْجُمُعَةِ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عِيدَانِ اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، فَالْأَوَّلُ سُنَّةٌ، وَالثَّانِي فَرِيضَةٌ وَلَا يَتْرُكُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، قَالَ وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى السُّنَّةِ، وَالْأَوَّلُ عَلَى الْوَجُوبِ وَهُوَ رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَجَهُ الْأَوَّلِ مُوَاطَبَةُ النَّبِيِّ ﷺ عَلَيْهَا، وَوَجَهُ الثَّانِي ② قَوْلُهُ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ عَقِيبَ سُؤَالِهِ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ، قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ وَتَسْمِيَّتُهُ سُنَّةٌ لَوْ جُوبِهِ بِالسُّنَّةِ.

ترجمہ: اور ہر اس شخص پر عید کی نماز واجب ہے جس پر جمعہ واجب ہے، اور جامع صغیر میں ہے کہ جب دو عیدیں ایک دن میں جمع ہو جائیں تو پہلی سنت ہے اور دوسری فرض ہے اور ان میں سے ایک کو ترک نہیں کیا جائے گا، فرماتے ہیں کہ یہ سنت کی صراحت ہے اور پہلے قول میں وجوب کی صراحت ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، قول اول کی دلیل نماز عید پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہمیشگی فرمانا ہے۔ اور قول ثانی کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد گرامی ہے جو حدیث اعرابی میں اس کے سوال ہل علی غیرہن کے جواب میں واقع ہے لا إلا أن تطوع (یعنی ان کے علاوہ تم پر اور کچھ فرض نہیں ہے، الا یہ کہ تم نفلًا کچھ کر لو) اور پہلا قول اصح ہے اور اسے سنت سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا ثبوت سنت سے ہے۔

اللغات:

﴿عَقِيبٌ﴾ بعد میں۔ ﴿تَطَوَّعَ﴾ نفل پڑھے۔

تخریج:

① اخرجہ البیہقی فی کتاب العیدین باب صلاة العیدین، حدیث رقم: ۶۲۳۶.

② اخرجہ مسلم فی کتاب الایمان باب بیان الصلوات، حدیث رقم: ۸.

نماز عیدین کی شرعی حیثیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اصح قول کے مطابق احناف کے یہاں عیدین کی نمازیں واجب ہیں، اسی لیے متن میں تعجب صلاة العید الخ کی عبارت درج ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ اگر ایک ہی دن دو عیدیں یعنی جمعہ اور عیدین میں سے کوئی عید جمع ہو جائے تو ان میں پہلی سنت ہے اور دوسری واجب ہے، اس قول سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہوا ہے کہ شاید احناف کے یہاں عیدین کی نمازیں سنت ہیں، لیکن یہ وہم بس وہم ہی ہے، اس لیے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور صحیح یہ ہے کہ ہمارے یہاں عیدین کی نماز واجب ہے، اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہ نماز عیدین کو سنت مؤکدہ قرار دیتے ہیں اور دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ عیدین کی نماز کو جمعہ کے مشابہ قرار دینا درست نہیں ہے، کیوں کہ عیدین میں جمعہ کی شرائط مفقود ہیں، یہی وجہ ہے کہ غلام، مسافر اور دیگر معذورین بھی عید کی نماز پڑھ سکتے ہیں اور ان کے لیے نماز عید پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، ان حضرات کی دوسری دلیل حدیث اعرابی بھی ہے جس میں فرانس ہی کی تعلیم دی گئی ہے اور وجوب کا کہیں کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

نماز عیدین کے وجوب پر ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدنی زندگی میں جب سے نماز عیدین واجب ہوئی ہے ہمیشہ پابندی کے ساتھ اسے ادا فرمایا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کسی بھی عمل پر مواظبت مع عدم التکرر اس عمل کے واجب ہونے کی دلیل ہے، اس لیے نماز عیدین کے واجب ہونے میں تو کوئی بھی شک و شبہ نہیں ہے، رہی جامع صغیر کی وہ روایت جس میں نماز عیدین کے متعلق مسنون ہونے کی صراحت ہے تو اس کی دلیل اعرابی کی وہ حدیث ہے جس کا ایک جز کتاب میں مذکور ہے، اور

پوری حدیث بخاری و مسلم میں اس طرح مروی ہے کہ جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دوىً صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا من رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال رسول الله ﷺ خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال له هل علي غيرهم قال لا إلا أن تطوع الخ اس حدیث کے راوی حضرت جابر بن عبد اللہ ہیں وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں اہل نجد کا ایک آدمی آیا جو نہایت پرانگندہ بال والا تھا ہم لوگ اس کی آواز کی سمجھنا نہ کون رہے تھے، لیکن اس کی بات ہماری سمجھ میں نہیں آرہی تھی، یہاں تک کہ وہ آپ ﷺ سے قریب ہو گیا اور اس نے اسلام کے متعلق آپ سے معلومات حاصل کیں، آپ نے اسلام کے بارے میں بتا کر اس سے یہ بتلایا کہ رات دن میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہیں، اس نے پوچھا هل علي غيرهم یعنی کیا مجھ پر ان کے علاوہ اور بھی کوئی نماز فرض ہے، آپ نے فرمایا کہ نہیں، إلا أن تطوع کہ صلوات خمسہ کے علاوہ کوئی اور نماز فرض نہیں ہے، البتہ اگر نفلی طور پر کچھ پڑھ لو تو اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عیدین کی نمازیں سنت ہیں، کیوں کہ اگر وہ واجب ہوتیں تو فرائض کے بعد ان کا تذکرہ ضرور ہوتا۔

ہماری طرف سے اس حدیث کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث نماز عیدین کا حکم نازل ہونے سے پہلے کی ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس میں وتر کی نماز کا بھی تذکرہ نہیں ہے، حالانکہ وتر کی نماز ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے یہاں بھی واجب ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ اعرابی گاؤں کا باشندہ تھا اور گاؤں والوں پر عیدین کی نماز واجب نہیں ہے، اس لیے اس کا تذکرہ نہیں کیا گیا، رہا یہ سوال کہ جب عیدین کی نمازیں واجب ہیں تو پھر جامع صغیر میں انھیں سنت کیوں کہا گیا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ عیدین کی نمازوں کا ثبوت سنت سے ہے، اس لیے انھیں سنت سے موسوم کر دیا گیا۔

وَيُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الْفِطْرِ أَنْ يَطْعَمَ قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمَصَلَّى وَيَغْتَسِلَ وَيَسْتَاكُ وَيَتَطَيَّبَ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَطْعَمُ فِي يَوْمِ الْفِطْرِ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْمَصَلَّى وَكَانَ يَغْتَسِلُ فِي الْعِيدَيْنِ، وَلِأَنَّهُ يَوْمٌ اجْتِمَاعٌ فَيَسُنُّ فِيهِ الْغُسْلُ وَالتَّطَيُّبُ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ، وَيَلْبَسُ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَهُ جَبَّةٌ فُنُكٌ أَوْ صُوفٌ يَلْبَسُهَا فِي الْأَعْيَادِ.

ترجمہ: عید الفطر کے دن مستحب یہ ہے کہ مصلیٰ عید گاہ جانے سے پہلے کچھ کھالے، غسل کرے، مسواک کرے اور خوشبو لگائے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ عید کے دن عید گاہ جانے سے پہلے کچھ تناول فرمایا کرتے تھے اور آپ عیدین میں غسل فرماتے تھے، اور اس لیے بھی کہ وہ اجتماع کا دن ہوتا ہے، لہذا اس دن غسل کرنا اور خوشبو لگانا مسنون ہوگا، جیسا کہ جمعہ میں مسنون ہے۔ اور (عید کے دن ہر شخص) اپنا عمدہ لباس پہنے، اس لیے کہ آپ ﷺ کے پاس فنک یا اون کا ایک جبہ تھا جسے آپ عیدوں میں زیب تن فرمایا کرتے تھے۔

اللغات:

- ﴿يَسْتَاكُ﴾ مسواک کرے۔ ﴿يَتَطَيَّبُ﴾ خوشبو لگائے۔ ﴿فَيَسُنُّ﴾ مسنون ہے۔ ﴿جَبَّةٌ﴾ چونگ۔ ﴿فُنُكٌ﴾ پوتین، ایک جانور کا چڑھ۔ ﴿صُوفٌ﴾ اون۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب العیدین باب الاکل یوم الفطر قبل الخروج.

② اخرجہ البیہقی فی کتاب العیدین باب الزینۃ للعید، حدیث رقم: ۶۱۳۶.

نماز عید سے پہلے کے اعمال:

فرماتے ہیں کہ عید کے دن مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ عید گاہ جانے سے پہلے اچھی طرح مسواک کریں، نہایت اہتمام سے غسل کریں اور سب سے عمدہ اور اچھا کپڑا پہن کر خوشبو لگائیں، اس لیے کہ ہمارے آقا و مولا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ عیدین میں ان چیزوں کا اہتمام فرمایا کرتے تھے، چنانچہ بخاری شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ روایت مذکور ہے أن النبی ﷺ لا یعدو یوم الفطر حتی یأکل تمرات ویاکلھن وترا یعنی آپ ﷺ طاق عدد چھوہارے تناول فرمانے کے بعد ہی عید گاہ تشریف لے جاتے تھے، اس حدیث سے تو ان یطعم قبل الخروج کا استحباب ثابت ہو گیا، غسل کرنے کے متعلق ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث مروی ہے قال کان رسول اللہ ﷺ یغتسل یوم الفطر ویوم الاضحی (بناہ ۱۱۱ / ۳) یعنی آپ ﷺ عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں غسل فرمایا کرتے تھے۔

عمدہ اور اچھا کپڑا پہننے کے متعلق خود حدیث کتاب میں مذکور ہے جس میں اس بات کی صراحت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس فنک یا اون کا ایک جبہ تھا اور عید کے مواقع پر آپ ﷺ اسے زیب تن فرمایا کرتے تھے، واضح رہے کہ نیا لباس پہنانا تو ضروری ہے اور نہ ہی مستحب، کیوں کہ ہر کسی کے لیے نیا جوڑا لینا اور خریدنا ممکن نہیں ہے، اس لیے عمدہ لباس پہنا جائے جو صاف ستھرا ہو اگرچہ پرانا ہو۔

فَنَک ف اورن کے فتح کے ساتھ ایک حیوان کا نام ہے جس کی کھال سے پوتین بنائی جاتی ہے اور وہ پوتین بہت عمدہ شمار کی جاتی ہے۔ (حاشیہ ہدایہ ص ۱۷۳ بحوالہ منتخب اللغات)

ولأنه یوم اجتماع الخ صاحب ہدایہ نے عیدین کے موقع پر غسل کرنے اور خوشبو وغیرہ لگانے کی عقلی دلیل یہ بیان کی ہے کہ ان مواقع پر لوگوں کا اڑھام ہوتا ہے اور بہت زیادہ بھیڑ بھاڑ ہوتی ہے، اس لیے نہادھو کر اور خوشبو وغیرہ لگا کر عید گاہ جانا چاہیے، تاکہ پسینہ وغیرہ سے بدبو نہ آئے اور دوسروں کو تکلیف نہ ہو۔

وَيُودِي صَدَقَةَ الْفِطْرِ إِغْنَاءً لِلْفَقِيرِ لِيَتَفَرَّغَ قَلْبُهُ لِلصَّلَاةِ، وَيَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلِّي، وَلَا يُكَبِّرُ عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ ﷺ فِي طَرِيقِ الْمُصَلِّي، وَعِنْدَهُمَا يُكَبِّرُ اعْتِبَارًا بِالْأَضْحَى، وَلَهُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْفَنَاءِ الْإِخْفَاءُ، وَالشَّرْعُ وَرَدَّ بِهِ فِي الْأَضْحَى، لِأَنَّهُ يَوْمٌ تُكَبَّرُ وَلَا كَذَلِكَ الْفِطْرُ.

ترجمہ: اور مصلی فقیر کو بے نیاز کرنے کے لیے صدقہ فطر اداء کرے، تاکہ اس کا دل نماز کے لیے فارغ ہو جائے اور (پھر) عید گاہ کی طرف چل دے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں عید گاہ کے راستے میں تکبیر نہ کہے اور حضرات صاحبین کے یہاں عید الاضحیٰ

پر قیاس کر کے (عید الفطر میں بھی) تکبیر کہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ثناء میں اخفاء اصل ہے، اور شریعت عید الاضحیٰ میں جہری تکبیر کے ساتھ وارد ہوئی ہے، کیوں کہ وہ تکبیر کا دن ہے، اور عید الفطر ایسا نہیں ہے۔

اللغات:

﴿اغناء﴾ غنی کرتے ہوئے۔

صدقہ فطر دینے کا وقت:

عید الفطر کے احکامات میں سے ایک حکم یہ ہے کہ صاحب استطاعت لوگوں کو چاہیے کہ وہ عید گاہ جانے سے پہلے پہلے صدقہ الفطر اداء کر کے جائیں، کیوں کہ یہی ہمارے آقا صاحب شریعت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا، چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفطر ان نؤدیہا قبل خروج الناس إلی الصلاة، کہ آپ نے ہمیں اور تمام لوگوں کو یہ حکم دیا ہے کہ عید گاہ جانے سے پہلے ہی صدقہ الفطر اداء کر دیں اور آپ کا معمول تو یہ تھا کہ آپ عید سے ایک دو دن پہلے ہی صدقہ فطر اداء فرماتے تھے۔ عید الفطر کی نماز اور اس دن سے پہلے صدقہ فطر اداء کرنے اور کرانے میں ایک حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ اس سے غرباء اور مساکین کے لیے بھی عید کرنا اور عید کی خوشیوں میں شامل ہونا آسان ہو جائے گا اور جب غرباء کو عید سے پہلے روپے وغیرہ مل جائیں گے تو ظاہر ہے کہ وہ لوگ ادھر ادھر مانگنے سے گریز کریں گے اور عام مسلمانوں کی طرح وہ بھی صبح ہی سے عید کی تیاری اور نماز کی ادائیگی میں جٹ جائیں گے، اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے اغنہم عن المسألة فی هذا الیوم، اس دن (عید) فقراء کو مانگنے سے بے نیاز کر دو، اور ظاہر ہے کہ اغناء اسی وقت حاصل ہوگا جب عید کی نماز سے پہلے اور بہت پہلے صدقہ فطر اداء کر دیا جائے۔

ولا یکبر الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عید الفطر کے دن عید گاہ جاتے وقت راستے میں بلند آواز سے تکبیر نہ کہی جائے، جب کہ حضرات صاحبین کے یہاں باواز بلند تکبیر کہنا مسنون ہے، حضرات صاحبین کی دلیل عید الاضحیٰ پر قیاس ہے یعنی جس طرح عید الاضحیٰ میں عید گاہ جاتے وقت بلند آواز سے تکبیر کہی جاتی ہے، اسی طرح عید الفطر میں بھی بلند آواز سے تکبیر کہی جائے گا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ثناء خداوندی اور حمد ربانی میں اخفاء اصل ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے واذکو ربک فی نفسک تصرعاً و خفیة اور حدیث پاک میں ہے خیر الذکر الخفی (بنیہ ۱۳/۱۲۱) اس لیے حتی الامکان ذکر واذکار اور تکبیرات وغیرہ میں اخفاء ہی پر عمل کیا جائے گا اور تکبیرات عید الفطر کو تکبیرات عید الاضحیٰ پر قیاس نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ عید الاضحیٰ میں تکبیرات کو جہری طور پر اداء کرنا اسی کے ساتھ خاص ہے، اس لیے کہ حضرات فقہاء و مفسرین نے قرآن کے واذکووا اللہ فی ایام معدودات کے فرمان سے عید الاضحیٰ کو یوم التکبیر قرار دیا ہے، جب کہ عید الفطر کے ساتھ ایسا کوئی خاص مضمون وارد نہیں ہے، صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ عید الاضحیٰ میں جہری تکبیرات کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عید الاضحیٰ ارکان حج میں سے ایک رکن کے ساتھ خاص ہے اور تکبیر کو ارکان حج کی ادائیگی کے لیے علم قرار دیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ علمیت اسی وقت متحقق ہوگی، جب باواز بلند تکبیر کہی جائے۔

وَلَا يَتَنَفَّلُ فِي الْمُصَلَّى قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مَعَ حُرْصِهِ عَلَى الصَّلَاةِ، ثُمَّ قِيلَ الْكَرَاهَةُ فِي الْمُصَلَّى خَاصَّةً، وَقِيلَ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ عَامَّةً، لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَفْعَلْهُ.

ترجمہ: اور کوئی شخص نماز عید سے پہلے عید گاہ میں نفل نماز نہ پڑھے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے کبھی ایسا نہیں کیا جب کہ آپ نماز کے بے انتہاء شوقین تھے، پھر کہا گیا کہ یہ کراہت خاص کر عید گاہ میں ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ عید گاہ اور اس کے علاوہ میں عام ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ایسا نہیں کیا ہے۔

اللغات:

﴿حُرْصٌ﴾ خواہش، طلب۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب العیدین باب صلاة قبل العید وبعدها، حدیث رقم: ۹۸۹۔

نماز عید سے متصل اور بعد نوافل ادا کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ عید کے دن نہ تو نماز عید سے پہلے نوافل پڑھنا صحیح ہے اور نہ ہی نماز عید کے بعد، اس لیے کہ سرکارِ دو عالم ﷺ پوری امت میں سب سے زیادہ نماز کے عاشق تھے مگر کبھی بھی آپ نے عید سے پہلے اور عید کے بعد نوافل نہیں پڑھے، چنانچہ بتایہ وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث مروی ہے ان رسول اللہ ﷺ صلی بہم العید لم یصل قبلها ولا بعدها، یعنی آپ ﷺ نے عید کے دن لوگوں کو نماز عید پڑھائی اور نہ تو اس سے پہلے کوئی نماز پڑھی اور نہ ہی بعد میں۔

نہم قبیل الخ فرماتے ہیں کہ نماز عید سے پہلے اور بعد میں جو نوافل پڑھنے کی کراہت ہے اس میں اختلاف ہے، چنانچہ بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ نماز سے پہلے گھر اور عید گاہ دونوں جگہ نفل پڑھنا مکروہ ہے اور نماز کے بعد عید گاہ میں نفل نماز پڑھنا ممنوع اور مکروہ ہے، لیکن گھر میں مکروہ نہیں ہے، اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ نماز عید سے پہلے اور نماز عید کے بعد مطلقاً نفل پڑھنا مکروہ ہے خواہ گھر میں پڑھیں جائے یا عید گاہ میں۔

وَإِذَا حَلَّتِ الصَّلَاةُ بَارْتِفَاعِ الشَّمْسِ دَخَلَ وَقْتَهَا إِلَى الزَّوَالِ، وَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ وَقْتُهَا، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي الْعِيدَ وَالشَّمْسُ عَلَى قَدْرِ رُمْحٍ أَوْ رُمْحَيْنِ، وَلَمَّا شَهِدُوا بِالْهَلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ أَمَرَ ② بِالْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى مِنَ الْعِيدِ.

ترجمہ: اور جب ارتفاعِ شمس سے نماز حلال ہو جائے تو عید کی نماز کا وقت داخل ہو جاتا ہے (اور) زوال تک رہتا ہے اور جب سورج ڈھل جائے تو نماز عید کا وقت نکل جاتا ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ اس حالت میں عید کی نماز پڑھتے تھے کہ سورج ایک دو نیزے کے بقدر بلند رہتا تھا، اور (ایک موقع پر) جب لوگوں نے زوال کے بعد چاند کی شہادت دی تو آپ ﷺ نے دوسرے دن

لوگوں کو عید گاہ جانے کا حکم فرمایا تھا۔

اللغات:

﴿ارْتِفَاعُ الشَّمْسِ﴾ اشراق کا وقت۔ ﴿رُوحٌ﴾ نیزہ۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الصلاة باب وقت الخروج الی العید حدیث رقم ۱۱۳۵ معناه۔

② اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الصیام باب ماجاء فی شهادة علی رویتہ الهلال حدیث ۱۶۵۳۔

عید کی نماز کا وقت:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ متن میں حلت کا جو صیغہ استعمال کیا گیا ہے وہ حل اور حلال سے مشتق ہے، حلول سے نہیں ہے، اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ ارتفاع شمس سے پہلے نماز حرام ہے اور ارتفاع شمس کے بعد جائز اور حلال ہے۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ عید کی نماز کا وقت ارتفاع شمس سے لے کر زوال آفتاب تک رہتا ہے، اس لیے کہ نماز عید کے متعلق آپ ﷺ کا معمول یہ تھا کہ آپ اس وقت نماز عید ادا فرماتے تھے جب سورج ایک یا دو نیزے کے بقدر بلند ہو جاتا تھا، اور سورج ارتفاع کے وقت ہی ایک یا دو نیزے کے بقدر بلند ہوتا ہے، اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ نماز عید کا اول وقت ارتفاع شمس کے بعد ہے اور اس کا آخر وقت زوال آفتاب تک ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ مدینہ میں ۲۹ کا چاند ہو گیا، لیکن ابر کی وجہ سے لوگوں کو نظر نہیں آیا اور سب نے سحری کھا کر اگلے دن روزہ رکھ لیا، دوسرے دن زوال آفتاب کے بعد کچھ لوگ خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور انھوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی ہم نے کل چاند دیکھا ہے، آپ ﷺ نے ان کی شہادت کو شرف قبولیت سے نوازا اور لوگوں کو افطار کرنے کا حکم دے دیا اور نماز عید کے لیے انھیں اگلے دن عید گاہ حاضر ہونے کا فرمان جاری کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زوال آفتاب کے بعد نماز عید کا وقت نکل جاتا ہے ورنہ جس طرح آپ نے لوگوں کو افطار کرنے کا حکم دیا تھا، اسی طرح انھیں نماز عید کے لیے اسی وقت چلنے اور نکلنے کا بھی حکم دے دیتے۔ (بنایہ، فتح القدر)

وَيُصَلِّيُ الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رُكْعَتَيْنِ يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى لِلْإِفْتِيحِ وَثَلَاثًا بَعْدَهَا ثُمَّ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ وَسُورَةَ وَيُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يَرْكَعُ بِهَا، ثُمَّ يَبْتَدِي فِي الرُّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بِالْقِرَاءَةِ ثُمَّ يُكَبِّرُ ثَلَاثًا بَعْدَهَا، وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه وَهُوَ قَوْلُنَا، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى لِلْإِفْتِيحِ وَخَمْسًا بَعْدَهَا، وَفِي الثَّانِيَةِ يُكَبِّرُ خَمْسًا ثُمَّ يَقْرَأُ، وَفِي رِوَايَةِ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا، وَظَهَرَ عَمَلُ الْعَامَّةِ الْيَوْمَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه لِأَمْرِ بَنِيهِ الْخُلَفَاءِ، فَأَمَّا الْمَذْهَبُ فَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ، لِأَنَّ التَّكْبِيرَ وَرَفَعَ الْأَيْدِي خِلَافَ الْمَعْهُودِ، فَكَانَ الْأَخْذُ بِالْأَقْلِ أَوْلَى، ثُمَّ التَّكْبِيرَاتُ مِنْ أَعْلَامِ الدِّينِ حَتَّى يَجْهَرَ بِهَا فَكَانَ الْأَصْلُ فِيهَا الْجَمْعُ، وَفِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى يَجِبُ إِحْقَاقُهَا بِتَكْبِيرَةِ الْإِفْتِيحِ لِقَوْلِهَا

مِنْ حَيْثُ الْفَرُضِيَّةِ وَالسَّبْقِ، وَفِي الْغَائِبَةِ لَمْ يُوْجَدْ إِلَّا تَكْبِيرَةُ الرُّكُوعِ فَوَجَبَ الضَّمُّ إِلَيْهَا، وَالشَّافِعِيُّ
 وَابْنُ عَبَّاسٍ أَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه، إِلَّا أَنَّهُ حَمَلَ الْمَرْوِيَّ كُلَّهُ عَلَى الزَّوَائِدِ فَصَارَتِ التَّكْبِيرَاتُ عِنْدَهُ
 خَمْسَةَ عَشَرَ أَوْ سِتَّةَ عَشَرَ.

ترجمہ: اور امام عید لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائے، پہلی رکعت میں افتتاح کے لیے ایک تکبیر کہے اور اس کے بعد تین تکبیریں
 کہے پھر فاتحہ اور کوئی سورت پڑھے اور ایک تکبیر کہہ کر رکوع کرے، پھر دوسری رکعت میں قراءت سے آغاز کرے، اس کے بعد تین
 تکبیریں کہے اور چوتھی تکبیر کہہ کر رکوع کرے۔ اور یہ حضرت ابن مسعود رضي الله عنه کا قول ہے اور یہی ہمارا بھی قول ہے۔

حضرت ابن عباس رضي الله عنه فرماتے ہیں کہ پہلی رکعت میں ایک تکبیر تو نماز شروع کرنے کے لیے کہے اور اس کے بعد پانچ
 تکبیریں کہے۔ اور دوسری رکعت میں (پہلے) پانچ تکبیریں کہے پھر قرأت کرے، اور ایک روایت میں ہے کہ چار تکبیریں کہے۔ اور
 آج کل عام لوگوں کا عمل اسی پر ظاہر ہے، اس لیے کہ حضرت ابن عباس رضي الله عنه کی خلفاء اولاد نے لوگوں کو اسی معمول کا حکم دیا ہے،
 رہا مذہب تو وہ پہلا قول ہے، اس لیے کہ تکبیر کہنا اور ہاتھ اٹھانا خلاف معبود ہے، اس لیے اقل (تعداد) پر عمل کرنا اولیٰ ہے، پھر
 تکبیرات شعائر دین میں سے ہیں، حتیٰ کہ انھیں جہری اداء کیا جاتا ہے، لہذا ان میں جمع کرنا اصل ہوگا۔ اور پہلی رکعت میں تکبیرات
 زوائد کو تکبیر افتتاح سے ملانا واجب ہے، کیوں کہ فرضیت اور سبقت کے حوالے سے تکبیر افتتاح کو قوت حاصل ہے، اور دوسری رکعت
 میں صرف تکبیر رکوع ہی موجود ہے، اس لیے اسی کے ساتھ ان (زائد) تکبیرات کا ضم واجب ہے، امام شافعی رضي الله عنه نے حضرت ابن
 عباس رضي الله عنه کے قول کو اختیار کیا ہے، مگر انھوں نے تمام مروی تکبیرات کو زوائد پر محمول کیا ہے، اس لیے ان کے یہاں تکبیرات کی
 (تعداد) پندرہ یا سولہ ہو گئی ہے۔

نماز عید کا طریقہ:

اس عبارت میں نماز عید کا طریقہ اور عیدین میں تکبیرات کی تفصیل سے بحث کی گئی ہے، آپ مختصر آئیہ بات ذہن میں رکھیے
 کہ ہمارے یہاں نماز عید میں کل نو تکبیریں ہیں جن میں (۱) تکبیر تحریمہ (۲) تکبیرات رکوع اور چھ (۶) تکبیرات زوائد، اور ان کی
 ادائیگی کا طریقہ یہ ہے کہ امام لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائے اور سب سے پہلے (۱) نمبر ایک کی تکبیر یعنی تکبیر تحریمہ کہے، اس کے بعد
 ثنا پڑھے اور پھر تین زوائد تکبیریں کہے اور دو تکبیروں میں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھا کر چھوڑ دے، البتہ تیسری تکبیر کہہ کر ہاتھ اٹھائے
 اور پھر نیت باندھ لے یعنی اس مرتبہ ترکیب یدین نہ کرے، اس کے بعد سورہ فاتحہ پڑھے، کوئی سورت پڑھے اور بغیر ہاتھ اٹھائے تکبیر
 کہہ کر رکوع میں چلا جائے، اس طرح اس کی ایک رکعت مکمل ہوئی اور اس رکعت میں کل ملا کر (۵) تکبیریں ہوئیں (۱) تکبیر تحریمہ
 (۳) تکبیرات زوائد (۱) تکبیر رکوع، پھر جب وہ پہلی رکعت کے دوسرے سجدے سے فارغ ہو جائے تو سیدھے کھڑا ہو جائے اور
 سب سے پہلا کام یہ کرے کہ وہ قراءت کرے، اس کے بعد تین زوائد تکبیریں کہے اور ہر تکبیر میں ہاتھ اٹھا کر چھوڑ دے، اس کے
 بعد چوتھی تکبیر کہہ کر رکوع میں چلا جائے اور بقیہ نماز دیگر نمازوں کی طرح ہی پوری کرے، لہذا اس رکعت میں (۴) چار تکبیریں
 ہوئیں اور کل ملا کر دونوں رکعت میں (۹) نو تکبیریں ہوئیں، تکبیروں کی یہ تعداد اور نماز عید کا مذکورہ طریقہ حضرت ابن مسعود کی

روایت اور ان کے طریقہ نماز سے ہم آہنگ ہے اور یہی حنفیہ کا مسلک و مذہب ہے۔

اس سلسلے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جو طریقہ اور جو روایت مروی ہے، اس میں تکبیرات کی تعداد تیرہ ہے پہلی رکعت میں سات تکبیریں اور دوسری رکعت میں (۶) چھ تکبیریں ہیں اور پھر ان کی ادائیگی کا طریقہ بھی الگ ہے، کیوں کہ ان کے یہاں دوسری رکعت کی تکبیریں بھی پہلی رکعت کی طرح قراءت سے پہلے ہی اداء کی جائیں گی، اسی لیے صاحب بنیہ نے لکھا ہے کہ حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں تکبیرات کی تعداد میں بھی اختلاف ہے اور ان کے طریقہ ادائیگی میں بھی اختلاف ہے۔ (۱۲۷/۳)

و ظہر عمل العامة الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں اب تو لوگ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے طریقہ صلاۃ پر عمل پیرا ہیں، کیوں کہ بنو امیہ کے بعد خلافت بنو عباسیہ کا زمانہ آیا، چنانچہ عباسی امراء و وزراء نے اپنے جد امجد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے طریقہ نماز کو عام اور تام کر دیا اور تمام ائمہ کو یہ فرمان جاری کیا کہ وہ حضرت ابن عباس کے طریقہ پر ہی عمل کریں، لیکن جہاں تک مسلک اور مذہب کا تعلق ہے سو وہ وہی ہے جو حضرت ابن مسعود سے مروی ہے۔

یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ صاحب ہدایہ نے جو ظہر عمل العامة الخ کا دعویٰ کیا ہے وہ انھی کے زمانے کے ساتھ خاص ہے، ورنہ جب بعد میں حنفیت کو فروغ حاصل ہوا ہے اور اکثر مالک میں حنفی قاضی اور حنفی مفتی متعین کیے گئے ہیں تو پھر ان لوگوں نے وہی طریقہ اپنایا جو حضرت ابن مسعود کا ہے۔ یہ قول اس معنی کر کے بھی معتمد اور مستند ہے کہ تکبیر کہنا اور بار بار ہاتھ اٹھانا نماز کے حوالے سے منقول معمول اور طریقہ معبود و متعارف کے خلاف ہے اور پھر چون کہ اقل ہونے کی وجہ سے اس میں بیان کردہ تکبیرات متعین ہیں، اس لیے طریقہ ابن مسعود پر عمل کرنا بہتر اور افضل ہے۔

ثم التکبیرات الخ فرماتے ہیں کہ تکبیرات عیدین چوں کہ دین کے اعلام اور شعائر میں سے ہیں، اس لیے جس طرح دیگر دینی شعائر میں جبر کیا جاتا ہے اسی طرح تکبیرات عیدین میں بھی جبر ہوگا اور جبر کے ساتھ ساتھ جمع اور وصل بھی ہوگا، دراصل اس عبارت سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ نماز عید کا جو طریقہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس میں ایک اہم فائدہ یہ بھی ہے کہ اس میں تکبیرات زوائد کا تکبیر تحریرہ اور تکبیر رکوع سے ضم اور انضمام ہے، اس لیے کہ اس صورت میں چون کہ پہلی رکعت میں تکبیر تحریرہ کے فوراً بعد تکبیرات زوائد اداء کرنے کا حکم مذکور ہے اور تکبیر تحریرہ مقدم ہونے نیز فرض ہونے کے لحاظ سے قوی ہے، اس لیے اس میں مزید قوت پیدا کرنے کے لیے تکبیرات زوائد کو پہلی رکعت میں اس کے ساتھ لاحق کر دیا گیا اور دوسری رکعت میں چون کہ تکبیر تحریرہ نہیں ہے، اس لیے دوسری رکعت کی تکبیرات زوائد کو تکبیر رکوع کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے، اسی لیے اس طریقہ صلاۃ میں دوسری رکعت کی تکبیرات زوائد سورۃ فاتحہ اور ضم سورت کے بعد ہیں، تاکہ تکبیر رکوع سے ان کا الحاق ہو جائے۔

والشافعی أخذ بقول ابن عباس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس کے قول پر عمل کیا ہے اور اسی کو اختیار کیا ہے، لیکن انھوں نے تمام مروی تکبیرات کو زائد قرار دیا ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ تکبیرات عیدین کے متعلق امام شافعی رضی اللہ عنہ کے دو قول ہیں (۱) پہلا قول یہ ہے کہ دونوں رکعتوں میں مجموعی طور پر (۱۳) تیرہ تکبیریں ہیں (۱) تکبیر افتتاح (۲) تکبیرات رکوع اور (۵) پہلی رکعت میں زائد اور پانچ دوسری رکعت میں زائد (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ (۱۲) تکبیریں ہیں (۱)

تکبیر افتتاح (۲) تکبیرات رکوع (۵) پہلی رکعت میں پانچ زائد تکبیریں اور دوسری رکعت میں (۴) زائد تکبیریں اس اعتبار سے تو شوافع کے یہاں بھی یا تو بارہ تکبیریں ہوں گی یا پھر تیرہ، لیکن بعض لوگوں کو یہ وہم ہو گیا کہ (۱۲) اور (۱۳) کی تعداد تکبیرات اصلہ یعنی تکبیر تحریمہ اور تکبیرات رکوع کے علاوہ ہیں چنانچہ جن لوگوں نے (۱۲) کے ساتھ (۳) جوڑا ان کے یہاں یہ تعداد (۱۵) ہو گئی، اور جن لوگوں نے (۱۳) کے ساتھ تین تکبیرات اصلہ کا اضافہ کیا ان کے یہاں یہ تعداد (۱۶) ہو گئی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے تکبیرات کے سلسلے میں دو قول منقول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اس سلسلے میں دو روایتیں مروی ہیں اور چون کہ اس سلسلے میں مذہب شافعی کا مدار حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہی پر ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ جب اصل اور مأخذ میں اختلاف ہوگا تو مشتق منہ اور مأخوذ میں بھی اختلاف ہوگا۔ (بنیہ ۱۳۴/۳)

قَالَ وَرَفَعُ يَدَيْهِ فِي تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ يُرِيدُ بِهِ مَا سَوَى التَّكْبِيرِ فِي الرُّكُوعِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ① لَا تَرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا تَكْبِيرَاتِ الْأَعْيَادِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ لَا يَرْفَعُ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مصلی عیدین کی تکبیرات (زائد) میں اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے، اس سے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد تکبیر رکوع کے علاوہ ہے۔ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ صرف سات مقامات پر ہاتھ اٹھائے جائیں اور آپ نے ان مقامات میں سے تکبیرات عیدین کو بھی بیان فرمایا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مصلی رفع یدین نہ کرے، لیکن ہماری روایت کردہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

تخریج:

① اخرجہ البیہقی بمعناه فی کتاب العیدین باب رفع الیدین فی تکبیر العید، حدیث رقم: ۶۱۸۹.

تکبیرات عیدین میں رفع یدین کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ عیدین کی تکبیرات زوائد میں امام اور مصلی سب کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ ہاتھ اٹھائیں اور اٹھا کر چھوڑ دیں، یہی ہمارا مسلک ہے اور یہی ائمہ ثلاثہ کا بھی مسلک ہے، اس کی تائید اس قاعدے سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ حکم مذکور ہے کہ ہر وہ قیام جس میں کوئی ذکر مسنون ہو اس میں تو وضع یدین افضل ہے جیسے نماز جنازہ کی تکبیریں، اور وہ قیام جس میں کوئی ذکر مسنون نہ ہو، اس میں رفع یدین کے بعد ان کا ترک اور ارسال افضل ہے اور ظاہر ہے کہ تکبیرات عیدین میں کوئی ذکر مسنون نہیں ہے، اس لیے بحالت قیام تکبیرات عیدین کے وقت رفع کے بعد ترک یدین افضل ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے جو رفع یدین کی بات کہی ہے اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ تکبیر رکوع کے علاوہ میں رفع یدین کیا جائے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن سات مقامات میں رفع یدین کا حکم بیان فرمایا ہے ان میں تکبیر رکوع داخل نہیں ہے، اس لیے اس موقع پر تو رفع یدین نہیں ہوگا، البتہ چون کہ ان سات مقامات میں تکبیرات عیدین کے موقع پر رفع یدین کا تذکرہ

ہے اس لیے اس موقع پر رفع یدین کیا جائے گا۔

وعن أبي يوسف رضی اللہ عنہ الخ فرماتے ہیں کہ ابو عاصم نے امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے تکبیرات عیدین کے موقع پر رفع یدین نہ کرنے کی روایت نقل کی ہے، لیکن یہ روایت نہایت پھپھسی ہے اور اس کے خلاف لا ترفع الأیدی الا فی سبع مواطن الخ حجت اور دلیل ہے۔

قَالَ وَيَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ خُطْبَتَيْنِ بِذَلِكَ وَرَدَّ النَّقْلُ الْمُسْتَفِضُّ، يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَأَحْكَامَهَا، لِأَنَّهَا شُرِعَتْ لِأَجْلِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ امام نماز عید کے بعد دو خطبہ دے، اسی عمل پر نقل مشہور وارد ہے، امام خطبے میں لوگوں کو صدقہ فطر اور اس کے احکام کی تعلیم دے، اس لیے کہ خطبہ تعلیم ہی کے لیے مشروع ہے۔

اللغات:

﴿مُسْتَفِضُّ﴾ حدیث مشہور، حدیث کی ایک قسم۔

عید کا خطبہ:

مسئلہ یہ ہے کہ جب امام نماز عید سے فارغ ہو جائے تو لوگوں کو دو خطبہ دے جس میں انھیں صدقہ فطر کے احکام و مسائل سے روشناس کرائے، صدقہ فطر اداء کرنے کی ترغیب دے اور اس حوالے سے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بیان کرے، کیوں کہ نماز عید کے بعد خطبے کی مشروعیت ہی عید کے احکام و مسائل کی تعلیم و تلقین کے لیے ہوئی ہے۔

فائدہ:

واضح رہے خطبہ جمعہ اور خطبہ عیدین میں دو تین طریقوں سے اختلاف ہے (۱) جمعہ کی نماز بدون خطبہ جائز نہیں ہے، جب کہ عیدین کی نماز بدون خطبہ بھی اداء کی جاسکتی ہے (۲) خطبہ جمعہ جمعہ سے مقدم ہے جب کہ خطبہ عیدین، عیدین سے مؤخر ہے۔ (۳) جمعہ کا خطبہ دینا مسنون ہے اور سننا واجب ہے، جب کہ عیدین کا خطبہ دینا واجب ہے اور اسے سننا مسنون ہے۔ (بنیہ ۱۳/۱۲۷)

وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ الْعِيدِ مَعَ الْإِمَامِ لَمْ يَقْضِهَا، لِأَنَّ الصَّلَاةَ بِهِذِهِ الصِّفَةِ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا بِشَرَائِطِ لَا تَمُّ بِالْمُنْفَرِدِ.

ترجمہ: اور جس شخص کی امام کے ساتھ نماز عید فوت ہو جائے وہ اس کی قضاء نہیں کرے گا، اس لیے کہ اس صفت کے ساتھ نماز کا قربت ہونا ایسی شرائط کے ساتھ معروف ہے جو منفرد سے پوری نہیں ہو سکتیں۔

نماز عید کی قضا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی نماز عید فوت ہو جائے تو اب اس کے لیے اکیلے اور تنہا نماز عید اداء کرنے کی اجازت نہیں

ہے، کیوں کہ نماز عید کا تکبیرات زوائد کے ساتھ اداء کیا جانا ان شرطوں پر موقوف ہے جو تنہا ایک شخص سے پوری نہیں ہو سکتیں، اس لیے کہ نماز عید کی شرائط میں سے ایک اہم شرط جماعت کا ہونا ہے اور ظاہر ہے کہ فرد واحد سے جماعت کا تحقق نہیں ہو سکتا، اس لیے امام عید کے نماز عید سے فارغ ہو جانے کے بعد کسی بھی شخص کے لیے عید کی نماز پڑھنا درست نہیں ہے۔

فَإِنْ غَمَّ الْهَلَالَ وَشَهِدُوا عِنْدَ الْإِمَامِ بِرُؤْيَا الْهَلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ صَلَّى الْعِيدَ مِنَ الْغَدِ، لِأَنَّ هَذَا تَأْخِيرٌ بَعْدُ
وَقَدْ وَرَدَ فِيهِ الْحَدِيثُ، فَإِنْ حَدَثَ عُذْرٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي لَمْ يَصَلِّهَا بَعْدَهُ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا
أَنْ لَا تَقْضَى كَالْجُمُعَةِ، إِلَّا أَنَا تَرَكَنَاهُ بِالْحَدِيثِ وَقَدْ وَرَدَ بِالتَّأْخِيرِ إِلَى الْيَوْمِ الثَّانِي عِنْدَ الْعُذْرِ.

ترجمہ: پھر اگر چاند نہ دکھائی دے اور کچھ لوگ زوال کے بعد امام کے پاس آ کر کے چاند دیکھنے کی شہادت دیں تو امام اگلے دن نماز عید پڑھے، اس لیے کہ یہ تاخیر عذر کی وجہ سے ہے اور اس سلسلے میں حدیث وارد ہے، پھر اگر کوئی ایسا عذر پیش آجائے جو دوسرے دن بھی نماز عید سے مانع بن جائے تو دوسرے دن کے بعد عید کی نماز نہ پڑھے، کیوں کہ جمعہ کی طرح عید کی نماز میں بھی اصل یہی ہے کہ اس کی قضاء نہ کی جائے، لیکن حدیث کی وجہ سے ہم نے اس اصل کو ترک کر دیا ہے اور حدیث بوقت عذر دوسرے دن تک مؤخر کرنے کے متعلق وارد ہے۔

اللغات:

﴿غَمَّ﴾ بادلوں میں چھپ جائے، مجازاً نظر نہ آئے۔

رویت ہلال، عید کے مسائل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ۲۹ رمضان کو ابر اور بادل کی وجہ سے چاند نظر نہیں آیا اور اگلے دن یعنی ۳۰ تیس رمضان کو لوگوں نے سحری کھا کر روزہ رکھ لیا، پھر زوال کے بعد کچھ لوگ امام کے پاس آئے اور انہوں نے کل گذشتہ یعنی ۲۹ رمضان کو چاند دیکھنے کی شہادت دی، تو اگر ان کی شہادت قبولیت کے لائق ہو تو امام اسے معتبر مان کر لوگوں کو روزہ افطار کرنے کا حکم دیدے اور دوسرے دن عید کی نماز پڑھے، کیوں کہ عید کی نماز کو یہاں مؤخر کرنا ایک عذر یعنی چاند نہ دیکھنے کی وجہ سے ہے اور عذر کی وجہ سے نماز عید میں تاخیر حدیث پاک سے ثابت ہے، چنانچہ ما قبل میں یہ حکم مذکور ہے کہ ایک مرتبہ مدینہ میں ابر آلود ہونے کی وجہ سے ۲۹ رمضان کو چاند نظر نہیں آیا تھا اور ۳۰ رمضان کو زوال کے بعد رویت ہلال کی شہادت ملی تھی، چنانچہ آپ ﷺ نے اگلے دن نماز عید کی قضاء فرمائی تھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دو سوال تک نماز عید کی قضاء کی جاسکتی ہے۔

فان حدث عذر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دو سوال کو بھی کوئی ایسا عذر پیش آجائے جو ادائے نماز سے مانع بن جائے، مثلاً موسلا دھار بارش ہونے لگے، یا شہر میں کرفیو نافذ ہو جائے یا اور کوئی ایسی صورت پیش آجائے کہ دوسرے دن میں بھی نماز عید کی ادائیگی نہ ہو سکے تو اب حکم یہ ہے کہ تیسرے دن تک اس کو مؤخر نہ کیا جائے اور تیسری تاریخ کو نماز عید نہ اداء کی جائے، کیوں کہ عید کی نماز جمعہ کی نماز کے مشابہ ہے اور جمعہ کی نماز قضاء نہیں کی جاتی اور اگر کسی وجہ سے جمعہ کے وقت نماز جمعہ اداء نہ ہو سکی تو پھر دوسرے اوقات تک اسے مؤخر بھی نہیں کیا جاسکتا، اس لیے مشابہت کا تقاضا تو یہی ہے کہ نماز عید کو بھی نہ تو مؤخر کیا جائے اور نہ ہی

دوسرے وقت میں اس کو اداء کیا جائے، مگر چوں کہ حدیث پاک میں اور حیات نبویہ میں دوسرے دن تک نماز عید کی تاخیر ثابت ہے، اس لیے بصورت عذر و شوال تک تو مؤخر کرنے کی اجازت ہوگی، لیکن و شوال کے بعد مؤخر کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ ماثلت علی خلاف القیاس فغیرہ لایقاس علیہ۔

وَيُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى أَنْ يَغْتَسِلَ وَيَتَطَيَّبَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَيُؤَخَّرُ الْأَكْلَ حَتَّى يَفْرَغَ مِنَ الصَّلَاةِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَا يَطْعَمُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ حَتَّى يَرْجِعَ فَيَأْكُلَ مِنْ أُضْحِيَّتِهِ.

ترجمہ: اور عید الاضحیٰ میں بھی غسل کرنا اور خوشبو لگانا مستحب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اور مصلیٰ کھانے کو مؤخر کر دے یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہو جائے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ یوم نحر میں کچھ کھاتے نہیں تھے یہاں تک کہ عید گاہ سے واپس ہو کر اپنی اضحیہ سے کھاتے تھے۔

اللغات:

﴿يَوْمِ النَّحْرِ﴾ دسویں ذی الحجہ کا دن۔ ﴿أُضْحِيَّةٌ﴾ قربانی۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب العیدین باب الاکل یوم الفطر قبل الخروج، حدیث رقم: ۹۵۳۔
والترمذی فی کتاب الجمعة باب ما جاء فی الاکل یوم الفطر، حدیث ۵۴۲۔

عید الاضحیٰ کے مسائل:

فرماتے ہیں کہ غسل کرنے، خوشبو لگانے اور عمدہ کپڑا وغیرہ پہننے کے متعلق جو احکام و مسائل اور مناقب و فضائل عید الفطر میں ہیں وہی کچھ عید الاضحیٰ میں بھی ہیں، البتہ عید الفطر میں نماز عید سے پہلے کچھ کھانا مستحب ہے، جب کہ عید الاضحیٰ میں نماز کے بعد اپنی قربانی سے کھانا مستحب ہے، چنانچہ ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن بریدہ کی یہ حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ لا یخرج یوم الفطر حتی یطعم، ولا یطعم یوم الاضحیٰ حتی یرجع۔ کہ آپ ﷺ عید الفطر کے دن کچھ کھائے بغیر نہیں نکلتے تھے جب کہ عید الاضحیٰ کے دن عید گاہ سے واپس آنے کے بعد ہی کچھ تناول فرمایا کرتے تھے۔

وَيَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلَّى وَهُوَ يُكَبِّرُ لِأَنَّهُ ① صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُكَبِّرُ فِي الطَّرِيقِ، وَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ كَالْفِطْرِ، كَذَلِكَ نَقُلُ وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ، لِأَنَّهُ ② صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَلِكَ فَعَلَ وَيُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهِمَا الْأُضْحِيَّةَ وَتَكْبِيرَ التَّشْرِيقِ، لِأَنَّهُ مَشْرُوعُ الْوَقْتِ وَالْخُطْبَةُ مَا شُرِعَتْ إِلَّا لِتَعْلِيمِهِ.

ترجمہ: اور مصلیٰ تکبیر کہتا ہوا عید گاہ جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ راستے میں تکبیر کہتے تھے اور عید الفطر کی طرح دو رکعت پڑھے، اسی طرح منقول ہے، اور نماز کے بعد دو خطبہ دے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ایسا ہی کیا ہے، اور امام ان خطبوں میں لوگوں کو اضحیہ اور تکبیر تشریح کی تعلیم دے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک اس وقت میں مشروع ہے اور خطبہ مشروع وقت کی تعلیم ہی کے لیے مشروع ہے۔

تخریج:

- ① اخرج دارقطنی فی کتاب صلاة العیدین باب صلاة العیدین، حدیث رقم: ۱۷۰۰.
- ② اخرج مسلم فی کتاب العیدین باب العیدین، حدیث رقم: ۸.

عید گاہ کے راستے میں تکبیر کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ عید الاضحیٰ کے دن جب بندہ مومن نہاد ہو کر فارغ ہو جائے تو اب عید گاہ کی طرف چل پڑے اور راستے میں آواز بلند تکبیر کہتا رہے، اس لیے کہ یہی آپ ﷺ کا معمول تھا۔ اور عید گاہ پہنچ کر دو رکعت نماز پڑھے جیسا کہ عید الفطر میں دو رکعت نماز پڑھی جاتی ہے، اسی طرح آپ ﷺ سے منقول ہے، اور امام کی ذمے داری یہ ہے کہ نماز عید کے بعد دو خطبہ دے اور ان دونوں خطبوں میں حاضرین کو اضحیہ کے فضائل اور احکام و مسائل سے واقف کرائے اور اضحیہ کے ساتھ ساتھ تکبیر تشریح کی بھی تفصیلات کو واضح کرے، کیوں کہ اس وقت یہی دو چیزیں یعنی تکبیر تشریح اور اضحیہ ہی مشروع ہیں اور خطبہ کی مشروعیت بھی انھی کی تعلیم کے لیے ہوئی ہے اور یہی طریقہ آپ ﷺ اور حضرات صحابہ سے بھی مروی ہے، اس لیے تمام ائمہ پر یہ لازم ہے کہ وہ خطبہ دیں اور خطبے میں اضحیہ اور تکبیرات تشریح کے احکام و مسائل کو بیان کریں۔

فَإِنْ كَانَ عُدْرٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى صَلَّاهَا مِنَ الْعُدِّ وَبَعْدَ الْعُدِّ، وَلَا يُصَلِّيْهَا بَعْدَ ذَلِكَ، لِأَنَّ الصَّلَاةَ مَوْقَّتَةً بِوَقْتِ الْأَضْحَى فَيَقْبَدُ بِأَيَّامِهَا، لَكِنَّهُ مُسَيَّبٌ فِي التَّأَخِيرِ مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ لِمُخَالَفَةِ الْمَنْقُولِ.

ترجمہ: پھر اگر کوئی ایسا عذر پیش آجائے جو یوم اضحیٰ میں نماز سے مانع ہو تو کل اور پرسوں نماز عید پڑھے۔ اور پرسوں کے بعد نہ پڑھے، اس لیے کہ نماز وقت اضحیہ کے ساتھ موقت ہے، لہذا ایام اضحیہ کے ساتھ مقید ہوگی، لیکن بغیر کسی عذر کے تاخیر کرنے سے امام گنہگار ہوگا، کیوں کہ اس میں طریقہ منقول کی مخالفت ہے۔

عید الاضحیٰ کی نماز کی ادائیگی کے احکام:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عذر کی وجہ سے ۱۰ ذی الحجہ کو نماز عید نہ پڑھی جاسکے تو گیارہ کو پڑھ لی جائے اور اگر گیارہ کو بھی کوئی عذر پیش آجائے اور نماز کی ادائیگی ممکن نہ ہو تو بارہ کو پڑھ لی جائے، لیکن اگر کسی وجہ سے بارہ ذی الحجہ کو بھی نماز نہ پڑھی جاسکے تو پھر بارہ تاریخ سے مؤخر نہ کی جائے اور تیرہ (۱۳) ذی الحجہ کو نماز عید نہ اداء کی جائے، اس لیے کہ عید الاضحیٰ کی نماز اضحیہ یعنی قربانی کرنے کے ساتھ موقت ہے، لہذا وہ ایام اضحیہ کے ساتھ موقت اور مقید ہوگی اور چوں کہ ہمارے یہاں ۱۲ ذی الحجہ تک قربانی کی جاتی ہے اور کی جاسکتی ہے، اس لیے نماز عید بھی ۱۲ ذی الحجہ کے زوال آفتاب تک اداء کی جاسکے گی، لیکن تاخیر اسی وقت درست ہے جب کوئی عذر ہو اور وہ عذر مانع صلاۃ ہو، اسی لیے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے یا امام نے بلا عذر نماز کو دسویں تاریخ سے مؤخر کر دیا تو وہ گنہگار ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں اس معمول کی مخالفت ہے جو آپ ﷺ سے اور حضرات صحابہ سے منقول ہے۔

والتَّعْرِيفُ الَّذِي يَصْنَعُهُ النَّاسُ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَهُوَ أَنْ يَجْمَعَ النَّاسُ يَوْمَ عَرَفَةَ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ تَشْبِيْهًُا بِالْوَاقِفِيْنَ بِعَرَفَةَ، لِأَنَّ الْوُقُوفَ عَرَفَةَ مُخْتَصَّةٌ بِمَكَانٍ مَّخْصُوصٍ فَلَا يَكُونُ عِبَادَةٌ دُونَهُ كَسَائِرِ الْمَنَاسِكِ.

ترجمہ: اور وہ تعریف جو لوگ کرتے ہیں اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، اور وہ تعریف یہ ہے کہ عرفہ کے دن لوگ بعض مقامات میں جمع ہو کر ووقوف عرفہ کرنے والوں کی مشابہت اختیار کریں، کیوں کہ ووقوف عرفہ کا مکان مخصوص کے ساتھ ایک خاص عبادت ہونا معروف ہے، لہذا اس مکان کے علاوہ میں ووقوف عبادت نہیں ہوگا جیسے تمام مناسک حج۔

عرفہ کے دن کسی میدان میں اکٹھا ہونا:

مسئلہ یہ ہے کہ بعض مقامات پر ووقوف عرفہ کے دن کسی میدان میں کچھ لوگ جمع ہو کر اگر دعاء وغیرہ میں مشغول ہوں اور اس طرح اپنے اس فعل سے مقام عرفہ میں ووقوف کرنے والے حجاج کرام کی مشابہت اختیار کریں تو اس سے اگرچہ انھیں دعاء وغیرہ کرنے کا اجر مل جائے، لیکن ووقوف وغیرہ پر کوئی ثواب نہیں ملے گا، اور نہ ہی یہ ووقوف عرفہ کے مشابہ ہوگا، اس لیے کہ ووقوف عرفہ کا ایک مخصوص مقام یعنی میدان عرفات ہی کے ساتھ عبادت ہونا خاص ہے، لہذا دیگر مقامات میں ووقوف عبادت نہیں بنے گا۔ اور جس طرح ووقوف عرفہ کے علاوہ دیگر افعال حج کہیں اور کسی دوسرے مقام پر اداء نہیں کیے جاسکتے اور دوسرے مقامات پر افعال حج کی مشابہت کرنے سے ثواب نہیں ملے گا، اسی طرح میدان عرفات کے علاوہ میں ووقوف عرفہ کا بھی کوئی ثواب نہیں ملے گا، بل کہ ایسا نہ کرنا ہی بہتر اور برتر ہے، ورنہ رضا خانیوں نے تو اجمیر کو کعبہ ثانیہ مان ہی لیا ہے، ایسا کرنے میں ایک تیسرے کعبہ کا وجود نہ ہو جائے۔



فصل فی تکبیرات التشریق

یہ فصل تکبیرات تشریق کے بیان میں ہے

چوں کہ تکبیرات تشریق صرف نماز عید الاضحیٰ کے ساتھ خاص ہیں، اس لیے انھیں ایک علاحدہ فصل کے تحت بیان کیا جا رہا ہے۔

وَبَدَأُ بِتَكْبِيرِ التَّشْرِيقِ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَيَخْتِمُ عَقِيبَ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ يَخْتِمُ عَقِيبَ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، وَالْمَسْأَلَةُ مُخْتَلِفَةٌ بَيْنَ الصَّحَابَةِ فَأَخَذَ بِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَخْذًا بِالْأَكْثَرِ، إِذْ هُوَ الْإِحْتِيَاطُ فِي الْعِبَادَاتِ، وَأَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَخْذًا بِالْأَقَلِّ، لِأَنَّ الْجَهْرَ بِالتَّكْبِيرِ بَدْعَةٌ، وَالتَّكْبِيرُ أَنْ يَقُولَ مَرَّةً وَاحِدَةً اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ، هَذَا هُوَ الْمَأْثُورُ عَنِ الْخَلِيلِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور عرفہ کے دن فجر کی نماز کے بعد سے تکبیر تشریق کا آغاز کرے اور امام اعظم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں یوم نحر کی عصر کے بعد ختم کر دے، حضرات صحابین فرماتے ہیں کہ ایام تشریق کے آخری دن عصر کے بعد ختم کرے اور یہ مسئلہ حضرات صحابہ کے مابین بھی مختلف فیہ تھا، چنانچہ حضرات صحابین نے اکثر پر عمل کرتے ہوئے حضرت علی کے قول کو اختیار کیا ہے، اس لیے کہ عبادات میں اکثر ہی کو اختیار کرنے میں احتیاط ہے۔ اور حضرت امام اعظم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نے اقل پر عمل کرتے ہوئے حضرت ابن مسعود کے قول کو اختیار کیا ہے، اس لیے کہ جبری تکبیر کہنا بدعت ہے۔ اور تکبیر یہ ہے مگر ایک مرتبہ اللہ اکبر الخ (تک کے کلمات) کہے، یہی حضرت ابراہیم خلیل اللہ صلوات اللہ علیہ سے منقول ہے۔

تکبیرات تشریق کی شرعی حیثیت:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں تکبیرات تشریق سے بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اکثر علماء کے یہاں تکبیرات تشریق واجب ہیں اور اس وجوب کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ”واذكروا الله في أيام معدودات“ مسئلہ یہ ہے کہ تکبیر تشریق کی ابتداء اور آغاز کے سلسلے میں تو علمائے احناف کا اتفاق ہے اور سب کے یہاں نویں ذی الحجہ کی فجر سے تکبیرات تشریق کا آغاز ہو جائے گا، لیکن اس کے اختتام کے متعلق حضرات فقہائے احناف کے اقوال مختلف ہیں اور اس اختلاف کی اصل اور بنیاد یہ ہے کہ

اس سلسلے میں خود حضرات صحابہ میں بھی اختلاف تھا، چنانچہ حضرت ابن مسعود، حضرت علقمہ، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی رائے یہ تھی کہ یوم نحر یعنی دسویں ذی الحجہ کو عصر کے بعد تکبیرات تشریق ختم ہو جائیں گی اور اس کے بعد ان کی ادائیگی واجب نہیں ہے، حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اسی قول اور اسی رائے کو اختیار فرمایا ہے، کیوں کہ اس رائے کے مطابق تکبیرات تشریق سے ملحق نمازوں کی تعداد اقل ہے اور تمام امور میں اقل متعین ہوتا ہے، اور اس رائے کو اختیار کرنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ تکبیریں باواز بلند اداء کی جاتی ہیں اور بلند آواز سے تکبیر کہنا بدعت ہے، اس لیے کہ یہ ادعوا ربکم تضرعا و خفیة کے مخالف ہے۔

اس کے برخلاف کبار صحابہ یعنی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عثمان اور دیگر جلیل القدر صحابہ سے مروی ہے کہ ایام تشریق کے آخری دن یعنی تیرہویں ذی الحجہ کو عصر کے بعد تکبیرات تشریق ختم کی جائیں گی، اور حضرات صاحبین اور امام شافعی رضی اللہ عنہ وغیرہ نے بھی اسی روایت کو اختیار کیا ہے، کیوں کہ اس روایت کے مطابق جن نمازوں میں تکبیر کہی جائے گی ان کی تعداد زیادہ ہے اور عبادات میں اکثر پر عمل کرنے میں ہی احتیاط ہے۔ اور پھر چونکہ قرآن کریم نے واذکروا اللہ فی ایام معدودات کے فرمان سے بھی تکبیرات تشریق کو واجب قرار دیا ہے اور باتفاق مفسرین ایام معدودات سے ایام تشریق مراد ہیں، لہذا تکبیریں تیرہویں ذی الحجہ کی عصر تک دراز ہوں گی اور یوم نحر پر ختم نہیں ہوں گی۔ عقل اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کہ تکبیرات تشریق تیرہویں ذی الحجہ کی عصر تک اداء کی جائیں کہ قرآن کریم نے ایام معدودات میں ایام جمع کا صیغہ استعمال فرمایا ہے اور جمع کی اقل مقدار تین ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی پورے ایام تشریق میں تکبیرات کا مشروع ہونا ہی سمجھ میں آتا ہے۔

والتکبیر ان یقول الخ فرماتے ہیں کہ تکبیر یہ ہے کہ ہر مصلی نماز کے بعد باواز بلند ایک مرتبہ یہ کلمات اداء کرے اللہ اکبر اللہ اکبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله اکبر والله الحمد۔ صاحب بنایہ علیہ الرحمہ قاضی خان اور مسوط کے حوالے سے ان کلمات کی ادائیگی کا پس منظر تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب حضرت ابراہیم نے اپنے لخت جگر حضرت اسماعیل کو قربانی کرنے کے لیے زمین پر لٹا دیا اور ان کے گلے پر چھری چلانے لگے تو حضرت جبریل علیہ السلام بحکم خداوندی آسمان سے دنبہ لے کر اترے اور باپ بیٹے کی اس فداکاری و جاں نثاری کو دیکھ کر بے ساختہ یہ کہہ اٹھے اللہ اکبر، اللہ اکبر، جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ آواز سنی تو آسمان کی طرف اپنا سر اٹھا کر دیکھا اور دنبہ کے آنے کو سمجھ لیا تو انھوں نے بھی کہا لا إله إلا الله والله اکبر، حضرت اسماعیل جو سراپا اطاعت بن کر لیٹے ہوئے تھے جب انھوں نے ان کلمات کو سنا تو پھر ان کی زبان سے بھی یہ کلمات جاری ہو گئے اللہ اکبر والله الحمد اور اللہ تعالیٰ کو حمد و ثناء کی یہ اداء اتنی بھائی کہ قیامت تک کے لیے اسے واجب قرار دے دیا۔ (بنایہ ۱۵۱/۳)

وَهُوَ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ الْمَفْرُوضَاتِ عَلَى الْمُقِيمِينَ فِي الْأَمْصَارِ فِي الْجَمَاعَاتِ الْمُسْتَحَبَّةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَيْسَ عَلَى جَمَاعَاتِ النِّسَاءِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُنَّ رَجُلٌ، وَلَا عَلَى جَمَاعَةِ الْمَسَافِرِينَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ مُقِيمٌ، وَقَالَ هُوَ عَلَى كُلِّ مَنْ صَلَّى الْمَكْتُوبَةَ، لِأَنَّهُ تَبَعَ لِلْمَكْتُوبَةِ، وَلَهُ مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَالتَّشْرِيقُ هُوَ الْجَهْرُ بِالتَّكْبِيرِ، كَذَا نَقَلَ عَنِ الْعَلَيْلِ بْنِ أَحْمَدَ، وَلِأَنَّ الْجَهْرَ بِالتَّكْبِيرِ خِلَافُ السَّنَةِ، وَالتَّشْرِيقُ وَرَدَّ بِهِ عِنْدَ

اَسْتَجْمَاعِ هَذِهِ الشَّرَائِطِ إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى النَّسَاءِ إِذَا اقْتَدَيْنَ بِالرَّجُلِ وَعَلَى الْمَسَافِرِينَ عِنْدَ اقْتِدَائِهِمْ بِالْمَقِيمِ بِطَرِيقِ السَّبْعِيَّةِ، قَالَ يَعْقُوبُ صَلَّى بِهِمُ الْمَغْرِبَ يَوْمَ عَرَفَةَ فَسَهَوْتُ أَنْ أَكْبَرَ فَكَبَّرَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، دَلَّ أَنْ الْإِمَامَ وَإِنْ تَرَكَ التَّكْبِيرَ لَا يَتْرُكُهُ الْمُقْتَدِي، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا يُوَدِّعُ فِي حُرْمَةِ الصَّلَاةِ فَلَمْ يَكُنِ الْإِمَامَ فِيهِ حَتْمًا، وَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ.

ترجمہ: اور یہ تکبیریں فرض نمازوں کے بعد شہر میں مقیم لوگوں پر جماعت مستحبہ میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں واجب ہیں، اور عورتوں کی جماعت پر تکبیر تشریح واجب نہیں ہے جب ان کے ساتھ کوئی مرد نہ ہو اور نہ ہی مسافرین کی جماعت پر واجب ہے جب ان کے ساتھ کوئی مقیم نہ ہو۔ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ تکبیر تشریح ہر اس شخص پر واجب ہے جو فرض نماز پڑھے، اس لیے کہ تکبیر تشریح فرض نماز کے تابع ہے۔ امام صاحب رضی اللہ عنہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے اس سے پہلے روایت کی ہے، اور تشریح وہ آواز بلند تکبیر کہنا ہے، اسی طرح ظیل بن احمد سے منقول ہے، اور اس لیے کہ جہراً تکبیر کہنا خلاف سنت ہے، اور شریعت نے ان شرائط کے اجتماع کے وقت تکبیر کو بیان کیا ہے، لیکن جب عورتیں کسی مرد کی اقتداء کریں تو ان پر بھی تکبیر تشریح واجب ہے، اور مسافروں پر مقیم کی اقتداء کے وقت بطریق تبعیت تکبیر تشریح واجب ہے۔

امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے لوگوں کو عرفہ کے دن مغرب کی نماز پڑھائی اور تکبیر کہنا بھول گیا، چنانچہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے تکبیر کہی، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر امام تکبیر کو ترک کر دے تو بھی مقتدی اسے ترک نہ کرے، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ تکبیر تحریرہ نماز میں نہیں اداء کی جاتی، لہذا اس میں امام کا ہونا ضروری نہیں ہے، وہ تو صرف مستحب ہے۔

اللغات:

﴿عَقِيبٌ﴾ پیچھے، بعد میں۔
 ﴿أَمْصَارٌ﴾ واحد مصر؛ شہر۔
 ﴿تَشْرِيقٌ﴾ اونچی آواز سے تکبیر کہنا۔
 ﴿حُرْمَةُ الصَّلَاةِ﴾ تکبیر تحریرہ۔

تکبیرات تشریح کے وجوب کی شرائط:

مسئلہ یہ ہے کہ ہر فرض نماز کے بعد ایک مرتبہ بلند آواز سے تکبیر تشریح کے کلمات اداء کرنا واجب اور ضروری ہے، لیکن یہ حکم علی الاطلاق ہے یا اس میں کچھ قید ہے؟ اس سلسلے میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں وجوب تکبیر کے لیے مصلیٰ کا مقیم ہونا، شہر میں ہونا، باجماعت نماز اداء کرنا اور مذکر ہونا شرط ہے، چنانچہ ان کے یہاں نہ تو مسافر پر تکبیر تشریح واجب ہے، نہ ہی دیہات میں واجب ہے، نہ تو منفرد پر واجب ہے اور نہ ہی عورتوں پر واجب ہے اگر ان کا امام مرد نہ ہو۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ ہر اس شخص پر تکبیر تشریح واجب ہے جو ان ایام میں فرض نماز اداء کرے، خواہ وہ مقیم ہو یا مسافر، شہر میں ہو یا دیہات میں، باجماعت نماز پڑھے یا تنہا پڑھے اور چاہے مصلیٰ مرد ہو یا کوئی عورت ہو، کیوں کہ تکبیر تشریح

فرض نماز کے تابع ہے، لہذا جو شخص بھی فرض نماز اداء کرے گا اس پر تکبیر تشریح واجب ہوگی، اور اس کے مقیم یا مسافر ہونے سے کوئی فرق نہیں ہوگا۔

ولہ ما روینا الخ فرماتے ہیں کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے ہم باب الجمعة کے آغاز میں ولا تشریق ولا فطر الی مصر جامع کے الفاظ سے بیان کر آئے ہیں، چوں کہ اس حدیث میں مصر جامع کے الفاظ وارد ہیں، اس لیے وجوب تکبیر کے لیے شہر کا ہونا ضروری ہے۔ اور تشریح کے معنی ہی باواز بلند تکبیر کہنا ہے کیوں کہ لغت کے بڑے امام علامہ خلیل بن احمد سے بھی تشریح کا یہی معنی منقول ہے۔ تکبیر تشریح میں شہر، اقامت اور ذکورت وغیرہ کی قید اس لیے بھی ضروری ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جہری تکبیر کہنا بدعت ہے اور خلاف سنت ہے اور چوں کہ شریعت نے جماعت، اقامت اور شہریت کی شرائط کے ساتھ ہی تکبیر کو بیان کیا ہے، اس لیے جہاں اور جن لوگوں میں یہ شرائط پائی جائیں گی ان پر تو تکبیر تشریح واجب ہوگی اور جن نمازیوں کے حق میں مذکورہ شرائط نہیں موجود ہوں گی ان پر تکبیر تشریح بھی واجب نہیں ہوگی۔

إلا أنه الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عورتوں پر اور مسافروں پر تکبیر تشریح واجب نہیں ہے، لیکن اگر عورتیں کسی مرد کی اقتداء کریں یا مسافر حضرات کسی مقیم شخص کی اقتداء کریں تو پھر ان پر تکبیر تشریح واجب ہوگی اور یہ وجوب بطریق تبعیت ہوگا یعنی چوں کہ اقتداء کرنے کی وجہ سے یہ لوگ امام کے تابع ہوں گے اور مرد امام نیز مقیم امام پر تکبیر تشریح واجب ہے، لہذا ان کے مقتدی اور تابع پر بھی تکبیر واجب ہوگی۔

قال یعقوب الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مقتدیوں پر امام کی اقتداء اور اتباع صرف نماز میں اور امور نماز میں واجب ہے، نماز کے علاوہ دیگر امور میں امام کی اقتداء واجب نہیں ہے، البتہ مستحب ہے، اسی لیے اگر کوئی امام نماز کے بعد تکبیر تشریح کہنا بھول جائے اور مقتدیوں کو یاد ہو تو انھیں امام کا انتظار نہیں کرنا چاہیے اور اگر امام کی طرف سے سکوت نظر آئے تو مقتدیوں کو تکبیر شروع کر دینا چاہیے، اس لیے کہ تکبیر نماز کے بعد پڑھی جاتی ہے اور اس جگہ مقتدیوں پر امام کی مخالفت یا قراءت تکبیر میں اس سے سبقت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد رشید قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ عرف کے دن میں نے لوگوں کو مغرب کی نماز پڑھائی اور تکبیر تشریح کہنا بھول گیا، لیکن حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ جو مقتدیوں کی صف میں تھے انھوں نے تکبیر کہنا شروع کر دی۔ حضرت الامام کا یہ عمل اس بات کی دلیل ہے کہ اگر مقتدی امام سے پہلے تکبیر تشریح پڑھ لیں تو کوئی حرج نہیں ہے۔



بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ

یہ باب نماز کسوف کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے صلاۃ العیدین کا باب قائم فرمایا ہے اور اب صلاۃ الكسوف کو بیان کر رہے ہیں، ان دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کرنے میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک نماز دن میں اداء کی جاتی ہے اور اذان و اقامت کے بغیر اداء کی جاتی ہے، مگر چونکہ صلاۃ الكسوف کے بالمقابل صلاۃ العید کثیر الوقوع ہے، نیز صلاۃ العید واجب ہے، اس لیے اسے صلاۃ الكسوف سے پہلے بیان کیا گیا ہے، کیوں کہ صلاۃ الكسوف نہ تو واجب ہے اور نہ ہی کثیر الوقوع ہے۔

كُسُوفٌ كَسَفٌ باب ضرب کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں تاریک ہونا اور جب شمس کی طرف اس کی اضافت ہو تو اس کے معنی ہوں گے آفتاب میں گہن لگنا، اسی سے ملتا جلتا ایک لفظ خسوف ہے جو اس کا ہم معنی ہے، بعض لوگ دونوں کو مترادف مانتے ہیں اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ کسوف شمس کے ساتھ خاص ہے جب کہ خسوف قمر کے ساتھ خاص ہے۔ (بنیادیہ ۱۵۱۳)

قَالَ إِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رُكْعَتَيْنِ كَهَيْئَةِ النَّافِلَةِ فِي كُلِّ رُكْعَةٍ رُكُوعٌ وَاحِدٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رُكُوعَانِ، لَهُ ① مَا رَوَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وَلَنَا رِوَايَةٌ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ② وَالْحَالُ انْكَسَفَ عَلَى الرِّجَالِ لِقُرْبِهِمْ فَكَانَ التَّرْجِيحُ لِرِوَايَتِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب سورج گہن ہو جائے تو امام نفل کی ہیئت پر لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائے اور ہر رکعت میں ایک رکوع کرے، امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دو رکوع کرے، ان کی دلیل حضرت عائشہ کی روایت ہے، ہماری دلیل حضرت عمرو بن العاص کی حدیث ہے، اور مردوں کے امام سے قریب ہونے کی وجہ سے ان پر حالت امام زیادہ واضح ہوتی ہے، اس لیے حضرت عمر بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ترجیح حاصل ہوگی۔

اللُّغَاتُ:

﴿انْكَسَفَتْ﴾ گرہن لگ جائے۔ ﴿هَيْئَةً﴾ حالت، صورت، شکل۔ ﴿انْكَسَفَ﴾ زیادہ واضح، زیادہ کھلا۔

تَخْرِيجُ:

① اخرجہ الاثمة الستة فی کتبہم بخاری فی صلوة الكسوف باب الصدقة فی الكسوف، حدیث رقم: ۱۰۴۴۔

② اخرجہ ابوداؤد فی کتاب صلوة الاستسقاء باب من قال یرکع رکعتین، حدیث رقم: ۱۱۹۴۔

نماز کسوف کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ جب سورج گہن ہو جائے تو امام جمعہ کو چاہیے کہ وہ لوگوں کو جمع کرے اور نفل کی طرح یعنی اذان و اقامت کے بغیر انہیں دو رکعت نماز پڑھائے اور ہر رکعت میں ہمارے یہاں عام نمازوں کی طرح ایک ہی رکوع کرے، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں دو رکوع کرے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جو کتب ستہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے سے ان الفاظ کے ساتھ مذکور ہے قالت خسفت الشمس فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالناس فقام فأطال القيام ثم ركع فأطال الركوع ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الأول ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الأول ثم رفع فسجد ثم فعل ذلك من الركعة الأخرى مثل ذلك ثم انصرف وقد تجلّت الشمس فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحدٍ ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله عزّ وجلّ وكبروا وتصدّقوا ثم قال يا أمة محمدٍ ما من أحدٍ أغير من الله عزّ وجلّ أن يزني عبده أو تزني أمته يا أمة محمدٍ والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت میں چار رکوع اور چار سجدے کیے ہیں، لہذا ہر رکعت میں دو رکوع

ثابت ہیں۔

ہماری دلیل حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو ابوداؤد وغیرہ میں مروی ہے، حدیث پاک کا مضمون یہ ہے انکسفت الشمس علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یكد یركع ثم ركع فلم یكد یرفع ثم رفع فلم یكد یسجد ثم سجد فلم یكد یرفع ثم رفع وفعل فی الركعة الأخری مثل ذلك - کہ عہد نبوی میں ایک مرتبہ سورج گہن ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لیے کھڑے ہوئے اور اتنا طویل قیام فرمایا ایسا محسوس ہوتا تھا کہ آپ رکوع ہی نہیں کریں گے پھر جب رکوع کیا تو اسے بھی اتنا طویل کر دیا ایسا لگتا تھا کہ رکوع سے سر ہی نہیں اٹھائیں گے اور جب آپ نے رکوع سے سر اٹھایا تو قیام کو اتنا دراز کر دیا کہ ہم یہ سمجھنے لگے کہ اب آپ سجدہ ہی نہیں کریں گے اور جب سجدہ کیا تو ایسا لگتا تھا کہ اب سجدے سے سر ہی نہیں اٹھائیں گے اور آپ نے دوسری رکعت میں بھی پہلی رکعت کی طرح قیام، رکوع اور سجدوں کو دراز کیا، اس حدیث سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ آپ نے نماز کسوف کی ہر رکعت میں ایک ہی رکوع کیا ہے، لہذا ایک ہی رکوع کرنے کی اجازت ہوگی اور دو رکوع کرنا خلاف سنت ہوگا۔

والحال اکشف الخ صاحب ہدایہ نے یہاں سے احناف کی عقلی دلیل بیان کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث عائشہ اور حدیث عمرو بن العاص میں ایک اور دو رکوع کے حوالے سے تعارض ہے، لہذا سب سے پہلے تو ان میں تطبیق دی جائے گی۔ اور اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو وجہ ترجیح تلاش کی جائے گی، چنانچہ نتیجہ اور جستجو کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ حضرت عمرو بن العاص کی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے راجح ہے اور وہ اس وجہ سے ہے کہ حضرت عمرو بن العاص نماز میں مردوں کی صف میں تھے اور مردوں کی صف عورتوں کی صف سے مقدم ہوتی ہے، لہذا نماز کی حالت اور کیفیت کی جو تفصیلات مردوں کے علم میں ہوں گی ظاہر

ہے کہ عورتوں کو اتنی معلومات نہیں ہوگی، اس لیے یہ چیزیں حدیث ابن عمر کے لیے مرجح بن جائیں گی اور ان کی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے راجح ہوگی۔

صاحب بنیہ نے حضرت امام محمد رضی اللہ عنہ کے حوالے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی تاویل کی ہے کہ چون کہ نماز کسوف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لمبا رکوع فرمایا تھا اور لوگوں کو اتنے لمبے رکوع کی توقع نہ تھی، اس لیے انھوں نے اور خاص کر پہلی صف والوں نے رکوع سے اپنا سر اٹھا کر دیکھا کہ آپ نے کہیں قیام تو نہیں کر لیا، انھیں دیکھ کر پچھلی صف والوں نے بھی رکوع سے اپنا سر اٹھا لیا، مگر جب پہلی صف والوں نے دیکھا کہ حضور ابھی بھی رکوع ہی میں ہیں تو جلدی سے انھوں نے رکوع کر لیا اور انھیں دیکھ کر پچھلی صف والے بھی رکوع میں چلے گئے اور اس عمل میں یہ اشتباہ ہو گیا کہ شاید آپ نے ہر رکعت میں دو رکوع کیا ہے۔ (بنیہ ۱۶۳/۳)

وَيُطَوَّلُ الْقِرَاءَةَ فِيهِمَا وَيُخْفِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ يَجْهَرُ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِثْلُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَمَّا التَّطَوُّلُ فِي الْقِرَاءَةِ فَبَيَّانُ الْأَفْضَلِ وَيُخَفِّفُ إِنْ شَاءَ، لِأَنَّ الْمَسْنُونَ اسْتِيْعَابُ الْوَقْتِ بِالصَّلَاةِ وَالِدُّعَاءِ، فَإِذَا خَفَّفَ أَحَدُهُمَا طَوَّلَ الْأُخْرَى، وَأَمَّا الْإِخْفَاءُ وَالْجَهْرُ فَلَهُمَا رِوَايَةٌ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ① أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَهَرَ فِيهَا، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رِوَايَةٌ ابْنِ عَبَّاسٍ وَسَمْرَةَ بِنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمُ، ② وَالتَّرْجِيحُ قَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ، كَيْفَ وَأَنَّهَا صَلَاةُ النَّهَارِ وَهِيَ عَجْمَاءُ.

ترجمہ: امام ان دونوں رکعت میں لمبی قراءت کرے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں آہستہ قراءت کرے۔ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ بلند آواز سے قراءت کرے، اور امام محمد رضی اللہ عنہ سے ایک روایت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کی طرح ہے، رہا لمبی قراءت کرنا تو یہ افضلیت کا بیان ہے اور اگر امام چاہے تو مختصر قراءت کرے، اس لیے کہ وقت کسوف کو نماز اور دعاء سے گھیر لینا مسنون ہے، لہذا جب ایک چیز کو مختصر کرے تو دوسری کو طویل کر دے۔

رہا مسئلہ اخفاء اور جہر کا تو حضرات صاحبین کے لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث دلیل ہے (جس میں یہ مضمون وارد ہے) کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کسوف میں جہری قراءت فرمائی۔ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، اور ترجیح اس سے پہلے گذر چکی ہے۔ اور کیوں کہ اس نماز میں جہری قراءت ہو سکتی ہے جب کہ وہ دن کی نماز ہے اور دن کی نماز عجماء ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿يُطَوَّلُ﴾ لمبا کرے، بڑھائے۔
 ﴿اسْتِيْعَابُ﴾ کسی چیز کو پورا گھیر لینا، مکمل استعمال کرنا۔
 ﴿يُخْفِي﴾ سر اڑھے۔
 ﴿عَجْمَاءُ﴾ گوگی، سزئی نماز۔

تخریج:

- ① اخرجہ البخاری فی صلوة الكسوف باب والجهر فی القراءة فی الكسوف، حدیث رقم: ۱۰۶۵۔
- ② اخرجہ البيهقي فی سنة فی كتاب صلوة الخسوف باب من قال يسر بالقراءة، حدیث رقم: ۶۲۴۱۔

نماز کسوف میں قراءت کے طریقے کی تفصیل:

اس عبارت میں نماز کسوف کے اندر قراءت کے حوالے سے دو چیزوں سے بحث کی گئی ہے (۱) لمبی قراءت کرنا (۲) جہری یا سری قراءت کرنا، پہلی چیز یعنی تطویل قراءت کے سلسلے میں تو فقہائے احناف متفق ہیں کہ نماز کسوف میں لمبی اور طویل قراءت کرنا مسنون ہے اور افضل ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کے متعلق یہ مروی ہے کہ آپ نے نماز کسوف کی پہلی رکعت میں سورہ بقرہ اور دوسری رکعت میں سورہ آل عمران کی تلاوت فرمائی ہے، اس لیے سنت رسول کی اتباع میں لمبی قراءت کرنا تو بالافتاح افضل اور مسنون ہے، البتہ امام کو اختیار ہے اگر چاہے تو ہلکی اور مختصر قراءت بھی کر سکتا ہے، اس لیے کہ صلاہ کسوف میں اصل یہ ہے کہ پورے وقت کسوف کو مجموعی طور پر نماز اور دعاء سے گھیر لیا جائے، اس لیے چاہے تو امام قراءت لمبی کر کے دعاء مختصر کر لے اور چاہے تو قراءت مختصر کر کے دعاء لمبی کر لے، لیکن بہر حال وہ پورے وقت کسوف کو گھیر لے، یہی مسنون ہے۔

لیکن یہ قراءت جہری ہوگی یا سری؟ اس سلسلے میں اختلاف ہے، چنانچہ امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صلاہ کسوف میں سری قراءت کی جائے گی، اور بقول صاحب بنایہ امام شافعی اور امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں، جب کہ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اس میں جہری قراءت کی جائے گی۔ قراءت بالجہر کے سلسلے میں حضرات صاحبین کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے قالت جہر النبی ﷺ فی صلاہ الخسوف بالقراءۃ کہ آپ نے نماز خسوف میں جہری قراءت فرمائی ہے، دوسری حدیث میں صلاہ الخسوف کی جگہ صلاہ الکسوف کے الفاظ وارد ہیں، ان روایتوں سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ نماز کسوف میں آپ ﷺ نے جہری قراءت فرمائی ہے، لہذا حضرات صاحبین کے یہاں بھی جہری قراءت کرنا ہی مسنون ہوگا۔

نماز کسوف میں سری کرنے سے متعلق حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عباس اور حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال صلیت مع النبی ﷺ الکسوف فلم استمع منه فیہا حرفا من القراءۃ کہ میں نے آپ کے ساتھ نماز کسوف پڑھی لیکن میں قراءت کا ایک حرف بھی نہ سُن سکا، اس حدیث سے امام اعظم رضی اللہ عنہ کا وجہ استدلال اس طرح ہے کہ حضرت ابن عباس وغیرہ مردوں کی صف میں تھے اور عورتوں کی صف سے مقدم تھے پھر بھی ان حضرات نے قراءت کا ایک حرف نہیں سنا تو بتائیے آخر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کس طرح سن لیا حالانکہ ان کا قیام اور مقام تو بالکل پچھلی اور آخری صف میں تھا، اور روایت ابن عباس وغیرہ کی وجہ ترجیح اس سے پہلے والے مسئلے میں والحال اکشف کے تحت بھی تو گذر چکی ہے۔

کیف الخ فرماتے ہیں کہ بھائی نماز کسوف میں جہری قراءت کا قائل ہونا تو عقل و خرد سے بالاتر ہے، کیوں کہ صلاہ کسوف دن میں ادا کی جاتی ہے، اور دن کی نماز عجماء ہوتی ہے، عجماء سے مراد یہ ہے کہ دن کی نمازوں میں جہری قراءت نہیں کی جاتی، لہذا صلاہ کسوف میں بھی جہری قراءت نہیں ہوگی۔

وَيَدْعُو بَعْدَهَا حَتَّى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ لِقَوْلِهِ ① صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ هَذِهِ الْأَفْرَاحِ شَيْئًا فَارْعَبُوا إِلَى اللَّهِ بِالْدُّعَاءِ، وَالسُّنَّةُ فِي الْأَدْعِيَةِ تَأْخِيرُهَا عَنِ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: اور امام نماز کے بعد دعاء کرتا رہے یہاں تک کہ آفتاب روشن ہو جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب

تم ان گھبراہٹوں میں سے کوئی چیز دیکھو تو دعاء کے ساتھ اللہ کی طرف رغبت کرو۔ اور دعاؤں کو نماز سے مؤخر کرنا ہی مسنون ہے۔

اللغات:

﴿تَنْجِلِي﴾ کھل جائے، صاف ہو جائے، روشن ہو جائے۔ ﴿أَفْرَاحٌ﴾ واحد فرح؛ گھبراہٹ کی چیز، پریشانی کی بات۔

تخریج:

① اخرجہ البيهقي في كتاب صلوة الخسوف باب الامر بالفزع الى ذكر الله تعالى، حديث رقم: ۶۲۹۸.

نماز کسوف میں نماز کے بعد طویل دُعا کا حکم:

فرماتے ہیں کہ امام نماز کسوف کے بعد لوگوں کے ساتھ دعاء میں مشغول رہے اور اس وقت تک دعاء کرتا رہے جب تک تاریکی چھٹ نہ جائے اور آفتاب روشن نہ ہو جائے اور پھر ماقبل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے ضمن میں بھی یہ بات آچکی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد آفتاب روشن ہونے تک دعاء میں مشغول تھے، لہذا اس سے بھی ارتفاع شمس تک دعاء کرتے رہنے کا مفہوم واضح ہو رہا ہے۔ اور دعاء کے سلسلے میں إذا رأيت الخ والی حدیث بھی دلالت کر رہی ہے جس میں کسوف اور دیگر گھبراہٹوں والی چیزوں کے ظہور پر دعاء میں مشغول ہونے اور اللہ سے لو لگانے کی تعلیم دی گئی ہے۔

والسنة في الأدعية الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ تمام دعاؤں میں سنت یہ ہے کہ انہیں نمازوں کے بعد کیا جائے، اس لیے کہ نمازوں کے بعد کی جانے والے دعائیں عموماً قبول ہوتی ہیں، چنانچہ نسائی شریف کی کتاب اليوم والليلۃ میں حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور ہے قیل یا رسول اللہ أي الدعاء أسمع؟ قال جوف الليل الأخير ودبر الصلاة المكتوبة یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ اے اللہ کے نبی کون سی دعاء زیادہ قبول ہوتی ہے، آپ نے فرمایا کہ آخری رات کے درمیانی حصے والے دعاء اور فرض نماز کے بعد مانگی جانے والی دعاء۔

وَيُصَلِّي بِهِمُ الْإِمَامُ الَّذِي يُصَلِّي بِهِمُ الْجُمُعَةَ وَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ صَلَّى النَّاسُ فَرَادَى تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ.

ترجمہ: اور لوگوں کو وہی امام نماز کسوف پڑھائے جو انہیں جمعہ پڑھاتا ہے۔ اور اگر امام موجود نہ ہو تو لوگ فتنے سے بچنے کے لیے تنہا تنہا نماز پڑھیں۔

اللغات:

﴿فَرَادَى﴾ اکیلے اکیلے۔ ﴿تَحَرُّزًا﴾ بچاؤ، پرہیز۔

نماز کسوف کی امامت کا حقدار کون ہوگا:

فرماتے ہیں کہ جو امام لوگوں کو جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھاتا ہے وہی امام نماز کسوف بھی پڑھائے اور اگر وہ امام موجود نہ ہو تو پھر سارے لوگ مسجد وغیرہ میں جمع ہو کر تنہا تنہا نماز پڑھ لیں، کیوں کہ متفق علیہ امام کے نہ ہونے کی صورت میں اگر باجماعت نماز کا حکم دیا جائے گا تو لوگوں میں امام بننے اور امام بنوانے کے حوالے سے اختلاف اور انتشار ہوگا اور یہ چیز فتنہ و فساد کا ذریعہ بن

جائے گی، اس لیے امام جمعہ کے موجود نہ ہونے کی صورت میں تنہا تنہا نماز پڑھنا ہی بہتر ہے، ہاں اگر امام جمعہ نہ ہو اور تمام لوگ اتفاق رائے سے کسی دوسرے شخص کو امام بنانے پر راضی ہو جائیں تو پھر فرادگی نماز پڑھنے سے باجماعت نماز پڑھنا بہتر ہے، اس لیے کہ رسول مقبول ﷺ نے نماز خسوف کو جماعت کے ساتھ اداء کیا ہے۔

وَلَيْسَ فِي خُسُوفِ الْقَمَرِ جَمَاعَةٌ لَتَعْدِرَ الْاجْتِمَاعُ فِي اللَّيْلِ، أَوْ لِيَخُوفِ الْفِتْنَةَ، وَإِنَّمَا يُصَلِّي كُلُّ وَاحِدٍ بِنَفْسِهِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ❶ إِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْأَهْوَالِ فَافْرَعُوا إِلَى الصَّلَاةِ، وَلَيْسَ فِي الْكُسُوفِ خُطْبَةٌ، لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ.

ترجمہ: اور چاند گہن میں جماعت (مشروع) نہیں ہے، اس لیے کہ رات میں (لوگوں کا) اجتماع معتذر ہے، یا فتنے کا اندیشہ ہے اور ہر شخص تنہا نماز پڑھے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب تم لوگ ان ہولناکیوں میں سے کوئی چیز دیکھو تو نماز سے پناہ حاصل کرو۔ اور نماز خسوف میں خطبہ نہیں ہے، کیوں کہ خطبہ منقول نہیں ہے۔

اللغات:

﴿خُسُوف﴾ چاند گرہن۔
﴿أَهْوَال﴾ واحد هول؛ ہیبت ناک، پریشان کن۔
﴿كُسُوف﴾ گرہن۔
﴿أَفْرَعُوا﴾ صیغہ امر؛ پناہ لو، گھبراہٹ دور کرو۔

تخریج:

❶ أخرجه البيهقي في كتاب صلوة الخسوف باب الامر بالفزع الى ذكر الله، حديث رقم: ٦٢٩٨.

چاند گرہن میں باجماعت نماز ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ چاند گہن ہونے کی صورت میں جماعت مشروع نہیں ہے، لہذا اس موقع پر جماعت سے نماز نہیں پڑھی جائے گی، بل کہ تمام لوگ تنہا تنہا نماز پڑھ لیں گے، اس لیے خسوف قمرات میں ہوتا ہے اور رات میں لوگوں کا اکٹھا ہونا دشوار ہے، یا پھر رات میں دور دراز سے لوگوں کو آنے میں حرج لاحق ہوگا اور بھیڑ بھاڑ کی وجہ سے انہیں پریشان بھی لاحق ہو سکتی ہے، اور بہت ممکن یہ ہے کہ دھکم دھکی ہو جائے اور لوگ آپس ہی میں لڑ پڑیں، لہذا رات میں جماعت نہیں ہوگی۔ اور پھر رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں تو فتنہ و فساد کا اندیشہ بالکل صفر تھا، مگر پھر بھی نماز خسوف میں آپ سے جماعت ثابت نہیں ہے، اس لیے ہم کون ہوتے ہیں جماعت ثابت کرنے والے۔

اس سلسلے میں کتاب میں مذکور حدیث إذا رأيتم شيئا من هذه الأهوال الخ سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس میں فافزعوا إلى الصلاة فرما کر صیغہ امر سے لوگوں کو مسجد میں جا کر نماز سے پناہ لینے کا حکم دیا ہے اور اس میں جماعت وغیرہ کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، اور فافزعوا میں صیغہ امر ندب اور استحباب کے لیے ہے، لہذا اسے وجوب پر محمول کر کے نماز

کسوف یا خسوف کو واجب نہ قرار دیا جائے۔

ولیس فی الکسوف خطبۃ الخ فرماتے ہیں کہ نماز خسوف یا کسوف میں خطبہ نہیں ہے یہی ہمارا مسلک ہے، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان نمازوں میں خطبہ ہے، ان کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون وارد ہے کسفت الشمس علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی ثم خطب فحمد اللہ وأثنی علیہ، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ نماز کسوف میں خطبہ ثابت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نماز کسوف اور خسوف میں خطبہ کا ہونا احادیث مشہورہ اور متواترہ میں منقول نہیں ہے، رہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث جس میں خطبے کا تذکرہ ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر جو خطبہ دیا تھا وہ نماز کسوف کی وجہ سے نہیں دیا تھا، بل کہ اس دن آپ کے لخت جگر حضرت ابراہیم کی وفات ہو گئی تھی اور لوگوں میں یہ چرمی گوئیاں ہو رہی تھیں کہ شاید جگر گوشہ رسول کی وفات ہی کی وجہ سے سورج گہن ہوا ہے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کسوف کے بعد اس وہم کے ازالے کی خاطر خطبہ دیا تھا ورنہ اس خطبے میں لوگوں سے وہم دور کرتے ہوئے آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا تھا کہ إن الشمس والقمر آیتان من آیات اللہ لا ینکسفان لموت أحد ولا لحياتہ الخ کہ شمس و قمر اللہ کی نشانیوں میں سے دونشانی ہیں جو کسی کی موت و زیت سے گہن نہیں ہوتے، اس لیے تمہیں ابراہیم کی موت کو کسوف شمس کی علت نہیں قرار دینا چاہیے۔ (بنیہ ۱۷۲۳)



بَابُ الْإِسْتِسْقَاءِ

یہ باب احکام استسقاء کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے باب صلاة الکسوف کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے باب الاستسقاء کو بیان کر رہے ہیں، دونوں کے ایک دوسرے کے ساتھ بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کے دونوں جمع غنیر کے ساتھ ادا کیے جاتے ہیں، مگر چونکہ نماز کسوف باجماعت اداء کی جاتی ہے اور کسوف شمس و قمر میں سب کے یہاں نماز ہے، اسی لیے اس کو باب الاستسقاء سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ اور امام اعظم علیہ الرحمۃ کے یہاں استسقاء میں نماز نہیں ہے، اسی لیے غالباً صاحب ہدایہ نے عنوان میں باب الاستسقاء کہنے پر اکتفاء کر لیا ہے اور لفظ صلاة کو گول کر دیا ہے۔

استسقاء باب استفعال کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں پانی طلب کرنا، بارش کی درخواست کرنا، اور اصطلاح میں بارش وغیرہ کی شدت حاجت کے وقت لوگوں کا کسی میدان میں جمع ہو کر اللہ سے بارش کی درخواست کرنے کا نام استسقاء ہے۔

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رضی اللہ عنہ لَيْسَ فِي الْإِسْتِسْقَاءِ صَلَاةٌ مَسْنُونَةٌ فِي جَمَاعَةٍ فَإِنْ صَلَّى النَّاسُ وَحْدَانًا جَازًا، وَإِنَّمَا الْإِسْتِسْقَاءُ الدُّعَاءُ وَالْإِسْتِغْفَارُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا (سورة النوح : ۱۰)، وَرَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم اسْتَسْفَى وَلَمْ تُرَوْ عَنْهُ الصَّلَاةُ.

ترجمہ: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ استسقاء میں نماز باجماعت مسنون نہیں ہے، لیکن اگر لوگ تنہا تنہا نماز پڑھیں تو جائز ہے۔ اور استسقاء دعاء اور استغفار ہے، اس لیے کہ ارشادِ ربانی ہے اپنے رب سے استغفار طلب کرو یقیناً وہ بہت ہی زیادہ مغفرت کرے والا ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استسقاء کیا اور آپ سے نماز مروی نہیں ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿وُحْدَانًا﴾ اسم جمع، واحد واحد؛ اکیلے، تنہا۔ ﴿اسْتِسْقَاءٌ﴾ بارش طلب کرنا، پیاس بجھانے کی کوشش کرنا۔

تَخْرِيج:

استسقاء میں باجماعت نماز کی حیثیت کے بارے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا موقف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ استسقاء میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں باجماعت نماز مسنون نہیں ہے، بل کہ صرف دعاء اور استغفار کا نام استسقاء ہے، ہاں اگر لوگ تنہا تنہا نماز پڑھ لیں تو کوئی حرج بھی نہیں ہے، لیکن استسقاء میں اصل یہ ہے کہ وہ نماز اور دعاء ہی ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے استغفر و اربکم الخ کے اعلان سے یہ واضح فرما دیا ہے کہ استسقاء کے لیے نماز کی ضرورت نہیں ہے، بل کہ صرف دعاء اور استغفار ہی سے کام چل جائے گا، اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی استسقاء کے لیے صرف دعاء و استغفار ہی منقول ہے اور نماز منقول نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابن الہمام نے یہ حدیث بیان کی ہے أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قائما یخطب فقال یا رسول الله، هلکت الأموال وانقطعت السبل فادع الله یغیننا، فقال اللهم اغفنا اللهم اغفنا (فتح القدر، ج ۲) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر مسجد نبوی میں خطبہ دے رہے تھے اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول اموال ضائع ہو گئے، راہیں مسدود ہو گئیں، لہذا آپ اللہ سے دعاء کر دیجیے کہ اللہ ہم پر بارش نازل فرمادیں چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللهم اغفنا کے الفاظ سے دعاء فرمائی، صاحب بن ابیہ نے بھی حضرت ابن عباس کے حوالے سے اسی طرح کی حدیث بیان کی ہے اور اس میں بھی نماز کا ذکر نہیں ہے، معلوم ہوا کہ استسقاء میں صرف استغفار اور دعاء ہے اور نماز مسنون نہیں ہے۔ (بنیہ ۱۷۵/۳)

وَقَالَ یُصَلِّي الْإِمَامُ رَكَعَتَيْنِ لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم صَلَّى فِيهِ رَكَعَتَيْنِ كَصَلَاةِ الْعِيدِ رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، فَلَمَّا فَعَلَهُ مَرَّةً وَتَرَكَهُ أُخْرَى فَلَمْ يَكُنْ سُنَّةً وَقَدْ ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ وَحَدَهُ.

ترجمہ: حضرات صحابین فرماتے ہیں کہ امام دو رکعت نماز پڑھائے اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استسقاء میں نماز عید کی طرح دو رکعت نماز پڑھی، اسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے روایت کیا ہے، ہم کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ایک مرتبہ کیا ہے اور دوسری مرتبہ ترک کیا ہے لہذا یہ سنت نہیں ہوگی۔ اور مبسوط میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول تنہا بیان کیا گیا ہے۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب صلوة الاستسقاء باب جماع ابواب صلوة الاستسقاء، حدیث رقم: ۱۱۶۵.

نماز استسقاء کے بارے میں صاحبین کی رائے:

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو استسقاء میں نماز مسنون نہیں ہے، لیکن حضرات صحابین اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں اس میں نماز مسنون ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ثابت ہے، صاحب بن ابیہ نے ان الفاظ میں اس حدیث کی تخریج کی ہے عن عبد الله بن كنانة قال أرسلني الوليد بن عقبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال خرج رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم مبتدلاً متواضعاً متضرعاً حتى أتى المصلی فلم یخطب خطبتکم هذه، لكن لم یزل فی الدعاء والتضرع والتكبير و صلى ركعتين كما كان يصلي في العيد۔

عبداللہ بن کنانہ کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ کے امیر ولید بن عقبہ نے رسول اللہ ﷺ کے استسقاء کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لیے مجھے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس بھیجا، چنانچہ جب میں نے آکر ان سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ آپ ﷺ نہایت تواضع اور انتہائی عاجزی و انکساری کے ساتھ عید گاہ کے لیے روانہ ہوئے اور وہاں پہنچ کر آپ نے خطبہ وغیرہ تو نہیں دیا، لیکن برابر دعاء، تضرع اور تکبیر میں مشغول رہے اور پھر نماز عید کی طرح آپ نے دو رکعت نماز اداء فرمائی، اس حدیث سے یہ بات واضح ہے کہ استسقاء میں آپ ﷺ سے نماز پڑھنا ثابت ہے، لہذا فقط استغفار اور دعاء کو استسقاء قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ واضح رہے کہ حدیث ابن عباس میں وصلی رکعتین کما کان یصلی فی العید میں جو مشابہت بیان کی گئی ہے وہ من وجہ ہے، نہ کہ من کل وجہ، کیوں کہ نماز عید کی طرح صلاۃ استسقاء میں تکبیرات زوائد نہیں کہی گئی تھیں، بل کہ یہ مشابہت اس حوالے سے ہے کہ جس طرح نماز عید اذان و اقامت کے بغیر دن میں اداء کی جاتی ہے، اسی طرح صلاۃ استسقاء بھی بلا اذان و اقامت دن کے اُجالے میں ادا کی گئی تھی۔ (بنایہ)

قلنا الخ صاحب ہدایہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرف سے صاحبین کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی تمہاری بیان کردہ حدیث سے استسقاء میں نماز ثابت ہے اور ہماری بیان کردہ روایت میں نماز کا ثبوت نہیں ہے، لہذا استسقاء میں فعل صلاۃ اور ترک صلاۃ دونوں کا تذکرہ ہوا، اس لیے استسقاء میں نماز مسنون نہیں ہوگی، کیوں کہ نماز مسنون ہونے کے لیے جانب فعل کا جانب ترک سے زیادہ مؤکد اور راجح ہونا ضروری ہے۔

وقد ذکر الخ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں امام محمد کو امام ابو یوسف رضی اللہ عنہما کے ساتھ ذکر نہیں کیا ہے، بل کہ ان کا قول تھا بیان کیا گیا ہے، لیکن یہ قول صاحب بنایہ صحیح یہی ہے کہ امام محمد رضی اللہ عنہ امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہیں۔

وَيُجَهَرُ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ اِعْتِبَارًا بِصَلَاةِ الْعِيدِ ثُمَّ يَخْطُبُ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ① خَطَبَ، ثُمَّ هِيَ كَخُطْبَةِ الْعِيدِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خُطْبَةٌ وَاحِدَةٌ، وَلَا خُطْبَةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّهَا تَبَعٌ لِلْجَمَاعَةِ، وَلَا جَمَاعَةَ عِنْدَهُ.

ترجمہ: اور نماز استسقاء کی دونوں رکعت میں امام جہری قراءت کرے نماز عید پر قیاس کرتے ہوئے، پھر خطبہ دے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے خطبہ دیا ہے، پھر امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں یہ خطبہ خطبہ عید کی طرح ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں ایک ہی خطبہ ہے، اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں خطبہ ہی نہیں ہے، کیوں کہ خطبہ جماعت کے تابع ہے اور ان کے یہاں (صلاۃ استسقاء میں) جماعت ہی نہیں ہے۔

تخریج:

نماز استسقاء کی ہیئت اور اس میں خطبہ کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ امام نماز استسقاء کی دونوں رکعت میں جہری قراءت کرے اور اس کے بعد خطبہ بھی دے، کیوں کہ یہ دونوں چیزیں آپ ﷺ سے منقول ہیں، چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ لِلْإِسْتِسْقَاءِ فَصَلَّى بِهَمَّ رَكَعَتَيْنِ جَهْرًا بِالْقِرَاءِ فِيهِمَا الْخُ** اور دوسری روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ **خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا فَاسْتَسْقَى فَصَلَّى بِنَا رَكَعَتَيْنِ بِلَا أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ ثُمَّ خَطَبَنَا وَدَعَا اللَّهَ وَحَوَّلَ وَجْهَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ رَافِعًا يَدَيْهِ ثُمَّ قَلَّبَ رِدَاءَهُ فَجَعَلَ الْأَيْمَنَ عَلَى الْأَيْسَرِ وَالْأَيْسَرَ عَلَى الْأَيْمَنِ الْخُ** ان دونوں روایتوں میں یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ آپ نے نماز استسقاء میں جہری قراءت کی ہے اور خطبہ بھی دیا ہے۔

ثم هي كخطبة العيد الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں نماز استسقاء کا خطبہ نماز عید کے خطبے کی طرح ہوگا، یعنی دو خطبے ہوں گے اور ان دونوں کے درمیان فصل بالجلسة بھی ہوگا۔ اور حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں صرف ایک ہی خطبہ ہوگا اور فصل وغیرہ کچھ بھی نہیں ہوگا، کیوں کہ استسقاء میں دعاء مقصود ہے، لہذا فصل وغیرہ کر کے وقت کو خراب اور برباد نہیں کیا جائے گا، اس سلسلے میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ استسقاء میں خطبہ ہی نہیں ہے، کیوں کہ خطبہ جماعت کے تابع ہے اور نماز استسقاء میں امام صاحب رضی اللہ عنہ کے یہاں جماعت ہی نہیں ہے، لہذا جب جماعت ہی نہیں ہے تو پھر خطبہ بھی نہیں ہوگا، امام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔

وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِالْدُّعَاءِ لِمَا رُوِيَ ① أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، وَيَقْلِبُ رِدَاءَهُ لِمَا رَوَيْنَا، قَالَ هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَلَا يَقْلِبُ رِدَاءَهُ، لِأَنَّهُ دُعَاءٌ فَيُعْتَبَرُ بِسَائِرِ الْأَدْعِيَةِ، وَمَا رَوَاهُ كَانَ تَفَاوُلًا.

ترجمہ: اور امام دعاء میں استقبال قبلہ کرے اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے استقبال قبلہ کیا اور اپنی چادر کو پلٹ دیا۔ اور امام اپنی چادر کو پلٹ لے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، فرماتے ہیں کہ یہ امام محمد رضی اللہ عنہ کا قول ہے، لیکن امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں امام اپنی چادر کو نہ پلٹے، اس لیے کہ وہ دعاء ہے لہذا اسے تمام دعاؤں پر قیاس کیا جائے گا۔ اور امام محمد رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث (میں تقلیب) بطور نیک فالی تھا۔

اللغات:

﴿يَسْتَقْبِلُ﴾ قبلہ رو ہو جائے۔ ﴿حَوَّلَ﴾ پھیرا، پلٹا۔ ﴿يَقْلِبُ﴾ پھیر لے، پلٹ دے۔ ﴿رِدَاءٌ﴾ اوپری دھڑکا لباس، چادر۔ ﴿تَفَاوُلٌ﴾ شگون لینا، فال لینا۔

تخریج:

استسقاء میں نماز کے بعد کے مسنون اعمال:

مسئلہ یہ ہے کہ نماز استسقاء کا امام نماز کے بعد جب دعاء کرے تو استقبال قبلہ کر کے دعاء کرے اور دعاء کے موقع پر اپنی چادر کو پلٹ لے، اس لیے کہ آپ ﷺ سے ایسا کرنا ثابت ہے اور منقول ہے۔ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ تقلیب رداء میں کچھ تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر چادر مربع اور چوکور ہو تو اس کا نچلا حصہ اوپر کر دے اور اوپر والا حصہ نیچے کر دے۔ اور اگر رداء مدور ہو مثلاً جبہ وغیرہ ہو تو دایاں حصہ بائیں طرف اور بائیں حصہ دائیں طرف کر دے۔ (عنایہ ۲)

قال هذا الخ فرماتے ہیں کہ تقلیب رداء کا قول تھا امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے اور ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں (بنایہ) لیکن حضرات شیخین کے یہاں تقلیب رداء کا حکم نہیں ہے، کیوں کہ یہ دعاء کا موقع ہے، لہذا اسے تمام دعاؤں پر قیاس کیا جائے گا اور دیگر دعاؤں میں تقلیب رداء نہیں ہے، لہذا دعائے استسقاء میں بھی تقلیب رداء نہیں ہوگا۔

اور امام محمد رحمہ اللہ نے تقلیب رداء سے متعلق جو روایت بیان کی ہے وہ تقاول اور نیک فالی پر مبنی ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کو بذریعہ وحی آسمان پر بادل چھا جانے کا علم ہو گیا تھا، اس لیے آپ ﷺ نے لوگوں کی حالت کے قسط سالی سے ہریالی میں تبدیل ہونے پر فالی نیک کے طور پر تقلیب رداء کیا تھا۔

وَلَا يُقَلِّبُ الْقَوْمَ اَرْضِيَّتَهُمْ، لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ اَنَّهُ اَمْرُهُمْ بِذَلِكَ، وَلَا يَحْضُرُ اَهْلُ الذِّمَّةِ الْاِسْتِسْقَاءَ، لِأَنَّهُ لَا سِتْنَزَالَ الرَّحْمَةَ وَاِنَّمَا تَنْزَلَ عَلَيْهِمُ اللَّعْنَةَ.

ترجمہ: اور لوگ اپنی چادروں کو نہ الٹیں، اس لیے کہ یہ منقول نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے صحابہ کو اس کا حکم دیا ہے، اور ذمی لوگ استسقاء کے لیے نہ جائیں، اس لیے کہ استسقاء نزول رحمت کو طلب کرنے کے لیے ہے اور ذمیوں پر تو لعنت نازل ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿اَرْضِيَّتَهُمْ﴾ جمع، واحد رداء؛ چادریں۔ ﴿اَهْلُ الذِّمَّةِ﴾ ذمی لوگ، اسلامی ملک میں امان لے کر رہنے والے کفار۔

﴿اِسْتِنَزَالَ﴾ نزول کو طلب کرنا۔

استسقاء میں نماز کے بعد کے مسنون اعمال:

فرماتے ہیں کہ امام تو قلب رداء کرے، لیکن مقتدی یہ فعل نہ کریں، اس لیے کہ تقلیب بھی بذریعہ وحی آسمان کے متغیر ہونے کے علم کی وجہ سے تھی اور ظاہر ہے کہ قوم پر وحی نازل نہیں ہوگی، اس لیے ان کی تقلیب دعاء میں خلل انداز ہوگی، اور پھر آپ ﷺ نے صحابہ کو اس کا حکم بھی نہیں دیا تھا۔

ولا يحضر أهل الذمة الخ فرماتے ہیں کہ ذمیوں کو نماز استسقاء اور دعاء استسقاء میں شامل نہ کیا جائے اور نہ ہی انہیں نکلنے دیا جائے، اس لیے کہ استسقاء طلب رحمت اور باران رحمت کے نزول کی دعاء ہے اور کفار و ذمی مستحق رحمت نہیں، بل کہ مستحق لعنت ہیں، اور ہر آن ان پر لعنت برسی رہتی ہے، خود قرآن کریم نے ان کی دعاء کو کالعدم اور بیکار قرار دیتے ہوئے یہ اعلان کر رکھا ہے وما دعاء الكافرين إلا في ضلال، اس لیے بھی کفار کے لیے استسقاء میں نکلنے پر پابندی عائد کرنا ضروری ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْخَوْفِ

یہ باب نماز خوف کے بیان میں ہے

نماز استسقاء اور صلاة خوف دونوں میں اس طور پر مناسبت ہے کہ دونوں عارض کی وجہ سے شرعاً مشروع ہیں، لیکن چوں کہ استسقاء کی مشروعیت غیر اختیاری ہے اور وہ آفتِ سماوی یعنی انقطاعِ مطر کی وجہ سے مشروع ہے اس لیے اسے صلاة خوف سے پہلے بیان کیا گیا ہے، کیوں کہ صلاة خوف اختیاری ہے، اس لیے کہ اس کی مشروعیت جہاد اور دفعِ ظلم کی وجہ سے ہے۔ (بنایہ ۳/۱۸۷ فتح القدیر ۲)

إِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ جَعَلَ الْإِمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ، طَائِفَةً إِلَىٰ وَجْهِ الْعُدُوِّ، وَطَائِفَةً خَلْفَهُ فَيُصَلِّي بِهَدْيِهِ الطَّائِفَةَ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ، فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ مَضَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةُ إِلَىٰ وَجْهِ الْعُدُوِّ وَجَاءَتْ تِلْكَ الطَّائِفَةُ فَيُصَلِّي بِهِمُ الْإِمَامُ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ وَتَشْهَدُ وَسَلَّمْ، وَلَمْ يُسَلِّمُوا وَذَهَبُوا إِلَىٰ وَجْهِ الْعُدُوِّ وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُولَىٰ فَصَلُّوا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ وَحَدَانًا بغيرِ قِرَاءَةٍ، لِأَنَّهُمْ لَا حِقُونَ، وَتَشْهَدُوا وَسَلَّمُوا وَمَضُوا إِلَىٰ وَجْهِ الْعُدُوِّ، وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَىٰ وَصَلُّوا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ لِقِرَاءَةٍ، لِأَنَّهُمْ مَسْبُوقُونَ، وَتَشْهَدُوا وَسَلَّمُوا، وَالْأَصْلُ فِيهِ رِوَايَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم صَلَّى صَلَاةَ الْخَوْفِ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي قُلْنَا، وَأَبُو يُوْسُفَ رضي الله عنه وَإِنْ أَنْكَرَ شَرْعِيَّتَهَا فِي زَمَانِنَا فَهُوَ مَحْجُوجٌ عَلَيْهِ بِمَا رَوَيْنَا.

ترجمہ: جب خوف بڑھ جائے تو امام لوگوں کی دو جماعت بنا دے، (جن میں سے) ایک جماعت دشمن کی طرف ہو۔ اور دوسری جماعت امام کے پیچھے ہو، چنانچہ امام اس جماعت کو دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت نماز پڑھائے اور جب دوسرے سجدے سے اپنا سر اٹھالے تو یہ جماعت دشمن کی طرف چلی جائے اور وہ جماعت آئے پھر انہیں دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت پڑھائے اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے اور لوگ سلام نہ پھیریں اور یہ لوگ دشمن کی طرف چلے جائیں، پھر پہلی جماعت آئے اور تہا دو سجدوں کے ساتھ بغیر قراءت کے ایک رکعت پڑھے، اس لیے کہ یہ لوگ لاحق ہیں، اور یہ لوگ تشہد پڑھیں اور سلام پھیر کر دشمن کی طرف چلے جائیں۔ اور دوسری جماعت آئے اور قراءت کے ساتھ دو سجدے کر کے ایک رکعت نماز پڑھے، اس لیے کہ یہ لوگ مسبوق ہیں۔ اور تشہد پڑھ کر سلام پھیریں۔ اور اس سلسلے میں حضرت ابن مسعود رضي الله عنه کی روایت اصل ہے کہ آپ صلى الله عليه وسلم نے اسی طریقے پر

نماز خوف اداء فرمائی ہے جو ہم نے بیان کی۔ اور اگرچہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ہمارے زمانے میں صلاۃ خوف کی مشروعیت کا انکار کر دیا ہے، لیکن ہماری بیان کردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔

اللغات:

﴿اَشْتَدَّ﴾ سخت ہو جائے۔ ﴿عَدُوٌّ﴾ دشمن۔ ﴿طَائِفَةٌ﴾ گروہ، جماعت۔ ﴿وَحَدَانٌ﴾ اکیلے۔

تخریج:

① اخرجہ ابو داؤد فی کتاب صلاۃ السفر باب من قال یصلی فی بکل طائفۃ رکعتہ نم یصلی، حدیث رقم: ۱۲۴۴۔

صلاۃ الخوف کا طریقہ اور مشروعیت کے بارے میں مختلف اقوال:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان کافروں سے نبرد آزما ہونے کے لیے برسر پیکار ہوں اور میدان جنگ میں کمر بستہ ہوں اور اسی حالت میں نماز کا وقت آجائے تو ادائیگی نماز کا طریقہ یہ ہے کہ امام لوگوں کو دو حصوں اور دو گروپوں میں تقسیم کر دے اور پھر ایک گروپ کو دشمن سے لڑنے اور نمٹنے کے لیے محاذ پر کھڑا کر دے جب کہ دوسرے گروپ کو اپنے ساتھ لے کر ایک رکعت نماز پڑھائے اور دونوں سجدے کرے، جب امام دوسرے سجدے سے فارغ ہو جائے تو یہ گروپ چپ چاپ کھڑا ہو اور محاذ پر چلا جائے، پھر دوسرا گروپ آئے اور امام انھیں بھی دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت نماز پڑھائے اور جب امام دو سجدے کر لے تو تشہد پڑھ کر اپنا سلام پھیرے اور مقتدی نہ تو تشہد پڑھیں اور نہ ہی سلام پھیریں، بل کہ یہ لوگ محاذ پر چلے جائیں، اب امام کی نماز تو پوری ہو چکی ہے، البتہ دونوں گروپوں کی ایک ایک رکعت باقی ہے، اس لیے جب دوسرا گروپ محاذ پر چلا جائے تو پہلا گروپ جائے نماز پر واپس آئے اور بغیر قراءت کے سب لوگ اپنی اپنی نماز پوری کریں، کیوں کہ یہ لوگ لائق ہیں اور لائقین پر قراءت واجب نہیں ہے، اس لیے یہ لوگ بغیر قراءت کے اپنی نماز مکمل کریں اور تشہد وغیرہ پڑھ کر سلام پھیر دیں پھر محاذ پر چلے جائیں، اس کے بعد دوسری جماعت آئے اور قراءت کے ساتھ یہ جماعت اپنی نماز پوری کرے، کیوں کہ یہ لوگ مسبوق ہیں اور مسبوق پر قراءت واجب ہے، کیوں کہ مسبوق ماہی نماز میں منفرد کے حکم میں ہوتا ہے اور منفرد پر قراءت واجب ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے نماز خوف کا جو طریقہ بیان کیا ہے وہ دراصل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ماخوذ ہے جس میں انھوں نے اسی طریقے کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صلاۃ خوف کی ادائیگی نقل فرمائی ہے، چنانچہ ابو داؤد شریف میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت اسی مضمون کے ساتھ مروی ہے۔

و ابو یوسف و ابن انکر الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پہلے تو نماز خوف کی مشروعیت کے قائل تھے مگر بعد میں انھوں نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا اور نماز خوف کی عدم مشروعیت کے قائل ہو گئے تھے، اور اس قول کی علت اور دلیل یہ بیان کی تھی کہ قرآن کریم نے صلاۃ خوف کی مشروعیت بیان کرتے ہوئے و اذا كنت فيهم فاقم لهم الصلاة کا حکم بیان کیا ہے اور اس میں صلاۃ خوف کی اقامت اور اس کی مشروعیت کے لیے آپ کی موجودگی کو شرط قرار دیا ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ اذا فات الشرط فات المشروط یعنی شرط کے فوت ہونے سے مشروط بھی فوت ہو جاتی ہے اور چون کہ شرط یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی

موجودگی فوت ہو چکی ہے، اس لیے مشروط یعنی صلاۃ خوف بھی فوت ہو جائے گی اور آپ کے بعد اس کی مشروعیت باقی نہیں رہے گی۔ اور عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے، اس لیے کہ آپ کے پیچھے نماز پڑھنے میں لوگ دل چسپی ظاہر کرتے تھے اور آپ کے علاوہ کی اقتداء میں یہ دل چسپی بہت کم ہوتی تھی، اسی لیے ایک ایک جماعت کو ایک ایک رکعت پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے، تاکہ دونوں جماعتوں کو آپ کی اقتداء میں نماز پڑھنے کی فضیلت حاصل ہو جائے اور ظاہر ہے کہ آپ کے بعد یہ فضیلت بھی ختم ہو گئی، اس لیے بہتر یہ ہے کہ آپ کے بعد نماز خوف کی مشروعیت ہی ختم ہو جائے۔

لیکن جمہور کی طرف سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی نقلی دلیل یعنی آیت قرآنیہ کا جواب یہ ہے کہ اذا كنت فيهم شرط نہیں ہے، بل کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر آپ لوگوں میں موجود ہوں تو آپ ہی امامت کریں، لیکن اگر آپ نہ ہوں تو پھر آپ کا کوئی نائب بھی یہ کام انجام دے سکتا ہے، جیسے زکوٰۃ کے متعلق ارشاد خداوندی ہے خذ من اموالهم صدقة اور ظاہر ہے کہ آپ ہی کے لیے زکوٰۃ کی وصول یا بی ضروری نہیں ہے، بل کہ آپ کے مقرر کردہ مخلصین کے لیے بھی زکوٰۃ وصول کرنے کی اجازت ہے۔

اور عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نماز خوف کی مشروعیت کا دار و مدار حیات نبوی پر موقوف نہیں ہے، بل کہ اس کا مدار دلیل خوف پر ہے، لہذا جب بھی یہ دلیل موجود ہوگی، نماز خوف کی ادائیگی کا حکم دیا جائے گا، چنانچہ آپ کے بعد حضرات صحابہ نے بھی اس کام کو انجام دیا ہے، جو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ نماز خوف کی مشروعیت کا انحصار حیات نبوی پر نہیں بل کہ قیام دلیل وجود خوف پر ہے، اس لیے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا صلاۃ خوف کی مشروعیت کو حیات نبوی کے ساتھ خاص کرنا اور آپ کے بعد اس کی مشروعیت کو معدوم قرار دینا درست نہیں ہے۔

ایک شبہ اور کا ازالہ:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے متن میں جو اذا اشتد الخوف کی عبارت پیش کی ہے اس سے یہ وہم نہ ہو کہ صلاۃ خوف کے جواز کی علت اشتد الخوف ہی ہے اور مطلق خوف سے صلاۃ خوف جائز نہیں ہے، بل کہ صحیح بات یہ ہے کہ اگر دشمن کا خوف ہو یا نماز میں مشغول ہونے سے دشمن کے حملہ کر دینے کا اندیشہ ہو تو بھی صلاۃ خوف جائز ہے، حتیٰ کہ تحتہ اور مبسوط وغیرہ میں دشمن کی قربت ہی کو صلاۃ خوف کے جواز کی علت قرار دے دیا گیا ہے، اسی طرح جعل الإمام الناس طائفتین الخ سے بھی یہ وہم نہیں ہونا چاہیے کہ نماز خوف میں وہی طریقہ ضروری ہے جو بیان کیا گیا ہے یعنی ایک ایک جماعت کو ایک ایک رکعت کر کے نماز پڑھانا یہ تو اس صورت میں ہے جب لوگ ایک امام کے علاوہ کسی دوسرے کی اقتداء میں نماز پڑھنے کے لیے تیار نہ ہوں لیکن اگر لوگ امام المسلمین کے علاوہ دوسرے شخص کی اقتداء میں نماز پڑھنے کے لیے راضی ہوں تو پھر اس وقت افضل یہ ہے کہ امام ایک جماعت کو پوری پوری نماز پڑھائے اور پھر دوسرا امام دوسری جماعت کو مکمل نماز پڑھائے۔ (بنایہ ۱۸۷/۳)

فَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ مُقِيمًا صَلَّى بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى رَكَعَتَيْنِ وَبِالطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ رَكَعَتَيْنِ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ① صَلَّى الظُّهْرَ بِالطَّائِفَتَيْنِ رَكَعَتَيْنِ رَكَعَتَيْنِ، وَيُصَلِّي بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى مِنَ الْمَغْرِبِ رَكَعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكَعَةً وَاحِدَةً، لِأَنَّ تَنْصِيفَ الرُّكْعَةِ الْوَاحِدَةِ غَيْرُ مُمَكِّنٍ فَجَعَلَهَا فِي الْأُولَى بِحُكْمِ السَّبْقِ.

ترجمہ: پھر اگر امام مقیم ہو تو پہلی جماعت کو دو رکعت اور دوسری جماعت کو بھی دو رکعت نماز پڑھائے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے دو جماعتوں کو ظہر کی نماز دو رکعت پڑھائی۔ اور پہلی جماعت کو مغرب کی دو رکعت پڑھائے اور دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھائے، کیوں کہ ایک رکعت کو نصف کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے پہلی جماعت کے سابق ہونے کی وجہ سے اس کے حق میں ایک رکعت کو بڑھا دینا زیادہ بہتر ہے۔

اللغات:

﴿تَنْصِيفٌ﴾ آدھا کرنا۔ ﴿سَبَقٌ﴾ پہلے ہونا، آگے بڑھنا۔

تخریج:

① اخرجہ مسلم فی کتاب صلوة المسافر باب صلوة الخوف، حدیث رقم: ۳۱۲، ۳۱۱.

امام کے مقیم اور مقتدیوں کے مسافر ہونے کی صورت میں صلوة الخوف کا طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر صلوة خوف پڑھنے کی نوبت آجائے اور امام مقیم ہو تو اب حکم یہ ہے کہ وہ پہلی اور دوسری دونوں جماعتوں کو دو رکعت نماز پڑھائے، اس لیے کہ آپ ﷺ سے ظہر کی نماز کے سلسلے میں یہی طریقہ منقول ہے، چنانچہ مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ اقبلنا علی رسول اللہ ﷺ حتی اذا كنا بذات الرقاع الحدیث وفيه نودي بالصلاة فصلی بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلی بالطائفة الأخرى ركعتين الخ کہ مقام ذات الرقاع میں آپ ﷺ نے دو الگ الگ جماعتوں کو دو رکعت نماز پڑھائی ہے، جو اس امر کا تین ثبوت ہے کہ اگر امام مقیم ہو تو وہ اسی طریقے کے مطابق عمل کرے، جو طریقہ رسول مقبول ﷺ سے منقول ہے۔

ویصلی من المغرب الخ فرماتے ہیں کہ اگر مغرب کی نماز بحالت خوف اداء کی جائے تو اس صورت میں امام پہلی جماعت کو دو رکعت پڑھائے اور دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھائے، یہی جمہور کا قول ہے، اس سلسلے میں امام ثوری وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اس کا برعکس کرے یعنی پہلی جماعت کو ایک رکعت پڑھائے اور دوسری کو دو رکعت پڑھائے مگر قول اول ہی اصح ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جنگ صفین کے موقع پر لیلۃ الہریر میں اسی طرح کیا تھا، یعنی پہلی جماعت کو دو رکعت اور دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھایا تھا (بنایہ) اور پھر پہلی جماعت کو شرف سبقت حاصل ہے لہذا ان کے حق میں تین میں سے دو رکعت کرنا اور ایک رکعت کو بڑھانا زیادہ بہتر ہے، اس لیے کہ ضابطے کے تحت تو ہر ہر جماعت کو ڈیڑھ ڈیڑھ رکعت پڑھانا چاہیے مگر چون کہ ایک رکعت کی تنصیف ممکن نہیں ہے، اس لیے ڈیڑھ ڈیڑھ رکعت پڑھانے کے بجائے دو اور ایک رکعت نماز پڑھائی جائے گی اور پہلی جماعت کو دو رکعت نماز پڑھائی جائے گی، کیوں کہ اسے تقدم اور سبقت حاصل ہے۔

وَلَا يُقَاتِلُونَ فِي حَالِ الصَّلَاةِ، فَإِنْ فَعَلُوا بَطَلَتْ صَلَاتُهُمْ، لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ① شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ

صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، وَلَوْ جَازَ الْأَدَاءُ مَعَ الْقِتَالِ لَمَا تَرَكَهَا.

ترجمہ: اور یہ لوگ بحالت نماز قتال نہ کریں، چنانچہ اگر انھوں نے ایسا کیا تو ان کی نماز باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ غزوہ خندق کے دن آپ ﷺ چار نمازوں سے مشغول کر دیے گئے تھے اگر قتال کے ساتھ نماز کی ادائیگی جائز ہوتی تو آپ ان نمازوں کو (ہرگز) ترک نہ فرماتے۔

اللغات:

﴿يُفَاتِلُونَ﴾ جنگ کریں۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب الصلوٰۃ باب ما جاء فی الرجل تقوت الصلوٰۃ، حدیث رقم: ۱۷۹.

دوران نماز جنگ جاری رکھنے کا مسئلہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں صلاۃ خوف کی ادائیگی کے وقت مصلیوں کے لیے قتل و قتال کرنے کی اجازت نہیں ہے، جب کہ شوافع اور مالکیہ کے یہاں بحالت نماز قتل و قتال کرنے کی اجازت ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے ولیاخذوا اسلحتھم کے فرمان سے نماز میں اسلحہ لینے کا حکم دیا ہے اور ظاہر ہے کہ اسلحہ قتال کرنے کے لیے ہی لیا جائے گا، کیوں کہ اگر بحالت صلاۃ قتال کی ممانعت ہوتی تو اسلحہ اٹھانے کی بھی ممانعت ہوتی، حالاں کہ خود قرآن نے اسلحہ لینے اور اٹھانے کی اجازت دی ہے جو اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ بحالت نماز قتال کرنے کی بھی اجازت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غزوہ خندق کے دن آپ ﷺ کی چار نمازیں فوت ہو گئیں تھیں اور آپ نے بعد میں ان کی قضاء فرمائی تھی، اگر بحالت قتال نماز کی ادائیگی جائز ہوتی تو آپ ﷺ ہرگز ان نمازوں کو قضاء نہ ہونے دیتے لائنہ کان حریصا علی الصلاۃ، مگر چونکہ آپ نے ان نمازوں کی قضاء فرمائی ہے اور انھیں بحالت قتال اداء کرنے سے گریز کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ نہ تو بحالت صلاۃ قتال جائز ہے اور نہ ہی بحالت قتال نماز جائز ہے۔ اور رہی قرآن کریم کی آیت ولیاخذوا اسلحتھم الخ تو اس سے صرف اخذ اسلحہ کا مسئلہ ثابت ہو رہا ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں، لیکن اخذ اسلحہ کے حکم سے بحالت نماز قتال کرنے کی اجازت نہیں ثابت ہو سکتی، کیوں کہ بحالت نماز اخذ اسلحہ کا حکم اس وجہ سے دیا گیا ہے، تاکہ کفار مسلمانوں کو جب اسلحہ لے کر نماز پڑھتے ہوئے دیکھیں تو یہ جان لیں کہ اگر ہم نے ان پر حملہ کرنے کی غلطی کی تو یہ چڑھ بیٹھیں گے اور نماز میں ہوتے ہوئے بھی ہمارا استیناس کر دیں گے۔

فَإِنْ اسْتَدَّ الْخَوْفُ صَلُّوا رُكْبَانًا فَرَادَى يُؤْمُونَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ إِلَىٰ أُمَّي جِهَةٍ شَاءُوا إِذَا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى التَّوَجُّهِ إِلَى الْقِبْلَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ (سورة البقرة: ۲۳۹)، وَسَقَطَ التَّوَجُّهُ لِلضَّرُورَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُمْ يُصَلُّونَ بِجَمَاعَةٍ وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ لِإِنْعَادِ الْإِتِّحَادِ فِي الْمَكَانِ.

ترجمہ: پھر اگر خوف بڑھ جائے تو لوگ سوار ہونے کی حالت میں تہاتہا نماز پڑھیں جس طرف بھی چاہیں رکوع اور سجود کا اشارہ

کریں بشرطیکہ قبلہ کی طرف متوجہ ہونے پر قادر نہ ہوں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے ”پھر اگر تمہیں (دشمن وغیرہ کا) خوف ہو تو پیادہ پا ہو کر یا سوار ہو کر نماز پڑھ لو۔ اور بر بنائے ضرورت قبلہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم ساقط ہو گیا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ لوگ باجماعت نماز پڑھیں، حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اتحاد فی المكان معدوم ہے۔

اللغات:

﴿رُكْبَانٌ﴾ واحد راکب، سوار۔ ﴿فِرَادَى﴾ اکیلے اکیلے۔ ﴿يَوْمُونَ﴾ اشارہ کریں۔

﴿رَجَالًا﴾ واحد راجل؛ پیدل چلنے والا۔

شدت خوف کی صورت میں نماز ادا کرنے کا طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر دشمن اور قتال کا خوف بڑھ جائے تو اس صورت میں جماعت بھی ساقط ہو جائے گی، اور زمین پر نماز پڑھنے کا معاملہ بھی ختم ہو جائے گا، بل کہ اس صورت میں حکم یہ ہوگا کہ تمام لوگ سوار ہونے کی حالت میں تنہا تنہا نماز پڑھیں اور اگر استقبال قبلہ پر قادر نہ ہوں تو جس سمت بھی رخ کرنے پر قادر ہوں اسی سمت رخ کر کے نماز پڑھ لیں، کیوں کہ قرآن کریم نے خوف کے موقع پر سوار ہو کر اور پیدل چل کر ہر حالت میں نماز پڑھنے کی سہولت دے رکھی ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے **فَإِنْ خِفْتُمْ فَرَجَلًا أَوْ رُكْبَانًا**۔

وسقط التوجه الخ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بر بنائے ضرورت استقبال قبلہ کا حکم ساقط ہو جائے گا اور یہ لوگ جس سمت بھی رخ کرنے پر قادر ہوں گے اسی کو ان کے حق میں قبلہ شمار کر لیا جائے گا۔

وعن محمد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قول اصح کے مطابق تو اشد خوف کی صورت میں جماعت ساقط ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ان مجاہدوں پر اس حالت میں بھی باجماعت نماز پڑھنا ضروری ہے، مگر یہ قول صحیح نہیں ہے، کیوں کہ جماعت کے لیے اتحاد مکان ضروری ہے اور صورت مسئلہ میں اتحاد مکان کا امکان ہی نہیں ہے، اس لیے باجماعت نماز پڑھنے کا مسئلہ بھی خارج از امکان ہے۔



بَابُ صَلَاةِ الْجَنَائِزِ

یہ باب جنائز کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے عوارض مثلاً سفر، خوف اور کسوف وغیرہ کے ابواب کو بیان فرمایا ہے، اور اب یہاں سے سب سے آخری عارض یعنی موت کے احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں اور چونکہ موت کا مرحلہ سب سے آخری ہے، اس لیے اسے باب الصلاة في الكعبة سے بھی مؤخر کر کے بیان کرنا چاہیے، لیکن بقول صاحب عنایہ صاحب کتاب نے تبرک کے طور پر باب الصلاة في الكعبة سے کتاب الصلاة کا اختتام فرما رہے ہیں۔ (عنایہ ۲)

واضح رہے کہ جنائز جنازہ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں نعش، میت، مردہ، اور جنازہ بکسر الجیم کے معنی ہیں میت اٹھانے کا ثبوت، تخت۔

إِذَا حَتَّضَرَ الرَّجُلُ وَجْهَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ إِعْتِبَارًا بِحَالِ الْوَضْعِ فِي الْقَبْرِ، لِأَنَّهُ أَشْرَفَ عَلَيْهِ، وَالْمُخْتَارُ فِي بِلَادِنَا إِسْتِلْقَاءُ، لِأَنَّهُ أَيْسَرُ لِخُرُوجِ الرُّوحِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ السُّنَّةُ، وَلَقِيَ الشَّهَادَتَيْنِ لِقَوْلِهِ ① صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِنُوا مَوْتَكُمْ شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَالْمَرَادُ الَّذِي قُرْبَ مِنَ الْمَوْتِ، فَإِذَا مَاتَ شَدَّ لِحْيَاهُ وَغَمَّضَ عَيْنَاهُ بِذَلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ، ثُمَّ فِيهِ تَحْسِينُهُ فَيُسْتَحْسَنُ.

ترجمہ: جب انسان قریب الموت ہو جائے تو قبر میں رکھنے کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے اسے دائیں پہلو پر قبلہ زولنا دیا جائے، اس لیے کہ وہ شخص قبر میں جانے کے قریب ہو گیا۔ اور ہمارے شہروں میں جت لٹانا پسندیدہ ہے۔ کیوں کہ اس میں خروج روح کے لیے زیادہ آسانی ہے۔ اور پہلا طریقہ ہی مسنون ہے، اور اسے شہادتین کی تلقین کی جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے تم لوگ اپنے مردوں کو لا الہ الا اللہ کی شہادت کی تلقین کرو۔ اور اس شخص کو تلقین کرنا مراد ہے جو قریب المرگ ہو، اور جب انسان مر جائے تو اس کے دونوں جبڑوں کو باندھ دیا جائے اور اس کی آنکھیں بند کر دی جائیں، اسی پر توارث جاری ہے، پھر اس فعل میں میت کی تحمین ہے، لہذا یہ فعل مستحسن ہوگا۔

اللُّغَاتُ:

﴿إِحْتَضَرَ﴾ قریب المرگ ہو جائے۔ ﴿شَقَّ﴾ پہلو، کروٹ۔ ﴿إِسْتِلْقَاءُ﴾ چت لیٹنا، پشت کے بل لیٹنا۔
﴿لِحْيَانٌ﴾ جبڑے۔ ﴿شَدَّ﴾ باندھ دی جائے۔ ﴿غَمَّضَ﴾ بند کر دی جائیں۔

۱ اخراجہ البیہقی فی کتاب الجنائز باب ما يستحب من تلقین المیت، حدیث رقم: ۶۵۹۸.

قریب المرگ آدمی کے احکام:

احتضار سے معروف اور مجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ شخص جسے موت کے آثار نظر آئے لگیں اور وہ قریب المرگ ہو جائے تو اس کے پاس جو لوگ موجود ہوں ان کی ذمے داری یہ ہے کہ وہ اسے دائیں پہلو پر لٹا کر اس کا منہ قبلہ کی طرف کر دیں، کیوں کہ قبر میں اسے اسی ہیئت اور حالت کے مطابق رکھا جاتا ہے اور چون کہ وہ شخص قبر میں جانے کے لیے تیار ہے، اس لیے حالت قبر کی مشابہت کرتے ہوئے اسے دائیں کروٹ پر قبلہ رو کر کے لٹادیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علاقوں میں چت لٹانے کو لوگ پسندیدہ سمجھتے ہیں اور شہر ہائے ماوراء النہر میں اسی کا چلن اور رواج ہے، کیوں کہ چت لٹانے سے روح نکلنے میں آسانی ہوتی ہے، لہذا اس طریقے پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے، لیکن یاد رہے کہ مسنون طریقہ پہلا ہی ہے، اس لیے اسے اختیار کرنے کی فضیلت اور اتباع سنت کا ثواب اپنی جگہ برقرار رہے گا۔

ولفن الشہادتین الخ فرماتے ہیں کہ قریب المرگ شخص کے ساتھ دوسرا عمل یہ مسنون ہے کہ اسے شہادتین یعنی لا إله إلا الله محمد رسول الله کی تلقین کی جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے قریب الموت شخص کو شہادتین کی تلقین کا حکم دیا ہے۔ اور یہاں تلقین سے مراد یہ ہے کہ لوگ اس شخص کے پاس بیٹھ کر آواز بلند شہادتین پڑھیں، تاکہ وہ شخص ان کلمات کو سن کر خود بھی پڑھنے لگے اور اس کا خاتمہ بالخیر ہو جائے، لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ اس شخص کو شہادتین پڑھنے کے لیے نہ کہا جائے، کیوں کہ نزاع کا وقت نہایت دشوار گزار وقت ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ انسان موت کی شدائد سے تنگ آ کر شہادتین پڑھنے سے انکار کر دے اور العیاذ باللہ اس کا خیر پر خاتمہ نہ ہو سکے۔ (عنایہ)

والمراد الذي الخ فرماتے ہیں کہ یہاں جو تلقین کرنے کا حکم وارد ہے وہ اس شخص کے لیے ہے جو قرب المرگ ہو، لہذا نہ تو مردے کو شہادتین کی تلقین کی جائے گی اور نہ ہی کسی مردے کی قبر پر شہادتین پڑھا جائے گا، کیوں کہ پہلی صورت میں تلقین کا کوئی فائدہ نہیں ہے اور دوسری صورت میں بدعت کا ارتکاب ہے۔ (عنایہ)

فإذا مات الخ فرماتے ہیں کہ جب یہ شخص انتقال کر جائے تو اس کے جڑوں کو باندھ دیا جائے اور اس کی آنکھیں بند کر دی جائیں، تاکہ وہ بد شکل اور بھیانک صورت نہ دکھائی دے، اور پھر اس طرح کا عمل توارث کے ساتھ منقول ہے اور آنکھیں بند کرنے کے سلسلے میں تو کئی حدیثیں وارد ہیں، چنانچہ صاحب بنیہ نے بخاری شریف کے حوالے سے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث نقل فرمائی ہے قالت دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد تنفق بصره فأغمضه، نیز ابن ماجہ شریف میں شداد بن اوس کی یہ روایت ہے قال رسول الله ﷺ إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح الخ (بنیہ ۲۰۹/۳) ان روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ مردے کی آنکھوں کو بند کرنا مسنون ہے، اور پھر چون کہ آنکھ اور جڑے وغیرہ کو بند کرنے اور باندھنے میں میت کی تحسین ہے، لہذا اس حوالے سے بھی اس کے حق میں یہ فعل مستحسن ہوگا۔

فائدہ: صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ احتضار اور قریب المرگ ہونے کی علامات یہ ہیں (۱) اس شخص کے پیر ڈھیلے ہو جائیں اور کھڑے نہ ہوتے ہوں (۲) اس کی ناک میڑھی ہو جائے (۳) اس کے خصیتین کی کھال پھول جائے وغیرہ وغیرہ۔ (عنایہ)

فَصْلٌ فِي الْغُسْلِ

یہ فصل میت کو غسل دینے کے بیان میں ہے

یہاں سے صاحب ہدایہ مختلف فصول میں میت کے مختلف احکامات کو بیان کریں گے، مگر چوں کہ موت کے بعد سب سے پہلا مرحلہ غسل کا ہے، اس لیے غسل کی فصل کو دیگر فصول پر مقدم کر دیا گیا ہے۔

فَإِذَا أَرَادُوا غُسْلَهُ وَضَعُوهُ عَلَى سَرِيرٍ لِيَنْصَبَ الْمَاءُ عَنْهُ وَجَعَلُوا عَلَى عَوْرَتِهِ خِرْقَةً إِقَامَةً لَوَاجِبِ السَّرِيرِ، وَيَكْتَفِي بِسَرِيرِ الْعَوْرَةِ الْغَلِيظَةِ هُوَ الصَّحِيحُ تَيْسِيرًا، وَنَزَعُوا نِيَابَهُ لِيُمْكِنَهُمُ التَّنْظِيفُ، وَوَضَعُوهُ مِنْ غَيْرِ مَضْمُوعَةٍ وَاسْتِنْشَاقٍ، لِأَنَّ الْوُضُوءَ سُنَّةُ الْإِغْتِسَالِ غَيْرَ أَنَّ إِخْرَاجَ الْمَاءِ مِنْهُ مَتَعَدَّرٌ فَيَتْرَكَانِ، ثُمَّ يَفِيضُونَ الْمَاءَ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا بِحَالِ الْحَيَاةِ، وَيُجَمَّرُ سَرِيرُهُ وَتَرًا لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْظِيمِ الْمَيِّتِ، وَإِنَّمَا يُوتَرُ لِقَوْلِهِ ۱ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ وَتَرٌ يُحِبُّ الْوَتَرَ، وَيُعْلَى الْمَاءُ بِالسَّدْرِ أَوْ بِالْحُرْضِ مَبَالِغَةً فِي التَّنْظِيفِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقَرَّاحُ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ، وَيُغْسَلُ رَأْسُهُ وَلِحَيْتُهُ بِالْخَطِيمِ، لِيَكُونَ أَنْظَفَ لَهُ ثُمَّ يَضْجَعُ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْسَرِ فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ وَالسَّدْرِ حَتَّى يُرَى أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا يَلِي التُّحْتَ مِنْهُ، ثُمَّ يَضْجَعُ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ فَيُغْسَلُ حَتَّى يُرَى أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا يَلِي التُّحْتَ مِنْهُ، لِأَنَّ السُّنَّةَ هُوَ الْبِدَايَةُ بِالْيَمَانِ، ثُمَّ يُجْلِسُهُ وَيُسْنِدُهُ إِلَيْهِ وَيَمْسَحُ بَطْنَهُ مَسْحًا رَقِيقًا تَحْرُزًا عَنْ تَلْوِثِ الْكَفَيْنِ، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ غَسَلَهُ وَلَا يُعِيدُ غُسْلَهُ وَلَا وَضُوءَهُ، لِأَنَّ الْغُسْلَ عَرَفْنَاهُ بِالْبَيْضِ وَقَدْ حَصَلَ مَرَّةً، ثُمَّ يُنَشِّفُهُ بِبُوبٍ كَمَا لَا تَبْتَلُ أَكْفَانُهُ وَيَجْعَلُهُ أَيَّ الْمَيِّتِ فِي أَكْفَانِهِ.

ترجمہ: چنانچہ جب لوگ میت کو غسل دینے کا ارادہ کریں تو اسے ایک تخت پر رکھ دیں، تاکہ اس سے پانی بہہ جائے اور ستر واجب کی ادا ہوگی کے لیے اس کی شرم گاہ پر کوئی کپڑا رکھ دیں۔ اور عورت غلیظ (شرم گاہ) ہی کی ستر پر اکٹفاء کیا جائے اور آسانی کے پیش نظر یہی صحیح ہے، اور میت کے کپڑے اتار دیں، تاکہ لوگوں کے لیے صفائی کرنا آسان ہو جائے اور بغیر مضمضہ اور استنشاق

کے اسے وضو کرائیں، اس لیے کہ وضو غسل کرنے کی سنت ہے، لیکن میت سے پانی نکالنا دشوار ہے اس لیے مضمضہ اور استنشاق دونوں ترک کر دیے جائیں گے، پھر حالت حیات پر قیاس کرتے ہوئے میت پر پانی بہائیں۔ اور اس کے تحت کو طاق مرتبہ دھونی دی جائے، کیوں کہ اس میں میت کی تعظیم ہے۔ اور طاق مرتبہ اس لیے دھونی دی جائے کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”اللہ تعالیٰ طاق ہے اور طاق عدد کو پسند کرتا ہے۔“

اور صفائی میں مبالغہ کرنے کے لیے پانی کو بیری کے پتوں یا اشنان کی گھاس سے جوش دیا جائے، لیکن اگر ان میں سے کوئی بھی چیز نہ ہو تو خالص پانی (سے غسل دیا جائے) اس لیے کہ (اس سے بھی) مقصود حاصل ہو جاتا ہے، اور میت کے سر اور اس کی ڈاڑھی کو حطمی سے دھویا جائے، تاکہ خوب نظافت حاصل ہو جائے۔ پھر اسے بائیں پہلو پر لٹا کر پانی اور بیری کے پتوں سے دھویا جائے، یہاں تک کہ یہ دیکھ لیا جائے کہ پانی اس کے نچلے حصے (دائیں پہلو) تک پہنچ چکا ہے۔ پھر اسے دائیں پہلو پر لٹایا جائے اور اسے دھویا جائے یہاں تک کہ اس کے نچلے حصے تک پانی کے پہنچنے کو دیکھ لیا جائے، اس لیے کہ دائیں جانب سے ابتداء کرنا سنت ہے۔ پھر غسل دینے والا میت کو بٹھا دے اور اپنی طرف اس کو ٹیک لگا دے اور آہستہ آہستہ اس کے پیٹ کو ملے کفن کو آلودہ کرنے سے بچتے ہوئے، چناں چہ اگر پیٹ سے کوئی چیز نکلے تو اسے دھو ڈالے اور نہ تو غسل کا اعادہ کرے اور نہ ہی وضو کا، اس لیے کہ میت کا غسل ہم نے نص سے معلوم کیا ہے اور ایک مرتبہ دینے سے غسل حاصل ہو چکا ہے، پھر میت کو کسی کپڑے سے پونچھ دے، تاکہ اس کے کفن تر نہ ہو جائیں اور پھر میت کو اس کے کفن میں لپیٹ دے۔

اللغات:

﴿سَرِيرٌ﴾ تخت، چار پائی۔	﴿يَنْصَبُ﴾ بہہ جائے۔
﴿عَوْرَةٌ﴾ ستر، چھپانے کی جگہ۔	﴿حِرْقَةٌ﴾ کپڑا۔
﴿عَوْرَةُ الْعَلِيظَةِ﴾ شرمگاہ۔	﴿يُفِيضُونَ﴾ بہائیں، اٹھیلیں۔
﴿يُجَمَّرُ﴾ دھونی دی جائے۔	﴿وَتَرٌ﴾ طاق مرتبہ۔
﴿يُعْلَى﴾ ابالا جائے۔	﴿حُرُوضٌ﴾ ایک بوٹی جو صابن کا کام کرتی ہے۔
﴿سِدْرٌ﴾ بیری کے پتے۔	﴿حَطْمِيٌّ﴾ ایک بوٹی جو صابن کا کام کرتی ہے، اشنان۔
﴿يَنْشَفُ﴾ خشک کرنے کے لیے پونچھ لیں۔	

تخریج:

① اخرجه بخاری في كتاب الدعوات باب لله مائة اسم غير واحد، حديث : 741.

میت کو غسل دینے کے طریقے کی تفصیلی وضاحت:

اس دراز نفس عبارت میں میت کو غسل دینے کے طور و طریقے کو بیان کیا گیا ہے، چناں چہ اس سلسلے میں سب سے پہلے تو یہ عرض ہے کہ جب لوگ میت کو غسل دینے کا ارادہ کریں تو اسے تخت یا چار پائی وغیرہ پر لٹا دیں، تاکہ غسل دیتے وقت جب میت کے

بدن پر پانی بہایا جائے تو وہ بہ آسانی بہہ جائے اور ماء مستعمل میں میت کا بدن ملوث نہ ہو، پھر اس سلسلے میں علماء کا اختلاف ہے کہ میت کو کس طرح لٹا کر غسل دیا جائے۔ صاحب بنایہ اور صاحب عنایہ دونوں حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس سلسلے میں علامہ اسماعیلی اور صاحب شرح الطحاوی کا قول یہ ہے کہ جس طرح بحالت احتقار میت کو لٹایا گیا تھا اسی ہیئت پر اسے غسل بھی دیا جائے یعنی چت لٹا کر اس کے پیروں کو قبلہ کی طرف کر کے اور اس کا سر مشرق کی طرف کر کے اسے غسل دیا جائے۔

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ جس طرح قبر میں لٹایا جاتا ہے، اس طرح لٹا کر غسل دیا جائے، لیکن اصح یہ ہے کہ جس طرح بھی ممکن ہو اور جس ہیئت پر آسانی ہو اسی ہیئت پر لٹا کر غسل دیا جائے۔ (بنایہ، عنایہ)

وجعلوا علی عورتہ الخ فرماتے ہیں کہ جب میت کو تخت پر لٹا دیا جائے تو پھر اس کی شرم گاہ کو کسی کپڑے سے ڈھک دیا جائے، اس لیے کہ ستر عورت ہر حالت میں واجب ہے اور انسان زندہ مردہ ہر حال میں قابل احترام ہے اور غسل دینے والوں کی آسانی کے پیش نظر صرف میت کی شرم گاہ یعنی اس کی دبر اور قبل کو ڈھانکنا بھی کافی ہے اور بقول صاحب بنایہ وعلیہ الفتویٰ اور یہی صحیح ہے، صحیح کہہ کر نوادر کی اس روایت سے احتراز کیا گیا ہے جس میں ناف سے لے کر گھٹنے تک کے ستر کو ضروری قرار دیا گیا ہے اور اس روایت سے احتراز کیا گیا ہے جسے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن زیاد نے روایت کیا ہے اور اس میں یہ بتایا ہے کہ جس طرح حالت حیا میں انسان لنگی اور ازار وغیرہ پہن کر غسل کرتا ہے اسی طرح بعد الموت بھی ازار وغیرہ پہنا کر ہی اسے غسل دیا جائے۔ (بنایہ ۲۱۲/۳)

ونزعوا ثیابہ الخ فرماتے ہیں کہ غاسلین کو چاہیے کہ عورت غلیظہ کو ڈھانکنے کے بعد میت کے سارے کپڑے اتار دیں، تاکہ اچھی طرح صفائی ہو جائے اور صفائی کرنا ممکن بھی ہو جائے، ہمارے یہاں تو حکم یہی ہے کہ میت کے کپڑے اتار کر اسے غسل دیا جائے گا، ورنہ تو اگر کپڑے پہنے ہوئے ہونے کی حالت میں میت کو غسل دے جائے تو تطہیر متعذر ہو جائے گی اور اس کے جسم سے نکلنے والی گندگی اور نجاست قیص کو بھی نجس اور ناپاک بنا دے گی۔ اس کے برخلاف امام شافعی اور امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ میت کو کشادہ آستین والی قیص میں غسل دینا مستحب ہے اور اس کے پورے کپڑے اتار کر غسل دینا مناسب نہیں ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے کپڑوں میں غسل دیا گیا تھا، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم غسلوه وعلیہ قمیصہ یصبون الماء علیہ ویدلکونہ من فوق القمیص، رواہ ابو داؤد۔ (بنایہ)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضرات صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حال میں غسل دیا ہے کہ آپ کے جسم اطہر پر قیص پڑی ہوئی تھی اور صحابہ کرام قیص کے اوپر سے آپ کا جسم مل رہے تھے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کو قیص وغیرہ میں غسل دینا افضل اور مستحب ہے، مگر ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قیص میں غسل دینا یہ آپ کے ساتھ خاص تھا اور آپ کی فضیلت اور آپ کے احترام کی وجہ سے تھا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح عام لوگوں سے ممتاز تھے اسی طرح موت وزیست دونوں حالتوں میں آپ پاک اور پاکیزہ تھے، لہذا غسل نبوی کے اختصاص کو آپ کی ذات تک ہی محدود رکھا جائے گا اور اسے ہر میت کے لیے منسوخ یا مستحب نہیں قرار دیا جائے گا، ورنہ نبی اور غیر نبی میں کیا فرق رہ جائے گا؟

غسل فی القمیص کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہونے پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث بھی دلیل ہے جو ابو داؤد

شریف میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

أن النبی ﷺ لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله، فقالوا لا ندري كيف نغسله، نغسله كما نغسل موتانا
أورغسله وعليه ثيابہ؟ فأرسل اللہ تعالیٰ علیہم النوم فما منهم أحد إلا نام وذقنه علی صدره إذ ناداهم مناد: أن
غسلوا رسول اللہ ﷺ وعليه ثيابہ۔ (فتح القدیر ج ۳ ص ۱۱۰)

یہ حدیث اس امر کی بین دلیل ہے کہ نبی کریم ﷺ کی عظمت اور آپ کے تقدس کے پیش نظر آپ کو قمیص میں غسل دیا گیا
تھا۔ اور خود زمانہ نبوت میں لوگ اپنے مردوں کو کپڑے اتار کر غسل دیا کرتے تھے، اگر یہ عمل خلاف سنت ہوتا تو یقیناً آپ ﷺ
صحابہ کو اس سے منع فرماتے اور قمیص پہنا کر مردے کو غسل دینے کا حکم فرماتے۔

غسل سے پہلے میت کو وضو کرا دینے کا بیان:

ووضوء الخ فرماتے ہیں کہ غسل دیتے وقت میت کو وضو بھی کرانا چاہیے، لیکن یہ وضو مضمضہ اور استنشاق کے بغیر ہوگا،
کیوں کہ ان چیزوں میں پانی منہ ناک میں داخل کر کے نکالنا ہوتا ہے اور میت کے منہ کو کھولنا پھر اس سے پانی نکالنا دشوار ہے، لہذا یہ
چیزیں ترک کر دی جائیں گی، صاحب کفایہ نے لکھا ہے کہ شوافع کے یہاں میت کے وضو میں مضمضہ اور استنشاق ہوگا، کیوں کہ
زندگی میں وضو کرتے وقت مضمضہ اور استنشاق کیا جاتا ہے، بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ غسل دینے والا اپنی انگلی پر کوئی باریک کپڑا یا
روئی لپیٹ لے اور اسے میت کے منہ میں داخل کر کے ادھر ادھر گھما دے، تاکہ اس کا منہ صاف ہو جائے۔

ثم یفیضون الخ فرماتے ہیں پھر غسل دینے والے میت کے پورے بدن پر پانی بہائیں، یعنی جس طرح وہ اپنی زندگی میں
اسی ترتیب سے غسل کرتا تھا، اسی طرح اس کے مرنے کے بعد بھی اسی ترتیب کے مطابق اسے غسل دیا جائے گا۔ اور تین مرتبہ اس
کے پورے بدن پر پانی بہایا جائے گا۔

ویجتمہ سریرہ الخ فرماتے ہیں کہ میت کے تخت کو لوبان یا عود وغیرہ کی دھونی بھی دینا چاہیے اور یہ فعل طاق عدد یعنی
۱۵/۳۱ اور سات مرتبہ ہونا چاہیے، کیوں کہ دھونی دینے میں میت کی تعظیم ہے اور وہ اس طرح ہے کہ جب دھونی دی جائے گی تو اس
کی اچھی خوشبو پھیلے گی اور میت سے کریمہ اور بدبودار ہوائیں ختم ہو جائیں گی۔ اور طاق مرتبہ اس لیے دھونی دی جائے گی کہ اس میں
حدیث نبوی إن اللہ وتر یحب الوتر کی اتباع ہے۔

ویغلی الماء الخ فرماتے ہیں کہ جس پانی سے میت کو غسل دیا جائے اسے بیری کے پتوں اور اشنان وغیرہ ڈال کر گرم کر لیا
جائے، کیوں کہ گرم پانی سے تو خود ہی میل کچیل کی اچھی طرح صفائی ہو جاتی ہے اور پھر اس میں بیری کے پتے اور اشنان وغیرہ ملنے
سے تو تنظیف میں مبالغہ ہو جائے گا۔ اور خوب اچھی طرح صفائی حاصل ہو جائے گی اور یہی مقصود بھی ہے۔ لیکن اگر بیری کے پتے یا
اشنان وغیرہ دست یاب نہ ہوں تو پھر خالص پانی سے ہی میت کو غسل دیا جائے، اس لیے کہ غسل کا اصل مقصد تطہیر ہے اور وہ خالص
پانی سے بھی حاصل ہو سکتا ہے، ویغسل رأسہ بالخطمی میت کے سر کو خطمی سے دھویا جائے، کیوں کہ نظافت کے سلسلے میں خطمی
وہی کام کرتی ہے جو صابون وغیرہ کرتے ہیں، اس لیے تحصیل نظافت کے لیے خطمی کو بھی استعمال کرنا مناسب ہے۔

ثم يضع الخ فرماتے ہیں کہ سرد وغیرہ کو دھلنے کے بعد میت کو بائیں کروٹ لٹا کر اس کے دائیں کروٹ پر پانی ڈالا جائے اور اتنا پانی ڈالا جائے کہ وہ پانی بائیں پہلو میں اور اس پہلو سے متصل تخت میں پہنچ جائے اور پھر اسے دائیں کروٹ لٹا کر اسی طرح اور اسی مقدار میں پانی بہایا جائے، اور پہلے بائیں کروٹ پر لٹا کر پانی بہانے کی وجہ یہ ہے کہ ایسا کرنے سے ابتداء بالیمین ہو جائے گی اور ابتداء بالیمین سنت ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کان رسول اللہ ﷺ يععبه التيامن في كل شئ حتى بغسله وترجله۔ پھر جب دونوں طرف پانی بہا دیا جائے تو ایک آدمی میت کو بٹھا دے اور اپنے جسم سے ٹیک لگا دے اور اس کے پیٹ کو آہستہ آہستہ ملے، تاکہ اگر کچھ نجاست وغیرہ ہو تو وہ باہر آجائے، اگر نجاست نکلے تو اسے دھو ڈالے، لیکن وضو اور غسل کا اعادہ نہ کرے، کیوں کہ میت کو وضو اور غسل دینا ہمیں نص سے معلوم ہوا ہے اور ایک مرتبہ وضو کرانے اور غسل دینے سے نص پر عمل ہو گیا، اس لیے اب اس کے اعادے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ میت کے پیٹ کو آہستہ آہستہ ملا اور دبایا جائے اور زور سے نہ دبایا جائے، تاکہ اس کے پیٹ سے ایک ساتھ گندگی خارج نہ ہو، ورنہ تو کفن خراب ہو جائے گا، صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ ان علیا رضي الله عنه مسح بطن رسول الله ﷺ فلم يخرج منه شيئا فقال طيب حيا وميتا، یعنی حضرت علی نے آپ ﷺ کو غسل دیتے وقت آپ کے پیٹ کو دبایا تھا مگر اس میں سے کوئی بھی چیز خارج نہیں ہوئی، اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ کی موت اور زندگی دونوں نہایت پاکیزہ ہیں۔ بعض روایات میں ہے کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے پیٹ کو دبایا تو مشک کی طرح خوشبو نکلی جو لوگوں کے دل و دماغ کو معطر کر گئی۔ بہر حال میت کو غسل دیتے وقت اس کا پیٹ دبانا چاہیے اور اگر کوئی چیز نکلے تو بعد میں وضو اور غسل کا اعادہ نہیں کرنا چاہیے، کیوں کہ نص یعنی حدیث نبوی سے میت کو غسل دینا ثابت ہے اور یہ عمل ایک مرتبہ انجام دینے سے حاصل ہو جائے گا، وہ نص یہ ہے کہ للمسلم على المسلم ست حقوق الخ اور ان میں سے ایک حق میت کو غسل دینا بھی ہے۔

جب غسل سے فراغت ہو جائے تو میت کے بدن کو کسی صاف تولیے اور کپڑے سے پونچھ دینا چاہیے تاکہ اس کا کفن گیلانہ ہو، کیوں کہ اگر بدن کو پونچھے بغیر کفن میں لپیٹیں گے تو ظاہر ہے کہ کفن بھگ جائے گا، اس لیے پہلے اس کے بدن کو خشک کر لیں اس کے بعد ہی اسے کفن پہنائیں۔

وَيَجْعَلُ الْخُنُوطَ عَلَى رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ وَالْكَافُورَ عَلَى مَسَاجِدِهِ، لِأَنَّ التَّطْيِبَ سُنَّةٌ وَالْمَسَاجِدَ أَوْلَى بِزِيَادَةِ الْكِرَامَةِ، وَلَا يُسْرَخُ شَعْرُ الْمَيِّتِ وَلَا لِحْيَتُهُ وَلَا يُقَصُّ ظَفْرُهُ وَلَا شَعْرُهُ لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَلَامَ تَنْصُونَ مَيِّتَكُمْ، وَلِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لِلزَّيْنَةِ وَقَدْ اسْتَغْنَى الْمَيِّتُ عَنْهَا، وَفِي الْحَيِّ كَانَ تَنْظِيفًا لِاجْتِمَاعِ الْوَسْخِ تَحْتَهُ وَصَارَ كَالْحَيَّانِ.

ترجمہ: اور میت کے سر اور اس کی ڈاڑھی پر خنوط لگا دیا جائے اور اس کے سجدہ کرنے کے اعضاء پر کافور مل دیا جائے، اس لیے کہ خوش بولگانا سنت ہے اور اعضاء سجود زیادتی کرامت کے زیادہ مستحق ہیں اور میت کے بال اور اس کی ڈاڑھی میں کنگھی نہ کی

جائے اور نہ تو اس کے ناخن کاٹنے جائیں اور نہ ہی اس کے بال کاٹنے جائیں، اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد گرامی ہے کہ آخر کیوں تم لوگ اپنے مردے کی پیشانی کھینچتے ہو۔ اور اس لیے بھی کہ یہ چیزیں زینت کے لیے ہیں اور میت تو ان چیزوں سے بے نیاز ہو چکی ہے، البتہ زندہ شخص میں یہ عمل نظافت کے لیے ہے، کیوں کہ بال وغیرہ کے نیچے میل جمع ہو جاتا ہے اور یہ ختنہ کرنے کی طرح ہو گیا۔

اللِّغَاتُ:

﴿حُنُوطٌ﴾ ایک خوشبو جو مختلف خوشبوؤں سے مل کر بنتی ہے۔ ﴿كَافُورٌ﴾ مشک۔ ﴿بِسْرَحٍ﴾ کنگھی کی جائے۔
﴿يُقَصُّ﴾ کاٹنے جائیں۔ ﴿أُظْفَارٌ﴾ واحد ظفر؛ ناخن۔ ﴿تَنْصُونُ﴾ پیشانی کھینچتے ہو۔ ﴿وَسَخٍ﴾ میل۔

میت کو نہلانے کے بعد کے مسنون اعمال:

فرماتے ہیں کہ جب میت کو نہلا ڈھلا کر کفن پہنا دیا جائے تو پھر اس کے سر اور اس کی ڈاڑھی پر حنوط لگا دیا جائے، حنوط کئی خوشبوؤں سے مرکب ایک عطر ہے جسے آپ اس زمانے کے اعتبار سے عطر مجموعہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور میت کے اعضاءے جو یعنی پیشانی، ناک، قدم ہاتھ اور گھٹنے وغیرہ پر کافور مل دیا جائے، اس لیے کہ حنوط اور کافور میں خوش بو ہوتی ہے اور اعضاءے جو معطر اور مشک بار کرنے کے زیادہ حق دار ہیں۔ اور پھر حنوط وغیرہ لگانے کے سلسلے میں اُس حدیث سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جو فصل فی الغسل کے شروع میں حضرت آدم کی تجمیز و تکفین کے سلسلے میں گذر چکی ہے۔ اور حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بھی اس پر دلیل ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت رقیہ کے غسل کے موقع پر ان سے فرمایا تھا اغسلنها ثلاثا أو خمساً واجعلن فی الاخرة کافوراً، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کان عنده مسك فأوصلی أن یحنط به (بنیہ ۲۰/۳) ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ میت کو کافور اور حنوط لگانا چاہیے اور قدیم زمانے سے یہی معمول چلا آ رہا ہے۔

ولا یسرح الخ فرماتے ہیں کہ میت کے بالوں میں کنگھی کرنا، ڈاڑھی میں کنگھی کرنا اور اس کے بال اور ناخن کاٹنا یہ تمام چیزیں ممنوع ہیں اور خلاف مسنون ہیں، اور ان کی ممانعت پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمان دلالت کر رہا ہے علام تنصون میتکم، علام کی اصل علی ما ہے، علی حرف جر ما استفہامیہ پر داخل ہوا اور تخفیف کی وجہ سے اس کے الف کو ساقط کر دیا گیا ہو گیا جیسے عم یتساء لون کی اصل عن ما یتساء لون تھی اور یہاں بھی عن حرف جر نے ن اور م کو ایک دوسرے میں مدغم کر دیا (بنیہ) تَنْصُونُ تَبْكُونُ کے وزن پر ہے جس کے معنی ہیں پیشانی کو کھینچنا اور چوں کہ کنگھی کرنے میں پیشانی کو کھینچنا پڑتا ہے، اس لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پیشانی کھینچنے کو کنگھی کرنے سے تعبیر کر دیا ہے۔

ولأن الخ کنگھی نہ کرنے اور ناخن وغیرہ کو نہ کاٹنے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں کا تعلق زیب و زینت سے ہے اور ظاہر ہے کہ میت زیب و زینت سے مستغنی اور بے پروا ہے، البتہ زندہ لوگوں کے حق میں اس کی ضرورت ہے، کیوں کہ بال اور ناخن کے نیچے میل جمع ہوتا ہے، اس لیے اس کے ازالے کے لیے ناخن اور بال وغیرہ کاٹنا زندوں کے حق میں باعث زینت ہے۔ اور یہ مسئلہ ختان کی طرح ہو گیا یعنی جس طرح ختنہ کرنا زندہ لوگوں کے ساتھ خاص ہے اور انھی کے حق میں مسنون ہے، مردوں کے حق میں مسنون نہیں ہے، اسی طرح ناخن وغیرہ کاٹنا بھی مردوں کے حق میں مسنون اور مشروع نہیں ہے۔

فَصْلٌ فِي التَّكْفِينِ

یہ فصل تکفین کے بیان میں ہے

فصل فی الغسل کے تحت ہم یہ عرض کر آئے ہیں کہ صاحب ہدایہ میت کے مختلف حالات کو مختلف فصول میں بیان کریں گے، چنانچہ یہ فصل اس سلسلے کی دوسری کڑی ہے اور چوں کہ غسل کے بعد کفن کا مرحلہ درپیش ہوتا ہے، اس لیے فصل فی الغسل کے بعد فصل فی التکفین کو بیان کیا جا رہا ہے۔

السُّنَّةُ أَنْ يُكْفَنَ الرَّجُلُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ: إِزَارٍ وَقَمِيصٍ وَلِفَافَةٍ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ ❶ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُفِنَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بَيْضٍ سَحْوَلِيَّةٍ، وَلِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يَلْبَسُ عَادَةً فِي حَيَاتِهِ فَكَذَا بَعْدَ مَمَاتِهِ.

ترجمہ: سنت یہ ہے کہ انسان کو ازار، قمیص اور لفافہ ملا کر تین کپڑوں میں کفن دیا جائے، اس حدیث کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ کو حویلیہ کے تین سفید کپڑوں میں کفن دیا گیا ہے، اور اس لیے بھی کہ تین کپڑے اکثر ہیں جنہیں انسان اپنی زندگی میں عادتاً پہنتا ہے، لہذا مرنے کے بعد بھی اسے تین کپڑے پہنائے جائیں گے۔

اللُّغَاتُ:

﴿إِزَارٌ﴾ نچلے دھڑ کا لباس، تہہ۔ ﴿لِفَافَةٌ﴾ ایسی چیز جس میں لپیٹا جاسکے۔ ﴿سَحْوَلِيَّةٌ﴾ ایک یعنی گاؤں۔

تَوْضِيح:

❶ اخرجه بخاری فی کتاب الجنائز باب الكفن بلاعمامة، حدیث رقم: ۱۲۷۳.

مردوں کے کفن کا بیان:

فرماتے ہیں کہ میت اگر مذکر ہو اور مرد ہو تو اس کے لیے تین کپڑے کفن مسنون ہیں (۱) ازار (۲) قمیص (۳) لفافہ۔ ازار سر سے پیر تک ہوگا، قمیص بغیر سلی ہوئی اور بغیر آستین دکھی کی ہوگی اور ایک لفافہ ہوگا جو سر سے پیر تک اوپر سے لپیٹا جائے گا، تین کپڑوں کے کفن مسنون ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جو آپ ﷺ کو کفن دیے جانے سے متعلق وارد ہے، چنانچہ کتب ستہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے قالت کفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيض سحولية الخ اسی طرح حضرت جابر

بن سمرۃ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے قال کفن رسول اللہ ﷺ فی ثلاثة أثواب، قمیص وإزار ولقافة، سحولیة یفتح أسین ین کے ایک گاؤں کا نام ہے جہاں کے سفید کپڑے بہت عمدہ ہوتے تھے۔ (فتح القدر)

تین کپڑوں کے کفن مسنون ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ انسان عموماً انھی تین کپڑوں میں زندگی گزارتا ہے اور اپنی حیات مستعار کے بیشتر مواقع پر وہ تین کپڑے ہی استعمال کرتا ہے، لہذا مرنے کے بعد بھی اسے تین ہی کپڑے پہنائے جائیں گے، تاکہ لباس میں موت وزیست میں مماثلت اور یکگت ہو جائے۔

فَإِنْ أَقْتَصَرُوا عَلَى ثَوْبَيْنِ جَزَاءً، وَالثَّوْبَانِ إِزَارٌ وَلِقَافَةٌ، وَهَذَا كَفْنُ الْكِفَايَةِ لِقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِغْسِلُوا ثَوْبِي هَذَيْنِ وَكَفِّنُونِي فِيهِمَا، وَلَا تَأْتِنِي لِبَاسِ الْأَحْيَاءِ، وَالْإِزَارُ مِنَ الْقُرْنِ إِلَى الْقَدَمِ وَاللِّقَافَةُ كَذَلِكَ، وَالْقَمِيصُ مِنْ أَصْلِ الْعُنُقِ.

ترجمہ: لیکن اگر لوگ دو کپڑوں پر اکتفاء کر لیں تو بھی جائز ہے، اور وہ دو کپڑے ازار اور لقافہ ہیں اور یہ کفن کفایہ ہے، اس لیے کہ حضرت ابو بکرؓ کا ارشاد گرامی ہے میرے ان دونوں کپڑوں کو دھولو اور انھی میں مجھے کفن دینا، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ دو کپڑے زندہ لوگوں کے لباس کا ادنیٰ حصہ ہیں، اور ازار سر سے قدم تک ہوگی اور ایسا ہی لقافہ بھی ہوگا اور قمیص گردن سے نیچے تک ہوگی۔

اللغات:

﴿اقتصروا﴾ اکتفا کر لیں۔ ﴿کفایة﴾ کم از کم وہ مقدار جو کافی ہو جائے۔ ﴿قون﴾ سر، چوٹی سینگ۔
﴿أصل﴾ جڑ۔ ﴿عنق﴾ گردن۔

کفن کی کم از کم مقدار کا بیان:

اس عبارت میں کفن کفایہ سے بحث کی گئی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ مردوں کے حق میں دو کپڑے یعنی ازار اور لقافہ کفن کفایہ ہیں، اس لیے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مرض الموت میں اپنے اہل خانہ کو یہ وصیت فرمائی تھی کہ میرے ان دو کپڑوں کو دھولو اور میرے مرنے کے بعد انھی کپڑوں میں مجھے کفن دے دینا، بنایہ میں ہے اس پر آپ کی چہیتی بنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا لا نشترى لك جدیدا کہ اے والد محترم کیا ہم آپ کے لیے نیا کپڑا نہ خریدیں، تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا، لأن الحی أحوج إلى جدید من الميت کہ نہیں نیا کپڑا خریدنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ زندہ آدمی کو میت کے بالمقابل اس کی زیادہ ضرورت ہے۔ (بنایہ ۲۳۱/۳)

ولأنه الخ دو کپڑوں کے کفن کفایہ ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ انسان اپنی زندگی میں کم از کم دو کپڑے پہنتا ہے، لہذا اس کی زندگی کے ثوب کفایت کو اس کی موت کے ثوب کفایت کے درجے میں اتار لیا گیا ہے۔

والإزار الخ فرماتے ہیں کہ زندگی میں تو مختصر ازار پہنی جاتی ہے جو ناف سے لے کر قدم تک ہوتی ہے، مگر موت والی اور کفن والی ازار سر سے لے کر قدم تک ہوگی، اسی طرح لقافہ بھی ازار کا قدم تک ہوگا، اور قمیص گردن سے لے کر قدم تک ہوگی، لیکن اس

میں کلی اور جیب نہیں ہوگی۔

وَإِذَا أَرَادُوا لَفَّ الْكَفْنَ ابْتَدَأُوا بِجَانِبِهِ الْأَيْسَرِ فَلَقَوهُ عَلَيْهِ ثُمَّ بِالْأَيْمَنِ كَمَا فِي حَالِ الْحَيَاةِ، وَبَسَطَهُ أَنْ تَبْسَطَ
الْتَّفَافَةُ أَوَّلًا ثُمَّ يَبْسَطُ عَلَيْهَا الْإِزَارَ ثُمَّ يَقْمَصُ الْمَيْتَ وَيُوضَعُ عَلَى الْإِزَارِ ثُمَّ يُعْطَفُ الْإِزَارُ مِنْ قِبَلِ الْيَسَارِ
ثُمَّ مِنْ قِبَلِ الْيَمِينِ ثُمَّ الْتَّفَافَةُ كَذَلِكَ.

ترجمہ: اور جب لوگ کفن پینینے کا ارادہ کریں تو اس کے بائیں جانب سے شروع کریں اور بائیں (طرف والے) کفن کو میت پر لپیٹ دیں پھر دائیں والے حصے کو لپیٹیں جیسا کہ حالتِ حیات میں ہوتا ہے، اور کفن بچھانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لفافہ کو پھیلا یا جائے پھر اس پر ازار پھیلا یا جائے پھر میت کو قمیص پہنائی جائے اور اسے ازار پر رکھا جائے پھر ازار کو بائیں اور پھر دائیں طرف سے موڑ دیا جائے پھر لفافہ کو بھی اسی طرح موڑا جائے۔

اللغات:

لَفَّ ۞ لپیٹنا۔ ۞ بَسَطَ ۞ پھیلانا۔ ۞ يَقْمَصُ ۞ قمیص پہنائی جائے گی۔ ۞ يُعْطَفُ ۞ موڑا جائے گا۔

کفن پہنانے کا طریقہ:

اس مہارت میں میت کو کفن پہنانے کا بیان ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ کفن کے بائیں حصے سے شروعات کی جائے اور اسے میت پر لپیٹ دیا جائے اس کے بعد دائیں حصے کو لپیٹا جائے، تاکہ جس طرح حالتِ حیات میں انسان داہنے حصے کو اوپر رکھتا ہے اسی طرح مرنے کے بعد بھی پہلے بائیں طرف سے پھر دائیں طرف سے لپیٹا جائے تاکہ دایاں حصہ اوپر ہو جائے۔ کفن پھیلانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لفافہ بچھائیں، پھر اس کے اوپر ازار بچھائیں اور اس کے بعد میت کو قمیص پہنائیں اور قمیص پہنا کر اسے ازار پر رکھ دیں اس کے بعد ازار کو پہلے بائیں طرف سے موڑیں اور پھر دائیں طرف سے موڑ دیں، جب ازار مڑ جائے اور میت اس کے اندر ہو جائے تو پھر اسی طرح لفافہ کو لپیٹ کر موڑ دیا جائے، یعنی پہلے بائیں طرف اور پھر دائیں طرف، تاکہ دونوں طرف والا حصہ اوپر ہو جائے اور حالتِ حیات میں کپڑا پہننے کے مماثل اور مشابہ ہو جائے۔

وَإِنْ خَافُوا أَنْ يَنْتَشِرَ الْكَفْنُ عَنْهُ عَقَدَهُ بِخِرْقَةٍ صَيَانَةً عَنِ الْكُشْفِ.

ترجمہ: اور اگر لوگوں کو یہ اندیشہ ہو کہ میت سے کفن منتشر ہو جائے گا تو کھلنے سے بچانے کے لیے اسے کسی کپڑے سے باندھ دے۔

اللغات:

يَنْتَشِرُ ۞ بکھر جائے گا۔ ۞ صَيَانَةً ۞ حفاظت، بچاؤ۔

لپٹنے کے بعد کفن کو باندھنے کا حکم:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر کفن کے کھلنے اور ہوا وغیرہ سے اس کے بکھرنے اور اڑ جانے کا خدشہ ہو تو اسے کپڑے وغیرہ سے باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بل کہ یہ عمل مستحسن اور پسندیدہ ہے۔

وَتُكْفَنُ الْمَرْأَةُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ دِرْعٍ وَإِزَارٍ وَخِمَارٍ وَلِفَافَةٍ وَحِرْقَةٍ فَوْقَ نُدْبَيْهَا لِحَدِيثِ أُمِّ عَطِيَّةٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ① أَعْطَى اللَّوَاتِيَّ عَسَلْنَ ابْنَتَهُ خَمْسَةَ أَثْوَابٍ، وَلِأَنَّهَا تَخْرُجُ فِيهَا حَالَةَ الْحَيَاةِ فَكَذَا بَعْدَ الْمَمَاتِ، ثُمَّ هَذَا بَيَانُ كَفْنِ السَّنَةِ وَإِنْ اقْتَصَرُوا عَلَى ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ جَزَاءٌ وَهِيَ ثَوْبَانِ وَخِمَارٌ وَهُوَ كَفْنُ الْكُفَايَةِ.

ترجمہ: اور عورت کو پانچ کپڑوں میں کفن دیا جائے، کرتی، ازار، اوڑھنی، لفافہ اور ایک کپڑا جو اس کی چھاتیوں کے اوپر ہو۔ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کو غسل دینے والی عورتوں کو پانچ کپڑے عنایت فرمائے تھے، اور اس لیے بھی کہ عورت انھی کپڑوں میں زندگی کی حالت میں نکلتی ہے، لہذا مرنے کے بعد بھی ایسا ہی ہوگا۔ پھر یہ کفن سنت کا بیان ہے۔ اور اگر تین کپڑوں پر اکتفاء کیا تو بھی جائز ہے اور وہ دو کپڑے اور اوڑھنی ہے اور یہ کفن کفایہ ہے۔

اللغات:

﴿دِرْع﴾ کرتا۔ ﴿خِمَار﴾ اوڑھنی، دوپٹہ۔ ﴿نُدْبَيْن﴾ چھاتیاں۔

تخریج:

① اخرجہ ابو داؤد کتاب الجنائز باب فی کفن المرأة، حدیث رقم: ۳۱۵۷.

عورت کے کفن کا بیان:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں عورت کے کفن مسنون اور کفن کفایہ میں کپڑوں کی تعداد کو بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کے لیے پانچ کپڑے کفن مسنون ہیں (۱) کرتی (۲) ازار (۳) اوڑھنی (۴) لفافہ (۵) سینہ بند۔ اس کی دلیل حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا تھا تو ہم چند خواتین انھیں غسل دے رہے تھے، اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں پانچ کپڑے عنایت فرمائے اور انھی میں صاحبزادی مرحومہ کو کفن کرنے کی ہدایت فرمائی۔ اور اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر عورتیں زندگی میں پانچ کپڑوں میں ملبوس رہتی ہیں، لہذا مرنے کے بعد بھی انھیں کفن میں پانچ کپڑے دینا مسنون ہے تاکہ حالت زیست اور حالت موت میں مشابہت ہو جائے۔

اور عورت کے حق میں کفن کفایہ تین (۳) کپڑے ہیں (۱) ازار (۲) لفافہ (۳) اوڑھنی، صاحب ہدایہ نے ان اقتصروا الخ سے اسی کو بیان فرمایا ہے۔

وَيُكْرَهُ أَقْلٌ مِنْ ذَلِكَ وَفِي الرَّجُلِ يُكْرَهُ الْإِفْتِصَارُ عَلَى ثَوْبٍ وَاحِدٍ إِلَّا فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ، لِأَنَّ مُصْعَبَ بْنَ عُمَيْرٍ ① حِينَ اسْتُشْهِدَ كَفَّنَ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وَهَذَا كَفْنُ الضَّرُورَةِ.

ترجمہ: اور اس سے کم (کپڑوں میں عورت کو کفن دینا) مکروہ ہے، اور مرد میں ایک کپڑے پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے، مگر ضرورت کی حالت میں، اس لیے کہ حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ جب شہید ہو گئے تھے تو انھیں ایک کپڑے میں کفن دیا گیا تھا۔

تخریج:

① اخرجہ بخاری فی کتاب الجنائز باب اذا لم يوجد الاثوب واحد، حدیث رقم: ۱۲۷۵.

کفن کی مکروہ مقدار کا بیان:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں کفن ضرورت کی تفصیل بیان کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کے حق میں دو کپڑے اور مرد کے حق میں ایک کپڑا کفن ضرورت ہے اور کفن ضرورت کا حکم یہ ہے کہ اگر حاجت اور ضرورت کے پیش نظر مرد یا عورت کو کفن ضرورت دیا جاتا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ غزوہ احد میں شہید ہونے والے صحابہ کرام کو ضرورت کے تحت ایک ہی کپڑوں میں عموماً کفنایا اور دفنایا گیا تھا، چنانچہ حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کے متعلق حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وہ کہتے ہیں: ہاجرنا مع النبی ﷺ نرید وجہ اللہ فوق اجرنا علی اللہ فمننا من مضی لم يأخذ من أجره شیئا منهم مصعب بن عمیر قتل یوم أحد وترك نمرۃ فکنا إذا غطينا رأسه بدت رجلاه، وإذا غطينا بها رجلیه بد رأسه فامرنا رسول اللہ ﷺ أن نغطي رأسه ونجعل علی رجلیه شیئا من الاذخر۔ (بنیہ) یعنی ہم نے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور اس کی رضا میں اضافے کے لیے آپ ﷺ کے ساتھ ہجرت کی اور ہمارا اجر اللہ کے یہاں ثابت ہو گیا اور ہم میں سے کتنے لوگ ایسے ہیں جو اس اجر میں کچھ بھی نہ پاسکے انھی میں سے حضرت مصعب بن عمیرؓ بھی ہیں، یہ غزوہ احد میں شہید ہو گئے اور انھوں نے ایک دھار داری چادر چھوڑی تھی، جس کا عالم یہ تھا کہ اگر کفن میں ہم ان کے سر کو ڈھانکتے تھے تو ان کے پیر کھل جاتے تھے اور اگر اس چادر سے ہم ان کا پیر ڈھانکتے تھے تو ان کا سر کھل جاتا تھا، چنانچہ آپ ﷺ نے ہمیں یہ حکم دیا کہ ہم اس چادر سے ان کا سر ڈھانک دیں اور ان کے پیروں پر اذخر نامی گھاس ڈال دیں۔

اسی طرح سید الشہداء حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی آپ ﷺ نے پیروں پر اذخر ڈالنے کا حکم دیا تھا، کیوں کہ انھیں بھی ایک ناکافی کپڑے میں کفن دیا گیا تھا۔ ان واقعات و روایات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ضرورت اور مجبوری کے تحت ہی کفن ضرورت کو اختیار کیا جاسکتا ہے اور بلا ضرورت ایسا کرنا مکروہ ہے۔

وَتَلْبَسُ الْمَرْأَةُ الدِّرْعَ أَوْلَىٰ ثُمَّ يُجْعَلُ شَعْرُهَا صَفْرَتَيْنِ عَلَىٰ صَدْرِهَا فَوْقَ الدِّرْعِ ثُمَّ الْحِمَارُ فَوْقَ ذَلِكَ، ثُمَّ الْإِزَارُ تَحْتَ اللَّفَافَةِ.

ترجمہ: اور عورت کو سب سے پہلے کرتی پہنائی جائے پھر اس کے بالوں کو دو چوٹی کر کے اس کے سینے پر کرتی کے اوپر رکھا

اللغات:

﴿صَفْرَتَيْنِ﴾ دو جوئیاں، مراد دو حصے۔

عورت کو کفن لینے کا طریقہ:

اس عبارت میں عورت کو کفن دینے کے طریقے کا بیان ہے، کہ عورت کو کفن دیتے وقت سب سے پہلے اسے کرتی پہنائی جائے گی، پھر اس کے بالوں کو دو چوٹی کر کے یعنی دو حصوں میں تقسیم کر کے اس کے سینے پر رکھیں گے، اس کے بعد اوڑھنی ڈالی جائے گی اور پھر لگانے کے نیچے ازار باندھی اور لپیٹی جائے گی۔

قَالَ وَتُجَمَّرُ الْأَكْفَانُ قَبْلَ أَنْ يُدْرَجَ فِيهَا الْمَيِّتُ وَتُرَأَى، لِأَنَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۱ أَمَرَ بِإِجْمَارِ أَكْفَانِ ابْنَتِهِ وَتُرَأَى، وَالْإِجْمَارُ هُوَ التَّنْطِيبُ، فَإِذَا فَرَعُوا مِنْهُ صَلُّوا عَلَيْهِ لِأَنَّهَا فَرِيضَةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کفن میں میت کو داخل کرنے سے پہلے اسے طاق مرتبہ دھونی دی جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اپنی بیٹی کے کفن کو طاق مرتبہ دھونی دینے کا حکم دیا تھا اور اجمار کے معنی ہیں خوشبودار کرنا، پھر جب لوگ تکفین سے فارغ ہو جائیں تو اس پر نماز جنازہ پڑھیں، کیوں کہ نماز جنازہ فرض (کفایہ) ہے۔

اللغات:

﴿يُدْرَجُ﴾ داخل کیا جائے۔ ﴿أَكْفَانُ﴾ واحد کفن۔ ﴿تَنْطِيبُ﴾ خوشبو لگانا۔

تخریج:

۱ أخرجه البيهقي في كتاب الجنائز، باب الحنوط للميت، حديث رقم: ۶۷۰۶.

کفن دینے سے پہلے اس کو دھونی دینے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ کفن کے کپڑوں میں میت کو داخل کرنے سے پہلے انھیں طاق مرتبہ دھونی دینا مسنون ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے کفن کو طاق مرتبہ دھونی دینے کا حکم فرمایا تھا، اس لیے سنت نبوی کی اتباع میں ہر مسلمان مرد و عورت کے کفن کے ساتھ یہی برتاؤ کرنا چاہیے اور اسے دھونی دے کر معطر بنا دینا چاہیے، کیوں کہ اجمار یعنی دھونی دینے کا نام ہے ہی التظیب یعنی خوشبودار کرنا، پھر جب کفن اور اس کے لوازمات سے فراغت ہو جائے تو اب میت پر نماز جنازہ پڑھنا چاہیے، کیوں کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے، اور صاحب بدائع الصنائع وغیرہ کی صراحت کے مطابق میت کو کفن دینا واجب ہے۔



فَصْلٌ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ

یہ فصل میت پر نماز پڑھنے کے بیان میں ہے

چوں کہ کفن اور تکفین کے بعد نماز جنازہ ہی کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے، اس لیے صاحب کتاب ترتیب کی رعایت کرتے ہوئے تکفین کے بعد نماز جنازہ کی فصل کو قائم فرما رہے ہیں۔

وَأَوْلَى النَّاسِ بِالصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ السُّلْطَانُ إِنْ حَضَرَ، لِأَنَّ فِي التَّقَدُّمِ عَلَيْهِ إِزْدِرَاءٌ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ فَلِقَاضِي، لِأَنَّهُ صَاحِبُ وِلَايَةٍ، فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ فَيُسْتَحَبُّ تَقْدِيمُ إِمَامِ الْحَيِّ، لِأَنَّهُ رَضِيَةٌ فِي حَالِ حَيَاتِهِ قَالَ ثُمَّ الْوَلِيِّ، وَالْأَوْلِيَاءُ عَلَى التَّرْتِيبِ الْمَذْكُورِ فِي النَّكَاحِ.

ترجمہ: میت پر نماز جنازہ کا سب سے زیادہ حق دار سلطان ہے بشرطیکہ وہ موجود ہو، اس لیے کہ اس پر آگے بڑھنے میں اس کی تحقیر ہے، لیکن اگر سلطان موجود نہ ہو تو قاضی زیادہ حق دار ہے، اس لیے کہ وہ صاحب ولایت ہے، پھر اگر قاضی بھی موجود نہ ہو تو محلے کے امام کو آگے بڑھانا مستحب ہے، کیوں کہ میت اپنی زندگی میں اسے پسند کرتا تھا، فرماتے ہیں کہ پھر میت کا ولی مستحق ہے، اور اولیاء اسی ترتیب پر مستحق ہوں گے جو نکاح میں مذکور ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿إِزْدِرَاءٌ﴾ استخفاف، تحقیر، مذاق اڑانا۔ ﴿حَتَّى﴾ محلہ، کوچہ۔

جنائزے کی امامت کے حقداروں کی وضاحت:

مسئلہ یہ ہے کہ میت پر نماز جنازہ پڑھانے کا سب سے زیادہ حق دار بادشاہ ہے، یعنی مسلم اور عادل بادشاہ اگر کسی میت کے جنازے میں حاضر ہو اور نماز وغیرہ کے مسائل سے واقف ہو تو وہی سب سے زیادہ مستحق امامت ہے، کیوں کہ اگر بادشاہ کے ہوتے ہوئے کسی دوسرے شخص کو آگے بڑھایا جائے گا تو اس میں بادشاہ کی تحقیر تو بین ہوگی، حالانکہ ہم پر بادشاہ کی تعظیم کو واجب قرار دیا گیا ہے، اس لیے اگر بادشاہ موجود ہو تو وہی امامت کا مستحق ہوگا۔

ہاں اگر بادشاہ موجود نہ ہو تو اس کی طرف سے مقرر کردہ شرعی قاضی نماز جنازہ کا سب سے زیادہ حق دار ہے کیوں کہ وہ

صاحب ولایت ہے اور س کی ولایت ہر کسی کو عام اور تام ہے، اس لیے وہی نماز جنازہ بھی پڑھائے گا، لیکن اگر قاضی بھی موجود نہ ہو تو اس وقت محلے کی مسجد کا امام نماز جنازہ پڑھائے، کیوں کہ میت اپنی زندگی میں اس امام کی اقتداء میں برضا و رغبت نماز پڑھ رہا تھا، لہذا مرنے کے بعد بھی وہ دلالتاً اس کی امامت پر راضی رہے گا۔

قال ثم الولي الخ فرماتے ہیں کہ اگر محلہ کی مسجد کے امام صاحب بھی اس وقت کہیں دعوت کھا رہے ہوں اور جنازے میں حاضر نہ ہوں تو پھر میت کا ولی نماز پڑھائے اور نماز جنازہ میں بھی اولیاء کی وہی ترتیب ہوگی جو نکاح میں مذکور ہے، البتہ یہاں عورت کا باپ اس کے بیٹے سے مقدم ہوگا جب کہ نکاح میں بیٹا باپ یعنی نانا سے مقدم ہوتا ہے۔ (بنایہ) بنایہ ہی میں ہے قال الأوزاعي والحسن البصري الأب أحق، ثم الزوج، ثم الإبن ثم الأخ، وعند الشافعي واحمد يقدم الأب، علی الإبن (۲۴۵/۳)

فَإِنْ صَلَّى غَيْرُ الْوَلِيِّ وَالسُّلْطَانِ أَعَادَ الْوَلِيُّ يَعْنِي إِنْ شَاءَ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْحَقَّ لِلْأَوْلِيَاءِ، وَإِنْ صَلَّى الْوَلِيُّ لَمْ يَجْزُ لِأَحَدٍ أَنْ يُصَلِّيَ بَعْدَهُ، لِأَنَّ الْفَرَضَ يُتَأَدَّى بِالْأَوَّلِ، وَالنَّفْلَ بِهَا غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَلِهَذَا رَأَيْنَا النَّاسَ تَرَكَوْا عَنْ إِخْرِهِمُ الصَّلَاةَ عَلَى قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الْيَوْمُ كَمَا وَضِعَ.

ترجمہ: پھر اگر ولی اور سلطان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے نماز جنازہ پڑھ لی تو ولی اگر چاہے تو نماز جنازہ کو دوبارہ پڑھ سکتا ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ حق تو اولیاء ہی کو ہے اور اگر ولی نے نماز جنازہ پڑھ لی تو اس کے بعد کسی کے لیے بھی نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ فرض پہلے اداء ہو چکا ہے اور نماز جنازہ میں نفل مشروع نہیں ہے، اسی لیے ہم نے دیکھا کہ لوگوں نے بعد میں آپ ﷺ کی قبر اطہر پر نماز پڑھنا ترک کر دیا، حالانکہ آپ ﷺ آج بھی قبر مبارک میں اسی طرح (تروتازہ) ہیں جیسا کہ آپ کو رکھا گیا تھا۔

اگر ولی نے جنازہ نہ پڑھا، لوگوں نے پڑھ لیا تو ولی کے لیے دوبارہ پڑھنا جائز ہے:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ نماز جنازہ کا سب سے زیادہ حق دار سلطان ہے اور پھر بتدریج ولی کا درجہ ہے، اب اگر سلطان اور ولی کے علاوہ کسی تیسرے شخص نے نماز جنازہ پڑھ لیا تو ولی اور سلطان کو اعادہ صلاۃ کا حق حاصل ہے، کیوں کہ جب انھیں ابتدا ہی میں تقدم اور سبقت حاصل ہے تو انتہاء میں اور اعادہ میں تو بدرجہ اولیٰ یہ حق حاصل ہوگا۔ البتہ چون کہ سلطان وغیرہ کا حق سب سے مقدم ہے، اس لیے اگر سلطان نے، یا قاضی نے یا ولی نے نماز جنازہ پڑھ لی تو بعد میں کسی بھی شخص کے لیے نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے اور پہلے پڑھنے والے کے ذریعے یہ فرض اداء ہو چکا ہے اور چون کہ اس میں نفل بھی مشروع نہیں ہے، اس لیے بھی ولی وغیرہ کے بعد نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، اور جنازہ میں نفل مشروع نہ ہونے ہی کی وجہ سے ہم دیکھ رہے ہیں کہ تدفین کے بعد اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے نماز جنازہ پڑھ لینے کے بعد کسی نے بھی آپ ﷺ کی قبر اطہر پر نماز نہیں پڑھی ہے، حالانکہ آپ ﷺ آج بھی اپنی قبر اطہر میں اسی طرح تازہ دم ہیں جس طرح آپ کو دفن کیا گیا تھا، کیوں کہ آپ نبی ہیں، بل کہ سید الانبیاء والرسل ہیں اور نبیوں کے اجسام کو مٹی ہاتھ نہیں لگا سکتی، لہذا جب مٹی اکرم ﷺ کی

قبر اطہر پر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے تو دوسروں کی قبروں پر کیا خاک اجازت ہوگی، دوسرے تو آپ کی خاک پا کے برابر بھی نہیں ہیں۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس بات کے قائل ہیں کہ ولی وغیرہ کے نماز جنازہ پڑھنے کے بعد بھی دیگر لوگوں کو نماز پڑھنے کا حق ہے، اس سلسلے میں ان کا استدلال یہ ہے کہ ایک عورت مدینہ میں انتقال کر گئی تھی، اور لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتائے بغیر اسے دفن کر دیا، صبح کو جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے پوچھا کہ بھائی تم نے مجھے کیوں نہیں بتایا، اس پر ان لوگوں نے رات کی تاریکی اور حشرات الارض کی ایذا کا عذر پیش کیا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی قبر پر دوبارہ نماز پڑھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولی کے نماز پڑھنے کے بعد بھی دیگر لوگوں کو نماز جنازہ پڑھنے کا حق ہے، مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس میت کے ولی تھے، بل کہ آپ تو ریس الاولیاء تھے، کیوں کہ قرآن کریم کی شہادت یہ ہے کہ النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسہم، لہذا آپ نے ولی اقرب ہونے کی وجہ سے وہ نماز پڑھی ہے، اور ولی اقرب کو اعادے کا حق حاصل ہے۔

وَأِنْ دُفِنَ الْمَيِّتُ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى عَلَى قَبْرِ امْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَيُصَلِّي عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَنْفَسِحَ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي مَعْرِفَةِ ذَلِكَ أَكْبَرُ الرَّأْيِ هُوَ الصَّحِيحُ لِاخْتِلَافِ الْحَالِ وَالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ.

ترجمہ: اور اگر نماز پڑھے بغیر میت کو دفن کر دیا گیا تو اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار کی ایک عورت کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی ہے، اور میت کے پھولنے سے پہلے نماز جنازہ پڑھی جائے، اور اس کی شناخت کے سلسلے میں اکبر رائے کا اعتبار ہے، یہی صحیح ہے، اس لیے کہ میت کی حالت زمان و مکان کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿يَنْفَسِحُ﴾ پھولنا، لاش کا سوچ جانا۔ ﴿أَكْبَرُ الرَّأْيِ﴾ غالب گمان۔

تخریج:

① أخرجه البيهقي في كتاب السنن الكبرى باب الصلاة على القبر بعد ما يدفن الميت، حديث: ۷۰۱۸.

جنازے سے پہلے مدفون ہونے والے مردے کی قبر پر جنازہ پڑھنے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے کسی میت پر نماز جنازہ نہ پڑھی جاسکے تو اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری عورت کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی ہے اور اس سے پہلے والے مسئلے میں اس کی تفصیل بھی آچکی ہے، لیکن قبر پر نماز پڑھنے کا جواز اور حکم اسی وقت تک ہے جب تک کہ میت کے پھولنے اور پھٹنے کا یقین نہ ہو، یعنی اگر یہ یقین ہو کہ میت ابھی تک پھولنے اور پھٹنے سے بچی ہوگی تو اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جاسکتی ہے اور اگر یہ غالب گمان ہو کہ نعش پھول پھٹ جائے گی، تو اب اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھنا صحیح نہیں ہے، اور پھولنے وغیرہ کے سلسلے میں غالب اور اکبر رائے کا اعتبار کیا گیا ہے یہی صحیح، کیوں کہ

مردوں کی حالت مختلف ہوتی ہے اور زمان و مکان کے اختلاف سے بھی پھولنے اور پھٹنے کا مسئلہ مختلف ہوتا ہے، چنانچہ صحت مند اور موٹا آدمی جلدی پھول جاتا ہے جب کہ دبلا پتلا آدمی دیر سے پھولتا ہے، اسی طرح گرمی اور بارش وغیرہ کے موسم میں بھی جلدی نقش گل جاتی ہے، نرم زمین میں بھی جلدی سڑ جاتی ہے جب کہ سردی میں اور سخت زمین میں دیر سے خراب ہوتی ہے، اس لیے ان چیزوں کے اختلاف کی وجہ سے، موسم اور مکان وغیرہ کو سامنے رکھ کر غالب رائے کو فیصلہ بنائیں اور اسی کے مطابق عمل کریں، اس سلسلے میں یہ بات ہی صحیح اور مناسب معلوم ہوتی ہے، صاحب کتاب نے ہو الصحیح کہہ کر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے اس قول سے احتراز کیا ہے جس میں وہ تدفین کے بعد تین دنوں تک قبر پر نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں اور اس کے بعد منع کرتے ہیں، لیکن تین دنوں کی تحدید اور توقيت تعیین مناسب نہیں ہے، بل کہ حکم کا مدار انفساخِ نعش اور اس کے تسخیر پر ہے۔

اور صلاة علی القبر کے سلسلے میں نہ تو مدت مدیدہ کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی شہدائے احد پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے آٹھ سال بعد نماز جنازہ پڑھنے سے استدلال کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ آپ نے اس لیے آٹھ سال بعد ان پر نماز جنازہ پڑھی ہے، کہ وہ لوگ شہید ہیں اور جس طرح نبیوں کے اجسام کو مٹی خراب نہیں کرتی، اسی طرح شہداء کے اجسام کو بھی مٹی ہاتھ نہیں لگاتی لانہم احياء فی قبورہم، بعض لوگوں نے صلی علی قتلی أحد بعد ثمانی سنین الخ میں صلی کو دعا کے معنی میں لیا ہے، ہر چند کہ صاحب بنایہ نے اس پر غیر سدید (غیر صحیح) کا لیبیل لگایا ہے، مگر راقم الحروف کی رائے میں وہی درست ہے، کیوں کہ نماز جنازہ فرض علی الکفایہ ہے، اگر اس موقع پر نماز نہیں پڑھی گئی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے اتنی لمبی تاخیر سمجھ سے پرے ہے۔

وَالصَّلَاةُ أَنْ يَكْبَرَ تَكْبِيرَةً يُحْمَدُ اللَّهُ عَقِيْبَهَا ثُمَّ يَكْبِرُ تَكْبِيرَةً وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَكْبِرُ تَكْبِيرَةً يَدْعُو فِيهَا لِنَفْسِهِ وَلِلْمَيِّتِ وَلِلْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ يَكْبِرُ رَابِعَةً وَيُسَلِّمُ، لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَبَّرَ أَرْبَعًا فِي آخِرِ صَلَاةٍ صَلَّاهَا فَنَسَخَتْ مَا قَبْلَهَا، وَلَوْ كَبَّرَ الْإِمَامُ خَمْسًا لَمْ يَتَابِعْهُ الْمُؤْتَمُّ، خِلَافًا لِزُفَرِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ لِمَا رَوَيْنَا وَيَنْتَظَرُ تَسْلِيمَةَ الْإِمَامِ فِي رِوَايَةٍ وَهُوَ الْمُخْتَارُ، وَالْإِتْيَانُ بِالذَّعْوَاتِ اسْتِغْفَارٌ لِلْمَيِّتِ، وَالْبِدَايَةُ بِالنِّسَاءِ ثُمَّ بِالصَّلَاةِ سُنَّةُ الدُّعَاءِ، وَلَا يَسْتَغْفِرُ لِلصَّبِيِّ وَلَكِنْ يَقُولُ اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا وَاجْعَلْهُ لَنَا أَجْرًا وَذُخْرًا وَاجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا وَمُشَفَّعًا.

ترجمہ: اور نماز جنازہ (کا طریقہ) یہ ہے کہ مصلیٰ ایک تکبیر کہے جس کے بعد اللہ کی حمد و ثناء بیان کرے، پھر (دوسری) تکبیر کہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے، پھر (تیسری) تکبیر کہے جس میں اپنے لیے، میت کے لیے اور تمام مسلمانوں کے لیے دعا کرے پھر چوتھی تکبیر کہے اور سلام پھیر دے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آخری نماز جنازہ پڑھی ہے اس میں چار مرتبہ تکبیر کہی تھی۔ لہذا یہ نماز ماقبل کی تمام نمازوں کے لیے ناخ ہوگئی۔ اور اگر امام پانچویں تکبیر کہے تو مقتدی اس کی متابعت نہ کرے، امام زفر کا اختلاف ہے، اس لیے کہ یہ ہماری روایت کردہ حدیث سے منسوخ ہے۔

اور ایک روایت کے مطابق مقتدی امام کے سلام پھیرنے کا انتظار کرے اور یہی قول مختار ہے، اور دعائیں کرنا میت کے

لیے استغفار ہے۔ اور ثناء سے آغاز کرنا پھر درود پڑھنا دعاء کی سنت ہے، اور بچے کے لیے استغفار نہ کرے، البتہ یہ دعاء پڑھے کہ اے اللہ ہمارے لیے اس بچے کو آخرت میں پہلے جانے والا بنا دے، اسے ہمارے لیے اجر اور ذخیرہ بنا دے اور ایسا سفارشی بنا دے جس کی سفارش قبول کی جاتی ہے۔

اللغات:

عَقِيبٌ بعد میں، پیچھے۔ قَرَطٌ پیش خیرہ، وہ سامان جس کو سفر پر جانے سے پہلے بھیجا جائے۔
ذُخْرٌ ذخیرہ۔ مُشَفَّعٌ ایسا سفارشی جس کی سفارش قبول کی جاتی ہے۔

تخریج:

① اخرجه دارقطنی فی کتاب الجنائز باب التسليم فی الجنائز واحد والتكبير اربع، حدیث رقم: ۱۷۹۹۔

نماز جنازہ پڑھنے کا مسنون طریقہ:

صاحب ہدایہ علیہ الرحمۃ نماز جنازہ کا طریقہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام اور مقتدی ہر کوئی چار تکبیروں کے ساتھ نماز جنازہ پڑھے اور پہلی تکبیر کے بعد ثناء پڑھے، دوسری تکبیر کے بعد نبی اکرم ﷺ پر درود بھیجے، تیسری تکبیر کے بعد اپنے لیے میت کے لیے اور تمام مسلمانوں کے لیے دعاء کرے، اللھم اغفر لحنینا ومیتنا وشاہدنا وغائبنا وصغیرنا وکبیرنا وذاکرنا وأناتنا اللھم من أحییتہ منا فأحیہ علی الاسلام ومن توفیتہ منا فتوفہ علی الایمان الخ کی دعاء یاد ہو تو اسی کو پڑھے یا پھر جو بھی دعاء یاد ہو وہ پڑھے اور اس کے بعد چوتھی تکبیر کہے اور فوراً سلام پھیر دے، یعنی قولی محقق کے مطابق ہمارے یہاں چوتھی تکبیر کے بعد کوئی دعاء وغیرہ نہیں ہے، بل کہ بلا تاخیر سلام پھیرنا مروی ہے، بدائع الصنائع میں ہے لیس فی ظاہر المذہب بعد التکبیرۃ الرابعۃ سوی السلام، اس سلسلے میں بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ چوتھی تکبیر کے بعد ربنا اتنا فی الدنیا حسنة الخ پڑھے، اس کے بعد سلام پھیرے، مگر اس قول پر نہ تو فتویٰ ہے اور نہ ہی لوگوں کا عمل ہے۔ (بنایہ)

اسی طرح نماز جنازہ میں ہمارے یہاں قراءت بھی نہیں ہے، جب کہ امام شافعی رضی اللہ عنہما دیگر نمازوں پر قیاس کر کے اس میں بھی قراءت کے قائل ہیں، مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ قراءت مطلق نمازوں کے ساتھ خاص ہے اور نماز جنازہ مطلق نماز نہیں ہے، کیوں کہ اس میں صرف قیام ہے اور رکوع یا سجود وغیرہ نہیں ہیں، اس لیے اسے دیگر نمازوں پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور پھر صحابہ کرام سے بھی نماز جنازہ میں قراءت نہ کرنا ہی منقول ہے۔

ولو کبر الإمام خمساً الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہمارے یہاں نماز جنازہ میں چار تکبیریں ہیں اور چار سے زائد نہیں ہیں، اسی لیے اگر کوئی امام چار سے زائد تکبیریں کہے تو مقتدی اس کی اتباع نہ کریں، امام زفر کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مقتدی پر پانچویں تکبیر میں بھی امام کی اقتداء کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ سے چار سے زائد تکبیریں کہنا اور صحابہ کرام کا آپ کی اقتداء کرنا منقول ہے، چنانچہ حضرت ابن صیثمہ نے حضرت عمرؓ کے حوالے سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ کان النبی ﷺ یکبر علی الجنائز أربعاً وخمساً وسبعاً وثمانیۃ، نیز شہدائے بدر کے متعلق منقول ہے کہ آپ نے ان کی نماز

جنائزہ میں سات مرتبہ تکبیریں کہی ہیں، ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز جنائزہ میں چار سے زائد تکبیریں کہی جاسکتی ہیں اور مقتدیوں پر ان میں امام کی اتباع ضروری ہے، مگر ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت میں ناسخ اور منسوخ کا ایک مستقل باب ہے، اور ناسخ و منسوخ سے بہت سارے مغلط اور پیچیدہ مسائل حل ہوئے ہیں، اسی طرح یہاں بھی ناسخ اور منسوخ ہی پر حکم اور مسئلے کا مدار ہے اور باتفاق صحابہ آپ ﷺ نے اپنی حیات طیبہ کی آخری نماز جنائزہ میں صرف چار تکبیریں کہی ہیں، لہذا آپ کا یہ عمل پہلے کے تمام اعمال کے لیے جو نماز جنائزہ کی تکبیرات سے متعلق ہیں ناسخ بنے گا اور یہی آخری عمل حجت اور دلیل ہوگا۔

پھر آپ کے بعد آپ نے صحابہ نے بھی صرف چار تکبیروں پر اکتفاء کیا ہے، اس لیے امت کے لیے بھی یہی حکم ہے کہ وہ نماز جنائزہ میں چار تکبیریں اداء کرے اور اگر کوئی امام چار سے زائد تکبیریں کہتا ہے تو اس کی اقتداء نہ کی جائے، کیوں کہ چار سے زائد تکبیروں کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، لیکن جب چار سے زائد تکبیروں میں مقتدی امام کی اتباع نہ کرے تو آخر وہ کیا کرے؟ اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں منقول ہیں (۱) مقتدی سلام پھیر کر نماز سے نکل جائے، تاکہ علی وجہ الکمال مخالفت ثابت ہو جائے (۲) مقتدی امام کی اتباع تو نہ کرے، لیکن اس کے سلام پھیرنے کا انتظار کرے، جب وہ سلام پھیرے تو اس کے ساتھ مقتدی بھی سلام پھیرے، صاحب ہدایہ فرماتے وہو المختار یعنی قول ثانی ہی مستحسن اور پسندیدہ ہے وقال فی الواقعات وعلیہ الفتوی۔ (بنایہ)

نماز جنائزہ کے اجزاء کی وضاحت:

والایمان بالدعوات الخ فرماتے ہیں کہ نماز جنائزہ میں دعائیں کرنا میت کے لیے استغفار کرنا ہے اور دعاء سے پہلے اللہ کی حمد و ثناء بیان کرنا سنت ہے، چنانچہ حدیث پاک میں ہے إذا أراد أحدکم أن یدعّر فلیحمد اللہ ویصل علی النبی ﷺ ثم یدعو، دوسری روایت میں ہے إذا صلی أحدکم فلیبدأ بتحمید اللہ والثناء علیہ ثم یصلی علی النبی ﷺ ثم یدعو بعدہ بما شاء، یعنی دعاء سے پہلے حمد و ثناء اور درود پاک پڑھنا مسنون ہے۔ چونکہ نماز جنائزہ میں کی جانے والی دعاء میت کے لیے استغفار ہے، اسی لیے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بچے کے لیے استغفار نہ کیا جائے، کیوں کہ بچہ مرفوع القلم ہے اور گناہ نہ کرنے کی وجہ سے استغفار سے بے نیاز ہے، اس لیے بچے کے لیے اللھم اجعلہ لنا الخ والی دعاء کرنا زیادہ اچھا ہے۔

وَلَوْ كَبَّرَ الْإِمَامُ تَكْبِيرَةً أَوْ تَكْبِيرَتَيْنِ لَا يَكْبِرُ الْإِمَامُ حَتَّى يَكْبِرَ أُخْرَى بَعْدَ حُضُورِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رحمۃ اللہ علیہ يَكْبِرُ حِينَ يَحْضُرُ، لِأَنَّ الْأُولَى لِلِالْفَتْحِ وَالْمَسْبُوقُ يَأْتِي بِهِ، وَلَهُمَا أَنْ كُلَّ تَكْبِيرٍ قَانِمٌ مَقَامَ رُكْعَةٍ وَالْمَسْبُوقُ لَا يَبْتَدِي بِمَا فَاتَهُ، إِذْ هُوَ مَنْسُوخٌ وَلَوْ كَانَ حَاضِرًا فَلَمْ يَكْبِرْ مَعَ الْإِمَامِ لَا يَنْتَظِرُ الثَّانِيَةَ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُدْرِكِ.

ترجمہ: اور اگر امام ایک یا دو تکبیر کہے چکا ہو تو حضرات طرفین کے یہاں آنے والا شخص تکبیر نہ کہے، یہاں تک کہ اس کے حاضر ہونے کے بعد امام دوسری تکبیر کہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس وقت یہ شخص نماز میں شریک ہو اس وقت تکبیر کہے، اس

لیے کہ پہلی تکبیر افتتاحِ صلاۃ کے لیے ہوتی ہے اور مسبوق اسے اداء کرتا ہے۔ حضراتِ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ہر تکبیر ایک رکعت کے قائم مقام ہے اور مسبوق فوت شدہ چیزوں سے آغاز نہیں کرتا، اس لیے کہ وہ منسوخ ہے۔ اور اگر کوئی شخص نماز میں شریک تھا لیکن اس نے امام کے ساتھ تکبیر نہیں کہی تو بالاتفاق وہ دوسری تکبیر کا انتظار نہیں کرے گا، اس لیے کہ وہ شخص مدرک کے درجے میں ہے۔

اللغات:

﴿حُضُورٌ﴾ موجودگی، آنا۔ ﴿مَسْبُوقٌ﴾ جس سے کچھ حصہ رہ گیا ہو۔ ﴿مُدْرِكٌ﴾ جس کو پورا پورا سامان مل جائے۔

مسبوق کے لیے نماز جنازہ پڑھنے کا طریقہ:

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شروع سے نماز جنازہ میں شریک نہیں تھا، بل کہ ایسے وقت میں شریک ہوا جب امام ایک یا دو تکبیریں کہہ چکا تھا تو اب حضراتِ طرفین کے یہاں اس شخص کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ نماز میں شریک ہونے کے بعد فوت شدہ تکبیروں کی قضاء نہ کرے، بل کہ امام کے تکبیر کہنے کا انتظار کرے اور جب امام تکبیر کہے تو یہ شخص بھی تکبیر کہے اور جب امام سلام پھیر دے تو یہ شخص اپنی فوت شدہ تکبیروں کی قضاء کر لے۔ اس کے برخلاف حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ شخص نماز میں شامل ہوتے ہی پہلے اپنی فوت شدہ تکبیروں کی قضاء کرے اور اس کے بعد امام کی کہی ہوئی تکبیر میں اس کی متابعت کرے، ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص مسبوق کی طرح ہے اور مسبوق جب بھی نماز میں شامل ہوتا ہے تکبیر تحریمہ کہتا اور کرتا ہے، اس لیے یہ شخص بھی نماز میں شامل اور داخل ہونے کے لیے تکبیر افتتاح کرے گا۔

ولهما الخ حضراتِ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے یہ شخص مسبوق ہے اور اس وجہ سے اس کے لیے تکبیر تحریمہ کی طرح فوت شدہ تکبیریں کہنے کا حکم ہونا چاہیے، مگر نماز جنازہ کے اور مطلق نمازوں کے مسبوق میں فرق ہے، کیوں کہ مطلق نمازوں کی تکبیریں رکعات کے درجے میں نہیں ہوتیں، جب کہ نماز جنازہ کی ہر تکبیر ایک رکعت ہے اور اتنا تو آپ کو بھی معلوم ہے کہ مسبوق امام کے سلام پھیرنے کے بعد ہی رکعات اور نماز کی قضاء کرتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں یہ شخص بھی امام کے سلام پھیرنے کے بعد ہی فوت شدہ تکبیروں کی قضاء کرے گا اور اسے مطلق نماز کے مسبوق پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ کیوں کہ مسبوق کے لیے سلام پھیرنے سے پہلے فوت شدہ نماز کی قضاء کا حکم منسوخ ہو گیا ہے، یعنی ابتدائے سلام میں تو یہی حکم تھا کہ مسبوق امام کے سلام پھیرنے سے پہلے فوت شدہ نماز کی قضاء کر لے، لیکن پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اور منسوخ شدہ حکم کو علت اور دلیل بنانا صحیح نہیں ہے۔

ولو كان حاضرا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص امام کے ساتھ نماز جنازہ میں شریک تھا، مگر واحد حاضر اور جمع غائب تھا اور اس نے امام کے ساتھ تکبیریں نہیں کہیں جب کہ اس کی ایک تکبیر یعنی تکبیر اولیٰ فوت تھی تو اب وہ امام کے دوسری تکبیر کہنے کا انتظار نہ کرے اور بالاتفاق ائمہ احناف وہ شخص فوت شدہ تکبیر کی قضاء کر لے، کیوں کہ وہ اس تکبیر کے متعلق مدرک ہے اور مدرک ہونے کی وجہ سے اس پر اس تکبیر کی ادائیگی لازم ہے، مگر یاد رہے کہ پہلی تکبیر جو نماز میں شامل ہونے سے پہلے ہی فوت ہو گئی تھی حضراتِ طرفین کے یہاں اس کی قضاء سلام کے بعد ہی کرے گا۔ سلام سے پہلے تو صرف اس تکبیر کی قضاء کرے گا، جو امام کے ساتھ رہتے ہوئے غفلت یا کسی اور وجہ سے فوت ہو گئی تھی۔

وَيَقُومُ الَّذِي يُصَلِّي عَلَى الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ الصُّدْرِ، لِأَنَّهُ مَوْضِعُ الْقَلْبِ وَفِيهِ نُورُ الْإِيمَانِ فَيَكُونُ الْقِيَامُ عِنْدَهُ إِشَارَةً إِلَى الشَّفَاعَةِ لِإِيمَانِهِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَقُومُ مِنَ الرَّجُلِ بِحِذَاءِ رَأْسِهِ وَمِنَ الْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ وَسْطِهَا، لِأَنَّ آتْسَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَعَلَّ كَذَلِكَ وَقَالَ هُوَ السُّنَّةُ، فَلَمَّا إِنَّ جَنَازَتَهَا لَمْ تَكُنْ مَنَعُوشَةً فَحَالَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُمْ.

ترجمہ: اور مرد وزن پر نماز جنازہ پڑھنے والا شخص میت کے سینے کے برابر کھڑا ہو، اس لیے کہ سینہ دل کی جگہ ہے اور اس میں ایمان کا نور ہوتا ہے، لہذا اس کے پاس کھڑا ہونے میں اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ اس کی شفاعت اس کے ایمان کی وجہ سے ہوئی۔ حضرت امام ابوحنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ مصلی مرد کے جنازے کے سر کے برابر کھڑا ہوگا اور عورت کے جنازے کے سچ میں کھڑا ہوگا، اس لیے کہ حضرت انس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نے اسی طرح کیا ہے اور اسے سنت قرار دیا ہے، ہم جواب دیں گے کہ اس عورت کا جنازہ نقش دار نہیں تھا، لہذا حضرت انس اس عورت اور لوگوں کے درمیان حائل ہو گئے تھے۔

اللغات:

﴿حِذَاءٌ﴾ برابر، سیدھ میں۔ ﴿صُّدْرٌ﴾ سینہ۔ ﴿وَسْطٌ﴾ درمیان۔
﴿مَنَعُوشَةٌ﴾ باقاعدہ جنازے کی چار پائی یا تابوت میں رکھی ہوئی لاش۔

نماز جنازہ میں امام کے کھڑے ہونے کی جگہ:

مسئلہ یہ ہے کہ جنازہ خواہ مرد کا ہو یا عورت کا ہو، امام کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ اس کے سینے کے مقابل اور برابر کھڑا ہو کہ نماز پڑھائے، کیوں کہ سینہ موضع قلب ہے اور قلب میں ایمان کا نور ہوتا ہے، لہذا جب امام موضع قلب کے پاس کھڑا ہو کہ نماز پڑھائے گا تو یہ اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ ایمان کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس میت کی مغفرت فرمادی، لہذا امام کے لیے سینہ کے مقابل اور برابر ہی کھڑا ہونا مستحسن ہے اور اسی پر امت کا عمل بھی ہے، البتہ اس سلسلے میں امام اعظم علیہ الرحمہ نے مرد اور عورت کے نماز جنازہ میں فرق کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر جنازہ مرد کا ہو تو امام اس کے سر کے سامنے کھڑا ہو اور اگر عورت کا جنازہ ہو تو پھر امام جنازے کے سچ میں کھڑا ہو، کیوں کہ حضرت انس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نے ایک انصاریہ عورت کی نماز جنازہ سچ میں کھڑے ہو کر پڑھائی تھی اور جب لوگوں نے ان سے اس کے متعلق دریافت کیا تھا تو حضرت انس نے اسے سنت رسول قرار دیا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے جنازے میں امام درمیان میں کھڑا ہوگا، نہ کہ سینے کے برابر۔

فلما الخ صاحب ہدایہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت انس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کا یہ عمل ایک عارض کی وجہ سے تھا اور وہ عارض یہ ہے کہ مذکورہ عورت کا جنازہ منقش یعنی تابوت دار نہیں تھا اور یونہی تخت وغیرہ پر کھلا ہوا رکھا تھا، اس لیے حضرت انس اس عورت اور لوگوں کے مابین پردہ کرنے کے لیے درمیان میں کھڑے ہو گئے تھے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

فَإِنْ صَلُّوا عَلَى جَنَازِهِ رُكْبَانًا أَجْزَأَهُمْ فِي الْقِيَاسِ لِأَنَّهَا دُعَاءٌ، وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ لَا تُجْزِيهِمْ، لِأَنَّهَا صَلَاةٌ مِنْ وَجْهِ لَوْ جُودَ التَّحْرِيمَةَ فَلَا يَجُوزُ تَرْكُهُ مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ احْتِيَاطًا.

ترجمہ: پھر اگر لوگوں نے سوار ہو کر کسی جنازے پر نماز پڑھی تو قیاساً جائز ہے، اس لیے کہ نماز جنازہ دعاء ہے اور استحساناً جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ من و جنماز ہے، اس لیے کہ تحریمہ موجود ہے، لہذا احتیاطاً بغیر عذر کے قیام کو ترک نہ کیا جائے۔

اللغات:

﴿رُكْبَانًا﴾ واحد ركاب: سوار ہو کر۔ ﴿لَا تُجْزِي﴾ کافی نہ ہوگا، ادا نہ ہوگا۔

سوار ہونے کی حالت میں پڑھی گئی نماز جنازہ کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر لوگوں نے سواری پر سوار ہو کر کسی شخص کی نماز جنازہ پڑھ لیا تو از روئے قیاس یہ نماز درست ہے اور وہ لوگ فریضے سے بری الذمہ ہو گئے، کیوں کہ نماز جنازہ درحقیقت دعاء ہے، لہذا جس طرح دیگر ادعیہ سواری پر جائز ہیں اسی طرح نماز جنازہ بھی سواری پر جائز ہوگی، یہی قیاس کا تقاضا ہے۔ البتہ استحساناً بلا عذر سواری پر نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ نماز جنازہ میں تکبیر تحریمہ شامل اور داخل ہے۔ اور اس حوالے سے نماز جنازہ من و جنماز کے مشابہ ہے، لہذا جس طرح دیگر فرائض کو بلا عذر سوار پر اداء کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح نماز جنازہ کو بھی بلا عذر سواری پر اداء کرنا اور قیام ترک کرنا جائز نہیں ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِالْإِذْنِ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ، لِأَنَّ التَّقَدُّمَ حَقَّ الْوَلِيِّ فِيمَلِكُ إِبْطَالَهُ بِتَقْدِيمِ غَيْرِهِ، وَفِي بَعْضِ النُّسخِ لَا بَأْسَ بِالْإِذْنِ أَيِ الْإِعْلَامِ وَهُوَ أَنْ يُعْلِمَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا لِيَقْضُوا حَقَّهُ.

ترجمہ: اور نماز جنازہ میں اجازت دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آگے بڑھنا ولی کا حق ہے، لہذا دوسرے کو آگے بڑھا کر ولی اس حق کو باطل کرنے کا مالک ہے۔ اور بعض نسخوں میں لا باس بالاذان ہے یعنی اعلان کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اعلام یہ ہے کہ لوگ ایک دوسرے کو نماز جنازہ کی اطلاع دیں تاکہ میت کا حق ادا کر دیں۔

اللغات:

﴿إِذْنًا﴾ دوسروں کو اجازت دینا۔ ﴿إِعْلَامًا﴾ اطلاع دینا۔ ﴿لِيَقْضُوا﴾ تاکہ وہ اس کا حق ادا کر دیں۔

ولی چاہے تو کسی اور سے بھی جنازہ پڑھوا سکتا ہے:

متن کی عبارت دو طرح سے منقول ہے (۱) لا باس بالاذن الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ میت پر نماز جنازہ پڑھانے کا سب سے زیادہ حق دار (سلطان وغیرہ کے بعد) ولی ہے، لیکن اگر ولی اپنا یہ حق ساقط کر دیتا ہے اور کسی دوسرے شخص کو نماز جنازہ

پڑھانے کی اجازت دیتا ہے، تو اس کو اس "اذن" کا پورا پورا حق حاصل ہے، کیوں کہ ہر انسان اپنے حق کو اپنانے اور اسے باطل کرنے میں خود مختار اور مجاز ہوتا ہے، لہذا اگر ولی میت اپنا حق امامت دوسرے کو دیدے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، بعض لوگوں نے اس کا ایک مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اگر نماز جنازہ کے بعد تدفین سے پہلے ولی لوگوں کو گھر جانے کی اجازت دے دے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ لوگوں پر میت کے پیچھے چلنا اور نماز جنازہ پڑھنا ہی واجب تھا اور وہ اس سے فارغ ہو چکے، اس لیے تدفین سے پہلے ولی کی اجازت کے بعد قبرستان سے آنے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ نہ آنا ہی بہتر ہے۔

(۲) وفي بعض النسخ یہاں سے عبارت کی دوسری نقل بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض نسخوں میں لایا اس بالاذان الخ کی عبارت درج ہے اور وہاں اذان سے اس کا لغوی معنی یعنی اعلان اور اعلام مراد ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ لوگ ایک دوسرے کو مرنے والے کے انتقال کی اور اس پر نماز جنازہ پڑھنے کے وقت کی اطلاع دیدیں، تاکہ زیادہ سے زیادہ تعداد میں لوگ شریک ہوں اور حق المسلم علی المسلم الخ پر عمل پیرا ہوں۔ ایسا کرنا شریعت کی نگاہ میں مستحسن اور پسندیدہ ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وَلَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ① مَنْ صَلَّى عَلَيَّ جَنَازَةً فِي الْمَسْجِدِ فَلَا أُجْرَ لَهُ، وَلَآئِنَّهُ بِنِيَّ لِأَدَاءِ الْمَكْتُوباتِ، وَلَآئِنَّهُ يَحْتَمِلُ تَلْوِيْثُ الْمَسْجِدِ وَفِيْمَا إِذَا كَانَ الْمَيِّتُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ اِخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ.

ترجمہ: اور کسی میت پر جماعت والی مسجد میں نماز جنازہ نہ پڑھی جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جس شخص نے مسجد میں کسی جنازہ پر نماز پڑھی تو اسے ثواب نہیں ملے گا۔ اور اس لیے بھی کہ مسجد فرائض کی ادائیگی کے لیے بنائی گئی ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ مسجد کے خراب ہونے کا احتمال ہے۔ اور اس صورت میں جب میت مسجد سے باہر ہو، مشائخ کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ﴾ ایسی مسجد جہاں جماعت کے ساتھ نماز ادا کی جاتی ہو۔ ﴿مَكْتُوباتٍ﴾ فرض نمازیں۔
﴿تَلْوِيْثُ﴾ آلودہ کرنا۔

مخبرنج:

① اخرجه ابوداؤد في كتاب الجنائز باب الصلوة على الجنائز في المسجد، حديث رقم: ۳۱۹۱.

مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کے مکروہ ہونے کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں بلا عذر مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے، البتہ اگر کوئی عذر ہو تو الگ بات ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں بدون عذر بھی مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت ہے، خواہ امام اور مقتدی مسجد کے اندر ہوں اور جنازہ باہر ہو اور خواہ اکثر لوگ باہر ہوں، بہر صورت ان کے یہاں مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کی مطلقاً اجازت ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا کا وہ عمل ہے جو انھوں نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے جنازے کے ساتھ کیا ہے، روی ان سعد بن ابی وقاص لما توفي أمرت عائشةُ بإدخال جنازته في المسجد حتى صلى عليها أزواج النبي ﷺ، ثم قالت لبعض من حولها هل أعاب الناس علينا ما فعلنا، فقال لها نعم، فقالت ما أسرع ما أسرع ما صلتني رسول الله ﷺ على جنازة سهل بن البيضاء إلا في المسجد، رواه مسلم (بحوالہ بنیہ) یعنی جب حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی وفات ہوگئی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان کا جنازہ مسجد نبوی میں منگوا لیا اور تمام ازواج مطہرات نے نماز جنازہ پڑھا، اس کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے ارد گرد کے لوگوں میں سے کسی سے پوچھا کہ لوگوں نے ہمارے اس کام کو (مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کو) معیوب تو نہیں سمجھا، انھوں نے کہا کہ ہاں، لوگ اسے معیوب سمجھ رہے ہیں، اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ لوگ بھی کتنے بھکڑے ہیں، کیا انھیں یاد نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت سهل بن بیضاء کی نماز جنازہ مسجد ہی میں پڑھی ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ مسجد کے اندر نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے اور خود آپ ﷺ نے بھی ایسا کیا ہے۔ اور پھر چون کہ اس میں جنازہ کے اندر باہر ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہے، اس لیے ہم نے بھی تفصیل اور تقیید کے بغیر مطلقاً یہ حکم دے دیا کہ مسجد میں نماز پڑھنا جائز ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے من صلتني على جنازة في المسجد فلا اجر له چون کہ اس حدیث میں بغیر کسی تفصیل کے مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے والے کو ثواب اور اجر سے محروم قرار دیا گیا ہے، اس لیے علی الاطلاق مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

ولأنه الخ مسجدوں میں نماز جنازہ نہ پڑھنے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مسجدیں فرائض کی ادائیگی کے لیے بنائی گئی ہیں، لہذا جس طرح فرائض کو غیر مسجد میں اداء کرنا خلاف اولیٰ ہے، اسی طرح غیر فرائض کو مسجد میں اداء کرنا خلاف اولیٰ ہے اور مکروہ ہے۔ دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے اس فرمان جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم (اپنی مسجدوں کو بچوں اور پاگلوں سے پاک رکھو) کے ذریعے مسجد کو پاک صاف رکھنے کا حکم دیا ہے، جب کہ مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے سے مسجد کے خراب ہونے اور لوگوں کی بھیڑ بھاڑ سے احترام مسجد کے پامال ہونے کا اندیشہ ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی بلاعذر مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔

رہی وہ روایت جو امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مستدل ہے تو ہماری طرف سے اس کے تین جواب دیے گئے ہیں (۱) آپ ﷺ نے بارش کی وجہ سے حضرت سهل کی نماز جنازہ مسجد میں اداء کی تھی (۲) آپ معتكف تھے اور مسجد سے باہر نہیں نکل سکتے تھے، اس لیے مسجد میں ہی نماز جنازہ پڑھنی پڑی (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت سهل کا جنازہ اور تمام لوگ مسجد سے باہر تھے صرف آپ ﷺ ہی مسجد کے اندر تھے، لہذا اس سے اسی خاص صورت میں مسجد کے اندر جنازہ پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے، نہ کہ علی الاطلاق جواز معلوم ہوتا ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے عمل کا جواب یہ ہے کہ ان کا وہ عمل یعنی مسجد میں نماز پڑھنا خلاف اولیٰ تھا، اسی لیے تو حضرات صحابہ کی طرف سے چرمی گویاں ہو رہی تھیں۔ (بنیہ، عنایہ)

وفیہا إذا كان الخ فرماتے ہیں کہ اگر جنازہ مسجد کے باہر کہیں صحن وغیرہ میں رکھ کر اس پر نماز پڑھی جائے تو کیا حکم ہے؟ اس سلسلے میں حضرات مشائخ کا اختلاف ہے، اور بقول صاحب عنایہ اس مسئلے میں اصل بات یہ ہے کہ اگر جنازہ اور امام نیز اکثر

مصلیٰ مسجد سے باہر ہوں تو بالاتفاق نماز پڑھنا درست ہے اور کراہت سے خالی ہے، لیکن اگر جنازہ اور اکثر لوگ مسجد کے اندر ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔ اور اگر صرف جنازہ مسجد کے باہر ہو اور تمام مصلین مسجد کے اندر ہوں تو اس صورت میں حضراتِ مشائخ کا اختلاف ہے، بعض لوگ جواز کے قائل ہیں اور بعض لوگ عدم جواز کے قائل ہیں۔ (عنایہ)

وَمَنْ اسْتَهَلَّ بَعْدَ الْوِلَادَةِ سُمِّيَ وَغَسِلَ وَصَلَّى عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ① إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ صَلَّى عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَهَلَّ نَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْإِسْتِهْلَالَ دَلَالَةٌ الْحَيَاةِ، فَتَحَقَّقَ فِي حَقِّهِ سُنَّةُ الْمُوتَى، وَمَنْ لَمْ يَسْتَهَلَّ أُدْرِجَ فِي خِرْقَةٍ كَرَامَةَ لَبْنِي آدَمَ، وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ لِمَا رَوَيْنَا، وَيُغَسَّلُ فِي غَيْرِ الظَّاهِرِ الرَّوَايَةِ، لِأَنَّهُ نَفْسٌ مِنْ وَجْهِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ.

ترجمہ: اور جو بچہ ولادت کے بعد رونے کی آواز نکالے، اس کا نام رکھا جائے، اسے غسل دیا جائے اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جب پیدا ہونے والا بچہ آواز سے روئے تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے، اور اگر آواز سے نہ روئے تو اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے، اس لیے کہ آواز سے رونا زندگی کی علامت ہے، لہذا اس کے حق میں مردوں کی سنت ثابت ہوگی۔ اور جو بچہ آواز سے نہیں رویا اسے ایک کپڑے میں لپیٹ دیا جائے، بنی آدم کے اعزاز کے طور پر، اور اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور غیر ظاہر الروایہ میں یہ ہے کہ اسے غسل دیا جائے، کیوں کہ من وجہ وہ بھی جان ہے اور یہی مختار ہے۔

اللغات:

﴿اسْتَهَلَّ﴾ چیخ ماری، آواز نکالی۔ ﴿سُمِّيَ﴾ نام رکھا جائے۔ ﴿أُدْرِجَ﴾ ڈال دیا جائے۔ ﴿نَفْسٌ﴾ ذی روح۔

تخریج:

① اخرجه ترمذی فی کتاب الجنائز باب ترك الصلوة على الطفل حتى يستهل، حدیث رقم: ۱۰۳۲.

نوزائیدہ بچے کے مختلف احوال اور نماز جنازہ کے حوالے سے ان کا حکم:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ استهل باب استفعال کا فعل ہے جس کے اصل معنی ہیں چاند دیکھنے کے وقت آواز بلند کرنا، شور کرنا، اور اس کے مرادی معنی میں ہی رفع الصوت عند البكاء روتے وقت آواز بلند کرنا۔ اور یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو زندگی کی علامت پر دلالت کرے خواہ وہ رونا ہو یا حرکت کرنا ہو، مگر چوں کہ ولادت کے بعد عام طور پر بچوں کا پہلا کام رونا ہی ہوتا ہے، اس لیے استهل کا ترجمہ رونے سے کیا گیا ہے۔ (بنیایہ ۱۳/۲۷)

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر ولادت کے بعد نوزائیدہ بچے کی طرف سے رونے، حرکت کرنے یا کسی اور ذریعے سے کوئی علامت حیات صادر ہو جائے، اس کے بعد ۱۰۰ مر جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا نام رکھا جائے، اسے غسل دیا

جائے اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے، کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے إذا استهل المولود صلي عليه الخ کہ اگر پیدا ہونے والے بچے میں زندگی کی کوئی علامت نظر آئے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے اور ظاہر ہے کہ نماز جنازہ پڑھنے کے لیے غسل دینا ضروری ہے اس لیے دلالت النص سے غسل کا حکم بھی ثابت ہو گیا۔ حدیث میں آگے یہ فرمایا گیا ہے کہ اگر نومولود سے زندگی کی کوئی علامت صادر نہ ہو تو پھر اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔

ولأن الاستهلال الخ یہاں سے علامت حیات پائے جانے پر نماز جنازہ وغیرہ پڑھنے کی عقلی دلیل بیان کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آواز سے رونا زندگی کی علامت اور آثار زندگی پر دلالت ہے، اس لیے جس طرح زندہ رہ کر مرنے والوں کو غسل اور کفن دفن مع الصلاۃ دیا جاتا ہے، اسی طرح اس بچے کے حق میں بھی وہ تمام لوازمات ثابت اور متحقق ہوں گے۔

ومن لم يستهل الخ فرماتے ہیں کہ جس بچے سے زندگی کی کوئی علامت صادر نہ ہو اس کو نہ تو غسل دیا جائے اور نہ ہی اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے، البتہ چونکہ دنیا میں آنے کے بعد وہ بچہ بنو آدم کے زمرے میں شامل ہو گیا ہے، اس لیے اس کے اعزاز و اکرام کے طور پر اسے ایک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے جیسا کہ ماقبل کی حدیث میں یہ بات آچکی ہے کہ اگر بچے سے زندگی کی کوئی علامت کا ظہور اور صدور نہ ہو تو لم یصل علیہ۔

ویغسل الخ فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایہ میں تو اس بچے کو غسل نہیں دیا جائے گا، البتہ غیر ظاہر الروایہ کی روایت میں یہ حکم مذکور ہے کہ اسے غسل دیا جائے گا، یہی امام ابو یوسف کا قول ہے اور یہی مختار بھی ہے، کیوں کہ وہ من وجہ نفس ہے، چنانچہ اگر اس کی ماں مطلقہ یا متونی عنہا زوجہا ہو تو اس بچے کی ولادت سے اس کی عدت پوری ہو جائے گی، اور اگر ماں باندی ہو تو وہ ام ولد بن جائے گی، لہذا جب وہ بچہ دنیاوی احکام میں اثر انداز ہے تو اس پر دنیاوی لوگوں کے مسائل بھی جاری ہوں گے۔

وَإِذَا سَبِيَ صَبِيٌّ مَعَ أَحَدِ آبَوَيْهِ وَمَاتَ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ تَبِعَ لهُمَا إِلَّا أَنْ يُقَرَّ بِالْإِسْلَامِ وَهُوَ يَعْقِلُ، لِأَنَّهُ صَحَّ إِسْلَامُهُ اسْتِحْسَانًا، أَوْ يُسَلِّمُ أَحَدُ آبَوَيْهِ، لِأَنَّهُ يَتَّبِعُ خَيْرَ الْأَبْوَيْنِ دِينًا. وَإِنْ لَمْ يُسَبِّ مَعَهُ أَحَدُ آبَوَيْهِ صُلِّيَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ ظَهَرَتْ تَبَعِيَّةُ الدَّارِ فَحُكِمَ بِالْإِسْلَامِ كَمَا فِي اللَّقِيطِ.

ترجمہ: اور جب کوئی بچہ اپنے ماں باپ میں سے کسی کے ساتھ قید کیا گیا اور پھر مر گیا تو اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، اس لیے کہ وہ اپنے والدین کے تابع ہے، الا کہ وہ اسلام کا اقرار کر لے اس حال میں کہ سمجھ دار بھی ہو، کیوں کہ استحساناً اس کا اسلام صحیح ہے، یا یہ کہ اس کے ماں باپ میں سے کوئی اسلام لے آئے، اس لیے کہ بچہ دین کے اعتبار سے خیر الأبوين کے تابع ہوتا ہے۔ اور اگر اس کے ساتھ اس کے ماں باپ میں سے کوئی قید نہ کیا گیا ہو تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس لیے کہ دار الاسلام کے تابع ہونا اس کے حق میں ظاہر ہو گیا ہے، لہذا اس کے اسلام کا حکم دے دیا جائے گا جیسا کہ لقیط میں ہوتا ہے۔

اللغاث:

﴿سَبِيَ﴾ قید کیا گیا۔ ﴿يُقَرَّرُ﴾ اقرار کرے۔ ﴿لَقِيطٌ﴾ گرا ہوا ملنے والا، لا وارث۔

دارالکفر سے قید کر کے لائے جانے والے بچے کے جنازے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی بچہ دارالکفر سے قید کر کے دارالاسلام لے آیا جائے اور پھر یہاں اس کا انتقال ہو جائے تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ تنہا قید کیا گیا ہے یا اس کے ساتھ اس کے ماں باپ میں سے بھی کوئی قید کیا گیا ہے، اگر اس کے ساتھ ماں باپ میں سے کوئی قید کیا گیا ہو تو اس صورت میں اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، کیوں کہ وہ بچہ اپنے ماں باپ کا تابع ہے اور کافر ہونے کی وجہ سے اس کے ماں باپ نماز جنازہ کے حق دار نہیں ہیں، لہذا وہ بچہ بھی نماز جنازہ کا حق دار نہیں ہوگا، البتہ اگر وہ سمجھ دار ہو، اسلام کے معانی و مفہیم سے واقف ہو اور دارالاسلام میں آ کر وہ اسلام کے دامن سے وابستہ ہو گیا ہو یا اس کے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا ہو، تو اس صورت میں اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، کیوں کہ اگر عاقل بچہ اسلام لے آئے تو استحساناً اس کا اسلام معتبر ہے اور مسلمان پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، لہذا اس بچے پر بھی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ اسی طرح اگر ماں باپ میں سے کوئی مسلمان ہو جائے تو بھی اس پر نماز پڑھی جائے گی، کیوں کہ جس طرح کافر ہونے کی صورت میں بچہ کا باپ کے تابع ہوتا ہے، اسی طرح اسلام لانے کے بعد بھی والدین میں سے جو مسلمان ہوگا بچہ اسی کے تابع ہوگا، خواہ ماں مسلمان ہو یا باپ، کیوں کہ فرمان نبوی ہے الولد یتبع خیر الأبوين دینا۔

وان لم یسب الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بچہ تنہا قید کر کے دارالاسلام لایا جائے اور اس کے ساتھ اس کے ماں باپ میں سے کوئی نہ ہو اور پھر وہ مر جائے تو اب اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس لیے تنہا ہونے کی وجہ سے وہ بچہ دارالاسلام کے تابع ہو گیا، لہذا اس تبعیت کی وجہ سے اسے مسلمان مانیں گے اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھیں گے، جیسے اگر کوئی لقیط یعنی گرا پڑا لواثر بچہ دارالاسلام میں کسی کو مل جائے تو دارالاسلام کے تابع ہونے کی وجہ سے اسے بھی مسلمان ہی مانیں گے، لہذا یہاں بھی تابع ہونے کی وجہ سے مذکورہ قیدی بچے کو مسلمان ہی قرار دیں گے۔ اور اس کے مرنے کے بعد اس پر نماز جنازہ بھی پڑھیں گے۔

وَإِذَا مَاتَ الْكَافِرُ وَلَهُ وِلْيٌ مُّسْلِمٌ فَإِنَّهُ يُغَسَّلُ وَيُكْفَنُ وَيُدْفَنُ، بِذَلِكَ ۱ أَمَرَ عَلِيٌّ رضی اللہ عنہ فِي حَقِّ أَبِيهِ أَبِي طَالِبٍ، لَكِنْ يُغَسَّلُ غَسْلَ الثَّوْبِ النَّجَسِ وَيُلْفُ فِي حِرْقَةٍ وَتُحْفَرُ حَفِيرَةٌ مِنْ غَيْرِ مَرَاعَاةِ سُنَّةِ التَّكْفِينِ وَاللَّحْدِ، وَلَا يُوَضَّعُ فِيهِ، بَلْ يُلْقَى.

ترجمہ: اور جب کافر مر جائے اور اس کا کوئی مسلمان ولی ہو تو وہ اسے غسل دے اور کفن و دفن کرے (اس لیے کہ) حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے والد ابوطالب کے سلسلے میں اسی بات کا حکم دیا گیا تھا، لیکن وہ ولی ناپاک کپڑا دھونے کی طرح اسے غسل دے اور ایک کپڑے میں لپیٹ دے، اور سنت تکفین و لحد کی رعایت کے بغیر ایک گڈھا کھودا جائے اور اس میں میت کو رکھا نہ جائے، بل کہ پھینک دیا جائے۔

اللغات:

﴿تُحْفَرُ﴾ کھودا جائے گا۔ ﴿حَفِيرَةٌ﴾ گڑھا۔ ﴿لَحْدٌ﴾ قبر کی مسنون شکل۔ ﴿يُوَضَّعُ﴾ رکھا جائے گا۔ ﴿يُلْقَى﴾ ڈالا جائے گا۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الجنائز باب الرجل يموت له قرابته مشرك، حدیث رقم: ۳۲۱۴.

کسی کافر کے مرنے پر اس کے مسلم رشتہ دار کے لیے حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی کافر دارالاسلام میں مر جائے اور اس کا کوئی قریبی مسلمان رشتہ دار ہو تو اسے چاہیے کہ وہ انتہائی نفرت و ناگواری کے ساتھ ناپاک کپڑے دھونے کی طرح اس مردے کو غسل دے اور کفنِ دفن میں سنتِ طریقیہ کی رعایت کیے بغیر اسے کسی کپڑے میں پیٹ دے، یعنی نہ تو اس کے لیے غسلِ مسنون کا اہتمام کرے اور نہ ہی کفنِ مسنون کا انتظام کرے، بل کہ یونہی کسی کپڑے میں پیٹ کر ایک گڈھا کھودے جس میں لحد وغیرہ کی رعایت نہ ہو اور جس طرح مردار جانوروں کو کسی گڈھے میں پھینک دیا جاتا ہے، اسی طرح اس میت کافر کو بھی اس میں پھینک دے، اور کسی بھی موقع یا مرحلے پر اس کے ساتھ مسنونِ طریقیہ کی رعایت نہ کرے، بل کہ اگر اتفاق سے کہیں ہو بھی رہی ہو تو اسے مخالفت میں بدل دے، کافر میت کے ساتھ اس طرح کا رویہ اختیار کرنے کے سلسلے میں آپ ﷺ کا وہ فرمان مستدل ہے جو آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا جب ان کے والد ابوطالب کی وفات ہو گئی تھی، چنانچہ حضرت علی فرماتے ہیں کہ لَمَّا أُخْبِرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِمَوْتِ أَبِي طَالِبٍ بَكِي، ثُمَّ قَالَ لِي إِذْ هَبْ فَاغْسِلْهُ وَكَفِّنْهُ وَوَارِدْهُ۔ (بنایہ)



فَصْلٌ فِي حَمْلِ الْجَنَازَةِ

یہ فصل جنازہ کو اٹھانے کے بیان میں ہے

ظاہر ہے کہ نماز جنازہ سے فارغ ہونے کے بعد جنازہ کو اٹھانے اور قبر میں رکھنے کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے، اس لیے صاحب کتاب علی الترتیب جنازہ کو اٹھانے اور دفنانے کی فصلوں کو بیان فرما رہے ہیں۔

وَإِذَا حَمَلُوا الْمَيِّتَ عَلَى سَرِيرِهِ أَخَذُوا بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ بِذَلِكَ وَرَدَّتِ السُّنَّةُ وَفِيهِ تَكْثِيرُ الْجَمَاعَةِ وَزِيَادَةُ الْإِكْرَامِ وَالصِّيَانَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ السُّنَّةُ أَنْ يَحْمِلَهَا رَجُلَانِ يَضَعُهَا السَّابِقُ عَلَى أَصْلِ عُنُقِهِ، وَالثَّانِي عَلَى صَدْرِهِ، لِأَنَّ جَنَازَةَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ هَكَذَا حُمِلَتْ. قُلْنَا كَانَ ذَلِكَ لِإِزْدِحَامِ الْمَلَائِكَةِ عَلَيْهِ، وَيَمْشُونَ بِهِ مُسْرِعِينَ دُونَ الْخَبَبِ، لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ ① سُنِلَ عَنْهُ قَالَ مَا دُونَ الْخَبَبِ.

ترجمہ: اور جب لوگ میت کو اس کے تخت پر اٹھائیں تو تخت کے چاروں پائے پکڑیں، اسی طریقے پر سنت وارد ہوئی ہے اور اس میں تکثیر جماعت بھی ہے اور زیادتی اکرام بھی ہے، نیز گرنے سے حفاظت بھی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ جنازے کو دو آدمی اٹھائیں جن میں آگے والا شخص جنازے کو اپنی گردن کی جڑ پر رکھے اور دوسرا شخص اپنے سینے پر رکھے، اس لیے کہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہما کا جنازہ اسی طرح اٹھایا گیا تھا، ہم کہتے ہیں کہ وہ فرشتوں کی بھیڑ کی وجہ سے تھا، اور جنازہ کو اٹھانے والے اسے لے کر تیز چلیں، لیکن دوڑیں نہ، اس لیے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ مادون الخبب، یعنی دوڑ کر نہیں لے جانا چاہیے۔

اللَّغَاتُ:

﴿قَوَائِمِهِ﴾ واحد قائمہ: پائے۔ ﴿السَّابِقُ﴾ آگے والا۔ ﴿إِزْدِحَامِ﴾ ہجوم، بھیڑ، رش۔
﴿مُسْرِعِينَ﴾ تیزی کرتے ہوئے، جلدی سے۔ ﴿الْخَبَبِ﴾ دوڑ کر، بھاگتے ہوئے۔

تَخْرِيج:

جنائزہ اٹھانے کا مسنون طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں جنازہ کسی ایسی چارپائی یا ایسے تخت پر رکھا جائے جس کے چارپائے ہوں اور پھر چار آدمی مل کر اسے اٹھائیں یہی طریقہ مسنون ہے اور احادیث سے ثابت ہے، چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ من حمل الجنائزۃ من جوانبہ الأربعة غفرت له مغفرة موجبة کہ جس شخص نے جنازے کے چاروں پائے کو اٹھایا اس کی مغفرت تو پکی ہوگئی، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ جنازے کے تابوت اور تخت میں چارپائے ہونے چاہئیں۔ اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سے من اتبع الجنائزۃ فلیحمل بحوانبہ السریر کلہا، فإنہا من السنة یعنی جنازے کے پیچھے چلنے والے کو چاہیے کہ ہر چہار پائے سے جنازہ کو اٹھائے اور کاندھائے، کیوں کہ یہ طریقہ مسنون ہے اس سے بھی چارپائے کا ثبوت ہو رہا ہے۔

جنازے کے تابوت میں چارپائے ہونے اور چار آدمیوں کے اسے اٹھانے پر ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ اس میں تکثیر جماعت ہے یعنی اگر خدا نخواستہ کسی میت کے موقع پر زیادہ لوگ نماز جنازہ میں موجود نہ رہیں تو جنازہ اٹھانے کے لیے دوڑ بھاگ کر چار کی تعداد تو پوری ہی کی جائے گی اور اس طرح تکثیر جماعت کا فائدہ حاصل ہو جائے گا۔ پھر اس میں میت کا اکرام بھی ہے کہ اسے چار چار آدمیوں نے اٹھا رکھا ہے یعنی جس طرح اس کی زندگی میں لوگ اسے سر آنکھوں پر بٹھاتے تھے اسی طرح مرنے کے بعد بھی لوگوں نے اس کا پورا پورا اعزاز و اکرام کیا ہے، اور پھر جب چار آدمی چاروں طرف سے جنازے کو اٹھائیں گے تو وہ گرنے سے بھی محفوظ رہے گا۔

اس کے برخلاف امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جنازے کو اٹھانے کی سنت یہ ہے کہ اس کو دو آدمی اٹھائیں جن میں پہلا شخص جنازے کے پائے کو اپنی گردن کی جڑ پر رکھے اور دوسرا شخص اپنے سینے پر رکھے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شوافع کے یہاں جنازے کے تابوت میں دو پائے کا ہونا ہی مسنون ہے۔ اس سلسلے میں امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت سعد بن معاذؓ کا جنازہ دو عمود پر اٹھایا گیا تھا اور دو آدمیوں نے باری باری اٹھایا تھا، اور چونکہ خود ہی اکرم ﷺ ان کے جنازے میں شریک تھے، اس لیے یہ عمل حجت اور دلیل ہے اور اس بات کا بین ثبوت ہے کہ جنازے کے تابوت اور تخت میں دو پائے ہونا اور دو آدمیوں کا اسے اٹھانا ہی مسنون ہے۔

قلنا الخ ہماری طرف سے امام شافعیؒ کی پیش کردہ دلیل حضرت سعد بن معاذؓ کے حمل جنازہ کا جواب یہ ہے کہ ان کے جنازے میں بہت زیادہ بھیڑ تھی اور بعض روایتوں کے مطابق ستر ہزار فرشتے ان کے جنازے میں شریک تھے، خود سارا مدینہ اٹھ آیا تھا اور ازدحام کا یہ عالم تھا کہ سرکار دو عالم ﷺ انگلیوں اور پنجوں کے بل چل رہے تھے، اس لیے ازدحام کی وجہ سے انھیں دو پائے والے تابوت میں رکھ کر اٹھایا گیا تھا، کیوں کہ ظاہر ہے کہ چار پائے والے تخت کے مقابلے میں دو پائے تخت کم ہی جگہ گھیرے گا اور وہاں وسعت جگہ کی ضرورت تھی، اس لیے ضرورتاً ایسا کیا گیا ہے، لہذا اسے علی الاطلاق مسنون قرار نہیں دیا جاسکتا۔

ویمشون الخ فرماتے ہیں کہ جنازہ لے کر چلنے کی سنت یہ ہے کہ اسے تیزی کے ساتھ لے کر چلا جائے، لیکن یہ بات پیش نظر رہے کہ تیز رفتاری دوزخ میں تبدیل نہ ہو جائے، اس لیے کہ دوڑ کر چلنے سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے، البتہ تیز قدموں سے چلنے کی ہدایت دی ہے، چنانچہ بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے قال النبی ﷺ أسرعوا بالجنائزۃ فإن تک صالحۃ فخیر تقدمونها وإن تک سینۃ فشر تضعونها عن رقابکم، آپ ﷺ نے فرمایا کہ بھائی جنازہ کو تیز

قدموں کے ساتھ لے کر چلو، اس لیے کہ اگر وہ نیک ہوگا تو ایک بھلائی کو اللہ کے حضور جلدی پیش کرو گے اور اگر برا ہوگا تو اپنی گردن سے برائی کا ایک بوجھ اتارو گے۔ (بنیہ ۲۸۴/۳)

فائدہ: خَبَبٌ: رخ اور ب کے فتح کے ساتھ ضرب من العدو دوڑنے کی ایک قسم ہے۔

وَإِذَا بَلَغُوا إِلَى قَبْرِهِ يُكْرَهُ أَنْ يَجْلِسُوا قَبْلَ أَنْ يُوضَعَ عَنْ أَعْنَاقِ الرِّجَالِ، لِأَنَّهُ قَدْ تَقَعُ الْحَاجَةُ إِلَى التَّعَاوُنِ، وَالْقِيَامِ أَمَّا مَنْ مِنْهُ، وَكَيْفِيَّةُ الْحَمْلِ أَنْ تَضَعَ مُقَدَّمَ الْجَنَازَةِ عَلَى يَمِينِكَ ثُمَّ مَوْخَرَهَا عَلَى يَمِينِكَ، ثُمَّ مُقَدَّمَهَا عَلَى يَسَارِكَ ثُمَّ مَوْخَرَهَا عَلَى يَسَارِكَ إِثْرًا لِلتَّيَامُنِ، وَهَذَا فِي حَالَةِ التَّنَاوُبِ.

ترجمہ: اور جب لوگ میت کی قبر کے پاس پہنچ جائیں تو جنازے کے لوگوں کی گردنوں سے نیچے رکھنے سے پہلے ان کے لیے بیٹھنا مکروہ ہے، اس لیے کہ کبھی کبھی تعاون کی ضرورت درپیش ہوتی ہے اور قیام کی حالت میں اس پر زیادہ قدرت ہے۔ اور جنازہ اٹھانے کی کیفیت یہ ہے کہ جنازے کے اگلے سرے کو اپنے دائیں کندھے پر رکھے پھر پچھلے کو دائیں کندھے پر رکھے، پھر دوسری طرف کے اگلے سرے کو بائیں کندھے پر رکھے پھر اس کے پچھلے سرے کو بائیں کندھے پر رکھے، دائیں جانب کو ترجیح دیتے ہوئے۔ اور یہ باری باری کی صورت میں ہے۔

اللِّغَاتُ:

﴿أَعْنَاقٌ﴾ واحد عنق؛ گردنیں۔ ﴿تَيَامُنٌ﴾ دائیں جانب کو اختیار کرنا۔ ﴿تَنَاوُبٌ﴾ باری باری آنا۔

جنازے سے پہلے قبر پر پہنچنے والوں کے لیے حکم:

فرماتے ہیں کہ اگر نماز پڑھ کر کچھ لوگ جنازے سے پہلے قبر تک پہنچ جائیں تو انہیں چاہیے کہ وہ کھڑے رہیں اور کھڑے ہو کر جنازے کے آنے کا انتظار کریں، جنازہ آنے سے پہلے ان کے لیے بیٹھنا مکروہ ہے، کیوں کہ کبھی کبھی جنازے کو اتارنے میں مدد اور تعاون کی فوری ضرورت پڑتی ہے، اور ظاہر ہے کہ جب لوگ پہلے ہی سے کھڑے ہوں گے تو مدد اور تعاون کرنے میں آسانی ہوگی، اس لیے یہ حکم دیا جا رہا ہے کہ پہلے پہنچنے والے لوگ جنازہ آنے اور اس کے اترنے سے پہلے نہ بیٹھیں۔

و كَيْفِيَّةُ الْحَمْلِ الخ فرماتے ہیں کہ اگر جنازہ کو باری باری لوگ اٹھائیں اور کندھادیں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ جنازے کا جو اگلا حصہ ہے یعنی سر کی طرف والا حصہ اس حصے کی دائیں جانب جو پایا ہو پہلے اسے پکڑا جائے، اس کے بعد اس کے پچھلے پائے کو پکڑ کر اٹھایا جائے، پھر بائیں طرف کے اگلے پائے کو اور اس کے بعد بائیں طرف کے پچھلے پائے کو اٹھایا جائے، یہ حکم ان لوگوں کے لیے ہے جو جنازے کو چاروں پائے سے اٹھانا اور کندھا دینا چاہتے ہوں، اور باری باری ایسا کرتے ہوں، تاکہ دائیں جانب سے آغاز ہو اور اسی جانب کو ترجیح حاصل ہو۔ لیکن اگر صرف چار ہی آدمی جنازہ کو اٹھانے والے ہوں تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ایک یہی ہیئت پر لے کر چلیں اور اگر ہیئت تبدیل کرنا چاہیں تو جنازے کو زمین پر رکھ دیں پھر خود گھوم گھوم کر ہیئت بدلیں، کیوں کہ چلتے ہوئے تو تبدیل کرنا ناممکن ہے۔

فَصَلُّ فِي الدَّفْنِ

یہ فصل دفن کے احکام کے بیان میں ہے

حمل جنازہ اور وضع جنازہ کے بعد چونکہ تدفین ہی کا نمبر آتا ہے، اس لیے صاحب ہدایہ ترتیب کی پوری پوری رعایت کرتے ہوئے مسائل کو بیان فرما رہے ہیں۔

وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ لِقَوْلِهِ ① صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِعَيْرِنَا، وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ، خَلْفًا لِلشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَإِنَّ عِنْدَهُ يُسَلُّ سَلًّا لِمَا رَوَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَلًّا، وَلَنَا أَنَّ جَانِبَ الْقِبْلَةِ مُعْظَمٌ فَيُسْتَحَبُّ الإِدْخَالُ مِنْهُ، وَاضْطَرَبَتِ الرِّوَايَاتُ فِي إِدْخَالِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: اور قبر کھودی جائے اور لحد بنائی جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”لحد ہمارے لیے ہے اور شق دوسروں کے لیے ہے، اور میت کو قبلہ سے متصل سمت سے داخل کیا جائے، امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے، چنانچہ ان کے یہاں پائنتی طرف سے میت کو قبر میں داخل کیا جائے گا، کیوں کہ مروی ہے کہ آپ ﷺ کو پائنتی طرف سے قبر میں اتارا گیا تھا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قبلہ کی سمت قابل تعظیم ہے، لہذا اس طرف سے میت کو داخل کرنا مستحب ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کو قبر اطہر میں اتارنے کے سلسلے میں روایات مضطرب ہیں۔

اللغات:

﴿يُحْفَرُ﴾ کھودا جائے گا۔ ﴿يُلْحَدُ﴾ بغلی بنایا جائے گا۔
﴿شَقُّ﴾ درمیانی قبر۔ ﴿يُسَلُّ﴾ کھینچا جائے گا۔

تخریج:

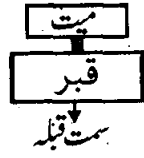
① أخرجه ابوداؤد في كتاب الجنائز باب في اللحد، حديث رقم: ۳۲۰۸.

قبر کھودنے کا مسنون طریقہ:

مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں جو قبر کھودی جائے گی وہ لحد والی ہوگی اور بغلی ہوگی، یعنی قبر کھودنے کے بعد قبلہ کی سمت ایک گدھا کھودا جائے گا اور اسی میں میت کو رکھا جائے گا اور یہ رکھنا بھی قبلہ کی سمت میں ہوگا، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بغلی قبر نہیں کھودی جائے گی، بل کہ شقی بنائی جائے گی، شقی قبر بنانے کے متعلق صاحب بنایہ نے لکھا ہے وصفۃ الشق أن یحفرو حفرة کالنهر فی وسط القبر ویسبی جانبہ باللبن (بنایہ ۲۸۹/۳) یعنی شقی قبر کا طریقہ یہ ہے کہ قبر کے درمیان نہر کی طرح ایک گدھا کھودا جائے اور اس کے دونوں کناروں کو اینٹ سے پختہ کر دیا جائے، اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مدینہ اور اس کے اطراف میں شقی قبر بنانے ہی کا معمول ہے، لہذا جب مدینہ الرسول میں یہ معمول جاری و ساری ہے تو دیگر شہروں میں بھی اسی کا نفاذ اور اجراء ہوگا۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے کہ اللحد لنا والشق لغيرنا، یہ حدیث قوی ہے، لہذا تعامل اہل مدینہ سے راجح ہوگی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت اور دلیل ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا دوسرا جواب یہ ہے کہ عام طور پر مدینہ اور اس کے اطراف کی زمینیں نرم ہیں، اس لیے وہاں بغلی اور لحد والی قبر بنانے میں دشواری ہوتی ہے، اسی لیے اہل مدینہ شقی قبر بناتے ہیں۔

دوسرا مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں میت کو اس جہت اور سمت سے قبر میں داخل کریں گے جو قبلہ کی سمت ہو اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سلول کیا جائے گا یعنی میت کا سر قبر میں پیر کی جگہ رکھا جائے گا اور پھر اسے قبر میں اتارا جائے گا اور کھینچ کر اس کے سر کو سر کی جگہ کیا جائیگا یعنی گویا شوافع کے یہاں اس طرح میت کو پیر ← میت ← پیر کے قوبر میں رکھیں گے اور ہمارے یہاں اس طرح میت کو قبر میں رکھیں گے۔



امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل سلاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں اتارا گیا ہے، لہذا عام مسلمانوں کو حق میں بھی یہی طریقہ مسنون ہوگا۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ قبلہ کی سمت معظم اور محترم ہے، لہذا اس جانب سے میت کو قبر میں داخل کرنا مستحب ہوگا۔ اور امام شافعی کی پیش کردہ روایت کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حضرات صحابہ کا عمل ہے جو ہمارے لیے حجت قطعی نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اہل مدینہ پہلے قبلہ کی سمت سے مردوں کو قبر میں داخل کرتے تھے، مگر بعد میں جب ان کی زمین تر ہوگئی اور قبر کے سرے پر کھڑے ہونے سے مٹی گرنے لگی تو ان حضرات نے سل کا عمل اپنایا تھا (بنایہ) تیسرا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قبر میں اتارنے کی ہیئت کے سلسلے میں روایات میں اضطراب ہے، اس لیے اس حدیث سے استدلال کرنا ہی درست نہیں ہے۔

فَإِذَا وَضَعَ فِي لِحْدِهِ يَقُولُ وَاصِعُهُ بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، كَذَا قَالَ ❶ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ وَضَعَ أَبَا دُجَانَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْقَبْرِ، وَيُوجَّهُ إِلَى الْقِبْلَةِ، بِذَلِكَ أَمَرَ ❷ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَيَحُلُّ الْعُقْدَةَ لِقُفُوعِ الْأَمْنِ مِنَ الْإِنْتِشَارِ، وَيُسَوِّي اللَّبْنَ عَلَى اللَّحْدِ، لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ ❸ عَلَى قَبْرِهِ اللَّبْنَ، وَيَسْجِي قَبْرَ الْمَرْأَةِ بَثُوبٍ حَتَّى يُجْعَلَ اللَّبْنُ عَلَى اللَّحْدِ، وَلَا يَسْجِي قَبْرَ الرَّجُلِ، لِأَنَّ مَبْنَى حَالِهِنَّ عَلَى السَّتْرِ، وَمَبْنَى حَالِ الرَّجَالِ عَلَى الْإِنْكَشَافِ.

ترجمہ: پھر جب میت کو قبر میں رکھا جائے تو رکھنے والا یہ دعا پڑھے بسم اللہ وعلی ملة رسول اللہ یعنی اللہ کے نام سے اور اس کے رسول کے طریقے کے مطابق، آپ ﷺ نے حضرت ابودجانہ رضی اللہ عنہ کو قبر میں رکھتے وقت یہی دعا پڑھی تھی، اور رکھنے والا میت کو قبلے کی طرف کر دے، آپ ﷺ نے اسی چیز کا حکم دیا ہے۔ اور کفن کی گرہوں کو کھول دے، اس لیے کہ اب انتشار سے امن حاصل ہو چکا ہے، اور قبر پر اینٹیں برابر کر دے اس لیے کہ آپ ﷺ کے قبر پر ایسا ہی کیا گیا ہے۔ اور عورت کی قبر کو کپڑے سے ڈھانک لیا جائے، یہاں تک کہ لحد پر اینٹیں لگالی جائیں، اور مرد کی قبر کو کپڑے سے نہ ڈھکا جائے، اس لیے کہ عورتوں کی حالت کا دارومدار پردہ پوشی پر ہے، اور مردوں کی حالت کا دارومدار کھلے پن پر ہے۔

اللغات:

﴿يُحَلُّ﴾ کھول دیا جائے گا۔	﴿عُقْدَةٌ﴾ گرہ، گانٹھ۔
﴿إِنْتِشَارٌ﴾ بکھرنا۔	﴿يُسَوَّى﴾ برابر کر دیا جائے۔
﴿يَسْجِي﴾ پردہ کیا جائے۔	

تخریج:

- ❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الجنائز باب ماجاء فی ادخال الميت القبر، حدیث رقم: ۱۵۵۰.
- ❷ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الوصایا باب ماجاء فی التشدید فی اکل مال الیتیم، حدیث رقم: ۲۸۷۵.
- ❸ اخرجہ مسلم فی کتاب الجنائز باب فی اللحد نصب اللبن علی الميت، حدیث رقم: ۹۰.

میت کو قبر میں اتارنے کا صحیح طریقہ:

صاحب کتاب نے قدری کے حوالے سے اس عبارت میں میت کو قبر میں اتارتے وقت کئی ہدایات بیان فرمائی ہیں جن میں سے پہلی ہدایت یہ ہے کہ میت کو قبر میں اتارنے والا یہ دعا پڑھے بسم اللہ وعلی ملة رسول اللہ یعنی میں اللہ کا نام لے کر اور اس کی رسول کی سنت کی اتباع کرتے ہوئے اسے اللہ کے حوالے کر رہا ہوں، یہ دعا پڑھنا مسنون ہے، کیوں کہ جب آپ ﷺ نے حضرت ابودجانہ رضی اللہ عنہ کو قبر میں اتارا تھا تو یہی دعا پڑھی تھی۔ صاحب ہدایہ سے اس موقع پر چوک ہو گئی ہے، کیوں کہ جس شخص کو قبر میں اتارتے وقت آپ نے یہ دعا پڑھی تھی وہ ابودجانہ نہیں، بل کہ ان کا نام عبداللہ تھا اور ان کا لقب ذوالجنادین تھا، لیکن

صاحب ہدایہ سے یہ چوک ہوئی تو نسلاً بعد نسل منتقل ہوتی چلی گئی، اور اس غلطی کے صحیح مؤکد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو دجانہ رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد ۱۲ھ میں جنگ یمامہ میں شہید ہوئے ہیں، جو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں ہوئی تھی۔ (بنایہ، عنایہ)

ووجه الی القبلة الخ واضح قبر کے لیے دوسری ہدایت یہ ہے کہ وہ میت کو لحد میں رکھ کر دائیں کروٹ لٹا دے اور اس کا چہرہ قبلہ کی طرف کر دے کیوں کہ آپ ﷺ نے کئی صحابہ کو اس کا حکم دیا ہے، چنانچہ حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے ایک آدمی کو قبر میں اتارتے وقت ان سے فرمایا تھا کہ یا علی استقبال القبلة استقبالا کہ اے علی استقبال قبلہ کر دو۔

ویحل العقدة الخ فرماتے ہیں کہ تیسری ہدایت یہ ہے کہ میت کو قبر میں رکھنے کے بعد اس کے کفن میں لگی ہوئی گرہیں بھی کھول دے، کیوں کہ گرہیں کفن کے اڑنے اور منتشر ہونے کی وجہ سے لگائی گئی تھیں اور ظاہر ہے کہ قبر میں رکھے جانے کے بعد کفن کے کھلنے اور اڑنے کا اندیشہ بھی ختم ہو گیا، اس لیے اب ان گرہوں کو کھولنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ویسوی اللین الخ فرماتے ہیں کہ چوتھی ہدایت یہ ہے کہ میت کو لحد میں رکھنے کے بعد اس کے اوپر سے کچی اینٹیں یا کوئی اور چیز مثلاً بانس یا لکڑی کے پڑے وغیرہ ڈال کر اسے مکمل طور پر بند کر دیا جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ کی قبر اطہر میں یہی عمل کیا گیا ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے أن النبی ﷺ کفن فی ثلاثة ائواب سحولیة والحد له ونصبت علیہ اللین، کہ آپ ﷺ کو سحولیہ کے تین کپڑوں میں کفن دیا گیا ہے، آپ کی قبر لحدی بنائی گئی تھی اور اس پر اینٹیں نصب کی گئی تھیں، اس کے علاوہ بھی صاحب بنایہ رضی اللہ عنہ نے کئی اور حدیثیں نقل کی ہیں، ملاحظہ ہو (بنایہ ۳/۲۹۷)

ویستحی الخ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کا جنازہ ہو تو اسے قبر میں رکھتے وقت کسی چادر اور کپڑے وغیرہ سے پردہ کرنا چاہیے، لیکن اگر مرد کا جنازہ ہو تو پھر اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ عورتوں کی حالت کا دار و مدار ستر اور پردہ پوشی پر ہے، اس لیے قبر تک یہ معاملہ ہونا چاہیے اور حتی الامکان پردہ کی رعایت کرنی چاہیے، البتہ جب لحد پر اینٹ وغیرہ رکھ کر اسے بند کر دیا جائے تو پھر پردہ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اسی طرح مرد کے جنازے میں بھی پردہ پوشی کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ مردوں کی حالت میں ظہور اور انکشاف غالب رہتا ہے اور دنیا میں بھی انھیں پردہ وغیرہ کرنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں رہتی۔

وَيُكْرَهُ الْأَجْرُ وَالْخَشَبُ، لِأَنَّهِمَا لِأَحْكَامِ الْبِنَاءِ، وَالْقَبْرُ مَوْضِعُ الْبَيْتِ، ثُمَّ بِالْأَجْرِ أَثَرُ النَّارِ فَيُكْرَهُ تَفَاوُلًا، وَلَا بَأْسَ بِالْقَصَبِ، وَفِي الْجَمَاعِ الصَّغِيرِ وَيُسْتَحَبُّ اللَّيْنُ وَالْقَصَبُ، لِأَنَّهُ ① صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُعِلَ عَلَى قَبْرِهِ طَنْ مِنْ قَصَبٍ، ثُمَّ يَهَالُ التُّرَابُ وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ، وَلَا يُسَطَّحُ أَيُّ لَا يُرْبَعُ، لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ تَرْبِيعِ الْقُبُورِ وَمَنْ شَاهَدَ قَبْرَهُ أَحْبَبَ أَنَّهُ مُسَنَّمٌ.

ترجمہ: اور پکی اینٹیں اور لکڑی لگانا مکروہ ہے، اس لیے کہ یہ دونوں عمارت کو مضبوط کرنے کے لیے ہیں جب کہ قبر بوسیدہ ہونے کی جگہ ہے پھر پکی اینٹ میں آگ کا اثر بھی ہوتا ہے، لہذا بدفالی کے طور پر مکروہ ہوگا۔ اور بانس لگانے میں کوئی حرج نہیں

ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ کچی اینٹ اور بانس لگانا مستحب ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کی قبر اطہر میں بانس کا ایک گٹھا لگایا گیا ہے، پھر قبر پر مٹی ڈالی جائے اور قبر کو کوہان نما بنایا جائے اور اسے چوکور نہ بنایا جائے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے قبروں کو چوکور بنانے سے منع فرمایا ہے۔ اور جس نے بھی آپ کی قبر اطہر کو دیکھا ہے وہ یہ بتا دے گا کہ آپ کی قبر شریف کوہان نما ہے۔

اللغات:

- ﴿اجتر﴾ بھٹے میں پکی ہوئی اینٹیں۔
 ﴿بیلتی﴾ پرانا ہونا، بوسیدہ ہونا۔
 ﴿قصب﴾ سرکنڈے، بانس کی تیلی لکڑیاں۔
 ﴿طن﴾ گٹھا۔
 ﴿یسنم﴾ کوہان بنائی جائے گی۔
 ﴿خشب﴾ لکڑی۔
 ﴿تقاول﴾ شگون لینا، فال لینا۔
 ﴿لین﴾ کچی اینٹ۔
 ﴿یہال﴾ صیغہ مجہول، جھونکا جائے، پھینکا جائے۔
 ﴿تربیع﴾ اسم مصدر، باب تفعیل؛ چوکور بنانا۔

تخریج:

① اخرجہ امام اعظم فی کتاب الآثار ص ۴۲، والبخاری فی معناه فی کتاب الجنائز باب ماجاء فی قبر النبی ﷺ، حدیث: ۱۳۹۰.

قبر کی مکروہ اور مسنون ہینتوں کا بیان:

فرماتے ہیں کہ لحد میں پکی اینٹیں اور لکڑیاں لگانا مکروہ ہے، کیوں کہ عموماً یہ دونوں چیزیں عمارت کو پختہ اور مضبوط کرنے کے لیے لگائی جاتی ہیں جب کہ قبر بوسیدہ ہونے اور گلنے کی جگہ ہے، لہذا اس میں پختہ اینٹ اور لکڑی وغیرہ لگانا یہ موضوع قبر کے خلاف ہوگا۔ بلکہ اینٹ لگانے میں ایک دوسری خرابی یہ ہے کہ وہ آگ پر پکائی جاتی ہے، اس لیے بطور بدفالی بھی پکی اینٹ کو قبر میں لگانا مکروہ ہوگا، کیوں کہ قبر آخرت کی منزلوں میں سے سب سے پہلی منزل ہے اور ہر مسلمان کے حق میں اس کے باغ و بہار اور گلزار ہونے کی توقع رکھنی چاہیے اور اسی کی دعاء بھی کرنی چاہیے، جب کہ آگ کا تعلق عذاب اور سختی سے ہے، اس لیے جس چیز میں آگ کا اثر ہوگا اس کا قبر میں استعمال کرنا مکروہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ حضرات فقہاء نے قبر پر آگ جلا کر دھونی دینے کو مکروہ قرار دیا ہے۔

ولا بانس بالقصب الخ فرماتے ہیں کہ لحد میں بانس اور نرکل وغیرہ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ بانس بھی جلدی سرگل جاتا ہے اور یہی قبر کا موضوع بھی ہے، اس لیے بانس اور نرکل کا استعمال بلا کراہت درست ہے۔

وفي الجامع الصغير الخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں یہ حکم مذکور ہے کہ قبر میں کچی اینٹیں اور بانس لگانا مستحب ہے، صاحب ہدایہ نے جامع صغیر کی عبارت یہاں درج کر کے یہ اشارہ دے دیا ہے کہ کچی اینٹ اور بانس وغیرہ کا استعمال صرف مباح ہی نہیں، بل کہ مستحب ہے اور قدوری کی عبارت بیان استحباب سے ساکت ہے اور بانس کے مستحب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کی قبر اطہر میں بھی بانس کا ایک گٹھا لگایا گیا ہے۔

ثم یہال التراب الخ فرماتے ہیں کہ جب اینٹ اور بانس لگانے کا کامل مکمل ہو جائے تو اب حکم یہ ہے کہ قبر پر مٹی ڈالی

جائے اور حاضرین میں سے ہر کوئی تین تین مٹھی مٹی ڈالے، اور پہلی مرتبہ منہا خلقنا کم، دوسری مرتبہ و فیہا نعید کم اور تیسری مرتبہ و منہا نخرجکم تارۃ آخری کے کلمات اداء کیے جائیں، اس کے بعد پوری قبر پر مٹی ڈال کر برابر کر دی جائے اور اسے کوہان نما بنایا جائے چوکور نہ بنایا جائے، کیوں کہ ہمارے یہاں کوہان نما قبر مسنون ہے جب کہ شوافع کے یہاں مربع یعنی چوکور قبر مسنون ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی قبر کو چوکور بنایا گیا تھا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قبروں کو مربع اور چوکور بنانے سے منع فرمایا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ نے آپ کے بعد آپ کی قبر اطہر کو مربع نہیں بنایا، بل کہ مسنم یعنی کوہان نما بنایا ہے اور جس نے بھی قبر شریف کی زیارت کی ہے وہ یقین کے ساتھ یہ کہہ دے گا کہ آپ کی قبر مبارک کوہان نما ہے۔

رہی امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے حضرات ابراہیم علیہ السلام کی قبر کو مربع بنایا گیا تھا مگر بعد میں اسے مسنم یعنی کوہان نما کر دیا گیا اور پھر یہی معمول بن گیا، اسی لیے حضرات صحابہ، تابعین اور فقہاء و محدثین تمام بزرگوں کی قبریں مسنم ہی ہیں۔



بَابُ الشَّهِيدِ

یہ باب احکام شہید کے بیان میں ہے

ہر چند کہ شہید بھی موتی اور مردوں کی فہرست میں داخل ہے، مگر چون کہ تکفین اور غسل کے حوالے سے شہید کے احکام دیگر مردوں کے احکام سے الگ اور جدا ہیں، اس لیے ایک علیحدہ باب کے تحت اسے بیان کیا جا رہا ہے، یا اس وجہ سے اسے الگ بیان کر رہے ہیں کہ شہید کو دوسرے مردوں پر نوقت اور فضیلت حاصل ہے۔ اور جس طرح حضرت جبرئیل اور حضرت میکائیل وغیرہ ملائکہ کی فہرست اور ان کے زمرے میں شامل و داخل ہیں، مگر پھر بھی اختصاص اور فضیلت کے طور پر انہیں الگ اور واضح کر کے بیان کیا جاتا ہے اور یوں ارشاد ہوتا ہے قل من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال الخ (بقرہ) اسی طرح مردوں کے زمرے میں شامل ہونے کے باوجود شہید کے فضل و کمال کی وجہ سے اسے علیحدہ باب کے تحت بیان کیا جا رہا ہے۔

شہید کو شہید کہنے کی وجہ:

صاحب بنائے نے لکھا ہے کہ شہید کو شہید کے نام سے موسوم کرنے کی کئی وجوہات ہیں (۱) شہید کو اس لیے شہید کہا جاتا ہے کہ ملائکہ اس کی موت کی شہادت دیتے ہیں اور وہ خود اس کے جنازے میں شریک ہوتے ہیں، اس لیے شہید بمعنی مشہود کر کے اسے شہید کہتے ہیں (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ شہید کے لیے مرنے کے بعد جنت کی بشارت اور شہادت دی گئی ہے، لہذا اس اعتبار سے اسے شہید کہا جاتا ہے، یہاں بھی شہید بمعنی مشہود ہے (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ شہید کے معنی ہیں حاضر اور موجود اور شہید شرعی بھی عند اللہ حاضر اور حي (زندہ) ہوتا ہے، خود قرآن کریم کی شہادت یہ ہے ولا تقولوا لمن يقتل فی سبیل اللہ اموات، بل احياء عند ربهم الخ (۴) چوتھی وجہ یہ ہے کہ شہید اپنی شہادت سے اللہ کے یہاں اعزاز و اکرام پر شاہد اور گواہ بن جاتا ہے، اس لیے اس کو شہید کہتے ہیں۔ (۹۳۰۷/۳)

الشَّهِيدُ مَنْ قَتَلَهُ الْمُشْرِكُونَ أَوْ وَجَدَ فِي الْمَعْرَكَةِ وَبِهِ أَثَرٌ، أَوْ قَتَلَهُ الْمُسْلِمُونَ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهِ دِيَّةٌ، فَيَكْفَنُ وَيُصَلِّي عَلَيْهِ وَلَا يُغَسَّلُ، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى شُهَدَاءِ أَحَدٍ، وَقَالَ ① صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِمْ زَمَلُوهُمْ بِكُلِّوْمِهِمْ وَدِمَانِهِمْ وَلَا تَغْسِلُوهُمْ، فَكُلُّ مَنْ قُتِلَ بِالْحَدِيدِ ظُلْمًا وَهُوَ ظَاهِرٌ بَالِغٌ وَلَمْ يَجِبْ بِهِ عَوْضٌ مَالِيٌّ

فَهُوَ فِي مَعْنَاهُمْ فَيُلْحَقُ بِهِمْ، وَالْمُرَادُ بِالْأَثَرِ الْجَرَاحَةُ، لِأَنَّهَا دَلَالَةُ الْقَتْلِ، وَكَذَا خُرُوجُ الدَّمِ مِنْ مَوْضِعٍ غَيْرِ مُعْتَادٍ كَالْعَيْنِ وَنَحْوِهِ، وَالشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُخَالِفُنَا فِي الصَّلَاةِ وَيَقُولُ السَّيْفُ مَحَاءٌ لِلذُّنُوبِ فَأَغْنِي عَنِ الشَّفَاعَةِ، وَنَحْنُ نَقُولُ الصَّلَاةُ عَلَى الْمَيِّتِ لِإِظْهَارِ كَرَامَتِهِ، وَالشَّهِيدُ أَوْلَى بِهَا، وَالطَّاهِرُ عَنِ الذُّنُوبِ لَا يَسْتَعْنِي عَنِ الدُّعَاءِ، كَالنَّبِيِّ وَالصَّبِيِّ.

ترجمہ: شہید وہ شخص ہے جسے مشرکین نے قتل کر دیا ہو، یا معرکہ جنگ میں پایا جائے اور اس پر زخم کا نشان ہو، یا مسلمانوں نے اسے ظلماً قتل کر دیا ہو اور اس کے قتل سے دیت نہ واجب ہوئی ہو، تو اسے کفن دیا جائے گا اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور اسے غسل نہیں دیا جائے گا، اس لیے کہ وہ شخص شہداء احد کے معنی میں ہے، اور ان کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا تھا کہ انہیں ان کے زخموں اور خونوں کے ساتھ لپیٹ دو اور غسل مت دو۔ لہذا ہر وہ شخص جو آلہ دھار دار سے ظلماً قتل کیا گیا ہو اور وہ پاک بالغ ہو، اور اس کے قتل کے بدلے کوئی مالی عوض واجب نہ ہو، تو وہ شہداء احد کے مرتبے میں ہے۔ لہذا اسے انہی کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔ اور اثر سے مراد زخم ہے، اس لیے کہ وہ قتل کی علامت ہے، نیز غیر معتاد جگہ جیسے آنکھ وغیرہ سے خون نکلنا بھی (قتل کی علامت ہے) امام شافعی رحمہ اللہ نماز کے سلسلے میں ہمارے مخالف ہیں، اور یوں فرماتے ہیں کہ تلوار گناہوں کو مٹا دیتی ہے، اس لیے تلوار نے شفاعت سے بے نیاز کر دیا۔ ہم کہتے ہیں میت پر نماز جنازہ پڑھنا اس کی کرامت کو ظاہر کرنے کے لیے ہے، اور شہید اظہار کرامت کا زیادہ مستحق ہے۔ اور گناہوں سے پاک انسان بھی دعا سے مستغنی نہیں ہے، جیسے نبی اور پج۔

اللغات:

﴿زملوا﴾ صیغہ امر؛ چادر وغیرہ میں لپیٹ دو۔ ﴿کلوم﴾ اسم جمع، واحد کملہ؛ زخم۔
 ﴿دماء﴾ اسم جمع، واحد دم؛ خون۔
 ﴿محاء﴾ اسم مبالغہ؛ اچھی طرح مٹانے والا، بالکل صاف کر دینے والا۔

تخریج:

① اخرجہ البیہقی فی سنن الکبریٰ فی کتاب الجنائز باب المسلمون یقتلہم المشرکون فی المعترك، حدیث رقم: ۶۸۰۰.

و البخاری فی کتاب الجنائز باب الصلاة علی الشہید، حدیث رقم: ۱۳۴۳.

شہید، تعریف، اقسام اور ان کے احکام:

اس عبارت میں شہید کی اقسام اور ان کے احکام کو بیان کیا گیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ شہید کی چند قسمیں ہیں جن میں سے سب سے عمدہ اور A-ONE کو الٰہی کا شہید وہ ہے جسے مشرکوں اور کافروں نے قتل کر دیا ہو، دوسرے نمبر پر اس شہید کا درجہ ہے جو میدان جنگ میں مرا ہوا پایا جائے اور اس پر زخموں کے نشانات ہوں، اور تیسری قسم وہ ہے جسے مسلمانوں نے ظلماً قتل کیا ہو اور اس

قتل سے دیت وغیرہ واجب نہ ہوئی ہو، اس تیسری قسم میں ظلماً کی قید رجماً اور قصاصاً کو نکالنے کے لیے ہے، کیوں کہ رجم اور قصاص میں قتل کیا جانے والا شخص شہید نہیں کہلاتا، اسی طرح ولم يجب بقتله دیت سے قتل شہہ عمد اور قتل خطاء سے احتراز کیا گیا ہے، کیوں کہ ان صورتوں میں دیت واجب ہوتی ہے۔ بہر حال جو شخص قتل کیا گیا اور وہ اوپر بیان کردہ تینوں قسموں میں سے کسی قسم میں شامل اور داخل ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اسے کفن دیا جائے، اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے اور اسے غسل نہ دیا جائے، کیوں کہ ایسا مقتول شہدائے احد کے درجے اور مرتبے میں ہے اور شہداء احد کو غسل کے بغیر ان کے زخموں اور خونوں سمیت دفن کر دیا گیا تھا، چنانچہ اس موقع پر آپ نے صحابہ کرام سے یہ ارشاد فرمایا تھا ”زملوہم بکلوہم ودمانہم ولا تغسلوہم“ البتہ شہداء کے سلسلے میں یہ بات پیش نظر رہے کہ اگر شہید کے بدن کے کپڑے کفن کی تعداد سے کم ہوں اور دوسرے کپڑے دستیاب ہوں تو کفن کی تعداد کو مکمل کیا جائے گا نیز اگر شہید اور مقتول کے بدن پر کفن کے علاوہ دوسری چیزیں مثلاً خود، جنگی ٹوپی اور تلوار وغیرہ کے دستے اور پھل وغیرہ ہوں تو انہیں اس کے جسم سے اتار لیا جائے، کیوں کہ یہ چیزیں کفن میں داخل نہیں ہیں۔

فکل منہ الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جو شخص ظلماً کسی اکہ دھار دار سے قتل کیا گیا، اور وہ طاہر اور بالغ ہو اور اس کے قتل پر کوئی مالی دیت یا قصاص واجب نہ ہوا ہو تو وہ شہدائے احد کے معنی میں ہے، لہذا اسے انہی کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا اور جو عمل اور طریقہ ان کے ساتھ اختیار کیا گیا ہے وہی طریقہ اس مقتول کے ساتھ بھی اپنایا جائے گا اور بدون غسل نماز جنازہ پڑھ کر اسے دفن کر دیا جائے گا۔

والمراد بالأثر الجرحۃ الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جو وہ اثر کی عبارت درج ہے اس میں اثر سے زخم مراد ہے، یعنی معرکہ جنگ میں مردہ پائے جانے والے شخص کو اسی وقت شہید کہا جائے گا جب اس کے جسم پر تلوار، نیزہ، بھالا یا اور کسی دھار دار ہتھیار کا زخم ہو، یا پھر اس کی آنکھ، کان اور دوسرے غیر متعاد اجزاء سے خون جاری ہو، اگر ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت ہو تب تو اس مردے اور مقتول کو شہید کا نام اور درجہ دیا جائے گا ورنہ نہیں۔ صاحب ہدایہ نے خروج دم کے ساتھ موضع غیر متعاد کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ موضع متعاد سے نکلنے والا خون مثلاً قبل، دبر اور ناک وغیرہ سے نکلنے والا خون شہید بننے اور شہادت کا درجہ حاصل کرنے کے لیے کافی نہیں ہوگا۔ کیوں کہ بوا سیر زدہ کو دبر سے خون آتا ہے، نکسیر زدہ کو ناک سے خون آتا ہے اور بزدل شخص کو خوف اور گھبراہٹ کے وقت ذکر سے خون آنے لگتا ہے، اس لیے ان مقامات سے نکلنے والا خون تشہید یعنی شہید بنانے میں کارگر نہیں ہوگا۔ (بنایہ)

شہید کی نماز جنازہ کا مسئلہ:

والشافعی یخالفنا الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ شہید کے حق میں نماز جنازہ کے حوالے سے ہم سے اختلاف کرتے ہیں اور یوں کہتے ہیں کہ شہید پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، کیوں کہ نماز جنازہ میت کی حفاظت اور سفارش کے لیے ہی پڑھی جاتی ہے، حالانکہ شہید گناہوں سے پاک صاف ہے، کیوں کہ اسے تلوار سے مارا جاتا ہے اور تلوار گناہوں کے لیے اکسیر کا کام کرتی ہے اور انہیں مٹا کر ہی دم لیتی ہے، اس لیے جب تلوار یا کسی دھار دار چیز سے قتل ہونے کی وجہ سے شہید کے سارے گناہ معاف ہو گئے تو ظاہر ہے کہ اب اسے کسی سفارش اور شفاعت کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے شہید پر نماز جنازہ پڑھنا تحصیل حاصل

ہے جو درست نہیں ہے۔

اس سلسلے میں ہماری پہلی دلیل وہ حدیث ہے جو شہدائے احد کے بارے میں منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ سال بعد شہدائے احد پر نماز جنازہ پڑھی ہے۔ دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ میت پر نماز جنازہ پڑھنا میت کی کرامت اور شرافت کے اظہار کے لیے ہے اور شہید تمام مردوں میں سب سے زیادہ کرامت و شرافت کا حق دار ہے، اس لیے اس پر تو اور بھی زیادہ اہتمام کے ساتھ نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

والطاهر الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب دیا جا رہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سیف کو محاء الذنوب کبہ کر شہید کو گناہوں سے پاک قرار دینا اور اس سے نماز جنازہ کی نفی کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ کوئی بھی شخص خواہ کتنا بھی پاک صاف ہو وہ دعاء سے مستغنی اور بے نیاز نہیں ہو سکتا، جیسے نبی کہ وہ ہر طرح کے گناہوں سے پاک صاف ہوتا ہے مگر پھر بھی دعاؤں کا محتاج ہوتا ہے اور نبی کی میت پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، اسی طرح بچہ بھی گناہوں سے پاک صاف ہوتا ہے اور بظاہر اور بقول شوافع اسے دعاء کی ضرورت نہیں رہتی مگر پھر بھی اس پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، لہذا جب از اول تا آخر معصوم اور گناہوں سے پاک افراد پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے تو پھر شہداء وغیرہ پر تو بدرجہ اولیٰ نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

وَمَنْ قَتَلَهُ أَهْلُ الْحَرْبِ أَوْ أَهْلُ الْبُغْيِ أَوْ قَطَّاعُ الطَّرِيقِ فَبِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلُوهُ لَمْ يُغْسَلْ، لِأَنَّ شُهَدَاءَ أَحَدٍ مَا كَانَ كَلُّهُمْ قَتِيلَ السَّيْفِ وَالسَّلَاحِ.

ترجمہ: اور جسے حربوں یا باغیوں یا ڈاکوؤں نے قتل کیا ہو تو خواہ کسی بھی چیز سے انہوں نے قتل کیا ہو اسے غسل نہیں دیا جائے گا، اس لیے کہ شہدائے احد میں سے ہر ایک کو تلوار اور ہتھیار سے نہیں قتل کیا گیا تھا۔

اللغات:

﴿أَهْلُ الْبُغْيِ﴾ باغی۔ ﴿قَطَّاعُ الطَّرِيقِ﴾ ڈاکو، راہ زن۔
﴿قَتِيلَ﴾ مقتول۔ ﴿السَّلَاحِ﴾ اسلحہ۔

حربوں، باغیوں اور ڈاکوؤں کے ہاتھوں قتل ہونے والے مسلم کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ جو مسلمان حربوں یا باغیوں یا رہزنوں اور ڈاکوؤں کے ہاتھوں قتل کیا جائے تو وہ شہید کے حکم میں ہوگا خواہ ان لوگوں نے کسی بھی ذریعے سے اسے قتل کیا ہو اور جب وہ شہید کے حکم میں ہوگا تو ظاہر ہے کہ اسے غسل کے بغیر ہی کفن دفن کیا جائے گا، اس لیے کہ بدون غسل تدفین کا حکم شہدائے احد کے ساتھ کیے گئے معاملات سے ثابت ہے اور شہدائے احد میں سے ہر ایک کو تلوار یا ہتھیار سے نہیں قتل کیا گیا تھا، بل کہ ان میں سے کچھ صحابہ پتھروں سے مقتول ہوئے تھے اور کچھ لوگ لاشی اور ڈنڈوں سے شہید کیے گئے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علی الاطلاق سب کو بغیر غسل کے دفن کرنے کا حکم دیا تھا، لہذا یہ حکم ہر شہید کو عام ہوگا اور جو شخص بھی ظلماً اور ناحق قتل کیا جائے گا اسے غسل کے بغیر دفن کیا جائے گا۔

وَإِذَا اسْتُشْهِدَ الْجُنُبُ غُسِلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ لَا يُغْسَلُ، لِأَنَّ مَا وَجَبَ بِالْجَنَابَةِ سَقَطَ بِالْمَوْتِ، وَالثَّانِي لَمْ يَجِبْ لِلشَّهَادَةِ، وَلَا أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ الشَّهَادَةَ عُرِفَتْ مَانِعَةً غَيْرَ رَافِعَةٍ فَلَا تَرْفَعُ الْجَنَابَةَ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ حَنْظَلَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا اسْتُشْهِدَ جُنُبًا غَسَلَتْهُ الْمَلَائِكَةُ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْحَائِضُ وَالنَّفْسَاءُ إِذَا طَهَّرَتَا، وَكَذَا قَبْلَ الْإِنْقِطَاعِ فِي الصَّحِيحِ مِنَ الرَّوَايَةِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ، لَهُمَا أَنَّ الصَّبِيَّ أَحَقُّ بِهَذِهِ الْكِرَامَةِ، وَلَهُ أَنَّ السَّيْفَ كَفَى عَنِ الْغُسْلِ فِي حَقِّ شَهَدَاءِ أَحَدٍ بِوَصْفِ كَوْنِهِ طَهْرَةً، وَلَا ذَنْبَ عَلَى الصَّبِيِّ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَاهُمْ.

ترجمہ: اور اگر جنسی شہید ہو جائے تو حضرت امام ابوحنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں اسے غسل دیا جائے گا۔ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ غسل نہیں دیا جائے گا، اس لیے کہ جو چیز جنابت سے واجب ہوئی تھی (غسل) وہ موت سے ساقط ہوگئی، اور دوسرا غسل شہادت کی وجہ سے واجب نہیں ہے، حضرت امام ابوحنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی دلیل یہ ہے کہ شہادت غسل میت کے وجوب سے مانع ہے، رافع نہیں ہے، لہذا وہ جنابت کے لیے بھی رافع نہیں ہوگی۔ اور یہ بات صحیح ہے کہ حضرت حنظلہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جب بحالت جنابت شہید کر دیے گئے تھے تو انہیں ملائکہ نے غسل دیا تھا۔

اور اسی اختلاف پر حائضہ اور نفساء بھی ہیں جب وہ پاک ہو جائیں۔ اور ایسے ہی انقطاع سے پہلے صحیح روایت میں۔ اور اسی اختلاف پر بچہ بھی ہے۔ حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بچہ اس کرامت کا زیادہ مستحق ہے، امام صاحب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی دلیل یہ ہے کہ شہدائے احد کے حق میں طاہر ہونے کے وصف سے تلوار غسل سے کافی ہوگئی، اور بچہ پر کوئی گناہ نہیں ہے، لہذا وہ شہدائے احد کے معنی میں نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿اسْتُشْهِدُ﴾ صیغہ مجہول: شہید ہو جائے۔ ﴿نَفْسَاءُ﴾ وہ عورت جس کو بچے کی پیدائش کے بعد خون آتا ہو۔
﴿ذَنْبٌ﴾ گناہ۔

شہید اگر جنسی ہو تو غسل کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی جنسی آدمی بحالت جنابت میدان کارزار میں جائے اور اسے شہادت کی موت نصیب ہو جائے تو حضرت امام اعظم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں اسے غسل دیا جائے گا، یہی امام احمد کا بھی مسلک ہے۔ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ شہید جنسی کو غسل نہیں دیا جائے گا، یہی امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کا بھی قول ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز جنابت سے واجب ہوئی تھی یعنی غسل وہ موت کے وجہ سے ساقط ہوگئی، کیوں کہ موت کے بعد انسان مکلف نہیں رہ گیا، لہذا غسل جنابت تو ساقط ہو گیا اور وہ غسل جو موت کی وجہ سے واجب ہوا ہے وہ شہادت کی وجہ سے ساقط ہو گیا، کیوں کہ شہادت مانع غسل ہے اور آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے فرمان زملوہم بکلو مہم و دمانہم ولا تغسلوہم کے پیش نظر شہیدوں کو غسل نہیں دیا جاتا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شہادت مانع غسل تو ہے مگر رافع غسل نہیں ہے، لہذا موت کی وجہ سے تو اس شخص کو غسل دینا ضروری نہیں ہے، مگر وہ غسل جو موت سے پہلے جنابت کی وجہ سے واجب ہو چکا ہے وہ شہادت کی وجہ سے ختم اور ساقط نہیں ہوگا، کیوں کہ شہادت رافع غسل نہیں ہے، اس لیے مذکورہ جنبی شہید کو غسل دیا جائے گا، اور یہ بات تو پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ صحابی رسول حضرت حظلہ رضی اللہ عنہ بحالت جنابت شہید ہو گئے تھے اور فرشتوں نے انہیں غسل دیا تھا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ شہید جنبی کو غسل دیا جائے گا۔ البتہ یہ غسل، غسل جنابت ہوگا، غسل موت نہیں ہوگا۔

وعلیٰ هذا الخلاف الخ فرماتے ہیں کہ حائضہ اور نساء عورتوں کے متعلق حضرت امام صاحب اور حضرات صاحبین کا یہی اختلاف ہے، یعنی اگر کوئی حائضہ اور نفاس والی عورت خون بند ہونے کے بعد غسل کرنے سے پہلے ہی شہید ہوگی تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے غسل دیا جائے گا، کیوں کہ شہادت رافع غسل نہیں ہے اور انقطاع دم کی وجہ سے اس پر غسل واجب تھا، اس لیے شہادت کے بعد اسے غسل طہارت دیا جائے گا، جب کہ حضرات صاحبین کے یہاں اسے غسل نہیں دیا جائے گا، کیوں کہ موت کی وجہ سے اس کا غسل طہارت ساقط ہو چکا ہے اور موت اور شہادت کی وجہ سے اس پر دوسرا کوئی غسل واجب نہیں ہے، کہ اسے اب غسل دینا لازمی اور ضروری ہو۔

و کذا قبل الانقطاع الخ فرماتے ہیں کہ علمائے احناف کا مذکورہ اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب کسی کا خون بند ہونے سے پہلے ہی اسے شہید کر دیا گیا ہو، یعنی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے غسل دیا جائے گا اور حضرات صاحبین کے یہاں غسل نہیں دیا جائے گا، یہی صحیح روایت ہے، صحیح کہہ کر معلیٰ عن ابی یوسف عن ابی حنیفہ کی اس روایت سے احتراز کیا گیا ہے جس میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو بھی عدم غسل کا قائل بتلایا گیا ہے (بنایہ) بہر حال روایت صحیحہ کی دلیل یہ ہے کہ حیض کا حکم موت پر ختم ہو گیا، کیوں کہ جب دوران حیض ہی اس عورت کو شہید کر دیا گیا تو یہ ثابت ہو گیا کہ اس کا خون بند ہو گیا اور خون کا بند ہونا وجوب غسل کا سبب ہے اور صورت مسئلہ میں چون کہ موت ہی سے انقطاع دم ہوا ہے، اس لیے اس موت کو انقطاع کے قائم مقام مان کر غسل واجب کریں گے۔

وعلیٰ هذا الخلاف الصبی الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بچہ (جو نابالغ اور غیر مکلف ہو) شہید کر دیا گیا تو اسے غسل دینے میں امام صاحب اور حضرات صاحبین کا مذکورہ اختلاف جاری ہے، یعنی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے غسل دیا جائے گا اور حضرات صاحبین کے یہاں غسل نہیں دیا جائے گا، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شہداء سے سقوط غسل کا حکم اس لیے ہے، تاکہ اس کی مظلومیت کا اثر باقی رہے اور لوگوں کی نگاہ میں وہ شخص معزز اور قابل احترام ہو اور ہر کوئی اس کی تعظیم کرے، اور بچہ اس تعظیم و تکریم کا زیادہ حق دار ہے، اس لیے کہ اس کی مظلومیت بالغوں اور مکلفوں سے بڑھی ہوئی ہے، اس لیے بچے کو غسل نہیں دیا جائے گا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شہدائے احد سے اس لیے غسل ساقط ہو گیا تھا کہ انہیں تلوار سے قتل کیا گیا تھا اور وہ تلوار ان کے گناہوں کے لیے کفارہ اور محاء ثابت ہو گئی تھی، اور بچہ چون کہ معصوم ہوتا ہے، اس سے گناہ سرزد نہیں ہوتے، اس لیے وہ شہدائے احد کے معنی میں بھی نہیں ہوگا اور جب بچہ شہدائے احد کے معنی میں نہیں ہوگا، تو اس سے غسل ساقط بھی نہیں ہوگا، بلکہ اسے غسل دیا جائے گا۔ (بنایہ ۳۲۰/۳۱۹)

وَلَا يُغْسَلُ عَنِ الشَّهِيدِ دَمُهُ وَلَا يُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ لِمَا رَوَيْنَا، وَيُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرُّوُ وَالْحَشْوُ وَالسَّلَاحُ وَالْخُفُّ،
لَأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الْكُفْنِ، وَيَبْرُدُونَ وَيَنْقُصُونَ مَا شَاؤُوا إِيْتِمَامًا لِكُفْنِ، وَمِنْ أَرْتَثَ غُسِلَ وَهُوَ مَنْ صَارَ
خَلْقًا فِي حُكْمِ الشَّهَادَةِ لِنَيْلِ مَرَافِقِ الْحَيَاةِ، لِأَنَّ بِذَلِكَ يَخْفُ أَثَرُ الظُّلْمِ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى شُهَدَاءِ أَحَدٍ.

ترجمہ: اور نہ تو شہید کے بدن سے خون دھویا جائے گا اور نہ ہی اس کے جسم سے کپڑے اتارے جائیں گے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، البتہ اس سے پوتین، بھراؤ کی چیز، ہتھیار اور موزے وغیرہ اتار لیے جائیں گے، کیوں کہ یہ چیزیں کفن کی جنس سے نہیں ہیں۔ اور کفن کی تکمیل کے لیے لوگ جتنی چاہیں کمی زیادتی کر سکتے ہیں۔ اور جو شخص ارتثاٹ پالے اسے غسل دیا جائے گا، اور ارتثاٹ پانے والا وہ شخص ہے جو زندگی کی سہولیات حاصل کر لینے کی وجہ سے حکم شہادت میں پرانا ہو جائے، اس لیے کہ ارتثاٹ سے ظلم کا اثر ہلکا ہو جائے گا، لہذا وہ شہدائے احد کے معنی میں نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿فَرُّوُ﴾ پوتین، چمڑے کا لباس جس پر بال بھی لگے ہوتے ہیں۔

﴿حَشْوُ﴾ ضرورت سے زائد لباس، روئی بھرے کپڑے وغیرہ۔

﴿أَرْتَثَ﴾ صیغہ مجہول؛ دنیوی سامان حاصل کرنا، دنیوی سہولت سے فائدہ اٹھانا۔

﴿خَلِقُ﴾ پرانا۔

﴿نَيْلُ﴾ حصول، پانا۔

﴿مَرَافِقُ﴾ اسم جمع، واحد مرفق؛ سہولت، فائدہ، نرمی۔

شہید کی تجھیز کے دیگر احکام:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر شہید کے بدن پر خون لگا ہو یا وہ کپڑے پہنے ہوئے ہو تو ہمارے یہاں نہ تو خون دھونے اور صاف کرنے کی اجازت ہے اور نہ ہی پہنے ہوئے کپڑوں کو نکالنے اور اتارنے کی اجازت ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے زملوہم بکلوہم ودمائہم یعنی شہداء کو ان زخموں اور خونوں سمیت کپڑوں میں لپیٹ دو، یہ حدیث پہلے بھی گذر چکی ہے اور صاحب کتاب نے لما روینا سے اسی کی طرف اشارہ بھی کیا ہے، البتہ اگر شہید کے بدن پر چمڑے وغیرہ کی پوتین ہو، یا جنگلی ٹوپی ہو یا روئی وغیرہ سے بھری ہوئی کوئی چیز ہو یا کوئی ہتھیار ہو تو ہمارے یہاں ان چیزوں کو اتار لیا جائے گا اور ان چیزوں کے ساتھ اسے کفن یا دفن نہیں دیا جائے گا، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح شہید کے بدن کا خون نہیں دھویا جائے گا، اس کے جسم سے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے اسی طرح اس کے بدن کی کوئی بھی چیز نہیں اتاری اور نکالی جائے گی، خواہ وہ پوتین ہو یا ہتھیار وغیرہ ہو، اس لیے کہ زملوہم بکلوہم الخ والی حدیث مطلق ہے اور اس میں ثوب اور غیر ثوب یا دماء اور غیر دماء کی کوئی تفصیل نہیں ہے، لہذا المطلق یجری علی إطلاقہ پر عمل کرتے ہوئے شہید کے جسم سے کوئی بھی چیز نکالنے اور اتارنے کی

اجازت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی وہ روایت ہے جو ابو داؤد اور ابن ماجہ وغیرہ میں مروی ہے قال امر رسول اللہ ﷺ بقتلی أحد ان تنزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا بدمانهم وثيابهم کہ آپ ﷺ نے شہدائے احد کے اجسام سے لوہے اور پوستیں کو نکالنے اور خون اور کپڑوں سمیت انھیں دفن کرنے کا حکم دیا ہے، یہ حدیث دو دو چار کی طرح واضح کر کے یہ بتلا رہی ہے کہ اگر شہید کے جسم پر لوہا، پوستیں یا ہتھیار وغیرہ ہوں تو انھیں نکال لیا جائے گا۔
دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ سلاح اور خود وغیرہ کفن کی جنس سے نہیں ہیں، لہذا خواہ مخواہ ہی انہیں باقی رکھ کر شہید کے جسم کو وزنی بنانے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔

رہی امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا آپ کی پیش کردہ روایت مطلق نہیں ہے، بل کہ مبہم ہے، کیوں کہ اس میں لوہے اور پوستیں وغیرہ کا کوئی حکم مذکور نہیں ہے اور ہماری پیش کردہ حدیث مفصل اور مفسر ہے اور مفسر مبہم اور مجمل کی وضاحت کے لیے ہی آتا ہے، اس لیے حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مقابلے میں اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔
ویزیدون الخ فرماتے ہیں کہ اگر شہید کے جسم پر موجود کپڑے کفن کی مسنون تعداد سے کم ہوں تو اولیاء شہید کو ان میں اضافہ کرنے کا پورا پورا حق ہے، جیسا کہ اگر ان کپڑوں کی تعداد کفن مسنون کی تعداد سے زیادہ ہو تو پھر کفن کے اتمام اور اس کی تکمیل کے لیے اس میں سے کمی کرنے کا بھی مکمل اختیار ہے۔

ومن ارتت، ارتت ارتثا باب افعال سے ماضی مجہول کا صیغہ ہے جس کے اصلی اور لغوی معنی ہیں بوسیدہ ہونا، پرانا ہونا، یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ وہ شخص جسے معرکہ جنگ میں زخم لگا لیکن فوراً اس کی موت نہیں ہوئی بل کہ زخم لگنے کے بعد بھی وہ کچھ دنوں یا کچھ گھڑی زندہ رہا اور تھوڑی بہت زندگی اسے میسر آئی ہو، اس کے بعد اس کا انتقال ہو جائے تو اب اس کا حکم یہ ہے کہ اسے غسل دیا جائے گا، اس لیے کہ زخم لگنے کے بعد بھی اس میں زندگی کی رتق باقی تھی، لہذا اس حوالے سے اس کے ظلم کا اثر ہلکا ہو گیا اور اس کی مظلومیت میں خفت آگئی، اس لیے وہ شہدائے احد کے معنی میں نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ بے چارے سارے کے سارے میدان جنگ میں واصل بہ حق ہو گئے تھے، لہذا جب وہ شخص شہدائے احد کے معنی میں نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ مرنے کے بعد اسے غسل بھی دیا جائے گا، اس لیے کہ غسل نہ دینا شہدائے احد ومن فی معناہم کے ساتھ خاص ہے۔

وَالْإِرْتَاتُ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ أَوْ يَنَامَ أَوْ يَدَاوِيَ أَوْ يُنْقَلَ مِنَ الْمَعْرَكَةِ لِأَنَّهُ نَالَ بَعْضَ مَرَافِقِ الْحَيَاةِ، وَشَهْدَاءُ أَحَدٍ مَاتُوا عَطَاشًا وَالْكَأْسُ تُدَارُ عَلَيْهِمْ فَلَمْ يَقْبَلُوا خَوْفًا مِنْ نَقْصَانِ الشَّهَادَةِ إِلَّا إِذَا حُمِلَ مِنْ مَصْرَعِهِ كَمَا لَا تَطَاهُ الْخِيُولُ، لِأَنَّهُ نَالَ شَيْئًا مِنَ الرَّاحَةِ وَلَوْ أَوَاهُ فُسْطَاطٌ أَوْ خَيْمَةٌ كَانَ مُرْتَاتًا لِمَا بَيْنَنَا، زَلُّوْهُ بَقِيَ حَيًّا حَتَّى مَضَى وَقْتُ صَلَاةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ فَهُوَ مُرْتَاتٌ، لِأَنَّ تِلْكَ الصَّلَاةَ صَارَتْ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ وَهُوَ مِنْ أَحْكَامِ الْأَحْيَاءِ، قَالَ وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلَوْ أَوْصَى بِشَيْءٍ مِنْ أُمُورِ الْآخِرَةِ كَانَ ارْتَاتًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ

رَحْمَةً عَلَیْهِ، لِأَنَّهُ ارْتَفَاقٌ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَكُونُ، لِأَنَّهُ مِنْ أَحْكَامِ الْأَمْوَاتِ.

ترجمہ: اور ارتثاٹ یہ ہے کہ زخمی ہونے والا شخص کچھ کھائے یا پیئے یا سوائے یا اس کا علاج کیا جائے یا اسے معرکہ جنگ سے (کسی دوسری جگہ) منتقل کیا جائے، اس لیے کہ اس نے تھوڑی بہت سہولت حاصل کر لی، اور شہدائے احد تو پیاسے مر گئے تھے، حالاں کہ ان پر پانی کا پیالہ گھمایا گیا، لیکن شہادت میں کمی کے خوف سے ان حضرات نے اسے قبول نہیں کیا تھا، مگر جب اسے مقتل سے اٹھالیا جائے، تاکہ گھوڑے اسے روند نہ ڈالیں، اس لیے کہ اس نے کچھ بھی راحت حاصل نہیں کی، اور اگر اسے کسی بڑے خیمے نے یا عام خیمے نے پناہ دے دی تو بھی وہ مرث نہ ہو جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اگر وہ شخص بقید حیات رہا یہاں تک کہ ایک نماز کا وقت گذر گیا اور وہ باہوش تھا تو بھی وہ ارتثاٹ پانے والا ہے، کیوں کہ وہ نماز اس کے ذمے قرض ہوگی اور وہ زندوں کے احکام میں سے ہے۔

صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ یہ حکم امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اور اگر اس نے آخرت کے امور میں سے کسی چیز کی وصیت کی تو امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے یہاں یہ بھی ارتثاٹ ہوگا، کیوں کہ یہ بھی حصول راحت ہے، لیکن امام محمد رضی اللہ عنہ کے یہاں ارتثاٹ نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ احکام اموات میں سے ہے۔

اللغات:

- | | |
|--------------------------------------|---|
| ﴿عِطَاش﴾ اسم جمع، واحد عطشان؛ پیاسے۔ | ﴿مَمْرَع﴾ مارے جانے کی جگہ۔ |
| ﴿نَقَطًا﴾ روندیں گے، کچلیں گے۔ | ﴿خَيُْول﴾ اسم جمع، واحد خیل؛ گھڑ سوار، گھوڑے۔ |
| ﴿اَوَى﴾ ٹھکانہ دینا، پناہ دینا۔ | ﴿فُسْطَاط﴾ بڑا خیمہ، مرکزی خیمہ۔ |

ارتثاٹ کی تعریف و توضیح اور چند صورتوں کا بیان:

صاحب کتاب نے اس سے پہلے ارتثاٹ کی تعریف کی ہے اور اب یہاں سے اس کی صورتوں اور شکلوں کو بیان فرما رہے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر میدان جہاد میں کسی مجاہد کو زخم لگا اور اس کے بعد اس نے کچھ کھا پی لیا یا وہ سو گیا یا اس کا علاج کرایا گیا یا اسے میدان کارزار سے کسی دوسری جگہ منتقل کیا گیا تو ان تمام صورتوں میں وہ شخص ارتثاٹ پانے والا شمار ہوگا، کیوں کہ ان چیزوں میں سے کسی بھی چیز کو انجام دے کر وہ شخص راحت پانے والا ہوگا اور یہی ارتثاٹ کا مفہوم ہے، لہذا وہ شخص مرث نہ ہو جائے گا، اور اسے شہدائے احد کے درجے اور معنی میں نہیں رکھا جائے گا، اس لیے کہ شہدائے احد تو بے چارے بھوکے پیاسے شہید ہو گئے تھے اور پانی کا پیالہ سامنے آنے کے بعد بھی انھوں نے اسے ہاتھ نہیں لگایا تھا، تاکہ رتبہ شہادت میں کسی طرح کوئی نقص نہ آجائے۔

إِلَّا إِذَا حَمَلَ النِّخَ فَرَمَاتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو زخم لگنے کے بعد اس اندیشے سے مقتل سے اٹھا کر کہیں منتقل کر دیا گیا تاکہ اسے گھوڑے روند نہ ڈالیں اور دوسری جگہ اس سے کھانے پینے کا صدور نہیں ہوا تو یہ شخص ارتثاٹ پانے والا نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے کسی بھی طرح کی کوئی راحت نہیں حاصل کی ہے، لہذا وہ شہید ہوگا ویدفن بلا غسل۔

ولو اواه النخ فرماتے ہیں کہ اگر زخم لگنے کے بعد مجاہد کو کسی بڑے خیمے میں پناہ دے دی گئی یا عام خیموں میں سے کسی خیمے میں

جا کر اس نے پناہ لے لی تو بھی وہ مرتٹ ہی شمار ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں بھی اس نے زندگی کا تھوڑا بہت آرام حاصل کر لیا ہے۔
 وبقی حیا الخ فرماتے ہیں کہ اگر زخم لگنے کے بعد کوئی شخص زندہ رہا اور اس پر ایک نماز کا وقت گذر گیا، تو اگر اس دوران وہ شخص ہوش وحواس میں ہو تب تو مرتٹ ہوگا، کیوں کہ ایک نماز کا وقت ہوش وحواس کی حالت میں گذرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ نماز اس کے ذمے قرض ہوگئی اور کسی چیز کا ذمے میں قرض ہونا دنیاوی احکام میں سے ہے، لہذا اس حوالے سے اس شخص نے دنیاوی راحت حاصل کر لی، اس لیے وہ مرتٹ ہوگا۔ البتہ اگر اس دوران وہ شخص بے ہوش ہو اور پھر مر جائے تو وہ مرتٹ نہیں شمار کیا جائے گا۔

قال الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ قول حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے اور اسی طرح کا قول امام محمد رحمہ اللہ سے بھی منقول ہے، صاحب بنایہ نے اس موقع پر یہ وضاحت بھی کی ہے کہ اگر وہ شخص پورے ایک دن تک زندہ رہا تو وہ مرتٹ شمار ہوگا، خواہ باہوش ہو یا بے ہوش، البتہ اگر ایک دن سے کم زندہ رہا تو پھر مرتٹ نہیں ہوگا۔ (۳۲۵/۳)
 ولو اوصی الخ فرماتے ہیں کہ اگر زخمی شخص نے اخروی مسائل و معاملات میں سے کسی مسئلے یا معاملے کی وصیت کی تو بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں وہ مرتٹ شمار ہوگا، کیوں کہ آخرت کے کسی مسئلے کی وصیت کرنے میں حصول ثواب کی راحت ہے، لہذا یہ شخص دنیاوی نہیں، بل کہ اخروی راحت حاصل کرنے والا ہوا۔ لہذا اسے مرتٹ ہی شمار کریں گے۔ البتہ امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں آخرت سے متعلق کسی چیز کی وصیت کرنے سے وہ شخص مرتٹ نہیں ہوگا، کیوں کہ ارتثاٹ کا تعلق دنیاوی مرافق اور سہولیات سے ہے اور وہ شخص اس سے محروم ہے۔

وَمَنْ وَجَدَ قَتِيلًا فِي الْمَصْرِ غُسِلَ، لِأَنَّ الْوَأَجِبَ فِيهِ الْقَسَامَةُ، وَالذِّيَّةُ مُخَفَّفُ أَثَرِ الظُّلْمِ إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ قُتِلَ بِحَدِيدَةٍ ظُلْمًا، لِأَنَّ الْوَأَجِبَ فِيهِ الْقِصَاصُ، وَهُوَ عَقُوبَةٌ، وَالْقَاتِلُ لَا يَتَخَلَّصُ عَنْهَا ظَاهِرًا، إِمَّا فِي الدُّنْيَا وَإِمَّا فِي الْعُقْبَى، وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ رحمہ اللہ وَمُحَمَّدٍ رحمہ اللہ مَا لَا يَلْبَثُ كَالسَّيْفِ، وَيَعْرِفُ فِي الْجَنَائِزِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: اور جو شخص شہر میں مقتول پایا جائے اسے غسل دیا جائے گا، کیوں کہ اس میں قسامت واجب ہے اور دیت ظلم کے اثر کو ہلکا کر دیتی ہے، مگر جب یہ معلوم ہو جائے کہ اس شخص کو کسی آلہ دھار دار سے ظلماً قتل کیا گیا ہو، اس لیے کہ اس میں قصاص واجب ہے اور وہ (قصاص) سزا ہے۔ اور بے ظاہر قاتل اس سے چھٹکارا نہیں پائے گا، خواہ اسے دنیا میں (سزائے) یا عقبی میں، اور حضرات صاحبین کے یہاں جو چیز دیر نہ کرے وہ تلوار کی طرح ہے، اور یہ مسئلہ ان شاء اللہ باب الجنایات میں معلوم ہو جائے گا۔

اللغات:

- ﴿حَدِيدَةٌ﴾ چھری، تیز دھار آگ۔
 ﴿عُقْبَى﴾ سزا، عذاب۔
 ﴿عَقْبَى﴾ آخرت، مرنے کے بعد کا جہان۔
 ﴿مَا لَا يَلْبَثُ﴾ جو دیر نہ لگائے۔

شہر میں ملنے والی نعش کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شہر میں مقتول پایا جائے اور اس کے قاتل کا پتا نہ ہو اور یہ بھی نہ معلوم ہو سکے کہ اسے کس طرح مارا گیا ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ شہید نہیں ہے، بل کہ اسے عام مردوں کی طرح غسل دیا جائے گا اور اس کے کفن و دفن کا انتظام کیا جائے گا، کیوں کہ اس صورت میں اولیاءِ مقتول پر قسامت واجب ہے، قسامت کا مطلب یہ ہے کہ جس محلے اور علاقے میں مقتول کی لاش ملے اولیاءِ مقتول اس محلے والوں کے خلاف قتل کرنے کی قسم کھائیں اور ان کی قسم کے نتیجے میں مذکورہ محلے والوں پر دیت واجب کی جائے، لہذا اس صورت حال میں دیت واجب ہوگی اور چوں کہ دیت سے ظلم میں تخفیف ہو جاتی ہے، اس لیے یہ شخص شہدائے احد کے معنی میں نہیں ہوگا اور اسے غسل دیا جائے گا۔

إِذَا عَلِمَ الْمَخ فَرَمَاتے ہیں کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ مقتول کو آگ دھار دار سے قتل کیا گیا ہے اور ناحق قتل کیا گیا ہے، یعنی قصاص یا رجم میں قتل نہیں کیا گیا ہے تو اب اسے شہید کا درجہ حاصل ہوگا، کیوں کہ ظلماً مقتول ہونے کی وجہ سے اس کے قاتل یا ایسے قاتل پر قصاص واجب ہوگا اور قصاص ایک طرح کی سزا ہے جس سے مظلومیت میں تخفیف نہیں ہوتی، اس لیے کہ مظلومیت میں تو دیت اور عوض سے تخفیف ہوتی ہے اور یہاں قاتل پر دیت نہیں، بل کہ قصاص واجب ہے، کیوں کہ جو بھی قاتل ہوگا وہ کہیں نہ کہیں تو پکڑا ہی جائے گا یعنی اگر دنیا میں پکڑا جائے گا تو بھی قصاص واجب ہوگا اور آخرت میں پکڑا جائے گا تو بھی اس کی یہی سزا ہوگی، بہر حال جب صورت مسئلہ میں قاتل پر قصاص واجب ہوگا اور قصاص سزا ہے تو اس سے مقتول کی مظلومیت میں کوئی تخفیف نہیں ہوگی اور وہ مقتول شہید کہلائے گا، لہذا اسے غسل کے بغیر ہی دفن کیا جائے گا۔ لَانَهُ دَاخِلٌ فِي زَمْرَةِ شُهَدَاءِ أَحَدٍ۔

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ الْمَخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضراتِ صاحبین کے یہاں اگر مقتول کا قاتل معلوم ہو اور وہ شہر کے اندر مردہ پایا جائے تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا، خواہ اس نے آگ دھار سے قتل کیا ہو یا کسی بھاری پتھر اور لکڑی وغیرہ سے، یعنی ان حضرات کے یہاں وجوب قصاص کے لیے صرف قاتل کی شناخت اور معرفت کافی ہے، آگ دھار دار ہونے کی شرط نہیں ہے۔ جب کہ امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں وجوب قصاص کے لیے قاتل کی شناخت اور آگ دھار دار سے قتل کی واردات کا ہونا ضروری ہے، چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کو لکڑی یا بھاری پتھر سے مارا اور وہ مر گیا تو صاحبین کے یہاں قاتل پر دیت واجب ہوگی، مگر امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں دیت واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ اس نے آگ دھار دار سے نہیں قتل کیا ہے۔ اسی لیے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو جان مارنے میں دیر نہ کرے اور لگتے ہی انسان مر جائے وہ تلوار ہی کی طرح ہے۔ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں سیر حاصل بحث کتاب الجنایات میں آئے گی۔ فانتظروا انی معکم من المنتظرین۔

وَمَنْ قُتِلَ فِي حَدِّ أَوْ قِصَاصٍ غُسِّلَ وَصَلِّيَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ بَادِلُ نَفْسِهِ لِإِيفَاءِ حَقِّ مُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ، وَشُهَدَاءُ أَحَدٍ
بَدَلُوا أَنْفُسَهُمْ لِإِيفَاءِ مَرَضَاتِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا يُلْحَقُ بِهِمْ، وَمَنْ قُتِلَ مِنَ الْبَغَاةِ أَوْ قُطِّعَ الطَّرِيقِ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ،
لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمْ يُصَلَّ عَلَى الْبَغَاةِ.

ترجمہ: اور جو شخص کسی حد یا قصاص میں قتل کیا گیا تو اسے غسل دیا جائے اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے، اس لیے کہ اس نے اپنے اوپر ثابت شدہ ایک حق کو پورا کرنے کے لیے اپنی جان قربان کی ہے۔ جب کہ شہدائے احد نے اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اپنی جانیں قربان کی تھیں، لہذا یہ شخص ان کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔ اور باغیوں یا ڈاکوؤں میں سے اگر کوئی شخص قتل کیا گیا تو اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے باغیوں پر نماز جنازہ نہیں پڑھی ہے۔

اللغات:

﴿بَاذِلٌ﴾ خرج کرنے والا۔ ﴿إِنْفَاءٌ﴾ اسم مصدر، باب افعال؛ ادا کرنا۔ ﴿بُعَاةٌ﴾ اسم جمع، واحد باغی؛ حکومت کے خلاف بغاوت کرنے والا۔

سزا کے طور پر قتل ہونے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی حد میں مثلاً حد زنا وغیرہ میں رجماً قتل کیا گیا یا قصاص کے طور پر اسے قتل کیا گیا تو اس کے حق میں حکم یہ ہے کہ اسے غسل بھی دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی، کیوں کہ حد یا قصاص کی وجہ سے اس کی جان مباح الدم ہو چکی تھی اور اس کا قتل کرنا ضروری تھا، لہذا جب اسے قتل کیا گیا تو اسی حق کی وجہ سے قتل کیا گیا ہے، اس لیے یہ شخص نہ تو شہید ہوگا اور نہ ہی شہید کے معنی میں ہوگا، کیوں کہ شہدائے احد نے کسی حق واجب کے لیے اپنی جانوں کا نذرانہ نہیں دیا تھا بل کہ انھوں نے تو اعلاء کلمۃ اللہ اور ابتغاء مرضات اللہ کی خاطر اپنی جانوں کو قربان کیا تھا، اس لیے قصاص یا حد کے عوض قتل کیا جانے والا شخص ان کی فہرست میں داخل نہیں ہوگا، اسی لیے اسے غسل دیا جائے گا، اور اس کی سب سے واضح دلیل حضرت ماعز اسلمی کا واقعہ ہے کہ حد زنا میں انھیں رجماً قتل کیا گیا تھا اور اس کے بعد غسل دے کر ان کی نماز جنازہ بھی پڑھی گئی تھی۔

ومن قتل من البغاة الخ یہاں سے ایک دوسرا مسئلہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر باغیوں یا ڈاکوؤں اور رہزنیوں میں سے کوئی شخص قتل کر دیا جائے اور وہ موحد اور مسلمان ہو تو ہمارے یہاں اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ اس پر نماز جنازہ کی ادائیگی کے قائل ہیں، کیوں کہ یہ شخص موحد اور مسلمان ہے اور نماز جنازہ مسلمان کا حق واجب ہے، اس لیے جب شرعی مجرموں مثلاً حد زنا اور قصاص وغیرہ کے مجرموں پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے تو دنیاوی ملزموں پر بھی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ عمل ہے کہ انھوں نے بغاوت کرنے والے خوارج کو نہ تو غسل دلایا تھا اور نہ ہی ان کی نماز جنازہ پڑھی تھی اور جب ان سے اس سلسلے میں دریافت کیا گیا اور یہ عرض کیا گیا کہ اکفار ہم کیا وہ لوگ کافر ہیں، اس لیے آپ ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھ رہے ہیں فقال لا اخواننا بغوا علينا فقاتلناهم ذلك عقوبة لهم ليكون زجوا لغيرهم (بنایہ ۳۲۹/۳) یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وہ کافر نہیں ہیں، بل کہ ہمارے اسلامی بھائی ہیں، لیکن چون کہ انھوں نے ناحق ہمارے خلاف علم بغاوت بلند کیا ہے، اس لیے ہم نے ان سے قتال کیا اور اسی لیے ہم ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھ رہے ہیں، تاکہ یہ ان کے لیے سزا ہو اور دوسروں کے لیے عبرت ہو۔

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ

یہ باب کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کے احکام کے بیان میں ہے

اس سے پہلے ہم یہ عرض کر چکے ہیں کہ صاحب کتاب نے برکت اور تہنن کے لیے اس باب کو اخیر میں قائم کیا ہے ورنہ تو اسے باب الشہید و الجنائز سے پہلے ہی بیان کرنا چاہیے تھا، بہر حال اس کو باب الجنائز کے بعد بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح قبر میں جانے کے بعد قبر میت کی ضامن ہوتی ہے، اسی طرح بیت اللہ میں داخل ہونے والے شخص کے لیے بیت اللہ ضامن ہو جاتا ہے، ارشاد خداوندی ہے ومن دخله كان امنا صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ بیت اللہ کو کعبہ کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ چوکور ہے اور اہل عرب چوکور چیز کے لیے مکعب کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

الصَّلَاةُ فِي الْكَعْبَةِ جَائِزَةٌ، فَرُضُهَا وَنَفْلُهَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيهِمَا وَلِمَالِكٍ فِي الْفَرُضِ، لِأَنَّهُ ① صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ يَوْمَ الْفَتْحِ، وَلِأَنَّهَا صَلَاةٌ اسْتَجْمَعَتْ شَرَانِطَهَا لَوْجُودِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ، لِأَنَّ اسْتِعَابَهَا لَيْسَ بِشَرْطٍ.

ترجمہ: کعبہ کے اندر نماز پڑھنا جائز ہے، فرض نماز بھی جائز ہے اور نفل بھی، امام شافعی رضی اللہ عنہ کا دونوں میں اختلاف ہے اور امام مالک رضی اللہ عنہ کا فرض میں اختلاف ہے۔ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن جوف کعبہ میں نماز پڑھی ہے۔ اور اس لیے بھی کہ وہ ایسی نماز ہے جس میں استقبال قبلہ کی وجہ سے نماز کی ساری شرطیں جمع ہیں، کیوں کہ پورے قبلے کا استقبال شرط نہیں ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿جَوْفٌ﴾ خالی جگہ، پیٹ، اندرونی جگہ۔ ﴿اسْتَجْمَعَتْ﴾ مکمل ہو گئیں۔

﴿اسْتِعَابَهَا﴾ اسم مصدر، باب استفعال؛ کسی چیز کو پورا پورا گھیر لینا۔

تَخْرِيجُ:

① اخرجہ البخاری فی کتاب الصلاة باب الصلاة بين السواری فی غیر جماعة، حدیث رقم: ۰۰۵۔

کعبہ میں نماز کے جائز ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں جوف کعبہ میں نفل نماز پڑھنا بھی صحیح ہے اور فرض نماز پڑھنا بھی صحیح اور جائز ہے، امام

شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہ تو فرض کی اجازت ہے اور نہ ہی نفل کی، امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نفل کی اجازت تو ہے مگر جو کعبہ میں فرض پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، امام قدوری رحمہ اللہ نے متن میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول مطلق عدم جواز کا نقل کیا ہے، لیکن محشی ہدایہ نے بنیاد کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ امام شافعی کی طرف عدم جواز کے قول کی نسبت کرنا کاتب کا سہو ہے، کیوں کہ نہ تو کتب حنفی مثلاً مبسوط اور جامع صغیر وغیرہ میں اس کی وضاحت ہے اور نہ ہی اصحاب شوافع اس کے قائل ہیں، بل کہ ان حضرات نے تو امام شافعی رحمہ اللہ کا قول مطلق جواز (فرض و نفل دونوں میں) کا نقل کیا ہے، اس لیے صحیح بات یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ بھی اس مسئلے میں ہمارے ہم رنگ اور ہم سے آہنگ ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ چون کہ صرف نفل کو جائز قرار دیتے ہیں اس لیے ان کی دلیل بیان کی جا رہی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ عقل اور قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ کعبہ میں نہ تو فرض نماز جائز ہو اور نہ ہی نفل، کیوں کہ جو شخص جو کعبہ میں نماز پڑھے گا وہ سامنے کی طرف ہے تو کعبہ کا استقبال کرنے والا ہوگا، مگر پشت کی جانب سے وہ شخص استدبار کرنے والا ہوگا اور جب کعبہ سے دور دراز مقامات پر استدبار کعبہ ممنوع ہے تو خود کعبہ کے اندر استدبار کیسے درست ہو سکتا ہے، اس لیے اس نقطہ نظر سے تو جو کعبہ میں مطلقاً نماز کی ممانعت ہونی چاہیے خواہ وہ نماز فرض ہو یا نفل ہو، مگر چون کہ فتح مکہ کے دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیت اللہ کے اندر نفل پڑھنا ثابت ہے، اس لیے ہم نے اس اثر کی وجہ سے نفل میں قیاس کو ترک کر دیا اور فرض میں اسے علیٰ حالہ باقی رکھا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن کعبہ میں دو رکعت نفل نماز پڑھی ہے، چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ لما قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يوم الفتح بمكة ونزل ببناء الكعبة وارسل إلى عثمان بن أبي طلحة فجاء بالمفتاح ففتح الباب، قال ثم دخل النبي صلی اللہ علیہ وسلم وبلال وأسامة بن زيد وعثمان بن أبي طلحة وأمر بالباب فاعلق وفيه قلت لبلال وهل صلى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فيه؟ قال صلى الله فيه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے اور پھر محن کعبہ میں فروکش ہوئے تو کعبۃ اللہ کے کلید بردار حضرت عثمان بن ابوطلحہ کو بلا کر ان سے کعبہ کی کلید منگوائی اور پھر بیت اللہ میں داخل ہوئے۔ ابن عمر کہتے ہیں کہ اس موقع پر حضرت بلال وغیرہ بھی آپ کے ساتھ تھے، اس لیے میں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے پوچھا یہ بتاؤ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کعبہ میں نماز پڑھی ہے، انھوں نے کہا کہ ہاں پڑھی ہے۔ ایک دوسری روایت میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عليه وسلم صلى في جوف الكعبة بين العمودين اليمانيين کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں یمانی ستونوں کے درمیان جو کعبہ میں نماز پڑھی ہے، ان دونوں روایتوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کعبہ میں نماز پڑھی ہے۔

ولأنها صلاة الخ یہاں سے جو کعبہ میں نماز کے جواز کی عقلی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب جو کعبہ میں نماز کی تمام شرطیں موجود ہیں اور استقبال قبلہ بھی موجود ہے تو پھر جواز نماز کی ممانعت کا کوئی مطلب نہیں ہے، اور پھر جب نفل نماز جائز ہے تو فرض بھی جائز ہوگی، کیوں کہ جو نفل کی شرائط ہیں وہی فرض کی بھی ہیں اور شرائط کے حوالے سے نفل اور فرض دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

رہا امام مالک رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ جو کعبہ میں نماز پڑھنے سے استدبار کعبہ قبلہ ہو رہا ہے، اس لیے نماز جائز نہیں ہے تو اس کا

جواب یہ ہے کہ استقبال بعض کے ساتھ بعض کا استدبار مفسد اور مضرب نہیں ہے، کیوں کہ پورے کعبہ کا استقبال نہ تو ضروری ہے اور نہ ہی ممکن ہے، کیوں کہ جو شخص باہر بھی کعبہ کا استقبال کرے گا، ظاہر ہے کہ وہ کسی نہ کسی چیز کا استدبار کرے گا ہی اور کوئی بھی نمازی کسی بھی حالت میں پورے کعبہ کا استقبال نہیں کر سکتا، لہذا جب بعض کعبہ کا استقبال ہی شرط ہے اور وہ یہاں موجود ہے تو پھر اس کے بعض حصے کا استدبار مانع صلاۃ نہیں ہوگا۔

فَإِنْ صَلَّى الْإِمَامُ بِجَمَاعَةٍ فِيهَا فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَهُ إِلَى ظَهْرِ الْإِمَامِ جَازًا، لِأَنَّهُ مُتَوَجِّهٌ إِلَى الْقِبْلَةِ، وَلَا يَعْتَقِدُ إِمَامَةً عَلَى الْخَطَا، بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ التَّحْرِي، وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ ظَهْرَهُ إِلَى وَجْهِ الْإِمَامِ لَمْ تَجُزْ صَلَاتُهُ لِنَقْدُمِهِ عَلَى إِمَامِهِ.

ترجمہ: پھر اگر امام نے جو کعبہ میں باجماعت نماز پڑھائی اور مقتدیوں میں سے کچھ لوگوں نے اپنی پشت امام کی پشت کی طرف کر لی تو جائز ہے، اس لیے کہ وہ قبلہ کی طرف متوجہ ہے اور وہ شخص اپنے امام کو غلطی پر بھی نہیں سمجھ رہا ہے، برخلاف مسئلہ تحری کے۔ اور مقتدیوں میں سے جس نے اپنی پشت کو امام کے چہرے کی طرف کر دیا تو اس کی نماز جائز نہیں ہوگی، اس لیے کہ وہ اپنے امام سے آگے بڑھ گیا۔

اللغات:

﴿ظہر﴾ پشت۔ ﴿تحری﴾ اجتہاد، کسی پختہ اور قطعی دلیل کے بغیر کوشش کر کے کسی چیز کو اختیار کرنا، رائے قائم کرنا۔

کعبہ میں باجماعت نماز کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام نے جو کعبہ میں لوگوں کو باجماعت نماز پڑھائی تو ان مقتدیوں میں سے جن لوگوں نے اپنی پشت امام کی پشت کی جانب کر دیا ان کی نماز جائز ہے، کیوں کہ وہ لوگ قبلہ کی طرف متوجہ ہیں اور اپنے امام کو غلطی پر اعتقاد بھی نہیں کر رہے ہیں اور امام کے پیچھے ہو کر اس کی اقتداء کر رہے ہیں، اس لیے ان کی نماز جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، اس کے برخلاف تحری کر کے سمت قبلہ کی طرف رخ کرنے اور نماز پڑھنے کا مسئلہ ہے تو وہاں اس وجہ سے امام کی پشت کی طرف پشت کرنے والے کی نماز جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس نے اپنے امام کو غلطی پر اعتقاد کر لیا تھا، جب کہ صورت مسئلہ میں نہ ہی امام غلطی پر ہے اور نہ ہی مقتدی اسے غلطی پر سمجھ رہا ہے، اس لیے اس صورت میں اس کی نماز کے جائز ہونے میں کوئی شک و شبہ ہی نہیں ہے۔

ومن جعل منهم الخ فرماتے ہیں کہ مقتدیوں میں سے جس نے اپنی پشت کو امام کے چہرے کی طرف کیا اس کی نماز جائز نہیں ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں وہ شخص اپنے امام سے آگے بڑھ گیا اور امام سے آگے بڑھ جانا مفسد صلاۃ ہے، اسی لیے اس صورت میں مذکورہ مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ البتہ اگر مقتدی کا چہرہ امام کے چہرے کی طرف ہو تو مقتدی کی نماز درست ہوگی، مگر مکروہ ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں غیر اللہ کی مواجہت لازم آرہی ہے۔ (بنایہ)

وَإِذَا صَلَّى الْإِمَامُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَتَحَلَّقَ النَّاسُ حَوْلَ الْكُعْبَةِ وَصَلُّوا بِصَلَاةِ الْإِمَامِ فَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ

أَقْرَبُ إِلَى الْكُعْبَةِ مِنَ الْإِمَامِ جَازَتْ صَلَاتُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِ الْإِمَامِ، لِأَنَّ التَّقَدَّمَ وَالتَّأَخَّرَ إِنَّمَا يَظْهَرُ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجَانِبِ.

ترجمہ: اور جب امام نے مسجد حرام میں نماز پڑھی اور لوگوں نے کعبہ کے ارد گرد حلقہ بنا کر امام کی نماز پڑھی، تو ان میں سے جو امام کے مقابلے میں کعبہ سے زیادہ قریب ہو اس کی نماز جائز ہوگی بشرطیکہ وہ امام کی جانب میں نہ ہو، کیوں کہ تقدم و تاخر اتحاد جانب ہی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿تَحَلَّقُ﴾ دائرہ بنانا، گھیر لینا۔ ﴿جَانِبٌ﴾ یہاں مراد سمت اور طرف ہے۔

کعبہ کے ارد گرد نماز پڑھنے والے بعض مقتدیوں کے امام سے آگے بڑھنے کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام مسجد حرام میں نماز پڑھا رہا ہو اور مقتدی اس کے ارد گرد چاروں طرف حلقہ بنا کر اس کے ساتھ نماز میں شریک ہوں اور امام و مقتدی سب کی نماز ایک ہی ہو، اب اگر ایک یا چند مقتدی امام کی بہ نسبت کعبہ سے زیادہ قریب ہو گئے تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ کون سی سمت اور جانب میں کھڑے ہیں، اگر یہ مقتدی امام کی سمت اور جانب میں نہ ہوں، بل کہ دوسری جانب ہوں تو ان کی نماز درست ہوگی، کیوں کہ امام سے آگے بڑھنے یا پیچھے ہونے کا اعتبار سمت اور جانب کے ایک ہونے سے متحقق ہوگا، اور صورت مسئلہ میں جب مقتدیوں کی جانب امام کی سمت سے علیحدہ ہے تو پھر اس جانب میں کعبہ سے اقرب ہونا نماز کے لیے مضر اور نقصان دہ نہیں ہے، اگرچہ یہ اقرب ہونا امام سے آگے بڑھ جانے کے طور پر ہو۔ ہاں اگر امام اور ان مقتدیوں کی جانب اور سمت ایک ہی ہے تو اس صورت میں یہ قربت تقدم کا سبب ہوگی اور اس سے مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی، کیوں کہ مقتدی کے لیے امام سے آگے بڑھ جانا اس کے حق میں مفسد صلاۃ ہے۔

وَمَنْ صَلَّى عَلَى ظَهْرِ الْكُعْبَةِ جَازَتْ صَلَاتُهُ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ، لِأَنَّ الْكُعْبَةَ هِيَ الْفُرْصَةُ وَالْهَوَاءُ إِلَى عَنَانِ السَّمَاءِ عِنْدَنَا، دُونَ الْبِنَاءِ، لِأَنَّهُ يَنْقَلُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ صَلَّى عَلَى جَبَلِ أَبِي قُبَيْسٍ جَازَ وَلَا بِنَاءَ بَيْنَ يَدَيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَرْكِ التَّعْظِيمِ، وَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: اور جس شخص نے کعبہ کی پشت پر نماز پڑھی اس کی نماز جائز ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ ہمارے یہاں میدان اور آسمان کی فضاء تک کا نام ”کعبہ“ ہے، نہ کہ عمارت کا، کیوں کہ وہ منتقل ہو سکتی ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر کوئی شخص جبل ابونیس پر نماز پڑھے تو نماز جائز ہے حالانکہ اس کے سامنے عمارت نہیں ہے، البتہ یہ مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں ترک تعظیم ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک تعظیم کے متعلق ممانعت وارد ہوئی ہے۔

اللغات:

﴿ظَهْرٌ﴾ پشت، چھت۔ ﴿فُرْصَةٌ﴾ خالی جگہ، زمین، غیر تعمیر شدہ مکان۔ ﴿عَنَانٌ﴾ آسمان کا کنارہ، تاحد نگاہ آسمان

تخریج:

① اخرجہ الترمذی فی کتاب الصلاة باب ماجاء فی کراہیۃ ما یصلی الیہ و فیہ حدیث رقم: ۳۴۶۔

و ابن ماجہ فی کتاب المساجد باب المواضع التی تکرہ فیہا الصلاة، حدیث رقم: ۷۴۵۔

کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے کا بیان:

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں کعبۃ اللہ کی چھت پر نماز پڑھنا جائز ہے خواہ مصلیٰ کے سامنے کوئی سترہ ہو یا نہ ہو، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مصلیٰ کے سامنے سترہ ہو تب تو کعبہ کی چھت اور پشت پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے، لیکن اگر سترہ نہ ہو تو کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ ان کے یہاں نماز میں کعبہ کی صورت اور عمارت کی طرف متوجہ ہونا اور رخ کرنا ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ بدون سترہ کعبہ کی پشت پر نماز پڑھنے کی صورت میں عمارت کعبہ کا استقبال نہیں پایا جاتا، اس لیے ان کے یہاں بدون سترہ کے نماز جائز نہیں ہوگی، کیوں کہ استقبال قبلہ نماز کے لیے شرط ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ إذا فات الشرط فات المشروط۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کعبہ صرف عمارت اور چوکور ڈھانچے کا نام نہیں ہے، بل کہ کعبہ کی جگہ سے لے کر آسمان تک کی پوری فضاء کعبہ اور قبلہ میں شامل ہے، لہذا بیت اللہ یعنی کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے والا بھی استقبال قبلہ کر رہا ہے، اگرچہ یہ استقبال ہوائی اور فضائی ہے، اور جب کوئی شخص استقبال کر کے نماز پڑھتا ہے تو اس کی نماز بلا شک و شبہ درست ہو جائے گی، اور کعبہ عمارت کا نام اس وجہ سے نہیں ہے کہ عمارت منہدم اور منتقل ہو سکتی ہے جب کہ یہ چیزیں قبلہ اور کعبہ کی شان کے منافی ہیں، اس لیے صرف عمارت کا نام کعبہ نہیں ہوگا، بل کہ مبدان کعبہ سے لے کر آسمان تک پوری فضاء کا نام کعبہ ہوگا اور جو شخص بیت اللہ کی چھت پر نماز پڑھے گا اس کی بھی نماز جائز ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص جبل ابوتییس پر کھڑا ہو کر یا اس سے بھی زیادہ کسی بلند جگہ قبلہ رخ ہو کر کھڑے ہو کر نماز ادا کرے تو اس کی نماز درست ہوگی، حالاں کہ نہ تو اس کے سامنے عمارت کعبہ ہے اور نہ ہی اس کا کوئی حصہ ہے، لیکن پھر بھی نماز درست ہے، جو اس بات کا صاف اشارہ ہے کہ عمارت کا نام کعبہ نہیں ہے۔

فرماتے ہیں کہ لیکن جبل ابوتییس یا اس طرح کی کسی بلند جگہ پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں کعبہ کی عظمت اور اس کے احترام کو ترک کرنا لازم آتا ہے، جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کی عزت و حرمت کو باقی رکھنے اور ہر حال میں اس کا احترام ملحوظ رکھنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی أن یصلی فی سبعة مواطن، فی المزیلة والمجزرة والمقبرة وقاعة الطریق وفي الحمام ومعائن الإبل وفوق ظهر بیت اللہ۔ (بنیایہ ۳/۳۳۷) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذبح میں، کوڑا خانہ میں، قبرستان میں راستے کے درمیان میں اونٹوں کی جگہ میں اور بیت اللہ کی چھت پر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔



کِتَابُ الزَّكَاةِ

یہ کتاب احکامِ زکوٰۃ کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے کتاب الصلاة کو تمام متعلقات و مشمولات سمیت تفصیل سے بیان کیا ہے اور اب یہاں سے اسلام کے ارکانِ خمسہ میں سے ایک اور اہم رکن یعنی زکوٰۃ کے مسائل و مباحث کو بیان کر رہے ہیں، چونکہ قرآن و حدیث میں بھی زکوٰۃ کے احکام و مسائل کو نماز کے متعلقات و مباحث اور احکام کے بعد بیان کیا گیا ہے، اسی لیے صاحب کتاب نے قرآن و سنت کی اقتداء کرتے ہوئے اپنی اس مایہ ناز کتاب میں بھی زکوٰۃ کے احکام کو احکامِ صلاة کے بعد بیان کیا ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے و اقیموا الصلاة و اتوا الزکاة (سورۃ البقرہ: ۴۳) اسی طرح حدیث پاک میں بھی یہی ترتیب ملحوظ ہے چنانچہ مشکوٰۃ اور بخاری وغیرہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ روایت منقول ہے بنی الإسلام علی خمس شهادة ان لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة الخ۔

صاحب بنا یہ رضی اللہ عنہما نے نماز کے ساتھ زکوٰۃ کے بیان کی ایک وجہ یہ تحریر فرمائی ہے کہ عبادات کے وجوب کا سبب اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ہیں اور نعمتیں دو طرح کی ہیں (۱) بدنی (۲) مالی۔ بدنی نعمتوں سے متعلق جو عبادت ہے وہ نماز ہے اور مالی نعمتوں سے متعلق جو عبادت ہے وہ زکوٰۃ ہے، اسی لیے دونوں کے ایک دوسرے کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، چونکہ بدنی نعمتیں مالی نعمتوں سے زیادہ اہم اور اعظم ہیں، اس لیے بدنی عبادت یعنی نماز کو مالی عبادت یعنی زکوٰۃ سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ اور پھر زکوٰۃ کو بیان کیا گیا ہے۔ (۳۳۹/۳)

یہاں ایک بات یہ ذہن میں رہے کہ صوم بھی بدنی عبادت ہے، مگر چونکہ اس کی فرضیت زکوٰۃ سے مؤخر ہے، اس لیے زکوٰۃ کے احکام و مسائل کو صیام کے احکام و مسائل سے تقدم بیانی حاصل ہے۔

زکوٰۃ کا اصل مادہ لغوی اعتبار سے کئی معنوں کے لیے مستعمل ہے (۱) کبھی یہ طہارت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے سورۃ بریم میں ہے وحنانا من لدنا وزکاة یعنی ہم نے تجھی کو اپنی طرف سے نرم دلی اور طہارت نفس عطا کیا۔ دوسری جگہ ارشاد ہے خذ من أموالهم صدقة تطهرهم بها وتزكهم الخ یہاں بھی تزکیہم سے تطہرہم مراد ہے۔ (بنایہ)

(۲) کبھی زکوٰۃ کو نموا اور بڑھوتری کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، چنانچہ کبھی وغیرہ بڑھنے کے لیے اہل عرب زکاء الزرع استعمال کرتے ہیں، اور بقول صاحب کفایہ زکوٰۃ دینے سے بھی مال میں بڑھوتری اور زیادتی ہوتی ہے، چنانچہ زکاة دینے

سے مال میں بھی اضافہ ہوتا ہے، برکت بھی ہوتی ہے اور آخرت میں ثواب کا ذخیرہ بھی جمع ہوتا ہے۔

(۳) کبھی یہ لفظ تصدق کے معنی میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ تَرَطُّحِي الرَّجُلِ تَصَدَّقَ الرَّجُلُ کے معنی میں ہے، اور بقول صاحب بنایہ اس معنی میں استعمال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جب بندہ زکوٰۃ دیتا ہے تو اس کے عبودیت کی تصدیق ہوتی ہے، نیز اس کی دلی، کیفیت اور ایمانی حالت کا اظہار ہوتا ہے۔

زکوٰۃ کی اصطلاحی اور شرعی تعریف:

هي تملك جزء معين من النصاب الشرعي للفقير أو من يقوم مقامه، یعنی شرعی اور حولی نصاب کے ایک متعین حصے کو فقیر یا اس کے قائم مقام کسی شخص کو مالکانہ طور پر مال دینے کا نام اصطلاح شرع میں زکوٰۃ کہلاتا ہے۔
زکوٰۃ کا سبب ایسے نصاب کا مالک ہونا ہے جس پر مکمل ایک سال گزر گیا ہو اور وہ مال انسان کے قرض اور دیگر ضروریات سے فارغ ہو۔

زکوٰۃ کے وجوب اداء کا سبب اللہ تعالیٰ کا خطاب (وَاتُوا الزَّكَاةَ) ہے، زکوٰۃ کی شرط حولانِ حول اور مال کی شمیعت ہے۔ (بہدانی الثانی ج ۳ ص ۱۷۰ تا ۱۷۳)

الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحَرِّ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ الْمُسْلِمِ إِذَا مَلَكَ نِصَابًا مِلْكًا تَامًا وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، أَمَّا الْوَجُوبُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (سورة البقرة : ۴۳)، وَلِقَوْلِهِ ❶ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) "أَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ"، وَعَلَيْهِ إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ، وَالْمُرَادُ بِالْوَجِبِ الْفَرَضُ لِأَنَّهُ لَا شُبْهَةَ فِيهِ، وَاشْتِرَاطُ الْحُرِّيَّةِ، لِأَنَّ كَمَالَ الْمَلِكِ بِهَا، وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ لِمَا نَذَرْنَا، وَالْإِسْلَامُ، لِأَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ وَلَا تَتَحَقَّقُ الْعِبَادَةُ مِنَ الْكَافِرِ، وَلَا بَدَأَ مِنْ مَلِكٍ مِقْدَارِ النَّصَابِ، لِأَنَّهُ ❷ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قَدَّرَ السَّبَبَ بِهِ، وَلَا بَدَأَ مِنَ الْحَوْلِ، لِأَنَّهُ لَا بَدَأَ مِنْ مَدَّةٍ يَتَحَقَّقُ فِيهَا النَّمَاءُ وَقَدَّرَهَا الشَّرْعُ بِالْحَوْلِ، لِقَوْلِهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ❸ "لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ"، وَلِأَنَّهُ الْمُمْكِنُ بِهِ مِنَ الْإِسْتِمَاءِ لِإِسْتِمَالِهِ عَلَى الْفُصُولِ السُّخْتَلِفَةِ، وَالْغَالِبُ تَفَاوُتِ الْأَسْعَارِ فِيهَا فَأَدْبَرَ الْحُكْمَ عَلَيْهِ، ثُمَّ قِيلَ هِيَ وَاجِبَةٌ عَلَى الْفُورِ، لِأَنَّهُ مُقْتَضَى مُطْلَقِ الْأَمْرِ، وَقِيلَ عَلَى التَّرَاحِي، لِأَنَّ جَمِيعَ الْعُمَرِ وَقْتُ الْأَدَاءِ، وَلِهَذَا لَا يَضْمَنُ بِهَلَاكِ النَّصَابِ بَعْدَ التَّفْرِيطِ.

ترجمہ: زکوٰۃ، آزاد، عاقل، بالغ مسلمان پر واجب ہے بشرطیکہ وہ ملک تام کے طور پر نصاب کا مالک ہو اور اس پر ایک سال گزر چکا ہو۔ رہا وجوب تو وہ فرمان خداوندی و اتوا الزکوٰۃ اور ارشاد نبوی ادو زکوٰۃ اموالکم (تم لوگ اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو) کی وجہ سے ہے اور اس پر امت کا اجماع بھی ہے۔ اور (متن میں) واجب سے فرض مراد ہے، اس لیے کہ اس میں کوئی شبہہ نہیں ہے۔ اور آزادی کا مشروط ہونا اس وجہ سے ہے کیوں کہ آزادی کے ساتھ ہی ملکیت کامل ہوتی ہے، اور عقل و بلوغ کی شرط اس

دلیل کی وجہ سے ہے جسے ہم بیان کریں گے۔ اور مسلمان ہونا اس لیے شرط ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے اور کافر سے عبادت متحقق نہیں ہوتی۔ اور مقدار نصاب کی ملکیت اس لیے ضروری ہے کہ آپ ﷺ نے نصاب ہی کے ذریعے وجوب زکوٰۃ کو مقدر فرمایا ہے۔ اور سال گذرنا بھی ضروری ہے، اس لیے کہ ایک ایسی مدت ناگزیر تھی جس میں نساء (بڑھوتری) متحقق ہو اور شریعت نے سال گذرنے سے اس مدت کا اندازہ لگایا ہے، اس لیے آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ کسی مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے یہاں تک کہ اس پر سال گذر جائے، اور اس وجہ سے بھی کہ سال گذرنا بڑھاوا حاصل کرنے پر قدرت دینے والا ہے، کیوں کہ حول مختلف فصلوں پر مشتمل ہوتا ہے اور ان فصلوں میں عموماً بھاد مختلف ہوتا ہے، اس لیے سال گذرنے پر حکم کا دارومدار کر دیا گیا۔

پھر کہا گیا کہ زکوٰۃ علی الفور واجب ہے، اس لیے کہ یہی مطلق امر کا تقاضا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ علی التراخی واجب ہے، کیوں کہ پوری عمر ادائیگی کا وقت ہے، اسی وجہ سے کوتاہی کرنے کے بعد مقدار نصاب کے ہلاک ہونے سے (بندہ کسی چیز کا) صائم نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿حَوْلٌ﴾ سال۔ ﴿مَمْكِنٌ﴾ طاقت دینے والا، قدرت ملنے کا ذریعہ۔ ﴿فُصُولٌ﴾ واحد فصل؛ سال کے مختلف حصے۔
﴿أَسْعَارٌ﴾ واحد سعر؛ ریٹ، بازاری قیمتیں۔ ﴿تَوَاحِشٌ﴾ ملتوی ہونا، مؤخر ہونا۔ ﴿تَقْرِيْبٌ﴾ کوتاہی کرنا۔

تخریج:

- ① اخرجہ الترمذی فی کتاب الجمعة باب ما ذکر فی فضل الصلاة، حدیث رقم: ۶۱۶.
 - ② اخرجہ البخاری فی کتاب الزکاة باب زکاة الورق، حدیث رقم: ۱۴۴۷ - ۱۴۵۹.
 - ③ اخرجہ امام مالک فی کتاب الزکوة باب الزکوة فی العین من الذهب والورق ص ۲۷۲.
- و دارقطنی، حدیث رقم: ۱۸۷۲.

زکوٰۃ کی حیثیت، وجوب کی شرائط اور ادائیگی کا وقت:

صاحب ہدایہ نے زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کی شرعی حیثیت کو اجاگر کرنے کے لیے امام قدوریؒ کے جس متن کو پیش کیا ہے اس کا ہر لفظ انتہائی جامع ہے اور پوری تحقیق و تفصیل کا متقاضی ہے، سب سے پہلے تو آپ یہ بات ذہن میں رکھیں کہ زکوٰۃ اسلام کے بنیادی فرائض میں سے ایک اہم فریضہ ہے جسے اساسی رکنیت حاصل ہے اور اس فریضے کی ادائیگی کے لیے شریعت نے جو اوصاف و شرائط لازمی قرار دیے ہیں صاحب قدوری کے متن میں ان سب کا تذکرہ ہے، چنانچہ سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے والا آزاد ہو (۲) عقل مند ہو (۳) بالغ ہو (۴) مسلمان ہو (۵) مقدار نصاب کا مالک ہو (۶) ملکیت تام ہو (۷) اس ملکیت پر پورا ایک سال گذر چکا ہو یہ کل سات شرطیں ہیں جس شخص کے اندر یہ شرائط پائی جائیں اس پر زکوٰۃ دینا لازم اور ضروری ہے، کیوں کہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں واتوا الزکوٰۃ کے فرمان سے ادائیگی زکوٰۃ کا مکلف بنایا ہے اور سختی کے ساتھ اسے ادا کرنے کی ہدایت جاری کی ہے، نیز صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ نے بھی امت کو اس فریضے کی عظمت و اہمیت کا بھرپور احساس

دلایا ہے اور آپ نے اپنے اس مقدس فرمان ادوا زکوٰۃ اموالکم سے زکوٰۃ اس کی ادائیگی کی تلقین و تاکید فرمائی ہے۔
 زکوٰۃ کے فرض ہونے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ زمانہ نبوت سے لے کر آج تک پوری امت مسلمہ اس کی حقانیت اور اس کی فرضیت پر متفق ہے اور امت کے بیشتر افراد پورے اخلاص اور مکمل دیانت داری کے ساتھ اس فریضے کو انجام دے رہے ہیں جو ماراہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔

والمراد بالواجب الخ فرماتے ہیں کہ متن میں جو الزکوٰۃ واجبة کے تحت لفظ واجبة کو بیان کیا ہے وہاں واجب سے مراد فرض ہے، کیوں کہ زکوٰۃ کا حکم قرآن پاک، سنت متواترہ اور اجماع امت جیسے قطعی الثبوت دلائل سے ثابت ہے اور اس کی فرضیت میں کسی بھی طرح کا کوئی شبہہ اور شائبہ نہیں ہے اور ہر وہ چیز جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اور اس میں کسی طرح کا کوئی شک و شبہہ نہ ہو وہ فرض ہوتی ہے، لہذا زکوٰۃ بھی فرض ہوگی، مگر چون کہ قرآن کریم کی آیت واتوا الزکاة مقدار کے سلسلے میں مجمل ہے اور یہ مقدار اخبار آحاد سے ثابت ہے اسی لیے امام قدوریؒ نے واجبة کا صیغہ استعمال کیا ہے، کیوں کہ اخبار آحاد سے وجوب تو ثابت ہو سکتا ہے مگر فرض کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔

اس سلسلے میں صاحب بنایہ نے یہ بات تحریر فرمائی ہے کہ متن میں واجبة سے لازماً اور ثابتہ مراد ہے اور شریعت میں بہت سے مقامات پر وجوب کو ثبوت اور تحقق کے لیے استعمال کیا گیا ہے، ایک رائے یہ ہے کہ فرض اور واجب دونوں ایک دوسرے کے لیے مجازاً استعمال کیے جاتے ہیں، اسی لیے غالباً یہاں وجوب کو معنی فرض کے لیے استعمال کیا گیا ہے (بنایہ ۳/۳۴۱)۔

واشترائط الحرية یہاں سے صاحب ہدایہ شرائط زکوٰۃ کے فوائد قیود کی وضاحت کر رہے ہیں چنانچہ سب سے پہلے حریت اور آزادی کی شرط کے متعلق وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس شرط کی وجہ سے غلام اور مکاتب وغیرہ پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے کامل ملکیت ضروری ہے اور غلام سرے سے کسی چیز کا مالک ہی نہیں ہوتا، اسی طرح مکاتب اور مدبر کو ہر چیز کی تھوڑی بہت ملکیت حاصل ہوتی ہے مگر وہ کامل نہیں، بل کہ ناقص رہتی ہے جب کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے کامل ملکیت ضروری ہے اور ملکیت صرف آزاد میں کامل رہتی ہے، لہذا صرف آزاد پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

والعقل والبلوغ فرماتے ہیں کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے عقل مند ہونا اور بالغ ہونا بھی ضروری ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نہ تو پاگل اور مفقود العقل شخص پر زکوٰۃ واجب ہے اور نہ ہی بچے پر، ان شرطوں کا فائدہ آگے چل کر بیان کیا جائے گا۔

والإسلام فرماتے ہیں کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے انسان کا مسلمان ہونا بھی ضروری ہے، کیوں کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے اور کافر اور غیر مسلم سے عبادت کا تحقق نہیں ہو سکتا ہے، کیوں کہ اس میں اہلیت عبادت معدوم رہتی ہے اور بقول صاحب بنایہ عبادت کا حکم اس لیے دیا گیا ہے تاکہ انسان آخرت میں ثواب کا ذخیرہ جمع کرے اور کافر حصول ثواب کا اہل ہی نہیں ہے۔ (۳/۳۴۵)۔

ولا بد من ملك الخ وجوب زکوٰۃ کی ایک شرط ملک نصاب کا موجود ہونا ہے اور اس شرط کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے وجوب زکوٰۃ کے سبب کو نصاب کے ساتھ مقدر فرمایا ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے أن رسول اللہ ﷺ قال ليس فيما دون خمسة أو سق من التمر صدقة، وليس فيما دون خمسة من الإبل صدقة الخ یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانچ سق سے کم بھجور میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور پانچ اونٹوں سے کم میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے، دیکھیے

حدیث پاک میں واضح طور پر خمسہ کی مقدار کے ساتھ سب زکوٰۃ کو مقدر کیا گیا ہے جس سے اس بات کو تقویت حاصل ہوتی ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے ایک مخصوص اور متعین مقدار ملکیت کا ہونا ضروری ہے۔ اور اجناس کے مختلف ہونے کی وجہ سے مقدار نصاب میں بھی اختلاف ہے جس کا بیان آگے آ رہا ہے۔

ولا بد من الحول الخ وجوب زکوٰۃ کی ساتویں اور آخری شرط یہ ہے کہ مقدار نصاب والی ملکیت پر سال گذر جائے یعنی اگر مال نصاب پر پورا ایک سال گذر جاتا ہے تب تو اس میں زکوٰۃ فرض ہوگی، ورنہ نہیں۔ کیوں کہ زکوٰۃ کے لغوی معنی کے سلسلے میں آپ یہ پڑھ چکے ہیں کہ یہ نمو اور بڑھوتری کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور نمو اور بڑھوتری کو جاننے کے لیے ایک ایسی مدت درکار ہوتی ہے جس میں نمو تحقق ہو سکے، چنانچہ اسرار شریعت میں غور کرنے سے یہ بات سامنے آئی کہ صاحب شریعت نے اپنے ایک فرمان لازکوٰۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول کے ذریعے وجوب زکوٰۃ کے لیے مال نصاب پر حولان حول کو مشروط قرار دیا ہے، اسی لیے اس فرمان مقدس کی اقتداء میں حضرات فقہاء نے بھی وجوب زکوٰۃ کے لیے حولان حول کی شرط لگا دی ہے۔

مال نصاب پر حولان حول کے شرط ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ایک سال کی مدت میں بہ آسانی نمو اور بڑھوتری کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ ایک سال ربیع، صیف، خریف اور شتاء کو ملا کر کل چار فصلوں پر مشتمل ہوتا ہے اور ان فصلوں اور موسموں میں تجارت میں نفع و نقصان کا الگ الگ معیار ہوتا ہے اور قیمتوں کے نرخ اور بھاؤ میں حسب موسم زبردست تبدیلی نمایاں ہوتی ہے اور تاجروں کو اچھی طرح نمو اور غیر نمو کا فرق معلوم ہو جاتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی مال نصاب پر حولان حول کی شرط مفید معلوم ہوتی ہے۔

ثم قیل الخ یہاں سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اگر کسی شخص کے اندر وجوب زکوٰۃ کی تمام شرطیں پائی جا رہی ہوں تو کیا اس پر وجوب شرائط کے بعد فوراً زکوٰۃ دینا واجب ہے، یا اس میں کچھ تاخیر کی گنجائش ہے۔ اس سلسلے میں فقہائے احناف کے دو قول ہیں (۱) پہلا قول جو امام کرخی کا ہے یہ ہے کہ وجوب شرائط کے معا بعد ادائیگی زکوٰۃ واجب اور ضروری ہے اور اگر کوئی شخص اس میں تاخیر کرے گا تو وہ گنہگار ہوگا، امام محمد رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن وحدیث یعنی اتوا الزکاة اور آذوا زکوٰۃ اموالکم سے جو ادائیگی زکوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے اس میں امر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور مطلق امر مانور بہ کوئی الفور ادا کرنے کا تقاضا کرتا ہے، اس لیے اجتماع شرائط کے فوراً بعد زکوٰۃ کی ادائیگی لازم اور ضروری ہوگی۔

(۲) اس سلسلے میں دوسرا قول جو محمد بن شجاع رحمہ اللہ نے اور ابو بکر بصری رحمہ اللہ وغیرہ کی طرف منسوب ہے یہ ہے کہ اجتماع شرائط کے معا بعد ادائیگی زکوٰۃ ضروری نہیں ہے، بل کہ اس میں ترانی اور تاخیر کی گنجائش ہے اور تاخیر کی صورت میں کوئی گناہ اور مواخذہ نہیں ہے، کیوں کہ وجوب کے بعد پوری زندگی ادائیگی کا وقت ہے اس لیے اسے اول وقت کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب ہوئی اور اس نے فی الفور ادا نہیں کیا، بل کہ ٹال مٹول کرتا رہا یہاں تک کہ نصاب کی مقدار ملکیت ختم ہوگئی تو اب اس شخص پر مقدار زکوٰۃ مال کا ضمان واجب نہیں ہے، اگر علی الفور زکوٰۃ واجب ہوتی تو تاخیر اور تقصیر سے یقیناً ضمان لازم ہوتا ہے لیکن عدم لزوم ضمان اس بات کی بین دلیل ہے کہ علی الفور زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہیں ہے اور اس میں تاخیر کی گنجائش ہے۔ (البتہ وقت پر ادا کرنا زیادہ بہتر ہے)۔

وَلَيْسَ عَلَى الصَّيِّ وَالْمَجْنُونِ زَكْوَةٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فَإِنَّهُ يَقُولُ هِيَ غَرَامَةٌ مَالِيَّةٌ فَتُعْتَبَرُ بِسَائِرِ الْمُنُونِ كَنَفَقَةِ الزَّوْجَاتِ، وَصَارَ كَالْعُشْرِ وَالْحِرَاجِ، وَلَنَا أَنَّهَا عِبَادَةٌ فَلَا تُتَأَدَّى إِلَّا بِالْإِخْتِيَارِ تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الْإِبْتِلَاءِ، وَلَا إِخْتِيَارَ لَهُمَا لِعَدَمِ الْعَقْلِ، بِخِلَافِ الْحِرَاجِ، لِأَنَّهُ مُؤَنَةٌ الْأَرْضِ، وَكَذَلِكَ الْغَالِبُ فِي الْعُشْرِ مَعْنَى الْمُؤَنَةِ، وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ تَابِعٌ، وَلَوْ أَفَاقَ فِي بَعْضِ السَّنَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ إِفَاقِهِ فِي بَعْضِ الشَّهْرِ فِي الصَّوْمِ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ الْحَوْلِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ إِذَا بَلَغَ مَجْنُونًا يُعْتَبَرُ الْحَوْلُ مِنْ وَقْتِ الْإِفَاقَةِ بِمَنْزِلَةِ الصَّيِّ إِذَا بَلَغَ.

ترجمہ: اور بچے اور مجنون پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، امام شافعی رحمہم اللہ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ مالی حق ہے، لہذا اسے تمام حقوق مالہ پر قیاس کیا جائے گا جیسے بیویوں کا نفقہ۔ اور یہ عشر وخراج کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے، لہذا یہ اختیار کے بغیر ادا نہیں ہوگی، تاکہ ابتلاء کا معنی ثابت ہو سکے اور عقل نہ ہونے کی وجہ سے بچہ اور مجنون کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔

برخلاف خراج کے، اس لیے کہ وہ زمین کی مونت ہے ایسے ہی عشر میں بھی عموماً مونت کا معنی غالب رہتا ہے اور عبادت کا معنی تابع ہوتا ہے۔ اور اگر مجنون سال کے کسی حصے میں ٹھیک ہو گیا تو یہ ماہ رمضان کے کسی حصے میں اس کے ٹھیک ہونے کی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہم اللہ سے مروی ہے کہ اکثر حول کا اعتبار کیا جائے گا اور اصلی اور عارضی کے مابین کوئی فرق نہیں ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ سے مروی ہے کہ جب کوئی مجنون بالغ ہوا تو ٹھیک ہونے کے وقت سے حول کا اعتبار کیا جائے گا بمنزلہ صبی کے جب وہ بالغ ہو۔

اللغات:

﴿غَرَامَةٌ﴾ جرمانہ، جسی۔ ﴿مُنُونٌ﴾ مشقت، کلفت۔ ﴿أَفَاقَ﴾ افاقہ ہوا، بیماری کم ہوگی۔

بچے اور مجنون پر زکوٰۃ کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں نابالغ بچے اور پاگل شخص پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، ہر چند کہ یہ لوگ مال نصاب کے مالک ہوں اور ان میں زکوٰۃ کی تمام شرطیں موجود ہوں، اس کے برخلاف امام شافعی رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر صبی اور مجنون میں زکوٰۃ کی تمام شرطیں موجود ہوں تو ان پر بھی زکوٰۃ فرض ہوگی، امام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک ایسا حق ہے جو مال کے سبب واجب ہوتا ہے لہذا جس شخص کے پاس بھی بقدر نصاب مال ہوگا اور اس میں وجوب زکوٰۃ کی دیگر شرطیں پائی جائیں گی اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی خواہ وہ بچہ یا مجنون ہی کیوں نہ ہو، کسی کا صغر پن اور کسی کا جنون وجوب

زکوٰۃ سے مانع نہیں ہوگا۔ کیوں کہ یہ ایک مالی حق ہے، لہذا اسے دیگر مونات اور دوسرے حقوق مالیہ پر قیاس کیا جائے گا۔ اور ہم یہ دیکھتے ہیں کہ صبی اور مجنون کے اموال میں ان کی بیویوں کا نفقہ واجب ہے، ان لوگوں کی زمین میں عشر و خراج لازم ہے تو آخر زکوٰۃ نے کون سی غلطی کی ہے، جب دیگر حقوق مالیہ واجب ہیں تو زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ کیوں کہ غرامت اور مالی حق ہونے میں سب مساوی اور مشترک ہیں۔

ولنا الخ صاحب ہدایہ نے احناف کی کوئی نقلی دلیل نہیں ذکر کی ہے، بل کہ صرف عقلی دلیل بیان کر کے خاموشی اختیار کر لی ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فتح القدیر وغیرہ میں موجود نقلی دلیل بھی سپرد قریح کر دی جائے تاکہ آپ کی معلومات میں اضافہ ہو جائے۔

صاحب فتح القدیر علامہ ابن الہمام نے اس موقع پر بطور نقلی دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرمی نقل کیا ہے رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ، عَنِ النَّانِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ، کہ شریعت میں تین طرح کے لوگوں سے خطاب کو اٹھا لیا گیا ہے (۱) سوئے ہوئے شخص سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے (۲) بچے سے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے (۳) اور پاگل سے یہاں تک کہ وہ عاقل ہو جائے، اس حدیث سے وجہ استدلال بایں طور ہے کہ جب صبی اور مجنون سے خطاب شرع کو ہٹا اور اٹھا لیا گیا ہے تو یہ لوگ شریعت کے کسی بھی حکم کی ادائیگی اور بجا آوری کے پابند اور مکلف نہیں ہیں اور زکوٰۃ بھی ایک شرعی حکم ہے، لہذا یہ اس کی بھی ادائیگی کے مکلف نہیں ہوں گے اور جب مکلف ہی نہیں ہوں گے تو کیا خاک ان پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (فتح القدیر ۲)

صاحب ہدایہ کی بیان کردہ دلیل عقلی کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے جیسا کہ حدیث بنی الإسلام الخ میں اسے آشکار کیا گیا ہے اور کوئی بھی عبادت اختیار کے بغیر ادا نہیں ہوتی، کیوں کہ عبادت سے ابتلاء اور آزمائش مقصود ہوتی ہے اور آزمائش کے لیے بھی اختیار کی ضرورت ہوتی ہے، تاکہ مطیع اور عاصی میں امتیاز پیدا ہو سکے، اور چون کہ صبی اور مجنون مفقود العقل ہوتے ہیں اور ان میں اختیار کا شاہدہ اور اس کی بوث تک نہیں ہوتی اس لیے ان کی طرف سے عبادت متحقق ہی نہیں ہو سکتی اور جب عبادت ہی متحقق نہیں ہو سکتی تو وہ واجب اور فرض کیسے ہوگی، اس لیے مجنون اور صبی کے مال میں زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

بخلاف الخراج والعشر الخ امام شافعی رحمہ اللہ نے زکوٰۃ کو خراج اور عشر پر قیاس کیا تھا، یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کو عشر و خراج پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ خراج زمین کی مونت اور اس کے ٹیکس کا نام ہے اور اسی طرح عشر میں بھی مونت ہی کا معنی غالب ہے اور عبادت کا معنی تابع ہے، یہی وجہ ہے کہ عشر میں حوران حول وغیرہ کی شرط بھی نہیں ہے۔ بہر حال جب یہ دونوں مونت میں داخل ہیں اور عبادت ہونے سے خارج ہیں تو ان پر ایک عبادت یعنی زکوٰۃ کو قیاس کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

مشی ہدایہ علامہ لکھنوی نے کفایہ کے حوالے سے خراج اور عشر کے مونت ہونے کو یوں بیان کیا ہے کہ مونت اس چیز کا نام ہے جس سے کسی شئی کا توام اور اس کی بقاء متعلق ہو، جیسے نفقہ زوجہ شوہر کے مال کی مونت ہے، اس لیے کہ اس سے زندگی اور نکاح کی بقاء متعلق ہے، اسی طرح عشر اور خراج سے زمین کی بقاء متعلق ہے بایں طور کہ انسان ٹیکس اور خراج دے کر اہل اسلام کی لڑاکو

جماعت کے لیے سامان حیات و حرب کی فراہمی میں مدد کرتا ہے جس کے نتیجے میں خلیفۃ المسلمین اس کے لیے حفاظت و صیانت کا نظم و انتظام کرتا ہے اور اس کی مقبوضہ زمین پر اسے مالکانہ قبضہ دینے رہتا ہے، اسی طرح دارالکفو میں ٹیکس وغیرہ دے کر لوگ اپنے مکان اور اپنی زمین کو سرکاری ظلم و جبر سے محفوظ کیے رہتے ہیں، ظاہر ہے کہ ٹیکس دینے کی صورت میں زمین باقی رہے گی اور نہ دینے کی صورت میں اس کی بقاء ختم ہو جائے گی اور سرکار اسے اپنے قبضہ میں لے لے گی، جس سے مالک کا بھی نقصان ہوگا اور اسلامی فوج کی بقاء بھی متاثر ہوگی۔

بالکل یہی حال عشر کا بھی ہے، اس لیے کہ عشر کا مصرف فقراء ہیں، اسلامی حکومت مسلمانوں کی اراضی سے عشر لے کر اسے فقراء کو دیتی ہے اور فقراء اس عشری مال سے زندگی گزارتے ہیں اور پھر مسلمانوں کی طرف سے کافروں کا مقابلہ کرتے ہیں اور مسلمانوں کے حق میں فتح و کامرانی کی دعائیں کرتے ہیں، گویا عشر سے فقراء کی بقاء اور ان کا قوام متعلق ہے اور آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ جس چیز سے کسی چیز کی بقاء متعلق ہو وہی اس کی مؤنت کہلاتی ہے، لہذا عشر و خراج زمین کی مؤنت ہوں گی اور مالک کے حق میں بقاء زمین اور دوام ملکیت کا سبب ہوں گی، جب کہ فقراء اور اسلامی افواج کے حق میں بقاء حیات اور دوام زندگی کا سبب بنیں گی۔

ولو افاق الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی مجنون نصاب کا مالک ہونے کے بعد سال کے کسی حصے میں ٹھیک ہو گیا، خواہ مدت افاقہ قلیل ہو یا کثیر تو اب اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی اور اسے پورے سال افاقہ یافتہ مانا جائے گا، جیسے اگر کوئی مجنون ماہ رمضان شروع ہونے کے ساتھ اس سے پہلے مجنون ہو گیا اور پورے مہینے کے کسی ایک جزء میں اسے افاقہ ہو گیا تو اس پر پورے مہینے کے روزے فرض ہوں گے اور ان کی قضاء لازم ہوگی، کیوں کہ ماہ رمضان کے ایک جزء میں افاقہ یافتہ ہونے کی وجہ سے اس پر خطاب لازم ہو چکا ہے، لہذا جس طرح وجوب صوم کے لیے ماہ رمضان کے ایک جزء کا افاقہ پورے مہینے کے افاقے کی طرح ہے، اسی طرح وجوب زکوٰۃ کے لیے سال کے ایک جزء کا افاقہ بھی پورے سال کے افاقے کی طرح ہے اور ظاہر ہے کہ پورے سال ٹھیک اور عقل مند ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، لہذا سال کے کسی جزء میں بھی ہوش مند ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اس حکم میں جنون اصلی اور جنون عارضی میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔

واضح رہے کہ جنون کی دو قسمیں ہیں (۱) اصلی (۲) عارضی۔ جنون اصلی یہ ہے کہ کوئی شخص جنون ہی کی حالت میں بالغ ہوا ہو، اور جنون عارضی یہ ہے کہ بالغ ہونے کے وقت مجنون نہ ہو بلوغت کے بعد اس پر جنون طاری ہو گیا ہو، فرماتے ہیں کہ سال کے ایک جزء میں خواہ جنون اصلی والے مجنون کو افاقہ ہو یا جنون عارضی والے مجنون کو افاقہ ہو دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور دونوں اس حکم میں برابر ہوں گے۔

وعن ابی یوسف الخ اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اکثر حول کا اعتبار کیا جائے گا اور یہ دیکھا جائے گا کہ مالک نصاب شخص سال کے اکثر حصے میں مجنون ہے یا مفیق (افاقے والا) اگر سال کے کٹر حصے میں مفیق ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر سال کے اکثر حصے میں مجنون ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ شریعت نے بہت سے مقامات پر للاکثر حکم الكل کا ضابطہ اور فارمولہ اپنایا ہے، لہذا یہاں بھی وہی ضابطہ جاری ہوگا۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ ہدایہ کی

عبارت ولا فرق بین الاصلی الخ کا تعلق ”ولو افاق فی بعض السنة“ الخ سے ہے، وعن ابی یوسف سے نہیں ہے۔ جیسا کہ راقم الحروف نے اس عبارت کا مطلب بھی سابقہ عبارت کے ساتھ ہی بیان کیا ہے۔

وعن ابی حنیفۃ الخ فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مجنون اصلی ہو یعنی بالغ ہونے کے ساتھ ساتھ وہ مجنون بھی ہو تو جب اس کا جنون ختم ہوگا اس وقت سے اس کے مال پر حولان حول کا اعتبار کیا جائے گا، بلوغت کے وقت سے حولان حول کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ جنون کی وجہ سے بوقت بلوغت بھی وہ غیر مکلف ہی رہے گا، اور یہ ایسا ہے جیسے اگر کوئی مالک نصاب بچہ ہو اور اس کے مال پر سال بھی گزر جائے گا تو جب تک بالغ ہونے کے بعد اس کے مال نصاب پر سال نہیں گزرے گا اس وقت تک اس کے مال پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی، کیونکہ بلوغت سے پہلے وہ مکلف نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں ہر چند کہ مجنون بالغ ہے مگر جنون کی وجہ سے وہ مکلف نہیں ہے، اس لیے افاقے کے بعد سے اس کے مال پر حولان حول کا اعتبار ہوگا۔

وَلَيْسَ عَلَى الْمُكَاتَبِ زَكْوَةٌ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ مِنْ كُلِّ وَجْهِ لَوْ جُودَ الْمُتَنَاهِي وَهُوَ الرِّقُّ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ أَنْ يُعْتَقَ عَبْدُهُ.

ترجمہ: اور مکاتب پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ وہ من کل وجہ مالک نہیں ہے، کیونکہ (اس کے حق میں) منافی (ملک) موجود ہے اور وہ رقیق ہے، اسی وجہ سے مکاتب اپنے غلام کو آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔

اللغات:

﴿مُكَاتَبٌ﴾ وہ غلام جو اپنے مالک کو کچھ مال دے کر آزاد ہو سکتا ہو۔ ﴿رِقٌّ﴾ غلامی۔

مکاتب پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کا بیان:

اس سے پہلے آپ یہ پڑھ آئے ہیں کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے ایسے نصاب کی ملکیت ضروری اور شرط ہے جو تام اور مکمل ہو، اسی شرط پر یہ مسئلہ متفرع ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مکاتب یعنی وہ غلام جس نے مخصوص مال دینے کے وعدے پر اپنے آقا سے بدل کتابت کا معاملہ کر کے ملک ید اور ملک تصرف حاصل کر لیا ہو اس کے مال میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے اگرچہ وہ بقدر نصاب مال کا مالک ہو، کیونکہ وجوب زکوٰۃ کے لیے ملک تام کا ہونا ضروری ہے اور یہ شخص کامل طور پر کسی چیز کا مالک نہیں ہے، کیونکہ اب بھی اس کے رقبہ کا اس کا آقا ہی مالک ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ مکاتب پر اگر ایک درہم بھی باقی ہو تو بھی وہ غلام ہی ہوتا ہے اور غلام پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس لیے مکاتب پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

مکاتب کی ملکیت کے تام نہ ہونے کی ایک واضح علت یہ ہے کہ مالک کو اپنے مال میں ہر طرح کے تصرفات کا اختیار ہوتا ہے جب کہ مکاتب کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے غلام کو بیچنے اور فروخت کرنے کا اہل نہیں ہوتا، اگر اس کی ملکیت تام ہوتی تو یقیناً اسے اپنا غلام بیچنے کی اجازت ہوتی، اس حوالے سے بھی معلوم ہوا کہ مکاتب کی ملکیت ناقص ہوتی ہے، حالاں کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے کامل ملکیت درکار ہے، لہذا مکاتب کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَجِبُ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَهُوَ مِلْكٌ نَصَابٍ نَامٍ، وَلَنَا أَنَّهُ مُشْغُولٌ بِحَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ فَاعْتَبِرْ مَعْدُومًا، كَالْمَاءِ الْمُسْتَحَقِّ بِالْعَطَشِ وَثِيَابِ الْبِدْلَةِ وَالْمِهْنَةِ.

ترجمہ: اور جس شخص پر اتنا قرض ہو جو اس کے پورے مال کو گھیرے ہوئے ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے، امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہے، اس لیے کہ سب متحقق رہے اور وہ نصاب نامی کا مالک ہونا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ مال اس شخص کی حاجت اصلیہ میں لگا ہوا ہے لہذا اسے معدوم شمار کیا جائے گا جیسے وہ پانی جو پیاس بجھانے کے لیے متحقق ہو اور جیسے روز مرہ کے اور کام کاج کے کپڑے۔

اللغات:

﴿يُحِيطُ﴾ گھیرے ہوئے ہو۔ ﴿نَامِي﴾ بڑھنے والا، افزوں۔ ﴿عَطَشٌ﴾ پیاس۔ ﴿بِدْلَةٌ﴾ عام استعمال کی چیز۔
﴿مِهْنَةٌ﴾ کام کاج میں استعمال ہونے والی چیز۔

مقروض پر زکوٰۃ کے عدم وجوب کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ متن میں دین سے ایسا قرض مراد ہے جس کا تعلق بندوں سے ہو اور بندوں کی طرف سے اس کا مطالبہ بھی کیا جا رہا ہو، مثلاً قرض ہو، خریدی ہوئی چیز کی قیمت ہو، ہلاک کی ہوئی چیز کا تاوان ہو، بیوی کا مہر وغیرہ ہو۔ (کفایہ)

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس مثلاً پچاس ہزار روپے موجود ہیں اور وہ اس زمانے کے اعتبار سے نصاب زکوٰۃ کا مالک ہے، لیکن اس پر پچاس ہی ہزار روپے کا قرض ہے اور بندوں کی طرف سے اس کا مطالبہ جاری ہے تو اب ایسے مقروض پر ہمارے یہاں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس شخص پر بھی زکوٰۃ واجب ہے کیوں کہ مال نامی کا مالک ہونا وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے اور یہ شخص مال نامی اور نصاب نامی کا مالک ہے، لہذا اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ رہا اس کا قرض تو وہ وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں ہوگا، کیوں کہ قرض کا تعلق عین اور ذات سے ہوتا ہے اور قرض ذمے میں واجب ہوتا ہے، مال سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا اور چونکہ اس شخص کے پاس نصاب نامی کے بقدر مال ہے، لہذا اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے مدیون کے پاس نصاب نامی کے بقدر مال ہے، لیکن اس کا یہ مال اس کی اصلی اور بہت ضروری حاجت میں مشغول ہے، اور وہ حاجت شدیدہ اس کا قرض ہے، اس لیے کہ قرض اداء نہ کرنے کی صورت میں مدیون کو دنیا میں بھی ذلت و رسوائی کا سامنا کرنا پڑے گا اور آخرت میں سزا اور عذاب سے دوچار ہونا پڑے گا، لہذا صورت مسئلہ میں دین محیط کے ہوتے ہوئے مذکورہ مدیون کے مال کو اس کے حق میں معدوم شمار کیا جائے گا اور یوں کہا جائے گا کہ اس کے پاس کچھ بھی نہیں ہے اور جب اس کے پاس کچھ بھی نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ اس پر زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

اور مدیون کو معدوم المال شمار کرنا کوئی نئی بات نہیں ہے، بل کہ شریعت میں اس کی اور بھی نظیریں ہیں (۱) مثلاً اگر کسی شخص کے پاس تھوڑا بہت پانی ہو، لیکن وہ کسی ایسی جگہ میں ہو جہاں دور دور تک پانی کا نام و نشان تک نہ ہو اور نماز کا وقت ہو جائے تو اب اس شخص کو معدوم الماء شمار کر کے اسے تیمم کرنے کی اجازت دی جائے گی، کیوں کہ اگر وہ شخص اپنے پاس موجود پانی سے وضو کرتا ہے تو پیاس سے اس کی جان نکل جانے کا خطرہ ہے، لہذا جس طرح پانی والے مسئلے میں پانی ہوتے ہوئے خوف عطش کی وجہ سے نماز جیسی اہم عبادت کے لیے انسان کو معدوم الماء شمار کر کے تیمم کی اجازت دی گئی ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی خوفِ دامن اور خوفِ عذاب کے پیش نظر مال ہوتے ہوئے بھی مدیون کو معدوم المال شمار کیا جائے گا۔

(۲) اور جیسے اگر کسی شخص کے پاس روزمرہ کے استعمال والے اور کام کاج کے کپڑے موجود ہوں اور اس پر دین ہو تو وہ شخص اپنے ان کپڑوں کی وجہ سے مال دار شمار نہیں کیا جائے گا اور ان کپڑوں کے ہوتے ہوئے اس پر زکوٰۃ کو واجب نہیں قرار دیا جائے گا، کیوں کہ یہ کپڑے بھی اس کی حاجت اور ضرورت سے متعلق ہیں اور انھیں زکوٰۃ میں نکلا کر اسے ننگا گھمانا شریعت کو پسند نہیں ہے۔

یہ دو نظیریں ہیں کہ جس طرح ان میں مال ہوتے ہوئے صاحبِ مال کی ضرورت کے پیش نظر اسے معدوم المال شمار کیا گیا ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مال ہوتے ہوئے بھی مدیون کو معدوم المال شمار کیا جائے گا، اور اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ مَالُهُ أَكْثَرَ مِنْ دَيْنِهِ زَكَمِي الْفَاضِلِ إِذَا بَلَغَ نَصَابًا بِالْفَرَاعَةِ عَنِ الْحَاجَةِ، وَالْمُرَادُ بِهِ دَيْنٌ لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ، حَتَّى لَا يَمْنَعُ دَيْنُ النَّذْرِ وَالْكَفَّارَةِ، وَدَيْنُ الزَّكْوَةِ مَانِعٌ حَالَ بَقَاءِ النَّصَابِ، لِأَنَّهُ يَنْتَقِصُ بِهِ النَّصَابُ، وَكَذَا بَعْدَ الْإِسْتِهْلَاكِ خِلَافًا لِمَا رَفَرَ فِيهِمَا وَلَا يَبِي يُوَسِّفُ رَحْمَةً عَلَيْهِ فِي الْفَائِي عَلَى مَا رَوَى عَنْهُ، لِأَنَّ لَهُ مُطَالِبًا وَهُوَ الْإِمَامُ فِي السَّوَانِمِ وَنَائِبُهُ فِي أَمْوَالِ التِّجَارَةِ فَإِنَّ الْمَلَكَ نَوَابُهُ.

ترجمہ: اور اگر مدیون کا مال اس کے قرضے سے زائد ہو تو مدیون زائد مال کی زکوٰۃ ادا کرے بشرطیکہ وہ مالی حاجت سے فارغ ہو کر نصاب تک پہنچتا ہو۔ اور دین سے وہ قرض مراد ہے جس کا بندوں کی طرف سے کوئی مطالبہ کرنے والا ہو، یہاں تک کہ نذر اور کفارے کا دین مانع زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور دین زکوٰۃ بقائے نصاب کے وقت مانع زکوٰۃ ہے، اس لیے کہ اس سے نصاب کم ہو جائے گا، اور ایسے ہی نصاب ہلاک کرنے کے بعد بھی (دین زکوٰۃ مانع ہے) امام زفرؒ کا ان دونوں صورتوں میں اختلاف ہے اور امام ابو یوسفؒ کا دوسری صورت میں اختلاف ہے اس روایت کے مطابق جو ان سے مروی ہے، اس لیے کہ دین زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والا موجود ہے اور وہ (مطالب) سوائم میں امام المسلمین ہے اور اموال تجارت میں اس کا نائب ہے چنانچہ مالکان ہی امام کے نائب ہیں۔

الغائب:

﴿زَكَمِي﴾ زکوٰۃ دی، پاک کیا۔ ﴿مَلَكَ﴾ واحد، مالک۔ ﴿نَوَابٍ﴾ واحد نائب؛ قائم مقام۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی مزید وضاحت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس بقدر نصاب مال ہے اور اس پر قرض بھی ہے، لیکن اس کا قرض اس کے پورے مال کو محیط نہیں ہے، بل کہ اس کا مال قرض سے زائد ہے تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ وہ زائد مال نصاب کے بقدر ہے یا نہیں؟ اور ضرورت سے خالی بھی ہے یا نہیں؟ اگر زائد مال بقدر نصاب نہیں ہے یا ضرورت سے فارغ نہیں ہے تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، لیکن اگر وہ مال نصاب کے بقدر ہو اور ضرورت سے زائد اور خالی ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس کا دین اس زائد مال میں وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں ہوگا۔

والمراد بہ الخ اس بات کو ہم پہلے ہی کفایہ کے حوالے سے بیان کر آئے ہیں، لیکن یہاں بھی آپ سمجھ لیں کہ ہر وہ دین جس کا بندوں کی طرف سے مطالبہ کرنے والا کوئی موجود ہو اور وہ دین دین محیط ہو تو وہ مانع زکوٰۃ ہے جیسے قرض، بیع کی قیمت اور اجرت وغیرہ، لیکن جس دین کا بندوں کی طرف سے مطالبہ کرنے والا کوئی نہ ہو وہ دین مانع زکوٰۃ نہیں ہے ہر چند کہ محیط ہو، جیسے نذر اور کفارے کا دین ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس بقدر نصاب مال ہو مثلاً دو سو درہم ہوں اور اس نے ان میں سے کچھ صدقہ کرنے کی منت مانی یا اس پر کسی قسم وغیرہ کا کفارہ ہو، لیکن نہ تو اس نے اپنی نذر پوری کی اور نہ ہی کفارہ ادا کیا اور اس نذر اور کفارے پر پورا ایک سال گزر گیا تو اب اس شخص کے ذمے نذر اور کفارے کی ادائیگی دین مگر چوں کہ یہ اللہ کا حق ہے اور بندوں کی طرف سے کوئی اس دین کا مطالبہ کرنے والا نہیں ہے، اس لیے یہ دین مانع زکوٰۃ نہیں ہوگا اور سال گزرنے پر مذکورہ شخص کے مال یعنی دو سو درہم میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

و دین الزکاة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس مثلاً دو سو درہم ہوں تو ظاہر ہے کہ وہ نصاب کا مالک ہے اب اگر ان درہم پر سال گزر جائے تو قاعدے کے مطابق اس شخص پر زکوٰۃ واجب ہے اور اسے زکوٰۃ ادا کرنا چاہیے، لیکن اگر اس نے اس سال زکوٰۃ ادا نہیں کی اور دوسرا سال بھی گزر گیا نیز اس دوران وہ نصاب باقی رہا یعنی دو سو درہم سے کم نہیں ہوا تو اب یہ دین دین زکوٰۃ ہوگا اور دوسرے سال کی زکوٰۃ کے وجوب سے مانع ہوگا، کیوں کہ اس پر پہلے سال کی زکوٰۃ کا دین ہے اور جب وہ شخص اس دین کو ادا کرے گا تو دوسرے سال میں اس کا نصاب کم رہ جائے گا یعنی دو سو میں سے اس کے پاس صرف ۱۹۵ درہم رہ جائیں گے جو نصاب کی مقدار کو نہیں پہنچتے، حالانکہ وجوب زکوٰۃ کے لیے بقدر نصاب ملکیت ضروری ہے، صاحب ہدایہ نے لہذا ینتقص بہ النصاب سے اسی کو بیان کیا ہے۔ (فتح القدیر ۲)

و کذا بعد الاستهلاك الخ اس کی شکل بھی پہلے والے مسئلے سے ہم آہنگ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس دو سو درہم ہوں اور ان پر سال گزر جائے لیکن زکوٰۃ ادا کرنے سے پہلے وہ انہیں ضائع کر دے یا خرچ کر دے اور پھر سے اس کے پاس دو سو درہم جمع ہو جائیں تو حوالان حول کے بعد بھی ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ اس پر پہلے والے دو سو درہم کی زکوٰۃ دین ہے اور اس دین کو ادا کرنے کے بعد وہ شخص مالک نصاب نہیں رہ جائے گا، اس لیے کہ ادائے دین کے بعد اس کی جمع پونجی ۱۹۵ درہم بچے گی جو مقدار نصاب سے کم ہے۔ (عمانیہ ۱۲)

خلافاً لوزفرؒ فیہما فرماتے ہیں کہ امام زفرؒ اور پر بیان کردہ دونوں صورتوں میں یعنی حولانِ حول کے بعد زکوٰۃ ادا نہ کرنے والی صورت میں اور حولانِ حول کے بعد نصاب کو ہلاک کرنے والی صورت میں ہمارے مخالف ہیں اور ان دونوں صورتوں میں ان کے یہاں دین زکوٰۃ وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں ہوگا اور دوسرے سال میں ان کے یہاں زکوٰۃ واجب ہوگی، امام زفرؒ کی دلیل حسب روایت سابق یہاں بھی قیاس ہے وہ فرماتے ہیں کہ دین زکوٰۃ بھی دین نذر اور دین کفارہ کے مشابہ ہے یعنی جس طرح ان دیون کا بندوں کی طرف سے کوئی مطالب نہیں ہوتا اور یہ مانع زکوٰۃ نہیں ہوتے، اسی طرح دین زکوٰۃ کا بھی بندوں کی طرف سے کوئی مطالب نہیں ہوتا، لہذا یہ دین بھی مانع زکوٰۃ نہیں ہوگا۔

ولابی یوسفؒ فی الثانی الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ دوسری صورت میں ہمارے مخالف ہیں یعنی اگر کسی شخص نے حولانِ حول کے بعد نصاب کو ہلاک کر دیا اور پھر وہ نصاب کا مالک ہوا تو دوسرا سال گزرنے پر ہمارے یہاں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، لیکن امام ابو یوسفؒ کے یہاں اس صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی، گویا امام ابو یوسفؒ استہلاکِ نصاب اور عدم ادائے زکوٰۃ دونوں صورتوں میں فرق کرتے ہیں اور فرق کی وجہ بقول صاحب بن یونسؒ یہ ہے کہ پہلی صورت میں جب اس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی اور نصاب باقی ہے تو عاشر اور زکوٰۃ وصول کرنے والا زکوٰۃ کا مطالبہ کر سکتا ہے، لیکن دوسری صورت میں جب حولانِ حول کے بعد کسی شخص نے زکوٰۃ ادا نہیں کی اور مال نصاب ہلاک ہو گیا تو مطالبہ زکوٰۃ کے تمام راستے مسدود ہو گئے، اس لیے اس صورت میں دین زکوٰۃ دوسرے سال کی زکوٰۃ واجب ہونے سے مانع نہیں ہوگا اور پہلی صورت میں چونکہ مطالبہ کا احتمال باقی ہے، اس لیے اس صورت میں دین زکوٰۃ وجوب زکوٰۃ سے مانع بن جائے گا۔

لان له مطالب الخ یہاں سے حضرات طرفین کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ نہ دینے اور مال زکوٰۃ کو ہلاک کرنے دونوں صورتوں میں دین زکوٰۃ دوسرے سال وجوب زکوٰۃ سے مانع ہوگا، کیوں کہ دونوں صورتوں میں ادائیگی زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والے موجود ہیں چنانچہ چرنے والے جانوروں میں تو خود امام المسلمین ہی زکوٰۃ وصول کر سکتا ہے بایں طور کہ کسی ریوڑ وغیرہ سے اس کا گذر ہو اور وہ حساب کتاب کر کے زکوٰۃ وصول کر لے اور اموال تجارت میں اس کے کارندے اور نمائندے زکوٰۃ کی وصولیابی کا کام انجام دیتے ہیں اور اگر بالفرض کوئی نہ بھی زکوٰۃ وصول کرنے پہنچے تو شریعت نے مالکانِ اموال ہی کو امام کا نائب مقرر کیا ہے کہ پہلے وہ زکوٰۃ کا حساب کر کے اپنے مال کی زکوٰۃ نکالیں اور پھر امام کا نائب اور قائم مقام بن کر اسے فقیروں کو دیدیں، لہذا جب ان صورتوں میں بھی زکوٰۃ کے مطالب موجود ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ دیون مانع زکوٰۃ ہوں گے اور ان کے ہوتے ہوئے زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

صاحب بن یونس نے لکھا ہے کہ اس حکم کی اصل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے خذ من اموالہم صدقة الخ اور اس ارشاد سے وجہ استدلال بایں معنی ہے کہ امام کے لیے ہر طرح کے مال نصاب سے زکوٰۃ لینے کا حق حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ اور حضراتِ شیخین رضی اللہ عنہم از خود مسلمانوں سے زکوٰۃ لے کر اس کے مصارف میں خرچ کرتے تھے، لیکن جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے اور سلاطین کی طرف سے اموال زکوٰۃ میں خرد برد کا اندیشہ محسوس کیا تو انھوں نے مالکان کو از خود زکوٰۃ ادا کرنے کا فرمان صادر کر دیا جو اس بات کی دلیل بن گیا کہ مالکانِ اموال ہی امام المسلمین کے نائب ہیں۔ (۳۵۸/۳)

وَلَيْسَ فِي دُورِ السُّكْنَىٰ وَثِيَابِ الْبَدَنِ وَأَثَاثِ الْمَنَازِلِ وَدَوَابِّ الرُّكُوبِ وَعَبِيدِ الْخِدْمَةِ وَسَلَاحِ الْإِسْتِعْمَالِ زَكَاةً، لِأَنَّهَا مَشْغُولَةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَلَيْسَتْ بِنَامِيَةٍ أَيْضًا، وَعَلَىٰ هَذَا كُتِبَ الْعِلْمُ لِأَهْلِهَا وَالْأَثَ الْمُحْتَرَفِينَ لِمَا قَلْنَا.

ترجمہ: اور رہائشی گھروں میں، بدن کے کپڑوں میں، گھروں کے سامانوں میں، سواری کے جانوروں میں، خدمت کے غلاموں میں اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہیں اور اموالِ نامی بھی نہیں ہیں۔ اور اسی حکم پر اہل علم کی علمی کتابیں ہیں اور پیشہ وروں کے آلات ہیں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

اللغات:

﴿دُور﴾ واحد دار؛ گھر۔ ﴿سُكْنَى﴾ رہائش۔ ﴿أَثَاث﴾ دنیاوی ساز و سامان۔
 ﴿دَوَابِّ﴾ واحد دابة؛ چوپایہ، زمین پر چلنے والی چیز۔ ﴿عَبِيد﴾ واحد عبد؛ نوکر۔
 ﴿مُحْتَرَفٍ﴾ پیشہ سے کمانے والے، پیشہ ور۔

ان اموال کا بیان جن پر زکوٰۃ نہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ رہائشی مکانات، بدن پر پہنے جانے والے کپڑے اور دیگر گھریلو سامان جو متن میں درج ہیں وہ اور ان کے علاوہ روزمرہ کی زندگی میں کام آنے والے دیگر سامانوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، کیوں کہ یہ اور اس طرح کے سامان انسان کی حاجتِ اصلیہ میں مشغول رہتے ہیں اور نہ تو ضرورت سے زائد رہتے ہیں اور نہ ہی یہ اموالِ مالی نامی کے تحت آتے ہیں، اس لیے ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے مال کا نامی ہونا اور ضرورتِ اصلیہ سے فارغ ہونا ضروری ہے اور یہ دونوں چیزیں یہاں معدوم ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کے پاس ضرورت سے زائد کپڑے ہوں یا گاڑی اور سواری ضرورت سے زائد ہو یا مکان ضرورت سے زائد ہو یا تجارت اور کرایے وغیرہ میں لگا ہو تو حوالانِ حول کے بعد ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

وعلیٰ هذا كتب العلم الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے پاس علمی کتابیں ہوں اور وہ تجارت کے لیے نہ ہوں، بل کہ اس شخص کے اپنے مطالعے اور فائدے کے لیے ہوں تو ان پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے، کیوں کہ وہ بھی حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہیں۔ اسی طرح پیشہ ور لوگوں کے آلات، مثلاً بڑھئی کے سامان، باورچی کی دیکیں، عطر فروش کے ہاون دستے اور کاریگروں کی مشینوں میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے، کیوں کہ یہ چیزیں بھی حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہیں اور نامی نہیں ہیں، اس لیے کہ ان چیزوں سے کام کر کے پیسہ کمایا جاتا ہے نہ کہ بذاتِ خود ان چیزوں سے پیسہ کمایا جاتا ہے۔

وَمَنْ لَهُ عَلَىٰ آخَرَ دَيْنٌ فَجَحَدَهُ سِنِينَ ثُمَّ قَامَتْ بِهِ بَيِّنَةٌ لَمْ يَزَّكَّهُ لِمَا مَضَىٰ، مَعْنَاهُ صَارَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ بِأَنْ أَقْرَأَ عِنْدَ النَّاسِ وَهِيَ مَسْئَلَةُ الْمَالِ الصَّمَارِ، وَفِيهِ خِلَافٌ زَفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ جُمِلَتْهُ الْمَالُ

الْمَفْقُودُ وَالْأَبْقُ وَالصَّلُّ وَالْمَغْصُوبُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ وَالْمَالُ السَّاقِطُ فِي الْبَحْرِ وَالْمَدْفُونُ فِي الْمَقَارَاةِ إِذَا نَسِيَ مَكَانَهُ وَالَّذِي أَخَذَهُ السُّلْطَانُ مُصَادَرَةً، وَوَجُوبُ صَدَقَةِ الْفَطْرِ بِسَبَبِ الْأَبْقِ وَالصَّلِّ وَالْمَغْصُوبِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ، لَهُمَا أَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَفَوَاتُ الْيَدِ غَيْرُ مُخِلٍّ بِالْوَجُوبِ كَمَا لِابْنِ السَّبِيلِ، وَلَنَا قَوْلُ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا زَكَاةَ فِي مَالِ الضَّمَارِ، وَلَأنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَالُ النَّامِي، وَلَا نِمَاءَ إِلَّا بِالْقُدْرَةِ عَلَى التَّصْرِيفِ، وَلَا قُدْرَةَ عَلَيْهِ، وَابْنُ السَّبِيلِ يَقْدِرُ بِنَائِبِهِ، وَالْمَدْفُونُ فِي الْبَيْتِ نَصَابٌ لِتَيْسِيرِ الْوُصُولِ إِلَيْهِ، وَفِي الْمَدْفُونِ فِي الْأَرْضِ أَوْ الْكَرَمِ اخْتِلَافُ الْمَشَائِخِ، وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى مُقَرَّرٍ مِلْنِيٍّ أَوْ مُعَسِّرٍ تَجِبُ الزَّكَاةُ لِإِمْكَانِ الْوُصُولِ إِلَيْهِ ابْتِدَاءً أَوْ بِوَاسِطَةِ التَّحْصِيلِ، وَكَذَا لَوْ كَانَ عَلَى جَاهِدٍ وَعَلَيْهِ بَيِّنَةٌ أَوْ عَلِمَ بِهِ الْقَاضِي لِمَا قُلْنَا، وَلَوْ كَانَ عَلَى مُقَرَّرٍ مُفْلَسٍ فَهُوَ نَصَابٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّ تَفْلِيسَ الْقَاضِي لَا يَصِحُّ عِنْدَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَجِبُ لِتَحَقُّقِ الْإِفْلَاسِ عِنْدَهُ بِالتَّفْلِيسِ، وَأَبُو يُوسُفَ مَعَ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي تَحَقُّقِ الْإِفْلَاسِ وَمَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي حُكْمِ الزَّكَاةِ رِعَايَةً لِجَانِبِ الْفُقَرَاءِ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص کا دوسرے پر قرض ہو لیکن قرض دار کئی سالوں تک قرض کا انکار کرتا رہے پھر اس پر بینہ قائم ہو جائے تو دائن گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ نہ دے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس قرض کے گواہ ہو گئے یا اس طور کہ مدیون نے لوگوں کے پاس اس کا اقرار کیا ہو۔ اور یہ مال ضمار کا مسئلہ ہے جس میں امام زفر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اور امام شافعی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کا اختلاف ہے اور مال ضمار ہی میں سے گم شدہ مال ہے اور بھاگا بھٹکا ہوا غلام ہے اور غصب کردہ مال ہے جب کہ اس پر کوئی بینہ نہ ہو اور دریا میں گرا ہوا مال ہے اور جنگل میں دفن کردہ مال ہے جب کہ اس کی جگہ بھول گیا ہو۔ اور وہ مال ہے جسے بادشاہ نے مال سے الگ کر کے لے لیا ہو۔ اور بھاگے ہوئے، بھٹکے ہوئے نیز غصب کیے ہوئے غلام کی طرف سے صدقہ فطر کا وجوب بھی اسی اختلاف پر ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب تحقق ہو گیا ہے اور ملک ید کا فوت ہونا وجوب زکوٰۃ میں خلل نہیں ہے جیسے مسافر کا مال۔ ہماری دلیل حضرت علی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کا یہ فرمان ہے کہ مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب مال نامی ہے اور تصرف پر قدرت کے بغیر نماء تحقق نہیں ہو سکتا اور مال ضمار پر تصرف کی قدرت نہیں ہوتی۔ اور ابن السبیل اپنے نائب کے ذریعے تصرف پر قادر ہوتا ہے، اور گھر میں دفن کیا ہوا مال نصاب زکوٰۃ ہے اس لیے کہ اس تک پہنچا جاسکتا ہے۔ اور زمین یا باغ میں دفن شدہ مال میں حضرات مشائخ کا اختلاف ہے۔

اور اگر کسی مقرر پر قرض ہو، خواہ وہ مال دار ہو یا تنگ دست ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لیے کہ ابتداء اس قرض کو وصول کرنا ممکن ہے، یا بذریعہ تحصیل (اس کی وصول یا بلبی ممکن ہے) اور ایسے ہی اگر کسی منکر پر قرض ہو اور اس پر بینہ ہو یا قاضی کو اس کا علم ہو، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔

اور اگر کسی مقرر مفلس پر قرض ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ مال نصاب ہے، کیوں کہ ان کے یہاں قاضی کا اس شخص کو مفلس کرنا صحیح نہیں ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اس لیے کہ ان کے یہاں تفلیس قاضی سے افلاس متحقق ہو جاتا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ تحقق افلاس میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں جب کہ حکم زکوٰۃ کے سلسلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں جانب فقراء کی رعایت کرتے ہوئے۔

اللغات:

﴿جَحَدٌ﴾ انکار کیا۔ ﴿مَضَى﴾ گزر گیا۔ ﴿مَالٌ ضَمَارٌ﴾ ایسا گم شدہ مال جس کے ملنے کی امید نہ ہو۔
 ﴿مَفَازَةٌ﴾ واحد مَفَازہ؛ جنگل، بیابان۔ ﴿أَبَقٌ﴾ بھگوزا۔ ﴿كُرْمٌ﴾ باغ۔ ﴿مَلِيسِيٌّ﴾ مال دار۔
 ﴿تَفْلِيسٌ﴾ دیوالیہ ٹھہرانا، کسی کو غریب قرار دے دینا۔

ایسے مملوکہ مال پر زکوٰۃ کا بیان جس کا ملنا مشکل ہو۔

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ صورت مسئلہ کا تعلق مسئلہ ضمارة سے ہے، لہذا سب سے پہلے تو آپ ضمارة کی حقیقت کو سمجھئے ضمارة فعال کے وزن پر ہے جو فاعل یا مفعول کے معنی میں ہے اور یہ ضمارة مشتق ہے جس کے لغوی معنی ہیں غائب کرنا، چھپانا، اصطلاح شرع میں ضمارة کی تعریف یہ ہے: المال الضمار المال الغائب الذي لم يَرُجَّحْ یعنی مال ضمارة اس مال غائب کا نام ہے جس کے ملنے کی توقع نہ ہو۔

بعض حضرات نے ضمارة کی تعریف یوں کی ہے ما يكون عليه قائما ولكن لا يكون منتفعا به یعنی ضمارة وہ مال ہے جو موجود تو ہو مگر ناقابل انتفاع ہو۔ اس تعریف کے پیش نظر ضمارة ضمارة سے مشتق ہوگا، ان دونوں تعریفوں میں سے پہلی تعریف ہی زیادہ موزوں معلوم ہوتی ہے (بنایہ ۳۶۰۳)

قرض خواہ پر زکوٰۃ کا بیان:

عبارت میں قرض سے متعلق کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا دوسرے پر قرض ہے، لیکن قرض لینے والا یعنی مدیون اس قرض کا منکر ہے اور اس پر کوئی بینہ وغیرہ بھی قائم نہیں ہے اور اسی پوزیشن میں کئی سال گذر گئے، پھر اس قرض پر بینہ قائم ہو بائیں طور کہ مدیون نے لوگوں کے پاس اس قرضے کا اقرار کیا یا پہلے سے اس پر بینہ تھا مگر گواہ موجود نہیں تھے یا موجود تھے لیکن اس قرضے کے متعلق بینہ کو وہ بھول گئے تھے، اور اب انھیں یاد آیا وغیرہ وغیرہ، بہر حال جس طرح بھی ہو اگر اس قرض پر بینہ قائم ہو گیا تو اب دائن کے لیے زکوٰۃ کے سلسلے میں ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ وہ سال گذشتہ کی (جن سالوں میں مدیون منکر تھا اور بینہ بھی نہیں تھا) زکوٰۃ نہیں ادا کرے گا، کیوں کہ مدیون کے منکر ہونے اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں اس شخص کے حق میں مذکورہ قرضے کا مال مخفی اور پوشیدہ تھا اور اس کے ملنے کی کوئی امید نہیں تھی اور یہ دین مال ضمارة میں داخل تھا اور مال ضمارة کا حکم یہ ہے کہ جب تک اس کے ملنے کی توقع نہ ہو اس وقت تک اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی چون کہ اقامت بینہ سے پہلے اس دین کے ملنے کی کوئی امید نہیں تھی، اس لیے اس مال قرض میں بینہ قائم ہونے سے پہلے والے

سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

گم شدہ مال اور بھاگے ہوئے غلام پر زکوٰۃ کا مسئلہ:

ومن جملته الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مال ضمار ہی کی قسم میں سے گم شدہ مال بھی ہے، بھاگا اور بہکا ہوا غلام بھی ہے اور غصب کردہ غلام بھی ہے بشرطیکہ اس پر بیئہ قائم نہ ہو، کیوں کہ اقامت بیئہ کی صورت میں وہ مال ضمار میں داخل نہیں ہوگا، اسی طرح دریا میں گر جانے والا مال اور وہ مال جسے کوئی شخص جنگل میں دفن کر کے اس کی جگہ بھول جائے اور وہ مال جسے بادشاہ نے لے کر اس کے مالک سے جدا کر لیا ہو یہ سب مال ضمار میں داخل اور اس کی تعریف اور اس کے حکم میں شامل ہیں، کیوں کہ یہ تمام اموال اپنے مالکان کے حق میں معدوم رہتے ہیں اور ان میں سے کچھ تو ناقابل انتفاع ہیں اور کچھ ایسے ہیں جن کے ملنے کی کوئی توقع نہیں ہوتی۔ ان تمام صورتوں میں ہمارا اور امام زفر و شافعی رحمہم اللہ کا اختلاف ہے، اسی طرح بھاگے، بہکے اور غصب کیے ہوئے غلاموں کی طرف سے صدقہ فطر کے وجوب کے سلسلے میں بھی ہمارا اور ان حضرات کا اختلاف ہے، امام زفر اور امام شافعی ان غلاموں کی طرف سے صدقہ فطر کے وجوب کے قائل ہیں جب کہ ہمارے یہاں مولیٰ پر ان غلاموں کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا واجب نہیں ہے۔

لہذا الخ امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مال میں وجوب زکوٰۃ کا سبب نصاب نامی کا مالک ہونا ہے اور مال ضمار میں یہ سبب موجود ہے، کیوں کہ اگرچہ وہ مال ابھی تک مالک کے قبضے میں نہیں ہے، مگر جہاں بھی ہے اس میں نموا اور بڑھوتری ہو رہی ہے، اس لیے اس مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور رہا مالک کے قبضے کا فوت ہونا تو اس سے وجوب زکوٰۃ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیوں کہ فوات قبضہ وجوب زکوٰۃ میں نخل نہیں ہے، اور یہ مسافر کے مال کی طرح ہے کہ اس کا مال اس کے وطن میں موجود ہے مگر سفر میں اس مال پر مسافر کا قبضہ نہیں ہے، لیکن پھر بھی اس پر زکوٰۃ واجب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ فوات قبضہ وجوب زکوٰۃ میں نخل نہیں ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ فرمان ہے لا زکوٰۃ فی مال الضمار کہ مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، یہ فرمان اس بات کی بین دلیل ہے کہ مال ضمار میں وجوب زکوٰۃ کی شرائط مفقود ہیں اور اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، صاحب بنایہ نے حضرت حسن بصری کے حوالے سے اس موقع پر یہ عبارت بھی درج کی ہے إذا حضر الوقت الذي يؤدي الرجل فيه زكوته أذى عن كل مال وعن كل دين إلا ما كان فيه ضمارة لا يرجوه یعنی جب ادائیگی زکوٰۃ کا وقت آئے تو مال ضمار کے علاوہ ہر مال اور ہر طرح کے قرض کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ (۳۶۲/۳)

ولأن السبب الخ یہاں سے مال ضمار میں زکوٰۃ کے واجب نہ ہونے کی عقلی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے صرف نصاب کا مالک ہونا کافی نہیں ہے، بل کہ نصاب نامی کا مالک ہونا ضروری ہے اور قدرت علی التصرف کے بغیر نماء متحقق نہیں ہو سکتا، کیوں کہ رکھنے سے مال میں اضافہ نہیں ہوتا، بل کہ اسے تجارت میں لگانے اور لین دین کرنے سے اس میں بڑھوتری ہوتی ہے، حالاں کہ صورت مسئلہ میں ضمار ہونے کی وجہ سے مذکورہ سارے اموال پر قدرت تصرف فوت ہے، اس لیے ان اموال میں نماء بھی نہیں ہوگا اور جب نماء نہیں ہوگا تو زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

وابن السبیل الخ امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے نوات قبضہ کے حوالے سے مال ضمار کو مال مسافر پر قیاس کیا تھا، صاحب ہدایہ یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ حضرات کا وہ قیاس درست نہیں ہے، کیوں کہ مال ضمار پر کسی بھی طرح کے تصرف کی قدرت نہیں ہوتی جب کہ مسافر اپنے نائب اور ASSISTANT کے ذریعے اپنے وطن میں اپنے مال پر تصرف کرنے پر قادر ہوتا ہے، اس لیے مال ضمار کو مال مسافر پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

زمین میں کھود کر دبائے ہوئے مال پر زکوٰۃ کا حکم:

والمدفون فی البیت الخ فرماتے ہیں کہ وہ مال جو کسی کمرے اور حجرے میں مدفون ہو وہ مال نصاب ہے اور حولان حول کے بعد اس مال میں زکوٰۃ واجب ہے، کیوں کہ اس مال کو حاصل کرنا آسان ہے اور کمرہ کھود کر اسے نکالا جاسکتا ہے، اس لیے یہ مال ضمار کے تحت داخل نہیں ہوگا اور اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

وفی المدفون فی الأرض الخ اس عبارت میں ارض سے ارض مملو کہ مراد ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی زمین میں مال دفن کیا ہو یا اپنے باغ میں دفن کیا ہو تو اس مال میں وجوب زکوٰۃ کے متعلق حضرات مشائخ کا اختلاف ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لیے کہ زمین اور باغ کی زمین کو کھود کر مال نکالنا ممکن ہے اور اس میں بہت زیادہ دشواری نہیں ہے، بعض دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، کیوں کہ زمین کو کھودنا اور پھر تلاش کر کے مال نکالنا ایک دشوار گزار کام ہے اور شریعت نے دشواری کو دور کر دیا ہے، اس لیے اس مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ راقم الحروف کی ناقص رائے یہ ہے کہ ان دونوں قولوں میں سے پہلا قول یعنی وجوب زکوٰۃ والا قول زیادہ مناسب ہے، کیوں کہ اگر اس مال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوتی تو اسے مدفون فی المفاذ کے ساتھ ہی بیان کر دیا جاتا، نیز وہاں تو نسبی مکانہ کی بھی قید ہے جب کہ صورت مسئلہ علم مکانہ سے متعلق ہے اس لیے اس مسئلے میں وجوب زکوٰۃ ہی میں احتیاط ہے، ورنہ لوگ اسے زکوٰۃ نہ دینے کا حیلہ اور بہانہ بنالیں گے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

ولو كان الدين الخ (۲) دین کی ایک دوسری شق یہ ہے کہ قرض کسی ایسے شخص پر ہو جو اس کا مقرر اور معترف ہو خواہ وہ مالدار ہو یا تنگ دست ہو، بہر دو صورت اس دین میں زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ اگر مدیون مالدار ہوگا تو براہ راست قرضہ ادا کر دے گا اور اگر تنگ دست ہوگا تو تجارت اور ملازمت کر کے ادا کرے گا، لیکن کبھی نہ کبھی تو ادا کرے گا، اس لیے یہ دین مال ضمار میں داخل نہیں ہوگا اور اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، واضح رہے کہ عبارت میں ابتداء کا تعلق مدیون کے غنی ہونے سے ہے اور بواسطہ التحصیل کا تعلق اس کے معسر ہونے سے ہے۔

(۳) وكذا لو كان علی جاحد الخ مسئلے کی تیسری شق یہ ہے کہ قرضہ ایک ایسے آدمی پر ہے جو قرضے کا منکر ہے، لیکن اس قرضے پر بینہ ہے یا قاضی کو اس قرضے کا علم ہے تو ان دونوں صورتوں میں مذکورہ دین پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر اس کی وصولیابی میں ایک آدھ سال کی تاخیر ہو جائے تو اس گزرے ہوئے سال کی بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ دین پر بینہ ہونے کی صورت میں یہ آسانی اس کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے یا قاضی کو معلوم ہونے کی صورت میں یہ آسانی اس کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے، اس لیے کہ قاضی کو توجراً بھی وصول کرنے کا حق ہے، کیوں کہ اس کی ولایت تام ہوتی ہے اور ہر ایک کے لیے عام ہوتی ہے۔

(۴) ولو كان على مقر مفلس الخ یہاں یہ یاد رکھیے کہ مَفْلَس تفلیس باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے جس کے معنی ہیں وہ شخص جسے مفلس قرار دے دیا گیا ہو۔ یہ مسئلے کی چوتھی شق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قاضی نے کسی شخص کو مفلس قرار دے دیا اور اس کے قلاش ہونے کا اعلان کر دیا حالانکہ اس شخص پر کسی کا قرض نہ ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس قرض میں بھی مالک پر زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ امام صاحب کے یہاں قاضی کا اس شخص کو مفلس قرار دینا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ مال آتا جاتا رہتا ہے ہو سکتا ہے کہ قاضی کی تفلیس کے بعد اسے ندامت ہو اور وہ کام کاج میں لگ کر اپنی حالت سدھار لے، بہر حال جب قاضی کی تفلیس درست نہیں ہے تو اس شخص سے مذکورہ دین کی وصول یابی بھی ممکن ہوگی اور اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

اس کے برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس دین میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ ان کے نزدیک قاضی کی طرف سے مذکورہ مدیون کی تفلیس درست ہے اور تفلیس قاضی کے بعد وہ شخص مجبور (جسے تجارت وغیرہ سے روک دیا گیا ہو) کی طرح ہو جائے گا اور اس سے دین کی وصول یابی کا کوئی راستہ نہیں ہوگا، یا وہ قرضہ ہلاک شدہ مال اور انکار کیے ہوئے قرضے کی طرح ہو جائے گا اور ان دونوں صورتوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، لہذا صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ دین پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

و ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ مع محمد الخ فرماتے ہیں کہ تحقق افلاس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں یعنی ان کے یہاں بھی قاضی کی تفلیس درست ہے، اس لیے اس شخص کے مال دار ہونے تک قرض وغیرہ کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا، اور وجوب زکوٰۃ کے سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اپنے پیرومرشد حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں چنانچہ جب مالک اپنا قرضہ وصول کر لے گا تو اس پر سنین ماضیہ کی زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ اس میں فقراء و مساکین کے ساتھ زیادہ رعایت و ہم دردی ہے۔

وَمِنْ اَشْرَاىَ جَارِيَةً لِلتِّجَارَةِ وَنَوَاهَا لِلْخِدْمَةِ بَطَلَتْ عَنْهَا الزَّكْوَةُ لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِالْعَمَلِ وَهُوَ تَرْكُ التِّجَارَةِ،
وَإِنْ نَوَاهَا لِلتِّجَارَةِ بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ تَكُنْ لِلتِّجَارَةِ حَتَّى يَبِيعَهَا فَيَكُونُ فِي نَمَنِهَا زَكْوَةٌ، لِأَنَّ النِّيَّةَ لَمْ تَنْصَلْ، إِذْ هُوَ
لَمْ يَتَّجِرْ فَلَمْ تُعْتَبَرْ، وَلِهَذَا يَصِيرُ الْمَسَافِرُ مُقِيمًا بِمَجْرَدِ النِّيَّةِ وَلَا يَصِيرُ الْمُقِيمُ مُسَافِرًا إِلَّا بِالسَّفَرِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے تجارت کے لیے باندی خرید کر خدمت کے لیے اس کی نیت کر لی تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی، اس لیے کہ نیت عمل یعنی ترک تجارت سے متصل ہے۔ اور اگر خدمت کی نیت کرنے کے بعد اس باندی میں تجارت کی نیت کی تو وہ تجارت کے لیے نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ شخص اسے بیچ دے، چنانچہ اس کے ثمن میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لیے کہ نیت عمل سے متصل نہیں ہوئی، کیوں کہ اس نے تجارت نہیں کی، لہذا اس کی نیت معتبر نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ مسافر محض نیت سے مقیم ہو جائے گا، لیکن مقیم بدون سفر مسافر نہیں ہو سکتا۔

اللغات:

﴿جَارِيَةٌ﴾ لونڈی۔ ﴿مَجْرَدٌ﴾ خالی، محض، صرف، برہنہ۔ ﴿لَمْ يَتَّجِرْ﴾ تجارت نہیں کی۔

زکوٰۃ میں مال تجارت کی قید کا نتیجہ اور وضاحت:

صل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ ہر وہ چیز جس کا تعلق عمل جوارج اور حرکت اعضاء سے ہو اس میں محض

نیت سے تغیر و تبدل نہیں ہوگا۔ اور وہ چیز جس کا تعلق ترک سے ہو اس میں صرف نیت سے تغیر و تبدل ہو جائے گا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تجارت کے لیے ایک باندی خریدی لیکن پھر کسی وجہ سے اس کی نیت بدل گئی اور اس نے اس باندی سے خدمت لینے کی نیت کر لی تو اب وہ باندی خدمت کے لیے متعین ہو جائے گی اس باندی کی مالیت سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ تمام کاموں کا دار و مدار نیت پر ہے اور صورت مسئلہ میں اس شخص نے نیت کو عمل یعنی ترک تجارت سے متصل کر دیا ہے، اس لیے اس کی نیت مؤثر ہوگی اور وہ باندی خدمت کے لیے متعین ہو جائے گی اور چونکہ اس نے ترک عمل یعنی ترک تجارت کی نیت کر لی ہے اس لیے اس میں زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ ابھی آپ کو بتایا گیا ہے کہ جن اعمال کا تعلق ترک سے ہے ان میں محض نیت کافی ہو جاتی ہے۔

وإن نواها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے خدمت کے لیے کوئی باندی خریدی اور پھر اس کے بعد اس نے اس کو بیچنے اور اس میں تجارت کرنے کی نیت کر لی تو بیچنے اور تجارت کرنے سے پہلے وہ باندی تجارت کے لیے متعین نہیں ہوگی اور جب تجارت کے لیے نہیں ہوگی تو قبل التجارة اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اب اس کا حکم یہ ہے کہ وہ شخص جب اسے فروخت کرے گا تو اس کے ثمن میں زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ یہاں اس نے ایک عمل یعنی تجارت کی نیت کی ہے اور اس کی نیت تجارت سے متصل نہیں ہے، کیوں کہ بوقت نیت تجارت نہیں کی گئی ہے، اس لیے اس نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور وہ باندی محض نیت سے تجارتی نہیں بنے گی۔

ولہذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ترک میں محض نیت کافی ہے اور عمل کرنا میں عمل ضروری ہے اس کی بین دلیل یہ ہے کہ اقامت ترک سفر کا نام ہے، اس لیے اگر کوئی مسافر مقیم ہونے کی نیت کرے تو وہ محض نیت سے مقیم ہو جائے گا، کیوں کہ اقامت ترک سفر کا نام ہے، لیکن اگر کوئی مقیم مسافر ہونے کی نیت کرے تو جب تک وہ عملی طور پر سفر کو انجام نہیں دے گا مسافر نہیں کہلائے گا، کیوں کہ سفر عمل جو ارح کا نام ہے جو محض نیت سے معرض وجود میں نہیں آئے گا۔

وإن اشترى شيئاً ونواه للتجارة كان للتجارة لإتصال النية بالعمل، بخلاف ما إذا ورت ونوى التجارة، لأنه لا عمل منه، ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف رحمته عليه لاقتراؤها بالعمل، وعند محمد رحمته عليه لا يصير للتجارة، لأنها لم تقارن عمل التجارة، وقيل الاختلاف على عكسه.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے کوئی چیز خرید کر اس میں تجارت کی نیت کر لی تو وہ تجارت کے لیے ہو جائے گی، اس لیے کہ نیت عمل سے متصل ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کوئی کسی چیز کا وارث ہو اور اس نے تجارت کی نیت کی، اس لیے کہ اس کی طرف سے کوئی عمل نہیں ہے۔ اور اگر کوئی شخص ہبہ یا وصیت یا نکاح یا خلع یا قصاص کے عوض صلح کرنے میں کسی چیز کا مالک ہو اور اس کی تجارت کی نیت کر لی تو امام ابو یوسف رحمته علیہ کے یہاں وہ تجارت کے لیے متعین ہو جائے گی، کیوں کہ نیت عمل تجارت سے متصل ہے،

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ تجارت کے لیے نہیں ہوگی اس لیے کہ نیت عمل تجارت کے متصل نہیں ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف اس کا التا ہے۔

اللغات:

﴿قُوْدٌ﴾ قصاص، قتل کا بدلہ جو قتل ہی کے ذریعے سے لیا جائے۔ ﴿اُقْتِرَانَ﴾ قریب ہونا، ساتھ ہونا، ملنا۔

کوئی بھی مال مال تجارت کب بنے گا:

اس عبارت میں کل تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) ایک شخص نے کوئی چیز خریدی اور خریدتے وقت ہی تجارت کی نیت کر لی تو اب وہ چیز تجارت کے لیے متعین ہو جائے گی اور شرائط زکوٰۃ کے پائے جانے کے بعد اس میں زکوٰۃ بھی واجب ہوگی، کیوں کہ تجارت ایک عمل کا نام ہے اور صورت مسئلہ میں اس شخص کی نیت عمل یعنی شراء سے متصل ہوگئی ہے، اس لیے یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے تجارت کی نیت کے ساتھ ہی اس چیز کو خریدا تھا اور بہ نیت تجارت خریدنے کی صورت میں اس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، لہذا اس صورت میں بھی اس چیز میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۲) بخلاف ما اذا ورت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص کو وراثت میں کوئی چیز ملی اور اس نے اس میں تجارت کی نیت کر لی تو اس کی یہ نیت معتبر نہیں ہوگی، کیوں کہ تجارت کا تعلق عمل جو ارح سے ہے اور صورت مسئلہ میں اس شخص کی طرف سے کوئی عمل نہیں پایا گیا، بل کہ وراثت کا مال تو بغیر کدو کاوش کے اس کی جھولی میں آ گیا، اس لیے نیت عمل سے خالی ہوگئی اور تجارت کے باب میں ایسی نیت مؤثر نہیں ہوتی، لہذا مذکورہ مال وراثت مال تجارت نہیں بنے گا اور اس میں زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ہبہ کے ذریعے کسی چیز کا مالک ہوا یعنی کسی نے دوسرے کو کوئی چیز ہبہ کر کے اسے اس چیز کا مالک بنا دیا، یا کسی نے دوسرے کے لیے کسی چیز کی وصیت کی تھی اور وہ اسے مل گئی یا ایک شخص نے دوسرے سے اپنی باندی کا نکاح کیا اور اس کے مہر پر قبضہ کر لیا، یا خود اس شخص کی اپنی بیوی کا مہر اس کے ذمے دین تھا اور بیوی کے مرنے کے بعد اسے اس میں سے حصہ ملا، یا کسی کو مال کے عوض خلع کرنے پر بیوی کی طرف سے مال ہم دست ہوا یا اولیاء مقتول کو قصاص کے عوض مال پر صلح کرنے کی صورت میں مال ملا اور جس کو ملا اس نے ان تمام صورتوں میں تجارت کی نیت کر لی تو حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی نیت کرنا صحیح ہے اور یہ تمام اموال تجارت کے لیے متعین ہو جائیں گے، نتیجتاً ان میں زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ اس لیے کہ صورت مسئلہ میں مذکور شخص کی نیت عمل یعنی قبول ہبہ اور وصیت وغیرہ سے متصل ہے اور جب نیت عمل سے متصل ہو تو وہ کارگر ہوتی ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں مذکورہ نیت بھی مؤثر ہوگی اور ماقبل میں بیان کردہ اموال میں سے ہر مال تجارت کے لیے متعین ہو جائے گا، اور اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

اس کے برخلاف حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مذکورہ نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور یہ اموال تجارت کے لیے نہیں ہوں گے، اس لیے کہ یہاں نیت عمل تجارت سے متصل نہیں ہے، اس لیے کہ قبول کرنا اگرچہ ایک عمل ہے لیکن یہاں تجارت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے مذکورہ عقود یعنی ہبہ، وصیت اور خلع وغیرہ عقود تجارت میں سے نہیں ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر آقا اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے تو اسے ان عقود میں تجارت کی اجازت حاصل نہیں ہوگی۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں

نیت عمل سے متصل نہیں ہے، اس لیے یہ اموال تجارت کے لیے نہیں ہوں گے اور ان میں زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

وقیل الاختلاف الخ فرماتے ہیں کہ ما قبل میں بیان کردہ حضرات طرفین کے آپسی اختلافات کی نوعیت حضرت امام طحاوی سے منقول ہے، لیکن علامہ اسماعیلی نے قاضی شہید سے شرح الاسیجانی میں اس اختلاف کو یوں نقل کیا ہے کہ حضرات شیخین کے یہاں مذکورہ اموال تجارت کے لیے نہیں ہوں گے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ اموال تجارتی ہو جائیں گے۔ (۳۶۸/۳)

وَلَا يَجُوزُ آدَاءُ الزَّكَاةِ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُّقَارَنَةٍ لِلْأَدَاءِ أَوْ مُقَارَنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ، لِأَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ فَكَانَ مِنْ شَرْطِهَا النِّيَّةُ، وَالْأَصْلُ فِيهَا الْإِقْتِرَانُ إِلَّا أَنَّ الدَّفْعَ يَتَفَرَّقُ فَانْتَفَى بِوُجُودِهَا حَالَةَ الْعَزْلِ تَيْسِيرًا كَتَقْدِيمِ النِّيَّةِ فِي الصَّوْمِ.

ترجمہ: اور زکوٰۃ ادا کرنا جائز نہیں ہے مگر ایسی نیت سے جو اداء سے متصل ہو یا مقدار واجب مال الگ کرنے سے متصل ہو، اس لیے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے، لہذا نیت اس کے لیے شرط ہوگی اور نیت میں اقتران اصل ہے، لیکن (چوں کہ) ادائیگی متفرق ہوتی ہے لہذا آسانی کے پیش نظر بحالت عزل نیت کے وجود پر اکتفاء کر لیا گیا جیسے روزے میں نیت کی تقدیم۔

اداء زکوٰۃ میں نیت کے شرط ہونے کی بحث:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نیت کے بغیر زکوٰۃ ادا کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر کسی شخص نے بدون نیت سارا مال زکوٰۃ غرباء و مساکین کو دے دیا تو اس کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے لہذا جس طرح دیگر عبادات مثلاً نماز وغیرہ میں نیت شرط اور ضروری ہے، اسی طرح زکوٰۃ میں بھی نیت ضروری ہوگی اور بدون نیت زکوٰۃ کا تحقق نہیں ہوگا۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ نیت کب ہونی چاہیے تو اس سلسلے میں اصل تو یہی ہے کہ نیت اداء سے متصل ہو، مگر چوں کہ زکوٰۃ کا پورا مال ایک ہی شخص کو نہیں دیا جاتا، بل کہ الگ الگ لوگوں کو دیا جاتا ہے، اس لیے ہر مرتبہ زکوٰۃ اداء کرتے وقت نیت کرنے میں دشواری اور حرج ہوگا، لہذا شریعت نے حرج دور کرنے کے لیے یہ آسانی مہیا فرمادی ہے کہ جب انسان اپنے مال کا حساب کتاب کرے اور زکوٰۃ کے مال کو غیر زکوٰۃ والے اموال سے الگ کرے تو اسی وقت زکوٰۃ کی نیت کر لے اور پھر بعد میں تھوڑا تھوڑا کر کے غرباء و مصارف زکوٰۃ لوگوں میں تقسیم کرتا رہے اور ہر بار نیت کرنے کی پریشانی سے بچ جائے اور بحالت عزل اس کی طرف سے کئی نیت تمام دفعات میں کافی و دوانی ہوگی اور ہر مرتبہ دینے کے لیے نئی نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اور یہ مسئلہ روزے میں تقدیم نیت سے ہم آہنگ ہے، یعنی جس طرح روزے کی نیت میں اصل یہ ہے کہ وہ آغازِ صوم یعنی اول صبح سے متصل ہو مگر دفع حرج کی وجہ سے اس سے پہلے کی نیت کا بھی اعتبار کر لیا گیا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی بحالت عزل کی نئی نیت کا اعتبار کر لیا گیا ہے، تاکہ لوگوں کو حرج لاحق نہ ہو۔

وَمَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ لَا يَنْوِي الزَّكَاةَ سَقَطَ فَرَضُهَا عَنْهُ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ جُزْءٌ مِنْهُ فَكَانَ مَتَّعِينًا فِيهِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى التَّعْيِينِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے زکوٰۃ کی نیت کیے بغیر اپنا پورا مال صدقہ کر دیا تو اتھمنا اس سے زکوٰۃ کی فرضیت ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ پورے مال کا ایک حصہ (زکوٰۃ میں دینا) واجب ہے، لہذا پورے مال میں وہ جزء بھی متعین ہو گیا، اس لیے اب (الگ سے) اسے متعین کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

بغیر نیت زکوٰۃ سارا مال صدقہ کر دینے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے زکوٰۃ کی نیت نہیں کی اور اپنا پورا مال غرباء و مساکین کو صدقہ کر دیا تو اتھمنا اس شخص کے ذمے سے فریضہ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گا، لیکن قیاساً اس کے ذمے سے فریضہ زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگا، یہی امام زفر اور حضرات ائمہ ثلاثہ کا بھی قول ہے۔ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ کی دو قسمیں ہیں ایک نفل کا صدقہ اور ایک فرض کا صدقہ یعنی زکوٰۃ، اور نفل و فرض میں نیت ہی کے ذریعہ امتیاز ہوگا اور صورت مسئلہ میں اس نے نیت نہیں کی ہے، اس لیے اس کا سارا صدقہ نفل والے خانے میں چلا جائے گا اور اس کے ذمے زکوٰۃ کا فریضہ بدستور باقی رہے گا۔

اتھمنا کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص پر پورے مال کی زکوٰۃ فرض نہیں تھی، بل کہ مال کے ایک جزء یعنی چالیسویں حصے کی زکوٰۃ فرض تھی اور جب اس نے پورے مال کو اللہ کے راستے میں صدقہ کر دیا تو ظاہر ہے کہ اس میں نصاب زکوٰۃ اور مقدار زکوٰۃ بھی صدقہ میں چلا گیا اور وہ شخص بری الذمہ ہو گیا، رہا مسئلہ عدم نیت کا تو یہاں اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، کیوں کہ نیت کا اصل کام تو عادت اور عبادت میں تمیز و امتیاز پیدا کرنا ہے اور صورت مسئلہ میں جب اس نے اللہ کے واسطے کسی فقیر کو پورا مال صدقہ کر دیا تو اس کی نیت عادت سے عبادت میں تبدیل ہو گئی اور عبادت ہی کے لیے متعین ہو گئی، اب الگ سے متعین کر کے زکوٰۃ کے لیے دوسرا مال دینے کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح صدقہ عبادت ہے، اسی طرح زکوٰۃ بھی ایک عبادت ہے اور فرض کی نیت کرنا تعین کے لیے ضروری ہے جب کہ یہاں نصاب زکوٰۃ کل مال میں شامل و داخل ہونے کی وجہ سے متعین ہے، اس لیے اب علیحدہ اس کے تعین کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اور یہ مسئلہ ایسے ہے جیسے اگر کسی نے رمضان میں مطلقاً روزے کی نیت کی تو یہ نفل روزہ نہیں ہوگا بل کہ رمضان کا روزہ ہوگا، کیوں کہ اس مہینے میں رمضان ہی کا روزہ فرض ہے، لہذا الگ سے فرض رمضان کے روزے کی نیت کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ (بنیہ ۳۷۰۳)

وَلَوْ أَدَّى بَعْضَ النَّصَابِ سَقَطَ زَكَاةُ الْمُؤَدَّى عِنْدَ مُحَمَّدٍ، لِأَنَّ الْوَجِبَ شَائِعٌ فِي الْكُلِّ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ
رَحْمَةً عَلَيْهِ لَا يَسْقُطُ، لِأَنَّ الْبَعْضَ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ لِكَوْنِ الْبَاقِي مَحَلًّا لِلْوَجِبِ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے نصاب کا کچھ حصہ اداء کیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دیے ہوئے مال کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی، اس لیے مقدار واجب پورے مال میں پھیلی ہوئی ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس حصے کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی، اس لیے کہ باقی نفل واجب ہونے کی وجہ سے یہ بعض حصہ نصاب زکوٰۃ کے لیے متعین نہیں ہے۔ برخلاف پہلے والے مسئلے کے۔ واللہ اعلم بالصواب

بغیر نیت کچھ مال صدقہ کرنے کی صورت میں سقوط زکوٰۃ میں اختلاف اقوال:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مال نصاب میں کچھ مال مثلاً تین سو درہم میں سے سو درہم غرباء و فقراء کو صدقہ کر دیے تو اب اس پر کتنے درہم کی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس سلسلہ میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اب اس پر صرف دو سو درہم کی زکوٰۃ واجب ہے، کیوں کہ زکوٰۃ کی مقدار واجب پورے مال میں پھیلی ہوئی تھی، لہذا جب پورے مال نصاب سے سو درہم صدقہ کر دیے گئے تو ان سو کی مقدار واجب بھی اداء ہوگئی، اس لیے کہ جب پورا مال صدقہ کرنے کی صورت میں پوری مقدار واجب اداء ہو جاتی ہے تو بعض اور کچھ مال صدقہ کرنے کی صورت میں بعض مقدار واجب بھی اداء ہو جائے گی اور اب اس شخص پر (مثلاً) صرف دو سو درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اس شخص پر اب بھی پورے تین سو درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس نے مقدار نصاب میں سے جو سو درہم صدقہ کر دیے ہیں ان کی زکوٰۃ نہ تو ساقط ہوگی اور نہ ہی ان سو کے ضمن میں اداء ہوگی، کیوں کہ جب باقی نصاب موجود ہے تو وہی ادائے زکوٰۃ کا محل ہے اور جو اس نے صدقہ کر دیا ہے وہ مقدار زکوٰۃ کے لیے متعین نہیں تھا، اس لیے اب باقی مال سے پورے مال کی زکوٰۃ اداء کی جائے گی اور جو سو درہم صدقہ کیے گئے ہیں وہ پورے کے پورے صدقے میں شمار ہوں گے اور ان میں سے ایک رتی بھی زکوٰۃ واجبہ سے محسوب نہیں ہوگی۔

بخلاف الاول فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ کو پہلے والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ پہلے والے مسئلے میں جب پورا مال صدقہ کر دیا گیا تو مقدار واجب کا کوئی محل ہی نہیں رہ گیا کہ اس سے مزاحمت ہو سکے، جب کہ صورت مسئلہ میں مال باقی ہے اس لیے وہ مال صدقہ کا مزاحم ہے اور صدقہ کیے ہوئے مال کو مقدار زکوٰۃ میں محسوس ہونے سے مانع ہے، اس لیے اس کو پہلی والی صورت مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔



بَابُ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ

یہ باب چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

یہاں سے صاحب کتاب اموال کی زکوٰۃ کا تفصیلی بیان شروع کر رہے ہیں اور سب سے پہلے سوائم سے آغاز کر رہے ہیں کیوں کہ یہ طریقہ سب سے پہلے اہل عرب میں رائج تھا اور اہل عرب مویشی والے تھے، نیز جانور ہی ان کا سب سے بڑا سرمایہ تھے اور پھر جانوروں میں بھی اونٹ سب سے زیادہ ہم دست تھے، اس لیے جانوروں میں سب سے پہلے فصل فی الإبل کا عنوان قائم کر کے اونٹوں کی زکوٰۃ کو بیان کیا جا رہا ہے۔

اونٹوں کو مقدم کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے نام ایک والا نامہ تحریر فرمایا تھا اور اس میں بھی سب سے پہلے اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان تھا، اسی طرح صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو بھی اسی ترتیب سے ایک خط تحریر فرمایا تھا، اس لیے ممکن ہے کہ بوقت تصنیف صاحب ہدایہ کے پیش نظر ان خطوط کی اقتداء و اتباع بھی ہو۔ صاحب کتاب نے عنوان کے تحت زکوٰۃ کا لفظ ذکر نہ کر کے صدقہ کا لفظ ذکر کیا ہے جس میں قرآن کریم کی اقتداء ہے، اس لیے کہ قرآن نے بھی مصارف زکوٰۃ کے بیان کے موقع پر إنما الصدقات للفقراء کی تعبیر اختیار کی ہے اور اس سے زکوٰۃ ہی مراد لی ہے۔

واضح رہے کہ السوائم ”سانمہ“ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں چرنے والے جانور خواہ وہ نہ ہوں یا مادہ یہاں سوائم سے وہ جانور مراد ہیں جو اکثر سال چر کر اپنا پیٹ پالتے ہیں۔

سانمہ میں وجوب زکوٰۃ کی شرط یہ ہے کہ ان سے دودھ حاصل کرنے اور نسل بڑھانے کی منفعت مقصود ہو، یہی وجہ ہے کہ سواری اور گوشت کے لیے پالے جانے والے سوائم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، نیز وہ سوائم جو تجارت کے لیے ہوں ان میں تجارت والی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یعنی تجارتی سوائم میں سوائم کا نصاب معتبر نہیں ہوگا، بل کہ مال کا نصاب معتبر ہوگا۔ (بنیہ ۲۳۷۳) پھر سائمہ کی کئی قسمیں ہیں اور عمروں کے مختلف ہونے کی وجہ سے ان کے نام اور ان کے احکام بھی جدا گانہ ہیں اور یہ کئی ہیں (۱) بنت مخاض (۲) بنت لبون (۳) ہنہ (۴) جذعہ (۱) بنت مخاض وہ مادہ بچہ کہلاتا ہے جو ایک سال کا ہو چکا ہو اور دوسرے سال میں داخل ہو جائے، اس کا مذکر ابن مخاض کہلاتا ہے، ابن مخاض یا بنت مخاض کی وجہ سے تسمیہ یہ ہے کہ مخاض کے معنی ہیں دردِ زہ کے چناں چہ قرآن کریم میں حضرت مریم کے متعلق ارشاد خداوندی ہے فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ کہ دردِ زہ انھیں کھجور

۴۷۴ زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں

کے تنے کے پاس لے آیا چوں کہ اونٹنی بھی اپنے بچے یا بچی کی ولادت کے موقع پر دروزہ سے دو چار ہوتی ہے اس لیے اس کے بچوں کو ابن مخاض اور بنت مخاض کہتے ہیں۔

(۲) بنت لبون وہ بچہ کہلاتا ہے جو دو سال مکمل کر کے تیسرے سال میں داخل ہو جائے اور اسے بنت لبون یا ابن لبون کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے دو سال مکمل کرتے کرتے اس کی ماں دوسرا بچہ جن دیتی ہے اور وہ دودھ والی ہو جاتی ہے، اور بچپن میں چوں کہ یہ بھی اپنی دودھاری ماں کا دودھ پئے رہتا ہے، اس لیے اس کو بنت لبون یا ابن لبون کہتے ہیں۔

(۳) حقدہ وہ بچہ ہے جو تین سال مکمل کرنے کے بعد چوتھے سال میں داخل ہو جائے اور چوتھے سال میں چوں کہ وہ بچہ نقل و حمل اور رکوب کے قابل ہو جاتا ہے، اس لیے اس کو حقدہ کہتے ہیں۔

(۴) جذعہ وہ بچہ کہلاتا ہے جس کے چار سال مکمل ہو گئے اور وہ پانچویں سال میں داخل ہو جائے، اس بچے کو جذعہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جذع کے معنی ہیں کسی چیز کا جڑ سے اکھڑنا اور چوں کہ پانچویں سال اس بچے کے دانت جڑے سے اکھڑنے لگتے ہیں، اس لیے اس کو جذعہ کہتے ہیں۔ (بنایہ ۳/۴۷۴)



فَصَلِّ فِي الْإِبِلِ

یہ فصل اونٹوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

قَالَ لَيْسَ فِي أَقَلِّ مِنْ خَمْسِ ذُودٍ صَدَقَةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا شَاةٌ إِلَى تِسْعٍ، فَإِذَا كَانَتْ عَشْرًا فَفِيهَا شَاتَانِ إِلَى أَرْبَعِ عَشْرَةَ، فَإِذَا كَانَتْ خَمْسَ عَشْرَةَ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ إِلَى تِسْعِ عَشْرَةَ، فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ إِلَى أَرْبَعِ وَعِشْرِينَ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ وَهِيَ الَّتِي طَعَنْتُ فِي الثَّانِيَةِ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ وَهِيَ الَّتِي طَعَنْتُ فِي الثَّالِثَةِ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ وَهِيَ الَّتِي طَعَنْتُ فِي الرَّابِعَةِ إِلَى سِتِّينَ، فَإِذَا كَانَتْ إِحْدَى وَسِتِّينَ فَفِيهَا جَذَعَةٌ وَهِيَ الَّتِي طَعَنْتُ فِي الْخَامِسَةِ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَسَبْعِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ إِلَى تِسْعِينَ، فَإِذَا كَانَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ فَفِيهَا حِقَّتَانِ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ، بِهَذَا اشْتَهَرَتْ كُتُبُ الصَّدَقَاتِ ① مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پانچ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، لیکن جب اونٹ پانچ ہو گئے اور وہ سائِمہ بھی ہیں اور ان پر ایک سال گزر جائے تو نو کی تعداد تک ان میں ایک بکری واجب ہے، پھر جب دس ہو جائیں تو چودہ تک ان میں دو بکریاں واجب ہیں، پھر جب پندرہ ہو جائیں تو ان میں انیس تک تین بکریاں واجب ہیں، پھر جب بیس ہو جائیں تو چوبیس تک ان میں چار بکریاں واجب ہیں، پھر جب پچیس ہو جائیں تو پینتیس تک ان میں ایک بنت مخاض واجب ہے، اور بنت مخاض وہ بچہ ہے جو دوسرے سال میں داخل ہو گیا۔ پھر جب چھتیس ہو جائیں تو پینتالیس تک ان میں ایک بنت لبون واجب ہے اور بنت لبون وہ مادہ بچہ ہے جو تیسرے سال میں داخل ہو جائے۔ پھر جب اونٹوں کی تعداد چھیالیس ہو جائے تو ساٹھ کی تعداد تک ان میں ایک حقہ واجب ہے اور حقہ وہ بچہ ہے جو چوتھے سال میں داخل ہو گیا ہو۔ پھر جب اکٹھ ہو جائیں تو پچتر تک ان میں ایک جذعہ واجب ہے اور جذعہ وہ مادہ بچہ ہے جو پانچویں سال میں داخل ہو چکا ہو۔ پھر جب چھتر ہو جائیں تو نوے تک ان میں دو بنت لبون واجب ہیں، پھر جب

ایک انوے ہو جائیں تو ایک سو میں تک ان میں دوختے واجب ہیں۔ اسی تفصیل کے ساتھ رسول اکرم ﷺ سے زکوٰۃ کے خطوط مشہور ہیں۔

اللغات:

﴿ذُود﴾ اونٹ۔ ﴿سَائِمَةٌ﴾ سال کا اکثر حصہ گھر سے باہر خود چرنے والے جانور۔ ﴿بِنْتُ مَخَاضٍ﴾ اونٹ وغیرہ کا ایک سال کی عمر کا بچہ۔ ﴿بِنْتُ لَبُونٍ﴾ اونٹ وغیرہ کا دو سالہ بچہ۔ ﴿حِقَّةٌ﴾ جانور کا تین سالہ بچہ۔ ﴿جَذْعَةٌ﴾ جانوروں کا چار سالہ بچہ۔ ﴿شِيَاهٌ﴾ واحد شاة؛ بکری۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب الزکاة باب زکاة الابل، حدیث رقم: ۱۴۵۳-۱۴۵۴.

ایک سو میں اونٹوں کا نصاب زکوٰۃ اور واجب ہونے والے جانوروں کا بیان:

اس عبارت میں اونٹوں کے نصاب زکوٰۃ اور ان میں واجب ہونے والے جانوروں کا تفصیلی بیان ہے جو خود ترجمہ سے واضح ہے، مختصر آپ یہ بات ذہن میں رکھیے کہ جس طرح دراہم کا نصاب ۲۰۰ دو سو کی مقدار ہے اور سونے کا نصاب ساڑھے سات تولہ ہے، اسی طرح اونٹوں میں زکوٰۃ واجب ہونے کا نصاب پانچ اونٹ ہیں، چنانچہ پانچ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، البتہ جب انٹوں کی تعداد پانچ ہو جائے تو پھر ان میں ایک بکری واجب ہے اور اس کے بعد اسی حساب سے وجوب ہوگا جو کتاب میں مذکور ہے اور ہم اسے ابھی نمبر وار بیان کریں گے۔

اس سے پہلے آپ یہ بات ذہن میں رکھیے کہ جانوروں کی زکوٰۃ کا نصاب اور اس نصاب میں وجوب زکوٰۃ کا مسئلہ امر توقیفی ہے اور خلاف قیاس نص سے ثابت ہے جس میں عقل کو پر مارنے کی گنجائش نہیں ہے، اسی لیے صاحب عنایہ نے اس موقع پر ایک اہم بات یہ تحریر فرمائی ہے کہ اونٹوں کے نصاب میں جو بکریاں واجب کی گئی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ مال کے چالیسویں حصے میں واجب ہوتی ہے اور اونٹوں کا نصاب ہی پانچ کی تعداد ہے اب نہ تو ان پانچ میں سے پورا ایک اونٹ دیا جاسکتا ہے اور نہ ہی ایک اونٹ کو کاٹ کر اس کے حصے میں سے آٹھواں حصہ دیا جاسکتا ہے، کیوں کہ اس میں عیب بھی ہے اور یہ چیز شریعت کے خلاف بھی ہے، اور چونکہ عرب میں ایک بکری کی قیمت پانچ درہم ہوتی تھی اور اونٹ کا سب سے کم عمر والا بچہ یعنی بنت مخاض بھی عموماً چالیس درہم کا ہوتا تھا، اس لیے پانچ اونٹ کی مالیت ۲۰۰ دو سو درہم ہوتی اور ان دو سو درہم میں پانچ درہم کی مالیت کی بکری زکوٰۃ میں واجب کی گئی، اسی طرح پانچ کے بعد جب یہ تعداد بڑھ جائے تو ۹ اونٹ تک ایک بکری پھر دس سے لے کر ۱۴ تک میں دو بکریاں واجب ہیں۔ (عنایہ ۲)

۱۵ سے لے کر ۱۹ اونٹوں تک میں (۳) تین بکریاں واجب ہیں۔

۲۰ سے لے کر ۲۴ اونٹوں تک میں ۴ چار بکریاں واجب ہیں۔

۲۵ سے لے کر ۳۵ اونٹوں تک میں (۱) ایک بنت مخاض واجب ہے۔

۳۶ سے لے کر ۴۵ اونٹوں تک میں (۱) بنت لبون واجب ہے۔

- ۴۶ سے لے کر ۶۰ اونٹوں تک میں (۱) ایک حصہ واجب ہے۔
- ۶۱ سے لے کر ۷۵ اونٹوں تک میں (۱) ایک حصہ واجب ہے۔
- ۷۶ سے لے کر ۹۰ اونٹوں تک میں (۲) دو بنت لبون واجب ہیں۔
- ۹۱ سے لے کر ۱۲۰ اونٹوں تک میں (۲) دو حصے واجب ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اونٹوں کی زکوٰۃ کے سلسلے میں بیان کردہ مذکورہ بالا تفصیل نبی اکرم ﷺ کے ان خطوط سے ماخوذ ہے جو آپ نے زکوٰۃ کے سلسلے میں ارسال فرمائے ہیں انہی میں سے ایک خط حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا ہے جو آپ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نام ارسال کیا تھا جسے امام بخاری نے اپنی کتاب کی پہلی جلد کے ص ۱۹۵ پر حضرت ثمامہ کے حوالے سے بیان کیا ہے، تفصیل کے لیے اسے ملاحظہ فرمائیں۔

ثُمَّ إِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ فَيَكُونُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ مَعَ الْحَقِيقَتَيْنِ وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ، وَفِي خَمْسٍ عَشْرَةَ ثَلَاثَ شِيَاهٍ، وَفِي الْعِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ، وَفِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ إِلَى مِائَةٍ وَخَمْسِينَ فَيَكُونُ فِيهَا ثَلَاثُ حِقَاقٍ، ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ فَيَكُونُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ، وَفِي خَمْسٍ عَشْرَةَ ثَلَاثَ شِيَاهٍ وَفِي عِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ وَفِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ وَفِي سِتِّ وَثَلَاثِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَةً وَسِتًّا وَتِسْعِينَ فَفِيهَا أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلَى مِائَتَيْنِ، ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ أَبَدًا كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الْخَمْسِينَ الَّتِي بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِينَ، وَهَذَا عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ بَنَاتٍ لَبُونٍ، فَإِذَا صَارَتْ مِائَةً وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ وَبِنْتُ لَبُونٍ، ثُمَّ يُدَارُ الْحِسَابُ عَلَى الْأَرْبَعِينَ وَالْخَمْسِينَ فَيَجِبُ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ لِمَا رَوَى ^① أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ إِذَا زَادَتْ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ مِنْ غَيْرِ شَرْطِ عَوْدِ مَا دُونَهَا، وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ ^② فِي آخِرِ ذَلِكَ فِي كِتَابِ عَمْرٍو بْنِ حَزْرَمٍ فَمَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَفِي كُلِّ خَمْسٍ ذُوْدٍ شَاةٌ فَتَعْمَلُ بِالزِّيَادَةِ، وَالْبُخْتِ وَالْعَرَابِ سَوَاءً لِأَنَّ مُطْلَقَ الْإِسْمِ يَتَنَاوَلُهُمَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: پھر جب اونٹ ایک سو بیس سے بڑھ جائیں تو از سر نو فریضہ کو لوٹایا جائے گا، لہذا پانچ میں دو حقوں کے ساتھ ایک بکری واجب ہوگی اور دس میں دو بکریاں واجب ہوں گی، پندرہ میں تین بکریاں واجب ہوں گی، بیس میں ۴ بکریاں واجب ہوں گی، پچیس میں ایک بنت مخاض واجب ہوگی جو ایک سو پچاس تک رہے گی، پھر ۱۵۰ میں تین حصے واجب ہوں گے۔ پھر از سر نو فریضہ کو لوٹایا

جائے گا، چنانچہ پانچ میں ایک بکری، دس میں دو بکریاں، پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں ۴ بکریاں واجب ہوں گی، اور پچیس میں ایک بنت مخاض واجب ہوگی، چھتیس میں ایک بنت لبون واجب ہوگی، پھر جب ایک سو چھیانوے ہو جائیں تو دو سو تک ان میں ۴ حقے واجب ہیں۔ پھر ہمیشہ فریضے کو از سر نو لوٹایا جائے گا جیسے اس پچاس میں لوٹایا جاتا ہے جو ۱۵۰ کے بعد ہے۔ اور یہ تفصیل ہمارے یہاں ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب ایک سو بیس پر ایک اونٹ کا اضافہ ہو تو ان میں تین بنت لبون واجب ہوں گے، پھر جب ۱۳۰ ہو جائیں تو ان میں ایک حقہ اور دو بنت لبون واجب ہوں گی۔ پھر حساب چالیس اور پچاس پر گھمایا جائے گا، لہذا ہر چالیس میں ایک بنت لبون اور ہر پچاس میں ایک حقہ واجب ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں تحریر فرمایا ہے کہ جب اونٹ ۱۲۰ سے بڑھ جائیں تو ہر پچاس میں ایک حقہ واجب ہے اور ہر چالیس میں ایک بنت لبون واجب ہے، اس سے کم کے لوٹانے کی شرط کے بغیر۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو لکھے گئے خط کے آخر میں یہ جملہ بھی تحریر فرمایا تھا کہ جو اس سے کم ہو ان میں سے ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری واجب ہے، لہذا زیادتی پر تو ہم بھی عمل کرتے ہیں۔ اور سختی اور عربی (دونوں طرح کے اونٹ) برابر ہیں، اس لیے کہ مطلق اسم (اہل) دونوں کو شامل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

اللغات:

﴿تَسْتَأْنَفُ﴾ صیغہ مجہول؛ نئے سرے سے شروع کیا جائے گا۔ ﴿عَوْدٌ﴾ لوٹنا، دوبارہ کرنا۔ ﴿بِخْتٍ﴾ اونٹوں کی ایک نسل جن کی کوبائیں اونچی ہوتی ہیں۔ ﴿عَرَبِيٌّ﴾ عربی النسل اونٹ۔

تخریج:

- ① اخرجہ البیہقی فی کتاب الزکاة باب کیف فرض الصدقة، حدیث ۷۲۵۵.
- ② اخرجہ البیہقی فی کتاب الزکاة باب ذکر روایۃ عاصم بن ضمیرہ، حدیث ۷۲۶۷.

ایک سو بیس سے زیادہ اونٹوں کی زکوٰۃ کی تفصیل:

ابھی تک ۱۲۰ اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان تھا اب یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ۱۳۰ پر پانچ اونٹوں کا اضافہ ہو جائے تو از سر نو فریضہ کو لوٹایا جائے، استئناف فریضہ کا مطلب یہ ہے کہ جب تک ۱۲۰ سے کل پانچ اونٹ زیادہ نہیں ہوں گے اس وقت تک اس میں صرف دو حقے ہی واجب ہوں گے ہاں جب یہ اضافہ پانچ کی تعداد کو پہنچ جائے گا اور اونٹوں کی مجموعی تعداد ۱۲۵ ہو جائے گی تو اس تعداد میں دو حقے اور ایک بکری واجب ہوگی ۱۲۹ تک۔

پھر ۱۳۰ سے لے کر ۱۳۴ تک دو حقے دو بکریاں واجب ہوں گی۔

۱۳۵ سے ۱۳۹ تک ۳ بکریاں اور دو حقے واجب ہوں گے۔

۱۴۰ میں دو حقے اور چار بکریاں واجب ہوں گی ۱۴۴ تک۔

۱۳۵ میں دو حقے اور ایک بنت مخاض واجب ہوگی ۱۳۹ تک۔

۱۵۰ میں تین حقے واجب ہوں گے۔

اس کے بعد پھر فریضہ کو لوٹایا جائے گا اور جب ۱۵۰ پر پانچ اونٹوں کا اضافہ ہو جائے اور یہ تعداد ۱۵۵ کو پہنچ جائے گی تو اس میں ۳ حقے اور ایک بکری واجب ہوگی ۱۵۹ تک۔

۱۶۰ سے ۱۶۳ تک تین حقے اور تین بکریاں واجب ہوں گی۔

۱۶۵ سے ۱۶۹ تک تین حقے اور تین بکریاں واجب ہوں گی۔

۱۷۰ سے ۱۷۴ تک تین حقے اور ۴ بکریاں واجب ہوں گی۔

۱۷۵ میں ۳ حقے اور ایک بنت مخاض واجب ہوگی ۱۸۵ تک۔

۱۸۶ میں ۳ حقے اور ایک بنت لبون واجب ہوگی ۱۹۵ تک۔

۱۹۶ میں ۴ حقے واجب ہوں گے اور ۲۰۰ کی تعداد تک یہی ۴ حقے واجب ہوں گے۔

پھر اس کے بعد ہر پچاس میں از سر نو فریضہ کو لوٹایا جائے گا جیسا کہ ۱۵۰ میں لوٹایا گیا تھا۔ یعنی ۲۰۵ میں ۴ حقے اور ایک بکری واجب ہے ۲۲۳ تک، ۲۲۵ میں ۴ حقے اور ایک بنت مخاض واجب ہے ۲۳۵ تک ۲۳۶ میں ۴ حقے ایک بنت لبون واجب ہے ۲۴۵ تک، پھر ۲۳۶ میں کل ملا کر پانچ حقے واجب ہوں گے جو ۲۵۰ تک رہیں گے۔ اور اسی طرح ہر پچاس کا حساب ہوگا۔

وہذا عندنا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ۱۲۰ اور ۱۵۰ کے بعد مذکورہ بالا طریقے پر استئناف فریضہ ہمارے علمائے احناف کے یہاں ہے، ورنہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ۱۲۰ کے بعد زکوٰۃ کی حساب کا طریقہ یہ ہے کہ ۱۲۱ سے لے کر ۱۲۹ تک تین بنت لبون واجب ہوں گے، کیوں کہ مال کے چالیسوں حصے کی زکوٰۃ نکالی جاتی ہے اور چالیس اونٹوں میں ایک بنت لبون واجب ہے لہذا چالیس کی تین گنی تعدد یعنی ۱۲۰ پر اضافے کی صورت ۱۲۹ تک تین بنت لبون واجب ہوں گی۔ پھر ۱۳۰ کی تعداد پر ایک حقہ اور دو بنت لبون واجب ہوں گی، حقہ ۵۰ اونٹوں کی زکوٰۃ میں محسوب ہوگا اور ۲ بنت لبون ۸۰، ۴۰، ۴۰ چالیس چالیس ملا کر ۸۰ اونٹوں کی زکوٰۃ میں محسوب ہوں گے۔ پھر جب یہ تعدد ۱۴۰ تک پہنچ جائے تو اس دو حقے واجب ہوں گے جو ۵۰، ۵۰ کی زکوٰۃ ہوگی اور ایک بنت لبون واجب ہوگی جو ۴۰ اونٹوں کی زکوٰۃ ہوگی۔ اس کے بعد چالیس اور پچاس کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی یعنی ہر چالیس کے اضافے پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس کے اضافے پر ایک حقہ واجب ہوگا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چالیس پچاس کے بیچ کی تعداد معاف ہوگی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اس روایت کا مضمون ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ۱۲۰ کے بعد ہر پچاس کے اضافے پر ایک حقہ اور ہر چالیس کے اضافے پر ایک بنت لبون کی زکوٰۃ کو واجب قرار دیا ہے اور چالیس سے کم ہونے کی صورت میں فریضہ کو لوٹانے اور ہر پانچ میں ایک بکری ۲۵ میں بنت مخاض وغیرہ کے واجب ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے جو اس امر کی بین دلیل ہے کہ ۱۲۰ کے بعد چالیس سے کم اضافے کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں کی زکوٰۃ کے سلسلے میں حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے نام جو مکتوب گرامی ارسال

فرمایا تھا اس میں یہ وضاحت فرمائی تھی کہ ۱۲۰ کی تعداد کے بعد اگر اونٹوں کی زیادتی ۲۵ سے کم ہو تو اس میں بنت مخاض واجب نہیں ہے، البتہ ہر پانچ کے اضافے پر ایک بکری واجب ہے، اس فرمان گرامی سے یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ ۱۲۰ کی تعداد کے بعد چالیس سے کم والے اضافے کی صورت میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ اس میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہے اور زیادتی پر عمل بھی ہے جو یقیناً موجب خیر و برکت ہے۔

والبخت و العراب الخ فرماتے ہیں کہ بختی اور عربی ہر طرح کے اونٹ و جوہ زکوٰۃ میں برابر اور مساوی ہیں اور ان میں سے جب بھی کوئی نوع نصاب زکوٰۃ کو پہنچے گی تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ حدیث میں جو مطلق اہل کا نام لیا گیا ہے، یہ دونوں قسمیں اس نام میں داخل اور اس میں شامل ہیں۔

فائدہ:

البُخْت بِضَمِّ الْبَاءِ بَخْتِي كِي جَمْعُ هِيَ جَوْ بَخْتِ نَهْرِي كِي طَرَفِ مَنْسُوبِ هِيَ، اس سے مراد وہ اونٹ ہیں جو عربی اور عجمی مخلوط نطفہ سے پیدا ہوئے ہوں۔

عراب: بکسر العين فرس عربی کی جمع ہے بمعنی خالص عربی النسل اونٹ۔ (بنایہ)



فَصْلٌ فِي الْبَقْرِ

فصل گائے وغیرہ کی زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ بقر کی زکوٰۃ کے احکام کو غنم کی زکوٰۃ کے احکام سے پہلے اس وجہ سے بیان کیا گیا ہے کہ بقر ضخامت اور قیمت دونوں اعتبار سے اہل سے قریب تر ہے، لہذا قرب ضخامت کی وجہ سے اسے فقہاء نے قرب بیانی عطاء کر دی ہے۔ واضح رہے کہ لفظ بقر بقر سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں پھاڑنا چون کہ بقر اور اس کی انواع بھی زمین کو پھاڑتی ہیں اس لیے ان سب پر بقر کا اطلاق کر دیا گیا ہے۔ پھر یہ بات ذہن میں رہے کہ بقرہ کا اطلاق مذکورہ سب کے لیے ہوتا ہے اور اس کی تائے تائیس نہیں، بل کہ تائے وحدت ہے۔ (بنایہ ۳۸۲/۳ فتح القدر ۲)

لَيْسَ فِي أَقْلٍ مِنْ ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقْرِ صَدَقَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ ثَلَاثِينَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ وَهِيَ الَّتِي طَعَنْتُ فِي الثَّانِيَةِ، وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنٌ أَوْ مُسِنَّةٌ، وَهِيَ الَّتِي طَعَنْتُ فِي الثَّالِثَةِ، بِهَذَا أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: تیس سے کم بقر میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، پھر جب چرنے والے تیس بقر جمع ہو جائیں اور ان پر ایک سال گزر جائے تو ان میں ایک تبیع یا ایک تبیعہ واجب ہے۔ اور یہ وہ بچہ ہے جو دوسرے سال میں داخل ہو گیا ہو۔ اور چالیس بقر میں ایک مسن یا مسنہ ہے اور یہ وہ بچہ ہے جو تیسرے سال میں لگ گیا ہو، آپ ﷺ نے (بقر کی زکوٰۃ کے متعلق) حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو اسی کا حکم دیا تھا۔

اللغات:

﴿تَبِيعٌ﴾ گائے بھینس کا ایک سالہ بچہ۔ ﴿مُسِنٌ﴾ گائے بھینس کا دو سالہ بچہ۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الزکاة باب فی زکاة السائمتہ، حدیث: ۵۷۲.

والترمذی فی کتاب الزکاة باب رقم ۵ حدیث ۶۲۳.

چالیس سے کم گائے بیل کا نصاب زکوٰۃ:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ بقر یعنی گائے، بیل اور بھینس وغیرہ میں نصاب زکوٰۃ کی تعداد تیس ہے، چنانچہ اگر یہ جانور تیس کی تعداد کو پہنچ جائیں، یہ سائے بھی ہوں اور ان پر سال بھی گزر جائے تو پھر ہر تیس میں ایک تبیعہ واجب ہوگا، تبیع مذکور اور تبیعہ مؤنث ہے، یہ بقر وغیرہ کا وہ بچہ کہلاتا ہے جو ایک سال مکمل کر کے دوسرے سال میں داخل ہو چکا ہو، اس کو تبیعہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے سال میں بھی یہ بچہ اپنے ماں ہی کے تابع رہتا ہے اور اس کے پیچھے پیچھے لگا رہتا ہے۔

پھر جب بقر کی تعداد چالیس تک پہنچ جائے تو اس میں ایک مَسْنُ یا مَسْتہ واجب ہے، مَسْن مذکور اور مَسْتہ مؤنث ہے اور یہ وہ بچہ کہلاتا ہے جو دو سال مکمل کر کے تیسرے سال میں لگ گیا ہو، مَسْتہ کو مَسْتہ کہنے اور اس کی جنس کو اس نام سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ سن سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں عمر دراز ہونا، چون کہ تبیع اور تبیعہ کے بالمقابل مَسْن اور مَسْتہ کی عمر بھی زیادہ ہوتی ہے اس لیے انھیں اس نام سے موسوم کیا گیا ہے، یا پھر اس نام سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس عمر میں ان کے دانت نکل کر مضبوط ہو جاتے ہیں، واللہ اعلم۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بقر کی زکوٰۃ کا مذکورہ نصاب آپ ﷺ کے اس فرمان پر ماخوذ ہے جو آپ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے نام صادر فرمایا تھا اور انھیں اسی کے مطابق زکوٰۃ لینے کا حکم دیا تھا۔

فَإِذَا زَادَتْ عَلَى أَرْبَعِينَ وَجَبَ فِي الزِّيَادَةِ بِقَدْرِ ذَلِكَ إِلَى سِتِّينَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فِيهِ الْوَاحِدَةُ الزَّائِدَةُ رُبْعُ عَشْرِ مِئْتَةٍ، وَفِي الْإِثْنَيْنِ نِصْفُ عَشْرِ مِئْتَةٍ، وَفِي الثَّلَاثَةِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ عَشْرِ مِئْتَةٍ وَهَذَا رِوَايَةٌ الْأَصْلِي، لِأَنَّ الْعُقُوبَ ثَبَتَ نَصًّا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ، وَلَا نَصَّ هُنَا، وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ خَمْسِينَ ثُمَّ فِيهَا مِئْتَةٌ وَرُبْعُ مِئْتَةٍ أَوْ ثَلَاثُ تَبْيَعٍ، لِأَنَّ مَبْنَى هَذَا النَّصَابِ عَلَى أَنْ يَكُونَ بَيْنَ كُلِّ عِقْدَيْنِ وَقُصْ، وَفِي كُلِّ عِقْدٍ وَاجِبٌ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا شَيْءٌ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ سِتِّينَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمَعَاذِ اللَّهِ لَا تَأْخُذُ مِنْ أَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا. “ وَفَسَّرُوهُ بِمَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ، قُلْنَا قَدْ قِيلَ إِنَّ الْمُرَادَ مِنْهَا هَهُنَا الصِّغَارُ ثُمَّ فِي السِّتِّينَ تَبْيَعَانِ وَتَبْيَعَتَانِ، وَفِي سَبْعِينَ مِئْتَةٌ وَتَبْيَعٌ وَفِي ثَمَانِينَ مِئْتَتَانِ وَفِي تِسْعِينَ ثَلَاثَةُ تَبْيَعَةٍ وَفِي الْمِائَةِ تَبْيَعَانِ وَمِئْتَةٌ وَعَلَى هَذَا فَيَتَغَيَّرُ الْفَرْضُ فِي كُلِّ عَشْرَةٍ مِنْ تَبْيَعٍ إِلَى مِئْتَةٍ وَمِنْ مِئْتَةٍ إِلَى تَبْيَعٍ لِقَوْلِهِ ② عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ تَبْيَعٌ أَوْ تَبْيَعَةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مِئْتَةٌ أَوْ مِئْتَةٌ، وَالْجَوَامِيسُ وَالْبَقَرُ سِوَاءَ لِأَنَّ إِسْمَ الْبَقَرِ يَتَنَاوَلُهُنَّ إِذْ هُوَ نَوْعٌ مِنْهُ، إِلَّا أَنَّ أَوْهَامَ النَّاسِ لَا تَسْبِقُ إِلَيْهِ فِي دِيَارِنَا لِقَلْبِهِ فَلِذَلِكَ لَا يَحْتَسُبُ

بِهِ فِي يَمِينِهِ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ بَقْرٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: پھر جب بقر چالیس سے بڑھ جائیں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ساٹھ تک زکوٰۃ واجب ہوگی، چنانچہ ایک کی زیادتی میں مسنہ کا چالیسواں حصہ واجب ہے اور دو کی زیادتی میں اس کا بیسواں حصہ واجب ہے، اور تین کی زیادتی میں مسنہ کے تین چالیسویں حصے واجب ہیں اور یہ مبسوط کی روایت ہے، کیوں کہ غفور خائف قیاس نفس سے ثابت ہے اور یہاں کوئی نص نہیں ہے۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن زیاد نے یہ روایت کی ہے کہ زیادتی میں کچھ بھی واجب نہیں ہے، یہاں تک کہ وہ زیادتی پچاس تک پہنچ جائے تو اس میں ایک مسنہ واجب ہوگا اور مسنہ کا چوتھائی یا تہائی حصہ واجب ہوگا، اس لیے کہ اس نصاب کا دارومدار اس بات پر ہے کہ ہر دو عقید کے مابین غفور ہو اور ہر عقید میں واجب ہو، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ زیادتی میں کوئی چیز واجب نہیں ہے یہاں تک کہ زیادتی ساٹھ تک پہنچ جائے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے (بھی) ایک روایت ہے۔ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ سے یوں فرمایا تھا کہ تم اوقاص میں بقر میں سے کچھ بھی نہ لینا، اور علمائے کرام نے چالیس سے ساٹھ کے درمیان تک سے اوقاص کی تفسیر کی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ بھی تو کہا گیا ہے کہ یہاں اوقاص سے چھوٹے چھوٹے بچے مراد ہیں، پھر ساٹھ بقر میں دو تہی ہیں یا دو تہیہ ہیں، اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تہی ہے، اسی میں دو مسنہ ہیں، ۹۰ میں تین تہی ہیں، سو میں دو تہی اور ایک مسنہ ہے اور اسی حساب پر آگے حساب ہوگا۔ چنانچہ ہر دبائی پر فرض تہی سے مسنہ اور مسنہ سے تہی کی طرف منتقل ہو جائے گا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے بقر کی ہر تیس تعداد میں ایک تہی یا تہیہ واجب ہے اور ہر چالیس کی تعداد میں مسنہ یا مسنہ واجب ہے۔ اور بھینس اور بقر برابر ہیں، کیوں کہ اسم بقر دونوں کو شامل ہے، اس لیے کہ جاموس بقر ہی کی ایک قسم ہے، مگر ہمارے علاقوں میں (مرغیان میں) بھینس کی قلت کی وجہ سے لوگوں کے ذہن (بقر سے) بھینس کی طرف سبقت نہیں کرتے، اسی وجہ سے حادث اپنی قسم بقر کا گوشت نہیں کھاؤں گا میں بھینس کا گوشت کھانے سے حادث نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿عفو﴾ زائد، اضافی۔ ﴿عقد﴾ دبائی، گنتی کا معتد بہ حصہ (دس، بیس، تیس وغیرہ)۔ ﴿وقص﴾ زائد مقدار، جو معاف ہو۔ ﴿جوامیس﴾ واحد جاموس؛ بھینس۔ ﴿اوهام﴾ واحد وہم، خیال، سوچ۔

تخریج:

- ① اخرجہ البیہقی فی السنن الکبریٰ فی کتاب الزکاة باب کیف فرض صدقة البقر. حدیث رقم: ۷۲۹۳.
 - ② اخرجہ الترمذی فی کتاب الزکاة باب ماجاء فی زکاة البقر، حدیث: ۶۲۲.
- و ابن ماجہ فی کتاب الزکاة، باب رقم: ۱۸۰۴.

چالیس سے زیادہ گائے بیل کی زکوٰۃ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ تیس بقر میں ایک تہی یا تہیہ واجب ہے اور چالیس میں ایک مسنہ واجب ہے، لیکن جب یہ

تعداد چالیس سے بڑھ جائے تو پھر اس میں کس طرح زکوٰۃ واجب ہوگی؟ اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے کل تین روایات مروی ہیں (۱) سب سے پہلی روایت مبسوط کی ہے جسے امام اعظم سے قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ جب چالیس بقر پر ایک بقر کا اضافہ ہو تو ۴۱ میں ایک مسنہ اور مسنہ کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور دو کی زیادتی میں (۴۲) ایک مسنہ اور مسنہ کا بیسواں حصہ واجب ہوگا اور چالیس پر تین بقر کی زیادتی (۴۳) کی صورت میں ایک مسنہ اور دوسرے مسنہ کے تین چالیسویں حصے واجب ہوں گے، اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ تیس سے لے کر ۳۹ کے مابین کسی چیز کا واجب نہ ہونا اور زکوٰۃ معاف ہونا خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، لہذا اس ثبوت اور غنوکو چالیس سے لے کر ۵۹ تک میں ثابت نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ خلاف قیاس ثابت ہونے والی چیزوں کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ ماثبات عل خلاف القیاس فغیرہ لا یُقاس علیہ یعنی جو چیز خلاف ثابت ہو اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے چالیس سے ۵۹ کے مابین حسب اضافہ بقرات زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب یعنی مال نامی ہونا موجود ہے۔ اور یہاں معافی کے سلسلے میں کوئی نص اور صراحت بھی نہیں ہے، اس لیے مذکورہ مقدار میں وجوب زکوٰۃ سے صرف نظر نہیں کیا جائے گا۔

(۲) دوسری روایت جسے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن زیاد نے بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ۴۱ سے لے کر ۴۹ تک ۹ بقرات کے اضافے کی صورت میں کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، البتہ جب یہ اضافہ ۱۰ بقرات کا ہو جائے گا اور کل تعداد ۵۰ ہو جائے گی تو پھر اس میں ایک مسنہ اور ایک مسنہ کا چوتھائی حصہ یا ایک تبعیہ کا تہائی حصہ واجب ہوگا تاکہ مسنہ ۴۰ بقرات کی زکوٰۃ بن جائے اور مسنہ کا چوتھائی یا تبعیہ کا تہائی حصہ ۱۰ بقرات کی زکوٰۃ بن جائے۔

اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ نصاب کا دارومدار اس بات پر ہے کہ ہر دو دہائی کے مابین وقص ہو وقص واد اور قاف کے فتح کے ساتھ غنو کے معنی میں ہے، یعنی ہر دو دہائی کے مابین غنو ہو اور ہر دہائی میں وجوب ہو، اس اعتبار سے نصاب کے بعد مثلاً ۳۰، ۳۰ میں ایک تبعیہ واجب ہے اور اس کے بعد تیس اور چالیس کی دونوں دہائیوں کے مابین وقص یعنی غنو ہے چنانچہ ۳۱ سے لے کر ۳۹ تک میں کوئی چیز واجب نہیں ہے اور پھر دہائی یعنی چالیس میں مسنہ واجب ہے، تو دیکھیے جس طرح ۳۱ اور ۳۹ تک غنو ہے اور ۳۰ اور ۴۰ میں وجوب ہے ٹھیک اسی طرح ۴۱ سے لے کر ۴۹ تک میں غنو ہوگا اور پچاس جو دہائی ہے اس میں ایک مسنہ اور دوسرے مسنہ کا چوتھائی حصہ واجب ہوگا۔

(۳) تیسری روایت یہ ہے کہ چالیس میں تو ایک مسنہ واجب ہے لیکن پھر ۴۱ سے لے کر ۵۹ تک میں غنو ہے اور کوئی چیز واجب نہیں ہے، پھر جب یہ تعداد ۶۰ کو پہنچ جائے تو اس میں دو تبعیہ واجب ہیں۔

حضرات صاحبین اور ائمہ مٹلاشہ بھی اسی کے قائل ہیں، اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا اور انھیں زکوٰۃ کی تفصیل سمجھائی تو زکوٰۃ بقر کے متعلق یہ جملہ بھی ارشاد فرمایا تھا کہ لا تاخذ من اوقاص البقر شینا یعنی تم اوقاص بقر میں سے کوئی چیز نہ لینا اور علمائے لغت نے وقص کی تفسیر چالیس سے ساٹھ تک کے درمیان سے کی ہے، اس روایت سے یہ بات واضح ہے کہ ۴۱ سے لے کر ۵۹ تک میں غنو ہے اور کوئی چیز واجب نہیں ہے۔

قلنا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایک قول یہ ہے کہ اوقاص سے عجاجیل یعنی پھڑے اور چھوٹے بچے مراد ہیں

اور اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ بقر کے چھوٹے بچوں کو زکوٰۃ میں مت لینا، لہذا اس روایت سے ماہین الأربعین والستین ۴۱ سے ۵۹ تک غنوکا حکم ثابت نہیں ہوتا، بہر حال یہاں کوئی ایسا اختلاف اور جھگڑا نہیں ہے جس پر بحث کی جائے، صاف سیدھی بات یہی ہے کہ اوقاص میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، نہ تو حضرات صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں اور نہ ہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں (اس روایت کے مطابق) چاہے اس سے ماہین الأربعین والستین مراد ہو یا اس سے عجائیل مراد ہوں۔

ثم فی الستین الخ یعنی ۴۱ سے ۵۹ تک میں کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہے البتہ ساٹھ میں دو تبیعہ واجب ہیں ۳۰، ۳۰ کے حساب سے، ستر میں ایک منہ (۴۰) اور ایک تبیعہ (۳۰) واجب ہے، اسی میں دو منہ ۴۰، ۴۰ واجب ہیں، نوے میں تین تبیعہ واجب ہیں ۳۰، ۳۰، ۳۰ کے حساب سے، سو میں دو تبیعہ ۳۰، ۳۰ اور ایک منہ (۴۰) واجب ہے علیٰ ہذا القیاس چنانچہ ہر دہائی پر فرض یعنی وجوب زکوٰۃ منہ سے تبیعہ اور تبیعہ سے منہ کی طرف منتقل ہو جائے گا، چنانچہ ۱۱۰ بقرات میں دو منہ ۴۰، ۴۰ اور ایک تبیعہ واجب ہوں گے، منہ دونوں ۸۰ کے ہو جائیں گے اور تبیعہ ۳۰ کی زکوٰۃ بن جائے گی، پھر ایک سو بیس ۱۲۰ میں تین منہ واجب ہوں گے یعنی ۴۰، ۴۰ کے حساب سے دیکھئے پہلے میں (۱۱۰) اخیر میں تبیعہ ہے اور یہاں ۱۲۰ میں اخیر میں منہ ہے اور اسی کا نام فرض کی تبدیلی ہے۔ اور اس تبدیلی کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ہر تیس میں ایک تبیعہ اور ہر چالیس میں ایک منہ واجب ہے، لہذا جس طرح ۳۰ اور ۴۰ کے حساب سے بقرات میں تغیر ہوگا اسی طرح تبیعہ اور منہ کے اعتبار سے وجوب جانور میں بھی تغیر و تبدل ہوگا۔

والجوامیس الخ فرماتے ہیں کہ وجوب زکوٰۃ کے سلسلے میں گائے اور بھینس سب برابر ہیں، لہذا جس طرح تیس گائے میں ایک تبیعہ واجب ہوگا اسی طرح ۳۰ بھینس میں بھی ایک تبیعہ واجب ہوگا، نیز نصاب کی تکمیل کے لیے بھی ان میں برابری اور مساوات ہے، چنانچہ اگر کسی کے پاس ۲۰ گائے اور ۱۰ عدد بھینس ہوں تو اس پر ایک تبیعہ کی زکوٰۃ واجب ہے، کیوں کہ اسم بقر سب کو شامل ہے اور بھینس گائے ایک ہی قسم ہے۔

إلّا أن أوہام الناس الخ فرماتے ہیں کہ بھینس گائے ہی کی ایک قسم ہے مگر چونکہ مرغیان اور اس کے آس پاس کے علاقوں میں بھینسوں کا وجود انتہائی شاذ و نادر ہے، اسی لیے لفظ بقر سے بھینس کی طرف لوگوں کا ذہن سبقت نہیں کرتا، یہی وجہ ہے کہ اگر ان علاقوں میں کوئی شخص لحم بقر یعنی بقر کا گوشت نہ کھانے کی قسم کھائے تو بھینس کا گوشت کھانے سے وہ شخص حانت نہیں ہوگا، کیوں کہ یمین اور قسم کا مدار عرف پر ہے اور وہاں کے عرف میں بھینس کے لیے بقر کا لفظ مستعمل نہیں ہے۔



فَصْلٌ فِي الْغَنَمِ

یہ فصل بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ نے اس فصل کے بعد فصل فی الخیل سے گھوڑوں کی زکوٰۃ کے احکام بیان فرمائے ہیں بقول صاحب عنایہ بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان کو گھوڑوں کی زکوٰۃ کے بیان سے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بکریاں کثیر التعداد ہیں اور امیر و غریب سب کو ہم دست ہیں اس لیے ان کے احکام و مسائل سیکھنے کی ضرورت گھوڑوں کے احکام سیکھنے کے مقابلے میں زیادہ ہے، اس لیے احکام غنم کو تقدم بیانی حاصل ہے، یا یہ کہ غنم یعنی بکریوں کی زکوٰۃ کا مسئلہ متفق علیہ ہے جب کہ گھوڑوں کی زکوٰۃ مختلف فیہ ہے، اس لیے متفق علیہ چیز کے مسائل کو پہلے بیان کیا جا رہا ہے۔ (عنایہ ۱۲)

لفظ غنم اسم جنس ہے جو مذکر و مؤنث سب کو شامل ہے اور اس کو غنم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ بکری نہ تو آلہ جہاد ہے اور نہ ہی آلہ دفاع بل کہ ہر ایک کے لیے نعمت ہے۔ (بنایہ ۳۸۹/۳ فتح القدر ۱۲)

لَيْسَ فِي أَقْلٍ مِنْ أَرْبَعِينَ مِنَ الْغَنَمِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا شَاةٌ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا شَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعُ مِائَةٍ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ، هَكَذَا وَرَدَ الْبَيَانُ فِي كِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ① وَفِي كِتَابِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ.

ترجمہ: چرنے والی چالیس بکریوں سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، لیکن جب چرنے والی چالیس بکریاں ہوں اور ان پر ایک سال گزر گیا ہو تو ایک سو تیس تک ان میں ایک بکری واجب ہے، پھر جب ایک بکری بڑھ جائے تو دوسو تک ان میں دو بکری واجب ہیں، پھر جب ایک اور بڑھ جائے تو ان میں تین بکریاں واجب ہیں، پھر جب چار سو ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں واجب ہیں، پھر ہر سو میں ایک بکری واجب ہے، اسی طرح کا بیان آپ ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے مکتوبات گرامیہ میں صادر ہوا ہے، اور اسی پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿عَنَمٌ﴾ بھینز بکری۔ ﴿سَائِمَةٌ﴾ سارا سال گھر سے باہر چرنے والے جانور۔ ﴿حَوْلٌ﴾ سال۔ ﴿شِيَاهٌ﴾ اسم جمع، واحد شاة: بکری۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب الزکاة باب زکاة الغنم، حدیث رقم: ۱۷۵۴۔

بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب اور چار سو سے کم بکریوں میں زکوٰۃ کی تفصیل:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ بکریوں میں نصاب زکوٰۃ کی تعداد چالیس ہے، چنانچہ اگر کسی شخص کے پاس چالیس عدد سائِمہ بکریاں جمع ہوں اور ان پر ایک سال گزر چکا ہو تو اس شخص پر ایک بکری کی زکوٰۃ نکالنا واجب ہے، جس کی تفصیل یہ ہے۔

۴۰ سے ۱۴۰ تک ایک بکری واجب ہے۔

۱۴۱ سے ۲۰۰ تک دو بکریاں واجب ہیں۔

۲۰۱ سے ۳۹۹ تک تین بکریاں واجب ہیں۔

۴۰۰ میں ۴ بکریاں واجب ہیں۔

اس کے بعد ہر سو پر ایک بکری واجب ہے، مثلاً ۵۰۰ میں ۵، ۶۰۰ میں ۶ وغیرہ وغیرہ۔ اس تفصیل کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ اور آپ کے جانشین سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بکریوں کی زکوٰۃ کے سلسلے میں جو تحریریں جاری فرمائی ہیں ان میں اسی کے مطابق احکام و مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ اور پھر اسی تفصیل پر پوری کا اجماع منعقد ہو چکا ہے جس سے یہ مسئلہ اور بھی زیادہ مؤکد ہو گیا ہے۔

وَالضَّانُّ وَالْمَعْرُ سَوَاءٌ، لِأَنَّ لَفْظَةَ الْعَنَمِ شَامِلَةٌ لِلْكَلِّ، وَالنَّصُّ وَرَدَ بِهِ، وَيُؤْخَذُ النَّبِيُّ فِي زَكَاتِهَا وَلَا يُؤْخَذُ الْجِدْعُ مِنَ الضَّانِّ إِلَّا فِي رَوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَالنَّبِيُّ مِنْهَا مَا تَمَّتْ لَهُ سَنَةٌ، وَالْجِدْعُ مَا أَتَى عَلَيْهِ أَكْثَرُهَا، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ قَوْلُهُمَا إِنَّهُ يُؤْخَذُ الْجِدْعُ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا حَقُّنَا الْجِدْعَةَ وَالنَّبِيَّ، وَلِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِهِ الْأُضْحِيَّةُ فَكَذَا الزَّكَاةُ، وَجَهُ الظَّاهِرِ حَدِيثُ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَوْقُوفًا ② وَمَرْفُوعًا لَا يُؤْخَذُ فِي الزَّكَاةِ إِلَّا النَّبِيُّ فَصَاعِدًا، وَلِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْوَسْطُ وَهَذَا مِنَ الصِّغَارِ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ فِيهَا الْجِدْعُ مِنَ الْمَعْرِ، وَجَوَازُ النَّضْحِيَّةِ بِهِ عُرِفَ نَصًّا، وَالْمُرَادُ بِمَا رَوَى الْجِدْعَةَ مِنَ الْإِبِلِ.

ترجمہ: اور ضان و معز (تکمیل نصاب میں) برابر ہیں، اس لیے کہ لفظ عنم سب کو شامل ہے اور نص لفظ عنم کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور اس کی زکوٰۃ میں سے شی لیا جائے گا، اور ضان میں سے جدع نہیں لیا جائے گا، مگر امام ابوحنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے حضرت حسن بن

زیادگی روایت میں۔ اور غنم کاشی وہ بچہ ہے جس کا ایک سال پورا ہو چکا ہو اور جذع وہ بچہ ہے جس پر ایک سال کا اکثر گذر گیا ہو۔ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو صاحبین کا بھی قول ہے کہ جذع لیا جائے گا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ہمارا حق جذع اور شی میں ہے اور اس لیے کہ اس سے قربانی اداء ہو جاتی ہے، لہذا زکوٰۃ بھی اداء ہو جائے گی۔

ظاہر الروایہ کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے جو موقوف اور مرفوع دونوں طرح مروی ہے کہ زکوٰۃ میں صرف ثنی یا اس سے زیادہ لیا جائے گا۔ اور اس لیے بھی کہ یہ اوسط درجے کا جانور نہیں ہے، اور جذع سے قربانی کا جواز از روئے نص معلوم ہوا ہے اور ما قبل میں بیان کردہ روایت میں جذع سے اونٹ کا جذع مراد ہے۔

اللغات:

﴿ضأن﴾ بھینڑ، دنبہ۔ ﴿معز﴾ بکرا۔ ﴿ثنی﴾ ایک سالہ بکری یا بھینڑ کا بچہ، دوندا۔ ﴿جذع﴾ جانوروں کا ایک سال سے کم آٹھ یا نو ماہ کا بچہ۔

تخریج:

① اخرجہ ابو داؤد فی کتاب الضحایا باب ما يجوز فی الضحایا من السن، حدیث رقم: ۳۷۹۹ بمعناہ.

② اخرجہ النسائی فی کتاب الضحایا باب المسنہ والجذعہ، حدیث رقم: ۴۳۸۳.

بکریوں کی زکوٰۃ میں واجب ہونے والے جانوروں کی تفصیل:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ ضأن کے معنی ہیں بھینڑ، اور دنبہ، اور معز کے معنی ہیں بکری، ثنی خواہ ضان کا ہو یا معز کا وہ بچہ کہلاتا ہے جس کے ایک سال مکمل ہو گئے ہوں اور وہ دوسرے سال میں داخل ہو گیا، اسی کو زکوٰۃ میں لیا جاتا ہے، اس کے بالمقابل جذع وہ بچہ کہلاتا ہے جو ایک سال سے کم کا ہو اور بقول بعض ۹ ماہ کا ہو یا آٹھ ماہ کا ہو، ظاہر الروایہ کے مطابق اسے زکوٰۃ میں نہیں لیا جاتا اور اس میں اختلاف بھی ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ تکمیل نصاب کے حوالے سے ضان اور معز دونوں برابر ہیں، یعنی اگر غنم کی اقسام میں سے ضان اور معز دونوں جمع ہوں لیکن ان میں سے کوئی بھی حد نصاب یعنی چالیس کی تعداد میں نہ ہوں، البتہ دونوں کا مجموعہ نصاب کی تعداد کو پہنچ رہا ہو تو پھر دونوں کو ملا کر نصاب مکمل کیا جائے گا اور پھر اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لیے کہ لفظ غنم ضان اور معز دونوں کو شامل ہے اور یہ دونوں اسی کی جنس اور نسل سے ہیں۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان فی کل أربعین من الغنم شاة میں جو الغنم کا لفظ وارد ہے وہ ضان اور معز دونوں قسموں کو شامل ہے اور نص سے حدیث کا یہی جز مراد ہے۔

ویؤخذ الثنی الخ فرماتے ہیں کہ غنم کی زکوٰۃ میں سے ثنی کو لیا جائے گا، خواہ وہ ضأن کا ہو یا معز کا اور ظاہر الروایہ کے مطابق ضأن کا جذع نہیں لیا جائے گا، لیکن حسن بن زیاد رضی اللہ عنہ سے مروی امام صاحب کی ایک روایت میں یہ صراحت ہے کہ زکوٰۃ میں ضأن کا جذع بھی لیا جائے گا اور یہی حضرات صاحبین کا بھی قول ہے۔ ان حضرات کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے إنما حقنا الجذعة

والثنی یعنی ہمارا وہ حق جو ہم غرباء و فقراء کے لیے بطور زکوٰۃ لیتے ہیں وہ جذبہ اور ثنی دونوں کا ہے، اس روایت سے معلوم ہوا کہ جذبہ کو بھی زکوٰۃ میں دیا اور لیا جاسکتا ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جس طرح زکوٰۃ عبادت ہے اسی طرح قربانی بھی ایک عبادت ہے۔ اور جذبہ کی قربانی درست ہے، لہذا اس کو زکوٰۃ میں دینا بھی درست ہوگا، صاحب ہدایہ نے ولأنه الخ سے اسی کو بیان کیا ہے۔

وجہ الظاهر الخ ظاہر الروایہ کی دلیل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی وہ روایت ہے جو مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح مروی ہے، جس کا مضمون یہ ہے ”لا یؤخذ فی الزکوٰۃ إلا الثنی فصاعداً“ کہ زکوٰۃ میں یا تو ثنی کو لیا جائے گا یا اس سے بڑی عمر والے جانور کو لیا جائے گا اور آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ جذبہ ثنی سے بھی کم عمر کا ہوتا ہے، اس لیے اسے زکوٰۃ میں نہیں دیا اور لیا جاسکتا۔

دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ میں اوسط درجے کا جانور دینا واجب ہے اور جذبہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے اوسط کی حد اور فہرست سے خارج ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی اس کو زکوٰۃ میں دینا درست نہیں ہے۔ اسی لیے تو بکری کا جذبہ بھی زکوٰۃ میں دینا جائز نہیں ہے اور چونکہ ضآن بکری ہی کی ایک قسم ہے، اس لیے اس کا جذبہ بھی زکوٰۃ میں دینا جائز نہیں ہوگا۔

وجواز الاضحیۃ الخ یہاں سے حضرات صاحبین کے قیاس کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ لوگوں کا زکوٰۃ کو قربانی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ جذبہ کی قربانی کا جواز نص یعنی حدیث سے ثابت ہے، چنانچہ صاحب عنایہ نے یہ حدیث نقل کی ہے نعمت الاضحیۃ الجذع من الضآن کہ ضآن کے جذبہ کی قربانی اچھی قربانی ہے۔ صاحب بنایہ نے مسلم کے حوالے سے حضرت جابرؓ کی یہ حدیث بھی نقل فرمائی ہے ”لاتذبحوا الا مسنة الا یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضآن، یعنی تم لوگ مسنہ کی قربانی کرنے کی کوشش کرو، ہاں اگر مسنہ نہ مل سکے تو ضآن کا جذبہ ذبح کیا کرو، اس روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ضآن کے جذبہ کی قربانی کا جواز بھی بدرجہ مجبوری ہے، اس لیے اس کو لے کر جذبہ کے ادائیگی زکوٰۃ میں کفایت پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

والمراد بما روی الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین وغیرہ نے إنما حقنا الخ والی جو روایت بطور دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں جذبہ سے اونٹ کا جذبہ مراد ہے نہ کہ ضآن اور دنبے کا، لہذا اس کو لے کر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

وَيُؤْخَذُ فِي زَكْوَةِ الْغَنَمِ الذُّكُورُ وَالْإِنَاثُ، لِأَنَّ اسْمَ الشَّاةِ يَنْتَظِمُهَا وَقَدْ قَالَ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور غنم کی زکوٰۃ میں نر اور مادہ دونوں لیے جاسکتے ہیں، اس لیے کہ شاة کا نام دونوں کو شامل ہے اور آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ چالیس بکری میں ایک بکری واجب ہے۔

اللغات:

﴿ذُكُورٌ﴾ اسم جمع، واحد ذکر؛ مذکر۔ ﴿إِنَاثٌ﴾ اسم جمع، واحد أنثی؛ مؤنث۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الزکاة باب صدقة الغنم، حدیث رقم: ۱۸۰۷.

بکریوں کی زکوٰۃ میں واجب ہونے والے جانوروں کی تفصیل:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ غنم کی ہر قسم میں خواہ وہ ضان ہو یا معز ہونے اور مادہ دونوں کو زکوٰۃ میں لیا اور دیا جاسکتا ہے اور مذکورہ نمونہ میں سے کسی قسم کی تعیین یا تنصیف نہیں ہے، کیوں کہ یہ سب لفظ شاة کے تحت داخل ہیں اور خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث پاک میں یہ فرمایا ہے کہ ہر چالیس شاة (بکری) میں ایک شاة (بکری) واجب ہے، چوں کہ آپ کے فرمان میں بھی مذکورہ نمونہ کی کوئی قید نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی اس میں نہ موادہ سب برابر ہوں گے اور نہ موادہ دونوں میں سے زکوٰۃ کا لین دین درست ہوگا۔



فَصَلُّ فِي الْخَيْلِ

یہ فصل گھوڑوں کی زکوٰۃ کے احکام کے سلسلے میں ہے

چوں کہ گھوڑے گراں قیمت ہوتے ہیں اور ہر کسی کو ہم دست نہیں ہوتے، پھر جس کے پاس ہوتے بھی ہیں تو تجارت کے لیے نہیں ہوتے، بل کہ جہاد وغیرہ کے لیے ہوتے ہیں، اس لیے ان میں بہت کم زکوٰۃ کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے، اسی لیے ان کے احکام و مسائل کو سب سے مؤخر کر کے بیان کیا جا رہا ہے۔
خیل کا لفظ اسم جمع ہے جو ہر طرح کے نہ کرو مؤنث گھوڑوں کو شامل ہے اس کا واحد فرس ہے۔

إِذَا كَانَتِ الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُورًا وَإِنَاثًا فَعَاجِبُهَا بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَعْطَى عَنْ كُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا وَإِنْ شَاءَ قَوْمَهَا وَأَعْطَى عَنْ كُلِّ مَائَتِينَ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ: لَا زَكَاةَ فِي الْخَيْلِ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَيْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ، وَلَهُ قَوْلُهُ ② عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِينَارٌ أَوْ عَشْرَةُ دَرَاهِمَ، وَتَأْوِيلُ مَا رَوَاهُ فَرَسُ الْغَازِي وَهُوَ الْمَنْقُولُ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَالتَّخْيِيرُ بَيْنَ الدِّينَارِ وَالتَّقْوِيمِ بِمِثْلِ مَا ثَوَّرَ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: جب گھوڑے سائمتہ ہوں اور نر و مادہ مخلوط ہوں تو ان کے مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار زکوٰۃ میں دے اور اگر چاہے تو ان کی قیمت لگا کر ہر دو سو دراہم میں سے پانچ دراہم دے اور یہ حکم امام ابوحنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں ہے اور یہی امام زفر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کا بھی قول ہے۔

حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کا ارشاد گرامی ہے کہ مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ حضرت امام صاحب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کی دلیل آپ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ”ہر چرنے والے گھوڑے میں ایک دینار یا دس دراہم (بطور زکوٰۃ) واجب ہیں۔“ اور حضرات صاحبین کی روایت کردہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ (اس میں فرس سے) فرس غازی مراد ہے اور یہی حضرت زید بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے منقول ہے۔ اور قیمت لگانے اور

دینار ادا کرنے کے مابین اختیار دینا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

اللغات:

﴿خَیْلٌ﴾ گھوڑے۔ ﴿خِیَارٌ﴾ اختیار، چھوٹ۔ ﴿قَوْمٌ﴾ باب تفعیل؛ قیمت لگانا۔ ﴿مَأْتُوْرٌ﴾ منقول، مروی۔

تخریج:

① اخرجہ الاثمہ الستة فی کتبہم و البخاری فی کتاب الزکاة باب لیس علی المسلم فی فرسہ صدقة حدیث رقم: ۱۴۶۳-۱۴۶۴.

و مسلم فی کتاب الزکاة، حدیث ۹.

ابوداؤد فی کتاب الزکاة باب ۱۱ حدیث ۱۵۹۵.

② اخرجہ البیہقی فی السنن الکبری فی کتاب الزکاة باب من رأى فی الخیل صدقة، حدیث: ۷۴۱۹.

گھوڑوں کی زکوٰۃ کا نصاب اور زکوٰۃ کی مقدار کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ صحیح ترین قول کے مطابق گھوڑوں میں زکوٰۃ کے نصاب کی کوئی تعداد متعین نہیں ہے، بل کہ اگر کسی شخص کے پاس صرف ایک ہی گھوڑا ہو اور وہ سائمہ ہو یعنی گھاس وغیرہ چر کر اپنی زندگی بسر کرتا ہے تو اس شخص پر امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں یہاں زکوٰۃ واجب ہے، بعض لوگوں نے تین اور بعض لوگوں نے نو اور دو مادہ گھوڑے کل ملا کر چار کی تعداد کو گھوڑے کا نصاب قرار دیا ہے۔ پھر صاحبینؒ کے یہاں گھوڑوں میں مطلق زکوٰۃ واجب نہیں ہے، خواہ وہ سائمہ ہوں یا نہ ہوں اور خواہ تجارت کے لیے ہوں یا افزائش نسل وغیرہ کے لیے ہوں، ان حضرات کے یہاں گھوڑے وجوب زکوٰۃ سے مبرا اور منزہ ہیں۔

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کئی گھوڑے ہوں اور نو مادہ سب ملے ہوئے ہوں نیز ان پر حولانِ حول ہو گیا ہو تو امام اعظم رضی اللہ عنہ اور امام زفرؒ کے یہاں مالک پر ان کی زکوٰۃ دینا واجب ہے۔ البتہ اسے یہ اختیار ہے چاہے تو ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار بطور زکوٰۃ دیدے اور اگر اس کا دل کہے تو گھوڑوں کی قیمت لگائے اور ہر دو سو درہم میں سے پانچ درہم زکوٰۃ میں دے۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ گھوڑے خواہ کیسے بھی ہوں اور کتنے بھی ہوں ان میں ایک تہی بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ ان حضرات کی دلیل کتب ستہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول یہ روایت ہے لیس علی المسلم فی عبده ولا فی فرسہ صدقة یعنی مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس حدیث سے یہ بات واضح ہے کہ گھوڑے میں مطلقاً زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ وہ جہادی ہو یا تجارتی ہو۔

وله النخ حضرت امام صاحب وغیرہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو دارقطنی اور بیہقی میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ

کے ساتھ مروی ہے فی کل فرس سائمة دینار أو عشرة دراهم کہ ہر چرنے والے گھوڑے میں ایک دینار یا دس درہم بطور زکوٰۃ

واجب ہیں، دوسری روایت بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے ان رسول اللہ ﷺ ذکر الخیل فقال رجل ربطها تغنياً وتعفيفاً ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها فهي لذلك ستر۔ یعنی آپ ﷺ نے گھوڑوں کا تذکرہ کیا اور یوں فرمایا کہ جس شخص نے غناء اور تعفف کے لیے کوئی گھوڑا باندھے رکھا اور اس کی گردن اور اس کی پشت میں اس نے اللہ کا حق فراموش نہیں کیا یعنی اس کی زکوٰۃ اداء کرتا رہا تو وہ گھوڑا اس کے حق میں ستر اور ڈھال ہوگا ان دونوں حدیثوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔

وتأويل ما الخ صاحب ہدایہ حضرات صاحبین کی پیش کردہ روایت کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس روایت میں فرس سے فرس غازی یعنی جہادی گھوڑا مراد ہے اور یہی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، چنانچہ صاحب کفایہ نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ مروان کے زمانے میں گھوڑوں کی زکوٰۃ کا مسئلہ زیر بحث آیا چنانچہ اس نے حضرات صحابہ سے مشورہ کیا، اس پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث پیش کی لیس علی الرجل فی عبده ولا فی فرسه صدقة، اس پر مروان نے حضرت زید بن ثابت سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا صدق رسول اللہ ﷺ إنما فرس الغازی یعنی آپ ﷺ نے سچ فرمایا ہے، لیکن یہاں اس سے جہادی گھوڑا مراد ہے۔ اور جہادی گھوڑے میں تو ہم بھی عدم وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں۔ (کفایہ بحوالہ حاشیہ ہدایہ ۱۹۱)

بہر حال یہ بات طے ہوگئی کہ گھوڑے میں زکوٰۃ واجب ہے بشرطیکہ وہ جہاد کے لیے نہ ہو اور اس کے مالک کو یہ اختیار ہوگا اگر چاہے تو ہر گھوڑے کے عوض ایک دینار زکوٰۃ میں دے اور اگر چاہے تو سب کی قیمت کا اندازہ لگائے اور ہر ۲۰۰ درہم میں سے ۵ درہم دے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دینار اور تقویم کا اختیار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سے منقول ہے چنانچہ صاحب کفایہ نے لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کے نام گھوڑوں کی زکوٰۃ کے سلسلے میں جو فرمان جاری کیا تھا اس میں یہ ہدایت دی تھی کہ خَيْرُ اَرْبَابِهَا اَنْ اُدْوَا مِنْ كَلْبِ فَرَسٍ دِينَارًا وَاِلَّا فَقُوْمُهَا وَخُدَّ مِنْ كَلْبِ مَائِنِي دِرَاهِمًا خَمْسَةَ دِرَاهِمٍ يَعْنِي تَمَّ اصْحَابُ زَكْوٰتِ كَوْيَةِ اَخْتِيَارِ دَعْوَدِ وَوَهَرِ گھوڑے کے عوض ایک دینار زکوٰۃ میں نکالیں، ورنہ ان کی قیمت لگاؤ اور ہر دو سو درہم میں سے پانچ درہم بطور زکوٰۃ لیا کرو۔ اس فرمان مقدس سے دینار اور قیمت کے مابین اختیار ثابت ہو رہا ہے۔

وَلَيْسَ فِي ذِكْوَرِهَا مُنْفَرِدَةٌ زَكْوٰتٌ، لِأَنَّهَا لَا تَتَنَاسَلُ، وَكَذَا فِي الْإِنَاثِ الْمُنْفَرِدَاتِ فِي رِوَايَةٍ وَعَنْهُ الْوُجُوْبُ فِيهَا، لِأَنَّهَا تَتَنَاسَلُ بِالْفَحْلِ الْمُسْتَعَارِ، بِخِلَافِ الذُّكُوْرِ، وَعَنْهُ أَنَّهَا تَجِبُ فِي الذُّكُوْرِ الْمُنْفَرِدَةِ أَيْضًا.

ترجمہ: اور صرف نر گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ ان سے نسل نہیں چل سکتی ہے اور ایسے ہی صرف مادہ گھوڑوں میں بھی ایک روایت کے مطابق زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور امام صاحب رضی اللہ عنہ سے ان میں ایک روایت وجوب کی ہے، اس لیے کہ گھوڑیاں مانگے ہوئے نر گھوڑوں سے جنم لے سکتی ہیں، برخلاف نر گھوڑوں کے۔ اور امام صاحب رضی اللہ عنہ سے ایک روایت یہ ہے کہ صرف نر گھوڑوں میں بھی زکوٰۃ واجب ہے۔

اللغات:

﴿تَنَسَّلُ﴾ باب تفعال؛ نسل بڑھانا۔ ﴿فَحَلَّ﴾ مذکر، مرد۔ ﴿مُسْتَعَارٌ﴾ اسم مفعول؛ ادھار لیا گیا۔

محض زرگھوڑوں کے ہوتے ہوئے زکوٰۃ کے عدم وجوب کا بیان:

اس عبارت میں صرف گھوڑے اور صرف گھوڑیوں میں زکوٰۃ کے مسائل بیان کیے گئے ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے صرف گھوڑوں اور صرف گھوڑیوں میں وجوب زکوٰۃ کے سلسلے میں دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت یہ ہے کہ غیر مخلوط تنہا گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب مال نامی ہے اور گھوڑوں میں افزائش نسل سے ہی نماء تحقق ہوتا ہے جب کہ صرف گھوڑے یا صرف گھوڑیوں سے تو والد و تناسل ممکن نہیں ہے، اس لیے نہ تو صرف گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ ہی صرف گھوڑیوں میں۔

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ صرف گھوڑوں اور صرف گھوڑیوں دونوں میں زکوٰۃ واجب ہے اگرچہ ان کے ساتھ کوئی نر اور کوئی مادہ نہ ہو۔ صرف گھوڑیوں میں وجوب زکوٰۃ کی دلیل یہ ہے کہ زرگھوڑوں کے بغیر بھی دوسروں کے گھوڑے مستعار لے کر گھوڑیوں سے جنفتی کرا کے ان سے تو والد و تناسل اور افزائش نسل ممکن ہے، اس لیے تنہا گھوڑیوں میں چون کہ مال نامی ہونے کا سبب موجود ہے، لہذا ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

اور صرف گھوڑوں میں وجوب زکوٰۃ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث فی کل فرس الخ مطلق ہے اور اس میں نر اور مادہ کی کوئی قید یا تفصیل نہیں ہے، اس لیے اس حدیث کے اطلاق کی وجہ سے نر اور مادہ دونوں قسموں میں زکوٰۃ واجب ہوگی، خواہ مخلوط ہوں یا غیر مخلوط۔ اور بقول صاحب ایضاح جس طرح اونٹ اور بقر کے ساتھ ہونے کی وجہ سے ان کے نر اور مادہ دونوں میں زکوٰۃ واجب ہے اسی طرح گھوڑوں کے بھی تنہا نر اور تنہا مادہ ہونے کی صورت میں ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (بنیہ ۳/۴۰۰)

وَلَا شَيْءٍ فِي الْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيهِمَا شَيْءٌ، وَالْمُقَادِيرُ ثَبَتَتْ سَمَاعًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِلتَّجَارَةِ، لِأَنَّ الزَّكَاةَ حِينَئِذٍ تَتَعَلَّقُ بِالْمَالِيَّةِ كَسَائِرِ أَمْوَالِ التَّجَارَةِ.

ترجمہ: اور فخریوں اور گدھوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے مجھ پر ان کے متعلق کوئی چیز نازل نہیں کی گئی اور مقادیر سماعاً ثابت ہوتے ہیں، الا یہ کہ یہ تجارت کے لیے ہوں، اس لیے کہ اس وقت زکوٰۃ مالیت سے متعلق ہوگی جیسے دیگر اموال تجارت۔

اللغات:

﴿بِغَالٌ﴾ اسم، جمع، واحد بغل؛ فخر۔ ﴿حَمِيرٌ﴾ اسم، جمع، واحد حمار؛ گدھے۔

تخریج:

① اخرجه النسائي في كتاب الخيل باب الخيل معقود في نواصيها، حديث رقم: ۳۵۹۳.

والبهقي في كتاب الزكاة باب من رأى في الخيل صدقة، حديث ۷۴۱۸.

گدھوں اور خجروں میں عدم وجوب زکوٰۃ کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نہ تو خجر میں زکوٰۃ ہے اور نہ ہی گدھے میں، کیوں کہ صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ نے صاف یہ فرمادیا ہے کہ لم ينزل علي فيهما شيء، یعنی خجروں اور گدھوں کی زکوٰۃ کے سلسلے میں میرے پاس کوئی حکم نہیں آیا ہے اور چوں کہ زکوٰۃ کے مسائل و احکام صاحب شریعت سے سماع پر موقوف ہیں، لہذا جب ان کے متعلق کوئی سماع ہی نہیں پایا گیا تو ظاہر ہے کہ ان میں زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

إلا أن يكون للتجارة فرماتے ہیں کہ اگر خجر اور گدھے تجارت کے لیے ہوں تو پھر ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لیے کہ اس وقت یہ مال ہوں گے اور جس طرح دیگر اموال میں مالیت سے زکوٰۃ متعلق ہے اسی طرح ان کی بھی زکوٰۃ مالیت سے متعلق ہوگی اور ان میں مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔



فَصْلٌ

اس سے پہلے ان جانوروں کی زکوٰۃ کا بیان تھا جو بڑے ہیں اور جن میں زکوٰۃ واجب ہے، اب یہاں سے ان جانوروں کا بیان ہے جن میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اس فصل کے تحت تین الفاظ قابل غور ہیں (۱) فُصْلَانِ یہ فصیل کی جمع ہے اور اس سے اونٹنی کا وہ چھوٹا بچہ مراد ہے جو ایک سال کا نہ ہو (۲) عَجَاجِيلِ یہ عجول کی جمع ہے اس کے معنی ہیں گائے یا بھینس کا وہ بچہ جو تیبیعہ نہ ہو (۳) حَمَلَانِ یہ حَمَلُ کی جمع ہے اور اس سے بکری کا وہ بچہ مراد ہے جس کے ایک سال پورے نہ ہوئے ہوں۔

وَلَيْسَ فِي الْفُصْلَانِ وَالْعَجَاجِيلِ وَالْحَمَلَانِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهَا كِبَارٌ، وَهَذَا آخِرُ أَقْوَالِهِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَكَانَ يَقُولُ أَوْلَا يَجِبُ فِيهَا مَا يَجِبُ فِي الْمَسَانِ وَهُوَ قَوْلُ زُقَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثُمَّ رَجَعَ وَقَالَ فِيهَا وَاحِدٌ مِنْهَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَالشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَجَهٌ قَوْلِهِ الْأَوَّلِ أَنَّ الْأِسْمَ الْمَذْكُورَ فِي الْخِطَابِ يَنْتَظِمُ الصِّغَارَ وَالْكَبَارَ، وَوَجْهُ الْفَائِي تَحْقِيقُ النَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ كَمَا يَجِبُ فِي الْمَهَارِيلِ وَاحِدٌ مِنْهَا، وَوَجْهُ الْأَخِيرِ أَنَّ الْمَقَادِيرَ لَا يَدْخُلُهَا الْقِيَاسُ فَإِذَا امْتَنَعَ إِيْجَابُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ امْتَنَعَ أَصْلًا، وَإِذَا كَانَ فِيهَا وَاحِدَةً مِنَ الْمَسَانِ جَعَلَ الْكُلَّ تَبَعًا لَهُ فِي انْعِقَادِهَا نَصَابًا، دُونَ تَأْدِيَةِ الزَّكَاةِ، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَجِبُ فِي مَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ مِنَ الْحَمَلَانِ وَفِيمَا دُونَ الثَّلَاثِينَ مِنَ الْعَجَاجِيلِ، وَيَجِبُ فِي خُمْسٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الْفُصْلَانِ وَاحِدٌ، ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ مَبْلَغًا، لَوْ كَانَتْ مَسَانٌ يَنْتَبِئُ الْوَاجِبُ ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ مَسَانٌ يَنْتَبِئُ الْوَاجِبُ، وَلَا يَجِبُ فِيهَا دُونَ خُمْسٍ وَعِشْرِينَ فِي رِوَايَةٍ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ فِي الْخُمْسِ خُمْسُ فَصِيلٍ، وَفِي الْعَشْرِ خُمْسًا فَصِيلٍ عَلَى هَذَا الْإِعْتِبَارِ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يَنْظَرُ إِلَى قِيَمَةِ خُمْسِ فَصِيلٍ فِي الْخُمْسِ، وَإِلَى قِيَمَةِ شَأْنٍ وَسَطٍ فَيَجِبُ أَقْلَهُمَا، وَفِي الْعَشْرِ إِلَى قِيَمَةِ شَاتَيْنِ وَإِلَى قِيَمَةِ خُمْسِي فَصِيلٍ عَلَى هَذَا الْإِعْتِبَارِ.

ترجمہ: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اونٹ، گائے اور غنم کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، الآیہ کہ ان کے ساتھ بڑے جانور بھی ہوں اور یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا سب سے آخری قول ہے اور یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ حملان وغیرہ میں وہ زکوٰۃ واجب ہوگی جو مسہ جانوروں میں واجب ہوتی ہے اور یہی امام زفر اور امام مالک کا قول ہے، پھر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول سے رجوع فرمایا اور یہ فرمایا کہ ان بچوں میں انھی میں کا ایک واجب ہوگا اور یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ خطاب میں بیان کردہ اسم بڑے اور چھوٹے ہر طرح کے جانور کو شامل ہے۔ قول ثانی کی دلیل یہ ہے کہ جانین (فقیر اور صاحب مال) کی طرف لحاظ ہے جیسے دبلے پتلے جانوروں میں کا ایک واجب ہوتا ہے۔ اور قول اخیر کی دلیل یہ ہے کہ مقادیر میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے، لہذا جب شریعت کی بیان کردہ چیز کا واجب کرنا ممنوع ہو گیا تو یہ بالکل ہی ممنوع ہو گیا۔ اور اگر ان بچوں میں کوئی ایک مسہ ہو تو یہ تمام اس مسہ کے انعقاد نصاب میں اس کے تابع قرار دے دیے جائیں گے، نہ کہ ادائیگی زکوٰۃ میں۔

پھر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غنم کے چالیس بچوں سے کم میں اور گائے کے تیس بچوں سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور اونٹ کے پچیس بچوں میں ایک بچہ واجب ہے، پھر کچھ بھی واجب نہیں ہے یہاں تک اس تعداد کو پہنچ جائیں کہ اگر مسہ ہوتے تو ان میں دو جانور واجب ہوتے، پھر کچھ واجب نہیں ہوگا یہاں تک کہ اس تعداد کو پہنچ جائیں کہ اگر مسہ ہوتے تو تین جانور واجب ہوتے۔ اور ایک روایت کے مطابق پچیس سے کم میں کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ اور انھی سے مروی ہے کہ پانچ بچوں میں فصیل کا پانچواں حصہ واجب ہے اور دس بچوں میں ایک فصیل کے دوئس واجب ہیں علی ہذا القیاس۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ پانچ فصیلوں میں ایک فصل کی قیمت کے پانچویں حصے اور اوسط درجے کی ایک بکری کی قیمت کے مابین غور کیا جائے گا اور جو اقل ہوگا وہ واجب ہوگا اور دس بچوں میں دو بکریوں کی قیمت اور ایک فصیل کے دوئس قیمتوں کے مابین غور کر کے اقل کو واجب کیا جائے گا، علی ہذا القیاس۔

اللغات:

﴿فُصْلَانٌ﴾ اسم، جمع، واحد فصیل؛ اونٹ کا ایک سال سے کم عمر بچہ۔ ﴿عَجَاجِيلٌ﴾ اسم، جمع، واحد عجول؛ گائے بھینس کا ایک سال سے کم عمر بچہ۔ ﴿حَمَلَانٌ﴾ اسم، جمع، واحد حمل؛ بکری کا ایک سال سے کم عمر بچہ۔ ﴿مِهَازِيلٌ﴾ اسم، جمع، واحد مہازیل مہزول؛ دبلا پتلا، کمزور۔

ان جانوروں کا بیان جن میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی:

فصل کے تحت جو فصلان، حملان اور عجیل کی تعریفات بیان کی گئی ہیں ان کی روشنی میں صورت مسئلہ کو سمجھئے، مسئلہ یہ ہے کہ اونٹ، گائے اور بکری وغیرہ کے ایک سال سے کم عمر کے بچوں میں زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں تمام ائمہ الگ الگ ہیں اور خود سراج الائمہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں تین اقوال مذکور ہیں۔

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ ان بچوں میں وہ زکوٰۃ واجب ہوگی جو مسۃ جانوروں میں واجب ہوتی ہے، یعنی ہر ہر صنف کے بچوں میں اسی صنف کی زکوٰۃ واجب ہوگی، امام زفر اور امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ ان بچوں کی تعداد اگر چالیس تک پہنچی ہے تو ان میں انھی میں کا ایک بچہ واجب ہوگا، مثلاً چالیس فصلان میں (۱) فصیل اور چالیس حملان میں ایک حملن واجب ہوگا۔ یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اگر فصلان اور حملان وغیرہ اکیلے ہوں اور ان کے ساتھ کوئی دوسرا بڑا جانور نہ ہو تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، یہ قول حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال میں سے سب سے آخری قول ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول اول کی دلیل یہ ہے کہ اونٹ، گائے اور غنم وغیرہ میں وجوب زکوٰۃ کے سلسلے میں جو نصوص وارد ہیں وہ مطلق ہیں اور ان میں صغیر اور کبیر کی کوئی قید نہیں ہے، اس لیے المطلق یجوز علی إطلاقہ والے ضابطے کے تحت ہر طرح کے اونٹ اور گائے وغیرہ میں زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر۔ یہاں ضابطہ اطلاق جاری کرنے کی ایک علت یہ بھی سمجھ آ رہی ہے کہ نہ اگر مثلاً کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں اونٹ یا گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا اور اس نے فصیل یا عجول کا گوشت کھالیا تو بھی حانث ہو جائے گا، لہذا جس طرح حانث ہونے کے حوالے سے اونٹ اور بقر وغیرہ میں صغیر کبیر سب شامل ہیں، اسی طرح وجوب زکوٰۃ میں بھی سب شامل اور داخل ہوں گے اور بچے زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں ہوں گے۔

اور قول ثانی کی دلیل یہ ہے کہ بچوں میں سے ایک بچہ واجب کرنے میں صاحب مال کے ساتھ بھی نرمی اور رعایت ہے اور فقراء و مساکین کے ساتھ بھی شفقت و ہم دردی ہے، بایں معنی کہ اگر ہم ان بچوں میں سے زکوٰۃ واجب نہ کریں اور بڑے جانوروں کی زکوٰۃ کا مطالبہ کریں تو اس صورت میں مالک کو ضرر لاحق ہوگا، پہلا ضرر تو جانور کو تلاش کرنے میں لاحق ہوگا اور دوسرا ضرر یہ لاحق ہوگا کہ بسا اوقات ایک بڑا جانور چالیس چھوٹے بچوں کی مالیت کے برابر ہوتا ہے اور اگر کسی مالک کے پاس صرف چالیس ہی بچے ہوں تو وہ پچھارہ زکوٰۃ دے کر زکوٰۃ کا مستحق اور زکوٰۃ لینے والا بن جائے گا، اس لیے انھی بچوں میں سے ایک بچہ واجب ہوگا۔

اور اس صورت میں فقراء کی رعایت اس طرح ہے کہ اگر بچے سمجھ کر ان کی زکوٰۃ کو معاف کر دی جائے تو پھر بے چارے فقراء محروم ہو جائیں گے، اسی لیے اس صورت میں جائین کی رعایت کے پیش نظر بچوں ہی میں سے ایک بچہ زکوٰۃ میں واجب کیا گیا ہے۔ جیسے اگر کسی کے پاس صرف دبلے پتلے جانور ہوں تو اس کے لیے حکم یہ ہے کہ انھی میں سے زکوٰۃ اداء کرے، تاکہ نہ تو فقراء کا نقصان ہو اور نہ ہی مالک کا نقصان ہو۔

اور قول ثالث کی دلیل یہ ہے کہ مقادیر نصاب سماعاً موقوف ہیں اور اس میں عقل اور قیاس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے چنانچہ جس طرح شریعت نے ہمیں بتایا ہے (کہ ۲۵ اونٹوں میں ایک بنت مخاض کی زکوٰۃ واجب ہے، یا تیس بقر میں ایک تبعہ واجب ہے، یا چالیس غنم میں ایک بکری واجب ہے) ہم اسی طریقے پر عمل کرنے کے پابند ہیں، اب اگر کسی کے پاس شریعت کے بیان کردہ نصاب اور مقدار زکوٰۃ کے مطابق نصاب اور جانور نہ ہوں تو پھر اس کے لیے دو ہی راستے ہیں (۱) جو بچے ہیں انھی میں سے زکوٰۃ اداء کرے (۲) ان کے علاوہ اچھا اور عمدہ جانور تلاش کر کے اس کو زکوٰۃ میں دے، اور یہ دونوں راستے پر خطر ہیں کیوں کہ پہلے میں نصوص شریعت کی ممانعت ہے جب کہ دوسرے میں خود مالک کا اپنا نقصان ہے، اس لیے اس صورت میں بالکل ہی زکوٰۃ واجب

نہیں ہوگی نہ بچے کی اور نہ ہی بڑے کی۔

اہم ہدایت:

طلبائے عزیز سے گزارش ہے کہ وہ اسی ترتیب کے مطلق مسئلہ سمجھیں جو راقم السطور نے بیان کیا ہے، ورنہ ہدایہ میں تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول سب سے پہلے مذکور ہے اور اس کی دلیل سب سے اخیر میں ہے، اس لیے آپ یہ یاد رکھیں کہ دو جہاں اخیر سے قول ثالث کی دلیل مراد نہیں ہے بل کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول آخری کی دلیل مراد ہے جس کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔

وإذا كان فيهما الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بچوں کے ساتھ کوئی بڑا بچہ ہو تو پھر نصاب کی تکمیل میں یہ تمام بچے اس بڑے کے تابع ہوں گے، بقول صاحب ہنا یہ اگر کسی شخص کے پاس مثلاً بکری کے ۳۹ بچے ہوں اور صرف ایک مسہ ہو تو اس مسہ کی وجہ سے یہ تمام بچے بڑے مان لیے جائیں گے اور ان سے بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب منعقد اور مکمل ہو جائے گا، لیکن یہ اختلاط اور یہ ضم والنظام صرف انعقاد نصاب تک محدود رہے گا، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ شخص مسہ کے علاوہ بچوں میں سے زکوٰۃ میں کوئی بچہ دینا چاہے تو یہ درست نہیں ہے، بل کہ اگر مسہ اوسط درجے کا ہو تو وہی واجب ہوگا اور اگر عمدہ ہو تو اس کے عوض مالک ایک اوسط درجے کی بکری زکوٰۃ میں دے گا، کیوں کہ یہی ماورد بہ الشرع ہے یا اس سے ہم آہنگ ہے۔

ثم عند أبي يوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں فصلان اور حملان وغیرہ میں زکوٰۃ واجب ہے، مگر یہ وجوب بھی قیاسی اور عقلمانی نہیں ہے بل کہ ان کے باپ اور ان کی ماں سے ماخوذ ہے، چنانچہ جس طرح ۴۰ سے کم بکریوں میں کوئی بکری واجب نہیں ہے، اسی طرح اگر حملان یعنی بکری کے بچے چالیس سے کم ہوں گے تو کوئی بچہ واجب نہیں ہوگا، اسی طرح گائے وغیرہ کا نصاب ۳۰ ہے اور جس طرح تیس سے کم بقر میں کوئی چیز واجب نہیں ہے اسی طرح بقر کے بچے یعنی عجائیل بھی اگر تیس سے کم ہوں گے تو کوئی بچہ زکوٰۃ میں نہیں دیا جائے گا اور یہی حال فصلان یعنی اونٹوں کے بچوں کا ہے، چنانچہ ۲۵ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، لہذا پچیس ۲۵ فصلان سے کم میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ اگر ۲۵ فصلان جمع ہوں اور ان پر سال بھی گذر گیا ہو تو پھر ان میں ایک فصیل واجب ہوگا، صاحب ہدایہ نے ویجب فی خمس وعشرين من الفصلاں سے اسی مسئلے کو بیان کیا ہے۔

ثم لا يجب شئ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ۲۵ اونٹوں میں ایک بنت مخاض واجب ہے لہذا اسی پر قیاس کر کے ۲۵ فصلان میں ایک فصیل کو واجب کیا گیا ہے، لیکن پچیس کے بعد جب تک اصل یعنی اونٹوں میں دوکا وجوب نہیں ہوگا اس وقت تک فرع یعنی فصلان میں بھی دوکا وجوب نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ ۳۶ اور چھیالیس ۳۶ میں اگر چہ اصل یعنی اونٹوں میں ایک بنت لبون (۳۶ میں) اور ایک حقہ (۳۶ میں) واجب ہے، مگر چونکہ تعداد ایک ہی ہے اس لیے ان تعداد میں فرع میں کچھ نہیں واجب ہوگا، ہاں جب فرع یعنی فصلان کی تعداد ۷۶ ہو جائے گی تو پھر اس میں دو فصیل واجب ہوں گے، کیوں کہ اس تعداد پر اصل یعنی اونٹوں میں بھی دو بنت لبون واجب ہیں۔ صاحب ہدایہ نے اسی کو لو کانت مسان یعنی الواجب سے بیان کیا ہے اور مسان سے بڑے اونٹ مراد لیے ہیں۔

ثم لا يجب شئ الخ فرماتے ہیں کہ ۷۶ سے لے کر ۱۴۵ تک فصلان میں کچھ نہیں واجب ہوگا کیوں کہ اس مقدار تک

اصل یعنی اونٹوں میں دو ہی جانور واجب ہوتے ہیں، ہاں جب بچوں کی یہ تعداد ۱۴۵ یا اس سے متجاوز ہو جائے تو پھر اس میں تین بچے واجب ہوں گے، کیوں کہ اصل بھی جب ۱۴۵ کی تعداد کو پہنچتے ہیں تو ان میں ۳ جانور یعنی (۳) تین حقے واجب ہوتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حساب چلتا رہے گا اور جہاں جا کر اصل یعنی اونٹوں میں اضافہ ہوگا وہیں جا کر فرع یعنی فصلان میں بھی اضافہ ہوگا۔

ولا یجب فیما دون خمس وعشرین الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر فصلان کی تعداد ۲۵ سے کم ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دو طرح کی روایتیں مروی ہیں (۱) ۲۵ سے کم فصلان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی (۲) دوسری روایت یہ ہے کہ اگر پانچ عدد فصلان ہوں تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، یہ روایت ان سے محمد بن شجاع نے بیان کی ہے جب کہ پہلی روایت کے راوی حسن بن مالک ہیں۔ (بنیایہ)

پھر جن پانچ فصلان میں زکوٰۃ واجب ہے ان کے طریقہ و وجوب کے متعلق بھی دو روایتیں ہیں (۱) پہلی روایت کا حاصل یہ ہے کہ پانچ فصلان میں ایک فیصل کا پانچواں حصہ واجب ہے اور دس میں ایک فیصل کے دوئس واجب ہیں جب کہ پندرہ میں ایک فیصل کے تین خمس واجب ہیں ہذا القیاس۔

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ اگر فصلان کی تعداد پانچ ہو تو ایک فیصل کے پانچویں حصے کی قیمت اور ایک اوسط درجے کی بکری کی قیمت کے مابین موازنہ کریں گے اور جو چیز کم ہوگی وہی زکوٰۃ میں واجب ہوگی۔ اور اگر دس فصلان ہوں تو ایک فیصل کے دوئس کی قیمت اور اوسط درجے کی دو بکریوں کی قیمت میں موازنہ کر کے جو کم ہوگا اسے زکوٰۃ میں واجب کیا جائے گا۔ علیٰ ہذا القیاس یعنی اسی طرح پندرہ اور بیس میں بھی موازنہ ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ مُسِنٌَّ فَلَمْ يُوْجَدْ أَخَذَ الْمُصَدَّقُ أَعْلَىٰ مِنْهَا وَرَدَّ الْفَضْلَ، أَوْ أَخَذَ دُونَهَا وَأَخَذَ الْفَضْلَ، وَهَذَا يَتَّبِعُنِي عَلَىٰ أَنْ أَخَذَ الْقِيَمَةَ فِي بَابِ الزَّكَاةِ جَائِزٌ عِنْدَنَا عَلَىٰ مَا نَذَكَّرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، إِلَّا فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَهُ أَنْ لَا يَأْخُذَ وَيَطَالِبُهُ بِعَيْنِ الْوَجِبِ أَوْ بِقِيَمَتِهِ، لِأَنَّهُ شِرَاءٌ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يُجْبَرُ، لِأَنَّهُ لَا يَبِيعُ فِيهِ، بَلْ هُوَ إِعْطَاءٌ بِالْقِيَمَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص پر من واجب ہو لیکن وہ ہم دست نہ ہو تو زکوٰۃ لینے والا اس سے اعلیٰ (قیمت کا) جانور لے کر زیادتی کو واپس کر دے، یا اس سے کم (قیمت والا) لے کر زیادتی بھی لے لے، اور یہ مسئلہ اس بات پر مبنی ہے کہ ہمارے یہاں باب زکوٰۃ میں قیمت لینا جائز ہے، اس تفصیل کے مطابق جسے ان شاء اللہ ہم بیان کریں گے۔ مگر پہلی صورت میں مصدق کو یہ اختیار ہے کہ وہ (اعلیٰ) نہ لے اور عین واجب یا اس کی قیمت کا مطالبہ کرے، کیوں کہ یہ تو شراہ ہے اور دوسری صورت میں اسے ادنیٰ جانور لینے پر مجبور کیا جائے گا، کیوں کہ اس میں بیع نہیں ہے، بل کہ یہ تو قیمت کے ذریعے زکوٰۃ دینا ہے۔

الغآت:

﴿مُسِنٌَّ﴾ جانوروں کا دو سالہ بچہ۔ ﴿يَتَّبِعُنِي﴾ باب افتعال: مبنی ہونا، موقوف ہونا۔

اس صورت کا بیان کہ جب واجب شدہ جانور بچینہ نہ ملے:

یہ بات تو آپ کو معلوم ہو چکی ہے کہ زکوٰۃ میں اوسط درجے کا مال لیا جائے گا خواہ وہ جانور ہوں یا اور کوئی چیز ہو، یعنی نہ تو بہت عمدہ مال لیا جائے گا کہ مالک کو ضرر لاحق ہو اور نہ ہی بہت گھٹیا اور خراب مال لیا جائے، کہ وہ کسی کام کا نہ ہو اور فقراء کو ضرر لاحق ہو۔ اس بات کو آپ ذہن میں رکھیے۔

اسی طرح یہ بات بھی ذہن میں رکھیے کہ ہمارے یہاں باب زکوٰۃ میں قیمت لینا اور دینا جائز ہے، اس کی پوری تفصیل آگے آرہی ہے۔ عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس مثلاً ۳۶ اونٹ ہیں تو از روئے شرع ان میں ایک بنت لبون واجب ہے، یا کسی کے پاس مثلاً ۴۶ اونٹ ہیں اور ان میں شرعاً حقہ واجب ہے، مگر ۳۶ کی صورت میں اس کے پاس کوئی بنت لبون نہیں ہے اور ۴۶ کی صورت میں حقہ نہیں ہے تو اب آخر اس کی زکوٰۃ کا لین دین کس طرح ہوگا؟ (عنا یہ ۲) فرماتے ہیں کہ اگر بنت لبون نہ ہو اور اس سے بڑا جانور یعنی حقہ ہو تو عامل اور زکوٰۃ وصول کرنے والے کو چاہیے کہ وہ صاحب مال سے حقہ لے لے اور بنت لبون اور حقہ کی قیمت میں جو فرق ہو وہ صاحب مال کو واپس کر دے، مثلاً اگر حقہ ۲۰۰۰ دو ہزار کا ہو اور بنت لبون ۱۰۰۰ ایک ہی ہزار کا ہو تو مصدق کو چاہیے کہ صاحب مال کو ۱۰۰۰ واپس کر دے، اسی طرح اگر کسی پر حقہ واجب ہو اور حقہ نہ ہو تو بنت لبون لے کر یا بنت مخاض لے کر اس میں اور حقہ کی قیمت میں جو فرق ہو وہ مصدق صاحب مال سے وصول کر لے، یہ حکم اور یہ تفصیل ہمارے یہاں ہے، اور اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جو آگے آ رہا ہے۔

إِلَّا تَنْ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلی صورت میں یعنی جب بنت لبون (ادنیٰ) واجب ہو اور وہ نمل سکے تو مصدق کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو اعلیٰ یعنی حقہ لے کر زیادتی کو واپس کر دے اور اگر چاہے تو اعلیٰ نہ لے، بل کہ صاحب مال سے بنت لبون یا پھر اوسط بنت لبون کی قیمت کا مطالبہ کرے، اور اس صورت میں مصدق پر اعلیٰ یعنی حقہ لینے کے لیے جبر نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ اعلیٰ لے کر زیادتی کا واپس کرنا ایک طرح کا شراء اور خرید کرنا ہے اور شراء میں جبر نہیں چلتا، اسی لیے اس صورت میں مصدق پر جبر نہیں کیا جاسکتا۔

البتہ دوسری صورت میں یعنی جب اعلیٰ واجب ہو اور وہ ہم دست نہ ہو اور صاحب مال ادنیٰ درجے کا جانور دے کر مزید قیمت دینا چاہے تو اس صورت میں مصدق کو لینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ یہاں بیع و شراء نہیں ہے، بل کہ یوں کہا جائے گا کہ صاحب مال قیمت کے ذریعے زکوٰۃ ادا کر رہا ہے اور چون کہ ہمارے یہاں قیمت کے ذریعے زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے، اس لیے مصدق کو زکوٰۃ لینے پر مجبور کیا جائے گا۔

وَيَجُوزُ دَفْعُ الْقِيمِ فِي الزَّكَاةِ عِنْدَنَا وَكَذَا فِي الْكَفَّارَاتِ وَصَدَقَةَ الْفِطْرِ وَالْعُشْرِ وَالنَّذْرِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ
رحمۃ اللہ علیہ لَا يَجُوزُ اتِّبَاعًا لِلْمَنْصُوصِ كَمَا فِي الْهَدَايَا وَالصَّحَايَا، وَلَنَا أَنَّ الْأَمْرَ بِالْأَدَاءِ إِلَى الْفَقِيرِ إِنْصَالٌ
 لِلرِّزْقِ الْمَوْعُودِ إِلَيْهِ فَيَكُونُ إِنْطِلَاقًا لِقَيْدِ الشَّاةِ فَصَارَ كَالْجِزْيَةِ، بِخِلَافِ الْهَدَايَا، لِأَنَّ الْقُرْبَةَ فِيهَا إِرَاقَةُ الدَّمِ

وَهُوَ لَا تَعْقُلُ، وَوَجْهَهُ الْقُرْبَىٰ فِي الْمُنْتَازِعِ فِيهِ سَدُّ خَلَّةِ الْمُحْتَاجِ وَهُوَ مَعْقُولٌ.

ترجمہ: اور زکوٰۃ میں ہمارے یہاں قیمتیں دینا جائز ہے نیز کفارات، صدقہ فطر، عشر اور نذر میں بھی (قیمت دینا جائز ہے) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (قیمت دینا) جائز نہیں ہے، مخصوص کی پیروی کرتے ہوئے، جیسا کہ ہدایا اور قربانیوں میں ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ فقیر کو زکوٰۃ اداء کرنے کا جو حکم وارد ہے اس کا مطلب رزق موعود کو اس تک پہنچانا ہے، لہذا یہ بکری کی قید کا ابطال ہوا اور جزیہ کی طرح ہو گیا۔ برخلاف ہدایا کے، کیوں کہ اس میں خون بہانا قربت ہے جو غیر معقول ہے جب کہ متنازع فیہ مسئلے میں (زکوٰۃ میں) وجہ قربت محتاج کی ضرورت کو دور کرنا ہے اور وہ معقول ہے۔

اللغات:

﴿قیمہ﴾ اسم جمع، واحد قیمۃ؛ مالیت، قیمت۔ ﴿ہدایا﴾ اسم جمع، واحد ہدی؛ حج وغیرہ کے موقع پر حرم میں ذبح کیے جانے والی قربانیاں۔ ﴿ضحایا﴾ اسم جمع، واحد اضحیۃ؛ عید الاضحیٰ پر کی جانے والی قربانیاں۔ ﴿اراقہ﴾ اسم مصدر، باب افعال؛ بہانا، ڈالنا۔ ﴿سد خلة﴾ ضرورت پوری کرنا، حاجت دور کرنا۔

زکوٰۃ وغیرہ میں قیمت ادا کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں زکوٰۃ میں اور کفارات، صدقہ فطر، عشر اور نذر وغیرہ میں قیمت ادا کرنا اور قیمت کے ذریعے ان چیزوں میں حق واجب کو اداء کرنا درست اور جائز ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس جانوروں کا نصاب ہو اور وہ جانور کی زکوٰۃ نہ دے کر اس کی قیمت دینا چاہے، یا مثلاً کفارہ یمین سے اگر دس مساکین کو کھانا وغیرہ نہ کھلا کر اس کی قیمت دینا چاہے یا صدقہ فطر میں گندم وغیرہ کے عوض ان کی قیمت اداء کرے یا مثلاً بکری یا کوئی اور چیز دینے کی منت مان کر اس چیز کی قیمت اداء کرنے تو ہمارے یہاں ان تمام صورتوں میں قیمت اداء کرنا جائز ہے اور قیمت کی ادائیگی واجب لعینہ کی ادائیگی کے قائم مقام ہو جائے گی۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس نصاب میں اور جس معاملے میں جو چیز واجب ہو بعینہ اسی چیز کو اداء کرنا ضروری ہے اور قیمت کی ادائیگی سے نہ تو فریضہ اداء ہوگا اور نہ ہی انسان بری الذمہ ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ تمام نصوص ہیں جن میں ہر نصاب کے تحت اس میں حق واجب کی تعیین کی گئی ہے، چنانچہ اونٹوں کے نصاب میں فی خمس من الإبل شاة کہہ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں شاة یعنی بکری واجب قرار دی ہے، اسی طرح فی أربعین شاة شاة کہہ کر اس میں بھی بکری واجب کیا ہے نیز قرآن نے کفارہ یمین میں إطعام مساکین کو لازم قرار دیا ہے، لہذا ہم پر بھی اقتداء کرنا واجب ہے، اور اصل اقتداء یہ ہے کہ جو چیز نصوص میں واجب ہے اسی کو اداء کیا جائے لہذا جانوروں کی زکوٰۃ میں یا کفارہ اور صدقہ فطر وغیرہ میں قیمت کی ادائیگی درست نہیں ہے بل کہ ماورد بہ الشرع کی ادائیگی لازم اور ضروری ہے۔

جیسے ہدی اور قربانی میں جانور ذبح کرنا واجب ہے تو جانور کو ذبح کرنا ہی ان میں ضروری ہے اور قیمت کی ادائیگی سے ہدی اور قربانی کا وجوب نہ تو اداء ہوگا اور نہ ہی ذمہ سے ساقط ہوگا۔ اسی طرح زکوٰۃ وغیرہ میں بھی نصوص کے مطابق جو چیز واجب ہے اسی

کی ادائیگی ضروری ہے، قیمت کی دانگی سے کام نہیں چلے گا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنی بھی مخلوقات پیدا کی ہیں ان سب کا رزق اپنے ذمہ لے رکھا ہے چنانچہ ارشاد خداوندی ہے وما من دابة في الارض الا على الله رزقها کہ زمین کے ہر دابہ کا رزق اللہ کے ذمہ ہے، اب ایصال رزق کی نوعیتیں مختلف ہیں، چنانچہ بندوں میں سے اللہ کسی کو زراعت، کسی کو تجارت اور کسی کو ملازمت وغیرہ میں لگا کر ان کو رزق بہم پہنچا رہا ہے اور کچھ بندے ایسے ہیں جو انتہائی لاچار و مجبور اور بے بس ہیں اور زراعت و تجارت ہر چیز سے تہی دامن ہیں مگر چوں کہ انھیں بھی روزی دیتا اللہ کے ذمہ ہے اس لیے اللہ نے اپنے صاحب ثروت بندوں کے اموال سے ان کے رزق کا انتظام فرما دیا ہے جو زکوٰۃ، فطرات اور صدقات و عطیات کی شکل میں دیے اور لیے جاتے ہیں، اس لیے زکوٰۃ اداء کرنے کا اصل مقصد غریب بندوں کو رزق پہنچانا ہے اور فقراء و مساکین کی حاجت کو دور کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ ہر مسکین کی حاجت الگ ہو کرتی ہے، اس لیے جانوروں کی زکوٰۃ میں اگر کوئی شخص کسی فقیر کو جانور دے دے اور وہ اس کے کام نہ آئے تو اگرچہ دینے والا بری الذمہ ہو جائے گا اور لینے والے کا بھی فائدہ ہوگا مگر اس درجے کا فائدہ نہیں ہوگا جتنا ہونا چاہیے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ قیمت اداء کرنا جائز ہے، تاکہ قیمت لے کر ہر فقیر علی وجہ الکمال اپنی ضرورت کو پورا کر سکے، لہذا رزق پہنچانے اور قیمت کی ادائیگی کے جائز ہونے کی صورت میں بکری کی قید کو ختم کرنا ہے اور یہ احساس دلانا ہے کہ ہر انسان کی ضرورتیں بکری وغیرہ میں منحصر نہیں ہیں اور نہ ہی ان کا رزق اونٹ اور بکری وغیرہ کے ساتھ خاص ہے، بل کہ رزق سے مراد ضرورت ہے اور ضرورت ہر چیز کو عام ہے، خواہ وہ از قبیل ماکولات ہو یا ملبوسات ہو یا دیگر ضروریات ہوں۔

فصار كالجزية الخ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ میں ادائیگی قیمت کا مسئلہ جزیہ کی طرح ہو گیا، یعنی جس طرح جزیہ میں قیمت اداء کرنا جائز ہے، اسی طرح زکوٰۃ میں بھی قیمت کی ادائیگی درست ہے۔

بخلاف الهدایا الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ والے مسئلے کو ہدی اور قربانی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ قربانی اور ہدی میں عبادت کا معیار خون بہانا ہے اور خون بہانا ایک غیر معقول چیز ہے، کیوں کہ اس میں جانور کا ضیاع ہے، جب کہ زکوٰۃ میں عبادت کا معیار اور عبادت کی جہت فقیر اور محتاج کی حاجت کو دور کرنا ہے اور یہ ایک معقول چیز ہے، اس لیے اس میں قیمت کی ادائیگی بھی جائز ہوگی، لہذا ایک غیر معقول چیز پر ایک معقول چیز کو قیاس کرنا کیسے صحیح ہے؟۔

وَلَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ صَدَقَةٌ، خَلَافًا لِمَالِكٍ رحمۃ اللہ علیہ، لَهُ ظَوَاهِرُ النُّصُوصِ، وَلَنَا قَوْلُهُ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَلَا فِي الْبَقَرَةِ الْمُشِيرَةِ صَدَقَةٌ، وَلَآنَ السَّبَبُ هُوَ الْمَالُ النَّامِي وَدَلِيلُهُ الْإِسْلَامَةُ أَوْ الْإِعْدَادُ لِلتَّجَارَةِ وَلَمْ يُوْجَدْ، وَلَآنَ فِي الْعُلُوفَةِ تَتْرَاكُمْ الْمُؤْنَةُ فَيَنْعَدِمُ النَّمَاءُ مَعْنَى، ثُمَّ السَّائِمَةُ هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ الْحَوْلِ حَتَّى لَوْ أَعْلَفَهَا نَصَفَ الْحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَ كَانَتْ عُلُوفَةً، لِأَنَّ الْقَلِيلَ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ.

ترجمہ: اور عوامل، حوامل اور علوفہ میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، ان کی دلیل ظاہری نصوص ہیں۔

اور ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ حوالہ میں، عوامل میں اور اہل چلانے والے نیل میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور اس لیے بھی کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب مال نامی ہے اور نامی ہونے کی دلیل سائمہ بنانا یا تجارت کے لیے تیار کرنا ہے اور ان میں سے کوئی چیز موجود نہیں ہے، اس لیے کہ علوفہ میں تسلسل کے ساتھ مؤنت خرچ بڑھتی رہتی ہے اس لیے معنی نماء معدوم رہتا ہے۔

پھر سائمہ وہ جانور ہے جو اکثر سال چرنے پر اکتفاء کرے، یہاں تک کہ اگر مالک نے اسے آدھے سال یا اکثر سال چارہ دیا تو وہ علوفہ ہوگا، اس لیے کہ قلیل اکثر کے تابع ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿عَوَامِلٌ﴾ جمع، واحد عامل؛ کام کاج، کھیتی باڑی کرنے والے جانور۔ ﴿حَوَامِلٌ﴾ اسم جمع، واحد حامل؛ بار برداری کے جانور۔ ﴿مَشِيرَةٌ﴾ اہل چلانے والا جانور۔ ﴿نَامِيٌّ﴾ اسم فاعل؛ بڑھنے والا، جس میں اضافہ ہو رہا ہو۔ ﴿عُلُوفَةٌ﴾ وہ جانور جس کو سال کا آدھا یا اکثر حصہ گھر میں جو چارہ کھلایا جائے۔ ﴿تَتَرَأُّكُمْ﴾ باب تفعال؛ بڑھتے رہنا، پے در پے اضافہ ہونا، تہہ در تہہ موٹا ہونا۔

تخریج:

① اخرجہ البيهقي في كتاب الزكاة باب كيف فرض صدقة البقر، حديث: ۲۲۹۴.

کام کاج، بار برداری اور گھر میں چرنے والے جانوروں میں زکوٰۃ واجب نہ ہونے کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ عوامل عاملتہ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں وہ جانور جو کام کاج کے لیے متعین ہوں، حوالہ حامل کی جمع ہے اس سے مراد وہ جانور ہیں جو بار برداری کے لیے متعین ہوں، علوفہ وہ جانور کہلاتا ہے جسے اس کا مالک نصف سال یا اکثر سال گھر میں رکھ کر چارہ وغیرہ کھلاتا ہو۔ اور سائمہ کے بارے میں تو معلوم ہی ہے کہ اس سے وہ جانور مراد ہے جو سال کے اکثر اوقات چر کر گذر بسر کرتا ہو۔ بہر حال حوامل، عوامل اور علوفہ کا حکم یہ ہے کہ ہمارے یہاں ان جانوروں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اور یہی قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے، جب کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ان جانوروں میں بھی وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل نصوص زکوٰۃ کا ظاہری مفہوم اور ان کا اطلاق ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے خذ من اموالہم صدقة میں مطلق اموال سے زکوٰۃ لینے کا حکم فرمایا ہے اور اس میں جانور غیر جانور ہر طرح کے اموال شامل ہیں، پھر جانوروں میں بھی عوامل حوامل اور غیر عوامل اور غیر سائمہ سب داخل ہیں، اسی طرح حدیث فی خمس ذود من الإبل میں اہل کے تحت ہر طرح کے اونٹ داخل ہیں، لہذا جب نصوص میں سائمہ اور غیر سائمہ نیز عوامل اور غیر عوامل کی کوئی قید نہیں ہے تو پھر ہمیں بھی ان نصوص کو مقید کرنے اور غیر سائمہ نیز عوامل وغیرہ کو زکوٰۃ سے خارج کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

ولنا اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ بھائی ہم نے اپنی طرف سے عوامل وغیرہ کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں کیا ہے، بل کہ یہ استثناء تو خود صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ کی جانب سے کیا گیا ہے اور صاف لفظوں میں یہ اعلان کر دیا گیا ہے کہ لیس فی

الحوامل والعوامل والبقرة المشيرة صدقة یعنی حوامل، عوالم اور اہل چلانے والے نیل میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، لہذا جب خود صاحب شریعت نے ان جانوروں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دیا ہے باوجودیکہ آپ ﷺ کے دل میں امت کے فقراء و مساکین کا حد درجہ درد تھا تو پھر ہمیں زیادہ درد محسوس کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

ولأن السبب یہاں سے ہماری عقلی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب مال کا نامی ہونا ہے اور نامی ہونے نیز بڑھنے کے دوہی طریقے ہیں (۱) یا تو ان جانوروں کو جنگلات میں چرایا جائے یا پھر انھیں تجارت کے لیے تیار کیا جائے اور حوامل اور علوفہ وغیرہ میں ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں ہے، اس لیے ان میں وجوب زکوٰۃ کا سبب (نامی ہونا) بھی نہیں پایا جائے گا اور جب سبب نہیں پایا جائے گا تو ان میں زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ جانوروں کو گھروں میں باندھ کر کھلانے اور چارہ دینے میں خرچ کی گرانی ہے جس میں نفع اور نمو کے بجائے نقصان ہی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی غیر سائمہ جانوروں میں (موقوف ہونے کی وجہ سے) زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

ثم السائمة الخ یہاں سے صاحب کتاب سائمہ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جو جانور سال کے اکثر دنوں میں جنگلات میں چر کر اپنا گذر بسر کرتے ہیں وہ سائمہ کہلاتے ہیں، کیوں کہ سائمہ کے معنی ہیں چرنے والی گائے اور لاکھو حکم الکحل والے ضابطے کے تحت اکثر سال کے سائمہ کو پورے سال کے سائمہ کا درجہ دے دیا گیا ہے۔

صاحب ہدایہ نے یہاں حتیٰ لو اعلفها نصف الحول الخ کہہ کر یہ اشارہ دیا ہے کہ اگر کوئی جانور نصف سال سائمہ رہتا ہے اور نصف سال اسے اس کا مالک بٹھا کر چارہ کھلاتا ہے تو وہ بھی علوفہ ہوگا، سائمہ نہیں ہوگا اور اس میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اس جانور کے علوفہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نصف سال تک اس کے سائمہ ہونے کی وجہ سے اس میں زکوٰۃ کے وجوب اور عدم وجوب میں شک ہو گیا، کیوں کہ نصف سال تک سائمہ ہونے کی طرف نظر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے اور نصف سال تک علوفہ ہونے کی طرف غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس کی زکوٰۃ ساقط ہونی چاہیے، لہذا اس صورت میں چونکہ زکوٰۃ کے وجوب اور عدم وجوب میں شک ہو گیا اور شک سے وجوب ساقط ہو جاتا ہے، اسی لیے صورت مسئلہ میں نصف سال کے سائمہ سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔

وَلَا يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ خِيَارَ الْمَالِ وَلَا رِذَائَتَهُ، وَيَأْخُذُ الْوَسْطُ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَأْخُذُوا مِنْ حَرَزَاتِ أَمْوَالِ النَّاسِ أَيُّ كَرَامَتِهَا، وَخُذُوا مِنْ حَوَائِشِ أَمْوَالِهِمْ أَيُّ أَوْسَاطِهَا، وَلِأَنَّ فِيهِ نَظْرًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ.

ترجمہ: اور صدق نہ تو عمدہ مال لے اور نہ ہی گھٹیا لے، البتہ اوسط درجے کا مال لے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تم لوگوں کے اموال میں سے اچھا اور عمدہ مال مت لو اور ان کے اموال میں سے اوسط درجے کا مال لو۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اس میں جانبین کا لحاظ ہے۔

اللغات:

﴿مُصَدِّقٌ﴾ زکوٰۃ وصول کرنے والا۔ ﴿رِذَالْتَهُ﴾ گھٹیا پن، ہلکے درجے کا۔ ﴿حَرَزَاتٌ﴾ جمع، واحد حرزۃ؛ قیمتی مال، اونچے درجے کا مال جس کو آدمی محفوظ رکھتا ہے اور سب سے آخر میں خرچ کرتا ہے۔ ﴿حَوَائِشٌ﴾ جمع، واحد حاشیہ؛ کناروں کا مال، مراد وہ مال جس کو پہلے خرچ کیا جاتا ہے، مناسب اور درمیانے درجے کا مال۔

تخریج:

① اخرجہ البیہقی فی کتاب الزکاة باب لا یؤخذ کرائم اموال الناس، حدیث: ۷۳۱۰۔

زکوٰۃ وصول کرنے والا کیسا مال لے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مصدق اور زکوٰۃ وصول کرنے والے کو اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ وہ زکوٰۃ میں اوسط درجے کا مال لے یعنی نہ تو بہت عمدہ مال لے اور نہ ہی بہت خراب اور گھٹیا مال لے، کیوں کہ اس سلسلے میں آپ ﷺ نے مصدقین کے لیے علی الاعلان یہ ہدایت جاری فرمائی ہے کہ وہ لوگوں کے عمدہ مال لینے سے بچیں اور ہر ممکن اوسط درجے کا مال ہی زکوٰۃ میں وصول کریں، اسی طرح جب آپ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تھا تو زکوٰۃ کے سلسلے میں انھیں سختی کے ساتھ یہ ہدایت جاری فرمائی تھی ایاک و کرائم اموالہم یعنی تم لوگوں کے عمدہ مال لینے سے گریز کرنا، اس ہدایت سے بھی اوسط درجے کا مال ہی لینا سمجھ میں آتا ہے۔

ولأن فیہ النظر الخ اوسط درجے کا مال لینے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اس میں فقیر اور صاحب مال دونوں کا لحاظ ہے، فقیر کا لحاظ تو اس طرح ہے کہ اگر گھٹیا مال ہوگا تو وہ اس کے کسی کام نہیں آئے گا جب کہ اوسط درجے کا مال کارآمد ہوگا اور صاحب مال کی رعایت اس لیے ہے کہ عمدہ مال نہ لینے سے اسے کوئی تکلیف نہیں ہوگی اور وہ برضاء و رغبت اوسط درجے کے مال کی زکوٰۃ دیدے گا۔

قَالَ وَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جَنْسِهِ صَمَةً إِلَيْهِ وَرَكَعًا بِهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَصُومُ، لِأَنَّهُ أَصْلٌ فِي حَقِّ الْمَلِكِ فَكَذًا فِي وَطِيفَتِهِ، بِخِلَافِ الْأَوْلَادِ وَالْأَرْبَاحِ، لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ فِي الْمَلِكِ حَتَّىٰ مُلِكْتُ بِمَلِكِ الْأَصْلِ، وَلَنَا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ هِيَ الْعِلَّةُ فِي الْأَوْلَادِ وَالْأَرْبَاحِ، لِأَنَّ عِنْدَهَا يَتَعَسَّرُ التَّمْيِيزُ فَيَتَعَسَّرُ اِعْتِبَارُ الْحَوْلِ لِكُلِّ مُسْتَفَادٍ، وَمَا شَرِطَ الْحَوْلُ إِلَّا لِلتَّمْيِيزِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص کے پاس ایک نصاب ہو پھر درمیان سال میں اسی نصاب کی جنس سے اسے فائدہ حاصل ہو تو وہ شخص مالِ مستفاد کو نصاب کے ساتھ ملا کر پورے کی زکوٰۃ اداء کرے، امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نہ ملائے، اس لیے کہ مالِ مستفاد مملوک ہونے میں اصل ہے لہذا اپنے حکم میں بھی اصل ہی رہے گا۔ برخلاف اولاد اور منافع کے، اس لیے کہ مملوک ہونے میں اولاد (اصل کے) تابع ہوتے ہیں، یہاں تک کہ اصل کے مملوک ہونے سے توابع بھی مملوک ہو جاتے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مجانت ہی اولاد اور منافع میں علت ہے، اس لیے کہ بوقت مجانت امتیاز کرنا مشکل ہوتا ہے، لہذا ہر مال مستفاد کے لیے سال کا اعتبار کرنا دشوار ہوگا جب کہ آسانی کے لیے ہی حولان حول کی شرط لگائی گئی ہے۔

اللغات:

﴿زُكِّي﴾ باب تفعل: زکوٰۃ دینا، پاک کرنا۔ ﴿أَرْبَاحٌ﴾ جمع، واحد ربیح؛ منافع، تجارتی فائدہ۔ ﴿مُجَانَسَةٌ﴾ مصدر، باب مفاعلہ: ایک دوسرے سے جنس میں مشترک ہونا، ایک ہی جنس کا ہونا۔

درمیان سال میں نصاب میں اضافہ ہونے کی صورت میں احکام کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صاحب نصاب ہو اور اس کے پاس کسی ایک چیز مثلاً بکریوں کا نصاب ہو پھر درمیان سال میں اسے کچھ اور مال ہاتھ آ گیا ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مال مستفاد مال نصاب کی جنس سے ہوگا (۲) نصاب کی جنس سے نہیں ہوگا، اگر دوسری صورت ہو یعنی مال مستفاد مال نصاب کی جنس سے نہ ہو مثلاً بکریوں کے علاوہ گائے وغیرہ اس کی ملکیت میں آئیں تو اس صورت میں ان پر الگ سے نصاب اور حولان حول کی ضرورت ہوگی اور بکریوں کے ساتھ لائق نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر پہلی صورت ہو یعنی مال مستفاد مال نصاب کی جنس سے ہو تو پھر اس میں وجوب زکوٰۃ کے حوالے سے تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مال مستفاد مال نصاب ہی سے حاصل ہو مثلاً بکریوں نے بچے دیے یا ان میں سے کچھ فروخت کر کے دوسری بکریاں لائی گئیں یا ان کے دودھ کو بیچ کر نفع حاصل ہو تو ان تمام صورتوں میں بالاتفاق وہ مال مستفاد اصل یعنی مال نصاب کے ساتھ لائق کیا جائے گا اور پورے مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی اگرچہ مال مستفاد پر حولان حول نہ ہوا ہو۔ (بنیہ ۳/۴۱۴)

لیکن اگر مال مستفاد کے حصول میں اصل یعنی مال نصاب کا کوئی عمل دخل نہ ہو بایں طور کہ مالک کو بہہ یا میراث اور وصیت میں بکریاں ملی ہوں تو اس صورت میں بھی ہمارے یہاں اس مال کو مال نصاب کے ساتھ لائق کیا جائے گا اور پورے مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں مال مستفاد پر الگ سے حولان حول شرط ہوگا اور اسے اصل کے ساتھ لائق نہیں کیا جائے گا، لہذا اس کی زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔ اور عبارت میں مسئلے کی یہی صورت بیان کی گئی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز مملوک ہونے میں اصل ہوتی ہے وہ حکم میں بھی اصل ہوتی ہے اور کسی کے تابع نہیں ہوتی، اور چون کہ صورت مسئلہ میں مال مستفاد مملوک ہونے میں اصل ہے اور اس کے وجود اور حصول میں مال نصاب کا کوئی عمل دخل نہیں ہے (بل کہ وہ تو میراث یا بہہ اور وصیت کے ذریعہ حاصل ہوا ہے) اس لیے وہ مال اپنے حکم میں بھی اصل ہوگا اور مال نصاب کے حکم کے تابع نہیں ہوگا، لہذا نہ تو اسے مال نصاب یعنی اصل کے ساتھ لائق کریں گے اور نہ ہی اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، بل کہ اس میں وجوب زکوٰۃ کے لیے الگ سے حولان حول کی شرط ہوگی اور جب اس مال پر ایک سال گزر جائے گا تب اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

بخلاف الاولاد الخ اس کے برخلاف اگر پہلی صورت ہو یعنی مال مستفاد کے حصول اور وجود میں مال نصاب کا کوئی عمل دخل ہو بایں معنی کہ وہ بکریوں کے بچے کی صورت میں ہو یا ان کے منافع کی صورت میں ہو تو اس صورت میں مال مستفاد کو اصل کے ساتھ لائق کر کے حولان حول کے بغیر اس میں بھی زکوٰۃ واجب قرار دی جائے گی، اس لیے کہ اس صورت میں مال مستفاد مملوک ہونے

میں اصل کے تابع ہوگا اور جب مملوک ہونے میں اصل کے تابع ہوگا تو مستحق زکوٰۃ ہونے میں بھی اس کے تابع ہوگا، اس لیے کہ اصل اور تابع کا حکم ایک ہوا کرتا ہے اور چون کہ اصل پر زکوٰۃ واجب ہے، لہذا تابع یعنی مال مستفاد پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی ہر چند کہ اس پر حولان حول نہ ہوا ہو۔

ولنا ان المجانسة الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ اولاد اور منافع میں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی مال مستفاد کو مال نصاب کے ساتھ ملانے اور سب میں زکوٰۃ واجب ہونے کے قائل ہیں اور چون کہ اولاد اور منافع میں مال مستفاد کو اصل کے ساتھ ملانے کی علت جنسیت یعنی ان سب کا ہم جنس ہونا ہے اور یہ جنسیت غیر اولاد اور غیر منافع مثلاً مال بہہ اور مال وراثت و وصیت میں بھی موجود ہے اس لیے یہاں بھی مال مستفاد کو مال نصاب کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، ورنہ تو مستفاد اور اصل میں امتیاز کرنا دشوار ہو جائے گا، بایں طور کہ ایک شخص بکریوں کے نصاب کا مالک ہے پھر اس کی بکریوں نے بچہ جنا، اس کے بعد اسے کچھ بکریاں بہہ میں ملیں، تو اب اس کے لیے مال مستفاد اور مال نصاب میں امتیاز دشوار ہوگا اور پھر مستفاد من الأولاد والأرباح اور مستفاد من الهبة وغيرہا کے مابین بھی امتیاز کرنا مشکل ہوگا اور چون کہ یہ اضافہ اور نفع الگ الگ وقت میں حاصل ہوگا اس لیے ان سب پر سال بھی الگ الگ وقت میں پورا ہوگا اور ہر مال مستفاد کے لیے سال کا حساب رکھنا دشوار ہو جائے گا جب کہ حولان حول کی شرط ہی آسانی اور سہولت کے پیش نظر لگائی گئی ہے، اس لیے بہتر یہی ہے کہ اگر مال مستفاد اصل یعنی مال نصاب کی جنس سے ہو تو اسے اصل کے ساتھ لاحق کر کے اس میں زکوٰۃ کو واجب اور لازم قرار دیا جائے گا اگرچہ مال مستفاد اصل کی اولاد اور اس کے منافع میں سے نہ ہو۔

قَالَ وَالزَّكَاةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ فِي النَّصَابِ دُونَ الْعَفْوِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ وَزَفَرٌ رحمۃ اللہ علیہ فِيهِمَا حَتَّىٰ لَوْ هَلَكَ الْعَفْوُ وَبَقِيَ النَّصَابُ بَقِيَ كُلُّ الْوَاجِبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَأَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَزَفَرٍ يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ، لِمُحَمَّدٍ وَزَفَرٍ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّ الزَّكَاةَ وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ الْمَالِ، وَالْكُلِّ نِعْمَةً، وَلَهُمَا قَوْلُهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ وَلَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّىٰ تَبْلُغَ عَشْرًا، وَهَكَذَا قَالَ فِي كُلِّ نَصَابٍ، نَفَى الْوُجُوبَ عَنِ الْعَفْوِ، وَلَآنَ الْعَفْوُ تَبَعٌ لِلنَّصَابِ فَيُصْرَفُ الْهَلَاكُ أَوْلًا إِلَى التَّبَعِ كَالرِّبْحِ فِي مَالِ الْمُضَارِبَةِ، وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ يُصْرَفُ الْهَلَاكُ بَعْدَ الْعَفْوِ إِلَى النَّصَابِ الْأَخِيرِ ثُمَّ إِلَى الَّذِي يَلِيهِ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ، لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ النَّصَابُ الْأَوَّلُ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ تَابِعٌ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رحمۃ اللہ علیہ يُصْرَفُ إِلَى الْعَفْوِ أَوْلًا ثُمَّ إِلَى النَّصَابِ شَائِعًا.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرات شیخین کے یہاں نصاب میں زکوٰۃ واجب ہے نہ کہ عفو میں، اور امام محمد اور امام زفر فرماتے ہیں کہ دونوں میں زکوٰۃ واجب ہے حتی کہ اگر عفو ہلاک ہو گیا اور نصاب باقی رہا تو حضرات شیخین کے یہاں کل واجب باقی رہے گا جب کہ امام محمد اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہلاک شدہ مال کی مقدار میں واجب ساقط ہو جائے گا۔ امام محمد اور امام زفر

بُؤْسِیَا کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ نعمت مال کے شکرانہ کے طور پر واجب ہوئی ہے اور پورا مال نعمت ہے۔

حضرات شیخین کی دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ پانچ سائہ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے اور زیادتی میں کچھ نہیں واجب ہے یہاں تک کہ وہ دس تک پہنچ جائیں اور آپ ﷺ نے اسی طرح ہر نصاب کے متعلق فرمایا ہے، تو گویا آپ نے عفو سے وجوب کی نفی کر دی، اور اس لیے بھی کہ عفو نصاب کے تابع ہوتا ہے، لہذا ہلاکت کو پہلے تابع کی طرف پھیرا جائے گا جیسے مال مضاربت میں نفع کو، اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ عفو کے بعد ہلاک شدہ مال کو نصاب اخیر کی طرف پھیرا جائے گا پھر اس نصاب کی طرف پھیرا جائے گا جو اخیر سے متصل ہو یہاں تک کہ پورا نصاب ختم ہو جائے، اس لیے کہ اصل تو پہلا نصاب ہے اور جو اس پر زائد ہوا وہ تابع ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں (ہلاک شدہ مال کو) پہلے عفو کی طرف پھیرا جائے گا پھر برسبیل شیوع پورے نصاب کی طرف پھیرا جائے گا۔

اللغات:

﴿عَفْوٌ﴾ زائد، اضافی۔ ﴿بِئْسَى﴾ باب حسب؛ ملا ہوا ہونا، ساتھ جڑنا۔ ﴿شَانِعٌ﴾ پھیلا ہوا، عام۔

تخریج:

① اخرجہ دارقطنی فی کتاب الزکاة باب زکاة الابل والغنم، حدیث رقم: ۱۹۶۴۔

نصاب سے زائد مال میں زکوٰۃ کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرات شیخین کے یہاں زکوٰۃ کا تعلق صرف نصاب سے ہوتا ہے اور نصاب ہی میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اور عفو سے زکوٰۃ کا تعلق بھی نہیں ہوتا اور اس میں زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوتی، حضرات ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں، اس کے برخلاف امام محمد اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ زکوٰۃ کا تعلق نصاب اور عفو دونوں سے ہوتا ہے اور دونوں میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ بیان دلائل سے پہلے آپ یہ بات ذہن میں رکھیں کہ نصاب وہ تعداد کہلاتی ہے جس کے موجود ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے مثلاً ایک آدمی کے پاس پانچ اونٹ ہیں یا چالیس بکریاں ہیں تو یہ شرعاً نصاب کی تعداد ہے اور اس میں زکوٰۃ واجب ہے، اور اسی کا نام نصاب ہے پھر چونکہ پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے اور یہ وجوب ۹ کی تعداد تک دراز ہے، لیکن ۵ کے بعد ۶، ۷، ۸ اور ۹ تک کی جو تعداد ہے وہ عفو ہے، اسی طرح چالیس بکریوں میں ایک بکری واجب ہے اور یہ نصاب ہے، لیکن پھر ۳۱ سے لے کر ۱۲۰ تک کی تعداد عفو ہے اور حضرات شیخین کے یہاں عفو سے زکوٰۃ کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کے پاس ۹ اونٹ ہوں یا مثلاً ۸۰ بکریاں ہوں اور حولان حول کے بعد اونٹوں میں سے مثلاً ۶ اونٹ ہلاک ہو گئے ہوں اور صرف پانچ بچے ہوں ہوں یا اسی میں سے ۴۰ بکریاں ہلاک ہو گئی ہوں اور صرف ۴۰ ہی بچی ہوں تو حضرات شیخین کے یہاں دونوں صورتوں میں مالک پر پوری ایک بکری کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس میں کسی طرح کی کوئی کمی نہیں ہوگی، کیوں کہ ان حضرات کے یہاں زکوٰۃ کا تعلق صرف نصاب سے ہے اور دونوں صورتوں میں نصاب صحیح سلامت ہے۔

لیکن امام زفر اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں چونکہ زکوٰۃ کا تعلق وجوب نصاب اور عفو دونوں سے ہے اس لیے پہلی صورت میں (جب اونٹوں کی تعداد ۹ تھی اور ۴ ہلاک ہو گئے) ان کے یہاں ایک بکری جو واجب ہے اس کے ۹ حصے کیے جائیں گے جن میں

سے نصاب کے بقدر ۵ حصے واجب ہوں گے اور ہلاک شدہ یعنی ۴ اونٹوں کے بقدر ۴ حصوں کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اسی طرح بکریوں والے نصاب میں چوں کہ ۸۰ میں پوری ایک بکری واجب تھی، مگر جب ان میں ۴۰ ہلاک ہو گئیں تو اسی حساب سے وجوب میں سے بھی آدھا حصہ ساقط ہو جائے گا اور صرف آدھی بکری کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ مال کی نعمت کے شکرانے کے طور پر واجب ہوئی ہے اور انسان کے پاس جتنا بھی مال موجود ہے وہ پورا کا پورا نعمت ہے خواہ نصاب کے بقدر ہو یا اس سے زائد یعنی عفو ہو، اس لیے وجوب زکوٰۃ کا تعلق بھی پورے مال سے ہوگا اور مال میں سے جتنا موجود ہوگا اسی کی زکوٰۃ واجب ہوگی، خواہ وہ صرف بقدر نصاب ہو یا عفو بھی ساتھ ہو، ہاں اگر حوالان حول کے بعد عفو ہلاک ہو جائے تو ہلاک شدہ مال کے مطابق واجب سے بھی اتنا مال اور اتنا حصہ ساقط ہو جائے گا۔

حضرات شیخین کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حدیث فی خمس من الإبل السائمة شاة وليس فی الزیادة شیئ حتی تبلغ عشرا میں اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ زکوٰۃ کا تعلق صرف اور صرف نصاب سے ہے، عفو سے نہیں ہے ورنہ لیس فی الزیادة شیئ بے معنی اور بے مطلب ہوگا جو کلام رسول کے شایان شان نہیں ہے۔ اور چوں کہ آپ ﷺ نے حتی تبلغ عشرا کا فرمان جاری کر کے عفو یعنی ۶ سے ۹ تک میں زکوٰۃ کو معاف قرار دیا ہے اور عفو سے زکوٰۃ کی نفی کر دی ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کا تعلق صرف نصاب سے ہے عفو سے نہیں ہے۔

اور اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عفو نصاب کے تابع ہوتا ہے چنانچہ اگر اصل نصاب سے کوئی مال یا کچھ مال ہلاک ہوتا ہے تو اس کی ہلاکت کو تابع کی طرف پھیر کر یوں کہا جاتا ہے کہ تابع یعنی عفو میں سے مال ہلاک ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ جب ہلاک شدہ مال کو عفو کی طرف پھیر دیا جائے گا تو جب تک اصل نصاب باقی رہے گا اس وقت تک اس کی پوری زکوٰۃ واجب ہوگی اور عفو کی ہلاکت سے نہ تو نصاب پر کوئی اثر پڑے گا اور نہ ہی مقدار واجب میں کسی طرح کی کوئی کمی اور کوتاہی ہوگی، جیسے مال مضاربت میں سے اگر کچھ مال ہلاک ہو جائے تو اس ہلاک شدہ مال کو سب سے پہلے ربح یعنی نفع کی طرف پھیرا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ نفع میں سے نقصان ہوا ہے نہ کہ رأس المال میں سے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ہلاک شدہ مال کو تابع یعنی عفو میں سے شمار کیا جائے گا نہ کہ اصل یعنی نصاب میں سے۔

ولهذا الخ عفو کے تابع ہونے ہی کی وجہ سے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ ہلاک شدہ مال کو سب سے پہلے تو عفو کی طرف پھیرا جائے گا اور اگر عفو کی مقدار سے زیادہ ہو جائے تو اس صورت میں آخری نصاب کی طرف پھیرا جائے گا کیوں کہ یہ عفو سے متصل ہے، اس کے بعد آخری سے پہلے والے نصاب کی طرف پھیرا جائے گا یہاں تک کہ نصاب ختم ہو جائے۔ اس لیے کہ نصاب اول اصل ہے، لہذا جب تک ہلاک شدہ مال کی مقدار بڑھتی رہے گی اس وقت تک اسے اخیر کی طرف سے نصاب کی جانب پھیرتے رہیں گے۔

وعند أبي يوسف رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ ہلاک شدہ مال کو اولاً تو عفو کی طرف ہی پھیرا جائے گا، لیکن جب ہلاک شدہ مال عفو کی مقدار سے بڑھ جائے تو اس صورت میں مشترکہ طور پر تمام نصاب کی طرف پھیرا جائے گا اور اول نصاب اور آخر نصاب کی کوئی قید یا تخصیص نہیں ہوگی، بقول صاحب عنایہ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص

کے پاس چالیس اونٹ ہوں اور ان پر حولان حول ہو گیا ہو پھر ان میں سے بیس اونٹ ہلاک ہو جائیں تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مالک پر بکریاں واجب ہوں گی، کیوں کہ اونٹوں میں ۳۶ پر ایک بنت لبون واجب ہے اور ۳۷ سے ۴۰ تک عفو ہے، اس لیے ہلاک شدہ بیس اونٹوں میں ۴ تو عفو کے نکل گئے اس کے بعد جو ۱۶ اونٹ بچے ان میں سے ۱۱ اونٹوں کو نصاب اخیر کی طرف یعنی ۲۵ کی طرف ڈالا جائے گا مگر پھر بھی ہلاک شدہ میں سے ۵ اونٹ باقی بچیں گے اس لیے انھیں نصاب اخیر سے متصل نصاب یعنی ۲۰ کی طرف پھیرا جائے گا تب جا کر ہلاک شدہ اونٹوں کی تعداد پوری ہوگی اور یوں کہیں گے، کہ چالیس میں سے ۲۰ اونٹ ہلاک ہو گئے اور بیس بچے اور بیس میں ۴ بکریاں واجب ہیں، لہذا صورت مسئلہ میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ۴ بکریاں واجب ہوں گی۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہلاک شدہ مال کو عفو کے بعد چوں کہ برسبیل شیوع و اشتراک پورے نصاب کی طرف پھیرا جاتا ہے، اس لیے ۴۰ میں سے ۲۰ اونٹوں کے ہلاک ہونے کی صورت میں ان کے یہاں ایک بنت لبون کے ۳۶ اجزاء میں سے ۲۰ جز واجب ہوں گے، کیوں کہ ۴۰ میں سے ۴ تو عفو کا ہے اور پورے ۳۶ اصل یعنی نصاب کے ہیں، اور چوں کہ یہاں ہلاک شدہ مال کو پورے نصاب پر برسبیل شیوع پھیر دیا جاتا ہے، اس لیے باقی بچے ۳۶ اونٹ کے مطابق ایک بنت لبون کے چھتیس اجزاء کریں گے اور ان ۳۶ میں سے بھی صرف ۲۰ ہی باقی ہیں، سولہ ۱۶ تو ہلاک ہو گئے ہیں اس لیے صرف ۲۰ اجزاء کی زکوٰۃ واجب ہوگی، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ زکوٰۃ کا تعلق نصاب اور عفو دونوں سے ہے، اس لیے ان کے یہاں ۴۰ میں سے ۲۰ ہلاک ہونے کی صورت میں ۴ عفو کے نکل جائیں گے اور چوں کہ ۳۶ میں ایک بنت لبون واجب ہے مگر مزید ۱۶ اور ہلاک ہو چکے ہیں، لہذا باقی بچے ۲۰ میں بنت لبون کی آدمی قیمت واجب ہوگی۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم

وَإِذَا أَخَذَ الْخَوَارِجُ الْخِرَاجَ وَصَدَقَةَ السَّوَامِ لَا يُشْنِي عَلَيْهِمْ، لِأَنَّ الْإِمَامَ لَمْ يَحْمِهِمْ، وَالنَّجْبَانِيَّةُ بِالْحِمَايَةِ، وَأَفْتُوا بِأَنْ يُعِيدُوا هَا دُونَ الْخِرَاجِ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى، لِأَنَّهُمْ مَصَارِفُ الْخِرَاجِ لِكُونِهِمْ مُقَاتِلَةً، وَالزَّكَاةُ مَصْرَفُهَا الْفُقَرَاءُ فَلَا يَصْرِفُونَهَا إِلَيْهِمْ، وَقِيلَ إِذَا نَوَى بِالذَّنْفِ التَّصَدَّقَ عَلَيْهِمْ سَقَطَتْ عَنْهُ وَكَذَا مَا دَفَعَ إِلَى كُلِّ جَانِبٍ، لِأَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ مِنَ التَّبَعَاتِ فَقَرَاءُ، وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ.

ترجمہ: اور اگر خارجیوں نے خراج اور زکوٰۃ کے جانوروں کو وصول کر لیا تو لوگوں سے دوبارہ زکوٰۃ نہیں وصول کی جائے گی، اس لیے کہ امام نے لوگوں کی حفاظت نہیں کی جب کہ محصول حفاظت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ اور لوگوں کو یہ فتویٰ دیا جائے وہ دوبارہ زکوٰۃ دیں نہ کہ خراج، اور یہ (اعادہ) ان کے اور اللہ کے مابین ہوگا، کیوں کہ مقاتلہ ہونے کی وجہ سے خوارج خراج کا مصرف ہیں جب کہ زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں، لہذا خوارج زکوٰۃ کو فقراء پر خرچ نہیں کریں گے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ جب مالک نے مال دیتے وقت خوارج پر زکوٰۃ کی نیت کر لی تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور ایسے ہی ہر اس مال کا حکم ہے جو ہر ظالم کو دیا جائے، کیوں کہ جو کچھ حقوق ان ظالموں پر واجب ہیں ان کے پیش نظر یہ ظالم بھی فقیہ ہیں۔ اور پہلا قول زیادہ احوط ہے۔

اللغات:

﴿یَسْتَلِي﴾ باب تفعیل؛ دہرانا، دوبارہ کرنا۔ ﴿لَمْ يَحْمِهِمْ﴾ ان کی حفاظت نہیں کی۔ ﴿جَبَايَةَ﴾ ٹیکس، محصول۔
 ﴿مُقَاتِلَةً﴾ مسلمانوں کی طرف سے کفار کے ساتھ لڑائی کرنے والی جماعت، فوج۔ ﴿جَانِئِرٍ﴾ ظالم، غاصب حکمران۔
 ﴿تَبَعَاتٍ﴾ اسم جمع، واحد تبعۃ؛ ذمہ داریاں، حقوق۔

خارجیوں کے زکوٰۃ وصول کرنے کی صورت کا بیان:

خارج خارجی کی جمع ہے اور اس سے مسلمانوں کا وہ گروہ مراد ہے جو امام عادل کے خلاف علم بغاوت بلند کر کے اس کی جان اور اس کے مال کو مباح سمجھتا ہو، اور ان کا عقیدہ یہ ہوتا ہے کہ جس نے کوئی گناہ کیا خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، اس نے کفر کیا اور اس کو قتل کرنا حلال ہے الا یہ کہ وہ توبہ کر لے اور گناہ سے باز آجائے۔ (بنیادیہ ۳/۴۲۰)

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر خوارج کسی مسلم علاقے میں گھس گئے اور وہاں انھوں نے مسلمانوں سے زکوٰۃ کے جانور اور کفار سے خراج اور ٹیکس کے اموال وصول کر لیا، اس کے بعد امام عادل اس جگہ پہنچا تو اب اسے نہ تو دوبارہ مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے اور نہ ہی کفار سے خراج وصول کرنے کا، کیوں کہ کفار جو خراج دیتے ہیں وہ اسی وجہ سے دیتے ہیں کہ دارالاسلام میں انھیں چین سے رہنے دیا جائے اور کوئی شخص ان کی جان اور ان کے مال سے چھیڑ خانی نہ کرے، مگر چونکہ صورت مسئلہ میں خوارج نے ان پر حملہ کر کے جبراً ان سے خراج کا مال وصول کر لیا ہے، اس لیے امام عادل کی طرف سے ان کے حق میں کوتاہی ہوئی اور ان کی حفاظت نیز ان کے امن و امان میں خلل واقع ہوا، لہذا اب وہ امام کو خراج نہیں دیں گے، کیوں کہ خراج حفاظت ہی کی وجہ سے دیا جاتا ہے۔

اسی طرح دوبارہ زکوٰۃ بھی نہیں دی جائے گی اور اس حوالے سے امام کو جبر کرنے کا کوئی حق بھی نہیں ہوگا، البتہ مسلمانوں سے یہ کہہ دیا جائے کہ بھائی احتیاطاً فیما بینکم و بین اللہ دوبارہ زکوٰۃ اداء کر دو کیوں کہ خوارج زکوٰۃ کے مصرف نہیں ہیں، زکوٰۃ کا مصرف تو فقراء اور غرباء ہیں لہذا وہ زکوٰۃ کا پورا مال ہڑپ کر جائیں گے اور اس میں سے ایک ترقی بھی غرباء پر خرچ نہیں کریں گے، اس لیے کہ یہ بد بخت تو عادل مسلمانوں کے قتل کو بھی مباح سمجھتے ہیں تو جب ان کے نزدیک مسلمانوں کا خون مباح ہے تو یہ کم بخت ان پر مال کیسے خرچ کر سکتے ہیں۔

رہا مسئلہ خراج کا تو اس کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ خوارج بھی ظالم ہونے کے باوجود بہر حال مسلمان ہیں اور کافروں کے خلاف مسلمانوں کی طرف سے لڑتے ہیں، اس لیے ان کا شمار مقاتلہ یعنی لڑائی کرنے والی جماعت میں سے ہوگا اور مقاتلہ کے لیے خراج مباح ہے، لہذا ان کے لیے بھی خراج مباح ہوگا اور دوبارہ اسے اداء نہیں کرنا پڑے گا۔

وقیل الخ اس سلسلے میں فقیہ ابو جعفر ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ اگر مسلمان مالکان نے خوارج کو یا کسی بھی ظالم و جابر کو مال دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کر لی تو ان کے ذمے سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ ان کے پاس جو بھی ظاہری مال و اسباب اور سامان عیش و عشرت ہوتے ہیں وہ سب دوسروں کے ہوتے ہیں اور یہ ظالم ان اموال پر ظالمانہ قبضے کیے رہتے ہیں حقیقتاً ان کا

کچھ بھی نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ان سے لوگوں کے حقوق دلوادے یا یہ خود سدھر جائیں اور لوگوں کے مارے ہوئے حقوق اداء کر دیں تو سیدھے فقراء کی فہرست اور لسٹ میں پہنچ جائیں گے اور ان کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ اداء ہو جائے گی، لہذا جب اصلاً اور معنی یہ فقیر ہی ہیں تو پھر انھیں مال دیتے وقت اگر مالک زکوٰۃ کی نیت کر لے تو اس کی زکوٰۃ اداء ہو جائے گی۔

والاول احوط، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے ایسا کرنے سے زکوٰۃ اداء ہو جائے گی، مگر پہلے قول یعنی دوبارہ زکوٰۃ دینے میں زیادہ احتیاط ہے اور عبادات میں احتیاط کا پہلو ملحوظ رکھنا چاہیے، کیوں کہ فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ ان الاحتیاط جائز فی حقوق اللہ تعالیٰ۔

وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ بَنِي تَغْلَبَ فِي سَائِمَتِهِ شَيْءٌ، وَعَلَى الْمَرْأَةِ مَا عَلَى الرَّجُلِ مِنْهُمْ، لِأَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرَى عَلَى ضَعْفٍ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَيُؤْخَذُ مِنْ نِسَاءِ الْمُسْلِمِينَ دُونَ صَبْيَانِهِمْ.

ترجمہ: اور بنی تغلب کے نابالغ بچے پر اس کے سائمتہ جانوروں میں کچھ بھی واجب نہیں ہے، البتہ تغلبی عورت پر وہ چیز واجب ہے جو ان تغلبی مرد پر واجب ہے، اس لیے کہ اس بات پر صلح ہوئی ہے کہ بنو تغلب سے مسلمانوں کا دوگنا لیا جائے گا۔ اور مسلمان عورتوں سے تو زکوٰۃ لی جاتی ہے، لیکن بچوں سے نہیں لی جاتی۔

اللغات:

﴿ضَعْفٌ﴾ دوگنا، ڈہرا۔ ﴿صَبْيَانٌ﴾ جمع، واحد صبی؛ بچہ۔

بنوت تغلب کے اموال میں واجب ہونے والے نکیس کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ بنو تغلب عرب نصاریٰ کی ایک قوم ہے جو روم کے قریب آباد تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں ان پر جزیہ مقرر کرنے کا ارادہ کیا تو انھوں نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا اور یہ کہا کہ اگر آپ زبردستی کریں گے تو ہم آپ کے رومی دشمنوں سے جا ملیں گے، ہاں اگر آپ ہم سے زکوٰۃ لینا چاہیں تو ہم اس کے لیے تیار ہیں، اگرچہ آپ ہم سے مسلمانوں کا دوگنا لیں، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ سے مشورہ کیا اور ان سے اس بات پر صلح ہوئی کہ مسلمان تو ڈھائی فیصد زکوٰۃ دیتے ہیں یہ لوگ ۵ فیصد دیں گے، چنانچہ یہ لوگ اس پر راضی ہو گئے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے یہ فرما دیا

هذه جزية فستوها ما شئتم کہ ہم تو یہ مال جزیہ سمجھ کر ہی تم سے لے رہے ہیں، تم اسے جو چاہو سمجھو۔ (بنیہ ۲۲۳/۳)

اس عبارت میں انھی بنو تغلب کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بنو تغلب کے مردوں اور عورتوں سے تو ان کے اموال کا ۵ فی صد حصہ لیا جائے گا، لیکن ان کے نابالغ بچوں سے کچھ نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ مسلمانوں میں بھی صرف مردوں اور عورتوں سے ہی لیا جاتا ہے اور بچوں سے کچھ نہیں لیا جاتا، اور پھر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے جو معاہدہ کیا ہے اس میں صرف دو گنے کی صراحت ہے اور بچوں سے مال لینے کی کوئی صراحت نہیں ہے، اسی لیے حضرت حسن بن زیادہ رضی اللہ عنہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت یہ بیان کی ہے کہ بنو تغلب سے لیا جانے والا مال چوں کہ جزیہ کا بدل ہے اور عورتوں پر جزیہ واجب نہیں ہے، لہذا ان کی

عورتوں سے بھی کچھ نہیں لیا جائے گا، امام شافعی اور امام زفر وغیرہ اسی کے قائل ہیں (بنیاد) مگر غنا ہر اللہ وہ یہ پہلی صورت ہے۔

وَأَنَّ هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وَجُوبِ الزَّكَاةِ سَقَطَتِ الزَّكَاةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِضَمْنٍ إِذَا هَلَكَ بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْإِدَاءِ، لِأَنَّهُ الْوَجِبُ فِي الذِّمَّةِ فَصَارَ كَصَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَلِأَنَّهُ مَنَعَهُ بَعْدَ الطَّلَبِ فَصَارَ كَالِاسْتِهْلَاكِ، وَكَلْنَا أَنَّ الْوَجِبَ جُزْءٌ مِنَ النَّصَابِ تَحْقِيقًا لِلتَّيْسِيرِ فَيَسْقُطُ بِهَلَاكِ مَحَلِّهِ، كَدَفْعِ الْعَبْدِ الْجَانِي بِالْجَنَائَةِ يَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ، وَالْمُسْتَحِقُّ فَقِيرٌ يَعْنِيهِ الْإِمْلَاكُ وَلَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ الطَّلَبُ، وَبَعْدَ طَلَبِ السَّاعِي قَبْلَ بَضْمَانٍ، وَقِيلَ لَا يَضْمَنُ لِإِعْدَامِ التَّقْوِيَةِ، وَفِي الْإِسْتِهْلَاكِ وَجِدِ التَّعَدِي، وَفِي هَلَاكِ الْبَعْضِ يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ إِعْتِبَارًا لَهُ بِالْكُلِّ.

ترجمہ: اور اگر وجوب زکوٰۃ کے بعد مال ہلاک ہو گیا تو (ہمارے یہاں) زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اداء پر قدرت کے بعد مال ہلاک ہوا ہے تو مالک ضامن ہوگا، اس لیے کہ زکوٰۃ ذمے میں واجب ہوتی ہے، لہذا یہ صدقہ فطر کی مانند ہو گیا اور اس لیے بھی کہ مالک نے طلب کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی کو روک لیا ہے، لہذا ہلاک ہونا ہلاک کرنے کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اثباتِ یسر کے پیش نظر نصاب کے ایک جزء کی زکوٰۃ واجب ہے، لہذا اپنے محل (نصاب) کے ہلاک ہونے سے یہ جزء بھی ساقط ہو جائے گا، جیسے مجرم غلام کو جنایت میں دینا اس کے ہلاک ہونے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور مستحق زکوٰۃ وہ فقیر ہے جسے مالک متعین کرے، حالانکہ فقیر کی طرف سے زکوٰۃ مانگنا تحقق نہیں ہوا۔ اور ساعی کے مانگنے کے بعد ایک قول یہ ہے کہ مالک ضامن ہوگا اور دوسرا قول یہ ہے کہ ضامن نہیں ہوگا، اس لیے کہ فوت کرنا معدوم ہے اور ہلاک کرنے میں تعدی پائی گئی ہے۔ اور بعض نصاب ہلاک ہونے کی صورت میں اسی کے بقدر (واجب) ساقط ہو جائے گا بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔

اللغات:

﴿تَمَكَّنَ﴾ مصدر، باب تفعّل، قدرت ہونا، طاقت پانا۔ ﴿جَانِي﴾ گناہگار، مجرم۔ ﴿جَنَائِيَّةٌ﴾ جرم، گناہ۔
﴿تَعَدَى﴾ مصدر، باب تفعّل؛ سرکشی، زیادتی، ظلم۔

وجوب زکوٰۃ کے بعد نصاب ہلاک ہونے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صاحب نصاب تھا اور اس کے نصاب میں وجوب زکوٰۃ کی تمام شرائط مع حولانِ حول موجود تھیں، لیکن اس نے زکوٰۃ کو وقت پر اداء نہیں کیا یہاں تک کسی آفت سے یا کسی اور چیز سے جس میں مالک کا ہاتھ نہیں تھا وہ نصاب زکوٰۃ ہلاک ہو گیا اور اس نصاب کی ہلاکت اور اس کے ضیاع میں صاحب مال کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی تو ہمارے یہاں مذکورہ مالک سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اس پر کسی چیز کا ضمان واجب نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے بعد اگر مالک ادائیگی زکوٰۃ پر قادر ہو چکا تھا لیکن اس نے اداء میں تقصیر اور تاخیر کی جس کے نتیجے

میں پورا نصاب ہلاک ہو گیا تو اس شخص کے ذمے سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی بل کہ اس پر بقدر واجب ضمان لازم ہوگا۔
امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کی شرائط پائی جانے کے بعد اس شخص کے ذمہ زکوٰۃ اداء کرنا واجب ہو گیا اور جس کے ذمے میں کوئی چیز واجب ہوتی ہے اُس پر اُس چیز کا اداء کرنا لازم ہوتا ہے اور اداء سے عاجز ہونے کی صورت میں ما وجب فی الذمۃ کا سقوط نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی زکوٰۃ واجب ہونے کے ساتھ ادا کیے بغیر ساقط نہیں ہوگی اور اس شخص کو مقدار واجب کے بقدر تاوان دینا پڑے گا۔

ولأنه الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کے ذمے کوئی چیز واجب ہو اور مانگنے کے بعد بھی وہ شخص اسے اداء نہ کرے پھر وہ چیز ہلاک ہو جائے تو جس شخص پر وجوب ہوگا وہ بری الذمہ نہیں ہوگا، بل کہ اسے اس چیز کا ضمان اور تاوان اداء کرنا پڑے گا، اور صورت مسئلہ میں بالکل یہی حال ہے، کیوں کہ صاحب مال پر جب زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوتی ہے تو وہ شرعاً زکوٰۃ دینے میں اور زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے میں فقیر کا نائب ہوتا ہے، لہذا ادائیگی کی شرط مکمل ہوتے ہی صاحب مال خود اپنے مال کا مطالبہ ہو گیا، لیکن پھر بھی اس نے اداء نہیں کیا، اس لیے اب ہلاک ہونے کی صورت میں اس شخص پر ضمان واجب ہوگا۔ اور مذکورہ نصاب کا ہلاک ہونا (اداء پر قدرت کے باوجود اداء نہ کرنے کی صورت میں) ہلاک کرنے کی طرح ہو گیا اور ہلاک کرنے کی صورت میں مالک پر تاوان واجب ہے لہذا اس صورت میں بھی اس پر تاوان واجب ہوگا۔

ولنا الخ ہماری پہلی دلیل اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ زکوٰۃ ذمہ میں واجب ہوتی ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ زکوٰۃ نصاب اور مال میں واجب ہوتی ہے نہ کہ ذمے میں اور پھر زکوٰۃ کا وجوب بھی مال نصاب کے کل میں نہیں ہوتا، بل کہ اس کے ایک جزء میں ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث پاک میں فرمایا گیا ہے فی کل اربعین شاة شاة کہ ہر چالیس بکریوں میں انہی کا ایک جزء یعنی ایک بکری واجب ہے، تاکہ انسان کے لیے اپنے ہی مال سے اس کے ایک جزء کو نکلنے میں سہولت ہو اور دوسرے مال میں مقدار واجب کو تلاش نہ کرنا پڑے، بہر حال شریعت نے سہولت کے پیش نظر مال نصاب کے ایک جزء کی زکوٰۃ واجب کی ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ جزء کل کے ضمن میں داخل اور شامل ہوتا ہے، اس کے وجود سے جزء کا بھی وجود رہتا ہے اور کل کے فوت ہونے کی صورت میں جزء بھی فوت ہو جاتا ہے، لہذا صورت مسئلہ میں جب کل یعنی پورا نصاب ہی ہلاک ہو گیا تو ظاہر ہے کہ اس کے ضمن میں جزء بھی ہلاک ہو گیا اور جب جزء ہلاک ہو گیا تو صاحب مال اس کی زکوٰۃ نکالنے پر قادر بھی نہیں رہا، لہذا اس کے ذمے سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔

اور یہ ایسا ہے جیسے اگر کسی کے غلام نے کسی شخص کو خطاً قتل کر دیا تو مقتول کے اولیاء کو وہی قاتل غلام جنایت میں دے دیا جائے گا، اب اگر یہ غلام اولیاء مقتول کے حوالے کرنے سے پہلے ہی ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں مقتول کے اولیاء کا حق ساقط ہو جائے گا اور قاتل غلام کے مولیٰ پر کوئی چیز نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ محل یعنی غلام کے فوت ہونے کی وجہ سے قتل کا عوض ساقط ہو چکا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی محل یعنی نصاب فوت ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور مالک پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا۔

والمستحق فقیر الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل کا جواب دیا جا رہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر فقیر

زکوٰۃ کا مستحق نہیں ہے، بل کہ زکوٰۃ کا مستحق وہ فقیر ہے جسے مالک زکوٰۃ دینے کے لیے متعین کرے اور صورت مسئلہ میں چونکہ مالک نے کسی فقیر کو زکوٰۃ کے لیے متعین ہی نہیں کیا ہے، لہذا اس کی طرف سے طلب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اور جب طلب نہیں پایا گیا تو منع عن الطلب بھی پایا گیا اس لیے مالک منع عن الطلب کی وجہ سے متعدی بھی نہیں ہوا فلا یجب علیہ الضمان۔

وبعد طلب الساعی الخ اوپر کی بات تو طلب فقیر سے متعلق تھی، یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی صاحب مال سے ساعی اور زکوٰۃ وصول کرنے والے نے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا اور اس نے نہیں دیا یہاں تک کہ اس کا نصاب ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں وجوب ضمان کے متعلق ۲ قول ہیں (۱) پہلا قول جو شیخ ابوالحسن کرخی کی طرف منسوب ہے یہ ہے کہ اس صورت میں مالک پر مقدار واجب کا ضمان واجب ہوگا، اس لیے کہ زکوٰۃ صاحب مال کے پاس امانت ہے اور جس طرح امانت مانگنے کے بعد اگر کوئی شخص اسے واپس نہ کرے اور امانت ہلاک ہو جائے تو مؤذع ضامن ہوتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ساعی کے طلب کرنے کے بعد نہ دینے کی صورت میں مالک ضامن ہوگا۔

(۲) اس سلسلے میں مشائخ ماوراء النہر کا کہنا یہ ہے کہ ساعی کی طلب کے بعد اگر صاحب مال زکوٰۃ نہ دے پھر وہ مال ہلاک ہو جائے تب بھی صاحب مال پر کسی چیز کا ضمان واجب نہیں ہوگا، کیونکہ زکوٰۃ نہ دینا تقویت یعنی مال کو فوت کرنا نہیں ہے بل کہ ایسا ہوتا ہے کہ کبھی مالک کسی مصلحت کے پیش نظر از خود اداء کرتا ہے اور ساعی کو نہیں دیتا یا وہ مال کے عوض اس کی قیمت دینا چاہتا ہے اس لیے ساعی کے سامنے انکار کر بیٹھتا ہے، لہذا اس کا مذکورہ منع و انکار تقویت نہیں ہے اس لیے اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف از خود ہلاک کر دینے میں مالک کی طرف سے ظلم و زیادتی اور تعدی پائی جاتی ہے، اس لیے اس صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا، تاکہ یہ اس کے لیے سزا اور زجر بنے اور دوسروں کے لیے درس عبرت ثابت ہو۔

وفي هلاك البعض الخ فرماتے ہیں کہ اگر وجوب اداء کے بعد اداء کرنے سے پہلے پہلے کچھ مال ہلاک ہو گیا اور کچھ باقی ہے جس میں زکوٰۃ واجب ہے تو باقی ماندہ میں اسی کے بقدر زکوٰۃ واجب ہوگی اور ہلاک شدہ مال کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اسے یعنی اس بعض کو کل پر قیاس کیا جائے گا جب کہ کل مال اور پورا نصاب ہلاک ہونے کی صورت میں پورے کی زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے تو بعض نصاب ہلاک ہونے کی صورت میں اس بعض کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔

وَأَنَّ قَدَّمَ الزَّكَاةَ عَلَى الْحَوْلِ وَهُوَ مَالِكٌ لِلنِّصَابِ جَازٍ، لِأَنَّهُ أَكْثَرُ بَعْدَ سَبَبِ الْوُجُوبِ فَيَجُوزُ كَمَا إِذَا كَفَّرَ بَعْدَ الْجَرْحِ، وَفِيهِ خِلَافٌ مَالِكٍ وَيَجُوزُ التَّعْجِيلُ لِأَنَّ كَثْرَةَ مِنْ سَنَةِ لَوْ جُودَ السَّبَبِ، وَيَجُوزُ لِنُصَبِ إِذَا كَانَ فِي مَلِكِهِ نِصَابٌ وَاحِدٌ، خِلَافًا لِرُفْرُقِ اللَّهِ لِأَنَّ النِّصَابَ الْأَوَّلَ هُوَ الْأَصْلُ فِي السَّبَبِ، وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ تَابِعٌ لَهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ اداء کر دی اور وہ مالک نصاب ہے تو یہ تقدیم جائز ہے، اس لیے کہ اس نے سب وجوب کے بعد زکوٰۃ اداء کی ہے، لہذا اس کی ادائیگی جائز ہوگی جیسے کسی نے زخمی کرنے کے بعد کفارہ دے دیا ہو، اور

اس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

اور ایک سال سے زائد کی تعین بھی جائز ہے اس لیے کہ سبب موجود ہے، اور اگر انسان کی ملکیت میں ایک نصاب ہو تو اس کے لیے کئی نصابوں کی پیشگی زکوٰۃ دینا جائز ہے، امام زفر کا اختلاف ہے۔ اس لیے کہ پہلا نصاب ہی سببیت میں اصل ہے اور جو اس پر زائد ہے وہ اس کے تابع ہے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿حَوْلٌ﴾ گھومنا، پھرنا، مجازاً سال کا پورا ہونا۔ ﴿كَفَّرَ﴾ باب تفعیل؛ کفارہ دینا۔ ﴿نُصَبٌ﴾ جمع، واحد نصاب؛

مقررہ مقدار۔

سال گزرنے سے پہلے ہی زکوٰۃ ادا کرنے کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صاحب نصاب ہو تو ہمارے یہاں اس کے نصاب پر سال گزرنے سے پہلے بھی اس کے لیے مذکورہ نصاب کی زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے، کیوں کہ وجوب زکوٰۃ کی شرط نصاب کا مالک ہونا ہے اور صورتِ مسئلہ میں یہ شخص نصاب کا مالک ہے، اس لیے حولانِ حول سے پہلے بھی اس کی طرف سے زکوٰۃ کی ادائیگی درست ہے، اور یہ ایسے ہے جیسے اگر کسی شخص نے کسی مسلمان کو غلطی سے مار کر اس قدر زخمی کر دیا کہ اس میں زندگی کی رمت باقی نہیں رہی اور اس کے بعد اس نے ایک غلام کو بطور کفارہ آزاد کر دیا تو اگرچہ یہ کفارہ ادا کرنا مجروح شخص کی موت کے بعد واجب ہوگا مگر چونکہ اس کا سبب وجوب یعنی شدید طور پر زخمی کرنا موجود ہے اس لیے سبب وجوب کے بعد اس کی پیشگی ادائیگی درست ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی حولانِ حول سے پہلے بھی زکوٰۃ کی ادائیگی درست ہے۔

وفیہ خلاف مالک النخ اس سلسلے میں امام مالک کی رائے یہ ہے کہ حولانِ حول سے پہلے زکوٰۃ کی ادائیگی درست نہیں ہے، اس لیے کہ ادائے زکوٰۃ کے لیے حولانِ حول شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے، لہذا شرط یعنی حولانِ حول سے پہلے مشروط یعنی زکوٰۃ کی ادائیگی صحیح نہیں ہے۔ مگر ہماری طرف سے امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حولانِ حول وجوب اداء کی شرط ہے نہ کہ جواز اداء کی یعنی حولانِ حول کے بعد تو زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے اور اگر مالک کی طرف سے تعدی کی بنا پر نصاب ہلاک ہو جائے تو اس پر رمضان واجب ہوتا ہے، جب کہ اگر حولانِ حول سے پہلے ایسا ہو جائے تو مالک پر کچھ نہیں واجب ہوتا، اس لیے آپ اچھی طرح یہ بات سمجھ لیں کہ حولانِ حول وجوب اداء کی شرط ہے نہ کہ جواز اداء کی، لہذا حولانِ حول سے پہلے بھی زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے۔

ویجوز التعجیل النخ فرماتے ہیں کہ اگر سبب یعنی مالِ نصاب موجود ہو تو ایک سال سے زائد سالوں کی بھی پیشگی زکوٰۃ دینا جائز ہے اور اس کی نظیر یہ ہے کہ عہد رسالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے دو سال کی پیشگی زکوٰۃ وصول فرمائی تھی اور پھر جب سبب یعنی نصاب موجود ہے تو ظاہر ہے کہ مستب کے وجود اور اس کے ثبوت میں کوئی دشواری نہیں ہوگی۔

ویجوز لنُصَب النخ نُصَب نصاب کی جمع ہے، مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ملکیت میں ایک ہی نصاب ہو اور وہ کئی نصابوں کی پیشگی زکوٰۃ ادا کر دے تو یہ صحیح ہے، بقول صاحب بنایہ مثلاً اگر کسی شخص کی ملکیت میں پانچ اونٹ ہوں اور یہ شخص ایک

کے بجائے چار بکریوں کی پیشگی زکوٰۃ اداء کر دے پھر سال ختم ہوتے ہوتے اس کی ملکیت میں ۲۰ اونٹ جمع ہو جائیں تو اس کی اداء کر دہ پیشگی زکوٰۃ ان سب کی طرف سے کفایت کر جائے گی۔ لیکن امام زفرؒ کے یہاں چند نصابوں کی پیشگی زکوٰۃ اداء کرنا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ ادائے زکوٰۃ کے حوالے سے ہر ہر نصاب بذات خود اصل ہے اور کوئی نصاب کسی کے تابع نہیں ہے، لہذا اداء کرتے وقت جو نصاب موجود ہوگا اسی کی زکوٰۃ اداء ہوگی اور باقی نصاب غیر موجود اور غیر مملوک کی زکوٰۃ اداء نہیں ہوگی ورنہ سبب یعنی ادائے زکوٰۃ کو مسبب یعنی وجوب نصاب پر مقدم کرنا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امام زفرؒ کا ہر نصاب کو اصل اور غیر تابع کہنا درست نہیں ہے، بل کہ سبب یعنی وجوب زکوٰۃ میں پہلا نصاب اصل ہے اور باقی نصاب اس کے تابع ہیں اور چون کہ صورت مسئلہ میں صاحب مال ایک نصاب کا مالک ہے، اس لیے اس سے پہلے نصاب کو اصل قرار دیں گے اور اس کے ہوتے ہوئے اس کے تابع یعنی دیگر نصاب کو بھی مملوک اور موجود مان کر ان کی طرف سے بھی زکوٰۃ کی ادائیگی کو درست قرار دیں گے اور جب دیگر نصاب حکماً موجود ہوں گے تو پھر تقدیم المسبب علی السبب والی خرابی بھی لازم نہیں آئے گی۔



بَابُ زَكَاةِ الْمَالِ

یہ باب مال کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

واضح رہے کہ یہاں مال سے مراد سوائم کے علاوہ ہر طرح کا مال ہے خواہ وہ نقدی ہو یا مال تجارت ہو۔ مال ہر اس چیز کا نام ہے جس کے لوگ مالک بنیں۔ اور فقہاء کی اصطلاح میں مال کی تعریف یہ ہے کہ جس چیز میں بدل جاری ہو، اس کی طرف انسان کی طبیعت مائل ہو اور وقت ضرورت تک اس کو جمع کرنا ممکن ہو وہ چیز ”مال“ کہلاتی ہے۔

فَصْلٌ فِي الْفِضَّةِ

یہ فصل چاندی کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے چاندی کے احکام کو سونے کے احکام سے پہلے بیان کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ سونے کے بالمقابل چاندی کثیر الوقوع اور سہل الوجود ہے اور امیر و غریب سب کے پاس تھوڑی بہت موجود رہتی ہے اور پھر سونے کے مقابلے میں اس میں نفع بھی زیادہ ہے اس لیے بیانِ فہتہ کو بیانِ ذہب پر مقدم کیا گیا ہے۔

لَيْسَ فِيمَا دُونَ مِائَتِي دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوْاقٍ صَدَقَةٌ، وَالْأَوْقِيَةُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا، فَإِذَا كَانَتْ مِائَتِينَ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمٍ، لِأَنَّهُ ② عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ إِلَى مُعَاذِ بْنِ جَبَلَةَ أَنَّ خُذْ مِنْ كُلِّ مِائَتِي دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمٍ وَمِنْ كُلِّ عَشْرِينَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ نِصْفَ مِثْقَالٍ.

ترجمہ: دو سو درہم سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ

نہیں ہے اور ایک اوقیہ چالیس دراہم کا ہوتا ہے۔ لہذا جب دوسو دراہم ہوں اور ان پر سال بھی گذر جائے تو ان میں پانچ دراہم واجب ہیں، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یہ لکھا تھا کہ تم ہر دوسو دراہم میں سے پانچ دراہم لو اور سونے کے ہر مثقال مثقال میں سے نصف مثقال لو۔

اللغات:

﴿أواق﴾ اسم جمع، واحد اوقیہ؛ چاندی کا ایک وزن جو تقریباً ساڑھے دس تولے کا ہوتا ہے۔ ﴿مثقال﴾ سونے کا ایک وزن، جو دینار کے برابر اور تقریباً..... کا ہوتا ہے۔

تخریج:

① اخرجہ البخاری فی کتاب الزکاة باب لیس فیما دون خمس، حدیث: ۱۴۵۹.

و ابوداؤد فی کتاب الزکاة باب ما تجب فیہ الزکاة، حدیث: ۱۵۵۸.

② اخرجہ دارقطنی فی کتاب الزکاة باب وجوب زکاة الذهب والورق، حدیث: ۱۸۸۵.

سونے چاندی کا نصاب اور واجب ہونے والی مقدار:

اس عبارت میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ چاندی کا نصاب ۲۰۰ دراہم ہیں اور سونے کا نصاب ۲۰ مثقال ہے، چنانچہ نہ تو ۲۰۰ سے کم دراہم میں زکوٰۃ واجب ہے اور نہ ہی ۲۰ مثقال سے کم سونے میں زکوٰۃ واجب ہے، اور اس پر وہ حدیث دلیل ہے جو کتاب میں موجود ہے، یعنی لیس فیما دون خمس اواق الخ اور ایک اوقیہ ۴۰ دراہم کا ہوتا ہے اس اعتبار سے ۵ اوقیہ ۲۰۰ دراہم کے برابر ہوں گے اور یہی چاندی کا نصاب ہے۔ چنانچہ جب چاندی کا نصاب مکمل ہو یعنی کسی شخص کے پاس ۲۰۰ دراہم ہوں اور ان پر سال بھی گذر جائے تو ان میں ڈھائی فیصد یعنی پانچ دراہم کی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے نام جو گرامی نامہ تحریر فرمایا تھا اس میں یہ ہدایت دی تھی کہ ۲۰۰ دراہم میں سے ۵ دراہم لینا اور ۲۰ مثقال سونے میں سے نصف مثقال لینا۔ یہ حدیث نصاب کو بھی بیان کر رہی ہے اور نصاب میں واجب شدہ مقدار کو بھی بیان کر رہی ہے۔

قَالَ وَلَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ فَيَكُونُ فِيهَا دِرْهَمٌ، ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ مَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَزَكَاتُهُ بِحَسَابِهَا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَبِحَسَابِهِ، وَلِأَنَّ الزَّكَاةَ وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ الْمَالِ، وَاشْتِرَاطُ النَّصَابِ فِي الْإِبْتِدَاءِ لِتَحَقُّقِ الْغِنَاءِ، وَبَعْدَ النَّصَابِ فِي السَّوَابِ تَحَوُّرًا عَنِ التَّشْقِيقِ، وَرَأَى أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَوْلَهُ ② عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا تَأْخُذُ مِنَ الْكُسُورِ شَيْئًا، وَقَوْلُهُ فِي حَدِيثٍ عَمْرٍو بْنِ حَزْمٍ وَكَيْسٍ ③ فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ صَدَقَةٌ، وَلِأَنَّ الْحَرَاجَ مَدْفُوعٌ، وَفِي إِنْجَابِ الْكُسُورِ ذَلِكَ

لَتَعَدَّرَ الْوُقُوفُ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدَّرَاهِمِ وَزَنُّ سَبْعَةٍ وَهُوَ أَنْ تَكُونَ الْعَشْرَةَ مِنْهَا وَزَنُّ سَبْعَةٍ مَثَابِلَ، بِذَلِكَ جَرَى التَّقْدِيرُ فِي دِيْوَانِ عَمَرَ رضي الله عنه، وَاسْتَقَرَّ الْأَمْرُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ زیادتی میں کچھ واجب نہیں ہے، یہاں تک کہ زیادتی چالیس تک پہنچ جائے چنانچہ ۴۰ میں ایک درہم واجب ہوگا پھر ہر چالیس درہم میں ایک درہم واجب ہوگا اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رضي الله عنه کے یہاں ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ ۲۰۰ پر جتنا اضافہ ہو اس کی زکوٰۃ اسی کے حساب سے ہوگی اور یہی امام شافعی رضي الله عنه کا قول ہے۔ اس لیے کہ حضرت علیؓ کی حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ”جو دو سو پر زیادہ ہو تو اس کی زکوٰۃ اسی کے حساب سے ہوگی۔“ اور اس لیے بھی کہ زکوٰۃ نعت مال کے شکرانہ کے طور پر واجب ہوئی ہے اور ابتداء میں نصاب کی شرط لگانا غناء کے تحقق کے لیے ہے اور سوائم میں نصاب کے بعد (یہ شرط) نکلنے سے بچاؤ کے لیے ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رضي الله عنه کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضي الله عنه کی حدیث میں یہ فرمایا ہے کہ کسور میں کچھ نہ لینا اور حضرت عمرو بن حزم کی حدیث میں ہے کہ چالیس سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اس لیے بھی کہ شرعاً حرج کو دور کر دیا گیا ہے جب کہ کسور کو واجب کرنے میں حرج موجود ہے، کیوں کہ اس کے حساب پر واقف ہونا معتذر ہے۔

اور درہم میں وزن سبعتہ معتبر ہے اور وہ یہ ہے کہ دس درہم کا وزن سات مثقال کے برابر ہو، اسی اندازے کے ساتھ حضرت عمر رضي الله عنه کے رجسٹر میں تقدیر جاری ہوئی تھی اور اسی تقدیر پر یہ مسئلہ مستحکم ہو گیا تھا۔

اللغات:

﴿سوائم﴾ اسم جمع، واحد سائمہ؛ چرنے والے جانور۔ ﴿تحوز﴾ اسم مصدر، باب تفعیل؛ بچنا، پرہیز کرنا۔
﴿تشقیص﴾ مصدر، باب تفعیل؛ نکلنے سے کرنا، حصے کرنا۔

تخریج:

- ① اخرجہ البیہقی فی کتاب الزکاة باب وجوب ربع العشر فی نصابها، حدیث: ۷۵۲۱.
- ② اخرجہ دارقطنی فی کتاب الزکاة باب لیس فی الکسر شی، حدیث: ۱۸۸۶.
- ③ اخرجہ البیہقی فی کتاب الزکاة باب وجوامع العشر فی نصابها، حدیث: ۷۵۲۰.

دوسو درہم سے زیادہ مال میں زکوٰۃ کی تفصیل:

اس سے پہلے آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ چاندی میں زکوٰۃ کا نصاب ۲۰۰ درہم ہیں اور ۲۰۰ درہم میں ۵ درہم کی زکوٰۃ واجب ہے، اب یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ۲۰۰ درہم پر کچھ اضافہ ہو جائے تو اس میں کس طرح زکوٰۃ واجب ہوگی؟ اس سلسلے میں امام صاحب اور حضرات صاحبین کا اختلاف ہے، امام صاحب رضي الله عنه کی رائے یہ ہے کہ ۲۰۰ کے بعد ہونے والا اضافہ جب چالیس کی تعداد کو پہنچے گا تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر چالیس سے کم رہے گا تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، بل کہ وہ عفو ہوگا۔ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ ۲۰۰ کے بعد اگر ایک درہم کا بھی اضافہ ہوگا تو اس میں چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ یہی امام

شافعی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما وغیرہ کا بھی مسلک ہے۔

ان حضرات کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے جو حضرت علیؓ سے مروی حدیث میں مذکور ہے یعنی وما زاد علی المائتین فبحسابہ یعنی دوسو درہم پر جو اضافہ ہو اس کی زکوٰۃ اسی حساب سے یعنی ۲۰۰ درہم کے حساب سے دی جائے گی، چون کہ اس حدیث میں مطلق زیادتی میں زکوٰۃ کو واجب قرار دیا گیا ہے اس لیے مائتین کے بعد جتنی بھی زیادتی ہوگی اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور وجوب زکوٰۃ کے لیے اربعین کی قید لگانا صحیح نہیں ہوگا۔

ولان الزکوٰۃ، عقلی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ مال کی نعمت پر شکر ادا کرنے کے لیے واجب کی گئی ہے اور جس طرح چالیس درہم مال ہیں اسی طرح ہر درہم اپنی جگہ مال ہے، لہذا ۲۰۰ کے بعد ہر درہم پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

واشتراط النصاب سے صاحبین وغیرہ کی بیان کردہ دلیل عقلی پر ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جب زکوٰۃ نعمت مال کا شکرانہ ہے اور مال تو بہر حال مال ہے خواہ کم ہو یا زیادہ، تو آپ شروع میں نصاب کے ہونے اور ۲۰۰ درہم جمع ہونے پھر اس پر سال گزرنے کی شرط کیوں لگاتے ہیں، بغیر کسی شرط کے اس میں زکوٰۃ واجب کیوں نہیں کرتے، آخر ۲۰۰ سے کم درہم بھی تو مال ہی ہیں؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابتداء میں جو نصاب کی شرط لگائی گئی ہے وہ اس لیے ہے تاکہ اس شرط سے غنی اور مالدار کی کا تحقق ہو جائے، کیوں کہ زکوٰۃ صرف اغنیاء پر واجب ہے فقراء پر نہیں، اب اگر ہم شروع میں بھی یہ شرط نہیں لگائیں گے تو ہر کوئی زکوٰۃ دینے والا ہوگا، لینے والا کوئی نہیں ہوگا، اسی لیے ابتداء میں یہ شرط لگائی گئی ہے تاکہ امیر وغریب میں امتیاز ہو جائے اور زکوٰۃ لینے والے اور زکوٰۃ دینے والے دونوں میں فرق ہو جائے، اور چون کہ نصاب کے بعد یہ امتیاز حاصل ہو جاتا ہے، اس لیے اب کسی شرط کی ضرورت نہیں ہے، بل کہ نصاب کے بعد حاصل ہونے والے ہر مال پر زکوٰۃ واجب ہے بشرطیکہ وہ مال نصاب کا ہم جنس ہو۔

وبعد النصاب فی السوانم الخ لیکن یہ اشکال اب بھی برقرار ہے کہ ٹھیک ہے نقدی وغیرہ میں نصاب کے بعد وجوب زکوٰۃ میں کسی تعداد کی کوئی تعیین نہیں ہے، لیکن پھر سوانم میں کیوں یہ تعداد ملحوظ اور مشروط ہے اور حکم یہ ہے کہ ۵ اونٹ میں ایک بکری واجب ہے اور پھر ۶ سے ۹ تک میں کچھ بھی نہیں واجب ہے، ہاں جب نصاب مکمل ہو جائے اور کل اونٹ ۱۰ ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں واجب ہیں، آخر سوانم میں یہ شرط کیوں ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھائی سوانم کو غیر سوانم اموال پر قیاس کر کے اعتراض کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ سوانم میں نصاب کے بعد بھی نصاب اور ایک مخصوص تعداد کو مشروط کرنا ہماری مجبوری ہے اور وہ مجبوری یہ ہے کہ اگر سوانم میں نصاب کے بعد بھی نصاب کی شرط نہیں ہوگی تو جو جانور واجب ہوگا (نصاب سے کم اضافے کی صورت میں) اس کے حصے اور ٹکڑے کرنے پڑیں گے اور یہ حصے بخرے اگرچہ قیمتا ہوں گے مگر پھر بھی سر پھوڑنے سے کم مشقت اور حرج والے نہیں ہوں گے جب کہ شریعت نے حرج کو دور کر دیا ہے، اس لیے سوانم میں نصاب کے بعد بھی وجوب زکوٰۃ کے لیے نصاب کی ضرورت ہے۔

ولابی حنیفة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا یہاں سے امام اعظم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یہ ہدایت دی تھی کہ لا تاخذ من الكسور شيئا، كسور كسور کی جمع ہے جس کے معنی ہیں حصہ، جزء، ٹکڑا، حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ زکوٰۃ میں پورے سے کم کچھ مت لینا اور چوں کہ پورے چالیس پر ایک درہم واجب ہے اس لیے پورا ایک درہم ہی لینا اور اس کے حصے ٹکڑے کر کے مت لینا۔

اسی طرح حضرت عمرو بن حزم کی روایت میں ہے لیس فيما دون الأربعين صدقة یعنی چالیس سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ چالیس کی زیادتی پر ہی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر ۲۰۰ کے بعد ۴۰ سے کم کا اضافہ ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

ولان الحرج الخ یہاں سے امام صاحب کی عقلی دلیل کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ۲۰۰ پر چالیس درہم سے کم اضافے کی صورت میں درہم کے ٹکڑے اور حصے کرنے پڑیں گے اور پھر حساب میں ایسے سخت مشکلات کا سامنا ہوگا کہ لینے کے دینے پڑ جائیں گے، بقول صاحب بنایہ مثلاً اگر کسی شخص کے پاس ۲۰۷ درہم ہوں تو امام صاحب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ کے یہاں ان میں سے صرف ۵ درہم کی زکوٰۃ واجب ہے اور صاحبین کے یہاں ۵ درہم اور سات درہم میں سے ہر درہم کا چالیسواں حصہ واجب ہے، پھر آئندہ سال اگر اس کے پاس سابقہ درہم ہی جمع رہے تو چوں کہ پہلے ۵ درہم اور بقیہ سات درہم کا چالیسواں حصہ نکل چکا تھا، اس لیے اب پھر ۲۰۰ میں پانچ درہم اور ماہی درہم میں سے ایک درہم میں چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور سال گذشتہ جن میں سے حصے نکل گئے تھے ان حصوں میں پھر حصہ ہوگا اور یہ حساب بہت مشکل ہو جائے گا۔ (بنایہ ۳۳۵/۳) اس لیے بہتر یہی ہے کہ اگر ۲۰۰ پر ۴۰ سے کم اضافہ ہو تو اس میں زکوٰۃ ہی واجب نہیں ہے۔

والمعتبر في الدراهم الخ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کے نصاب میں وزن سبعة کا اعتبار ہے، وزن سبعة کی حقیقت یہ ہے کہ دس درہم سات مثقال کے وزن کے برابر ہو، اس سے پہلے اسلام میں وزن عشرة اور ستہ اور خمسہ کے نام سے کئی اوزان جاری تھے، مگر حضرت فاروق اعظم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نے اپنے عہد خلافت میں تمام اوزان کو ختم کر کے وزن سبعة پر لوگوں کو معاملات کرنے کا حکم دیا اور اسی وزن سے عشر وخراج اور زکوٰۃ اداء کرنے اور لینے نیز اس کا نصاب متعین کرنے کا فرمان بھی جاری کیا جسے لوگوں نے بسر و چشم قبول کیا اور اپنے عمل سے اس پر اجماع کی مہر لگا دیا۔

یہاں یہ بات دھیان میں رہے کہ زکوٰۃ کے علاوہ صدقہ فطر، مہر اور سرقہ وغیرہ کے نصاب میں بھی اسی وزن کا اعتبار ہے۔

وَإِذَا كَانَ الْعَالِبُ عَلَى الْوَرِقِ الْفِضَّةُ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْفِضَّةِ، وَإِذَا كَانَ الْعَالِبُ عَلَيْهَا الْعَشُّ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْعَرُوضِ يُعْتَبَرُ أَنْ تَبْلُغَ قِيَمَتَهُ نَصَابًا، لِأَنَّ الدِّرْهَمَ لَا تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ عَشِّ، لِأَنَّهَا لَا تَنْطَبِعُ إِلَّا بِهِ، وَتَخْلُو عَنْ الْكَبِيرِ فَجَعَلْنَا الْعَلْبَةَ فَاصِلَةً. وَهُوَ أَنْ يَزِيدَ عَلَى النِّصْفِ إِعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ، وَسَنَذْكُرُهُ فِي الصَّرْفِ إِنْ شَاءَ

اللَّهُ، إِلَّا أَنْ فِي غَالِبِ الْعُشِّ لَا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ التِّجَارَةِ كَمَا فِي سَائِرِ الْعُرُوضِ، إِلَّا إِذَا كَانَ تَخَلَّصَ مِنْهَا فَضَّةً تَبْلُغُ نَصَابًا، لِأَنَّهُ لَا يُعْبَرُ فِي عَيْنِ الْفِضَّةِ الْقِيَمَةُ وَلَا نِيَّةُ التِّجَارَةِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور جب ڈھلے ہوئے سکے میں چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے، اور اگر اس پر کھوٹ غالب ہو تو وہ سامان کے حکم میں ہے اور اس بات کا اعتبار ہوگا کہ اس کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے، اس لیے کہ درہم تھوڑی کھوٹ سے خالی نہیں ہوتا، کیوں کہ درہم کھوٹ کے بغیر ڈھلتا ہی نہیں اور زیادہ کھوٹ سے خالی ہوتا ہے، لہذا ہم نے غالب ہونے کو (قلیل و کثیر کے مابین) فاصل قرار دے دیا اور غلبہ یہ ہے کہ (کھوٹ) آدھے سے زیادہ ہو حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے اور ہم کتاب الصرف میں ان شاء اللہ سے بیان کریں گے، البتہ کھوٹ غالب ہونے کی صورت میں تجارت کی نیت کرنا ضروری ہے جیسا کہ دیگر سامانوں میں، الّا یہ کہ جب اس میں سے اتنی چاندی خالص ہو جو نصاب کو پہنچ جائے، اس لیے کہ عین فضہ میں نہ تو قیمت کا اعتبار ہے اور نہ ہی تجارت کی نیت کا۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿وَرِقٌ﴾ چاندی، مجازاً چاندی کا ڈھلا ہوا سکہ۔ ﴿عُشٌّ﴾ دھوکا، مجازاً ملاوٹ، کھوٹ۔

﴿تَنْطِيعٌ﴾ باب انفعال؛ ڈھلنا، چھیننا۔

ملاوٹ شدہ چاندی کا حکم:

صل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ لفظ ورق کوئی طرح پڑھا گیا ہے: ① وَرِقٌ ② وَرَقٌ ③ وَرُقٌ ④ وَرَقٌ ⑤ وَرَقٌ اور سب کے معنی ہیں چاندی کا ڈھلا ہوا سکہ، اس کی جمع اوراق آتی ہے۔ اور عُشٌّ بفتح الغین ہے اس کے معنی ہیں کدورت، میل پچیل جس کا ترجمہ کھوٹ سے کیا گیا ہے یہاں اس سے مراد سونے چاندی کے علاوہ دیگر چیزوں کی دھات ہیں جنہیں چاندی میں ملا کر سکے ڈھالے جاتے ہیں۔ (اب عبارت دیکھیے)

عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر چاندی کے سکوں پر چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہوگی اور اس میں چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی جس کا نصاب ۲۰۰ درہم ہے۔ اور اگر دوسری کوئی دھات یا بالفاظ دیگر کھوٹ غالب ہو تو وہ سکہ سامان کے حکم میں ہوگا اور اس میں سامان کی زکوٰۃ واجب ہوگی یعنی یہ دیکھا جائے گا کہ اس کی قیمت نصاب تک پہنچتی ہے یا نہیں؟ اگر پہنچتی ہے تو اس میں ڈھائی فیصد زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں، صاحب کتاب نے معتبر ان تبلغ الخ سے یہی بیان کیا ہے۔

لأن الدرهم الخ امام قدوری نے جو سکوں میں کھوٹ یا چاندی کے غالب ہونے کی بات کہی ہے صاحب ہدایہ اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چاندی وغیرہ کے سکوں میں تھوڑی بہت کھوٹ ہوتی ہے، کیوں کہ کھوٹ کے بغیر یہ ڈھالے نہیں جاسکتے، لہذا جب سکوں میں کھوٹ کا ہونا ناگزیر ہے تو اب چاندی کو غیر چاندی سے الگ کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ اس میں کثرت اور غلبہ کو معیار بنا کر فیصلہ کیا جائے اور یہ کہا جائے کہ اگر چاندی غالب ہے تو وہ سکہ چاندی کا شمار کیا جائے گا اور اس میں

زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر کھوٹ غالب ہو تو پھر وہ سا عروض اور سامان میں سے شمار کیا جائے گا اور اس کی قیمت میں زکوٰۃ واجب ہوگی اگر وہ بقدر نصاب ہوگا۔

اعتبار اللحقیقہ صاحب ہدایہ نے غالب کو قلیل و کثیر کے مابین حد فاصل قرار دینے کی علت یہ قرار دی ہے کہ غلبہ ہی کے ذریعہ قلیل و کثیر کا فرق سمجھ میں آئے گا، کیوں کہ کثیر کا مقابل قلیل ہے اور قلیل کا مقابل کثیر ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تقابل بدون غلبہ حاصل نہیں ہوگا۔

إلا أن في الغش الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر سٹوں میں کھوٹ غالب ہو تو اس صورت میں وہ سامان کے حکم میں ہوگا اور سامان میں زکوٰۃ اسی وقت واجب ہوگی جب وہ تجارتی ہوں، اس لیے کھوٹ غالب ہونے کی صورت میں تجارت کی نیت کرنا ضروری ہے، البتہ اگر مغلوب چاندی اتنی زیادہ ہو جو الگ ہونے کے بعد نصاب کو پہنچ جاتی ہو تو پھر اس میں نیت تجارت کی ضرورت نہیں ہوگی اور بغیر نیت کے ہی زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ فضہ مال زکوٰۃ ہے، لہذا عین فضہ میں نہ تو قیمت کا اعتبار ہوگا اور نہ ہی نیت تجارت کی ضرورت ہوگی۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم



فَصْلٌ فِي الذَّهَبِ

یہ فصل سونے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

لَيْسَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ مِثْقَالًا فَفِيهَا نِصْفُ مِثْقَالٍ لِمَا رَوَيْنَا، وَالْمِثْقَالُ مَا يَكُونُ كُلُّ سَبْعَةِ مِثْقَالٍ مِنْهَا وَزَنُّ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَهُوَ الْمَعْرُوفُ.

ترجمہ: بیس مثقال سے کم سونے میں زکوٰۃ نہیں ہے، چنانچہ جب بیس مثقال سونا ہو تو اس میں نصف مثقال (بطور زکوٰۃ) واجب ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے۔ اور مثقال وہ ہے جس میں کاہر سات دس درہم کا ہم وزن ہو اور یہ معروف ہے۔

سونے کا نصاب اور مقدار واجب:

صاحب قدوری سونے کا نصاب بیان کرتے ہوئے فرما۔ تے ہیں کہ سونے کا نصاب ۲۰ مثقال ہے، لہذا بیس مثقال سے کم سونے میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، ہاں جب کسی کے پاس ۲۰ بیس مثقال سونا جمع ہو جائے اور اس پر سال بھی گزر جائے تو اس میں نصف مثقال کی زکوٰۃ واجب ہوگی، اس کی دلیل وہ روایت ہے جو ہدایہ کے ص ۹۴ پر فصل فی الفضة کے تحت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے گزر چکی ہے یعنی ومن کل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال۔

والمثقال ما يكون الخ فرماتے ہیں کہ یہاں مثقال سے وہ مثقال مراد ہے جس کے سات عدد کا وزن دس درہم کے برابر ہو یہی لوگوں میں مشہور و متعارف ہے۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ مِثْقَالٍ قِيرَاطَانِ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ رُبْعُ الْعَشْرِ وَذَلِكَ فِيمَا قُلْنَا إِذْ كُلُّ مِثْقَالٍ عَشْرُونَ قِيرَاطًا.

ترجمہ: پھر ہر چار مثقال میں دو قیراط واجب ہیں، اس لیے کہ چالیسواں حصہ واجب ہے اور وہ اسی صورت میں متحقق ہے جو ہم نے بیان کیا، اس لیے کہ ہر مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے۔

اللَّاتَاتُ:

﴿مِثْقَالٌ﴾ سونے کا ایک وزن جو..... کا ہوتا ہے۔ ﴿قِيرَاطٌ﴾ سونے کا ایک وزن جو..... کا ہوتا ہے۔

میں مشقال سے زیادہ میں زکوٰۃ کا بیان:

مسئلہ یہ ہے کہ جب نصاب پر چار مشقال کا اضافہ ہو جائے اور نصاب کی مجموعی تعداد ۲۴ مشقال پہنچ جائے تو اب اس میں نصف مشقال کے علاوہ مزید دو قیراط اور واجب ہوں گے، اس لیے کہ زکوٰۃ تو چالیسوں حصے کی واجب ہوتی ہے اور چالیسواں حصہ اسی وقت ہوگا جب چار مشقال میں دو قیراط واجب ہوں، کیوں کہ ہر مشقال بیس قیراط کا ہوتا ہے، لہذا چار مشقال اسی قیراط کے ہوئے اور ۸۰ اسی کا دوہرا چالیسواں ۲ قیراط ہیں، اس لیے ۴ مشقال کے اضافے کی صورت میں مزید دو قیراط کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ ایک قیراط جو کے پانچ دانوں کے برابر ہوتا ہے، اور ایک مشقال بیس قیراط کا ہوتا ہے، لہذا اس اعتبار سے ہر مشقال جو کے سو دانوں کے برابر ہوگا، کیوں کہ ۵ کو ۲۰ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ۱۰۰ نکلتا ہے۔ (عنایہ ۲)

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيلَ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ بِحِسَابِ ذَلِكَ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكُسُورِ، وَكُلُّ دِينَارٍ عَشْرَةٌ دَرَاهِمٍ فِي الشَّرْعِ فَيَكُونُ أَرْبَعَةُ مَثَاقِيلَ فِي هَذَا كَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا.

ترجمہ: اور حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے یہاں چار مثاقیل سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور حضرات صاحبین کے یہاں اسی حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی اور یہ کُسُور کا مسئلہ ہے۔ اور شریعت میں ہر دینار دس درہم کا ہوتا ہے، لہذا اس میں چار مشقال چالیس درہم کی طرح ہوں گے۔

میں مشقال سے زیادہ میں زکوٰۃ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں اگر سونے کے نصاب یعنی ۲۰ مشقال پر ۴ مشقال سے کم کی زیادتی ہوئی تو اس زیادتی میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی جب کہ حضرات صاحبین کے یہاں زیادتی کے حساب سے اس میں زکوٰۃ جب ہوگی، چنانچہ اگر ایک مشقال کی زیادتی ہوئی تو اس میں نصف قیراط واجب ہوگا، کیوں کہ ایک مشقال بیس قیراط کا ہوتا ہے اور بیس کا چالیسواں نصف ہے، لہذا اسی نصف کی زکوٰۃ واجب ہوگی حضرت امام صاحب رضی اللہ عنہ کے یہاں مسئلہ کُسُور کی طرح اس میں بھی چون کہ حساب کتاب کرنے کے حوالے سے دشواری پیش آئے گی، اس لیے ۴ مشقال سے کم اضافے کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

وکل دینار الخ فرماتے ہیں کہ شریعت میں قیمت کے اعتبار سے ایک دینار دس درہم کا ہوتا ہے، اور مشقال اور درہم ایک ہی ہے لہذا ہر مشقال بھی دس درہم کا ہوگا اور ۴ مشقال چالیس درہم کے برابر ہوں گے اور چون کہ امام صاحب رضی اللہ عنہ کے یہاں چالیس درہم سے کم اضافے کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اسی طرح چار مشقال سے کم اضافے کی صورت میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

قَالَ وَفِي تَبْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَحُلِيِّهِمَا وَأَوَانِيَهُمَا الزَّكَاةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا تَجِبُ فِي حُلِيِّ النِّسَاءِ وَحَتَامِ الْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ، لِأَنَّهُ مُبْتَدِلٌ فِي مَبَاحِ فِشَابَةِ نِيَابِ الْبِدْلَةِ وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ مَالٌ نَامٍ وَدَلِيلُ النِّمَاءِ مَوْجُودٌ وَهُوَ الْإِعْدَادُ لِلتِّجَارَةِ حِلْقَةً وَالذَّلِيلُ هُوَ الْمُعْتَبَرُ، بِخِلَافِ النِّيَابِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ سونے چاندی کے پترے میں، ان کے زیورات اور ان کے برتنوں میں (ہمارے یہاں) زکوٰۃ ہے، امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے زیورات اور مردوں کی چاندی والی انگوٹھی میں زکوٰۃ نہیں ہے، اس لیے کہ یہ مباح چیز میں لگایا گیا ہے، لہذا یہ استعمال والے کپڑوں کے مشابہ ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ (وہ جب زکوٰۃ کا) سبب مال نامی ہے اور (ان میں) نماء کی دلیل موجود ہے اور وہ تجارت کے لیے پیدائشی طور پر مہیا ہونا ہے، برخلاف کپڑوں کے۔

اللغات:

﴿تبر﴾ ڈلی، سونے چاندی کی ڈھالنے سے پہلے کی حالت، پترا۔ ﴿حلی﴾ زیور، ڈھلا ہوا سونا، چاندی۔

﴿أوانی﴾ جمع، واحد آنیہ؛ برتن۔ ﴿نیاب البدلۃ﴾ عام استعمال کے کپڑے۔

﴿نماء﴾ بڑھوتری، افزائش، اضافہ۔

سونے چاندی کی ڈلیوں اور زیوروں میں زکوٰۃ کی تفصیل:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ تبر بکسر التاء کے معنی ہیں سونے چاندی کے غیر ڈھلے ہوئے پترے، اور حلی کے معنی ہیں سونے چاندی کے وہ زیورات جنہیں عورتیں زیب و زینت کے لیے پہنتی اور استعمال کرتی ہیں۔ (بنیاد ۴۴۳) صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں ہر طرح کے تبر اور ہر طرح کے حلی میں زکوٰۃ واجب ہے اسی طرح سونے اور چاندی کے برتنوں میں بھی زکوٰۃ واجب ہے، اس کے برخلاف امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ عورتوں کے زیورات اور مردوں کی چاندی والی انگوٹھیوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، امام مالک اور امام احمد رضی اللہ عنہما بھی اسی کے مخالف ہیں۔ (بنیاد)

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عورتوں کے لیے زیورات اور مردوں کے لیے چاندی والی انگوٹھیاں مباح اور جائز ہیں اور جو چیز جائز اور مباح الاستعمال ہو اس میں زکوٰۃ نہیں واجب ہوتی، لہذا ان چیزوں میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور جس طرح روزمرہ کے استعمال کے کپڑے اور کام کاج کے کپڑے مباح الاستعمال ہیں اور ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اسی طرح زیورات اور انگوٹھیاں میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

ولنا الخ صاحب ہدایہ نے ہماری عقلی دلیل بیان کی ہے اور نقلی دلیل نہیں بیان کی، مگر پہلے آپ دلیل عقلی کو سمجھیے پھر ان شاء اللہ دلیل نقلی بھی آپ کے سامنے آئے گی۔ دلیل عقلی کا حاصل یہ ہے کہ وہ جب زکوٰۃ کا سبب مال کا نامی ہونا ہے اور سونے چاندی نیز ان کے زیورات میں نماء موجود ہے کیوں کہ پیدائشی طور پر یہ چیزیں تجارت کے لیے مہیا ہیں اور جس طرح سونے چاندی کے

زیورات میں تجارت ہوتی ہے اسی طرح ان کے غیر ڈھلے ہوئے پتھروں اور ٹکڑوں میں بھی تجارت ہوتی ہے، اور تجارت نماء کا بہترین ذریعہ ہے، لہذا جب ان میں وجوب زکوٰۃ کا سبب یعنی نماء موجود ہے تو پھر ان میں زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔

بخلاف الشیاب الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا زیورات کو شیاب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ استعمال کے کپڑے نہ تو خلقۃ تجارت کے لیے مہیا ہوتے ہیں اور نہ ہی انسان استعمال والے کپڑوں کو خریدتے وقت تجارت کی نیت کرتا ہے، اس کے برخلاف سونے چاندی کے زیورات شروع اور بعد دونوں وقت تجارت کے لیے مہیا ہوتے ہیں، لہذا تجارتی مال پر غیر تجارتی مال کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

ہماری طرف سے نقلی دلیل بیان کرتے ہوئے صاحب بنایہ نے یہ حدیث نقل کی ہے عن عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ أن امرأة أتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعها ابنة لها وفي يدا بنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال أتعطين زكاة هذا، قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما سوارين من النار فخلعتهما وألقتهما إلى النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وقالت هما لله ولرسوله۔ (بنایہ ۳/۷۳۳، فتح القدیر ۲) یعنی ایک عورت اپنی بیٹی کو لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور بیٹی کے ساتھ میں دو موئے کڑے تھے، آپ نے اس عورت سے زکوٰۃ دینے کے متعلق دریافت کیا، تو اس نے کہا کہ میں ان کی زکوٰۃ نہیں دیتی، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تجھے اس بات سے خوشی ہے کہ ان کے بدلے اللہ تجھے جہنم کے دو کنگن پہنائے، اتنا سننا تھا کہ اس عورت نے کڑے بیٹی کے ہاتھ سے نکال کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں میں چھاور کر دیا، اس روایت سے صاف طور پر یہ واضح ہے کہ عورتوں کے زیورات میں بھی زکوٰۃ واجب ہے۔



فَصْلٌ فِي الْعُرُوضِ

یہ فصل دنیاوی سامان کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

واضح رہے کہ عُرُوضِ عُرُوضِ اور عُرُوضِ دونوں کی جمع ہے جس میں سے عُرُوضِ کے معنی ہیں قیمتی سامان اور عُرُوضِ کے معنی ہیں دنیاوی سامان۔ (بنیہ ۳/۴۳۷)

الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ فِي عُرُوضِ التِّجَارَةِ كَأَنَّهَا مَا كَانَتْ إِذَا بَلَغَتْ فِيمَتَهَا نَصَابًا مِنَ الْوَرِقِ أَوْ الذَّهَبِ لِقَوْلِهِ ①
عَلَيْهَا فِيهَا "يَقْوِمُهَا فَيُؤَدِّي مِنْ كُلِّ مِائَتِي دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمٍ"، وَلِأَنَّهَا مُعَدَّةٌ لِلْإِسْتِنْمَاءِ بِإِعْدَادِ الْعَبْدِ
فَأَشْبَهَ الْمُعَدَّةَ بِإِعْدَادِ الشَّرْعِ، وَيُشْتَرَطُ نِيَّةُ التِّجَارَةِ لِيُثْبِتَ الْإِعْدَادُ.

ترجمہ: سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے خواہ کوئی بھی سامان ہو بشرطیکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچتی ہو، اس لیے کہ سامان تجارت کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد گرامی یہ ہے کہ صاحب سامان اس کی قیمت لگالے پھر ہر دوسو درہم میں سے پانچ درہم اداء کرے، اور اس لیے بھی کہ یہ سامان بندے کے مہیتا کرنے سے نمو کے لیے مہیتا کیے گئے ہیں، لہذا یہ شریعت کی مہیتا کردہ چیز کے مشابہ ہو گیا، اور تجارت کی نیت شرط ہے تاکہ نمو کے لیے مہیتا کرنا ثابت ہو جائے۔

اللُّغَاتُ:

﴿مُعَدَّةٌ﴾ تیار کیے گئے۔ ﴿إِسْتِنْمَاءٌ﴾ مصدر، باب استفعال؛ اضافہ طلب کرنا، بڑھوتری ڈھونڈنا۔

تخریج:

① أخرجه ابوداؤد، في كتاب الزكاة، باب العروض اذا كانت للتجارة، حديث: ۱۵۶۲.

سونے چاندی کے علاوہ دیگر اشیاء میں زکوٰۃ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ تجارتی سامان کی قیمت اگر سونے چاندی کے نصاب تک پہنچتی ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے خواہ وہ سامان کسی بھی نوع کا ہو، اس لیے کہ تجارتی سامان کے متعلق آپ ﷺ کا ارشاد گرامی یہ ہے کہ سامان کا مالک پہلے اس کی قیمت لگائے، تاکہ نصاب کے بقدر ہونا یا نہ ہونا معلوم ہو جائے، چنانچہ اگر سامان کی قیمت بقدر نصاب پہنچتی ہو تو مالک اس میں سے ہر

دوسو درہم کے عوض ۵ پانچ درہم کی زکوٰۃ اداء کرے، سامان میں وجوب زکوٰۃ کی دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب مال کا نامی ہونا ہے اور چون کہ بندے سامان کی تجارت کرتے ہیں اور تجارت نموکا اہم سبب ہے، اس لیے اس حوالے سے سامان تجارت میں وجوب زکوٰۃ کا سبب یعنی نمو پایا جاتا ہے اور جب سبب پایا جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ مسبب بھی پایا جائے گا اور اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ جیسا کہ اس سامان اور اس چیز میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جسے شریعت نے نموکے لیے مہیا کیا ہے مثلاً سونا چاندی وغیرہ۔

ویسترو نية التجارة الخ فرماتے ہیں کہ سامان میں وجوب زکوٰۃ کے لیے خریدتے وقت ہی تجارت کی نیت کرنا شرط اور ضروری ہے، کیوں کہ نیت تجارت ہی سے سامان کا تجارتی ہونا اور اس میں نمو ہونا ثابت ہوگا، اس لیے اگر بوقت شراء ان کے تجارتی ہونے کی نیت کی جائے گی تب تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں، اور بعد میں کی جانے والی نیت کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہوگا، کیوں کہ نیت کا شراء سے متصل اور ملحق ہونا ضروری ہے۔ (بنایہ)

ثُمَّ قَالَ يَقَوْمُهَا بِمَا هُوَ أَنْفَعُ لِلْمَسَاكِينِ اِحْتِيَاظًا لِحَقِّ الْفُقَرَاءِ، قَالَ وَهَذَا رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَفِي الْأَصْلِ خَيْرُهُ، لِأَنَّ الثَّمَنِينَ فِي تَقْدِيرِ قِيمِ الْأَشْيَاءِ بِهِمَا سَوَاءٌ، وَتَفْسِيرُ الْأَنْفَعِ أَنْ يَقَوْمُهَا بِمَا يَبْلُغُ نَصَابًا، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَقَوْمُهَا بِمَا اشْتَرَىٰ إِنْ كَانَ الثَّمَنُ مِنَ النَّقُودِ، وَلِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي مَعْرِفَةِ الْمَالِيَّةِ، وَإِنْ اشْتَرَاهَا بِغَيْرِ النَّقُودِ فَوَمَّهَا بِالنَّقْدِ الْعَالِبِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَقَوْمُهَا بِالنَّقْدِ الْعَالِبِ عَلَىٰ كُلِّ حَالٍ كَمَا فِي الْمَغْضُوبِ وَالْمُسْتَهْلَكِ.

ترجمہ: پھر فرمایا کہ صاحب مال سامان کی قیمت ایسی چیز سے لگائے جو مساکین کے لیے زیادہ نفع بخش ہو، فقراء کے حق میں احتیاط کرتے ہوئے، فرماتے ہیں کہ یہ حضرت امام ابوحنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے ایک روایت ہے اور مبسوط میں مالک کو اختیار دیا ہے، کیوں کہ اشیاء کی قیمتوں کا اندازہ کرنے میں دونوں ثمن برابر ہیں۔ اور نفع کی تفسیر یہ ہے کہ ایسے نقد سے قیمت کا اندازہ لگائے جو نصاب تک پہنچتا ہو۔

حضرت امام ابو یوسف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ جس نقد کے عوض سامان کو خریدا تھا اس سے قیمت لگائے اگر ثمن نقدی ہو، کیوں کہ یہ مالیت کی معرفت کو زیادہ پہچاننے والا ہے۔ اور اگر غیر نقد کے عوض سامان خریدا ہو تو اس نقد سے قیمت لگائے جس کا چلن زیادہ ہو۔

حضرت امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ ہر حال میں رائج نقد سے قیمت لگائے جیسا کہ غصب کی ہوئی اور ہلاک کی ہوئی چیزوں میں ہوتا ہے۔

سونے چاندی میں سے اشیاء کی قیمت لگانے میں کس نصاب کا اعتبار کیا جائے:
مسئلہ یہ ہے کہ سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے اور سامان کی قیمت کا اندازہ کر کے اس میں زکوٰۃ نکالی جائے گی، لیکن

کس چیز سے قیمت کا اندازہ کیا جائے گا سونے سے یا چاندی سے؟ اس سلسلے میں حضرات فقہائے احناف کے کل چار اقوال ہیں (۱) پہلا قول جو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے وہ یہ ہے کہ سونے اور چاندی جس سے قیمت کا اندازہ کرنے میں فقراء کا زیادہ نفع ہو اسی سے قیمت لگائی جائے گی، مثلاً اگر کوئی سامان ہو اور وہ دوسو دراهم کی مالیت کا ہو لیکن بیس مثقال کی قیمت کے برابر نہ ہو تو چون کہ یہاں دراہم یعنی چاندی کے ذریعے قیمت لگانے میں وہ سامان نصاب کو پہنچ جاتا ہے اس لیے اس صورت میں دراہم ہی کے ذریعے اس کی قیمت کا اندازہ لگا کر اس میں زکوٰۃ واجب کریں گے، اسی طرح اگر سامان ۲۰ مثقال کی مالیت کا ہو، لیکن ۲۰۰ درہم کی مالیت کا نہ ہو تو اس صورت میں سونے سے اس کی قیمت کا اندازہ لگایا جائے گا، کیوں کہ ایسا کرنے میں فقراء و مساکین کا فائدہ ہے اور ان کے حقوق کی رعایت بھی ہے۔

(۲) دوسری روایت جو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مبسوط میں منقول ہے یہ ہے کہ مالک کو اختیار ہے چاہے تو سونے سے قیمت کا اندازہ لگائے یا چاندی سے، کیوں کہ قیمت لگانے کا مقصد مذکورہ سامان کی مالیت کو معلوم کرنا ہے اور معرفت مالیت کے حوالے سے دونوں ثمن یعنی سونا اور چاندی برابر ہیں، اس لیے مالک کو دونوں کے ذریعے قیمت لگانے کا اختیار ہوگا۔
و تفسیر الأنفع الخ فرماتے ہیں کہ أنفع کی تفسیر یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں سے جس چیز کے ذریعے قیمت کا اندازہ کرنے میں وہ سامان نصاب کو پہنچ جاتا ہو اسی کے ذریعے قیمت لگائی جائے گی۔

(۳) تیسری روایت جو حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے یہ ہے کہ اگر صاحب مال نے مذکورہ سامان کو نقد کے عوض خریدا ہے تو جس نقد کے عوض خریدا ہے اسی کے ذریعے اس کی قیمت کا اندازہ لگایا جائے گا، خواہ وہ نقد سونا ہو یا چاندی ہو، ہاں اگر نقد کے علاوہ کسی دوسری چیز کے عوض خریدا تھا تو جس نقد کا رواج اور چلن سب سے زیادہ ہوگا اس کے ذریعے قیمت کا اندازہ لگایا جائے گا، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ ایک نقد کے ذریعے مذکورہ سامان کی قیمت لگائی جا چکی ہے تو ظاہر ہے کہ اب دوبارہ اسی کے ذریعے قیمت لگانے میں آسانی ہوگی اور یہ نقد کا حقہ مذکورہ سامان کی قیمت اور مالیت کو اجاگر کر دے گا، البتہ اگر سونے اور چاندی کے علاوہ دوسرے نقد کے عوض خریدا ہو تو اس صورت میں نقد غالب سے قیمت لگائی جائے گی۔

(۴) چوتھی روایت جو حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ صاحب مال نے کسی بھی چیز کے عوض اس سامان کو خریدا ہو، بہر صورت زکوٰۃ اداء کرنے کے لیے نقد غالب کے ذریعے اس کی قیمت کا اندازہ لگایا جائے گا، اس لیے کہ جس طرح دیگر چیزیں مثلاً غصب کردہ چیز کے ضائع ہونے اور کسی کا مال ہلاک کرنے کی صورت میں اگر وہ چیزیں قیمتی ہوں تو نقد غالب سے ان کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی نقد غالب ہی کے ذریعے مذکورہ چیز کا اعتبار کیا جائے گا۔

وَإِذَا كَانَ النِّصَابُ كَامِلًا فِي طَرَفِي الْحَوْلِ فَتُقْضَاهُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لَا يُسْقَطُ الزَّكَاةَ، لِأَنَّهُ يَشُقُّ اعْتِبَارَ الْكَمَالِ فِي أَثْنَانِهِ، أَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي ابْتِدَائِهِ لِلْإِنْعِقَادِ وَتَحَقُّقِ الْغِنَاءِ، وَفِي انْتِهَائِهِ لِلْوُجُوبِ، وَلَا كَذَلِكَ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ حَالَةُ الْبَقَاءِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ هَلَكَ الْكُلُّ حَيْثُ يَبْطُلُ حُكْمُ الْحَوْلِ وَلَا تَجِبُ الزَّكَاةُ لِإِنْعِدَامِ

النِّصَابِ فِي الْجُمْلَةِ، وَلَا كَذَلِكَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى، لِأَنَّ بَعْضَ النَّصَابِ بَاقٍ فَكَيْفَى الْإِنْعِقَادُ.

ترجمہ: اور اگر سال کے دونوں طرف میں نصاب کامل ہو تو درمیان سال میں اس کا کم ہونا زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرے گا، کیوں کہ اثنائے سال میں کامل ہونے کا اعتبار کرنا دشوار ہے۔ بہر حال ابتدائے سال میں انعقاد سبب اور ثبوت غناء کے لیے نصاب کا مکمل ہونا ضروری ہے، جب کہ آخر سال میں وجوب زکوٰۃ کے لیے اس کا مکمل رہنا ضروری ہے اور ابتداء و انتہاء کے مابین ایسا نہیں ہے، اس لیے کہ وہ بقاء کی حالت ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب پورا مال ہلاک ہو جائے، کیوں کہ اس وقت سال کا حکم باطل ہو جائے گا۔ اور زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ بالکل یہ نصاب معدوم ہے۔ اور پہلے مسئلے میں ایسا نہیں ہے، اس لیے کہ بعض نصاب باقی ہے، لہذا انعقاد باقی رہا۔

اللغات:

﴿طَرَفٌ﴾ کنارہ، سرا۔ ﴿يَسْقُوقُ﴾ دشوار ہونا، بھاری ہونا۔ ﴿أَنْشَاءٌ﴾ درمیان۔

درمیان سال میں مال کے کم ہو جانے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص سال کے شروع اور اخیر میں صاحب نصاب ہو اور درمیان سال میں اس کا نصاب کچھ کم ہو گیا ہو تو بھی اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور درمیان سال میں نصاب کم ہونے سے وجوب زکوٰۃ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیوں کہ نصاب کا از اول تا آخر باقی اور برقرار رہنا مشکل ہے، اس لیے کہ مال گھٹتا اور بڑھتا رہتا ہے، ہاں شروع سال میں نصاب کا مکمل رہنا ضروری ہے تاکہ وجوب زکوٰۃ کا سبب منعقد ہو جائے اور صاحب مال کا غنی ہونا متحقق ہو جائے، اسی طرح سال کے آخر میں بھی چورے نصاب کا باقی رہنا ضروری ہے تاکہ وجوب زکوٰۃ ثابت ہو جائے۔ اور چوں کہ سال کے درمیان میں نہ تو انعقاد سبب کی ضرورت ہے اور نہ ہی وجوب زکوٰۃ کی اس لیے درمیان سال میں چورے نصاب کی بقاء ضروری نہیں ہے اور اگر بعض نصاب بھی موجود ہو تو وہ بھی وجوب زکوٰۃ کے لیے کافی دوانی ہے۔

بخلاف ما لو هلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ نصاب کی کمی تو مسقط زکوٰۃ نہیں ہے، لیکن اگر درمیان سال میں پورا نصاب ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی، اس لیے کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے حولان حول شرط ہے اور درمیان سال میں نصاب ہلاک ہونے کی وجہ سے یہ شرط فوت ہوگی، لہذا اذا فوات الشرط فوات المشروط والے ضابطے کے تحت زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی، اور پہلے مسئلے میں یعنی جب بعض نصاب کم ہو یہ صورت نہیں ہے، یعنی اس میں چوں کہ نصاب کا ایک حصہ باقی ہے اس لیے اس پر حولان حول کا اعتبار ہوگا اور سبب وجوب بھی متحقق رہے گا، اس لیے کہ جب ایک مرتبہ (ابتدائے سال میں) نصاب پر سبب وجوب ثابت ہو چکا ہے تو جب تک نصاب کا ایک جز باقی رہے گا اس وقت تک سبب وجوب باقی رہے گا۔ (کفایہ)

قَالَ وَتَضَمَّ قِيَمَةَ الْعَرُوضِ إِلَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ حَتَّى يَتِمَّ النَّصَابُ، لِأَنَّ الْوُجُوبَ فِي الْكُلِّ بِإِعْتِبَارِ التِّجَارَةِ وَإِنْ افْتَرَقَتْ جِهَةً الْإِعْدَادِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ سامان کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملایا جائے گا تاکہ نصاب مکمل ہو جائے، کیوں کہ ان سب میں زکوٰۃ کا وجوب تجارت کے اعتبار سے ہے ہر چند کہ نمو کی جہت الگ ہے۔

اللغات:

﴿تَضَمَّ﴾ صیغہ مجہول؛ ملایا جائے گا۔ ﴿اِفْتَرَقَتْ﴾ علیحدہ ہے، جدا ہے۔

اشیاء اور سونے چاندی کی قیمتوں کو جمع کرنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نصاب کے اتمام اور تکمیل کے لیے سامان کی قیمت کو سونے اور چاندی کی قیمت کے ساتھ ملایا جائے گا، مثلاً اگر کسی کے پاس موجود سامان تجارت کی قیمت ۱۰۰ درہم ہو اور اس کے پاس مزید ۱۰۰ درہم نقدی ہوں تو سامان اور نقدی کو ملا کر نصاب مکمل کیا جائے گا اور اس پر ۲۰۰ درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی، یا مثلاً کسی کے پاس ۱۵ مثقال سونے کی قیمت کا سامان تجارت ہو اور ۵ مثقال سونا ہو تو اس صورت میں بھی سامان اور سونے کی قیمت کو ملا کر اس کے مجموعے میں زکوٰۃ واجب کی جائے گی، کیوں کہ ہر مال میں وجوب زکوٰۃ کا سبب اس کا نامی ہونا ہے اور صورت مسئلہ میں سامان تجارت میں بھی نمو ہے اور سونے چاندی میں تو نمو ہے ہی، اس لیے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب کا اندازہ لگایا جائے گا، اور اسے مکمل کیا جائے گا۔

وإن افرقت النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ سامان تجارت اور سونے چاندی دونوں میں نمو موجود ہے فرق صرف اتنا ہے کہ سامان تجارت کا نمو بندوں کی طرف سے اس سامان کو تجارت کے لیے متعین کرنے کی وجہ سے ہے جب کہ سونے اور چاندی میں پیدائشی طور پر منجانب اللہ نمو ہے، لہذا سامان اور سونا چاندی ہر چند کہ سبب نمو میں مختلف ہیں، مگر اصل چیز یعنی نمو میں ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہیں۔

وَيُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ لِلْمُجَانَسَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّمَنِيَّةِ وَمِنْ هَذَا الرَّجْحِ صَارَ سَبَبًا، ثُمَّ تَضَمَّ بِالْقِيَمَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعِنْدَهُمَا بِالْأَجْزَاءِ وَهُوَ رَايَةٌ عَنْهُ حَتَّى أَنْ مَنْ كَانَ لَهُ مِائَةٌ دِرْهَمٍ وَخَمْسَةٌ مِثْقَالٍ ذَهَبٍ وَتَبْلُغَ قِيَمَتَهَا مِائَةٌ دِرْهَمٍ فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، هُمَا يَقُولَانِ الْمُعْتَبَرُ فِيهِمَا الْقَدْرُ دُونَ الْقِيَمَةِ حَتَّى لَا تَجِبَ الزَّكَاةُ فِي مَصْنُوعٍ وَزَنُّهُ أَقَلُّ مِنْ مِائَتَيْنِ وَقِيَمَتُهُ فَوْقَهَا، هُوَ يَقُولُ إِنَّ الضَّمَّ لِلْمُجَانَسَةِ وَهُوَ يَتَحَقَّقُ بِاعْتِبَارِ الْقِيَمَةِ دُونَ الصُّورَةِ فَيُضَمُّ بِهَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور (تکمیل نصاب کے لیے) سونے کو چاندی سے ملایا جائے گا، اس لیے کہ شمیت کے اعتبار سے دونوں ہم جنس ہیں اور اسی وجہ سے ان میں سے ہر ایک زکوٰۃ کا سبب ہے، پھر امام ابوحنیفہ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں قیمت کے ذریعہ ضم ہوگا اور حضرات صاحبین کے یہاں اجزاء کے ذریعہ ضم ہوگا، یہاں تک کہ جس شخص کے پاس سو درہم اور پانچ مثقال سونا ہو جس کی قیمت سو درہم تک پہنچتی ہو تو اس میں امام صاحب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کے یہاں زکوٰۃ واجب ہے، حضرات صاحبین کا اختلاف ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ سونے اور چاندی میں وزن معتبر ہے نہ کہ قیمت یہاں تک کہ اس ڈھلے ہوئے برتن میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جس کا وزن دو سو درہم سے کم ہو اور اس کی قیمت دو سو درہم سے زائد ہو۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ضم مجانست کی وجہ سے ہوتا ہے اور مجانست قیمت کے ذریعہ تحقق ہوتی ہے نہ کہ صورت (وزن) کے ذریعہ، لہذا قیمت ہی کے ساتھ ضم کیا جائے گا۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿مُجَانَسَةٌ﴾ اسم مصدر، باب مفاعلہ؛ ایک دوسرے سے جنس میں مشترک ہونا۔ ﴿تَمَنِّيَّةٌ﴾ مالیت۔
﴿مَصْنُوعٌ﴾ اسم مفعول، جس میں کاری گری کی گئی ہو۔

سونے اور چاندی کی قیمتوں کو جمع کر کے ایک نصاب بنانے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی ملکیت میں سونا اور چاندی دونوں ہوں، لیکن ان میں سے کوئی بھی نصاب زکوٰۃ کے بقدر نہ ہو تو ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ ایک کو دوسرے سے ملا کر نصاب پورا کیا جائے گا اور نصاب پورا ہونے کے بعد اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، لیکن بقول صاحب عنایہ امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں نصاب کی تکمیل کے لیے سونے کو چاندی یا چاندی کو سونے کے ساتھ نہیں ملائیں گے ہر چند کہ ملانے کے بعد ان کا مجموعہ نصاب تک پہنچ جاتا ہو۔

امام شافعی وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ ضم کے لیے حقیقتاً اور حکماً مجانست ضروری ہے اور سونے اور چاندی میں نہ حقیقتاً مجانست ہے اور نہ ہی حکماً، حقیقتاً تو اس لیے نہیں ہے کہ دونوں کے نام الگ الگ ہیں اور دونوں کی حقیقت اور ماہیت ایک دوسرے سے جدا ہے، اور حکماً ان میں مجانست اس وجہ سے نہیں ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کو تفاضل اور کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہے جب کہ اتحاد جنس کی صورت میں تفاضل حرام ہے، لہذا جب سونے اور چاندی میں مجانست ہی نہیں ہے تو پھر آخر ایک کو دوسرے کے ساتھ کس طرح ملائیں گے۔ (بنایہ ۲۳/۲۵)

ہماری دلیل یہ ہے کہ ضم کرنے اور ملانے کے لیے صفت اور وصف کا اتحاد کافی ہے اور سونے چاندی میں اگرچہ ذات کے اعتبار سے مجانست نہیں ہے، مگر وصف اور صفت کے اعتبار سے مجانست موجود ہے اور وہ وصف ان دونوں کا شمن ہونا ہے اور چوں کہ ثمنیت ہی کے اعتبار سے یہ دونوں وجوب زکوٰۃ کا سبب ہیں، لہذا جب سبب وجوب میں ان دونوں میں اتحاد موجود ہے تو نفس وجوب میں بھی اتحاد ثابت ہوگا اور ایک کو دوسرے سے ملا کر دونوں میں زکوٰۃ واجب کی جائے گی۔

صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ ہماری تائید حضرت بکیر بن عبداللہ الأشج قرضی کی اس روایت سے بھی ہوتا ہے ”من السنة أن يضم الذهب إلى الفضة لإيجاب الزکوٰۃ“ یعنی زکوٰۃ واجب کرنے کے لیے سونے کو چاندی سے ملانا مسنون ہے اور ظاہر ہے کہ سنت سے سنت رسول ہی مراد ہے۔

بہر حال یہ بات طے ہے کہ ہمارے یہاں تکمیل نصاب کے لیے سونے اور چاندی میں ضم ہوگا، لیکن یہ ضم کس طرح ہوگا قیمت کے ذریعہ یا وزن کے ذریعہ؟ سو اس بارے میں فقہائے احناف کا اختلاف ہے، چنانچہ حضرت امام عالی مقام کا فرمان یہ

ہے کہ یہ ضم قیمت کے اعتبار سے ہوگا جب کہ حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ مذکورہ ضم اجزاء کے اعتبار سے ہوگا۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

حتیٰ أن الخ صاحب ہدایہ ثمرۃ اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر مثلاً کسی شخص کے پاس ۱۰۰ درہم ہوں اور ۵ پانچ مثقال سونا ہو جس کی قیمت ۱۰۰ درہم کے برابر ہو تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، کیوں کہ ان کے یہاں سونے چاندی کا ضم قیمت کے اعتبار سے ہوگا اور یہاں قیمت کا اعتبار کرتے ہوئے نصاب موجود اور تحقق ہے، اس لیے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور صاحبین کے یہاں چون کہ اس صورت میں اجزاء کے اعتبار سے نصاب مکمل نہیں ہے، لہذا ان کے یہاں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں ان کے عین اور ان کے وزن کا اعتبار ہے نہ کہ ان کی قیمت کا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کوئی ایسا برتن ہو جس کا وزن ۲۰۰ درہم سے کم ہو، لیکن اس کی قیمت ۲۰۰ درہم سے زائد ہو تو بالاتفاق اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ سونے اور چاندی میں وزن کا اعتبار ہے نہ کہ قیمت کا، لہذا جب تک وزن سے نصاب مکمل نہیں ہوگا ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

هو يقول الخ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سونے اور چاندی میں جو اضم کی علت مجانست ہے اور مجانست کا تحقق قیمت سے ہوتا ہے، کیوں کہ ان میں وصف ثمیت ہی کی وجہ سے تو مجانست ہے، لہذا جب سبب ضم کا تعلق قیمت سے ہے تو ظاہر ہے کہ ضم کا تعلق بھی قیمت سے ہوگا اور قیمت کے اعتبار سے ان میں ضم ہوگا، نہ کہ وزن کے اعتبار سے۔ اور ہا صاحبین کا یہ کہنا کہ سونے چاندی کے برتن میں وزن کا اعتبار ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بچکانہ قیاس ہے، کیوں کہ یہاں مصنوع سے مراد وہ برتن ہے جو یا تو صرف چاندی کا ہو یا سونے کا اور ظاہر ہے کہ اگر صرف چاندی یا صرف سونے کا برتن ہوگا تو اس میں تو ہم بھی وزن کو دیکھیں گے اور پھر وہاں ضم کی نوبت ہی نہیں آئے گی کہ قیمت کا اعتبار کرنا پڑے، اس لیے صورت مسئلہ کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اس کا تعلق سونے اور چاندی دونوں سے ہے۔ (بنیہ ۳/۲۵۶) فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ

الحمد للہ آج بروز جمعہ بعد نماز جمعہ، مورخہ ۱۰ جمادی الثانیہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۷ جولائی ۲۰۰۶ء کو احسن الہدایہ کی یہ دوسری جلد اختتام پذیر ہوئی، اللہ پاک اپنے فضل و کرم سے دیگر جلدوں کی طرح اسے بھی قبولیت عامہ سے نوازیں اور بقیہ جلدوں کی تشریح و توضیح کے لیے غیب سے اسباب مہیا فرمائیں۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز