بسم اللہ الرحمن الرحیم

علمی و تحقیقی رسائل

جلد بیست و ہفتم

27

1. قضاء نماز کو اداء کرنے کا حکم
2. ایک نماز کی قضاء پر ایک ''حقب'' عذاب کی تحقیق
3. نمازی کے سامنے سے گذرنے کا حکم
4. امام سے آگے اور فاصلہ پر اقتداء کا حکم

مصنف

مُفتی محمد رضوان خان

ادارۂ غفران

راولپنڈی پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جلد 27

علمی و تحقیقی رسائل

(1)...قضاء نماز کو اداء کرنے کا حکم

(2)...ایک نماز کی قضاء پر ایک ’’حقب‘‘ عذاب کی تحقیق

(3)...نمازی کے سامنے سے گذرنے کا حکم

(4)...امام سے آگے اور فاصلہ پر اقتداء کا حکم

مصنّف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

www.idaraghufran.org

Idara Ghufran

(جملہ حقوق بحق ادارہ غفران محفوظ ہیں)

نام کتاب: علمی و تحقیقی رسائل (جلد27)

مصنّف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: جمادی الاولیٰ 1447- نومبر 2025ء

صفحات: 868

ملنے کے پتے

Idara Ghufran

رسائل کی اجمالی فہرست

از صفحہ نمبر	نام رسائل
23	**پیشِ لفظ** "مجلسِ فقہی" ادارہ غفران، راولپنڈی
25	(1)...قضاء نماز کو اداء کرنے کا حکم
577	(2)...ایک نماز کی قضاء پر ایک "حقب" عذاب کی تحقیق
667	(3)...نمازی کے سامنے سے گذرنے کا حکم
741	(4)...امام سے آگے اور فاصلہ پر اقتداء کا حکم
4	تفصیلی فہرست رسالہ اول
15	تفصیلی فہرست رسالہ دوم
17	تفصیلی فہرست رسالہ سوم
20	تفصیلی فہرست رسالہ چہارم

Idara Ghufran

تفصیلی فہرست رسالہ اول

(قضاء نماز کو اداء کرنے کا حکم)

مضامین — صفحہ نمبر

تمہید (من جانبِ مؤلف)	38
قضاء نماز کو اداء کرنے کا حکم	41
سوال	//
جواب	42
قرآن مجید میں نماز کو قائم کرنے کا حکم	//
قرآن مجید میں پانچ نمازوں کا اجمالی واصولی ذکر	48
نماز کو وقت کی پابندی سے قائم کرنے کا حکم	//
نماز کو قضاء کرنے کا گناہ	50
(باب نمبر 1) قضاء نماز، روزہ وغیرہ کی ادائیگی کی نصوص	60
(فصل نمبر 1) قضاء نماز کو اداء کرنے کی روایات	62
علی وابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی روایات	//

ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت	67
ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	69
ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت	71
ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی چوتھی روایت	73
ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی پانچویں روایت	74
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت	80
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	81
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت	83
عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت	//
عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	84
انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت	86
انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	87
انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت	//
انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی چوتھی روایت	88
انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی پانچویں روایت	91
ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت	92
ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت	93
سمرہ بن جندب اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کی روایت	94
ذی مخمر حبشی رضی اللہ عنہ کی روایت	//

ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت	95
زید بن اسلم کی مرسل روایت	96
عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت	97
عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	98
جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت	99
ابو سعید خدری و علی رضی اللہ عنہما کی روایات	100
ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت	104
ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	105
ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی روایت	107
(فصل نمبر 2) **کچھ نماز اداء اور کچھ قضاء ہونے کی روایات**	112
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت	//
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	//
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت	113
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی چوتھی روایت	//
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی پانچویں روایت	114
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی چھٹی روایت	//
ابنِ عباس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی روایت	115

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت	116
عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت	117
ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت	118
سالم کی مرسل روایت	119
(فصل نمبر 3) نماز کو مؤخر کرنے والے ائمہ کی اقتداء کی روایات	122
شداد بن اوس رضی اللہ عنہ کی روایت	//
عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت	124
عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	126
ابوذر اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی روایت	128
ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت	131
سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت	135
(فصل نمبر 4) قضاء روزہ کو اداء کرنے کی روایات	142
عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت	143
ابوہریرہ اور چند دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات	144
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت	145

عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی روایت	147
ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت	151
ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	152
عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت	//
عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت	153
ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی روایت	//
(فصل نمبر 5) عبادت کے ذمہ میں دَین ہونے کی روایات	159
عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت	//
عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	160
عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت	//
عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت	161
عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	162
(فصل نمبر 6) نوافل کے مقابلے میں اہمیتِ فرائض کی روایات	164
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت	//
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	165

Idara Ghufran

ایک صحابی رضی اللہ عنہ کی روایت	166
تمیم داری رضی اللہ عنہ کی روایت	167
ابوبکر رضی اللہ عنہ کی روایت	168
ابوہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت	171
ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت	172
(فصل نمبر7) شریعت کا حکم حسبِ استطاعت ہونے کی روایات	176
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت	//
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	177
ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت	178
(باب نمبر 2) قضاء شدہ نماز کے حکم سے متعلق جمہور کی تصریحات	180
’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ کا حوالہ	181
’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ کا دوسرا حوالہ	183
’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ کا تیسرا حوالہ	186
’’محمد بن نصر مروزی‘‘ کا حوالہ	188
ابنِ بطال کا حوالہ	//
’’الإستذكار لابنِ عبدالبر‘‘ کا مفصل حوالہ	191

”مسائل أبی الولید لابنِ رشد الجد“ کا حوالہ	217
”بدایۃُ المجتھد لابنِ رشد الحفید“ کا حوالہ	227
”المفھم لشرحِ مسلم“ کا حوالہ	230
”تفسیرالقرطبی“ کا حوالہ	232
”روضۃُ المستبین لابنِ بزیزۃ“ کا حوالہ	234
”الشرحُ الکبیر للشیخ الدردیر“ کا حوالہ	235
”الفواکۃُ الدوانی“ کا حوالہ	//
”شرح مختصر خلیل“ کا حوالہ	236
علامہ ابنِ حجرعسقلانی کا حوالہ	//
”شرحُ النووی علیٰ مسلم“ کا حوالہ	240
”شرحُ النووی علیٰ مسلم“ کا دوسرا حوالہ	241
”المجموع شرحُ المھذب“ کا حوالہ	243
”المجموع شرحُ المھذب“ کا دوسرا حوالہ	244
”المجموع شرحُ المھذب“ کا تیسرا حوالہ	245
”ابو الفضل زینُ الدین عراقی“ کا حوالہ	246
”اسنی المطالب“ کا حوالہ	250
”حاشیۃُ البجیرمی“ کا حوالہ	251
امام طحاوی کا حوالہ	//
”عمدۃُ القاری“ کا حوالہ	253

’’البناية شرحُ الهداية‘‘ کا حوالہ	256
’’كشفُ الأسرار‘‘ کا حوالہ	258
’’بدائعُ الصنائع‘‘ کا حوالہ	262
’’حاشيةُ الشلبى علىٰ تبيينِ الحقائق‘‘ کا حوالہ	263
’’الجوهرةُ النيرة‘‘ کا حوالہ	〃
’’الفتاوىٰ الهندية‘‘ کا حوالہ	264
شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا حوالہ	〃
امام احمد بن حنبل کا حوالہ	265
’’المغنى لابنِ قدامة حنبلى‘‘ کا حوالہ	266
ابوالفرج عبدالرحمٰن مقدسی کا حوالہ	268
’’الفروع لابن المفلح حنبلى‘‘ کا حوالہ	270
’’الإقناع‘‘ کا حوالہ	〃
’’الفتاوىٰ الكبرىٰ‘‘ کا حوالہ	271
’’زاد المستقنع‘‘ کا حوالہ	〃
’’الشرحُ الكبير‘‘ کا حوالہ	〃
’’الشرحُ الممتع‘‘ کا حوالہ	272
’’على بن نايف الشحود‘‘ کا حوالہ	〃
’’اضواءُ البيان للشنقيطى‘‘ کا حوالہ	273
’’صفة قضاء الصلاة المتروكة عمدًا‘‘ کا حوالہ	276

Idara Ghufran

”توقف وجوب القضاء على دليل جديد“ کا حوالہ	288
”حكم قضاء الصلاة الفائتة بلاعذر “ کا حوالہ	329
(باب نمبر 3) علامہ ابنِ حزم، ابنِ تیمیہ وابنِ قیم وغیرہ کا قول	331
علامہ ابنِ حزم کا حوالہ	332
علامہ ابنِ تیمیہ کا حوالہ	381
علامہ ابنِ تیمیہ کا دوسرا حوالہ	384
علامہ ابنِ تیمیہ کا تیسرا حوالہ	389
علامہ ابنِ تیمیہ کا چوتھا حوالہ	390
علامہ ابنِ تیمیہ کا پانچواں حوالہ	391
علامہ ابنِ تیمیہ کا چھٹا حوالہ	392
علامہ ابنِ تیمیہ کا ساتواں حوالہ	395
علامہ ابنِ قیم کا حوالہ	399
علامہ ابنِ قیم کا دوسرا حوالہ	402
علامہ ابنِ قیم کا تیسرا حوالہ	412
شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کا حوالہ	494
ناصرالدین البانی کا حوالہ	496
شیخ عثیمین کا حوالہ	506

Idara Ghufran

شیخ عثیمین کا دوسرا حوالہ	508
مفتی ''عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز'' کا حوالہ	513
سعودی عرب کی ''اللجنۃ الدائمۃ'' کا حوالہ	517
سعودی عرب کی ''اللجنۃ الدائمۃ'' کا دوسرا حوالہ	519
سعودی عرب کی ''اللجنۃ الدائمۃ'' کا تیسرا حوالہ	521
سعودی عرب کی ''اللجنۃ الدائمۃ'' کا چوتھا حوالہ	523
سعودی عرب کی ''اللجنۃ الدائمۃ'' کا پانچواں حوالہ	525
سعودی عرب کی ''اللجنۃ الدائمۃ'' کا چھٹا حوالہ	527
شیخ عطیۃ بن محمد سالم کا حوالہ	531
خلاصۂ کلام	537
(ضمیمہ) قضاء نماز سے متعلق چند مسائل	540
حیض ونفاس کی وجہ سے نماز کی قضاء کا حکم	//
جنون اور بے ہوشی کی وجہ سے نماز کی قضاء کا حکم	541
سر کے اشارہ سے عاجز پر نماز کی قضاء کا حکم	549
مرتد کے ایمان لانے پر نماز کی قضاء کا حکم	551
قضاء شدہ نماز کو فوری، یا تاخیر سے پڑھنے کا حکم	553

	قضاء شدہ اور وقتی نمازوں کو ترتیب سے پڑھنے کا حکم	555
	قضاء شدہ نمازوں کو باہم ترتیب سے پڑھنے کا حکم	557
	قضاء نمازوں کی نیت میں دن وتاریخ کو متعین کرنے کا حکم	558
	قضاء نماز پڑھتے ہوئے فرض نماز کھڑی ہوجانے پر حکم	559
	اگر قضاء شدہ نمازوں کی تعداد یاد نہ ہو؟	560
	ایک وقت میں کئی قضاء نمازیں پڑھنا	//
	ممنوع اوقات میں قضاء نماز پڑھنے کا حکم	561
	سفر، یا حضر میں فوت شدہ نماز کو اداء کرنے کا طریقہ	562
	قضاء نماز، باجماعت اداء کرنے اور اذان واقامت کا حکم	564
	قضاء نماز میں جہری وسری قرائت کا حکم	566
	نمازِ وتر کی قضاء کا حکم	567
	سنت نمازوں کی قضاء کا حکم	568
	قضاء شدہ فرض نماز پڑھنے سے پہلے سنت ونوافل کا حکم	571
	ماہِ رمضان میں قضائے عمری کا غلط تصور	573
	حرمین شریفین میں قضاء نماز کے متعلق غلط تصور	574

Idara Ghufran

تفصیلی فہرست رسالہ دوم

(ایک نماز کی قضاء پر ایک ''حقب'' عذاب کی تحقیق)

صفحہ نمبر — مضامین

تمہید (من جانبِ مؤلف)	581
سوال	585
جواب	587
(فصل نمبر1) ایک نماز کی قضاء پر ایک ''حقب'' جہنم کی وعید کی روایت	591
(فصل نمبر2) ''حقب'' یا ''احقاب'' کی تحقیق اور متعلقہ روایات	595
''احقابًا'' کی تفسیر میں بعض صحابۂ کرام کے آثار	598
حضرت عبادہ بن صامت کی روایت	603
حضرت ابوامامہ کی روایت	605
حضرت ابنِ عمر کی روایت	608

www.idaraghufran.org

کفار کے احقاب کے بقدر عذاب کے شبہ کا جواب	613
خلاصہ	615
(فصل نمبر3) سورہ مریم میں مذکور "یلقون غیًّا" کی تفسیر	616
خلاصہ	624
(فصل نمبر4) سورہ ماعون میں مذکور "وَیْل" کی تفسیر	626
خلاصہ	637
(فصل نمبر5) کفار کے مخاطب بالفروع ہونے کا مسئلہ	640
(فصل نمبر6) معذوری، یا مجبوری میں نماز قضاء ہونے کا حکم	643
خلاصۂ کلام	653
(ضمیمہ) اس سلسلہ میں موصول شدہ ایک تحریر	658
مذکورہ تحریر کا جواب	659

تفصیلی فہرست رسالہ سوم
(نمازی کے سامنے سے گذرنے کا حکم)

صفحہ نمبر | مضامین

صفحہ نمبر	مضامین
672	**تمہید** (از مولف)
673	**نمازی کے سامنے سے گذرنے کا حکم**
//	**سوال**
674	**جواب**
//	ابوجہیم رضی اللہ عنہ کی حدیث
677	سہل بن ابی خثیمہ ودیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی احادیث
680	جبیر بن مطعم، ابنِ عمر، وابنِ مسعود رضی اللہ عنہم کی احادیث
682	ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث
683	ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت
//	ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت
685	ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث
687	ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث
690	ابوطلحہ وعائشہ رضی اللہ عنہما کی حدیث

سبرہ، ابوجحیفہ وابنِ عمر رضی اللہ عنہم کی احادیث	691
’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ کا حوالہ	699
’’تبيينُ الحقائق‘‘ کا حوالہ	705
’’البحرُا لرائق‘‘ کا حوالہ	//
’’الهداية‘‘ کا حوالہ	707
’’فتحُ القدير‘‘ امام محمد، علامہ شامی ودیگر کا حوالہ	//
’’المحيطُ البرهانی‘‘ کا حوالہ	720
’’مرقاةُ المفاتيح‘‘ کا حوالہ	721
’’شرحُ النقاية‘‘ کا حوالہ	//
’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ کا ایک اور حوالہ	722
’’الفقه على المذاهب الاربعة‘‘ کا حوالہ	723
’’بلغة السالک لاقرب السالک‘‘ کا حوالہ	724
’’شرحُ الكبير‘‘ کا حوالہ	725
’’حاشيةُ الد سوقی‘‘ کا حوالہ	//
’’منحُ الجليل‘‘ کا حوالہ	726
’’المبدع فی شرح المقنع‘‘ کا حوالہ	//
’’الاقناع فی فقه الامام احمد بن حنبل‘‘ کا حوالہ	//
’’كشافُ القناع‘‘ کا حوالہ	727

’’مطالبُ اولی النھیٰ‘‘ کا حوالہ	727
’’الانصاف‘‘ کا حوالہ	728
’’النجم الوھاج فی شرح المنھاج‘‘ کا حوالہ	//
’’اسنی المطالب‘‘ کا حوالہ	729
’’تحریرُ الفتاویٰ‘‘ کا حوالہ	//
شیخ عبدُ العزیز بن باز کا حوالہ	//
شیخ محمد بن صالح عثیمین کا حوالہ	730
نمازی کی حریم	731
مجبوری میں گذرنے کا جواز، اور مشکلات سے نجات	734
انس رضی اللہ عنہ کی حدیث	736
ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث	737
ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث	//
خلاصۂ کلام	739

Idara Ghufran

تفصیلی فہرست رسالہ چہارم

(امام سے آگے اور فاصلہ پر اقتداء کا حکم)

مضامین	صفحہ نمبر
تمہید (از مؤلف)	746
امام سے آگے اور فاصلہ پر اقتداء کا حکم	748
سوال	//
جواب	750
(فصل نمبر1) امام سے آگے کھڑے ہونے کا حکم	756
(فصل نمبر2) امام ومقتدی کے درمیان فاصل وحائل ہونے کا حکم	761
امام ومقتدی کے مابین مختلف چیزوں کا فاصل وحائل ہونا	766
مختلف کشتیوں، یا ریل کے ڈبوں میں اقتداء کا حکم	790
امام ومقتدی کے درمیان نہر کا فاصل وحائل ہونا	796
امام ومقتدی کے درمیان راستے کا فاصل وحائل ہونا	801

امام ومقتدی کے درمیان دیوار کا فاصل وحائل ہونا	808
(فصل نمبر3) "عند الحنفية" دیوار حائل ہونے پر اقتداء کی تحقیق	812
امام بخاری کا حوالہ	813
عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا حوالہ	//
علامہ عینی کا حوالہ	814
علامہ عینی کا دوسرا حوالہ	//
علامہ عینی کا تیسرا حوالہ	815
علامہ ابنِ حجر کا حوالہ	//
امام محمد کا حوالہ	816
امام محمد کا دوسرا حوالہ	817
حاکم شہید کا حوالہ	818
امام محمد کا تیسرا حوالہ	819
امام محمد کا چوتھا حوالہ	//
ابنِ منذر کا حوالہ	821
حنفیہ کے قول کے دلائل	//
شمس الائمہ سرخسی کا حوالہ	824
"بدائعُ الصنائع" کا حوالہ	827

Idara Ghufran

’’مراقی الفلاح‘‘ کا حوالہ	828
’’حاشیۃُ الطحطاوی علی المراقی‘‘ کا حوالہ	829
علامہ حموی کا حوالہ	830
’’المحیطُ البرھانی‘‘ کا حوالہ	831
علامہ شرنبلالی کا حوالہ	832
’’البحرُ الرائق‘‘ کا حوالہ	834
’’منحۃُ الخالق‘‘ کا حوالہ	835
علامہ ابنِ عابدین شامی کا حوالہ	837
’’الدرُّ المختار و ردُّ المحتار‘‘ کا حوالہ	//
(ضمیمہ) پیچھے کی طرف سے اتصالِ صفوف کا حکم	843
سوال	//
جواب	844
﴿عبارات نمبر1﴾	848
﴿عبارات نمبر2﴾	854
﴿عبارات نمبر3﴾	857
﴿عبارات نمبر4﴾	860
﴿عبارات نمبر5﴾	865
مذکورہ عبارات کا ماحصل	866

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیشِ لفظ

’’مجلسِ فقہی‘‘ ادارہ غفران، راولپنڈی

مولانا مفتی محمد رضوان خان صاحب حفظہ اللہ (مدیر: ادارہ غفران، راولپنڈی) کے علمی وتحقیقی رسائل کی ستائیسویں جلد کے مضامین ورسائل، بحمداللہ تعالیٰ، نظرِ ثانی وغیرہ کے متعلقہ مراحل سے گزرکراشاعت کے مرحلہ میں داخل ہورہے ہیں۔

اس جلد میں درجِ ذیل تحقیقی، علمی اور تفصیلی موضوعات پر مشتمل رسائل شامل ہیں:

(1)...قضاء نماز کواداکرنے کاحکم

(2)...ایک نماز کی قضاء پر ایک ’’حقب‘‘ عذاب کی تحقیق

(3)...نمازی کے سامنے سے گذرنے کاحکم

(4)...امام سے آگے اور فاصلہ پر اقتداء کاحکم

مزید کئی جلدوں کے رسائل ومضامین پر بھی بحمداللہ تعالیٰ نظرِ ثانی اور پروف ریڈنگ وغیرہ کا کام جاری ہے، دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو بصدق واخلاص مکمل کرنے کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین۔

ادارہ غفران سے منسلک مختلف اہلِ علم نے اس جلد کے رسائل کا مطالعہ کیا، اور مفید مشورے اور قابلِ اصلاح امور کی نشاندہی کی، جن میں سے بعض امور سے مؤلف نے کلی، یا جزوی اتفاق کیا، اور بعض پر مؤلف کو شرح صدر نہ ہوا، اس لیے ان میں حسبِ منشاء ترمیم، یا اس کی توضیح کی، اور اس طرح کی جزوی چیزوں میں نیک نیتی کے ساتھ، حسبِ ذوق وحسبِ

استعداد، اختلاف، شرعی وفقہی اعتبار سے مذموم نہیں۔

مذکورہ حضرات نے اس مجموعہ کو تحقیق پر مبنی اور وقت کے اہم موضوع پر مشتمل محسوس کیا۔

دعاء ہے کہ یہ مجموعہ، اللہ کی بارگاہ میں قبول ومنظور ہو، اور علمی وفقہی دنیا میں اعتدال کے قائم ہونے اور غلو، یا افراط وتفریط سے حفاظت کا باعث بنے، اور اس سلسلہ میں سعی وکاوش کرنے والے جملہ حضراتِ اہلِ علم کے لیے مغفرت اور ترقی درجات کا ذریعہ ہو۔ آمین۔

اسمائے گرامی: اراکینِ مجلسِ فقہی، ادارہ غفران

(1)......مفتی محمد رضوان صاحب (صدرِ مجلس)

(2)......مولانا طلحہ مدثر صاحب (ناظم)

(3)......مولانا محمد ناصر صاحب (رکن)

(4)......مولانا طارق محمود صاحب (رکن)

(5)......مولانا عبدالسلام صاحب (رکن)

(6)......مولانا غلام بلال صاحب (رکن)

(7)......مولانا محمد ریحان صاحب (رکن)

25/ محرم الحرام/ 1447ھ - 21/ جولائی/ 2025ء بروز پیر

ادارہ غفران، چاہ سلطان، راولپنڈی

Idara Ghufran

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

قضاءنمازکواداء

کرنے کاحکم

ترکِ نماز سے ''کفر'' یا ''گناہ'' لازم آنے کا حکم

عمدًا وقصدًا اور نوم ونسیان سے، یا عذر وبغیر عذر کے نماز

قضاء ہوجانے پر اس کی ادائیگی کا شرعی وفقہی حکم

اس سلسلہ میں احادیث وروایات

اور فقہائے کرام کے اقوال اور ان کے دلائل کا جائزہ

قضاءنماز سے متعلق چند مسائل پر ایک نظر

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

www.idaraghufran.org

Idara Ghufran

(جملہ حقوق بحق کتب خانہ ادارہ غفران محفوظ ہیں)

نام کتاب: قضاء نماز کو اداء کرنے کا حکم

مصنف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: جمادی الاولیٰ 1447- نومبر 2025ء

صفحات: 552

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران: چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی، پاکستان

فون: 051-5507270 -051-5702840

www.idaraghufran.org

Idara Ghufran

فہرست

صفحہ نمبر	مضامین
38	تمہید (من جانبِ مؤلف)
41	قضاءنمازکواداءکرنے کاحکم
//	سوال
42	جواب
//	قرآن مجید میں نمازکوقائم کرنے کاحکم
48	قرآن مجید میں پانچ نمازوں کااجمالی واصولی ذکر
//	نمازکووقت کی پابندی سے قائم کرنے کاحکم
50	نمازکوقضاءکرنے کاگناہ
60	(باب نمبر 1) قضاءنماز، روزہ وغیرہ کی ادائیگی کی نصوص
62	(فصل نمبر 1) قضاءنمازکواداءکرنے کی روایات
//	علی وابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی روایات

	ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت	67
	ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	69
	ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت	71
	ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی چوتھی روایت	73
	ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی پانچویں روایت	74
	ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت	80
	ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	81
	ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت	83
	عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت	//
	عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	84
	انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت	86
	انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	87
	انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت	//
	انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی چوتھی روایت	88
	انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی پانچویں روایت	91
	ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت	92
	ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت	93
	سمرہ بن جندب اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کی روایت	94
	ذی مخمر حبشی رضی اللہ عنہ کی روایت	//

ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت	95
زید بن اسلم کی مرسل روایت	96
عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت	97
عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	98
جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت	99
ابوسعید خدری وعلی رضی اللہ عنہما کی روایات	100
ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت	104
ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	105
ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی روایت	107
(فصل نمبر2) **کچھ نماز اداء اور کچھ قضاء ہونے کی روایات**	112
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت	//
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	//
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت	113
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی چوتھی روایت	//
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی پانچویں روایت	114
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی چھٹی روایت	//
ابنِ عباس اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کی روایت	115

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت	116
عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت	117
ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت	118
سالم کی مرسل روایت	119
(فصل نمبر3) نماز کو مؤخر کرنے والے ائمہ کی اقتداء کی روایات	122
شداد بن اوس رضی اللہ عنہ کی روایت	//
عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت	124
عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	126
ابوذر اور عبداللہ بن عمر و رضی اللہ عنہما کی روایت	128
ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت	131
سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت	135
(فصل نمبر4) قضاء روزہ کو ادا کرنے کی روایات	142
عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت	143
ابوہریرہ اور چند دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات	144
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت	145

Idara Ghufran

عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی روایت	147
ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت	151
ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	152
عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت	//
عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت	153
ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی روایت	//
(فصل نمبر 5) عبادت کے ذمہ میں دَین ہونے کی روایات	159
عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت	//
عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	160
عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت	//
عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت	161
عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	162
(فصل نمبر 6) نوافل کے مقابلے میں اہمیتِ فرائض کی روایات	164
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت	//
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	165

ایک صحابی رضی اللہ عنہ کی روایت	166
تمیم داری رضی اللہ عنہ کی روایت	167
ابوبکر رضی اللہ عنہ کی روایت	168
ابوہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت	171
ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت	172
(فصل نمبر7) شریعت کا حکم حسبِ استطاعت ہونے کی روایات	176
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت	//
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	177
ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت	178
(باب نمبر 2) قضاءشدہ نماز کے حکم سے متعلق جمہور کی تصریحات	180
’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ کا حوالہ	181
’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ کا دوسرا حوالہ	183
’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ کا تیسرا حوالہ	186
’’محمد بن نصر مروزی‘‘ کا حوالہ	188
ابنِ بطال کا حوالہ	//
’’الإستذكار لابنِ عبدالبر‘‘ کا مفصل حوالہ	191

’’مسائل أبی الولید لابنِ رشد الجد‘‘ کا حوالہ	217
’’بدایةُ المجتهد لابنِ رشد الحفید‘‘ کا حوالہ	227
’’المفهم لشرحِ مسلم‘‘ کا حوالہ	230
’’تفسیرالقرطبی‘‘ کا حوالہ	232
’’روضةُ المستبین لابنِ بزیزة‘‘ کا حوالہ	234
’’الشرحُ الکبیر للشیخ الدردیر‘‘ کا حوالہ	235
’’الفواکهُ الدوانی‘‘ کا حوالہ	//
’’شرح مختصر خلیل‘‘ کا حوالہ	236
علامہ ابنِ حجرعسقلانی کا حوالہ	//
’’شرحُ النووی علٰی مسلم‘‘ کا حوالہ	240
’’شرحُ النووی علٰی مسلم‘‘ کا دوسرا حوالہ	241
’’المجموع شرحُ المهذب‘‘ کا حوالہ	243
’’المجموع شرحُ المهذب‘‘ کا دوسرا حوالہ	244
’’المجموع شرحُ المهذب‘‘ کا تیسرا حوالہ	245
’’ابو الفضل زینُ الدین عراقی‘‘ کا حوالہ	246
’’اسنی المطالب‘‘ کا حوالہ	250
’’حاشیةُ البجیرمی‘‘ کا حوالہ	251
امام طحاوی کا حوالہ	//
’’عمدةُ القاری‘‘ کا حوالہ	253

Idara Ghufran

”البناية شرحُ الهداية“ کا حوالہ	256
”كشفُ الأسرار“ کا حوالہ	258
”بدائعُ الصنائع“ کا حوالہ	262
”حاشيةُ الشلبي علٰى تبيينِ الحقائق“ کا حوالہ	263
”الجوهرةُ النيرة“ کا حوالہ	//
”الفتاوىٰ الهندية“ کا حوالہ	264
شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا حوالہ	//
امام احمد بن حنبل کا حوالہ	265
”المغنى لابنِ قدامة حنبلى“ کا حوالہ	266
ابوالفرج عبدالرحمٰن مقدسی کا حوالہ	268
”الفروع لابن المفلح حنبلى“ کا حوالہ	270
”الإقناع“ کا حوالہ	//
”الفتاوىٰ الكبرىٰ“ کا حوالہ	271
”زاد المستقنع“ کا حوالہ	//
”الشرحُ الكبير“ کا حوالہ	//
”الشرحُ الممتع“ کا حوالہ	272
”على بن نايف الشحود“ کا حوالہ	//
”اضواءُ البيان للشنقيطى“ کا حوالہ	273
”صفة قضاء الصلاة المتروكة عمدًا“ کا حوالہ	276

Idara Ghufran

”توقف وجوب القضاء علی دلیل جدید“ کا حوالہ	288
”حکم قضاء الصلاۃ الفائتۃ بلاعذر “ کا حوالہ	329
(باب نمبر 3) علامہ ابنِ حزم، ابنِ تیمیہ وابنِ قیم وغیرہ کا قول	331
علامہ ابنِ حزم کا حوالہ	332
علامہ ابنِ تیمیہ کا حوالہ	381
علامہ ابنِ تیمیہ کا دوسرا حوالہ	384
علامہ ابنِ تیمیہ کا تیسرا حوالہ	389
علامہ ابنِ تیمیہ کا چوتھا حوالہ	390
علامہ ابنِ تیمیہ کا پانچواں حوالہ	391
علامہ ابنِ تیمیہ کا چھٹا حوالہ	392
علامہ ابنِ تیمیہ کا ساتواں حوالہ	395
علامہ ابنِ قیم کا حوالہ	399
علامہ ابنِ قیم کا دوسرا حوالہ	402
علامہ ابنِ قیم کا تیسرا حوالہ	412
شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کا حوالہ	494
ناصرالدین البانی کا حوالہ	496
شیخ عثیمین کا حوالہ	506

Idara Ghufran

شیخ عثیمین کا دوسرا حوالہ	508
مفتی ’’عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز‘‘ کا حوالہ	513
سعودی عرب کی ’’اللجنۃ الدائمۃ‘‘ کا حوالہ	517
سعودی عرب کی ’’اللجنۃ الدائمۃ‘‘ کا دوسرا حوالہ	519
سعودی عرب کی ’’اللجنۃ الدائمۃ‘‘ کا تیسرا حوالہ	521
سعودی عرب کی ’’اللجنۃ الدائمۃ‘‘ کا چوتھا حوالہ	523
سعودی عرب کی ’’اللجنۃ الدائمۃ‘‘ کا پانچواں حوالہ	525
سعودی عرب کی ’’اللجنۃ الدائمۃ‘‘ کا چھٹا حوالہ	527
شیخ عطیۃ بن محمد سالم کا حوالہ	531
خلاصۂ کلام	537
(ضمیمہ) قضاءنماز سے متعلق چند مسائل	540
حیض ونفاس کی وجہ سے نماز کی قضاء کا حکم	//
جنون اور بے ہوشی کی وجہ سے نماز کی قضاء کا حکم	541
سر کے اشارہ سے عاجز پر نماز کی قضاء کا حکم	549
مرتد کے ایمان لانے پر نماز کی قضاء کا حکم	551
قضاء شدہ نماز کو فوری، یا تاخیر سے پڑھنے کا حکم	553

قضاءشدہ اور وقتی نمازوں کو ترتیب سے پڑھنے کاحکم	555
قضاءشدہ نمازوں کو باہم ترتیب سے پڑھنے کاحکم	557
قضاءنمازوں کی نیت میں دن وتاریخ کو متعین کرنے کاحکم	558
قضاءنماز پڑھتے ہوئے فرض نماز کھڑی ہوجانے پر حکم	559
اگر قضاءشدہ نمازوں کی تعداد یاد نہ ہو؟	560
ایک وقت میں کئی قضاءنمازیں پڑھنا	〃
ممنوع اوقات میں قضاءنماز پڑھنے کاحکم	561
سفر، یا حضر میں فوت شدہ نماز کواداءکرنے کا طریقہ	562
قضاءنماز، باجماعت اداءکرنے اور اذان واقامت کاحکم	564
قضاءنماز میں جہری وسری قرائت کاحکم	566
نمازِ وتر کی قضاءکاحکم	567
سنت نمازوں کی قضاءکاحکم	568
قضاءشدہ فرض نماز پڑھنے سے پہلے سنت ونوافل کاحکم	571
ماہِ رمضان میں قضائے عمری کا غلط تصور	573
حرمین شریفین میں قضاءنماز کے متعلق غلط تصور	574

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

اسلام میں دن رات کے اندر پانچ وقت کی نمازوں کوفرض کیا گیا ہے، اورایمان کے بعد، نماز کے رکن کواسلام کے بنیادی وابتدائی رکن میں شمار کیا گیا ہے، اوراس رکن کی فرضیت کا علم ہونے کے باوجود، اس کے فرض ہونے کے انکارکوکفر، اوراس کے قصدًا وعمدًا ترک کرنے اور بلاعذر وقت پراداء نہ کرنے کوسخت وعیدوں کا باعث قرار دیا گیا ہے۔

اوراگرکوئی شخص سوجانے، یا بھول جانے کی وجہ سے وقت پراداء نہ کرسکے، تو اس کو وقت گزرنے کے باوجود جاگنے اوریادآنے کے بعد بھی اداءکرنے کا صراحتًا حکم دیا گیا ہے۔

اوراگرعمدًا وقصدًا کسی عذر کے بغیراس کوقضاءکردیا جائے، توائمہ اربعہ اورجمہور فقہائے کرام ومحدثینِ عظام کے نزدیک بعد میں توبہ واستغفار کے ساتھ ساتھ اس کی ادائیگی، فرض رہتی ہے، اورجان بوجھ کربلاعذرنمازترک کرنے کی وجہ سے ''کفرِ اکبر'' لازم نہیں آتا۔

لیکن اہلِ علم حضرات کے ایک مخصوص طبقہ کی رائے یہ ہے کہ عمدًا وقصدًا نمازکووقت پراداء نہ کرنے کی صورت میں وقت گزرنے کے بعداس کی قضاء کا حکم نہیں ہوتا، بلکہ قضاءکرنا صحیح بھی نہیں ہوتا، علامہ ابنِ حزم کا یہی قول ہے، جبکہ علامہ ابنِ تیمیہ اورعلامہ ابنِ قیم بھی اسی موقف کوراجح سمجھتے ہیں، لیکن علامہ ابنِ تیمیہ اورعلامہ ابنِ قیم ظہر کی نماز کوعصر تک اورمغرب کی نماز کوعشاء تک عمدًا وقصدًا بغیرعذر کے بھی قضاء کردینے کی صورت میں قضاء واجب ہونے کے قائل ہیں۔

جبکہ ماضی قریب اورموجوددور کے بعض علمائے عرب اوران کی اتباع میں بعض دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ جان بوجھ کربلاعذرفرض نماز کا عملاً ترک کرنا، کفرِ اکبر میں داخل ہے، اوراس فعل کی وجہ سے مسلمان، دائرۂ اسلام سے خارج ہوجاتا ہے، اوردوبارہ اسلام

لانے کے بعد، اس پر ترکِ نماز کے ارتداد والے زمانے کی نمازوں کی قضا لازم نہیں ہوتی۔

اسی بناء پر اگر کوئی مسلمان، سالہا سال اور برسہا برس تک فرض نمازیں ترک کرتا رہا اور پھر کسی وقت اس کو نماز پڑھنے کی توفیق حاصل ہوگئی، تو اس طبقہ کے نزدیک اس کو صرف توبہ واستغفار اور نوافل وصدقہ خیرات وغیرہ کی کثرت کر لینا کافی ہوتا ہے، اور قضاء شدہ نمازوں کو اداء کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اگر کوئی قضاء شدہ نماز کو اداء کرے، تو وہ صحیح بھی نہیں ہوتی۔

لیکن یہ اقوال جمہور فقہاء ومحدثین، بلکہ ائمہ اربعہ کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ دلائل کے لحاظ سے مرجوح بھی ہیں۔

اور واقعہ یہ ہے کہ جان بوجھ کر نماز قضاء کرنے پر ”کفرِ اکبر“ کا حکم لگانے کے قول کے نتیجہ میں مسلمان شادی شدہ شخص کے نکاح کا بھی فاسد ہونا اور زوجین میں تفریق کا ہونا، لازم آتا ہے، اور ایسے شخص کی تجدیدِ ایمان کے بغیر فوت ہونے کی صورت میں نمازِ جنازہ پڑھنا، اور مسلمانوں کی طرح غسل وکفن دینا، اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا، اور ایسے شخص کے لیے تعزیت، یا دوسرے مواقع پر مغفرت ورحمت کی دعاء کرنا، اور ایصالِ ثواب کرنا، اور اس کی مسلمان کو میراث دینا، اور اس کا کسی مسلمان سے میراث پانا، اور ایسے شخص کو اسلامی طریقہ پر سلام کرنا، اور اس کو نکاحِ مسلم میں گواہ وغیرہ بنانا، اور ایسے شخص کی رؤیتِ ہلال وغیرہ میں گواہی کا قبول کرنا بھی درست نہیں رہتا، اور وہ کفر وارتداد کی وجہ سے واجبُ القتل کی قانونی سزا کا مستحق ٹھہرتا ہے۔

ظاہر ہے کہ موجودہ دور میں، جبکہ تقریباً ہر معاشرہ میں بے نمازیوں کی کثرت ہے، ان کو کافر ومرتد قرار دے کر مذکورہ اور اس جیسے مرتدوں اور کافروں والے احکام جاری کرنا، آسان کام نہیں۔

اور یہ تمام چیزیں، تارکِ نماز پر ”کفرِ اکبر“ کا سخت حکم لگانے سے لازم آتی ہیں۔

اس لیے خاص طور پر یہ قول دلائل کے لحاظ سے اضعف، اور نہایت کمزور ہونے کے علاوہ، عملی طور

پر سخت مشکلات کا بھی باعث ہے، جس پر اسلامی معاشرہ میں کسی زمانے میں عمل بھی نہ ہوا۔
اور اس کے مقابلہ میں جمہور کا قول مضبوط وراجح ہے۔

کچھ عرصہ سے عمداً وقصداً اقضاء کردہ نماز کے اداء کرنے کا حکم نہ ہونے پر ایک مخصوص طبقہ کی طرف سے اپنے موقف کی تبلیغ وتشہیر جاری ہے، جس کے نتیجہ میں عوامُ النّاس کے ایک طبقہ کے ذہنوں سے فرض نماز کی اہمیت کم ہوتی جارہی ہے، اور یہ ذہن بنتا جارہا ہے کہ کسی وقت بعد میں توبہ واستغفار اور نوافل وتطوعات کی کثرت کرکے قضاء شدہ نمازوں کی ذمہ داری سے نجات حاصل کرلیں گے، چھوٹی ہوئی نمازوں کو قضاء کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی، اس لیے ضرورت تھی کہ اس مسئلہ پر جمہور کے قول اور ان کے دلائل اور اس کے مقابلہ میں دوسرے موقف اور اس کے مستدلات وجوابات پر کسی قدر روشنی ڈالی جائے۔

چند سال قبل اس مسئلہ کے متعلق ایک سوال اور استفتاء سامنے آیا تھا، جس کے جواب میں بندہ کی طرف سے ایک مختصر مضمون تحریر کیا گیا تھا، جو ایک رسالے کی شکل اختیار کر گیا تھا، اس کے بعد اس مسئلہ پر مزید کچھ تفصیل سامنے آئی، اور مختلف باتیں بھی اس سلسلے میں سننے اور پڑھنے کو ملیں، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ اس سوال اور اس کے جواب کو نظرِ ثانی واضافہ کے بعد شائع کیا جائے، جب بندہ نے اس مضمون پر نظرِ ثانی کی، اور کچھ مزید باتوں کا اضافہ کیا، تو یہ مضمون توقع سے کچھ زیادہ مفصل ہوگیا، بلکہ ایک مستقل کتاب کی شکل اختیار کر گیا، اور اس کے ساتھ بعض متعلقہ مسائل کو بھی افادۂ مزیدہ کے طور پر ضمیمہ میں شامل کرلیا گیا، اس طرح بحمداللہ تعالیٰ یہ کتاب اس موضوع کے مالہٗ وماعلیہا کے اعتبار سے کافی حد تک جامع ہوگئی۔

اللہ تعالیٰ حق واعتدال اور صواب کو سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان 25 / ربیع الآخر / 1441ھ 24 / دسمبر / 2019ء بروز منگل

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

قضاء نماز کو ادا کرنے کا حکم

سوال

اس مسئلہ کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے کہ اگر کسی کی نماز قضاء ہو جائے، تو کیا اس قضا شدہ نماز کو پڑھنا اور ادا کرنا ضروری ہے، یا اس کے لئے توبہ کافی ہے؟

کیونکہ آج کل بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی کی نماز جان بوجھ کر بغیر کسی عذر کے قضاء ہو جائے، تو اس کے لئے توبہ کافی ہے، اور اس کو قضاء پڑھنے کی ضرورت نہیں، اور یہ جو لوگ قضائے عمری پڑھتے ہیں، اس کا اسلام میں کوئی تصور نہیں پایا جاتا، بلکہ یہ طریقہ، خود ساختہ اور من گھڑت ہے۔

اور اس کے برعکس بعض دیہات میں قضائے عمری کا یہ طریقہ رائج ہے کہ وہ ماہِ رمضان کے جمعۃ الوداع میں باجماعت دو رکعتیں قضائے عمری کی نیت سے پڑھتے ہیں، اور یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے زندگی بھر کی قضاء نمازیں اداء ہو جاتی ہیں، جبکہ بعض لوگ حرمین شریفین (یعنی مسجدِ حرام اور مسجدِ نبوی) میں اس غرض سے قضائے عمری پڑھتے ہیں کہ یہاں پر ایک وقت کی نماز سے ایک لاکھ، یا کئی ہزار وقت کی قضاء شدہ نمازیں اداء ہو جاتی ہیں، کیونکہ مسجدِ حرام میں ایک رکعت کا ثواب ایک لاکھ رکعتوں کے برابر، اور مسجدِ نبوی میں ایک رکعت کا ثواب کئی ہزار رکعتوں کے برابر حاصل ہوتا ہے۔

اور جب اس سلسلہ میں ہم نے بعض علماء سے سوال کیا، تو انہوں نے جواب دیا کہ ہر قضا شدہ نماز کو الگ الگ پڑھنا ضروری ہے، اور جب تک قضاء شدہ نماز اداء نہ کی جائے، اس وقت تک وہ ذمہ میں فرض رہتی ہے۔

ان لوگوں میں سے کس کی بات درست ہے، اور کس کی غلط؟

امید ہے کہ مفصل ومدلل جواب سے مستفید فرمائیں گے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جواب

اس بات میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں کہ دن رات میں پانچ وقت کی نماز فرض ہے، اورجن چیزوں پر اسلام کی بنیاد قائم کی گئی ہے، ان میں ایمان کے بعد سب سے پہلی چیز اور پہلا رُکن نماز ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ، شَھَادَۃِ اَنْ لَّآاِلٰہَ اِلَّااللّٰہُ ،وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰہِ ، وَاِقَامِ الصَّلَاۃِ، وَاِیْتَآءِ الزَّکَاۃِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ (صحیح البخاری ، رقم الحدیث ۸، کتاب الإیمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس،صحیح مسلم ، رقم الحدیث ۱۶"۲۱")

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام کی بنیاد پانچ ستونوں پر ہے سب سے اول لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی گواہی دینا ہے (یعنی اس بات کا اقرار کرنا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ کے رسول ہیں) دوسرے نماز کا قائم کرنا، تیسرے زکوٰۃ اداء کرنا، چوتھے حج کرنا، پانچویں رمضان المبارک کا روزہ رکھنا (بخاری، مسلم)

قرآن مجید میں نماز کو قائم کرنے کا حکم

یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں جا بجا نماز کو قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

اور صرف سورہ بقرہ میں تین مرتبہ نماز کو قائم کرنے کا درجِ ذیل الفاظ میں حکم دیا گیا ہے کہ:

وَاَقِیْمُوْا الصَّلَاۃَ وَاٰتُوا الزَّکَاۃَ (سورۃ البقرۃ، رقم الآیۃ ۴۳)

ترجمہ: اور قائم کروتم نماز کو اور اداء کروتم زکاۃ کو (سورہ بقرہ)

وَّاَقِيْمُوْا الصَّلَاةَ وَاٰتُوا الزَّكَاةَ (سورة البقرة، رقم الآية ۸۳)

ترجمہ: اور قائم کروتم نماز کو اور اداء کروتم زکاۃ کو (سورہ بقرہ)

وَاَقِيْمُوْا الصَّلَاةَ وَاٰتُوا الزَّكَاةَ (سورة البقرة، رقم الآية ۱۱۰)

ترجمہ: اور قائم کروتم نماز کو اور اداء کروتم زکاۃ کو (سورہ بقرہ)

اور سورہ روم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَاَقِيْمُوْا الصَّلَاةَ وَلَاتَكُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (سورة الروم ، رقم الآية ۳۱)

ترجمہ: اور قائم کروتم نماز کو اور مت ہو جاؤ تم، مشرکین میں سے (سورہ روم)

اس سے معلوم ہوا کہ ایک مسلمان کو شرک وکفر سے روکنے والی چیز نماز ہے، اور جب وہ نماز نہیں پڑھتا، تو وہ شرک وکفر کے قریب ہو جاتا ہے، اور شرک وکفر میں مبتلا ہونے کے خطرات بڑھ جاتے ہیں۔

اور اسی حیثیت سے بہت سی احادیث میں جان بوجھ کر نماز چھوڑنے کو کفر وشرک قرار دیا گیا ہے۔

چنانچہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے فرمایا:

إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلَاةِ (صحيح مسلم، رقم الحديث ۸۲"۱۳۴" كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة)

ترجمہ: بے شک آدمی اور شرک وکفر کے درمیان نماز کو چھوڑنا ہی حائل ہے (مسلم)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

لَيْسَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَالشِّرْكِ إِلَّا تَرْكُ الصَّلَاةِ ،فَإِذَا تَرَكَهَا فَقَدْ

أَشْرَکَ (سنن ابنِ ماجه، رقم الحديث ۱۰۸۰، ابواب اقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيمن ترک الصلاة) ؎۱

ترجمہ: بندے اور شرک کے درمیان نماز کا چھوڑنا ہی حائل ہے؛ پس جب بندہ نماز چھوڑ دیتا ہے، تو وہ شرک کرتا ہے (ابنِ ماجہ)

حضرت عبداللہ بن بریدہ اپنے والد ماجد حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :أَلْعَهْدُ الَّذِیْ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ ،فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ (سنن الترمذی، رقم الحديث ۲۶۲۱، ابواب الايمان ،باب ماجاء فی ترک الصلاة،مسند احمد ، رقم الحديث ۲۲۹۳۷) ؎۲

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہمارے (یعنی مسلمانوں) اور اُن (یعنی مشرکوں) کے درمیان جو ایک عہد کی چیز ہے، وہ نماز ہے، پس جس شخص نے نماز کو چھوڑ دیا، تو اس نے کفر کیا (ترمذی، مسند احمد)

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بندوں سے نماز قائم کرنے کا عہد ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اللہ تعالیٰ کے اس عہد کے مطابق مؤمنوں سے نماز قائم کرنے کے متعلق عہد فرمایا ہے، اور مشرکوں اور مسلمانوں میں سب سے اہم امتیاز کی علامت نماز ہے۔ ؎۳

؎۱ قال شعيب الارنوؤط:صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف يزيد بن أبان الرقاشی، وقد توبع (حاشية سنن ابن ماجه)

؎۲ وقال الترمذی بعد نقل هذا الحديث:وفی الباب عن أنس، وابن عباس.هذا حديث حسن صحيح غريب.

وقال شعيب الارنوؤط: إسناده قوى كسابقه (حاشية مسند احمد)

؎۳ قوله:أن العهد أی العمل الذی أخذ الله تعالى عليه العهد والميثاق من المسلمين كيف وقد سبق أن النبی صلى الله تعالى عليه وسلم بايعهم على الصلوات وذلک من عهد الله تعالى الذی بيننا وبينهم أی الذی يفرق بين المسلمين والكافرين ويتميز به هؤلاء عن هؤلاء صورة على الدوام الصلاة وليس هناک عمل على صفتها فی افادة التميز بين الطائفتين على الدوام فقد كفر أی صورة وتشبها بهم إذ لا يتميز الا المصلی وقيل يخاف عليه أن يؤديه إلى الكفر وقيل كفر أی أبيح دمه وقيل المراد من تركها جحدا وقال أحمد تارک الصلاة كافر لظاهر الحديث والله تعالى أعلم(حاشية السندی على سنن النسائی، ج ۱ ص ۲۳۱،كتاب الصلاة)

حضرت اُمِ ایمن رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَتْرُکِ الصَّلَاۃَ مُتَعَمِّدًا فَإِنَّـہُ مَنْ تَرَکَ الصَّلَاۃَ مُتَعَمِّدًا ،فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْہُ ذِمَّۃُ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ

(مسند احمد، رقم الحدیث ۲۶۰۹۸)

ترجمہ: بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کو جان بوجھ کر ہرگز مت چھوڑو، کیونکہ جس نے جان بوجھ کر نماز کو چھوڑ دیا، تو اس سے اللہ اور اس کے رسول کی ذمہ داری ختم ہوگئی (مسند احمد)

اہلِ علم حضرات نے مذکورہ حدیث کو سند کے اعتبار سے ضعیف قرار دیا ہے۔ [1]

اور بر سبیلِ تسلیم اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جان بوجھ کر نماز چھوڑنے والے کے ساتھ اللہ اور اس کے رسول نے نجات و بخشش کا وعدہ نہیں فرمایا، اور ایسے شخص کی مغفرت کی ضمانت نہیں

---

[1] قال شعیب الارنوؤط:

إسناده ضعيف لانقطاعه، مكحول –وهو الشامي– لم يسمع من أم أيمن، فيما ذكر البيهقي 7/304، والمزى فى "تهذيب الكمال "(فى ترجمة مكحول الشامي) والحافظ فى "أطراف المسند .9/372 "وبقية رجال الإسناد ثقات.

وأخرجه مطولا عبد بن حميد (1594)عن عمر بن سعيد الدمشقي، والبيهقي في "السنن7/304 "، وفي "شعب الإيمان (7865) "من طريق بشر ابن بكر، وابن عساكر 17/160من طريق أبي مسهر عبد الأعلى، ثلاثتهم عن سعيد بن عبد العزيز التنوخي، بهذا الإسناد وفيه أن أم ايمن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصي بعض أهله ...

وأخرج الحسين المروزي في زياداته على "البر والصلة "لابن المبارك -(106) ومن طريقه ابن عساكر 17/161– عن سفيان، عن يزيد بن جابر، عن مكحول، فقال: أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض أهله، فقال: " لا تشرك بالله شيئا، وإن قطعت أو حرقت بالنار " ...وهذا مرسل، رجاله ثقات.

وفي الباب عن معاذ، سلف برقم (22075)، وإسناده منقطع.

وعن أبي الدرداء عند البخاري في "الأدب المفرد (18) "، وابن ماجه (4034)، والبيهقي .7/304.

وعن جابر، سلف برقم (14979) وانظر تتمة أحاديث الباب هناك (حاشية مسند احمد)

دی، جیسا کہ نماز قائم کرنے والے کے بارے میں جنت کا عہد اور وعدہ ہے۔

بعض احادیث میں یہی مضمون فجر کی نماز پڑھنے والے کے بارے میں بھی آیا ہے۔

چنانچہ حضرت جندب بن عبداللہ قسری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ صَلّٰى صَلَاةَ الصُّبْحِ فَهُوَ فِيْ ذِمَّةِ اللّٰهِ، فَلَا يَطْلُبَنَّكُمُ اللّٰهُ مِنْ ذِمَّتِهٖ بِشَيْءٍ، فَإِنَّهٗ مَنْ يَطْلُبُهُ مِنْ ذِمَّتِهٖ بِشَيْءٍ يُدْرِكْهُ، ثُمَّ يَكُبَّهٗ عَلٰى وَجْهِهٖ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ (صحيح مسلم، رقم الحديث ٦٥٧ "١٢٦١" كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة العشاء والصبح فى جماعة)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے صبح کی نماز پڑھ لی، تو وہ اللہ کے ذمہ میں داخل ہوگیا، تو تم سے اللہ اپنے ذمہ کی کسی چیز کے بارے میں ہرگز مؤاخذہ نہیں فرمائے گا، تو جس شخص سے اللہ اپنے ذمہ میں سے کسی چیز کا مؤاخذہ کرے گا، تو وہ اسے پالے گا، پھر اللہ اسے پکڑ کر اوندھے منہ جہنم کی آگ میں ڈال دے گا (مسلم)

اس حدیث میں اللہ کے ذمہ میں داخل ہونے سے مراد، اللہ کے عہد و پیمان میں داخل ہونا ہے۔ [1]

---

[1] (من صلى صلاة الصبح) : أى: بإخلاص (فهو فى ذمة الله) : أى: فى عهده وأمانه فى الدنيا والآخرة، وهذا غير الأمان الذى ثبت بكلمة التوحيد (فلا يطلبنكم الله) : أى: لا يؤاخذكم من باب لا أرينك، المراد نهيهم عن التعرض لما يوجب مطالبة الله إياهم (من ذمته) : من: بمعنى لأجل، والضمير فى ذمته إما لله، وإما لمن، والمضاف محذوف أى: لأجل ترك ذمته (بشىء) : أى: يسير أو بيانية والجار والمجرور حال من شىء وفى المصابيح: بشىء من ذمته قيل: أى ينقض عده وإخفار ذمته بالتعرض لمن له ذمة، أو المراد بالذمة الصلاة الموجبة للأمان أى: لا تتركوا صلاة الصبح، فينتقض به العهد الذى بينكم وبين ربكم فيطلبكم به (فإنه) : الضمير للشأن والفاء لتعليل النهى (من يطلبه) : بالجزم أى الله تعالى (من ذمته) : أى: من أجل ذمته (بشىء) : ولو يسيرا (يدركه) : بالجزم أى: الله إذ لا يفوت منه هارب (ثم يكبه) : بالرفع أى: هو يكبه (على وجهه) :

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اگر کوئی شخص نماز کو حلال سمجھ کر چھوڑے یا وہ نماز کی فرضیت ولزومیت ہی کا منکر ہو، تو اس کے کافر ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں، کیونکہ نماز کا عقیدے سے انکار کرنا کفر ہے۔

اور اگر کوئی شخص نماز کی فرضیت اور لزومیت کا تو قائل ہو، مگر سستی اور لاپرواہی سے نماز نہ پڑھتا ہو، تو وہ جمہور فقہاء کے نزدیک اگرچہ حقیقت میں کافر تو نہیں ہوتا، لیکن سخت گناہ کا مرتکب ہوتا ہے، اور اگر اسلامی حکومت ہو، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حکومت کی طرف سے اس کو نماز چھوڑنے کے گناہ سے تائب ہونے اور باز آنے پر زور دیا جائے گا، اور اس کو باز آنے اور نماز پڑھنے تک قید وبند میں رکھا جائے گا، اور مناسب تعزیر کی جائے گی، اور بعض فقہاء کے نزدیک اگر یہ شخص نماز چھوڑنے سے توبہ نہیں کرے گا، تو اسے اس کی سزا میں قتل کر دیا جائے گا، اور یہ قتل کیا جانا سزا کے طور پر ہوگا، کفر کی وجہ سے نہ ہوگا، جس کی تفصیل آگے الگ مقام پر آتی ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وبالفتح عطفا على يدركه، ويمكن أن يكون بالضم مجزوما أيضا (إلى نار جهنم) : والمعنى: لا تتعرضوا له بشيء ولو يسيرا، فإنكم إن تعرضتم له يدركم الله ويحيط بكم ويكبكم في النار .قال الطيبي: وإنما خص صلاة الصبح لما فيها من الكلفة وأداؤها مظنة خلوص الرجل ومتنة إيمانه أي علامته، ومن كان خالصا كان في ذمة الله (مرقاة المفاتيح، ج۲، ص ۵۴۱ و ۵۴۲، كتاب الصلاة، باب فضيلة الصلوات)

[1] وأما تارك الصلاة فإن كان منكرا لوجوبها فهو كافر بإجماع المسلمين خارج من ملة الإسلام إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام ولم يخالط المسلمين مدة يبلغه فيها وجوب الصلاة عليه وإن كان تركه تكاسلا مع اعتقاده وجوبها كما هو حال كثير من الناس فقد اختلف العلماء فيه فذهب مالك والشافعي رحمهما الله والجماهير من السلف والخلف إلى أنه لا يكفر بل يفسق ويستتاب فإن تاب وإلا قتلناه حدا كالزاني المحصن ولكنه يقتل بالسيف.

وذهب جماعة من السلف إلى أنه يكفر وهو مروى عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وهو إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل رحمه الله وبه قال عبد الله بن المبارك وإسحاق بن راهويه.

وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي رضوان الله عليه وذهب أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة والمزني صاحب الشافعي رحمهما الله أنه لا يكفر ولا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يصلي.............

ومعنى بينه وبين الشرك ترك الصلاة أن الذي يمنع من كفره كونه لم يترك الصلاة فإذا تركها لم يبق بينه وبين الشرك حائل بل دخل فيه ثم إن الشرك والكفر قد يطلقان بمعنى واحد وهو

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

قرآن مجید میں پانچ نمازوں کا اجمالی واصولی ذکر

قرآن مجید کی سورہ اسراء میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ (سورة الاسراء، آیت ۷۸)

ترجمہ: قائم کیجئے آپ نماز کو، سورج ڈھلنے کے وقت سے، رات کا اندھیرا ہونے تک، اور فجر کی نماز بھی (قائم کیجئے) (سورہ اسراء)

سورج ڈھلنے سے لے کر رات کا اندھیرا ہونے تک چار نمازیں مراد ہیں، ظہر تا عشاء، اور فجر کی نماز کا ''وَقُرْآنَ الْفَجْرِ'' میں ذکر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نمازوں کو اپنے اپنے وقت پر قائم کرنا فرض ہے۔ [1]

نماز کو وقت کی پابندی سے قائم کرنے کا حکم

اور کیونکہ نماز، دن رات میں پانچ وقت فرض ہے، اسی لئے ہر نماز کو اپنے وقت پر پڑھنے کی سخت اہمیت وتاکید بیان کی گئی ہے، اور نماز کو اپنے وقت سے مؤخر اور قضاء کرنے کو سخت گناہ قرار دیا گیا ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ،اِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا (سورة النساء ، رقم الآية ١٠٣)

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

الكفر بالله تعالى وقد يفرق بينهما فيخص الشرك بعبدة الأوثان وغيرها من المخلوقات مع اعترافهم بالله تعالى ككفار قريش فيكون الكفر أعم من الشرك والله أعلم (شرح النووی علیٰ مسلم، ج٢ص ٧٠، ٧١ ملخصاً، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة)

ترجمہ: پس نماز قائم کروتم، بلاشبہ ہے نماز، مومنوں پر فرض، مقررہ وقت پر (سورہ نساء)

اس سے معلوم ہوا کہ نماز وقت کی پابندی کے ساتھ فرض ہے، اور نماز کو قضاء کر دینا گناہ ہے۔ ؎

لیکن اس سے یہ سمجھنا درست نہیں کہ اگر کسی نے وقت پر اداء نماز نہیں پڑھی، تو اس پر قضاء واجب نہیں ہوگی۔

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطٰى. وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ. فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا (سورة البقرة، رقم الآيات ۲۳۸، ۲۳۹)

ترجمہ: حفاظت کروتم نمازوں کی، اور (خاص طور پر) درمیان والی نماز کی، اور کھڑے ہوا کرو اللہ کے سامنے عاجز بن کر، پھر اگر تم کو (باقاعدہ نماز پڑھنے میں کسی دشمن وغیرہ کا) اندیشہ ہو، تو کھڑے کھڑے، یا سواری پر چڑھے چڑھے (جس طرح بن سکے) پڑھ لیا کرو (سورہ بقرہ)

اس سے معلوم ہوا کہ نمازوں کو وقت پر پڑھنے کی اتنی تاکید ہے کہ اگر کسی عذر کی وجہ سے قبلے کی طرف منہ نہ ہو سکے، یا رکوع وسجدہ صرف اشارہ ہی سے ممکن ہو، تب بھی جس طرح ممکن ہو، نماز پڑھنا ضروری ہے۔ ؎

اس قسم کی اور بھی آیات ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نمازوں کو اپنے وقت پر پڑھنا ضروری اور ان کو قضاء کرنا سخت گناہ ہے۔

؎ (أقم الصلاة لدلوک الشمس) أی من وقت زوالها (إلی غسق الیل) إقبال ظلمته أی الظهر والعصر والمغرب والعشاء (وقرء ان الفجر) صلاة الصبح (تفسیر الجلالین، ص ۳۷۴، تحت رقم الآیة ۷۸ من سورة الاسراء)

؎ (موقوتا) أی مقدرا وقتها فلا تؤخر عنه (تفسیر الجلالین، ص ۱۲۱، تحت رقم الآیة ۱۰۳ من سورة النساء)

؎ یأمر تعالی بالمحافظة علی الصلوات فی أوقاتها وحفظ حدودها وأدائها فی أوقاتها (تفسیر ابنِ کثیر، ج ۱ ص ۴۸۸، تحت رقم الآیة ۲۳۸ من سورة البقرة)

www.idaraghufran.org

کوئی عبادت اس کے مقررہ وقت پر اداء کی جائے تو اس کو ''اداء'' کہا جاتا ہے، اور مقررہ وقت گزر جانے کے بعد اداء کی جائے تو اسے ''قضاء'' کہا جاتا ہے۔

اور یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ نماز، روزہ، جو عبادت بھی اپنے مقررہ وقت پر اداء کی جاتی ہے، اس کے جو فضائل وفوائد ہیں، وہ قضاء ہونے کے بعد حاصل نہیں ہوسکتے۔

نماز کو قضاء کرنے کا گناہ

حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

فَإِنَّ رَبَّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا، وَحَافَظَ عَلَيْهَا، وَلَمْ يُضَيِّعْهَا اِسْتِخْفَافًا بِحَقِّهَا ،فَلَهُ عَلَيَّ عَهْدٌ أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يُصَلِّهَا لِوَقْتِهَا، وَلَمْ يُحَافِظْ عَلَيْهَا، وَضَيَّعَهَا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهَا، فَلَا عَهْدَ لَهُ، إِنْ شِئْتُ عَذَّبْتُهُ، وَإِنْ شِئْتُ غَفَرْتُ لَهُ (مسند احمد، رقم الحديث ۱۸۱۳۲) [1]

ترجمہ: بے شک تمہارا رب عزوجل فرماتا ہے کہ جس نے نماز کو اپنے وقت پر پڑھا، اور اس کی حفاظت کی، اور اس کو اس طرح ضائع نہیں کیا، جس سے اس نماز کے حق کا استخفاف لازم آتا، تو اس کے لیے میرے اوپر عہد ہے کہ میں اُس کو جنت میں داخل کروں گا، اور جس نے نماز کو اپنے وقت پر نہیں پڑھا، اور اس کی حفاظت نہیں کی، اور اس نے اس کو اس طرح ضائع کردیا کہ جس سے اس کے حق کا استخفاف لازم آتا ہے، تو اس کے لیے کوئی عہد نہیں، اگر میں چاہوں گا، تو اس کو عذاب دوں گا، اور اگر میں چاہوں گا، تو اس کی مغفرت کردوں گا (مسند احمد)

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: مرفوعه صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

www.idaraghufran.org

حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو امام دارمی نے بھی اپنی سنن میں روایت کیا ہے۔ [1]

مذکورہ حدیث سے ایک تو جان بوجھ کر بلاعذر نماز کو اپنے وقت پر نہ پڑھنے، یعنی اس کو قضا کر دینے کا گناہ معلوم ہوا، اور اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ جان بوجھ کر بلاعذر نماز کو قضاء کر دینے سے کفر لازم نہیں آتا کہ جب اس کو فرض سمجھے، اسی وجہ سے مذکورہ حدیث میں ایسے شخص کی مغفرت کو اللہ کی مشیت پر موقوف رکھا گیا ہے، اگر یہ فعل کفر ہوتا، تو اس کی مغفرت کو اللہ کی مشیت پر موقوف نہ رکھا جاتا، کیونکہ اللہ، کافر و مشرک کی مغفرت نہیں فرماتا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَفِيْ قَلْبِهٖ وَزْنُ شَعِيْرَةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَفِيْ قَلْبِهٖ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَفِيْ قَلْبِهٖ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِّنْ خَيْرٍ (صحيح البخارى، رقم الحديث ۴۴، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ''لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ'' کہہ دے، اور اس کے دل میں ایک جو کے برابر خیر (یعنی ایمان) ہو، وہ جہنم سے نکالا جائے گا،

---

[1] عن كعب، قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن فى المسجد سبعة: منا ثلاثة من عربنا، وأربعة من موالينا — أو أربعة من عربنا وثلاثة من موالينا — قال: فخرج علينا النبى صلى الله عليه وسلم من بعض حجره حتى جلس إلينا، فقال: ما يجلسكم هاهنا؟ قلنا: انتظار الصلاة، قال: فنكت بإصبعه فى الأرض، ونكس ساعة .ثم رفع إلينا رأسه فقال: هل تدرون ما يقول ربكم؟ قال: قلنا: الله ورسوله أعلم .قال: " إنه يقول: من صلى الصلاة لوقتها فأقام حدها، كان له به على عهد أدخله الجنة، ومن لم يصل الصلاة لوقتها، ولم يقم حدها لم يكن له عندى عهد، إن شئت أدخلته النار، وإن شئت أدخلته الجنة "(مسند الدارمى، رقم الحديث ١٢٦٢، كتاب الصلاة، باب: استحباب الصلاة فى أول الوقت)

قال حسين سليم اسد الدارانى: إسناده جيد (حاشية مسند الدارمى)

اور جو ''لَا إِلٰـهَ إِلَّا اللّٰهُ'' کہے اور اس کے دل میں گیہوں کے ایک دانے کے برابر خیر (یعنی ایمان) ہو، وہ (بھی) جہنم سے نکالا جائے گا اور جو شخص ''لَا إِلٰـهَ إِلَّا اللّٰهُ'' کہے، اور اس کے دل میں ایک ذرہ برابر خیر (یعنی ایمان) ہو، وہ بھی جہنم سے نکالا جائے گا (بخاری)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جہنم میں سزا پانے والے تمام موحد، عاصی ایک نہ ایک دن جہنم سے نکال لیے جائیں گے۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک لمبی حدیث میں روایت ہے کہ:

فَيَقُولُ الْجَبَّارُ: بَقِيَتْ شَفَاعَتِيْ، فَيَقْبِضُ قَبْضَةً مِّنَ النَّارِ، فَيُخْرِجُ أَقْوَامًا قَدِ امْتُحِشُوْا، فَيُلْقَوْنَ فِيْ نَهَرٍ بِأَفْوَاهِ الْجَنَّةِ، يُقَالُ لَهُ: مَاءُ الْحَيَاةِ، فَيَنْبُتُوْنَ فِيْ حَافَتَيْهِ كَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ فِيْ حَمِيْلِ السَّيْلِ، قَدْ رَأَيْتُمُوْهَا إِلٰى جَانِبِ الصَّخْرَةِ، وَإِلٰى جَانِبِ الشَّجَرَةِ، فَمَا كَانَ إِلَى الشَّمْسِ مِنْهَا كَانَ أَخْضَرَ، وَمَا كَانَ مِنْهَا إِلَى الظِّلِّ كَانَ أَبْيَضَ، فَيَخْرُجُوْنَ كَأَنَّهُمُ اللُّؤْلُؤُ، فَيُجْعَلُ فِيْ رِقَابِهِمُ الْخَوَاتِيْمُ، فَيَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ، فَيَقُوْلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ: هٰؤُلَاءِ عُتَقَاءُ الرَّحْمَانِ، أَدْخَلَهُمُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ عَمَلٍ عَمِلُوْهُ، وَلَا خَيْرٍ قَدَّمُوْهُ، فَيُقَالُ لَهُمْ: لَكُمْ مَا رَأَيْتُمْ وَمِثْلَهُ مَعَهُ (صحیح البخاری، رقم الحدیث ۷۴۳۹، کتاب التوحید، باب قول الله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)

ترجمہ: اس کے بعد اللہ جبار فرمائے گا کہ میری شفاعت باقی رہ گئی ہے، پھر اللہ عزوجل جہنم سے ایک مٹھی بھر کر ایسے لوگوں کو نکالے گا، جو کوئلہ ہو گئے ہوں گے، پھر وہ لوگ ایک نہر میں جو جنت کے سرے پر ہے اور جس کو آبِ حیات کہا جاتا ہے، اس میں ڈالے جائیں گے، پھر یہ لوگ (اس کے پانی سے غسل پا کر) اس

طرح تر و تازہ ہو جائیں گے، جس طرح دانہ پانی کے بہنے کی جگہ میں سرسبز اُگتا ہے، جس کو تم نے درخت، یا پتھر کے پاس دیکھا ہوگا، جو سورج کی طرف ہوتا ہے، وہ سبز ہوتا ہے اور جو سایہ کی طرف ہوتا ہے، وہ سفید ہوتا ہے، وہ لوگ موتی کی طرح چمکتے ہوئے نکلیں گے، ان کی گردنوں میں مہریں لگادی جائیں گی (جن پر جہنم سے آزادی کا پروانہ ہوگا) پھر وہ جنت میں داخل ہوں گے، تو جنت والے کہیں گے کہ یہ لوگ اللہ کے آزاد کردہ ہیں، ان کو اللہ نے (اپنے خاص فضل و کرم سے) بغیر کسی عمل اور خیر کے کام کے جنت میں داخل کیا ہے، پھر ان لوگوں سے کہا جائے گا کہ جو کچھ تم نے دیکھا، اتنا ہی اور بھی (جنت میں) تمہارے لیے ہے

(بخاری)

اس حدیث میں مومن، عاصی کو، جس کے پاس کوئی عمل خیر کا نہ ہوگا، صرف اس کے ایمان کی برکت سے، سزا پانے کے بعد، جنت میں داخل ہونے کا ذکر ہے، جس کے عام مفہوم میں تارکِ صلاۃ بھی داخل ہے، جبکہ جنت کو کافر پر حرام قرار دیا گیا ہے۔

اس طرح کی اور بھی بے شمار احادیث ہیں، جن کو ہم نے اپنے دوسرے مضامین میں ذکر کر دیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اَلَّذِى تَفُوْتُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ، كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلُهُ وَمَالُهُ (صحيح البخارى، رقم الحديث ٥٥٢، كتاب مواقيت الصلاة، باب: إثم من فاتته العصر)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کی عصر کی نماز فوت ہوگئی، گویا کہ اس کے گھر والے اور اس کا مال چھین لیا گیا (بخاری)

حضرت نوفل بن معاویہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ فَكَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلُهُ وَمَالُهُ (صحيح ابنِ حبان، رقم الحديث ۱۴۶۸، كتاب الصلاة، باب الوعيد على ترك الصلاة) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کی نماز فوت ہوگئی، تو گویا کہ اس کے گھر والے اور اس کا مال چھین لیا گیا (ابنِ حبان)

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ الْعَصْرِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ (صحيح البخارى، رقم الحديث ۵۵۳، كتاب مواقيت الصلاة، باب من ترك العصر)

ترجمہ: جس نے عصر کی نماز کو ترک کردیا، تو گویا کہ اس کا عمل حبط ہوگیا (بخاری)

اور سنن ابن ماجہ کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

مَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ حَبِطَ عَمَلُهُ (سنن ابن ماجه، رقم الحديث ۶۹۴، ابواب مواقيت الصلاة، باب ميقات الصلاة فى الغيم) [2]

ترجمہ: جس کی عصر کی نماز فوت ہوگئی، تو اس کا عمل حبط ہوگیا (ابنِ ماجہ)

محققین کے نزدیک اس طرح کی وعیدوں سے فرض نماز اور خاص طور پر عصر کی نماز کے ترک کرنے کے گناہ کی شدت کو بیان کرنا، مقصود ہے۔ [3]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشية صحيح ابنِ حبان)

[2] قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح (حاشية سنن ابن ماجه)

[3] وأقرب هذه التأويلات قول من قال: إن ذلك خرج مخرج الزجر الشديد وظاهره غير مراد، والله أعلم (فتح البارى لابن حجر، ج۲، ص ۳۳، كتاب مواقيت الصلاة، باب من ترك العصر)

(صلاة العصر) أى: بغير اختياره، وظاهره التغليظ على من تفوته صلاة العصر وأن ذلك مختص بها والله تعالى يختص ما شاء من الصلوات بما شاء من الفضيلة (فكأنما وتر أهله وماله) على بناء المفعول ونصب الأهل والمال أو رفعهما، قيل النصب المشهور وعليه الجمهور (مرعاة المفاتيح، للمباركفورى، ج۲، ص ۳۰۳، كتاب الصلاة، باب تعجيل الصلاة، الفصل الاول)

Idara Ghufran

چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ: إِنَّ الْمُصَلِّيَ لَيُصَلِّي الصَّلَاةَ وَمَا فَاتَهُ وَقْتُهَا ،وَلَمَا فَاتَهُ مِنْ وَقْتِهَا أَعْظَمُ ،أَوْ أَفْضَلُ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ (موطأ امام مالك،رقم الحديث ٣٠، باب جامع الوقت)

ترجمہ: حضرت یحییٰ بن سعید فرماتے تھے کہ نمازی کو چاہئے کہ نماز اس طرح پڑھا کرے کہ اس کا وقت فوت نہ ہو، اور نماز کے وقت کا فوت ہوجانا گھر اور مال دولت سے زیادہ عظیم چیز ہے (مؤطا امام مالک)

مطلب یہ ہے کہ گھر اور مال کی اتنی اہمیت نہیں، جتنی کہ نماز کو وقت پر پڑھنے کی ہے، لہٰذا گھر بار اور مال ودولت میں لگ کر نماز کو قضاء کرنا درست نہیں۔

پس جس نے بلاعذر وقت پر فرض نماز نہیں پڑھی، وہ وقت پر نماز پڑھنے کی فضیلت کو تو ہرگز نہیں پاسکتا، البتہ جمہور فقہائے کرام کے نزدیک اس کو قضاء کا حکم ہوگا، اور اس کے ساتھ توبہ و استغفار کرنے کے نتیجہ میں، وہ گناہ سے نجات پاسکتا ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ:

مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ رُخْصَةٍ وَلَا مَرَضٍ لَمْ يَقْضِ عَنْهُ صَوْمُ الدَّهْرِ كُلِّهِ وَإِنْ صَامَهُ (سنن الترمذى، رقم الحديث ٧٢٣،ابواب الصوم، باب ماجاء فى الافطار متعمدا، مسند احمد رقم الحديث ٩٧٠٦)

ترجمہ: جو شخص بغیر عذر اور بغیر بیماری کے ایک دن بھی رمضان کے روزہ کو افطار کردے (یعنی یا تو بالکل نہ رکھے، یا رکھ کر توڑ دے) تو پھر چاہے تمام عمر کے روزے رکھے اس کا بدل نہیں ہوسکتا (ترمذی)

محدثین نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

چنانچہ امام ترمذی نے اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرمایا کہ ہم ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس

حدیث کو صرف اسی سند سے جانتے ہیں، میں نے امام بخاری سے سنا کہ انہوں نے اس روایت کے راوی ''ابو المطوس'' کے بارے میں فرمایا کہ مجھے اس راوی کی مذکورہ حدیث کے علاوہ، کسی روایت کا علم نہیں۔ [1]

محدثین نے اس روایت کے ایک راوی ''ابو المطوس'' اور اس کے والد کو مجہول قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] قال الترمذی:حدیث أبی هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه.وسمعت محمدا يقول:أبو المطوس اسمه يزيد بن المطوس، ولا أعرف له غير هذا الحديث(سنن الترمذی،حوالہ بالا)

[2] قال شعيب الارنؤوط:

إسناده ضعيف لجهالة أبی المطوس وأبيه، واسم أبی المطوس يزيد، وقيل: عبد الله بن المطوس .وأخرجه أبو داود الطيالسی (2540)، وإسحاق بن راهويه (275)، والدارمی (1715)، وأبو داود (2396)، والنسائی فی "الكبرى (3281) "و (3282)و (3283)، وابن خزيمة (1987)و (1988)، والطحاوی فی "شرح مشكل الآثار (1521) "و (1522)، والبيهقی فی "السنن4/228 "، وفی "الشعب" (3653)و (3654)، وابن حجر فی "التغليق 3/170 "من طرق عن شعبة، بهذا الإسناد.وليس فی إسناد ابن راهويه والموضع الثانی من "المشكل "عمارة بن عمير .

وسيأتی عند المصنف (10080)و (10081)عن حبيب أنه لقی ابن المطوس وسمع منه هذا الحديث .وأخرجه الخطيب فی "تاريخه 8/462-463 "من طريق عبد الغفار بن القاسم، عن حبيب بن أبی ثابت، به.

وعلقه البخاری فی كتاب الصوم باب رقم : (29)إذا جامع فی رمضان، فقال: ويذكر عن أبی هريرة، يرفعه:" من أفطر ...الخ."

وأخرجه الدارقطنی 2/211-212من طريق عبد الله بن مالک، عن أبی هريرة .وفی إسناده عمار بن مطر، وهو هالک، رمی بالكذب.

وأخرجه النسائی فی "الكبرى (3284) "، وابن أبی حاتم فی "العلل (750) "من طريق هلال بن العلاء، عن العلاء، عن عبيد الله بن عمرو، عن زيد بن أبی أنيسة، عن حبيب بن أبی ثابت، عن علی بن الحسين، عن أبی هريرة، موقوفا، ولفظه: " أن رجلا أفطر فی شهر رمضان، فأتى أبا هريرة، فقال: لا يقبل منه صوم سنة ."قال أبو حاتم: إنما هو حبيب، عن عمارة بن عمير، عن أبی المطوس، عن أبی هريرة، عن النبی صلى الله عليه وسلم أنه قال: " من أفطر يوما فی شهر رمضان من غير عذر لم يقض عنه صيام الدهر ."قلنا: والعلاء بن هلال، والد هلال، لين الحديث.

وسيأتی الحديث (9706)و (9908)و (10080)و (10081)و (10082)من طريق أبی المطوس، عن أبيه (حاشية مسند احمد)

www.idaraghufran.org

اور علامہ ابنِ حجر نے ''صحیح البخاری'' کی شرح ''فتح الباری'' میں فرمایا کہ اس حدیث کی سند میں تین کمزوریاں پائی جاتی ہیں، ایک اضطراب، دوسرے ''ابو المطوس'' کا مجہول ہونا، اور تیسرے امام بخاری کے مطابق ''ابو المطوس'' کے والد کی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماعت میں شک کا ہونا۔ [۱]

اور علامہ بدرالدین عینی نے بھی ''صحیح البخاری'' کی شرح ''عمدۃُ القاری'' میں اس حدیث کی سند پر تفصیلی کلام کیا ہے۔

جس میں ابنِ عبدالبر کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اگر اس حدیث کو صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے، تو یہ تغلیظ اور تشدید پر محمول ہے، جس کا مقصد رمضان کے روزے کو بلاعذر قضاء کرنے سے بچانا ہے، اور یہ حدیث ضعیف ہے، جس سے حجت نہیں پکڑی جائے گی۔ [۲]

---

[۱] قوله: (ويذكر عن أبي هريرة رفعه: من أفطر يوما من رمضان من غير عذر ولا مرض لم يقضه صيام الدهر وإن صامه) وصله أصحاب السنن الأربعة وصححه ابن خزيمة من طريق سفيان الثوری، وشعبة كلاهما عن حبيب بن أبي ثابت، عن عمارة بن عمير، عن أبي المطوس عن أبيه عن أبي هريرة نحوه، وفي رواية شعبة في غير رخصة رخصها الله تعالى له لم يقض عنه، وإن صام الدهر كله قال الترمذي: سألت محمدا – يعني: البخاري – عن هذا الحديث فقال: أبو المطوس اسمه يزيد بن المطوس لا أعرف له غير هذا الحديث، وقال البخاري في التاريخ أيضا: تفرد أبو المطوس بهذا الحديث، ولا أدري سمع أبوه من أبي هريرة أم لا.

قلت: واختلف فيه على حبيب بن أبي ثابت اختلافا كثيرا فحصلت فيه ثلاث علل: الاضطراب والجهل بحال أبي المطوس والشك في سماع أبيه من أبي هريرة، وهذه الثالثة تختص بطريقة البخاري في اشتراط اللقاء، وذكر ابن حزم من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مثله موقوفا(فتح الباري لابنِ حجر، ج۴ص ۱۶۱، كتاب الصوم،باب إذا جامع في رمضان)

[۲] ذكر بيان حال هذا الحديث قال أبو داود: اختلف على سفيان وشعبة بن المطوس وأبو المطوس، قال الترمذي: حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وقال شيخنا: يريد الحديث المرفوع، ومع هذا فقد روى مرفوعا من غير طريق أبي المطوس، رواه الدارقطني .قال: حدثنا الحسن بن أحمد بن سعيد الرهاوي حدثنا العباس بن عبيد الله حدثنا عمار بن مطر حدثنا قيس عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن الحارث عن عبد الله ابن مالك عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (من أفطر يوما من رمضان من غير مرض ولا رخصة لم يقض عنه صيام وإن صام

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جمہور فقہاء و علماء کے نزدیک اگر رمضان کا روزہ بلا عذر رکھا ہی نہیں، تو ایک روزہ کے بدلے ایک روزہ سے قضاء ہو جائے گی اور اگر روزہ رکھ کر بلا شرعی عذر کے توڑ دیا، تو قضاء کے ایک روزہ کے علاوہ بعض صورتوں میں کفارہ ادا کرنے سے فرض ذمہ میں سے اداء ہو جائے گا۔

لیکن یہ حکم فریضہ کے اداء ہونے سے متعلق ہے، جہاں تک برکت اور فضیلت کا تعلق ہے، تو وہ بلا شبہ کسی طرح ہاتھ نہیں آ سکتی۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الدهر كله) .قلت: عمار بن مطر هالک، قال أبو حاتم: كان يكذب، وقال ابن عدى: أحاديثه بواطيل .وقال الدارقطني: ضعيف، وقد روى موقوفا على أبى هريرة من غير طريق أبى المطوس، ورواه النسائى عن زكريا بن يحيى عن عمرو بن محمد بن الحسن عن أبيه عن شريک عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة، قال: (من أفطر يوما من رمضان لم يقضه يوم من أيام الدنيا) ، ورواه أيضا عن هلال ابن العلاء عن أبيه عن عبيد الله بن عمرو عن زيد بن أبى أنيسة عن حبيب بن أبى ثابت عن على بن حسين. (عن أبى هريرة: أن رجلا أفطر فى رمضان، فأتى أبا هريرة فقال: لا يقبل منک صوم سنة) .وقال الترمذى: سألت محمدا يعنى: البخارى عن هذا الحديث فقال: أبو المطوس اسمه: يزيد بن المطوس، لا أعرف له غير هذا الحديث .وقال البخارى فى (التاريخ) : تفرد أبو المطوس بهذا الحديث ولا أدرى سمع أبوه من أبى هريرة أم لا؟ قلت: أبو المطوس، بضم الميم وفتح الطاء المهملة وتشديد الواو المفتوحة وآخره سين مهملة: من أفراد الكنى، وكذلک أبوه المطوس من أفراد الأسماء .وقد اختلف فى اسم أبى المطوس، فقال البخارى وأبو حاتم الرازى وابن حبان: اسمه يزيد .وقال يحيى بن معين: اسمه عبد الله، وأبو داود قال: لا يسمى، وقد اختلف فيه، فقال ابن معين: ثقة وقال ابن حبان: يروى عن أبيه ما لا يتابع عليه، لا يجوز الاحتجاج بأفراده وقال صاحب (الميزان) : ضعيف، قال: ولا يعرف هو ولا أبوه .قلت: ومع هذا صحح ابن خزيمة هذا الحديث ورواه من طريق سفيان الثورى وشعبة، كلاهما عن حبيب بن أبى ثابت عن عمارة بن عمير عن أبى المطوس عن أبيه عن أبى هريرة . .الحديث، وقال مهنا: سألت أحمد عن هذا الحديث، فقال: يقولون: عن ابن المطوس وعن أبى المطوس، وبعضهم يقول: عن حبيب عن عمارة بن عمير عن أبى المطوس، قال: لا أعرف المطوس ولا ابن المطوس .قلت: أتعرف الحديث من غير هذا الوجه؟ قال: لا، وكذا قاله أبو على الطوسى، وقال ابن عبد البر: يحمل أن يكون لو صح على التغليظ، وهو حديث ضعيف لا يحتج به(عمدة القارى شرح صحيح البخارى، ج ١١ ص ٢٣، كتاب الصوم،باب إذا جامع فى رمضان)

www.idaraghufran.org

لٰہذا اپنے وقت میں روزہ رکھنے پر جو کچھ ملتا ہے، بعد میں اس کی قضاء رکھ لینے پر وہ فضیلت حاصل نہیں ہو پاتی۔ ؎1

یہی معاملہ نماز کا بھی ہے۔

بہرحال اگر کوئی شخص وقت پر نماز نہیں پڑھتا، اور اس کی نماز قضاء ہو جاتی ہے، خواہ عذر کی وجہ سے قضاء ہوئی ہو، یا بغیر عذر کے، تو جمہور کے نزدیک اس کو قضاء ہونے کے باوجود اداء کرنا ضروری رہتا ہے، خواہ قضاء شدہ نمازوں کی تعداد کم ہو، یا زیادہ۔ ؎2

وَاللّٰهُ سُبۡحَانَهٗ وَتَعَالٰى اَعۡلَمُ وَعِلۡمُهٗ اَتَمُّ وَاَحۡكَمُ.

؎1 "لم يقض عنه "أى: عن ثواب ذلك اليوم "صوم الدهر كله "أى: صومه فيه، فالإضافة بمعنى فى، نحو مكر الليل (وكله) للتأكيد "وإن صامه "أى ولو صام الدهر كله، قال الطيبى: أى لم يجد فضيلة الصوم المفروض بصوم النفل، وإن سقط قضاؤه بصوم يوم واحد، وهذا على طريق المبالغة والتشديد، ولذلك أكده بقوله "وإن صامه "، أى: حق الصيام، قال ابن الملك: وإلا فالإجماع على أنه يقضى يوما مكانه(مرقاة المفاتيح، ج۴ص۱۳۹۸، كتاب الصوم، باب تنزيه الصوم)

؎2 العبادات باعتبار وقت الأداء نوعان :مطلقة ومؤقتة.

فالمطلقة :هى التى لم يقيد أداؤها بوقت محدد له طرفان؛ لأن جميع العمر فيها بمنزلة الوقت فيما هو موقت، وسواء أكانت العبادة واجبة كالزكاة والكفارات، أم مندوبة كالنفل المطلق.

وأما العبادات الموقتة :فهى ما حدد الشارع وقتا معينا لأدائها، لا يجب الأداء قبله، ويأثم بالتأخير بعد أن كان المطلوب واجبا، وذلك كالصلوات الخمس وصوم رمضان .ووقت الأداء إما موسع وأما مضيق(الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج۲ص۳۲۸، مادة "أداء "حرف الألف)

قضاء الفوائت فى العبادات:

يترتب على فوات العبادة الواجبة حكمان :

أولهما :ارتكاب الإثم فى تفويت الواجب إذا كان بغير عذر.

ثانيهما :تعلق الواجب بالذمة ووجوب قضائه فيجب قضاء الواجب الفائت سواء كان تركه خطأ أو سهوا أو عمدا بعذر أو بغير عذر باتفاق(الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج۳۲ص۲۱۷، مادة "فوات"حرف الفاء)

www.idaraghufran.org

(باب نمبر 1)

قضاء نماز، روزہ وغیرہ کی ادائیگی کی نصوص

بہت سے فقہائے کرام کے نزدیک اداء نماز کے فرض ہونے کے جو دلائل ہیں، وہی دلائل قضاء کے فرض ہونے کے بھی ہیں، کیونکہ جب ایک مرتبہ وقت داخل ہونے پر کوئی نماز فرض ہوگئی، تو جب تک اس کو اداء نہیں کیا جائے گا، وہ ذمہ میں فرض ہی رہے گی، اب اگر وقت پر پڑھ لیا، تو وہ اداء کہلائے گی، اور وقت پر اداء نہیں کیا، تو وہ قضاء کہلائے گی۔

وہ الگ بات ہے کہ عذر کی صورت میں وقت پر اداء نہ کرنے میں گناہ نہ ہوگا، اور بغیر عذر کے گناہ بھی ہوگا، لیکن بہرحال وقت گزرنے کے بعد وہ قضاء ہی کہلائے گی۔

چنانچہ قرآن مجید میں مختلف مقامات پر نماز کو قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جیسا کہ سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَاَقِیْمُوا الصَّلَاۃَ وَاٰتُوا الزَّکَاۃَ (سورۃ البقرۃ، رقم الآیۃ ۴۳)

ترجمہ: اور قائم کرو تم نماز کو اور اداء کرو تم زکاۃ کو (سورہ بقرہ)

اور قرآن مجید میں نماز کو اللہ کی یاد کے لیے قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جیسا کہ سورہ طٰہٰ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَأَقِمِ الصَّلَاۃَ لِذِکْرِیْ (سورۃ طٰہٰ، رقم الآیۃ ۱۴)

ترجمہ: اور قائم کیجئے آپ نماز کو، میری یاد کے لیے (سورہ طٰہٰ)

تو اس قسم کی آیات، نماز کی فرضیت کا تقاضا کرتی ہیں، جن میں یہ فرق نہیں کیا گیا کہ وہ نماز وقت کے اندر ہو، یا وقت کے بعد ہو، اور وقت کے اندر، اداء کا جو حکم دیا گیا ہے، بعض فقہاء کے نزدیک وہی قضاء کا بھی حکم کہلائے گا، اگر کسی نے نماز اداء نہیں کی، اور وقت نکل گیا، اگر

اس چیز کا اعتبار کیا جائے کہ قضاء اسی دلیل سے واجب ہوتی ہے، جس دلیل سے اداء واجب ہوتی ہے۔

پھر فرض نماز، جو کہ یقینی طور پر ذمہ میں فرض ہوئی تھی، وہ اس وقت تک ساقط نہیں ہو سکتی، جب تک اس کے مقابلے میں یقینی درجے کی کوئی دلیل نہ آ جائے۔

نیز جب نماز کو اللہ کی یاد کے لیے قائم کرنے کا حکم ہے، تو جو شخص اللہ کو، نماز اداء کر کے یاد نہیں کرتا، لیکن وہ ذمہ میں قضاء شدہ نماز کو پڑھ لیتا ہے، تو وہ اس میں بھی اللہ کو ہی یاد کرتا ہے۔

اور جو شخص نہ نماز وقت پر اداء کرتا، اور نہ قضاء شدہ نماز کو پڑھتا، تو وہ نہ تو نماز اداء کر کے اللہ کو یاد کرنے والا شمار ہوتا، اور نہ قضاء نماز کو اداء کر کے اللہ کو یاد کرنے والا شمار ہوتا۔

اس کے علاوہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدٰى (سورة طٰهٰ، رقم الآية ۸۲)

ترجمہ: اور بے شک میں یقینی طور پر ''غفار'' ہوں، اس شخص کے لیے، جو توبہ کرے، اور ایمان لائے، اور نیک عمل کرے، پھر ہدایت اختیار کرے (سورہ طٰہٰ)

جس نے جان بوجھ کر بلا عذر نماز کو فوت کر دیا، تو اس کے لیے توبہ کے ساتھ اس نماز کو قضاء کر لینا، نیک عمل میں داخل ہے، لہٰذا یہ شخص توبہ اور نیک عمل کرنے والا ہوگا، اور اس آیت کی وجہ سے مغفرت کا مستحق ہوگا۔

اس کے علاوہ بعض دوسرے دلائل سے بھی نماز کا وقت نکلنے کے بعد اس کو پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے، جن کا ذکر آگے آتا ہے۔

وَاللّٰهُ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى اَعْلَمُ وَعِلْمُهٗ اَتَمُّ وَاَحْكَمُ.

www.idaraghufran.org

(فصل نمبر 1)

قضاء نماز کو اداء کرنے کی روایات

کئی قولی وفعلی احادیث سے وقت نکلنے کے بعد نماز پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے، جن سے فقہائے کرام نے نماز قضاء ہونے کے بعد، اس کو پڑھنے کا حکم بیان کیا ہے، اور جمہور فقہائے کرام اور ائمۂ اربعہ نے بھول کر، یا جان بوجھ کر نماز قضاء ہو جانے کی تمام صورتوں میں نماز کی قضاء واجب ولازم ہونے کا حکم بیان فرمایا ہے۔

جبکہ بعض حضرات نے جان بوجھ کر قضاء کردہ نماز کی قضاء واجب نہ ہونے کا قول کیا ہے، کیونکہ کئی احادیث میں بھولنے اور سونے والے کو ہی یاد آنے اور بیدار ہونے کے بعد نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

لیکن جمہور کا اس سلسلہ میں فرمانا یہ ہے کہ چونکہ نینداور بھول پر اللہ کی طرف سے مؤاخذہ نہیں کیا گیا، اس لیے نماز کو وقت پر بھولنے اور سونے والے کے متعلق یہ شبہ پیدا ہوسکتا تھا کہ ان کو وقت گزرنے کے بعد نماز پڑھنے کا حکم نہیں ہوگا، اس لیے احادیث میں اس شبہ کے ازالے کے لیے ان کا ذکر کیا گیا ہے، اور جب ان پر بھی نماز کو معاف نہیں کیا گیا، تو جو وقت پر عمدًا او قصداً نماز کو اداء نہ کرے، اس کو وقت گزرنے کے بعد بدرجہ اولیٰ نماز پڑھنے کا حکم ہوگا، اور ساتھ ہی وقت پر عمدًا او قصدًا نماز نہ پڑھنے کی وجہ سے اس کو توبہ کا بھی حکم ہوگا۔

اس سلسلے میں چند احادیث وروایات ملاحظہ فرمائیں، تاکہ آگے آنے والے اقوال اور ان کے دلائل کو سمجھنے میں سہولت پیدا ہو۔

علی وابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی روایات

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ، عَنِ الْمَجْنُوْنِ الْمَغْلُوبِ عَلٰى عَقْلِهِ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتّٰى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتّٰى يَحْتَلِمَ؟ (مستدرک حاکم، رقم الحدیث ۹۴۹، کتاب الصلاۃ) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قلم (یعنی مخصوص احکام کے مکلّف ہونے کا حکم) تین افراد سے اٹھالیا گیا ہے، ایک مجنون سے، جس کی عقل مغلوب ہو، اور ایک سونے والے سے، یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے، اور ایک بچے سے، یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے (حاکم)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ہی ایک روایت میں درج ذیل الفاظ مروی ہیں کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ، عَنِ النَّائِمِ حَتّٰى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَعْتُوهِ، أَوْ قَالَ: اَلْمَجْنُوْنِ حَتّٰى يَعْقِلَ، وَعَنِ الصَّغِيْرِ حَتّٰى يَشِبَّ (مسند الإمام أحمد، رقم الحديث ۹۵۶، ابوداؤد، رقم الحديث ۴۴۰۳، سنن الترمذی، رقم الحديث ۱۴۲۳، ابنِ ماجه، رقم الحديث ۲۰۴۲) [2]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین قسم کے لوگوں سے قلم (یعنی مخصوص احکام کے مکلّف ہونے کا حکم) اُٹھا لیا گیا ہے، ایک سوتے ہوئے شخص سے، یہاں تک کہ بیدار ہو جائے، دوسرے معتوہ، یا مجنون سے، یہاں تک کہ اس کی عقل درست ہو جائے، اور تیسرے بچے سے، یہاں تک کہ وہ جوان (یعنی بالغ) ہو جائے (مسند احمد، ابوداؤد)

---

[1] قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.
وقال الذهبى فى التلخيص: على شرطهما.

[2] قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)
وقال ايضاً: حديث صحيح، وهذا إسناد رجاله ثقات لكنه منقطع، فإن أبا الضحى -وهو مسلم بن صبيح- لم يدرك عليا فيما قاله الترمذى فى "اختصار السنن" (حاشية سنن ابى داؤد)

اس طرح کی احادیث اورسندوں سے بھی مروی ہیں۔ [1]

مذکورہ روایات میں نائم، صبی اور مجنون، یا معتوہ کو مرفوعُ القلم قرار دیا گیا ہے۔

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَجَاوَزَ اللّٰهُ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ (المستدرک علی الصحیحین للحاکم، رقم الحدیث ۲۸۰۱، کتاب الطلاق) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے میری امت سے خطاء اور نسیان کو اور جن پر اکراہ کیا جائے، ان سے معاف کردیا ہے (حاکم)

اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے ابنِ ماجہ میں اس طرح روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللّٰهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ

---

[1] عن عائشة، عن النبی صلی الله علیه وسلم، قال " :رفع القلم عن ثلاث :عن النائم حتی یستیقظ، وعن الصبی حتی یحتلم، وعن المجنون حتی یعقل "، وقد قال حماد ": وعن المعتوه حتی یعقل "(مسند الإمام أحمد، رقم الحدیث ۲۴۶۹۴)

قال شعیب الارنؤوط:إسناده جید(حاشیة مسند احمد)

عن عائشة، أن رسول الله -صلی الله علیه وسلم -قال" :رفع القلم عن ثلاثة :عن النائم حتی یستیقظ، وعن الصغیر حتی یکبر، وعن المجنون حتی یعقل، أو یفیق."

قال أبو بکر فی حدیثه " :وعن المبتلی حتی یبرأ(سنن ابن ماجه، رقم الحدیث ۲۰۴۱، ابواب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغیر والنائم)

قال شعیب الارنؤوط:إسناده صحیح(حاشیة سنن ابنِ ماجه)

عن ابن عباس رضی الله عنهما، أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال " :رفع القلم عن ثلاثة :عن النائم حتی یستیقظ، وعن المعتوه حتی یفیق، والصبی حتی یعقل أو یحتلم"(المعجم الکبیر للطبرانی،ج ۱۱ ص ۸۹، رقم الحدیث ۱۱۱۴۱)

[2] قال الحاکم:

هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین، ولم یخرجاه.

وقال الذهبی فی التلخیص:

علی شرط البخاری ومسلم.

وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ (سنن ابن ماجه، رقم الحديث ٢٠٤٥، ابواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسى) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے میری امت سے خطاء اور نسیان کو اور جن پر اکراہ کیا جائے، ان سے اٹھالیا ہے (ابنِ ماجہ)

نیز حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے ہی صحیح ابنِ حبان میں روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللّٰهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ (صحيح ابن حبان، رقم الحديث ٧٢١٩، تابع لكتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة رضى الله عنهم أجمعين، باب فضل الأمة) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے میری امت سے خطاء اور نسیان کو اور جن پر اکراہ کیا جائے، ان سے معاف کر دیا ہے (ابنِ حبان)

مذکورہ روایات کی سند مجموعی طور پر معتبر ہے۔ [3]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:

حديث صحيح، وهذا إسناد منقطع، فإن عطاء -وهو ابن أبى رباح -لم يسمعه من ابن عباس، والواسطة بينهما عُبيد بن عمير، أخل بذكرها الوليد بن مسلم فإن له أوهامًا، وذكرها بشر بن بكر التنيسى وهو من ثقات أصحاب الأوزاعى .وعبيد بن عمير ثقة.
وأخرجه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار 95 /3 "، وابن حيان (7219)، والطبرانى فى "المعجم الصغير "(765)، والدارقطنى (4351)، والحاكم 2/ 198، والبيهقى 7/ 356، وابن حزم فى "الأحكام فى أصول الأحكام 5/ 149 "من طريق بشر بن بكر، عن الأوزاعى، عن عطاء بن أبى رباح، عن عُبيد بن عمير، عن ابن عباس(حاشية سنن ابنِ ماجه)

[2] قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح على شرط البخارى، رجاله ثقات رجال الشيخين غير بشر بن بكر، فمن رجال البخارى(حاشية صحيح ابنِ حبان)

[3] (حديث " :عفى لأمتى عن الخطأ والنسيان ")صحيح.
ولكن لم أجده بلفظ "عفى "وإنما رواه ابن عدى فى "الكامل "(ق 312/1) من طريق عبد الرحيم بن زيد العمى حدثنى أبى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا بلفظ "عفا لى عن أمتى الخطأ والنسيان والاستكراه "وعبد الرحيم هذا كذاب وأبوه ضعيف.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ان روایات میں اس امت سے بھول اور خطاء پر اللہ کی طرف سے مؤاخذہ نہ ہونے کا ذکر ہے۔

مذکورہ اور اس جیسی احادیث سے مجنون اور نابالغ کی طرح اصولی طور پر نائم اور ناسی سے نماز کا معاف ہونا ظاہر ہوتا تھا، کیونکہ ان پر شریعت کی طرف سے مؤاخذہ نہیں، اس لیے کئی احادیث میں نائم اور ناسی پر نماز معاف نہ ہونے کی صراحت کر دی گئی، نیز جن احادیث میں یہ صراحت کی گئی، ان میں سے اکثر احادیث میں یہ حکم نیند کی مخصوص حالت اور واقعہ کے پیش آنے کی صورت میں ذکر کیا گیا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والمشهور فی کتب الفقه والأصول بلفظ "رفع عن أمتی " ...ولكنه منكر كما سيأتی والمعروف ما أخرجه ابن ماجه (1/630) من طريق الوليد بن مسلم حدثنا الأوزاعی عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا بلفظ "إن الله وضع عن أمتی الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "فظاهر إسناده الصحة لأن رجاله كلهم ثقات وقد اغتر بظاهره صاحب "التاج الجامع للأصول الخمسة "فقال (1/25) " :سنده صحيح "وخفيت عليه علته وهی الانقطاع بين عطاء وابن عباس.

وقد أشار إلى ذلك البوصيری فی "الزوائد "فقال :إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع , والظاهر أنه منقطع بدليل زيادة عبيد بن نمير فی الطريق الثانی ,وليس ببعيد أن يكون السقط من جهة الوليد بن مسلم فإنه كان يدلس "يعنی تدليس التسوية ").

والطريق المشار إليه أخرجه الطحاوی فی "شرح معانی الآثار "(2/56) والدارقطنی (497) والحاكم (2/198) وابن حزم فی "أصول الأحكام "(5/149) من طريق بشر بن بكر وأيوب بن سويد قالا :حدثنا الأوزاعی عن عطاء بن أبی رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس به.

وقال الحاكم " :صحيح على شرط الشيخين "ووافقه الذهبی ,واحتج به ابن حزم وصححه المعلق عليه المحقق العلامة أحمد شاكر رحمه الله.

وكذلك صححه من قبل ابن حبان فرواه فی صحيحه (1498) من هذا الطريق.

وقال النووی فی "الأربعين "وغيره :إنه حديث حسن :وأقره الحافظ فی "التلخيص "(ص 109) , وهو صحيح كما قالوا ,فإن رجاله كلهم ثقات ,وليس فيهم مدلس ,ومع ذلك فقد أعله أبو حاتم بالانقطاع أيضا !فقال ابنه فی "العلل "(1/431) " : وقال أبی :لم يسمع الأوزاعی هذا الحديث من عطاء ,إنما سمعه من رجل لم يسمه أتوهم أنه عبد الله بن عامر أو إسماعيل بن مسلم , ولايصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده ."

قلت :ولست أرى ما ذهب إليه أبو حاتم رحمه الله ,فإنه لا يجوز تضعيف حديث الثقة لا سيما إذا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جبکہ عامد (یعنی جان بوجھ کر قضاء کرنے والے) پر مؤاخذہ ہونا، اصولوں سے ظاہر ہے، اور نماز، اسلام کا اہم فریضہ ہے، اس لیے احادیث میں صراحتاً عامد کے ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، جیسا کہ آگے آنے والی احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔

ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سِرْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً، فَقَالَ : بَعْضُ الْقَوْمِ : لَوْ عَرَّسْتَ بِنَا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ، قَالَ : أَخَافُ أَنْ تَنَامُوْا عَنِ الصَّلَاةِ قَالَ بِلَالٌ: أَنَا أُوْقِظُكُمْ، فَاضْطَجَعُوْا، وَأَسْنَدَ بِلَالٌ ظَهْرَهُ إِلٰى رَاحِلَتِهٖ، فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ فَنَامَ، فَاسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَدْ طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ، فَقَالَ : يَا بِلَالُ، أَيْنَ مَا قُلْتَ؟ قَالَ : مَا أُلْقِيَتْ عَلَيَّ نَوْمَةٌ مِثْلُهَا قَطُّ، قَالَ : إِنَّ اللّٰهَ قَبَضَ أَرْوَاحَكُمْ حِيْنَ شَاءَ، وَرَدَّهَا عَلَيْكُمْ حِيْنَ شَاءَ، يَا بِلَالُ، قُمْ فَأَذِّنْ بِالنَّاسِ بِالصَّلَاةِ فَتَوَضَّأَ، فَلَمَّا

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

كان إماما جليلا كالأوزاعي ,بمجرد دعوى عدم السماع.

ولذلك فنحن على الأصل ,وهو صحة حديث الثقة حتى يتبين انقطاعه ,سيما وقد روى من طرق ثلاث أخرى عن ابن عباس ,وروى من حديث أبي ذر وثوبان وابن عمر وأبى بكرة وأم الدرداء والحسن مرسلا.

وهى وإن كانت لا تخلو جميعها من ضعف فبعضها يقوى بعضا وقد بين عللها الزيلعي في "نصب الراية "وابن رجب في "شرح الأربعين "(272 - 270) فليراجعها من شاء التوسع ,وقال السخاوى في "المقاصد "(ص 230) " : ومجموع هذه الطرق يظهر للحديث أصلا ."

ومما يشهد له أيضا ما رواه مسلم (1/81) وغيره عن ابن عباس قال " :لما نزلت (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) قال الله تعالى :قد فعلت " ...الحديث.

ورواه أيضا من حديث أبي هريرة ,وقول ابن رجب " :وليس واحد منهما مصرحا برفعه "لا يضره فإنه لا يقال من قبل الرأى فله حكم المرفوع كما هو ظاهر(إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل، ج ا ص ۱۲۳، ۱۲۴، تحت رقم الحديث ۸۲، كتاب الطهارة، باب الوضوء)

ارْتَفَعَتِ الشَّمْسُ وَابْيَاضَّتْ، قَامَ فَصَلّٰى (صحيح البخاري، رقم الحديث ۵۹۵، كتاب مواقيت الصلاة، باب الأذان بعد ذهاب الوقت)

ترجمہ: ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رات کے وقت سفر کر رہے تھے، تو بعض لوگوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! اگر ہمیں کچھ آرام کروادیں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے یہ ڈر ہے کہ تم نماز کے وقت سوتے نہ رہ جاؤ، حضرت بلال نے عرض کیا: کہ میں تمہیں جگادوں گا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام لیٹ کر سو گئے، حضرت بلال نے اپنی پیٹھ کا اپنے کجاوے (یعنی جانور پر رکھی جانے والی نشست) سے سہارا لے لیا، تو ان پر نیند غالب آ گئی اور وہ بھی سو گئے، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے، اور سورج طلوع ہو چکا تھا، آپ نے فرمایا کہ اے بلال! آپ کا وعدہ کہاں گیا؟ حضرت بلال نے عرض کیا کہ مجھے ایسی شدید نیند کبھی نہیں آئی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک اللہ تمہاری روحوں کو جب چاہے (نیند طاری کر کے) قبض کر لیتا ہے اور جب چاہے تم پر (بیدار کر کے) واپس لوٹا دیتا ہے۔ اے بلال! آپ کھڑے ہو کر لوگوں کے لیے نماز کی اذان دیجیے، پھر آپ نے وضو کیا، پھر جب سورج بلند ہو گیا، اور روشنی پھیل گئی، تو آپ نے کھڑے ہو کر نماز پڑھائی (بخاری)

مذکورہ حدیث میں فجر کی نماز قضاء ہونے کے بعد اس کو پڑھنے کا ذکر ہے، اور مذکورہ واقعہ میں جو سو جانے کی وجہ سے نماز کے قضاء ہونے کا قضیہ پیش آیا، اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ ہدایت مذکور ہے کہ:

”بے شک اللہ تمہاری روحوں کو جب چاہے (نیند طاری کر کے) قبض کر لیتا ہے اور جب چاہے تم پر (بیدار کر کے) واپس لوٹا دیتا ہے“۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ سونے کی حالت میں انسان کو خود سے بیدار ہونے کا اختیار نہیں ہوتا،

بلکہ انسان، اللہ کے حکم سے بیدار ہوتا ہے، اس لیے سونے کی حالت میں جو نماز قضاء ہوجائے، اس پر اللہ کی طرف سے مؤاخذہ نہیں، جیسا کہ اگلی روایت میں تصریح آتی ہے، لیکن اس کے باوجود یہ ضروری ہے کہ اس نماز کو بعد میں پڑھ لیا جائے۔

ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی صحیح مسلم کی ایک روایت میں مذکورہ واقعہ کے اندر یہ الفاظ ہیں کہ:

فَمَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الطَّرِيْقِ، فَوَضَعَ رَأْسَهٗ، ثُمَّ قَالَ: اِحْفَظُوْا عَلَيْنَا صَلَاتَنَا، فَكَانَ أَوَّلَ مَنِ اسْتَيْقَظَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالشَّمْسُ فِيْ ظَهْرِهٖ، قَالَ: فَقُمْنَا فَزِعِيْنَ، ثُمَّ قَالَ: اِرْكَبُوْا، فَرَكِبْنَا فَسِرْنَا حَتّٰى إِذَا ارْتَفَعَتِ الشَّمْسُ نَزَلَ، ثُمَّ دَعَا بِمِيْضَأَةٍ كَانَتْ مَعِيْ فِيْهَا شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ، قَالَ: فَتَوَضَّأَ مِنْهَا وُضُوْءًا دُوْنَ وُضُوْءٍ، قَالَ: وَبَقِيَ فِيْهَا شَيْءٌ مِنْ مَّاءٍ، ثُمَّ قَالَ لِأَبِيْ قَتَادَةَ: اِحْفَظْ عَلَيْنَا مِيْضَأَتَكَ، فَسَيَكُوْنُ لَهَا نَبَأٌ، ثُمَّ أَذَّنَ بِلَالٌ بِالصَّلَاةِ، فَصَلّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى الْغَدَاةَ، فَصَنَعَ كَمَا كَانَ يَصْنَعُ كُلَّ يَوْمٍ، قَالَ وَرَكِبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَكِبْنَا مَعَهٗ، قَالَ: فَجَعَلَ بَعْضُنَا يَهْمِسُ إِلٰى بَعْضٍ مَا كَفَّارَةُ مَا صَنَعْنَا بِتَفْرِيْطِنَا فِيْ صَلَاتِنَا؟ ثُمَّ قَالَ: أَمَا لَكُمْ فِيَّ أُسْوَةٌ، ثُمَّ قَالَ: أَمَا إِنَّهٗ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيْطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيْطُ عَلٰى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتّٰى يَجِيْءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الْأُخْرٰى، فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَلْيُصَلِّهَا حِيْنَ يَنْتَبِهُ لَهَا، فَإِذَا كَانَ الْغَدُ فَلْيُصَلِّهَا عِنْدَ وَقْتِهَا (صحيح

مسلم، رقم الحدیث ۶۸۱ ”۳۱۱“ کتاب المساجد ومواضع الصلاۃ، باب قضاء الصلاۃ الفائتۃ، واستحباب تعجیل قضائھا)

ترجمہ: پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، راستے سے ہٹے، اور اپنا سر رکھ کر لیٹ گئے، پھر فرمایا کہ تم ہماری نماز کی نگرانی کرنا (حضرت بلال نے نگرانی کی ذمہ داری قبول کی، جس کا دوسری روایات میں ذکر ہے) پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے اس وقت بیدار ہوئے، جب سورج آپ کی پشت پر تھا، پھر ہم گھبرا کر اٹھے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم سوار ہو جاؤ، پھر ہم سوار ہو گئے، یہاں تک کہ جب سورج بلند ہو گیا، تو آپ سواری سے اترے، پھر آپ نے پانی کا مشکیزہ منگایا، جس میں میرے ساتھ کچھ پانی تھا، پھر آپ نے اس سے ہلکا پھلکا وضو فرمایا، اور اس میں کچھ پانی باقی رہ گیا، پھر آپ نے ابو قتادہ سے فرمایا کہ آپ اپنا مشکیزہ ہمارے لیے محفوظ رکھنا، شاید پھر اس کی ضرورت پیش آ جائے، پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے نماز کے لیے اذان دی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھیں، پھر فجر کی نماز پڑھائی، اور اسی طریقے سے نماز پڑھی، جس طرح ہر دن پڑھا کرتے تھے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہو گئے، اور ہم بھی آپ کے ساتھ سوار ہو گئے، پھر ہم میں سے بعض ایک دوسرے سے گفت وشنید کرنے لگے کہ اس کا کیا کفارہ ہوگا، جو ہم نے اپنی نماز میں تفریط (یعنی کوتاہی) اختیار کی؟ جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تمہارے لیے میرے اندر نمونہ نہیں ہے؟ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خبردار ہو جاؤ کہ نیند میں تفریط (وکوتاہی) نہیں ہے، تفریط تو اس شخص پر ہے کہ جس نے نماز نہیں پڑھی، یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آ گیا، پس جس شخص سے ایسا ہو جائے، تو اسے چاہیئے کہ جب بیدار ہو، تو اس وقت نماز پڑھ لے، پھر جب اگلا

دن ہو، تو اس نماز کو اس کے وقت پر پڑھے (مسلم)

ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت

اور سنن ابی داؤد میں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِيْ سَفَرٍ لَهُ ،فَمَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِلْتُ مَعَهُ، قَالَ:اُنْظُرْ، فَقُلْتُ:هٰذَا رَاكِبٌ، هٰذَانِ رَاكِبَانِ، هٰؤُلَاءِ ثَلَاثَةٌ، حَتّٰى صِرْنَا سَبْعَةً، فَقَالَ : اِحْفَظُوا عَلَيْنَا صَلَاتَنَا يَعْنِيْ صَلَاةَ الْفَجْرِ فَضُرِبَ عَلٰى آذَانِهِمْ ، فَمَا أَيْقَظَهُمْ إِلَّا حَرُّ الشَّمْسِ ،فَقَامُوْا فَسَارُوْا هُنَيَّةً ،ثُمَّ نَزَلُوْا فَتَوَضَّئُوْا ،وَأَذَّنَ بِلَالٌ فَصَلَّوْا رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ، ثُمَّ صَلَّوُا الْفَجْرَ وَرَكِبُوْا، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ:قَدْ فَرَّطْنَا فِيْ صَلَاتِنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:إِنَّهُ لَا تَفْرِيْطَ فِي النَّوْمِ، إِنَّمَا التَّفْرِيْطُ فِي الْيَقْظَةِ فَإِذَا سَهَا أَحَدُكُمْ عَنْ صَلَاةٍ ،فَلْيُصَلِّهَا حِيْنَ يَذْكُرُهَا وَمِنَ الْغَدِ لِلْوَقْتِ (سنن ابی داؤد، رقم الحديث ٤٣٧، كتاب الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں تھے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک طرف ہوئے، اور میں آپ کے ساتھ تھا، تو آپ نے فرمایا کہ تم لوگوں کو دیکھو (کہ ساتھ میں کتنے لوگ ہیں) میں نے کہا کہ یہ ایک سوار ہے، یہ دوسوار ہیں، یہ تین سوار ہیں، یہاں تک کہ ہم سات افراد ہوگئے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ہماری فجر کی نماز کی نگرانی کرنا، لیکن لوگوں کے کان مضروب (یعنی نیند کی وجہ سے مغلوب) ہوگئے، پس وہ سورج کی روشنی سے ہی بیدار ہوئے، پھر وہ اٹھے، اور تھوڑا سا آگے چلے، پھر اتر کر وضو کیا، اور حضرت بلال نے اذان دی، پھر

لوگوں نے فجر کی دو (سنت) رکعتیں پڑھیں، پھر فجر کی نماز پڑھی، اور سوار ہو گئے، پھر انہوں نے ایک دوسرے کو کہا کہ ہم نے اپنی نماز میں تفریط (کوتاہی) کی ہے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نیند میں کوئی تفریط نہیں ہوتی، تفریط تو جاگنے کی حالت میں ہوتی ہے، پس جب تم میں سے کوئی اپنی نماز سے سہو (بھول) اختیار کرے، تو وہ اس کو یاد کرنے کے وقت پڑھ لے، اور اگلے دن وقت پر نماز پڑھنے کا اہتمام کرے (سنن ابی داؤد)

یہ وہی حدیث ہے، جس کو اس سے طویل انداز میں مسلم نے روایت کیا ہے، اور الفاظ کے فرق کے ساتھ امام بخاری نے بھی روایت کیا ہے۔

اور اس حدیث کو تھوڑے بہت الفاظ کے فرق کے ساتھ دوسرے محدثین نے بھی روایت کیا ہے، جن میں سے بعض کا ذکر آگے آتا ہے۔ [1]

نیز اس حدیث کو ابنِ ماجہ نے بھی روایت کیا ہے، جس میں یہ اضافہ بھی ہے کہ "اس روایت کے راوی عبداللہ بن رباح، جوکہ تابعی ہیں، ان سے اس حدیث کو عمران بن حصین نے سنا، تو

---

[1] قال شعیب الارنؤوط:

إسناده صحيح .حماد: هو ابن سلمة، وثابت البناني: هو ابن أسلم.

وأخرجه بأطول مما هنا مسلم (681)من طريق سليمان بن المغيرة، بهذا الإسناد.

وأخرجه بنحوه البخارى (595)من طريق عبد الله بن أبى قتادة، عن أبيه.

وأخرجه مختصراً بقوله: " لا تفريط فى النوم " ....الترمذى (175)، والنسائى فى "الكبرى (1595) "و (1596)، وابن ماجه (698)من طريقين عن ثابت، به.

وأخرجه مختصراً بقوله: " فليصلها من الغد لوقتها "النسائى فى "الكبرى (1597)" من طريق شعبة، عن ثابت، به.

وهو فى "مسند أحمد(22546) "، و"صحيح ابن حبان.(1460) "

وسيأتى بالأرقام (441 - 439)، وانظر ما بعده.

قوله: " احفظوا علينا صلاتنا "كذا جاء فى رواية عبد الله بن رباح عن أبى قتادة، وفى رواية عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه عند البخارى: " قال بلال: أنا أوقظكم "وهو الثابت عن غير واحد من الصحابة روى القصة، فكأن النبى – صلى الله عليه وسلم – طلب ذلك ممن معه عامة دونَ تعيين، وقام بلال بذلك(حاشية سنن ابى داوُد)

فرمایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس حدیث کے موقع پر موجود تھا، اور انہوں نے اس حدیث کا انکار نہیں کیا'' [1]

ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی چوتھی روایت

مسند احمد میں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

ثُمَّ أَذَّنَ بِلَالٌ، وَصَلَّوُا الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ، ثُمَّ صَلَّوُا الْفَجْرَ، ثُمَّ رَكِبَ وَرَكِبْنَا. فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: فَرَّطْنَا فِي صَلَاتِنَا. فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا تَقُولُونَ؟ إِنْ كَانَ أَمْرُ دُنْيَاكُمْ فَشَأْنُكُمْ، وَإِنْ كَانَ أَمْرُ دِينِكُمْ فَإِلَيَّ. قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، فَرَّطْنَا فِي صَلَاتِنَا. فَقَالَ: لَا تَفْرِيطَ فِي النَّوْمِ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ، فَإِذَا كَانَ ذٰلِكَ فَصَلُّوهَا، وَمِنَ الْغَدِ وَقْتَهَا (مسند احمد، رقم الحديث ٢٢٥٤٦) [2]

ترجمہ: پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان دی، اور سب نے فجر سے پہلے کی دو رکعتیں پڑھیں، پھر فجر کی نماز پڑھی، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ہم سوار ہو گئے،

---

[1] عن أبي قتادة قال: ذكروا تفريطهم في النوم، فقال: ناموا، حتى طلعت الشمس، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة، فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها، فليصلها إذا ذكرها، ولوقتها من الغد"

قال عبد الله بن رباح: فسمعني عمران بن الحصين وأنا أحدث بالحديث فقال: يا فتى، انظر كيف تحدث؟ فإني شاهد للحديث مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، قال: فما أنكر من حديثه شيئا(سنن ابنِ ماجه، رقم الحديث ٦٩٨، ابواب مواقيت الصلاة، باب من نام عن الصلاة أو نسيها)

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح .أحمد بن عبدة: هو الضبي، وثابت: هو ابن أسلم البناني.

وأخرجه مسلم (681)، وأبو داود (437)و (441)، والترمذي (175)، والنسائي 1/294 و 295من طرق عن ثابت البناني، بهذا الإسناد .ورواية مسلم وأبي داود مطولة بذكر قصة نومهم عن صلاة الفجر.

وهو في "مسند أحمد(22546) "، و"صحيح ابن حبان .(1460) "(حاشية سنن ابنِ ماجه)

[2] قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح على شرط مسلم(حاشية مسند احمد)

www.idaraghufran.org

اور بعض صحابہ نے بعض کو کہا کہ ہم نے (نماز کا وقت گزرنے کے بعد بیدار ہوکر) اپنی نماز میں کوتاہی سے کام لیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم کیا کہہ رہے ہو؟ اگر تمہاری دنیا کا معاملہ ہو، تو تمہیں کہنے کا حق ہے، اور اگر تمہارے دین کا معاملہ ہو، تو اس کا حق مجھے ہے، ہم نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہم نے اپنی نماز میں کوتاہی کی، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نیند میں (سوتے رہ جانے کی وجہ سے نماز قضاء ہونے پر) کوتاہی نہیں ہوتی، کوتاہی تو بیداری کی حالت میں (نماز قضاء کردینے سے) ہوتی ہے، پس جب ایسا ہوجائے، تو تم اس نماز کو پڑھ لو، اور جب اگلا دن ہو، تو اس نماز کو اس کے وقت پر پڑھو (مسند احمد)

ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی پانچویں روایت

سنن ترمذی میں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

ذَكَرُوْا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَوْمَهُمْ عَنِ الصَّلَاةِ. فَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ. فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلَاةً، أَوْ نَامَ عَنْهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا (سنن الترمذی، رقم الحدیث ۱۷۷، ابواب الصلاۃ، باب ما جاء فی النوم عن الصلاۃ)

ترجمہ: لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی نیند کی وجہ سے نماز رہ جانے کا ذکر کیا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نیند میں کوتاہی نہیں کہلاتی، بلکہ کوتاہی تو جاگتے میں کہلاتی ہے، پس جب تم میں سے کوئی نماز کو بھول جائے، یا نماز کے وقت سوتا رہ جائے، تو اسے چاہیے کہ جب اسے یاد آئے (یا بیدار ہو) تو اس نماز کو پڑھ لے (ترمذی)

گزشتہ روایات سے معلوم ہو چکا کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا نیند کی وجہ سے نماز رہ جانے کا

ذکر کرنا، اسی موقع پر تھا، جب ان سے نیند کی بناء پر فجر کی نماز قضاء ہوگئی تھی، لہٰذا یہ روایت اسی تفصیلی واقعہ کا حصہ ہے۔

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث اور روایات میں چند اہم باتیں قابلِ توجہ ہیں:

مذکورہ حدیث میں ایک تو یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ بعض روایات میں ''سہو'' کا ذکر ہے، اور بعض میں ''نسیان'' کا ذکر ہے، اور بعض میں ''نوم'' کا بھی ذکر ہے۔

پھر بعض حضرات نے تو ''سہو'' اور ''نسیان'' کو معنیٰ میں ایک دوسرے کے متقارب قرار دیا ہے، اور بعض نے ''سہو'' کو ''غفلت'' کے مرادف قرار دیا ہے۔ [1]

اور ''نیند'' چونکہ غالباً ''نسیان'' یا ''سہو'' کا سبب بنتی ہے، اس لیے بعض روایات میں کسی ایک کے ذکر پر اکتفاء کیا گیا، اور بعض میں دونوں کو ذکر کردیا گیا۔ [2]

اور مذکورہ حدیث میں دوسری بات قابلِ توجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند، یا بھول کی وجہ سے نماز قضاء ہوجانے پر جو مذکورہ حکم بیان فرمایا، وہ اس وجہ سے بیان فرمایا کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو مذکورہ موقع پر نماز کے وقت سوتے رہ جانے کی بناء پر نماز کے قضاء ہوجانے سے یہ شبہ پیدا ہوا تھا کہ انہوں نے تفریط، یعنی گناہ کا ارتکاب کیا ہے، جس کے جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ارشاد فرمائی کہ سوتے رہ جانے، یا اس کے مثل بھول جانے

---

[1] النسیان والسهو والغفلة والذهول:
هذه الألفاظ متقاربة فی المعنی عند الفقهاء والأصولیین.
فقد نقل ابن عابدین عن شرح التحریر اتفاقهم علی عدم الفرق بین السهو والنسیان.
وقال ابن نجیم: المعتمد أنهما مترادفان .
وصرح البیجوری بأن السهو مرادف للغفلة، وأما الذهول فمن العلماء من جعله مساویا للغفلة، ومنهم من جعله أعم منها، ومنهم من جعله أخص، وجمیع هذه الألفاظ ترجع إلی عیوب فی الإرادة لمن فاتها العلم، وما کان منافیا للعلم کان منافیا للإرادة، وصلتها بالخطأ أنها أسباب تؤدی إلیه والخطأ ینتج عنها (الموسوعة الفقهیة الکویتیة، ج۹ ۱ ص ۱۳۰ ، مادة ''خطأ'' حرف الخاء)

[2] (أن یصلیها إذا ذکرها) : أی: بعد النسیان أو النوم، وقیل: فیه تغلیب للنسیان، فعبر بالذکر وأراد به ما یشمل الاستیقاظ، والأظهر أن یقال: إن النوم لما کان یورث النسیان غالبا قابلهما بالذکر (مرقاة المفاتیح، ج۲ ص ۵۳۲، کتاب الصلاة، باب تعجیل الصلوات)

کی وجہ سے جو نماز قضاء ہو جائے، اس پر گناہ نہیں ہوتا، البتہ اس کو بعد میں پڑھنا ضروری ہوتا ہے۔

لہٰذا اس تفصیل سے جمہور کے اس قول کی تائید ہوتی ہے، جو نماز کی قضاء واجب ہونے کو سوتے رہ جانے، یا بھول جانے کے ساتھ خاص نہیں سمجھتے، ان کا فرمانا یہ ہے کہ مذکورہ احادیث میں سونے، یا بھولنے کا ذکر اس وجہ سے کیا گیا ہے کہ مذکورہ واقعہ اسی حالت میں پیش آیا تھا، اور اسی بناء پر صحابۂ کرام کو شبہ ہوا تھا، جس کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت فرمادی۔

اور جہاں تک جان بوجھ کر نماز قضاء کرنے کا تعلق ہے، تو اس کا اس حدیث میں اس لیے ذکر نہیں کہ اس موقع پر جان بوجھ کر نماز کو قضاء کرنے کا واقعہ پیش نہیں آیا تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سے اس کا تصور بھی بعید تھا۔

نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم جان بوجھ کر نماز قضاء کرنے کے گناہ ہونے اور ایسی صورت میں اس گناہ سے توبہ کے ساتھ اس کی قضاء واجب ہونے کے حکم سے آگاہ تھے، اور دوسرے لوگوں کے لیے بھی اس کا حکم ظاہر تھا، ان جیسی وجوہات کی بناء پر مذکورہ حدیث سے قضاء واجب، یا صحیح ہونے کے حکم کو نیند، یا بھول کے ساتھ خاص سمجھنا مرجوح اور کمزور تاویل ہے، بلکہ ان احادیث سے عمدًا اور جان بوجھ کر کی جانے والی قضاء نماز کے بعد میں لازم ہونے کا ثبوت ''اولیت'' کے ساتھ ہوتا ہے، جس کو ''قیاسِ اولوی'' بھی کہا جاتا ہے (جس کی تفصیل آگے ابواب میں آتی ہے)

اور مذکورہ حدیث میں تیسری بات قابلِ توجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں اگلی نماز کے وقت تک، نماز نہ پڑھنے کو ''تفریط'' (یعنی کوتاہی کرنے) سے تعبیر کیا گیا ہے، اور ''مفرط'' (یعنی کوتاہی کرنے والا) شرعی اعتبار سے ''معذور'' نہیں ہوتا، اور لفظِ ''حتی'' کے ساتھ اگلے وقت تک نماز نہ پڑھنے کی تصریح کی گئی ہے، جس سے ظاہر ہوا کہ ''مفرط'' سے نماز معاف

نہیں، پس تفریط سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس نماز کو پڑھا جائے، اور ساتھ ہی توبہ بھی کی جائے۔ [1]

---

[1] وقد يحتج على داود بظاهر الحديث على قضاء الصلاة لمن تركها عامدا ومفرطا، وهو أظهر فيه، لمساقه بإثر كلامه فى المفرط.
وقوله " :فمن فعل ذلك "ولا يقال مثل هذا فيمن نام عن صلاته بغير تفريط، ويكون على هذا معنى قوله " :فليصلها حين يتنبه لها "أى ينتبه لما عليه فى ذلك.
قال الإمام :وقوله " :احفظ علينا ميضأتك، فسيكون لها نبأ "، ثم ذكر بعد ذلك أنهم عطشوا وذكر سقيهم منها حتى رووا كلهم .فيه للنبى -عليه السلام -معجزتان؛ قولية وفعلية، فالقولية إخباره بالغيب، وأنه سيكون لها نبأ، والفعلية تكثير الماء القليل(إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضى عياض، ج٢،ص٦٧٣، ٦٧٤، كتاب المساجد ومواضع الصلاة،باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها)
ووجه الدلالة : أنه عليه السلام سمى من أخر الصلاة حتى خرج وقتها مفرطا ، والمفرط ليس معذورا ، ومع ذلك فقد أمره عليه السلام بالقضاء؛ فدل على وجوب القضاء على من يترك الصلاة عمدا بلا عذر ، وعلى صحته منه .وأما أنه عليه السلام أمر المفرط بالقضاء ؛ فلقوله : " فمن فعل ذلك "؛ فإن اسم الإشارة فيه يرجع إلى كل من النائم عن الصلاة ، ومن لم يصل الصلاة حتى يجىء وقت الأخرى .وبخاصة أن قوله عليه السلام (فمن فعل) يدل على المتعمد المفرط فى التأخير ؛ لأن النائم عن الصلاة حتى خرج وقتها لا يوصف بأنه فاعل للتأخير ؛ لأن النائم لا فعل له .
وأيضا فإن قوله عليه السلام : " إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجىء وقت الصلاة الأخرى ، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها . " ...لا يتناول تارك الصلاة المطلق ، بل يتناول من تركها حتى أخرجها عن وقتها ثم صلاها فى وقت الأخرى ؛ ولما أن النبى عليه السلام لم ينبه على أن صلاتها فى غير وقتها لا يعتد به ، فقد دل ذلك على أن المتعمد للترك ، يقضى الصلاة المتروكة ولو خرج وقتها ، وأن صلاتها فى غير وقتها معتد به ، لكن مع إثمه بهذا التأخير .
ويجاب : بأن اسم الإشارة فى قوله عليه السلام : (فمن فعل ذلك) راجع فى الصحيح إلى النائم فقط ، ولا يتناول المتعمد المفرط ؛ وذلك بقرينة قوله عليه السلام فى تتمة الجملة نفسها : " فليصلها حين ينتبه لها "، مع أن الانتباه لا يكون إلا من الغافل أو النائم لأنه يقال لمن استيقظ : انتبه من نومه ولا يكون من المتعمد المفرط ؛ لأن المتعمد منتبه ذاكر مستيقظ .وأما أن قوله عليه السلام (فمن فعل) يدل على المتعمد فقط ، بدعوى أنه لا يتناول النائم ، فنحن ننازع فى أنه لا يتناول النائم ؛ لأن النائم يقع منه النوم ، فيكون فاعلا له بهذا الاعتبار ، وإن لم يكن قائما بنفس فعل النوم – ولهذا عرف الفاعل فى اللغة بأنه كناية عن كل عمل متعد أو غير متعد ، ولأن النائم يجوز أن يكون فاعلا للنوم باعتبار أخذه سببه من الاضطجاع ونحوه ، وإن لم يكن فاعلا باعتبار نفس النوم ؛ وإذا كان هذا كذلك ، لم يكن قوله عليه السلام (فمن فعل) قرينة على إرادته المتعمد مع النائم – فى إيجاب القضاء عليه (توقف وجوب القضاء على دليل جديد ، المبحث الثانى، المطلب الثانى: حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر، مشمولة: مجلة العلوم الشرعية،ص٨١٩، ٨٢٠، جامعة القصيم، المجلد: ٩، العدد٢ :ربيع ثانى:١٤٣٧ هـ ، يناير ٢٠١٦م)

اور مذکورہ حدیث میں چوتھی بات قابلِ توجہ یہ ہے کہ بیداری کی حالت میں بلاعذر نماز کو اگلی نماز کے وقت تک مؤخر کر کے قضاء کر دینا ’’تفریط ‘‘یعنی کوتاہی اور گناہ میں داخل ہے، کفر میں داخل نہیں، جیسا کہ جمہور کا قول ہے۔

چنانچہ اس حدیث کو ابنِ حبان نے بھی روایت کیا ہے، جس کو نقل کرنے کے بعد امام ابنِ حبان رحمہ اللہ نے فرمایا کہ:

فی إطلاق المصطفی صلی اللہ علیه وسلم "التفریط "علی من لم یصل الصلاۃ حتی دخل وقت صلاۃ أخری بیان واضح أنه لم یکفر بفعله ذلک إذ لو کان کذلک لم یطلق علیه اسم التأخیر والتقصیر دون إطلاق الکفر (صحیح ابن حبان ، تحت رقم الحدیث ۱۴۶۰ ، کتاب الصلاۃ، باب الوعید علی ترک الصلاۃ)

ترجمہ: مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسری نماز کا وقت داخل ہونے تک پہلی نماز نہ پڑھنے والے کو تفریط (یعنی گناہ وکوتاہی) قرار دینے سے یہ بات واضح ہوگئی کہ نماز نہ پڑھنے کے فعل سے انسان کافر نہیں ہوتا، اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو تاخیر اور کوتاہی قرار نہ دیتے، جو کہ کفر سے کمزور درجے کی چیز (یعنی گناہ) ہے (ابنِ حبان)

اس سلسلے میں جمہور کے اور دلائل بھی ہیں، جو آگے آتے ہیں۔

اور مذکورہ حدیث میں پانچویں بات قابلِ توجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ:

’’تفریط تو اس شخص پر ہے کہ جس نے نماز نہیں پڑھی، یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آ گیا، پس جس شخص سے ایسا ہو جائے، تو اسے چاہئے کہ جب توجہ ہو جائے، تو اس وقت نماز پڑھ لے، پھر جب اگلا دن ہو، تو اس نماز کو اس کے وقت پر پڑھے‘‘۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ہر نماز کا وقت، دوسری نماز کا وقت داخل ہونے تک باقی رہتا

ہے، سوائے فجر کی نماز کے کہ وہ ظہر تک باقی نہیں رہتا، بلکہ وہ سورج طلوع ہونے تک باقی رہتا ہے، جس کا دوسری احادیث میں ذکر ہے۔ [1]

اور مذکورہ حدیث میں چھٹی بات قابلِ توجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ:

''اور جب اگلا دن ہو، تو اس نماز کو اس کے وقت پر پڑھے''

اس کا راجح مطلب یہ ہے کہ جس دن بھول، یا نیند وغیرہ کی وجہ سے کوئی نماز وقت پر پڑھی نہ جاسکے، اس دن تو خیر ہے، یاد آنے، یا توجہ ہونے پر پڑھ لے، لیکن اگلے دن اس نماز کو اپنے وقت پر پڑھنے کا اہتمام کرے، یہ نہ سمجھے کہ ہمیشہ ایسا ہی ہوتا رہے۔

اور بعض حضرات نے جو اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ بیدار ہونے اور یاد آنے کے بعد بھی نماز پڑھے، اور دوبارہ اگلے دن اس وقت بھی پڑھے، تو یہ راجح نہیں، کیونکہ بعض روایات میں اس طرزِ عمل کو ''رِبَا'' کہہ کر اس سے منع کیا گیا ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ [2]

---

[1] قوله صلى الله عليه وسلم إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها فإذا كان من الغد فليصلها عند وقتها فى الحديث دليل على امتداد وقت كل صلاة من الخمس حتى يدخل وقت الأخرى وهذا مستمر على عمومه فى الصلوات إلا الصبح فإنها لا تمتد إلى الظهر بل يخرج وقتها بطلوع الشمس لمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح وأما المغرب ففيها خلاف سبق بيانه فى بابه والصحيح المختار امتداد وقتها إلى دخول وقت العشاء للأحاديث الصحيحة السابقة فى صحيح مسلم وقد ذكرنا الجواب عن حديث إمامة جبريل صلى الله عليه وسلم فى اليومين فى المغرب فى وقت واحد وقال أبو سعيد الإصطخرى من أصحابنا تفوت العصر بمصير ظل الشيء مثليه وتفوت العشاء بذهاب ثلث الليل أو نصفه وتفوت الصبح بالإسفار وهذا القول ضعيف والصحيح المشهور ما قدمناه من الامتداد إلى دخول الصلاة الثانية(شرح النووى علٰى مسلم، ج۵،ص۱۸۷، كتاب المساجد ومواضع الصلاة،باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها)

[2] وأما قوله صلى الله عليه وسلم فإذا كان من الغد فليصلها عند وقتها فمعناه أنه إذا فاتته صلاة فقضاها لا يتغير وقتها ويتحول فى المستقبل بل يبقى كما كان فإذا كان الغد صلى صلاة الغد فى وقتها المعتاد ويتحول وليس معناه أنه يقضى الفائتة مرتين مرة فى الحال ومرة فى الغد وإنما معناه ما قدمناه فهذا هو الصواب فى معنى هذا الحديث وقد اضطربت أقوال العلماء فيه واختار المحققون ما ذكرته والله أعلم(شرح النووى علٰى مسلم، ج۵،ص۱۸۷، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ قَفَلَ مِنْ غَزْوَةِ خَيْبَرَ، سَارَ لَيْلَهُ حَتّٰى إِذَا أَدْرَكَهُ الْكَرٰى عَرَّسَ، وَقَالَ لِبِلَالٍ: اِكْلَأْ لَنَا اللَّيْلَ، فَصَلّٰى بِلَالٌ مَا قُدِّرَ لَهُ، وَنَامَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ، فَلَمَّا تَقَارَبَ الْفَجْرُ اِسْتَنَدَ بِلَالٌ إِلٰى رَاحِلَتِهِ مُوَاجِهَ الْفَجْرِ، فَغَلَبَتْ بِلَالًا عَيْنَاهُ، وَهُوَ مُسْتَنِدٌ إِلٰى رَاحِلَتِهِ، فَلَمْ يَسْتَيْقِظْ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا بِلَالٌ، وَلَا أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِهِ حَتّٰى ضَرَبَتْهُمُ الشَّمْسُ، فَكَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوَّلَهُمُ اسْتِيْقَاظًا، فَفَزِعَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَيْ بِلَالُ فَقَالَ بِلَالٌ: أَخَذَ بِنَفْسِي الَّذِي أَخَذَ. بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللّٰهِ بِنَفْسِكَ، قَالَ: اِقْتَادُوا، فَاقْتَادُوا رَوَاحِلَهُمْ شَيْئًا، ثُمَّ تَوَضَّأَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَمَرَ بِلَالًا فَأَقَامَ الصَّلَاةَ، فَصَلّٰى بِهِمُ الصُّبْحَ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ قَالَ: مَنْ نَسِيَ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ اللّٰهَ قَالَ ''أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي'' (صحيح مسلم، رقم الحديث ٦٨٠ ''٣٠٩'' كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب غزوۂ خیبر سے واپس لوٹے، تو رات کو سفر کیا، یہاں تک کہ جب آپ کو لمبے سفر کی وجہ سے تھکن ہوگئی، تو آرام کیا، اور حضرت بلال سے فرمادیا کہ ہمارے لئے آپ رات کو (جاگ کر) پہرہ دو، تو

حضرت بلال نے جتنی مقدر میں تھی، جاگ کر نماز پڑھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سو گئے، جب صبح کا وقت قریب آیا، تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ اپنی سواری کے کجاوہ (ونشست) پر سہارا لے کر طلوعِ فجر (ہونے والے مقام) کی طرف رخ کر کے بیٹھ گئے، پھر ان پر نیند غالب آ گئی، اور وہ اسی حال میں اپنے کجاوہ سے ٹیک لگائے ہوئے تھے، اور (فجر کی نماز کے وقت) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ میں سے کوئی بھی بیدار نہیں ہو سکا، یہاں تک کہ اُن پر سورج کی دھوپ پڑی، تو سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھبرا گئے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے بلال! تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میرے ماں باپ آپ پر قربان جائیں اے اللہ کے رسول! مجھ کو بھی اسی چیز نے پکڑ لیا تھا، جس نے آپ کو پکڑ لیا تھا (یعنی نیند نے) اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنی سواریوں کو یہاں سے لے کر چلو، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا، اور حضرت بلال کو اذان و اقامت کا حکم فرمایا، پھر نماز کھڑی کی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص نماز کو بھول جائے، یا نماز کے وقت سوتا رہ جائے، تو اس نماز کو یاد آنے (یا بیدار ہونے پر) پڑھ لے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ تم نماز کو میری یاد کے لئے قائم کرو (مسلم)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَرَّسْنَا مَعَ نَبِيِّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،فَلَمْ نَسْتَيْقِظْ حَتّٰى طَلَعَتِ الشَّمْسُ ،فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لِيَأْخُذْ كُلُّ رَجُلٍ بِرَأْسِ

www.idaraghufran.org

رَاحِلَتِهِ ،فَإِنَّ هٰذَا مَنْزِلٌ حَضَرَنَا فِيهِ الشَّيْطَانُ . قَالَ فَفَعَلْنَا ثُمَّ دَعَا بِالْمَاءِ ،فَتَوَضَّأَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ. وَقَالَ يَعْقُوبُ ثُمَّ صَلّٰى سَجْدَتَيْنِ. ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْغَدَاةَ (صحيح مسلم، رقم الحديث ٦٨٠"٣١٠" كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها)

ترجمہ: ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (راستے میں) ایک رات گزاری، تو ہماری آنکھ نہیں کھلی، یہاں تک کہ سورج طلوع ہوگیا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہرایک اپنے اونٹ کی نکیل پکڑ لے (اور یہاں سے نکل چلے) کیونکہ اس جگہ میں شیطان (کا اثر) ہے، حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ ہم نے ایسا ہی کیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگایا، اور وضو کیا، پھر دورکعت نماز پڑھی، اور یعقوب راوی نے کہا کہ پھر دورکعت (سنت) پڑھی، پھر نماز کھڑی ہوئی، اور فجر کی نماز پڑھی (مسلم)

مذکورہ روایت اسی حدیث کا حصہ ہے، جو مسلم کے حوالے سے پہلے گزری۔

چنانچہ ابنِ خزیمہ نے مذکورہ الفاظ کے ساتھ اس حدیث کو روایت کرکے فرمایا کہ:

”میں نے اس حدیث کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فجر کی نماز کے وقت سوتے رہ جانے کے قصے میں روایت کیا ہے“۔ [1]

---

[1] عن أبي هريرة قال: أعرسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليأخذ كل إنسان برأس راحلته؛ فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان ، ففعلنا، فدعا بالماء فتوضأ ثم صلى سجدتين، ثم أقيمت الصلاة فصلى الغداة .

قد خرجت هذه القصة فى غير هذا الموضع فى نوم النبى صلى الله عليه وسلم عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس (صحيح ابن خزيمة، رقم الحديث ١٢٥٢ ، باب صلاة التطوع فى السفر قبل صلاة المكتوبة)

قال الألبانى :إسناده صحيح(حاشية صحيح ابنِ خزيمة)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت

حضرت عثمان بن موہب فرماتے ہیں کہ:

سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يُسْأَل مَا التَّفْرِيطُ فِي الصَّلاَةِ ؟ قَالَ: أَنْ تُؤَخِّرَهَا حَتّٰى يَدْخُلَ وَقْتُ الَّتِي بَعْدَهَا (مصنف ابن ابی شيبة ،رقم الحديث ٣٣٨٩، كتاب الصلاة، باب من قال لا تفوت صلاة حتى يدخل وقت الأخرى ، وما بينهما وقت)

ترجمہ: میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا ، جب ان سے نماز میں تفریط (یعنی کوتاہی) کے بارے میں پوچھا گیا،تو فرمایا کہ تفریط (یعنی کوتاہی) یہ ہے کہ آپ نماز کو اتنا مؤخر کریں کہ اس کے بعد والی نماز کا وقت داخل ہو جائے

(ابنِ ابی شیبہ)

عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سِرْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَلَمَّا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ عَرَّسْنَا ، فَغَلَبَتْنَا أَعْيُنُنَا ،وَمَا أَيْقَظَنَا إِلَّا حَرُّ الشَّمْسِ ،فَكَانَ الرَّجُلُ يَقُوْمُ إِلٰى وَضُوْئِهِ دَهِشًا ،فَأَمَرَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّؤُوْا ،ثُمَّ أَمَرَ بِلَالًا فَأَذَّنَ ،ثُمَّ صَلُّوْا رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ، فَصَلَّى الْفَجْرَ ،فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! فَرَّطْنَا أَفَلَا نُعِيْدُهَا لِوَقْتِهَا مِنَ الْغَدِ ،فَقَالَ : يَنْهَاكُمْ رَبُّكُمْ عَنِ الرِّبَا وَيَقْبَلُهُ مِنْكُمْ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقَظَةِ (صحيح ابن حبان، رقم الحديث ١٤٦١، كتاب الصلاة، باب الوعيد على ترک الصلاة) [1]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:
حديث صحيح، رجاله رجال الصحيح إلا أن فيه عنعنة الحسن، وهو في "صحيح ابن خريمة "برقم (994).

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ترجمہ: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے، جب رات کا آخری حصہ ہوا، تو ہم نے ایک جگہ پڑاؤ ڈالا، پھر ہماری آنکھوں پر نیند غالب آ گئی، اور ہم سورج کی تپش سے ہی بیدار ہوئے، پس ہم میں سے ہر آدمی گھبرا کر (وضو کے لئے) پانی تلاش کرنے لگا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو حکم فرمایا کہ وہ وضو کریں، پھر حضرت بلال کو اذان دینے کا حکم فرمایا، پھر فجر سے پہلے کی دو رکعت (سنت) پڑھیں، پھر حضرت بلال نے اقامت کہی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں فجر کی نماز پڑھائی، لوگوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہم نے تفریط (یعنی کوتاہی) اختیار کی ہے، کیا ہم اس نماز کو کل اس کے وقت پر بھی نہ لوٹا لیں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارا رب تمہیں رِبَا (سود) سے منع کرتا ہے، اور وہ تم سے اس کو قبول کرے گا، بس تفریط (کوتاہی) تو بیداری میں ہوتی ہے (صحیح ابنِ حبان)

عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو ''ابنِ خزیمہ'' نے بھی اپنی صحیح میں روایت

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ وأخرجه أحمد 4/441 عن يزيد بن هارون، بهذا الإسناد.
وأخرجه أحمد أيضاً 4/441، والدارقطنی 1/385، والطحاوی فی "شرح معانی الآثار 1/400 "، من طريق روح بن عبادة، عن هشام بن حسان، به. وأخرجه أحمد 4/441، والبيهقی فی "السنن 2/217 "من طريق مكی بن إبراهيم وزائدة بن قدامة، عن هشام، به.
وأخرجه الشافعی 1/54، 55، وأبو داود (443) فی الصلاة، والدارقطنی 1/383، والطحاوی 1/400 من طرق عن يونس بن عبيد، عن الحسن البصری، به.
وأخرجه عبد الرزاق (2241) من طريق ابن عيينة، عن إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، به.
وتقدم برقم (1301) و (1302) فی باب التيمم من طريق أبی رجاء العطاردی، عن عمران بن حصين، وأوردت تخريجه من طريقه هناك (حاشية صحيح ابنِ حبان)

Idara Ghufran

کیا ہے، جس میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے اس کو حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، اوراس روایت میں اس حدیث کے پیش آنے والے موقعہ پر، حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کے موجود ہونے کا بھی ذکر ہے، اوراس روایت کے آخر میں یہ مذکور ہے کہ:

’’رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سورج طلوع ہونے کے بعد، فجر کی نماز سے فارغ ہوکر، صحابۂ کرام نے ایک دوسرے سے کہا کہ ہم نے اپنی نماز میں تفریط (یعنی کوتاہی) کی ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم یہ بات کیوں کہتے ہو، اپنی دنیا کے کاموں کو تو تم جانو، لیکن اگر کوئی تمہارے دین کا حکم ہو، تو اس کا قضیہ میری طرف ہے، لوگوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہم نے اپنی نماز میں تفریط (وکوتاہی) کی ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نیند میں تفریط (وکوتاہی) نہیں ہوتی، بس تفریط (وکوتاہی) تو بیداری میں ہوتی ہے، اور جب تم میں سے کوئی اپنی نماز سے سَہو (بھول) اختیار کرلے، تو اس کو چاہئے کہ جب اسے وہ نماز یاد آئے، تو اسے پڑھ لے، اوراگلے دن اپنے وقت پر نماز پڑھے‘‘۔ [1]

---

[1] محمد بن أبى صفوان الثقفى، نا بهز يعنى ابن أسد، ثنا حماد يعنى ابن سلمة، أخبرنا ثابت البنانى، أن عبد الله بن رباح، حدث القوم فى المسجد الجامع وفى القوم عمران بن حصين، فقال عمران: من الفتى؟ فقال: امرؤ من الأنصار، فقال عمران: القوم أعلم بحديثهم انظر كيف تحدث فإنى سابع سبعة تلك الليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عمران: ما كنت أرى أحدا بقى يحفظ هذا الحديث غيرى، فقال: سمعت أبا قتادة يقول: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر، فقال: إنكم إلا تدركوا الماء من غد تعطشوا، فانطلق سرعان الناس ، فقال أبو قتادة: ولزمت رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الليلة، فنعس فنام فدعمته، ثم نعس أيضا، فمال فدعمته، ثم نعس فمال أخرى حتى كاد ينجفل، فاستيقظ فقال: من الرجل؟ فقلت: أبو قتادة، فقال: من كم كان مسيرک هذا؟ ، قلت: منذ الليلة، فقال: حفظک الله بما

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس حدیث کی تشریح پیچھے حضرت ابوقتادہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کی احادیث کے ذیل میں گزر چکی ہے، جس سے نماز قضاء ہونے کے بعد اس کو اداء کرنے کا ثبوت ہوتا ہے۔

انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا ،لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذٰلِكَ (صحيح مسلم،رقم الحديث ٦٨٤ ''٣١٤''

كتاب المساجد ومواضع الصلاة،باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو نماز کو بھول گیا (خواہ جاگتے ہوئے، یا سوتے رہ جانے کی وجہ سے) تو اسے چاہئے کہ جب اسے نماز یاد آئے (یا نیند سے بیدار ہو) تو اسی وقت اس نماز کو پڑھ لے، اس کا کفارہ اس کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے (مسلم)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حفظت به نبيه ، ثم قال: لو عرسنا ، فمال إلى شجرة وملت معه فقال: هل ترى من أحد؟ ، قلت: نعم، هذا راكب، هذا راكب، هذان راكبان، هؤلاء ثلاثة، حتى صرنا سبعة، فقال: احفظوا علينا صلاتنا لا نرقد عن صلاة الفجر ، فضرب على آذانهم حتى أيقظهم حر الشمس فقاموا فاقتادوا هنية ثم نزلوا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمعكم ماء؟ فقلت: نعم، معي ميضأة لي فيها ماء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ائت بها ، فأتيته بها فقال: مسوا منها، مسوا منها ، فتوضأنا وبقي منها جرعة، فقال: " ازدهرها يا أبا قتادة؛ فإن لهذه نبأ، فأذن بلال فصلوا ركعتي الفجر، ثم صلوا الفجر، ثم ركبوا، فقال بعضهم لبعض: فرطنا في صلاتنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تقولون؟ إن كان شيء من أمر دنياكم فشأنكم به، وإن كان شيء من أمر دينكم فإلي ، قلنا: يا رسول الله فرطنا في صلاتنا، فقال: إنه لا تفريط في النوم، وإنما التفريط في اليقظة، وإذا سها أحدكم عن صلاته فليصلها حين يذكرها ومن الغد للوقت فذكر الحديث بطوله(صحيح ابنِ خزيمة، رقم الحديث ٤١٠،باب الأذان للصلوات بعد ذهاب الوقت)

قال الأعظمي:إسناده صحيح (حاشية صحيح ابنِ خزيمة)

انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

قَالَ نَبِیُّ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ :مَنْ نَسِیَ صَلَاۃً ،أَوْ نَامَ عَنْھَا ، فَکَفَّارَتُھَا أَنْ یُّصَلِّیَھَا إِذَا ذَکَرَھَا (صحیح مسلم،رقم الحدیث ۶۸۴"۳۱۵"کتاب المساجد ومواضع الصلاۃ،باب قضاء الصلاۃ الفائتۃ واستحباب تعجیل قضائھا)

ترجمہ:اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جونماز کو بھول گیا، یا نماز کے وقت سوتا رہ گیا،تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب اسے نماز یاد آئے (یا بیدار ہو) تو اس نماز کو پڑھ لے (اوراس میں کوتاہی سے کام نہ لے)(مسلم)

انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت

صحیح مسلم ہی کی ایک روایت میں ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: إِذَا رَقَدَ أَحَدُکُمْ عَنِ الصَّلَاۃِ ، أَوْ غَفَلَ عَنْھَا ،فَلْیُصَلِّھَا إِذَا ذَکَرَھَا ،فَإِنَّ اللّٰہَ یَقُوْلُ:" أَقِمِ الصَّلَاۃَ لِذِکْرِیْ" (صحیح مسلم، رقم الحدیث ۶۸۴"۳۱۶"کتاب المساجد ومواضع الصلاۃ،باب قضاء الصلاۃ الفائتۃ واستحباب تعجیل قضائھا)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی نماز سے سوتا رہ جائے ،یا اس سے غافل رہے،تو اسے چاہئے کہ جب اسے نماز یاد آئے (یا بیدار ہوتو) اسی وقت اس نماز کو پڑھ لے،کیونکہ اللہ فرماتا ہے کہ نماز کو میری یاد کے لئے قائم کرو(مسلم)

انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی چوتھی روایت

اور مسندابی یعلیٰ اور صحیح ابنِ خزیمہ کی ایک روایت میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے درج ذیل الفاظ مروی ہیں:

سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ يَرْقُدُ عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ يَغْفُلُ عَنْهَا ؟قَالَ: كَفَّارَتُهَا أَنْ يُّصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا (مسند ابی یعلیٰ الموصلی، رقم الحدیث ۳۰۶۵،مسند أنس بن مالک،صحیح ابنِ خزیمة، رقم الحدیث ۹۹۱) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کے متعلق سوال کیا گیا کہ جو نماز سے سوتا رہ جائے، یا اس سے غافل رہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب اسے نماز یاد آئے، اسی وقت اس نماز کو پڑھ لے (مسندابی یعلیٰ، صحیح ابنِ خزیمہ)

مذکورہ روایات میں ''نیند'' کے ساتھ ساتھ ''غفلت'' کے الفاظ بھی ہیں، جو اس صورت کو بھی شامل ہونے کا احتمال رکھتے ہیں کہ وقت پر اسے نماز یاد نہ رہی ہو، یا اس کو وقت پر نماز تو یاد تھی، لیکن اس نے نماز سے غفلت اختیار کی۔ [2]

---

[1] قال حسین سلیم أسد الدارانی:إسناده صحیح(حاشیة مسند ابی یعلیٰ)
وقال الألبانی: إسناده صحیح(حاشیة صحیح ابنِ خزیمة)

[2] قوله من أدركه الوقت فأخر الصلاة ساهيا أو ناسيا السهو الذهول عن الشیء تقدمه ذكر أو لم يتقدمه وأما النسيان فلا بد أن يتقدمه الذكر فمعنى قوله هذا من غفل عن الصلاة فلم يذكرها فی الوقت جملة أو غفل عنها بعد أن ذكرها فحكمه ما ذكر ويحتمل أيضا أن يأتی باللفظين لاختلافهما وإن كان معناهما واحدا كقوله تعالى "فسجد الملائكة كلهم أجمعون"(المنتقیٰ شرح الموطأ لابی الوليد سليمان بن خلف الباجی المالكی، ج ۱ ص ۲۳،وقوت الصلاة، باب جامع الوقوت)
(أو يغفل عنها) من باب قعد، يقال: غفل يغفل، غفولا، وغفلة، وغفلا، كسبب .وقد أثبت بعض أهل اللغة غفل، وزان فرح يفرح والغفلة، كما فی المصباح: غيبة الشیء عن بال الإنسان، وعدم تذكره

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

نیز مذکورہ روایات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق سوال کیے جانے کی صراحت ہے، اور بظاہر یہ سوال اسی واقعہ کی حالت کا ہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سفر میں سوتے رہ جانے کی وجہ سے سورج طلوع ہونے کے بعد فجر کی نماز کا پیش آیا تھا، اور اس کے بارے میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو شبہ پیدا ہوا تھا، جس کے جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ حکم بیان فرمایا، جس کی تفصیل پیچھے حضرت ابوقتادہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کی احادیث وروایات اور ان کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

لہٰذا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کا حکم بھی نائم اور ناسی کے علاوہ عامد کی نماز کی قضاء کے عدمِ ثبوت، یا عدمِ وجوب کو مستلزم نہیں ہوگا۔

جہاں تک حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایات میں یاد آنے پر نماز پڑھنے کو کفارہ کہنے کا تعلق ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ نائم اور ناسی، عنداللہ ''عاصی'' شمار نہیں ہوتا، اس لیے اس پر نماز قضاء کرنے کے علاوہ، کسی اور کفارے کو لازم نہ سمجھا جائے، اور اسی چیز کو اس کے حق میں کفارہ سمجھا جائے۔ ۱

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

له، وقد استعمل فيمن تركه إهمالا، وإعراضا، كما في قوله تعالى:"وهم في غفلة معرضون" .اهـ.
ثم إنه يحتمل أن تكون "أو "للشك من الراوي، وأن تكون عاطفة، وهو الظاهر، فيكون من عطف العام على الخاص(شرح سنن النسائي المسمى ذخيرة العقبى في شرح المجتبى لمحمد بن علي بن آدم الإثيوبي، ج٧ص ١٠٦، كتاب المواقيت، باب فيمن نام عن صلاة)

۱ قوله: (من نسي صلاة فليصل) ، كذا وقع في جميع الروايات: (فليصل) ، بحذف الضمير الذي هو المفعول، ورواه مسلم عن هدبة بن خالد بلفظ: (فليصلها) ، وزاد أيضا من رواية سعيد عن قتادة: (أو نام عنها) ، ولمسلم أيضا في رواية أخرى: (إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله يقول: "أقم الصلاة لذكرى") .وعند النسائي: (أو يغفل عنها، فإن كفارتها أن يصليها إذا ذكرها) .وعند ابن ماجه: (سئل عن الرجل، يغفل عن الصلاة أو يرقد عنها، قال: يصليها إذا ذكرها) .وفي (معجم) أبي الحسين محمد بن جميع الغساني: عن قتادة عن أنس: (إذا ذكرها أو إذااستيقظ) .قوله: (إذا ذكر) ، أي: إذا ذكرها .فإن قلت: هذا يقتضي أن يلزم القضاء في الحال إذا ذكر، مع أن القضاء من جملة الواجبات الموسعة إتفاقا؟ قلت: أجيب عنه بأنه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اوراس طرح کی روایات سے یہ سمجھنا کہ شارع علیہ السلام نے قضاء کے کفارے کو نائم وناسی کے ساتھ خاص کیا ہے، لہٰذا اس سے عامد کے حق میں قضاء کا کفارہ نہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

تو یہ راجح نہیں، کیونکہ نبی علیہ السلام کا یہ ارشاد کہ''**لا کفارة لها إلا ذٰلک**'' اس میں (''**لها**'' کی) ضمیر بھولی ہوئی، یا نیند کی وجہ سے فوت شدہ نماز کی طرف لوٹ رہی ہے، خاص نائم اور ناسی کی طرف نہیں لوٹ رہی، جو کہ اس بات کی خبر دے رہی ہے کہ نائم اور ناسی کے حق میں

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

لو تذكرها ودام ذلك التذكر مدة، وصلى في أثناء تلك المدة، صدق أنه صلى حين التذكر وليس بلازم أن يكون في أول حال التذكر، وجواب آخر: أن: إذا، للشرط كأنه قال: فليصل، إذا ذكر، يعني: لو لم يذكره لا يلزم عليه القضاء، أو: جزاؤه مقدر مقدر يدل عليه المذكور أي: إذا ذكر فليصلها، والجزاء لا يلزم أن يترتب على الشرط في الحال، بل يلزم أن يترتب عليه في الجملة.قوله :(لا كفارة لها إلا ذلك) أي :لا كفارة لتلك الصلاة المنسية إلا فعلها، وذلك إشارة إلى القضاء الذي يدل عليه قوله :(فليصلها إذا ذكرها) ، لأن الصلاة عند الذكر هي القضاء ، والكفارة عبارة عن الخصلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة، أي :تسترها، وهي على وزن :فعالة، للمبالغة، وهي، من الصفات الغالبة في الإسمية .وقال الخطابي :هذا يحتمل على وجهين :أحدهما أنه لا يكفرها غير قضائها، والآخر :أنه لا يلزمه في نسيانها غرامة، ولا صدقة ولا زيادة تضعيف لها، إنما يصلي ما ترك(عمدة القاري شرح صحيح البخاري،ج۵،ص۹۳، كتاب مواقيت الصلاة،باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة)

(من نسي صلاة ") : أي :من تركها نسيانا (أو نام عنها) : ضمن نام معنى غفل أي :غفل عنها في حال نومه قاله الطيبي، أو نام غافلا عنها (فكفارتها) : هي في الأصل فعالة للمبالغة، ثم صارت اسما للفعلة أو الخصلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة أي :تستر إثمها وتمحوه (أن يصليها إذا ذكرها) :أي :بعد النسيان أو النوم، وقيل :فيه تغليب للنسيان، فعبر بالذكر وأراد به ما يشمل الاستيقاظ، والأظهر أن يقال :إن النوم لما كان يورث النسيان غالبا قابلهما بالذكر .قال المظهر :أي لا يكفرها غير قضائها أو لا يلزمه من نسيانها زيادة تضعيف ولا كفارة من صدقة، كما يلزم في ترك الصوم أي :من رمضان بلا عذر، وكما يلزم المحرم إذا ترك شيئا من نسك فدية من دم أو طعام أو صيام .قال ابن الملك :والحديث يدل على أن الفائتة المتذكرة لا تتأخر (وفي رواية " :لا كفارة لها إلا ذلك ") : قال الطيبي :أراد أنه زاد في رواية أخرى هذه العبارة، لا أن هذه الرواية بدل على الرواية السابقة؛ لأن اسم الإشارة يقتضي مشارا إليه، وهو قوله :أن يصليها إذا ذكرها جيء بالثانية تأكيدا وتقريرا على سبيل الحصر؛ لئلا يتوهم أن لها كفارة غير القضاء .قال ميرك :وفيه تأمل، قلت :يظهر وجهه في مراجعة الأصول(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج۲، ص۵۳۲، كتاب الصلاة،باب تعجيل الصلوات)

قضاء کے وجوب کی علت، صرف فوت شدہ نماز کواداء کرکے اس کا تدارک کرنا ہے، اور یہ نائم اور ناسی کے گناہ کی تلافی نہیں ہے، ورنہ تو نبی علیہ السلام یہ فرماتے کہ ''**لا کفارۃ لهما إلا ذٰلک**'' یعنی اس صورت میں، واحد مؤنث کے بجائے، تثنیہ مذکر کی، ضمیر ''نائم'' اور ''ناسی'' کی طرف لوٹتی، نہ کہ ''نماز'' کی طرف۔

رہا عامد کے حق میں گناہ کی تلافی کا معاملہ، تو اس کے لیے دوسرے گناہوں کی طرح توبہ مقرر ہے، جس میں قضاء کے ساتھ ندامت بھی داخل ہے، جس کی مزید تفصیل دوسرے باب کے آخر میں آتی ہے۔

انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی پانچویں روایت

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی سند سے ''مسند البزار'' میں روایت ہے کہ:

كُنتُ مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَقَالَ: مَنْ يَّكْلَؤُنَا اللَّيْلَةَ؟ فَقُلْتُ: أَنَا، فَنَامَ وَنَامَ النَّاسُ، وَنِمْتُ، فَلَمْ نَسْتَيْقِظْ إِلَّا بِحَرِّ الشَّمْسِ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ هٰذِهِ الْأَرْوَاحَ عَوَارِيُّ فِي أَجْسَادِ الْعِبَادِ، يَقْبِضُهَا وَيُرْسِلُهَا إِذَا شَاءَ، فَاقْضُوا حَوَائِجَكُمْ عَلٰى رِسْلِكُمْ، فَقَضَيْنَا حَوَائِجَنَا عَلٰى رِسْلِنَا، وَتَوَضَّأْنَا، وَتَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَصَلّٰى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ قَبْلَ الصَّلَاةِ، ثُمَّ صَلّٰى بِنَا

(مسندالبزار، رقم الحدیث ۶۷۴۴،مسند أبی حمزۃ أنس بن مالک) [1]

ترجمہ: میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھا، تو آپ نے فرمایا کہ

---

[1] قال البزار: وهذا الحديث لا نعلم رواه عن الشعبي، عن أنس إلا عتبة، ولا حدث به إلا محمد بن الحسن الأسدي.

وقال الهيثمي: رواه البزار، وفيه عتبة أبو عمرو روى عن الشعبي وروى عنه محمد بن الحسن الأسدي، ولم أجد من ذكره، وبقية رجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۸۰۲، باب فيمن نام عن صلاة أو نسيها)

www.idaraghufran.org

رات میں ہماری کون پہرے داری کرے گا؟ میں نے عرض کیا کہ میں کروں گا، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے لوگ سو گئے، اور میں بھی سو گیا، پھر ہم سورج کی گرمی سے ہی بیدار ہوئے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے لوگو! یہ روحیں (اللہ کی طرف سے) بندوں کے جسموں میں عاریت (وامانت) ہیں، اللہ جب چاہے، اُن کو (نیند کی وجہ سے) قبض کر لیتا ہے، اور جب چاہے (بیدار کرکے) واپس کر دیتا ہے، پس تم اپنے اپنے طور پر اپنی حاجتوں کو پورا کرو، تو ہم نے اپنے اپنے طور پر اپنی حاجتوں کو پورا کیا، اور ہم نے وضو کیا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی وضو کیا، پھر فجر کی (فرض) نماز سے پہلے دو رکعتیں (یعنی فجر سے پہلے کی دو سنتیں) پڑھیں، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں (فجر کی) نماز پڑھائی

(مسند البزار)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں، اس بات کی صراحت بھی ہے کہ یہ واقعہ سفر میں، فجر کی نماز کے وقت سوتے رہ جانے کی وجہ سے پیش آیا تھا، اور اللہ کی طرف سے، نیند میں روح قبض کیے جانے کا مطلب یہی ہے کہ اس سے بیدار ہونا، انسان کے اختیار میں نہیں، اور ایسی صورت میں بیدار ہونے کے بعد نماز کا حکم ہے، جیسا کہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی صحیح بخاری کے حوالے سے پہلی روایت میں گزرا۔

ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفَرِهِ الَّذِيْ نَامُوْا فِيْهِ حَتّٰى طَلَعَتِ الشَّمْسُ، فَقَالَ: إِنَّكُمْ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَرَدَّ اللّٰهُ إِلَيْكُمْ أَرْوَاحَكُمْ، فَمَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا اسْتَيْقَظَ، وَمَنْ نَسِيَ

صَلاۃً فَلْیُصَلِّ إِذَا ذَکَرَ (مسند أبی یعلٰی، رقم الحدیث ۸۹۵،من مسند أبی جحیفة) ۱؎

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس سفر میں، جس میں وہ سورج طلوع ہونے تک سوتے رہ گئے تھے، فرمایا کہ تم (سونے کی وجہ سے) فوت ہو گئے تھے، تو اللہ نے تمہاری طرف تمہاری روحوں کو (بیدار کرکے) لوٹا دیا ہے، پس جو کوئی نماز سے سوتا رہ جائے، تو اسے چاہئے کہ جب بیدار ہو، تو نماز پڑھ لے، اور جو کوئی نماز بھول جائے، تو اسے چاہئے کہ جب یاد آئے، تو نماز پڑھ لے (ابویعلیٰ)

مذکورہ روایت بھی اسی واقعہ سے متعلق ہے، جس کا ذکر اس سے پہلی روایات میں گزرا۔

ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: مَنْ نَسِیَ صَلَاۃً أَوْ نَامَ عَنْھَا فَلْیُصَلِّھَا إِذَا ذَکَرَھَا (مسند البزار، رقم الحدیث ۳۶۹۴،مسند أبی بکرة رضی اللہ عنہ) ۲؎

۱؎ قال حسین سلیم اسد الدارانی: إسنادہ صحیح(حاشیة مسند ابی یعلٰی)

وقال الھیثمی: رواہ أبو یعلی والطبرانی فی الکبیر، ورجالہ ثقات(مجمع الزوائد، تحت رقم الحدیث ۱۸۰۳، باب فیمن نام عن صلاۃ أو نسیھا)

وقال سعد بن ناصر بن عبد العزیز الشّثری:

الحدیث بھذا الإسناد فیہ عبد الجبار بن عباس الشبامی، وھو شیعی صدوق ربما أخطأ، وقد تفرد بھذا الحدیث عن عون بن أبی جحیفة –قالہ العقیلی وابن عدی– .لذا فالحدیث ضعیف، لکن لہ شواھد صحیحة، سبق بعضھا فی حدیث رقم 441یرتقی بھا إلی الحسین لغیرہ (حاشیة المطالب العالیة، ج۳، ص ۸۱۴، تحت رقم الحدیث ۴۴۲، کتاب الصلاۃ، باب قضاء الفوائت)

۲؎ قال الھیثمی: رواہ البزار، ورجالہ موثقون (مجمع الزوائد، تحت رقم الحدیث ۱۸۰۴، باب فیمن نام عن صلاۃ أو نسیھا)

Idara Ghufran

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی نماز بھول جائے، یا نماز سے سوتا رہ جائے، تو اسے چاہیئے کہ جب اُسے نماز یاد آئے (یا بیدار ہو) تو وہ نماز پڑھ لے (بزار)

سمرہ بن جندب اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کی روایت

اس طرح کی احادیث حضرت سمرہ بن جندب اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کی سندوں سے بھی مروی ہیں۔ [1]

اور مذکورہ روایات کا مفہوم بھی وہی ہے، جو اس سے پہلی روایات کے ذیل میں گزرا۔

ذی مخمر حبشی رضی اللہ عنہ کی روایت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم حضرت ذی مخمر حبشی رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر میں فجر کی نماز کے وقت سوتے رہ جانے کے واقعہ میں روایت ہے کہ:

فَأَمَرَ بِلَالًا فَأَذَّنَ، ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَصَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الصُّبْحِ وَهُوَ غَيْرُ عَجِلٍ، ثُمَّ أَمَرَهُ، فَأَقَامَ الصَّلَاةَ، فَصَلّٰى وَهُوَ غَيْرُ عَجِلٍ.

فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: يَا نَبِيَّ اللّٰهِ فَرَّطْنَا؟

قَالَ: لَا، قَبَضَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ أَرْوَاحَنَا وَقَدْ رَدَّهَا إِلَيْنَا، وَقَدْ

---

[1] عن سمرة بن جندب، قال :أحسبه مرفوعا، "من نسى صلاة فليصلها حين يذكرها، ومن الغد للوقت (مسند أحمد، رقم الحديث ٢٠٢٥٧)

قال شعيب الارنؤوط:

صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

عن عمران بن حصين قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها (المعجم الكبير للطبرانی، ج١٨ ص١٧٩، رقم الحديث ٤١٥)

صَلَّيْنَا (مسند احمد، رقم الحديث ١٦٨٢٤، المعجم الاوسط للطبرانی، رقم الحديث ٤٦٦٢، مسند الشاميين للطبرانی، رقم الحديث ١٠٧٤) [1]

ترجمہ: پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان دینے کا حکم فرمایا، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر فجر سے پہلے کی دو رکعتیں پڑھیں، اور آپ نے جلدی نہیں کی، پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اقامت کا حکم فرمایا، پھر نماز کھڑی کی، پھر فجر کی نماز پڑھی، اور آپ نے جلدی نہیں کی، پھر ایک کہنے والے نے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! ہم نے (فجر کی نماز کے وقت سوتے رہ جانے کی وجہ سے) کوتاہی کی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہرگز نہیں، اللہ عزوجل نے ہماری روحوں کو (نیند کی وجہ سے) قبض کر لیا تھا، اور (پھر جس وقت چاہا) اُن کو ہماری طرف لوٹا دیا (یعنی ہمیں بیدار کر دیا) اور ہم نے نماز پڑھ لی

(مسند احمد، طبرانی)

یہ روایت بھی اسی واقعہ سے متعلق ہے، جس کا ذکر، اس سے پہلی روایات میں گزرا۔

ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفَرٍ، فَعَرَّسَ مِنَ اللَّيْلِ فَرَقَدَ، فَلَمْ يَسْتَيْقِظْ إِلَّا بِالشَّمْسِ، قَالَ: فَأَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلَالًا فَأَذَّنَ، فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ . قَالَ:فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَا

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:

إسناده حسن(حاشية مسند احمد)

وقال الهيثمي:

رواه أحمد والطبراني في الأوسط، ورجال أحمد ثقات (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ١٧٩٤، باب فيمن نام عن صلاة أو نسيها)

تَسُرُّنِی الدُّنیَا وَمَا فِیْهَا بِهَا – یَعْنِی الرُّخْصَةَ (مسند أحمد، رقم الحدیث ۲۳۴۹) ؎۱

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں تھے، جب رات کا آخری حصہ ہوا، تو آپ لیٹ گئے، پھر سورج کی وجہ سے ہی بیدار ہوئے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان دینے کا حکم فرمایا، پھر فجر کی دو رکعتیں پڑھیں، تو ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے اس چیز نے دنیاو **مافیھا** سے زیادہ خوش کیا، یعنی اس رخصت نے (مسند احمد)

مذکورہ روایت میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے جو خوش ہونے کا ذکر ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے بعد میں نماز کی تلافی کی رخصت حاصل ہوگئی، کیونکہ اس روایت میں خوش ہونے کی وجہ صاف طور پر ''رخصت'' مذکور ہے۔ ؎۲

زید بن اسلم کی مرسل روایت

حضرت زید بن اسلم سے مروی ایک مرسل روایت میں فجر کی نماز کے وقت سوتے رہ جانے کے واقعہ میں مروی ہے کہ:

فَصَلّٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَيْهِمْ، وَقَدْ رَأٰی مِنْ فَزَعِهِمْ، فَقَالَ : يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللّٰهَ قَبَضَ أَرْوَاحَنَا، وَلَوْ شَاءَ لَرَدَّهَا إِلَيْنَا فِیْ حِيْنٍ غَيْرِ هٰذَا، فَإِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ،

؎۱ قال شعیب الارنؤوط:
حسن لغیرہ (حاشیة مسند احمد)

؎۲ اوراس روایت سے علامہ ابنِ عبدالبر رحمہ اللہ، نے جو نماز کی قضاء کے ثبوت پر استدلال کیا ہے، وہ بظاہر راجح معلوم ہوتا ہے، اور اس پر علامہ ابنِ قیم وغیرہ کی طرف سے جو تاویل کی گئی ہے، وہ راجح معلوم نہیں ہوئی، جس کا ذکر دوسرے اور تیسرے باب میں آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

www.idaraghufran.org

أَوْ نَسِيَهَا، ثُمَّ فَزِعَ إِلَيْهَا، فَلْيُصَلِّهَا، كَمَا كَانَ يُصَلِّيهَا فِيْ وَقْتِهَا (موطأ مالك، رقم الحديث ٣٦/١١، كتاب وقوت الصلاة، باب النوم عن الصلاة)

ترجمہ: پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو نماز پڑھائی، پھر لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے، اور آپ نے لوگوں کی گھبراہٹ کو دیکھ لیا تھا، پھر فرمایا کہ اے لوگو! بے شک اللہ نے ہماری روحوں کو (نیند کی وجہ سے) قبض کرلیا تھا، اور اگر اللہ چاہتا، تو اُن روحوں کو اس وقت کے علاوہ (کسی اور وقت) لوٹاتا (یعنی اس کے بھی بعد بیدار کرتا) پس جب تم میں سے کوئی نماز سے سوتا رہ جائے، یا نماز کو بھول جائے، پھر نماز کے لئے گھبرا کر اُٹھے، تو (یاد آنے، یا بیدار ہونے پر) اس نماز کو پڑھ لے، جیسا کہ وہ اس کے وقت میں پڑھا کرتا تھا (موطأ مالک)

یہ واقعہ بھی اسی موقع سے متعلق ہے، جس کا ذکر اس سے پہلی روایات میں گزرا، اور اس سے قضاء نماز واجب ہونے کا ثبوت ہوتا ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ''سنن ابی داؤد'' میں روایت ہے کہ:

أَقْبَلْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ يَكْلَؤُنَا فَقَالَ بِلَالٌ: أَنَا، فَنَامُوْا حَتّٰى طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَاسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: اِفْعَلُوْا كَمَا كُنْتُمْ تَفْعَلُوْنَ، قَالَ: فَفَعَلْنَا، قَالَ: فَكَذٰلِكَ فَافْعَلُوْا لِمَنْ نَامَ أَوْ نَسِيَ (سنن أبي داؤد، رقم الحديث ٤٤٧، كتاب الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها)

لے قال شعيب الارنؤوط: اسناده حسن(حاشية سنن ابی داؤد)

ترجمہ: حدیبیہ کے زمانہ میں ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہمارا پہرہ کون دے گا؟ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میں دوں گا، پس سب لوگ سوتے رہے، یہاں تک کہ سورج نکل آیا، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے، تو فرمایا کہ تم ویسا ہی کرو، جیسا کرتے تھے (یعنی حسبِ معمول نماز پڑھو) پس ہم نے ایسا ہی کیا، پھر فرمایا کہ جو کوئی سوتا رہ جائے، یا بھول جائے، تو تم بھی اسی طرح کرو (یعنی اگر کوئی دوسرا بھی اس حالت میں مبتلا ہو جائے، تو اس کو بھی تم اسی طرح عمل کرنے کی تعلیم دو) (ابوداؤد)

اس حدیث سے نہ صرف یہ معلوم ہوا کہ نماز قضاء ہونے کے بعد اس کو اداء کرنا چاہئے، بلکہ یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر ایک سے زیادہ لوگوں کی، اور ایک سے زیادہ وقت کی نمازیں قضاء ہو جائیں، تو ان کو باجماعت اداء کرنا چاہئے، اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر ایک سے زیادہ نمازیں قضاء ہوں، تو ان کو الگ الگ اداء کرنا ضروری ہے، جیسا کہ پہلے گزرا۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ:

كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،فَحُبِسْنَا عَنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ ،فَاشْتَدَّ ذٰلِكَ عَلَيَّ ،فَقُلْتُ فِيْ نَفْسِيْ نَحْنُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ،فَأَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلَالًا ، فَأَقَامَ فَصَلّٰى بِنَا الظُّهْرَ ،ثُمَّ أَقَامَ فَصَلّٰى بِنَا الْعَصْرَ ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلّٰى بِنَا الْمَغْرِبَ ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلّٰى بِنَا الْعِشَاءَ ،ثُمَّ طَافَ عَلَيْنَا ،فَقَالَ مَا عَلَى الْأَرْضِ عِصَابَةٌ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ

عَزَّ وَجَلَّ غَيْرُكُمْ (سنن النسائی ،رقم الحديث ٦٢٢، كتاب المواقيت،باب كيف يقضى الفائت من الصلاة ، مسند احمد رقم الحديث۴۰۱۳) ؎

ترجمہ: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے،تو ہمیں ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء کی نماز سے روک دیا گیا،تو یہ عمل میرے اوپر سخت گراں گزرا، میں نے اپنے دل میں کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہیں، اور اللہ کے راستے میں ہیں (اور ہماری نمازیں قضاء ہوگئیں) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو حکم فرمایا،تو انہوں نے اذان اور اقامت کہی،تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ظہر کی نماز پڑھائی، پھر حضرت بلال نے اقامت کہی،تو ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھائی، پھر حضرت بلال نے اقامت کہی،تو ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز پڑھائی، پھر حضرت بلال نے اقامت کہی،تو ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز پڑھائی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری طرف تشریف لائے،اور فرمایا کہ زمین کے اوپر کوئی جماعت ایسی نہیں، جو اللہ عزوجل کا ذکر کررہی ہو،سوائے تمہارے (نسائی،مسند احمد)

اس روایت میں ظہر،عصر اور مغرب کی نمازوں کے قضاء ہونے کا ذکر ہے۔

جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ جَاءَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ بَعْدَ مَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ، فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ ،قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا كِدْتُ أُصَلِّي

؎ قال شعيب الارنؤوط:حسن لغيره(حاشية مسند احمد)

الْعَصْرَ ،حَتّٰی کَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ ،قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ :وَاللّٰہِ مَا صَلَّیْتُھَا ،فَقُمْنَا إِلٰی بُطْحَانَ فَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاۃِ، وَتَوَضَّأْنَا لَھَا ،فَصَلَّی الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ ،ثُمَّ صَلّٰی بَعْدَھَا الْمَغْرِبَ (صحیح البخاری، رقم الحدیث ٥٩٦،کتاب مواقیت الصلاۃ، باب من صلی بالناس جماعۃ بعد ذھاب الوقت)

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ غزوۂ خندق کے دن سورج غروب ہونے کے بعد تشریف لائے ،اور کفارِ قریش کو برا بھلا کہنے لگے،اورعرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ! میں نے ابھی تک عصر کی نماز نہیں پڑھی،اورسورج غروب ہورہا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کی قسم میں نے بھی عصر کی نماز نہیں پڑھی، پھر ہم وادیِ بطحان کی طرف کھڑے ہوئے ،تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز کے لئے وضو کیا اور ہم نے بھی عصر کی نماز کے لئے وضو کیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورج غروب ہونے کے بعد عصر کی نماز پڑھائی، پھر اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھائی (بخاری)

اس حدیث کو امام مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔ [1]

اس روایت میں عصر کی نماز کے قضاء ہونے کا ذکر ہے۔

ابو سعید خدری و علی رضی اللہ عنہما کی روایات

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ تفصیل بھی ہے کہ مشرکین کے مقابلے

---

[1] عن جابر بن عبد اللہ، أن عمر بن الخطاب، یوم الخندق جعل یسب کفار قریش، وقال: یا رسول اللہ ، واللہ ما کدت أن أصلی العصر حتی کادت أن تغرب الشمس، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: فواللہ إن صلیتھا، فنزلنا إلی بطحان، فتوضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتوضأنا، فصلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلی بعدھا المغرب(صحیح مسلم ،رقم الحدیث ١٦٣١" ٢٠٩" کتاب المساجد، باب الدلیل لمن قال الصلاۃ الوسطی ھی صلاۃ العصر)

میں مشغولی کی وجہ سے ظہر اور عصر کی نماز قضاء ہوگئی تھی، اور ان دونوں نمازوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غروب کے بعد پڑھا تھا۔ [1]

اس روایت میں ظہر اور عصر کی نمازوں کے قضاء ہونے کا ذکر ہے۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ: مَلَأَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ بُيُوْتَهُمْ وَقُبُوْرَهُمْ نَارًا، كَمَا شَغَلُوْنَا عَنْ صَلَاةِ الْوُسْطٰى حَتّٰى غَابَتِ الشَّمْسُ (صحيح البخاری، رقم الحديث ۴۱۱۱، كتاب المغازی، باب غزوة الخندق وهی الأحزاب)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خندق کے دن فرمایا کہ اللہ مشرکین کے گھروں اور قبروں کو آگ سے بھر دے، جس طرح انہوں نے ہمیں سورج غروب ہونے تک درمیانی نماز سے روکے رکھا (بخاری)

ایک روایت میں "شغلونا" کے بجائے "حبسونا" کے الفاظ ہیں۔ [2]

اس روایت میں "صلاۃُ الوسطٰی" کے قضاء ہونے کا ذکر ہے، اسی نماز کا قرآن مجید کی سورہ بقرہ کی آیت:

---

[1] أخبرنا عمرو بن على قال: حدثنا يحيى، قال: حدثنا ابن أبى ذئب، قال: حدثنا سعيد بن أبى سعيد، عن عبد الرحمن بن أبى سعيد، عن أبيه قال: شغلنا المشركون يوم الخندق عن صلاة الظهر حتى غربت الشمس، وذلك قبل أن ينزل فى القتال ما نزل، فأنزل الله عز وجل: "وكفى الله المؤمنين القتال" فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا، فأقام لصلاة الظهر، فصلاها كما كان يصليها لوقتها، ثم أقام للعصر، فصلاها كما كان يصليها فى وقتها، ثم أذن للمغرب، فصلاها كما كان يصليها فى وقتها (سنن النسائى، رقم الحديث ٦٦١، كتاب الأذان، باب الأذان للفائت من الصلوات)

[2] عن على رضى الله عنه، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: يوم الخندق حبسونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس، ملأ الله قبورهم وبيوتهم، أو أجوافهم – شك يحيى – نارا (صحيح البخارى، رقم الحديث ۴۵۳۳، كتاب تفسير القرآن، سورة البقرة، باب: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)

”حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ ،وَالصَّلَاةِ الْوُسْطٰى“ (سورة البقرة، رقم الآية ۲۳۸)

ترجمہ: حفاظت کرو تم، نمازوں کی اور درمیانی نماز کی (سورہ بقرہ)

میں بھی ذکر ہے، جس سے اکثر حضرات نے عصر کی نماز کو مراد لیا ہے۔ [1]

مختلف روایات میں جو ایک، یا زیادہ نمازوں کے قضاء ہونے کا ذکر آیا ہے، اس کے بارے میں محقق محدثین نے یہ فرمایا کہ ”خندق“ کھودنے کا واقعہ ایک سے زیادہ دنوں تک پیش آیا تھا، اور بعض دنوں میں ایک نماز، اور بعض دنوں میں ایک سے زیادہ نمازیں قضاء ہوگئی تھیں۔ [2]

---

[1] وفی تعيينها أقوال أحدها أنها الظهر لأنها تفعل فی وسط النهار، الثانی أنها العصر لأنها بين صلاتی النهار وصلاتی الليل وهو المروی عن علی والحسن وابن عباس وابن مسعود وخلق كثير وعليه الشافعية......والأكثرون صححوا أنها صلاة العصر (تفسير روح المعانی، ج ۱ ص ۵۴۸، سورة البقرة)

[2] ومنهم من جمع بأن الخندق كانت وقعته أياما فكان ذلك فی أوقات مختلفة فی تلك الأيام، قال: وهذا أولى .قلت: ويقربه أن روايتی أبی سعيد، وابن مسعود ليس فيهما تعرض لقصة عمر، بل فيهما أن قضائه للصلاة وقع بعد خروج وقت المغرب .وأما رواية حديث الباب ففيها أن ذلك كان عقب غروب الشمس (فتح الباری،لا بن حجر، ج ۲، ص ۷۰، كتاب مواقيت الصلاة، باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت)

وقد اختلف العلماء فی ذلك فمنهم من رجح ما فی الصحيحين كابن العربی، ومنهم من جمع بين الأحاديث فی ذلك بأن الخندق كانت وقعته أياما فكان ذلك كله فی أوقات مختلفة فی تلك الأيام، وهذا أولى من الأول؛ لأن حديث أبی سعيد رواه الطحاوی عن المزنی عن الشافعی عن ابن أبی فديك عن ابن أبی ذئب عن المقبری عن عبد الرحمن بن أبی سعيد الخدری عن أبيه، وهذا إسناد صحيح جليل .وأيضا لا يصار إلى الترجيح مع إمكان الجمع على أن الزيادة مقبولة بالإجماع إذا وقعت غير منافية للمزيد (نيل الأوطار، للشوكانی، ج ۱، ص ۳۸۸، ۳۸۹، كتاب الصلاة، ابواب المواقيت، باب بيان أنها الوسطى وما ورد فی ذلك فی غيرها)

وهذا لا يعارض حديث الصحيحين أن عمر جاء يوم الخندق وجعل يسب كفار، الحديث ولا حديث علی أيضًا فی دعائه -صلى الله عليه وسلم -عليهم لأنهم شغلوه عن صلاة العصر، لاحتمال تكرر ذلك لأن الحصار دام عليهم مدة (شرح سنن النسائی، لمحمد المختار الشنقيطی، ج ۴، ص ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، كتاب المواقيت، كيف يقضى الفائت من الصلاة)

پھراس بارے میں اہلِ علم کا اختلاف ہے کہ غزوۂ خندق کے موقع پر نماز کی قضاء ''نسیان'' کے سبب سے ہوئی تھی، یا ''عمدًا'' قتال میں مشغولی کے سبب سے، یا طہارت سے معذوری کے سبب سے قضاء ہوئی؟

اس بارے میں اہلِ علم کے مختلف اقوال ہیں۔ [1]

بہرحال مذکورہ واقعہ سے بھی ایک، یا زیادہ نمازیں قضاء ہونے کے بعد، ان کو وقت گزرنے کے بعد، پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے، اور مذکورہ واقعہ میں نماز کے قضاء ہونے کا سبب، ظاہر ہے کہ ''نیند'' تو تھا نہیں، اور مختلف ایام میں اجتماعی طور پر سب لوگوں کے نماز کو بھول جانے کی تاویل بھی بظاہر راجح معلوم نہیں ہوتی۔

وہ الگ بات ہے کہ مذکورہ موقع پر نماز کا قضاء ہونا عمدًا محض سستی کے باعث نہیں تھا، جس کی وجہ سے گناہ لازم نہیں آیا۔

اس لیے جمہور کے مقابلہ میں بعض حضرات کی طرف سے نماز کی قضاء کے حکم کو ''نوم'' اور

---

[1] (فإن قلت) تأخير النبى – صلى الله عليه وسلم – الصلاة فى ذلک اليوم كان نسيانا أو عمدا فقيل كان نسيانا ويمكن أن يستدل له بما رواه أحمد فى مسنده من حديث ابن لهيعة أن أبا جمعة حبيب بن سباع قال "أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عام الأحزاب صلى المغرب فلما فرغ قال هل علم أحد منكم أنى صليت العصر قالوا لا يا رسول الله ما صليتها فأمر المؤذن فأقام فصلى العصر ثم أعاد المغرب "وقيل كان عمدا لكنهم شغلوه ولم يمكنوه من ذلک وهو أقرب (فإن قلت) هل يجوز اليوم تأخير الصلاة بسبب الاشتغال بالعدو والقتال (قلت) اليوم لا يجوز تأخيرها عن وقتها بل يصلى صلاة الخوف وكان ذلک الاشتغال عذرا فى التأخير لأنه كان قبل نزول صلاة الخوف(عمدة القارى للعينى، ج۵ص ۹۱، كتاب مواقيت الصلاة، باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت)

ثم اختلفوا فى سبب تأخير الصلاة يوم الخندق، فقال بعضهم :اختلفوا هل كان نسيانا أو عمدا، وعلى الثانى :هل كان للشغل بالقتال أو لتعذر الطهارة؟ أو قبل نزول آية الخوف؟ انتهى .قلت: الأحسن فى ذلک مع مراعاة الأدب هو الذى قاله الطحاوى :وقد يجوز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل يومئذ يعنى :يوم الخندق لأنه كان يقاتل، فالقتال عمل والصلاة لا يكون فيها عمل، وقد يجوز أن يكون :لم يصل يومئذ لأنه لم يكن أمر حينئذ أن يصلى راكبا .وأما القتال فى الصلاة فإنه يبطل الصلاة عندنا، وقال مالک والشافعى وأحمد :لا يبطل، والله تعالى أعلم(عمدة القارى للعينى، ج۶ص ۲۶۲، كتاب الخوف،باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو)

’’نسیان‘‘ کے ساتھ خاص کرنا، بظاہر راجح نہیں۔

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ نَامَ عَنِ الْوِتْرِ أَوْ نَسِيَهُ فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ وَإِذَا اسْتَيْقَظَ (سنن الترمذی، رقم الحديث ۴۶۵، ابواب الوتر، باب ما جاء فی الرجل ينام عن الوتر، أو ينساه)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو وتر کی نماز سے سوتا رہ گیا، یا اس کو بھول گیا، تو اسے چاہئے کہ جب یاد آئے، اور جب بیدار ہو، تو وتر کی نماز پڑھ لے (ترمذی)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کے آخر میں ’’فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، أَوْ إِذَا أَصْبَحَ‘‘ کے الفاظ ہیں۔ [1]

مذکورہ حدیث میں بھی سونے، یا بھولنے کا ذکر ہے، اور جمہور کے نزدیک یہ حکم بھی خاص وجہ سے آیا ہے، جس کا ذکر پہلی روایات کے ضمن میں گزرا۔

جہاں تک وتروں کی نماز کے قضاء ہونے کے بارے میں فقہائے کرام کے اقوال کا تعلق ہے، تو اس کا حکم آگے ضمیمہ میں آتا ہے۔

---

[1] عن أبی سعيد الخدری قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من نسی الوتر، أو نام عنها، فليصلها إذا ذكرها، أو إذا أصبح "(مسند احمد، رقم الحديث ۱۱۳۹۵)

قال شعيب الارنؤوط:

حديث صحيح، عبد الرحمن بن زيد بن أسلم –وإن يكن ضعيفا– متابع، وباقی رجاله ثقات رجال الشيخين غير إسحاق –وهو ابن عيسى المعروف بابن الطباع–، فمن رجال مسلم(حاشية مسند احمد)

Idara Ghufran

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

جَاءَ تِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ عِنْدَهُ ،فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ !إِنَّ زَوْجِي صَفْوَانَ بْنَ الْمُعَطَّلِ يَضْرِبُنِي إِذَا صَلَّيْتُ ، وَيُفَطِّرُنِي إِذَا صُمْتُ ،وَلا يُصَلِّي صَلاةَ الْفَجْرِ، حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ. قَالَ وَصَفْوَانُ عِنْدَهُ، قَالَ فَسَأَلَهُ عَمَّا قَالَتْ؟ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ !أَمَّا قَوْلُهَا يَضْرِبُنِي إِذَا صَلَّيْتُ ، فَإِنَّهَا تَقْرَأُ بِسُوْرَتَيْنِ وَقَدْ نَهَيْتُهَا،قَالَ فَقَالَ: لَوْ كَانَتْ سُوْرَةٌ وَّاحِدَةٌ لَكَفَتِ النَّاسَ ،وَأَمَّا قَوْلُهَا يُفَطِّرُنِي فَإِنَّهَا تَنْطَلِقُ فَتَصُوْمُ ،وَأَنَا رَجُلٌ شَابٌّ فَلَا أَصْبِرُ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَئِذٍ : لَا تَصُوْمُ امْرَأَةٌ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا،وَأَمَّا قَوْلُهَا إِنِّي لَا أُصَلِّي حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ ،فَإِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ قَدْ عُرِفَ لَنَا ذَاكَ ،لَا نَكَادُ نَسْتَيْقِظُ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، قَالَ فَإِذَا اسْتَيْقَظْتَ فَصَلِّ (سنن أبي داوٗد،رقم الحديث ٢٤٥٩،كتاب الصوم،باب المرأة تصوم بغير إذن زوجها، مسنداحمد، رقم الحديث ١١٧٥٩ ، مستدرك حاكم، رقم الحديث ١٥٩٤) [1]

ترجمہ: ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور ہم اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے، اس عورت نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میرے شوہر صفوان بن معطل مجھے مارتے ہیں، جب میں نماز پڑھتی

---

[1] قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه (حواله بالا)
قال شعيب الارنؤوط: اسناده صحيح(حاشية سنن ابى داوٗد)
و قال ايضاً: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير عبد الله بن أحمد، فقد أخرج له النسائي، وهو ثقة، وقد توبع(حاشية مسند احمد)

ہوں، اور جب میں (نفلی) روزہ رکھتی ہوں، تو وہ روزہ تُڑوا دیتے ہیں، اور وہ فجر کی نماز سورج طلوع ہونے سے پہلے نہیں پڑھتے۔

حضرت ابوسعید خدری فرماتے ہیں کہ (اس خاتون کے شوہر) حضرت صفوان اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے بیوی کی شکایت کے متعلق معلوم کیا، تو حضرت صفوان نے عرض کیا کہ ان کو نماز پڑھنے پر مارنے کی وجہ تو یہ ہے کہ یہ نماز میں دو (لمبی لمبی) سورتیں پڑھتی ہیں، اور میں نے ان کو ان لمبی سورتوں کے پڑھنے سے منع کر رکھا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر ایک ہی سورت ہو، تو بھی لوگوں کو کافی ہے (لہٰذا شوہر کی اجازت کے بغیر دو لمبی لمبی سورتیں پڑھنے کی ضرورت نہیں)

رہی ان کی روزہ تڑوا دینے کی شکایت، تو یہ روزہ پر روزہ رکھتی چلی جاتی ہے، اور میں جوان آدمی ہوں، مجھ سے (صحبت کئے بغیر) صبر نہیں ہوتا (اور ان کے روزہ رکھنے کی وجہ سے میرے حقِ زوجیت کا تقاضا پورا ہونے میں خلل آتا ہے) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن فرمایا کہ کوئی عورت (نفلی) روزہ اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر نہ رکھے۔

اور رہی ان کی یہ شکایت کہ میں سورج طلوع ہونے سے پہلے نماز نہیں پڑھتا، تو یہ کمزوری ہمارے گھرانے کی معروف ہے کہ سورج طلوع ہونے سے پہلے کم ہی ہمیں جاگ آتی ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب آپ بیدار ہوں، تو اس وقت نماز پڑھ لیا کریں (ابوداؤد، حاکم، مسند احمد)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز قضاء ہوجانے کے بعد اس کو پڑھنا ضروری رہتا ہے، اور قضاء ہونے سے نماز معاف نہیں ہوتی، اب اگر کسی عذر سے نماز قضاء ہوئی، تو اس کو اداء کر لینا

ہی اس کی تلافی ہے، اور اگر بغیر عذر کے نماز قضاء کی، تو اس کو ادا کرنے کے ساتھ ساتھ توبہ واستغفار بھی ضروری ہے۔

کیونکہ نماز کو بلاشرعی عذر کے قضاء کر دینا سخت گناہ ہے۔ [1]

ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

نَادٰى فِيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ انْصَرَفَ عَنِ الْأَحْزَابِ ،أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَ إِلَّا فِيْ بَنِيْ قُرَيْظَةَ، فَتَخَوَّفَ نَاسٌ فَوْتَ الْوَقْتِ، فَصَلَّوْا دُوْنَ بَنِيْ قُرَيْظَةَ، وَقَالَ آخَرُوْنَ : لَانُصَلِّيْ

---

[1] (فقال) : أى: صفوان (يا رسول الله أما قولها يضربنى إذا صليت فإنها تقرأ بسورتين) : أى: طويلتين فى ركعة أو ركعتين (وقد نهيتها) : أى: عن تطويل القرائة أو إطالة الصلاة (قال) : أى: أبو سعيد (فقال له) : أى: تصديقا لأجله (رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت) : اسمه يعود إلى مصدر تقرأ، أى لو كانت القرائة بعد الفاتحة (سورة واحدة) : أى: أى سورة كانت ولو أقصرها. وقال الطيبى: لو كانت القرائة سورة واحدة وهى الفاتحة (لكفت الناس) : أى: لأجزأتهم كافتهم جميعا وإفرادا (قال) : أى: صفوان (وأما قولها يفطرنى إذا صمت فإنها تنطلق) : أى: تذهب (تصوم) : أى: نفلا (وأنا رجل شاب فلا أصبر) : وفى نسخة لا أصبر عن جماع النهار وسيأتى أنه كان مشتغلا بالليل (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصوم امرأة إلا بإذن زوجها) : أى: فى غير الفرائض (وأما قولها إنى لا أصلى حتى تطلع الشمس فإنا أهل بيت) : أى: إنا أهل صنعة لا ننام الليل (قد عرف لنا ذلك) : أى: عادتنا ذلك وهى أنهم كانوا يسقون الماء فى طول الليالى (لا نكاد نستيقظ) : أى: إذا رقدنا آخر الليل (حتى تطلع الشمس) : حقيقة أو مجازا مشارفة (قال فإذا استيقظت يا صفوان فصل) : أى: أداء أو قضاء قال الطيبى: وإنما قبل عذره مع تقصيره ولم يقبل منها وإن لم تقصر إيذانا بحق الرجال على النساء، اهـ .وفى إثبات التقصير له ونفيه عنها محل بحث، وقد قال بعض شراح الحديث فى تركه التعنيف أمر عجيب من لطف الله – سبحانه – بعباده ولطف نبيه ورفقه بأمته، ويشبه أن يكون ذلك منه على ملكة الطبع واستيلاء العادة، فصار كالشىء المعجوز عنه، وكان صاحبه فى ذلك بمنزلة من يغمى عليه فعذره فيه، ولم يثرب عليه، ولا يجوز أن يظن به الامتناع من الصلاة فى وقتها ذلك مع زوال العذر بوقوع التنبيه والإيقاظ ممن يحضره ويشاهده، اهـ .فكأنه كان إذا سقى الماء طول الليل ينام فى مكانه، وليس هناك من يوقظه فيكون معذورا والله – تعالى – أعلم (مرقاة المفاتيح، ج۵ص ۲۱۳۰، كتاب النكاح، باب عشرة النساء وما لكل واحدة من الحقوق)

إِلَّا حَيْثُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنْ فَاتَنَا الْوَقْتُ، قَالَ: فَمَا عَنَّفَ وَاحِدًا مِنَ الْفَرِيقَيْنِ (صحيح مسلم، رقم الحديث ١٧٧٠ "٦٩"كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو، وتقديم أهم الأمرين المتعارضين)

ترجمہ: ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ احزاب سے واپسی کے دن یہ اعلان کرکے فرمایا کہ کوئی بھی ظہر کی نماز، بنوقریظہ کے علاوہ کسی اور جگہ نہ پڑھے، پس جب لوگوں کو نماز کا وقت فوت ہونے کا خوف ہوا، تو انہوں نے بنوقریظہ سے پہلے ہی نماز پڑھ لی، لیکن دوسرے لوگوں نے کہا کہ ہم اس جگہ ہی نماز پڑھیں گے، جہاں ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا ہے، اگرچہ ہم سے نماز کا وقت فوت ہوجائے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں طرح کے حضرات میں سے کسی پر بھی نکیر نہیں فرمائی (مسلم)

اس حدیث کو ابنِ حبان نے بھی اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔ [1]

بعض روایات میں ظہر کے بجائے عصر کی نماز کا ذکر ہے۔ [2]

اس حدیث میں بعض صحابۂ کرام کا عصر کی نماز کو غروب ہونے کے بعد پڑھنے کا ذکر ہے، جس سے عمدًا نماز کی قضاء کے بعد، اس کو پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے، لیکن چونکہ مذکورہ موقع پر ان

---

[1] عن بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى فيهم يوم انصرف عنهم الأحزاب: " ألا لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة ."فأبطأ ناس فتخوفوا فوت وقت الصلاة فصلوا وقال آخرون لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن فات الوقت فما عنف رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا من الفريقين(صحيح ابن حبان، رقم الحديث ١٤٦٢، كتاب الصلاة، باب الوعيد على ترك الصلاة)

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط البخاري (حاشية صحيح ابنِ حبان)

[2] عن ابن عمر، قال :قال النبي صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب :لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم :بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحدا منهم(صحيح البخاري، رقم الحديث ٩٤٦، ابواب صلاة الخوف، باب بلا ترجمة بعد باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء)

www.idaraghufran.org

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا نماز کو قضاء کرنا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مخصوص حکم کی تعمیل کرنے کے لیے تھا، اس لیے وہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اس کی وجہ سے ''عاصی وگناہگار'' نہ ہوئے۔

بہرحال اس واقعہ سے ''نوم'' اور ''نسیان'' کے بغیر عمدًا نماز قضاء ہونے کے بعد اس کو اداء کرنے کا ثبوت ملتا ہے، قطع نظر اس سے کہ ایسا کرنے والا ''عاصی'' ہو، یا نہ ہو۔

جہاں تک معصیت کا تعلق ہے، تو اس کے تدارک کے لیے جمہور کی طرف سے توبہ واستغفار مقرر ہے، لیکن اس نماز کو پڑھے بغیر محض توبہ واستغفار نا کافی ہے۔

اس واقعہ سے عمدًا قضاء نماز کے ثبوت پر پیش آمدہ بعض شبہات اور ان کے جوابات کا ذکر آگے تیسرے باب کے ضمن میں آتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ''حیض'' کی حالت میں، عورت پر نماز فرض نہیں ہوتی، اور بعد میں قضاء کی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔ [1]

اس سے معلوم ہوا کہ شارع علیہ السلام نے حائضہ عورت کو نماز کے حکم سے خارج قرار دے دیا ہے، اس لیے حائضہ عورت پر نماز، واجب نہیں۔

البتہ حیض کی حالت کے، روزوں کی قضاء کا حکم حدیث میں آیا ہے، اس لیے اس کی قضاء، عورت پر واجب ہے۔ [2]

---

[1] عن عائشة أن امرأة سألتها: أتقضى الحائض الصلاة؟ قالت لها عائشة: أحرورية أنت؟ قد كنا نحيض عند النبي صلى الله عليه وسلم ثم نطهر، ولم يأمرنا بقضاء الصلاة (سنن ابنِ ماجه، رقم الحديث ٦٣١، ابواب التيمم، باب الحائض لا تقضى الصلاة)

قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح(حاشية سنن ابنِ ماجه)

[2] عن معاذة؛ قالت:سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة؟ فقالت: أحرورية أنت؟ قلت: لست بحرورية .ولكنى أسأل .قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة(صحيح مسلم، رقم الحديث ٣٣٥ "٦٩" كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة)

عن عائشة قالت: كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نطهر،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ احادیث وروایات سے معلوم ہوا کہ نماز قضاء ہونے کے بعد اس کو ادا کرنا ضروری ہے۔ پس جولوگ یہ کہتے ہیں کہ نماز قضاء ہو جانے کے بعد اس کو ادا کرنے کی ضرورت نہیں، ان کی یہ بات سراسر شریعت کے خلاف ہے۔

رہا یہ کہ ان احادیث میں تو سونے، یا بھولنے، یا غافل ہونے کی وجہ سے نماز فوت ہو جانے کے بعد قضاء کا ذکر ہے، مگر جان بوجھ کر نماز چھوڑنے کا ذکر نہیں، تو اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے۔

پھر اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تنبہ ہونے پر قضاء نماز کا حکم بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ''أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِیْ'' فرما کر اس طرف اشارہ کردیا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ حکم نماز کی قضاء پڑھنے کو بھی شامل ہے۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی پہلے گزر چکی ہے کہ بلا عذر جان بوجھ کر نماز کو قضاء کر دینا، مومن کی شان نہیں ہے، اس لئے اس کو احادیث میں ذکر نہیں کیا گیا، البتہ نیند، یا بھول وغیرہ انسان کے اختیار سے باہر ہے، اس لئے احادیث میں ان چیزوں کے ذکر پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ [1]

رہا بعض حضرات کا یہ شبہ کہ جان بوجھ کر قضاء کرنے کا گناہ ایسا شدید ہے کہ اس کی تلافی صرف قضاء سے نہیں ہوسکتی، جبکہ نینداور بھول میں کوئی گناہ نہیں، لہٰذا دونوں کا حکم علیحدہ علیحدہ ہونا چاہئے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فیأمرنا بقضاء الصیام ولا یأمرنا بقضاء الصلاة(سنن الترمذی، رقم الحدیث ۷۸۷، ابواب الصوم، باب ما جاء فی قضاء الحائض الصیام دون الصلاة)

قال الترمذی: هذا حدیث حسن .وقد روی عن معاذة عن عائشة أیضا .والعمل علی هذا عند أهل العلم لا نعلم بینهم اختلافا؛ أن الحائض تقضی الصیام ولا تقضی الصلاة .وعبیدة هو ابن معتب الضبی الکوفی، یکنی أبا عبد الکریم.

[1] (ومن فاتته صلاة قضاها إذا ذکرها) ، وکذا إذا ترکها عمدا فسقا أو مجانة أی قلة مبالاة یجب القضاء أیضا لکن للمسلم عقل ودین لا یرد علیه التفویت قصدا فعبر عنه بالتفویت لحسن ظنه به وحملا لأمره علی الصلاح(الجوهرة النیرة، ج ا ص۶۷، کتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت)

Idara Ghufran

تو اس کا جواب گزشتہ تفصیل سے واضح ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم بھی قضاء کے ذریعہ سے گناہ مرتفع ہونے کے قائل نہیں، بلکہ اس کے لئے مستقل توبہ کے قائل ہیں، اور قضاء تو اس لئے ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کا وہ حکم جو نماز کی فرضیت کا ذمہ میں عائد ہوکر ثابت ہوا تھا، اس کا جو حصہ قدرت میں ہے، اس کو اداء کیا جائے، اور جو قدرت میں نہیں، مثلاً وقت کا گزر جانا، تو اس کے لئے توبہ ہی ضروری ہے۔

اور اگر غور کیا جائے، تو معلوم ہوتا ہے کہ وقت گزرنے کے بعد تو نماز قضاء ہی ہوجاتی ہے، خواہ وہ اختیاری فعل سے قضاء ہوئی ہو، یا غیر اختیاری فعل سے قضاء ہوئی ہو، اور فرق صرف گناہ ہونے، نہ ہونے کا ہے کہ غیر اختیاری صورت میں قضاء کا گناہ نہیں، اور اختیاری صورت میں قضاء کا گناہ ہے۔

پس قضاء ہونے کی حیثیت سے تو دونوں کا حکم برابر ہے، البتہ اختیاری کی صورت میں قضاء کے ساتھ گناہ بھی پایا جاتا ہے، اور غیر اختیاری کی صورت میں یہ گناہ نہیں پایا جاتا، لہٰذا جس صورت میں قضاء کے ساتھ گناہ شامل ہوگا، اس صورت میں اس گناہ کے ارتفاع اور اس کو ختم کرنے کے لئے قضاء کے ساتھ توبہ بھی لازم ہوگی، اور جس صورت میں قضائے محض پائی جائے گی، اس صورت میں توبہ کے انضمام کی ضرورت نہیں ہوگی، بلکہ صرف قضاء کرنا کافی ہوگا۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

Idaraghufran

(فصل نمبر2)

کچھ نماز اداء اور کچھ قضاء ہونے کی روایات

کئی احادیث وروایات میں یہ مضمون آیا ہے کہ اگر کسی نے عصر کی نماز پڑھنا شروع کی، اور مثلاً ایک رکعت، یا اس سے زیادہ پڑھنے کے بعد سورج غروب ہوگیا، یا کسی نے فجر کی نماز پڑھنا شروع کی، اور مثلاً ایک رکعت پڑھنے کے بعد سورج طلوع ہوگیا، تو اس کی نماز درست ہوجائے گی، اس طرح کی احادیث وروایات کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت

جلیلُ القدر تابعین، حضرت عطاء بن یسار، حضرت بسر بن سعید اور حضرت اعرج رحمہم اللہ، یہ تمام تابعین حضرات، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت کرتے ہیں کہ:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ (صحيح البخاری، رقم الحديث ٥٧٩، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة)

ترجمہ: رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے فجر کی ایک رکعت سورج طلوع ہونے سے پہلے پالی، تو اس نے فجر کی نماز کو پالیا، اور جس نے عصر کی ایک رکعت سورج غروب ہونے سے پہلے پالی، تو اس نے عصر کی نماز کو پالیا (بخاری)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

اور حضرت ابو سلمہ رحمہ اللہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِذَا أَدْرَكَ أَحَدُكُمْ سَجْدَةً مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ، قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَلْيُتِمَّ صَلَاتَهُ، وَإِذَا أَدْرَكَ سَجْدَةً مِّنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ، قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَلْيُتِمَّ صَلَاتَهُ (صحيح البخارى، رقم الحديث ٥٥٦، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرک رکعة من العصر قبل الغروب،سنن النسائى، رقم الحديث ٥١٦)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز کے سجدہ (یعنی ایک رکعت) کوسورج غروب ہونے سے پہلے پالے، تو اسے چاہئے کہ وہ اپنی عصر کی نماز کو پورا کرے، اور جب فجر کی نماز کے سجدہ (یعنی ایک رکعت) کوسورج طلوع ہونے سے پہلے پالے، تو اسے چاہئے کہ اپنی فجر کی نماز کو پورا کرے (بخاری، نسائی)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت

اور حضرت ابوسلمہ کی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصَّلَاةِ رَكْعَةً ،فَقَدْ أَدْرَكَ إِلَّا أَنْ يَّقْضِيَ مَا فَاتَهُ (القراء ة خلف الامام للبخارى، ص ٥٢، رقم الحديث ١٣٣ ،باب هل يقرأ بأكثر من فاتحة الكتاب خلف الإمام)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے نماز کی ایک رکعت پالی، تو اُس نے نماز پالی، مگر یہ کہ جو (نماز کا حصہ) اُس سے رہ جائے، وہ اُسے (قضاء کے طور پر) پڑھ لے (قراءۃ خلف الامام)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی چوتھی روایت

اور حضرت بشیر بن نہیک رحمہ اللہ، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ صَلّٰى يَعْنِيْ رَكْعَتَيِ الصُّبْحِ ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ، فَلْيُتِمَّ صَلَاتَهُ (مسند احمد، رقم الحديث ٨٠٥٦) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے فجر کی دو رکعت نماز کو پڑھنا شروع کیا، پھر (نماز کے درمیان میں) سورج طلوع ہو گیا، تو اُسے چاہیے کہ وہ اپنی (فجر کی) نماز پوری کرے (مسند احمد)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی پانچویں روایت

اور حضرت بشیر بن نہیک کی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

عَنْ نَبِيِّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلْيُصَلِّ إِلَيْهَا أُخْرٰى (صحيح ابن حبان، رقم الحديث ١٥٨١، كتاب الصلاة، باب الوعيد على ترك الصلاة، فصل في الأوقات المنهى عنها) [2]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے (فجر کی) نماز کی ایک رکعت پالی، پھر سورج طلوع ہو گیا، تو اُسے چاہیے کہ اُس (ایک رکعت) کے ساتھ دوسری (رکعت) ملا لے (اور اس طرح دونوں رکعتیں مکمل کر لے) (ابنِ حبان)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی چھٹی روایت

حضرت ابو صالح رحمہ اللہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: صحيح (حاشية مسند احمد)

[2] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الصحيح (حاشية صحيح ابن حبان)

www.idaraghufran.org

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ ،فَقَدْ أَدْرَكَ ،وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ الْعَصْرِ ،أَوْ رَكْعَتَيْنِ ،قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ (مسند البزار، رقم الحديث ۹۲۵۴،مسند أبی حمزة أنس بن مالک)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے صبح کی نماز کی ایک رکعت پالی، تو اُس نے (فجر کی) نماز پالی، اور جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک، یا دو رکعتیں پالیں، تو اُس نے (عصر کی) نماز پالی (بزار)

اس طرح کی ایک اور بھی روایت ہے۔ [1]

ابنِ عباس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی روایت

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ ،فَقَدْ أَدْرَكَهَا، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنَ

---

[1] عن سهيل بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال " :من أدرك ركعة من صلاة الصبح قبل طلوع الشمس، فقد أدرك الصلاة، ومن أدرك ركعتين من العصر، قبل أن تغيب الشمس، فقد أدرك الصلاة (مسند أحمد، رقم الحديث ۹۹۱۸)

قال شعيب الارنؤوط:حديث صحيح دون قوله" :ركعتين من العصر "فهى رواية شاذة، تفرد بها أبو صالح دون أصحاب أبى هريرة عنه(حاشية مسند احمد)

لیکن حضرت ابو صالح کی مسند بزار کی روایت میں ایک، یا دو رکعتوں کا ذکر ہے، جیسا کہ پہلے گزرا، اور مطلب یہ ہے کہ جس نے عصر کی ایک، یا دو رکعتیں پڑھ لیں، پھر سورج غروب ہوا، اور ظاہر ہے کہ اس اعتبار سے یہ الفاظ شاذ نہیں ہیں، اور ایک یا دو رکعتوں کا ذکر بطور تمثیل کے ہے، ورنہ بعض روایات میں رکعۃ اور رکعتین وغیرہ کی قید کے بغیر نماز کے دوران طلوع یا غروب ہونے پر نماز پا لینے یا مکمل کر لینے کا حکم مذکور ہے۔ محمد رضوان۔

الْفَجْرِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ ، وَرَكْعَةً بَعْدَ مَا تَطْلُعُ الشَّمْسُ ،فَقَدْ أَدْرَكَهَا (صحيح ابن حبان، رقم الحديث ١٥٨٢ ، كتاب الصلاة،باب الوعيد على ترك الصلاة،فصل فى الأوقات المنهى عنها) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالی، تو اُس نے (عصر کی) نماز پالی، اور جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے فجر کی ایک رکعت پالی، اور ایک رکعت سورج طلوع ہونے کے بعد پائی، تو اُس نے (فجر کی) نماز پالی (ابن حبان)

ملحوظ رہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سمیت، اس حدیث کو نقل کرنے والے متعدد تابعین حضرات ہیں۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت

اورحضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے موقوفاً بھی یہی مضمون مروی ہے۔ [2]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح على شرطهما(حاشية ابن حبان)

[2] عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن الأعرج، وفلان يشهدان على أبى هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :من أدرك ركعة من صلاة الفجر قبل أن تطلع الشمس لم تفته، ومن أدرك ركعة من صلاة العصر قبل أن تغيب الشمس لم تفته (المعجم الأوسط للطبرانى، رقم الحديث ٢٩٣٢، باب الألف)

عبد الرزاق عن الثورى عن الأعمش عن ذكوان عن أبى هريرة قال من أدرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد أدركها ومن أدرك من العصر ركعتين قبل غروب الشمس فقد أدركها (مصنف عبدالرزاق، رقم الحديث ٢٢٢٨، كتاب الصلاة، باب تفريط مواقيت الصلاة)

عبد الرزاق عن الثورى عن الأعمش عن أبى هريرة قال من أدرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد أدرك ومن أدرك من العصر ركعتين قبل غروب الشمس فقد أدرك (مصنف عبدالرزاق، رقم الحديث ٢٢٢٩، كتاب الصلاة، باب تفريط مواقيت الصلاة)

عن أبى رافع، عن أبى هريرة، أن النبى صلى الله عليه وسلم، قال :من صلى ركعة من

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت

حضرت ابنِ عباس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ، اس طرح کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے واسطہ سے بھی صحیح سند کے ساتھ مروی ہے۔

چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْعَصْرِ سَجْدَةً قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، أَوْ مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ، فَقَدْ أَدْرَكَهَا، وَالسَّجْدَةُ إِنَّمَا هِيَ الرَّكْعَةُ (صحيح مسلم، رقم الحديث ٦٠٩ "١٦٤" كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے عصر کے سجدہ (یعنی ایک رکعت) کو سورج غروب ہونے سے پہلے پالیا، یا صبح (یعنی فجر) کے سجدہ (یعنی

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

صلاة الصبح، ثم طلعت الشمس فليتم صلاته (مستدرك حاكم، رقم الحديث ١٠١٤، كتاب الصلاة)

قال الحاكم: كلا الإسنادين صحيحان، فقد احتجا جميعا بخلاس بن عمرو شاهدا.

عن أبي رافع، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: من أدرك من صلاة الغداة ركعة قبل أن تطلع الشمس فليصل إليها أخرى (شرح معاني الآثار، رقم الحديث ٢٣٢٨، كتاب الصلاة، باب الرجل يدخل في صلاة الغداة فيصلي منها ركعة ثم تطلع الشمس)

عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أدرك ركعة من صلاة الغداة قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها، ومن أدرك ركعة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها قال البخاري تابعه معمر، عن الزهري، ورواه، عطاء بن يسار، وكثير بن سعيد وأبو صالح، والأعرج، وأبو رافع، ومحمد بن إبراهيم، وابن عباس عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم (القراءة خلف الامام للبخاري، ص ٤٩، رقم الحديث ١٢٧، باب هل يقرأ بأكثر من فاتحة الكتاب خلف الإمام)

ایک رکعت) کوسورج طلوع ہونے سے پہلے پالیا، تو اس نے عصر اور فجر کو پالیا، اور سجدہ سے مراد رکعت ہے (مسلم)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث کو امام نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔ [1]

ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت

اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے شاگرد، اور جلیلُ القدر تابعی حضرت طاؤس رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: مَنْ أَدْرَکَ مِنَ الْعَصْرِ رَکْعَةً قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَکَهَا. يُرْوٰی ذٰلِکَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أَبِیْ هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَمَنْ أَدْرَکَ مِنَ الْفَجْرِ رَکْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَکَهَا (مسند أحمد، رقم الحديث ۷۷۹۸) [2]

ترجمہ: حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت کو پالیا، تو اس نے عصر کی نماز کو پالیا، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی سند سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی مروی ہے کہ جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے فجر کی ایک رکعت کو پالیا، تو اس نے فجر کی نماز کو پالیا (مسنداحمد)

اور حضرت طاؤس رحمہ اللہ سے ہی ایک روایت ان الفاظ میں مروی ہے کہ:

---

[1] عن عائشة، عن النبی صلی الله عليه وسلم قال: من أدرک رکعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرکها، ومن أدرک رکعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرکها (سنن النسائی، رقم الحديث ۵۵۱، کتاب المواقيت، باب: من أدرک رکعة من صلاة الصبح)

[2] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشية مسند احمد)

عَنِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَهَا (مصنف عبدالرزاق، رقم الحديث ٢٢٢٧، كتاب الصلاة، باب تفريط مواقيت الصلاة)

ترجمہ: حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے فجر کی ایک رکعت کو پالیا، تو اس نے فجر کی نماز کو پالیا (عبدالرزاق)

سالم کی مرسل روایت

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کے بیٹے حضرت سالم رحمہ اللہ سے مرسلاً روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِّنْ صَلَاةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ فَقَدْ أَدْرَكَهَا ،إِلَّا أَنَّهُ يَقْضِيْ مَا فَاتَهُ (سنن النسائی، رقم الحديث ٥٥٨، كتاب المواقيت، باب من أدرك ركعة من الصلاة)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے کسی نماز کی ایک رکعت کو (وقت کے اندر) پالیا، تو اس نے اس نماز کو پالیا، مگر یہ کہ جو حصہ اس کا فوت ہوگیا، اس کو وہ قضاء کرے گا (نسائی)

اس کے بعد عرض ہے کہ اس بات پر تمام فقہائے کرام کا اتفاق ہے کہ کسی دن، عصر کی نماز پڑھتے ہوئے، اس دن کا سورج غروب ہوجائے، تو اس دن کی نمازِ عصر درست ہوجاتی ہے، اور اگر کسی دن فجر کی نماز پڑھتے ہوئے، اس دن کا سورج طلوع ہوجائے، تو حنفیہ کے علاوہ دیگر جمہور مجتہدین ومحدثین کے نزدیک اس دن کی نمازِ فجر بھی درست ہوجاتی ہے۔[1]

بہرحال اس اختلاف سے قطع نظر مذکورہ احادیث وروایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص کی اکثر نماز خارجِ وقت میں واقع ہوئی، تو اس کی نماز درست ہوجاتی ہے، اور اس سلسلے میں

---

[1] اور ہمارے نزدیک یہی قول راجح بھی ہے، جس کی تفصیل ہم نے اپنے دوسرے رسائل ومضامین میں ذکر کردی ہے۔ محمد رضوان خان۔

''ناسی ونائم''اور''عامد'' کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا، اور فجر وعصر کا ذکر خاص وجہ سے کیا گیا کہ اس وقت میں اصولی طور پر نماز پڑھنے کی ممانعت ہے، جس سے مذکورہ افراد کی نماز کی ممانعت بھی سمجھی جاسکتی تھی، اس لیے شارع علیہ السلام نے اس بات کی وضاحت فرمادی۔

لہٰذا مذکورہ احادیث وروایات سے جب''عامد وغیر عامد'' کی تقسیم کے بغیر خارجِ وقت میں اکثر نماز واقع ہونے پر اس نماز کا صحیح ہونا معلوم ہوا، تو اس سے اصولی طور پر یہ بات معلوم ہوگئی کہ نماز کا قضاء ہونا، اس کے صحیح نہ ہونے کو مستلزم نہیں۔

اس کے بعد یہ مسئلہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ کوئی شخص کسی نماز کے وقت کے اندر اس نماز کی ایک رکعت کو بھی اداء کرلے، تو اس کی پوری نماز اداء کہلاتی ہے، خواہ اس نماز کی باقی رکعتیں اس نماز کا وقت ختم ہونے کے بعد اداء کی گئی ہوں، وہ الگ بات ہے کہ بلاعذر اتنی تاخیر کرنا گناہ ہے۔

بلکہ حنفیہ اور حنابلہ کا راجح قول یہ ہے کہ اگر کوئی نماز کا ذرا سا جزو بھی، خواہ وہ تکبیرِ تحریمہ کے برابر ہو، وقت کے اندر اداء کرلے، تو وہ پوری نماز اداء ہی کہلاتی ہے۔

اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس صورت میں اداء کہلاتی ہے، جبکہ کم از کم ایک رکعت اپنے وقت میں اداء کی جائے، اس سے کم کی صورت میں قضاء کہلاتی ہے۔ [1]

---

[1] فقد أدرک العصر أجمع المسلمون على أن هذا ليس على ظاهره وأنه لا يكون بالركعة مدركا لكل الصلاة وتكفيه وتحصل براء ته من الصلاة بهذه الركعة بل هو متأول وفيه إضمار تقديره فقد أدرک حكم الصلاة أو وجوبها أو فضلها قال أصحابنا يدخل فيه ثلاث مسائل إحداها إذا أدرک من لا يجب عليه الصلاة ركعة من وقتها لزمته تلک الصلاة وذلک فى الصبى يبلغ والمجنون والمغمى عليه يفيقان والحائض والنفساء تطهران والكافر يسلم فمن أدرک من هؤلاء ركعة قبل خروج وقت الصلاة لزمته تلک الصلاة وإن أدرک دون ركعة كتكبيرة ففيه قولان للشافعى رحمه الله تعالى أحدهما لا تلزمه لمفهوم هذا الحديث وأصحهما عند أصحابنا تلزمه لأنه أدرک جزء ا منه فاستوى قليله وكثيره ولأنه يشترط قدر الصلاة بكمالها بالاتفاق فينبغى أن لا يفرق بين تكبيرة وركعة وأجابوا عن الحديث بأن التقييد بركعة خرج على الغالب فإن غالب ما يمكن معرفة إدراكه ركعة ونحوها وأما التكبيرة فلا يكاد يحس بها وهل يشترط مع التكبيرة أو الركعة إمكان الطهارة فيه وجهان لأصحابنا أصحهما أنه لا يشترط المسألة الثانية إذا دخل فى الصلاة فى آخر وقتها فصلى ركعة ثم خرج الوقت كان مدركا لأدائها ويكون كلها أداء وهذا هو

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الصحيح عند أصحابنا وقال بعض أصحابنا يكون كلها قضاء وقال بعضهم ما وقع فى الوقت أداء وما بعده قضاء وتظهر فائدة الخلاف فى مسافر نوى القصر وصلى ركعة فى الوقت وباقيها بعده فإن قلنا الجميع أداء فله قصرها وإن قلنا كلها قضاء أو بعضها وجب إتمامها أربعا إن قلنا إن فائتة السفر إذا قضاها فى السفر يجب إتمامها هذا كله إذا أدرك ركعة فى الوقت فإن كان دون ركعة فقال بعض أصحابنا هو كالركعة وقال الجمهور يكون كلها قضاء واتفقوا على أنه لا يجوز تعمد التأخير إلى هذا الوقت وإن قلنا إنها أداء وفيه احتمال لأبى محمد الجوينى على قولنا أداء وليس بشىء المسألة الثالثة إذا أدرك المسبوق مع الإمام ركعة كان مدركا لفضيلة الجماعة بلا خلاف وإن لم يدرك ركعة بل أدركه قبل السلام بحيث لا يحسب له ركعة ففيه وجهان لأصحابنا أحدهما لا يكون مدركا للجماعة لمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة والثانى وهو الصحيح وبه قال جمهور أصحابنا يكون مدركا لفضيلة الجماعة لأنه أدرك جزءا منه ويجاب عن مفهوم الحديث بما سبق قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر هذا دليل صريح فى أن من صلى ركعة من الصبح أو العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلاته بل يتمها وهى صحيحة وهذا مجمع عليه فى العصر وأما فى الصبح فقال به مالك والشافعى وأحمد والعلماء كافة إلا أبا حنيفة رضى الله عنه فإنه قال تبطل صلاة الصبح بطلوع الشمس فيها لأنه دخل وقت النهى عن الصلاة بخلاف غروب الشمس والحديث حجة عليه (شرح النووى علىٰ مسلم، ج۵، ص ۱۰۵ و ۱۰۶، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة)

أما إن أدرك المصلى جزءا من الصلاة فى الوقت فهل تقع أداء ؟ للفقهاء رأيان :الأول للحنفية، والحنابلة على الراجح، والثانى للمالكية والشافعية.

الرأى الأول ـ للحنفية والحنابلة فى أرجح الروايتين عن أحمد .تدرك الفريضة أداء كلها بتكبيرة الإحرام فى وقتها المخصص لها، سواء أخرها لعذر كحائض تطهر، ومجنون يفيق، أو لغير عذر، لحديث عائشة :أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس، أو من الصبح قبل أن تطلع الشمس، فقد أدركها وللبخارى فليتم صلاته وكإدراك المسافر صلاة المقيم، وكإدراك الجماعة، ولأن بقية الصلاة تبع لما وقع فى الوقت.

الرأى الثانى ـ للمالكية، والشافعية فى الأصح :تعد الصلاة جميعها أداء فى الوقت إن وقع ركعة بسجدتيها فى الوقت، وإلا بأن وقع أقل من ركعة فهى قضاء ، لخبر الصحيحين :من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة أى مؤداة .ومفهومه أن من لم يدرك ركعة لا يدرك الصلاة مؤداة، والفرق بين الأمرين :أن الركعة مشتملة على معظم أفعال الصلاة، وغالب ما بعدها كالتكرار لها، فكان تابعا لها(الفقه الإسلامى وأدلته للزحيلى،ج ۱،ص ۶۷۴،۶۷۵، القسم الاول، الباب الثانى، الفصل الثانى)

(فصل نمبر 3)

نماز کو مؤخر کرنے والے ائمہ کی اقتداء کی روایات

کئی احادیث وروایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مسلم حکمران ایسے ہوں گے، جو نماز کو مؤخر کریں گے، یعنی نماز کو اپنے وقت پر نہیں پڑھیں گے، اوراس کو قضاء کریں گے، ایسی صورت میں ان کی اقتداء میں نماز پڑھنے والے کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ نماز کو اپنے وقت پر پڑھ لے، اور پھر ان کی اقتداء میں بھی نماز پڑھ لے، اوراس بعد کی نماز کو نفل شمار کرلے۔

اس طرح کی احادیث وروایات سے جمہور کے قول پر یہ استدلال کیا گیا ہے کہ قضاء نماز درست ہوجاتی ہے، کیونکہ ایک تو ایسے ائمہ کی اقتداء میں مذکورہ طریقے پر نماز پڑھنے والے کی نماز کو نفل قرار دیا گیا ہے، اور نفل اسی وقت شمار ہوسکتی ہے، جبکہ نماز فی الجملہ صحیح واقع ہو، اور دوسرے مذکورہ احادیث میں ان ائمہ کی نماز کے صحیح نہ ہونے کا حکم نہیں لگایا گیا۔

ذیل میں اس کی تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

شداد بن اوس رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: سَيَكُونُ مِنْ بَعْدِي أَئِمَّةٌ يُمِيتُونَ الصَّلَاةَ عَنْ مَوَاقِيتِهَا، فَصَلُّوا الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا، وَاجْعَلُوا صَلَاتَكُمْ مَعَهُمْ سُبْحَةً (مسند احمد، رقم الحديث ١٧١٢٢)[1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے بعد عنقریب ایسے حکمران ہوں گے، جو نماز کو اپنے اوقات سے فوت کردیں گے، تو تم اپنے وقت پر نماز پڑھو، اور

[1] قال شعيب الارنؤوط: صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

www.idaraghufran.org

تم اپنی نماز کو ان کے ساتھ نفل بنالو (یعنی اپنی نماز وقت پر پڑھنے کے بعد اگر بامرِ مجبوری ان کے ساتھ وقت کے بعد نماز پڑھنی پڑے، تو اس میں نفل کی نیت کرلو) (مسند احمد)

مذکورہ روایت میں ''یُمِیتُونَ الصَّلَاۃَ عَنْ مَوَاقِیتِھَا '' کے الفاظ ہیں، جو نماز کی ''إماتت'' اور اس کی قضاء پر دلالت کرتے ہیں، نیز ان کے مقابلہ میں'' فَصَلُّوا الصَّلَاۃَ لِوَقْتِھَا '' کے بھی الفاظ استعمال ہوئے ہیں، جو نماز کو اداء وقت میں پڑھنے کے حکم پر دلالت کرتے ہیں، جس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ وہ حکمران نماز کو اس کا وقت نکلنے کے بعد پڑھیں گے، جیسا کہ بعد میں اس طرح کے حکمرانوں کا ظہور بھی ہوا۔

اسی وجہ سے کئی محققین نے مذکورہ حدیث میں ان حکمرانوں کے نماز کو قضاء کردینے کو راجح قرار دیا ہے، اور ''وقتِ مختار'' سے مؤخر کرنے کو الفاظِ حدیث کے خلاف فرمایا ہے، اور ہمارے نزدیک بھی یہی راجح ہے۔ [1]

---

[1] وقوله يميتون الصلاة أى يصلونها بعد خروج وقتها كمن أخرج روحه(مشارق الأنوار على صحاح الآثار،للقاضى عياض،ج ا ،ص ٣٩٠،حرف الميم، الميم مع الواو،مادة"م وت")

إحياء الصلاة أداؤها لوقتها وإماتتها إخراجها عنه(فيض القدير للمناوى، ج٣ص ١٣٢، تحت رقم الحديث ٢٩٢٩، حرف الهمزة)

وقوله: " يكون بعدى أمراء يميتون الصلاة :"أى يصلونها بعد خروج وقتها فكانت كالميت الذى تخرج روحه، وأمره – عليه السلام – أبا ذر بالصلاة لوقتها، ثم الصلاة معهم، احتياط لوقت الصلاة ومراعاة لفضل الألفة ولزوم الجماعات، وترک الخلاف، وافتراق الكلمة؛ لأن أمر الأئمة هو الذى يجمعها ويفرقها، وقد قال فى الحديث نفسه: " أوصانى أن أسمع وأطيع وإن كان عبدا مجدع الأطراف "، والمجدع: المقطع ولا يكون بهذه الصفة من العبيد إلا أدناهم وأكثرهم امتهانا فى شأن الخدمة حتى تنال ذلک أطرافه من كثرة الشقاء والنصب، وقيل: هى إشارة إلى ما علمه – عليه السلام – من الغيب، وحال أبى ذر بعده، فقد قيل: إنه حين خرج إلى الربذة كان عاملا عليها عبد حبشي.

وقوله: " قد أحرزت صلاتک :"أى صحت لک فى وقتها، وعلى ما يجب أداؤها .وفيه جواز الصلاة مرتين [إذا كان ذلک لسبب] (اكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضى عياض، ج٢ ص ٦١٤، ٦١٥، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهيته تأخير الصلاة عن وقتها المختار، وما يفعله المأموم إذا أخرها الإمام)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: لَعَلَّکُمْ سَتُدْرِکُوْنَ أَقْوَامًا

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قوله: " يميتون الصلاة "يعنى: يؤخرونها فيجعلونها كالميت الذى خرجت روحه.

قوله: " أو قال: يؤخرون الصلاة "شك من الراوى؛ والمراد بتأخيرها عن وقتها المختار؛ لا عن جميع وقتها؛ فإن المنقول عن الأمراء المتقدمين والمتأخرين إنما هو تأخيرها عن وقتها المختار، ولم يؤخرها أحد منهم عن جميع وقتها؛ فوجب حمل الأخبار على ما هو الواقع .هكذا قاله الشيخ محيى الدين ؛ ولكن لفظ "يميتون الصلاة "ينافى هذا التأويل؛ لأن معنى إماتة الصلاة: أن يصليها خارج الوقت؛ لأن الصلاة مادامت فى وقتها/لا توصف بالميتة، وكذا قوله: " ولم يؤخرها أحد منهم عن جميع وقتها "غير مسلم؛ فإنه نقل عن كثير من الخلفاء الفسقة والسلاطين الظلمة ترك الصلوات، فضلا عن تأخير صلاة عن وقتها(شرح سنن أبى داوٗد للعينى، ج٢ص ٣١١، كتاب الصلاة، باب: إذا أخر الإمام الصلاة عن الوقت)

قوله (يميتون الصلاة) قال النووى معنى يميتون الصلاة يؤخرونها ويجعلونها كالميت الذى خرجت روحه والمراد بتأخيرها عن وقتها أى عن وقتها المختار لا عن جميع وقتها فإن المنقول عن الأمراء المتقدمين والمتأخرين إنما هو تأخيرها عن وقتها المختار ولم يؤخرها أحد منهم عن جميع وقتها فوجب حمل هذه الأخبار على ما هو الواقع انتهى كلام النووى.

قلت فيه نظر قال الحافظ فى الفتح قد صح أن الحجاج وأميره الوليد وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها والآثار فى ذلك مشهورة منها ما رواه عبد الرزاق عن بن جريج عن عطاء قال أخر الوليد الجمعة حتى أمسى فجئت فصليت الظهر قبل أن أجلس ثم صليت العصر وأنا جالس إيماء وهو يخطب إنما فعل ذلك عطاء خوفا على نفسه من القتل ومنها ما رواه أبو نعيم شيخ البخارى فى كتاب الصلاة من طريق أبى بكر بن عتبة قال صليت إلى جنب أبى جحيفة فمسى الحجاج بالصلاة فقام أبو جحيفة فصلى ومن طريق بن عمر أنه كان يصلى مع الحجاج فلما أخر الصلاة ترك أن يشهدها معه ومن طريق محمد بن أبى إسماعيل قال كنت بمنى وصحف تقرأ للوليد فأخروا الصلاة فنظرت إلى سعيد بن جبير وعطاء يومئان إيماء وهما قاعدان انتهى كلام الحافظ(تحفة الاحوذى، ج١ص ٤٤٦، ابواب الصلاة، باب ما جاء فى تعجيل الصلاة إذا أخرها الإمام)

قال النووى: المراد بتأخيرها تأخيرها عن وقتها المختار؛ لأنهم لم يكونوا يؤخرونها عن جميع وقتها .قلت: ظاهر الحديث إخراج الصلاة وتأخيرها عن جميع وقتها، وعليه حمله النسائى .وقد صح أن الحجاج وأميره الوليد وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها، فينبغى أن يحمل هذا الحديث على الواقع .قال الحافظ فى الفتح: قد صح أن الحجاج وأميره الوليد وغيرهما كانوا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

يُصَلُّوْنَ الصَّلَاةَ لِغَيْرِ وَقْتِهَا، فَإِنْ أَدْرَكْتُمُوْهُمْ فَصَلُّوْا فِيْ بُيُوْتِكُمْ لِلْوَقْتِ الَّذِيْ تَعْرِفُوْنَ، ثُمَّ صَلُّوْا مَعَهُمْ وَاجْعَلُوْهَا سُبْحَةً (سنن ابن ماجه، رقم الحديث ١٢٥٥، ابواب مواقيت الصلاة، باب ما جاء فی إذا أخروا الصلاة عن وقتها) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید عنقریب تم ایسے لوگوں (وحکمرانوں) کو پالو، جو نماز کو اس کے وقت کے علاوہ میں پڑھیں گے، پس اگر تم ان کو پالو، تو تم اپنے گھروں میں اس وقت کے اندر نماز پڑھو، جس کو تم (نماز کا وقت) سمجھتے ہو، پھر تم ان کے ساتھ (یعنی ان کی اقتداء میں) نماز پڑھ لو، اور اس نماز کو نفل نماز بنالو (ابنِ ماجہ)

مذکورہ روایت میں ''يُصَلُّوْنَ الصَّلَاةَ لِغَيْرِ وَقْتِهَا'' کے الفاظ ہیں، جن میں ''وَقْتِهَا'' کی ضمیر، نماز کی طرف راجع ہے، اور ''لِغَيْرِ'' کا لفظ اس بارے میں صریح ہے کہ وہ اس نماز کا وقت نہیں ہوگا، بلکہ اس نماز کے علاوہ کا وقت ہوگا، نیز ان کے مقابلہ میں ''فَصَلُّوْا فِيْ بُيُوْتِكُمْ لِلْوَقْتِ الَّذِيْ تَعْرِفُوْنَ'' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، اور وقت کی معرفت اداء ہی کہلاتی ہے، قضاء کے مقابلہ میں، جس سے اس بات کو تقویت حاصل ہوتی ہے کہ وہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يؤخرون الصلاة عن وقتها، والآثار فی ذلک مشهورة، ثم ذكرها .(فما تأمرنی) أی فما الذی تأمرنی أن أفعل فی ذلک الوقت؟ .(فإن أدركتها) بأن حضرتها .(معهم فصل فإنها) أی الصلاة التی صليت مع الأمراء .(لک نافلة) يعنی صل الصلاة فی أول الوقت، فإن صادفتهم بعد ذلک وقد صلوا أجزأتک صلاتک، وإن أدركت الصلاة معهم فصل معهم، وتكون هذه الثانية نافلة لک . والحديث يدل على مشروعية الصلاة لوقتها وترک الإقتداء بالأمراء إذا أخروها عن أول وقتها، وأن المؤتم يصليها منفردا، ثم يصليها مع الإمام لئلا تتفرق الكلمة وتقع الفتنة، فيجمع بين فضيلتی أول الوقت والجماعة .وقوله: فإنها لک نافلة .صريح فی أن الصلاة التی يصليها مرتين تكون الأولى فريضة، والثانية نفلا(مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج٢ص٣٠٨، كتاب الصلاة، باب تعجيل الصلاة، الفصل الاول)

[1] قال شعيب الارنؤوط:حديث صحيح، وهذا إسناد حسن(حاشية سنن ابنِ ماجه)

حکمران نماز کو قضاء کریں گے، جس کی مزید توضیح آگے آتی ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : سَيَلِيْ أُمُوْرَكُمْ بَعْدِيْ، رِجَالٌ يُطْفِئُوْنَ السُّنَّةَ، وَيَعْمَلُوْنَ بِالْبِدْعَةِ، وَيُؤَخِّرُوْنَ الصَّلَاةَ عَنْ مَوَاقِيْتِهَا فَقُلْتُ : يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنْ أَدْرَكْتُهُمْ، كَيْفَ أَفْعَلُ؟ قَالَ : تَسْأَلُنِيْ يَا ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ كَيْفَ تَفْعَلُ؟ لَا طَاعَةَ، لِمَنْ عَصَى اللّٰهَ (سنن ابنِ ماجه، رقم الحديث ٢٨٦٥، ابواب الجهاد،باب: لا طاعة فى معصية الله) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عنقریب میرے بعد تمہارے معاملات کے حکمران ایسے لوگ ہوں گے، جو سنت کو بجھائیں گے، اور بدعت پر عمل کریں گے، اور نماز کو اپنے اوقات سے مؤخر کریں گے، تو میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! اگر میں ان لوگوں کو پالوں، تو کیا کروں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے ابنِ امِ معبد! آپ مجھ سے یہ سوال کرتے ہیں کہ آپ کیا کریں؟ جو اللہ کی نافرمانی کرے (اس نافرمانی کے کام میں) اس کی اطاعت نہیں ہے (ابنِ ماجہ)

مذکورہ روایت میں بھی ''يُؤَخِّرُوْنَ الصَّلَاةَ عَنْ مَوَاقِيْتِهَا '' کے الفاظ ہیں، جن میں ''مَوَاقِيْتِهَا'' کی ضمیر، نماز کی طرف راجع ہے، اور'' عَنْ '' کا لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ نماز ان کے اوقات پر پڑھنے سے اعراض کریں گے، اور نماز کو ان کے حقیقی اوقات سے مؤخر کریں گے، نیز ان کے مقابلہ میں'' لَا طَاعَةَ، لِمَنْ عَصَى اللّٰهَ '' کے الفاظ

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:إسناده حسن عند من يصحح سماع عبد الرحمن من أبيه عبد الله بن مسعود، وضعيف عند من يقول بأنه لم يسمع من أبيه إلا اليسير(حاشية سنن ابنِ ماجه)

استعمال ہوئے، اور وقتِ مختار سے مؤخر کرنا، ظاہر ہے کہ ''معصیت'' نہیں۔
جس سے اس بات کو تقویت حاصل ہوتی ہے کہ وہ نماز کو قضاء کریں گے، جس کی مزید توضیح آگے آتی ہے۔
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بیٹے حضرت عبدالرحمٰن رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ الْوَلِيْدَ بْنَ عُقْبَةَ أَخَّرَ الصَّلَاةَ مَرَّةً، فَقَامَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ فَثَوَّبَ بِالصَّلَاةِ، فَصَلَّى بِالنَّاسِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ الْوَلِيْدُ: مَا حَمَلَكَ عَلٰى مَا صَنَعْتَ؟ أَجَاءَكَ مِنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِيْنَ أَمْرٌ فِيْمَا فَعَلْتَ، أَمِ ابْتَدَعْتَ؟ قَالَ: لَمْ يَأْتِنِيْ أَمْرٌ مِّنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِيْنَ، وَلَمْ أَبْتَدِعْ وَلٰكِنْ أَبَى اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْنَا، وَرَسُوْلُهُ أَنْ نَنْتَظِرَكَ بِصَلَاتِنَا، وَأَنْتَ فِيْ حَاجَتِكَ

(مسند احمد، رقم الحديث ۴۲۹۸)[1]

ترجمہ: ولید بن عقبہ (حکمران) نے ایک مرتبہ نماز کو مؤخر کیا، تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (ولید بن عقبہ حکمران کی آمد سے پہلے) کھڑے ہوئے، اور آپ نے نماز کی تکبیر وا قامت کہلوائی، پھر لوگوں کو نماز پڑھادی، پھر آپ کے پاس ولید (حکمران) نے قاصد بھیجا کہ آپ کو اس حرکت پر کس چیز نے اُبھارا؟ کیا آپ کے پاس امیرالمومنین کی طرف سے اس بارے میں کوئی حکم پہنچا تھا، جو آپ نے کیا؟ یا آپ نے خود سے بدعت کا ارتکاب کیا؟ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نہ تو میرے پاس امیرُ المومنین کی طرف سے کوئی حکم آیا تھا، اور نہ میں نے خود سے کسی بدعت کا ارتکاب کیا، لیکن اللہ عزوجل اور اللہ کے رسول نے ہمیں اس چیز سے منع کیا ہے کہ ہم اپنی نماز پڑھنے کے لئے آپ کا انتظار کریں (اور نماز قضاء کردیں) اور آپ اپنی ضرورت میں مشغول ہوں (مسند احمد)

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشية مسند احمد)

مذکورہ روایت میں نماز کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ''أَبَى اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْنَا، وَرَسُوْلُهُ ، الخ ''اور ظاہر ہے کہ اللہ اوراس کے رسول کی طرف سے ''ابائت'' نماز کے قضاء کرنے پر ہے، اور عصر کو مکروہ وقت تک مؤخر کرنے کی مذکورہ روایت میں کوئی قید نہیں۔

ابوذر اور عبداللہ بن عَمرو رضی اللہ عنہما کی روایت

اس طرح کی حدیث حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، جس میں ''يُؤَخِّرُوْنَ الصَّلَاةَ عَنْ مَوَاقِيْتِهَا'' کے الفاظ ہیں، اور اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم بھی مذکور ہے کہ ''فصل الصلاة لوقتها'' ؎۱

نیز حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح کی حدیث میں مروی ہے، جس میں ''يُؤَخِّرُوْنَ الصَّلَاةَ عَنْ مَوَاقِيْتِهَا'' کے الفاظ ہیں، اور اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم بھی مذکور ہے کہ ''صلوها لوقتها'' ؎۲

مذکورہ الفاظ بھی ان حکمرانوں کے نماز کو قضاء کرنے اور اس میں ان کی اطاعت نہ کرنے کی دلیل ہیں۔

اس لیے متعدد محدثین ومحققین نے احادیث وروایات میں مذکورہ الفاظ اور تصریحات کے پیشِ نظر راجح اس کو قرار دیا ہے کہ مذکورہ احادیث میں نماز کو اپنے اوقات سے مؤخر کرنے اور

؎۱ عن أبي ذر، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم " :يا أبا ذر، إنه سيكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن مواقيتها، فإن أنت أدركتهم فصل الصلاة لوقتها، وربما قال: في رحلك، ثم ائتهم، فإن وجدتهم قد صلوا كنت قد صليت، وإن وجدتهم لم يصلوا، صليت معهم، فتكون لك نافلة (مسند احمد، رقم الحديث ٢١٤٩٠)

قال شعيب الارنؤوط:حديث صحيح، وهذا إسناد حسن(حاشية مسند احمد)

؎۲ عن عبد الله بن عمرو؛ أنه كان قاعدا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: سيكون من بعدي أئمة يؤخرون الصلاة عن مواقيتها ، قلت: يا رسول الله، فكيف يصنع من أدركهم؟ قال: صلوها لوقتها، فإذا حضرتم معهم الصلاة فصلوا (المعجم الكبير للطبراني،ج١٣ص٦١٧، رقم الحديث ١٤٥٣٨)

فوت کرنے سے نماز کو قضاء کرنا مراد ہے، نہ کہ وقتِ مستحب سے مؤخر کرنا، یا مکروہ وقت تک مؤخر کرنا۔ ل

ل (سيكون بعدى أئمة) أى فسقة كما فى رواية الديلمى (يؤخرون الصلاة عن مواقيتها) فإذا فعلوا ذلك (صلوها لوقتها فإذا حضرتم معهم الصلاة فصلوا) قال ابن تيمية: هذا كالصريح فى أنهم كانوا يفوتونها وهو الصحيح وفيه كما قبله صحة الصلاة خلف الفاسق لأمره بالصلاة خلف أولئك الأئمة وقال جمع منهم المهلب: أراد تأخيرها عن وقتها المستحب لا إخراجها عن وقتها قال ابن حجر: وهو مخالف للواقع فقد صح أن الحجاج وأميره الوليد كانوا يؤخرونها عن وقتها(فيض القدير للمناوى،ج۴ص۱۰۰، تحت رقم الحديث ۴۶۷۴، حرف السين)

(أقواما، يصلون الصلاة لغير وقتها) هذا ظاهر فى كونهم يخرجونها عن وقتها، وأصرح منه حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه المتقدم، ففيه:" تشغلهم أشياء عن الصلاة لوقتها حتى يذهب وقتها " ...الحديث.

وقال النووى رحمه الله: والمراد تأخيرها عن وقتها المختار، لا عن جميع وقتها، فإن المنقول عن الأمراء المتقدمين والمتأخرين إنما هو تأخيرها عن وقتها المختار، ولم يؤخرها أحد منهم عن جميع وقتها، فيجب حمل هذه الأخبار على ما هو الواقع .انتهى .

واعترض الحافظ رحمه الله على هذا فى الفتح، فقال فى شرح حديث أنس رضى الله عنه "لا أعرف شيئا مما أدركت، إلا هذه الصلاة، وهذه الصلاة قد ضيعت "، ما نصه: قال المهلب: والمراد بتضييعها تأخيرها عن وقتها المستحب، لا أنهم أخرجوها عن الوقت، كذا قال .وتبعه جماعة، وهو مع عدم مطابقته للترجمة –يعنى ترجمة البخارى رحمه الله بقوله:" باب تضييع الصلاة عن وقتها -"مخالف للواقع، فقد صح أن الحجاج، وأميره الوليد، وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها، والآثار فى ذلك مشهورة:

منها: ما رواه عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: أخر الوليد الجمعة حتى أمسى، فجئت، فصليت الظهر قبل أن أجلس، ثم صليت العصر، وأنا جالس، إيماء، وهو يخطب .وإنما فعل ذلك عطاء خوفا على نفسه من القتل.

ومنها: ما رواه أبو نعيم شيخ البخارى فى "كتاب الصلاة "من طريق أبى بكر بن عتبة، قال: صليت إلى جنب أبى جحيفة، فمسى الحجاج بالصلاة، فقام أبو جحيفة، فصلى .ومن طريق ابن عمر: أنه كان يصلى مع الحجاج، فلما أخر الصلاة ترك أن يشهدها معه .ومن طريق محمد بن أبى إسماعيل، قال: كنت بمنى، وصحف تقرأ للوليد، فأخروا الصلاة، فنظرت إلى سعيد بن جبير، وعطاء يومئان إيماء، وهما قاعدان .انتهى كلام الحافظ رحمه الله تعالى .

قال الجامع عفا الله عنه: ما قاله الحافظ رحمه الله هو اللائق بظواهر الأحاديث، ففيها: " يصلون الصلاة لغير وقتها"، وفيها:" يميتون الصلاة عن وقتها"، وفيها:" تشغلهم أشياء عن الصلاة لوقتها، حتى يذهب وقتها "، وكلها تقدمت، فتأويل هذه النصوص بتأخيرها عن وقتها المستحب تكلف بارد، وتعسف كاسد.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے ’’صحیح البخاری ‘‘میں ایک باب یہ قائم کیا ہے کہ ’’باب تضییع الصلاۃ عن وقتھا ‘‘اوراس کے ضمن میں نماز کوضائع کرنے کی بعض روایات کو نقل کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی نماز کوقضاء کرنا ہی مراد ہے۔

نیز مذکورہ روایات میں ظہر، یاعصر، مغرب وغیرہ، کسی مخصوص نماز کی قید نہیں، اور نہ ہی یہ حکم کسی خاص نماز سے متعلق ہے، بلکہ جوحکمران بھی کسی نماز کوقضاء کریں، ان کے ردِعمل میں مذکورہ حکم ہی ہے۔

جس سے جمہور کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ عمدًا قضاء کردہ نماز کی قضاء بھی درست ہو جاتی ہے، اور ایسا کرنا گناہ ہوتا ہے، جیسا کہ گزرا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والحاصل أن الأولى أن يحمل الإخراج على ظاهره، فهم يخرجونها عن وقتها لاشتغالهم بأمورهم، لا جحدا لوجوبها، فإنهم لو أخروها جحدا وجب مقاتلتهم، وتحرم الصلاة خلفهم .والله تعالى أعلم(شرح سنن النسائي المسمى ذخيرة العقبى فى شرح المجتبى، لمحمد بن على بن آدم الإثيوبى، ج٩ص ٦٣١ الى ٦٣٣ ، كتاب الإمامة، باب الصلاة مع أئمة الجور)

[1] باب تضييع الصلاة عن وقتها.أى :هذا باب فى بيان تضييع الصلوات عن وقتها، وتضييعها : تأخيرها إلى أن يخرج وقتها، وقيل :تأخيرها عن وقتها المستحب، والأول أظهر لأن التضييع إنما يظهر فيه، وهذه الترجمة إنما تثبت فى رواية الحموى والكشميهنى، وليست بثابتة فى رواية الباقين.

حدثنا موسى ابن إسماعيل قال حدثنا مهدى عن غيلان عن أنس قال ما أعرف شيئا مم كان على عهد النبى صلى الله عليه وسلم قيل الصلاة قال أليس ضيعتم ما ضيعتم فيها.

وجه مطابقته للترجمة فى قوله: (أليس ضيعتم ما ضيعتم فيها؟) يعنى: من التضييع.

ذكر رجاله: وهم أربعة: الأول: موسى ابن إسماعيل المنقرى التبوذكى، وقد تكرر ذكره .الثانى: مهدى بن ميمون أبو يحيى، مات بالمدينة سنة اثنتين وسبعين ومائة .الثالث: غيلان، بفتح الغين المعجمة ابن جرير .الرابع: أنس بن مالك.

ذكر لطائف إسناده فيه: التحديث بصيغة الإفراد فى موضع، وبصيغة الجمع فى موضع .وفيه: العنعنة فى موضعين .وفيه: أن إسناده كلهم بصريون.

وهذا الحديث من أفراد البخارى.

ذكر معناه: قوله: (قيل: الصلاة) ، أى: قيل له: الصلاة هى شيء مما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى باقية، فكيف تصدق القضية السالبة عامة؟ فأجاب بقوله: (أليس ضيعتم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لہٰذا علامہ ابنِ حزم اور ان کے متبعین کا مذکورہ احادیث کو مکروہ وقت پر محمول کرنے، اور اس کو بھی عصر وغیرہ نماز تک مقید کرنے کی تاویل کر کے، جمہور کے قول کی تردید کے درپے ہونا راجح نہیں۔

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،وَتَـلَا هٰذِهِ الْاٰيَةَ :’’فَخَلَفَ مِـنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ‘‘فَقَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:يَكُوْنُ خَلْفٌ مِنْ بَعْدِ

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

ما ضيعتم فيها؟) يعنى من تضييعها وهو: خروجها عن وقتها .وقال المهلب: المراد بتضييعها تأخيرها عن وقتها المستحب لا أنهم أخرجوها عن وقتها، وتبعه على هذا جماعة .قلت: الأصح ما ذكرناه لأن أنسا، رضى الله تعالى عنه، إنما قال ذلك حين علم أن الحجاج والوليد بن عبد الملك وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها، والآثار فى ذلك مشهورة .منها: ما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال: أخر الوليد الجمعة حتى أمسى فجئت فصليت الظهر قبل أن أجلس، ثم صليت العصر وأنا جالس إيماء وهو يخطب، وإنما فعل ذلك عطاء خوفا على نفسه . ومنها: ما رواه أبو نعيم شيخ البخارى فى كتاب الصلاة من طريق أبى بكر بن عتبة، قال: صليت إلى جنب أبى جحيفة، فمشى الحجاج للصلاة فقام أبو جحيفة فصلى .ومن طريق ابن عمر: أنه كان يصلى مع الحجاج، فلما أخر الصلاة ترك أن يشهدها معه .ومن طريق محمد ابن إسماعيل قال: كنت بمعنى، وصحف تقرأ للوليد، فأخروا الصلاة فنظرت إلى سعيد بن جبير وعطاء يوميان إيماء وهما قاعدان .مما يؤيد ما ذكرناه قوله تعالى:’’فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة‘‘أخروها عن مواقيتها وصلوها لغير وقتها .قوله: (أليس؟) اسمه ضمير الشان .قوله: (صنعتم ما صنعتم فيها؟) بصادين مهملتين، والنون فى رواية الأكثرين، وفى رواية النسفى بالمعجمتين وتشديد الياء آخر الحروف .قال ابن قرقول: رواية العدوى: صنعتم، بالصاد المهملة .ورواية النسفى بالمعجمة وبالياء المثناة من تحت .قال: والأول أشبه، يريد: ما أحدثوا من تأخيرها، إلا أنه جاء فى نفس الحديث ما يبين أنه بالضاد المعجمة .وهو قوله: (ضيعت) فى الحديث الآتى .قلت: ويؤيد الأول ما رواه الترمذى من طريق أبى عمران الجونى عن أنس، فذكر نحو هذا الحديث، وقال فى آخره: (أو لم تصنعوا فى الصلاة ما قد علمتم؟)(عمدة القارى شرح صحيح البخارى، ج۵، ص ۱۶، وص۱۷، كتاب مواقيت الصلاة،باب تضييع الصلاة عن وقتها)

idaraghufran

سِتِّيْنَ سَنَةً أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا، ثُمَّ يَكُوْنُ خَلْفٌ يَقْرَءُ وْنَ الْقُرْآنَ لَا يَعْدُوْ تَرَاقِيَهُمْ، وَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ ثَلَاثَةٌ مُؤْمِنٌ وَمُنَافِقٌ وَفَاجِرٌ قَالَ بَشِيْرٌ: فَقُلْتُ لِلْوَلِيْدِ: مَا هٰؤُلَاءِ الثَّلَاثَةُ؟ فَقَالَ: اَلْمُنَافِقُ كَافِرٌ، وَالْفَاجِرُ يَتَأَكَّلُ بِهٖ، وَالْمُؤْمِنُ يُؤْمِنُ بِهٖ (مستدرک حاکم، رقم الحديث ٣٤١٦، كتاب التفسير، تفسير سورة مريم، ج٢ ص ٤٠٦، مسند احمد، رقم الحديث ١١٣٤٠) [1]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ نے (سورہ مریم کی یہ آیت تلاوت فرمائی کہ "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ" (یعنی پھر ایسے بُرے پیروکار آئیں گے) پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ساٹھ سال کے بعد ایسے بُرے پیروکار آئیں گے، جو نماز کو ضائع کریں گے، اور اپنی خواہشوں کی اتباع کریں گے، سو یہ لوگ عنقریب ہلاکت میں مبتلا ہوں گے، پھر اس کے بعد ایسے بُرے پیروکار لوگ آئیں گے، جو قرآن کو پڑھیں گے، مگر قرآن اِن کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا، اور قرآن کو تین قسم کے لوگ پڑھتے ہیں، ایک مومن، دوسرے کافر، تیسرے فاجر (یعنی گناہ گار)

بشیر (راوی) کہتے ہیں کہ میں نے ولید (راوی) سے عرض کیا کہ یہ تین قسم کے لوگ کون سے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ منافق تو (اللہ کے نزدیک) کافر ہے (کہ اس کا دل سے قرآن پر ایمان نہیں ہوتا، اگرچہ وہ زبان سے الفاظ تلاوت کرے) اور فاجر (یعنی گناہ گار) قرآن کے ذریعہ سے کھاتا (اور مال بٹورتا) ہے، اور مومن اس پر ایمان لاتا ہے (حاکم)

---

[1] قال الحاكم: هذا حديث صحيح رواته حجازيون وشاميون أثبات ولم يخرجاه .
وقال الذهبي في التلخيص: صحيح.
وقال شعيب الارنؤوط: إسناده حسن (حاشية مسند احمد)

www.idaraghufran.org

قرآن مجید میں بھی نماز کو ضائع کرنے والوں کے متعلق وعید کا ذکر آیا ہے۔

چنانچہ سورہ مریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا. إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا (سورة مريم، رقم الآيات ۵۹، ۶۰)

ترجمہ: پھر ان کے بعد ایسے نالائق آئے، جنہوں نے ضائع کیا نماز کو، اور شہوتوں کی پیروی کی، پس وہ عنقریب ملاقات کریں گے ''غـــیّ'' سے۔ مگر وہ شخص جس نے توبہ کرلی، اور ایمان لے آیا اور عملِ صالح کیا، تو یہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے، اور ان پر ظلم نہیں کیا جائے گا ذرا بھی (سورہ مریم)

بعض مفسرین کے بقول اس آیت میں نماز ضائع کرنے والوں سے وہ لوگ مراد ہیں، جو فرض نمازوں کو سرے سے ترک کردیتے ہیں، اور بعض کے نزدیک وہ لوگ مراد ہیں، جو نمازوں کو بلاعذر قضاء کردیتے ہیں، اور بعض کے نزدیک وہ لوگ مراد ہیں، جو نماز کے شرائط اور فرائض میں کوتاہی اختیار کرتے ہیں، کیونکہ اس طرح کی کوتاہی پر مشتمل نماز بھی عدم وترک اور اضاعت کے درجہ میں ہے۔ [1]

لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیز اور قاسم بن مخیمرہ سے مروی ہے کہ نماز کو ضائع کرنے سے مراد،

---

[1] (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة)بتركها كاليهود والنصارى(واتبعوا الشهوات)من المعاصي (فسوف يلقون غيا)هو واد في جهنم أي يقعون فيه(تفسير الجلالين،ص ۴۰۲، سورة مريم، رقم الآية ۵۹)

قوله تعالى فخلف من بعدهم أي من بعد النبيين المذكورين خلف أي قوم سواء أراد بهم اليهود ومن لحق بهم وتابعهم وقيل هم في هذه الأمة أضاعوا الصلاة أي تركوا الصلاة المفروضة. وقيل أخروها عن وقتها وهو أن لا يصلي الظهر حتى يأتي العصر ولا العصر حتى تأتي المغرب واتبعوا الشهوات أي آثروا شهوات أنفسهم على طاعة الله وقيل اتبعوا المعاصي وشربوا الخمور، وقيل هؤلاء قوم يظهرون في آخر الزمان ينزو بعضهم على بعض في الأسواق والأزقة(تفسير الخازن، ج۳ص ۱۹۲، سورة مريم)

بالکل ترک کر دینا نہیں ہے، بلکہ ان کے اوقات کو ضائع کر دینا ہے۔ [1]

اور اگر کوئی مومن نماز کو قضاء کر دے، تو تلافی کرنے تک وہ بھی اضاعتِ صلاۃ کے عمل کا مرتکب ہے، مگر عمل کے ذریعہ تلافی اور استغفار کرنے کے بعد وہ اضاعتِ صلاۃ کے عمل کے مرتکبین میں سے خارج ہو جاتا ہے۔

جبکہ بعض مفسرین نے اس آیت میں مذکور لوگوں سے کفار و مشرکین کا مراد ہونا لیا ہے، جو عمل کے ساتھ ساتھ عقیدہ کے ساتھ بھی نماز کو ترک کرتے ہیں، اور شہوات کی پیروی کرتے ہیں، اور جمہور فقہائے کرام کے نزدیک کفار مخاطب بالفروع ہیں، جن کو فروع کے ترک پر مومنوں کے مقابلہ میں کفر کی وجہ سے شدید عذاب ہوگا، جیسا کہ ہم نے باحوالہ اپنی تالیف ''کفار کے مخاطب بالفروع'' کا حکم میں تفصیل کے ساتھ ذکر کر دیا ہے۔ [2]

---

[1] حدثنا أبو عبد الله، قال :ثنا الوليد بن مسلم، قال :سمعت الأوزاعي، يخبر، أن عمر بن عبد العزيز كان قد أمر حراسه إذا خرج عليهم أن لا يقوموا له، وإن كانوا جلوسا وسعوا له، فخرج عليهم ذات يوم، فأوسعوا له، فقال " :أيكم يعرف رسولنا إلى مصر؟ فقالوا :كلنا نعرفه .قال :فليقم إليه أحدثكم سنا .فقام إليه رجل منهم، فقال له الرسول :لا تعجلني حتى أشد ثيابي .قال :فأتاه، فقال له عمر رحمه الله :إن اليوم يوم الجمعة، فلا تخرج حتى تصلي الجمعة، فإنا بعثناك في أمر عجلة من أمر المسلمين، فلا يحملنك استعجالنا إياك أن تؤخر الصلاة عن ميقاتها، فإنك لا محالة تصليها، وإن الله عز وجل ذكر قوما، فقال :(أضاعوا الصلاة)ولم يكن إضاعتهم إياهم تركها، ولكن أضاعوا المواقيت(السنة،لابی بكر الخلال، ج۴ص ۱۲۲، رقم الرواية ۱۳۱۹)

حدثنا إسحاق، عن عيسى بن يونس، ثنا الأوزاعي، عن إبراهيم بن يزيد، قال :بعث عمر بن عبد العزيز رجلا إلى مصر فقال له :إن اليوم الجمعة، فأقم حتى تصلي، فإنا قد بعثناك في عجلة للمسلمين، فلا يعجلنك ما بعثناك أن تؤخر الصلاة عن ميقاتها، فإنك لا محالة تصليها، وتلا هذه الآية (أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات)قال :لم يكن إضاعتهم تركها، ولكن أضاعوا المواقيت (تعظيم قدر الصلاة، لمحمد بن نصر المروزی، ج ۱ ص ۱۲۳، رقم الرواية ۴۰،الوعيد على من أضاعها)

حدثنا أبو عبد الله، قال :ثنا الوليد بن مسلم، قال :سمعت الأوزاعي، عن القاسم بن مخيمرة، قال : أضاعوا المواقيت ولم يتركوها،ولو تركوها صاروا بتركها كفارا (السنة،لابی بكر الخلال ، ج۴ص ۱۴۴،وص ۱۴۵، رقم الرواية ۱۳۸۰)

[2] قوله :أضاعوا الصلاة تركوها لكن تركها قد يكون بأن لا تفعل أصلا وقديكون بأن لا تفعل في وقتها وإن كان الأظهر هو الأول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الأخت من الأب(التفسير الكبير، للرازی، ج ۲۱،ص ۵۵۱،وص ۵۵۲،سورة مريم) ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت مصعب بن سعد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

قُلْتُ لِأَبِيْ:يَا أَبَتَاهُ، أَرَأَيْتَ قَوْلَهُ :"اَلَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ"

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قوله تعالى فخلف من بعدهم أى من بعد النبيين المذكورين خلف أى قوم سواء أراد بهم اليهود ومن لحق بهم وتابعهم وقيل هم فى هذه الأمة أضاعوا الصلاة أى تركوا الصلاة المفروضة .وقيل أخروها عن وقتها وهو أن لا يصلى الظهر حتى يأتى العصر ولا العصر حتى تأتى المغرب واتبعوا الشهوات أى آثروا شهوات أنفسهم على طاعة الله وقيل اتبعوا المعاصى وشربوا الخمور(تفسير الخازن، ج٣،ص ١٩٢،سورة مريم)

(فخلف من بعدهم) فجاء من بعد هؤلاء المفضلين (خلف) أولاد سوء وبفتح اللام العقب الخير عن ابن عباس هم اليهود (أضاعوا الصلاة) تركوا الصلاة المفروضة (تفسير النسفى، ج٢، ص ٣٤٢، تفسير سورة مريم)

قال أبو جعفر :وأولى التأويلين فى ذلك عندى بتأويل الآية، قول من قال :إضاعتهموها تركهم إياها لدلالة قول الله تعالى ذكره بعده على أن ذلك كذلك، وذلك قوله جل ثناؤه(إلا من تاب وآمن وعمل صالحا) فلو كان الذين وصفهم بأنهم ضيعوها مؤمنين لم يستثن منهم من آمن، وهم مؤمنون.ولكنهم كانوا كفارا لا يصلون لله، ولا يؤدون له فريضة فسقة قد آثروا شهوات أنفسهم على طاعة الله، وقد قيل :إن الذين وصفهم الله بهذه الصفة قوم من هذه الأمة يكونون فى آخر الزمان(جامع البيان فى تأويل القرآن،للطبرى،ج١٨،ص٢١٦، وص٢١٧،تفسير سورة مريم)

وإضاعتها على ما روى عن ابن مسعود والنخعى والقاسم بن مخيمرة ومجاهد وإبراهيم .وعمر بن عبد العزيزتأخيرها عن وقتها، وروى ذلك الإمامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه، واختار الزجاج أن إضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره، وقيل :إقامتها فى غير جماعة، وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد ابن كعب القرظى أن إضاعتها تركها، وقيل :عدم اعتقاد وجوبها، وعلى هذا الآية فى الكفار وعلى ما قبله لأقطع، واستظهر أنها عليه فى قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال :المراد أن من شأنهم ذلك فتدبر، وعلى ما قبلهما فى قوم مسلمين قولا واحدا.

والمشهور عن ابن عباس ومقاتل أنها فى اليهود، وعن السدى أنها فيهم وفى النصارى، واختير كونهافى الكفرة مطلقا لما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتى، وكونها فى قوم مسلمين من هذه الأمة مروى عن مجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم قالوا :إنهم يأتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض فى الأزقة كالأنعام لا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

أَيُّنَا لَا يَسْهُو؟ أَيُّنَا لَا يُحَدِّثُ نَفْسَهُ؟ قَالَ: لَيْسَ ذَاكَ، إِنَّمَا هُوَ إِضَاعَةُ الْوَقْتِ، يَلْهُوَ حَتَّى يَضِيعَ الْوَقْتُ (مسند أبي يعلى، رقم الحديث ۷۰۴، مسند سعد بن أبي وقاص)

ترجمہ: میں نے اپنے والد (حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ) سے عرض کیا کہ اے والد صاحب! آپ کی اللہ تعالیٰ کے قول "الذین هم عن صلاتهم ساهون" کے بارے میں کیا رائے ہے؟ ہم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں، جو سہو نہ کرتا ہو، ہم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں کہ جس کو وسوسہ نہ آتا ہو، تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس آیت میں سہو سے یہ مراد نہیں ہے (جو آپ سمجھ رہے ہو) بلکہ اس سے مراد تو لہو کرتے ہوئے نماز کے وقت کو ضائع کر دینا ہے، یہاں تک کہ نماز کا وقت ختم ہو جائے (ابو یعلیٰ)

اس روایت کو محدثین واہلِ علم حضرات نے حسن قرار دیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى واتبعوا الشهوات وانهمكوا فى المعاصى المختلفة الأنواع، وفى البحر الشهوات عام فى كل مشتهى يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى، وعد بعضهم من ذلك نكاح الأخت من الأب وهو على القول بأن الآية فيما يعم اليهود لأن من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق .والذى صح عنهم أنهم يجوزون نكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحو هما............

(يلقون)بضم الياء وفتح اللام وشد القاف إلا من تاب وآمن وعمل صالحا استثناء منقطع عند الزجاج .وقال فى البحر :ظاهره الاتصال، وأيد بذكر الإيمان كون الآية فى الكفرة أو عامة لهم ولغيرهم لأن من آمن لا يقال إلا لمن كان كافرا إلا بحسب التغليظ، وحمل الإيمان على الكامل خلاف الظاهر، وكذا كون المراد إلا من جمع التوبة والإيمان، وقيل :المراد من الإيمان الصلاة كما فى قوله تعالى :وما كان الله ليضيع إيمانكم ،ويكون ذكره فى مقابلة إضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح فى مقابلة اتباع الشهوات فأولئك المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح يدخلون الجنة بموجب الوعد المحتوم، ولا يخفى ما فى ترك التسويف مع ذكر أولئك من اللطف(تفسيرروح المعانى، ج۸،ص ۴۲۶، ۴۲۷ ملخصاً،سورة مريم)

[1] قال الهيثمي:رواه أبو يعلى، وإسناده حسن(مجمع الزوائد ، تحت رقم الحديث ۱۸۲۴،باب فيمن يؤخر الصلاة عن الوقت)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس روایت میں ''لھو'' کرتے ہوئے نماز کے قضاء کردینے کو ''ساھون'' میں شمار کیا گیا ہے، اور ''لھو'' سے مراد فضول کام ہے، اور گناہ کا کام بدرجۂ اولیٰ اس میں شامل ہے، یعنی جو شخص فضول دھندوں، یا گناہوں میں مصروف ہونے کی وجہ سے نماز کو قضاء کرتا ہے، وہ ''ساھون'' کے مفہوم میں داخل ہے، اور منافقوں کا طرزِ عمل یہی تھا۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال حسین سلیم أسد الدارانی: إسناده حسن(حاشية مسند ابی یعلیٰ)

وقال ابو عبد الله الدانی بن منیر آل زهوی:

قال الحافظ أبو یعلی: حدثنا أبو الربیع، حدثنا حماد، عن عاصم، عن مصعب بن سعد، قال: " قلت لأبی: یا أبتاه، أرأیت قوله:"الذین هم عن صلاتهم ساهون"أینا لا یسهو؟! أینا لا یحدث نفسه؟!.

قال:" لیس ذاک؛ إنما هو إضاعة الوقت؛ یلهو حتی یضیع الوقت ."

حسن .أخرجه أبو یعلی فی "مسنده "(/64 - 63 /2رقم:704)، وابن جریر الطبری فی "تفسیره "(- 251 /30ط .المیمنیة) أو (- 378 /30ط .دار إحیاء التراث)، والبیهقی فی "السنن الکبیر.(214 /2) "

من طرق؛ عن عاصم به.

وهذا إسناد حسن؛ لأجل الکلام المذکور فی عاصم بن بهدلة.

وقال الهیثمی فی "مجمع الزوائد" :(325 /1) "رواه أبو یعلی، وإسناده حسن."

وأخرجه الطبری (102 /35)، والبیهقی (214 /2)من طریق: خلف بن حوشب، عن طلحة بن مصرف، عن مصعب بن سعد به.

وقد اختلف فی إسناده؛ فروی مرفوعا –ولکنه لا یصح–.

أخرجه ابن جریر الطبری (201 /30)، وأبو یعلی فی "مسنده "(/140 /2رقم: 822)، والبیهقی (214 /2)، والبزار (رقم: 392 – کشف الأستار)، والطبرانی فی "المعجم الأوسط "(/377 /2رقم: 2276 – الحرمین)، والدولابی فی "الکنی والأسماء "(/827 /2رقم: 1445 – ط .ابن حزم)، والعقیلی فی "الضعفاء"(/3 - 377قلعجی) أو (/1078 /3رقم: 1417 – ط .الصمیعی) وابن أبی حاتم فی "علل الحدیث "(/187 /1رقم:536).

من طریق: عکرمة بن إبراهیم الأزدی، ثنا عبد الملک بن عمیر، عن مصعب بن سعد بن أبی وقاص، عن أبیه، قال:" سألت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عن قوله: "الذین هم عن صلاتهم ساهون"قال:" هم الذین یؤخرون الصلاة عن وقتها."

قال البزار:" ولا نعلم أحدا أسنده إلا عکرمة؛ وهو لین الحدیث.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جیسا کہ سورہ ماعون میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ. الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ (سورة الماعون)

ترجمہ: سو ''ویل'' ہے ان نماز پڑھنے والوں کے لیے، جو اپنی نماز سے سہوا ختیار کرتے ہیں (سورہ ماعون)

اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی ہے کہ:

سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَنْ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ: ''اَلَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ'' فَقَالَ: هُمُ الَّذِيْنَ يُؤَخِّرُوْنَهَا عَنْ وَقْتِهَا (مسند البزار، رقم الحديث ١١٤٥، مسند سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه، المعجم الاوسط للطبرانی، رقم الحديث ٢٢٧٦، باب الألف)

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اللہ عزوجل کے قول ''اَلَّذِيْنَ هُمْ عَنْ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقد رواه الثقات الحفاظ عن عبد الملک، عن مصعب، عن أبيه موقوفا."

وقال البيهقي: " وهذا الحديث إنما يصح موقوفا، وعكرمة بن إبراهيم قد ضعفه يحيى بن معين وغيره من أئمة الحديث."

وقال الطبراني: " لم يرفع هذا الحديث عن عبد الملک بن عمير إلا عكرمة بن إبراهيم ."

وقال العقيلي: " عكرمة بن إبراهيم الأزدى الموصلي؛ عن عاصم وعبد الملک بن عمير، يخالف في حديثه، وفي حفظه اضطراب."

وقال أبو زرعة: " هذا خطأ؛ والصحيح موقوف"، -كما في "العلل "لابن أبي حاتم (1/188)

وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد " :(1/ 325) "رواه أبو يعلى والبزار مرفوعا، وموقوفا، وفيه عكرمة بن إبراهيم؛ ضعفه ابن حبان وغيره."

وقال " :(7/ 143)رواه الطبراني في "الأوسط"؛ وفيه عكرمة بن إبراهيم، وهو ضعيف جدا."

وقال الشيخ الألباني في "صحيح الترغيب والترهيب" (1/ 371/ 1رقم:576): "حسن موقوف ."(سلسلة الآثار الصحيحة أو الصحيح المسند من أقوال الصحابة والتابعين،لابى عبد الله الدانى بن منير آل زهوى، ج٢ص ٥٠ الى ٥٢، تحت رقم الحديث ٣٧٧)

صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ " کے بارے میں سوال کیا؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں، جونماز کو اُس کے وقت سے مؤخر کرتے ہیں (بزار)

مگر محدثین نے اس حدیث کو ''عکرمہ بن ابراہیم'' راوی کی وجہ سے شدید ضعیف قرار دیا ہے۔ [1]

---

[1] قال البزار:

وهذا الحديث قد رواه الثقات الحفاظ، عن عبد الملك بن عمير، عن مصعب بن سعد، عن أبيه موقوفا، ولا نعلم أسنده إلا عكرمة بن إبراهيم، عن عبد الملك بن عمير، وعكرمة لين الحديث(مسند البزار،تحت رقم الحديث ۱۱۴۵)

وقال الطبراني:

لم يرفع هذا الحديث عن عبد الملك بن عمير إلا عكرمة بن إبراهيم "(المعجم الاوسط للطبراني،تحت رقم الحديث ۲۲۷۶)

وقال العقيلي:

حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح قال :حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق قال :حدثنا عكرمة بن إبراهيم الموصلي ، عن عبد الملك بن عمير ، عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص ، عن أبيه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن (الذين هم عن صلاتهم ساهون) قال : هم الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها .وقال الثورى وحماد بن زيد وأبو عوانة وقيس بن الربيع عن عاصم بن بهدلة ، عن مصعب بن سعد ، عن أبيه موقوفا .وروى الأعمش عن مصعب بن سعد ، عن أبيه موقوفا أيضا .ورواه حاتم بن أبي صغيرة عن سماك بن حرب ، عن مصعب بن سعد ، عن أبيه موقوفا أيضا ، والموقوف أولى .ورواه ابن عيينة عن موسى الجهني ، عن مصعب بن سعد ، عن أبيه موقوفا أيضا وحدثنا محمد بن عيسى قال :حدثنا العباس بن محمد قال :سمعت يحيى قال : عكرمة بن إبراهيم بصرى وليس بشيء حدثني أحمد بن محمود قال :حدثنا عثمان بن سعيد قال :سألت يحيى عن عكرمة بن إبراهيم ، فقال :ليس بشيء (الضعفاء الكبير للعقيلي، ج۳ص۳۷۷،تحت رقم الترجمة ۱۴۱۴، باب العين)

وقال الهيثمي:

رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عكرمة بن إبراهيم وهو ضعيف جدا .وقد تقدمت لهذا الحديث طرق في الصلاة(مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۱۵۲۴ ،سورة أرأيت)

وقال العسقلاني:

عكرمة بن إبراهيم الأزدى.

عن هشام بن عروة.قال يحيى وأبو داود :ليس بشيء .وقال النَّسائي :ضعيف.وقال

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جس کی تفصیل ہم نے اپنے دوسرے رسالے’’ایک نماز کی قضاء پر ایک ’’حقب‘‘ عذاب کی تحقیق‘‘میں بیان کردی ہے۔ ؎

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

العقيلي :في حديثه اضطراب.

عمرو بن الربيع بن طارق :حدثنا عكرمة بن إبراهيم الموصلي، عَن عَبد الملك عن مصعب بن سعد، عَن أبيه رضي الله عنه قال :سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم (الذين هم عن صلاتهم ساهون) قال :هم الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها.

رواه سفيان وحماد بن زيد وأبو عوانة عن عاصم بن بهدلة عن مصعب، عَن أبيه قوله . ورواه الأعمش عن مصعب كذلك.

وقال ابن حبان :عكرمة أبو عبد الله من أهل الموصل كان على قضاء الري كان ممن يقلب الأخبار ويرفع المراسيل لا يجوز الاحتجاج به.

قلت :روى عنه علي بن الجعد وأبو جعفر النفيلي، انتهى.وقال النسائي في التمييز : ليس بثقة.

وقال يعقوب بن سفيان :منكر الحديث .وقال البزار :لين الحديث.وقال أبو أحمد الحاكم :ليس بالقوي.وذكره ابن يونس في الغرباء فقال :قدم مصر ثم ولي قضاء الري. وذكره ابن الجارود، وَابن شاهين في الضعفاء .(لسان الميزان،لا بن حجر العسقلاني، ج۵، ص ۴۶۰، ۴۶۱، تحت رقم الترجمة ۵۲۶۴،حرف العين المهملة)

؎ وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أبا ذر رضي الله عنه بالصلاة مع أمراء السوء ، حين يصلون الصلاة خارج وقتها ؛ فلو لم تصح الصلاة خارج وقتها ولم يجب قضاؤها على من أخرها عمدا حتى خرج وقتها ، لما صحت صلاة أولئك الأمراء خارج الوقت ، ولما صح لأبي ذر حينئذ الاقتداء بهم فيها .وقد كان أكثر أمراء بني أمية يصلون الجمعة عند الغروب ( )؛ فكانوا بذلك مفرطين ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى) ، وقد صحح عليه السلام صلاة هؤلاء خارج الوقت ، حين أمر أبا ذر بالاقتداء بهم ؛ فدل على وجوب القضاء على المتعمد ، وعلى صحته منه .

وأجيب عنه : بأنه لا حجة فيه لأنهم لم يكونوا يؤخرون صلاة النهار إلى الليل ولا صلاة الليل إلى النهار ، بل كانوا يؤخرون صلاة الظهر إلى وقت العصر ليجمعوا بينهما ، وربما كانوا يؤخرون العصر إلى وقت الاصفرار ، ونحن نقول إنه متى أخر إحدى صلاتي الجمع إلى وقت الأخرى صلاها في وقت الثانية وإن كان غير معذور ، وكذلك إذا أخر العصر إلى الاصفرار ، بل إلى أن يبقى منها قدر ركعة ، فإنه يصليها بالنص، وقد ”جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اوروہ رسالہ بھی اسی علمی وتحقیقی رسائل کی جلد کا حصہ ہو کر شائع ہو رہا ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر، قال ابن عباس: أراد أن لا يحرج امته“ قلنا: الأقرب والله تعالى أعلم أن مراد النبى عليه السلام بكون الأمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، أنهم يؤخرون إقامتها عن أول وقتها، أو عن وقت إقامتها المعتاد المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا أنهم يؤخرونها حتى يخرج وقتها؛ فهو كقول ابن مسعود رضى الله عنه: (ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمعٍ وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها) .فليس المقصود فيه أن النبى عليه السلام صلى الفجر قبل دخول وقتها، بل المقصود أنه عليه السلام عجل صلاتها عن وقت إقامتها المعتاد. وإذا كان هذا كذلك فقد صار معنى الحديث أن أمراء السوء سيؤخرون الصلاة عن الوقت المعتاد لإقامتها، وقد أمر أبا ذر رضى الله عنه بأن يصلى الصلاة فى وقت إقامتها المعتاد، ثم يصليها مع أمراء السوء حين يقومون الجماعة بعد وقت الإقامة المعتاد، وتكون حينئذ نافلة له. وإذا كان هذا كذلك، لم تكن فى الحديث دلالة على وجوب قضاء الصلاة على من أخرجها عن وقتها عمدا بلا عذر، ولا على صحة القضاء بعد خروج الوقت (توقف وجوب القضاء على أمر جديد، صفحه ۴۰، ۴۱،المبحث الثانى :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثانى:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر،الأدلة)

(فصل نمبر4)

قضاءروزہ کواداءکرنے کی روایات

جس طرح نصوص سے نماز کے رکن کووقت پراداء نہ کرنے کی صورت میں، وقت گزرنے کے بعد قضاء کرنے کا ثبوت ملتا ہے، بعض صورتوں میں نصاً اور بعض صورتوں میں قیاساً، اسی طرح روزے کے رکن کا بھی ثبوت ملتا ہے، اوراس سے بھی قضاء شدہ نماز کواداء کرنے کے حکم کی تائید ہوتی ہے، جس کی ذیل میں کچھ تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کاارشاد ہے کہ:

فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۴)

ترجمہ: پس جو ہوتم میں سے مریض، یا سفر پر ہو، تو اسے دوسرے دنوں میں (روزہ) شمار کرلینے کی گنجائش ہے(سورہ بقرہ)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جوعذر کی وجہ سے روزہ ترک کردے، تو اس کو دوسرے دنوں میں قضاء کا حکم ہے۔

اورعذر کا ذکر اس وجہ سے آیا کہ روزے، جیسے فریضہ کو بلاعذر ترک کرنا، مومن کی شان سے بعید ہے، ورنہ جب عذر کی صورت میں روزہ اداء نہ کرنے پر بعد میں قضاء کا حکم ہے، تو جمہور فقہائے کرام کے نزدیک بغیر عذر کے روزہ ترک کرنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ قضاء کا حکم ہوگا، یہ حکم "قیاسِ اَولیت" کہلاتا ہے، جس کی تفصیل نماز کی قضاء کے بیان میں ذکر کردی گئی ہے۔ [1]

---

[1] فمن أفطر فی رمضان بلا عذر فان کان مستحلا یکفر والا یفسق ویجب علیه القضاء لوجوب التدارک بقدر الإمکان وبدلالة ما ورد فی المعذور بالطریق الاولی من قوله تعالی فعدة من أیام أخر ویجب علیه الاستغفار بالإجماع (التفسیر المظهری، ج۱، ص ۱۹۴، سورة البقرة، تحت رقم الآیة ۱۸۵)

عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت

حضرت معاذہ عدویہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ عَائِشَةَ: أَتَقْضِي الْحَائِضُ الصَّلَاةَ إِذَا طَهُرَتْ؟ قَالَتْ: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ، كُنَّا نَحِيضُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ نَطْهُرُ فَيَأْمُرُنَا بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلَا يَأْمُرُنَا بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ (سنن النسائی، رقم الحدیث ۲۳۱۸، کتاب الصیام، باب وضع الصیام عن الحائض، صحیح مسلم، رقم الحدیث ۳۳۵ ''۶۹'' باب وجوب قضاء الصوم علی الحائض دون الصلاۃ)

ترجمہ: ایک عورت نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا کہ کیا حائضہ عورت پاک ہونے کے بعد نماز کی قضاء کرے گی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ کیا آپ حروری قوم سے ہیں؟ (جو حیض والی عورت پر نماز کی قضاء کا حکم لگاتے ہیں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حیض کے بعد پاک ہونے پر ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روزہ کی قضاء کا حکم فرماتے تھے، اور ہمیں نماز کی قضاء کا حکم نہیں فرماتے تھے (نسائی، مسلم)

اس سے معلوم ہوا کہ حیض کے زمانہ میں عورت روزہ نہیں رکھے گی، بلکہ پاکی حاصل ہونے کے بعد اس کی قضاء کرے گی۔ [1]

---

[1] وھذا الحدیث أصل إجماع المسلمین: أن الحائض لا تقضی الصلاۃ، ولا خلاف فی ذلک بین الخلف والسلف، إلا طائفۃ من الخوارج یرون علی الحائض قضاء الصلاۃ لا یشتغل بھم، ولا یُعَدون خلافًا، لشذوذھم عن سلف الأمۃ، فلذلک قالت عائشۃ: تمت أحروریۃ أنت؟ -للمرأۃ التی سألت عن ذلک منکرۃ علیھا، إذ خشیت أن تعتقد مذھب الحروریۃ فی ذلک، ونزعت لھا بالحجۃ التی لا یجوز خلافھا (شرح صحیح البخاری لابن بطال، ج ۱، ص ۴۴۸، کتاب الحیض، باب لا تقضی الحائض الصلاۃ)

www.idaraghufran.org

ابوہریرہ اور چند دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: مَنْ ذَرَعَہُ الْقَیْءُ فَلَیْسَ عَلَیْہِ قَضَاءٌ ، وَمَنْ اِسْتَقَاءَ فَلْیَقْضِ (مسند احمد، رقم الحدیث ۱۰۴۶۳، سنن الترمذی، رقم الحدیث ۷۲۰) ؎

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کو قئے آ جائے، اس پر روزے کی قضاء نہیں، اور جو جان بوجھ کر (اپنے اختیار سے) قئے کرے، تو اسے چاہیے کہ روزہ قضاء کرے (مسند احمد، ترمذی)

حضرت عبداللہ صنابحی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا، فَاحْتَلَمَ أَوِ احْتَجَمَ أَوْ ذَرَعَهُ الْقَیْءُ، فَلَا قَضَاءَ عَلَیْهِ، وَمَنِ اسْتَقَاءَ فَعَلَیْهِ الْقَضَاءُ

(المعجم الأوسط للطبرانی، ج۲ص۱۸۵، رقم الحدیث ۱۵۶۸، باب الالف)

؎ قال شعیب الارنؤوط: إسناده صحیح علی شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشیخین غیر الحکم بن موسی، فمن رجال مسلم (حاشیة مسند احمد)

وقال الترمذی: وفی الباب عن أبی الدرداء وثوبان وفضالة بن عبید.

حدیث أبی هریرة حدیث حسن غریب، لا نعرفه من حدیث هشام عن ابن سیرین عن أبی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم إلا من حدیث عیسی بن یونس.

وقال محمد: لا أراه محفوظا. وقد روی هذا الحدیث من غیر وجه عن أبی هریرة، عن النبی صلی الله علیه وسلم، ولا یصح إسناده.

قد روی عن أبی الدرداء وثوبان وفضالة بن عبید أن النبی صلی الله علیه وسلم قاء فأفطر، وإنما معنی هذا أن النبی صلی الله علیه وسلم کان صائما متطوعا، فقاء فضعف فأفطر لذلک، هکذا روی فی بعض الحدیث مفسرا.

والعمل عند أهل العلم علی حدیث أبی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم أن الصائم إذا ذرعه القیء فلا قضاء علیه، وإذا استقاء عمدا فلیقض، وبه یقول سفیان الثوری والشافعی وأحمد وإسحاق (سنن الترمذی)

www.idaraghufran.org

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے روزہ کی حالت میں صبح کی، پھر اسے احتلام ہوگیا، یا اس نے پچھنا لگوایا (یعنی خون نکلوایا) یا اس کو قئے آئی، تو اس پر روزہ کی قضاء نہیں، اور جس نے جان بوجھ کر (اپنے اختیار سے) قئے کی، تو اس پر روزہ کی قضاء ہے (طبرانی)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ:

مَنْ تَقَيَّأَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ، وَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ، فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ (مصنف عبد الرزاق ،رقم الحديث ۷۵۵۳، كتاب الصيام،باب القئ للصائم)

ترجمہ: جس نے جان بوجھ کر (اپنے اختیار سے) قئے کی، تو اس پر روزہ کی قضاء ہے، اور جس کو قئے آئی، اس پر قضاء نہیں ہے (عبدالرزاق)

حضرت نافع رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ ابْنَ عُمَرَ، كَانَ يَقُولُ: مَنِ اسْتَقَاءَ وَهُوَ صَائِمٌ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ، وَمَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ (موطأ امام محمد ،رقم الحديث ۳۵۷، ابواب الصيام، باب الصائم يذرعه القيئ) [1]

ترجمہ: حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص روزہ کی حالت میں جان بوجھ کر اپنے ارادہ سے قئے کرے، تو اس پر قضاء ہے، اور جس کو خود بخود قئے آجائے، تو اس پر کچھ واجب نہیں (مؤطا امام محمد)

مذکورہ احادیث وروایات سے معلوم ہوا کہ بعض صورتوں میں روزہ توڑنے پر قضاء واجب ہوتی ہے۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

---

[1] قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (موطأ امام محمد)

www.idaraghufran.org

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْطَرَ فِيْ رَمَضَانَ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ،قَالَ:فَأُتِيَ بِعَرَقٍ فِيْهِ تَمْرٌ، قَدْرُ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا، وَقَالَ فِيْهِ: كُلْهُ أَنْتَ، وَأَهْلُ بَيْتِكَ، وَصُمْ يَوْمًا، وَاسْتَغْفِرِ اللّٰهَ (سنن أبي داوٗد، رقم الحديث ٢٣٩٣، كتاب الصوم، باب كفارة من أتى أهله في رمضان) ل

ل قال شعيب الارنؤوط:

حديث صحيح، وهذا الإسناد خالف فيه هشام بن سعد من فوقه فى الحفظ والضبط من أصحاب الزهرى الذين اتفقوا على روايته عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، وليس هو من حديث أبى سلمة.

فقد أخرجه ابن خزيمة (1954)، وابن عدى فى "الكامل 7/ 2567 "، والدارقطنى فى "سننه"(2305) و (2402)، والبيهقى فى "الكبرى 227 - 226 /4 "من طريق هشام بن سعد، عن الزهرى، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة.

كذا قال هشام بن سعد :عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، فخالف فيه من هو فوقه فى الحفظ والضبط من أصحاب الزهرى، ولم يكن هشام بالحافظ، وقد أنكروا عليه هذا الحديث، فقد قال ابن خزيمة :الخبر عن ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن، هو الصحيح (وهو الطريق السالف عند المصنف بالأرقام 2392 - 2390)، لا عن أبى سلمة.

وقال ابن عدى :رواه الثقات عن الزهرى، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة، وخالف هشام بن سعد فيه الناس، ومع ضعفه يكتب حديثه، والحديث حديث حميد بن عبد الرحمن .وقال الخليلى فى "الإرشاد 345 /1 "بعد أن أشار إلى أن رواية هشام هذا الحديث عن الزهرى، عن أبى سلمة :وهذا أنكره الحفاظ قاطبة من حديث الزهرى عن أبى سلمة، لأن أصحاب الزهرى كلهم اتفقوا عن الزهرى، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أخى أبى سلمة، وليس هو من حديث أبى سلمة.

والزيادة التى جاءت فى هذا الحديث من رواية هشام بن سعد "وهى الأمر بالقضاء "لم ينفرد بها، فقد جاء ت من طرق أخرى يقوى بعضها بعضا كما قال الحافظ فى "الفتح" 4/ 172.

وقال فى "تلخيص الحبير 2/ 207 "بعد ذكر رواية أبى داود هذه :وأعله ابن حزم بهشام وقد تابعه إبراهيم بن سعد كما رواه أبو عوانة فى "صحيحه"، وله طريق أخرى عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده عند ابن خزيمة (1955) والبيهقى 4/ 226.

وأخرجه مالك فى "الموطأ 1/ 297 "عن عطاء بن عبد الله الخراسانى، عن سعيد ابن المسيب.

قال ابن عبد البر فى "التمهيد :21 /8 "هكذا هذا الحديث عند جماعة رواة "الموطأ" مرسلا، وقد روى معناه متصلا من وجوه صحاح(حاشيةسنن أبى داود)

www.idaraghufran.org

ترجمہ: ایک آدمی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، جس نے رمضان کا روزہ توڑ دیا تھا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کھجوروں کا ایک تھیلا آیا، جس میں تقریباً پندرہ صاع کھجوریں تھیں، اس روایت میں یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو آپ اور آپ کے گھر والے کھالو، اور جو روزہ توڑ دیا تھا، اس کے بدلے میں ایک روزہ رکھو، اور اللہ سے استغفار کرو (ابوداؤد)

عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ:

وَأَمَرَهُ أَنْ يَّصُوْمَ يَوْمًا مَكَانَهُ (مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث ٦٩٤٥) [1]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:

حديث صحيح، وهو هنا بإسنادين:

الأول :يزيد -وهو ابن هارون-، عن الحجاج -وهو ابن أرطاة-، عن عطاء -وهو ابن أبي رباح-، مرسلا .وفيه الحجاج بن أرطاة، وهو كثير الخطأ والتدليس، وقد صرح الحافظ في "الفتح 4/169 "بأن عطاء :هو ابن أبي رباح.

وذكر الحافظ أيضا أن عطاء رواه عن أبي هريرة متصلا فيما أخرجه الطبراني في "الأوسط"، ثم أعل الحافظ هذه الرواية بأنها من رواية ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف، وقد اضطرب فيه.

ورواية عطاء عن أبي هريرة -المتصلة هذه -أوردها الهيثمي في "المجمع3/168 "، وقال :رواه الطبراني في "الأوسط"، وفيه ليث بن أبي سليم، وهو ثقة، لكنه مدلس.

ووقع عند الدارقطني 2/191 أن عطاء رواه عن جابر متصلا أيضا، أخرجه الدارقطني من طريق الحارث بن عبيدة الكلاعي، عن مقاتل بن سليمان، عن عطاء ، به، بلفظ " :من أفطر يوما في شهر رمضان في الحضر، فليهد بدنة، فإن لم يجد، فليطعم ثلاثين صاعا من تمر للمساكين ."قال الدارقطني :الحارث بن عبيدة ومقاتل ضعيفان .قلنا :يعني أخطأ مقاتل بن سليمان في رفعه.

والإسناد الثاني هو :يزيد بن هارون، عن حجاج بن أرطاة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وهو إسناد ضعيف لضعف الحجاج.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ترجمہ: اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو روزہ توڑنے کے بدلے میں ایک دن کا روزہ رکھنے کا حکم فرمایا (مسند احمد)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وأخرجه البيهقى فى "السنن 4/226 "من طريق يزيد بن هارون، بهذا الإسناد.
وأخرجه ابن أبى شيبة 3/106، وابن خزيمة (1955) من طرق، عن الحجاج بن أرطاة، به.
وأورده الهيثمى فى "المجمع 3/168 "عن عطاء مرسلا، وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وقال :رواه أحمد، وفيه الحجاج بن أرطاة، وفيه كلام.
وذكر إهداء البدنة الثابت فى هذين الإسنادين، ورد أيضا فى مرسل سعيد بن المسيب فيما رواه عطاء الخراسانى، عنه، عند مالك وعبد الرزاق كما مر ذكره فى تخريج الإسناد السابق، لكن قال الحافظ ابن حجر فى "الفتح :4/167 "وهو مع إرساله قد رده سعيد بن المسيب، وكذب من نقله عنه، كما روى سعيد بن منصور، عن ابن علية، عن خالد الحذاء ، عن القاسم بن عاصم :قلت لسعيد بن المسيب :ما حديث حدثناه عطاء الخراسانى عنك فى الذى وقع على امرأته فى رمضان أنه يعتق رقبة أو يهدى بدنة؟ فقال :كذب، فذكر الحديث.
وزيادة الأمر بقضاء يوم التى زادها عمرو بن شعيب هنا ذكر الحافظ فى "الفتح" 4/172أن لها أصلا، فقال :وقد ورد الأمر بالقضاء فى هذا الحديث (يعنى حديث أبى هريرة (1936) عند البخارى) فى رواية أبى أويس وعبد الجبار (يعنى ابن عمر الأيلى) وهشام بن سعد، كلهم عن الزهرى، وأخرجه البيهقى (فى "السنن4/226 ") من طريق إبراهيم بن سعد، عن الليث، عن الزهرى، وحديث إبراهيم بن سعد فى الصحيح عن الزهرى نفسه بغير هذه الزيادة، وحديث الليث عن الزهرى فى "الصحيحين "بدونها، ووقعت الزيادة أيضا فى مرسل سعيد بن المسيب، ونافع بن جبير، والحسن، ومحمد بن كعب، وبمجموع هذه الطرق تعرف أن لهذه الزيادة أصلا.
قال ابن القيم فى تعليقه على "تهذيب السنن "للمنذرى :3/273هذه الزيادة -وهى الأمر بالصوم -قد طعن فيها غير واحد من الحفاظ، قال عبد الحق :وطريق حديث مسلم أصح وأشهر، وليس فيها" :صم يوما"، ولا تكميله التمر، ولا الاستغفار، وإنما يصح حديث القضاء مرسلا، وكذلك ذكره مالك فى "الموطأ"، وهو من مراسيل سعيد بن المسيب، رواه مالك، عن عطاء بن عبد الله الخراسانى، عن سعيد بالقصة، وقال" :كله، وصم يوما مكان ما أصبت ."والذى أنكره الحفاظ ذكر هذه اللفظة فى حديث الزهرى، فإن أصحابه الأثبات الثقات، كيونس وعقيل ومالك والليث بن سعد وشعيب ومعمر وعبد الرحمن بن خالد، لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة، وإنما ذكرها

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ احادیث کی سند مجموعی طور پر معتبر ہے۔ ؎

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الضعفاء عنه، كهشام بن سعد وصالح بن أبي الأخضر وأضرابهما، وقال الدارقطني: رواتها ثقات، رواه ابن أبي أويس، (عن أبيه) ، عن الزهري، وتابعه عبد الجبار بن عمر، عنه، وتابعه أيضا هشام بن سعد، عنه، قال :وكلهم ثقات !وهذا لا يفيد صحة هذه اللفظة، فإن هؤلاء إنما هم أربعة، وقد خالفهم من هو أوثق منهم وأكثر عددا، وهم أربعون نفسا لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة، ولا ريب أن التعليل بدون هذا مؤثر في صحتها، ولو انفرد بهذه اللفظة من هو أحفظ منهم وأوثق، وخالفهم هذا العدد الكثير، لوجب التوقف فيها، وثقة الراوي شرط في صحة الحديث لا موجبة، بل لا بد من انتفاء العلة والشذوذ، وهما غير منتفيين في هذه اللفظة.

وقد اختلف الفقهاء في وجوب القضاء عليه، فمذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة والشافعي في أظهر أقواله :يجب عليه القضاء ، وللشافعي قول آخر :إنه لا يجب عليه القضاء إذا كفر، وله قول ثالث :إنه إن كفر بالصيام، فلا قضاء عليه، وإن كفر بالعتق أو بالإطعام، قضى، وهذا قول الأوزاعي(حاشية مسند احمد)

؎ قال الالباني:

قلت :ويمكن أن نضم إلى ثلاثين شخصا رجلا آخر ,وهو هشام بن سعد.

فقد رواه أيضا عن الزهري مثل رواية الجماهير عنه إلا أنه خالف في إسناده فقال " :عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة به ."وزاد في آخره " :وصم يوما واستغفر الله أخرجه أبو داود (2393) وابن خزيمة (1954) والدارقطني (243و252) والبيهقي (4/226ـ 227).

قلت :وهشام بن سعد مختلف فيه ,والذي استقر عليه رأي المحققين أنه حسن الحديث إذا لم يخالف ,ومع المخالفة فلا يحتج به ,كما فعل هنا ,فإنه خالف في السند كما عرفت ,وفي المنن فزاد فيه هذه الزيادة ,لكنه لم يتفرد بها عن الزهري , فقد تابعه إبراهيم بن سعد كما رواه أبو عوانة في صحيحه على ما في "التلخيص " (ص 196) , قلت :وقد أخرجه البيهقي (4/326) من طريق إبراهيم بن سعد قال: وأخبرني الليث بن سعد عن الزهري عن حميد عن أبي هريرة " :أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له :اقض يوما مكانه ."

وقال البيهقي " :وإبراهيم سمع الحديث عن الزهري ,ولم يذكر عنه هذه اللفظة , فذكرها عن الليث بن سعد عن الزهري ."

كأنه يشير إلى حفظ إبراهيم بن سعد وضبطه ,فإنه حين روى الحديث عن الزهري مباشرة ,لم يذكر هذه الزيادة ,لأنه لم يسمعها منه ,ولما رواه عن الليث عنه ,ذكرها لأنه سمعها من الليث ,وهذا حفظها من الزهري.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جن کے پیشِ نظر، جمہور فقہائے کرام اس بات پر متفق ہیں کہ جو شخص کسی عذر کی وجہ سے، یا

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ثم قال البيهقى " :ورواها أيضا أبو أويس المدنى عن الزهرى ."
ثم أخرج هو والدارقطنى (251) من طريق إسماعيل بن أبى أويس حدثنى أبى أن محمد ابن مسلم بن شهاب أخبره عن حميد بن عبد الرحمن أن أبا هريرة حدثه " :أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الذى أفطر فى رمضان أن يصوم يوما مكانه "ثم قال البيهقى " :ورواه أيضا عبد الجبار بن عمر الأيلي عن الزهرى ,وليس بالقوى "
ثم ساقه بسنده عن عبد الجبار بن عمر عن ابن شهاب به.
وقال الحافظ فى "التلخيص - "بعد أن عزا رواية عبد الجبار هذه ورواية أبى أويس للدارقطنى ,ولم أرَهذه عند الدارقطنى " :-وقد اختلف فى توثيقهما وتجريحهما ."
ويبدو أن عبد الجبار اضطرب فى إسناده ,فرواه مرة كما سبق ,ومرة أخرى قال ": حدثنى يحيى بن سعيد عن ابن المسيب عن أبى هريرة به ."
أخرجه ابن ماجه (1671) . وقال البوصيرى فى "الزوائد "(ق 106/2) " . وعبد الجبار وإن وثقه ابن سعد ,فقد ضعفه يحيى بن معين والبخارى وأبو داود والترمذى والنسائى والدارقطنى وغيرهم ."
قلت :ولحديث سعيد بن المسيب أصل ولكن مرسل ,فقال ابن أبى شيبة فى " المصنف "(2/183/2) : حدثنا أبو خالد الأحمر عن محمد بن عجلان عن المطلب بن أبى وداعة عن سعيد بن المسيب قال " :جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال :إنى أفطرت يوما من رمضان ,فقال له النبى صلى الله عليه وسلم :تصدق , واستغفر الله وصم يوما مكانه "
قلت :وهذا مرسل جيد الإسناد ,رجاله كلهم ثقات معروفون غير المطلب ابن أبى وداعة ,نسب إلى جده ,فإنه المطلب بن عبد الله بن أبى وداعة ابن أبى صبيرة ... أورده ابن أبى حاتم (4/1/359) برواية جماعة من الثقات عنه ,ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلا ,وذكره ابن حبان فى "الثقات "من التابعين (1/231) وقال " :يروى عن حفصة وأبيه ,وله صحبة .روى عنه ابنه إبراهيم بن المطلب ,وهو ختن سعيد بن المسيب على ابنته ,زوجه إياها على مهر درعين ."
وقد تابعه عطاء بن عبد الله الخراسانى عن سعيد بن المسيب به.
أخرجه مالك (1/297/29) وعبد الرزاق (7459).
وعطاء هذا ثقة فيه ضعف ,ولكنه مدلس إلا أنه صرح بالتحديث عند عبد الرزاق.
وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بمثل حديث الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة المتقدم ,وزاد " :وأمره أن يصوم يوما مكانه ."
أخرجه ابن خزيمة (1955) وأحمد (2/208) والبيهقى (4/226) عن الحجاج بن أرطاة عن عمرو به.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بلاعذرفرض روزہ ترک کردے، تو اس کی قضاء واجب ہوتی ہے، اورجان بوجھ کر، بلاعذر ترک کرنے کی صورت میں توبہ بھی واجب ہوتی ہے۔ [1]

ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

اَنَّ سَعَدَ بْنَ عُبَادَةَ اِسْتَفْتیٰ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،فَقَالَ : اِنَّ اُمِّیْ مَاتَتْ وَعَلَيْهَا نَذْرٌ؟ فَقَالَ: اَقْضِهِ عَنْهَا (صحیح البخاری، رقم الحدیث ۲۷۶۱، کتاب الوصایا، باب مایستحب لمن توفی فجاء ۃ ان یتصدقوا عنه وقضاء النذور عن المیت ، موطأامام مالک، رقم الحدیث ۱۷۱۰/۳۶۳، باب مایجب من النذور فی المشی)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ قلت :والحجاج مدلس وقد عنعنه.
ولهذه الزيادة طرق أخرى مرسلة ,أوردها الحافظ فى "التلخيص "وفى "الفتح " (4/150) وقال فيه " :وبمجموع هذه الطرق تعرف أن لهذه الزيادة أصلا ."
وهو كما قال رحمه الله تعالى ,فإنه من المستبعد جدا ,أن تكون باطلة ,وقد جاء ت بهذه الطرق الكثيرة ,لا سيما وفيها طريق سعيد المرسلة وهى وحدها جيدة.
وبذلك رددنا على ابن تيمية رحمه الله قوله بضعفها فى رسالة فى "الصيام "فيما علقناه عليها ,وقد طبعت فى "المكتب الإسلامى ."(إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل،ج ۴،ص ۹۰ الی ۹۳، رقم الحديث ۹۳۹، كتاب الصيام،فصل فى المفطرات)

[1] حكم القضاء: يجب باتفاق الفقهاء القضاء على من أفطر يوما أو أكثر من رمضان، بعذر كالمرض والسفر والحيض ونحوه، أو بغير عذر كترك النية عمدا أو سهوا ، لقوله تعالى:(فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر)والتقدير: فأفطر فعدة .وقالت عائشة فى حديث سابق: كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنؤمر بقضاء الصوم.
ويأثم المفطر بلا عذر، لقوله صلى الله عليه وسلم: من أفطر يوما من رمضان من غير رخصة ، ولا مرض، لم يقضه صوم الدهر كله، وإن صامه .
والمقضى وجوبا: هو رمضان، وأيام الكفارة، والنذر، وحالة الشروع فى التطوع فى رأى الحنفية والمالكية، لكن المالكية أوجبوا القضاء على من أفطر فى التطوع متعمدا، أما من أفطر فيه ناسيا، أتم ولا قضاء عليه إجماعا، وإن أفطر فيه بعذر مبيح فلا قضاء(الفقه الاسلامى وادلتهٔ للزحيلى، ج۳ص ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، القسم الأول، الباب الثالث، الفصل الاول، المبحث الثامن، المطلب الثامن)

www.idaraghufran.org

ترجمہ: سعد بن عبادہ (رضی اللہ عنہ) نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میری والدہ وفات پا گئی ہیں، اور ان کے ذمہ ایک منّت تھی (جس کو وہ اداء نہیں کرسکیں، تو کیا میں ان کی طرف سے اس کو اداء کرسکتا ہوں) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ان کی طرف سے اس منّت کو اداء کردو (بخاری)

ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

جَاءَ تْ اِمْرَأَةٌ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ !اِنَّ اُمِّیْ مَاتَتْ ،وَعَلَیْھَا صَوْمُ نَذْرٍ ، اَفَاَصُوْمُ عَنْھَا؟ قَالَ: رَأَیْتِ لَوْکَانَ عَلٰی اُمِّکِ دَیْنٌ فَقَضَیْتِہٖ ،اَکَانَ یُؤَدِّیْ ذٰلِکِ عَنْھَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ ،قَالَ: فَصُوْمِیْ عَنْ اُمِّکِ (صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۱۴۸ "۱۵۶"کتاب الصیام، باب قضاء الصیام عن المیت)

ترجمہ: ایک عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ میری والدہ کا انتقال ہوگیا ہے اور ان کے ذمہ نذر (ومنت) کے کچھ روزے تھے، تو کیا میں ان کی طرف سے روزے رکھ سکتی ہوں؟ آپ نے فرمایا کہ بتلاؤ، اگر تمہاری ماں پر کچھ قرضہ ہوتا اور تم اس کو اداء کردیتیں، تو کیا ان کی طرف سے وہ اداء ہوجاتا؟ سائلہ نے عرض کیا کہ جی ہاں! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تو اپنی ماں کی طرف سے روزے بھی رکھ سکتی ہو (مسلم)

عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، قَالَ: مَنْ مَاتَ وَعَلَیْہِ صِیَامٌ

www.idaraghufran.org

صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ (صحیح البخاری،رقم الحدیث ۱۹۵۲، کتاب الصوم ،باب من ماته وعلیه صوم،صحیح مسلم ،رقم الحدیث ۱۱۴۷ "۱۵۳"باب قضاء الصوم عن المیت)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اس حالت میں فوت ہوجائے کہ اس کے ذمے کچھ روزے ہوں، تو اس کی طرف سے اس کا ولی روزے رکھ لے (بخاری،مسلم)

عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت

حضرت عمرہ بنتِ عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ:

سَأَلْتُ عَائِشَةَ فَقُلْتُ لَهَا: إِنَّ أُمِّي تُوُفِّيَتْ وَعَلَيْهَا رَمَضَانُ أَيُصْلِحُ أَنْ أَقْضِيَ عَنْهَا؟ فَقَالَتْ: لَا، وَلٰكِنْ تَصَدَّقِي عَنْهَا مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ عَلٰى مِسْكِينٍ، خَيْرٌ مِّنْ صِيَامِكِ عَنْهَا (مشکل الآثار للطحاوی، ج۶ ص ۱۷۸،باب بیان مشکل ماروی فی الواجب فیمن مات وعلیه صیام) [1]

ترجمہ: میں نے حضرت عائشہ سے یہ سوال کیا کہ میری والدہ کی وفات ہوگئی ہے، اوران کے ذمہ رمضان کے روزے تھے،تو کیااس بات کی گنجائش ہے کہ میں ان کی طرف سے قضاء روزے رکھ لوں؟ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ نہیں! البتہ آپ ان کی طرف سے ہر دن کے (روزے کے) بدلے میں مسکین کو صدقہ دے دیں (جس کی مقدار صدقۂ فطر کے برابر ہو) یہ آپ کے اس کی طرف سے روزہ رکھنے سے بہتر ہے (مشکل الآثار)

ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

---

[1] وھذا ایضا سند صحیح (الجوھر النقی لابن الترکمانی، جزء۴ صفحہ ۲۵۷،باب من قال یصوم عنه ولیه)

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرٍ ، فَلْيُطْعَمْ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِّسْكِينًا (سنن الترمذی، رقم الحديث ۷۱۸،ابواب الصوم، باب ما جاء من الكفارة؛ ابنِ ماجه، رقم الحديث ۱۷۵۷؛ صحيح ابنِ خزيمه، رقم الحديث ۳۰۰۳) ؎1

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص فوت ہو جائے اور اس کے ذمے مہینہ بھر کے روزے ہوں، تو اس کی طرف سے ہر دن کے (روزے) کے بدلے میں ایک مسکین کو (دو وقت) کھانا کھلایا جائے (ترمذی)

مذکورہ احادیث وروایات کے پیشِ نظر، فوت شدہ شخص کے ذمہ میں قضا شدہ روزے رکھ کر، یا ان کا فدیہ دے کر نیابت کرنے میں فقہائے کرام کی آراء مختلف ہیں۔

کسی دوسرے زندہ شخص کی طرف سے نائب بن کر روزہ رکھنا جائز نہیں، اور فوت ہونے کے بعد بھی یہی حکم ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک اگر کسی شخص کے ذمہ رمضان کے روزے باقی تھے، اور وہ ان کو اداء نہیں کر سکا، تو فوت ہونے سے پہلے اس کو روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے۔

لیکن اگر کسی نے وصیت نہیں کی، اور وہ فوت ہو گیا، تو اس کے وارثوں کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ بخوشی اس کے روزوں کا فدیہ اداء کر دیں۔ ؎2

؎1 قال الترمذی:حديث ابن عمر لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوف قوله واختلف أهل العلم فی هذا الباب، فقال بعضهم :يصام عن الميت، وبه يقول أحمد، وإسحاق قالا :إذا كان على الميت نذر صيام يصوم عنه، وإذا كان عليه قضاء رمضان أطعم عنه ، وقال مالك، وسفيان، والشافعی :لا يصوم أحد عن أحد . وأشعث هو ابن سوار، ومحمد هو عندی ابن عبد الرحمن بن أبی ليلى "(سنن الترمذی، حواله بالا)

؎2 ولو فات صوم رمضان بعذر المرض أو السفر واستدام المرض والسفر حتى مات لا قضاء عليه لكنه إن أوصى بأن يطعم عنه صحت وصيته، وإن لم تجب عليه ويطعم عنه من ثلث ماله فإن برء المريض أو قدم المسافر، وأدرک من الوقت بقدر ما فاته فيلزمه قضاء جميع ما أدرک فإن لم يصم حتى أدركه الموت فعليه أن يوصى بالفدية كذا فی البدائع ويطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اور جس شخص نے روزے رکھنے کی نذر و منت مانی، اور وہ اس نذر و منت کو پورا کرنے سے پہلے فوت ہوگیا، تو حنفیہ اور بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک اس کی طرف سے نیابۃً روزہ رکھنا تو جائز نہیں، البتہ روزہ کے بدلہ میں فدیہ دینا جائز ہے۔ ۱

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير كذا في الهداية .فإن لم يوص وتبرع عنه الورثة جاز، ولا يلزمهم من غير إيصاء كذا في فتاوى قاضي خان .ولا يصوم عنه الولي كذا في التبيين(الفتاوى الهندية، ج ١ ص٢٠٧، كتاب الصوم ،الباب الخامس في الأعذار التي تبيح الإفطار)

أما العبادات البدنية المحضة كالصلاة والصوم فلا تجوز فيها النيابة حال الحياة باتفاق؛ لقول الله تعالى :(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم :لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد ، أي في حق الخروج عن العهدة، لا في حق الثواب .أما بعد الممات فكذلك الحكم عند الحنفية والمالكية، إلا ما قاله ابن عبد الحكم من المالكية من أنه يجوز أن يستأجر عن الميت من يصلي عنه ما فاته من الصلوات.

وعند الشافعية لا تجوز النيابة عن الميت في الصلاة .أما بالنسبة للصوم فعندهم أن من فاته شيء من رمضان، ومات قبل إمكان القضاء ، فلا شيء عليه، أي لا يفدى عنه ولا إثم عليه، أما إذا تمكن من القضاء ، ولم يصم حتى مات، ففيه قولان:

أحدهما أنه لا يصح الصوم عنه، لأنه عبادة بدنية، فلا تدخلها النيابة في حال الحياة فكذلك بعد الموت.والقول الثاني :أنه يجوز أن يصوم وليه عنه، بل يندب، لخبر الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :من مات وعليه صوم صام عنه وليه وهذا الرأي هو الأظهر .قال السبكي :ويتعين أن يكون هو المختار والمفتى به، والقولان يجريان في الصيام المنذور إذا لم يؤد .

وعند الحنابلة لا تجوز النيابة عن الميت في الصلاة أو الصيام الواجب بأصل الشرع -أي الصلاة المفروضة وصوم رمضان -لأن هذه العبادات لا تدخلها النيابة حال الحياة، فبعد الموت كذلك.

أما ما أوجبه الإنسان على نفسه بالنذر، من صلاة أو صوم، فإن كان لم يتمكن من فعل المنذور، كمن نذر صوم شهر معين ومات قبل حلوله، فلا شيء عليه، فإن تمكن من الأداء ولم يفعل حتى مات سن لوليه فعل النذر عنه؛ لحديث ابن عباس :جاء ت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ قال :أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها؟ قالت :نعم، قال :فصومي عن أمك . ولأن النيابة تدخل في العبادة بحسب خفتها، والنذر أخف حكما؛ لأنه لم يجب بأصل الشرع .ويجوز لغير الولي فعل ما على الميت من نذر بإذنه وبدون إذنه(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢ ص٣٣٤، و٣٣٥، مادة"اداء" حرف الألف)

۱ اختلف الفقهاء في حكم من مات وعليه صيام أوجبه على نفسه بالنذر ولم يؤده حتى مات، وعما إذا كان يصام عنه أو يطعم على مذهبين :المذهب الأول :يرى أصحابه أن من مات وعليه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جبکہ حنابلہ اور بعض دوسرے فقہائے کرام کے نزدیک فوت ہونے والے کے وارث کو نذر

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

صيام منذور فلا يصام عنه وإنما يطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكينا، روى هذا عن ابن عمر، وعائشة رضى الله تعالى عنهم، وهو قول الحسن البصرى، والزهرى، وإليه ذهب الحنفية إذا أوصى الناذر به، وتخرج فدية الصيام المنذور من ثلث التركة إن كان له مال، فإن لم يوص به فلا يلزم الوارث إخراج الفدية عنه، وإنما يجوز فقط، فإن تبرع وليه بها عنه جاز وأجزأه، وهذا إذا كان الناذر للصيام صحيحا مقيما عند النذر، فإن نذر الصيام فى أثناء مرضه أو سفره واستمر مرضه أو سفره إلى أن مات، فلا يلزمه شىء ، لأن المريض ليست له ذمة صحيحة فى التزام أداء الصوم حتى يبرأ، وكذلك المسافر لا يلتزم بالصيام حتى يقيم، فإن برأ المريض يوما واحدا، أو أقام المسافر ولو ليوم واحد ولم يصم أى منهما فقد لزمه جميع ما أوجبه على نفسه فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف، لأنه بعد البرء أو الإقامة يصير كالمجدد للنذر، إذ الصحيح لو نذر صوم شهر فمات بعد يوم لزمه صوم جميع الشهر.

وقال محمد بن الحسن :يلزمه من الصيام المنذور بقدر ما صح وأقام من أيام، لأنه أدرك من الأيام ما يمكنه الوفاء فيه بما نذر، ولا يلزمه من ذلك إلا بمقدار ما أدرك، فيخرج الولى الفدية على كلا القولين إن أوصى الناذر بذلك، ويجبر على إخراجها من ثلث التركة.

ومذهب المالكية أن من مات قبل أن يصوم ما وجب عليه بالنذر، أطعم عنه وليه من ثلث تركته، إن كان له تركة، إذا أوصى أن يوفى عنه، والقول بالإطعام عمن مات وعليه صيام منذور هو قول الشافعى فى مذهبه الجديد، وهو أشهر قوليه وأصحهما عند جمهور أصحابه، سواء أوصى به أو لم يوص به، هذا إذا كان قد مات بعد التمكن من الصيام ولم يصم حتى مات، فأما إذا مات قبل التمكن من الصيام فلا يصام ولا يطعم عنه.

واستدلوا بما روى عن ابن عباس -رضى الله عنهما -أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم -قال: لا يصلى أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدا من حنطة وحكى الإمام مالك والماوردى إجماع الصحابة على أنه لا يصام عن الميت ما وجب عليه من الصيام، وممن روى عنهم ذلك ابن عباس -رضى الله عنهما -أنه قال " :لا يصلى أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد "، بعد أن روى عن النبى -صلى الله عليه وسلم -حديث الصوم عن الميت وهو :أن امرأة سألت رسول الله -صلى الله عليه وسلم -عن صيام منذور ماتت أمها قبل أدائه، فأمرها أن تصوم عنها ومنهم أيضا عائشة -رضى الله عنها -أنها قالت " :لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم ، بعد أن روت عن النبى -صلى الله عليه وسلم -حديث الصوم عن الميت وهو أنه قال :من مات وعليه صيام صام عنه وليه . وفتوى الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ ونسخ الحكم يدل على إخراج المناط عن الاعتبار، ولهذا فقد اشترط فى القياس :أن لا يكون حكم الأصل منسوخا، لأن التعدية بالجامع، ونسخ الحكم يستلزم إبطال اعتباره، إذ لو كان معتبرا لاستمر ترتيب الحكم على وفقه، وممن روى عنهم من الصحابة مثل ذلك عمر -رضى الله عنه -

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

ومنت والے روزہ کوفوت ہونے والے کا نائب بن کر رکھنا جائز ہے۔ ؎۱

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال الإمام مالک :لم أسمع عن أحد من الصحابة أو التابعين -رضی الله عنهم -بالمدينة، أن أحدا منهم أمر أحدا أن يصوم عن أحد، أو يصلى عن أحد، وهذا مما يؤيد النسخ وأنه الأمر الذى استقر عليه الشرع آخرا وأضافوا :إن الصوم عبادة بدنية لا تدخلها النيابة فى حال الحياة، فكذلک لا تدخلها بعد الموت كالصلاة، وهذا لأن المعنى فى العبادة كونها شاقة على بدنه، ولا يحصل ذلک بأداء نائبه عنه، ولكن يطعم عنه لكل يوم مسكينا، لأنه وقع اليأس عن أداء الصوم فى حقه، فتقوم الفدية مقامه، كما فى حق الشيخ الفانى وقالوا كذلک :إن الصوم عبادة، وكل ما كان كذلک فلا بد فيه من الاختيار، وذلک فى الإيصاء دون الوراثة، لأنها جبرية، ثم هو تبرع ابتداء ، لأن الصوم فعل مكلف به، وقد سقطت الأفعال بالموت، فصار الصوم كأنه سقط فى حق الدنيا، فكانت الوصية بأداء الفدية تبرعا(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۴۰،ص۲۱۵الیٰ ص۲۱۸،مادة” نذر“ حرف النون)

؎۱ المذهب الثانی :يرى من ذهب إليه أن من مات وعليه صيام منذور، فإن وليه يصومه عنه، سواء أوصى به أو لم يوص به، روى هذا عن ابن عباس -رضى الله عنهما، وهو قول الليث بن سعد، وأبى عبيد، والزهرى، وإسحاق، وحماد بن أبى سليمان، وطاوس، وقتادة، وهو قول للشافعى فى مذهبه القديم جزم النووى بصحته، وتابعه فى القول بصحته جماعة من محققى أصحاب الشافعى، إلا أن النووى قال :إنما يصام عن الناذر إذا مات بعد أن تمكن من الصيام ولم يصم، فأما إذا مات قبل إمكان الصيام فلا يصام ولا يطعم عنه، وقال :مذهبنا ومذهب الجمهور أن الوارث لا يلزمه قضاء النذر الواجب على الميت إذا كان غير مالى، أو كان ماليا ولم يترک الميت مالا يقضى منه النذر، إلا أنه يستحب للوارث قضاؤه عنه.

وإلى هذا ذهب الحنابلة، ويرون أنه لا يجب على الولى أن يصوم عن الميت إن لم يخلف تركة، إلا أنه يستحب له ذلک على سبيل الصلة له والمعروف لتفرغ ذمته منه، والأولى -كما قال ابن قدامة -أن يقضى النذر عنه وارثه، فإن قضاه عنه غيره أجزأ عنه، كما لو قضى عنه دينه، فإن خلف تركة وجب صيام النذر عنه، كقضاء الدين، ويستحب للولى أن يصوم عن الميت بنفسه، لأنه أحوط لبراء ة ذمة الميت، فإن لم يفعل وجب أن يدفع من تركته إلى من يصوم عنه عن كل يوم طعام مسكين، لأن ذلک فدية، ويجزء صوم غير الولى سواء أذن فيه الولى أم لم يأذن .

واستدلوا بما ورد عن عائشة -رضى الله عنها -أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم -قال :من مات وعليه صيام صام عنه وليه وبما روى عن ابن عباس -رضى الله عنهما -أنه قال :جاء ت امرأة إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم -فقالت :يا رسول الله إن أمى ماتت وعليها صوم نذر، أفأصوم عنها؟ قال :أرأيت لو كان على أمک دين فقضيتيه أكان يؤدى ذلک عنها؟ قالت :نعم، قال :فصومى عن أمک وبما روى عن ابن عباس -رضى الله عنهما -أنه قال :إن امرأة نذرت وهى فى البحر، إن نجاها الله أن تصوم شهرا، فأنجاها الله، وماتت قبل أن تصوم، فجاء ت ذات قرابة لها إما أختها أو ابنتها إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم -فأخبرته، فقال :صومى عنها وبما روى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بہر حال مذکورہ احادیث و روایات سے روزہ قضاء ہونے پر، اس کو دوسرے وقت میں قضاء کرنے کا ثبوت ملتا ہے، جس سے نماز قضاء ہونے پر اس کو دوسرے وقت میں قضاء کرنے کو بھی جمہور فقہاء نے قیاس کیا ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ [1]

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عن ابن عباس -رضی الله عنهما- قال: جاء رجل إلی النبی -صلی الله علیه وسلم- فقال: یا رسول الله إن أمی ماتت وعلیها صوم شهر، أفأقضیه عنها؟ فقال -صلی الله علیه وسلم-: لو کان علی أمک دین أکنت قاضیه عنها؟ قال: نعم، قال: فدین الله أحق أن یقضی وبما روی عن ابن عباس -رضی الله عنهما "- أنه سئل عن رجل مات وعلیه نذر صوم شهر، وعلیه صوم من رمضان؟ فقال: أما رمضان فیطعم عنه، وأما النذر فیصام عنه وبأن الصوم من العبادات البدنیة التی لا تقبل النیابة، إلا أن الفرق بین النذر وغیره، أن النیابة تدخل العبادة بحسب خفتها، والنذر أخف حکما من الواجب بأصل الشرع، لکون النذر لم یجب بأصل الشرع، وإنما أوجبه الناذر علی نفسه(الموسوعة الفقهیة الکویتیة، ج٤٠،ص٢١٧،و ص٢١٨،مادة" نذر" حرف النون)

[1] الفصل السابع: أنه متی أفطر بشیء من ذلک فعلیه القضاء، لا نعلم فی ذلک خلافا؛ لأن الصوم کان ثابتا فی الذمة، فلا تبرأ منه إلا بأدائه، ولم یؤده، فبقی علی ما کان علیه(المغنی لابنِ قدامة، ج٣ص١٣٠، کتاب الصیام، فصل متی أفطر بشیء من مفطرات الصیام فعلیه القضاء)

فصل: والواجب فی القضاء عن کل یوم یوم، فی قول عامة الفقهاء. وقال أحمد: قال إبراهیم، ووکیع: یصوم ثلاثة آلاف یوم. وعجب أحمد من قولهما. وقال سعید بن المسیب: من أفطر یوما متعمدا یصوم شهرا. وحکی عن ربیعة أنه قال: یجب مکان کل یوم اثنا عشر یوما؛ لأن رمضان یجزء عن جمیع السنة، وهی اثنا عشر شهرا.

ولنا قول الله تعالی: "فعدة من أیام أخر" وقال النبی -صلی الله علیه وسلم- فی قصة المجامع: صم یوما مکانه. رواه أبو داود. ولأن القضاء یکون علی حسب الأداء ، بدلیل سائر العبادات، ولأن القضاء لا یختلف بالعذر وعدمه، بدلیل الصلاة والحج، وما ذکروه تحکم لا دلیل علیه، والتقدیر لا یصار إلیه إلا بنص أو إجماع، ولیس معهم واحد منهما. وقول ربیعة یبطل بالمعذور. وذکر لأحمد حدیث أبی هریرة: من أفطر یوما من رمضان متعمدا، لم یقضه، ولو صام الدهر ، فقال: لیس یصح هذا الحدیث(المغنی لابنِ قدامة، ج٣ص١٣٠، وص١٣١، کتاب الصیام، فصل الواجب فی قضاء رمضان عن کل یوم یوم)

(فصل نمبر5)

عبادت کے ذمہ میں دَین ہونے کی روایات

اس کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض اصولی ارشادات سے بھی فوت شدہ نماز کی قضاء لازم ہونے کا ثبوت ملتا ہے، وہ اس طرح سے کہ نماز درحقیقت اللہ تعالیٰ کے اہم حقوق میں سے ہے، اور اللہ تعالیٰ کے حقوق کی ادائیگی کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قاعدہ بیان فرمادیا ہے کہ اس کی ادائیگی زیادہ اہم ہے، جیسا کہ درجِ ذیل احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

اَنَّ اِمْرَأَ ةً مِّنْ جُهَيْنَةَ ، جَاءَ تْ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَتْ :اِنَّ اُمِّىْ نَذَرَتْ اَنْ تَحُجَّ ،فَلَمْ تَحُجِّ ،حَتّٰى مَاتَتْ ، اَفَا حُجُّ عَنْهَا ؟قَالَ :نَعَمْ !حُجِّىْ عَنْهَا ،اَرَأَيْتِ لَوْكَانَ عَلٰى اُمِّكِ دَيْنٌ ،اَكُنْتِ قَاضِيَةً اِقْضُوا اللهَ ،فَاللّٰهُ اَحَقُّ بِالْوَفَاءِ (صحيح البخارى، رقم الحديث ١٨٥٢، كتاب الحج، باب الحج والنذور عن الميت)

ترجمہ: قبیلہ جہینہ کی ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اورعرض کیا کہ میری والدہ نے حج کی نذر (ومنت) مانی تھی اور وہ اس کے پورا کرنے سے پہلے ہی وفات پا گئیں، تو کیا میرے لئے ان کی طرف سے حج کرنا درست ہے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جی ہاں بے شک تمہیں ان کی طرف سے حج کرنا درست ہے، (پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ) بتاؤ اگر

تمہاری والدہ پر کچھ قرض ہوتا، تو تم اس کو اداء کرتیں، یا نہیں؟ پس ایسے ہی اللہ کا جو حق ان پر تھا (یعنی حج) اس کو بھی اداء کرو، اللہ تعالیٰ تو حقوق کی ادائیگی کا زیادہ مستحق ہے (بخاری)

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

جَاءَ رَجُلٌ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: اِنَّ اُخْتِيْ مَاتَتْ وَلَمْ تَحُجَّ ،اَفَاَحُجُّ عَنْهَا؟ فَقَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اَرَاَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ فَقَضَيْتَهٗ؟ فَاللّٰهُ اَحَقُّ بِالْوَفَاءِ (صحيح ابنِ حبان،رقم الحديث ٣٩٩٣،كتاب الحج، باب الحج والاعتمار عن الغير،مصنف ابنِ ابى شيبة رقم الحديث ١٤٩٤٧ ، باب فى الميت يحج عنه) [1]

ترجمہ: ایک آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا کہ میری بہن فوت ہوگئی ہیں، اور انہوں نے حج نہیں کیا، تو کیا میں ان کی طرف سے حج کرسکتا ہوں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر آپ کی بہن پر قرض ہوتا، تو آپ اسے اداء نہ کرتے؟ اور اللہ تو ادائیگی کا زیادہ مستحق ہے (ابنِ حبان)

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

اِنَّ اِمْرَاَةً نَذَرَتْ اَنْ تَحُجَّ، فَمَاتَتْ فَاَتٰى اَخُوْهَا النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَاَلَهٗ عَنْ ذٰلِكَ ؟فَقَالَ: اَرَاَيْتَ لَوْكَانَ عَلٰى اُخْتِكَ دَيْنٌ اَكُنْتَ قَاضِيَهٗ؟ قَالَ نَعَمْ. قَالَ فَاقْضُوا اللّٰهَ فَهُوَ اَحَقُّ بِالْوَفَاءِ (سنن

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح على شرط الشيخين(حاشية ابنِ حبان)

www.idaraghufran.org

النسائی، رقم الحدیث ۲۶۳۲، کتاب مناسک الحج، الحج عن المیت الذی نذر أن یحج، مسند احمد، رقم الحدیث ۲۱۴۰) [1]

ترجمہ: ایک عورت نے حج کی نذر (ومنت) مانی تھی، پھر وہ نذر (ومنت) پوری کرنے سے پہلے فوت ہوگئی، تو اس کے بھائی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے اور اس نذر (ومنت) کے بارے میں سوال کیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ اس بارے میں آپ کا کیا خیال ہے کہ اگر آپ کی بہن پر قرض ہوتا، تو آپ اس کو اداء کرتے؟ اس شخص نے عرض کیا کہ بے شک، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر اللہ تعالیٰ کے حق (یعنی حج) کو اداء کرو، کیونکہ اللہ اپنے حق کی ادائیگی کا زیادہ مستحق ہے (نسائی)

عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

جَاءَ رَجُلٌ مِنْ خَثْعَمَ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ،فَقَالَ: اِنَّ اَبِیْ اَدْرَکَہُ الْاِسْلَامُ ،وَھُوَ شَیْخٌ کَبِیْرٌ ،لَایَسْتَطِیْعُ رُکُوْبَ الرَّحْلِ، وَالْحَجُّ مَکْتُوْبٌ عَلَیْہِ ،اَفَاَحُجُّ عَنْہُ ؟قَالَ: اَنْتَ اَکْبَرُ وَلَدِہٖ؟ قَالَ :نَعَمْ، قَالَ :اَرَأَیْتَ لَوْ کَانَ عَلٰی اَبِیْکَ دَیْنٌ فَقَضَیْتَہٗ عَنْہُ؟ اَکَانَ ذٰلِکَ یُجْزِئُ عَنْہ ،قَالَ :نَعَمْ !قَالَ :فَاحْجُجْ عَنْہُ (مسند احمد، رقم الحدیث ۱۶۱۲۵، السنن الکبریٰ للنسائی رقم الحدیث ۳۶۱۸، مسند الدارمی، رقم الحدیث ۱۸۷۸) [2]

ترجمہ: قبیلۂ خثعم کا ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا

---

[1] قال شعیب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين .أبو بشر :هو جعفر بن إياس (حاشية مسند احمد)

[2] قال شعیب الارنؤوط: حديث صحيح (حاشية مسند احمد)

اورعرض کیا کہ میرے والد کو اسلام (یا اسلام کے رکن، یعنی حج) نے پالیا ہے، اور وہ عمر رسیدہ بزرگ ہیں، جو سواری پر سوار ہونے کی طاقت نہیں رکھتے، اور حج ان پر فرض ہو چکا ہے، تو کیا میں ان کی طرف سے حج کرسکتا ہوں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا آپ ان کی اولاد میں بڑے ہیں؟ اس شخص نے عرض کیا کہ جی ہاں! تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ کا اس بارے میں کیا خیال ہے؟ کہ اگر آپ کے والد پر قرض ہوتا، تو پھر آپ اسے اداء کردیتے، تو کیا آپ کے اس عمل سے وہ قرض اداء ہو جاتا؟ اس شخص نے عرض کیا کہ بے شک، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (اسی طرح) آپ اپنے والد کی طرف سے حج کرلیں (مسند احمد)

عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

اَتَـى الـنَّبِـيَّ صَـلَّـى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَارَسُوۡلَ اللّٰهِ اِنَّ اِبۡنِىۡ مَـاتَ وَلَـمۡ يَـحُـجَّ فَـاَحُـجُّ عَنۡهُ؟قَالَ: اِنَّهٗ اَكۡبَرُ وَلَدِكَ؟قَالَ نَعَمۡ ،قَالَ فَحُجَّ عَنۡ اِبۡنِكَ اَرَاَيۡتَ لَوۡ كَانَ عَلٰى اِبۡنِكَ دَيۡنٌ فَقَضَيۡتَهٗ؟ (مصنف ابنِ ابی شیبة،رقم الحدیث ۱۴۷۲۵،کتاب المناسک، باب فی المیت یحج عنه، الناشر: مکتبة العلوم والحکم – المدینة المنورة،الطبعة: الأولى، 1409ھ – 1989م)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک آدمی حاضر ہوا، اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! بے شک میرا بیٹا فوت ہو گیا ہے، اور اُس نے حج نہیں کیا، تو کیا میں اُس کی طرف سے حج کرلوں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ آپ کا بڑا بیٹا تھا؟ اُس آدمی نے عرض کیا کہ جی ہاں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا کہ آپ اپنے بیٹے کی طرف سے حج کرلو، اگر آپ کے بیٹے پر قرض ہوتا، تو آپ اُس کو بھی تو اداء کرتے (ابنِ ابی شیبہ)

اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ نماز قضاء ہونے کے بعد بندہ کے ذمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دَین اور قرض بن جاتی ہے، لہٰذا جب تک وہ اس کو اداء نہیں کرے گا، اس کے ذمہ یہ دَین باقی رہے گا۔ [1]

اور یہ بات ظاہر ہے کہ نماز حقوق اللہ میں داخل ہے، اور دوسری عبادات سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے، لہٰذا جب تک نماز نہیں پڑھی جائے گی، اس وقت تک اللہ تعالیٰ کے اس حق کی ادائیگی نہیں ہوگی، اور ادائیگی کا کامل طریقہ وقت کے اندر اداء کرنا تھا۔

اور قضاء ہونے کے بعد اگرچہ اس کی ادائیگی کامل طریقہ پر نہیں ہوتی، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اداء کئے بغیر یہ ذمہ میں سے ساقط نہیں ہوتی، جمہور کا یہی قول ہے۔ [2]

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

---

[1] وقد أنصف ابن دقيق العيد ، فرد جميع ما تشبثوا به، والمحتاج إلٰى إمعان النظر ما ذكرنا لك سابقا من عموم حديث: "فدين الله أحق أن يقضى" لاسيما على قول من قال: إن وجوب القضاء ، بدليل هو الخطاب الأول الدال على وجوب الأداء، فليس عنده فى وجوب القضاء على العامد فيما نحن بصدده: تردد، لأنه يقول: المتعمد للترک قد خوطب بالصلاة ووجب عليه تأديتها، فصار دينا عليه ، والدين لايسقط إلا بأدائه (فتح الملهم شرح صحيح مسلم للشيخ شبير احمد العثمانى، ج۴ ص ۳۶۱، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، الناشر: دار احياء التراث العربى، بيروت، لبنان، الطبعة الأولٰى: ۱۴۲۶ھ، ۲۰۰۶م)

[2] ومن أقوى الأدلة على وجوب القضاء على التارک عمدا عموم الحديث الصحيح الذى قدمناه فى سورة الإسراء الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم :فدين الله أحق أن يقضى ، فقوله: دين الله اسم جنس مضاف إلى معرفة فهو عام فى كل دين، كقوله: "وإن تعدوا نعمة الله الآية" فهو عام فى كل نعمة، ولا شک أن الصلاة المتروكة عمدا دين الله فى ذمة تاركها، فدل عموم الحديث على أنها حقيقة جديرة بأن تقضى، ولا معارض لهذا العموم.

وقال بعض أهل العلم :ليس على التارک للصلاة عمدا قضاء ;لأن القضاء يحتاج إلى أمر جديد ولم يأت أمر جديد بقضاء التارک عمدا، وممن قال بهذا ابن حزم واختاره أبو العباس ابن تيمية رحمه الله (أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن، ج۳، ص ۴۶۴، سورة مريم، تحت رقم الآية ۵۹)

Idara Ghufran

(فصل نمبر 6)

نوافل کے مقابلے میں اہمیتِ فرائض کی روایات

بعض احادیث وروایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے دن فرضوں میں کوتاہی رہ جانے پر نوافل سے ان کی تکمیل کی جائے گی، اور رات کا عمل دن میں، اور دن کا عمل رات میں قبول نہیں کیا جاتا، اور نفل کو اس وقت تک قبول نہیں کیا جاتا، جب تک فرض کو اداء نہ کرلیا جائے، اور اللہ کو جتنا محبوب فرض عمل ہے، اتنا کوئی اور عمل نہیں ہے، اور اللہ کا جتنا تقرب فرائض کی ادائیگی سے ہوتا ہے، اتنا تقرب کسی اور عمل سے نہیں ہوتا، اور بندہ فرائض کے بغیر اللہ کی طرف سے وعدہ کیے گئے انعامات کو نہیں پاسکتا۔

اوران کے مجموعہ سے جمہور کے قول کی تائید ہوتی ہے، جو قضاء شدہ فرض نماز کی تلافی کے لیے توبہ کے ساتھ اس قضاء شدہ فرض نماز کو اداء کر لینے کو ضروری قرار دیتے ہیں، اور بعض دوسرے حضرات کی طرح نوافل وتطوعات، یا ان کی کثرت کو کافی نہیں سمجھتے۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَلَاتُهُ، فَإِنْ وُجِدَتْ تَامَّةً كُتِبَتْ تَامَّةً، وَإِنْ كَانَ انْتُقِصَ مِنْهَا شَيْءٌ. قَالَ: انْظُرُوا هَلْ تَجِدُوْنَ لَهُ مِنْ تَطَوُّعٍ يُكَمَّلُ لَهُ مَا ضَيَّعَ مِنْ فَرِيْضَةٍ مِنْ تَطَوُّعِهِ، ثُمَّ سَائِرُ الْأَعْمَالِ تَجْرِيْ عَلٰى حَسَبِ ذٰلِكَ

(سنن النسائی، رقم الحدیث ۴۶۶، کتاب الصلاة، باب المحاسبة على الصلاة، سنن ابی داؤد، رقم الحديث ۸۶۴)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن (اعمال میں) سب سے پہلے بندہ کی نماز کا حساب کیا جائے گا، اگر نماز مکمل ہوئی، تو اُس کو مکمل اجر دیا جائے گا، اور اگر اُس کی نماز میں کسی چیز کی کمی ہوئی، تو اللہ عزوجل (اپنے فرشتوں سے) فرمائے گا کہ تم اس کی تطوّع (یعنی سنت ونفل نمازوں) کو دیکھو، تاکہ اُس کی فرض نماز میں جو کمی رہ گئی، اُس کو تطوّع (یعنی سنت ونفل نماز) سے مکمل کیا جائے، پھر تمام اعمال کا اسی طرح حساب کیا جائے گا (کہ پہلے اُس کے فرض عمل کو دیکھا جائے گا، پھر اُس میں کمی کوتاہی ہونے کی صورت میں اُس عمل کے نفلی درجے کے اعمال سے اُس کمی کوتاہی کو پورا کیا جائے گا) (نسائی؛ ابوداؤد)

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

اور سنن ترمذی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلَاتُهُ، فَإِنْ صَلُحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ، فَإِنْ انْتَقَصَ مِنْ فَرِيْضَتِهِ شَيْءٌ، قَالَ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ: اُنْظُرُوْا هَلْ لِعَبْدِيْ مِنْ تَطَوُّعٍ فَيُكَمَّلَ بِهَا مَا انْتَقَصَ مِنَ الْفَرِيْضَةِ، ثُمَّ يَكُوْنُ سَائِرُ عَمَلِهِ عَلٰى ذٰلِكَ (سنن الترمذی،رقم الحديث ۴۱۳،ابواب الصلاة، باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة) [1]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا کہ قیامت

---

[1] قال الترمذی:وفی الباب عن تميم الداری، :حديث أبی هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجه وقد روی هذا الحديث من غير هذا الوجه، عن أبی هريرة، وقد روی بعض أصحاب الحسن، عن الحسن، عن قبيصة بن حريث، غير هذا الحديث والمشهور هو قبيصة بن حريث،وروی عن أنس بن حكيم، عن أبی هريرة، عن النبی صلی الله عليه وسلم نحو هذا(سنن الترمذی)

کے دن بندہ کے اعمال میں سب سے پہلے اُس کی نماز کا حساب کیا جائے گا، اگر نماز درست ہوئی، تو وہ کامیاب ہوگا، اور نجات پائے گا، اور اگر وہ خراب ہوئی، تو وہ ناکام ہوگا، اور نقصان اُٹھائے گا، پھر اگر اُس کی فرض نماز میں کوئی کوتاہی ہوئی، تو رب عزوجل فرمائے گا کہ تم یہ دیکھو کہ میرے بندہ کی کوئی تطوُّع (یعنی سنت ونفل نماز) بھی ہے، تاکہ اُس کے ذریعے سے اُس کے فرض کی کوتاہی کو پورا کیا جائے، پھر تمام اعمال کا اسی طرح سے حساب کیا جائے گا (ترمذی)

ایک صحابی رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت یحییٰ بن یعمر رحمہ اللہ کی سند سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ : أَوَّلُ مَا یُحَاسَبُ بِہِ الْعَبْدُ صَلَاتُہٗ، فَإِنْ کَانَ أَتَمَّھَا کُتِبَتْ لَہٗ تَامَّۃً، وَإِنْ لَمْ یَکُنْ أَتَمَّھَا قَالَ اللّٰہُ عَزَّ وَجَلَّ: اُنْظُرُوْا ھَلْ تَجِدُوْنَ لِعَبْدِیْ مِنْ تَطَوُّعٍ فَتُکْمِلُوْا بِھَا فَرِیْضَتَہٗ؟ ثُمَّ الزَّکَاۃُ کَذٰلِکَ، ثُمَّ تُؤْخَذُ الْأَعْمَالُ عَلٰی حَسْبِ ذٰلِکَ (مسند احمد، رقم الحدیث، ۱۶۶۱۴، حدیث رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ورقم الحدیث ۲۰۶۹۲) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (قیامت کے دن) سب سے پہلے بندہ کی نماز کا حساب کیا جائے گا، پھر اگر اُس کی نماز مکمل ہوئی، تو اُس کو پورا پورا اجر وثواب عطاء کیا جائے گا، اور اگر اُس کی نماز مکمل نہ ہوئی، تو اللہ عزوجل فرمائے گا کہ تم میرے بندہ کی تطوُّع (یعنی سنت ونفل نماز) کو دیکھو کہ کیا وہ موجود ہے، یا نہیں، تاکہ تم اُس کے فرض کی (کمی کو سنت ونفل نماز سے) پورا کرو، پھر

[1] قال شعیب الارنؤوط: إسنادہ صحیح، رجالہ ثقات رجال الصحیح (حاشیۃ مسند احمد)

www.idaraghufran.org

زکاۃ کا اسی طریقہ سے حساب کیا جائے گا (کہ پہلے زکاۃ کے فریضہ کو دیکھا جائے گا، اور اس میں کمی کوتاہی ہونے کی صورت میں نفلی صدقات سے اُس کی تلافی کی جائے گی) پھر دوسرے اعمال (مثلاً روزہ وغیرہ) کا اسی طرح حساب کیا جائے گا (کہ مثلاً فرض روزوں میں کمی کوتاہی ہونے کی صورت میں اُس کے سنت ونفل روزوں سے اُس کی تلافی کی جائے گی) (مسند احمد)

تمیم داری رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَوَّلُ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَلَاتُهُ، فَإِنْ أَكْمَلَهَا كُتِبَتْ لَهُ نَافِلَةً، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَكْمَلَهَا، قَالَ اللّٰهُ سُبْحَانَهُ لِمَلَائِكَتِهِ: اُنْظُرُوا هَلْ تَجِدُونَ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ؟ فَأَكْمِلُوا بِهَا مَا ضَيَّعَ مِنْ فَرِيضَتِهِ، ثُمَّ تُؤْخَذُ الْأَعْمَالُ عَلٰى حَسَبِ ذٰلِكَ (سنن ابنِ ماجه، رقم الحديث ١٤٢٦، ابواب اقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في أول ما يحاسب به العبد الصلاة) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن سب سے پہلے حساب بندے کی نماز کا کیا جائے گا، اگر اس نے نماز مکمل کی ہوگی، تو اس کے لیے نفل نمازوں کا ثواب لکھا جائے گا، اور اگر اس نے نماز مکمل نہیں کی ہوگی، تو اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اپنے فرشتوں سے فرمائے گا کہ تم دیکھو کہ کیا تم میرے بندے کی نفل کو پاتے ہو، تو اس نفل کے ذریعہ سے اس کی تکمیل کردو، جو اس نے اپنے فریضے سے ضائع کیا، پھر اعمال، حسبِ ترتیب لیے جائیں گے (ابن ماجہ)

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناد حديث تميم الداری صحيح (حاشية سنن ابن ماجه)

اس حدیث کو امام دارمی نے بھی اپنی سنن میں روایت کیا ہے۔ [1]

نیز اس طرح کی حدیث بعض دوسرے صحابۂ کرام سے بھی مروی ہے۔ [2]

ابوبکر رضی اللہ عنہ کی روایت

مصنف ابنِ ابی شیبہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

”إِنَّ لِلّٰهِ حَقًّا بِالنَّهَارِ لَا يَقْبَلُهُ بِاللَّيْلِ ، وَإِنَّ لِلّٰهِ حَقًّا بِاللَّيْلِ لَا يَقْبَلُهُ بِالنَّهَارِ ، وَأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ نَافِلَةً، حَتّٰى تُؤَدِّى الْفَرِيْضَةَ“

---

[1] عن تميم الدارى، قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " :إن أول ما يحاسب به العبد الصلاة، فإن وجد صلاته كاملة، كتبت له كاملة، وإن كان فيها نقصان، قال الله تعالى للملائكه :انظروا، هل لعبدى من تطوع فأكملوا له ما نقص من فريضته، ثم الزكاة، ثم الأعمال على حسب ذلك "قال أبو محمد " :لا أعلم أحدا رفعه غير حماد قيل لأبى محمد :صح هذا؟ قال :لا (مسند الدارمى، رقم الحديث ١٣٩٥، كتاب الصلاة، باب أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة)

قال حسين سليم اسد الدارانى: إسناده صحيح(حاشية مسند الدارمى)

[2] عن عبد الرحمن بن معاوية بن حديج، قال :سمعت رجلا، من كندة، يقول: حدثنى رجل، من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم من الأنصار أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " :لا ينتقص أحدكم من صلاته شيئا إلا أتمها الله من سبحته "(مسند احمد، رقم الحديث ٢٣٦٣٧، حديث رجل من الانصار)

قال شعيب الارنوؤط: صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

عن عمرو بن قيس السكونى قال :سمعت عائذ بن قرط يقول :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :من صلى صلاة لم يتمها زيد عليها من سبحاته حتى تتم(المعجم الكبير للطبرانى، ج١٨ ص ٢٢، رقم الحديث ٣٧)

قال الهيثمى:رواه الطبرانى فى الكبير، ورجاله ثقات(مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ١٦٠٦، باب فرض الصلاة)

ويطلق التسبيح ويراد به جميع ألفاظ الذكر، ويطلق ويراد به الصلاة النافلة، وقال ابن الأثير :وأصل التسبيح التنزيه من النقائص، ثم استعمل فى مواضع تقرب منه اتساعا، يقال :سبحته أسبحه تسبيحا وسبحانا، ويقال أيضا للذكر والصلاة النافلة، سبحة يقال :قضيت سبحتى، والسبحة من التسبيح كالسخرة من التسخير(عمدة القارى شرح صحيح البخارى، ج٢٣ص ٢٥، كتاب الادب، باب فضل التسبيح)

ترجمہ: بے شک اللہ کا ایک حق دن میں ہے، جس کو اللہ رات میں قبول نہیں فرماتا، اور بے شک اللہ کا ایک حق رات میں بھی ہے، جس کو اللہ دن میں قبول نہیں فرماتا، اور بے شک اللہ نفل کو اس وقت تک قبول نہیں فرماتا، جب تک کہ فرض اداء نہ کرلیا جائے (ابنِ ابی شیبہ) [1]

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کو اور محدثین نے بھی روایت کیا ہے۔ [2]

---

[1] حدثنا وكيع ، وابن إدريس ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن زبيد بن الحارث ؛ أن أبا بكر حين حضره الموت أرسل إلى عمر يستخلفه ، فقال الناس :تستخلف علينا فظا غليظا ، ولو قد ولينا كان أفظ وأغلظ ، فما تقول لربك إذا لقيته ، وقد استخلفت علينا عمر ، قال أبو بكر :أبربي تخوفونني ؟ أقول :اللهم استخلفت عليهم خير خلقك.
ثم أرسل إلى عمر ، فقال :إني موصيك بوصية إن أنت حفظتها :إن لله حقا بالنهار لا يقبله بالليل ، وإن لله حقا بالليل لا يقبله بالنهار ، وأنه لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة (مُصنف ابن أبي شيبة، رقم الحديث ٣٨٢١١، كتاب المغازى، باب ما جاء في خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه)

[2] أخبركم أبو عمر بن حيويه قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا الحسين قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا إسماعيل بن أبي خالد، عن زبيد أن أبا بكر قال لعمر بن الخطاب: "إني موصيك بوصية إن حفظتها: إن لله تعالى حقا بالنهار لا يقبله بالليل، ولله فى الليل حقا لا يقبله فى النهار، وإنها لا تقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة(الزهد والرقائق لابن المبارك، رقم الرواية ٩١٤، كتاب الزهد براوية المروزى، باب ذكر رحمة الله تبارك وتعالى وجل وعلا)
أخبرنا محمد، قال :أنبأ وكيع، عن ابن أبي خالد، عن زبيد، أن أبا بكر رحمه الله لما حضره الموت أرسل إلى عمر رحمه الله يستخلفه، فقال الناس " :تستخلف علينا عمر فظا غليظا، فلو قد ولينا كان أفظ وأغلظ، فماذا تقول لربك إذا لقيته، وقد استخلفت علينا عمر؟ فقال أبو بكر " :أبربي تخوفوني؟ أقول :اللهم إني استخلفت عليهم خير أهلك "، ثم أرسل إلى عمر، فقال :إني موصيك بوصية، إن أنت حفظتها، إن لله حقا بالنهار لا يقبله بالليل، وإن لله حقا بالليل لا يقبله بالنهار، وإنه لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة(السنة،لابى بكر الخلال، ج ا ص ٢٧٥، رقم الرواية ٣٣٧)
حدثنا أبو داود قال: نا محمد بن العلاء، قال: نا ابن إدريس، قال: سمعت إسماعيل بن أبي خالد، عن زبيد بن الحارث، قال: " لما حضرت أبا بكر الوفاة أرسل إلى عمر يستخلفه، فقال له: إني أوصيك بوصية أن تحفظها: إن لله حقا بالليل لا يقبله بالنهار، وإن لله حقا فى النهار لا يقبله فى الليل، والله لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة(الزهد لأبى داود السجستانى، ص٥٣، رقم الرواية ٢٨ ،من كلام أبى بكر رضى الله عنه)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اس روایت سے معلوم ہوا کہ رات کا عمل دن میں، اوردن کا عمل رات میں، قبول نہیں کیا جاتا، اورنفل نماز، فرض کی ادائیگی کے بغیر قبول نہیں کی جاتی، لیکن اس روایت میں قبول نہ کیے جانے کا ذکر ہے، جس سے یہ لازم نہیں آتا کہ قضاءنماز پڑھنے پر درست بھی نہ ہو۔

مذکورہ احادیث وروایات سے جس طرح نماز کی اہمیت معلوم ہوئی کہ قیامت کے دن اس کا سب سے پہلے حساب ہوگا، اسی کے ساتھ سنت ونفل نمازوں کی اہمیت بھی معلوم ہوئی کہ قیامت کے دن فرض نمازوں میں کوئی کمی وکوتاہی پائی جانے کی صورت میں سنت ونفل نمازیں، اس کمی وکوتاہی کی تلافی کا ذریعہ بنیں گی۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز کے علاوہ دوسرے اعمال، مثلاً زکاۃ اورروزے وغیرہ میں بھی یہی سلسلہ جاری ہوگا کہ زکاۃ کے فریضہ میں کمی کوتاہی ہونے کی صورت میں نفلی صدقات سے، اور فرض روزوں میں کمی کوتاہی ہونے کی صورت میں سنت ونفل روزوں سے، اورفرض حج میں کمی کوتاہی ہونے کی صورت میں نفل حج وعمرہ اورطواف سے اس کی تلافی کی جائے گی۔

اوراگر کسی بندہ کی حق تلفی کی ہوگی، تو اس کے بقدر دوسرے کواُس کے نیک اعمال دے کراُس کے حق کی تلافی کی جائے گی۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد اليازورى بالرملة قال: نا حميد بن عياش السافرى، نا مؤمل بن إسماعيل، نا عبيد الله بن أبى حميد، عن أبى المليح، أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه لما حضرته الوفاة أرسل إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال: إنى أوصيك بوصية، إن أنت قبلتها عنى: إن لله عز وجل حقا بالليل لا يقبله بالنهار، وإن لله عز وجل حقا بالنهار لا يقبله بالليل، وإنه عز وجل لا يقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة (وصايا العلماء عند حضور الموت،لابى سليمان محمد بن عبد الله الربعى، ص ٣٢،وصية أبى بكر الصديق رضى الله عنه)

[1] (وعن أبى هريرة قال :سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " :إن أول ما يحاسب به العبد) : بالرفع على نيابة الفاعل (يوم القيامة من عمله) ،أى :طاعاته (صلاته) ، أى :الفريضة، قال الأبهرى :وجه الجمع بين هذا، وبين قوله -عليه الصلاة والسلام "أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة الدماء "أن الأول من حق الله تعالى، والثانى من حقوق العباد اهـ .أو الأول من ترك

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

محدثین نے فرمایا کہ قیامت کے دن سب سے پہلے نماز کا حساب ہونے سے مراد یہ ہے کہ حقوق اللہ میں سے سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا، اور بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بندوں کے حقوق کے معاملات میں سب سے پہلے قتل اور خون ریزی کا حساب ہوگا۔ [1]

ابوہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہما کی روایت

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیثِ قدسی مروی ہے کہ:

وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ ،أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

العبادات، والثانی من فعل السیئات .(فإن صلحت) : بضم اللام وفتحها، قال ابن الملک: صلاحها بأدائها صحیحة اهـ .أو بوقوعها مقبولة .(فقد أفلح) ، أی :فاز بمقصوده (وأنجح) ، أی: ظفر بمطلوبه، فیکون فیه تأکید، أو فاز بمعنی خلص من العقاب، وأنجح، أی حصل له الثواب، (وإن فسدت) : بأن لم تؤد أو أدیت غیر صحیحة، أو غیر مقبولة، (فقد خاب) : بحرمان المثوبة (وخسر) : بوقوع العقوبة، وقیل :معنی خاب ندم وخسر، أی صار محروما من الفوز والخلاص قبل العذاب .(فإن انتقص) : بمعنی نقص اللازم (من فریضته شیء) ، أی :من الفرائض (قال الرب تبارک وتعالی) : من فضله وکرمه (انظروا) : یا ملائکتی (هل لعبدی من تطوع؟) : فی صحیفته، وهو أعلم به منهم، أی :سنة أو نافلة من صلاة علی ما هو ظاهر من السیاق قبل الفرض أو بعده أو مطلقا، ولم یعلم العبد نقصان فرضه حتی یقضیه، (فیکمل) : بالتشدید ویخفف علی بناء الفاعل أو المفعول، وهو الأظهر وبالنصب ویرفع (بها) ، أی :بنافلته، قال ابن الملک، أی :بالتطوع وتأنیث الضمیر باعتبار النافلة، قال الطیبی :الظاهر نصب "فیکمل "علی أنه من کلام الله تعالی جوابا للاستفهام، ویؤیده روایة أحمد " :فکملوا بها فریضته "، وإنما أنث ضمیر التطوع فی بها نظرا إلی الصلاة .(ما انتقص من الفریضة) ، أی :مقداره، (ثم یکون سائر عمله) : من الصوم والزکاة وغیرهما (علی ذلک) ، أی :إن ترک شیئا من المفروض یکمل له بالتطوع.

(وفی روایة " :ثم الزکاة مثل ذلک) : یعنی :الأعمال المالیة مثل الأعمال البدنیة علی السویة، (ثم تؤخذ الأعمال) ، أی :سائر الأعمال من الجنایات والسیئات (علی حسب ذلک) : من الطاعات والحسنات، فإن الحسنات یذهبن السیئات، وقال ابن الملک، أی :علی حسب ذلک المثال المذکور، فمن کان حق علیه لأحد یؤخذ من عمله الصالح بقدر ذلک ویدفع إلی صاحبه (مرقاة المفاتیح، ج۳ص۹۹۷، کتاب الصلاة، باب صلاة التسبیح)

[1] عن عبد الله قال :قال رسول الله صلی الله علیه وسلم :أول ما یحاسب به العبد الصلاة، وأول ما یقضی بین الناس فی الدماء (سنن النسائی، رقم الحدیث ۳۹۹۱، باب تعظیم الدم)

يَزَالُ عَبْدِیْ يَتَقَرَّبُ إِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰى أُحِبَّهُ (صحيح البخاری، رقم الحديث ٦٥٠٢، كتاب الرقاق، باب التواضع)

ترجمہ: اور (اللہ کا فرمان ہے کہ) میرا بندہ میری طرف جن چیزوں سے قرب حاصل کرتا ہے، ان میں سب سے زیادہ محبوب وہ چیزیں ہیں، جو میں نے اس پر فرض کیں، اور میرا بندہ نوافل (یعنی فرض وواجب سے نیچے درجہ کے اعمال) کے ذریعے مجھ سے قرب حاصل کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں (بخاری)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ان الفاظ میں مروی ہے کہ:

وَمَا تَقَرَّبَ إِلَیَّ عَبْدِیْ بِمِثْلِ أَدَاءِ الْفَرَائِضِ، وَمَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰى أُحِبَّهُ، إِنْ سَأَلَنِیْ أَعْطَيْتُهُ، وَإِنْ دَعَانِیْ أَجَبْتُهُ (مسند احمد، رقم الحديث، رقم الحديث ٢٦١٩٣) [1]

ترجمہ: اور (اللہ کا فرمان ہے کہ) فرائض کی ادائیگی سے زیادہ بندہ کسی چیز سے میرا قرب حاصل نہیں کرتا اور بندہ میرا قرب حاصل کرنے کے لئے نوافل کو اداء کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں، پھر اگر وہ مجھ سے کچھ مانگتا ہے، تو میں اسے عطاء کرتا ہوں اور اگر دعاء کرتا ہے، تو اسے قبول کرتا ہوں (مسند احمد)

ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی روایت

اور حضرت ابواُمامہ رضی اللہ عنہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ان الفاظ میں مروی ہے کہ:

اِبْنَ آدَمَ، لَنْ تُدْرِكَ مَا عِنْدِیْ إِلَّا بِأَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْكَ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِیْ يَتَحَبَّبُ إِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰى أُحِبَّهُ (المعجم الكبير للطبرانی،

[1] قال شعيب الارنؤوط: حديث صحيح لغيره (حاشية مسند احمد)

ج٨ص ٢٢١ ،رقم الحديث ٧٨٨٠،ورقم الحديث ٧٨٣٣) [1]

ترجمہ: (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ) ابنِ آدم تو اُن انعامات کو جو میرے پاس ہیں، ہرگز نہیں پاسکتا، مگر اُن چیزوں کو ہی اداء کرنے سے جو میں نے تجھ پر فرض کی ہیں؛ اور بندہ برابر نوافل کے ذریعے سے میرے سے محبت کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ میں اُس سے محبت کرنے لگتا ہوں (طبرانی)

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ بندے کو اللہ تعالیٰ سے جتنا قُرب، فرائض کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے، اتنا قُرب کسی اور عمل سے حاصل نہیں ہوتا۔

اور نوافل کے ذریعہ سے بندہ اللہ تعالیٰ کی محبت کا مستحق بن جاتا ہے، اور دعاء کی قبولیت کا شرف حاصل ہوتا ہے۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ سنت ونفل نمازیں قیامت کے دن فرائض کی تکمیل کا باعث ہوں گی۔ [2]

---

[1] قال الهيثمى:وفى الطريقين على بن يزيد وهو ضعيف(مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ٣٥٠٠، باب فضل الصلاة)

اقول:ولهٔ شاهد كما مر.

[2] ويستفاد منه أن أداء الفرائض أحب الأعمال إلى الله، قال الطوفى: الأمر بالفرائض جازم ويقع بتركها المعاقبة، بخلاف النفل فى الأمرين، وإن اشترك مع الفرائض فى تحصيل الثواب فكانت الفرائض أكمل، فلهذا كانت أحب إلى الله – تعالى – وأشد تقريبا، وأيضا فالفرض كالأصل والأس، والنفل كالفرع والبناء، وفى الإتيان بالفرائض على الوجه المأمور به امتثال الأمر واحترام الآمر وتعظيمه بالانقياد إليه، وإظهار عظمة الربوبية وذل العبودية، فكان التقرب بذلك أعظم العمل، والذى يؤدى الفرائض قد يفعله خوفا من العقوبة، ومؤدى النفل لا يفعله إلا إيثارا للخدمة، فيجازى بالمحبة التى هى غاية مطلوب من يتقرب بخدمته.

قوله: وما زال) فى رواية الكشميهنى وما يزال بصيغة المضارعة.

قوله: يتقرب إلى التقرب طلب القرب .قال أبو القاسم القشيرى: قرب العبد من ربه يقع أولا بإيمانه ثم بإحسانه، وقرب الرب من عبده ما يخصه به فى الدنيا من عرفانه وفى الآخرة من رضوانه، وفيما بين ذلك من وجوه لطفه وامتنانه، ولا يتم قرب العبد من الحق إلا ببعده من الخلق .قال: وقرب الرب بالعلم والقدرة عام للناس، وباللطف والنصرة خاص بالخواص، وبالتأنيس خاص بالأولياء .ووقع فى حديث أبى أمامة يتحبب إلى بدل يتقرب وكذا فى حديث ميمونة.

قوله: بالنوافل حتى أحببته فى رواية الكشميهنى أحبه ظاهره أن محبة الله – تعالى – للعبد تقع

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لہٰذا ہر شخص کو فرض اعمال اور فرض نمازوں کے ساتھ حسبِ توفیق سنت ونفل اعمال اور سنت ونفل نمازوں کا اہتمام کرنا چاہئے۔

یہ بات یادرکھنی چاہئے کہ فرض نماز کا درجہ سنت اور نفل نمازوں سے زیادہ ہے، اس لئے فرض نمازوں کا اپنے وقت پر اہتمام کرنا چاہئے، اور جو فرض نمازیں ذمہ میں قضاء ہیں، ان کو بھی جلد از جلد اداء کرنا چاہئے، اور ان سے غفلت اختیار نہیں کرنی چاہئے۔ [1]

اسی وجہ سے فرائض کو اداء کرنے کی اہمیت، نوافل سے زیادہ ہے، اور اسی بناء پر جمہور فقہائے کرام اور ائمۂ اربعہ نے نوافل کی کثرت کو، قضاء شدہ فرائض کے لیے معتبر نہیں سمجھا۔

اگر کسی کے ذمہ فرض نمازیں قضاء ہیں، اور وہ ان کو اداء کئے بغیر سنت ونفل نمازیں پڑھتا

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ بملازمة العبد التقرب بالنوافل، وقد استشكل بما تقدم أولا أن الفرائض أحب العبادات المتقرب بها إلى الله، فكيف لا تنتج المحبة؟ والجواب أن المراد من النوافل ما كانت حاوية للفرائض مشتملة عليها ومكملة لها، ويؤيده أن في رواية أبي أمامة: ابن آدم، إنك لن تدرك ما عندي إلا بأداء ما افترضت عليك .وقال الفاكهاني: معنى الحديث أنه إذا أدى الفرائض ودام على إتيان النوافل من صلاة وصيام وغيرهما أفضى به ذلك إلى محبة الله – تعالى – وقال ابن هبيرة: يؤخذ من قوله ما تقرب إلخ أن النافلة لا تقدم على الفريضة، لأن النافلة إنما سميت نافلة لأنها تأتي زائدة على الفريضة، فما لم تؤد الفريضة لا تحصل النافلة، ومن أدى الفرض ثم زاد عليه النفل وأدام ذلك تحققت منه إرادة التقرب انتهى.

وأيضا فقد جرت العادة أن التقرب يكون غالبا بغير ما وجب على المتقرب كالهدية والتحفة، بخلاف من يؤدي ما عليه من خراج أو يقضي ما عليه من دين .وأيضا فإن من جملة ما شرعت له النوافل جبر الفرائض، كما صح في الحديث الذي أخرجه مسلم انظروا هل لعبدي من تطوع فتكمل به فريضته الحديث بمعناه .فتبين أن المراد من التقرب بالنوافل أن تقع ممن أدى الفرائض لا من أخل بها كما قال بعض الأكابر: من شغله الفرض عن النفل فهو معذور، ومن شغله النفل عن الفرض فهو مغرور.

قوله:(فكنت سمعه الذي يسمع) زاد الكشميهني به.

قوله:(وبصره الذي يبصر به) في حديث عائشة في رواية عبد الواحد عينه التي يبصر بها(فتح الباري لابنِ حجر، ج ١١ ص ٣٤٣، كتاب الرقاق،باب التواضع)

[1] (من صلى صلاة لم يتمها زيد عليها من سبحاته حتى تتم) الظاهر أن المراد إذا صلى صلاة مفروضة وأخل بشيء من أبعاضها أو هيئاتها كملت من نوافله حتى تصير صلاة مفروضة مكملة السنن والآداب ويحتمل أن المراد أنه إذا حصل منه خلل في بعض الشروط أو الأركان ولم يعلم به في الدنيا يتمم له من تطوعه ولا مانع من شموله للأمرين فتدبر (فيض القدير للمناوي،ج٦ ص ١٧٠، تحت رقم الحديث ٨٨١٤، حرف الميم)

www.idaraghufran.org

ہے، تو اس کی سنت اور نفل نمازیں اداء ہوجاتی ہیں، ایسا نہیں کہ اس کی سنت و نفل نمازیں باطل شمار ہوں۔ [1]

البتہ اس بارے میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے کہ جس کے ذمّہ قضاء نمازیں ہوں، اسے قضاء نمازیں چھوڑ کر اور قضاء نمازیں اداء کیے بغیر سنت ونوافل پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ جس کی تفصیل آگے ضمیمہ میں آتی ہے۔

بہرحال مذکورہ احادیث وروایات سے جمہور کے قول کی تائید ہوتی ہے، جو قضاء شدہ فرض نماز کی تلافی کے لیے توبہ کے ساتھ اس قضاء شدہ فرض نماز کو اداء کر لینے کو ضروری قرار دیتے ہیں، اور بعض حضرات کی طرح نوافل وتطوعات، یا ان کی کثرت کو کافی نہیں سمجھتے۔ [2]

اس کی مزید وضاحت آگے تیسرے باب میں آتی ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

---

[1] أى المؤكدة والمستحبة (وفضائلها) : فى أوقاتها المذكورة، واعلم أن السنة، والنفل، والتطوع، والمندوب، والمستحب، والمرغب فيه، والحسن ألفاظ مترادفة معناها واحد، وهو ما رجح الشارع فعله على تركه، وجاز تركه .وإن كان بعض المسنون آكد من بعض اتفاقا.
وفى الحديث الصحيح " :أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وأجنح وخسر، فإن انتقص من فريضته شيئا قال الرب سبحانه وتعالى :انظروا هل لعبدى من تطوع فيكمل به ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله على ذلك "، قال النووى :تصح النوافل وتقبل، وإن كانت الفريضة ناقصة لهذا الحديث، وخبر :لا تقبل نافلة المصلى حتى يؤدى الفريضة :ضعيف، ولو صح حمل على الراتبة البعدية لتوقف صحتها على صحة الفرض اهـ .وفيه أنه لا يتوقف صحة ذاتها، بل يتوقف بعديتها، قال ابن حجر :وقول غيره لا تصح النافلة ممن عليه فائتة لزمه قضاؤها .ضعيف ;لأنه وإن أثم فإثمه لأمر خارج، وهو لا يقتضى البطلان(مرقاة المفاتيح، ج٣ص ٨٨٩، كتاب الصلاة، باب السنن وفضائلها)

[2] والثانى : أن إلزامه بالقضاء المسقط للواجب ولو مع بقاء إثم تأخير عن وقته بلا عذر – أحوط لإبراء الذمة من ذلك الواجب ، من إلزامه بالنوافل ؛ لأن النافلة لا تسقط الواجب ، مهما كثرت ؛ ولهذا لا تسقط الفريضة فى الوقت ، مهما صلى من النوافل بدلا عنها(توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ٥٥، ٥٦، المبحث الثانى :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر، المطلب الثانى:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر)

(فصل نمبر 7)

شریعت کا حکم حسبِ استطاعت ہونے کی روایات

اس امت کے لیے شریعت کا ایک اہم حکم یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے ہر انسان کو اس کی وسعت کے بقدر مکلّف کیا گیا ہے۔

اس سلسلے میں چند احادیث ملاحظہ فرمائیں۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: دَعُوْنِىْ مَا تَرَكْتُكُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلٰى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوْهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ

(صحيح البخارى، رقم الحديث ٧٢٨٨، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم مجھے چھوڑ دو، جب تک کہ میں تم کو چھوڑ دوں (یعنی جب تک میں تمہیں کسی چیز کا حکم نہ دوں، یا کسی چیز سے منع نہ کروں، تم ایسی چیز کے متعلق سوال نہ کرو) تم سے پہلے کی قومیں کثرتِ سوال اور انبیاء سے اختلاف کے سبب ہلاک ہوگئیں، جب میں تم کو کسی چیز سے منع کروں، تو اس سے پرہیز کرو، اور تم کو کسی بات کا حکم دوں، تو اس کو کرو، جس قدر تم سے ممکن ہو سکے (یعنی اپنی قدرت واستطاعت میں کوتاہی نہ کرو) (بخاری)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

خَطَبَنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللّٰہُ عَلَیْکُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوْا، فَقَالَ رَجُلٌ: أَکُلَّ عَامٍ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ؟ فَسَکَتَ حَتّٰی قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ، ثُمَّ قَالَ: ذَرُوْنِیْ مَا تَرَکْتُکُمْ، فَإِنَّمَا هَلَکَ مَنْ کَانَ قَبْلَکُمْ بِکَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلٰی أَنْبِیَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُکُمْ بِشَیْءٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَیْتُکُمْ عَنْ شَیْءٍ فَدَعُوْهُ (صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۳۳۷ ”۴۱۲“ کتاب الحج، باب فرض الحج مرۃ فی العمر)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا، پھر فرمایا کہ اے لوگو! تم پر حج فرض کر دیا گیا ہے، لہٰذا تم حج کرو، تو ایک آدمی نے کہا کہ کیا اے اللہ کے رسول! ہر سال؟ (حج فرض کر دیا گیا ہے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاموشی اختیار فرمائی، یہاں تک کہ اس نے تین مرتبہ یہی سوال دھرایا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا، تو (اللہ کے حکم سے) ہر سال حج فرض ہو جاتا اور پھر تمہیں اس (کو نبھانے) کی استطاعت (وقدرت) نہ ہوتی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس چیز سے میں تم کو چھوڑ دوں (یعنی جس چیز کے بارے میں کوئی حکم نہ دوں) اس سے تم بھی مجھے چھوڑ دو (یعنی تم بھی ایسی چیزوں کے بارے میں سوالات نہ کرو) کیونکہ بس تم سے پہلے لوگ کثرت سے سوال کرنے اور نبیوں سے اختلاف کرنے کی وجہ سے ہلاک ہو چکے ہیں، پس

جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم دوں، تو اس پر اپنی استطاعت (وقدرت) کے مطابق عمل کرو، اور جب میں تمہیں کسی چیز سے منع کردوں، تو اسے چھوڑ دو (مسلم)

ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت

حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

"فَاتَّقُوا الْمَظَالِمَ مَا اسْتَطَعْتُمْ"

"تم مظالم اور گناہوں سے اپنے حسبِ استطاعت بچو" [1]

مذکورہ اور اس جیسی نصوص سے جمہور اہلِ علم حضرات کے قول پر یہ استدلال کیا گیا ہے کہ نماز کا اداء وقت نکلنے کے بعد اس کو دوبارہ حاصل کرنا، کسی فردِ بشر کی قدرت واختیار میں نہیں، اور جو بندہ اپنے مافات پر نادم ہو، اور وہ اس کی تلافی کرنا چاہتا ہو، تو مذکورہ اور اس جیسی نصوص کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو ممکنہ حد تک تلافی کا موقع دیا جائے، جو کہ وقت گزرنے کے بعد توبہ وندامت کے ساتھ اس کی قضاء کے صحیح ہونے کے قول سے حاصل ہوجاتا ہے۔

رہا یہ شبہ کہ مذکورہ استدلال تو اس وقت درست ہوسکتا ہے، جبکہ پہلے کسی دلیلِ شرعی سے نماز کی قضاء کا ثبوت بھی ملتا ہو، کیونکہ اصل اختلاف اسی میں ہے؟

---

[1] أخبرنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه، أنا أبو المثنى، حدثنا مسدد، حدثنا خالد بن عبد الله، حدثنا إبراهيم الهجرى، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن إبليس يئس أن تعبد الأصنام بأرض العرب، ولكنه سيرضى بدون ذلك منكم بالمحقرات من أعمالكم، وهى الموبقات، فاتقوا المظالم ما استطعتم، فإن العبد يجىء يوم القيامة، وله من الحسنات ما يرى أنه ينجيه، فلا يزال عبد يقوم، فيقول: يا رب إن فلانا ظلمنى مظلمة، فيقال: امحوا من حسناته حتى لا يبقى له حسنة(مستدرك حاكم، رقم الحديث ٢٢٢١، كتاب البيوع)

قال الحاكم:هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وقال الذهبى فى التلخيص:صحيح.

تو اس کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ مختلف صورتوں میں وقت نکلنے کے بعد نماز کو پڑھنے کا ثبوت، سب کو مسلم ہے، چنانچہ نائم و ناسی پر وقت گزرنے کے باوجود نماز کی قضاء واجب ہونے کے ثبوت پر سب کا اتفاق ہے، اور ظہر کی نماز کو عصر تک اور مغرب کی نماز کو عشاء تک عمدًا و قصدًا اور بلا عذر قضاء کردینے کی صورت میں بھی قضاء واجب ہونے کے ثبوت پر خصم کے ایک طبقہ کا اتفاق ہے۔

یہاں بھی یہی کہا جاتا ہے کہ جب مکلّف کے ہاتھ سے اصل وقت نکل گیا، تو شریعت نے اس کو حسبِ استطاعت، نماز پڑھنے کا حکم فرمایا، پس اسی طرح بقیہ صورتوں میں جمہور کو یہ استدلال کرنے کا حق حاصل ہے، جو کہ انہوں نے اپنے نزدیک ثابت شدہ حکم کی تائید میں پیش کیا ہے، اور اس طرح کی تائیدات کو مستدل بنانا، فقہی میدان میں عام ہے، لہٰذا اس پر مذکورہ شبہ نا قابلِ قبول ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

(باب نمبر 2)

قضاء شدہ نماز کے حکم سے متعلق جمہور کی تصریحات

جس پر نماز فرض ہوگئی، اور اس کا وقت ختم ہوگیا، اور اس نے نماز نہیں پڑھی، پس یا تو نیند، یا بھول کی وجہ سے، اس کی نماز قضاء ہوئی ہوگی، یا اس کے بغیر، اس کی نماز قضاء ہوئی ہوگی۔

اگر نیند، یا بھول کی وجہ سے اس کی نماز قضاء ہوئی ہو، تو اس پر نماز کی قضاء واجب ہونے پر تمام اصحابِ علم کا اتفاق ہے، اور اس میں کوئی قابلِ ذکر اختلاف نہیں۔

اور اگر اس نے جان بوجھ کر نماز کو قضاء کر دیا، تو کیا اس صورت میں اس پر قضاء شدہ نماز کو پڑھنا واجب ہے، یا نہیں؟

تو جمہور محدثین وفقہائے کرام اور ائمہ اربعہ کا قول یہ ہے کہ اس پر قضاء شدہ نماز کو پڑھنا واجب ہے، جس کی دوسری وجوہات کے ساتھ ساتھ ایک اصولی وجہ یہ ہے کہ نماز، اسلام کے بعد، اللہ کے اہم حقوق میں سے ہے، اور حقوق و دیون، اگر وقت پر اداء نہ کیے جائیں، تو بعد میں بھی ان کی ادائیگی، ذمے میں لازم رہتی ہے۔

حقوق و دیون کی ادائیگی کا ایک طریقہ تو یہی ہے کہ ان کو صحیح وقت پر اداء کر دیا جائے، لیکن اگر کوئی صحیح وقت پر اداء نہ کرے، تو ان کی ادائیگی، قضاء کی صورت میں پھر بھی لازم رہتی ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ”فَدَيْنُ اللّٰهِ اَحَقُّ اَنْ يُّقْضٰى“ یعنی ”اللہ کا دَین، اس بات کا زیادہ حق دار ہے کہ اس کو اداء کیا جائے“۔

پس جس کے ذمے نماز فرض ہوگئی، اور مخصوص وقت کے فوت ہونے کی وجہ سے قضاء ہوگئی، تو جمہور فقہائے کرام اور ائمہ اربعہ کے نزدیک، وہ اس کی وجہ سے دائرہ اسلام سے خارج نہ ہوگا، اور اس کے ذمے اس کی قضاء لازم ہوگی، اور وہ جان بوجھ کر اس کی ادئیگی ترک کرنے

کی وجہ سے گناہ گار بھی ہوگا۔
ذمہ میں قضا شدہ فرض نمازوں کی ادائیگی لازم ہونے پر جمہور اہلُ السنۃ والجماعۃ اور چاروں فقہائے کرام کا اتفاق ہے، البتہ علامہ ابنِ حزم، علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم وغیرہ کا اس میں اختلاف ہے۔
اس سلسلے میں پہلے جمہور فقہائے کرام کے موقف سے متعلق چند عبارات وحوالہ جات ذکر کی جاتی ہیں، جس کے بعد اگلے مرحلے میں ان شاء اللہ تعالیٰ، مذکورہ حضرات کے موقف کا ذکر کیا جائے گا۔

’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ کا حوالہ

’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ میں ہے کہ:

اتفق الفقهاء على تحريم تأخير الصلاة حتى يخرج وقتها بلا عذر شرعي .
أما من ترك الصلاة كسلا وهو موقن بوجوبها، وكان تركه لها بلا عذر ولا تأول ولا جهل، فقال الحنفية :يحبس حتى يصلي .قال الحصكفي :لأنه يحبس لحق العبد، فحق (الحق) أحق.
وقيل :يضرب حتى يسيل منه الدم.
وذهب المالكية والشافعية، وهو إحدى الروايتين عن أحمد :إلى أنه إذا أخر الصلاة عن وقتها دعي إلى فعلها، فإن تضيق وقت التي تليها وأبى الصلاة يقتل حدا .والرواية الثانية عن أحمد أنه يقتل لكفره.
قال في الإنصاف :وهو المذهب، وعليه جمهور الأصحاب.
أما تأخير الصلاة إلى آخر وقتها فهو خلاف الأولى لقوله صلى الله عليه وسلم :أول الوقت رضوان الله، ووسطه رحمة الله، وآخره عفو الله ويكره التأخير إلى أحد أوقات الكراهة(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠، ص٨، وص ٩ ،مادة" تأخير "تأخير الصلاة بلا عذر، حرف التاء)

ترجمہ: فقہاء کا نماز کو بلا عذرِ شرعی، اتنی تاخیر کرنے کے حرام ہونے پر اتفاق ہے

کہ اس نماز کا وقت نکل جائے۔

جہاں تک اس شخص کا تعلق ہے، جو نماز کو سستی کی وجہ سے ترک کردے، اور وہ نماز کی فرضیت کا یقین رکھتا ہو، اور اس کا نماز کو ترک کرنا عذر کے بغیر ہو، اور کسی تاویل اور جہالت کے بغیر ہو، تو حنفیہ کا قول یہ ہے کہ (اسلامی حکومت کی طرف سے) اسے نماز پڑھنے تک قید رکھا جائے گا، علامہ حصکفی نے فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کو بندے کے حق کی وجہ سے قید رکھا جاتا ہے، تو حق تعالیٰ کے حق کی وجہ سے قید کیا جانا، زیادہ مستحق ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے (یعنی حنفیہ کا ایک قول یہ ہے) کہ اس کو اتنا مارا جائے گا کہ اس سے خون بہہ پڑے۔

اور مالکیہ اور شافعیہ اس طرف گئے ہیں، اور امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک روایت بھی اس کے مطابق ہے کہ جب نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کردے، تو اس کو نماز اداء کرنے کی دعوت دی جائے گی، پھر اگر وہ وقت بھی تنگ ہو جائے، جو اس نماز کے ساتھ ملا ہوا ہے، اور وہ نماز نہ پڑھے، تو اس کو حد کے طور پر قتل کیا جائے گا، اور امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ اس کو کفر کی وجہ سے قتل کیا جائے گا۔

''الانصاف'' میں فرمایا کہ حنابلہ کا مذہب یہی ہے، اور اسی پر حنابلہ کے جمہور اصحاب ہیں۔ [1]

---

[1] لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر کسی کو اسلامی حکومت کی طرف سے نماز نہ پڑھنے پر پکڑا گیا کہ یا تو نماز پڑھ، ورنہ تجھے قتل کردیا جائے گا، اور پھر بھی وہ نماز نہ پڑھے، اور قتل ہونے کو گوارا کرے، تو اگرچہ اس صورت کا وجود نادِر ہے، لیکن بہرحال اگر یہ صورت پائی جائے، تو اس طرح نماز پڑھنے سے انکار کرنا، اور اپنے آپ کے قتل ہونے کو گوارا کرلینا، یہ امام احمد کی اس روایت کے مطابق، اس کی طرف سے نماز کے عقیدہ کے انکار کرنے کی علامت ہے، اور ایسی صورت میں اس کا قتل کیا جانا، گویا کہ کفر کی وجہ سے ہوگا، لیکن ایسی نوبت آئے بغیر، محض سستی کی وجہ سے نماز کا ترک کرنا، حنابلہ کے نزدیک بھی کفر وارتداد کا باعث نہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

جہاں تک نماز کو اس کے آخری وقت تک مؤخر کرنے کا تعلق ہے، تو یہ خلافِ اولیٰ ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے کہ ''نماز کا اول وقت، اللہ کی رضا ہے، اور اس کا درمیانہ وقت، اللہ کی رحمت ہے، اور اس کا آخری وقت، اللہ کی طرف سے معافی ہے'' لیکن اتنی تاخیر کرنا کہ مکروہ اوقات میں سے کوئی وقت داخل ہوجائے، تو یہ مکروہ ہے (الموسوعۃ الفقھیۃ)

''الموسوعۃُ الفقھیۃ الکویتیۃ'' کا دوسرا حوالہ

''الموسوعۃُ الفقھیۃ الکویتیۃ'' میں ایک مقام پر ہے کہ:

''نماز کو ترک کرنے والے کی پہلی حالت تو یہ ہے کہ وہ نماز کی فرضیت کا انکار کرتا ہو، یا نماز کے کسی ایسے رکن، یا شرط کا انکار کرتا ہو، جس پر اجماع ہو، تو علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ وہ کافر ومرتد ہے، جس سے توبہ کو طلب کیا جائے گا، اگر وہ توبہ کرلے، تو ٹھیک ہے، ورنہ اسے کفر کی وجہ سے قتل کردیا جائے گا، جیسا کہ شریعت کے ایسے ضروری حکم کے انکار کرنے والے کو کفر کی وجہ سے قتل کیا جاتا ہے، جو حکم دین میں ضروری طور پر معلوم ہو۔

البتہ شافعیہ اور حنابلہ نے اس حکم سے ایسے شخص کو مستثنیٰ کیا ہے، جو نماز کی فرضیت یا اس کے اجماعی رکن وشرط کا انکار اس وجہ سے کرے کہ وہ نیا نیا اسلام لایا ہے، اور وہ اس حکم سے ناواقف ہے، یا اسی طرح کا کوئی اور شخص ہو، تو اس کو مرتد شمار نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کو اس حکم کی فرضیت کی تعلیم دی جائے گی، اس کے باوجود بھی اگر وہ انکار کرے، تو پھر مرتد شمار ہوگا۔

اور نماز کو ترک کرنے والے کی دوسری حالت یہ ہے کہ وہ نماز کی فرضیت کا تو انکار نہ کرتا ہو، البتہ نماز کو سستی اور لاپرواہی کی وجہ سے ترک کردیتا ہو، تو مالکیہ اور

شافعیہ کے نزدیک اس کو حد کے طور پر قتل کیا جائے گا، اور اس کے مرنے کے بعد اس کا حکم مسلم والا ہوگا، جس کو غسل بھی دیا جائے گا، اور اس پر نمازِ جنازہ بھی پڑھی جائے گی، اور اس کو مسلمانوں کے ساتھ دفن بھی کیا جائے گا۔

اور حنفیہ کے نزدیک نماز کو جان بوجھ کر سستی کی وجہ سے ترک کرنے والا فاسق ہے، جس کو قتل نہیں کیا جائے گا، البتہ اس کو تعزیر کی جائے گی، اور اس کو قید کیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ (قید وحبس ہی میں اپنی موت) فوت ہو جائے، یا توبہ کرلے۔

اور حنابلہ اس طرف گئے ہیں کہ نماز کو سستی کی وجہ سے ترک کرنے والے کو نماز اداء کرنے کی دعوت دی جائے گی، اور اس کو کہا جائے گا کہ یا تو آپ نماز پڑھیں، ورنہ ہم آپ کو قتل کر دیں گے، پھر وہ اگر نماز پڑھے، تو ٹھیک ہے، ورنہ اس کو قتل کیا جائے گا، لیکن اس کو قتل کرنے سے پہلے تین دن قید رکھا جائے گا، اور اس کو ہر وقت کی نماز کی دعوت دی جائے گی، پھر اگر وہ نماز پڑھ لے، تو ٹھیک ہے، ورنہ اسے حد کے طور پر قتل کیا جائے گا۔

اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ اسے کفر کے طور پر قتل کیا جائے گا، جس کی رُو سے نہ تو اسے غسل دیا جائے گا، اور نہ اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی، اور نہ ہی اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا، لیکن اس کو نہ تو غلام بنایا جائے گا، اور نہ اس کے اہلِ خانہ اور اولاد کو قتل کیا جائے گا، جیسا کہ تمام مرتدوں کا معاملہ ہوتا ہے۔[1]

یہی حکم فقہائے کرام کے نزدیک ایسے رکن، یا شرط کو ترک کرنے کا ہے، جس پر

---

[1] لیکن آگے علامہ ابنِ قدامہ اور ابوالفرج مقدسی اور امام نووی وغیرہ کے حوالہ سے آتا ہے کہ کسی بھی زمانے میں بے نمازی کے ساتھ مذکورہ مرتدوں والا طرزِ عمل اختیار نہیں کیا گیا، اور یہ بھی ملحوظ رہنا ضروری ہے کہ مؤاخذہ کے بعد نماز کی دعوت دینے کے نتیجے میں قتل کو گوارا کر لینے کی صورت کا وجود بھی نادر ہے، جس کو ایک روایت کے مطابق امارتِ کفر قرار دیا گیا ہے، محض ترکِ صلاۃ کو کفر قرار نہیں دیا گیا۔ محمد رضوان خان۔

اجماع ہو، جیسا کہ طہارت اور رکوع اور سجود وغیرہ۔

لیکن اگر کوئی پہلے سے فوت شدہ نماز کو ترک کیے رکھے، اور اس کو اداء نہ کرے (اور اب اداء کررہا ہو) تو اس کو قتل نہیں کیا جائے گا"۔ انتہٰی۔ [1]

---

[1] لتارک الصلاة حالتان :إما أن يتركها جحودا لفرضيتها، أو تهاونا وكسلا لا جحودا.
فأما الحالة الأولى :فقد أجمع العلماء على أن تارك الصلاة جحودا لفرضيتها كافر مرتد يستتاب، فإن تاب وإلا قتل كفرا كجاحد كل معلوم من الدين بالضرورة، ومثل ذلك ما لو جحد ركنا أو شرطا مجمعا عليه.
واستثنى الشافعية والحنابلة من ذلك من أنكرها جاهلا لقرب عهده بالإسلام أو نحوه فليس مرتدا، بل يعرف الوجوب، فإن عاد بعد ذلك صار مرتدا.
وأما الحالة الثانية :فقد اختلف الفقهاء فيها -وهي :ترك الصلاة تهاونا وكسلا لا جحودا - فذهب المالكية والشافعية إلى أنه يقتل حدا أي أن حكمه بعد الموت حكم المسلم فيغسل، ويصلى عليه، ويدفن مع المسلمين؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم :أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك عصموا مني دماء هم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله. ولأنه تعالى أمر بقتل المشركين ثم قال : (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم. وقال صلى الله عليه وسلم :خمس صلوات كتبهن الله على العباد فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة)فلو كفر لم يدخل تحت المشيئة .
وذهب الحنفية إلى أن تارك الصلاة تكاسلا عمدا فاسق لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يموت أو يتوب.
وذهب الحنابلة :إلى أن تارك الصلاة تكاسلا يدعى إلى فعلها ويقال له :إن صليت وإلا قتلناك، فإن صلى وإلا وجب قتله ولا يقتل حتى يحبس ثلاثا ويدعى في وقت كل صلاة، فإن صلى وإلا قتل حدا، وقيل كفرا، أي لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين .لكن لا يرق ولا يسبى له أهل ولا ولد كسائر المرتدين .لما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة وروى بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :من تركها فقد كفر وروى عبادة مرفوعا من ترك الصلاة متعمدا فقد خرج من الملة وكل شيء ذهب آخره لم يبق منه شيء .ولأنه يدخل بفعلها في الإسلام، فيخرج بتركها منه كالشهادتين .وقال عمر رضي الله عنه " :لا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة.
وكذا عندهم لو ترك ركنا أو شرطا مجمعا عليه كالطهارة والركوع والسجود.
ولا يقتل بترك صلاة فائتة(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢٧،ص ٥٣، وص ٥٤،مادة "صلاة" حكم تارك الصلاة، حرف الصاد)

’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ کا تیسرا حوالہ

’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ میں ایک اور مقام پر ہے کہ:

اتفق الفقهاء على وجوب قضاء الصلاة الفائتة على الناسى والنائم، كما يرى الفقهاء وجوب قضاء الفوائت على السكران بالمحرم.

ولا خلاف بينهم فى أنه لا يجب قضاء الصلوات على الحائض والنفساء والكافر الأصلى إذا أسلم .

واختلفوا فى وجوب القضاء على تارك الصلاة عمدا، والمرتد، والمجنون بعد الإفاقة، والمغمى عليه، والصبى إذا بلغ فى الوقت، ومن أسلم فى دار الحرب، وفاقد الطهورين .

فأما المتعمد فى الترك، فيرى جمهور الفقهاء أنه يلزمه قضاء الفوائت، ومما يدل على وجوب القضاء حديث أبى هريرة رضى الله عنه: أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر المجامع فى نهار رمضان أن يصوم يوما مع الكفارة أى بدل اليوم الذى أفسده بالجماع عمدا، ولأنه إذا وجب القضاء على التارك ناسيا فالعامد أولى.

ويرى بعض الفقهاء عدم وجوب القضاء على المتعمد فى الترك، قال عياض: ولا يصح عند أحد سوى داود وابن عبد الرحمن الشافعى

(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٤ص ٢٦، ٢٧، مادة ”قضاء الفوائت“ حرف القاف)

ترجمہ: فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بھولنے اور سونے والے کی نماز فوت ہونے پر اس کی قضاء واجب ہے، جیسا کہ فقہاء کے نزدیک ناجائز طریقے پر نشہ کر کے بے ہوش ہونے والے پر فوت شدہ نمازوں کی قضاء واجب ہے۔ [1]

---

[1] جبکہ یہ مسکر عامد و متعدی ہے، لیکن اس پر نماز کی قضا واجب ہونا، اس بات کی دلیل ہے کہ عامد و عاصی ہونا، وجوبِ قضا کے سقوط میں موثر نہیں، جس کو علامہ ابنِ حزم وغیرہ بھی تسلیم کرتے ہیں۔
لیکن اس کے باوجود، وہ عمد اور تعدی کو عدمِ وجوبِ قضاء، بلکہ عدمِ صحتِ قضاء میں موثر بھی سمجھتے ہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے
۔محمد رضوان خان۔

اور فقہاء کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ حیض اور نفاس والی عورت، اور اصلی کافر کے مسلمان ہونے پر، فوت شدہ نمازوں کی قضاء واجب نہیں۔

لیکن جان بوجھ کر نماز چھوڑنے والے اور مرتد اور مجنون کے ہوش میں آنے کے بعد، اور جس پر غشی طاری ہوگئی ہو، اور نابالغ بچہ جب وقت کے اندر بالغ ہوگیا ہو، اور جو شخص دارُالحرب میں اسلام لایا ہو، اور جس کو وضو، غسل کے لیے پانی اور تیمّم کے لیے پاک مٹی میسر نہ ہو، ان پر نمازوں کی قضاء واجب ہونے کے بارے میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے۔[1]

جہاں تک جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والے کا تعلق ہے، تو جمہور فقہائے کرام کے نزدیک اس کو فوت شدہ نمازوں کی قضاء لازم ہے، اور قضاء کے واجب ہونے کی ایک دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے دن میں، جماع کرنے والے کو یہ حکم دیا کہ وہ کفارہ اداء کرنے کے ساتھ ساتھ ایک دن کا روزہ بھی رکھے'' یعنی اس دن کے بدلے میں روزہ رکھے، جس کو اس نے جان بوجھ کر جماع کرکے فاسد کیا تھا، اور اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب بھول کر نماز ترک کرنے والے پر قضاء واجب ہے، تو جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے پر بدرجۂ اولیٰ واجب ہوگی۔

البتہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے پر قضاء واجب نہیں، قاضی عیاض نے فرمایا کہ یہ بات کسی کے نزدیک صحیح نہیں، سوائے داؤد اور ابنِ عبدالرحمٰن شافعی کے (الموسوعة الفقهية)

اور آگے آتا ہے کہ داؤد ظاہری سے تو معتبر طریقہ پر اس کا ثبوت نہیں ملتا، البتہ علامہ ابنِ حزم اور ان کی اتباع میں علامہ ابنِ تیمیہ، علامہ ابنِ قیم اور بعد کے بعض اہلِ علم حضرات جان بوجھ

[1] جن میں سے بعض کا حکم آگے ضمیمہ میں آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

کر نماز ترک کرنے والے کے ذمے، قضاء کے واجب ہونے کے قائل نہیں، لیکن دلائل کی رُو سے اس مسئلے میں جمہور کے قول کا راجح ہونا ہی ثابت ہوتا ہے، جو ایک طرح کے اجماع کی حیثیت رکھتا ہے۔

”محمد بن نصر مروزی“ کا حوالہ

امامُ الحدیث و الفقہ ابوعبداللہ محمد بن نصر مروزی (المتوفیٰ: 294ھ) فرماتے ہیں:

فإذا ترک الرجل صلاة متعمدا حتى يذهب وقتها فعليه قضاؤها لا نعلم فى ذلک اختلافا إلا ما يروى عن الحسن ، فمن أكفره بتركها استتابه وجعل توبته وقضاء ه إياها رجوعا منه إلى الإسلام ، ومن لم يكفر تاركها ألزمه المعصية وأوجب عليه قضاء ها (تعظيم قدرالصلاة لمحمد بن نصرالمروزى، ج٢ ص ٩٩٦ ، تحت رقم الحديث١٠٦٧ ، من حقوق الصلاة وآدابها)

ترجمہ: جب آدمی جان بوجھ کر نماز چھوڑ دے، یہاں تک کہ اس کا وقت ختم ہوجائے، تو اس پر اس کی قضاء لازم ہے، ہمیں اس بارے میں کسی کے اختلاف کا علم نہیں، سوائے حسن سے مروی ہونے کے، پس جس نے نماز کے چھوڑنے کو کفر قرار دیا، تو اس نے توبہ کو لازم کیا، اور اس کی توبہ کرنے اور نماز کے قضاء کرنے کو اسلام کی طرف رجوع قرار دیا، اور جس نے نماز چھوڑنے کو کفر قرار نہیں دیا، تو اس نے اس کو گناہ قرار دیا، اور اس پر قضاء کو واجب قرار دیا (تعظیم قدر الصلاۃ)

اس سے معلوم ہوا کہ محمد بن نصر مروزی، کے زمانے میں نماز کی قضاء واجب ہونے میں کوئی قابلِ ذکر اختلاف سامنے نہ آیا تھا، اور اس کی قضاء واجب ہونے پر تارکِ صلاۃ کو کافر قرار دینے اور کافر قرار نہ دینے والے ہردو فریق متفق تھے۔

ابنِ بطال کا حوالہ

علامہ ابنِ بطال (المتوفیٰ: 449ھ) ”صحیح البخاری“ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:

وفي هذا الحديث رد على جاهل، انتسب إلى العلم وهو منه بريء، زعم أنه من ترک الصلاة عامدا أنه لا يلزمه إعادتها .واحتج بأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال :(من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها) ، ولم يذكر العامد، فلم يلزمه القضاء ، وإنما يقضيها الناسي والنائم فقط.

وهذا ساقط من القول يئول إلى إسقاط فرض الصلاة عن العباد، وقد ترک الرسول يوم الخندق صلاة الظهر والعصر قاصدا لترکها لشغله بقتاله العدو، ثم أعادها بعد المغرب .

ويقال له :لما أوجب النبي (صلى الله عليه وسلم) على الناسي النائم الإعادة، كان العامد أولى بذلک؛ لأن أقل أحوال الناسي سقوط الإثم عنه، وهو مأمور بإعادتها، والعامد لا يسقط عنه الإثم، فكان أولى أن تلزمه إعادتها.

ولا يوجد في شيء من مسائل الشريعة مسألة :العامد فيها معذور، بل الأمر بضد ذلک لقوله عليه السلام:(إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان) ، فإذا تجاوز الله عن الناسي إثم تضييعه، وأمر بأداء الفرض، فكان العامد المنتهک لحدود الله غير ساقط عنه الإثم، بل الوعيد الشديد متوجه عليه، كان الفرض أولى ألا يسقط عنه ويلزمه قضاؤه، وقد أجمعت الأمة على أن من ترک يوما من شهر رمضان عامدا من غير عذر أنه يلزمه قضاؤه، فكذلک الصلاة، ولا فرق بين ذلک، والله الموفق (شرح صحيح البخارى لابن بطال، ج٢،ص ٢٢٠، وص ٢٢١،كتاب الصلاة،باب قضاء الصلاة الأولى فالأولى)

ترجمہ: اوراس حدیث میں اس جاہل پر رَد ہے، جوعلم کی طرف منتسب ہے، حالانکہ وہ علم سے کورا ہے، جو یہ گمان کرتا ہے کہ جس نے جان بوجھ کرنماز کوترک کیا، تو اس کو، اس نماز کا اعادہ لازم نہیں ہوگا، اوراس نے اس بات سے دلیل پکڑی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''جونماز کے وقت سوتارہ گیا، یا نماز کو بھول گیا، تو اسے چاہیے کہ جب وہ نماز کو یاد کرے، تو اسے پڑھ لے'' نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں جان بوجھ کرنماز چھوڑنے والے کا ذکر نہیں

فرمایا، لہٰذا اس کو قضاء لازم نہیں ہوگی، بلکہ صرف بھولنے اور سونے والے کو قضاء کا حکم ہوگا۔

لیکن یہ قول ساقط ہے، جس کا نتیجہ بندوں سے فرض نماز کو ساقط کرنے کا نکلتا ہے، دراں حالیکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خندق کے دن ظہر اور عصر کی نماز کو قصداً ترک کردیا تھا، کیونکہ آپ دشمن سے قتال میں مشغول تھے، پھر مغرب کے بعد اس کا اعادہ فرمایا تھا۔ [1]

اور اس قول کے حامل کو جواب میں کہا جائے گا کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھولنے اور سونے والے پر اعادہ کو واجب کیا، تو جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے کو اعادہ کا بدرجۂ اولیٰ حکم ہوگا، کیونکہ بھولنے والے کی کم از کم حالت یہ ہے کہ اس سے گناہ ساقط ہے، لیکن اس کے باوجود اس کو اعادہ کا حکم دیا گیا ہے، اور جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے سے گناہ ساقط نہیں، تو اس کو بدرجۂ اولیٰ اعادہ کرنا لازم ہوگا۔ [2]

اور شریعت کے مسائل میں سے کوئی مسئلہ بھی ایسا نہیں پایا جاتا کہ جس میں عامد معذور ہو، بلکہ حکم اس کے برعکس پایا جاتا ہے، چنانچہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ ’’بے شک اللہ نے میری امت سے خطاء اور نسیان کو درگزر فرمادیا ہے‘‘ پس جب اللہ نے بھولنے والے سے اس کے ضائع کرنے کے گناہ کو درگزر فرمادیا ہے، لیکن اس کے باوجود اس کو فرض کی ادائیگی کا حکم دیا، تو جان بوجھ کر نماز ترک

---

[1] یہ اس توجیہ پر مبنی ہے، جبکہ غزوۂ خندق کے موقع پر نماز قضاء ہونے کا سبب ’’شغل فی القتال‘‘ کو قرار دیا جائے، اور اس کی دوسری توجیہات کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] اور یہ عامد کو دراصل ناسی ونائم پر قیاس کرنا نہیں ہے، بلکہ عامد کی قضاء نماز کو نائم وناسی کی قضاء نماز پر قیاس کرنا ہے، یعنی مخصوص نماز پر قیاس ہے، جو کہ درست ہے، رہا معصیت اور عدمِ معصیت کا فرق، تو اس کا تعلق توبہ وعدمِ توبہ سے ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

www.idaraghufran.org

کرنے والا، جو اللہ کی حدود کو پامال کرنے والا ہے، اس سے گناہ ساقط نہیں، بلکہ وہ شدید وعید کا مستحق ہے، اور اس سے فرض بدرجۂ اولیٰ ساقط نہیں ہوگا، اور اس کو اس فرض کی قضاء لازم ہوگی، اور امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو شخص ماہِ رمضان کے ایک دن کے روزے کو بھی جان بوجھ کر، بغیر عذر کے ترک کر دے، تو اس پر اس کی قضاء لازم ہے، پس یہی حکم نماز کا بھی ہوگا، اور ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا، و اللہ الموفق (شرح صحیح البخاری)

اس سے معلوم ہوا کہ علامہ ابنِ بطال کے زمانے میں عامد پر قضاء لازم نہ ہونے کا قول، مشاہیر فقہاء و علماء میں معروف نہیں تھا، اسی لیے انہوں نے عدمِ وجوبِ قضاء کے قائل کے لیے یہ الفاظ استعمال کیے کہ ''جاهل، انتسب إلى العلم وهو منه برئ ''اور یہ وہی زمانہ ہے، جب علامہ ابنِ حزم (المتوفیٰ: 456ھ) نے ''عدمِ وجوبِ قضاء'' کا قول کیا تھا، اور اس سے پہلے، علامہ ابنِ حزم کی طرف سے یہ قول اور اس کے دلائل و تعلیل کسی دوسرے مشہور اہلِ علم کی طرف سے سامنے نہ آئی تھی، نیز علامہ ابنِ بطال نے اس زمانے میں ہی اس اجنبی اور غیر معروف قول کی اجمالی و اصولی اور سخت انداز میں تردید فرمادی تھی۔

اس سے ملتی جلتی تردید علامہ ابنِ عبدالبر نے بھی اسی زمانے میں علامہ ابنِ حزم ظاہری پر فرمائی تھی، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

''الإستذكار لابنِ عبدالبر'' کا مفصل حوالہ

ابو عمر علامہ ابنِ عبدالبر قرطبی مالکی (المتوفیٰ: 463ھ) نے ''الاستذكار'' میں قضاء شدہ نماز، یا قضاء شدہ نمازوں کی ادائیگی واجب ہونے پر مفصل و مدلل کلام کیا ہے، اور اس پر پیش کیے جانے والے بعض شبہات کے جوابات بھی بیان کیے ہیں، جو اہلِ علم کے لیے قابلِ ملاحظہ ہیں۔

اپنے مذکورہ کلام میں علامہ ابنِ عبدالبر قرطبی نے یہ بھی فرمایا کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے، اور تمام حضرات نے اس بات کو نقل کیا ہے کہ جس شخص نے رمضان کا روزہ بھول کر، یا عذر میں نہیں رکھا، یا بلا عذر و جان بوجھ کر روزہ نہیں رکھا، جبکہ وہ روزے کی فرضیت پر ایمان رکھتا تھا، البتہ اس نے اس روزے کو نفس کی شرارت کی وجہ سے جان بوجھ کر ترک کر دیا، پھر اس نے اس سے توبہ کر لی، تو اس پر اس کی قضاء واجب ہے۔

پس اسی طرح کا حکم، جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والے کا بھی ہونا چاہیے۔

اس لیے جان بوجھ کر ترک کرنے والا، اور بھولنے والا، نماز اور روزے کے قضاء کرنے کے حکم میں برابر ہیں، اگرچہ گناہ میں مختلف ہیں، جیسا کہ جان بوجھ کر اور بھول کر مال تلف کرنے والے برابر ہیں، مگر گناہ میں ان کا حکم مختلف ہے، یہی حکم نماز، روزے کا بھی ہوگا۔

اور نماز اور روزہ، دونوں فرض ہیں، جو اللہ کا حق ہو کر ثابت ہیں، جن کو ہر حال میں اداء کرنے کا حکم ہے، اگرچہ ان کا مقررہ وقت گزر جائے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''اللہ کا دَین، ادائیگی کا زیادہ مستحق ہے''

اور جب نماز سے سو تا رہ جانے اور بھولنے والوں کو معذور ہونے کے باوجود وقت نکلنے کے بعد قضاء کرنے کا حکم ہے، تو جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والا، جو کہ اپنے اس فعل میں گناہ گار بھی ہے، وہ اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کے ذمے سے اداء کیے بغیر فرض ساقط نہ ہو، اور اس کو اس کی ادائیگی کا حکم دیا جائے، کیونکہ اس کے گناہ کی توبہ یہی ہے کہ وہ اس کو اداء کرلے، اور گزشتہ پر ندامت بھی ہو۔

اور نسیان، ترک کے معنیٰ میں بھی آتا ہے، جس میں عمدًا ترک کرنا بھی داخل ہے، جس کی قرآن مجید میں مثالیں موجود ہیں، اور غالبًا احادیث میں ناسی اور نائم کا ذکر، اس وہم کو دور کرنے کے لیے کیا گیا ہے، تاکہ کوئی ان کو معذور سمجھ کر، ان پر قضاء کے حکم کو ساقط نہ سمجھ لے، کیونکہ احادیث میں نائم و ناسی کو مرفوعُ القلم قرار دیا گیا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے اس وہم کو دور فرما دیا کہ ان کو بھی وقت نکلنے کے بعد نماز کو قضاء کرنا ہوگا، اور جان بوجھ کر قضاء کرنے والے کے ذکر کی ضرورت اس لیے نہیں سمجھی کہ اس کی قضاء کا حکم اس سے ''اولیت'' کے ساتھ سمجھا جاتا تھا، جیسا کہ قرآن مجید میں ''اُف'' کہنے کی ممانعت سے ''سبّ وشتم اور ضرب'' وغیرہ کی ممانعت کو''اولویت'' کے ساتھ سمجھا جاتا تھا، اس لیے ان چیزوں کے ذکر کی صراحت نہ کی گئی، جس کی شریعت میں اور بھی کئی مثالیں ملتی ہیں، نیز نائم وغیرہ کا ذکر اس وجہ سے بھی کیا گیا ہے کہ اس موقع پر مذکورہ حالت صحابۂ کرام کو پیش آئی تھی اور ان کو تفریط کرنے کا شبہ ہوا تھا۔

اور بعض اہلِ ظاہر نے جمہور علمائے مسلمین اور مومنین کے راستے سے الگ موقف اختیار کیا ہے، جن کا کہنا یہ ہے کہ جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والے پر قضاء واجب نہیں، کیونکہ وہ نہ تو سونے والا ہے، اور نہ بھولنے والا ہے، جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے اور بھولنے والے کو ہی بعد میں نماز پڑھنے کا حکم فرمایا ہے۔

لیکن ان کا یہ قول جمہور علماء اور جماعتِ مسلمین کے خلاف ہے، بلکہ خود سابق اہلِ ظاہر کے بھی خلاف ہے۔

ذیل میں علامہ ابنِ عبدالبر کا اس سلسلہ میں مکمل عربی کلام، اردو ترجمہ اور اس کے ذیل میں ہماری طرف سے معروضات کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

فرماتے ہیں کہ:

عن بن عباس قال ((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فعرسوا من الليل فلم يستيقظوا حتى طلعت الشمس قال فأمر فأذن ثم صلى ركعتين))

قال بن عباس ((فما يسرنى بهما الدنيا وما فيها)) يعنى الرخصة.

قال أبو عمر وذلك عندى - والله أعلم - لأنه كان سببا إلى أن علم أصحابه المبلغون عنه إلى سائر أمته أن مراد الله من عباده الصلاة وإن كانت مؤقتة أن من لم يصلها فى وقتها فإنه يقضيها أبدا متى ما ذكرها ناسيا

كان لها أو نائما عنها أو متعمدا لتركها.

ألا ترى أن حديث مالك في هذا الباب عن بن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ((من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها))

والنسيان في لسان العرب يكون الترك عمدا ويكون ضد الذكر.

قال الله – تعالى – (نسوا الله فنسيهم)أي تركوا طاعة الله تعالى والإيمان بما جاء به رسوله فتركهم الله من رحمته.وهذا مما لا خلاف فيه ولا يجهله من له أقل علم بتأويل القرآن.

فإن قيل فلم خص النائم والناسي بالذكر في قوله في غير هذا الحديث ((من نام عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها))قيل خص النائم والناسي ليرتفع التوهم والظن فيهما لرفع القلم في سقوط المأثم عنهما بالنوم والنسيان .

فأبان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سقوط الإثم عنهما غير مسقط لما لزمهما من فرض الصلاة وأنها واجبة عليهما عند الذكر لها يقضيها كل واحد منهما بعد خروج وقتها إذا ذكرها.ولم يحتج إلى ذكر العامد معهما لأن العلة المتوهمة في الناسي والنائم ليست فيه ولا عذر له في ترك فرض قد وجب عليه من صلاته إذا كان ذاكرا له.

وسوى الله – تعالى – في حكمه على لسان نبيه بين حكم والصلاة الموقوتة والصيام الموقوت في شهر رمضان – بأن كل واحد منهما يقضى بعد خروج وقته.فنص على النائم والناسي في الصلاة لما وصفنا ونص على المريض والمسافر في الصوم.

وأجمعت الأمة ونقلت الكافة فيمن لم يصم رمضان عامدا وهو مؤمن بفرضه وإنما تركه أشرا وبطرا تعمد ذلك ثم تاب عنه – أن عليه قضائه فكذلك من ترك الصلاة عامدا.

فالعامد والناسي في القضاء للصلاة والصيام سواء وإن اختلفا في الإثم كالجاني على الأموال المتلف لها عامدا وناسيا إلا في الإثم وكان الحكم في هذا الشرع بخلاف رمي الجمار في الحج التي لا تقضى في غير وقتها

لعامد ولا لناس فوجوب الدم فيها ينوب عنها وبخلاف الضحايا أيضا لأن الضحايا ليست بواجبة فرضا. والصلاة والصيام كلاهما فرض واجب ودين ثابت يؤدى أبدا وإن خرج الوقت المؤجل لهما. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((دين الله أحق أن يقضى))

وإذا كان النائم والناسى للصلاة – وهما معذوران – يقضيانها بعد خروج وقتها كان المتعمد لتركها المأثوم فى فعله ذلك أولى بألا يسقط عنه فرض الصلاة وأن يحكم عليه بالإتيان بها لأن التوبة من عصيانه فى تعمد تركها هى أداؤها وإقامة تركها مع الندم على ما سلف من تركه لها فى وقتها.

وقد شذ بعض أهل الظاهر وأقدم على خلاف جمهور علماء المسلمين وسبيل المؤمنين فقال ليس على المتعمد لترك الصلاة فى وقتها أن يأتى بها فى غير وقتها لأنه غير نائم ولا ناس. وإنما قال رسول الله ((من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)) قال والمتعمد غير الناسى والنائم.

قال وقياسه عليهما غير جائز عندنا كما أن من قتل الصيد ناسيا لا يجزئه عندنا.

فخالفه فى المسألة جمهور العلماء وظن أنه يستتر فى ذلك برواية جاء ت عن بعض التابعين شذ فيها عن جماعة المسلمين.

وهو محجوج بهم مأمور باتباعهم.

فخالف هذا الظاهر عن طريق النظر والاعتبار وشذ عن جماعة علماء الأمصار ولم يأت فيما ذهب إليه من ذلك بدليل يصح فى العقول.

ومن الدليل على أن الصلاة تصلى وتقضى بعد خروج وقتها كالصائم سواء وإن كان إجماع الأمة الذين أمر من شذ منهم بالرجوع إليهم وترك الخروج عن سبيلهم يغنى عن الدليل فى ذلك .

قوله صلى الله عليه وسلم ((من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح)) ولم يخص متعمدا من ناس.

ونقلت الكافة عنه – عليه السلام – أن من أدرك ركعة من صلاة العصر

قبل الغروب صلى تمام صلاته بعد الغروب وذلك بعد خروج الوقت عند الجميع ولا فرق بين عمل صلاة العصر كلها لمن تعمد أو نسى أو فرط وبين عمل بعضها فى نظر ولا اعتبار.

ودليل آخر وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل هو ولا أصحابه يوم الخندق صلاة الظهر والعصر حتى غربت الشمس لشغله بما نصبه المشركون له من الحرب ولم يكن يومئذ ناسيا ولا نائما ولا كانت بين المسلمين والمشركين يومئذ حرب قائمة ملتحمة وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر فى الليل.

ودليل آخر وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بالمدينة لأصحابه يوم انصرافه من الخندق ((لا يصلين أحدكم العصر إلا فى بنى قريظة .فخرجوا متبادرين وصلى بعضهم العصر فى طريق بنى قريظة خوفا من خروج وقتها المعهود ولم يصلها بعضهم إلا فى بنى قريظة بعد غروب الشمس فلم يعنف رسول الله – عليه السلام – إحدى الطائفتين وكلهم غير ناس ولا نائم وقد أخر بعضهم الصلاة حتى خرج وقتها ثم صلاها وقد علم رسول الله ذلك فلم يقل لهم إن الصلاة لا تصلى إلا فى وقتها ولا تقضى بعد خروج وقتها.

ودليل آخر وهو قوله – عليه السلام – ((سيكون بعدى أمراء يؤخرون الصلاة عن ميقاتها قالوا أفنصليها معهم قال نعم))حدثنا عبد الوارث بن سفيان قال حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا إسحاق بن الحسن الحربى قال حدثنا أبو حذيفة يوسف بن مسعود قال حدثنا سفيان الثورى عن منصور عن هلال بن يساف عن أبى المثنى الحمصى عن أبى أبى بن امرأة عبادة بن الصامت عن عبادة بن الصامت قال (كنا عند النبى – عليه السلام – فقال إنه سيكون بعدى أمراء تشغلهم أشياء حتى لا يصلوا الصلاة لميقاتها قالوا نصليها معهم يا رسول الله قال نعم)

قال أبو عمر أبو المثنى الحمصى هو الأملوكى ثقة روى عن عتبة وأبى بن أم حرام وكعب الأحبار. وأبو أبى بن أم حرام ربيب عبادة له صحبة وقد سماه وكيع وغيره فى هذا الحديث عن الثورى وقد ذكرناه فى الكنى.

وفی هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أباح الصلاة بعد خروج ميقاتها ولم يقل إن الصلاة لا تصلى إلا فى وقتها.

اوالأحاديث فى تأخير الأمراء الصلاة حتى يخرج وقتها كثيرة جدا وقد كان الأمراء من بنى أمية أو أكثرهم يصلون الجمعة عند الغروب.

وقد قال عليه السلام (التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى)

وقد أعلمهم أن وقت الظهر فى الحضر ما لم يخرج وقت العصر.

روى ذلك عنه من وجوه صحاح قد ذكرت بعضها فى صدر هذا الكتاب فى المواقيت.

حدثنا عبد الله بن محمد بن أسد قال حدثنا حمزة بن محمد بن على حدثنا أحمد بن شعيب النسائى قال حدثنا سويد بن نصر قال حدثنا عبد الله - يعنى بن المبارك عن سليمان بن المغيرة عن ثابت عن عبد الله بن رباح عن أبى قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (ليس فى النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يحين وقت الأخرى)

فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعل هذا مفرطا والمفرط ليس بمعذور وليس كالنائم ولا الناسى عند الجميع من جهة العذر.

وقد أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته على ما كان من تفريطه.

وقد روى فى حديث أبى قتادة هذا (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (وإذا كان الغد فليصلها لميقاتها)

وهذا أبعد وأوضح فى أداء المفرط الصلاة عند الذكر وبعد الذكر.

وحديث أبى قتادة هذا صحيح الإسناد إلا أن هذا المعنى قد عارضه حديث عمران بن الحصين فى نوم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الصبح فى سفره وفيه قالوا يا رسول الله! ألا نصليها من الغد قال لا إن الله لا ينهاكم عن الربا ثم يقبله منكم)

وروى من حديث أبى هريرة عن النبى عليه السلام.

وقد روى عبد الرحمن بن علقمة الثقفى - وهو مذكور فى الصحابة - قال (قدم وفد ثقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلوا يسألونه

فشغلوه فلم يصل يومئذ الظهر إلا مع العصر)
وأقل ما في هذا أنه أخرها عن وقتها الذى كان يصليها فيه بشغل اشتغل به.وعبد الرحمن بن علقمة من ثقات التابعين.
وقد أجمع العلماء على أن تارك الصلاة عامدا حتى يخرج وقتها عاص لله وذكر بعضهم أنها كبيرة من الكبائر وليس ذلك مذكورا عند الجمهور في الكبائر.
وأجمعوا على أن على العاصي أن يتوب من ذنبه بالندم عليه واعتقاد ترك العودة إليه قال الله تعالى (وتوبوا إلى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون)
ومن لزمه حق لله أو لعباده لزمه الخروج منه.
وقد شبه عليه السلام حق الله تعالى بحقوق الآدميين وقال (دين الله أحق أن يقضى)
والعجب من هذا الظاهرى في نقضه أصله وأصل أصحابه فيما وجب من الفرائض بإجماع أنه لا يسقط إلا بإجماع مثله أو سنة ثابتة لا تنازع في قبولها والصلوات المكتوبات واجبات بإجماع.
ثم جاء من الاختلاف بشذوذ خارج عن أقوال علماء الأمصار وأتبعه دون سند روى في ذلك وأسقط به الفريضة المجتمع على وجوبها ونقض أصله ونسى نفسه والله أسأله التوفيق لما يرضاه والعصمة مما به ابتلاه.
وقد ذكر أبو الحسن بن المغلس في كتابه ((الموضح على مذهب أهل الظاهر)) قال فإذا كان الإنسان في مصر في حش أو موضع نجس أو كان مربوطا على خشبة ولم تمكنه الطهارة ولا قدر عليها لم تجب عليه الصلاة حتى يقدر على الوضوء فإن قدر على الطهارة تطهر وصلى متى ما قدر على الوضوء والتيمم.
قال أبو عمر هذا غير ناس ولا نائم وقد أوجب أهل الظاهر عليه الصلاة بعد خروج الوقت ولم يذكر بن المغلس خلافا بين أهل الظاهر في ذلك.
وهذا الظاهرى يقول لا يصلى أحد الصلاة بعد خروج وقتها إلا النائم والناسى لأنهما خصا بذلك ونص عليهما.

فإن قال هذا معذور كما أن النائم والناسى معذوران وقد جمعهما العذر – قيل له قد تركت ما أصلت فى نفى القياس واعتبار المعانى وألا يتعدى النص مع أن العقول تشهد أن غير المعذور أولى بإلزام القضاء من المعذور.

وقد ذكر أبو عبد الله أحمد بن محمد الداودى البغدادى فى كتابه المترجم بجامع مذهب أبى سليمان داود بن على بن خلف الأصبهانى فى باب (صوم الحائض وصلاتها) من كتاب الطهارة – قال كل ما تركت الحائض من صلاتها حتى يخرج وقتها فعليها إعادتها.

قال ولو تركت الصلاة حتى يخرج وقتها وتريثت عن الإتيان بها حتى حاضت أعادت تلك الصلاة بعينها إذا طهرت .

فهذا قول داود وهذا قول أهل الظاهر فما أرى هذا الظاهرى إلا قد خرج عن جماعة العلماء من السلف والخلف – وخالف جميع فرق الفقهاء وشذ عنهم ولا يكون إماما فى العلم من أخذ بالشاذ من العلم.

وقد أوهم فى كتابه أن له سلفا من الصحابة والتابعين تجاهلا منه أو جهلا فذكر عن بن مسعود ومسروق وعمر بن عبد العزيز فى قوله تعالى (أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا) قالوا أخروها عن مواقيتها قالوا ولو تركوها لكانوا بتركها كفارا وهؤلاء يقولون بكفر تارك الصلاة عمدا ولا يقولون بقتله إذا كان مقرى بها فكيف يحتج بهم على أن من قضى الصلاة فقد تاب من تضييعها قال الله تعالى (وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى).

ولا تصح لمضيع الصلاة توبة إلا بأدائها كما لا تصح التوبة من دين الآدمى إلا بأدائه.

ومن قضى صلاة فرط فيها فقد تاب وعمل صالحا والله لا يضيع أجر من أحسن عملا.

وذكر عن سليمان أنه قال الصلاة مكيال فمن وفى وفى له ومن طفف فقد علمتم ما قال الله تعالى فى المطففين.

وهذا لا حجة فيه لأن الظاهر من معناه أن المطفف قد يكون الذى لم يكمل

صلاته بركوعها وسجودها وحدودها وإن صلاها فى وقتها.
وذكر عن بن عمر أنه قال لا صلاة لمن لم يصل الصلاة لوقتها.
وكذلك نقول لا صلاة له كاملة كما لا صلاة لجار المسجد ولا إيمان لمن لا أمانة له.
ومن قضى الصلاة فقد صلاها وتاب من سيء عمله فى تركها وكل ما ذكر فى هذا المعنى فغير صحيح ولا له فى شيء منه حجة لأن ظاهره خلاف ما تأوله والله أسأله العصمة والتوفيق (الاستذكار، ج ا ص ۷٦ الیٰ ۸۲، کتاب وقوت الصلاة، باب النوم عن الصلاة)

ترجمہ: حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں تھے، آپ نے رات کے آخری حصہ میں آرام کیا، اور سورج طلوع ہونے تک بیدار نہیں ہوئے، پھر آپ نے اذان دینے کا حکم فرمایا، پھر (فجر کی) دو رکعتیں پڑھیں“

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ”اس کی وجہ سے مجھے دنیا ومافیہا سے زیادہ خوشی ہوئی، یعنی اس رخصت کی وجہ سے“

ابوعمر (یعنی علامہ ابنِ عبدالبر) کہتے ہیں کہ یہ خوشی میرے نزدیک واللہ اعلم! اس وجہ سے تھی کہ آپ کے صحابۂ کرام کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرزِ عمل سے، تمام امت کے لیے یہ بات معلوم ہوگئی تھی کہ اللہ کے بندوں کے لیے، نماز کی عبادت اگرچہ موقت ہے، لیکن اللہ کی مراد یہ ہے کہ جو شخص نماز کو اس کے وقت میں نہ پڑھے، تو وہ اس کو ہمیشہ قضاء کرے گا، جب بھی اس کو یاد کرے، چاہے، اس نے (وقت میں) نماز بھول کر نہ پڑھی ہو، یا سونے کی وجہ سے نہ پڑھی ہو، یا جان بوجھ کر نماز کو ترک کردیا ہو۔ [1]

[1] وہ الگ بات ہے کہ مذکورہ واقعہ نیند کی خاص حالت میں پیش آیا تھا، لیکن خوشی کی وجہ ”رخصت“ کا ہونا مذکور ہے۔ اور علامہ ابنِ قیم نے جو اس پر شبہ کیا ہے، وہ راجح نہیں، جس کا ذکر، آگے ان کے کلام کے ضمن میں آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

کیا آپ اس باب میں امام مالک کی ابنِ شہاب سے، ان کی سعید بن مسیّب سے مروی اس روایت کو نہیں دیکھتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''جو شخص نماز کو بھول جائے، تو جب اسے یاد کرے، تو پڑھ لے''

اور ''نسیان'' لسانِ عرب میں عمداً ''ترک'' اور ''ذکر'' کی ضد کہلاتا ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''**نسوا اللّٰـه فنسیھم** '' یعنی'' انہوں نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور'' **ماجاء به الرسول** '' پر ایمان کو ترک کر دیا، تو ان کو اللہ نے اپنی رحمت سے ترک کر دیا، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں، اور اس بات سے وہ شخص بھی جاہل نہیں رہ سکتا، جس کو تاویلِ قرآن کا تھوڑا علم بھی ہو۔ [1]

اگر یہ شبہ کیا جائے کہ اس حدیث کے علاوہ دوسری حدیث میں نائم اور ناسی کو کیوں خاص کیا گیا ہے، جیسا کہ ارشاد ہے کہ ''**من نام عن الصلاة أو نسیھا فلیصلھا إذا ذکرھا** '' تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ نائم اور ناسی کو اس لیے خاص کیا گیا ہے، تاکہ ان کے نوم اور نسیان کی وجہ سے گناہ ساقط ہونے میں مرفوعُ القلم ہونے کی بناء پر وہم اور شبہ دور ہو جائے۔ [2]

پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح فرما دیا کہ ان دونوں سے گناہ کا ساقط ہونا، اس چیز کو ساقط نہیں کرتا، جو نماز کی فرضیت ان پر لازم ہو گئی تھی، اور یہ نماز ان دونوں پر بھی یاد کرنے کے وقت واجب ہے، ان میں سے ہر ایک نماز کو وقت نکلنے کے بعد قضاء کرے گا، جب بھی وہ نماز کو یاد کرے گا، اور ان دونوں کے ساتھ عامد کے ذکر کی اس لیے ضرورت نہیں سمجھی کہ وہم پیدا کرنے والی علت ناسی اور نائم

---

[1] جہاں تک اس پر علامہ ابنِ قیم وغیرہ کے شبہ کا تعلق ہے، تو اس کا جواب آگے آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] یعنی یہ معلوم ہو جائے کہ مرفوعُ القلم ہونے کے باوجود، قضاء واجب ہے، جہاں تک غیر نائم اور غیر ناسی کا تعلق ہے، تو اس پر قضا واجب ہونے میں نہ کوئی اس طرح کا شبہ تھا اور نہ کوئی وہم، اس لیے عامد کے ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، نیز مذکورہ اور اس جیسی احادیث و روایات میں صحابۂ کرام کے شبہ کے جواب میں ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکورہ ارشاد مروی ہے۔ محمد رضوان خان۔

میں پائی جاتی تھی، عامد میں نہیں پائی جاتی تھی، اور اس کے لیے اس فرض کو ترک کرنے میں کوئی عذر نہیں، جو اس پر نماز کی شکل میں واجب ہو گیا تھا، جبکہ وہ اسے یاد بھی کرنے والا تھا۔ ۱؎

اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر موقوت نماز اور موقوت ماہِ رمضان کے روزوں کے حکم کے درمیان اس طرح برابری فرمادی کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو وقت نکلنے کے بعد قضاء کیا جائے گا، پس نماز کے بارے میں تو نائم اور ناسی کی مذکورہ تفصیل کے مطابق وضاحت فرمادی (کہ عامد کے ذکر کی ضرورت، ساہی اور نائم کے مستغنی کرنے کی وجہ سے نہیں سمجھی گئی) اور روزے کے بارے میں مریض اور مسافر کی وضاحت فرمادی۔ ۲؎

اور امت کا اجماع ہے، اور تمام حضرات نے اس بات کو نقل کیا ہے کہ جو شخص رمضان کا جان بوجھ کر روزہ نہ رکھے، جبکہ وہ اس کی فرضیت پر ایمان رکھتا ہو، اور روزے کو صرف شرارت اور نافرمانی کے طور پر جان بوجھ کر ترک کردے، اور پھر اس سے توبہ کرلے، تو اس پر اس کی قضاء واجب ہے، پس اسی طریقے سے اس شخص کا حکم ہوگا، جو جان بوجھ کر نماز کو ترک کردے۔ ۳؎

پس قضاء کے باب میں عامد اور ناسی، نماز اور روزے کے حق میں برابر ہیں،

۱؎ مطلب یہ ہے کہ عامد تو پہلے سے یاد کرنے والا تھا، اسے یاد آنے پر نماز کا حکم دینے کی ضرورت نہیں تھی، بلکہ اسے ہمہ وقت نماز کا حکم ہے۔ محمد رضوان خان۔

۲؎ یعنی جب مریض اور مسافر، جن کو وقت پر روزہ رکھنے میں عذر ہوتا ہے، جب ان کو بھی بعد میں قضاء کا حکم ہے، تو جس عامد تارک کو عذر بھی نہیں، اس پر قضاء بدرجہ اولیٰ واجب ہوگی، جیسا کہ نماز کے بارے میں گزرا، اس پر علامہ ابنِ قیم کی طرف سے شبہ، اور اس کا جواب آگے آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

۳؎ لیکن علامہ ابنِ حزم نے جس طرح عامد پر نماز کی قضاء کو واجب قرار نہیں دیا، اسی طرح عمداً تارکِ صوم پر بھی روزہ کی قضاء کو واجب قرار نہیں دیا، جو ایک طرح کے اجماع سے خروج ہے، اگرچہ اس طرح کے اجماع سے خروج کو، بالخصوص جو اس اجماع کے ثبوت کو تسلیم بھی نہ کرتا ہو، یا اس کو اس کا اجماع ہونا معلوم نہ ہو، ضلالت نہ کہا جائے گا۔ محمد رضوان خان۔

اگرچہ یہ دونوں گناہ میں مختلف ہیں، جیسا کہ اموال پر جنایت کرنے والے، جو جان بوجھ کر، یا بھول کر اموال کو تلف کریں، وہ مالی حقوق کی ادائیگی میں برابر ہیں، اگرچہ گناہ میں مختلف ہیں، اور اس کا حکم حج میں رمیِ جمار کے خلاف ہے، جس کو دوسرے وقت میں قضاء نہیں کیا جاتا، خواہ ترک کرنے والا عامد ہو، یا ناسی ہو، پس اس میں دَم کا وجوب ہی اس کے قائم مقام ہوتا ہے۔ ل

اور برخلاف قربانی کے، کیونکہ قربانی کا حکم فرض درجے میں واجب نہیں۔ ٢

اور نماز اور روزہ دونوں فرض درجے میں واجب ہیں، اور دَینِ ثابت ہیں، جن کو ہمیشہ اداء کرنے کا حکم ہے، اگرچہ ان کا مقررہ وقت نکل جائے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ’’دین اللّٰہ أحق أن یقضٰی‘‘

اور جب نماز سے سوتے رہ جانے اور بھولنے والے، جو کہ معذور ہیں، وہ بھی وقت نکلنے کے بعد نماز کو قضاء کریں گے، تو جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والا گناہ گار، اس کو بدرجۂ اولیٰ قضاء کرے گا، اور اس سے بدرجۂ اولیٰ نماز کی فرضیت ساقط نہیں ہوگی، اور اس کو نماز کے بَجالانے کا بدرجۂ اولیٰ حکم دیا جائے گا، کیونکہ جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے کے گناہ کی توبہ، اس کو اداء کرنا اور اس کے ترک کرنے کو قائم کرنا، گزشتہ زمانے کے اندر وقت میں ترک کرنے پر ندامت کے ساتھ ہے۔ ٣

ل لہٰذا علامہ ابنِ حزم وغیرہ کا عامد کی نماز کی قضاء کو رمی جمار وغیرہ کے ساتھ جوڑ کر یہ کہنا کہ جس طرح رمی جمار کو وقت گزرنے کے بعد قضاء نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح نماز کو بھی قضاء نہیں کیا جاسکتا، یہ درست نظیر نہیں، کیونکہ رمی جمار تو وقت کے بعد عامد اور ناسی، دونوں قضاء نہیں کرسکتے اور نماز کی قضاء تو نائم و ناسی کے لیے وہ بھی مانتے ہیں، اور عامد کے لیے جمہور اور ائمہ اربعہ بھی مانتے ہیں، فافترقا۔ محمد رضوان خان۔

٢ مگر حنفیہ، اس کی بصورتِ تصدق قضاء کے قائل ہیں۔ محمد رضوان خان۔

٣ یعنی عامد پر جس طرح قضا واجب ہے، اسی طرح گزشتہ فعلِ ترک پر ندامت بھی ضروری ہے، اس کی توبہ کے لیے یہ دونوں گویا کہ رکن ہیں، بندوں کے اس دین کی طرح، جو وقت پر اداء نہ کیا گیا ہو۔ محمد رضوان خان۔

اور بعض اہلِ ظاہر نے اس موقف سے شذوذ اختیار کیا ہے، اور انہوں نے جمہور علمائے مسلمین اور مومنین کے راستے کے خلاف اقدام کیا ہے، جنہوں نے کہا کہ وقت کے اندر جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والے پر یہ چیز واجب نہیں کہ وہ دوسرے وقت میں نماز کو قضاء کرے، کیونکہ وہ نائم اور ناسی کے علاوہ ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ ”من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها“ اور متعمد دراصل، ناسی اور نائم کے علاوہ ہے۔ [1]

اور ان اہلِ ظاہر نے یہ کہا کہ نائم اور ناسی پر عامد کا قیاس، ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے، جیسا کہ وہ شخص جو بھول کر شکار کرے، اس کا ہمارے نزدیک (عامد پر قیاس کرنا) جائز نہیں۔

پس انہوں نے اس مسئلے میں جمہور علماء کی مخالفت کی، اور یہ گمان کیا کہ وہ اس سلسلے میں بعض تابعین (یعنی حضرت حسن) سے مروی ایک ایسی روایت کا سہارا حاصل کرلیں گے، جو جماعتِ مسلمین سے شذوذ اختیار کیے ہوئے ہے۔

لیکن ان کے خلاف تابعین کے ذریعے سے ہی دلیل پکڑی جائے گی، اور ان کی اتباع کا حکم دیا جائے گا۔ [2]

پس اس ظاہری نے غور وفکر اور قیاس کے راستے کی مخالفت کی، اور علمائے امصار کی جماعت سے شذوذ (اور الگ تھلگ راستہ) اختیار کیا، اور اس نے کوئی ایسی دلیل پیش نہیں کی، جو کہ عقلی اعتبار سے صحیح ہو۔

---

[1] غالباً بعض اہلِ ظاہر سے علامہ ابنِ عبدالبرّ کی مراد، علامہ ابنِ حزم ہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے، علامہ ابنِ عبدالبر نے یہاں جن دلائل پر رَد کیا ہے، وہ ہماری معلومات کے مطابق علامہ ابنِ حزم ظاہری سے پہلے کسی اور کی طرف سے سامنے نہ آسکے تھے۔ محمد رضوان خان۔

[2] مطلب یہ ہے کہ کسی تابعی وغیرہ کی ایک آدھ روایت کو لے کر، خود جمہور سلف کی مخالفت جائز نہیں، بلکہ جمہور سلف اور تابعین کی اتباع، اس موقع پر مستقل دلیل ہے، جبکہ مخالف، اس کے برخلاف کو حجت میں پیش کررہا ہے۔ محمد رضوان خان۔

اور وقت نکلنے کے بعد نماز کو پڑھنے اور قضاء کیے جانے کی ایک دلیل، روزہ دار کے ساتھ مساوات ہے، اگرچہ اس امت کا اجماع، جس سے کوئی شذوذ اختیار کرلے، اس کو ان کی طرف رجوع کا حکم، اور ان کے راستے سے نکلنے کو ترک کرنے کا حکم اس سلسلے میں دوسری دلیل سے بے نیاز کردیتا ہے۔ [1]

اور اس کی ایک دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ”**من أدرک رکعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرک العصر ومن أدرک رکعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرک الصبح**“ جس میں متعمد کو ناسی سے خاص نہیں کیا گیا۔ [2]

اور تمام حضرات نے نبی علیہ السلام سے اس بات کو نقل کیا ہے کہ جو شخص، غروب سے پہلے عصر کی نماز کی ایک رکعت کو پالے، تو وہ غروب کے بعد اپنی نماز کو پورا کرے گا، دراں حالیکہ یہ (نماز کا پورا کرنا) تمام حضرات کے نزدیک وقت نکلنے کے بعد ہے، اور عصر کی نماز کے عمل میں اس شخص کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں، جو عمدًا، یا نسیانًا، یا فرطًا ایسا کرے، اور ان میں سے بعض کے عمل کے درمیان (نماز کو تمام اور پورا کرنے کے حکم میں) قیاس اور عقل کے اعتبار سے بھی کوئی فرق نہیں (اگرچہ گناہ کے اعتبار سے فرق ہوسکتا ہے) [3]

---

[1] مطلب یہ ہے کہ اجماع بھی اس مسئلہ میں مستقل دلیل ہے، یہاں تک کہ سلف اہلِ ظاہر بھی اس موقف کے قائل نہیں، جو بعد کے علامہ ابنِ حزم ظاہری کی طرف سے ظاہر ہوا، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] اور اس حدیث میں ادراک کا ذکر ہے، جو شخص پوری نماز ہی بعد میں پڑھے، اس کی نماز بہرحال قضاء کہلائے گی، اس میں ادراک کا کسی حیثیت سے تحقق نہ ہوگا۔ محمد رضوان خان۔

[3] مطلب یہ ہے کہ جو شخص غروب سے پہلے عصر کی ایک رکعت کو پالے، اس کی نماز درست ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں، خواہ وہ عامد ہو، یا ناسی ہو، جبکہ اس کی نماز کا اتمام خارجِ وقت میں ہو رہا ہے، لہٰذا اس اجماع سے ثابت ہوگیا کہ عامد اگر پوری نماز بھی وقت کے خارج ہونے کے بعد پڑھے، تو اس کی نماز درست ہے، پھر عامد ایسا کرنے پر عاصی بھی ہوگا، جس پر اسے ندامت واستغفار کی ضرورت ہوگی، بشرطیکہ وہ معذور ومجبور نہ ہو۔ محمد رضوان خان۔

اور ایک دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابۂ کرام نے خندق کے دن، سورج غروب ہونے تک ظہر اور عصر کی نماز نہیں پڑھی تھی، کیونکہ آپ مشرکین کی طرف سے قائم کردہ جنگ میں مشغول تھے، اور اس دن آپ نہ تو ناسی تھے، اور نہ نائم تھے، اور مسلمانوں اور مشرکوں کے درمیان، اس دن عملی طور پر گھمسان کی جنگ نہیں تھی، اس کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر اور عصر کو رات میں (یعنی سورج غروب ہونے کے بعد) پڑھا۔ [1]

اور ایک دلیل یہ ہے کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خندق سے واپسی کے بعد اپنے صحابۂ کرام کو مدینہ منورہ میں یہ فرمایا کہ تم میں سے کوئی بھی عصر کی نماز بنوقریظہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ نہ پڑھے، پس صحابۂ کرام جلدی نکلے، اور بعض نے نماز کا متعین وقت نکل جانے کے خوف کی وجہ سے بنوقریظہ کے راستے میں ہی نماز پڑھ لی، لیکن بعض نے سورج غروب ہونے کے بعد بنوقریظہ ہی میں جا کر نماز پڑھی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں جماعتوں میں سے کسی پر بھی نکیر نہیں فرمائی'' اور یہ تمام حضرات نہ تو ناسی تھے، اور نہ نائم تھے، اور بعض نے نماز کو وقت نکلنے تک مؤخر کر دیا، پھر نماز کو پڑھا، جس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو علم بھی ہو گیا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ نہیں فرمایا کہ نماز صرف اپنے وقت پر ہی پڑھی جاتی ہے، اور وقت نکلنے کے بعد قضاء نہیں کی جاتی۔ [2]

---

[1] مراد یہ ہے کہ غیر ناسی اور غیر نائم بھی اگر کسی معقول عذر کے باعث وقت پر نماز نہ پڑھ سکے، تو اس کو قضاء پڑھنے کا حکم ہے، یہ مطلب نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نعوذ باللہ بلا عذر نماز کو قضاء کیا تھا، اگرچہ اس واقعہ کی دوسری تاویلات بھی ہیں، جیسا کہ پہلے اس حدیث کے ضمن میں گزرا۔ محمد رضوان خان۔

[2] مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس موقع پر سکوت اور تقریر، اس بات کی دلیل ہے کہ غیر ناسی اور غیر نائم کی نماز بھی وقت گزرنے کے بعد درست ہے۔

اگر کہا جائے کہ اس موقع پر تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے وہاں پہنچ کر نماز پڑھنے کا حکم تھا، جس کی وجہ سے ان کی نماز،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ایک دلیل، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ’’میرے بعد ایسے حکمران ہوں گے، جونماز کو اپنے وقت سے مؤخر کریں گے، صحابۂ کرام نے عرض کیا کہ کیا ہم ان کے ساتھ نماز پڑھ لیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک!‘‘ چنانچہ ایک لمبی سند کے ساتھ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ’’ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے، تو آپ نے فرمایا کہ میرے بعد ایسے حکمران ہوں گے، جو مختلف چیزوں میں مشغول ہوں گے، اور نماز کو اپنے وقت پر نہیں پڑھیں گے، لوگوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! کیا ہم ان کے ساتھ نماز پڑھ لیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک!‘‘

ابو عمر (ابنِ عبدالبر قرطبی) نے فرمایا کہ اس روایت کے راوی ’’ابوالمثنیٰ حمصی اُملوکی‘‘ ہیں، جو کہ ’’ثقہ‘‘ ہیں، اور ’’اُبی بن امِ حرام‘‘ اور ’’کعب احبار‘‘ سے روایت کرتے ہیں، اور ’’اُبی بن امِ حرام‘‘ کے والد، حضرت عبادہ کے ’’ربیب‘‘ ہیں، جو کہ صحابہ میں داخل ہیں، وکیع وغیرہ نے اس حدیث میں ثوری سے ان کا نام نقل کیا ہے، جس کا ہم نے ’’الکنیٰ‘‘ میں ذکر کردیا ہے۔

اور اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت نکلنے کے بعد نماز کو مباح قرار دیا، اور یہ نہیں فرمایا کہ نماز صرف اپنے وقت پر ہی پڑھی جاتی ہے۔

اور حکمرانوں کے نماز کو وقت نکلنے کے بعد مؤخر کرنے کی احادیث بہت زیادہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

تعمیلِ رسول کی وجہ سے درست ہوگئی، تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس سے وقت نکلنے کے بعد نماز کا درست ہونا بھی ثابت ہوگیا، بلکہ عمد کی بعض صورتوں میں امرِ رسول سے ہی ثابت ہوگیا۔

جبکہ علامہ ابنِ حزم غیر نائم اور غیر ناسی کے لیے وقت کے بعد نماز کو درست ہی نہیں مانتے، اور وہ جس طرح بھی وقت کے اندر قدرت ہو، یہاں تک کہ سوار ہونے کی حالت میں بھی، وقت پر نماز پڑھنے کے وجوب اور قضاء کے معصیت ہونے کا دعویٰ فرماتے ہیں، جیسا کہ ان کے کلام میں اگلے باب کے ضمن میں آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

ہیں، بنوامیہ کے امراء، یا ان کے اکثر (افراد) جمعہ کو غروب کے وقت پڑھا کرتے تھے۔ ۱؎

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''زیادتی اس شخص پر ہے، جو دوسری نماز کا وقت داخل ہونے تک نماز نہ پڑھے'' ۲؎

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو یہ تعلیم دے دی تھی کہ حضر میں ظہر کا وقت، اس وقت تک ہے، جب تک عصر کا وقت نہ نکلے'' (صحیح عبارت یہ ہونی چاہیے کہ ''جب تک عصر کا وقت داخل نہ ہو'') ۳؎

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح کی روایات صحیح سندوں کے ساتھ مروی ہیں،

۱؎ اور جو بعض روایات میں نماز کو اپنے وقت پر پڑھنے اوران حکمرانوں کے ساتھ شامل ہو کر نماز کو نفل بنانے کا ذکر ہے، اس سے بھی مذکورہ دعویٰ ثابت ہوتا ہے، کیونکہ نفل بھی اسی وقت درست ہوگی، جبکہ اقتداء درست ہو۔

اور اگر امام کی نماز ہی درست نہ ہو، تو پھر نفل کیسے بنے گی۔

نیز اس طرح کی احادیث میں یہ نہیں فرمایا گیا کہ ان حکمرانوں کی نماز قطعاً درست نہ ہوگی۔

البتہ جمعہ کو غروب کے وقت پڑھنا، اگر عصر کا وقت داخل ہونے کے بعد ہو، تو الگ معاملہ ہے، رہا بعض حضرات مثلاً علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم وغیرہ کا اس طرح کی احادیث کو ''جمع بین الصلاتین فی العذر ''والی نمازوں کا مصداق قرار دینا، تو یہ ہمیں راجح معلوم نہ ہوا، کیونکہ بعض روایات میں ''یمیتون الصلاۃ'' کے الفاظ اور بعض میں ''یؤخرون الصلاۃ عن میقاتھا'' وغیرہ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اور ''اماتت'' اور ''تاخیر'' کے یہاں معنیٰ ''اخراجھا عن وقتھا حتی تکون کالمیت الذی خرجت روحہٗ'' کے ہیں، جیسا کہ تفصیلاً پہلے باب میں اس طرح کی احادیث وروایات کے ذیل میں گزرا۔ محمد رضوان خان۔

۲؎ اور زیادتی کا حکم گناہ گار ہو کر قضاء صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے، جیسا کہ پہلے باب میں گزرا۔ محمد رضوان خان۔

۳؎ کیونکہ احادیث میں اسی طرح آیا ہے، جس کا آگے علامہ ابنِ عبدالبر نے ذکر فرمایا ہے، اور دوسرے مقام پر خود علامہ ابنِ عبدالبر نے حدیث کو انہی الفاظ میں ذکر فرمایا ہے، ملاحظہ ہو، درجِ ذیل حوالہ:

ومن حجتهم أيضا حديث عبد الله بن عمرو عن النبى – عليه السلام – أنه قال وقت الظهر ما لم يدخل وقت العصر (الاستذكار لابنِ عبدالبر، ج ۱ ص ۲۵، كتاب وقوت الصلاة، باب وقوت الصلاة)

علامہ ابنِ قیم نے بھی علامہ ابنِ عبدالبر کی عبارت نقل کرتے ہوئے، صحیح الفاظ ''لم یدخل ''کے نقل کیے ہیں، جیسا کہ اگلی فصل میں آتا ہے، پس صحیح عبارت کے مطابق، مطلب یہ ہے کہ ظہر کا وقت، عصر کا وقت داخل ہونے تک ہے۔ محمد رضوان خان۔

www.idaraghufran.org

جن میں سے بعض کو میں نے اس کتاب کے شروع میں ”مواقیت“ کے باب میں ذکر کر دیا ہے۔

ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے ایک لمبی سند کے ساتھ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نیند میں زیادتی نہیں ہوتی، زیادتی تو اس شخص پر ہوتی ہے، جو نماز نہ پڑھے، یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آ جائے۔

پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فعل کے مرتکب کا نام ”مفرِط“ رکھا، اور ”مفرِط“ معذور نہیں ہوتا، اور وہ تمام حضرات کے نزدیک عذر کے اعتبار سے نائم اور ناسی کی طرح نہیں ہوتا۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز کو درست قرار دیا، جس کی طرف سے زیادتی پائی گئی۔ [1]

ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”وإذا كان الغد فليصلها لميقاتها“

اور یہ مفرِط کی نماز کی ادائیگی میں یاد کرنے کے وقت اور یاد کرنے کے بعد دونوں صورتوں میں واضح ترین ہے۔

اور ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث سند کے اعتبار سے صحیح ہے، مگر اس معنیٰ کے معارض عمران بن حصین کی حدیث ہے، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر میں صبح کی نماز سے سوتے رہ جانے اور صحابۂ کرام کے یہ سوال کرنے کا ذکر ہے کہ اے اللہ کے رسول! کیا ہم اس نماز کو کل صبح نہ پڑھ لیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں، اللہ تمہیں ربا سے منع فرماتا ہے، پھر وہ اس کو تم سے

---

[1] مطلب یہ ہے کہ وقت نکلنے کے بعد نماز پڑھنے والے کو مفرط، یعنی گناہ گار فرمایا، یہ نہیں فرمایا کہ اس کی نماز ہی نہیں ہوتی، رہا بعض حضرات کا اس طرح کی نصوص کو جمع بین الصلاتین والی نمازوں کے ساتھ خاص کرنے کی تاویل کا معاملہ، تو دلائل کے لحاظ سے وہ راجح معلوم نہ ہوا، جس پر تبصرہ پہلے باب میں گزر چکا ہے۔ محمد رضوان خان۔

کیسے قبول کرے گا؟

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی بھی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اسی طرح سے مروی ہے۔ [1]

اور عبدالرحمٰن بن علقمہ ثقفی نے، جو صحابۂ کرام میں شمار ہوتے ہیں، روایت کیا ہے کہ "وفدِ ثقیف، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اورانہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کومختلف سوالات میں مشغول کیے رکھا، آپ نے اس دن ظہر کو عصر کے ساتھ ہی پڑھا"۔ [2]

---

[1] مطلب یہ ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث سے اگلے دن اس وقت نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے ،یعنی ایک مرتبہ پہلے ادا کر لینے کے بعد۔

اس طرح کی احادیث اوران کی ضروری تشریح پہلے گزرچکی ہے، اورابوقتادہ کی حدیث کوصحیح مسلم نے ان الفاظ میں روایت کیا ہے کہ "فمن فعل ذلک فليصلها حين ينتبه لها، فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها "اوراس کا راجح مطلب پہلے احادیث کے ضمن میں گزر چکا ہے، یعنی آئندہ نماز کواپنے وقت پر پڑھے، جس سے علامہ ابنِ عبدالبر کی طرف سے ذکر شدہ سابق استدلال کا راجح نہ ہونا ظاہر ہوتا ہے، جس پر انہوں نے خود بھی "عمران بن حصین" کی حدیث کی وجہ سے عدمِ اطمینان کا اظہار کردیا ہے۔محمد رضوان خان۔

[2] لیکن مذکورہ حدیث سند کے اعتبار سے ضعیف ہے، بعض نے شدید ضعیف کہا ہے، تاہم احادیث سے بعض احوال میں سفروحضر میں ظہر کو عصر کے ساتھ جمع کرنے کا ذکر ملتا ہے، جس سے ظہر کو عصر تک مؤخر کرنا ثابت ہوجاتا ہے، خودعلامہ ابنِ قیم نے بھی ضرورت کی وجہ سے اس کو جمع بین الصلاتین پر محمول کیا ہے۔محمد رضوان خان۔

الحديث بهذا الإسناد فيه ثلاث علل:

1– أبو حذيفة، وهو مجهول.

2– أبو حذيفة لم يسمع من عبد الرحمن بن علقمة .قال المزى فى تهذيب الكمال (805 ،ق/2): الصحيح أن بينهما عبد الملك بن محمد بن بشير.

3– أخطأ يونس بن حبيب فى اسم الصحابى حيث قال: عبد الملك بن علقمة، وهو عبد الرحمن بن علقمة، كما فى رواية البخارى –فى تاريخه–، والنسائى.

وقد نص على ذلك الحافظ ابن حجر فى تعليقاته على الإتحاف، فكتب بهامشه: عبد الملك تصحيف من يونس بن حبيب، الراوى عن أبى داود، وإنما هو عبد الرحمن، أخرجه البخارى فى تاريخه من طريق أبى بكر بن عياش، وهو الحناط المذكور .اهـ.

قلت: العجب من الحافظ كيف يعلق على كتاب البوصيرى، ويترك الحديث فى كتابه غفلا من ذلك.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور اس روایت سے کم از کم اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مشغولی کے باعث، نماز میں اتنی تاخیر کی، جس میں عام طور سے آپ نماز نہیں پڑھا کرتے تھے، اور عبدالرحمٰن بن علقمہ ''تابعین، ثقات'' میں سے ہیں۔ [1]

اور علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والا، جس کا وقت نکل جائے، وہ اللہ کا نافرمان ہے، بعض حضرات نے اس کو کبیرہ گناہوں میں ذکر کیا ہے، البتہ جمہور نے اس کو کبائر میں ذکر نہیں کیا۔ [2]

نیز علماء کا اس بات پر بھی اجماع ہے کہ گناہ گار اپنے گناہ پر ندامت کرے، اور اس کی طرف نہ لوٹنے کا عزم ظاہر کرے، یہی اس کی توبہ ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''وتوبوا إلى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون''

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

وعليه، فالحديث ضعيف جدا.

ويشهد لهذا الحديث حديث ابن عباس رضى الله عنهما –المخرج فى الصحيحين وغيرهما–، قال: (جمع النبى – صلى الله عليه وسلم – بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر) هذا لفظ مسلم .وفى رواية له: (فى غير خوف ولا سفر)(حاشية المطالب العالية، ج٣ص ٢٢٠، تحت رقم الحديث ٢٧٧، كتاب الصلاة، باب جواز الجمع بين الظهر والعصر للحاجة)

[1] مطلب یہ ہے کہ اس روایت سے تاخیر کے ساتھ نماز کا فی الجملہ ثبوت ملتا ہے، قطع نظر دوسری بحثوں سے۔ محمد رضوان خان۔

[2] غالباً علامہ ابنِ عبدالبر کی مراد یہ ہے کہ مشہور احادیث میں جن کبیرہ گناہوں کا ذکر آیا ہے، ان میں نماز کی قضاء کا ذکر نہیں، یا کبائر سے متعلق احادیث کے ضمن میں جمہور محدثین نے اس کو کبیرہ میں ذکر نہیں کیا، اگرچہ دوسرے حضرات نے ذکر کیا ہو۔

نیز کبیرہ اور صغیرہ کی تعریف اور مصداق میں بھی شدید اختلاف ہے، بعض گناہ اپنے سے بڑے گناہ کے مقابلہ میں ''صغیرہ'' ہوتے ہیں، لیکن اپنے سے صغیرہ کے مقابلہ میں کبیرہ ہوتے ہیں، اس حیثیت سے مشہور احادیث میں جن سات گناہوں کو کبیرہ گناہ قرار دیا گیا ہے، ان میں نماز کو قضاء کرنے کا گناہ، مذکور نہیں، اس حیثیت سے وہ صغیرہ ہے، اگرچہ بعض دوسرے گناہوں کے مقابلہ میں کبیرہ ہو۔

لہٰذا علامہ ابنِ قیم وغیرہ نے، جو علامہ ابنِ عبدالبر پر اس ضمن میں سخت جرح کی ہے، ہمیں اس سے اتفاق نہ ہوسکا، ان کا اصل مقصود یہ ہے کہ علامہ ابنِ حزم نے قضاء کو جس طرح سے کبیرہ قرار دیا ہے کہ اس کی تلافی کی کوئی صورت نہیں، اس طرح کا یہ کبیرہ نہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے، واللہ اعلم۔ محمد رضوان خان۔

www.idaraghufran.org

اور جس پر اللہ، یا بندے کا حق لازم ہوگیا، اس پر اس سے خروج بھی لازم ہوگیا۔

نیز نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے اللہ تعالیٰ کے حق کو آدمیوں کے حقوق کے مشابہ قرار دیا ہے، چنانچہ فرمایا کہ ''دین اللہ أحق أن يقضى'' [1]

اور اس ظاہری شخص (یعنی ابنِ حزم وغیرہ) پر تعجب ہے کہ اس نے اپنے اصول کو بھی توڑ دیا، اور اپنے اصحاب کے اصول کو بھی توڑ دیا کہ جو فرائض بالاجماع واجب ہیں، وہ یا تو اس جیسے اجماع کے مثل سے ساقط ہوتے ہیں، یا ایسی سنتِ ثابتہ سے ساقط ہوتے ہیں، جس کے قبول ہونے میں کوئی نزاع نہ ہو، اور فرض نمازیں بالاجماع واجب ہیں۔

پھر ایک شاذ اختلاف آ گیا، جو علمائے امصار کے اقوال سے خارج ہے، اور اس کی پیروی اس سلسلے میں کسی مستند روایت کے بغیر کی گئی ہے، اور اس کے ذریعے سے اجماعی فریضے کے وجوب کو ساقط کردیا گیا ہے، اور اپنے قاعدے کو توڑ دیا ہے، اور اس نے اپنے آپ سے نسیان اختیار کیا ہے، اور اللہ ہی سے میں توفیق کا سوال کرتا ہوں، اس چیز کی، جس سے وہ راضی ہو، اور اس چیز سے حفاظت کی، جس میں وہ مبتلا کرے۔ [2]

چنانچہ ابوالحسن بن مغلس نے اپنی کتاب ''**الموضح على مذهب أهل الظاهر**'' میں ذکر کیا ہے کہ جب انسان، شہر کے اندر تنہائی والی جگہ میں، یا نجاست والی جگہ میں ہو، یا کسی لکڑی پر بندھا ہوا ہو، اور اس کو طہارت ممکن نہ ہو،

---

[1] مطلب یہ ہے کہ گناہ گار کے لیے جہاں ندامت اور عدمِ عود کا عزم توبہ ہے، اسی طرح جو حق بندہ پر لازم ہے، اس کی ادائیگی بھی توبہ کا حصہ ہے، حق کی ادائیگی کے بغیر، محض ندامت واستغفار کو کافی سمجھ لینا درست نہیں۔ محمد رضوان خان۔

[2] مطلب یہ ہے کہ نماز، فرض عمل ہے، اور فرض عمل کو ساقط کرنے کے لیے جس مسلّمہ اصول وقاعدہ کی ضرورت ہے، جس کو اہلِ ظاہر بھی مانتے ہیں، وہاں اس ظاہری نے اس اصول کے خلاف کیا، اور فرضِ قطعی کے لیے مسلّمہ اصولوں کے مطابق دلیل کے بغیر نماز کی قضا کو ساقط کردیا، اس پر علامہ ابنِ قیم کا رَد، اور اس کا جواب، اگلے باب میں آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

اور نہ اس پر اسے قدرت ہو، تو اس پر نماز (کی ادائیگی) واجب نہیں ہوگی، یہاں تک کہ وہ وضو پر قادر ہو جائے، پھر اگر وہ طہارت پر قادر ہو جائے، تو وہ طہارت حاصل کرے گا، اور وضو اور تیمّم پر اپنی قدرت کے بقدر نماز پڑھے گا۔

ابو عمر (یعنی علامہ ابن عبدالبر قرطبی) کہتے ہیں کہ یہ شخص نہ تو ناسی ہے اور نہ نائم ہے، اور اہلِ ظاہر نے وقت نکلنے کے بعد اس پر نماز کو واجب کیا ہے، اور ابنِ مغلس نے اس مسئلے میں اہلِ ظاہر کے درمیان، اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔

لیکن اس ظاہری کا قول یہ ہے کہ کوئی شخص بھی وقت نکلنے کے بعد نماز نہیں پڑھے گا، سوائے نائم اور ناسی کے، کیونکہ ان دونوں کو اس حکم کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، اور ان کی صراحت کی گئی ہے۔[1]

پھر اگر وہ یہ کہے کہ یہ تو معذور ہے، جیسا کہ نائم اور ناسی معذور ہے، اور یہ دونوں عذر میں جمع ہیں، تو اس کو جواب میں کہا جائے گا کہ آپ نے قیاس کی نفی اور معانی

---

[1] مطلب یہ ہے کہ علامہ ابنِ حزم کا پُر زور دعویٰ یہ ہے کہ وقت کے اندر نماز پڑھنا، ہر حال میں ضروری ہے، خواہ طہارت پر قدرت نہ ہو، اور اشارہ سے کیوں نہ نماز پڑھے، جب تک ہوش وحواس میں ہو، عمداً کسی بھی حال میں نماز کو قضا کرنا عامد کے لیے جائز نہیں، گویا کہ وہ عامد کو معذور قرار نہیں دیتے۔

جبکہ اوپر اصل اہلِ ظاہر کی عبارت سے معلوم ہوا کہ مذکورہ حالت میں نماز واجب ہی نہ ہوگی، اس طرح ابنِ حزم کا قول اصل ظاہریہ کے خلاف ہوا۔

نیز اس عامد پر جو کہ نہ نائم ہے، اور نہ ناسی، اصل اہلِ ظاہر نے قضاء کو کسی اختلاف کے بغیر واجب کیا، جبکہ علامہ ابنِ حزم عامد تارک پر قضاء واجب ہونے کے قائل نہیں، وہ نصوص کی وجہ سے نائم وناسی اور مزید براں سکران کو خاص کرتے ہیں، لہٰذا علامہ ابنِ حزم کے قول کی تردید، خود داؤد ظاہری وغیرہ کی بیان کردہ جزئیات سے بھی ہوتی ہے، اور علامہ ابنِ قیم نے جو علامہ ابنِ حزم کا یہ کہہ کر دفاع کیا ہے کہ وہ معذور ہے اور متعدی وعاصی نہیں، لہٰذا اس سے عامد عاصی پر قضاء کا واجب ہونا لازم نہیں آتا، تو ہمارے نزدیک یہ دفاع درست نہیں ہے، کیونکہ علامہ ابنِ حزم معذور وغیر معذور کی تقسیم ہی نہیں کرتے، وہ تو عامد وغیر عامد کی تقسیم کرتے ہیں، اور علامہ ابنِ عبدالبر کا علامہ ابنِ حزم پر رَد، اسی حیثیت سے ہے، جبکہ علامہ ابن قیم خود، اس تقسیم کے قائل ہیں، تو علامہ ابنِ حزم کا جواب کیسے ہوگیا، پھر ہم یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ علامہ ابنِ حزم کا سکران میں عاصی اور عامد وغیر عامد وغیر عاصی کی تقسیم کیے بغیر علی الاطلاق قضاء کو واجب کرنا بھی، ان کے اپنے قول سے متعارض ہے۔ محمد رضوان خان۔

کے اعتبار میں جو اصول قائم کیا تھا، اور یہ قرار دیا تھا کہ نص متعدی نہیں ہوگا (یہ تو اس کے خلاف ہوگیا) باوجویکہ عقلیں اس بات کی گواہی دیتی ہیں کہ معذور کے مقابلے میں غیر معذور قضاء کے لازم ہونے کا زیادہ مستحق ہے۔ [1]

اور ابوعبداللہ احمد بن محمد داودی بغدادی نے اپنی کتاب "**المترجم بجامع مذهب أبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني**" میں **كتابُ الطهارة** کی حائضہ عورت کے روزے اور اس کی نماز کے باب میں ذکر کیا ہے کہ حائضہ نے جتنی بھی نمازیں ترک کردی ہوں، جن کا وقت نکل گیا ہو، تو اس پر اس کا اعادہ واجب ہوگا۔

اور اگر اس نے کسی نماز کو ترک کردیا، اور اس کا وقت نکل گیا، اور اس نے نماز کو پڑھنے میں سستی ولاپرواہی کی، یہاں تک کہ وہ دوبارہ حائضہ ہوگئی، تو وہ پاک ہونے کے بعد اس متعین نماز کا بھی اعادہ کرے گی۔ [2]

پس یہ داؤد کا قول ہے، اور اس کے مقابلے میں یہ اہلِ ظاہر کا قول ہے، پس میں اس ظاہری کو یہی سمجھتا ہوں کہ یہ سلف اور خلف علماء کی جماعت سے نکل گیا ہے، اور اس نے فقہاء کے تمام فرقوں کی مخالفت کی، اور ان سے شذوذ اختیار کیا، اور علم میں وہ شخص امام نہیں ہوسکتا، جو شاذ علم کو اختیار کرے۔ [3]

---

[1] مطلب یہ ہے کہ علامہ ابنِ حزم، نص میں نائم وناسی کا ذکر آنے کی وجہ سے دوسروں پر قضا کو لازم نہیں کرتے، پھر ان کو یہ حق نہیں کہ خود عامد معذور پر لازم کریں، اور اپنے طے کردہ قاعدہ سے انحراف کریں، اور جمہور کی طرف سے عامد غیر معذور پر لازم کردہ، قضاء پر اعتراض کریں، اور سکران کو بھی نائم وناسی پر قیاس کریں۔محمد رضوان خان۔

[2] یعنی مذکورہ مسائل میں اہلِ ظاہر، عامد متعدی تارکِ صلاۃ، حائضہ عورت پر، نماز کی قضاء کو واجب قرار دے رہے ہیں، لیکن علامہ ابنِ حزم نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے، مطلقاً عامد پر قضاء واجب نہ ہونے اور صحیح نہ ہونے کا قول کیا۔محمد رضوان خان۔

[3] یعنی علامہ ابنِ عبدالبر کے نزدیک، عامد پر قضا کو واجب نہ کرنا، تمام فقہائے امصار کے خلاف ہے، لہٰذا اس پر علامہ ابنِ قیم کا یہ اعتراض کرنا بھی درست نہیں کہ علامہ ابنِ حزم نے فقہائے امصار کی مخالفت نہیں کی، جیسا کہ آگے ان کی عبارت کے ضمن میں آتا ہے۔محمد رضوان خان۔

اوراس کو اپنی کتاب میں وہم ہوگیا ہے کہ اس کے قول پر صحابہ اور تابعین سلف موجود ہیں، یا تو اس نے جان بوجھ کر جہالت اختیار کی، یا ویسے ہی وہ ناواقف رہا، چنانچہ اس نے ابنِ مسعود اور مسروق اور عمر بن عبدالعزیز سے، اللہ تعالیٰ کے قول ''**أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا**'' کے ضمن میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ان لوگوں نے نماز کو اوقات سے مؤخر کیا، اور اگر وہ نماز کو ترک کرتے، تو ان کو ترک کرنے کی وجہ سے وہ کافر شمار ہوتے، اور یہ حضرات جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے کے کفر کے قائل ہیں۔

دراں حالیکہ یہ حضراتِ گرامی اس تارکِ صلاۃ کے (بوجہ کفر) قتل کے قائل نہیں، جبکہ وہ نماز کا اقرار کرتا ہو۔ [1]

پس ان حضرات کے ذریعے سے اس شخص پر کیسے دلیل پکڑی جاسکتی ہے، جو نماز کو قضاء کرلے، اور وہ اس کو ضائع کرنے سے توبہ کرلے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''**وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى**''

اور نماز کو ضائع کرنے والے کی توبہ، اس کو اداء کیے بغیر صحیح نہیں، جس طرح آدمی کے دین کی توبہ، اس کو اداء کیے بغیر صحیح نہیں۔

اور جس نے اس نماز کو قضاء کرلیا، جس میں اس نے کوتاہی کی تھی، تو اس نے توبہ اور عملِ صالح کو اختیار کرلیا (جس کی قرآن مجید میں یہ دلیل ہے کہ) **واللہ لا يضيع اجر من احسن عملا** .

اوراس ظاہری نے یہ بات ذکر کی ہے کہ نماز ایک پیمانہ ہے، جس نے اسے پورا کیا، تو اس کو پورا دیا جائے گا اور جس نے کمی کی، تو تمہیں معلوم ہے کہ کمی کرنے

---

[1] یعنی جن حضرات کے اقوال وروایات سے علامہ ابنِ حزم نے دلیل پکڑی، خود یہ حضرات ترکِ نماز کو نماز کی قضاء سے نچلے درجہ کا گناہ قرار دیتے ہیں، اور اس کو کافر نہیں سمجھتے، اور گناہ سے بچنے کا طریقہ جمہور کے نزدیک اس نماز کو بعد میں اداء کرنا اور توبہ کرنا ہے۔ محمد رضوان خان۔

والوں کے بارے میں اللہ کا کیا فرمان ہے۔

لیکن اس میں اس ظاہری کے لیے حجت اور دلیل نہیں، کیونکہ اس کے واضح معنیٰ یہ ہیں کہ بعض اوقات کمی کرنے والا نماز کا رکوع اور اس کے سجود اور نماز کی حدود کی رعایت نہ کر کے بھی نماز کو مکمل کرنے والا نہیں ہوتا، اگر چہ وہ وقت کے اندر نماز پڑھے۔ [1]

اور اسی طرح سے ہم بھی کہتے ہیں کہ اس کی نماز کامل نہیں، جیسا کہ ''**لا صلاۃ لجار المسجد ولا ایمان لمن لا امانۃ لہٗ**'' [2]

اور جس نے نماز کو قضاء کر لیا، تو اس نے اس نماز کو پڑھ لیا اور نماز ترک کرنے کے اپنے برے عمل سے توبہ کر لی اور اس ظاہری نے اس معنیٰ کی جتنی بھی چیزیں ذکر کیں، تو وہ صحیح نہیں ہیں، اور نہ ہی ان میں اس ظاہری کے لیے کوئی حجت اور دلیل ہے، اس لیے کہ ان کا ظاہر، اس کے خلاف ہے، جو اس ظاہری نے تاویل کی۔

واللہ اسئلۃ العصمۃ والتوفیق (الاستذکار)

علامہ ابنِ عبدالبر کے تفصیلی کلام کو علامہ ابنِ قیم نے اپنی کتاب ''**الصلاۃ وأحکام تارکھا**'' میں نقل کیا ہے، اور پھر اس کی تردید کی ہے، جس کا ذکر اور اس پر ہماری طرف سے کلام اگلی فصل میں آتا ہے، جس کے پیشِ نظر ہم علامہ ابنِ عبدالبر کے موقف کو راجح سمجھتے ہیں، اور بعض جزوی مستدلات سے اختلاف، اس کے منافی نہیں۔

---

[1] یعنی اس میں نماز قضاء کرنے والے پر قضا واجب نہ ہونے کا ثبوت نہیں، اسی وجہ سے قضاء کیے بغیر کوتاہی کرنے والا بھی اس کا مصداق ہے، جس پر اعادہ وقضاء کا حکم حسبِ کوتاہی لازم ہے، پھر اس روایت سے عامد پر قضاء واجب نہ ہونے کی دلیل پکڑنا، کیسے درست ہوا، جبکہ اس کا مصداق اداء میں کوتاہی کرنے والا بھی ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] اگر کوئی اس حدیث کو ضعیف قرار دے، تو اس طرح کے نصوص میں اور نظائر بھی ہیں، اور اس پر علامہ ابنِ حزم وغیرہ کے شبہ کا جواب آگے آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

’’مسائل أبی الولید لابنِ رشد الجد‘‘ کاحوالہ

ابوالولید محمد بن احمد بن رشد قرطبی (الشهير بابن رشد الجد، المتوفیٰ: 520ھ) نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ:

ومن نام عن الصلاة أو تركها، ناسيا لها، أو متعمدا، لعذر أو لغير عذر، حتى خرج وقتها، فعليه أن يصليها بعد خروج وقتها، فرضا واجبا، ولا يسعه تأخيرها، عن وقت ذكره اياها، ان كان أنُسِيهَا، ولا عند وقت قدرته عليها، ان كان تركها لعذر غلبه عليها.

وأما ان كان تركها متعمدا لتركها، متهاونا بها دون عذرغلبه عليها، فهو عاص لله عز وجل فى تأخيرها عن وقتها، وفى تأخيرها بعد وقتها، بما أخرها. وهذا كله مما لا اختلاف فيه بين أحد من علماء المسلمين.

هل قضاء الفوائت واجب الأول أم بالأمر الثانى؟

واختلف المتكلمون منهم فى الاصول، هل وجب بالأمر الأول أو بأمر ثان ولا تأثير فى وجوبه، إذ قد أجمعوا أن فى الشرع أدلة كثيرة على ذلك.

فمن قال :ان ذلك واجب بالأمر الأول، قال الأدلة الواردة فى الشرع على ذلك مؤكدة له، ولو لم ترد، لا ستغنى عنها به.

ومن قال :ان ذلك لا يجب بالأمر الأول جعل الأدلة الواردة فى الشرع على وجوب ذلك استئناف شرع، لا مزية للأمر الأول عليها فى انحتام الوجوب؛ كل منهما فيما وقع الأمر به .وهذا هو مذهب المالكيين من البغداديين، وهو الصحيح عندى.

ومن الدليل على صحته أن من أمر أن يفعل فعلا فى وقت بعينه، ففعله فى غير ذلك الوقت، فقد عصى الأمر بترك ما أمره بفعله فى الوقت وفعل بعد الوقت ما لم يأمره بفعله، لأن الأمر، بالفعل فى الوقت، لا يتناول الفعل بعد الوقت، بنص ولا بدليل بل تحديد الوقت لفعله يدل على أنه لا يفعل بعد الوقت عند من يقول بدليل الخطاب، وهو مذهب الإمام مالك رحمه الله.

الا ترى انه استدل بقول الله عز وجل: ”ليذكروا اسم الله فى أيام معلومات

على ما رزقهم من بهيمة الأنعام"على أنه لا يضحى بالليل.
وأيضا فلو كان الأمر بفعل العبادة فى الوقت يتناول فعلها بعد الوقت كما يتناول فعلها فى الوقت، لا كتفى الله، عز وجل فى ايجاب صوم شهر رمضان،بقوله: "فمن شهد منكم الشهر فليصمه'' عن قوله:"فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر''كما اكتفى بقوله :"ولو أن قرآنا سُيرت به الجبال، أو قطعت به الأرض، أو كلم به الموتى' 'عن ذكر الجواب بما دل عليه الكلام.
ومثل هذا فى القرآن لا يحصى اذ من البلاغة فى النطق الايجاز فيه وحذف ما يستغنى الكلام عنه لدلالته عليه.
أدلة وجوب قضاء الفوائت:
اذا ثبت هذا، فالأدلة على وجوب قضاء الصلوات الفوائت، عمدا بعد الوقت كثيرة منها:صلاة النبى صلى الله عليه وسلم الصبح بأصحابه بعد أن طلعت الشمس اذ نام عنها فى الوادى.
وصلاة العصر بعد غروب الشمس يوم الخندق.
وقوله عليه الصلاة والسلام :"إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها، ثم فزع إليها، فليصلها كما كان يصليها فى وقتها الحديث'' وقوله صلى الله عليه وسلم فيه: "أو نسيها''يدخل فيه التارك لها عمدا :لأن النسيان، فى اللغة هو الترك، فيحمل على عمومه فى السهو والقصد، لا سيما وهو فى العمد أظهر منه فى السهو، لأنه حقيقة فى العمد، ومجاز فى السهو، اذ انما الحقيقة فيه، فى السهو،أنسيت ولا نسيت.
وقد روى عن أنس بن مالك أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "من نسى صلاة فليصل إذا ذكر، لا كفارة لها الا ذلك''اذ الكفارة لا تكون الا فيما يلحق فيه الاثم، وهو العمد دون عذر، لأن الله عز وجل قد تجاوز لامة محمد نبيه صلى الله عليه وسلم عن النسيان والسهو، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تجاوز الله لأمتى عن الخطأ والنسيان وما استكرهو عليه"
وقوله فى الحديث: "فليصل إذا ذكر''معناه :فليصل متى ذكر تركه الصلاة عمدا :لأن التارك فى لها، عمدا، لا ينفعك من أن يعتريه الذهول عن

ذكرها في بعض الأحيان على أغلب الأحوال.

مصطلح الاداء والقضاء:

والأداء يستعمل فيما صلى من الصلوات في وقتها، والقضاء فيما صلى منها بعد فوات وقتها.

والأصل في ذلك :ان الاداء لما جاء من الأمانات المعينات، قال عز وجل: "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها"وقال : "ومن أهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليک، ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليک الا ما دمت عليه قائما"

وكانت الصلوات المفروضات موكولة إلى أمانات العبادة :قال الله عز وجل: "انا عرضنا الأمانة" يريد ما تعبد به عبادة من الإيمان به وشرائع دينه 'على السموات والأرض والجبال' وكانت أوقاتها معنيات -سمى فاعلها في وقتها مؤديا لها.

وأن القضاء .لما جاء في الديون الثابته في الذمة بالمعاوضات والمبادلات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للتى سألته :هل تحج عن أبيها أرأيت لو كان على ابيک دين، أكنت قاضيته؟ قالت نعم .قال :فدين الله احق ان يقضى وكانت الصلوات المفعولة بعد الوقت واجبة عن عوض وبدل، وهو الصلاة التى كانت عليه في الوقت -سمى فاعلها بعد الوقت قاضيا لما وجب عليه منها في وقتها، سواء تركها في وقتها مفرطا فيها، أو متهاونا بها، أو متعمدا لتركها أو ناسيا، أو كان قد نام عنها، أو غلبه على فعلها عذر غالب. فإذا لم تختص تسمية فعل الصلاة بعد الوقت بالقضاء ، بأحد هذه الوجوه دون سائرها، لم يمتنع أن يقال في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح يوم الوادى، بعد الطلوع، والعصر يوم الخندق بعد الغروب -إن ذلک قضاء لا أداء .

وقد تقرر وعلم :أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يترک صلاة العصر يوم الخندق إلى بعد غروب الشمس إلا لغلبة المشركين إياه على فعلها في الوقت بكل حال، أو نسيانه اياها، لاشتغاله بما دهمه من أمرهم، فلا يمتنع في اللسان، أن يسمى فعل الصلاة في وقتها (أو) بعد وقتها قضاء وأداء ،

لانها واجبة في الموضعين جميعا، والدين الواجب على الرجل يجوز أن يقال فيه أداه عن نفسه، وقضاه عنها، قبل حلوله، وبعد حلوله؛ الا أن الأولى تسمية فعل الصلاة في وقتها أداء ، وبعد وقتها قضاء ، لما ذكرته وشرحته.

فالاداء لما وجب بالامر الاول، والقضاء لما وجب بالامر الثاني، هذا هو المختار، وبالله تعالى التوفيق، لا شريك له(مسائل أبي الوليد ابن رشد، ج ا ، ص ۱۲۶ الیٰ ۱۳۲ ،هل تقضى الصلاة المتروكة عمدا؟)

ترجمہ:اور جو شخص، نماز سے سوتا رہ گیا، یا نماز کو ترک کردیا،خواہ بھول کر ہو، یا جان بوجھ کر ہو، عذر کی وجہ سے ہو، یا بغیر عذر کے ہو، یہاں تک کہ اس نماز کا وقت نکل گیا،تو اس پر واجب ہے کہ وقت نکلنے کے بعد اس نماز کو پڑھے،خواہ فرض نماز ہو، یا واجب نماز ہو،اس کو،اس وقت سے تاخیر کرنا جائز نہیں،جس وقت میں اس نے اس نماز کو یاد کیا ہو، جس کو وہ بھول گیا تھا،اور نہ اس وقت سے تاخیر کرنا جائز ہے، جب اس کو اس نماز کی قدرت حاصل ہوئی، اگر اس نماز کو اس نے کسی عذر کی وجہ سے ترک کردیا تھا، جو اس پر غالب آ گیا تھا۔ [1]

اور اگر نماز کو جان بوجھ کر سستی اختیار کرتے ہوئے ترک کیا،اس پر کوئی عذر غالب نہیں آیا تھا،تو وہ اس نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے اور تاخیر کرنے اور اس کے بعد مزید مؤخر کرنے میں، اللہ عزوجل کا گناہ گار رہے۔

اور ان تمام باتوں میں علمائے مسلمین کے مابین کوئی اختلاف نہیں۔ [2]

---

[1] البتہ بعض فقہائے کرام، ان مواقع پر تعجیل کو مستحب قرار دیتے ہیں، جس کا ذکر آگے مسائل کے ضمن میں آتا ہے،لیکن تاخیر کو گناہ ومعصیت اور فور کو واجب قرار دینے والے حضرات اس کے باوجود، اس بات پر متفق ہیں کہ عمداً تاخیر کرنے کی صورت میں بھی اس پر قضاء واجب رہتی ہے،اور وہ اداء کیے بغیر ساقط نہیں ہوتی، جو اس بات کی دلیل ہے کہ تاخیر میں تفریط اور عمد کو سقوطِ واجب میں دخل نہیں، لیکن حیرت ہے کہ علامہ ابنِ حزم وقت پر عمداً نماز نہ پڑھنے والے مفرط پر وجوبِ قضاء کے قائل نہیں۔ محمد رضوان خان۔

[2] علامہ ابنِ رشد الجد کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ ان کے زمانے تک بھی اس مسئلہ میں علمائے امصار کا کوئی اختلاف سامنے نہ آیا تھا، جس سے علامہ ابنِ عبدالبر کے موقف کی تائید ہوتی ہے۔ محمد رضوان خان۔

لیکن کیا فوت شدہ نمازوں کی قضاء پہلے حکم سے ہی واجب ہے، یا دوسرے حکم (یعنی امرِ جدید) سے واجب ہے؟

متکلمین کا اصولی اعتبار سے، اس میں اختلاف ہے کہ کیا یہ قضاء امرِ اول کی وجہ سے واجب ہے، یا امرِ ثانی کی وجہ سے واجب ہے، اور پہلے امر کو وجوب میں دخل نہیں، اور وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ اس پر شریعت کے کئی دلائل ہیں۔

پس جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ اس کی قضاء امرِ اول کی وجہ سے واجب ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ شریعت کی طرف سے اس حکم کی تاکید کے دلائل وارد ہوئے ہیں، اور اگر وہ دلائل وارد نہ ہوتے، تو یہ نماز اس قضاء سے مستغنی ہو جاتی۔

اور جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ قضاء، امرِ اول کی وجہ سے واجب نہیں، تو انہوں نے ان دلائل کو جو قضاء کے واجب ہونے کے متعلق وارد ہوئے ہیں، مستقل شریعت کا حکم قرار دیا ہے، جس کے پیشِ نظر وجوبِ قضاء کے لازم ہونے کے لیے امرِ اول میں (اداء کے ساتھ قضاء کے لیے) کسی اضافے کی ضرورت نہیں، اور ان دونوں (یعنی اداء وقضاء) میں سے ہر ایک کا حکم اپنے اپنے درجے میں موجود ہے، بغداد کے مالکیہ کا یہی مذہب ہے، اور میرے نزدیک یہی صحیح ہے۔

اور اس قول کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جس کو یہ حکم دیا گیا کہ وہ فلاں فعل کو متعین وقت میں کرے، پھر اس نے اس فعل کو اس وقت کے علاوہ میں کیا، تو جس وقت میں اسے، اس فعل کو کرنے کا حکم دیا گیا تھا، اس نے اس کو ترک کر کے حکم کی نافرمانی کی، اور اس نے وقت گزرنے کے بعد اس فعل کو انجام دیا، جس کو کرنے کا اسے حکم نہیں دیا گیا تھا، کیونکہ کسی وقتِ خاص میں کسی فعل کا حکم اس وقت کے گزرنے کے بعد فعل کو شامل نہیں ہوتا، نہ تو نص سے، اور نہ کسی اور دلیل سے،

www.idaraghufran.org

بلکہ اس فعل کے وقت کی تحدید، اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ وقت کے بعد اس فعل کو نہیں کرے گا، یہ حکم ان حضرات کے نزدیک ہے، جو ''دلیلِ خطاب'' (یعنی مفہومِ مخالف) کے قائل ہیں، اور یہی امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔[1]

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام مالک نے اللہ عزوجل کے (سورہ حج میں مذکور) اس قول ''**لیذکروا اسم اللہ فی أیام معلومات علی ما رزقهم من بهیمة الأنعام**'' سے یہ استدلال فرمایا ہے کہ رات میں قربانی نہیں کی جائے گی۔[2]

اور اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ اگر کسی خاص وقت میں عبادت کے فعل کا حکم اس وقت کے بعد کو بھی شامل ہوتا، جیسا کہ وقت کے اندر فعل کو شامل ہوتا ہے، تو اللہ عزوجل ماہِ رمضان کے روزے کے فرض قرار دینے میں (سورہ بقرہ میں مذکور) اپنے اس ارشاد پر اکتفاء فرماتا کہ ''**فمن شهد منکم الشهر فلیصمه**'' اور یہ بیان فرمانے کی ضرورت نہ ہوتی کہ ''**فمن کان منکم مریضا او علٰی سفر**

---

[1] ملحوظ رہے کہ ''مفہومِ مخالف'' جس کو ''دلیلِ خطاب'' بھی کہا جاتا ہے، جمہور اس کو حجت سمجھتے ہیں، لیکن بعض دیگر حضرات اس کو حجت نہیں سمجھتے، اور جمہور حنفیہ، نصوصِ شرعی میں اس کو حجت نہیں سمجھتے۔ محمد رضوان خان۔

مفهوم المخالفة: هو ثبوت نقیض حکم المنطوق، نفیا کان أو إثباتا، للمسکوت عنه، ویسمی دلیل الخطاب أیضا، لأن دلیله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دال علیه .

والمفاهیم المخالفة بأقسامها حجة عند الجمهور إلا مفهوم اللقب، قال الجلال المحلی وابن عبد الشکور: احتج بمفهوم اللقب الدقاق والصیرفی من الشافعیة، وابن خویزمنداد من المالکیة، وبعض الحنابلة، علما کان أو اسم جنس، نحو علی زید حج أی: لا علی عمرو، وفی النعم زکاة أی: لا فی غیرها .

وأما جمهور الحنفیة فإنهم – کما ذکر ابن عابدین نقلا عن التحریر – ینفون مفهوم المخالفة بأقسامه فی کلام الشارع فقط، قال ابن عابدین: أفاد أن مفهوم المخالفة فی الروایات ونحوها معتبر بأقسامه حتی مفهوم اللقب .

وفی أنواع مفهوم المخالفة، وشروط العمل به، وغیر ذلک تفصیل ینظر فی الملحق الأصولی(الموسوعة الفقهیة الکویتیة، ج۳۸ص ۲۸۲، مادة "مفهوم" حرف المیم)

[2] لیکن حنفیہ وغیرہ کے نزدیک گیارہ اور بارہ ذی الحجہ کی راتوں میں قربانی کرنا جائز ہے، کیونکہ وہ نصوصِ شرعی میں مفہومِ مخالف کے معتبر ہونے کے قائل نہیں، کما هو مذکور فی الکتب المتعلقة بهٰذه المسائل۔ محمد رضوان خان۔

فعدة من أيام أخر ‘‘جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے (سورہ رعد میں) اپنے اس کلام پر اکتفاء فرمایا کہ ’’**ولو أن قرآنا سُيرت به الجبال، أو قطعت به الأرض، أو كلم به الموتى** ‘‘اس کا جواب ذکر نہیں فرمایا، جس پر یہ کلام دلالت کرتا ہے۔

اور اس کے مثل قرآن مجید میں بے شمار مثالیں موجود ہیں، کیونکہ بول چال میں بلاغت کا ایک طریقہ، اس میں اختصار کرنا اور ان چیزوں کو حذف کر دینا ہے، جن کے کلام کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ یہ کلام خود ان چیزوں پر دلالت کرتا ہے۔ [1]

فوت شدہ نمازوں کی قضاء واجب ہونے کے دلائل:

جب یہ بات ثابت ہوگئی، تو جان بوجھ کر فوت کردہ نمازوں کی، وقت کے بعد قضاء واجب ہونے کے دلائل بہت ہیں، جن میں سے ایک دلیل، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے صحابۂ کرام کو وادی میں سوجانے کی وجہ سے، سورج طلوع ہونے کے بعد فجر کی نماز پڑھانا ہے، اور خندق کے دن، سورج غروب ہونے کے بعد عصر کی نماز پڑھانا ہے، اور نبی علیہ الصلاۃ والسلام کا یہ ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نماز سے سوتا رہ جائے، یا نماز کو بھول جائے، پھر وہ اس کی طرف متوجہ ہو، تو اس نماز کو پڑھ لے، جیسا کہ وقت کے اندر پڑھا کرتا تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ ’’یا نماز کو بھول جائے‘‘ اس میں نماز کو جان بوجھ کر ترک کرنے والا بھی داخل ہے، کیونکہ لغت میں بھولنا، ترک کرنے کو کہا جاتا ہے، لہٰذا یہ اپنے عموم کے ساتھ سہو اور قصد پر محمول ہوگا، بطورِ خاص جبکہ یہ حدیث عمداً قضاء کی صورت میں بھولنے کے مقابلے میں زیادہ واضح ہے، کیونکہ یہ عمد میں حقیقت

---

[1] لیکن دیگر حضرات اس طرح کے تکرار کو اہمیتِ حکم کی توضیح وغیرہ پر محمول کرتے ہیں۔ محمد رضوان خان۔

ہے، اور سہو میں مجاز ہے، اس لیے کہ حقیقت میں سہو "اَنسیتُ" ہے، "نسیتُ" نہیں ہے (کمافی قولہٖ تعالیٰ: "نَسُوا اللّٰہَ فَأَنْسَاھُمْ" وفی قولہٖ تعالیٰ: "نَسِیتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِیهُ إِلَّا الشَّیْطَانُ") [1]

اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جو نماز کو بھول جائے، تو اسے چاہیے کہ جب یاد آئے، تو نماز پڑھ لے، اس کا کفارہ یہی ہے" جبکہ کفارہ اسی صورت میں ہوتا ہے، جس میں گناہ پایا جائے، جو کہ عمد کی صورت ہے، عذر کی صورت نہیں، کیونکہ اللہ عزوجل نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت سے نسیان اور سہو کو درگزر فرمادیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تجاوز اللہ لأمتی عن الخطأ والنسیان وما استکرھوا علیه" [2]

اور حدیث میں یہ ارشاد کہ "فلیصل إذا ذکر" اس کا مطلب یہ ہے کہ جب عمداً نماز ترک کرنے کو یاد کرے، تو چاہیے کہ نماز پڑھ لے، اس لیے کہ عمداً ترک کرنے والے کو، عام طور پر بعض اوقات اس کو یاد کرنے سے ذہول ہوجاتا ہے۔ [3]

اداء اور قضاء کی اصطلاح:

اداء، ان نمازوں کو کہا جاتا ہے، جو اپنے وقت میں پڑھی جائیں، اور قضاء ان

---

[1] بعض حضرات نے یہ تصریح کی ہے کہ نسیان سے ترک بھی لازم آتا ہے، یعنی "ترک" دراصل نسیان کے لوازمات میں سے ہے، اور یہ ضمنی طور پر عمداً ترک کو بھی شامل ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] اور جب قضاء کو وقت پر اداء نہ کرنے کا کفارہ قرار دیا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قضاء شدہ نماز کو بعد میں اداء نہ کرنا، ترکِ کفارہ کی وجہ سے معصیت ہے، اور جب یہ نائم وناسی کے حق میں بھی معصیت ہے، تو عامد کے حق میں بدرجہ اولیٰ معصیت ہے۔ محمد رضوان خان۔

[3] جو عمداً ترک کرتا ہے، وہ بھی جب تک اداء کرنے کی طرف متوجہ نہ ہو، "ذاکر" نہیں کہلاتا۔

اور جب اپنے اس گناہ پر نادم ہو کر بعد میں قضاء کرتا ہے، تو وہ بھی "اذا ذکر" میں داخل ہے اور اس پر بھی "فلیصل" کا حکم عائد ہوتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

نمازوں کو کہا جاتا ہے، جو وقت فوت ہونے کے بعد پڑھی جائیں، اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ اداء متعین امانات میں سے ہے، اللہ عزوجل کا (سورہ نساء میں) ارشاد ہے کہ ''إن اللہ یأمرکم أن تؤدوا الأمانات إلی أھلھا ''اور اللہ عزوجل کا (سورہ آلِ عمران میں) ارشاد ہے کہ ''ومن أھل الکتاب من ان تامنہ بقنطار یؤدہ الیک، ومنھم من ان تامنہ بدینار لا یؤدہ الیک الا ما دمت علیہ قائما''

اور فرض نمازیں عبادت کی امانات کے قبیل سے ہیں، اللہ عزوجل کا (سورہ احزاب میں) ارشاد ہے کہ ''انا عرضنا الأمانۃ ''جس سے مراد ایمان اور دینی شریعت سے تعلق رکھنے والے عبادت کے احکام ہیں، جس کے بعد فرمایا کہ ''علی السمٰوات والأرض والجبال ''اور عبادت کے معین اوقات کو اپنے وقت میں کرنے والے کو اس عبادت کو اداء کرنے والا کہا جاتا ہے۔ [1]

اور قضاء کا حکم جب معاوضات اور مبادلات کے ذریعے، ذمے میں ثابت شدہ دیون کے بارے میں آیا ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے والد کی طرف سے حج کا سوال کرنے کے بارے میں فرمایا کہ ''لو کان علیٰ ابیک دین، أکنت قاضیتہ؟ ''جس کے جواب میں اس نے عرض کیا کہ ''نعم ''تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''فدین اللہ احق ان یقضیٰ ''اور وقت گزرنے کے بعد پڑھی جانے والی نماز، عوض اور بدل کے طور پر اس کی طرف سے واجب ہے، جو کہ وقت کے اندر، اس کے ذمے نماز پڑھنا تھا، تو وقت گزرنے کے بعد، نماز پڑھنے والے کو اس چیز کا قضاء کرنے والا کہا جائے گا، جو اس پر وقت کے اندر واجب تھی، خواہ اس نے وقت کے اندر اس کو کوتاہی کرتے

[1] لہٰذا جو نماز اپنے وقت کے اندر نہ ہوگی، وہ اداء نہ کہلائے گی، خواہ قصداً و عمداً ایسا نہ کرے، البتہ گناہ لازم آنے نہ آنے کا تعلق اس سے نہیں۔ محمد رضوان خان۔

ہوئے ترک کردیا ہو، یا سستی کرتے ہوئے ترک کردیا ہو، یا جان بوجھ کرترک کردیا ہو، یا بھول کرترک کردیا ہو، یا سونے کی وجہ سے ترک کردیا ہو، یا اس پر وقت کے اندراس کوکرنے میں کوئی عذرغالب آ گیا ہو۔

پس جب وقت گزرنے کے بعدنمازکوپڑھنے کا نام، قضاء کے ساتھ،ان میں سے کسی ایک صورت کے ساتھ خاص نہیں (اور دونوں صورتوں کووقت نکلنے کے بعد پڑھنے کی وجہ سے قضاء کہا جاتا ہے) تو اس بات میں کوئی رکاوٹ نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وادی کے دن طلوع کے بعدفجر کی نماز پڑھنے،اورخندق کے دن،غروب کے بعدعصرکی نماز پڑھنے کو،قضاء کہا جائے،نہ کہ اداء۔ [1]

اور یہ بات طے شدہ اوریقینی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خندق کے دن، سورج غروب ہونے کے بعد تک عصر کی نماز کوصرف اسی وجہ سے ترک کردیا تھا کہ آپ پروقت کے اندرنماز پڑھنے میں مشرکین، پوری طرح غالب آ گئے تھے، یا آپ مشرکین کی چڑھائی اور حملے میں مشغولی کی وجہ سے اس کو بھول گئے تھے (جیسا کہ یہ توجیہات، احادیث کے شارحین نے بیان کی ہیں) تو اس بات میں کوئی رکاوٹ نہیں کہ نمازکووقت کے اندر پڑھنا، یاوقت کے بعد پڑھنا،قضاءاور اداء کہلایا جائے، کیونکہ نماز، دونوں موقعوں پرفرض ہے،اور آدمی کے ذمے جو دَین واجب ہو،تو اس کے بارے میں یہ کہنا درست ہے کہ اس نے اپنی طرف سے اس کواداء کردیا، یا اس کوقضاء کردیا،اس کے مقررہ وقت گزرنے سے پہلے بھی،اوروقت گزرنے کے بعد بھی،البتہ اتنا فرق ہے کہ پہلی صورت میں نمازکو وقت کے اندر پڑھنے کا نام اداء رکھا جاتا ہے،اوروقت کے بعد پڑھنے کا نام قضاء رکھا جاتا ہے،جیسا کہ میں نے ذکرکیا،اوراس کی تشریح کی۔

---

[1] البتہ مذکورہ صورتوں میں گناہ لازم نہ آنے کا معاملہ اس بحث سے جدا ہے،جیسا کہ گزرا۔
اس لیے ہرجگہ گناہ لازم آنے نہ آنے کے فرق کو قضاء واداء کے اعتبار سے بنیاد بنانا درست نہیں۔محمدرضوان خان۔

پس اداء، امرِ اول کی وجہ سے واجب ہے، اور قضاء امرِ ثانی کی وجہ سے واجب ہے، یہی مختار قول ہے، وباللہ تعالیٰ التوفیق، لاشریک لهٗ (مسائل أبی الولید ابن رشد)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ قضاء، امرِ ثانی، یا امرِ جدید کی وجہ سے ہونے کی صورت میں بھی اس کا وجوب ثابت ہوتا ہے، اور بہت سے مالکیہ کے نزدیک قضاء کا امرِ جدید کی وجہ سے واجب ہونا راجح ہے۔

نیز مذکورہ عبارت سے ''اداء'' اور ''قضاء'' کا فرق بھی معلوم ہوگیا، اور پتہ چل گیا کہ وقت کے اندر نماز پڑھنے کا نام ''اداء'' ہے، اور وقت گزرنے کے بعد پڑھنے کا نام ''قضاء'' ہے، لہٰذا وقت گزرنے کے بعد سہو اور عمد کے اعتبار سے فرق کرکے ایک صورت میں قضاء کو واجب کرنا، اور دوسری صورت میں واجب نہ کرنا درست نہیں۔

''بدایۃُ المجتهد لابنِ رشد الحفید'' کا حوالہ

ابوالولید محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد قرطبی (الشهیر بابن رشد الحفید، المتوفیٰ: 595ھ) اس مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وأما تاركها عمدا حتى يخرج الوقت فإن الجمهور على أنه آثم وأن القضاء عليه واجب.

وذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه لا يقضى وأنه آثم، وأحد من ذهب إلى ذلك أبو محمد بن حزم.

وسبب اختلافهم :اختلافهم فى شيئين :أحدهما :فى جواز القياس فى الشرع .والثانى :فى قياس العامد على الناسى إذا سلم جواز القياس.

فمن رأى أنه إذا وجب القضاء على الناسى الذى قد عذره الشرع فى أشياء كثيرة، فالمتعمد أحرى أن يجب عليه ;لأنه غير معذور -أوجب القضاء عليه.

ومن رأى أن الناسي والعامد ضدان والأضداد لا يقاس بعضها على بعض إذ أحكامها مختلفة، وإنما تقاس الأشباه، لم يجز قياس العامد على الناسي، والحق في هذا أنه إذا جعل الوجوب من باب التغليظ كان القياس سائغا . وأما إن جعل من باب الرفق بالناسي والعذر له وأن يفوته ذلك الخير، فالعامد في هذا ضد الناسي، والقياس غير سائغ ;لأن الناسي معذور والعامد غير معذور.

والأصل أن القضاء لا يجب بأمر الأداء ، وإنما يجب بأمر مجدد على ما قال المتكلمون؛ لأن القاضي قد فاته أحد شروط التمكن من وقوع الفعل على صحته (وهو الوقت) إذ كان شرطا من شروط الصحة، والتأخير عن الوقت في قياس التقديم عليه، لكن قد ورد الأثر بالناسي والنائم وتردد العامد بين أن يكون شبيها أو غير شبيه (بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ج ۱،ص ۱۹۳، کتاب الصلاۃ،الباب الثانی فی القضاء)

ترجمہ:اورنماز کو جان بوجھ کر چھوڑنے والا، یہاں تک کہ نماز کا وقت ختم ہوجائے، جمہور کے نزدیک یہ گناہ گار ہے،اوراس پرقضاءواجب ہے۔

اوربعض اہلِ ظاہر،جن میں ایک ابومحمد بن حزم بھی ہیں،اس طرف گئے ہیں کہ جان بوجھ کرنماز کوترک کرنے والا،نماز کوقضاءنہیں کرے گا،اوروہ گناہ گارہوگا۔ [1]

اوران کے اختلاف کا سبب،دراصل دوچیزوں میں اختلاف ہے،ایک توشریعت میں قیاس کے جائز ہونے میں اختلاف ہے(کہ بعض حضرات''قیاس فی الشرع''یااس کی مخصوص صورتوں کے جواز کے قائل نہیں)اوردوسرااختلاف عامد کے ناسی پرقیاس کرنے میں ہے،اگرقیاس کے جواز کوتسلیم کیاجائے۔

پس جن حضرات کی رائے یہ ہے کہ جب''ناسی''پرقضاءکوواجب کیاگیاہے، جبکہ شریعت نے ناسی کوبہت ساری چیزوں میں معذورقراردیاہے،تو''متعمد'' پرقضاءکاواجب ہونا،زیادہ اہمیت کاحامل ہے،کیونکہ وہ معذورنہیں ہے،اوراس

[1] ابنِ حزم کے کلام کی تفصیل اگلی فصل میں آتی ہے۔محمدرضوان خان۔

www.idaraghufran.org

پر قضاء واجب کی گئی ہے۔

اور جن حضرات کی رائے یہ ہے کہ ''ناسی ''اور'' عامد'' ایک دوسرے کی ضدیں ہیں، اورایک دوسرے کی ضدوں کو باہم قیاس نہیں کیا جاتا، کیونکہ ان کے احکام مختلف ہوتے ہیں، قیاس تو ایک دوسرے کے مشابہ چیزوں میں کیا جاتا ہے، توان حضرات نے عامد کا ناسی پر قیاس جائز قرار نہیں دیا، اوراس بارے میں حق بات یہ ہے کہ جب قضاء کے وجوب کو تغلیظ اور تشدید کے قبیل سے شمار کیا جائے گا، تو قیاس کی گنجائش ہوگی، لیکن اگر قضاء کو بھولنے والے کی نرمی کے قبیل سے شمار کیا جائے گا، اور اس کو اس چیز میں معذور قرار دیا جائے گا کہ اس سے خیر فوت ہوجائے، تو اس مسئلے میں عامد، ناسی کی ضد شمار ہوگا، اور قیاس کی گنجائش نہیں ہوگی، اس لیے کہ ناسی، معذور ہے، اور عامد، غیر معذور ہے۔ [1]

اور قاعدہ یہ ہے کہ قضاء، اداء کے امر سے واجب نہیں ہوتی، بلکہ وہ صرف امرِ جدید کی وجہ سے واجب ہوتی ہے، متکلمین کا قول یہی ہے، اس لیے کہ قضاء کرنے والے سے، اس کے صحیح فعل واقع ہونے پر قدرت کی ایک شرط فوت ہوگئی ہے، جو کہ وقت ہے، جبکہ وقت کو شرائطِ صحت میں سے ایک شرط قرار دیا جائے، اور وقت سے مؤخر ہونے کو، وقت سے مقدم کرنے پر قیاس کیا جائے، تاہم ناسی اور نائم کے بارے میں احادیث میں قضاء کا حکم آ گیا ہے، اور عامد کے شبیہ، یا غیر شبیہ ہونے کے درمیان تردد پیدا ہوگیا (بدایۃ المجتھد)

جمہور نے مخصوص حالات کے علاوہ عام حالات میں وقت کو اداء کی صحت کی شرط قرار دیا ہے، سببِ وجوب کو تسلیم کرتے ہوئے، پس وقت سے پہلے تو عام حالات میں وجوب ہی ثابت

[1] لیکن نماز کے اسلام کا اہم ترین رکن اوراس کو اداء کرنے کی تاکید اور ترک پر زجر شدید، اس بات کی متقاضی ہیں کہ فی نفسہ اس کی ادائیگی کو تشدید پر محمول کیا جائے، البتہ نسیان اور نوم کو ''لا تفریط فی النوم والنسیان'' وغیرہ کی وجہ سے، معصیت سے خارج سمجھا جائے، جیسا کہ آگے اس کی محققانہ بحث آتی ہے۔ محمد رضوان خان۔

نہیں ہوتا، اور وقت کے بعد ثابت ہوجاتا ہے، اور وقت پر اداء نہ کی جائے، تو شرطِ صحت اداء تو فوت ہوگئی، لیکن اس سے شرطِ صحتِ قضاء کا فوت ہونا لازم نہیں آتا، اور نہ ہی ثابت ہوتا، اور نصوص سے وقت نکلنے کے بعد فی الجملہ صحتِ قضاء کا ثبوت ملتا ہے، خواہ وہ ناسی ونائم کے حق میں کیوں نہ ہو، لہٰذا اس سے صحتِ قضاء کا ثبوت بھی مل گیا، جیسا کہ اس سے پہلی عبارت کے ضمن میں گزرا، اور ناسی ونائم قضاء کے اعتبار سے تو عامد کا شبیہ ہے، لیکن عاصی نہ ہونے میں شبیہ نہیں، اور اس عدمِ شبیہ ہونے میں جمہور نے توبہ وعدمِ توبہ کے حکم کا فرق کردیا، جیسا کہ آگے مدلل انداز میں آتا ہے۔

''المفهم لشرحِ مسلم'' کا حوالہ

ابوالعباس احمد بن عمر بن ابراہیم قرطبی (المتوفیٰ:656ھ) ''صحیح مسلم'' کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:

وأما من ترک الصلاة عامدا فالجمهور أيضا على وجوب القضاء عليه، وفيه خلاف شاذ أيضا عن داود وأبى عبد الرحمن الأشعرى.

وقد احتج الجمهور عليهم بأوجه:

أحدها: أنه قد ثبت الأمر بقضاء الناسى والنائم مع أنهما غير مؤثمين، فالعامد أولى .

وثانيها: التمسک بقوله إذا ذكرها، والعامد ذاكر لتركها فلزمه قضاؤها.

وثالثها: التمسک بعموم قوله من نسى صلاة؛ أى: من حصل منه نسيان، والنسيان هو الترک سواء كان مع ذهول أو لم يكن، وقد دل على هذا قوله تعالى:''نسوا الله فنسيهم''أى: تركوا معرفة الله وأمره فتركهم فى العذاب.

ورابعها: التمسک بقوله من نسى صلاة فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها، والكفارة إنما تكون عن الذنوب غالبا، والنائم والناسى بمعنى الذاهل ليس بآثم، فتعين العامد لأن يكون هو المراد بلفظ الناسى.

وخامسها: قوله "وأقم الصلاة لذكرى" أى: لتذكرنى فيها – على أحد التأويلات.

وسادسها: أن القضاء يجب بالخطاب الأول؛ لأن خروج وقت العبادة لا يسقط وجوبها، لأنها لازمة فى ذمة المكلف كالديون، وإنما يسقط العبادة فعلها أو فقد شرطها، ولم يحصل شيء من ذلك، وهذا أحد القولين لأئمتنا الأصوليين والفقهاء (المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج۲ص ۳۰۹، ۳۱۰، كتاب الصلاة، ومن باب: من نام عن صلاة أو نسيها)

ترجمہ: اور جس شخص نے جان بوجھ کر نماز کو ترک کر دیا، تو جمہور کے نزدیک اس پر بھی قضاء واجب ہوگی، اور اس میں داؤد اور ابوعبدالرحمٰن اشعری کا "شاذ" اختلاف ہے۔ [1]

اور جمہور نے ان کے خلاف مختلف طریقوں سے دلیل پکڑی ہے:

پہلا طریقہ یہ ہے کہ بھولنے اور سونے والے کی قضاء کا حکم ثابت ہے، باوجودیکہ یہ گناہ گار نہیں، تو عامد کو قضاء کا حکم بدرجۂ اولیٰ ہوگا۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے دلیل پکڑی جائے کہ "اذا ذکرھا" اور "عامد" دراصل "ذاکر" ہے، جو نماز کو ترک کرنے والا ہے، پس اس پر قضاء لازم ہوگی، کیونکہ اس کے حق میں "ذکر" کی علت موجود ہے۔

تیسرا طریقہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "من نسی صلاۃ" کے عموم سے دلیل پکڑی جائے، یعنی جس کی طرف سے نسیان پیدا ہو جائے، اور "نسیان" دراصل "ترک" کو کہا جاتا ہے، خواہ وہ "ذھول" کے ساتھ ہو، یا بغیر "ذھول" کے ہو، جس پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے کہ "نسوا اللّٰہ فنسیھم" جس کا

[1] پہلے گزر چکا ہے کہ داؤد ظاہری سے اس اختلاف کا ثبوت نہیں ملتا، البتہ ظاہریہ میں سے علامہ ابنِ حزم سے اس کا ثبوت ملتا ہے، علامہ ابنِ حزم جو کہ ظاہری ہیں، ان کی بات کو بعض حضرات نے داؤد ظاہری کا قول سمجھ لیا، اور یہ غلط فہمی پھر آگے چلی، ورنہ داؤد ظاہری کے زمانے میں اس مسئلہ میں جمہور سے اختلاف کی کوئی تصریح دستیاب نہ ہوسکی۔ محمد رضوان خان۔

www.idaraghufran.org

مطلب یہ ہے کہ انہوں نے اللہ کی معرفت اور اس کے حکم کو ترک کر دیا، پس اللہ نے ان کو عذاب میں ترک کر دیا۔

چوتھا طریقہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ''**من نسی صلاۃ فکفارتھا أن یصلیھا إذا ذکرھا** '' سے دلیل پکڑی جائے، اور کفارہ عموماً صرف گناہوں کی طرف سے ہوتا ہے، جبکہ نائم اور ناسی، جو ''ذاہل'' کے معنیٰ میں ہوں، وہ گناہ گار نہیں، پس ''ناسی'' کے لفظ سے ''عامد'' کا مراد ہونا متعین ہوگیا۔

پانچواں طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے (سورہ طٰہٰ میں مذکور) اس ارشاد سے دلیل پکڑی جائے کہ ''**وأقم الصلاۃ لذکری** '' جس کا مطلب یہ ہے ''تاکہ تم مجھے نماز میں یاد کرو'' چند تاویلات میں سے ایک تاویل کے مطابق (پس عامد پر بھی قضاءنماز کی صورت میں اللہ کو یاد کرنے کا حکم عائد ہوتا ہے)

چھٹا طریقہ یہ ہے کہ ''قضاء'' خطابِ اول کی وجہ سے واجب ہے، کیونکہ عبادت کے وقت کا نکلنا، عبادت کے وجوب کو ساقط نہیں کرتا، اس لیے کہ عبادت مکلّف کے ذمے میں دیون کی طرح لازم ہوتی ہے، اور عبادت کو ساقط، یا تو اس کو اداء کرنا کرتا ہے، یا اس (عبادت کے واجب ہونے) کی شرط کا مفقود ہونا کرتا ہے، اور ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں پائی گئی، اور ہمارے ائمۂ اصولیین وفقہاء کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے (المفھم)

مذکورہ عبارت میں ''عمدًا تارکِ صلاۃ'' کے ذمہ قضاء واجب ہونے کے قول کو جمہور کا قول قرار دیا گیا ہے، اور اس کے برخلاف قول کو ''شاذ'' قرار دیا گیا ہے۔

ہم بھی اس قول کو ایک طرح سے ''شاذ'' ہی سمجھتے ہیں۔

''تفسیر القرطبی'' کا حوالہ

امام قرطبی (المتوفیٰ: 671ھ) نے ''تفسیر القرطبی''میں فرمایا کہ:

’’جس نے جان بوجھ کرنماز کوترک کردیا، تو جمہور کے نزدیک اس پر بھی قضاء واجب ہے، اگرچہ وہ گناہ گار کیوں نہ ہو، البتہ داؤ داوران کی موافقت میں (ابنِ حزم اور) ابوعبدالرحمٰن اشعری شافعی نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ [1]

اور جان بوجھ کرنماز ترک کرنے والے، اور بھولنے اور سونے والے کے درمیان فرق گناہ گار ہونے، نہ ہونے کا ہے، پس جان بوجھ کرنماز ترک کرنے والا گناہ گار ہے، لیکن ان تمام افراد کوفوت شدہ نمازوں کی قضاء کرنے کا حکم ہے‘‘۔انتھٰی۔ [2]

---

[1] علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم وغیرہ نے بھی اسی کی اتباع کی ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے، تاہم ہمیں معتبر ثبوت سے داؤد ظاہری کا قول، علامہ ابنِ حزم کے مطابق نہیں ملا۔محمد رضوان خان۔

[2] فـأما من ترك الصلاة متعمدا، فالجمهور أيضا على وجوب القضاء عليه، وإن كان عاصيا إلا داود .ووافقه أبو عبد الرحمن الأشعرى الشافعي، حكاه عنه ابن القصار .والفرق بين المتعمد والناسى والنائم، حط المأثم، فالمتعمد مأثوم وجميعهم قاضون .
والحجة للجمهور قوله تعالى:’’ أقيموا الصلاة ‘‘ولم يفرق بين أن يكون فى وقتها أو بعدها .هو أمر يقتضى الوجوب .وأيضا فقد ثبت الأمر بقضاء النائم والناسى، مع أنهما غير مأثومين، فالعامد أولى.
وأيضا قوله: ’’من نام عن صلاة أو نسيها ‘‘والنسيان الترك، قال الله تعالى:’’نسوا الله فنسيهم‘‘ و’’نسوا الله فأنساهم أنفسهم ‘‘سواء كان مع ذهول أو لم يكن، لأن الله تعالى لا ينسى .وإنما معناه تركهم .و’’ما ننسخ من آية أو ننسها ‘‘ أى نتركها .وكذلك الذكر يكون بعد نسيان وبعد غيره .
قال الله تعالى:’’ من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ‘‘ وهو تعالى لا ينسى [فيكون ذكره بعد نسيان] وإنما معناه علمت .فكذلك يكون معنى قوله: ’’إذا ذكرها‘‘ أى علمها .وأيضا فإن الديون التى للآدمين إذا كانت متعلقة بوقت، ثم جاء الوقت لم يسقط قضاؤها بعد وجوبها، وهى مما يسقطها الإبراء كان فى ديون الله تعالى ألا يصح فيها الإبراء أولى ألا يسقط قضاؤها إلا بإذن منه .
وأيضا فقد اتفقنا أنه لو ترك يوما من رمضان متعمدا بغير عذر لوجب قضاؤه فكذلك الصلاة .فإن قيل فقد روى عن مالك: من ترك الصلاة متعمدا لا يقضى أبدا .فالإشارة إلى أن ما مضى لا يعود، أو يكون كلاما خرج على التغليظ، كما روى عن ابن مسعود وعلى: أن من أفطر فى رمضان عامدا لم يكفره صيام الدهر وإن صامه .ومع هذا فلا بد من توفية التكليف حقه بإقامة القضاء مقام الأداء، وإتباعه بالتوبة، ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء .وقد روى أبو المطوس عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: ’’من أفطر يوما من رمضان متعمدا لم يجزه صيام الدهر وإن صامه‘‘وهذا يحتمل أن لو صح كان معناه التغليظ، وهو حديث ضعيف خرجه أبو داود .وقد جائت الكفارة بأحاديث صحاح، وفى بعضها قضاء اليوم، والحمد لله تعالى(تفسير القرطبى، ج ۱۱ ص۱۷۸، سورة طٰه)

Idara Ghufran

”روضةُ المستبين لابنِ بزيزة“ کاحوالہ

ابومحمد عبدالعزیز بن ابراہیم ابنِ بزیزہ مالکی (المتوفی:673ھ) فرماتے ہیں کہ:

وقد انعقد الاجماع على وجوب قضاء الصلوات الفوائت بنسيان أو نوم وإن زادت على الخمس، وذهب من لا يعتد بقوله فقالوا: لا يقضى ما زاد على الخمس .واختلف في المتروك عمدًا، والجمهور على وجوب قضائها بعد التوبة والاستغفار، والدليل على وجوب قضاء المتروكات نسيانًا الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى:”وأقم الصلاة لذكرى“ وأما السنة فقوله عليه السلام:”من نام على صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها “فإن الله يقول:”وأقم الصلاة لذكرى‘ ‘ وإنما قال الجمهور: يقضى المتروك عمدًا قياسًا على التنبيه بالأدنى على الأعلى (روضة المستبين في شرح كتاب التلقين لابن بزيزة المالكى، ج ا ص ۳۷۴، كتاب الصلاة، باب فى الإمام والجماعة، وقضاء الفوائت والنوافل، وأوقات النهى ومواضعه،والجمع وما يتصل بذلک)

ترجمہ: اوراس بات پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ بھول کر، یا سونے کی وجہ سے فوت شدہ نمازوں کوقضاء کرنا واجب ہے، اگرچہ وہ پانچ نمازوں سے زیادہ ہوں، اوربعض غیر معتبر لوگوں کا قول یہ ہے کہ پانچ نمازوں سے زیادہ فوت شدہ نمازوں کی قضاء نہیں کی جائے گی، اور جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے کے بارے میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک توبہ اور استغفار کے بعد، اس پر بھی قضاء واجب ہے، اور بھول کی وجہ سے ترک شدہ نماز کی قضاء واجب ہونے کی دلیل کتاب وسنت میں مذکور ہے، کتاب اللہ میں تو اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ ”وأقم الصلاة لذكرى“ اور سنت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ”جو شخص نماز سے سوتا رہ جائے، یا بھول جائے، تو وہ اسے یاد آنے پر اداء کرلے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ”وأقم الصلاة لذكرى“ اور جمہور نے جو یہ

فرمایا کہ جان بوجھ کرنماز ترک کرنے والابھی قضاء کرے گا،توانہوں نے''التنبیه بالادنیٰ علی الاعلیٰ'' کےاصول پرقیاس کیا ہے(روضۃُ المستبین)

اس قسم کی عبارات سے ظاہرہوتا ہے کہ ساتویں صدی تک تارک الصلاۃ عامدًا پرنماز کی قضاء واجب ہونے کےقول کوجمہور کی طرف سے اتنی شہرت حاصل تھی کہ اس کوایک قسم کا اجماع سمجھا جاتا تھا،اوراختلاف کرنے والے علامہ ابنِ حزم وغیرہ کےقول کوزیادہ اہمیت نہ دی جاتی تھی۔

''الشرحُ الکبیر للشیخ الدردیر'' کاحوالہ

مالکیہ کی کتاب''الشرحُ الکبیر''میں ہے کہ:

(وجب) فورا (قضاء) صلاة (فائتة) علی نحو ما فاتته من سفرية وحضرية وسرية وجهرية (الشرح الكبير علىٰ مختصر خليل للشيخ الدردير، ج ا ص ٣٦٣،باب فی بيان أوقات الصلاة وما يتعلق بذلک من الأحكام،فصل قضاء الفوائت وترتيب الحاضرتين والفوائت فی أنفسها ويسيرها مع حاضرة)

ترجمہ:اورفوت شدہ نماز کی قضاءفوری واجب ہے،اسی طریقہ پرجس طرح وہ فوت ہوئی ہوں،خواہ سفری ہوں،یاحضری ہوں اورسری ہوں،یاجہرہوں (الشرحُ الکبیر)

مذکورہ عبارت سےبھی مطلقاً قضاءکےوجوب کاحکم معلوم ہوا۔

''الفواکۃُ الدوانی'' کاحوالہ

مالکیہ کی کتاب''الفواکۃُ الدوانی''میں ہے کہ:

وجب قضاء فائتة مطلقا (الفواكه الدوانی علی رسالة ابن أبی زيد القيروانی، ج ا ص ٢٢٨، باب جامع فی الصلاة،ذكر صلاة وهو متلبس بصلاة حاضرة)

ترجمہ:فوت شدہ نماز کی قضاءہرحال میں واجب ہے(الفواکہ الداونی)

www.idaraghufran.org

ہر حال میں کا مطلب ہے کہ خواہ نسیاناً ہو، یا عمدًا وغیرہ۔

’’شرح مختصر خلیل‘‘ کا حوالہ

مالکیہ کی کتاب ’’شرح مختصر خلیل‘‘ میں ہے کہ:

أن الصلاة الفائتة يجب على المكلف قضاؤها فورا سواء تركها عمدا أو سهوا وسواء تركها فى بلاد الإسلام أو الحرب (شرح الخرشى علىٰ مختصر خليل، ج ا ص ٣٠٠،باب الوقت المختار، فصل وجب قضاء فائتة مطلقا)

ترجمہ: فوت شدہ نماز کا مکلّف پر قضاء کرنا فی الفور واجب ہے، چاہے جان بوجھ کر فوت ہوئی ہو، یا بھولے سے، اورخواہ اسلامی ملک میں فوت ہوئی ہو، یا غیر اسلامی ملک میں (شرح مختصر خلیل)

مذکورہ اوراس جیسی عبارات سے قضاء نماز کے واجب ہونے پر مالکیہ کا موقف معلوم ہوگیا۔

علامہ ابنِ حجر عسقلانی کا حوالہ

علامہ ابنِ حجر عسقلانی ’’صحیح البخاری‘‘ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:

ووجوب القضاء على العامد بالخطاب الأول لأنه قد خوطب بالصلاة وترتبت فى ذمته فصارت دينا عليه، والدين لا يسقط إلا بأدائه فيأثم بإخراجه لها عن الوقت المحدود لها ويسقط عنه الطلب بأدائها، فمن أفطر فى رمضان عامدا فإنه يجب عليه أن يقضيه مع بقاء إثم الإفطار عليه، والله أعلم (فتح البارى لابنِ حجر، ج٢ ص ٧١، ٧٢،كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسى صلاة فليصل إذا ذكرها، ولا يعيد إلا تلك الصلاة)

ترجمہ: اور جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے پر قضاء کا واجب ہونا ’’خطابِ اول‘‘ کی وجہ سے ہے، کیونکہ اسے نماز کا خطاب کیا گیا ہے، اوراس کے ذمے میں نماز مرتب ہوچکی ہے، پس وہ نماز اس کے ذمے میں دَین ہوگئی، اور دَین اداء

www.idaraghufran.org

کرنے سے ہی ساقط ہوا کرتا ہے، پس وہ نماز کو اپنے مقررہ وقت سے خارج کرنے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا، اور اس سے اداء کرنے (نہ کہ قضاء) کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا، پس جس نے رمضان میں جان بوجھ کر روزہ ترک کر دیا، تو اس پر اس کی قضاء واجب ہے، اور روزہ ترک کرنے کا گناہ بھی ذمہ میں باقی ہے، واللہ أعلم (فتح الباری)

اس سے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک نماز اور روزہ، دونوں کو عمداً ترک کرنے پر قضاء کا حکم ہے۔

علامہ ابنِ حجر عسقلانی ''صحیح البخاری'' کی شرح میں بھولے سے کھڑے ہو کر پانی پینے کی صورت میں قئے کرنے کی حدیث کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ:

قوله فمن نسی لا مفهوم له، بل يستحب ذلک للعامد أيضا بطريق الأولى، وإنما خص الناسی بالذکر لكون المؤمن لا يقع ذلک منه بعد النهی غالبا إلا نسيانا .قلت: وقد يطلق النسيان ويراد به الترک فيشمل السهو والعمد (فتح الباری لابنِ حجر، ۱۰ ص ۸۳، کتاب الأشربة، باب الشرب قائما)

ترجمہ: نبی علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ ''جو شخص بھول جائے'' اس کے ''مفہومِ مخالف'' کا اعتبار نہیں، بلکہ جو شخص جان بوجھ کر کھڑے ہونے کی حالت میں پانی پیئے، اس کے لیے بھی بطریقِ اولیٰ یہ مستحب ہے، اور بھولنے والے کا بطورِ خاص، ذکر اس لیے کیا گیا کہ منع کرنے کے بعد مومن سے اس کا صدور، غالبًا بھولے سے ہی ہو سکتا ہے، میں کہتا ہوں کہ بعض اوقات ''نسیان'' بول کر ''ترک'' مراد لیا جاتا ہے، اور یہ ''سہو'' اور ''عمد'' دونوں کو شامل ہوتا ہے (فتح الباری)

مذکورہ عبارت میں اس حدیث کی توضیح کی گئی ہے، جس میں بھولے سے کھڑے ہو کر پانی پینے والے کو قئے کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ [1]

---

[1] أخبرنی أبو غطفان المری، أنه سمع أبا هريرة، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يشربن أحد منكم قائما، فمن نسی فليستقیء (صحيح مسلم، رقم الحديث ۲۰۲۶ "۱۱٦" کتاب الأشربة، باب: کراهية الشرب قائما)

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ جانتے بوجھتے ہوئے کھڑے ہوکر پانی پینے کو یہ حکم شامل نہ ہو، بلکہ یہ حکم، اس کو بدرجۂ اولیٰ شامل ہے۔

اسی طرح نماز بھول جانے والے کو یاد آنے پر جو نماز کا حکم ہے، اس کا مطلب بھی یہ نہیں کہ جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے کو، قضاء کا حکم شامل نہ ہو، بلکہ اس کو بدرجۂ اولیٰ یہ حکم شامل ہوگا، کیونکہ بعض اوقات ''نسیان'' بول کر ''ترک'' مراد لیا جاتا ہے، اور یہ ''سہو'' اور ''عمد'' دونوں کو شامل ہوتا ہے، جیسا کہ دیگر اہلِ علم حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔

چنانچہ امام راغب اصفہانی نے ''المفردات'' میں فرمایا کہ ''نسیان'' دراصل انسان کے اس چیز کے ضبط کو ترک کرنے کا نام ہے، جو اس کو ودیعت کی گئی تھی، یا تو ضعفِ قلب کی وجہ سے، یا غفلت کی وجہ سے، یا قصد کی وجہ سے، یہاں تک کہ اس کے دل سے اس کا ذکر حذف ہو جائے، جیسا کہ کہا جاتا ہے ''نسیته نسیانا'' [1]

---

[1] النسیان: ترک الإنسان ضبط ما استودع، إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصد حتی ینحذف عن القلب ذکره، یقال: نسیته نسیانا.

قال تعالی: ولقد عهدنا إلی آدم من قبل فنسی ولم نجد له عزما، فذوقوا بما نسیتم، فإنی نسیت الحوت وما أنسانیه إلا الشیطان، لا تؤاخذنی بما نسیت، فنسوا حظا مما ذکروا به، ثم إذا خوله نعمة منه نسی ما کان یدعوا إلیه من قبل، سنقرئک فلا تنسی.

إخبار وضمان من الله تعالی أنه یجعله بحیث لا ینسی ما یسمعه من الحق، وکل نسیان من الإنسان ذمه الله تعالی به فهو ما کان أصله عن تعمد .وما عذر فیه نحو ما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم: رفع عن أمتی الخطأ والنسیان فهو ما لم یکن سببه منه .وقوله تعالی: فذوقوا بما نسیتم لقاء یومکم هذا إنا نسیناکم هو ما کان سببه عن تعمد منهم، وترکه علی طریق الإهانة، وإذا نسب ذلک إلی الله فهو ترکه إیاهم استهانة بهم، ومجازاة لما ترکوه .قال تعالی: فالیوم ننساهم کما نسوا لقاء یومهم هذا، نسوا الله فنسیهم وقوله:ولا تکونوا کالذین نسوا الله فأنساهم أنفسهم .

فتنبیه أن الإنسان بمعرفته بنفسه یعرف الله، فنسیانه لله هو من نسیانه نفسه .وقوله تعالی: واذکر ربک إذا نسیت .

قال ابن عباس: إذا قلت شیئا ولم تقل إن شاء الله فقله إذا تذکرته ، وبهذا أجاز الاستثناء بعد مدة، قال عکرمة : معنی نسیت : ارتکبت ذنبا، ومعناه، اذکر الله إذا أردت وقصدت ارتکاب ذنب یکن ذلک دافعا لک، فالنسی أصله ما ینسی کالنقض لما ینقض، وصار فی التعارف اسما لما یقل الاعتداد به، ومن هذا تقول العرب: احفظوا أنسائکم .أی: ما من شأنه أن ینسی، قال الشاعر:

کأن لها فی الأرض نسیا تقصه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور بعض حضرات نے فرمایا کہ ''نسیان'' کسی چیز کو ذہول اور غفلت سے ترک کرنے کا نام ہے، اور مجازاً ''ترک عن العمد'' کو بھی نسیان کہا جاتا ہے۔ [1]

بعض دیگر مفسرین نے بھی نسیان کو مجازاً ترک کے معنیٰ پر بولا جانا بیان کیا ہے، کیونکہ بھولی ہوئی چیز، متروک ہی ہوتی ہے اور ترک، نسیان کے لوازمات میں سے ہے، جب انسان کسی چیز کو بھول جاتا ہے، تو وہ اس کو پوری طرح ترک اور مہمل کر دیتا ہے۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقوله تعالى: نسيا منسيا، أى: جاريا مجرى النسى القليل الاعتداد به وإن لم ينس، ولهذا عقبه بقوله: منسيا ، لأن النسى قد يقال لما يقل الاعتداد به وإن لم ينس، وقرء: نسيا وهو مصدر موضوع موضع المفعول .نحو: عصى عصيا وعصيانا .وقوله تعالى:"ما ننسخ من آية أو ننسها" فإنساؤها حذف ذكرها عن القلوب بقوة إلهية .والنساء والنسوان والنسوة جمع المرأة من غير لفظها، كالقوم فى جمع المرء، قال تعالى: لا يسخر قوم من قوم إلى قوله:"ولا نساء من نساء"، "نساؤكم حرث لكم"،" يا نساء النبى"، "وقال نسوة فى المدينة"،" ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهن "

والنسا:عرق، وتثنيته: نسيان، وجمعه: أنساء(المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى، ص٨٠٣، ٨٠٤، كتاب النون، مادة "نسى")

[1] النسيان: ضد الذكر والحفظ، يقال: نسيه نسيا، ونسيانا، وهو ترك الشىء عن ذهول وغفلة، ويطلق مجازا على الترك عن عمد، ومنه قوله تعالى: (نسوا الله فنسيهم)أى تركوا أمر الله فحرمهم رحمته .ويقال: رجل نسيان أى: كثير النسيان والغفلة .

واصطلاحا: هو الذهول عن الشىء، لكن لا يتنبه له بأدنى تنبيه، لكون الشىء قد زال من المدركة والحافظة معا، فيحتاج إلى سبب جديد (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١١ ص١٣٥، مادة "تذكر" حرف التاء)

[2] قوله عز وجل: فلما نسوا ما ذكروا به أى تركوا ما وعظوا به وقيل تركوا العمل بما أمرتهم به الرسل وإنما كان النسيان بمعنى الترك لأن التارك للشىء معرضا عنه كأنه قد صيره بمنزلة ما قد نسى(تفسير الخازن، ج٢ص ١١٢، سورة الأنعام)

والأظهر أن حمل النسيان على الترك مجاز، لأن المنسى يكون متروكا، فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا اسم الملزوم على اللازم(تفسير الرازى ، ج٣ص٦٣٧، سورة البقرة)

المجاز المرسل أو الاستعارة المكنية: فى قوله وقيل اليوم ننساكم إلخ مجاز مرسل علاقته السببية لأن النسيان سبب الترك وإذا نسى الشىء فقد تركه وأهمله تماما(إعراب القرآن وبيانه،لمحى الدين بن أحمد مصطفى درويش، ج٩ص ١٦٣، سورة الجاثية)

’’شرحُ النووی علیٰ مسلم‘‘ کا حوالہ

امام نووی شافعی رحمہ اللہ نے صحیح مسلم کی شرح میں فرمایا کہ:

’’نماز کو ترک کرنے والا، اگر اس کی فرضیت کا منکر ہو، تو وہ باجماعِ مسلمین کافر ہے، مذہبِ اسلام سے خارج ہے، اِلَّا یہ کہ کوئی نیا نیا اسلام لایا ہو، اور مسلمانوں کے ساتھ اتنی مدت تک نہ رہا ہو کہ اسے اپنے اوپر نماز کے فرض ہونے کا علم ہوجائے، اور اگر نماز کو سستی کی وجہ سے ترک کیا، اور وہ اس کے فرض ہونے کا اعتقاد رکھتا تھا، جیسا کہ اکثر لوگوں کی حالت ہے، تو علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے، امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ اور جمہور سلف اور خلف اس طرف گئے ہیں کہ وہ کافر نہیں ہوگا، بلکہ فاسق ہوگا۔

اور سلف کی ایک جماعت اس کے کفر کی قائل ہے، امام احمد کی ایک روایت بھی اس کے مطابق ہے، بعض اصحابِ شافعیہ کا بھی قول یہ ہے، اور امام ابوحنیفہ اور اہلِ کوفہ کی ایک جماعت کے نزدیک بھی وہ کافر نہیں‘‘۔ انتہٰی۔ [1]

---

[1] وأما تارك الصلاة فإن كان منكرا لوجوبها فهو كافر بإجماع المسلمين خارج من ملة الإسلام إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام ولم يخالط المسلمين مدة يبلغه فيها وجوب الصلاة عليه وإن كان تركه تكاسلا مع اعتقاده وجوبها كما هو حال كثير من الناس فقد اختلف العلماء فيه فذهب مالك والشافعي رحمهما الله والجماهير من السلف والخلف إلى أنه لا يكفر بل يفسق ويستتاب فإن تاب وإلا قتلناه حدا كالزاني المحصن ولكنه يقتل بالسيف.

وذهب جماعة من السلف إلى أنه يكفر وهو مروى عن على بن أبي طالب كرم الله وجهه وهو إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل رحمه الله وبه قال عبد الله بن المبارك وإسحاق بن راهويه. وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي رضوان الله عليه وذهب أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة والمزني صاحب الشافعي رحمهما الله أنه لا يكفر ولا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يصلي واحتج من قال بكفره بظاهر الحديث الثاني المذكور وبالقياس على كلمة التوحيد.

واحتج من قال لا يقتل بحديث لا يحل دم امرء مسلم إلا بإحدى ثلاث وليس فيه الصلاة واحتج الجمهور على أنه لا يكفر بقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ نماز کو فرض سمجھنے اور عمدًا ترک کرنے والا جمہور کے نزدیک گناہ گار ہے، کافر نہیں، اور قضاء کا حکم، نیز امام احمد کے قول کا ذکر آگے آتا ہے۔

’’شرحُ النووی علٰی مسلم‘‘ کا دوسرا حوالہ

امام نووی شافعی رحمہ اللہ نے صحیح مسلم کی شرح میں ایک مقام پر فرمایا کہ:

قوله صلى الله عليه وسلم من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها فيه وجوب قضاء الفريضة الفائتة سواء تركها بعذر كنوم ونسيان أم بغير عذر وإنما قيد فى الحديث بالنسيان لخروجه على سبب لأنه إذا وجب القضاء على المعذور فغيره أولى بالوجوب وهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى وأما قوله صلى الله عليه وسلم فليصلها إذا ذكرها فمحمول على الاستحباب فإنه يجوز تأخير قضاء الفائتة بعذر على الصحيح وقد سبق بيانه ودليله وشذ بعض أهل الظاهر فقال لا يجب قضاء الفائتة بغير عذر وزعم أنها أعظم من أن يخرج من وبال معصيتها بالقضاء وهذا خطأ من قائله وجهالة،والله أعلم(شرح النووى علٰى مسلم،ج۵ص۱۸۳، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں کہ جو نماز کو بھول جائے، اسے چاہئے کہ یاد آنے پر پڑھے، اس میں فوت شدہ فرض نماز کے قضاء واجب

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وبقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا إله الا الله دخل الجنة من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة ولا يلقى الله تعالى عبد بهما غير شاك فيحجب عن الجنة حرم الله على النار من قال لا إله إلا الله وغير ذلك واحتجوا على قتله بقوله تعالى فإن تابوا وأقام الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماء هم وأموالهم وتأولوا قوله صلى الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة على معنى أنه يستحق بترك الصلاة عقوبة الكافر وهى القتل أو أنه محمول على المستحل أو على أنه قد يؤول به إلى الكفر أو أن فعله فعل الكفار والله أعلم(شرح النووى علٰى مسلم،ج۲،ص۷۰، ۷۱، كتاب الإيمان،باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة)

ہونے کا ثبوت موجود ہے، چاہے کسی عذر سے نماز چھوڑی ہو، جیسا کہ نیند اور بھول کی وجہ سے، یا بغیر عذر کے چھوڑی ہو، اور اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بھول کی قید لگائی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث اسی سبب کے متعلق وارد ہوئی ہے، پس جب معذور پر بھی قضاء واجب ہے، تو غیر معذور پر بدرجۂ اولیٰ واجب ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ''ادنیٰ کے ذریعہ سے اعلیٰ پر تنبیہ'' کرنے کے باب سے ہے۔ [1]

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ جب اسے یاد آئے، تو نماز پڑھ لے، تو یہ مستحب ہونے پر محمول ہے، کیونکہ فوت شدہ نماز کو قضاء کرنے میں تاخیر عذر کی وجہ سے جائز ہے، صحیح یہی ہے، اور اس کا بیان اور دلیل پیچھے گزر چکی ہے۔ [2]

اور بعض اہلِ ظاہر نے (اس مسئلہ میں جمہور اہلِ سنت سے) علیٰحدگی اختیار کرتے ہوئے کہا کہ بغیر عذر کے جو نماز فوت ہو جائے، اس کی قضاء واجب نہیں، اور انہوں نے یہ خیال کیا کہ بغیر عذر کے نماز قضاء کرنے کا گناہ اس سے بڑھ کر ہے، کہ اس کے گناہ کے وبال سے قضاء کر کے چھٹکارا حاصل کیا جا سکے، اور اہلِ ظاہر کا یہ قول خطاء اور جہالت پر مبنی ہے، **واللہ أعلم** (شرح النووی)

معلوم ہوا کہ جو نماز عذر کی وجہ سے قضاء ہو جائے، جس میں کہ قضاء کرنے کا گناہ بھی نہیں ہوتا، جب اس کو بھی قضاء ہونے کے بعد اداء کرنے کا حکم ہے، تو جو نماز بغیر عذر کے قضاء ہوئی ہو، جمہور کے نزدیک اس کو اداء کرنے کا حکم تو بدرجۂ اولیٰ ہوگا، کیونکہ اس میں گناہ بھی پایا جاتا ہے، جس کے لئے قضاء کے ساتھ ساتھ توبہ بھی ضروری ہوگی۔

---

[1] یعنی یہ ایک مستقل قاعدہ ہے کہ بعض اوقات ادنیٰ اور کمزور چیز کے ذریعہ سے کوئی حکم بیان کیا جاتا ہے، جس سے اعلیٰ اور اونچی چیز کا حکم بھی بدرجۂ اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے، مثلاً قرآن مجید میں والدین کو ''اُف'' کہنے سے منع کیا گیا ہے، تو اس سے برا بھلا کہنے اور اس سے بڑھ کر مار پیٹ کرنے سب کی ممانعت بدرجۂ اولیٰ معلوم ہو گئی۔ محمد رضوان خان۔

[2] یہ حکم، یعنی یاد آنے پر فوری پڑھنے کا استحباب، شافعیہ کے نزدیک ہے، دیگر حضرات اس کے بجائے وجوب پر محمول کرتے ہیں۔ محمد رضوان خان۔

امام نووی رحمہ اللہ نے جمہور کے مقابلہ میں اہلِ ظاہر کے قول کو ’’خطاء اور جہالت پر مبنی‘‘ قرار دیا۔

’’المجموع شرحُ المهذب‘‘ کا حوالہ

امام نووی ’’المجموع شرحُ المهذب‘‘ میں فرماتے ہیں کہ:

ولم يزل المسلمون يورثون تارك الصلاة ويورثون عنه ولو كان كافرا لم يغفر له ولم يرث ولم يورث وأما الجواب عما احتج به من كفره من حديث جابر وبريدة ورواية شقيق فهو أن كل ذلك محمول على أنه شارك الكافر في بعض أحكامه وهو وجوب القتل وهذا التأويل متعين للجمع بين نصوص الشرع وقواعده التي ذكرناها وأما قياسهم فمتروك بالنصوص التي ذكرناها (المجموع شرح المهذب، ج۳،ص۱۷، کتاب الصلاة)

ترجمہ: اور مسلمان ہمیشہ، نماز ترک کرنے والے کو میراث دیتے رہے، اور اس کی میراث کو پاتے رہے، اور اگر وہ کافر ہوتا، تو نہ تو اس کے لیے مغفرت کی دعاء کی جاتی (اور نہ ایصالِ ثواب وغیرہ کیا جاتا) اور نہ اس کو میراث دی جاتی، اور نہ اس کی میراث حاصل کی جاتی، اور جہاں تک حضرت جابر اور حضرت بریدہ کی حدیث اور شقیق کی روایت سے نماز ترک کرنے والے کے کفر سے دلیل پکڑنے کے جواب کا تعلق ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بعض احکام میں کافر کے ساتھ شریک ہے، یعنی قتل کے واجب ہونے میں، اور یہ تاویل متعین ہے، تاکہ شریعت کی تمام نصوص اور شریعت کے ان قواعد کے درمیان جمع و تطبیق ہوجائے، جن کو ہم نے ذکر کیا، جہاں تک ان کے قیاس کا تعلق ہے، تو وہ قیاس، ان نصوص کی وجہ سے متروک ہے، جن کو ہم نے ذکر کیا (المجموع)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مسلمان کا عملی طور پر نماز کو ترک کرنا کفر نہیں، اور جن احادیث وروایات میں کفر کا ذکر آیا ہے، اس سے مراد، کفر، یا کافروں جیسا فعل ہے، ورنہ تو ان صحیح، کثیر

اور صریح نصوص سے تعارض لازم آئے گا، جن میں ہر مومن وموحد کو دائمی عذابِ جہنم سے محفوظ ہونے کا حکم دیا گیا ہے۔

اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شافعیہ کا راجح قول بھی جمہور کے مطابق تارکِ صلاۃ عمدًا کے کافر نہ ہونے کا ہے۔

’’المجموع شرحُ المهذب‘‘ کا دوسرا حوالہ

امام نووی ’’المجموع شرحُ المهذب‘‘ میں ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

إذا قتلنا تارك الصلاة غسل وكفن وصلى عليه ودفن فى مقابر المسلمين ورفع قبره كغيره كما يفعل بسائر أصحاب الكبائر هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور وفيه وجه حكاه الخراسانيون عن أبى العباس بن القاص صاحب التلخيص أنه لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ويطمس قبره تغليظا عليه وتحذيرا من حاله وهذا ضعيف والله أعلم(المجموع شرح المهذب، ج۵،ص ۲۶۸، كتاب الجنائز،باب الصلاة على الميت)

ترجمہ: اور جب ہم نماز کے ترک کرنے والے کو قتل کریں گے، تو اسے غسل دیا جائے گا، اور کفن پہنایا جائے گا، اور نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی، اور اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا، اور اس کی قبر کو دوسرے مسلمانوں کی طرح کچھ نمایاں کیا جائے گا، جیسا کہ تمام کبیرہ گناہوں کے مرتکب لوگوں کے ساتھ کیا جاتا ہے، اصل مذہب یہی ہے، جمہور نے بھی اسی کو یقینی طور پر اختیار کیا ہے، البتہ ایک قول، جس کو خراسانیون نے ابو العباس بن قاص ’’صاحبُ التلخیص‘‘ سے نقل کیا ہے، یہ ہے کہ اس کو نہ تو غسل دیا جائے گا، اور نہ کفن پہنایا جائے گا، اور نہ اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی، اور اس کی قبر کو چھپا دیا جائے گا، اس پر شدت کرتے ہوئے، اور اس کی حالت سے ڈرانے کے لیے، لیکن یہ قول ضعیف ہے، **واللہ أعلم** (المجموع)

اس سے معلوم ہوا کہ تارکِ صلاۃ کے عاصی ہونے کا قول راجح ہے، اور اس کو ''کفرِ اکبر'' کا مرتکب قرار دینے کا قول جمہور کے خلاف اور دلیل کے اعتبار سے ضعیف قول ہے۔

''المجموع شرحُ المہذب'' کا تیسرا حوالہ

نیز امام نووی ''المجموع شرحُ المہذب'' میں ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

(فرع)أجمع العلماء الذين يعتد بهم على أن من ترك صلاة عمدا لزمه قضاؤها وخالفهم أبو محمد على ابن حزم فقالا لا يقدر على قضائها أبدا ولا يصح فعلها أبدا قال بل يكثر من فعل الخير وصلاة التطوع ليثقل ميزانه يوم القيامة ويستغفر الله تعالى ويتوب وهذا الذى قاله مع أنه مخالف للإجماع باطل من جهة الدليل وبسط هو الكلام فى الاستدلال له وليس فيما ذكر دلالة أصلا.

ومما يدل على وجوب القضاء حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم : ''أمر المجامع فى نهار رمضان أن يصوم يوما مع الكفارة أى بدل اليوم الذى أفسده بالجماع عمدا'' رواه البيهقى بإسناد جيد وروى أبو داود نحوه.

ولأنه إذا وجب القضاء على التارك ناسيا فالعامد أولى (المجموع شرح المهذب، ج٣،ص ٧١، كتاب الصلاة،باب مواقيت الصلاة)

ترجمہ: ''فرع'' قابلِ اعتبار علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ جس نے نماز کو جان بوجھ کر ترک کیا، تو اس کی قضاء لازم ہوگی، لیکن ابو محمد علی ابن حزم نے اس سے اختلاف کیا ہے، جن کا قول یہ ہے کہ اس کی قضاء پر کبھی بھی قدرت حاصل نہیں ہو سکتی، اور اس کی قضاء کبھی بھی صحیح نہیں ہو سکتی، اس کے بجائے اس شخص کو خیر کے کام اور نفل نماز کی کثرت کرنی چاہیے، تاکہ قیامت کے دن اس کا میزانِ عمل بھاری ہو جائے، اور وہ اللہ تعالیٰ سے استغفار بھی کرے، اور توبہ بھی کرے، اور ان کا یہ قول، اجماع کے مخالف ہونے کے ساتھ ساتھ دلیل کے اعتبار سے بھی باطل

ہے، اور انہوں نے اپنے قول کے استدلال میں تفصیلی کلام کیا ہے، لیکن انہوں نے جو کچھ ذکر کیا، اس میں ان کے قول پر بالکل بھی دلالت نہیں پائی جاتی۔ [1]

اور قضاء نماز کے واجب ہونے پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے دن میں جماع کرنے والے کو یہ حکم فرمایا کہ وہ کفارے کے ساتھ ایک دن کا روزہ بھی رکھے، یعنی اس دن کے بدلے میں، جس دن اس نے روزے کو جان بوجھ کر جماع کے ذریعے فاسد کیا تھا'' (جس کی وجہ سے وہ روزہ، اس کے ذمہ میں باقی رہ گیا تھا، اور ظاہر ہے کہ وہ عامد تھا، نہ تو نائم تھا اور نہ ناسی) اس کو بیہقی نے عمدہ سند کے ساتھ روایت کیا ہے، اور ابوداؤد نے بھی اسی طرح سے روایت کیا ہے۔

اور ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب بھول کر نماز چھوڑنے والے پر قضاء واجب ہے، تو جان بوجھ کر نماز چھوڑنے والے پر قضاء، بدرجۂ اولیٰ واجب ہے (المجموع)

امام نووی کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والا، روزہ کی قضاء پر قیاس کرتے ہوئے بھی قضاء کا مستحق ہے، اور ناسی و نائم کی قضاء پر ''قیاسِ اولیت'' کا تقاضا بھی یہی ہے، اور جمہور کا قول یہی ہے، اور اس کے برخلاف علامہ ابنِ حزم وغیرہ کا قول، ایک طرح سے اجماع کے خلاف اور باطل ہے، اور ان کی طرف سے اس سلسلے میں جو دلائل پیش کیے گئے، ان سے بھی مذکورہ مدعا پر واضح دلالت نہیں پائی جاتی۔

اور علامہ ابنِ عبدالبر کی طرف سے اس طرح کا رد پہلے گزر چکا ہے۔

''ابو الفضل زینُ الدین عراقی'' کا حوالہ

ابوالفضل زین الدین عراقی (المتوفیٰ:806ھ) فرماتے ہیں کہ:

الصلاة المتروكة عمدا حتى يخرج وقتها اختلفوا في وجوب قضائها

[1] علامہ ابنِ حزم کا اس سلسلے میں تفصیلی کلام اور اس پر واردات کا ذکر اگلی فصل میں آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

www.idaraghufran.org

فذهب الأئمة الأربعة إلى وجوب قضائها وذهب ابن حزم إلى أنه لا يجب قضاؤها؛ لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد، وقد قيد الشارع المأمور بالقضاء بالنائم، والناسى فى قوله فى الحديث الصحيح من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ، وهذا مفهوم شرط، وهو حجة على الراجح عند الأصوليين.

واختار الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية أنه لا يجب القضاء كقول ابن حزم وبالغ ابن حزم فى كتاب له سماه الأعراب فادعى فيه الإجماع على أنها لا تقضى وناقضه ابن عبد البر فى الاستذكار فادعى الإجماع على القضاء خلافا لما ذهب إليه هذا الظاهرى .

واستدل على وجوب القضاء بقوله -صلى الله عليه وسلم -فى الحديث الصحيح :سيكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها فصلوا الصلاة لوقتها، ثم اجعلوا صلاتكم معهم نافلة ،فأمر بالصلاة معهم بعد خروج الوقت فلو كانت غير صحيحة لما أمر بالاقتداء بهم.

وحمل العلماء حديث من نام عن صلاة أو نسيها على أنه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له حتى لقد بلغنى عن بعض علماء المغرب فيما حكاه لى صاحبنا الشيخ الإمام أبو الطيب المغربى أنه تكلم يوما فى ترك الصلاة عمدا، ثم قال :وهذه المسألة مما فرضها العلماء ولم تقع؛ لأن أحدا من المسلمين لا يتعمد ترك الصلاة وكان ذلك العالم غير مخالط للناس ونشأ عند أبيه مشتغلا بالعلم من صغره حتى كبر ودرس فقال ذلك فى درسه والله أعلم.

ويحتمل أن يقال فى الحديث إنه نبه بالأدنى على الأعلى كقوله (فلا تقل لهما أف)فإذا أمر المعذور بالقضاء فأولى أن يؤمر به من تعدى بالتأخير كمن أخر حقا عليه عن وقته ودين الله أحق بالقضاء كما ثبت فى الحديث الصحيح.

وقد يقال :إنما قيد القضاء بالنائم، والناسى فى الحديث؛ لأنه جعل واجبه الإتيان به إذا ذكر ما نسيه أو نام ولا كذلك التارك عمدا؛ لأنه لا يتجدد له ذكر بعد النسيان فصار كقوله تعالى (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن

أردن تحصنا)فإن مفهوم الشرط ليس معمولا به لا نهى إذا لم يردن التحصن فلا إكراه حينئذ بل زناهن اختيارى فلا يصح أن تؤمر السادات بصيغة الإكراه إذ لا إكراه حينئذ والله أعلم(طرح التثريب فى شرح التقريب، ج۲،ص ۱۴۹، وص ۱۵۰، كتاب الصلاة، فائدة الصلاة المتروكة عمدا حتى يخرج وقتها اختلفوا فى وجوب قضائها)

ترجمہ: جونماز، جان بوجھ کرترک کردی جائے، اوراس کا وقت نکل جائے، تو اس کی قضاء کے واجب ہونے میں اختلاف ہے، ائمہ اربعہ اس کی قضاء واجب ہونے کے قائل ہیں، اورابنِ حزم اس طرف گئے ہیں کہ اس کی قضاء واجب نہیں، کیونکہ قضاء امرِ جدید ہی کی وجہ سے واجب ہوتی ہے، اور شارع علیہ الصلاۃ و السلام نے قضاء کے حکم کو نائم اور ناسی کے ساتھ مقید کیا ہے، جیسا کہ صحیح حدیث میں نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ ”من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها “اور یہ مفہومِ شرط ہے، جو کہ اصولیین کے نزدیک، راجح قول کے مطابق حجت ہے۔

اور شافعیہ میں سے شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے اس کو اختیار کیا ہے کہ اس کی قضاء واجب نہیں ہے، ابنِ حزم کے قول کی طرح، اورابنِ حزم نے اپنی کتاب، جس کا نام انہوں نے ”الاعراب“ رکھا ہے، اس مسئلے میں مبالغہ کیا ہے، اوراس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ اس کی قضاء واجب نہ ہونے پر اجماع ہے، اورابنِ عبدالبر نے ”الاستذکار“ میں ان کی مخالفت کرتے ہوئے قضاء پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، اوران ابنِ حزم ظاہری کے اس میں اختلاف ہونے کا ذکر کیا ہے“۔

اورابنِ عبدالبر نے قضاء کے وجوب پر صحیح حدیث میں مذکور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ ”تمہارے اوپر عنقریب ایسے حکمران ہوں گے، جو نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کریں گے، تو تم نماز کو اپنے وقت پر پڑھو، اور

ان کے ساتھ اپنی نماز کو نفل بنالو'' پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت نکلنے کے بعد ان کے ساتھ نماز پڑھنے کا حکم فرمایا، اور اگر یہ نماز صحیح نہ ہوتی، تو ان کی اقتداء کا حکم نہ فرماتے۔

اور علماء نے اس حدیث ''من نام عن صلاة أو نسيها '' کو اس بات پر محمول کیا ہے کہ یہ غالب اور عام حالات کے مطابق ہے، لہٰذا اس کا مفہومِ شرط (یعنی مفہومِ مخالف) نکالنا درست نہیں (جس کی رو سے غیر نائم وغیر ناسی کو قضاء کے حکم سے مستثنیٰ کیا جائے، یہی وجہ ہے کہ احادیث میں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد، ایک خاص حالت میں پائے جانے، اور اس پر صحابۂ کرام کی طرف سے سوال پیدا ہونے کے بعد وارد ہوا ہے) یہاں تک کہ مجھے بعض علمائے مغرب کے متعلق یہ بات پہنچی، جیسا کہ مجھے ہمارے شیخ امام ابو الطیب مغربی نے بیان کی کہ انہوں نے ایک دن جان بوجھ کر نماز ترک کرنے پر گفتگو کی، تو ان بزرگواروں نے فرمایا کہ یہ مسئلہ علماء نے فرضی بیان کیا ہے، لیکن یہ واقع نہیں ہوا، کیونکہ مسلمانوں میں سے کوئی بھی جان بوجھ کر نماز کو ترک نہیں کرتا، یہ بزرگوار عالم، لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں رکھتے تھے، اور وہ اپنے والد کے پاس پلے بڑھے، اپنے بچپن کے زمانے سے علم میں مشغول رہے، یہاں تک کہ وہ بڑے ہوگئے اور درس وتدریس میں مشغول ہوگئے، تو انہوں نے اپنے درس میں یہ بات کہی۔ واللہ أعلم۔ [1]

اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ کہا جائے کہ حدیث میں ''ادنیٰ کے ذریعے سے اعلیٰ پر تنبیہ کی گئی ہے'' جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے (سورہ اسراء میں مذکور) اس قول میں کہ

---

[1] مطلب یہ ہے کہ جس ماحول میں عمداً ترکِ صلاۃ کا تصور نہ ہو، اس کا ذکر نہیں کیا جاتا، اسی لیے بعض اہلِ علم نے بھی عمداً ترکِ صلاۃ کا تصور نہ ہونے کی وجہ سے اس کا ذکر نہیں کیا، اور انہوں نے عمداً ترکِ صلاۃ کو مسلمان سے واقع نہ ہونا قرار دیا، جبکہ نبی صلی اللہ عیہ وسلم اور صحابۂ کرام کا زمانہ انتہائی پاکیزہ تھا، اس لیے احادیث میں امرِ واقع وغالب کا ذکر کیا گیا، اور امرِ غیر واقع کا ذکر نہ کیا گیا، لیکن اس کا حکم بدرجۂ اولیٰ، اس سے سمجھا جاتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

’’فلا تقل لھما أف ‘‘ پس جب معذور کو بھی قضاء کا حکم دیا گیا، تو جو نماز کو مؤخر کرنے میں زیادتی کا ارتکاب کرے، اسے بدرجۂ اولیٰ، قضاء کا حکم ہوگا، جیسا کہ کوئی شخص اپنے ذمے میں حق کو اس کے وقت سے مؤخر کرے (اس کو بھی بعد میں اداء کرنے کا حکم رہتا ہے) اور اللہ کا دَین، قضاء کا زیادہ مستحق ہے، جیسا کہ صحیح حدیث میں موجود ہے۔

اور بعض اوقات یہ بھی کہا جاتا ہے کہ قضاء کو نائم اور ناسی کے ساتھ حدیث میں اس لیے مقید کیا گیا ہے کہ اس کے ذمے بھولی ہوئی نماز، یا نیند والی نماز جب یاد آجائے، تو اس کو پڑھنا واجب ہے، اور جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والا اس طرح نہیں ہے، اس لیے کہ بھولنے کے بعد اس کے لیے یاد آنے کا تجدد نہیں ہوتا، پس یہ اللہ تعالیٰ کے (سورہ نور میں مذکور) اس ارشاد کی طرح ہوگیا کہ ’’ولا تکرھوا فتیاتکم علی البغاء إن أردن تحصنا ‘‘ اور مفہومِ شرط، معمول بہ نہیں ہے، اس کی نہی نہیں ہے، جب وہ تحصن کا ارادہ نہ کریں، تو اس صورت میں اکراہ نہیں ہے، بلکہ ان کا زنا اختیاری ہے، تو یہ بات صحیح نہیں ہوگی کہ سادات کو اکراہ کے صیغے کے ساتھ حکم دیا جائے، کیونکہ اس صورت میں اکراہ نہیں ہے، واللّٰہ أعلم (طرح التثریب فی شرح التقریب)

معلوم ہوا کہ عامد تارکِ صلاۃ پر قضاء واجب ہونے کے مختلف دلائل ہیں، جن کی وجہ سے جمہور اور ائمہ اربعہ نے قضاء کو واجب قرار دیا ہے۔

’’اسنی المطالب‘‘ کا حوالہ

شافعیہ کی کتاب ’’اسنی المطالب‘‘ میں ہے کہ:

ویجب قضاء فوائت الفرائض (اسنی المطالب فی شرح روضۃ الطالب، ج ۱ ص ۱۲۹، الباب الرابع فی صفۃ الصلاۃ، الرکن السابع عشر: الترتیب)

ترجمہ: اورفوت شدہ فرض نمازوں کی قضاء واجب ہے (اسنی المطالب)

’’حاشیۃُ البجیرمی‘‘ کا حوالہ

شافعیہ کی کتاب ’’حاشیۃُ البجیرمی‘‘ میں ہے کہ:

توقف التوبة على تمام حفظ ما نسيه من القرآن وتمام قضاء الفوائت وإن كثرت (حاشية البجيرمي على شرح المنهج = التجريد لنفع العبيد ، ج ١ ص ٤٤٧، كتاب الجنائز)

ترجمہ: توبہ موقوف رہے گی، بھولے ہوئے قرآن کے مکمل حفظ کرنے پر اور فوت شدہ نمازوں کی قضاء مکمل کرنے پر، اگرچہ وہ تعداد میں زیادہ ہی کیوں نہ ہوں

(حاشیۃُ البجیرمی)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے ساتھ ساتھ جمہور شافعیہ بھی عمداً نماز ترک کرنے والے پر قضاء واجب ہونے کے قائل ہیں۔

امام طحاوی کا حوالہ

امام طحاوی حنفی رحمہ اللہ (المتوفیٰ: 321ھ) فرماتے ہیں کہ:

لأنا قد وجدنا لله عز وجل فرائض على عباده فی أوقات خواص، منها الصلوات الخمس، ومنها صيام شهر رمضان، وكان من ترك صوم شهر رمضان متعمدا بغير جحد لفرضه عليه لا يكون بذلك كافرا، ولا عن الإسلام مرتدا، فكان مثله تارك الصلاة حتى يخرج وقتها، لا على الجحود بها، ولا على كفر بها، لا يكون بذلك مرتدا، ولا عن الإسلام خارجا.

والدليل على ذلك أنا نأمره أن يصلي ولا نأمر كافرا بالصلاة، ولو كان بما كان منه كافرا لأمرناه بالإسلام، فإذا أسلم أمرناه بالصلاة، وفي تركنا لذلك وأمرنا إياه بالصلاة ما قد دل على أنه من أهل الصلاة، ومن ذلك

أمر النبی صلی الله علیه وسلم الذی أفطر فی یوم من شهر رمضان متعمدا بالکفارة التی أمره بها فیه، وفیها الصیام، ولا یکون الصیام إلا من المسلمین، ولما کان الرجل یکون مسلما إذا أقر بالإسلام قبل أن یأتی بما یوجبه علیه الإسلام من الصلوات الخمس، ومن صیام رمضان، کان کذلک یکون کافرا بجحوده لذلک، ولا یکون کافرا بترکه إیاه بغیر جحود منه له، ولا یکون کافرا إلا من حیث کان مسلما ,وإسلامه کان بإقراره بالإسلام، وکذلک ردته لا تکون إلا بجحوده الإسلام، والله عز وجل نسأله التوفیق(شرح مشکل الآثار، للطحاوی، ج۸، ص۲۰۵، وص۲۰۶،باب بیان مشکل ما روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فی تارک الصلاة من المسلمین، لا علی الجحود بها، هل یکون بذلک مرتدا عن الإسلام أم لا)

ترجمہ:اس لیے کہ ہم نے اللہ عزوجل کے،اس کے بندوں پرمخصوص اوقات میں فرائض کو پایا، جن میں پانچ وقت کی نماز بھی ہے، اور اُن میں ماہِ رمضان کے روزے بھی ہیں،اور جوشخص ماہِ رمضان کے روزے کوجان بوجھ کراس کی فرضیت کاانکار کیے بغیرترک کردے،تو وہ اس کی وجہ سے کافرنہیں ہوتا،اورنہ اسلام سے مرتد شمار ہوتا، پس اسی کے مثل ،نماز ترک کرنے والا ہوگا، جس کا وقت نکل جائے،لیکن وہ نماز کاانکارنہ کرتا ہو،اورنہ اس سے کفراختیارکرتا ہو،تو وہ اس کی وجہ سے مرتدنہیں ہوگا،اورنہ اسلام سے خارج شمار ہوگا۔

جس کی دلیل یہ ہے کہ ہم اس (تارکِ صلاۃ) کونماز کا حکم کرتے ہیں، جبکہ ہم کافر کونماز کاحکم نہیں کرتے،اوراگروہ نماز کے ترک کرنے کی وجہ سے کافرشمار ہوتا،تو ہم اس کو،اسلام کاحکم دیتے، پھرجب وہ اسلام لے آتا،تواس کونماز کاحکم دیتے، لیکن اس کواسلام کاحکم ترک کرکے،نماز کاحکم دینااس بات کی دلیل ہے کہ وہ نماز کے''اہل'' لوگوں میں سے ہے، اوراسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ماہِ رمضان کے دن میں، جان بوجھ کرروزہ توڑنے والے کوکفارہ کاحکم فرمایا،اوراس

کفارہ میں روزے بھی داخل ہیں، اور روزے مسلمانوں کی طرف سے ہی ہوتے ہیں، اور جب آدمی مسلمان ہو، جو اسلام کا اقرار کرتا ہو، اس سے پہلے کہ وہ ان چیزوں کو اداء کرے، جو اس پر اسلام کی وجہ سے واجب ہوئی ہیں، یعنی پانچ نمازیں اور ماہِ رمضان کے روزے وغیرہ، تو کافر بھی اس کے انکار کرنے کی وجہ سے ہی ہوگا، اور اس کا انکار کیے بغیر، صرف ترک کرنے کی وجہ سے کافر نہیں ہوگا، اور کافر اسی حیثیت سے ہوگا، جس حیثیت سے مسلمان ہوا تھا، اور اس کا اسلام دراصل اس کے اسلام کا اقرار کرنے کی وجہ سے ہوا تھا، تو اسی طرح سے اس کا مرتد ہونا بھی، اسلام کا انکار کرنے کی وجہ سے ہی ہوگا، اور ہم اللہ عزوجل سے ہی توفیق کا سوال کرتے ہیں (شرح مشکل الآ ثار)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ قصداً اور عمداً نماز، ترک کرنے سے مسلمان، دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا، اور اس پر نماز فرض رہتی ہے۔

’’عمدۃُ القاری‘‘ کا حوالہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی (المتوفیٰ:855ھ) نے ’’عمدۃُ القاری‘‘ میں فرمایا کہ:

’’بھولنے والے کی نماز کو قضاء کرنے کا حکم، بغیر گناہ کے ہے، اور یہی حکم سونے والے کا ہے، خواہ نماز زیادہ مقدار میں ہو، یا تھوڑی مقدار میں، تمام علماء کا یہی مذہب ہے، بعض کا الگ تھلگ قول یہ ہے کہ پانچ نمازوں سے زیادہ کی قضاء لازم نہیں، اس قول کو قرطبی نے نقل کیا ہے، اور اس کو غیر معتبر قرار دیا ہے۔

پھر اگر نماز کو جان بوجھ کر ترک کردے، تو جمہور کے نزدیک، اس کی قضاء بھی واجب ہے۔

اور داؤد ظاہری اور ابنِ حزم اور ایک تھوڑی جماعت کے نزدیک جان بوجھ کر

چھوڑی ہوئی نماز کی قضاء واجب نہیں، کیونکہ احادیث میں بھولنے والے اور نائم کو قضاء کا حکم دیا گیا ہے، جس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ جو بھولے نہیں، وہ نماز نہیں پڑھے گا، کیونکہ شرط کا انتفاء، مشروط کے انتفاء کو مستلزم ہوا کرتا ہے۔[1]

لیکن اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ احادیث میں نسیان کی قید اس لیے آئی ہے کہ عام طور پر یہی نماز کے ترک کا سبب ہوتا ہے، یا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قید کا ذکر، سببِ خاص کی وجہ سے آیا ہے، مثلاً اس موقع پر بھولی اور سوئی ہوئی نماز کو قضاء کرنے والے نے سوال کیا تھا (جیسا کہ مختلف احادیث میں تصریح بھی ہے) یا اس کی وجہ یہ ہے کہ جب معذور پر قضاء واجب ہے، تو غیر معذور پر بدرجۂ اولیٰ واجب ہوگی، جو کہ ادنیٰ کے ذریعے سے اعلیٰ پر تنبیہ کے قبیل سے ہے، اور مفہومِ مخالف کے معتبر ہونے کی یہ شرط ہے کہ وہ عام سبب کے قبیل سے نہ ہو، اور سببِ خاص پر وارد نہ ہوا ہو، اور مفہومِ موافق معدوم ہو (جبکہ یہاں یہ شرائط نہیں پائی جاتیں، احادیث میں سببِ خاص پر وارد ہونے کی تصریح بھی ہے)

اور بعض حضرات نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ عامد پر قضاء کا واجب ہونا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ''نسی'' کے قول سے ماخوذ ہے، اس لیے کہ ''نسیان'' کا ''ترک'' پر اطلاق آتا ہے، خواہ وہ ذہول کی وجہ سے ہو، یا بغیر ذہول کے ہو، اور اسی قبیل سے اللہ تعالیٰ کا (سورہ حشر میں) یہ ارشاد ہے کہ ''نسوا اللّٰہ فأنساھم أنفسھم'' اور اللہ تعالیٰ کا (سورہ توبہ میں) یہ ارشاد ہے کہ ''نسو اللّٰہ فنسیھم'' جس کا مطلب یہ ہے کہ ''انہوں نے اللہ کے حکم کو ترک کر دیا، تو ان کو اللہ نے عذاب

---

[1] مگر ہم یہ بات ذکر کر چکے ہیں کہ داؤد ظاہری سے اس قول کا ثبوت، معتبر طریقہ پر ہمیں دستیاب نہیں ہو سکا، جو علامہ ابنِ حزم ظاہری نے اختیار کیا ہے، جبکہ علامہ ابنِ عبد البر نے ظاہریہ کی بعض ایسی عبارات کا ذکر کیا ہے، جن سے عامد کے ذمہ، قضا کا ثبوت ملتا ہے، اور علامہ ابنِ عبد البر کے بقول، علامہ ابنِ حزم کا قول سابق ظاہریہ کے بھی خلاف ہے۔ محمد رضوان۔

کے لیے ترک کر دیا‘‘ اور اس کی تائید حدیث کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے کہ ’’لا کفارة لها ‘‘ جبکہ نائم اور ناسی پر کوئی گناہ نہیں، لیکن بعض نے اس دلیل کو اس وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے کہ یہ حدیث نائم کے ذکر کے ساتھ ثابت ہے، جس کے بارے میں فرمایا کہ ’’لا کفارة لها ‘‘ اور کفارہ بعض اوقات خطاء کی صورت میں بھی ہوتا ہے، جیسا کہ عمد کی صورت میں ہوتا ہے، جیسا کہ قتلِ خطاء میں کفارہ ہے، لیکن اس اعتراض کا جواب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے دیا جاتا ہے کہ ’’رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ‘‘ نیز جب لوگوں کو یہ وہم ہوا کہ نیند کی وجہ سے نماز ترک ہو جانے کے فعل پر کفارہ ہے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واضح فرما دیا کہ اس میں درحقیقت کفارہ نہیں، بلکہ کسی دوسری چیز کے بغیر صرف قضاء واجب ہے (اسی وہم کو دور کرنے کے لیے اس قضاء کو اس کا کفارہ فرما دیا) اور بعض حضرات نے فرمایا کہ قضاء کا واجب ہونا، خطابِ اول کی وجہ سے ہے، لیکن یہ اپنے اطلاق کے ساتھ نہیں ہے، کیونکہ اصولیین کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس کا وجوب، جدید حکم کی وجہ سے ہے، یا پہلے حکم کی وجہ سے ہے‘‘۔ [1]

---

[1] الأمر بقضاء الناسي من غير إثم، وكذلك النائم سواء كثرت الصلاة أو قلت، وهذا مذهب العلماء كافة، وشذ بعضهم فيمن زاد على خمس صلوات بأنه لا يلزمه قضاء، حكاه القرطبي، ولا يعتد به، فإن تركها عامدا فالجمهور على وجوب القضاء أيضا، وحكى عن داود وجمع يسير عد ابن حزم، منهم خمسة من الصحابة، عدم وجوب قضاء الصلاة على العامد لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط، فيلزم منه أن من لم ينس لا يصلي إذا ذكر، والخمسة الذين ذكرهم ابن حزم من الصحابة وهم: عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وسلمان، رضي الله تعالى عنهم، وغيرهم: القاسم بن محمد وبديل بن ميسرة ومحمد بن سيرين ومطرف بن عبد الله وعمر بن عبد العزيز وسالم بن أبي الجعد وأبو عبد الرحمن الأشعري.
وأجيب عنه: بأن القيد بالنسيان فيه لخروجه على الغالب أو لأنه ما ورد على السبب الخاص مثل أن يكون ثمة سائل عن حكم قضاء الصلاة المنسية، أو أنه إذا وجب القضاء على المعذور فغيره أولى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

’’البنایة شرحُ الهدایة‘‘ کا حوالہ

علامہ بدرالدین عینی (المتوفٰی: 855ھ) ’’البنایة شرحُ الهدایة‘‘ میں فرماتے ہیں کہ:

’’(نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ) جو شخص نماز سے سوتا رہ جائے، یا نماز کو بھول جائے، تو یہ حکم نینداور بھول تک محدودنہیں، کیونکہ جب گناہ گار ہوکر، یعنی جان بوجھ کر بلاعذر نماز کو ترک کرے گا، تو اس کی قضاء بھی بالاجماع واجب ہوگی، امام مالک اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے، اور احمد اور ابنِ حبیب کا قول یہ ہے کہ جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والا قضاء نہیں کرے گا، کیونکہ جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والا مرتد ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بالوجوب، وهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، وشرط اعتبار مفهوم المخالف عدم الخروج وعدم وروده على السبب الخاص، وعدم مفهوم الموافق.

وادعى ناس بأن وجوب القضاء على العامد يؤخذ من قوله: (نسى) ، لأن النسيان يطلق على الترک سواء كان عن ذهول أم لا، ومنه قوله تعالى:(نسوا الله فأنساهم أنفسهم)(نسوا الله فنسيهم)أى: تركوا أمره فتركهم فى العذاب، قالوا: ويقوى ذلک قوله: (لا كفارة لها) ، والنائم والناسى لا إثم عليه، وضعفه بعضهم بأن الخبر بذكر النائم ثابت، وقد قال فيه: لا كفارة لها، والكفارة قد تكون عن الخطأ كما تكون عن العمد .قلت: كما فى قتل الخطأ، فإن فيه الكفارة، ويجاب بهذا أيضا عن اعتراض معترض بقوله صلى الله عليه وسلم: (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان) .وأيضا إنهم لما توهموا أن فى هذا الفعل كفارة، بين لهم أن لا كفارة فيها، وإنما يجب القضاء فقط من غير شیء آخر .وقال بعضهم: وجوب القضاء بالخطاب الأول .قلت: ليس على إطلاقه، بل فيه خلاف بين الأصوليين فى أن وجوبه بأمر جديد أو بالأمر الأول(عمدة القارى شرح صحيح البخارى للعينى، ج۵ص۹۳، ۹۴، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسى صلاة فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلک الصلاة)

[1] تارکِ صلاۃ کے مرتد ہونے کی بات تو دلائل کی رُو سے مرجوح ہے، خود علامہ ابنِ قدامہ حنبلی اور امام نووی وغیرہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ بے نمازی کے ساتھ کبھی اور کسی زمانے میں بھی، نمازِ جنازہ وغیرہ ترک کرکے کفر وارتداد والا برتاؤ کیا گیا ہو، البتہ جو ترکِ نماز پر مؤاخذہ ہونے کی صورت میں اپنے قتل ہونے کو گوارا کرلے، تو امام احمد کی ایک روایت کے مطابق یہ امارتِ کفر وارتداد ہے، اور نماز کے عقیدتاً انکار کے مترادف ہے، تاہم اس صورت کا وقوع، نادر ہونے کی وجہ سے یہ ایک فرضی سی صورت ہے۔ تاہم مذکورہ عبارت سے بھی اتنی بات معلوم ہوگئی کہ عام تارکِ صلاۃ پر واجب قضا کے حکم پر ایک طرح کا اجماع ہے۔ محمد رضوان خان۔

جمہور نے جان بوجھ کر نماز چھوڑنے والے پر قضاء کے واجب ہونے کا، جو قول کیا ہے، وہ ''التنبیه بالأدنیٰ علی الأعلیٰ'' پر قیاس کے قبیل سے ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں نماز بھول جانے والے کو یاد آنے پر، پڑھنے کا حکم فرمایا ہے، اور اسی کو اس کا کفارہ قرار دیا ہے، اور بھول کر نماز چھوڑنے والے کی حالت، جان بوجھ کر نماز چھوڑنے والے کی حالت سے، ادنیٰ اور کمتر ہے، لہٰذا جان بوجھ کر نماز چھوڑ دینے والے پر اس نماز کو قضاء کرنے کا کفارہ، بدرجۂ اولیٰ لازم ہوگا، جس کو ''التنبیه بالأدنیٰ علی الأعلیٰ'' کا عنوان دیا جاتا ہے۔

اور اس (عمداً تارکِ صلاۃ) کے ذمے میں نماز کا فریضہ، صرف توبہ اور ندامت سے ختم نہیں ہوگا، کیونکہ محض توبہ اور ندامت اس نماز کا بدل نہیں، اس کا بدل، اس نماز کو پڑھ لینا ہی ہے، جو اس کے ذمے میں واجب ہے، خواہ وہ نماز، عذر کی وجہ سے فوت ہوئی ہو، یا بغیر عذر کے فوت ہوئی ہو، وہ بہرحال پڑھے بغیر اس کے ذمے سے ساقط نہیں ہوگی۔ [1]

اور جمہور کی ایک دلیل وہ حدیث بھی ہے، جس کو مسلم نے روایت کیا ہے کہ ''**إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله عز وجل يقول: وأقم الصلاة لذكرى**'' اور حدیث میں ''**لذكرى**'' کے الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ میری نماز کے ذکر کے لیے جو ''**مجازِ حذف**'' یا

---

[1] جیسا کہ پہلے گزرا، کہ جو چیز قطعیت کے ساتھ ثابت ہو کر ذمہ میں فرض ہو جائے، اس کا سقوط، اجماع، یا غیر متنازع، سنتِ ثابتہ سے ہی ہوتا ہے، اور اس اصول پر اہلِ ظاہر بھی متفق ہیں، اور یہاں عامد کے لیے اس طرح کی دلیل موجود نہیں اور اس کے متعلق جو دلائل پیش کیے جاتے ہیں، وہ نہ تو اجماع کے قبیل سے ہیں اور نہ سنتِ ثابتہ غیر متنازع کے قبیل سے ہیں، بلکہ اس کے برخلاف، یعنی وجوبِ قضاء پر اس درجہ اتفاق ہے، جو خاص قسم کے اجماع کے درجہ تک پہنچا ہوا ہے، جس کی متعدد حضرات نے تصریح کی ہے۔ محمد رضوان خان۔

www.idaraghufran.org

''مجازِ ملازمۃ'' کے قبیل سے ہے، کیونکہ جب وہ نماز کو قائم کرے گا، تو وہ اس میں اللہ کا ذکر کرے گا، اور شارع علیہ السلام نے سونے اور بھولنے والے کی تخصیص کا ذکر، اس لیے فرمایا کہ ان کے حق میں گناہ نہیں ہے، جو کہ وجوب کے لوازم کے قبیل سے ہے، جس سے یہ وہم ہوا کہ قضاء کا منتفی ہونا، وجوب کے منتفی ہونے کی وجہ سے ہے، لہٰذا شارع علیہ السلام نے قضاء کا حکم فرمایا، تاکہ ادنیٰ کے ذریعے سے اعلیٰ کا حکم واضح ہوجائے، جو کہ متعمد ہے''۔ [1]

علامہ عینی کی مذکورہ دونوں عبارات سے جمہور کے نزدیک تارکِ صلاۃ عامدًا کے ذمہ قضاء کا واجب ہونا، اور اس کی دلیل کا قوی ہونا اور اس قول کا اجماع کے مثل ہونا معلوم ہوا۔

''كشفُ الأسرار'' کا حوالہ

علاء الدین بن عبدالعزیز بن احمد بخاری حنفی (المتوفی: 730ھ) ''كشفُ الأسرار'' میں فرماتے ہیں کہ:

وبيانه أن الأداء قد صار مستحقا عليه بالأمر في الوقت ومعلوم بالاستقراء أن المستحق لا يسقط عن المستحق عليه إلا بالأداء أو بالإسقاط أو بالعجز ولم يوجد الكل فبقي كما كان قبله أما عدم وجود الأداء فظاهر

---

[1] من نام عن صلاة أو نسيها فإن الحكم غير مقتصر على النوم والنسيان، لأنه إذا ترك فسقا أو مجانة يجب القضاء أيضا بالإجماع، لكن أخرجه صاحب الشرع مخرج العبارة والظن بالخير م: (قضاها إذا ذكرها) ش: سواء كان فوتها ناسيا أو بغير عذر النسيان أو عامدا وبه قال مالك والشافعي، وقال أحمد وابن حبيب: لا يقضي المتعمد في الترك، لأن تاركها مرتد.
ولنا ما رواه مسلم عن النبي – عليه السلام – أنه قال: إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله عز وجل يقول: (وأقم الصلاة لذكري) قوله: لذكري أي لذكر صلاتي من مجاز الحذف أو من مجاز الملازمة، لأنه إذا قام إليها فقد ذكر الله فيها، وإنما خصص الشارع النائم والغافل بالذكر لذهاب الإثم في حقهما الذي هو من لوازم الوجوب فتوهم انتفاء القضاء لانتفاء الوجوب، فأمر الشارع بالقضاء من باب التبيين بالأدنى على الإعلام الذي هو المعتمد (البناية شرح الهداية، ج٢ص ٥٨٢، ٥٨٣، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت، كيفية قضاء الفوائت)

وكـذا عـدم الإسقاط؛ لأنه لم يوجد صريحا بيقين ولا دلالة؛ لأنه لم يحدث إلا خـروج الـوقـت، وهـو بنفسه لا يصلح مسقطا لأن بخروج الوقت تقرر تـرك الامتثـال وذلک لا يـجـوز أن يـكـون مسقطا بل هو تقرر ما عليه من العهدة؛ وإنما يصلح الخروج مسقطا باعتبار العجز ولم يوجد العجز إلا فی حق إدراک الـفـضيلة لبقاء القدرة على أصل العبادة لكونه متصور الوجود مـنـه حـقـيـقـة وحـكـمـا فيتقدر السقوط بقدر العجز فيسقط عنه استدراک شرف الوقت إلى الإثم إن تعمد التفويت وإلى عدم الثواب إن لم يكن تعمد لـلـعـجـز ويـبـقـى أصل العبادة الذى هو المقصود مضمونا عليه لقدرته عليه فيطالب بالخروج عن عهدته بصرف المثل إليه كما فی حقوق العباد (كشف الأسـرار، ج ا ص ۱۴۰، بـاب الأمـر، الـقـضـاء هـل يجب بنص مقصود أم بالسبب الذى يوجب الأداء)

ترجمہ: اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اداء کرنا ذمہ میں لازم ہو چکا ہے، اس حکم سے جو وقت پر اداء کرنے کے بارے میں ہے، اور یہ بات ایک قاعدہ کے درجے میں ہے کہ جو چیز لازم ہو چکی ہو، وہ لازم شدہ شخص کے یا تو اداء کرنے سے ساقط ہوگی، یا معاف کرنے سے ساقط ہوگی، یا عاجز ہونے سے ساقط ہوگی، اور (وقت گزرنے یعنی قضاء ہونے پر) ان (تینوں چیزوں) میں سے کوئی چیز بھی نہیں پائی گئی، لہٰذا وہ اسی طرح لازم رہے گی، جس طرح سے پہلے لازم تھی۔ [1]

---

[1] یہ تفصیل ان حضراتِ اہلِ علم کے مطابق ہے، جو مثلِ معقول کے ساتھ قضاء کے وجوب کو امرِ جدید پر موقوف نہیں سمجھتے، اکثر فقہائے احناف کا رجحان اسی طرف ہے، اور جو امرِ جدید پر موقوف سمجھتے ہیں، جیسا کہ بہت سے متکلمین کا قول ہے، ان کے دلائل دوسرے ہیں، جن کا ذکر اپنے مقام پر گزر چکا ہے۔ محمد رضوان خان۔

وسـبـب القضاء هو سبب وجوب الأداء هكذا فی فتح القدير (الفتاوىٰ الهندية، ج ا ص ۱۹۴، كتاب الصوم، الباب الاول)

لأن وجـوب الـقـضـاء فـرع وجـوب الأداء (تبيين الـحقائق، ج ا ص ۳۳۴، كتاب الصوم، فصل فی العوارض)

وسبب القضاء سبب وجوب الأداء (حاشية الطحطاوى على المراقی، ص ۶۳۴، كتاب الصوم)

والحاصل أن وجوب القضاء لا يتوقف على أمر جديد وإنما يجب بالأمر الأول عند القاضى الإمام

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اب وقت پر اداء کرنا تو ظاہر ہے (کہ نہیں پایا گیا) اور اسی طرح سے (اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس نماز کا) معاف کرنا بھی نہیں پایا گیا، اس لئے کہ یقین کے ساتھ کوئی صریح دلیل (معاف کرنے کی) نہیں پائی گئی، اور نہ ہی کسی دلالت سے معاف ہونا ثابت ہوا، کیونکہ کوئی بھی نئی چیز نہیں پیدا ہوئی، سوائے وقت نکلنے کے، اور وقت گزرنا، اپنی ذات میں معاف کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، بلکہ وقت کے نکلنے سے تو اللہ تعالیٰ کے حکم کو پورا نہ کرنا ذمہ میں ثابت ہو جاتا ہے (کیونکہ اس نے ابھی تک اس فریضہ کو پورا نہیں کیا) اور یہ ممکن نہیں کہ وقت کا گزر جانا، معاف کرنے والا بنے، بلکہ وقت گزرنے سے تو وہ چیز جو ذمہ میں لازم ہوئی تھی، مزید پختہ ہو جاتی ہے۔

البتہ وقت کا نکلنا عاجز ہونے کی صورت میں معاف کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور عاجز ہونا صرف (وقت پر نماز پڑھنے کی) فضیلت حاصل کرنے کے حق میں ہی پایا گیا ہے، باقی اصل عبادت کو اداء کرنے کی قدرت تو اب بھی موجود ہے (اس میں عاجز ہونا نہیں پایا گیا) کیونکہ اس کا وجود حقیقتاً اور حکماً پایا جاتا ہے، پس جس قدر عاجز ہونا پایا جاتا ہے، اسی قدر معاف ہوگا، جس کی وجہ سے وقت کا تدارک ساقط ہو کر گناہ کی طرف منتقل ہو جائے گا، جبکہ جان بوجھ کر بلا عذر قضاء کیا ہو، اور اگر جان بوجھ کر عاجز ہونا نہیں پایا گیا، تو اس (اصل وقت) کے ثواب

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أبی زید وشمس الأئمة والمصنف، ومن تابعهم وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي والحنابلة وعامة أصحاب الحديث وعند العراقيين من أصحابنا وصدر الإسلام أبی اليسر وصاحب الميزان لا يجب بالأمر الأول بل بأمر آخر وبدليل آخر، وهو مذهب عامة أصحاب الشافعي وعامة المعتزلة والخلاف في القضاء بمثل معقول، فأما القضاء بمثل غير معقول فلا يمكن إيجابه إلا بنص جديد بالاتفاق(كشف الأسرار، ج ١ ص ١٣٩، باب الامر، القضاء هل يجب بنص مقصود أم بالسبب الذى يوجب الأداء)

(وفوائد) سے محرومی رہے گی، لیکن اصل عبادت جوکہ مقصود ہے، وہ ذمہ میں باقی رہے گی، کیونکہ اس پر قدرت موجود ہے، پس ذمہ داری سے سبکدوش ہونے کے لئے اس کے مثل (یعنی قضاء) کا مطالبہ کیا جائے گا، جیسا کہ حقوق العباد کا معاملہ ہے (کہ ان کی اصل اور عین کی ادائیگی سے عاجز ہونے کی صورت میں ان کے مثل سے ادائیگی لازم ہوتی ہے، اور قضاء کی حقیقت بھی مثل کے ساتھ ادائیگی ہے)(کشف الاسرار)

مذکورہ مدلل تفصیل سے معلوم ہوا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی طرف سے نماز کا حکم ہے، اسی طرح اس کو وقت پر اداء کرنے کا بھی حکم ہے، پس جس نے نماز کو وقت پر اداء نہیں کیا، تو وقت نکلنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے ایک حکم (یعنی وقت پر اداء کرنے) کی تعمیل تو ممکن نہیں رہی، لیکن اصل نماز کا حکم اب بھی برقرار ہے، لہٰذا اس کی تعمیل اب بھی ضروری ہے۔[1]

---

[1] محمد امین شنقیطی اس اصول کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

واستدلوا لذلک بقاعدة هی قولهم :الأمر بالمركب أمر بكل جزء من أجزائه، فإذا تعذر بعض الأجزاء لزم فعل بعضها الذی لم یتعذر.

فالأمر بالعبادة الموقتة كالصلوات الخمس أمر بمركب من شیئین :الأول منهما :فعل العبادة .والثانی :كونها مقترنة بالوقت المعین لها، فإذا خرج الوقت تعذر أحدهما وهو الاقتران بالوقت المعین، وبقی الآخر غیر متعذر وهو فعل العبادة، فیلزم من الأمر الأول فعل الجزء المقدور علیه، لأن الأمر بالمركب أمر بأجزائه(أضواء البیان فی إیضاح القرآن بالقرآن للشنقیطی، ج۳ص ۴۶۳،تحت سورة مریم)

ترجمہ: اوران اہلِ علم حضرات نے اس کے لئے ایک قاعدہ سے استدلال کیا ہے، اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ جو حکم کچھ اجزاء سے مرکب ہوتا ہے، تو ان میں سے ہر جزو کا حکم ہوا کرتا ہے، پس جب بعض اجزاء کی ادائیگی متعذر ہوجائے، تو جن اجزاء کی ادائیگی متعذر نہ ہو، وہ لازم رہتے ہیں۔

پس وقتِ مقررہ کی عبادت کا جو حکم ہے، جیسا کہ پانچ وقت کی نمازیں، تو یہ حکم دو چیزوں سے مرکب ہے، ان میں سے ایک چیز تو عبادت کا فعل ہے، اور دوسری چیز اس کا مقررہ وقت ہے، پس جب وقت نکل گیا تو ایک چیز متعذر ہوگئی یعنی وقتِ معین، اور دوسری چیز متعذر نہیں ہے، اور وہ عبادت کا فعل ہے، پس پہلے حکم کا وہ حصہ لازم رہے گا، جس کی قدرت ہے، کیونکہ جو حکم مرکب ہو، تو وہ اپنے تمام اجزاء کا حکم ہوا کرتا ہے (اضواء البیان)

www.idaraghufran.org

”بدائعُ الصنائع“ کا حوالہ

علامہ کاسانی (المتوفیٰ: 587ھ) ”بدائعُ الصنائع“ میں فرماتے ہیں کہ:

الأصل فی العبادات المؤقتة إذا فاتت عن وقتها أنها تقضی إذا استجمع شرائط وجوب القضاء وأمکن قضاؤها؛ لأن وجوبها فی الوقت لمعان هی قائمة بعد خروج الوقت وهی خدمة الرب تعالی وتعظیمه وقضاء حق العبودیة وشکر النعمة وتکفیر الزلل والخطایا التی تجری علی ید العبد بین الوقتین وأمکن قضاؤها؛ لأن من جنسها مشروع خارج الوقت من حیث الأصل حقا له فیقضی به ما علیه واللہ أعلم(بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ا ص ۲۴۵، وص ۲۴۶، کتاب الصلاۃ، فصل فی حکم صلوات الخوف اذا فسدت او فاتت)

ترجمہ: جو عبادات، وقت کے ساتھ مقرر ہیں، جب وہ اپنے وقت سے فوت ہوجائیں، تو ان کو قضاء کیا جائے گا، جبکہ قضاء واجب ہونے کی شرائط جمع ہوں، اور قضا کرنا ممکن ہو، کیونکہ وقت میں واجب ہونا، جن وجوہات (ودلائل) کی بناء پر پایا گیا تھا، وہ وقت نکلنے کے بعد بھی موجود ہیں، یعنی رب تعالیٰ کے حکم کی بجاآوری اور تعظیم اور بندگی کا حق اداء کرنا اور نعمت کا شکر کرنا اور گناہوں اور ان خطاؤں کا کفارہ کرنا، جو بندوں سے رات دن سرزد ہوتی ہیں، اور اس کا قضاء کرنا ممکن ہے، اس لئے کہ اس عبادت کی جنس میں سے وقت کے علاوہ بھی فی نفسہٖ اللہ تعالیٰ کا حق ہو کر ثابت ہے (یعنی دوسرے اوقات میں بھی فرض، یا غیر فرض نمازیں شریعت سے ثابت ہیں) پس (جب وقت پر حکم پورا نہ کیا، تو) دوسرے وقت میں اپنے اوپر واجب شدہ اس حکم کو قضاء کیا جائے گا، واللہ أعلم (بدائعُ الصنائع)

اس سے معلوم ہوا کہ نماز قضاء ہونے کے بعد بھی وہ اسباب اور عوامل بندہ کے ذمہ باقی رہتے ہیں، جو اداء نماز فرض ہونے کی صورت میں تھے، اگرچہ اب ادائیگی کامل طریقہ پر نہ ہوسکے،

لہٰذا وقت نکلنے کے بعد بھی فرض نماز رہتی ہے، اور پڑھے بغیر ذمہ سے ساقط نہیں ہوتی۔

اور ان حنفی حضراتِ گرامی کے نزدیک جو دلائل اداء نماز کے فرض ہونے کے ہیں، وہی قضاء نماز کی فرضیت کے لئے بھی کافی ہیں، چنانچہ ”اقیموا الصلاۃ“ وغیرہ کا حکم (جس سے نماز کی فرضیت ثابت ہے) بندہ کے ذمہ اس وقت تک عائد رہتا ہے، جب تک وہ نماز کا فریضہ اداء نہیں کرلیتا، یہ ان حضرات کے نزدیک ہے، جو قضاء کے وجوب کے دلائل، اداء کے وجوب کے دلائل کو ہی قرار دیتے ہیں، جیسا کہ اکثر حنفیہ کا یہی قول ہے۔

”حاشیۃُ الشلبی علٰی تبیینِ الحقائق“ کا حوالہ

حنفیہ کی کتاب ”حاشیۃُ الشلبی علٰی تبیینِ الحقائق“ میں ہے کہ:

(قوله والقضاء واجب) أی للفائتة تركها ناسيا أو لعذر غير النسيان أو عامدا (حاشية الشلبی علٰی تبيين الحقائق، ج ١ ص ١٨٥، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت)

ترجمہ: فوت شدہ نماز کی قضاء واجب ہے، خواہ بھولے سے فوت ہوئی ہو، یا بھول کے علاوہ کسی عذر کی وجہ سے، یا جان بوجھ کر (حاشیۃ الشلبی)

”الجوھرۃُ النیرۃ“ کا حوالہ

حنفیہ کی کتاب ”الجوھرۃُ النیرۃ“ میں ہے کہ:

(ومن فاتته صلاة قضاها إذا ذكرها)، وكذا إذا تركها عمدا فسقا أو مجانة أی قلة مبالاة يجب القضاء أيضا لكن للمسلم عقل ودين لا يرد عليه التفويت قصدا فعبر عنه بالتفويت لحسن ظنه به وحملا لأمره على الصلاح (الجوهرة النيرة، ج ١ ص ٧٢، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت)

ترجمہ: اور جس کی نماز فوت ہوجائے، تو اس کو یاد آنے پر قضاء کرے، اور اسی طرح جبکہ جان بوجھ کر گناہ کے طور پر چھوڑ دے، یا لاپرواہی کی وجہ سے چھوڑ

www.idaraghufran.org

دے، تب بھی قضاء واجب ہے، لیکن مسلمان دراصل صاحبِ عقل اور دین ہوتا ہے، اس لئے جان بوجھ کر نماز کو فوت کر دینا، اس کی شان کے لائق نہیں، اس لئے مسلمان سے حسنِ ظن اور اس کے معاملہ کو نیکی پر محمول کرنے کی وجہ سے اس کو (جان بوجھ کر بلا عذر چھوڑ دینے کی بجائے) فوت ہونے سے تعبیر کیا (الجوھرۃ النیرۃ)

’’الفتاویٰ الھندیۃ‘‘ کا حوالہ

حنفیہ کی کتاب ’’الفتاویٰ الھندیۃ‘‘ میں ہے کہ:

کل صلاۃ فاتت عن الوقت بعد وجوبها فيه يلزمه قضاؤها سواء ترک عمدا أو سهوا أو بسبب نوم وسواء كانت الفوائت كثيرة أو قليلة (الفتاویٰ الھندیۃ، ج ا ص ۱۲۱، کتاب الصلاۃ، الباب الحادی عشر فی قضاء الفوائت)

ترجمہ: ہر وہ نماز جو وقت کے اندر واجب ہونے کے بعد، قضاء ہو جائے، تو اس کی قضاء لازم ہے، چاہے جان بوجھ کر چھوٹی ہو، یا بھولے سے، یا نیند کی وجہ سے، اور خواہ فوت شدہ نمازوں کی تعداد زیادہ ہو، یا تھوڑی (الفتاویٰ الھندیۃ)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا حوالہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ مؤطا امام مالک کی فارسی شرح ’’مصفّٰی‘‘ میں فرماتے ہیں کہ:

ہمی است مذہبِ فقہاء کسے کہ نماز را عمدًا تفویت کند، حکم اُو برناسی ونائم قیاس کردہ اند (مصفّٰی، ج ا ص ۸۱، کتاب الصلاۃ، باب من نام عن صلاۃ فلیصلها اذا ذکرها، مطبوعہ: مطبع فاروقی، دھلی)

ترجمہ: فقہاء کا مذہب یہی ہے کہ جس شخص نے جان بوجھ کر نماز کو ترک کر دیا، اس کو بھولنے اور سونے والے پر قیاس کیا ہے (مصفّٰی)

یعنی جس طرح بھولنے اور سو جانے والے کو یاد آنے اور جاگنے کے بعد نماز کی قضاء کرنے کا حکم ہے، اسی طرح جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے کو بھی بعد میں نماز کی قضاء کرنے کا حکم ہے، جمہور فقہائے کرام کا یہی مذہب ہے، اور حضرت شاہ صاحب اس مسئلہ میں جمہور فقہائے کرام کے ساتھ ہیں۔

امام احمد بن حنبل کا حوالہ

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، نے اپنے شاگرد ''مسدد بن مسرہد'' کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا کہ:

ولا يخرجه من الإسلام شيء إلا الشرك بالله العظيم ،أو يرد فريضة من فرائض الله عز وجل جاحدا بها، فإن تركها كسلا أو تهاونا كان في مشيئة الله، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه (طبقات الحنابلة لابنِ ابی یعلٰی، ج۲ص ۴۲۸، باب المیم، تحت ترجمة ''مسدد بن مسرهد بن مسربل البصری'' رقم الترجمة ۴۹۴)

ترجمہ: اور مسلمان کو اسلام سے کوئی چیز خارج نہیں کرتی، سوائے اللہ العظیم کے ساتھ شرک کرنے، یا اللہ عزوجل کے فرائض میں سے کسی فریضے کو، انکار کرتے ہوئے رَد کرنے کے، پس اگر وہ اللہ کے فرائض میں سے کسی فریضے کو سستی، یا کاہلی کی وجہ سے ترک کرے، تو وہ اللہ کی مشیئت میں داخل ہوگا، اگر چاہے، تو اللہ اسے عذاب دے، اور اگر چاہے، تو اسے معاف کرے (طبقات الحنابلۃ)

اس اصول میں ''تارکِ صلاۃ'' بھی داخل ہے، کیونکہ اس میں ''تارکِ صلاۃ'' کا کوئی استثناء مذکور نہیں۔

ہم بھی دلائل کی رو سے امام احمد رحمہ اللہ کی اسی روایت کو ترجیح دیتے ہیں، جس کی رو سے تارکِ صلاۃ کافر ومرتد نہیں ہوتا، جب تک اس کا عقیدے سے انکار نہ کرے، یا عقیدے سے انکار کی کوئی دلیل نہ پائی جائے، جیسا کہ وضاحت کے ساتھ آگے آتا ہے۔

’’المغنی لابنِ قدامۃ حنبلی‘‘ کاحوالہ

علامہ ابنِ قدامہ مقدسی حنبلی رحمہ اللہ (المتوفیٰ:620ھ) فرماتے ہیں کہ:

ولأن ذلک إجماع المسلمين، فإنا لا نعلم فى عصر من الأعصار أحدا من تاركى الصلاة ترك تغسيله، والصلاة عليه، ودفنه فى مقابر المسلمين، ولا منع ورثته ميراثه، ولا منع هو ميراث مورثه، ولا فرق بين زوجين لترك الصلاة من أحدهما؛ مع كثرة تاركى الصلاة، ولو كان كافرا لثبتت هذه الأحكام كلها، ولا نعلم بين المسلمين خلافا فى أن تارك الصلاة يجب عليه قضاؤها، ولو كان مرتدا لم يجب عليه قضاء صلاة ولا صيام.

وأما الأحاديث المتقدمة فهى على سبيل التغليظ، والتشبيه له بالكفار، لا على الحقيقة، كقوله -عليه السلام :-سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر . وقوله :كفر بالله تبرؤ من نسب وإن دق .وقوله :من قال لأخيه يا كافر . فقد باء بها أحدهما .وقوله :من أتى حائضا أو امرأة فى دبرها، فقد كفر بما أنزل على محمد .قال :ومن قال :مطرنا بنوء الكواكب .فهو كافر بالله، مؤمن بالكواكب .وقوله :من حلف بغير الله فقد أشرك .

وقوله :شارب الخمر كعابد وثن .وأشباه هذا مما أريد به التشديد فى الوعيد، وهو أصوب القولين، والله أعلم(المغنى لابن قدامة،ج۲،ص۳۳۲، كتاب الصلاة،باب الحكم فى من ترك الصلاة،مسألة ترك الصلاة وهو بالغ عاقل جاحدا لها أو غير جاحد)

ترجمہ: مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے، اور ہمیں کسی بھی زمانے میں یہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ نماز کے ترک کرنے والے کے فوت ہونے پر اس کے غسل دینے اور اس پر نمازِ جنازہ پڑھنے اور اس کے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنے کو ترک کیا گیا ہو، یا وارثوں کو اس کی میراث سے منع کیا گیا ہو، یا اس کو اپنے مورِث کی میراث سے منع کیا گیا ہو، یا میاں بیوی میں سے کسی ایک کے نماز کو ترک کرنے پر دونوں کے درمیان تفریق وجدائیگی کرائی گئی ہو، باوجودیکہ نماز

ترک کرنے والوں کی کثرت ہے، اور اگر نماز ترک کرنے والا کافر ہوتا، تو یہ تمام احکام بھی ثابت ہوتے، اور ہمیں مسلمانوں کا بھی اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ملتا کہ نماز کے تارِک پر قضاء واجب ہوتی ہے (یعنی نماز کے تارک پر بالاتفاق قضاء واجب ہے) اور اگر نماز کا تارک مرتد شمار ہوتا، تو اس پر نماز اور روزے کی قضاء واجب نہ ہوتی۔

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے، جو پیچھے گزریں (جن میں نماز کے ترک کرنے کو کفر بتایا گیا ہے) تو وہ تغلیظ وتشدید کے طور پر، اور کفار کے ساتھ مشابہت کے طور پر واقع ہوئی ہیں، ان میں حقیقی کفر مراد نہیں، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے، اور اس سے قتال کرنا کفر ہے۔

اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ نسب سے برائت کرنا، اگرچہ کمزور درجے میں ہو، یہ اللہ کے ساتھ کفر ہے۔

اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ جس نے اپنے بھائی کو کافر کہا، تو ان دونوں میں سے ایک اس کا مستحق ہو جائے گا۔

اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو حائضہ عورت کے پاس آیا، یا جس نے اپنی عورت کی دُبر سے شہوت پوری کی، تو اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی ہوئی چیز کا انکار کیا۔

اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس نے یہ کہا کہ ہم پر فلاں ستاروں کی وجہ سے بارش کی گئی ہے، تو اس نے اللہ کے ساتھ کفر کیا، اور وہ ستاروں پر ایمان لایا۔

اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس نے اللہ کے علاوہ کی قسم اٹھائی، تو اس نے شرک کیا۔

اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ شراب پینے والا، بت کی عبادت کرنے والے کی طرح ہے۔

اوراس کے علاوہ بھی کئی احادیث میں وعید کی تشدید اور سختی کو مراد لیا گیا ہے، اور یہ دونوں قولوں میں زیادہ صواب قول ہے۔واللہ اعلم (المغنی)

مذکورہ عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ حنابلہ کا راجح قول یہی ہے کہ محض ترکِ صلاۃ ''کفرِ اکبر'' کو مستلزم نہیں، اور تارکِ صلاۃ کے کفرِ اکبر ہونے کی نفی امت کے متواتر تعامل سے ہوتی ہے اور یہ تعامل آج پندرہویں صدی تک مسلسل چلا آ رہا ہے، یہاں تک کہ تارکِ صلاۃ کو کافر قرار دینے والوں کا اپنا طرزِ عمل بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔

ابوالفرج عبدالرحمٰن مقدسی کا حوالہ

شمس الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن محمد مقدسی حنبلی (المتوفی:682ھ) نے بھی امام احمد کی اسی روایت کو ترجیح دی ہے، جس کے مطابق نماز ترک کرنے والے کو ''حد'' کے طور پر قتل کرنے کا حکم ہے ''کفر'' کی وجہ سے قتل کرنے کا حکم نہیں، اور اس روایت کی چند احادیث سے دلیل دینے کے بعد ایک دلیل یہی بیان کی ہے کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے، اور کسی بھی زمانے میں نماز کے ترک کرنے والے کے غسل اور نمازِ جنازہ اور میراث کو ترک نہیں کیا گیا، اور نہ ہی میاں بیوی کے درمیان جدائیگی کرائی گئی، باوجو یکہ نماز کو ترک کرنے والوں کی کثرت ہے، اور اگر نماز کو ترک کرنا کفر ہوتا، تو یہ مذکورہ احکام بھی ثابت ہوتے، اور ہمیں مسلمانوں کے درمیان اس بارے میں بھی اختلاف معلوم نہیں کہ نماز کے ترک کرنے والے پر اس کی قضاء واجب ہے، اور جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے، جن میں نماز کے ترک کرنے کو کفر کہا گیا ہے، تو وہ تشدید اور کفار کے ساتھ تشبیہ کے طریقے پر ہیں، ان میں کفر کے حقیقی معنیٰ مراد نہیں، جیسا کہ احادیث میں مسلمان کے قتل کرنے کو کفر کہا گیا ہے، اور مسلمان

کے کافر کہنے والے پر اس کا حکم لگنا بیان کیا گیا ہے، اور غیرُ اللّٰہ کی قسم کھانے کو شرک قرار دیا گیا ہے، اور اپنے نسب سے برائت کو کفر قرار دیا گیا ہے، اور یہی قول زیادہ صواب ہے۔ [1]

مذکورہ تمام تر عبارات سے معلوم ہوا کہ تارکِ صلاۃ کو کافر قرار دینے کی روایت، علامہ ابنِ

---

[1] والرواية الثانية، يقتل حدا، مع الحكم بإسلامه، كالزانى المحصن .وهذا اختيار أبى عبد الله بن بطة، وأنكر قول من قال: إنه يكفر .وذكر أن المذهب على هذا، لم يجد فى المذهب خلافا فيه .
وهو قول أكثر الفقهاء؛ منهم أبو حنيفة، ومالك، والشافعى لقول النبى صلى الله عليه وسلم: إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله .يبتغى بذلك وجه الله .وعن عبادة بن الصامت، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله وكلمته ألقاها إلى مريم، وروح منه، وأن الجنة حق، وأن النار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من عمل .وعن أنس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان فى قلبه من الخير ما يزن برة .متفق عليهن .
وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكل نبى دعوة مستجابة، فتعجل كل نبى دعوته، وإنى اختبأت دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة، فهى نائلة، إن شاء الله، من مات من أمتى لا يشرك بالله شيئا .رواه مسلم .
وعن عبادة، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: خمس صلوات كتبهن الله على العبد فى اليوم والليلة، فمن حافظ عليهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن، لم يكن له عند الله عهد؛ إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة.
ولو كان كافرا، لم يدخله فى المشيئة .وروى عن حذيفة، أنه قال: يأتى على الناس زمان لا يبقى معهم من الإسلام إلا قول: لا إله إلا الله .فقيل له: وما ينفعهم؟قال: تنجيهم من النار، لا أبالك .
وقال صلى الله عليه وسلم: صلوا على من قال: لا إله إلا الله .رواه الخلال .
ولأن ذلك إجماع المسلمين، فإننا لا نعلم فى عصر من الأعصار أحدا من تاركى الصلاة ترك تغسيله، والصلاة عليه، ولا منع ميراث موروثه منه، ولا فرق بين الزوجين لترك الصلاة من أحدهما، مع كثرة تاركى الصلاة، ولو كفر لثبتت هذه الأحكام، ولا نعلم خلافا بين المسلمين أن تارك الصلاة يجب عليه قضاؤها، مع اختلافهم فى المرتد.
وأما الأحاديث المتقدمة فهى على وجه التغليظ، والتشبيه بالكفار، لا على الحقيقة، كقوله صلى الله عليه وسلم: سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر .
وقوله: من قال لأخيه: يا كافر .فقد باء بها أحدهما.
وقوله: من حلف بغير الله فقد أشرك.
وقوله صلى الله عليه وسلم: كفر بالله تبرؤ من نسب، وإن دق.
وأشباه هذا مما أريد به التشديد فى الوعيد .قال شيخنا، رحمه الله: وهذا أصوب القولين، والله أعلم(الشرح الكبير على متن المقنع، ج٣،ص ٣٦ الىٰ ٤٠، كتاب الطهارة،مسألة:وهل يقتل حدا أو لكفره؟ على روايتين)

قدامہ اور عبدالرحمٰن مقدسی حنبلی کے نزدیک بھی راجح نہیں، اور احادیث میں ترکِ صلاۃ پر، جو کفر کا اطلاق کیا گیا ہے، اس سے حقیقی کفر مراد نہیں، جیسا کہ بہت سی دوسری احادیث میں مختلف گناہوں پر کفر وغیرہ کا اطلاق کیا گیا ہے اور وہاں بھی حقیقی کفر مراد نہیں۔

اور مذکورہ عبارات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تارکِ صلاۃ پر بلا اختلاف قضاء واجب ہے۔

اور یہ قضاء کا حکم، عمدًا نماز ترک کرنے والے کو بدرجۂ اولیٰ شامل ہے، کیونکہ جس بحث کے ضمن میں یہ بات بیان کی گئی ہے، یعنی جان بوجھ کر نماز ترک کرنا، یہ عمدًا نماز ترک کرنے والے کی ہی بحث ہے، کیونکہ عذر اور نسیان میں نماز ترک، یا قضاء کرنے والے کو کوئی بھی کافر قرار نہیں دیتا، اور اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں، لہٰذا وہ اس بحث سے خارج ہے۔

’’الفروع لابن المفلح حنبلی‘‘ کا حوالہ

حنابلہ کی کتاب ’’الفروع لابن المفلح‘‘ میں ہے کہ:

ويجب قضاء الفوائت (كتاب الفروع لابن مفلح، ج ١ ص ٤٣٨، كتاب الصلاة، باب المواقيت، فصل ولا تبطل الصلاة بخروج وقتها وهو فيها)

ترجمہ: اور فوت شدہ نمازوں کی قضاء واجب ہے (الفروع)

’’الإقناع‘‘ کا حوالہ

حنابلہ کی کتاب ’’الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل‘‘ میں ہے کہ:

ومن فاتته صلاة مفروضة فأكثر لزمه قضاؤها (الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ج ١ ص ٨٥، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة)

ترجمہ: اور جس کی کوئی فرض نماز، خواہ وہ زیادہ ہوں، فوت ہوجائیں، تو ان کی قضاء لازم ہے (الإقناع)

www.idaraghufran.org

”الفتاویٰ الکبریٰ“ کا حوالہ

حنابلہ کی کتاب ”الفتاویٰ الکبریٰ“ میں ہے کہ:

ویجب قضاء الفوائت علی الفور وهو مذهب أحمد وغيره (الفتاویٰ الکبریٰ لابنِ تيمية، ج۵ص ۳۲۰، کتاب الاختيارات العلمية، کتاب الصلاة، باب المواقيت)

ترجمہ: اور فوت شدہ نمازوں کی قضاء فی الفور واجب ہے، امام احمد وغیرہ کا یہی مذہب ہے (الفتاویٰ الکبریٰ)

”زاد المستقنع“ کا حوالہ

حنابلہ کی کتاب ”زاد المستقنع“ میں ہے کہ:

ويجب فورا قضاء الفوائت مرتبا ويسقط الترتيب بنسيانه وبخشية خروج وقت اختيار الحاضرة (زاد المستقنع فی اختصار المقنع، ص ۴۱، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة)

ترجمہ: اور فوت شدہ نمازوں کی فوری قضاء واجب ہے، ترتیب وار، اور ترتیب ساقط ہوجاتی ہے، بھولنے سے، اور موجودہ نماز کا وقت کے نکلنے کے خوف سے (زادُ المستقنع)

”الشرحُ الکبیر“ کا حوالہ

حنابلہ کی کتاب ”الشرحُ الکبیر“ میں ہے کہ:

ويجب عليه قضاء الفوائت على الفور وإن كثرت (الشرح الكبير على المقنع لابنِ قدامة، ج۳ص ۱۹۲، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، مسألة: فإن خشي فوات الحاضرة، أو نسي الترتيب، سقط وجوبه)

ترجمہ: اور فوت شدہ نمازوں کی قضاء واجب ہے، فی الفور، اگرچہ وہ تعداد میں زیادہ ہی کیوں نہ ہوں (الشرحُ الکبیر)

’’الشرحُ الممتع‘‘ کاحوالہ

حنابلہ کی کتاب’’الشرحُ الممتع‘‘میں ہے کہ:

یجب فورا قضاء الفوائت، ظاهر كلام المؤلف أنه لا فرق بين أن يدعها عمدا بلا عذر، أو يدعها لعذر، وهذا هو الذى عليه جمهور أهل العلم: أن قضاء الفوائت واجب، سواء تركها لعذر أم لغير عذر، أى: حتى المتعمد الذى تعمد إخراج الصلاة عن وقتها يقال له: إنك آثم وعليك القضاء، وهذا مذهب الأئمة الأربعة، وجمهور أهل العلم (الشرح الممتع علىٰ زاد المستقنع للعثيمين، ج۲ص ۱۳۶، ۱۳۷، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة)

ترجمہ: فوت شدہ نمازوں کی قضاء فی الفور واجب ہے، مؤلف کا ظاہری کلام یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ جان بوجھ کر بلاعذر نماز چھوڑی ہو، یاعذر کی وجہ سے چھوڑی ہو، اور یہی تمام جمہور اہلِ علم کا مذہب ہے کہ فوت شدہ نمازوں کی قضاء واجب ہے، چاہے عذر کی وجہ سے فوت ہوئی ہوں، یا بغیر عذر کے، یہاں تک کہ جس نے جان بوجھ کر نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کردیا ہو، تو اس کو یہ کہا جائے گا کہ آپ گناہ گار ہیں، اور آپ پر قضاء لازم ہے، اور یہی چاروں ائمہ اور جمہور اہلِ علم کا مذہب ہے(الشرحُ الممتع)

’’علی بن نایف الشحود‘‘ کاحوالہ

عرب کے شیخ علی بن نایف الشحود لکھتے ہیں:

المتعمد فى الترك، فيرى جمهور الفقهاء أنه يلزمه قضاء الفوائت (المفصل فى شرح حديث من بدل دينه فاقتلوه ج۲ص ۴۲۲،من يجب عليه القضاء)

ترجمہ: جان بوجھ کر نماز چھوڑنے والے کے بارے میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس کو فوت شدہ نمازوں کی قضاء کرنا لازم ہے(المفصل)

’’اضواءُ البیان للشنقیطی‘‘ کا حوالہ

شیخ محمد امین بن محمد مختار شنقیطی (المتوفی:1393ھ) نے تفسیر’’اضواءُ البیان‘‘میں اس مسئلے کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ:

’’جمہور کے قول کے مطابق، جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والا کافر نہیں ہے، پھر اس کی قضاء کے واجب ہونے میں اختلاف ہے،اور علمائے اصول کا ان عبادات کے حکم کے متعلق، جو کسی وقتِ معین کے ساتھ مقید ہوں،اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا وقت نکلنے کے بعد ان کی قضاء کے حکم کے لیے جدید حکم کی ضرورت ہوگی یا نہیں ہوگی؟ حنفیہ میں سے ابوبکر رازی اور جمہور حنفیہ کے نزدیک جو حکم عبادتِ موقتہ کی اداء کا ہوتا ہے، وہی وقت نکلنے کے بعد اس کی قضاء کا بھی ہوتا ہے،اس کے لیے جدید حکم کی ضرورت نہیں ہوتی، اور انہوں نے اس کے لیے ایک قاعدہ سے استدلال کیا ہے، وہ قاعدہ یہ ہے کہ کسی مرکب عبادت کا حکم، دراصل اس کے اجزاء میں سے ہر جزو کے لیے بھی حکم ہوتا ہے، پس جب بعض اجزاء، متعذر ہوجائیں،تو جو اجزاء، متعذر نہ ہوں، ان کو اختیار کرنا ضروری ہوتا ہے،اس بناء پر عبادتِ موقتہ کا حکم، جیسا کہ پانچ نمازوں کا حکم، یہ دو چیزوں سے مرکب حکم ہے، ایک تو عبادت کا حکم ہے،اور دوسرے وہ اس کے متعین وقت کو متضمن ہے، پس جب وقت نکل جائے،تو ان میں سے ایک حکم متعذر ہوجاتا ہے، یعنی معین وقت پر اس کو کرنا، اور دوسرا حکم متعذر نہیں ہوتا، جو کہ اس عبادت کو کرنے کا حکم ہے، پس پہلے حکم سے اس جزو کو کرنے کا حکم لازم آتا ہے، جس پر قدرت ہو، کیونکہ مرکب چیز کا حکم اس کے اجزاء کا بھی حکم ہوتا ہے،اور اس قول کو ابنِ قدامہ نے’’روضۃ الناظر‘‘میں ذکر کیا ہے،اور اس قول کو امام غزالی نے’’المستصفیٰ‘‘میں بعض

فقہاء کی طرف منسوب کیا ہے۔

لیکن جمہور اہلِ اصول کا قول اس کے برعکس یہ ہے کہ عباداتِ موقتہ کا حکم، وقت نکلنے کے بعد، اس کی قضاء کے حکم کو مستلزم نہیں ہوتا، اور انہوں نے اس کے لیے ایک قاعدے سے استدلال کیا ہے، جو کہ یہ ہے کہ کسی معین وقت میں عبادت کی تخصیص، کسی ایسی مصلحت ہی کی وجہ سے ہوتی ہے، جو کہ اس وقت کے ساتھ خاص ہوتی ہے، ورنہ تو اس وقت کی تخصیص کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔

پھر ان حضرات کا جان بوجھ کر چھوڑی ہوئی، نماز کے اعادے کے بارہ میں اختلاف ہے، جمہور جو کہ تارکِ صلاۃ کو کافر قرار نہیں دیتے، ان کا قول یہ ہے کہ اس نماز کا اعادہ واجب ہے، اور چھوٹی ہوئی نماز کی قضاء کے حکم پر جدید حکم وارد ہے، جن میں سے ایک تو ''عامد'' کو ''ناسی'' اور ''نائم'' پر قیاس کرنا ہے کہ جب نائم اور ناسی پر قضاء واجب ہے، تو عامد پر بدرجۂ اولیٰ واجب ہے، اور امام نووی نے ''شرح المھذب'' میں قضاء کے واجب ہونے پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کا روزہ توڑنے والے کو کفارہ کے ساتھ ایک روزہ کی قضاء کا حکم فرمایا تھا۔

اور جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے پر قضاء کے واجب ہونے کی قوی ترین دلیل، وہ صحیح حدیث ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ ''فدین اللہ أحق أن یقضٰی'' یعنی ''اللہ کا دَین، قضاء کا زیادہ مستحق ہے'' پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ ''دَینُ اللہ'' یہ اسمِ جنس ہے، جو ہر دَین میں عام ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ''وان تعدوا نعمۃ اللہ'' ہر نعمت کو عام ہے، اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ جان بوجھ کر ترک کردہ نماز، اس کے ترک کرنے والے کے ذمہ میں اللہ کا دَین ہے، پس حدیث کا عموم اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ نماز کی قضاء واجب ہے، اور اس عموم کا کوئی معارض (ومخالف) نہیں ہے۔

اوراس کے برعکس بعض اہلِ علم کا قول یہ ہے کہ جان بوجھ کرنماز کے ترک کرنے والے پر قضاء نہیں ہے، کیونکہ قضاء جدید حکم کا محتاج ہے، اور جان بوجھ کرنماز ترک کرنے والے کی قضاء کے بارے میں کوئی جدید صریح حکم واردنہیں، ابنِ حزم کا یہی قول ہے، جس کو ابوالعباس ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے''۔ انتہٰی۔ [1]

---

[1] وأما على قول الجمهور بأنه غير كافر فقد اختلفوا أيضا فى وجوب القضاء عليه.
اعلم أولا أن علماء الأصول اختلفوا فى الأمر بالعبادة المؤقتة بوقت معين، هل هو يستلزم الأمر بقضائها بعد خروج وقتها من غير احتياج إلى أمر جديد بالقضاء أو لا يستلزم القضاء بعد خروج الوقت، ولا بد للقضاء من أمر جديد، فذهب أبو بكر الرازى من الحنفية وفاقا لجمهور الحنفية إلى أن الأمر بالعبادة الموقتة يستلزم الأمر بقضائها بعد خروج الوقت من غير احتياج إلى أمر جديد، واستدلوا لذلك بقاعدة هى قولهم :الأمر بالمركب أمر بكل جزء من أجزائه، فإذا تعذر بعض الأجزاء لزم فعل بعضها الذى لم يتعذر، فالأمر بالعبادة الموقتة كالصلوات الخمس أمر بمركب من شيئين :الأول منهما :فعل العبادة، والثانى :كونها مقترنة بالوقت المعين لها، فإذا خرج الوقت تعذر أحدهما وهو الاقتران بالوقت المعين، وبقى الآخر غير متعذر وهو فعل العبادة، فيلزم من الأمر الأول فعل الجزء المقدور عليه ;لأن الأمر بالمركب أمر بأجزائه.
وهذا القول صدر به ابن قدامة فى"روضة الناظر "وعزاه هو والغزالى فى"المستصفى "إلى بعض الفقهاء.
وذهب جمهور أهل الأصول إلى أن الأمر بالعبادة المؤقتة لا يستلزم الأمر بقضائها بعد خروج الوقت واستدلوا لذلك بقاعدة، وهى (أن تخصيص العبادة بوقت معين دون غيره من الأوقات لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت دون غيره، إذ لو كانت المصلحة فى غيره من الأوقات لما كان لتخصيصه دونها فائدة) قالوا :فتخصيصه الصلوات بأوقاتها المعينة، والصوم برمضان مثله كتخصيص الحج بعرفات، والزكاة بالمساكين والصلاة بالقبلة، والقتل بالكافر، ونحو ذلك.
واعلم أن الذين قالوا :إن الأمر لا يستلزم القضاء -وهم الجمهور -اختلفوا فى إعادة الصلاة المتروكة عمدا على قولهم :إن تاركها غير كافر، فذهب جمهورهم إلى وجوب إعادتها، قالوا : نحن نقول :إن القضاء لا بد له من أمر جديد، ولكن الصلاة المتروكة عمدا جاء ت على قضائها أدلة، منها :قياس العامد على الناسى والنائم المنصوص على وجوب القضاء عليهما، قالوا :فإذا وجب القضاء على النائم والناسى فهو واجب على العامد من باب أولى، وقال النووى فى شرح المهذب :ومما يدل على وجوب القضاء حديث أبى هريرة رضى الله عنه :أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر المجامع فى نهار رمضان أن يصوم يوما مع الكفارة، أى :بدل اليوم الذى أفسده بالجماع عمدا، رواه البيهقى بإسناد جيد، وروى أبو داود نحوه .انتهى كلام النووى.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک نماز قضاء ہونے کے بعد، اس کی قضاء ذمہ میں واجب رہتی ہے۔

البتہ علامہ ابنِ حزم اور ان کی اتباع میں بعض جزوی فرق کے ساتھ علامہ ابنِ تیمیہ کا قول قضاء کے واجب نہ ہونے کا ہے، جس کا ذکر آگے مستقل فصل میں آتا ہے۔

’’صفة قضاء الصلاة المتروكة عمدًا‘‘ کا حوالہ

دکتور محمد محمود علی طوالبہ (جامعہ اردن) نے ایک مضمون ’’صفة قضاء الصلاة المتروكة عمدا‘‘ کے عنوان سے تحریر فرمایا ہے، اور اس میں انہوں نے عمداً ترک کردہ نماز کی قضاء واجب ہونے نہ ہونے پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، اور قضاء واجب ہونے کے جمہور اور ائمہ اربعہ والے قول کو دلائل کے لحاظ سے راجح قرار دیا ہے۔

موصوف، مذکورہ مضمون میں جان بوجھ کر قضاء کی جانی والے نماز کے متعلق جمہور اور دوسرے حضرات کے اختلاف کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

بعد النظر فی أدلة الفريقين ومناقشة كل منهما لأدلة الآخر يظهر لی رجحان رأی جمهور الفقهاء القائلين بوجوب القضاء على العامد للاعتبارات الآتية:

أولا: صحة النصوص الواردة بوجوب القضاء وصراحتها، ومنها فعله صلى الله عليه وسلم.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ ومن أقوى الأدلة على وجوب القضاء على التارك عمدا عموم الحديث الصحيح الذى قدمناه فی سورة الإسراء الذى قال فيه النبی صلى الله عليه وسلم :فدين الله أحق أن يقضى ، فقوله :دين الله اسم جنس مضاف إلى معرفة فهو عام فی كل دين، كقوله"وإن تعدوا نعمة الله الآية"فهو عام فی كل نعمة، ولا شك أن الصلاة المتروكة عمدا دين الله فی ذمة تاركها، فدل عموم الحديث على أنها حقيقة جديرة بأن تقضى، ولا معارض لهذا العموم.

وقال بعض أهل العلم :ليس على التارك للصلاة عمدا قضاء ;لأن القضاء يحتاج إلى أمر جديد ولم يأت أمر جديد بقضاء التارك عمدا، وممن قال بهذا ابن حزم واختاره أبو العباس ابن تيمية رحمه الله(أضواء البيان فی إيضاح القرآن بالقرآن، ج۳،ص ۴۶۳، وص ۴۶۴،سورة مريم،تحت رقم الآية ۵۹)

ثانیا: الفهم العميق لنصوص الشرع، وتوسيع دائرة العمل بها، وعدم الوقوف على ظواهرها، فالنصوص التى جائت بالقضاء والأمر به، تدل بمجموعها على وجوب القضاء على من فاتته الصلاة بعذر أو بغير عذر.

ثالثا: قضاء الواجب الذى يفوت وقته أمر ورد فى الشرع فى حقوق الله عز وجل كالصيام والحج والنذر المؤقت، وفى حقوق العباد كمن فاته موعد أداء الدين لا يسقط دينه، وهذا كله يدل على أن الذمة إذا شغلت بشىء من حق الله أو حق العبد لا تبرأ إلا بالأداء أو القضاء، مما يشعر بوحدة المنهج واتساق الأحكام.

رابعا: قياس تارك الصلاة عمدا على من تعمد الإفطار فى رمضان قياس قوى، ولا وجه للتفريق بين الصلاة والصيام فكلاهما حق لله عز وجل، وكلاهما عبادة بدنية، وقد قال أبو بكر رضى الله عنه قولته المشهورة: (والله لأُقاتِلن من فرق بين الصلَاةِ والزكَاةِ)(بخارى)

خامسا: القول بوجوب القضاء وأنه لا سبيل للتخلص من إثم ترك الصلاة إلا بقضائها يحقق فائدتين، الأولى جعل المكلف حريصا على الصلاة فى وقتها لأنه يعلم أنه لا مناص منها وهذا فيه تغليظ عليه، والثانية الإبقاء على الأمل فى نفوس العصاة بتوبة الله تعالى.

سادسا: إن القولين وإن اختلفا ظاهرا إلا أن مؤداهما، ونتيجتهما العملية واحدة؛ ذلک أن الجمهور يوجبون القضاء، والآخرون يلزمونه بالإكثار من النوافل والصدقات.

لكن القول بعدم وجوب القضاء فيه إلزام بمزيد من العمل حتى يصل إلى أجر الفريضة الفائتة، ومتى يكون ذلک ممكنا؟ !،ومتى يمكن أن تقوم النوافل مقام الفريضة التى هى عمود الدين؟!!!!

سابعا: أصحاب القول الثانى يقرون بوجوب القضاء على من تعمد تأخير صلاتى الظهر والمغرب إلى وقت الصلاة الأخرى ويحتجون بأن وقت إحداهما وقت للأخرى مع الضرورة، والحق أنه إذا لزم قضاء صلاة الظهر والمغرب إذا أخرتا عمدا إلى وقت العصر والعشاء فإن ذلک يدل على أنهم يقولون بوجوب القضاء فى حالة دون أخرى، ولا وجه للتفريق.

ثامنا: استدلالهم بالقرآن الكريم أجيب عنه بأنه لا يصح لمضيع الصلاة توبة إلا بأدائها كما لا تصح التوبة من دين الآدمي إلا بأدائه، ومن قضى صلاة فرط فيها فقد تاب وعمل صالحا والله لا يضيع أجر من أحسن عملا.

تاسعا: استدلالهم بحديث (من نَسِي صَلاة فَلْيصلِّ إذاذ كرها) يجاب عنه بأنه لا يصح قياس الصلاة قبل دخول وقتها عليها بعد خروج وقتها، إذ إنها قبل دخول وقتها لا تصح قولا واحدا لأن سببها لم يوجد بعد، وتقديم العبادة قبل وجود سببها لا يصح باتفاق، بينما قضاؤها بعد خروج وقتها من باب فعل الواجب بعد وجود سببه وهذا يصح.

عاشرا: استدلالهم بحديث النبي صلى الله عليه وسلم (من تَرك صَلاة العصر فَقد حبط عمله) يجاب عنه هذا صحيح من جهة أنه فاته فضل عظيم وخير كثير، لكن لا يلزم منه عدم وجوب القضاء وعدم صحته، والحديث وارد في بيان فضل صلاة العصر والتغليظ على من فاتته بغير عذر، بل إن الحديث يفهم منه وجوب القضاء لتدارك ما فات، فيكون معناه من ترك صلاة العصر دون أداء ولا قضاء ولا توبة، ونحن نقول ببقاء الإثم حتى مع القضاء فتلزمه توبة صادقة للخروج من الذنب.

حادى عشر: استدلالهم بحديث (من أَدرك من الصبحِ ركعة) يجاب عنه بأن الفرق واضح بين الأداء والقضاء؛ فالأداء يتحقق بما ورد في الحديث بإدراك شيء من الوقت ولو ركعة أو تكبيرة في آخره والمسألة مختلف فيها، ومن لم يدرك هذا القدر لزمه القضاء، فالحديث حجة للجمهور لأنه يتكلم عن الإدراك وليس عن القضاء.

ثانى عشر: استدلالهم بأن الوقت شرط لصحة الصلاة وأنها واجبة فيه على كل حال وكل عبادة أديت في غير زمانها ومكانها لا تصح أجيب عنه بأن الوقت شرط لوقوع الصلاة أداء لكنه ليس شرطا لصحتها قضاء بدليل الناسي والنائم يصلي في غير الوقت، وبدليل فعل النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة في غير وقتها لما نام عنها، وفيه دلالة على أن الصلاة التي يخرج وقتها دون أن تؤدى فيه يصح فعلها في غيره .

وما ذكرتموه من أن أوقات العبادة لا تقبل تلك العبادة بوجه كالصيام في الليل والحج في غير أشهره؛ فهذا لأن الله جل في علاه لم يجعل تلك الأوقات محلا لهذه العبادات، فالليل ليس محلا للصيام أصلا وغير أشهر الحج ليست محلا للحج كذلك، لكن من أفطر في رمضان قضى في أيام أخر، ومن أفسد حجه قضاه في أيام الحج، وأما الصلاة فإن الله عز وجل أذن بفعلها في جميع الأوقات؛ الأيام والليالي إلا ما استثنى من الصلاة في أوقات النهي التي ثبتت في الأحاديث، وفي ذلك أوضح دلالة على أن الصلاة تقضى في غير أوقاتها لأن جميع الأوقات محل لها إلا ما استثنى.

أما ما استدلوا به من روايات عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه المقصود منها لا صلاة له كاملة الاجزاء كما جاء (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)(مستدرك حاكم) ومن قضى الصلاة فقد صلاها.

ثالث عشر: أما ما ذهبوا إليه من أن الواجب في حقه هو التوبة والإكثار من فعل الخير والتطوع واستدلالهم عليه بـ:قول الله تعالى:(فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة ، واتبعوا الشهوات ، فسوف يلقون غيا، الا من تاب وآمن عمل صالحا فاولٰئک يدخلون الجنة ولايظلمون شيئا) فيرد عليه بأن قضاء الصلاة من العمل الصالح، وقد أوجبتم عليه الإكثار من النوافل لتصل إلى ثواب الفريضة، أليس قضاء الفائتة من الأعمال الصالحة التي يتدارك العبد بها ما فاته، وهو أولى من القيام بالنوافل؟!!(صفة قضاء الصلاة المتروكة عمدا،المبحث الاول:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا،المطلب الثالث:الترجيح، ماخوذ از: مجلة "دراسات ، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الاردنية، المجلد:٣٨، العدد: ١، ٢٠١١ء، ص١٦٨، ١٦٩)

ترجمہ: دونوں فریقوں کے دلائل پر نظر کرنے اوران دونوں میں سے ہر ایک کی طرف سے دوسرے کے دلائل پر مناقشہ کرنے کے بعد میرے لیے جمہور فقہائے کرام کی رائے کا راجح ہونا ظاہر ہوا، جو جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے شخص کے ذمہ قضاء واجب ہونے کے قائل ہیں، مندرجہ ذیل تیرہ (13) وجوہات کی بناء پر۔

(1)...... پہلی وجہ یہ ہے کہ قضاء کے واجب ہونے کے متعلق وارِد ہونے والی

نصوص صحیح بھی ہیں، اور صریح بھی ہیں، جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل مبارک بھی داخل ہے۔ [1]

(2)...... دوسری وجہ نصوصِ شرع کے لیے عمیق فہم اور ان کے دائرہ عمل کو وسیع کرنا، اور ان کے ظاہر پر موقوف نہ رکھنا ہے، پس جو نصوص نماز کے قضاء کے متعلق وارِد ہوئی ہیں، اور جن نصوص میں نماز کی قضاء کا حکم وارِد ہوا ہے، وہ مجموعی طور پر اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ جس شخص کی نماز کسی عذر سے، یا عذر کے بغیر فوت ہوگئی ہو، اس پر قضاء واجب ہے۔ [2]

(3)...... تیسری وجہ یہ ہے کہ اس واجب کی قضاء، جس کا وقت فوت ہو جائے، یہ ایسا حکم ہے کہ جو شریعت میں، اللہ عزوجل کے حقوق کے متعلق وارِد ہوا ہے، جیسا کہ روزے اور حج اور نذرِ معین اور حقوق العباد کے متعلق بھی وارد ہوا ہے، اور یہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ کسی کے ادائے دَین کا وقتِ موعود، فوت ہو جائے، تو یہ وقت فوت ہونے سے، اس کا دَین ساقط نہیں ہوتا، اور یہ تمام چیزیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ذمہ، جب کسی چیز کے ساتھ مشغول ہو جائے، خواہ وہ اللہ کا حق ہو، یا بندے کا حق ہو، تو اس سے برائت یا تو اداء کرنے سے ہوتی ہے، یا قضاء کرنے سے، اس قسم کے دلائل سے منہج کی وحدت اور احکام میں ایک دوسرے کے ساتھ ربط وتعلق معلوم ہوتا ہے۔ [3]

(4)...... چوتھی وجہ یہ ہے کہ جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے کو، جان بوجھ کر

---

[1] قطع نظر اس سے کہ ان میں نسیان اور نوم، یا کسی دوسرے عارض وغیرہ کا ذکر ہے، لیکن یہ اصل مقصود میں مخل نہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] اور یہ بات واضح ہے کہ اہلِ ظاہر اصولی طور پر عمیق فہم اور دائرہ عمل کو وسیع کرنے کے بجائے، بہت سے مسائل میں ظاہر پر جمود کرتے ہیں، جیسا کہ اس مسئلہ میں بھی ان کا یہی طرزِ عمل سامنے آیا۔ محمد رضوان خان۔

[3] اسی وحدت اور ربط وتعلق کی وجہ سے جمہور نے قضاء نماز کو ''دین اللّٰہ أحق ان یقضٰی'' کے تحت داخل کیا ہے، جیسا کہ تفصیلاً اپنے مقام پر ذکر کر دیا گیا۔ محمد رضوان خان۔

رمضان کا روزہ افطار کرنے والے پر قیاس کرنا ''قیاسِ قوی'' ہے، اور نماز اور روزے کے درمیان تفریق کی کوئی وجہ نہیں (دونوں کا تعلق اسلام کے اہم ارکان سے ہے، اور دونوں کی فرضیت قطعی اور عینی ہے) پس یہ دونوں اللہ عزوجل کا حق ہیں، اور یہ دونوں بدنی عبادت ہیں، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا یہ مشہور قول ہے کہ ''اللہ کی قسم! میں ان لوگوں سے ضرور قتال کروں گا، جنہوں نے نماز اور زکاۃ کے درمیان فرق کر دیا ہے'' (اس کو بخاری نے روایت کیا ہے) [1]

(5)...... پانچویں وجہ یہ ہے کہ قضاء کے واجب ہونے کا قول، اس لیے بھی راجح ہے کہ نماز کے ترک کرنے کے گناہ سے نجات کا راستہ (توبہ کے ساتھ ساتھ) اس کو قضاء کرنا ہی ہے، جس سے دو فائدے ثابت ہوتے ہیں، ایک تو مکلّف کو نماز کے اپنے وقت پر اداء کرنے کا حریص بنانا، کیونکہ اسے یہ بات معلوم ہوگی کہ نماز پڑھے بغیر کوئی چھٹکارے کا راستہ نہیں، اور اس حکم میں نماز ترک کرنے والے پر سختی پائی جاتی ہے، اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس میں گناہ گار لوگوں کے متعلق اللہ تعالیٰ سے توبہ کی امید پر باقی رکھنا پایا جاتا ہے۔ [2]

---

[1] جہاں تک علامہ ابنِ حزم وغیرہ کی طرف سے اس شبہ کا تعلق ہے کہ حنفیہ، مالکیہ وغیرہ، زکاۃ کو وقت سے پہلے اداء کرنا جائز اور نماز کو وقت سے پہلے اداء کرنا، ناجائز قرار دیتے ہیں، اور اس کی وجہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اس قول سے تناقض لازم آتا ہے، تو اس کا جواب، آگے علامہ ابنِ حزم کے آنے والے کلام کے ذیل میں ذکر کر دیا گیا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کا مطلب، یہ تھا کہ ''جن لوگوں نے نماز اور زکاۃ کی فرضیت اور اس کی ادائیگی کے درمیان فرق کر دیا ہے'' قطع نظر اس سے کہ زکاۃ اور نماز کا سببِ وجوب کیا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] اور اس کے برخلاف عدمِ وجوبِ قضاء کے قائلین، توبہ واستغفار کے علاوہ کثرتِ نوافل وتطوعات کا حکم دیتے ہیں، لیکن ایک تو کثرتِ نوافل وتطوعات، کا تعین مشکل ہے، یہ کون طے کرے کہ کتنی قضاء نمازوں کے لیے کتنی نوافل وتطوعات کی مقدار کثیر ہے اور کتنی قلیل ہے؟

دوسرے نوافل وتطوعات کو فرض یا فرائض کے تدارک کا ذریعہ سمجھنا بھی مشکل ہے۔

تیسرے جو شخص فرائض میں کوتاہی کا مرتکب ہو، جس کا درجہ نوافل وتطوعات سے بہت بڑا ہے، اور اس کے ترک پر وعیدیں بھی ہیں، جبکہ نوافل کے ترک پر وعیدیں نہیں، اس سے تطوعات ونوافل کی تکثیر مشکل ہے۔ محمد رضوان خان۔

(6)......چھٹی وجہ یہ ہے کہ دونوں قول اگرچہ ظاہری طور پر مختلف ہیں، لیکن ان کا مآل اور عملی نتیجہ ایک ہی ہے، وہ یہ کہ جمہور فقہائے کرام، قضاء کو واجب کرتے ہیں، اور دوسرے حضرات نوافل اور صدقات کی کثرت کو لازم کرتے ہیں۔

لیکن قضاء کے واجب نہ ہونے کے قول میں ایک اضافی عمل کو لازم کرنا پایا جاتا ہے، جو اسے نماز کے فوت شدہ فریضے کے اجر تک پہنچادے، اور یہ کب تک ممکن ہوگا، اور کب تک وہ ان نوافل کو پڑھتا رہے گا، جو اس فریضے کے قائم مقام ہوجائیں، جو دین کا ستون ہے؟ [1]

(7)......ساتویں وجہ یہ ہے کہ دوسرے قول والے (بعض) حضرات اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ جو شخص جان بوجھ کر ظہر اور مغرب کی نماز کو اگلی نماز تک (یعنی ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک) مؤخر کردے، تو اس پر قضاء واجب ہے، اور وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ایک نماز کا وقت، ضرورت کے طور پر دوسری نماز کا وقت ہے، لیکن حق بات یہ ہے کہ ظہر اور مغرب کی نماز کو جب جان بوجھ کر، عصر اور عشاء کے وقت تک مؤخر کردیا، تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہ حضرات ایک حالت میں نماز کی قضاء کے وجوب کے قائل ہیں، اور دوسری حالت میں نماز کی قضاء کے وجوب کے قائل نہیں، جبکہ ان میں تفریق کی کوئی معقول وجہ نہیں۔ [2]

---

[1] یہ امور حل طلب ہیں، اور کسی نص سے اس کی تعیین بھی ثابت نہیں، جبکہ قضاء کے حکم میں یہ دشواری نہیں، اس کا عمل متعین ہے، یعنی جو نماز ترک، یا قضاء ہوگئی ہے، اس کو بعد میں اسی طرح قضاء کرنا، جس کا کئی نصوص سے ثبوت بھی ملتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم اسی موقف کے حامل ہیں، اور وہ یہ صراحت بھی کرتے ہیں کہ مذکورہ طریقہ پر دونوں نمازوں کو بلا عذر قضاء کرنے کے بعد بھی قضا واجب ہوتی ہے۔

پھر فجر، عصر اور عشاء کو مذکورہ دو نمازوں کی قضاء سے الگ حکم دینا، اپنے ہی اس اصولی موقف کے متعارض ہے کہ عامد عاصی

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

(8)......آٹھویں وجہ یہ ہے کہ انہوں (یعنی قضاء کو واجب نہ قرار دینے والوں) نے قرآن کریم کی جس آیت سے استدلال کیا ہے (جس میں نماز کو ضائع کرنے کی وعید آئی ہے) تو اس کا جواب یہ ہے کہ نماز کو ضائع کرنے والے کی توبہ اس وقت تک صحیح نہیں ہوگی، جب تک وہ اسے ادا نہ کرلے، جیسا کہ آدمی کے وقت پر دَین ادا نہ کرنے کی توبہ اس وقت تک صحیح نہیں ہوگی، جب تک وہ اسے ادا نہ کردے، اور جس نے اس نماز کو (بعد میں) قضاء کرلیا، جس میں اس نے کوتاہی کی تھی، تو اس نے توبہ (کے اہم رکن) کو کرلیا، اور نیک عمل کرلیا، اور اللہ نیک عمل کرنے والے کے اجر کو ضائع نہیں فرماتا۔ [1]

(9)......نویں وجہ یہ ہے کہ ان (عدمِ وجوبِ قضاء کے قائلین) حضرات نے جو اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ ''جو نماز کو بھول جائے، تو وہ اسے یاد آنے کے بعد پڑھ لے'' تو اس کے بارے میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ نماز کا وقت داخل ہونے سے پہلے نماز پڑھنے پر، وقت خارج ہونے کے بعد نماز پڑھنے کو قیاس کرنا، صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ وقت داخل ہونے سے پہلے نماز کو پڑھنا صحیح نہیں ہوتا، جس میں کوئی اختلاف نہیں، کیونکہ اس نماز کا سبب ابھی تک نہیں پایا گیا، اور عبادت کو اس کے سبب کے وجود سے مقدم کرنا، بالاتفاق صحیح نہیں ہوتا، جبکہ اس کے برعکس وقت نکلنے کے بعد نماز کو قضاء کرنا، فعلِ واجب کو اس کا سبب کے پائے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

کے لیے نصوص سے قضا کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ قضاء کا ثبوت، نائم وناسی کے حق میں ملتا ہے، لہٰذا عامد، عاصی کو، نائم وناسی پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہ اضداد میں قیاس ہے، نظائر میں قیاس نہیں ہے، اور ہم دوسرے مقام پر یہ بھی واضح کرچکے ہیں کہ یہ قیاس، عامد کا نائم وناسی پر نہیں، بلکہ یہ عامد کی قضاء نماز کا، نائم وناسی کی قضاء نماز پر ہے، جو نظائر میں ہے۔ اور دونوں کی نماز، اپنے محدود وقت سے خارج واقع ہونے کی وجہ سے قضاء ہی ہے۔ محمد رضوان خان۔

[1] جیسا کہ قرآن مجید کی اس آیت کے بعد ''الا من تاب الخ'' کے الفاظ سے استثناء بھی ثابت ہے، پس نماز کے ضائع کرنے کی وعید کا لحاظ کرنا اور اس وعید سے بچنے کے استثناء کو نظرانداز کردینا، درست طریقہ نہیں۔ محمد رضوان خان۔

جانے کے بعد، کرنا ہے، اور یہ صحیح ہو جاتا ہے۔ [1]

(10)...... دسویں وجہ یہ ہے کہ ان حضرات نے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ ’’جس نے عصر کی نماز ترک کر دی، تو اس کا عمل ضائع ہو گیا‘‘ تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ یہ حدیث اس اعتبار سے صحیح ہے کہ اس (عصر کی نماز ترک کرنے والے) سے ایک بڑا افضل اور خیرِ کثیر فوت ہو گیا، لیکن اس سے قضاء کا واجب نہ ہونا، اور قضاء کا صحیح نہ ہونا لازم نہیں آتا، اور مذکورہ بالا حدیث، عصر کی نماز کی فضیلت کے بارے میں وارد ہوئی ہے، اور اس شخص پر شدت بیان کی گئی ہے، جس سے بغیر عذر کے عصر کی نماز فوت ہو جائے، بلکہ (واقعہ یہ ہے کہ) اس حدیث سے قضاء کا وجوب ثابت ہوتا ہے، تاکہ جو چیز فوت ہوئی ہے، اس کا تدارک ہو جائے، پس اس حدیث کا مطلب یہ ہو گا کہ ’’جس نے عصر کی نماز کو ترک کر دیا، نہ تو اس کو اداء کیا، اور نہ ہی قضاء کیا اور توبہ بھی نہیں کی (تو اس کا عمل ضائع ہو گیا) اور ہم یہی کہتے ہیں کہ قضاء کے باوجود گناہ باقی رہتا ہے، اور اس کو سچی توبہ کرنا بھی ضروری ہوتا ہے، اسی کی وجہ سے وہ گناہ سے بچتا ہے۔ [2]

(11)...... گیارہویں وجہ یہ ہے کہ ان (عدمِ وجوبِ قضاء کے قائلین) حضرات نے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ ’’جس نے فجر کی ایک رکعت کو پالیا، اس نے فجر کو پالیا‘‘ تو اس کے بارے میں یہ جواب دیا جائے گا کہ اداء اور قضاء میں فرق واضح ہے، پس اداء، اس چیز سے متحقق ہو گی، جو حدیث

---

[1] لہٰذا محدود الطرفین وقت پر یکساں حکم لگانا درست نہیں، اور مذکورہ حدیث میں جو بھولنے کی قید ہے، اس کی وجہ مفصلاً الگ مقام پر ذکر کی جا چکی ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] اور دوسرے فریق کے نزدیک بھی توبہ ضروری ہے، جس کے ساتھ وہ قضا کے بجائے تطوعات کی کثرت کو لازم کرتا ہے، جس کا غیر معقول اور غیر منقول ہونا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔ محمد رضوان خان۔

میں وارد ہوا ہے، یعنی وقت کا کچھ حصہ پا لینے سے، اگرچہ آخری وقت میں ایک رکعت، یا تکبیر ہی کیوں نہ پالے، اور اس مسئلے میں بھی اختلاف ہے، اور جس نے اتنے حصے کو بھی نہیں پایا، تو اس کے ذمے قضاء لازم ہوگی، پس یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے، کیونکہ اس حدیث میں ادراک سے متعلق کلام ہے، قضاء سے متعلق کلام نہیں۔ [1]

(12)...... بارہویں وجہ یہ ہے کہ ان (عدمِ وجوبِ قضاء کے قائلین) حضرات نے جو اس چیز سے استدلال کیا ہے کہ ”نماز صحیح ہونے کے لیے وقت شرط ہے، اور وقت کے اندر نماز ہر حال میں واجب ہے، اور جو عبادت اپنے زمانے اور مکان کے بغیر اداء کی جائے، تو وہ صحیح نہیں ہوتی“ تو اس کا یہ جواب دیا جائے گا کہ نماز کے (اصطلاحی طور پر) اداء ہونے کے لیے وقت شرط ہے، لیکن نماز کی (اصطلاحی طور پر) قضاء صحیح ہونے کے لیے وقت شرط نہیں، جس کی دلیل بھولنے اور سونے والے کی دوسرے وقت میں نماز کو قضاء پڑھنا ہے۔ [2]

اور ایک دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے کہ آپ جب سو گئے، تو اس نماز کو دوسرے وقت میں (یعنی فجر کا اداء وقت نکلنے اور گزرنے کے بعد) پڑھا، اور اس حدیث میں اس بات پر دلالت ہے کہ وہ نماز جس کا وقت نکل جائے، اور اس کو اس وقت میں اداء نہ کیا جائے، تو اس نماز کو دوسرے وقت میں پڑھنا صحیح ہے (لہٰذا اس سے بھی قضاء کا صحیح ہونا ثابت ہوگیا)

---

[1] اور ادارک کے ساتھ، جب تک قضاء والے حصہ کو معتبر اور صحیح نہ مانا جائے، اس وقت تک ادراک والا حصہ بھی معتبر قرار نہیں پائے گا ”للتجزی فی الصلاۃ“۔ محمد رضوان خان۔

[2] اور اپنے وقت کے نکلنے کے بعد عامد وناسی، نماز قضاء پڑھنے کے اعتبار سے برابر ہیں، فرق صرف عاصی وغیر عاصی ہونے کا ہے، اور وقت نکلنے کے باوجود نائم وناسی کی نماز کو اداء قرار دینا، خواہ وقت کتنا ہی زیادہ بیدار ہو کر اور یاد آنے کے بعد عمداً گزار دیا ہو، یہ خلافِ واقعہ بات ہے۔ محمد رضوان خان۔

اوران (عدمِ وجوبِ قضاء کے قائلین) حضرات نے جو یہ بات بیان کی ہے کہ ’’عبادت اپنے اوقات کے علاوہ میں قبول نہیں کی جاتی، جیسا کہ رات میں روزہ رکھنا، اورحج کے مہینوں کے علاوہ میں حج کرنا‘‘ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ جل وعلاء نے ان اوقات (یعنی روزے کے لیے رات کواور حج کے لیے ’’ایامِ حج‘‘ کے علاوہ) کو، ان عبادات کا محل اورزمانہ نہیں بنایا، پس رات، کسی طرح سے روزے کا محل اورزمانہ نہیں، اورحج کے مہینوں کے علاوہ (کوئی بھی وقت) حج کا محل وزمانہ نہیں، لیکن جو شخص رمضان کا روزہ افطار کرلے، تو وہ دوسرے دنوں میں قضاء کرے گا، اور جو شخص اپنے حج کو فاسد کردے، تو وہ (اس کے بعد) ایامِ حج میں اس کی قضاء کرے گا، جہاں تک نماز کا تعلق ہے، تو اللہ عزوجل نے اس نماز کو تمام اوقات میں پڑھنے کی اجازت دی ہے، دن کے اوقات میں بھی اور رات کے اوقات میں بھی، سوائے ان اوقات کے، جن میں نماز پڑھنے کی احادیث میں ممانعت آئی ہے (اسی طرح روزے کو بھی سوائے چند ایامِ ممنوعہ کے) اوراس میں واضح طور پر اس بات پر دلالت پائی جاتی ہے کہ نماز کو اس کے علاوہ دوسرے اوقات میں بھی قضاء کیا جاسکتا ہے ، کیونکہ تمام اوقات ، نماز کا محل وزمانہ ہیں، سوائے ان اوقات کے، جن کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ [1]

اوران (عدمِ وجوبِ قضاء کے قائلین) حضرات نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی جن روایات سے استدلال کیا ہے، ان کا مطلب یہ ہے کہ اس کی نماز کامل طور پر اداء نہیں ہوگی۔

جیسا کہ مستدرک حاکم کی حدیث میں آیا ہے کہ ’’مسجد کے پڑوسی کی نماز، اس کی

---

[1] لہٰذا نماز کو رات کے وقت روزہ پر اورایامِ حج کے علاوہ حج کرنے پر قیاس کرکے ناجائز اورغیر صحیح قرار دینا، قیاس مع الفارق ہے، یہی وجہ ہے کہ نائم وناسی کو دوسرے اوقات میں، اورمریض ومسافر اورحائضہ کو دیگر ایام میں قضاء واجب اور صحیح ہونے کے مخالفین بھی قائل ہیں۔ محمد رضوان خان۔

www.idaraghufran.org

مسجد میں ہی ہوگی‘‘ اور جس نے نماز کو قضاء کر لیا، تو اس نے نماز کو پڑھ لیا۔ [1]

(13)...... تیرہویں وجہ یہ ہے کہ ان (عدمِ وجوبِ قضاء کے قائلین) حضرات نے جو یہ کہا ہے کہ جان بوجھ کر نماز قضاء کرنے والے کے ذمے توبہ، اور خیر اور نفل کی کثرت واجب ہے، اور انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ پھر ان کے بعد ایسے نالائق آئے، جنہوں نے نماز کو ضائع کیا اور شہوتوں کی پیروی کی، پس وہ عنقریب ملاقات کریں گے ’’غی‘‘ سے۔ مگر وہ شخص جس نے توبہ کر لی، اور ایمان لے آیا اور عملِ صالح کیا، تو یہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے، اور ان پر ظلم نہیں کیا جائے گا ذرا بھی‘‘ تو اس کی تردید اس بات سے ہوتی ہے کہ نماز کو قضاء کر لینا (یعنی بعد میں اداء کر لینا) ’’عملِ صالح‘‘ میں داخل ہے (جس کا اسی مذکورہ آیت میں ذکر ہے) اور آپ لوگوں نے اس پر نوافل کی کثرت کو لازم کیا ہے، تاکہ وہ اس فریضے کا ثواب حاصل کر لے، تو کیا فوت شدہ نماز کو قضاء کر لینا (یعنی بعد میں اداء کر لینا) ان ’’اعمالِ صالحہ‘‘ میں سے نہیں ہے، جن کے ذریعے بندہ اپنی فوت شدہ عبادت کی تلافی کرتا ہے؟ (اور صرف آپ کی طرف سے نوافل وتطوعات کی کثرت ہی اعمالِ صالحہ میں داخل ہے؟) اور (واقعہ یہ ہے کہ اس موقع پر) یہ عمل نوافل کو اداء کرنے سے زیادہ اولیٰ ہے (صفة قضاء الصلاۃ المتروکة عمدا)

مذکورہ تفصیلی عبارت سے عمداً ترکِ صلاۃ کی قضاء، واجب ہونے کے راجح ہونے کے ساتھ ساتھ، عدمِ وجوبِ قضاء کے دلائل کا مرجوح ہونا، اور الغرض ائمہ اربعہ اور جمہور کے قول کا راجح ہونا معلوم ہو گیا، عدمِ وجوبِ قضاء کے قائلین کے اس جیسے دلائل کا ذکر اور ان پر مناقشہ اگلی فصل میں آتا ہے۔

---

[1] مندرجہ بالا حدیث کے مرفوع ہونے کو بعض حضرات نے ’’ضعیف‘‘ اور موقوف ہونے کو ’’صحیح‘‘ قرار دیا ہے، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، تاہم لفظِ ’’لا‘‘ کے ساتھ اس طرح کے نظائر، نصوص میں اور بھی موجود ہیں، اور حضرت عمر بن خطاب کی بعض روایات پر کلام، باب نمبر ایک میں گزر چکا ہے اور کچھ کلام اگلے باب میں آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

”توقف وجوب القضاء علی دلیل جدید“ کا حوالہ

اس کے علاوہ دکتور محمد محمود علی طوالبہ اور دکتور عارف عزالدین حسونۃ (جامعہ اردن) اور دکتور احمد حسن ربابعہ (جامعہ بلقاء التطبیقیۃ، اردن) نے ”توقف وجوب القضاء علی دلیل جدید“ کے عنوان سے ایک مفصل مضمون تحریر کیا ہے، اس مضمون کے چند اقتباسات ذیل میں ذکر کیے جاتے ہیں۔

ان حضرات نے اپنے مذکورہ مضمون میں قضاء کے وجوب کی دلیل کے قدیم، یا جدید ہونے کے متعلق دو مذاہب نقل کیے ہیں۔ [1]

---

[1] المطلب الثانی :مذاهب العلماء فی توقف وجوب القضاء علی دلیل جدید.
اختلف العلماء فی هذه المسألة علی مذهبین :
المذهب الأول : أن القضاء لا بد له من دلیل جدید ، فلا یثبت بالأمر الأول .وهو مذهب جمهور الأصولیین ؛ فقد نسبه السرخسی، وعبد العزیز البخاری إلی العراقیین من الحنفیة .ونسبه ابن أمیر الحاج إلی أكثر الأصولیین ، منهم الحنفیة العراقیون .وقال العالمی من الحنفیة : إنه اللائق بفروع أصحابنا .وقال الأنصاری الحنفی : " علیه الأكثر من الشافعیة والمالكیة ، وبعض منا ، كأبی الیسر وأتباعه . "وحكی عن أبی الحسن الكرخی الحنفی .وبه قال ابن الحاجب ، والقرافی من المالكیة ، وقال : " هو مشهور المذاهب . "وقال الباجی المالكی : إنه الصحیح .ونقله الباجی عن القاضی أبی بكر ابن العربی ، وابن خویز منداد من المالكیة .ونسبه الطوفی إلی الإمام مالک .ونسبه الغزالی إلی المحصلین من الأصولیین ، وقال : إنه الصحیح .وقال الزركشی : " أكثر المحققین من أصحابنا علیه ، منهم أبو بكر الصیرفی وابن القشیری ...وهذا هو الصواب "، ونسبه عبد العزیز البخاری ، وابن أمیر الحاج إلی عامة الشافعیة .وبه قال منهم : الفخر الرازی ، والآمدی ، وقال : " هو مذهب المحققین من أصحابنا "والشیرازی ، وقال : هو الأصح ، وعده وجها للأصحاب الشافعیة ، ونسبه ابن السبكی ، والسیوطی ، وابن قدامة ، والطوفی إلی الأكثر . ونسبه المجد ابن تیمیة إلی أكثر الفقهاء والمتكلمین ، وقال : " هو أقوی عندی ، وكذلک اختاره ابن عقیل وأبو الخطاب ، ونصره "وعده ابن مفلح الحنبلی الأشهر .وبه قال ابن السمعانی ونسبه الشوكانی إلی الجمهور ، وقال : هو الحق وحكاه ابن أمیر الحاج ، وعبد العزیز البخاری، والآمدی، والطوفی عن عامة المعتزلة ، منهم أبو الحسین ، وأبو عبد الله البصریین .
علی أن من مشایخ الحنفیة المتأخرین القائلین بأن القضاء لا یكون إلا بدلیل جدید ، من شرط فی هذا الدلیل الجدید أن یكون نصا فقط ومنع كونه غیر نص من قیاس أو غیره من الأدلة ، كما

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پھر انہوں نے مذکورہ مضمون میں وجوبِ قضاء کے دلیلِ جدید پر موقوف ہونے کے قائلین کے دلائل کا ذکر کیا ہے، اور ساتھ ہی ان دلائل پر مناقشہ اور کئی واردات کے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أوضحناه فی تحریر محل النزاع .
والمذهب الثانی : أن القضاء یثبت بالأمر الأول بالأداء، ولا یحتاج إلی دلیل جدید یثبته .وهو مذهب کثیر من الحنفیة، وجماعة من الشافعیة ومن الحنابلة ومن المعتزلة ؛ حیث نسبه السرخسی إلی الأکثر من مشایخ الحنفیة ، وقال : " هو الأصح ."ونسبه إلی بعض الحنفیة ابن الحاجب، وابن برهان وابن السمعانی، والغزالی، وابن قدامة، والطوفی .ونسبه الزرکشی إلی الأکثر من الحنفیة ، منهم الجصاص أبو بکر الرازی .وقال الأنصاری وابن أمیر الحاج وأمیر بادشاه: إنه " المختار لعامة الحنفیة ، کالقاضی أبی زید الدبوسی ، وشمس الأئمة السرخسی ، وفخر الإسلام علی بن محمد البزدوی، ومتابعیهم ."ونسبه أمیر بادشاه إلی کثیر من الشافعیة .ونسبه عبد العزیز البخاری، وابن أمیر الحاج والمجد ابن تیمیة إلی بعض الشافعیة .ونسبه عبد العزیز البخاری, والزرکشی والآمدی والأنصاری ، وابن أمیر الحاج، وأمیر بادشاه إلی الحنابلة ، منهم الطوفی، وابن بدران، وابن قدامة، ومنهم فیما ذکره ابن النجار والمجد ابن تیمیة و القاضی أبو یعلی ، والحلوانی ، وغیرهم .وقال الزرکشی : " حکاه ابن برهان عن بعض المعتزلة ..وبه قال عبد الجبار "منهم .وحکاه عبد العزیز البخاری وابن أمیر الحاج وأمیر بادشاه عن عامة أصحاب الحدیث .وقال الزرکشی : " وهو ظاهر نص الشافعی فی الأم ، لکن إمام الحرمین فی باب التطوع من النهایة قال : إن القضاء بأمر جدید عند الشافعی .ویؤیده نصه فی الرسالة علی أن الصوم لا یجب علی الحائض وإنما وجب القضاء بأمر جدید .
وقبل العرض لأدلة الفریقین فی هذه المسألة ومناقشتها ، ننوه بما ذکره غیر واحد من العلماء من أن سبب الخلاف فی هذه المسألة هو تعارض قاعدتین فی الفعل المأمور به أمرا مقیدا بوقت معین ، إذا فات ولم یؤد فی ذلک الوقت ؛ وهما قاعدة : (الأمر بالمرکب أمر بأجزائه الثانیة) ، وقاعدة : (أن الفعل فی وقت معین لا یکون إلا لمصلحة تختص بذلک الوقت) .قال الزرکشی : " فمن لاحظ القاعدة الأولی ، قال : القضاء بالأمر الأول ؛ لأنه اقتضی شیئین : الصلاة ، وکونها فی ذلک الوقت .فهو مرکب ؛ فإذا تعذر أحد جزأی المرکب ، وهو خصوص الوقت ، بقی الجزء الآخر ، وهو الفعل ؛ فیوقعه فی أی وقت شاء .ومن لاحظ القاعدة الثانیة قال : القضاء بأمر جدید ؛
لأنه إذا کان تعین الوقت لمصلحة ، فقد لا یشارکه الزمن الثانی فی تلک المصلحة ؛ وإذا شککنا ، لم یثبت وجوب الفعل الذی هو القضاء فی وقت آخر إلا بدلیل منفصل ."(توقف وجوب القضاء علی أمر جدید ، صفحه ۱۳ الیٰ ۱۷ ، المبحث الأول :توقف وجوب القضاء علی دلیل جدید،المطلب الثانی :مذاهب العلماء فی توقف وجوب القضاء علی دلیل جدید)

www.idaraghufran.org

جوابات کا بھی ذکر کیا ہے۔ [1]

---

[1] ذیل میں اہلِ علم حضرات کے استفادہ کے لیے ان کی تفصیلی عبارت نقل کی جاتی ہے۔

الأدلة :

استدل القائلون بتوقف وجوب القضاء على دليل جديد ، بما منه :

1-قوله سبحانه وتعالى : " فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر . "وقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان : " من نسى صلاة ، فليصلها إذا ذكرها . "وفى رواية لمسلم : " إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها ، فليصلها إذا ذكرها . "

ووجه الدلالة : أن القضاء لو ثبت بالأمر الأول لما احتاج الشارع إلى الأمر بقضاء الصوم الذى ترك للمرض أو السفر ، والصلاة التى نيم أو غفل عنها .

وأجيب : بأن الأمر هنا لتأكيد وجوب القضاء الذى وجب بالأمر الأول ؛ فهو دليل للقول بأن القضاء بالأمر الأول ، لا للقول بأنه بدليل جديد ، ولهذا استدل به الفريق الثانى.

ورد : بأن كلام الشارع هنا إنما هو لإيجاب القضاء بأمر جديد ، وليس لتأكيد وجوبه بالأمر الأول؛ لأنه إذا احتمل كلام الشارع التأكيد واحتمل التأسيس ؛ فحمله على التأسيس أولى ؛ لأن التأكيد أولى من التأسيس .

2-أن الأمر بالفعل فى وقت معين ينتهى بانتهاء ذلك الوقت ، والأمر بالعبادة فى وقت لا يكون أمرا بالعبادة فى وقت آخر ؛ فهو كمن قال لعبده : افعل كذا فى يوم الجمعة .فهو لا يتناول ما عدا الجمعة بحكم الصفة إلا أن يدل دليل زائد يعم الأوقات كلها بدلالة الحال ؛ وما لا يتناوله الأمر فلا يدل عليه بنفى ولا بإثبات .

وأجيب : بأن قول السيد لعبده افعل كذا يوم الجمعة ، نعم لا يقتضى إن لم يفعله يوم الجمعة – أن يفعله يوم السبت بخصوصه وعينه أو يوم الأحد بخصوصه وعينه ، ولكنه يجوز أن يقتضى ويستلزم أن يفعله فى أى يوم بعد يوم الجمعة بلا تعيين ، كيوم السبت أو الأحد ، أو أى يوم آخر .وإنما جاز أن يقتضى فعله فى أى يوم آخر ؛ لأن الأمر الأول بالفعل يوم الجمعة قد شغل ذمة العبد بوجوب إيقاع الفعل المأمور به ؛ فإذا لم يفعله يوم الجمعة ، فقد

لزم أن تبقى ذمته مشغولة بوجوب إيقاعه ولو بعد يوم الجمعة ؛ لأن الذمة لا تفرغ إلا بإيقاع المأمور به، فإذا كان الفعل الواقع بعد يوم الجمعة مماثلا للفعل المأمور به يوم الجمعة ، ومشتملا على نفس مصلحته ، كان هذا كافيا فى تفريغ الذمة .

ورد : بأن الأمر الأول دل بالمطابقة على شيئين : أحدهما : إيقاع الفعل المأمور به ، والثانى : أن يكون إيقاعه فى الوقت المعين ؛ وعلى هذا فلا تبرأ الذمة بإيقاع الفعل المأمور به فى غير الوقت المعين ؛ لأن المأمور به لما لم يكن مطلق الفعل ، بل الفعل وكونه فى الوقت المعين ؛ فقد لزم أنه إذا أوقعه فى غير الوقت المعين ، لم يكن فاعلا للمأمور به، فلم تبرأ ذمته لذلك ؛ وإذا لم تبرأ ذمته بإيقاع الفعل بعد الوقت المعين ، لم يعد وجوب إبرائها قائما بعد خروج الوقت المعين لتعذر الإبراء حينئذ ولم تصح دعوى أن وجوب تفريغ الذمة يستلزم بقاء انشغالها بوجوب إيقاع الفعل

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورانہوں نے مذکورہ مضمون میں وجوبِ قضاء کے دلیلِ جدید پر موقوف ہونے کے قول کی

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ولو بعد الوقت المعين ، وأن الأمر الأول لذلک يستلزم الأمر بالقضاء بطريق تفريغ الذمة .
وأيضا فإن الأمر بالفعل مقيدا بوقت معين ، لا يستلزم الأمر بالفعل مطلقا عن التقييد بذلک الوقت ؛ لأنه لا يلزم من وجوب المقيد وجوب المطلق مطلقا عن القيد ، ولأن الأمر بفعل فى وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلک الوقت المعين.
وأما ما ذكر من أن المكلف بفعل فى الوقت المعين إذا أوقع بعد الوقت المعين مثله المشتمل على نفس مصلحته ، كان هذا كافيا فى إبراء ذمته – فلا يسلم بأن مثله الواقع بعد الوقت المعين مشتمل على نفس مصلحته ؛ لأن الصحيح أن مصلحة الفعل فى الوقت المعين أزيد من مصلحته بعد الوقت المعين ؛ وإلا لزم أن لا يكون لتقييده بالوقت المعين فائدة .
ورد ما تقدم من الرد بأربعة أوجه :
أولها : أن الأمر المقيد بوقت معين نعم اقتضى شيئين هما : الفعل المأمور به ، وكونه فى ذلک الوقت المعين ؛ ولكنه حينئذ يكون أمرا مركبا ؛ والقاعدة أنه إذا تعذر أحد جزأى المركب – وهو هنا خصوص الوقت المعين – فقد بقى الجزء الآخر – وهو هنا الفعل – فيوقعه فى أى وقت شاء، ويصير هذا تخصيصا بإخراج أحد جزئى المركب – للضرورة ؛ ويصير كاللفظ العام إذا أخرج منه أحد أفراده بدليل ، فبقى ما عداه من الأفراد ، مأمورا بحكم العام؛ وإذا ثبت هذا فقد ثبت به أن الواجب بعد خروج الوقت المعين هو مجرد إيقاع الفعل فقط ، بدون قيد كونه فى ذلک الوقت المعين أيضا ، وثبت بذلک أن إيقاع الفعل بعد الوقت المعين مفرغ للذمة بهذا الاعتبار .
قلنا : الواقع أن الوقت عند القائلين بالأمر الجديد ، شرط فى الفعل الواجب ، أو وصف له ، وليس شيئا منفصلا عنه انفصال الفرد من أفراد العام عن أفراده الأخرى ؛ وحينئذ لا يصح تخصيص الأمر بالفعل بإخراج شرط ذلک الفعل أو وصفه ، ولا أن يبقى الأمر بالفعل قائما بعد فوات شرطه أو وصفه ، وإن صح بقاء حكم العام فى حق الأفراد الباقية بعد خروج من خرج من أفراده .ولهذا فالصواب أن يقال والله أعلم – : يجوز إلغاء القيد فى حق القضاء بعد الوقت المعين ؛ بدليل هو القياس على ما ورد النص بوجوب قضائه بعد الوقت ؛ فإنه لا خلاف بين الأصوليين فى جواز إلغاء القيد فى المقيد ، بدليل يدل على إلغائه ، ولا يمتنع أن يكون إلغاء القيد فى حال القضاء ، دون حال الأداء ؛ لقيام الدليل فى حق القضاء دون الأداء .
والوجه الثانى : أن غاية تقييد الفعل – أو الواجب – بالوقت المعين إنما هى مجرد زيادة المصلحة بزيادة شرف الوقت المعين على مصلحة الفعل فإذا فات الوقت المعين ، فعجز المكلف عن استدراكه لذلک ، سقط وجوب استدراكه إلى الإثم إن تعمد التفويت ، أو إلى عدم الثواب إن لم يتعمد التفويت ، أما أصل الفعل ، فبقى مقدورا على استدراكه ولو بعد الوقت المعين ؛ فلم يسقط وجوب استدراكه لذلک ، وبقيت الذمة مشغولة به ولو بعد الوقت المعين الذى فات عمدا أو بعذر؛ وبخاصة أن فوت مصلحة شرف الوقت ، لا يصلح مسقطا للواجب المؤقت بجميع مصالحه الأخرى .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

طرف رجحان ظاہر کیا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والوجه الثالث : أن الأوامر مصالح ، والمصلحة فى نفس الفعل لا فى وقت الفعل ؛ فإذا لم يفعله المكلف ، كان عليه فعله وإن انقضى الوقت المضروب للفعل، وبقيت الذمة مشغولة بفعله ولو بعد خروجه .

ورد : بما نفصل بيانه وجوابه ورده فى الدليل التالى من أن الاحتمال قائم أن تكون المصلحة فى وقت الفعل أيضا ؛ إما لشرفه ، وإما لمعنى فيه لا نعرفه بعقولنا .

والوجه الرابع : أن الوقت المعين مكمل للواجب وليس شرطا له ، ولكنه مكمل واجب وليس كبعض المكملات – مندوبا فقط ؛ ولهذا ترتب على تفويته عمدا الإثم ؛ وإذا كان الوقت المعين مكملا فقط ، ولم يكن شرطا لوجود الواجب ولا لوجوبه ؛ فقد ساغ أن يجب فعل الواجب ولو بعد الوقت المعين، وأن تبقى الذمة مشغولة بوجوب فعله ولو بعد ذلك الوقت .

-3أن الاحتمال قائم أن يكون تعيين الوقت لمعنى يختص بذلك الوقت المعين من زيادة فضيلة له أو نحو ذلك مما لا نعرفه بعقولنا ؛ إذ لا يمتنع أن يكون الفعل مصلحة فى وقت دون غيره ؛ ولهذا كانت الصلوات مخصوصة بأوقات ، وكذلك الصوم، والآمر هو العالم بمصالح الأوقات ، فلا نعرف أن الفعل فى وقت آخر مثل الفعل فى الوقت الأول ، فى المعنى الذى تعلق بذلك الوقت الأول ؛ فلا يقوم الفعل فى الوقت الآخر مقام الفعل فى الوقت الأول من ثم إلا بدليل .وبالجملة ، فالقاعدة أن الفعل فى وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت .

وأجيب : بأن الواجب فى الوقت المعين إنما هو العبادة لله تعالى ، إما بحق العبودية ، وإما بحق الشكر ، وإما بحق التكفير عن الخطايا المقترفة بين الوقتين ؛ وفى هذا الغرض الأوقات كلها سواء ، كما أن الأمكنة كلها سواء ؛ فهو كما لو أمر السيد عبده بالتصدق بدرهم من ماله بيده اليمنى ، فشلت اليمنى ، فوجب عليه التصدق باليسرى ، ولا يتقيد باليمنى ؛ لأن غرض الآمر بالتصدق لا يختلف بين كون الصدقة باليمنى أو باليسرى .

ورد بثلاثة أوجه :

أولها : أن الغرض من الصدقة وهو إيصال النفع إلى الفقير لتحصيل الثواب من الله سبحانه – نعم لا يختلف باختلاف اليد أو الآلة ، ولكن الغرض من العبادة يحتمل أن يختلف باختلاف الأوقات ؛ لأن تخصيص العبادة بوقت معين قد يكون لمعنى يختص بذلك الوقت المعين من زيادة فضل له أو نحو ذلك مما لا نعرفه بعقولنا، وإذا شككنا ، لم يثبت وجوب الفعل الذى هو القضاء فى وقت آخر إلا بدليل منفصل يدل على مساواة الزمن الثانى للزمن الأول فى المصلحة .

والوجه الثانى : أنه يجوز أن تكون مصلحة العبد فى فعل الشىء فى وقت معين ، ولا تكون مصلحته فى فعله فى غير ذلك الوقت ؛ ألا ترى أن فعله فى الوقت مصلحة له ، وقبل الوقت لا يكون مصلحة له بالإجماع .

والوجه الثالث : أن مصلحة الواجب إما أن تكون حاصلة من الفعل فى غير الوقت المعين

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اور اس قول کے دلائل پر مفصل کلام کیا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

كحصولها في الوقت المعين وإما أن لا تكون حاصلة في غير الوقت المعين ؛ والصحيح أنها ليست حاصلة في غيره ؛ لأمرين : أحدهما : أن المصلحة في غير الوقت المعين يحتمل أن توجد ويحتمل أن لا توجد ، والأصل العدم .والثاني : أنها لو كانت
توجد في غير الوقت المعين ، فإما أن تكون مثلا للمصلحة الحاصلة في الوقت المعين وإما أن تكون أزيد منها ؛ ولا يجوز أن تكون أزيد منها ؛ وإلا كان الحث على فعل الواجب في غير الوقت المعين أولى من الحث على فعله في الوقت المعين ، وهو باطل .ولا يجوز أن تكون مثلها ؛ وإلا لما كان أحد الوقتين وهو الوقت المعين – أولى من الآخر بتخصيصه بالذكر.
وأما أن الوقت المعين مكمل للواجب وليس شرطا له ؛ فغير مسلم ؛ لأن القائلين بأن القضاء بأمر جديد يجعلون الوقت شرطا لوجود الواجب ووجوبه ، ولا يجعلونه مكملا له فقط.
-4أن العبادة لا تعرف إلا بالنص ، فإذا ورد النص الآمر بالفعل مقيدا بوقت ، لم يكن الفعل المأمور به عبادة إلا إن كان مقيدا بذلك الوقت ؛ بحيث إن وقع في وقت آخر لم يكن عبادة ؛ لعدم دخوله تحت الأمر ، ولأن معنى العبادة إنما يتحقق في امتثال الأمر ، وفي الأمر المقيد بوقت لا يتصور الامتثال بعد الوقت .
وأجيب من وجهين :
الأول : أننا لا نسلم بأن الفعل المقيد بوقت أو وصف لا يكون عبادة إلا إن كان مقيدا بذلك الوقت أو الوصف ؛ لأن هذا إنما يكون أن لو كان الوقت أو الوصف مقصودا فقط ، ونحن نعلم أن نفس الوقت ههنا ليس مقصودا ؛ لأن معنى العبادة في كون الفعل عملا بخلاف هوى النفس ، وفي كونه تعظيما لله تعالى ، وثناء عليه ؛ وهذا لا يختلف باختلاف الأوقات ؛ ولهذا لم يكن الوقت مقصودا في الأمر بالعبادة هنا .
والثاني : سلمنا أن معنى العبادة إنما يتحقق في امتثال الأمر ، وأن الامتثال للأمر المقيد بوقت لا يتصور بعد الوقت ؛ ولكن يبقى أن هذا أن لو كان الوقت المعين باقيا ، أما إن خرج الوقت بعذر أو بغير عذر فإن مقتضى الامتثال حينئذ فعل المأمور به ولو بعد الوقت ؛ لما قدمنا بيانه وإثباته من بقاء انشغال الذمة بوجوب الفعل ولو بعد خروج الوقت المعين ، ولأن إيقاع الفعل المأمور به ولو بعد الوقت المعين ، أقرب إلى الامتثال من ترك إيقاعه بالكلية .
-5أن صيغة التأقيت تقتضي اشتراط الوقت في الاعتداد بالمؤقت ؛ فإذا انقضى الوقت فليس في الأمر بالأداء أمر بالقضاء ؛ فلا بد من أمر ثان لذلك .وبعبارة أخرى : فإن التكليف يتبع مقتضى الأمر وما دلت عليه الصيغة ، والصيغة لا تدل إلا على الأمر في الوقت المخصوص ؛ فدلالتها على الفعل في غير الوقت المخصوص قاصرة عنه ؛ فلم يكن بد من دليل جديد لإيجاب الفعل في غير ذلك الوقت المخصوص .
وأجيب : بما تقدم تفصيله في تحرير محل النزاع من أن الأمر الأول لا يدل على القضاء بصيغته

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اور پھر اس کے بعد انہوں نے مذکورہ مضمون میں ''وجوبِ قضاء'' کے امرِ اول پر موقوف

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بطريق المطابقة أو التضمن ، وإنما يدل عليه بطريق الالتزام ، وهى دلالة خارجة عن نفس الصيغة ؛ لأنها دلالة عقلية ؛ فلا يضر لذلك أن تكون صيغة الأمر قاصرة عن الدلالة على القضاء بنفسها بطريق المطابقة أو التضمن .

ورد : بما تقدم بيانه ورده أيضا – من أن الأمر بالفعل مقيدا بوقت معين ، لا يستلزم الأمر بالفعل مطلقا عن التقييد بذلك الوقت ؛ لأنه لا يلزم من وجوب المقيد وجوب المطلق مطلقا عن القيد .

-6أن أوامر الشارع أحيانا تستعقب وجوب قضاء المأمور به عند خروج وقت أدائه كما فى الحالات التى ذهب الفريق الثانى إلى أن القضاء فيها واجب بنفس الأمر الأول وأحيانا لا تستعقب وجوب قضائه كما فى الأمر بصلاة الجمعة ؛ فإنه باتفاق لا يستعقب قضائها جمعة عند خروج وقت أدائها ؛ لأنها حينئذ تقضى ظهرا وحينئذ فقد ثبت أمران :

أولهما : أن الأمر الأول لما صار محتملا أن يوجب القضاء كما فى الحالات التى استعقب فيها وجوب القضاء – ومحتملا أن لا يوجبه كما فى الحالات التى لم يستعقب فيها وجوب القضاء فقد صار دليلا محتملا ؛ ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال .

والثانى : أنه فى الحالات التى لا يستعقب الأمر وجوب القضاء : لو قلنا بأن الأمر الأول يوجب القضاء ، للزم أنه وجد الدليل وهو الأمر الأول ولم يوجد المدلول وهو وجوب القضاء وهذا خلاف الأصل فى الأدلة ؛ إذ الأصل فيها أن يوجد مدلولها كلما وجدت ؛ فحيث وجد الدليل ولم يوجد المدلول فى تلك الحالات التى لم يستعقب الأمر فيها وجوب القضاء ، فقد وجب أن لا نجعل الأمر الأول موجبا للقضاء ، ووجب أن يقال : إن الأمر الأول لا إشعار له بوجوب القضاء ولا بعدم وجوبه ؛ إذ إن هذا القدر لا يتناوله الأمر الأول البتة .

وأجيب : بأننا لو جعلنا الأمر الأول غير موجب للقضاء ، ففى الحالات التى استعقب الأمر الأول وجوب القضاء ، قد وجد المدلول وهو وجوب القضاء – ولم يوجد الدليل وهو الأمر الأول حين لا نعده موجبا للقضاء وهذا خلاف الظاهر .

ورد : بأن ههنا فرقا بين عدم وجوب القضاء ، ووجوب عدم القضاء ؛ ونحن لا نقول إن الأمر الأول يدل على وجوب عدم القضاء ، بل نقول إنه لا يدل على وجوب القضاء؛ وبالتالى ففى الحالات التى يجب فيها القضاء ، فإن غاية الحاصل حينئذ أن يكون وجوب القضاء ثبت بدليل منفصل عن الأمر الأول ، ولم يجب بنفس الأمر

الأول ؛ وهذا لا يخالف الظاهر فى شيء ؛ لأن وجوب القضاء إنما يخالف الظاهر أن لو قلنا بأن الأمر الأول يوجب عدم القضاء ، لا أنه لا يوجب القضاء ؛ بما أنه لا يدل على وجوب القضاء ولا على عدم وجوبه رأسا .

قلنا : على أن الاحتمال قائم أيضا أن يكون الأصل فى أمر الشارع أن يستعقب القضاء بنفس ذلك الأمر لا بأمر جديد – حتى يدل دليل على عدم القضاء ؛ وحينئذ ففى الحالات التى لم يستعقب

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ہونے کے قائلین کے تفصیلی دلائل کا ذکر کیا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الأمر الأول فيها القضاء ، فذلك لدليل منع من القضاء ، وليس لأن الأمر الأول لا يستعقبه رأسا . وبالجملة فهذا الاحتمال مقابل لاحتمال أن يوجب الأمر الأول القضاء وأن لا يوجبه ، وليس أحد الاحتمالين بأولى فى الاعتبار من الآخر .

-7لو وجب القضاء بالأمر الأول ، لكان الأمر الأول مقتضيا مع الأداء للقضاء ، ولو اقتضى الأمر الأول القضاء ، لكان القضاء بالأمر الأول أداء ؛ لأن الأمر الأول حيث اقتضى فعل المأمور به بعد الوقت المعين ، فقد صار فعله بعد الوقت المعين أداء أيضا كفعله فى الوقت المعين ؛ وحينئذ يستوى القضاء والأداء ؛ بحيث لا يأثم المكلف بتأخير فعل المأمور به إلى ما بعد الوقت المعين ؛ أعنى لأنه لو فعله بعد الوقت المعين كان أداء أيضا كما لو فعله فى الوقت المعين .

وأجيب : بأن وجوب القضاء بالأمر الجديد هو أيضا يرد عليه هذا الذى ورد على إيجاب القضاء بالأمر الأول ؛ لأن الأمر الجديد لما أمر بإيقاع الفعل بعد الوقت المعين بالأمر الأول ، فقد صار إيقاعه بعد الوقت المعين أداء ولم يكن قضاء .

وأيضا فإن الأداء لا يكون أداء إلا أن لو تعين لإيقاع الفعل وقت مخصوص ؛ واقتضاء الأمر الأول إيقاع الفعل بعد الوقت المعين لم يقتض أن يكون إيقاعه فى وقت مخصوص من عموم الأوقات التى بعد الوقت المعين ؛ فلم يكن إيقاعه بعد الوقت المعين لذلك أداء ، ولم يكن إيقاعه بعد الوقت المعين لذلك مساويا لإيقاعه فى الوقت المعين، وإن وجب بالأمر الأول .

-8أن تخصيص العبادة بوقت الزوال ، وشهر رمضان ، هو كتخصيص الحج بعرفة ، والزكاة بالمساكين ، والصلاة بالقبلة ، ولا فرق بين الزمان والمكان والشخص ؛ إذ جميع ذلك تقييد للواجب بوصف ؛ فالعارى عن ذلك الوصف لا يتناوله لفظ الأمر.

وأجيب : بأن قياس الأزمنة على الأمكنة والأشخاص هنا مردود بالفارق بين الأوقات من جهة ، والأمكنة والأشخاص من جهة أخرى ؛ وذلك أن الزمان حقيقة سيالة غير قارة ؛ فالمتأخر منه تابع للمتقدم ؛ فما ثبت فيه ، ثبت فيما بعده بطريق التبع له ، بخلاف الأمكنة والأشخاص والجهات ؛ فإنها حقائق قارة ؛ فليس بعضها لذلك تابعا لبعض حتى يتعلق ببعضها ما تعلق بغيره .

وأيضا : فإن الوقت ههنا ليس وصفا مقصودا ؛ لما قدمنا بيانه من أن معنى العبادة إنما هو فى كون الفعل عملا بخلاف الهوى ، وفى كونه تعظيما لله تعالى ، وثناء عليه ؛ وأن هذا لا يختلف باختلاف الأوقات ؛ وهو بخلاف تخصيص العبادة بالأمكنة أو الأشخاص ؛ فهو وصف مقصود لمعنى فى المكان ، أو لمعنى فى الشخص .

-9أن الوقت المعين لو لم يكن قيدا فى فعل الواجب داخلا فى المأمور به ، لجاز فعل الواجب قبل ذلك الوقت المقيد به ، كما جاز فعله بعده عندكم .

وأجيب : بأن بين فعل الواجب قبل الوقت وفعله بعده فرقا هو أن فعله قبل الواجب ممتنع بالإجماع على عدم جواز فعل الواجب قبل وجود سببه ، والوقت سبب للوجوب ، فلم يجز الأداء قبله

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ساتھ ہی ان دلائل پر مناقشہ بھی پیش کیا ہے۔ ؎

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

لذلک؛ ولهذا لم يجز فعل الصلاة قبل دخول وقتها بالإجماع .وبالجملة فإن الكلام ههنا فى الواجب ، ولا واجب قبل التعلق بالوقت ؛ لأنه سببه ، فصوم يوم الخميس غير واجب قبل تعلقه بيوم الخميس ، فلا يتقدم عليه لذلك .

هذا واستدل من شرط فى الدليل الجديد أن يكون نصا فقط ومنع كونه قياسا أو غيره :

بأن الفائتة عبادة ؛ فلا تقضى إلا بمثل هو عبادة ؛ ولا يصير المثل عبادة إلا بالنص عليه.

وأجيب : بأن مثل الواجب لا يصير عبادة إلا بالنص ، ولا كلام فيه ، وإنما الكلام فى عبادة شرعت عبادة بوقت معين علم أنها شرعت عبادة بسببه أو بسبب آخر ، وقد وجد السبب سواء أكان الوقت المعين أم غيره ولكن لم يتأد الواجب ؛ فهل يجب بتفويت الواجب مثله ؛ قياسا من غير نص حينئذ ، أم لا ؟ ونحن نقول : يجب ؛ لأن الله تعالى قد أوجب فى باب الصيام والصلاة القضاء بالمثل فى الوقت الذى علم سببا لشرع مطلق الصوم والصلاة عبادة ؛ فيقاس عليهما غيرهما .

وبعبارة أخرى : فإنه قد ورد النص بقضاء الصوم والصلاة بالمثل ، بعد أوقاتهما المعينة ؛ فيقاس عليهما غير المنصوص على وجوب قضائه ؛ لأن الشارع عهد منه إيثار استدراك الواجب الفائت فى الزمن الأول بقضائه فى الزمن الثانى ؛ فكان هذا ضربا من القياس.

وأيضا : فإن الله سبحانه قد جعل لمن عليه حق للعباد أن يبرىء ذمته بعين الواجب أو بمثله إن تعذر أداء العين حتى أوجب على صاحب الحق أن يرضى بالمثل دون العين عند تعذر أداء العين ؛ فلما كان كذلك فى حقوق العباد ، ففى حقوق الله تعالى أولى ، لأنه أكرم (توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ١٧ الٰى ٢٥، المبحث الأول :توقف وجوب القضاء على دليل جديد،المطلب الثانى :مذاهب العلماء فى توقف وجوب القضاء على دليل جديد)

؎ واستدل القائلون بوجوب القضاء بالأمر الأول – إضافة إلى ما تقدم من أدلتهم فى مناقشة أدلة الفريق الأول بما منه :

-1أن الأمر بشىء مؤقت يستلزم القضاء له إذا لم يفعل فى وقته ؛ ووجه اللزوم أن الأمر الأول لما كان يقصد منه فعل المأمور به ؛ فقد صار مشعرا بطلب استدراك ذلك الفعل بعد الوقت المعين .

وأجيب : بأن الأمر الأول ليس مشعرا بالقضاء ؛ لأنه إذا قيل : صم فى يوم الخميس .فلا إشعار لهذا القول بإيقاع الفعل فى غير يوم الخميس لغة، ولا يدل عليه ولا يقتضيه بوجه من وجوه الاقتضاء؛ وما لا يدل عليه الأمر لغة ولا يتناوله ولا يقتضيه ، فلا يدل عليه بإثبات ولا بنفى .

ورد : سلمنا أنه لا يدل على القضاء لغة بطريق المطابقة أو التضمن ولكنا لا نسلم بعدم دلالته عليه بطريق الالتزام الذى ذكرناه ، أو بضرب من القياس ؛ اعتبارا بأن "الشرع لما عهد منه إيثار استدراك عموم المصالح الفائتة ، علمنا من عادته بذلك أنه يؤثر استدراك الواجب الفائت فى الزمن الأول ، بقضائه فى الزمن الثانى ؛ فكان ذلك ضربا من القياس. "

ورد : بمنع هذا التلازم ، سواء أكان لزوما عن أن القصد من الأمر الأول فعل المأمور ، أم لزوما عن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

قضاء کے وجوب کی دلیل کے قدیم، یا جدید ہونے کے اقوال اور ان کے دلائل ذکر کرنے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وجوب تفريغ الذمة مما انشغلت به من وجوب الفعل .فأما اللزوم عن أن القصد من الأمر فعل المأمور : فممنوع ؛ لما ذكر من أن الأمر لا يدل على إيقاع الفعل بعد الوقت المعين لغة ولا يقتضيه بأى وجه من وجوه الاقتضاء .وأما اللزوم عن وجوب تفريغ الذمة مما انشغلت به من وجوب الفعل : فممنوع ؛ لما ذكر أيضا من أن الذمة لا تعود مشغولة بوجوب الفعل بعد خروج وقته المعين .
ورد منع اللزوم بطريق أن القصد من الأمر فعل المأمور : بما ذكر فى رد جواب هذا الدليل الأول .
ورد منع اللزوم بطريق وجوب تفريغ الذمة : بما ذكر أيضا فى مناقشة الدليل الثانى من أدلة القول بالأمر الجديد ، حيث تقرر هناك بقاء انشغال الذمة بالفعل ولو بعد خروج وقته المعين .
-2أن الوقت للمأمور به فى الوقت المعين ، كالأجل للدين ؛ وكما أن الدين لا يسقط بترك تأديته فى أجله المعين بل يجب قضاؤه فيما بعد ؛ فكذلك المأمور به إذا لم يفعل فى وقته المعين .
وأجيب : بأن بين الواجب المعين الوقت ، والدين المؤجل – فرقا يمنع قياس الواجب المعين عليه ؛ وهو أن الدين يجوز بالإجماع تقديم أدائه على أجله المعين ؛ ولا يجوز ذلك فى الواجب المعين الوقت بالإجماع أيضا .
وأيضا : فإن الوقت المعين ليس أجلا لفعل الواجب المؤقت به ؛ لأن الأجل عبارة عن وقت مهلة وتأخير للمطالبة بالواجب من أول ذلك الأجل إلى آخره كما فى الحول بالنسبة إلى وجوب الزكاة ولذلك جاز للمكلف أداء الدين قبل الأجل ، وأداء الزكاة قبل الحول .ولا كذلك الوقت المعين للواجب كالصلاة مثلا لأنه صفة للفعل الواجب وليس أجلا له ؛ ومن وجب عليه فعل بصفة ، فلا يكون مؤديا له بدون تلك الصفة .
قلنا : أما ما ذكر من الفارق فى قياس الواجب المؤقت على الدين المؤجل : فيرد بأنه فارق غير مؤثر ، فلا يمنع القياس .وإنما لم يكن مؤثرا ؛ لأن الأجل لما لم يكن سببا فى وجوب أداء الدين ؛ فقد جاز تقديم أداء الدين على أجله لذلك ، أما الوقت المعين كالزوال لوجوب صلاة الظهر – فهو سبب فى وجوب الواجب المؤقت ، فلم يجز تقديم أداء الواجب على وقته المعين لذلك ؛ أعنى لأنه لا يجوز باتفاق تقديم الواجب على سبب وجوبه .
وأما ما ذكر من أن الوقت المعين وصف للفعل الواجب وليس أجلا له : فأقول : إن الوقت المعين للواجب بفرضه وصفا للفعل الواجب وليس أجلا له ، فيبقى أنه كما أوضحناه قريبا – وصف غير مقصود .وأما عدم جواز تقديم أداء الواجب على وقته المعين ؛ فلما قدمناه أيضا من أن الوقت المعين سبب لوجوب الواجب المؤقت به ؛ ولا يجوز تقديم الواجب على سببه باتفاق .وأما جواز تقديم أداء الدين على أجله ، فلأن الأجل ليس سببا فى وجوب الدين ولا شرطا فى وجوبه .وأما جواز تقديم أداء الزكاة على الحول ، فلأن الحول للزكاة شرط للوجوب وليس سببا فيه ؛ وكثير من العلماء على جواز تقديم أداء الواجب على وقت وجود شرطه بعد وجود سببه، كما فى أداء الزكاة قبل الحول ، وفى أداء زكاة الفطر بعد دخول رمضان ، وقبل غروب شمس آخر يوم منه ؛ وذلك

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

کے بعدانہوں نے اپنے مذکورہ مضمون، وجوبِ قضاء کے دلیلِ جدید پر موقوف ہونے کے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

اعتبارا بأن كلا من الحول وغروب شمس آخر يوم من رمضان ، هو شرط لوجوب الواجب ، وليس سببا فى وجوبه ؛ إذ السبب فى وجوب الزكاة بلوغ النصاب ، وفى وجوب زكاة الفطر دخول رمضان .

-3أن القضاء لو وجب بأمر جديد لا بالأمر الأول لكان القضاء به أداء ؛ لأن الأمر الأول حيث اقتضى فعل المأمور به بعد الوقت المعين ، فقد صار فعله بعد الوقت المعين لذلك أداء ، كفعله فى الوقت المعين ؛ وحينئذ يستوى القضاء والأداء ؛ بحيث لا يأثم المكلف بتأخير فعل المأمور به إلى ما بعد الوقت المعين .

وأجيب : بأن وجوب القضاء بالأمر الأول هو أيضا يرد عليه هذا الذى يرد على إيجاب القضاء بالأمر الجديد .

وأيضا فإن الأداء لا يكون أداء إلا إن تعين لإيقاع الفعل وقت مخصوص ؛ واقتضاء الأمر الجديد إيقاع الفعل بعد الوقت المعين لم يقتض أن يكون إيقاعه فى وقت مخصوص من عموم الأوقات التى بعد الوقت المعين ؛ فلم يكن إيقاعه بعد الوقت المعين لذلك أداء ؛ ولم يكن لذلك مساويا لإيقاعه فى الوقت المعين، وإن وجب بالأمر الجديد .

وأيضا : فإن القضاء بالأمر الجديد بفرضه أداء باعتبار الأمر الجديد ، إلا أنه قضاء باعتبار أن فيه استدراكا لما فات، وأنه فعل مماثل للفعل الواجب بالأمر الأول ، قائم مقامه فى إسقاط تبعة الأمر الأول عن المكلف ؛ ومن ثم فلا يمتنع أن يسمى قضاء بطريق المجاز ؛ اعتبارا بهذه الجهة .

-4أن الشرع لما نص على القضاء فى الصلاة والصوم ، كان المعنى فيه معقولا ، وهو أن مثل المأمور به فى الوقت المعين يشرع حقا للمأمور به بعد خروج ذلك الوقت ، وأن خروج الوقت المعين قبل الأداء لا يكون مسقطا لنفس فعل الواجب ، بل يكون مسقطا لفعله فى الوقت المعين فقط ؛ لأن فعل الواجب فى الوقت المعين لما تعذر بعد فوات ذلك الوقت ، لم يعد فعله فى ذلك الوقت المعين مضمونا على المكلف إلا فى حق الإثم إن تعمد التفويت ، وعدم الثواب إن لم يتعمد التفويت ؛ أما نفس فعل الواجب فلا يفوت ولا يسقط بفوات الوقت المعين ؛ لأن خروج الوقت المعين لا يصلح مسقطا للواجب ؛ ولأن فعل مثله بعد الوقت المعين ، مشروع للمكلف ، متصور الوجود منه حقيقة وحكما ؛ فيبقى المكلف لذلك مطالبا بإقامة ذلك المثل مقام نفس الواجب الذى فات وقته المعين .وإذا عقل هذا المعنى فى المنصوص على وجوب قضائه بعد فوات وقته المعين وهو الصلاة والصوم – تعدى به الحكم إلى الفرع ، وهو ما لم ينص الشرع على وجوب قضائه بعد فوات وقته المعين .

قلنا : قول القائل بأن النصوص الواردة بقضاء الصلاة والصوم بعد فوات أوقاتها المعينة ، تدل على عدم سقوط فعل الواجب بعد خروج وقته المعين ، وأن فعل مثله بعد الوقت المعين مشروع للمكلف لا يسلم لقائله ؛ لأن هذا فى الواقع هو محل النزاع هنا ، والقائل بأن القضاء بالأمر الجديد

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

قول کوراجح قرار دیا ہے، چنانچہ انہوں نے اپنے مذکورہ مضمون میں فرمایا کہ:

الراجح والله أعلم أن وجوب القضاء يتوقف على دليل جديد يأمر به ، ولكن لا يشترط فى هذا الدليل الجديد أن يكون نصا ، بل يجوز أن يكون نصا ، أو إجماعا ، أو قياسا .وإنما رجحنا هذا القول لما جملته مما تقدم تفصيله ثلاثة أمور سلمت عن الرد الصحيح .

أحدها : أن الشارع لما نص على وجوب القضاء فى الصلاة والصوم ، فقد دل ذلك منه على توقف وجوب القضاء على دليل جديد ؛ ولا يقال إن هذا لتأكيد وجوب القضاء الذى ثبت بالأمر الأول ؛ لأن حمل كلام الشارع على التأسيس أولى من حمله على التأكيد .

والثانى: أن تخصيص العبادة بوقت معين قد يكون لمعنى يختص بذلك الوقت لا نعرفه بعقولنا بل هو الغالب فى العبادات – وإذا شككنا ، لم يثبت وجوب الفعل فى غير ذلك الوقت إلا بدليل جديد يدل على تساوى الوقتين فى المصلحة .

والثالث : أن المصلحة فى غير الوقت المعين يحتمل أن توجد ويحتمل أن لا توجد ، والأصل العدم .ولأن المصلحة فى غير الوقت المعين لا يجوز أن تكون أزيد من مصلحة الوقت المعين ولا مساوية لها ؛ وإلا لزم أن يكون تخصيص الواجب بالوقت المعين إما بلا فائدة ، وإما خلاف الأولى (توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ۲۸، المبحث الأول :توقف وجوب القضاء على دليل جديد،المطلب الثانى :مذاهب العلماء فى توقف وجوب القضاء على دليل جديد)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يرى أن تلك النصوص دلت على خلاف ذلك ؛ لأنه يراها دالة على أن نفس فعل الواجب قد سقط بعد خروج وقته المعين، وأن فعله بعد الوقت المعين لذلك ليس مشروعا للمكلف إلا بأمر جديد ؛ وذلك لأن الواجب لو لم يسقط بعد خروج وقته المعين ، لما احتاج التكليف بفعل مثله بعد الوقت المعين إلى نص الشارع عليه بتلك النصوص التى هى أوامر جديدة ؛ ولا شك أن أحد الفهمين ليس بأولى من الآخر، وأن الاجتهاد لا ينقض بمثله (توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ۲۵ الى ۲۸، المبحث الأول :توقف وجوب القضاء على دليل جديد،المطلب الثانى : مذاهب العلماء فى توقف وجوب القضاء على دليل جديد)

ترجمہ: راجح قول، واللہ أعلم یہ ہے کہ قضاء کا وجوب، جدید دلیل پر موقوف ہوتا ہے، جو اس قضاء کا حکم کرے، لیکن اس جدید دلیل کے لیے یہ شرط نہیں کہ وہ نص ہو، بلکہ جس طرح سے اس کا نص ہونا جائز ہے، تو اس کا اجماع، یا قیاس ہونا بھی جائز ہے، اور ہم نے اس قول کو ان دلائل کی وجہ سے ترجیح دی ہے، جن کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے، جن کا خلاصہ تین امور ہیں، جو صحیح رَد سے مامون ومحفوظ ہیں۔

اس قول کے راجح ہونے کا پہلا امر یہ ہے کہ شارع (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم) نے جب نماز اور روزے میں قضاء کی تصریح فرمادی، تو شارع علیہ السلام کی طرف سے اس تصریح نے اس بات پر دلالت کردی کہ قضاء کا وجوب، جدید دلیل پر موقوف ہے، اور یہ شبہ نہیں کیا جائے گا کہ یہ تصریح تو اس قضاء کے وجوب کی تاکید کے لیے ہے، جو پہلے حکم سے ثابت ہے، کیونکہ شارع علیہ السلام کے کلام کو تاسیس پر محمول کرنا اولیٰ ہے، تاکید پر محمول کرنے کے مقابلے میں۔

اور اس قول کے راجح ہونے کا دوسرا امر یہ ہے کہ عبادت کی کسی متعین وقت کے ساتھ تخصیص، بعض اوقات ایسے معنیٰ کی وجہ سے ہوتی ہے، جو اس وقت کے ساتھ خاص ہوتے ہیں، اور اس معنیٰ کو ہم اپنی عقل سے نہیں پہچان پاتے، بلکہ عبادات میں غالب صورت یہی ہے، اور جب ہم (اس تخصیص کے معنیٰ کو پہچاننے کے اندر) شک میں مبتلا ہوجائیں، تو اس وقت کے علاوہ میں فعل کا وجوب کسی جدید دلیل سے ہی ثابت ہوگا، جو کہ مصلحت میں دونوں وقتوں کے مساوی ہونے پر دلالت کرے۔

اور اس قول کے راجح ہونے کا تیسرا امر یہ ہے کہ متعین وقت کے علاوہ میں مصلحت، اس بات کا احتمال رکھتی ہے کہ وہ پائی جائے، اور نہ پائی جانے کا بھی احتمال رکھتی ہے، اور اصل (اس طرح کی مصلحت کا) معدوم ہونا ہے، اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ متعین وقت کے علاوہ میں مصلحت کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ

www.idaraghufran.org

متعین وقت کی مصلحت سے زیادہ ہو، اور نہ ہی اس کے مساوی ہونا جائز ہے، ورنہ تو متعین وقت کے ساتھ واجب کی تخصیص کے بارے میں لازم آئے گا کہ وہ یا تو بلا فائدہ ہو، یا خلافِ اولیٰ ہو(توقف وجوب القضاء علی أمر جدید)

پھر مذکورہ مضمون میں جان بوجھ کر نماز فوت کرنے والے پر قضاء واجب ہونے کے متعلق جمہور اور غیر جمہور کے اقوال کو نقل کر کے مذکورہ حضرات نے فرمایا کہ:

سبب الخلاف : یرجع إلى أمرين:

الأول: القياس ؛ وذلک من ثلاثة أوجه .

1۔ حجية القياس : فابن حزم ينكر القياس أصلا فلا يعتد بقياس العامد على الناسى لذلک .

2۔ صحة قياس العامد غير المعذور على الناسى والنائم المعذورين ؛ فإن ممن يحتج بالقياس من لم يصحح قياس العامد على الناسى بدعوى أنه قياس فى الأضداد .

3۔ هل يصح كون الأمر الجديد قياسا أم لا بد أن يكون نصا عند القائلين بأن القضاء لا يجب إلا بدليل جديد .

الثاني: اختلافهم فى المسألة الأصولية التى سبق بيانها ؛ وهى هل يجب القضاء بنفس السبب الذى وجب به الأداء ؟ أو يحتاج إلى سبب جديد ؟

فمن ذهب إلى أن القضاء لا يلزم إلا بأمر جديد وحصر الأمر فى النص ، منع قضاء الصلاة المتروكة عمدا لعدم وجود الدليل الجديد الآمر بقضائها ، وعدم قبول القياس على الأمر بقضاء الصلاة المنسية دليلا جديدا .وبعبارة أخرى فإن الصلاة المتروكة عمدا لما لم يوجد دليل من النص يأمر بقضائها بما أن النص لم يأمر إلا بقضاء المنسية – ولم يصح قياس المتروكة عمدا على المنسية فى الأمر بقضائها ، لم يجب قضاء المتروكة عمدا لذلک .

ومن ذهب إلى أن القضاء يجب بالأمر الأول أو بدليل جديد لا يشترط كونه نصا بل يصح أن يكون إجماعا أو قياسا ۔ أوجب قضاء الصلاة المتروكة عمدا؛ بما أنها تقاس على الصلاة المنسية فى الأمر بقضائها ، وأن هذا القياس حينئذ دليل جديد آمر بهذا القضاء (توقف وجوب القضاء

علـى أمـر جـديـد ، صفحه ٣٢، المبحث الثاني :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثاني:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر)

ترجمہ: اختلاف کے سبب کا مرجع، دو چیزیں ہیں۔

اختلاف کے سبب کا مرجع ہونے کی پہلی چیز: قیاس ہے، جس کی تین جہات ہیں۔

قیاس کی پہلی جہت: قیاس کا حجت ہونا ہے، پس ابنِ حزم، سرے سے (اس طرح کے) قیاس کا انکار کرتے ہیں، لہٰذا وہ اسی وجہ سے عامد کو ناسی پر قیاس کرنے کا اعتبار نہیں کرتے۔ [1]

قیاس کی دوسری جہت: عامد غیر معذور کا، ناسی اور نائم پر قیاس کرنا ہے، جو کہ معذور ہیں، پس قیاس کو حجت سمجھنے والے بعض حضرات عامد کے ناسی پر قیاس کو صحیح نہیں سمجھتے، ان کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ اضداد میں قیاس کرنا ہے (جو کہ صحیح نہیں)

قیاس کی تیسری جہت: کیا امرِ جدید کا قیاس ہونا صحیح ہے (یعنی امرِ جدید، کیا قیاس بھی ہوسکتا ہے؟) یا اس کا نص ہونا ضروری ہے، ان حضرات کے نزدیک، جو اس بات کے قائل ہیں کہ قضاء دلیلِ جدید سے ہی واجب ہوتی ہے۔

اختلاف کے سبب کا مرجع ہونے کی دوسری چیز: ان حضرات کا اصولی مسئلے میں اختلاف ہے، جس کا ذکر گزر چکا ہے، جو کہ یہ ہے کہ کیا قضاء اس سبب سے ہی واجب ہوتی ہے، جس کے ذریعے اداء واجب ہوتی ہے، یا وہ (یعنی قضاء) جدید سبب کی محتاج ہوتی ہے۔

---

[1] پھر یہ بحث ایک مستقل موضوع رکھتی ہے کہ اہلِ ظاہر، بالخصوص ''داؤد ظاہری'' وغیرہ، سرے سے ''قیاس'' کے ہی منکر ہیں، یا قیاسِ غیر جلی کے منکر ہیں، قیاسِ جلی کے منکر قرار دینے کی صورت میں، ان کا مجتہدین معتبرین میں شمار، مشکل ہے، کیونکہ ''قیاس'' دراصل مجتہد یا اجتہاد کا مستقل وظیفہ ہے، اور جو اس کا انکار کرے، وہ اس دائرہ سے خارج ہے۔
البتہ قیاسِ خفی کے انکار کی صورت میں یہ اختلاف دراصل قیاس کی مخصوص صورت سے اختلاف کہلائے گا، اور ایسے شخص کا مذکورہ دائرہ سے خارج ہونا ضروری نہ ہوگا، اسی طرح کے اختلافات وترجیح کی بناء پر داؤد ظاہری کے مجتہدین میں شمار ہونے نہ ہونے اور ان کے اختلاف سے اجماع منعقد ہونے نہ ہونے میں بھی اہلِ علم حضرات کی آراء مختلف ہوگئیں، بعض محققین ان کو قیاسِ جلی کا منکر نہ ہونے کی بناء پر مجتہدین میں داخل مانتے ہیں، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ محمد رضوان خان۔

پس جو حضرات اس طرف گئے ہیں کہ قضاء، امرِ جدید سے ہی لازم ہوتی ہے، اور انہوں نے اس امر کو نص تک محدود رکھا ہے، انہوں نے جان بوجھ کر ترک کردہ نماز کی قضاء کو ممنوع قرار دیا، کیونکہ اس کی قضاء کا حکم کرنے والی کوئی جدید دلیل نہیں پائی جاتی، اور انہوں نے بھولی ہوئی نماز کے قضاء کے حکم پر دلیلِ جدید کے قیاس کو قبول نہیں کیا، اور بالفاظِ دیگر یہ کہا کہ جان بوجھ کر ترک کردہ نماز کے قضاء کی کوئی نص سے جدید دلیل نہیں پائی جاتی، کیونکہ نص نے صرف بھولی ہوئی نماز کی قضاء کا ہی حکم فرمایا ہے، اور جان بوجھ کر ترک کردہ نماز کو بھولی ہوئی نماز کے قضاء کے حکم پر قیاس کرنا، صحیح نہیں ہے، پس اس وجہ سے جان بوجھ کر ترک کردہ نماز کی قضاء بھی واجب نہیں ہوگی۔

اور جو حضرات اس طرف گئے ہیں کہ قضاء، امرِ اول کی وجہ سے ہی واجب ہوتی ہے، یا دلیلِ جدید کی وجہ سے واجب ہوتی ہے، لیکن اس کے لیے نص ہونا شرط نہیں، بلکہ اس کا اجماع، یا قیاس ہونا بھی صحیح ہے، انہوں نے جان بوجھ کر ترک کردہ نماز کی قضاء کو واجب قرار دیا، اور اس کی وجہ یہ بیان کی کہ اس کو بھولی ہوئی نماز کی قضاء کے حکم پر قیاس کیا جائے گا، اور اس وقت میں یہ قیاس ایسی دلیلِ جدید ہوگا، جو اس کی قضاء کا حکم کرنے والا ہوگا (توقف وجوب القضاء على أمر جديد)

مذکورہ مضمون میں ہی قضاء کے واجب ہونے کے متعلق جمہور کے دلائل کی تفصیل کا ذکر کرتے ہوئے یہ حضراتِ گرامی فرماتے ہیں کہ:

القياس : والاستدلال به ههنا مبني على القول بأن القضاء لا يجب إلا بدليل جديد ؛ لأننا لو قلنا بأن القضاء يجب بالأمر الأول الذى ثبت به الأداء ، لثبت حينئذ وجوب القضاء على العامد بالنص ، ولاستغنينا بذلك عن إثبات وجوبه بالقياس .

وأما هذا القياس فله ثلاث صور هي :

الصورة الأولى : قياس العامد على الناسي والنائم ، وهو قياس أولوى ؛ لأنه

إذا ثبت وجوب القضاء على النائم والناسى مع أنهما معذوران ، فلأن يجب القضاء على العامد أولى لأنه غير معذور .

وأجيب : بأن هذا القياس غير صحيح ، من وجوه :

الوجه الأول : أنه لا يلزم من صحة القضاء وقبوله من المعذور، صحته وقبوله من غير المعذور المتعدى لحدود الله المضيع لأمره التارك لحقه عمدا وعدوانا ؛ لأن هذا الفارق بينها فى العذر وعدمه – يجوز أن يكون هو السبب فى التفريق بينهما فى الحكم .

ورد : بأن العامد والناسى أو المعذور وغيره – هما فى وجوب القضاء سواء ، وإنما يختلفان فى الإثم فقط ؛ نظرا لاختلافهما فى العذر وعدمه ؛ فهما كالجانى على الأموال ، المتلف لها عامدا وناسيا ؛ فهما سواء فى الضمان ، لكنهما مختلفان فى الإثم فقط .

قلنا : وأيضا فإن إيجاب قضاء الفائتة فى حق النائم والناسى ، كفارة لها : إما أن يكون تغليظا عليهما وزجرا لهما عن تفويتها فى المستقبل ، وإما أن يكون جبرا لفوتها واستدراكا لها .لا جائز أن يكون زجرا وتغليظا عليهما ؛ لأنهما معذوران ؛ وحينئذ نعم لا يصح أن يقاس العامد عليهما ؛ لأنه غير معذور .أما إن كان قضاء الفائتة جبرا لفوتها واستدراكا لها ؛ فإن العامد حينئذ محتاج إلى جبر ما فاته من الصلاة واستدراكه ، كحاجة النائم والناسى إليه ؛ فصح قياسه عليهما لذلك .ولا يقال إن هذا حينئذ قياس فى الكفارات ، وهو عند الحنفية ممنوع .لأنا نقول : إنما كان القضاء كفارة ههنا بمعنى أنه كفارة للصلاة الفائتة باستدراكها ، لا بمعنى أنه كفارة للنائم والناسى ؛ وإلا لزم أنهما كانا بالنوم والنسيان آثمين ، ولا قائل به .

وإنما كان القضاء كفارة للصلاة باستدراكها ولم يكن كفارة للنائم والناسى ؛ لأن قوله عليه السلام : " لا كفارة لها إلا ذلك "يعود الضمير إلى الصلاة المنسية والمنوم عنها ، لا إلى نفس النائم والناسى ؛ وهو مشعر بأن علة وجوب القضاء فى حق النائم والناسى إنما هى جبر الصلاة الفائتة باستداركها ، وليست جبر إثم النائم والناسى ، وإلا لقال عليه السلام : " لا كفارة لهما إلا ذلك "أعنى بعود الضمير إليهما لا إلى الصلاة .

علـى أن بـفـرض هذا قياسا فى الكفارات ؛ فيبقى أن الجمهور غير الحنفية على جوازه.

والـوجه الثانى: إن الـمـعـذور بنوم أو نسيان لم يصل الصلاة فى غير وقتها حيـن قضاها ؛ لأنه حينئذ صلاها فى وقتها الذى جعله الشارع وقتا لها ؛ بما أنه عـليـه السـلام جـعـل وقـت المعذور وقت ذكره واستيقاظه ؛ وإذا كان الـمـعـذور يـصـلى الصلاة لذلک فى وقتها ، لم يصح أن يقاس عليه العامد الـذى يـصـليهـا بـالـقـضـاء – فى غير وقتها ؛ لأن الشارع لم يجعل ذلک الوقت وقتا لهـا ؟!.

قلنا : يـجـاب هـذا بـأنـنـا إن قلنا بصحة قضاء الصلاة فى غير وقتها ؛ بأدلة شـرعية دلـت عـلـى صـحـتـه ؛ فإن وقت قضائها حينئذ هو أيضا وقت جعله الشارع وقتا لها .

وأيضا : فـإن قـضـاء الـصلاة المنسية والتى نيم عنها ، إنما يكون عند أكثر الـفـقـهـاء بـلـفـظ الـقضاء ونيته ، ولا يكون بلفظ الأداء ونيته ؛ وحينئذ فإن صـلاتها بلفظ القضاء ونيته دليل على أنها واقعة بعد وقتها لا فيه .وأما قوله عليه السلام : " فليصل إذا ذكرها فإن هذا وقتها "فهو محتمل أن يراد به تـعـجيـل قـضـائها عند أول ذكرها ، وعدم تأخيره ؛ وليس أن وقت ذكرها صار وقت أداء لها ؛ وبالجملة فإذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال .

والوجه الثالث : أن الشريعة فرقت بين العامد والناسى ، أو المعذور وغيره ؛ فـقـيـاس أحـدهـمـا عـلـى الآخر غير جائز؛ لأنه من باب قِيَاس الشَّيُءِ على ضِـدِّهِ لاَ عَـلـى نَـظِيـرِهِ ، وإلا لـصـح قيـاس اليمين الغموس على المنعقدة ، والـقـاتـل عـمـدا عـلى القاتل خطأ فى وجوب الكفارة ؛ والواقع أن الحنفية والـمالكية يمنعون هذا القياس للغموس على المنعقدة ، وللقاتل عمدا على الـقـاتـل خـطـأ ؛ فلو أجازوا بعد ذلک قياس العامد على الناسى فى وجوب قضاء الفائتة ؛ للزم تناقضهم .

قلنا : هـذا الـقيـاس ليـس قيـاسا فى الأضداد ؛ لأنه ليس قياس نفس العامد عـلـى نفس النائم والناسى ، ولا نفس المعذور على نفس غير المعذور ، بل هـو قيـاس لـلـصـلاة الفائتة بلا عذر ، على الصلاة الفائتة بعذر ؛ فهو لذلک

قياس صلاة على صلاة ، لا عامد على نائم أو ناس ، ولا معذور على غير معذور؛ ولا شك أن قياس الصلاة على الصلاة قياس فى الأشباه لا فى الأضداد ، وأما فارق العذر وعدمه بين الصلاتين ؛ فتقدم جوابه وبيان عدم تأثيره فى منع هذا القياس .

وأما قياس الغموس على المنعقدة والقاتل عمدا على القاتل خطأ ، فالشافعية يجيزونه ؛ فلا يلزمهم منه التناقض .

وأما منع الحنفية والمالكية له ، فهو : أولا : لأن الحنفية يمنعون القياس فى الكفارات ، وهو بخلاف قياس العامد على النائم والناسى فى وجوب قضاء الفائتة هنا ، إذ ليس وجوب قضائها كفارة للنائم والناسى إذ لا إثم عليهما رأسا ؛ بما أنهما معذوران ولا هو كفارة للعامد ، بدليل بقاء إثم التفويت عليه رغم القضاء .

وثانيا : لأن العلة فى وجوب الكفارة فى اليمين المنعقدة هى عند الحنفية والمالكية جبر ما وقع من الحنث فيها ، وليست الزجر عنه ، والكفارة عندهم تقوى على جبر الحنث فى المنعقدة لترددها بين الصدق والكذب – ولا تقوى على جبر الكذب فى الغموس لعدم ترددها بين الصدق والكذب – فلم يصح قياس الغموس على المنعقدة عندهم لذلك .

وكذلك قولهم فى منع قياس القاتل عمدا على القاتل خطأ فى كفارة القتل ؛ لأن علة وجوب الكفارة على القاتل خطأ عندهم هى الجبر أيضا وليست الزجر ، والكفارة عندهم تقوى على جبر القتل الخطأ لعدم القصد فيه ولا تقوى على جبر القتل العمد .فإذا ثبت هذا ، وعلمنا أن علة وجوب قضاء الفائتة على النائم والناسى عندهم هى استدراك ما فات من الصلاة لتفريغ الذمة من الواجب الذى اشتغلت به ، فقد علمنا سبب تجويزهم قياس العامد على النائم والناسى ، مع منعهم قياس الغموس على المنعقدة ، والقاتل عمدا على القاتل خطأ ، ولم يلزمهم التناقض فى شى من ذلك .

والصورة الثانية : قياس حق الله تعالى على حق العبد .

ووجه القياس : أن من لزمه حق لله أو لعباده لزمه الخروج منه ، وقد شبّه رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الله عز وجل بحقوق الآدميين ؛ فعن

ابن عَبَّاسٍ رضى الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول اللهِ إن أمى ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها ؟ قال: (فدين الله أحق أن يقضى) . والمتعمد للترك قد خوطب بالصلاة ووجب عليه تأديتها ؛ فصارت دينا عليه ، والدين لا يسقط إلا بأدائه، كما أن الديون التى للآدميين لا تسقط إلا بأدائها ، مع أنها مما يسقط بالإبراء ؛ فديون الله تعالى التى لا يصح فيها الإبراء أولى أن لا يسقط قضاؤها إلا بأدائها.

وأجيب عنه : بأن قوله صلى الله عليه وسلم:(فدين الله أحق أن يقضى) إنما ورد فى حق المعذور لا المفرط ، فهو كمن ترك الصلاة ناسيا ، فيلزمه القضاء باتفاق .

وأيضا فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما قال هذا فى النذر المطلق الذى ليس له وقت محدود الطرفين ، ومثل هذا لا يفوت وقته ، بخلاف الصلاة ؛ فهى ذات وقت محدود الطرفين ؛ فلا يصح قياسها عليه .

قلنا : وأيضا فإن من ترك الصلاة بلا عذر فلا نسلم ببقاء إمكان إبراء ذمته بالقضاء بعد خروج الوقت ؛ لأن الواجب عليه صلاة فى وقت معين ؛ فإذا فات ذلك الوقت ، لم يمكنه أداؤها على الوجه الذى وجب عليه وانشغلت ذمته به ؛ وحينئذ لا يكون القضاء مبرئا للذمة فى حقه ولا يعود مطالبا به . وبالجملة فكون المفرط يمكنه إبراء ذمته بالقضاء أو لا يمكنه ذلك هو محل النزاع فى هذه المسألة والتى قبلها ؛ فلا يكون دليلا فى أى منهما.

والصورة الثالثة : القياس على من أفطر فى شهر رمضان عامدا .

وذلك أنه يجب القضاء على من أفطر فى رمضان عامدا بلا عذر ؛ فقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم من أفطر بالجماع فى رمضان بالكفارة والقضاء، وأمر من استقاء أن يقضى يوما مكانه ، فكذلك من ترك الصلاة عامدا بلا عذر .

وأجيب عنه : بأن رواية إيجاب القضاء على من جامع فى نهار رمضان ، معلولة عند المحدثين ، وكذا حديث من استقاء فليقض؛ وحينئذ فإن حديث المجامع فى نهار رمضان حيث لم يرد فى روايته الصحيحة أمر بالقضاء ، فقد صار دليلا لإثبات عدم وجوب القضاء على العامد غير المعذور ، ولم يعد دليلا لإثبات وجوبه .وكذا قياس العامد غير المعذور

فی الصلاة على العامد غير المعذور في الصوم ، يصير دليلا لإثبات عدم وجوب القضاء ، لا لإثبات وجوبه.

الصلاة خارج الوقت بدل عن الصلاة في الوقت ، والعبادة التي لها بدل يجب على المكلف أن ينتقل إليه عند تعذر الأصل ، كالتيمم مع الوضوء .

قلنا : كون الصلاة خارج الوقت بدلا عنها في الوقت ، هو محل النزاع هنا ؛ لأننا إن لم نصحح قضاء الصلاة خارج الوقت ، لم يكن قضاؤها خارج الوقت بدلا عن أدائها فيه ؛ وإذا لم يكن بدلا ، لم يجب الانتقال إليه عند تعذر الأصل ، بل يسقط الأصل حينئذ لا إلى بدل .

فتح الله سبحانه وتعالى باب التوبة للعصاة ، ومنهم من فاتته صلاة أو أكثر متعمدا ، وهذا فيه مراعاة مصالح العباد في المعاش والمعاد ، والقول بعدم وجوب القضاء وعدم صحته يسد هذا الباب ، ويجعل إثم الترك المتعمد لازما له وطائرا في عنقه ؛ ولا يخفى أن هذا لا يليق بقواعد الشرع وحكمته ورحمته .

وأجيب : بأنا لا نسد على تارك الصلاة بلا عذر طريق التوبة ، ولكنا نقول إنه لا يتعين عليه قضاء الصلاة لصحة توبته ؛ فهو كالكافر إذا أسلم في استئناف العمل وقبول التوبة . بل إن التوبة من تارك الإسلام إذا كانت صحيحة مقبولة ولم يشترط لصحتها إعادة ما فاته حال كفره ؛ فإن توبة تارك الصلاة أولى بالقبول والصحة وعدم توقف صحتها على القضاء.

ورد : بأنه لا يصح لتارك الصلاة توبة إلا بأدائها ، كما لا تصح التوبة من دين الآدمي إلا بأدائه ؛ ومن قضى صلاة فرط فيها فقد تاب وعمل صالحا.

لو ألزمنا بالقضاء الناسي والنائم دون العامد ، لكان ذلك تشديدا على المعذور وتخفيفا على غير المعذور ، وهو غريب .

ورد : بأن عدم إيجاب القضاء على العامد ، لا يستلزم أننا خففنا بذلك عنه ؛ بل الصحيح أننا غلظنا عليه جدا ، حين بقيت الصلاة الفائتة واجبة عليه ، من غير أن يمكنه بالقضاء استدراكها ؛ لأننا منعناه من القضاء ولم نجوزه له ؛ وهو بخلاف النائم والناسي ، فقد جوزنا لهما القضاء بحيث أمكنهما به استدراك الصلاة الفائتة ، وتفريغ الذمة من الواجب ؛ تخفيفا

Idara Ghufran

عـلیهما ؛ لمكان عذرهما (توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ۱۴۱ الٰی ۱۴۵،المبحث الثانی :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثانی:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر،الأدلة)

ترجمہ: جمہور کی ایک دلیل قیاس ہے،اور قیاس کے ذریعے سے استدلال، یہاں اس قول پر مبنی ہے کہ قضاء ''جدید دلیل'' کے ذریعے سے ہی واجب ہوتی ہے،اس لیے کہ اگر ہم یہ بات کہیں کہ قضاء اس امرِ اول کی وجہ سے واجب ہوتی ہے، جس کے ذریعے سے اداء ثابت ہے،تو اس صورت میں ''عامد'' پر قضاء کا وجوب،نص کے ذریعے سے ہی ثابت ہوگا، اور اس کی وجہ سے اس کے وجوب کو قیاس کے ذریعے ثابت کرنے کی ہمیں ضرورت نہیں رہے گی۔ [1]

جہاں تک (جمہور کی طرف سے دلیلِ جدید کی صورت میں)اس قیاس کا تعلق ہے،تو اس کی تین صورتیں ہیں:

قیاس کی پہلی صورت یہ ہے کہ عامد کو ناسی اور نائم پر قیاس کیا جائے، جو کہ ''قیـاسِ أولـوی '' کہلاتا ہے، کیونکہ جب قضاء کا وجوب، نائم اور ناسی پر ثابت ہو گیا، باوجو یکہ یہ معذور ہیں،تو عامد پر قضاء کا وجوب، بدرجۂ اولیٰ ہوگا، اس لیے کہ وہ معذور نہیں ہے(اس کو'' قیاسِ أولوی '' کہا جاتا ہے)۔

لیکن اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ چند وجوہات کی بنا پر یہ قیاس صحیح نہیں۔

اس قیاس کے صحیح نہ ہونے کی پہلی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ معذور کی طرف سے قضاء کے صحیح اور قبول ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ غیر معذور کی طرف سے، جو کہ اللہ کی حدود سے تعدی کرنے والا ، اور اللہ کے حکم کو ضائع کرنے والا، اور جان بوجھ کر اور ظلماً، اللہ کی حق تلفی کرنے والا ہے، یہ نماز صحیح اور قبول ہو،اس لیے کہ ان (دونوں قسم کے لوگوں) کے درمیان ، عذر اور عدمِ عذر میں فرق کرنے والی یہی

---

[1] لہٰذا جو حضرات، قضاء کے لیے امرِ جدید کو لازم نہیں سمجھتے، ان کی دلیل وہی نصوص ہیں، جو اداء کے واجب ہونے کی نصوص ہیں، اور ان کو مزید دلائل قائم کرنے کی ضرورت نہیں۔محمد رضوان خان۔

چیز ہے، جس کے بارے میں ممکن ہے کہ ان دونوں کے درمیان (نماز کی قضاء کے) حکم میں تفریق کا بھی یہی (یعنی عاصی وغیر عاصی ہونا) سبب ہو۔

لیکن اس (قیاس کے صحیح نہ ہونے کی مندرجہ بالا) وجہ کو اس طرح رَد کیا گیا ہے کہ عامد اور ناسی اور معذور، یا غیر معذور دونوں، قضاء کے وجوب میں برابر ہیں، وہ صرف گناہ کے معاملے میں مختلف ہیں، ان کے عذر اور عدمِ عذر میں اختلاف پر نظر کرتے ہوئے، پس یہ دونوں جان بوجھ کر اور بھول کر اموال پر ظلم وتعدی اور اموال کی حق تلفی کرنے والے لوگوں کی طرح ہیں، پس یہ ضمان وتاوان میں برابر ہیں، صرف گناہ میں مختلف ہیں۔ [1]

اور ہم ایک بات یہ بھی کہتے ہیں کہ (احادیث میں) سونے اور بھولنے والے کے حق میں فوت شدہ نماز کی قضاء کے وجوب کو اس کے لیے کفارہ قرار دیا گیا ہے، یہ یا تو ان دونوں لوگوں پر سختی اور آئندہ نماز کو فوت کرنے سے تنبیہ کرنے کے لیے ہے، یا پھر فوت شدہ نماز کی تلافی اور اس کے تدارک کے لیے ہے، لیکن سونے اور بھولنے والے پر سختی اور تنبیہ تو ممکن نہیں، کیونکہ وہ معذور ہے (اور سونا، بھولنا غیر اختیاری عمل ہے، پھر سختی اور تنبیہ کا کیا فائدہ؟) تو اس صورت میں یہ بات صحیح نہیں ہوگی کہ عامد کو ان دونوں پر قیاس کیا جائے، کیونکہ وہ معذور نہیں ہے، اور اگر فوت شدہ نماز کی قضاء کا حکم، فوت شدہ نماز کی تلافی اور اس کے تدارک کے لیے ہو، تو اس صورت میں عامد، فوت شدہ نماز کی تلافی اور تدارک کا اسی طرح محتاج ہوگا، جس طرح سونے اور بھولنے والا محتاج ہوتا ہے، اور اس وجہ سے عامد کو سونے

---

[1] یہی وجہ ہے کہ علامہ ابنِ حزم نائم وناسی کے بیدار ہونے اور یاد آنے کے بعد فوری اس حکمِ واجب کو اداء نہ کرکے تعدی اور معصیت کا ارتکاب کرنے کی صورت میں اور علامہ ابنِ تیمیہ وعلامہ ابنِ قیم، ظہر کی نماز کو عصر تک اور مغرب کی نماز کو عشاء تک تعدی ومعصیت کا ارتکاب کرکے قضاء کرنے والے پر بھی وجوبِ قضا کے قائل ہیں، اور اس طرح یہ حضرات اپنے پیش کردہ موقف سے عدول کرتے ہیں۔ محمد رضوان خان۔

اور بھولنے والے پر قیاس کرنا صحیح ہوگا۔ [1]

اور یہ شبہ نہیں کیا جائے گا کہ اس صورت میں تو یہ کفارات میں قیاس کرنا ہے، جو کہ حنفیہ کے نزدیک ممنوع ہے، کیونکہ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہاں پر قضاء کو کفارہ، صرف اس معنیٰ کے اعتبار سے قرار دیا گیا ہے کہ یہ فوت شدہ نماز کے تدارک کا کفارہ ہے، نہ کہ اس معنیٰ کے اعتبار سے کہ وہ محض سونے اور بھولنے والے کے لیے کفارہ ہے، ورنہ تو لازم آئے گا کہ یہ دونوں نیند اور بھولنے کی وجہ سے گناہ گار کہلائیں، جس کا کوئی بھی قائل نہیں، لہٰذا قضاء کرنا نماز کے تدارک کے لیے کفارہ ہوگا، سونے اور بھولنے والے کے لیے ہی کفارہ نہیں ہوگا، اس لیے کہ نبی علیہ السلام کا یہ ارشاد کہ "لا کفارة لها إلا ذٰلک" اس میں ("لها" کی ضمیر بھولی ہوئی، یا نیند کی وجہ سے فوت شدہ نماز کی طرف لوٹ رہی ہے، خاص نائم اور ناسی کی طرف نہیں لوٹ رہی، جو کہ اس بات کی خبر دے رہی ہے کہ نائم اور ناسی کے حق میں قضاء کے وجوب کی علت، صرف (اپنے وقت سے) فوت شدہ نماز کو ادا کر کے اس کا تدارک کرنا ہے، اور یہ نائم اور ناسی کے گناہ کی تلافی نہیں ہے (بالخصوص یہ دونوں گناہ گار ہیں ہی نہیں) ورنہ تو نبی علیہ السلام یہ فرماتے کہ "لا کفارة لهما إلا ذٰلک" یعنی اس صورت میں (واحد مؤنث کے بجائے، تثنیہ مذکر کی) ضمیر "نائم" اور "ناسی" کی طرف لوٹتی، نہ کہ "نماز" کی طرف (رہا عامد کے حق میں گناہ کی تلافی کا معاملہ، تو اس کے لیے دوسرے گناہوں کی طرح توبہ مقرر ہے، جس میں قضاء کے ساتھ ندامت بھی داخل ہے)

اور اگر کفارہ میں قیاس کے جواز کو تسلیم کیا جائے، تو حنفیہ کے علاوہ جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں (لہٰذا ان کے نزدیک یہ قیاس ہی ممنوع نہ کہلائے گا، اور ان کے نزدیک مذکورہ بحث، یا مذکورہ شبہ کی ضرورت نہ ہوگی)

---

[1] بلکہ عامد بدرجہ اولیٰ محتاج ہوگا، جیسا کہ مذکورہ علت کی بناء پر مخفی نہیں۔ محمد رضوان خان۔

www.idaraghufran.org

اوراس قیاس کے صحیح نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ نیند یا بھول کی وجہ سے معذور، نماز کو جب قضاء کرتا ہے، تو وہ اس نماز کے غیر وقت میں نہیں پڑھتا (بلکہ وہ دراصل اپنے اصل وقت میں ہی نماز پڑھتا ہے) کیونکہ اس صورت میں وہ اس وقت میں نماز پڑھتا ہے، جس وقت کو شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے اس نماز کا وقت قرار دے دیا ہے، چنانچہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے معذور کی نماز کے وقت کو اس کے یاد کرنے اور بیدار ہونے کا وقت قرار دیا ہے، اور جب اس وجہ سے معذور اپنے وقت میں نماز پڑھتا ہے، تو یہ بات صحیح نہیں ہوگی کہ اس پر، اس عامد کو قیاس کیا جائے، جو اس نماز کے علاوہ کے وقت میں قضاء نماز پڑھتا ہے، کیونکہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے عامد کے لیے اس وقت کو، اس نماز کا وقت قرار نہیں دیا؟ [1]

ہم اس اعتراض کے جواب میں کہیں گے کہ ہم نے اس وقت کے علاوہ میں نماز کی قضاء کے صحیح ہونے کا قول، ان شرعی دلائل کی بناء پر کیا ہے، جو اس نماز کے صحیح ہونے پر دلالت کرتے ہیں، کیونکہ اس صورت میں اس کی قضاء کا وقت بھی ایسا وقت ہے، جس کو شارع نے اس کے لیے وقت قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] لیکن مذکورہ دعویٰ کرنے والے حضرات پر اس موقع پر یہ سوال عائد ہوتا ہے کہ اگر اس نے بیدار ہوتے، یا یاد آتے ہی نماز کو نہیں پڑھا، اور اس وقت سستی اور کوتاہی سے کام لیا، پھر کچھ یا زیادہ وقت گزرنے کے بعد نماز پڑھی، تو احادیث کی رُو سے یہ بیدار ہونے، یا یاد آنے کا وقت تو نہیں، بلکہ اس کے بھی بعد کا وقت ہے، تو کیا اس پر اس صورت میں عامد ہونے کی وجہ سے قضاء واجب نہ ہوگی؟ اگر ہوگی، تو کون سی نص سے؟ اور نہیں ہوگی، تو واضح کرنا چاہیے، تاکہ بات آگے بڑھے، لیکن چونکہ مخالفین، یاد آنے اور بیدار ہونے کے وقت نہ پڑھنے اور تاخیر کرنے کے باجود، ان پر قضا واجب ہونے کے قائل ہیں، اس لیے ان کی طرف سے عدمِ وجوب کا حکم لگانا ممکن نہیں، اس لیے تسلیم کرنا پڑے گا کہ متعدی اور عاصی پر بھی قضاء لازم کی جارہی ہے، اور ایسی صورت میں ان کو جمہور پر اعتراض کرنے کا حق نہ ہوگا۔ محمد رضوان خان۔

[2] یعنی جس طرح بیدار ہونے اور جاگنے کے بعد کا جو بھی وقت ہو، اس وقت نماز پڑھنا نص کی رو سے صحیح ہے، تو اس سے نماز کے اداء وقت کے علاوہ دوسرے کسی بھی وقت کا عامد کے حق میں بھی قضاء نماز کے لیے صحیح ہونا لازم آتا، یا ثابت ہوتا ہے، بلکہ اس کے بعد بھی قضا لازم رکھنے کی صورت میں عاصی ومتعدی وعامد پر بھی قضا لازم کرنا ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ گزرا۔ محمد رضوان خان۔

نیز بھولی ہوئی نماز اور سوتے رہ جانے والی نماز کی قضاء، اکثر فقہاء کے نزدیک قضاء کے لفظ اور قضاء کی نیت سے ہی ہوتی ہے، اداء کے لفظ اور اداء کی نیت سے نہیں ہوتی، اور اس صورت میں اس کی نماز قضاء کے لفظ اور قضاء کی نیت سے اس بات کی دلیل ہے کہ وہ وقت کے بعد واقع ہوئی ہے، نہ کہ وقت کے اندر۔ [1]

اور جہاں تک نبی علیہ السلام کے اس ارشاد کا تعلق ہے کہ ''**فليصل إذا ذكرها فإن هذا وقتها** '' تو یہ اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ اس کا مقصد یاد کرنے کے وقت کے شروع میں جلدی نماز کو قضاء کرنا اور تاخیر سے بچنا بچانا ہو، اور یہ مطلب نہ ہو کہ اس کو یاد کرنے کا وقت اس نماز کو اداء کرنے کا وقت ہے، اور جب احتمال پیدا ہو جائے، تو استدلال ساقط ہو جاتا ہے۔ [2]

---

[1] لیکن اگر اس بات کو بھی تسلیم نہ کیا جائے، تب بھی چونکہ حقیقتاً اور حساً وہ شریعت کی طرف سے مقرر کردہ محدود الطرفین وقت سے باہر واقع ہے، اس لیے پھر بھی اس پر حقیقی وحسی اعتبار سے قضاء کا اطلاق آئے گا، خواہ کوئی اس پر عاصی وعامد نہ ہونے کی وجہ سے اداء کا حکم کیوں نہ لگائے۔ محمد رضوان خان۔

[2] مگر اس تفصیل کی ضرورت اس صورت میں پیش آئے گی، جبکہ مندرجہ بالا الفاظ کو صحیح سند سے ثابت مانا جائے، ورنہ واقعہ یہ ہے کہ ان الفاظ کے ثبوت پر محدثین نے کلام کیا ہے، جس کے پیشِ نظر نائم وناسی کے حق میں اس کے یاد آنے کے وقت کو اس کی نماز کا اصل وقت قرار دینا ہی محلِ نظر ہے، بلکہ وہ دراصل قضاء کا وقت ہی کہلائے گا، اگرچہ یہ عاصی شمار نہ ہو، جیسا کہ پہلے ذکر کیا جاچکا۔ محمد رضوان خان۔

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، وأبو بكر القاضى، وأبو سعيد بن أبى عمرو، قالوا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا إبراهيم بن سليمان البرلسى، ثنا أبو ثابت، ثنا حفص بن أبى العطاف، عن أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: " من نسى صلاة فوقتها إذا ذكرها "

كذا رواه حفص بن عمر بن أبى العطاف، وقد قيل عنه عن أبى الزناد، عن القعقاع بن حكيم، أو عن الأعرج، عن أبى هريرة رضى الله عنه، وهو منكر الحديث قال البخارى وغيره والصحيح عن أبى هريرة وغيره، عن النبى صلى الله عليه وسلم ما ذكرنا ليس فيه: فوقتها إذا ذكرها.

وفى حديث أبى قتادة، وأبى هريرة وغيرهما دلالة على أن وقت القضاء لا يتضيق ولو كان يتضيق لأشبه أن لا يؤخرها عن حال الانتباه لمكان الشيطان فقد صلى رسول الله

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اوراس قیاس کے صحیح نہ ہونے کی تیسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ شریعت نے عامد اور ناسی، یا معذور اور غیر معذور کے درمیان فرق کیا ہے، لہٰذا ان میں سے ایک کا دوسرے پر قیاس کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ ایک چیز کا اس کی ضد پر قیاس کرنا ہے، نہ کہ اس کی نظیر پر، ورنہ تو یمینِ غموس کا یمینِ منعقدہ پر، اور عمداً قتل کرنے والے کا خطاءً قتل کرنے والے پر کفارہ کے وجوب میں قیاس کرنا بھی صحیح ہوتا، جبکہ واقعہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

صلى الله عليه وسلم وهو يخنق الشيطان قال الشافعي رحمه الله: وخنقه الشيطان فى الصلاة أكبر من واد فيه شيطان(السنن الكبرىٰ للبيهقى، رقم الحديث ٣٢٢٦، كتاب الصلاة، باب: لا تفريط على من نام عن صلاة أو نسيها حتى ذهب وقتها، وعليه قضاؤها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك)

وروى حفص بن أبى العطاف، عن أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من نسى صلاة، فوقتها إذا ذكرها.

أخبرناه أبو عبد الله الحافظ فى آخرين، قالوا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال: حدثنا إبراهيم بن سليمان قال: حدثنا أبو ثابت قال: حدثنا حفص، فذكره.

وقد قيل عنه: عن أبى الزناد، عن القعقاع بن حكيم، أو عن الأعرج، عن أبى هريرة وحفص بن أبى العطاف منكر الحديث.

قاله البخارى، وغيره من أهل الحديث والصحيح عن أبى هريرة، وغيره، ما ذكرنا ليس فيه: فوقتها إذا ذكرها.

وقد احتج الشافعى بحديث عمران، وابن المسيب، على أن وقتها لا يتضيق لتأخيره الصلاة، بعد الاستيقاظ، ولا يجب التتابع فى قضائهن(معرفة السنن والآثار للبيهقى، ج٣ص١٣٧، كتاب الصلاة، باب قضاء الفائتة)

قال ابن حجر:حديث :(أنه صلى الله عليه وسلم قال فى الفائتة : فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها) متفق عليه من حديث قتادة ، عن أنس دون قوله : (فإن ذلك وقتها)، وعندهما بدل هذه الزيادة :(لا كفارة لها إلا ذلك)

نعم رواه الدارقطنى ، والبيهقى بنحو اللفظ الذى ذكره المصنف ، من رواية حفص بن أبى العطاف ، عن أبى الزناد ، عن الأعرج ، عن أبى هريرة مرفوعا (من نسى صلاة فوقتها إذا ذكرها)وحفص ضعيف جدا (التلخيص الحبير، ج ا ص ٢٧٢، تحت رقم الحديث ٢١٢"٦١")

وقال الهيثمي:وعن أبى هريرة أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال: " من نسى صلاة فوقتها إذا ذكرها ."رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه حفص بن عمر بن أبى العطاف، وهو ضعيف جدا(مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ١٨٠٧ ،باب فيمن نام عن صلاة أو نسيها)

یہ ہے کہ حنفیہ اور مالکیہ، یمینِ غموس کو یمینِ منعقدہ پر اور عمداً قتل کرنے والے کو خطاءً قتل کرنے والے پر قیاس کرنے سے منع کرتے ہیں، تو اگر یہ حضرات اس کے باوجود فوت شدہ نماز کی قضاء کے وجوب میں عامد کو ناسی پر قیاس کریں گے، تو ان کی طرف سے تناقض لازم آئے گا؟ [1]

ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ دراصل یہ قیاس اضداد میں نہیں ہے، کیونکہ یہ خاص عامد کا، خاص نائم اور ناسی پر قیاس کرنا نہیں ہے، اور نہ ہی خاص معذور کا، خاص غیر معذور پر قیاس کرنا ہے، بلکہ یہ تو بلا عذر، فوت شدہ نماز کا عذر کی وجہ سے فوت شدہ نماز پر قیاس کرنا ہے، پس اس وجہ سے دراصل یہ نماز کا نماز پر قیاس ہے، عامد کا نائم، یا ناسی پر قیاس نہیں، اور نہ ہی معذور کا غیر معذور پر قیاس ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ نماز کا نماز پر قیاس کرنا ''اشباہ و نظائر'' میں قیاس کرنا ہے ''اضداد'' میں قیاس کرنا نہیں، اور جہاں تک دونوں (طرح کے افراد) کی نمازوں اور عدمِ عذر کے فرق کا تعلق ہے، تو اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے، اور اس کی وضاحت بھی گزر چکی ہے کہ اس فرق کو، مذکورہ قیاس کے ممنوع ہونے میں کوئی دخل نہیں ہے۔ [2]

جہاں تک یمینِ غموس کو یمینِ منعقدہ پر اور عمدًا قتل کرنے والے کو خطاءً قتل کرنے والے پر قیاس کا تعلق ہے، تو شافعیہ اس کی اجازت دیتے ہیں، لہٰذا ان کی طرف سے تو تناقض لازم نہیں آتا۔

---

[1] جیسا کہ یہ اعتراض اور شبہ علامہ ابنِ حزم وغیرہ کی طرف سے پیش کیا گیا ہے، جس کا ذکر آگے ان کی عبارت کے ضمن میں آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] اور اگر خصم کی اس بات کو پیشِ نظر رکھا جائے کہ وہ نائم و ناسی کے بیدار ہونے اور یاد آنے کے باوجود، عمدًا تاخیر کرنے کی صورت میں، نیز ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک عمدًا اقضاء کرنے کی صورت میں وجوبِ قضاء کے قائل ہیں، تو پھر مذکورہ شبہ خود خصم پر بھی عائد ہوگا، فما هو جوابهٗ فهو جوابنا۔ محمد رضوان خان۔

www.idaraghufran.org

رہا حنفیہ اور مالکیہ کا اس سے منع کرنا، تو اس کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ حنفیہ کفارات میں قیاس کو ممنوع قرار دیتے ہیں، لیکن زیرِ بحث مسئلہ کفارات سے مختلف ہے کہ اس میں عامد کو جو فوت شدہ نماز کی قضاء واجب ہونے کے متعلق، نائم اور ناسی پر قیاس کیا جارہا ہے، اس میں نماز کی قضاء کا وجوب، نائم اور ناسی کے لیے کفارہ نہیں، کیونکہ ان دونوں پر سرے سے کوئی گناہ نہیں ہے، جس کی وجہ ان دونوں کا معذور ہونا ہے، اور نہ ہی یہ عامد کے لیے کفارہ ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ قضاء کرنے کے باوجود، اس پر نماز کو فوت کرنے کا گناہ باقی رہتا ہے (اور اس کے لیے ندامت کی ضرورت ہوتی ہے)

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یمینِ منعقدہ میں کفارہ واجب ہونے کی علت، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس چیز کی تلافی کرنا ہے، جو یمین (یعنی قسم) کے حانث سے واقع ہوئی ہے، اس کی طرف سے زجر کے طور پر نہیں ہے، اور ان حضرات کے نزدیک، کفارہ، یمینِ منعقدہ میں حانث ہونے کی تلافی کے طور پر ہوتا ہے، کیونکہ وہ صدق اور کذب کے درمیان دائر ہوتی ہے، اور یمینِ غموس میں کذب کی تلافی کے طور پر نہیں ہوتا، کیونکہ وہ صدق اور کذب کے درمیان دائر نہیں ہوتی، لہٰذا حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس وجہ سے یمینِ غموس کو یمینِ منعقدہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں، اور اسی طریقے سے ان حضرات کے نزدیک عمداً قتل کرنے والے کے خطاءً قتل کرنے والے پر کفارۂ قتل میں قیاس کو ممنوع قرار دینے کا قول ہے، کیونکہ خطاءً قتل کرنے والے پر کفارہ کے وجوب کی علت ان کے نزدیک تلافی ہی ہے، زجر نہیں ہے، اور ان حضرات کے نزدیک کفارہ، قتلِ خطاء کی تلافی کے طور پر دیا جاتا ہے، کیونکہ اس میں قصد نہیں ہوتا، اور قتلِ عمد میں تلافی کے طور پر نہیں دیا جاتا۔

پس مذکورہ تفصیل سے جب یہ بات ثابت ہوگئی، اور ہم نے یہ بات جان لی کہ ان حضرات کے نزدیک نائم اور ناسی پر فوت شدہ نماز کی قضاء کے وجوب کی علت، فوت شدہ نماز کا تدارک کرنا ہے، تاکہ وہ اس واجب کی ذمہ داری سے سبکدوش ہوجائے، جو اس کے ذمہ میں مشغول ہے، تو ہم نے ان حضرات کے عامد کو نائم اور ناسی پر قیاس کرنے کے سبب کو بھی جان لیا، باوجودیکہ یہ حضرات یمینِ غموس کو یمینِ منعقدہ پر قیاس کرنے سے، اور عمدًا قتل کرنے والے کو خطاءً قتل کرنے والے پر قیاس سے منع کرتے ہیں، اور حنفیہ و مالکیہ کا اس سلسلے میں کسی چیز کے اندر تناقض لازم نہیں آتا (لہٰذا تناقض لازم آنے کا دعویٰ، یا شبہ بھی درست نہیں)

(مذکورہ تمام تفصیل، قیاس کی پہلی صورت سے متعلق تھی)

اور قیاس کی دوسری صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق کو بندے کے حق پر قیاس کیا جائے۔

اور اس قیاس کا طریقہ یہ ہے کہ جس پر اللہ، یا اس کے بندے کا حق لازم ہوجائے، تو اس پر اس سے خروج (یعنی اس ذمہ داری کو پورا کرنا) لازم ہوجاتا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ عزوجل کے حق کو آدمیوں کے حق کے مشابہ قرار دیا ہے، چنانچہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ”ایک آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا، اور اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میری ماں فوت ہوگئی ہے، اور اس کے ذمہ ایک مہینے کے روزے تھے، کیا میں ان کو اس کی طرف سے اداء کرسکتا ہوں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کا دَین ادائیگی کا زیادہ مستحق ہے“ اور جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والا بھی نماز کا مخاطب ہے، جس کے ذمہ نماز کی ادائیگی واجب ہے، لہٰذا وہ نماز اس کے ذمہ دَین ہوگئی، اور دَین اداء کرنے سے ہی ساقط ہوتا ہے، جیسا کہ آدمیوں کے دیون، اداء کرنے سے ہی ساقط ہوتے ہیں، باوجودیکہ بندوں کے دیون، ان

چیزوں میں سے ہیں، جو بری کرنے سے ساقط ہو جاتے ہیں، پس اللہ تعالیٰ کے دیون، جن میں بری کرنا صحیح نہیں، وہ بدرجۂ اولیٰ اداء کرنے سے ہی ساقط ہوں گے۔ [1]

اس (قیاس کی دوسری صورت) کے جواب (وتردید) میں یہ کہا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ ''فدین اللہ احق ان یقضیٰ'' یہ تو معذور کے حق میں وارِد ہوا ہے، زیادتی (یعنی جان بوجھ کر بلا عذر جنایت) کرنے والے کے حق میں وارد نہیں ہوا، پس یہ ایسا ہی ہو گیا، جیسا کہ بھول کر نماز ترک کی ہو، جس کی قضاء بالاتفاق لازم ہوتی ہے۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات تو اس ''نذرِ مطلق'' کے بارے میں بیان فرمائی ہے، جس کا دو طرف سے وقت محدود نہیں ہوتا، اور اس جیسی چیزوں کا وقت فوت نہیں ہوا کرتا، بخلاف نماز کے کہ اس کا وقت دونوں طرف سے محدود ہے، لہٰذا نماز کو اس نذرِ مطلق پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ [2]

نیز ہم یہ بھی کہیں گے کہ جس نے بلا عذر نماز کو ترک کر دیا، تو ہم قضاء کے ذریعے وقت نکلنے کے بعد اس کے ذمے کے بری ہونے کے بقائے امکان کو تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ اس پر بھی نماز، وقتِ معین میں ہی واجب تھی، پس جب یہ وقت فوت ہو گیا، تو اس کو اس طریقے پر اداء کرنا، ممکن نہ رہا، جس طریقے سے اس کے ذمے میں نماز واجب ہوئی تھی، اور جس طریقے سے اس کا ذمہ، اس کے ساتھ مشغول ہوا تھا، اور اس صورت میں قضاء، اس کے حق میں ذمہ کو بری کرنے والی نہیں ہوگی، اور اس سے اس کا مطالبہ لوٹ کر نہیں آئے گا، غرض یہ کہ زیادتی

---

[1] اور اس کے پڑھے بغیر، اللہ کی طرف سے سقوط کی کوئی تصریح نہیں۔ محمد رضوان خان۔

[2] لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں جو بات فرمائی، وہ مطلق ہے، اور اس اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں نماز، روزے جیسی عباداتِ واجبہ بھی شامل ہوں، جبکہ فی الجملہ قضاء کی تصریح بھی پائی جاتی ہے۔ محمد رضوان۔

کرنے والے کا، قضاء کے ذمہ سے بریٔ ہونے کا امکان، یا عدمِ امکان ہی اس مسئلے میں، اور اس سے پہلے مسئلے میں محلِ نزاع ہے، پس یہ ان میں سے کسی کے اندر دلیل نہیں ہوگا۔ [1]

اور قیاس کی تیسری صورت یہ ہے کہ اس کو جان بوجھ کر ماہِ رمضان میں افطار کرنے والے پر قیاس کیا جائے۔

جس کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص رمضان میں جان بوجھ کر بلا عذر، روزہ افطار کرلے، تو اس پر قضاء واجب ہوتی ہے، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، رمضان میں جماع کے ذریعے، روزہ توڑنے والے کو، کفارہ اور قضاء کا حکم فرمایا، اور جان بوجھ کر قئے کرنے والے کو اس دن کے بدلے میں روزے کی قضاء کا حکم فرمایا، پس اسی طریقے سے جو شخص، جان بوجھ کر بلا عذر نماز کو ترک کردے، اس کو بھی قضاء کا حکم ہوگا۔

اس کے جواب (یعنی تردید) میں کہا گیا ہے کہ رمضان کے دن میں جماع کرنے والے پر قضاء کے واجب ہونے کی روایت، محدثین کے نزدیک معلول (یعنی سند کے اعتبار سے ضعیف وغیرہ) ہے، اور اسی طریقے سے جان بوجھ کر قئے کرنے والے کے لیے قضاء کی حدیث بھی معلول ہے، تو اس صورت میں رمضان کے دن میں جماع کرنے والے کی حدیث، جب صحیح روایت میں اس کی قضاء کا حکم نہیں آیا، تو یہ عامد غیر معذور پر قضاء کے عدمِ وجوب کے اثبات کی دلیل شمار ہوگی، اس کے اثباتِ وجوب کی دلیل شمار نہیں ہوگی، اور اسی طریقے سے نماز میں عامد، غیر معذور کو روزے میں عامد، غیر معذور پر قیاس کرنا، قضاء کے عدمِ وجوب کے

---

[1] لیکن جب نائم وناسی اور سکران نیز ظہر ومغرب کو قضاء کرنے والے کے حق میں قضاء واجب اور ثابت ہونے کو تسلیم کرلیا، تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ جس طرح ذمہ میں واجب ہوئی تھی اس کے مثل یا غیر کے ساتھ بھی قضاء کا واجب اور درست ہونا ثابت ہے۔ محمد رضوان خان۔

اثبات کی دلیل شمار ہوگی، اس کے اثباتِ وجوب کی دلیل شمار نہیں ہوگی۔ [1]

اور جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والے پر قضاء واجب ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ خارجِ وقت میں نماز پڑھنا، بدل ہے، وقت کے اندر نماز پڑھنے کا، اور جس عبادت کا بدل موجود ہو، تو مکلّف پر اصل سے تعذر کے وقت اس کے بدل کی طرف منتقل ہونا واجب ہوا کرتا ہے، جیسا کہ ''وضو'' سے تعذر کے وقت، اس کے بدل ''تیمّم'' کی طرف منتقل ہونا، واجب ہوا کرتا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ نماز کا خارجِ وقت میں، نماز کا وقت میں بدل ہونا ہی یہاں پر محلِ نزاع ہے، کیونکہ اگر ہم خارجِ وقت میں نماز کی قضاء کو صحیح نہ قرار دیں، تو خارجِ وقت میں نماز کو قضاء کرنا، اس کو داخلِ وقت میں اداء کرنے کا بدل نہیں ہوگا، اور جب وہ بدل نہیں ہوگا، تو اصل سے تعذر کے وقت اس کی طرف منتقل ہونا واجب نہیں ہوگا، بلکہ اصل اس وقت میں بغیر بدل کے ساقط ہو جائے گی۔ [2]

---

[1] لیکن یہ شبہ محلِ کلام ہے، اس لیے کہ مندرجہ بالا دونوں قسم کی احادیث کی اسناد معتبر ہیں، جن کا ذکر پہلے اپنے مقام پر گزر چکا ہے۔

جہاں تک اس شبہ کا تعلق ہے کہ روزہ کے باب میں کفارہ وقضاء کا حکم روزہ رکھنے کے بعد جان بوجھ کر بلاعذر توڑنے کی صورت میں واقع ہوا ہے، اور یہاں بحث نماز شروع کر کے توڑنے سے متعلق نہیں ہے، بلکہ نماز نہ پڑھنے سے متعلق ہے۔

تو اس شبہ کے جواب میں عرض ہے کہ رمضان کا روزہ بلاعذر توڑنے کے عوض میں تو کفارہ کا حکم واقع ہوا ہے، اور جب روزہ توڑ دیا گیا، اور اس کا وقت گزر گیا، تو وقت گزرنے کے باوجود، اس کی قضاء ذمہ میں لازم رہی، کیونکہ توڑنے کی وجہ سے، وہ اداء نہ ہوا، جس کے عوض میں روزہ کی قضاء کا حکم دیا گیا ہے، اور جس صورت میں کفارہ واجب نہیں، اس صورت میں صرف قضاء کا حکم دیا جائے گا، جس کی وجہ یہی ہے کہ وہ عمل قصدًا وعمدًا وقت پر اداء نہ کیا گیا، اور وہ دَین ہو کر ذمہ میں باقی رہا۔

لہٰذا ان دونوں احادیث سے عامد ومفرط تارکِ صوم کے حق میں رمضان کے روزہ کی قضاء کا حکم اور اس پر قیاس کرتے ہوئے، عامد ومفرط تارکِ صلاۃ کے حق میں فرض روزے کی قضاء کا حکم ثابت ہونا درست قرار پاتا ہے، بلکہ بعض معتبر احادیث میں سہواً کھڑے ہو کر پانی پینے پر تنبیہ آئی ہے، جس سے ''قیاسِ اولوی'' کے ساتھ عامد پر اس تنبیہ کو منطبق مانا گیا ہے، جیسا کہ آگے علامہ ابنِ حجر کے حوالہ سے آتا ہے۔

اسی طرح یہاں پر بھی ''قیاسِ اولوی'' کو بروئے کار لایا گیا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] بے شک یہ محلِ نزاع ہے، لیکن اصل سے تعذر کے وقت امکانِ بدل کی طرف رجوع کا حکم ہوتا ہے، یہ ایک اصول اور قاعدہ ہے، اور یہاں ناسی ونائم کی نصوص سے بدل کی طرف فی الجملہ رجوع ثابت ہے، جو کہ اس کے عامد کے حق میں بھی بدل ہونے کے لیے ''قیاسِ اولوی'' کی بنیاد پر کافی ہے۔ محمد رضوان خان۔

اور جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والے پر قضاء واجب ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے گناہ گاروں کے لیے توبہ کا باب کھلا رکھا ہے، ان گناہ گاروں میں وہ شخص بھی داخل ہے، جس کی ایک، یا زیادہ نمازیں جان بوجھ کر فوت ہوگئی ہوں، اور اس میں بندوں کی دنیاوی واخروی مصلحتوں کی رعایت ہے، اور قضاء کے وجوب کے بعد اس کو صحیح قرار نہ دینے کا قول اس (دنیاوی واخروی مصلحتوں کی رعایت کے) راستے کو بند کرتا ہے، اور جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے کے گناہ کو اس کے لیے لازم اور اس کی گردن میں معلق رکھنے کا باعث بنتا ہے، اور یہ بات مخفی نہیں کہ یہ حکم، قواعدِ شریعت اور اس کی حکمت اور رحمت کے شایانِ شان نہیں۔

اس کے جواب (وتردید) میں کہا گیا ہے کہ ہم بلاعذر نماز ترک کرنے والے پر توبہ کے راستے کو بند نہیں کرتے، بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اس کی توبہ صحیح ہونے کے لیے، اس پر نماز کی قضاء متعین طور پر واجب نہیں، پس وہ اس کافر کی طرح ہے کہ جب وہ اسلام لے آئے، تو وہ دوبارہ عمل کیا کرتا ہے، اور اس کی توبہ قبول کی جاتی ہے، بلکہ تارکِ اسلام کی طرف سے جب توبہ صحیح اور مقبول ہو جاتی ہے، اور اس کے صحیح ہونے کے لیے حالتِ کفر میں فوت شدہ چیزوں کا اعادہ شرط نہیں ہوتا، تو تارکِ صلاۃ کی توبہ کا قبول اور صحیح ہونا، اور قضاء پر اس کی صحت کا موقوف ہونا، بدرجۂ اولیٰ درست ہوگا۔

لیکن اس (تردید) کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ تارکِ صلاۃ کی توبہ، اس کو اداء کرنے سے ہی صحیح ہوتی ہے، جیسا کہ آدمی کے دَین کی توبہ اس کو اداء کرنے سے ہی صحیح ہوتی ہے، اور جس نے اس نماز کو قضاء کرلیا، جس میں اس نے کوتاہی کی تھی، تو گویا کہ اس نے توبہ اور عملِ صالح کو اختیار کرلیا۔ [1]

---

[1] جمہور نے تارکِ صلاۃ کو حقیقی کافر قرار نہیں دیا، اور اس پر نماز کی قضاء کو لازم کیا، جبکہ مرتد کا معاملہ، اس سے مختلف ہے، پھر اس کو کافر کی طرح قرار دے کر، کافروں والا حکم لگانا کیونکر درست ہے۔ محمد رضوان خان۔

اور جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والے پر قضاء واجب ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ اگر ہم ناسی اور نائم پر قضاء کو لازم کریں، اور عامد پر قضاء کو لازم نہ کریں، تو یہ معذور پر سختی کرنا کہلائے گا، اور غیر معذور پر نرمی کرنا کہلائے گا، جو کہ عجیب وغریب بات ہے۔

لیکن اس کی یہ کہہ کر تردید کی گئی ہے کہ عامد پر قضاء کا واجب نہ ہونا، اس بات کو مستلزم نہیں کہ ہم نے اس پر تخفیف اور نرمی کو اختیار کرلیا ہے، بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ ہم نے اس پر انتہائی سختی کی ہے کہ فوت شدہ نماز، اس کے ذمہ میں واجب رہ گئی ہے، اور قضاء کرکے اس کا تدارک بھی ممکن نہ رہا، کیونکہ ہم نے اس کو قضاء سے منع کیا ہے، اور ہم نے اس کے لیے قضاء کی اجازت نہیں دی، بخلاف نائم اور ناسی کے کہ ہم نے ان کے لیے قضاء کی اجازت دے دی، اس طور پر کہ ان کو فوت شدہ نماز کا تدارک، اور واجب کا ذمہ سے فارغ ہونا ممکن ہے، جو اِن دونوں پر تخفیف ہے، کیونکہ یہ معذور ہیں۔ [1]

(توقف وجوب القضاء علی أمر جدید)

مذکورہ مضمون میں ہی قضاء کے واجب ہونے نہ ہونے کے متعلق جمہور اور غیر جمہور کے اقوال اور ان کے دلائل ذکر کرنے کے بعد مذکورہ حضرات فرماتے ہیں کہ:

الـذی نـراه راجـحا فی هذه المسألة والله تعالی أعلم – هو رأی الجمهور

---

[1] لیکن یہ بات محلِ نظر ہے، کیونکہ عامد کے حق میں توبہ کا تو جمہور بھی انکار نہیں کرتے، اور وہ اس پر توبہ کے ساتھ قضاء کو بھی لازم کرتے، بلکہ اس کی توبہ کا جزوِ ضروری سمجھتے ہیں، برخلاف غیر جمہور کے کہ وہ صرف توبہ کا حکم دیتے ہیں، رہا اکثارِ تطوع کا معاملہ، تو یہ بات مخفی نہیں کہ اکثارِ تطوع تو ہر عاصی، بلکہ غیر عاصی کے لیے بھی مفید ہے، اس سے کون انکار کرتا ہے؟ اصل سوال یہ ہے کہ جو چیز ذمہ میں لازم ہوئی تھی، کیا اس کو نظر انداز کرکے، کسی اور چیز کو اس موقع پر لازم کرنا، معقول ہے، یا اسی چیز کو لازم کرنا معقول ہے؟ ہم اس مسئلے میں جمہور کے ساتھ ہیں، جس کی تائید نائم وناسی کے حق میں اسی چیز کے لازم ہونے سے ہوتی ہے، اس کے علاوہ عامد پر جمہور نے اس طرح سختی کی کہ نائم وناسی کے مقابلے میں اس پر معصیت سے توبہ کو بھی لازم کیا۔ محمد رضوان خان۔

القائلين بوجوب القضاء على من ترك الصلاة بلا عذر ؛ وذلك – بالإضافة لما سبق بيانه فى مناقشة أدلة الفريقين للاعتبارات التالية :

أولا : أننا إن قلنا بوجوب القضاء على من ترك الصلاة بلا عذر ، بنفس الدليل الذى ثبت به وجوب الأداء ؛ فإن مقتضى هذا حينئذ أن يصير غير المعذور ، كالمعذور فى وجوب القضاء عليه ؛ بما أن القضاء على كل منها ثابت حينئذ بالنص لا بالقياس ولا بغيره ، وهو ما يوجب رفع الخلاف فى المسألة لو سلم به .

وإن قلنا بوجوب القضاء بدليل جديد ، فإن قياس الصلاة المتروكة بلا عذر على المتروكة بعذر ، فى إيجاب القضاء ، كاف فى إيجاب القضاء على العامد وتصحيحه منه .وأما ما قيل من طعون فى هذا القياس فهى مردودة على النحو الذى فصلناه فى أثناء مناقشته ؛ بحيث بقى هذا القياس لذلك سالما عن الاعتراض الصحيح القادح .

وثانيا : أن القول بوجوب القضاء يحقق فائدة لا يحققها القول بعدم وجوبه، وهى : أن يصير المكلف حريصا على الصلاة فى وقتها ؛ لأنه يعلم أنه لو تركها كثرت عليه ؛ وأنه لا يخلصه من إثم ترك فعلها ولا أقول إثم تأخيرها – إلا الإتيان بها ولو بقضائها بعد الوقت .وبعبارة أخرى : هى التغليظ على من يترك الصلاة بلا عذر ؛ حتى يصير هذا التغليظ زاجرا له عن ذلك الترك قبله وبعده .

وثالثا : أن هذين القولين فى المسألة وإن اختلفا ظاهرا ، إلا أن مؤداهما واحد ، ونتيجتهما العملية واحدة ؛ لأن الجمهور يوجبون على من ترك الصلاة بلا عذر القضاء ، والآخرون يلزمونه بالإكثار من النوافل والصدقات ، ولكن يبقى أن القول بوجوب القضاء عليه أفضل من القول بإلزامه بالنوافل والصدقات من وجهين : الأول : أن فى القول بعدم وجوب القضاء – إلزاما بمزيد العمل حتى يصل إلى أجر الفريضة الفائتة .والثانى : أن إلزامه بالقضاء المسقط للواجب ولو مع بقاء إثم تأخير عن وقته بلا عذر – أحوط لإبراء الذمة من ذلك الواجب ، من إلزامه بالنوافل ؛ لأن النافلة لا تسقط الواجب ، مهما كثرت ؛ ولهذا لا تسقط الفريضة فى الوقت ،

www.idaraghufran.org

مهما صلى من النوافل بدلا عنها .

ورابعا : أن أصحاب القول الثانی مقرون بوجوب القضاء علی من تعمد تأخیر صلاتی الظهر والمغرب إلی وقت الصلاة الأخری ، ویحتجون لذلک بأن وقت إحداهما وقت للأخری مع الضرورة ؛ والحق أنه إذا لزم قضاء صلاة الظهر والمغرب إذا أخرتا عمدا إلی وقت العصر والعشاء ؛ فإن ذلک یدل علی أنهم یقولون بوجوب القضاء فی حالة دون أخری ، ولا وجه للتفریق ، والله أعلم (توقف وجوب القضاء علی أمر جدید ، صفحه ۵۴، ۵۵، المبحث الثانی :قضاء الصلاة المتروکة عمدا بلا عذر، المطلب الثانی: حکم قضاء الصلاة المتروکة عمدا بلا عذر)

ترجمہ: ہم اس مسئلے میں واللہ تعالیٰ أعلم، جمہور کی رائے کو راجح سمجھتے ہیں، جو نماز کو بغیر عذر، ترک کرنے والے کے حق میں، قضاء واجب ہونے کے قائل ہیں، اور اس کی وجہ وہ دلائل اور فریقین کے دلائل کا مناقشہ ہے، جو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں، جس کی اجمالی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

جمہور کا قول راجح ہونے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ اگر ہم بلاعذر نماز ترک کرنے والے پر قضاء واجب ہونے کے قول میں صرف اس دلیل کا اعتبار کریں، جس سے وجوبِ اداء ثابت ہے، تو اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ اس صورت میں قضاء واجب ہونے کے اعتبار سے غیر معذور بھی معذور کی طرح ہو، کیونکہ اس صورت میں قضاء کا حکم ان دونوں میں سے ہر ایک پر نص کی وجہ سے ثابت ہوگا، نہ کہ قیاس وغیرہ کی وجہ سے، اور اگر اس مذکورہ بات کو تسلیم کر لیا جائے، تو یہ اس مسئلے میں اختلاف کے ختم کرنے کا باعث ہوگا۔

اور اگر ہم قضاء کے وجوب میں جدید دلیل کا اعتبار کریں، تو قضاء کے واجب ہونے میں بلاعذر ترک کردہ نماز کو عذر کی وجہ سے ترک کردہ نماز پر قیاس، اس کی دلیل ہوگی، جو کہ جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے پر قضاء واجب ہونے اور

اس کی نماز صحیح ہونے کے حق میں کافی ہوگی، اور جو اِس قیاس کے متعلق (قیاس علی النظیر کے بجائے، قیاس علی الضد وغیرہ کا) شبہ کیا جاتا ہے، تو وہ شبہ قابلِ قبول نہیں ہے، جس کی تفصیل ہم اس کے مناقشے کے ذیل میں ذکر کر چکے ہیں، لہٰذا یہ قیاس صحیح اعتراض سے، جو اس میں قدح کا باعث ہو، محفوظ ہوگا۔

اور جمہور کا قول راجح ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ قضاء کے واجب ہونے کے قول سے ایسا فائدہ ثابت ہوتا ہے، جو اس کے واجب نہ ہونے کے قول سے ثابت نہیں ہوتا، وہ یہ ہے کہ نماز کا مکلّف اپنے وقت پر نماز اداء کرنے پر حریص ہوگا، کیونکہ جب وہ یہ بات جان لے گا کہ اگر اس نے نماز کو ترک کیا، تو اس کے ذمے نماز کی کثرت ہوجائے گی، اور وہ اس نماز کو ترک کرنے کے فعل کی وجہ سے گناہ سے چھٹکارا حاصل نہیں کرے گا، اور اس کو مؤخر کرنے کے گناہ سے بچنے کا طریقہ اس کو اداء کرنا ہی ہے، اگرچہ وقت گزرنے کے بعد قضاء کی صورت میں ہو۔ اور دوسرا فائدہ یہ ثابت ہوگا کہ بلاعذر نماز کو ترک کرنے والے پر یہ قول سختی کا باعث بنے گا، یہاں تک کہ یہ سختی اس کو، اس کے بعد اور اس سے پہلے کے ترک پر تنبیہ کا باعث بنے گی۔

اور جمہور کا قول راجح ہونے کی تیسری وجہ یہ ہے کہ اس مسئلے میں یہ دونوں قول اگرچہ ظاہر میں مختلف ہیں، لیکن ان کا حاصل اور عملی نتیجہ ایک ہی ہے، اس لیے کہ جمہور بلاعذر نماز کو ترک کرنے والے پر قضاء کو واجب قرار دیتے ہیں، اور دوسرے حضرات اس پر نوافل اور صدقات کی کثرت کو لازم قرار دیتے ہیں، لیکن یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ اس پر قضاء کے واجب ہونے کا قول اس پر نوافل اور صدقات کو لازم کرنے کے قول سے دو وجوہات کی بناء پر افضل ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ قضاء واجب نہ ہونے کے قول میں اس پر ایسے زائد عمل کا لازم کرنا پایا جاتا

ہے، جو اسے فوت شدہ فریضے کے اجر کی طرف پہنچادے (یعنی یہ حضرات بھی فی الجملہ تلافی کے قائل ہیں) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس پر قضاء کو لازم کرنا واجب کو ساقط کرنے والا ہے، اگرچہ بلاعذر وقت سے تاخیر کرنے کا گناہ باقی رہ جاتا ہے، اور یہ اس واجب کے ذمے میں سے بریٔ ہونے کے لیے زیادہ احتیاط پر مبنی ہے، بنسبت اس پر نوافل کو لازم کرنے کے، کیونکہ نفل عمل واجب کو ساقط نہیں کرتا، جتنا بھی کثرت کے ساتھ ہو، اسی وجہ سے وقت کے اندر نوافل کی کثرت، فریضے کو ساقط نہیں کرتی، اگرچہ فرض کے بدلے میں کتنی بھی زیادہ نوافل کیوں نہ پڑھ لی جائیں۔ [1]

اور جمہور کا قول راجح ہونے کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ دوسرے قول والے حضرات بھی جان بوجھ کر ظہر اور مغرب کی نماز کو اگلی نماز کے وقت تک مؤخر کرنے والے پر قضاء واجب ہونے کو تسلیم کرتے ہیں، اور وہ اس بات کے لیے اس چیز سے دلیل پکڑتے ہیں کہ ان دونوں نمازوں میں سے ایک کا وقت ضرورت کے ساتھ، دوسری نماز کا وقت ہے۔ [2]

مگر حق بات یہ ہے کہ جب ظہر اور مغرب کی نماز کو جان بوجھ کر عصر اور عشاء کے وقت تک مؤخر کرنے والے پر قضاء کو لازم کیا جائے گا، تو یہ اس بات پر دلالت کرے گا کہ یہ حضرات ایک حالت میں قضاء کے واجب ہونے کے قائل ہیں، اور دوسری حالت میں قضاء واجب ہونے کے قائل نہیں، جبکہ ان کے درمیان تفریق کی کوئی معقول وجہ نہیں، واللہ أعلم (توقف وجوب القضاء علی أمر جدید)

اور اسی مضمون کے خاتمے میں مذکورہ حضرات فرماتے ہیں کہ:

---

[1] جیسا کہ پہلے باب کی فصل نمبر 6 میں گزرا۔ محمد رضوان خان۔

[2] جیسا کہ علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم نے اس کی تصریح کی ہے، اور ان کی عبارات کے ذیل میں اس کا ذکر آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

www.idaraghufran.org

وبعد فهذا ما قدرنا على بحثه وفحصه فى مسألتى هذا البحث ، وهو ما خلصنا منه إلى تقرير النتائج التالية :

فأما بالنسبة إلى توقف وجوب القضاء على دليل جديد :

فقد خلصنا إلى أن للعلماء مذهبين رئيسين فى المسألة ، رجحنا منهما مذهب القائلين بتوقف وجوب القضاء على دليل جديد ، لا يشترط أن يكون نصا لا غير ، بل يجوز أن يكون نصا ، أو إجماعا ، أو قياسا ؛ وذلك خلافا لمن شرط أن يكون نصا لا غير .

وأما بالنسبة إلى قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر :

فقد خلصنا إلى أن للعلماء مذهبين رئيسين فى المسألة ، رجحنا منهما مذهب القائلين بوجوب قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ، وأن التوبة والإكثار من النوافل لا يغنيان عن أداء ما فات منها . كما بينا أن من أخطر آثار القول بعدم وجوب قضاء الصلاة المتروكة عمدا ، أنه يفضى إلى الاستهانة بأدائها والمحافظة عليها ؛ تعويلا على الاكتفاء بمجرد التوبة والإكثار من النوافل فى المستقبل .

وهذا مع أن مما تبين من بحث هاتين المسألتين ، أن بينهما علاقة الأصل بالفرع ، وأن القول بعدم توقف وجوب القضاء على دليل جديد هو عند من يراه راجحا – من أقوى الأدلة على وجوب قضاء الصلاة المتروكة عمدا ، وهو لذلك مغن عن الإمعان فى محاولة إثبات وجوب قضائها بقياس العامد على النائم والناسى فى ذلك .

هذه جملة ما خلصنا إليه ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه ، والحمد لله رب العالمين (توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ٥٦، الخاتمة وأهم النتائج)

ترجمہ: اس کے بعد عرض ہے کہ ہم نے جو بحث ذکر کی، اور اس بحث کے مسئلے میں تحقیق کی، اس سے ہم نے جو نتیجہ اخذ کیا، وہ درجِ ذیل ہے:

جہاں تک وجوبِ قضاء کے جدید دلیل پر موقوف ہونے کا تعلق ہے، تو ہم یہ ثابت کرچکے ہیں کہ اس مسئلے میں علماء کے دو بنیادی مذہب ہیں، جن میں سے ہم نے

ان حضرات کے مذہب کو راجح سمجھا ہے، جو قضاء کے وجوب کو، جدید دلیل پر موقوف قرار دیتے ہیں، لیکن اس جدید دلیل کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ نص ہی ہو، بلکہ جس طرح اس کے لیے نص ہونا جائز ہے، اسی طرح اجماع، یا قیاس ہونا بھی جائز ہے، البتہ اس میں اس شخص کے لیے اختلاف کی گنجائش ہے، جو جدید دلیل کے لیے نص کے شرط ہونے کو ضروری قرار دیتا ہو (لیکن جمہور، چونکہ قیاسِ صحیح کو بھی حجتِ شرعی اور دلیلِ شرعی سمجھتے ہیں، جس کے شرعی دلائل موجود ہیں، اس لیے جدید دلیل کے لیے نص کے ضروری نہ ہونے کا قول ہی راجح ہے)

جہاں تک جان بوجھ کر بلا عذر، ترک شدہ نماز کی قضاء کا تعلق ہے، تو ہم یہ ذکر کر چکے ہیں کہ اس مسئلے میں بھی بنیادی طور پر علماء کے دو مذہب ہیں، جن میں سے ہم نے جان بوجھ کر بلا عذر ترک کردہ نماز کی قضاء واجب ہونے کے قول کو ترجیح دی ہے، اور اس بات کو بھی ترجیح دی ہے کہ توبہ اور نوافل کی کثرت، فوت شدہ نماز کی ادائیگی کے لیے فائدہ مند نہیں، جیسا کہ ہم جان بوجھ کر ترک کردہ نماز کی قضاء واجب نہ ہونے کے قول پر مرتب ہونے والے خطرات وآثار کا بھی ذکر کر چکے ہیں کہ یہ نماز کی ادائیگی کے حکم میں تخفیف اور اس کی حفاظت کے اہتمام کی کمزوری تک پہنچانے کا باعث بنے گا، اس بات پر بھروسہ کرتے ہوئے کہ بعد میں صرف توبہ اور نوافل کی کثرت پر اکتفاء کرنا کافی ہوجائے گا۔

اور ان دونوں مسئلوں کی بحث سے، ساتھ ہی یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ ان دونوں کے درمیان اصل کا فرع کے ساتھ تعلق ہے، اور قضاء کے وجوب کو جدید دلیل پر موقوف نہ رکھنے کا قول، جو اس کو راجح سمجھتا ہے، اس کے نزدیک جان بوجھ کر ترک کردہ نماز کے قضاء کے وجوب کی دلیل، سب سے قوی دلیل ہے، اور اسی وجہ سے جان بوجھ کر ترک کرنے والے کے ذمے میں وجوب کو سونے اور

بھولنے والے کے ذمہ قضاء واجب ہونے پر قیاس سے مستغنی کر دیتا ہے۔

یہ خلاصہ ہے، اس تمام بحث کا، جو ہم نے ذکر کی۔

”وصلى اللّٰه على سيدنا محمد وآله وصحبه ، والحمد للّٰه رب العالمين “(توقف وجوب القضاء على أمر جديد)

مذکورہ مفصل ومدلل اقتباسات سے جہاں جمہور کے قول کا راجح ہونا معلوم ہوا، اسی کے ساتھ غیر جمہور کے قول اور اس کے دلائل کا کمزور ہونا بھی معلوم ہوا۔

”حكم قضاء الصلاة الفائتة بلاعذر “ کا حوالہ

دکتور محمد بن عبداللہ الملا (الاستاذ المشارك فى كلية التربية”جامعة الملك سعود“ رياض، سعودى عرب) اپنے رسالہ”حكم قضاء الصلاة الفائتة بلاعذر “میں اس مسئلہ کے متعلق اختلاف اور دونوں طرف کے دلائل اور مناقشات کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

بعد ذكر الخلاف فى المسألة ، وإيراد الأدلة والمناقشات، يظهر - والله اعلم- قوة القول الثانى القائل بوجوب قضاء الصلاة الفائتة عمدًا، وذلك لظهور أدلته على المراد ووجاهتها ، اذ ليس مع القائلين بسقوط القضاء دليل صحيح صريح، ولا إجماع ثابت، وإذا كان ذلك كذلك ، فإن قواعد الشريعة وأصولها تدل على أن من وجب عليه حق وهو قادر على أدائه فأخره عن وقته، فإنه لا يسقط عنه، بل يجب عليه القضاء، لثبوته فى ذمته، والقول بسقوطه بعد الثبوت يحتاج الى دليل صحيح صريح ، أو إجماع ثابت (”حكم قضاء الصلاة الفائتة بلاعذر “ صفحة ۳۸، ۳۹، ماخوذ از ”دراسات إسلامية“ العدد الثامن عشر: رجب ۱۴۳۱ هـ ، جون 2010ء، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، الرياض، السعودية)

ترجمہ: اس مسئلے میں اختلاف کے ذکر اور دلائل ومناقشات کو بیان کرنے کے

بعد، واللہ أعلم ،دوسرے قول کی قوت ظاہر ہوتی ہے، جو جان بوجھ کر فوت کردہ نماز کی قضاء کے وجوب کے قائل ہیں، اوراس کی وجہ مقصود پر دلائل کا راجح اور مستحکم ہونا ہے، کیونکہ قضاء، ساقط ہونے کے قائلین کے پاس کوئی صحیح، صریح دلیل نہیں ہے، اور نہ ثابت شدہ اجماع ہے، اور جب صورتِ حال اس طرح کی ہے، تو شریعت کے قواعد اوراس کے اصول اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ جس پر کوئی حق واجب ہو جائے، اور وہ اس کی ادائیگی پر قادر ہو، اس کے باوجود، وہ اس حق کو اپنے وقت سے اداء کرنے میں تاخیر کردے، تو وہ حق اس سے ساقط نہیں ہوا کرتا، بلکہ اس پر قضاء واجب ہوا کرتی ہے، کیونکہ وہ حق اس کے ذمہ میں ثابت اور باقی ہوتا ہے، اوراس حق کے ثبوت کے بعد اس کے ساقط ہونے کا قول صحیح، صریح دلیل ،یا ثابت شدہ اجماع کا محتاج ہوتا ہے (جو کہ مذکورہ مسئلہ میں موجود نہیں) (حکم قضاء الصلاۃ الفائتۃ بلاعذر)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ اور جمہور اہلُ السنۃ والجماعۃ کے نزدیک نماز کو اپنے وقت پر پڑھنا ضروری ہے، اور بلا عذر نماز کا قضاء کرنا گناہ ہے، اور فوت شدہ نمازوں کی قضاء کرنا لازم ہے، اور بلا عذر قضاء کردینے کے گناہ سے توبہ بھی واجب ہے۔

دلائل کے لحاظ سے جمہور کا مذکورہ قول ہی راجح ہے۔

اور بعض اہلِ ظاہر، بالخصوص علامہ ابنِ حزم کا قول اس کے برخلاف اور مرجوح ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

(باب نمبر3)

علامہ ابنِ حزم، ابنِ تیمیہ وابنِ قیم وغیرہ کا قول

پہلے گزر چکا ہے کہ علامہ ابنِ حزم، قصدًا وعمدًا نماز ترک کرنے والے کے لیے قضاء واجب اور درست ہونے کے قائل نہیں، وہ صرف ناسی اور نائم کے لیے قضاء واجب ہونے کے قائل ہیں، علامہ ابنِ حزم پر تو علامہ ابنِ عبدالبر وغیرہ نے رَد کردیا تھا، اور اس قول کو اس وقت اتنی اہمیت نہ دی جاتی تھی، لیکن اس کے بعد علامہ ابنِ تیمیہ اور ان کے شاگرد علامہ ابنِ قیم نے، علامہ ابنِ حزم کے موقف کو نہ صرف یہ کہ اختیار کیا، اور ترجیح دی، بلکہ علامہ ابنِ قیم نے تو علامہ ابنِ حزم کے دفاع میں بھی کمر بستگی اختیار کی، اور ان کے دفاع میں علامہ ابنِ عبدالبر کے مستدلات کی بھی تردید کی، جس کے بعد موجودہ دور کے کئی حضرات میں بھی یہی موقف مقبول ہوگیا، البتہ بعد کے بعض حضرات سے ایک تو علامہ ابنِ تیمیہ وعلامہ ابنِ قیم کے موقف کو صحیح سمجھنے میں تسامح ہوا، دوسرے علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم نے بعض چیزوں میں علامہ ابنِ حزم سے الگ موقف اختیار کیا، لیکن ان کے متعلق علامہ ابنِ حزم سے اختلاف کا اظہار نہیں کیا، تیسرے بعد کے بعض حضرات نے عامد تارکِ صلاۃ پر قضاء واجب نہ ہونے کی علت ''تارکِ صلاۃ'' کے کفرِ اکبر کو قرار دیا، جس کے نتیجہ میں مسئلہ کا رُخ ایک دوسری بحث کی طرف چلا گیا۔

اور ایک طرح کا خلطِ مبحث لازم آگیا، جس کی طرف بہت سے حضرات کی توجہ نہ ہوسکی۔

اس سلسلے میں مذکورہ حضرات کے چند حوالہ جات وعبارات اور ان کے ذیل میں ہماری طرف سے چند معروضات پیش کی جاتی ہیں۔

Idara Ghufran

علامہ ابنِ حزم کا حوالہ

علامہ ابنِ حزم (المتوفیٰ:456ھ) نے نائم، ناسی اور سکران پر وقت نکلنے کے بعد نماز کو واجب قرار دیا ہے، اور ''عامد'' یعنی جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے پر قضاء واجب نہ ہونے اور اس کی طرف سے، قضاء درست نہ ہونے اور اس کو، اس کے بجائے نیک اعمال اور نفل نماز کی کثرت اور اللہ عزوجل سے توبہ واستغفار کا حکم بیان کیا ہے، چنانچہ انہوں نے ''المحلٰی بالآثار'' میں اس مسئلے پر کسی قدر تفصیل سے کلام کیا ہے، اور قضاء واجب ہونے کے قائلین کی پرزور انداز میں تردید کی ہے، اس دوران جمہور فقہائے کرام اور ائمہ اربعہ کے موقف کے خلاف، ان کا قلم کچھ زیادہ تیز ہوگیا ہے، جس سے بعد کے بعض اصحابِ علم، متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، لیکن کسی موقف کے شرعی اعتبار سے قبول، یا رَد ہونے کا مدار پُرزور اندازِ کلام پر نہیں ہوا کرتا، بلکہ معتبر شرعی وفقہی دلائل پر ہوا کرتا ہے۔

اس لیے علامہ ابنِ حزم کے اس سلسلہ میں پیش کردہ دلائل کا علمی وفقہی اعتبار سے جائزہ لینا بھی ضروری ہے۔

ذیل میں علامہ ابنِ حزم کا تفصیلی کلام نقل کیا جاتا ہے، جس کے ساتھ ان شاء اللہ تعالیٰ اردو زبان میں ترجمہ بھی کیا جائے گا، اور اس کے ذیل میں بندہ کی طرف سے حواشی میں ان شاء اللہ تعالیٰ جابجا معروضات بھی پیش کی جائیں گی۔

علامہ ابنِ حزم نے پہلے تو سکران اور نائم اور ناسی پر، جن کی نماز کا وقت نکل جائے، ہمیشہ نماز کو فرض قرار دیا ہے، اور نائم وناسی کی نماز کی فرضیت پر احادیث سے استدلال کیا ہے، لیکن سکران کی نماز کی فرضیت پر سورہ نساء کی اس آیت سے استدلال کیا ہے، جس میں نشہ کی حالت میں نماز کے قریب جانے سے منع کیا گیا ہے، اور اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے، انہوں نے یہ قرار دیا کہ اللہ تعالیٰ نے سکران کے لیے نماز کو اس وقت تک مباح قرار

نہیں دیا، جب تک وہ اپنی بات کو نہ جان لے۔ ۱

لیکن علامہ ابنِ حزم نے سکران کے بارے میں عاصی وغیر عاصی ہونے کی تقسیم نہیں فرمائی، بلکہ سورہ نساء کی آیت سے جس طرح مطلقاً استدلال کیا ہے، اس کے پیشِ نظر مسئلہ ہٰذا میں ان کے نزدیک سکران، عاصی وغیر عاصی کا حکم برابر ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ ۲

نیز سورہ نساء کی مذکورہ آیت میں نشہ کی حالت میں نماز کے قریب جانے سے تو منع کیا گیا ہے، لیکن اس کے بعد جو نشہ کی مطلق حرمت سے متعلق نصوص آئی ہیں، علامہ ابنِ حزم نے ان کا ذکر نہیں کیا، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نشہ کے قریب جانا اور نشہ کرنا ہی منع ہے۔

اگر کوئی باختیارِ خود ناجائز طریقہ پر نشہ کر کے اللہ کا حکم اور اللہ کی قائم کردہ حَد کو توڑ کر نماز صحیح ہونے کی شرط کو ضائع کرے، تو یہ بات ظاہر ہے کہ وہ اس سلسلہ میں عامد اور اللہ کی حدود کی تعدی کرنے والا ہوتا ہے، اور اس حیثیت سے وہ تارکِ صلاۃ عامد، متعدی کی طرح شمار ہوتا ہے، اور اس وجہ سے سکران کا ناسی ونائم سے الگ ہونا، ظاہر ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود علامہ ابنِ حزم سکران، عاصی پر قضاء کو واجب قرار دیتے ہیں، لیکن بایں ہمہ غیر سکران، عامد

---

۱ مسألة: وأما من سكر حتى خرج وقت الصلاة أو نام عنها حتى خرج وقتها أو نسيها حتى خرج وقتها: ففرض على هؤلاء خاصة أن يصلوها أبدا.
قال الله تعالى:"لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون"فلم يبح الله تعالى للسكران أن يصلي حتى يعلم ما يقول.
حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب ثنا قتيبة بن سعيد ثنا حماد بن زيد عن ثابت هو البناني – عن عبد الله بن رباح عن أبي قتادة أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها ، ورويناه أيضا من طريق أنس مسندا: وهذا كله إجماع متيقن (المحلى بالآثار، ج۲، ص ۹ و ۱۰، كتاب الصلاة،مسألة سكر حتى خرج وقت الصلاة أو نام عنها حتى خرج وقتها، رقم المسألة ۲۷۸)

۲ چنانچہ علامہ ابن حزم نے"مراتب الاجماع"میں فرمایا کہ:
واتفقوا على أن من نام عن صلاة أو نسيها أو سكر من خمر حتى خرج وقتها فعليه قضاؤها أبدا (مراتب الاجماع، ص ۳۲، كتاب الصلاة)

www.idaraghufran.org

تارکِ صلاۃ پر قضاء کو واجب نہیں قرار دیتے۔ [1]

یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی اللہ کے حکم سے عمداً تعدی کر کے، قبلہ کے علاوہ کسی اور طرف رُخ کر کے، یا ناپاکی کی حالت میں نماز پڑھے، جس کی وجہ سے اس کی نماز درست نہ ہو، تو وہ بھی نماز کی دوسری شرائط اور ارکان کو ترک کرنے والا ہونے کی وجہ سے اللہ کی حد کو توڑنے اور تعدّی کرنے والا ہے۔

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ علامہ ابنِ حزم عمداً تارکِ صلاۃ کرنے والے پر قضاء کے وجوب کے قائل نہیں، اور وہ عامد تارکِ صلاۃ پر قضاء واجب نہ ہونے اور اس کی قضاء صحیح نہ ہونے کی پُر زور تردید کرتے ہیں۔

چنانچہ اس سلسلہ میں مذکورہ عبارت کے بعد علامہ ابنِ حزم فرماتے ہیں کہ:

وأما من تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها فهذا لا يقدر على قضائها أبدا، فليكثر من فعل الخير وصلاة التطوع؛ ليثقل ميزانه يوم القيامة؛ وليتب وليستغفر الله عز وجل.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي :يقضيها بعد خروج الوقت، حتى أن مالكا وأبا حنيفة قالا :من تعمد ترك صلاة أو صلوات فإنه يصليها قبل التي حضر وقتها -إن كانت التي تعمد تركها خمس صلوات فأقل -سواء خرج وقت الحاضرة أو لم يخرج؛ فإن كانت أكثر من خمس صلوات بدأ بالحاضرة.

برهان صحة قولنا قول الله تعالى:"فويل للمصلين،الذين هم عن صلاتهم ساهون' وقوله تعالى:"فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا' فلو كان العامد لترك الصلاة مدركا لها بعد خروج وقتها لما كان له الويل، ولا لقي الغي؛ كما لا ويل، ولا غي؛ لمن أخرها إلى آخر وقتها الذى يكون مدركا لها.

وأيضا فإن الله تعالى جعل لكل صلاة فرض وقتا محدود الطرفين، يدخل

---

[1] جبکہ جمہور نے سکران، عاصی وغیر عامد کی نماز کی قضاء واجب ہونے نہ ہونے میں فرق نہیں کیا۔ محمد رضوان خان۔

www.idaraghufran.org

فی حین محدود؛ ويبطل فی وقت محدود، فلا فرق بين من صلاها قبل وقتها وبين من صلاها بعد وقتها؛ لأن كليهما صلى فی غير الوقت؛ وليس هذا قياسا لأحدهما على الآخر، بل هما سواء فی تعدی حدود الله تعالى، وقد قال الله تعالى:"ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه"

وأيضا فإن القضاء إيجاب شرع، والشرع لا يجوز لغير الله تعالى على لسان رسوله.

فنسأل من أوجب على العامد قضاء ما تعمد تركه من الصلاة :أخبرنا عن هذه الصلاة التی تأمره بفعلها، أهی التی أمره الله تعالى بها؟ أم هی غيرها؟ فإن قالوا :هی هی؛ قلنا لهم :فالعامد؛ لتركها ليس عاصيا؛ لأنه قد فعل ما أمره الله تعالى، ولا إثم على قولكم، ولا ملامة على من تعمد ترك الصلاة حتى يخرج وقتها، وهذا لا يقوله مسلم.

وإن قالوا :ليست هی التی أمره الله تعالى بها، قلنا صدقتم؛ وفی هذا كفاية إذ أقروا بأنهم أمروه بما لم يأمره به الله تعالى.

ثم نسألهم عمن تعمد ترك الصلاة إلى بعد الوقت :أطاعة هی أم معصية؟ فإن قالوا :طاعة، خالفوا إجماع أهل الإسلام كلهم المتيقن، وخالفوا القرآن والسنن الثابتة :وإن قالوا :هو معصية صدقوا، ومن الباطل أن تنوب المعصية عن الطاعة.

وأيضا فإن الله تعالى قد حد أوقات الصلاة على لسان رسوله -صلى الله عليه وسلم -وجعل لكل وقت صلاة منها أولا ليس ما قبله وقتا لتأديتها، وآخرا ليس ما بعده وقتا؛ لتأديتها، هذا ما لا خلاف فيه من أحد من الأمة؛ فلو جاز أداؤها بعد الوقت لما كان لتحديده -عليه السلام -آخر وقتها معنى؛ ولكان لغوا من الكلام وحاشا لله من هذا.

وأيضا فإن كل عمل علق بوقت محدود فإنه لا يصح فی غير وقته، ولو صح فی غير ذلك الوقت لما كان ذلك الوقت وقتا له، وهذا بين، وبالله تعالى التوفيق.

ونسألهم :لم أجزتم الصلاة، بعد الوقت، ولم تجيزوها قبله؟ فإن ادعوا الإجماع كذبوا؛ لأن ابن عباس والحسن البصری يجيزان الصلاة قبل

الوقت، لا سيما والحنفيون والشافعيون والمالكيون يجيزون الزكاة قبل الوقت، ويدعون أن قتال أبي بكر؛ لأهل الردة، إنما كان قياسا للزكاة على الصلاة، وأنه قال :لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، وهم قد فرقوا ههنا بين حكم الزكاة والصلاة فليعجب المتعجبون، وإن ادعوا فرقا من جهة نص أو نظر لم يجدوه.

فإن قالوا :فإنكم تجيزون الناسي والنائم والسكران على قضائها أبدا.وهذا خلاف قولكم بالوقت؟ قلنا :لا بل وقت الصلاة للناسي والسكران والنائم ممتد غير منقض.وبرهان ذلك أنهم ليسوا عصاة في تأخيرها إلى أى وقت صلوها فيه، وكل أمر الله عز وجل فإنه منقسم على ثلاثة أوجه لا رابع لها .

إما أمر غير معلق بوقت؛ فهذا يجزء أبدا متى أدى، كالجهاد والعمرة وصدقة التطوع والدعاء وغير ذلك، فهذا يجزء متى أدى؛ والمسارعة إليه أفضل؛ لقول الله عز وجل: ”وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها“

وإما أمر معلق بوقت محدود الأول غير محدود الآخر كالزكاة ونحوها، فهذا لا يجزء قبل وقته، ولا يسقط بعد وجوبه أبدا؛ لأنه لا آخر لوقته، والمبادرة إليه أفضل؛ لما ذكرنا.

وإما أمر معلق بوقت محدود أوله وآخره فهذا لا يجزء قبل وقته، ولا بعد وقته؛ ويجزء في جميع وقته في أوله وآخره ووسطه كالصلاة والحج وصوم رمضان ونحو ذلك.

ونقول لمن خالفنا :قد وافقتمونا على أن الحج لا يجزء في غير وقته، وأن الصوم لا يجزء في غير النهار؛ فمن أين أجزتم ذلك في الصلاة؟ وكل ذلك ذو وقت محدود أوله وآخره؟ وهذا ما لا انفكاك منه.

فإن قالوا قسنا العامد على الناسي .قلنا القياس كله باطل؛ ثم لو كان القياس حقا لكان هذا منه عين الباطل؛ لأن القياس عند القائلين به إنما هو قياس الشيء على نظيره، لا على ضده، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من أهل القياس، وقد وافقهم من لا يقول بالقياس، على أنه لا يجوز قياس الشيء على ضده، فصار إجماعا متيقنا وباطلا لا شك فيه.

والعمد ضد النسيان، والمعصية ضد الطاعة، بل قياس ذلک على ما ذكرنا من الحج؛ لو كان القياس حقا، لا سيما، والحنفيون والمالكيون لا يقيسون الحالف عامدا؛ للكذب على الحالف فيحنث غير عامد للكذب فى وجوب الكفارة، بل يسقطون الكفارة عن العامد، ويوجبونها على غير العامد، ولا يقيسون قاتل العمد على قاتل الخطأ فى وجوب الكفارة عليه، بل يسقطونها عن قاتل العمد، ولا يرون قضاء الصلاة على المرتد؛ فهذا تناقض لا خفاء به، وتحكم بالدعوى وبالله تعالى التوفيق.

ولو كان القضاء واجبا على العامد؛ لترك الصلاة حتى يخرج وقتها لما أغفل الله تعالى ولا رسوله -صلى الله عليه وسلم -ذلک، ولا نسياه، ولا تعمدا إعناتنا بترک بيانه ''وما كان ربک نسيا'' وكل شريعة لم يأت بها القرآن، ولا السنة فهى باطل.

وقد صح عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم -من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله فصح أن ما فات فلا سبيل إلى إدراكه، ولو أدرک أو أمكن أن يدرک؛ لما فات، كما لا تفوت المنسية أبدا، وهذا لا إشكال فيه، والأمة أيضا كلها مجمعة على القول والحكم بأن الصلاة قد فاتت إذا خرج وقتها، فصح فوتها بإجماع متيقن، ولو أمكن قضاؤها وتأديتها لكان القول بأنها فاتت كذبا وباطلا.فثبت يقينا أنه لا يمكن القضاء فيها أبدا.

وممن قال بقولنا فى هذا عمر بن الخطاب وابنه عبد الله، وسعد بن أبى وقاص وسليمان وابن مسعود والقاسم بن محمد بن أبى بكر، وبديل العقيلى، ومحمد بن سيرين ومطرف بن عبد الله، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم.

فروينا من طريق شعبة عن يعلى بن عطاء عن عبد الله بن حراش قال :رأى ابن عمر رجلا يقرأ صحيفة، فقال له :يا هذا القارء؛ إنه لا صلاة؛ لمن لم يصل الصلاة لوقتها، فصل ثم اقرأ ما بدا لک.

وروينا من طريق إبراهيم بن المنذر الحزامى عن عمه الضحاک بن عثمان أن عمر بن الخطاب قال فى خطبته بالجابية :ألا، وإن الصلاة لها وقت شرطه الله لا تصلح إلا به.

ومن طريق محمد بن المثنى عن عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان الثورى عن أبى نضرة عن سالم بن الجعد قال :قال سليمان -هو صاحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم :-الصلاة مكيال؛ فمن وفى وفى له؛ ومن طفف فقد علمتم ما قيل فى المطففين.

قال على :من أخر الصلاة عن وقتها فقد طفف.

ومن طريق وكيع عن سفيان الثورى عن عاصم بن أبى النجود عن مصعب بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه أنه قال فى قول الله تعالى: ”الذين هم عن صلاتهم ساهون“قال :السهو الترک عن الوقت.

قال على :لو أجزأت عنده بعد الوقت لما كان له الويل عن شىء قد أداه.

وبه إلى وكيع عن المسعودى عن القاسم هو ابن عبد الرحمن -والحسن هو ابن سعد -قيل لعبد الله بن مسعود: ”الذين هم على صلاتهم دائمون،والذين هم على صلاتهم يحافظون‘‘ فقال :ذلک على مواقيتها .

قالوا :ما كنا نرى ذلک إلا على تركها، قال تركها هو الكفر.

وعن محمد بن المثنى :حدثنا عبد الأعلى حدثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة قال :ذكر لنا أن عبد الله بن مسعود كان يقول :إن للصلاة وقتا كوقت الحج؛ فصلوا الصلاة؛ لميقاتها.

وعن محمد بن المثنى حدثنا عبد الرحمن بن مهدى ثنا حماد بن زيد عن يحيى بن عتيق قال :سمعت محمد بن سيرين يقول :إن للصلاة وقتا واحدا، فإن الذى يصلى قبل الوقت مثل الذى يصلى بعد الوقت.

ومن طريق سحنون عن ابن القاسم أخبرنى مالک أن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق حين كانت بنو أمية يؤخرون الصلاة، أنه كان يصلى فى بيته، ثم يأتى المسجد يصلى معهم، فكلم فى ذلک، فقال أصلى مرتين أحب إلى من أن لا أصلى شيئا.

قال على :فهذا يوضح أن الصلاة الأولى كانت فرضه والأخرى تطوع، فهما صلاتان صحيحتان، وإن الصلاة بعد الوقت ليست صلاة أصلا، ولا هى شىء .

وعن أسد بن موسى بن مروان بن معاوية الفزارى :أن عمر بن عبد العزيز

قال :سمعت الله تعالى ذكر أقواما فعابهم فقال:"أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا"ولم تكن إضاعتهم إياها، أن تركوها؛ ولو تركوها لكانوا بتركها كفارا، ولكن أخروها عن وقتها.

وعن عبد الرزاق عن معمر عن بديل العقيلي قال :بلغني أن العبد إذا صلى الصلاة؛ لوقتها صعدت ولها نور ساطع في السماء ، وقالت :حفظتني حفظك الله، وإذا صلاها لغير وقتها طويت كما يطوى الثوب الخلق فضرب بها وجهه.

ومن العجب أن بعضهم قال :معنى قول ابن عمر :لا صلاة لمن لم يصل الصلاة لوقتها أي لا صلاة كاملة؛ وكذلك قال آخرون في قوله -عليه السلام :-لا صلاة لمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود وفي قوله -عليه السلام :-لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن .

قال علي :فيقال؛ لهؤلاء :ما حملكم على ما ادعيتم؟ فإن قالوا :هو معهود كلام العرب؛ قلنا :ما هو كذلك؛ بل معهود كلام العرب الذي لا يجوز غيره -أن "لا "للنفي والتبرئة جملة إلا أن يأتي دليل من نص آخر أو ضرورة حس على خلاف ذلك، ثم هبكم أنه كما قلتم؛ فإن ذلك حجة لنا، وهو قولنا؛ لأن كل صلاة لم تكمل ولم تتم فهي باطل كلها، بلا خلاف منا ومنكم.

فإن قالوا :إنما هذا فيما نقص من فرائضها؛ قلنا :نعم؛ والوقت من فرائض الصلاة بإجماع منا ومنكم ومن كل مسلم فهي صلاة تعمد ترك فريضة من فرائضها.

قال علي :ما نعلم؛ لمن ذكرنا من الصحابة -رضي الله عنهم -مخالفا منهم، وهم يشنعون بخلاف الصاحب إذا وافق أهواء هم، وقد جاء عن عمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة -رضي الله عنهم -أن من ترك صلاة فرض واحدة متعمدا حتى يخرج وقتها فهو كافر مرتد.

وهؤلاء الحنفيون والمالكيون لا يرون على المرتد قضاء ما خرج وقته.

فهؤلاء من الصحابة -رضي الله عنهم -أيضا لا يرون على من تعمد ترك

الصلاة حتى خرج وقتها قضاء .
قال على :وما جعل الله تعالى عذرا لمن خوطب بالصلاة فى تأخيرها عن وقتها بوجه من الوجوه، لا فى حال المطاعنة والقتال والخوف وشدة المرض والسفر.
وقال الله تعالى:"وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك"وقال تعالى:"فإن خفتم فرجالا أو ركبانا" ولم يفسح الله تعالى، ولا رسوله -صلى الله عليه وسلم -فى تركها عن وقتها حتى صلاها بطائفتين وجوه إحدى الطائفتين إلى غير القبلة، على ما نذكر فى صلاة الخوف إن شاء الله عز وجل.
ولم يفسح تعالى فى تأخيرها عن وقتها للمريض المدنف، بل أمر إن عجز عن الصلاة قائما أنه يصلى قاعدا فإن عجز عن القعود فعلى جنب؛ وبالتيمم إن عجز عن الماء ، وبغير تيمم إن عجز عن التراب فمن أين أجاز من أجاز تعمد تركها حتى يخرج وقتها؟ ثم أمره بأن يصليها بعد الوقت، وأخبره بأنها تجزئه كذلك؛ من غير قرآن، ولا سنة، لا صحيحة، ولا سقيمة، ولا قول لصاحب، ولا قياس.
وقد أقدم بعضهم فذكر صلاة رسول الله -صلى الله عليه وسلم -يوم الخندق الظهر والعصر بعد غروب الشمس ، ثم أشار إلى أنه -عليه السلام -تركها متعمدا ذاكرا لها.
قال على :وهذا كفر مجرد ممن أجاز ذلك من رسول الله -صلى الله عليه وسلم -؛ لأنهم مقرون معنا بلا خلاف من أحدهم، ولا من أحد من الأمة -فى أن من تعمد ترك صلاة فرض ذاكرا لها حتى يخرج وقتها، فإنه فاسق مجرح الشهادة، مستحق؛ للضرب والنكال، ومن أوجب شيئا من النكال على رسول الله -صلى الله عليه وسلم -أو وصفه وقطع عليه بالفسق أو بجرحه فى شهادته، فهو كافر مشرك مرتد كاليهود والنصارى؛ حلال الدم والمال؛ بلا خلاف من أحد من المسلمين.
وذكر بعضهم قول الله تعالى:"وأقم الصلاة لذكرى" وقوله -عليه السلام :خمس صلوات كتبهن الله تعالى وقال قد صح وجوب الصلاة، فلا يجوز

سقوطها إلا ببرهان نص أو إجماع.

قال علي، وهذا قول صحيح، وقد صح البرهان بأن رسول الله -صلى الله عليه وسلم -أوجب كل صلاة في وقت محدود أوله وآخره ، ولم يوجبها -عليه السلام -لا قبل ذلك الوقت، ولا بعده، فمن أخذ بعموم هذه الآية وهذا الخبر لزمه إقامة الصلاة قبل الوقت وبعده، وهذا خلاف لتوقيت النبي -صلى الله عليه وسلم -الصلاة بوقتها.

وموه بعضهم بحديث رويناه من طريق أنس؛ إنهم اشتدت الحرب غداة فتح تستر فلم يصلوا إلا بعد طلوع الشمس؛ وهذا خبر لا يصح؛ لأنه إنما رواه مكحول :أن أنس بن مالك قال :ومكحول لم يدرك أنسا؛ ثم لو صح فإنه ليس فيه أنهم تركوها عارفين بخروج وقتها، بل كانوا ناسين لها بلا شك، لا يجوز أن يظن بفاضل من عرض المسلمين غير هذا، فكيف بصاحب من الصحابة -رضي الله عنهم -، ولو كانوا ذاكرين لها لصلوها صلاة الخوف كما أمروا، أو رجالا وركبانا كما ألزمهم الله تعالى؛ لا يجوز غير هذا، فلاح يقينا كذب من ظن غير هذا، وبالله التوفيق(المحلى بالآثار،ج٢،ص١٠،الى١٦،كتاب الصلاة،مسألة تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها، رقم المسألة ٢٧٩)

ترجمہ: رہا وہ شخص کہ جس نے جان بوجھ کر نماز کو ترک کردیا، یہاں تک کہ اس کا وقت نکل گیا،تو وہ اس کی قضاء پر کبھی بھی قادر نہیں ہوسکتا (یعنی اس کے لیے بعد میں نماز کو قضاء کرنے کی کوئی صورت نہیں) پس اسے چاہیے کہ وہ خیر کے کام اور نفل نماز کی کثرت کرے، تاکہ قیامت کے دن اس کا میزانِ عمل بھاری ہوجائے،اور اسے چاہیے کہ وہ اللہ عزوجل سے توبہ واستغفار کرے۔ ل

ل ہمیں علامہ ابنِ حزم کی اس بات سے اتفاق نہیں کہ وہ ''نائم'' اور ''ناسی'' پر تو قضاء کو واجب کرتے ہیں،اور عامد پر واجب نہیں کرتے،اور وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ احادیث میں محض نائم وناسی کے لیے حکم کی تصریح ہے،عامد کے لیے نہیں، لیکن اسی کے ساتھ وہ سکران پر بھی قضا کے وجوب کے قائل دکھائی دیتے ہیں،اور سکران کے سکر میں عمد وعصیان کو نظرانداز فرماتے ہیں،جبکہ عمداً نشہ کرنے کی وجہ سے وہ عاصی ہے۔

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی (بلکہ امام احمد بن حنبل) نے فرمایا کہ وہ وقت نکلنے کے بعد اس نماز کی قضاء کرے گا، یہاں تک کہ امام مالک اور امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ جس نے جان بوجھ کر ایک نماز، یا چند نمازوں کو ترک کردیا، تو وہ ان نمازوں کو وقتی حاضر ہونے والی نماز سے پہلے پڑھے گا، اگر جان بوجھ کر ترک کردہ نمازوں کی تعداد پانچ، یا اس سے کم ہو، خواہ موجودہ نماز کا وقت نکل جائے، یا نہ نکلے، لیکن اگر ان قضاء شدہ نمازوں کی تعداد پانچ نمازوں سے زیادہ ہو، تو پھر وقتی نماز پہلے پڑھ لے گا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

جبکہ ان کا یہ استدلال مفہوم مخالف کے استدلال کے قبیل سے ہے، جو بہت سے حضرات کے نزدیک حجت ہی نہیں، نیز مفہومِ مخالف کو اگر حجت مانا جائے، تو بھی عامد پر عدمِ قضاء کا ثبوت نہیں ہوتا" کمافی العبارة الآتية"

قلنا :غـاية هـذا أنه استدلال بالمفهوم المخالف من اسم الشرط من ، ونحن لا نسلم بأن تقدير هذا المفهوم أن (من لم ينم عن الصلاة ولم ينسها فلا يصلها بعد الوقت) ؛ بل التقدير الصحيح أن (من لـم يـنـم عن الصلاة ولم ينسها فليصلها أداء في الوقت ولا يتعمد إخراجها عنه) أما أنه يقضيها بعد الوقت -إن تعمد إخراجها عنه -أو لا يقضيها بعده ، فلا دلالة في المفهوم عليه لا بنفي ولا إثبات .

وبعبارة أخرى :فـإن هـذا المفهوم المخالف يدل على أن النوم -أو النسيان -شـرط لجواز تأخير الصلاة عن وقتها ، ولكنه لا يدل على أن النوم أو النسيان -شرط لوجوب قضائها بعد الوقت مطلقا ؛ وذلك لأن الـصلاة نعم يلزم من جواز تأخيرها عن وقتها كحال النوم والنسيان -وجوب قضائها بعده ، ولكن لا يلزم من وجوب قضائها بعده جواز تأخيرها عنه ؛ ولهذا لا يقال إنها في الأحوال التي لا يجوز تأخيرها عنه كحال العمد -فلا يجوز قضـــاؤها بعده .

وأيضا فإن ذكر حالتين موجبتين لقضاء الصلاة بعد الوقت ، لا يستلزم انحصار وجوب القضاء فيهما ؛ لأنـه يجوز أن يكون النص على هاتين الحالتين ؛ إنما هو لرفع توهم عدم وجوب القضاء على النائم والـنـاسـي ؛ بـمـا هما معذوران ، وليس لأن العامد الذي لا يتوهم هذا في حقه لعدم عذره ، لا يجب عليه القضاء .وبالجملة فمع الاحتمال ، لا يصح الاستدلال .

وأيـضـا فـإن هـذا كـلـه أن لو قلنا بحجية المفهوم المخالف ، والواقع أن الحنفية لا يحتجون به ، فلا يـلـزمـهـم(تـوقف وجـوب الـقـضـاء على أمر جديد ، صفحه ٤٦،٤٧،المبحث الثاني :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثاني:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر،الأدلة)

[1] امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کی طرف، علامہ ابنِ حزم نے جو مندرجہ بالا موقف منسوب کیا ہے، اس میں کچھ تفصیل ہے، جس کا ذکر آگے آتا ہے، جس سے معلوم ہوگا کہ وہ قضاء نماز کی ادائیگی کی خاطر وقتی نماز کو قضاء کردینے کے قائل نہیں۔ محمد رضوان خان۔

اور ہمارے قول کے صحیح ہونے کی مضبوط دلیل میں (سورہ ماعون میں) اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ: ’’**فویل للمصلین، الذین هم عن صلاتهم ساهون**‘‘ اور (سورہ مریم میں) اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ: ’’**فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات ، فسوف يلقون غيا**‘‘ پس اگر جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والا، وقت نکلنے کے بعد اس کو پانے والا شمار ہوتا، تو نہ اس کے لیے ’’**ویل**‘‘ ہوتی، اور نہ وہ ’’**غی**‘‘ کا مستحق ہوتا، جیسا کہ اس شخص کے لیے ’’ویل‘‘ اور ’’غی‘‘ نہیں، جو نماز کو اس کے آخری وقت تک مؤخر کردے، جس نماز کے وقت کو وہ پاچکا ہے۔ [1]

---

[1] علامہ ابنِ حزم نے مندرجہ بالا عبارت میں، جن آیات کو اپنے قول کی مضبوط دلیل قرار دیا ہے، ہمیں اس سے اتفاق نہ ہوسکا، کیونکہ ترکِ نماز کی وعید کا مستحق، جمہور کے نزدیک، اس وقت ہے، جبکہ توبہ اور نماز پڑھ کر اس کا تدارک نہ کرے، ورنہ تو علامہ ابنِ حزم کے نزدیک بدرجۂ اولیٰ، وہ اس وعید کا مستحق ہے، کیونکہ وہ اس نماز کو قضاء کے ذریعہ تدارک کے قائل نہیں، بلکہ صرف توبہ واستغفار اور نفل اعمال کی کثرت سے اس کے تدارک کے قائل ہیں، جبکہ کبیرہ گناہ تو بے شک توبہ سے معاف ہوجاتے ہیں، بشرطیکہ حقوقِ واجبہ بھی ادا کرلیے جائیں، اور اکثر حضرات کے نزدیک نفل اعمال، صرف صغیرہ گناہوں کی معافی وتلافی میں مؤثر ہیں، اور ترکِ صلاۃ، کبیرہ گناہ ہے، تو اس طرح یہ آیات، تو جمہور کی زیادہ قوی طریقہ پر مستدل ہیں، نہ کہ علامہ ابنِ حزم کی۔

اور سورہ ماعون کی آیت کی تفسیر بعض صحابۂ کرام سے اضاعتِ مواقیت کے ساتھ مروی ہے، اور انہوں نے ترکِ صلاۃ کو اس کے مقابلہ میں کفر قرار دیا، خواہ کفرِ عملی ہو، اور وقت سے تاخیر اس سے کم درجہ کا گناہ ومعصیت قرار دیا۔

نیز جب تارکِ صلاۃ، قضاء کرکے تضییعِ صلاۃ سے توبہ کرلے، تو وہ ’’**من تاب وعمل صالحاً**‘‘ میں داخل ہے، جس کا آگے سورہ مریم میں ہی ذکر ہے۔

اور یہ تمام بحث، اس صورت میں ہے، جبکہ ’’ویل‘‘ اور ’’غی‘‘ کی وعید کو مؤمن کے لیے تسلیم کیا جائے، ورنہ اگر ’’کفار کے مخاطب بالفروع‘‘ ہونے کی حیثیت سے ان آیات کو ملاحظہ کیا جائے، تو یہ شدید وعید ’’کفر‘‘ کے ساتھ شامل ہونے کی بناپر ہو گی، اور مومن سے اس وعید کا تعلق نہ ہوگا، اگرچہ تارکِ صلاۃ کے لیے کوئی دوسری سخت وعید کیوں نہ ہو، جس کی تفصیل ہم نے کفار کے مخاطب بالفروع ہونے کے حکم سے متعلق اپنے دوسرے رسالہ میں باحوالہ اور مفصل تحریر کردی ہے، وہاں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ محمد رضوان خان۔

قلنا :إمكان إدراك الصلاة بالقضاء لا يكفي مانعا من كون تاركها بلا عذر مضيعا لها ؛ لأن من تركها بلا عذر ، ولم يدركها بالقضاء ، فهو مضيع لها ، ولو كان إدراكها بالقضاء ممكنا ؛ ومن ثم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اور ہمارے قول کی ایک دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرض نماز کے لیے ایک وقت کو مقرر فرما دیا ہے، جو دونوں طرف سے محدود ہے، نماز اس محدود وقت میں داخل ہوتی ہے، اور محدود وقت سے ہی باطل ہوتی ہے، لہٰذا جو شخص وقت سے پہلے نماز پڑھے، اور جو شخص وقت گزرنے کے بعد نماز پڑھے، ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں، کیونکہ دونوں نے غیر وقت میں نماز پڑھی ہے، اور یہ ایک کا دوسرے پر قیاس نہیں ہے، بلکہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی حدود کی تعدی کرنے میں برابر ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا (سورہ طلاق میں) ارشاد ہے کہ ”**ومن یتعد حدود اللّٰہ فقد ظلم نفسہ**“ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فلا يتوقف تضييع الصلاة على عدم إمكان إدراكها بالقضاء ، بل يتوقف على عدم قضائها فعلا ، سواء مع إمكانه أو عدم إمكانه ؛ وبالتالي فالمقصود بالتضييع في الآية هو تركها مع عدم قضائها فعلا ولو مع إمكانه -وليس تركها مع عدم إمكان قضائها ؛ وحينئذ فلا يدل لفظ التضييع على عدم إمكان القضاء وعدم صحته ، أعني لأنه لا يدل على أكثر من أن من ترك الصلاة ولم يقضها فعلا فهو مضيع لها ، أما أن عدم قضائها فعلا إنما هو لعدم إمكانه ، فلا دلالة في لفظ التضييع عليه ، ولا يلزم عنه .

وبالجملة فالاحتمال قائم أن يكون المقصود بإضاعتها :مجرد إخراجها عن وقتها بلا عذر ولو مع قضائها فعلا -لأن إخراجها عن وقتها بلا عذر يصدق عليه أنه تضييع لها ، ولو مع قضائها فعلا -أو إخراجها عن وقتها بلا عذر مع عدم قضائها فعلا ، سواء أكان عدم قضائها فعلا مع إمكانه ، أو مع عدم إمكانه ؛ وليس أحد هذه الاحتمالات بأولى من غيره ، وإذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال(توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ۴۵،۴۶،المبحث الثاني :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثاني:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر،الأدلة)

[1] لیکن علامہ ابنِ حزم کی مذکورہ دلیل بھی جمہور کے خلاف نہیں بنتی، کیونکہ اگر نماز کو دونوں طرف سے علی الاطلاق اس طرح محدود الطرفین قرار دیا جائے کہ نماز اس کے بغیر باطل ہو، تو جمہور فقہاء اور بعض کے نزدیک ”جمع بین الصلاتین فی الحج والسفر والمطر والمرض“ اور اس وقت کے گزرنے کے بعد ناسی، نائم وسکران کی نماز بھی باطل ہونی چاہیے تھی، کیونکہ وہ بھی محدود وقت سے پہلے، یا اس محدود وقت کے بعد ہے، جس سے معلوم ہوا کہ نماز کو اس محدود وقت سے مقدم، یا مؤخر کرنے کی بعض صورتوں میں گنجائش ہے، اور اداء وقضاء کی وقت کے محدود ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے تقسیم کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ وقت کے اندر اداء کہلاتی ہے، اور وقت کے بعد قضاء کہلاتی ہے، جیسا کہ بہت سے دوسرے احکام کا تعلق ہے۔

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ہمارے قول کی ایک دلیل یہ ہے کہ قضاء، شریعت کے ایک حکم کو واجب کرنا ہے، اور شریعت کا حکم اللہ تعالیٰ کے علاوہ، جو اس نے اپنے رسول کی زبان کے ذریعے بیان کیا ہو، کسی اور کے لیے جائز نہیں، پس جو حضرات، جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے پر قضاء کو واجب کرتے ہیں، ہم ان سے یہ سوال کریں گے کہ آپ، جس فعل کا حکم فرماتے ہیں، ہمیں اس کی خبر دیجیے کہ کیا اس کا اللہ تعالیٰ نے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ نیز نماز کا وقت داخل ہونے سے پہلے، سببِ وجوب نہ پائے جانے کی وجہ کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے، جو کہ وقت گزرنے کے بعد سے مختلف ہے، لہٰذا دونوں طرف سے محدود الطرفین کو یکساں درجہ دینا اور اس بناء پر مطلق بطلان کا حکم لگانا درست نہیں، بلکہ اس اطلاق کے ساتھ تو ناسی و نائم اور سکران کی نماز کا بھی اس محدود وقت کے گزرنے کے بعد بطلان لازم آتا ہے، جس کے علامہ ابنِ حزم خود بھی قائل نہیں، رہا یہ کہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے نائم وناسی وغیرہ کے لیے، یاد آنے اور بیدار ہونے کے وقت کو محدود نہیں رکھا، بلکہ ممتد قرار دے دیا ہے، تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ پھر محدودُ الطرفین کی یہ عمدہ علت کہاں برقرار رہی، جس پر اس مسئلہ کی بنیاد قائم کی جارہی ہے، نیز نائم کو بیدار ہونے اور ناسی کو یاد آنے کے وقت، نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے، تو کیا اگر ناسی، یاد آنے کے بعد نماز نہ پڑھے، اور اسی طرح نائم، بیدار ہونے کے بعد نماز نہ پڑھے، اور وہ عمدًا مزید تاخیر کر کے شارع کے حکم سے تعدی کرے، تو پھر اس پر قضاء واجب نہ ہوگی، اگر ہوگی، تو معلوم ہوا کہ تعدی کرنے والے کو بھی قضاء کا حکم ہے، جبکہ شارع نے تو نائم وناسی کی نماز کو بیدار ہونے اور یاد آنے کے وقت تک ممتد فرمایا ہے۔ محمد رضوان خان۔

وأجيب :بأن الصلاة لو كانت لا تصح إلا في وقتها مطلقا ، لم ينفع قضاؤها بعد الوقت في حق النائم والناسي أيضا ، وقد قدمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى صلاة الصبح بعد خروج وقتها ، حين نام عنها هو وأصحابه ، وأنه عليه السلام أقر من صلى العصر من أصحابه رضي الله عنهم في بني قريظة بعد وقتها ؛ وكلا الحديثين يدل على أن فعل الصلاة بعد وقتها جائز في حق من تعمد تأخيرها ، سواء تعمده بعذر -كفعل الصحابة يوم بني قريظة -أم بغير عذر ؛ إذ الخلاف بين المعذور وغيره إنما هو في الإثم وعدمه وحسب ، وليس في وجوب القضاء واستدراك ما فات ؛ إذ هما فيه سواء .

يجاب عن هذا أيضا من أوجه :

الوجه الأول :أننا لا نسلم بأن الوقت شرط لصحة الصلاة مطلقا على كل حال ؛ بل نجعله شرطا لصحتها في الأداء ، ولا يكون شرطا لصحتها في القضاء ؛ وذلك اعتبارا بحال النائم والناسي حين صحح الشارع صلاتهما بعد الوقت في القضاء .ولا يقال إن الشارع خص النائم والناسي بامتداد الوقت في حقهما ؛ لأنا نقول بعدم الدليل على الخصوصية ، والاحتمال قائم أن يكون ما جوزه الشارع لهما من القضاء خارج الوقت ، جائزا لكل من فاتته الصلاة ، سواء فاتته بعذر أو بغير عذر ؛

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

حکم دیا ہے؟ یا وہ اس کے علاوہ ہے؟ اگر وہ اس کے جواب میں کہیں کہ وہ، وہی ہے جس کا اللہ نے حکم دیا ہے، تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والا گناہ گار نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کے حکم کو پورا کرلیا، اور تمہارے قول کے مطابق جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والا، جس کا وقت نکل جائے، گناہ گار نہیں ہوگا، اور نہ اس پر ملامت ہوگی، جس کا کوئی بھی مسلمان قائل نہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ وبخاصة إن جعلنا علة ذلک الجواز فی حق النائم والناسی استدراک ما فات من الصلاة ، کما أوضحناه قریبا .

والوجه الثانی :أننا إن جعلنا القضاء ثابتا بالأمر الأول الذی ثبت به الأداء ، لم تصح دعوی أن الشارع خص النائم والناسی بامتداد الوقت فی حقهما ؛ لأن النص الذی أمر العامد بالقضاء وهو النص الذی أمره بالأداء هو أیضا نص فی مد الوقت فی حق العامد ، کالنص علی مده فی حق النائم والناسی .

والوجه الثالث :أن قول عمر وابنه رضی الله عنهما محتمل أن یکون المراد به ما قلناه من أن الوقت شرط لصحة الصلاة حال الأداء فقط ، أو أنه لا یصح أداؤها قبل دخول وقتها فقط ، أما قضاؤها بعد الوقت فلا تتناوله کلامهما بنفی ولا إثبات ، وإلا فإننا لو أخذنا بعموم قولهما وإطلاقه ، للزم أن لا یصح القضاء من النائم والناسی أیضا .وبالجملة فقد تطرق الاحتمال .

وأیضا فإن الاحتمال قائم کذلک أن یکون مراد ابن عمر رضی الله عنه نفی کمال صلاة من لم یصلها لوقتها، لا نفی صحتها ؛ فهو کقول النبی علیه السلام " :لا صلاة لجار المسجد إلا فی المسجد "، ومن قضی الصلاة فقد صلاها، وإن بلا کمال .وعلی أیة حال فغایة هذا أنه مذهب صحابی ؛ لأن القول قضاء الفائتة بعد الوقت أو عدم صحته ، مما یقال بالرأی بدلیل الاختلاف هنا فیه ومذهب الصحابی لیس حجة عند الجمهور .

وأما الإجماع علی منع أداء الصلاة قبل الوقت ؛ فلیس هو لعدم جواز إیقاع الصلاة خارج وقتها مطلقا ولو بعده ؛ بل هو لامتناع أداء الواجب قبل وجود سببه وهو الوقت وهو بخلاف الذی یقضی الصلاة بعد الوقت ، فهو یصلیها بعد وجود سببها لا قبله ؛ فافترق لذلک الأمران ، ولا یکون منع الصلاة قبل الوقت لذلک حجة فی منعها بعده أو خارجه مطلقا ، وإلا لزم أن یمتنع القضاء من النائم والناسی أیضا (توقف وجوب القضاء علی أمر جدید ، صفحه ۴۸ الی ۵۰،المبحث الثانی :قضاء الصلاة المتروکة عمدا بلا عذر ،المطلب الثانی:حکم قضاء الصلاة المتروکة عمدا بلا عذر،الأدلة)

[1] لیکن یہ دعویٰ تو جب درست ہو، جبکہ جمہور فقہائے کرام ترکِ صلاۃ فی الوقت کا تدارک صرف قضاءِ صلاۃ کی صورت میں ہونے کے قائل ہوں، اور وہ توبہ کے دوسرے جزو، بلکہ توبہ کی اصل ''یعنی ندامت'' کو ضروری قرار نہ دیتے ہوں۔

جبکہ جمہور جس طرح ترکِ صلاۃ پر علی الاطلاق (یعنی خواہ عمداً ہو، یا نسیاناً) وجوبِ قضاء کا حکم لگاتے ہیں، اسی طرح وہ عمد

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اور اگر یہ حضرات یہ کہیں کہ جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والا وہ نہیں ہے، جس کو قضاء کرنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ آپ نے سچ کہا، اور ان کے لیے یہ جواب ہی کافی ہے، جب انہوں نے اس بات کا اقرار کرلیا کہ انہوں نے ایسے شخص کو نماز کی قضاء کا حکم دیا ہے، جس کو نماز کی قضاء کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وغیر عمد کے اعتبار سے معصیت اور عدمِ معصیت کی تقسیم وتفریق بھی کرتے ہیں، اگر کسی نے اس کے برخلاف سمجھا، تو یہ اس کی غلط فہمی ہے، جس کو اب دور کرنا چاہیے، علاوہ ازیں قیاسِ صحیح سے ناسی ونائم کی قضاء پر عامد کی قضاء کا قیاس صحیح ہے، اور یہ ناسی ونائم پر عامد کو بحیثیت عاصی ہونے نہ ہونے کے قیاس کرنا نہیں ہے، اور قیاسِ صحیح سے بھی دراصل اللہ، یا اس کے رسول کا حکم ہی ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ قیاس، کسی حکم کا موجد نہیں ہوتا، بلکہ مظہر ہوتا ہے، اور وہ حکم درحقیقت اللہ اور اس کے رسول کے علاوہ کا نہیں ہوتا، جو ایسا سمجھتا ہے، یا وہ قیاسِ صحیح کا انکار کرتا ہے، اس کا معاملہ الگ ہے، جس پر کلام اس سے پہلی فصل میں گزر چکا ہے۔ جبکہ بعض فقہاء، ایسی نوم کو، جس میں تعدی ہو، جیسا کہ ایسے وقت سونا کہ جس کی وجہ سے نماز قضاء ہونے کا گمان، یا شک ہو، اور اسی طرح، ایسا نسیان، جس میں تعدی ہو، جیسا کہ حرام لہو ولعب میں انہاک، اس کو بھی عذر تسلیم نہیں کرتے، اور علامہ ابنِ حزم خود سکران پر تعدی وغیرہ کی تقسیم کیے بغیر قضا کو واجب کرتے ہیں، جبکہ اس کی قضاء کا بھی شارع نے نائم وناسی کے ساتھ صریح حکم نہیں فرمایا۔ محمد رضوان خان۔

وأما المراد بترک الصلاة عمدا :فـذلک أن ترک الصلاة قد یکون بغیر تعمد ؛ کالناسی والنائم ، وقد یکون عن تعمد ، وهذا قد یکون بعذر کجمع التأخیر بسبب السفر ، وقد یکون بغیر عذر وهو تعمد ترک الصلاة مع توفر الأهلیة کاملة ؛ کمن یدخل وقت الصلاة وهو عاقل ذاکر عالم بوجوبها ولا یوجد فی حقه عذر مبیح للتأخیر ، فهذا هو المقصود ببحثنا ، علی أنه لیس من العذر عند الشافعیة التعدی فی النوم ؛ بأن ینام فی الوقت مع ظن عدم الاستیقاظ أو الشک فیه ، وکذا النسیان الناشیء عن منهی عنه کالمحرم من اللعب (توقف وجوب القضاء علی أمر جدید ، صفحه۷، فی التعریف بالقضاء والأداء والمراد بترک الصلاة عمدا)

[1] اگر وجوبِ قضا کے سبب کو، وجوبِ اداء کا ہی سبب قرار دیا جائے، تو مسئلہ واضح ہے، ورنہ جو حضرات قیاس کو حجتِ شرعی سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک قیاسِ شرعی وصحیح بھی بشمول "قیاس اولیت" کے اللہ کے حکم کا مظہر ہے، خود سے حکم کا موجد نہیں، لہٰذا اس پر غیر اللہ کے حکم کا دعویٰ تحکمِ محض ہوگا، ورنہ تو خصم پر لازم ہے کہ وہ سکران پر بھی قضاء کے وجوب کا قائل نہ ہو، کیونکہ وہ بھی نائم وناسی کے علاوہ ہے، اور اگر سکران کو نائم وناسی پر قیاس کیا جائے، تو دوسرے کو بھی حق حاصل ہے کہ وہ سکران عامد کی نماز پر غیر سکران، عامد کی نماز کو کسی علتِ مشترکہ کی وجہ سے قیاس کرے، یہ کیا کہ اپنے انفرادی قیاس کو تو جائز رکھا جائے، اور جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ کے قیاس کے بطلان پر زورِ قلم صرف کیا جائے۔ محمد رضوان خان۔

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

پھر ہم ان حضرات سے اس شخص کے متعلق سوال کریں گے، جس نے جان بوجھ کر نماز کو ترک کردیا، اور اس کا وقت گزر گیا کہ کیا یہ طاعت ہے، یا معصیت ہے؟ اگر وہ جواب میں کہیں کہ یہ طاعت ہے، تو یہ تمام اہلِ اسلام کے یقینی اجماع کے خلاف بات ہوگی، اور یہ قرآن اور ثابت شدہ سنت کے خلاف کرنے والے کہلائیں گے، اور اگر وہ حضرات جواب میں یہ کہیں کہ یہ معصیت ہے، تو ان کی بات سچی ہوگی، لیکن یہ بات، باطل ہوگی کہ گناہ کو طاعت کے قائم مقام قرار دیا جائے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

النزاع فی الأمر الجدید الذی یثبت به القضاء عند من لا یثبته بالأمر الأول ، یتناول الأمر الجدید الثابت بالنص والأمر الجدید الثابت بإجماع أو قیاس أیضا ، ولا ینحصر فی الأمر الجدید الثابت بالنص فقط ؛ وذلک کما لو أمر الشارع بقضاء الصلاة الفائتة بالنوم أو النسیان ، فقسنا علیها فی إیجاب القضاء الصلاة الفائتة بلا عذر شرعی، وکما لو أجمع العلماء علی وجوب قضاء عبادة واجبة لم یرد فی إیجاب قضائها نص خاص ؛ ولهذا عبر بعض الأصولیین فی هذه المسألة بقوله : بدلیل جدید ، أو بسبب جدید ، بدل قول بعضهم :بأمر جدید ؛ أعنی لکون الدلیل أو السبب أعم من الأمر ؛ بما أن الدلیل أو السبب یشمل النص والإجماع والقیاس ، ولا ینحصر فی النص غالبا کالأمر (توقف وجوب القضاء علی أمر جدید ، صفحه۸،وص ۹،المبحث الأول:توقف وجوب القضاء علی دلیل جدید،المطلب الأول :تحریر محل النزاع)

[1] جان بوجھ کر بلاعذر نماز ترک کرنے کو، کوئی ادنیٰ مسلمان بھی طاعت شمار نہیں کرسکتا، پھر ائمۂ اربعہ اور جمہور کے متعلق، ایسا خیال کرنا، کیونکر درست ہوسکتا ہے، جو اجماع کے بھی خلاف ہو، اور نہ ہی جمہور، گناہ کو طاعت کے قائم مقام قرار دیتے ہیں، بلکہ نسیان تو معصیت ہے ہی نہیں، اس صورت میں وقت گزرنے کے بعد، صرف قضاء ذمہ میں باقی رہتی ہے، اس لیے جمہور وہاں صرف قضاء کے ذریعے سے تدارک کا حکم فرماتے ہیں، اور عمد غیر عذر کی صورت میں قضاء کے ساتھ معصیت بھی لازم آتی ہے، اس لیے وہاں قضاء کے ذریعے سے حقِ نماز کے تدارک اور ندامت واستغفار کے ذریعے سے معصیت کے تدارک کا حکم فرماتے ہیں۔

پھر علامہ ابنِ حزم کا وجوبِ قضاء کے قائلین، جمہور اور ائمہ اربعہ کی طرف مذکورہ الزام کیسے درست قرار پاسکتا ہے؟ بلکہ ان کو عامد پر قضاء واجب نہ کرنے کے اپنے قول کے ایک طرح اجماع کے خلاف ہونے کی بناء پر اپنی خبر لینی چاہیے۔

اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ نماز کا قضاء، ایجابِ شرع ہی ہے، جو کسی غیرُ اللہ کے لیے جائز نہیں، لیکن وجوبِ قضاء کے قائلین، اپنی طرف سے قضاء کا حکم نہیں فرماتے، بلکہ وہ نص، یا قیاسِ صحیح کی وجہ سے حکم فرماتے ہیں، اور یہ دونوں شریعت کا حکم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

نیز اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے نمازوں کے اوقات کی تحدید بیان کردی ہے، اور ہر نماز کے لیے ایسا وقت مقرر کردیا ہے، کہ نہ تو اس سے پہلے اس نماز کی ادائیگی کا وقت ہوتا، اور نہ ہی اس وقت کے بعد اس نماز کی ادائیگی کا وقت ہوتا، اس میں کسی امتی کا اختلاف نہیں، پس اگر وقت گزرنے کے بعد نماز کا اداء کرنا جائز ہو، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری وقت کو متعین کرنے کا کوئی مطلب نہیں رہے گا، اور ان کا یہ کلام لغو ہوجائے گا، جس سے ہم اللہ کی پناہ طلب کرتے ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ثابت کرنے میں جمہور کے نزدیک حجت ہیں، جبکہ سکران پر قضاء کو علامہ ابنِ حزم بھی واجب کرتے ہیں، جو کہ ناسی ونائم کے علاوہ اور بعض صورتوں میں متعدی وعاصی بھی ہے، اور امرِ اول، یا امرِ جدید سے قضاء واجب ہونے اور قیاس کے صحیح ہونے کی توضیح پہلے اپنے مقام پر ذکر کی جاچکی ہے، جس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ محمد رضوان خان۔

قلنا :نعم القضاء إيجاب شرع ، ونعم لا يجوز لغير الله ، ولكن القائل بوجوب القضاء على تارك الصلاة بلا عذر ، لا يقول بإيجابه بوضع من عنده ، وإنما يقوله بناء على نص أو قياس عليه ؛ وكل النص والقياس حجة فى إثبات الشرع .فأما النص ، فهو النص الذى وجب به الأداء عند من أوجب القضاء بالدليل الأول الذى وجب به الأداء ، ولم يشترط أن يكون إيجابه بدليل جديد .وأما القياس ، فهو قياس الصلاة المتروكة بغير عذر على الصلاة المتروكة بعذر ، فى إيجاب قضائها الثابت بالنص ؛ وهو دليل جديد يصلح لإثبات وجوب القضاء ، عند أكثر من يشترط أن يكون إيجابه بدليل جديد .وعلى أية حال فقد قدمنا فيما مر تفصيل هذا القياس ومناقشة الردود عليه ، وإثبات سلامته عن الاعتراض الصحيح .

وأما القول بأن غير المعذور لا يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها باتفاق ، وأنه من الكبائر :فنعم لا يجوز لغير المعذور تأخير الصلاة عن وقتها باتفاق ، ولكن لا نسلم بأن عدم جواز تأخيرها عن الوقت يلزم عنه عدم جواز قضائها بعده ؛ لإمكان أن يكون جواز قضائها بعده ؛ استدراكا لما فات منها ؛ كما هى العلة فى وجوب القضاء فى حق الناسى والنائم .وعلى أية حال فإخراج الصلاة عن الوقت بلا عذر نعم هو موضوع لا نزاع فيه ، ولكن قضاء ها بعد الوقت حينئذ موضوع آخر هو محل النزاع فى هذه المسألة(توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ۵۲، المبحث الثانى :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثانى:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر،الأدلة)

[1] لغو تو جب ہو، جبکہ وقت کے اندر اور وقت کے بعد نماز کو یکساں طریقہ پر اداء قرار دیا جارہا ہو، لیکن جب وقت کے اندر، اداء اور وقت کے بعد، قضاء کا حکم دیا جائے، تو اداء کے اعتبار سے وقت کی تحدید کا فائدہ، پوری طرح سے ظاہر ہوگا۔

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

نیز ہر عمل، اپنے محدود وقت کے ساتھ معلق ہوتا ہے، وہ اپنے وقت کے علاوہ میں صحیح نہیں ہوتا، اور اگر وہ اپنے وقت کے علاوہ میں صحیح شمار ہوگا، تو یہ وقت، اس عمل کا وقت شمار نہیں ہوگا، جو کہ واضح بات ہے، وباللہ التوفیق۔ [1]

اور ہم ان حضرات سے یہ بھی سوال کریں گے کہ تم نے وقت کے بعد تو نماز کو جائز قرار دے دیا، لیکن وقت سے پہلے نماز کو جائز قرار نہیں دیا، اس فرق کی وجہ کیا ہے؟ اگر وہ اجماع کا دعویٰ کریں، تو یہ بات درست نہیں، کیونکہ ابنِ عباس اور حسن بصری وقت سے پہلے نماز کو جائز قرار دیتے ہیں، اور خاص طور پر حنفی، شافعی اور مالکی، زکاۃ کو وقت سے پہلے جائز قرار دیتے ہیں۔ [2]

اور وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا مرتدین سے قتال، صرف زکاۃ کو نماز پر قیاس کرتے ہوئے تھا، اسی لیے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ میں ان لوگوں سے ضرور قتال کروں گا، جو نماز اور زکاۃ کے درمیان فرق کرتے ہیں، کیونکہ زکاۃ، مال کا حق ہے، لیکن ان حضرات نے یہاں زکاۃ اور نماز

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

جبکہ علامہ ابنِ حزم نے مندرجہ بالا عبارت میں، جس چیز میں اختلاف نہ ہونے کا ذکر فرمایا، اس میں اختلاف نہ ہونے میں شک نہیں، لیکن اداء کے لفظ ومفہوم سے قضاء کا حکم نکالنا بھی درست نہیں، اگر کوئی اس واضح فرق کا بھی لحاظ نہ کرے، تو اس کو کیا کہا جاسکتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[1] اپنے محدود وقت میں اداء کا صحیح نہ ہونا اور اس وقت کے بعد قضاء کا صحیح نہ ہونا، دو الگ الگ چیزیں ہیں، دونوں میں التباس واختلاط درست نہیں، اگر یہ بات اتنی عمومیت کے ساتھ ہوتی، تو پھر ناسی اور نائم کی نماز بھی اس وقت کے علاوہ میں ہے، لیکن اس کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو صحیح قرار دیا۔ محمد رضوان خان۔

[2] جمہور کو اجماع کا دعویٰ کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں، بلکہ عام حالات میں وقت سے پہلے سبب وجوب نہ پائے جانے کی وجہ سے نہ اداء کا تصور ہے اور نہ قضاء کا، برخلاف وقت کے بعد کہ وہاں اگرچہ اداء کا تصور نہیں، لیکن قضاء کا تصور موجود ہے، پھر جان بوجھ کر بلاعذر نماز قضاء کرنے کو جمہور نے جائز قرار نہیں دیا، بلکہ ناجائز قرار دیا، اور قضاء کے ساتھ ندامت کو بھی ضروری قرار دیا۔

اور اگر جائز سے مراد، صحیح ہونا ہو، تو اداء وقضاء کے صحیح ہونے کا فرق پہلے گزر چکا، اور زکاۃ کے وقت سے پہلے اداء کا ذکر آگے آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

کے حکم میں فرق کر دیا، پس چاہیے کہ تعجب کرنے والے تعجب کریں، اور اگر وہ نص یا قیاس کی جہت سے فرق کا دعویٰ کریں، تو وہ اس کو نہیں پائیں گے۔ [1]

پھر اگر یہ حضرات یہ کہیں کہ تم (یعنی ابنِ حزم اور اس قول کے حاملین) ناسی، نائم اور سکران کو ہمیشہ، نماز کی قضاء جائز قرار دیتے ہو، اور تم نے وقت کے متعلق جو بات کہی، یہ اس کے خلاف ہے؟ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ ناسی، سکران اور نائم کی نماز کا وقت ممتد ہوتا ہے، ٹوٹتا نہیں، جس کی دلیل یہ ہے کہ یہ لوگ نماز کو مؤخر کرنے میں گناہ گار نہیں، جس وقت تک بھی وہ نماز پڑھ لیں۔ [2]

---

[1] تعجب کرنے والوں کو ہرگز تعجب کرنے کی ضرورت نہیں، جہاں تک زکاۃ کو وقت سے پہلے جائز قرار دینے والوں کا تعلق ہے، تو وہ سببِ وجوب کے بعد وجوبِ اداء سے پہلے جائز قرار دیتے ہیں، اور زکاۃ میں وقت، سببِ وجوبِ اداء ہے، نہ کہ سببِ وجوب، برخلاف نماز کے کہ وہاں سببِ وجوب، خود وقت ہے، فافترقا۔

اور جہاں تک حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا تعلق ہے، تو ان کے فرق سے مراد یہ نہ تھا کہ وہ زکاۃ کو وقت سے پہلے جائز اور نماز کو وقت سے پہلے ناجائز قرار دینے میں فرق کرتے ہیں، بلکہ یہ مراد تھا کہ ایک کی فرضیت کا اقرار اور دوسرے کا انکار کرتے ہیں، کیا جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ کو اتنا موٹا فرق بھی نظر نہ آیا، اور اس کا راز علامہ ابنِ حزم پر ہی کھلا، یہ خود علامہ ابنِ حزم کے مذکورہ بالا دعوے سے زیادہ قابلِ تعجب بات ہے۔

پھر مذکورہ فقہائے کرام نے جس جہت سے فرق کیا اور جس جہت سے فرق نہ کیا، ان کے پاس اس کے نص اور قیاس دونوں سے ہی دلائل ہیں۔ محمد رضوان خان۔

[2] علامہ ابنِ حزم کی اس بات سے اتفاق مشکل ہے، کیونکہ اولاً تو ''سکران'' پر ''ناسی'' اور ''نائم'' کی طرح نماز کو مؤخر کرنے میں گناہ گار نہ ہونے کا حکم لگانا درست نہیں، سکران باختیارِ خود نشہ کر کے خود عامد کی طرح نماز قضاء کرنے میں گناہ گار و عاصی ہو سکتا ہے، لیکن جب اس کو عاصی ہونے کے باوجود، قضاء کا حکم دیا گیا، بلکہ غیر عاصی سکران کے مقابلہ میں بدرجہ اولیٰ حکم دیا گیا، تو غیر سکران، عاصی کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے، اور اگر عاصی و غیر عاصی کا فرق کریں، تو اس کی وضاحت کی ضرورت ہے کہ کیا عاصی سکران پر قضاء واجب نہیں؟ جبکہ علامہ ابنِ حزم کے مندرجہ بالا کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سکران پر قضاء کے قائل ہیں، اس کے جواب میں اگر وہ کہیں کہ ہم نے سکران کو نائم اور ناسی پر قیاس کیا ہے، تو جمہور کی طرف سے کہا جائے گا کہ ہم نے بھی عامد کی نماز کو ناسی و نائم اور سکران کی نماز پر قیاس کیا ہے، اور جہاں تک نائم و ناسی کی نماز کے وقت کے ممتد ہونے کا تعلق ہے، تو وہ ظاہرِ احادیث کی رُو سے بیدار ہونے اور یاد آنے تک ممتد ہوتا ہے، اس وقت اگر ناسی و نائم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور جس کو بھی اللہ عزوجل نے حکم فرمایا ہے، تو اس کی تین قسمیں ہیں، چوتھی قسم کوئی بھی نہیں ہے، اس کی پہلی قسم تو وہ ہے، جو حکم ایسا ہو کہ جو کسی وقت کے ساتھ معلق نہ ہو، تو یہ ہمیشہ جائز ہوتا ہے، جب بھی اداء کرے، جیسا کہ جہاد اور عمرہ اور نفلی صدقہ اور دعاء وغیرہ، تو یہ اعمال کوئی جب بھی اداء کرے، یہ جائز ہے، البتہ ان میں جلدی کرنا افضل ہے، اللہ عزوجل کے (سورہ آلِ عمران میں مذکور) اس قول کی وجہ سے کہ ''وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها''

اور دوسری قسم کا حکم وہ ہے، جو ایسے وقت کے ساتھ معلق ہو، جس کا اول وقت تو محدود ہو، اور آخری وقت محدود نہ ہو، جیسا کہ زکاۃ وغیرہ، تو یہ وقت سے پہلے جائز نہیں، لیکن یہ وجوب کے بعد کبھی بھی ساقط نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس کا کوئی آخری وقت نہیں ہے، البتہ اس کو جلدی کرنا افضل ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

نماز نہ پڑھے، اور مزید تاخیر کرے، تو کیا اس تعدی وعصیان کے باعث اس سے قضاء کا حکم ساقط ہو جائے گا؟ ظاہر ہے کہ نہیں، اور یہ جب ہے کہ وقتِ اداء کو نائم وناسی کے حق میں ممتد مانا جائے، ورنہ ہمیں اس کی اداء کے وقت کا ممتد ہونا ہی مسلم نہیں، بلکہ ہمارے نزدیک اس کا امتداد، بحیثیت عاصی نہ ہونے کے ہوتا ہے، اداء کے اعتبار سے نہیں ہوتا، کیونکہ وہ وقتِ خاص جو کہ محدودُ الطرفین ہے، وہ تو گزر چکا۔ محمد رضوان خان۔

[1] وقت سے پہلے زکاۃ کی ادائیگی کے عدمِ جواز کا قول، علامہ ابنِ حزم کا ہے، جو دوسرے مجتہدین پر حجت نہیں، جو حضراتِ فقہاء، سببِ وجوب کے بعد ادائیگی درست ہونے کے قائل ہیں، وہ اس کو سببِ وجوبِ اداء سے مختلف درجہ دیتے ہیں، جس کی تفصیل اصولِ فقہ میں مذکور ہے۔ محمد رضوان خان۔

قلنا :أما ما ذكر من الفارق في قياس الواجب المؤقت على الدين المؤجل :فيرد بأنه فارق غير مؤثر، فلا يمنع القياس. وإنما لم يكن مؤثرا؛ لأن الأجل لما لم يكن سببا في وجوب أداء الدين؛ فقد جاز تقديم أداء الدين على أجله لذلك، أما الوقت المعين كالزوال لوجوب صلاة الظهر - فهو سبب في وجوب الواجب المؤقت، فلم يجز تقديم أداء الواجب على وقته المعين لذلك؛ أعني لأنه لا يجوز باتفاق تقديم الواجب على سبب وجوبه.

وأما ما ذكر من أن الوقت المعين وصف للفعل الواجب وليس أجلا له :فأقول :إن الوقت المعين للواجب بفرضه وصفا للفعل الواجب وليس أجلا له، فيبقى أنه كما أوضحناه قريبا -وصف غير مقصود. وأما عدم جواز تقديم أداء الواجب على وقته المعين؛ فلما قدمناه أيضا من أن الوقت

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور تیسری قسم کا حکم وہ ہے، جو ایسے وقت کے ساتھ معلق ہو کہ جس کا اول وقت بھی محدود ہو، اور آخری وقت بھی محدود ہو، تو یہ نہ تو وقت سے پہلے جائز ہے، اور نہ وقت کے بعد جائز ہے، البتہ یہ اپنے تمام وقت میں جائز ہے، اول وقت میں بھی، اور آخری وقت میں بھی، اور درمیانی وقت میں بھی، جیسا کہ نماز اور حج اور رمضان کا روزہ وغیرہ۔ [1]

اور ہم اپنے مخالف قول والے حضرات سے کہتے ہیں کہ تم نے ہماری اس مسئلے میں موافقت کی ہے کہ حج، اس کے وقت کے علاوہ میں جائز نہیں، اور روزہ، دن کے علاوہ میں جائز نہیں، تو پھر تم نے اس کی نماز میں کیسے اجازت دی؟ جبکہ یہ تمام

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

المعين سبب لوجوب الواجب المؤقت به ؛ ولا يجوز تقديم الواجب على سببه باتفاق .وأما جواز تقديم أداء الدين على أجله ، فلأن الأجل ليس سببا في وجوب الدين ولا شرطا في وجوبه .وأما جواز تقديم أداء الزكاة على الحول ، فلأن الحول للزكاة شرط للوجوب وليس سببا فيه ؛ وكثير من العلماء على جواز تقديم أداء الواجب على وقت وجود شرطه بعد وجود سببه، كما في أداء الزكاة قبل الحول ، وفي أداء زكاة الفطر بعد دخول رمضان ، وقبل غروب شمس آخر يوم منه ؛ وذلك اعتبارا بأن كلا من الحول وغروب شمس آخر يوم من رمضان ، هو شرط لوجوب الواجب ، وليس سببا في وجوبه ؛ إذ السبب في وجوب الزكاة بلوغ النصاب ، وفي وجوب زكاة الفطر دخول رمضان(توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ٢٦و٢٧،المبحث الثاني :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المبحث الأول .المطلب الثاني مذاهب العلماء في توقف وجوب القضاء على دليل جديد)

[1] مذکورہ تقسیم اور اس کے احکام خود علامہ ابنِ حزم کے طے کردہ ہیں، جو نہ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہائے مجتہدین پر حجت ہیں، اور نہ ان حضرات کی اتباع وتقلید کرنے والوں پر حجت ہیں۔

نماز کے بعد میں قضاء کرنے اور رمضان کا روزہ بعد میں قضاء ہونے پر بھی جمہور فقہاء کا اجماع ہے، اور روزہ کو رات میں رکھنے اور حج کو غیر ایامِ حج میں کرنے پر کلام پہلے گزر چکا ہے، اور کچھ آگے بھی آتا ہے، جس کے پیشِ نظر علامہ ابنِ حزم کی طرف سے نماز، حج اور روزہ میں بیان کردہ مذکورہ کی طرف ہمارا رجحان نہیں۔ محمد رضوان خان۔

العبادة: إن كان لها وقت محدود الطرفين، ووقعت في الوقت، ولم يسبق فعلها مرة أخرى في الوقت فأداء، وإن سبق فعلها فيه فإعادة، وإن وقعت بعد الوقت فقضاء، أو قبله فتعجيل، فالصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحج، والعمرة، والنوافل المؤقتة كلها توصف بالأداء، وبالقضاء (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢٩ ص ٢٥٩، مادة ”عبادة“ حرف العين)

اعمال ایسے ہیں، جن کا اول اور آخری وقت محدود ہے، جس سے ان کا جدا ہونا ممکن نہیں۔ [1]

پھر اگر یہ حضرات کہیں کہ ہم نے عامد کو ناسی پر قیاس کیا ہے، تو ہم جواب میں کہیں گے کہ یہ تمام قیاس باطل ہے، پھر اگر یہ قیاس حق ہو، تو ان کی طرف سے یہ عین باطل ہوگا، کیونکہ اس قول کے قائلین کے نزدیک قیاس، کسی چیز کو اس کی نظیر پر کرنا

---

[1] نصوص سے نماز، کا تو وقت نکلنے کے بعد فی الجملہ پڑھنا ثابت ہے، جس میں ناسی، نائم اور سکران کے لیے خود علامہ ابنِ حزم بھی وجوب کے قائل ہیں، اور مریض ومسافر وغیرہ کے لیے دوسرے دنوں میں روزہ قضاء ہونے کے مسئلہ میں بھی علامہ ابنِ حزم جمہور کے ساتھ ہیں، لیکن ''حج'' کا ''ایامِ حج'' کے علاوہ کسی دوسرے وقت میں اور ''روزہ'' کا رات کے وقت میں رکھنا، کسی معذور وغیر معذور اور نائم، ناسی، سکران وغیرہ کے حق میں قطعاً ثابت نہیں، لہٰذا جب مذکورہ فرق، نصوص سے ثابت ہوگیا، تو نماز کے وقت کو حج وروزہ کے مذکورہ اوقات کے ساتھ جوڑ کر مذکورہ دعویٰ کرنا کیسے درست ہوگا؟ جہاں تک جمعہ کا تعلق ہے، تو وہ وقت کے اندر ظہر کا بدل ہے، وقت کے بعد وہ اصل کی طرف لوٹ آتا ہے، چنانچہ اگر کسی پر جمعہ واجب تھا، لیکن وہ بھول گیا، تو وقت گزرنے کے بعد، یاد آنے، یا جاگنے پر اس کے ذمہ ظہر کی نماز واجب ہوگی، جیسا کہ پانی پر قدرت حاصل ہونے کے بعد تیمّم کا معاملہ ہے۔ محمد رضوان خان۔

وأجيب :بأنه ثبت عن النبى عليه السلام فعل الصلاة فى غير وقتها ، يوم الخندق وغيره ، وهذا ينقض القول بأن الصلاة لا تصح إلا فى وقتها مطلقا وأن غير وقتها ليس وقتا لها بوجهة . وأما ما ذكرتموه من أن الحج لا يقبل فى غير أشهره ، والجمعة لا تقبل فى غير وقتها ، والصوم لا يقبل فى الليل ؛ فهو لأن الله سبحانه لم يجعل تلك الأوقات محلا لتلك العبادات ؛ فالليل ليس محلا للصيام أصلا ، وغير أشهر الحج ليست محلا للحج أصلا ، لكن من أفطر فى رمضان قضى فى أيام أخر ، ومن أفسد حجه قضاه فى أيام الحج . وأما الصلاة فإن الله عز وجل أذن بفعلها فى جميع الأوقات من الأيام والليالى إلا ما استثنى من الصلاة فى أوقات النهى التى ثبتت بالأحاديث ، وفى ذلك أوضح دليل على أن الصلاة تقضى فى غير أوقاتها ؛ بما أن جميع الأوقات محل لها إلا ما استثنى .

وأيضا :فلو أن الصلاة لا تصح إلا فى وقتها مطلقا، لما صح قضاؤها بعد الوقت فى حق النائم والناسى ، ولما صح الجمع بين الصلوات تقديما وتأخيرا بحال .

وأما قول أبى بكر لعمر رضى الله عنهما :فيحتمل الحمل على ما لو أمكن أداء حق الله فى الوقت الذى تعلق به ، أما إن فات ذلك الوقت بعذر أو بغيره ، فلا يمتنع قضاؤه فى وقت آخر . وعلى أية حال فغاية هذا أنه مذهب صحابى أيضا ، وليس هو بحجة ، وبفرضه حجة فهو محتمل ، فلا يصح الاستدلال به مع هذا الاحتمال(توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ٥١،وص ٥٢، المبحث الثانى :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثانى:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر،الأدلة)

www.idaraghufran.org

کہلاتا ہے، نہ کہ اس کی ضد پر، جس میں اہلِ قیاس کے مابین کوئی اختلاف نہیں، اور جو قیاس کے قائل نہیں، وہ بھی ان کے ساتھ اس بات پر متفق ہیں کہ کسی چیز کو اس کی ضد پر قیاس کرنا جائز نہیں، لہٰذا یہ یقینی اجماع اور بغیر شک کے باطل ہوگا۔

اور ''عمد'' دراصل ''نسیان'' کی ضد ہے، اور ''معصیت'' دراصل ''طاعت'' کی ضد ہے، بلکہ اس (نماز) کا قیاس، حج پر ہوگا، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور اس قیاس کے حق نہ ہونے کی دلیل خاص طور سے حنفیہ اور مالکیہ کے مطابق یہ ہے کہ وہ جان بوجھ کر جھوٹی قسم اٹھانے والے کو اس قسم اٹھانے والے پر قیاس نہیں کرتے، جو کہ جان بوجھ کر جھوٹ بولنے والا نہیں ہوتا، اور کفارہ کے واجب ہونے میں اس کو حانث قرار نہیں دیتے، بلکہ یہ حضرات جان بوجھ کر جھوٹی قسم اٹھانے والے سے کفارہ کو ساقط کرتے ہیں، اور غیر عامد پر کفارہ کو واجب کرتے ہیں۔ [1]

---

[1] اس کا جواب تفصیل کے ساتھ اس سے پہلی فصل کے آخر میں گزر چکا ہے کہ یہاں قیاس، نماز کی قضاء کا، نماز کی قضاء پر ہے، جو کہ اپنی نظیر پر قیاس ہے، عامد کا ناسی ونائم پر قیاس ہے ہی نہیں، اور وہ بھی قیاس ''اولیت'' کے ساتھ ہے، اور کفارہ کے متعلق بھی تفصیلی جواب اس موقع پر گزر چکا ہے، وہاں ملاحظہ کرلیا جائے۔ محمد رضوان خان۔

لا خلاف بين الفقهاء في أن الحنث لا يقع إلا في اليمين المنعقدة، ثم اختلفوا فيما تنعقد عليه اليمين، فاتفق الفقهاء على أن اليمين تنعقد على المستقبل كوالله :لا أفعل كذا، أو لأفعلن كذا ونحو ذلك فيحنث في هذه اليمين بمخالفتها في المستقبل، أما على الماضي، كأن يقول كاذبا، وهو عالم :والله ما فعلت كذا فذهب الجمهور إلى عدم انعقادها، لأن اليمين المنعقدة هي التي يمكن فيها البر، والحنث ولا يتصور البر في اليمين على الماضي، لأن اليمين للحث والمنع، ولا يتصور حث، ولا منع على ماض.

فلا يكون الحنث إلا في اليمين التي قصد عقدها على المستقبل .أما يمين الماضي، وهي ما يسمى اليمين الغموس فيستغفر الله ولا كفارة فيها، وقال الشافعية :تنعقد على الماضي ويحنث في الحال، وتجب عليه الكفارة لأنه حلف بالله وهو مختار كاذب، فصار كما لو حلف على مستقبل .

أما يمين اللغو :فلا خلاف بين الفقهاء في أنه لا حنث فيها :ولكنهم اختلفوا في صورتها :فقيل هي :ما يسبق على لسان الرجل من غير قصد، كأن يقول :لا، والله،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور یہ حضرات عمداً قتل کرنے والے پر خطاءً قتل کرنے والے کو کفارہ واجب ہونے کے بارے میں قیاس نہیں کرتے، بلکہ عمداً قتل کرنے والے سے کفارہ کو ساقط کرتے ہیں۔

اور مرتد پر نماز کی قضاء ہونے کا حکم نہیں لگاتے، پس یہ ایسا تناقض ہے، جس میں کوئی خفاء نہیں، اور زبردستی کا دعویٰ ہے، وباللہ تعالیٰ التوفیق۔ [1]

اور اگر جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے پر، جس کا وقت نکل جائے، قضاء واجب ہوتی، تو اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس کا حکم بیان کرنے سے غفلت اختیار نہ فرماتے، اور نہ اس کا حکم بیان کرنے سے نسیان کرتے، اور نہ جان بوجھ کر اس کے بیان کو ترک فرماتے، جیسا کہ (سورہ مریم میں) ارشاد ہے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بلى، والله (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۱۸، ص۱٦۷، مادة "حنث" حرف الحاء)

وأجيب: بأن مثل الواجب لا يصير عبادة إلا بالنص، ولا كلام فيه، وإنما الكلام فى عبادة شرعت عبادة بوقت معين علم أنها شرعت عبادة بسببه أو بسبب آخر، وقد وجد السبب سواء أكان الوقت المعين أم غيره ولكن لم يتأد الواجب؛ فهل يجب بتفويت الواجب مثله؛ قياسا من غير نص حينئذ، أم لا؟ ونحن نقول: يجب؛ لأن الله تعالى قد أوجب فى باب الصيام والصلاة القضاء بالمثل فى الوقت الذى علم سببا لشرع مطلق الصوم والصلاة عبادة؛ فيقاس عليهما غيرهما. وبعبارة أخرى: فإنه قد ورد النص بقضاء الصوم والصلاة بالمثل، بعد أوقاتهما المعينة؛ فيقاس عليهما غير المنصوص على وجوب قضائه؛ لأن الشارع عهد منه إيثار استدراک الواجب الفائت فى الزمن الأول بقضائه فى الزمن الثانى؛ فكان هذا ضربا من القياس

وأيضا: فإن الله سبحانه قد جعل لمن عليه حق للعباد أن يبرىء ذمته بعين الواجب أو بمثله إن تعذر أداء العين حتى أوجب على صاحب الحق أن يرضى بالمثل دون العين عند تعذر أداء العين؛ فلما كان كذلک فى حقوق العباد، ففى حقوق الله تعالى أولى، لأنه أكرم (توقف وجوب القضاء على أمر جديد، صفحه ۲۵، المبحث الثانى: قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر، المبحث الأول. المطلب الثانى مذاهب العلماء فى توقف وجوب القضاء على دليل جديد)

[1] مرتد اور تارکِ صلاۃ میں جو فرق کرتا ہے، اس پر مذکورہ تناقض کا الزام درست نہیں اور عمداً یا خطاءً ہر قتل میں کفارہ کے اعتبار سے فرق اس سے پہلی فصل کے آخر میں گزر چکا ہے۔ محمد رضوان خان۔

''وما کان ربک نسیا'' اورشریعت کا جوحکم نہ تو قرآن میں آیا، اورنہ سنت میں، تو وہ باطل ہے۔ [1]

اوررسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث صحیح طور پر ثابت ہے کہ ''جس کی عصر کی نمازفوت ہوگئی، تو گویا کہ اس کے گھر والے اور مال چھین لیے گئے'' تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جس کی نمازفوت ہوگئی، تواس کو پانے کا کوئی راستہ نہیں، اوراگر وہ اس کو پالیتا، یااس کا تدارک ممکن ہوتا، تو وہ فوت کرنا نہ کہلاتا، جیسا کہ بھولنے والے کے لیے کبھی فوت کرنا نہیں کہلاتا، اوراس بات میں کوئی اشکال نہیں، جس پر امت کا اجماع ہے، اوراس بات پر بھی اجماع ہے کہ جب نماز کا وقت نکل جاتا ہے، تو وہ نمازفوت ہوجاتی ہے، لہٰذا یقینی اجماع سے اس کی نماز کا فوت ہونا صحیح ہوگیا، اوراگراس کی قضاء کرنا اورنماز کی ادائیگی کرنا ممکن ہوتا، تو اس کے فوت ہونے کا قول جھوٹا اور باطل شمار ہوتا، جس سے یقینی طور پر یہ بات ثابت ہوگئی کہ قضاء کبھی بھی ممکن نہیں۔ [2]

---

[1] تو کیا قرآن مجید میں اگر والدین کو ''اُف'' کہنے سے منع کیا گیا ہے، اورسب وشتم اورضرب وغیرہ سے منع نہیں کیا گیا، اس سے کوئی یہ سمجھ سکتا ہے کہ اگر یہ ناجائز ہوتا، تو اللہ اوراس کا رسول، اس کا ضرور ذکر فرماتا، اورنعوذ باللہ تعالیٰ غفلت ونسیان نہ فرماتا، وغیرہ۔

اگر یہ سمجھ درست نہ ہو، تو جمہور بھی یہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ عامد کے لیے یہ حکم اولیت کے ساتھ سمجھا جاتا تھا، اس لیے اس کے ذکر کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ محمد رضوان خان۔

[2] لیکن یہ موقف، علامہ ابنِ حزم کا ہے، جس پر جمہوراورائمہ اربعہ کو یقین واتفاق کرنا لازم نہیں آتا، یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ مذکورہ بالا حدیث سے، بلاعذر ترک کردہ نماز کی قضاء کا صحیح نہ ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ مذکورہ حدیث میں جونماز کا فوت ہونا بتلایا گیا، ممکن ہے کہ وہ وقت نکلنے کے اعتبار سے ہو، لیکن اس سے اس کی قضاء کا صحیح نہ ہونا لازم نہیں آتا، نیز یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ مذکورہ وعید، عصر، یافرض نماز کی فضیلت واہمیت بتلانے کے لیے ہے، جوکہ قضاء کے عدمِ صحیح ہونے پر دلالت نہیں کرتی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حبطِ عمل کی وعید اس کے لیے ہو، جونہ اداء کرے، اورقضاء اورمعصیت لازم آنے کی صورت میں توبہ بھی نہ کرے، ورنہ تو علامہ ابنِ حزم، جوتوبہ اورتکثیرِ نوافل وتطوعات سے اس نقصان وگناہ کے تدارک کے قائل ہیں، ان کا موقف بھی مذکورہ حدیث کے موافق شمار نہ ہوگا۔ محمد رضوان خان۔

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پرملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اور جن حضرات نے ہمارے مطابق قول کیا، ان میں حضرت عمر بن خطاب اور ان کے بیٹے عبداللہ اور سعد بن ابی وقاص اور سلیمان اور ابنِ مسعود اور قاسم بن محمد بن ابی بکر اور بدیل عقیلی اور محمد بن سیرین اور مطرف بن عبداللہ اور عمر بن عبدالعزیز وغیرہ بھی شامل ہیں۔ [1]

پس ہم نے شعبہ کی سند سے، انہوں نے یعلیٰ بن عطاء سے، انہوں نے عبداللہ بن حراش سے روایت کیا ہے کہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو صحیفہ پڑھتے ہوئے دیکھا، تو انہوں نے فرمایا کہ اے قاری! اس کی نماز نہیں ہوتی، جو نماز کو

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يناقش بأنه لا يلزم من تسمية المتروكة بلا عذر فائتة ، أن لا يصح قضاؤها بعد الوقت ؛ لأنه يجوز أن تسمى فائتة باعتبار خروجها عن الوقت ، ولو قضيت بعده ؛ فلا تتوقف صحة تسميتها فائتة لذلك على عدم صحة قضائها .ولأن تسميتها فائتة لو توقف على عدم صحة قضائها ، لكان التعبير أهل العلم واللغة بلفظ (قضاء الفائتة) متناقضا ؛ لأن تسميتها فائتة لما كانت مانعة من إمكان قضائها وصحته ، لم تصح تسميتها مقضية .

وأما أن إخراج الصلاة عن وقتها محبط للعمل ، فلا يصح أن يكون دليلا لإثبات عدم صحة قضائها ؛ لأنه يجوز أن يكون إخراجها عن وقتها محبطا ؛ لكونه بدون عذر ، وليس لعدم صحة قضائها بعده ؛ وحينئذ فلا يلزم عن إحباط العمل بإخراج الصلاة عن وقتها بلا عذر ، عدم صحة قضائها بعده .

وأيضا :فإن هذا القول منه صلى الله عليه وسلم إنما ورد لبيان فضل صلاة العصر والتغليظ على من يفوتها بلا عذر ؛ نظرا لعظيم فضلها وكبير خطرها ؛ وهو ما يدل من ثم على وجوب قضائها إن فاتت بلا عذر ؛ استدراكا لما فات من فضلها وخطرها ؛ فإن ترك أدائها وقضائها معا ، أضيع لها ولفضلها من ترك أدائها فقط ، دون قضائها أيضا ؛ ولهذا فلا يمتنع أن يكون معنى الحديث :أن الذى يحبط عمله ويكون كأنه وتر أهله وماله ، هو من ترك صلاة العصر بلا أداء ولا قضاء معا ، أو أنه الذى ترك صلاتها فى وقتها بلا عذر ، ولو قضاها بعده ؛ لأننا نقول ببقاء إثم الترك بلا عذر ، حتى مع القضاء(توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه۴۷،المبحث الثاني :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثاني:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر،الأدلة)

[1] یہ علامہ ابنِ حزم کا دعویٰ ہے، جو انہوں نے مذکورہ حضراتِ گرامی کو اپنے موقف کا ہم نوا سمجھ لیا، ورنہ غور کرنے سے حقیقت کا اس کے موافق ہونا ضروری نہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ محمد رضوان۔

اپنے وقت پر نہ پڑھے، لہٰذا آپ نماز پڑھیں، پھر جو چاہیں پڑھیں۔ ؎١

اور ہم نے ابراہیم بن منذر حزامی کی سند سے، انہوں نے اپنے چچا ضحاک بن عثمان سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے "جابیۃ" مقام والے خطبے میں فرمایا کہ یہ بات یاد رکھو کہ نماز کا ایک وقت ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے ضروری قرار دیا ہے، نماز اس کے بغیر درست نہیں ہوتی۔ ؎٢

اور محمد بن مثنیٰ کی سند سے، عبدالرحمٰن بن مہدی سے، وہ سفیان ثوری سے، وہ ابونضرہ سے، وہ سالم بن جعد سے روایت کرتے ہیں کہ سلیمان نے فرمایا جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں کہ نماز ایک پیمانہ ہے، جس نے اس کو پورا کیا، اس کو پورا دیا جائے گا، اور جس نے کمی کی، تو تم جانتے ہو کہ کمی کرنے والوں کے بارے میں کیا کہا گیا ہے۔ ؎٣

؎١ جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ کا قول، مذکورہ روایت کے خلاف نہیں، کیونکہ وہ اس کے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ جو وقت پر نماز نہ پڑھے، تو اس کی نماز ادا نہیں ہوتی، اور قضاء سے یہ روایت ساکت ہے، ورنہ اگر اس کے مفہوم میں قضاء کو بھی شامل کیا جائے، تو پھر نماز کو اپنے وقت پر نہ پڑھنے والے کے عام مفہوم میں نائم اور ناسی اور سکران کو بھی داخل ماننا چاہیے، کیونکہ وہ بھی نماز کو اس کے وقت پر پڑھنے والے نہیں، جس کے متعلق پہلے عرض کیا جاچکا۔

اور جمہور اس روایت کے مطابق اس بات کے ہی قائل ہیں کہ قاری کو اپنی قرائت ترک کر کے، پہلے اپنے وقت پر نماز پڑھنی چاہیے، پھر جو چاہے کرے، ورنہ اس کی نماز ادا نہیں ہوگی، اور عامد ہونے کی صورت میں وہ گناہ گار بھی ہوگا، پس یہ روایت، جمہور کے خلاف اور علامہ ابنِ حزم کے مطابق کیسے ہوگی؟ محمد رضوان خان۔

؎٢ اس روایت کی سند کے معتبر ثابت ہونے کے بعد اس کے متعلق بھی جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ نماز اپنے وقت کے بغیر درست، یعنی ادا نہیں ہوتی، اور باقی کلام، گزشتہ روایت کے مطابق جاری ہوسکتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

؎٣ عبد الرزاق عن الثوری عن أبی نصر عن سالم بن أبی الجعد قال قال سلمان الصلاۃ مکیال من أوفی أوفی بہ ومن طفف فقد علمتم ما للمطففین (مصنف عبد الرزاق، رقم الروایۃ ٣٧٥٠، کتاب الصلاۃ، باب المحافظۃ علی الأوقات)

علی بن حزم کہتے ہیں کہ جس نے نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کیا، تو اس نے کمی کی۔ ا

اور وکیع کی سند سے سفیان ثوری سے، وہ عاصم بن ابی النجود سے، وہ معصب بن سعد بن ابی وقاص سے، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے (سورہ ماعون میں) اللہ تعالیٰ کے قول ’’الذین ھم عن صلاتھم ساھون ‘‘ کے بارے میں فرمایا کہ ’’سہو‘‘ وقت سے ترک کرنا ہے۔

علی بن حزم کہتے ہیں کہ اگر وقت کے بعد نماز کو جائز قرار دیا جائے، تو ’’ویل‘‘ اس چیز کے متعلق نہیں ہوسکتی، جس کو وہ ادا کر چکا ہے۔ ۲

اور اسی سند سے وکیع ، مسعود سے، وہ قاسم بن عبدالرحمٰن سے، اور حسن بن سعد سے، روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے عرض کیا گیا کہ (سورہ معارج کی) اس آیت ’’الذین ھم علی صلاتھم دائمون ‘‘اور’’والذین ھم علی صلاتھم یحافظون ‘‘کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ اس سے مراد نماز کو اپنے اوقات میں ادا کرنا ہے، لوگوں نے عرض کیا کہ ہم تو اس سے نماز کو ترک کرنا سمجھتے تھے، تو انہوں نے جواب میں فرمایا

ا کمی کرنے کا جمہور فقہاء اور ائمۂ اربعہ نے کب انکار کیا، اداء سے نکل کر قضاء میں داخل ہوجانا، اور گناہ کا مرتکب ہوجانا، کیا کم کمی ہے، جس کی تلافی کے لیے قضاء وتوبہ کا حکم دیا جاتا ہے، اور وہ فضیلت پھر بھی حاصل نہیں ہوتی، جو وقت پر اداء پڑھنے سے حاصل ہوتی، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی وقت کے اندر نماز پڑھے، لیکن رکوع وسجود وغیرہ میں کمی کوتاہی کرے، تو قضاء نہ ہونے کے باوجود، وہ اس روایت کی وعید کا مستحق ہے، پھر مذکورہ امور اور اس کے وسیع مفہوم کو نظر انداز کر کے اس روایت کا مصداق، صرف قضاء کو قرار دے کر جمہور پر الزام عائد کرنا، کہاں کا انصاف ہے۔ محمد رضوان خان۔

۲ جمہور فقہائے کرام اور ائمۂ اربعہ نے وعید کا کب انکار کیا، وہ تو کہتے ہیں کہ شدید وعید سے بچنے کے لیے توبہ وقضاء دونوں ضروری ہیں، بلکہ اس طرح کے دیوانِ الٰہی میں قضاء، خود توبہ کا مستقل حصہ اور جزو ہے، جبکہ علامہ ابنِ حزم تقریباً ہر جگہ، جمہور کی طرف سے توبہ وندامت کی قید کو نظر انداز کرتے ہیں، اور اپنے لیے توبہ کی شرط کو مؤثر ومعتبر سمجھتے ہیں، یہ کہاں کا انصاف ہے؟ اور اس طرح کی شدید وعیدوں کے کفار کے حق میں ہونے پر کلام، ہم نے کفار کے مخاطب بالفروع ہونے سے متعلق اپنی دوسری تالیف میں کردیا ہے۔ محمد رضوان خان۔

کہ نماز کو ترک کرنا تو کفر ہے۔ [1]

اور محمد بن مثنیٰ کی سند سے روایت ہے کہ ہم سے عبدالاعلیٰ نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے سعید بن ابی عروبہ نے بیان کیا کہ حضرت قتادہ نے فرمایا کہ ہمیں یہ بات ذکر کی گئی کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ یہ فرماتے ہیں کہ نماز کے لیے ایک وقت مقرر ہے، حج کے وقت کی طرح، لہٰذا تم نماز کو اس کے وقت پر پڑھو۔ [2]

---

[1] اس روایت کو بھی اگر معتبر سند سے ثابت مانا جائے، تو یہ جمہور فقہاء اور ائمۂ اربعہ کے خلاف نہیں، کیونکہ مذکورہ روایت میں قضاءِ صلاۃ کے گناہ کو ترکِ صلاۃ کے مقابلہ میں ہلکا قرار دیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ جس نے نماز کو اپنے وقت پر نہیں پڑھا، وہ کافر نہ ہو، اور کفر سے بچنے کا طریقہ یہ ہو کہ وہ وقت کے بعد نماز کو قضاء کرلے، ورنہ وہ ترکِ صلاۃ کی وعید کا مستحق ہوگا، کیونکہ مذکورہ روایت میں ترک کے مقابلہ میں پہلا گناہ وہی ہوسکتا ہے، جس میں نماز کو اداء کے بجائے قضاء کرنا پایا جائے، تب ہی وہ ترکِ صلاۃ والی صورت سے الگ ہوگا، پھر وہ ساتھ ہی توبہ بھی کرلے، تو وہ عندالجمہور، عاصی بھی نہ رہے گا۔

علاوہ ازیں! جمہور اس جیسی روایت میں ترکِ صلاۃ سے کفر لازم آنے کی تاویل کافروں جیسا فعل وغیرہ ہونے سے کرتے ہیں، حقیقی کفر، یعنی کفرِ اکبر سے نہیں کرتے، پس یہ روایت جمہور کے خلاف کہاں سے ہوگئی، بلکہ یہ تو خود ترک کے مقابلہ میں قضاء کو پڑھ کر، ترک کے گناہ سے بچنے اور توبہ کرکے باقی ماندہ گناہ سے بچنے میں الحمداللہ تعالیٰ جمہور کی دلیل ہوئی۔

محمد رضوان خان

[2] علامہ ہیثمی نے اس روایت کے متعلق فرمایا کہ قتادہ نے ابنِ مسعود سے سماعت نہیں کی، اور بصورتِ تسلیم جمہور بھی یہی کہتے ہیں کہ حج کی طرح نماز کا بھی وقت مقرر ہے، اور اس وقت سے ہٹ کر نماز کی ادائیگی درست نہیں، رہا قضاء کا مسئلہ، اس سے اس روایت میں تعرض نہیں، اور دراصل اس روایت میں نماز کو وقت پر اداء کرنے کی اہمیت کو بتلانا اور جتلانا مقصود ہے، ورنہ حج تو اپنے وقت کے بعد نائم وناسی وغیرہ کے لیے بھی درست نہیں، جبکہ نائم وناسی بلکہ سکران کے حق میں، علامہ ابنِ حزم بھی نماز کی ادائیگی کو معتبر اور قضا کو واجب قرار دیتے ہیں، جس سے ان دونوں کے اوقات میں فرق کا مسلم ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

حدثنا سهل بن عمار، قال :ثنا اليسع بن سعدان، قال :ثنا عصام، عن شعبة، عن قتادة، عن ابن مسعود، في قول الله (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) الآية .قال: إن للصلاة وقتا كوقت الحج فصلوا الصلاة لوقتها(الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف،لابن المنذر، ج٢ ص٣٨٦، رقم الرواية ١٠٨٠ ، كتاب المواقيت، ذكر الترغيب في المحافظة على مواقيت الصلاة)

حدثنا إسحاق بن إبراهيم، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة، أن ابن مسعود، قال: إن للصلاة وقتا كوقت الحج "(المعجم الكبير للطبراني،ج٩ ص٢٧٥، رقم الحديث ٩٣٧٥)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور محمد بن مثنٰی سے روایت ہے کہ ہم سے عبدالرحمٰن بن مہدی نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حماد بن زید نے یحییٰ بن عتیق کی سند سے بیان کیا کہ انہوں نے محمد بن سیرین کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ نماز کا ایک وقت ہے، پس جو شخص وقت سے پہلے نماز پڑھتا ہے، وہ اس شخص کی طرح ہے، جو وقت کے بعد نماز پڑھتا ہے۔[1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير .وقتادة لم يسمع من ابن مسعود، ورجاله موثقون(مجمع الزوائد ، تحت رقم الحديث ١٦٩٠، باب بيان الوقت)

علامہ ابنِ تیمیہ نے بھی "شرحُ العمدة" میں علامہ ابنِ حزم کے مذکورہ مستدلات کے متعلق اسی نوعیت کی توجیہ ذکر کی ہے۔

وقد قال ابن مسعود رضى الله عنه إن للصلاة وقتا كوقت الحج وهذا يدل على إن لا تفعل فى غير الوقت .

قلنا إنما خص النائم والناسى إذ لا إثم عليهما فى التأخير إلى حين الذكر والانتباه بخلاف العامد فكان تأخيرها عن وقتها من الكبائر ومعنى قول ابن مسعود أنه لا يحل له إن يؤخرها عن وقتها ولا يقبل منه إذا آخرها.

كما قال الصديق رضى الله عنه إن لله حقا بالليل لا يقبله بالنهار وحقا بالنهار لا يقبله بالليل وذلك إن الله تعالى أوجب عليه إن يصلى وإن يفعل ذلك فى الوقت فالإخلال بالوقت لا يوجب الإخلال بأصل الفعل بل يأتى بالصلاة ويبقى التأخير فى ذمته أما إن يعذبه الله أو يتوب عليه أو يغفر له ولم يرد إن الصلاة كالحج من كل وجه فان الحج لا يفعل فى غير وقته سواء أخر لعذر أو لغير عذر والصلاة بخلاف ذلك.

ومثل هذا ما روى إن من افطر يوما من رمضان لم يقض عنه صيام الدهر كله وإن صامه يعنى من اجل تفويت عين ذلك اليوم مع إن القضاء واجب عليه .

ويدل على ذلك إن عمر وابن مسعود وغيرهما من السلف جعلوا ترك الصلاة كفرا وتأخيرها عن وقتها إثما ومعصية وفسروا بذلك قوله تعالى (عن صلاتهم ساهون) وقوله تعالى (أضاعوا الصلاة) فلو كان فعلها بعد الوقت لا يصح بحال كالوقوف بعرفة بعد وقته لكان وجود تلك الصلاة كعدمها وكان المؤخر كافرا كالتارك.

وقد اخبر النبى صلى الله عليه وسلم عن الأمراء الذين يؤخرون الصلاة حتى يخرج وقتها وأمر أن يصلى خلفهم "ولو كانت الصلاة فاسدة لم تصح الصلاة خلفهم كالمصلى بغير وضوء (شرح العمدة ،ص ٢٣٢ الى ٢٣٤، كتاب الصلاة ، باب شرائط الصلاة،فصل ومن لم يصلِّ المكتوبة حتى خرج وقتها، وهو من أهل فرضها، لزمه القضاء على الفور) محمد رضوان خان۔

[1] پہلے علامہ ابنِ حزم کی طرف سے اس کی سند کا معتبر ہونا بیان کیا جائے، پھر محمد بن سیرین کے قول کا حجت ہونا اور پھر اس روایت میں نائم وناسی کے وقت کے بعد پڑھنے کا جواز ثابت کیا جائے، اور اگر کوئی نائم وناسی اور سکران کو اس سے کسی جہت سے مستثنیٰ کرے، تو نص وقیاسِ صحیح کے پیشِ نظر، جمہور کو بھی اس سے عامد کو بعد از وقت قضاء درست ہونے کے اعتبار سے مستثنیٰ کرنے کا بھی حق ہوگا، جیسا کہ گزرا۔ محمد رضوان خان۔

اور سحنون کی سند سے ابنِ قاسم سے روایت ہے کہ مجھے امام مالک نے خبردی کہ جب بنوامیہ نماز کو مؤخر کرتے تھے، تو قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق اپنے گھر میں نماز پڑھتے تھے، پھر مسجد میں آکر ان کے ساتھ نماز پڑھتے تھے، پھر انہوں نے اس کے بارے میں فرمایا کہ مجھے دو مرتبہ نماز پڑھنا، اس سے زیادہ پسند ہے کہ میں بالکل بھی نماز نہ پڑھوں۔

علی بن حزم کہتے ہیں کہ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ پہلی نماز فرض تھی، اور دوسری نماز نفل، پس یہ دونوں نمازیں صحیح تھیں، اور وقت کے بعد نماز، بالکل بھی نماز نہیں ہے، اور وہ کچھ بھی نہیں ہے۔ [1]

اور اسد بن موسیٰ بن مروان بن معاویہ فزاری سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا کہ میں نے اللہ تعالیٰ کا یہ قول سنا کہ اللہ نے کچھ لوگوں کا ذکر فرمایا، پھر ان کا عیب بیان فرمایا، چنانچہ (سورہ مریم میں) ارشاد فرمایا کہ ”أضاعوا الصلاۃ واتبعوا الشھوات فسوف یلقون غیا“ اور ان کا نماز کو ضائع کرنا یہ نہیں تھا کہ انہوں نے نماز کو ترک کردیا، اگر وہ نماز کو ترک کردیتے،

---

[1] لیکن سوال یہ ہے کہ اگر بنوامیہ، وقت کے بعد نماز پڑھتے تھے، اور وقت کے بعد نماز، نہ قبول ہوتی، اور نہ ہی صحیح ہوتی، جیسا کہ علامہ ابنِ حزم اس کے قائل ہیں، بلکہ اس عبارت میں وہ خود ہی فرما بھی رہے ہیں کہ ”وقت کے بعد نماز بالکل بھی نماز نہیں ہے، اور وہ کچھ بھی نہیں ہے“ اگر علامہ ابنِ حزم کے اس قول سے نماز کا بطلان مراد لیا جائے، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے امام کی اقتداء میں نماز، نفل کیسے واقع ہوگئی، اس کا نفل ہونا، تو اس پر موقوف ہے کہ امام کی نماز بھی صحیح واقع ہو، اگرچہ قبول نہ ہو۔

اور ”بالکل بھی نماز نہ پڑھوں“ کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ میری وہ نماز سرے سے اداء ہی نہ ہو، بلکہ وقت نکل کر فوت ہوجائے، اور عامد کو بہر حال نماز کو فوت ہونے سے بچانا ضروری ہے، جس کا مذکورہ روایت میں گھر کے اندر وقت میں نماز پڑھنا اختیار و بیان کیا گیا۔

یہی وجہ ہے کہ جمہور فقہائے کرام کی طرف سے اس طرح کی مرفوع احادیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے، جن میں ایسی تاخیر کرنے والے ائمہ کی اقتدا میں نماز کو نفل بنانے کا صاف ذکر آیا ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ائمہ کی نماز کو باطل قرار نہیں دیا، اور یہ روایات، دراصل جمہور کی مستدل ہیں، جیسا کہ پہلے مستقل فصل میں گزرا۔ محمد رضوان خان۔

تو وہ کفار شمار ہوتے، بلکہ انہوں نے نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کر دیا۔ ۱

اورعبدالرزاق نے معمر سے، انہوں نے بدیل عقیلی سے روایت کیا ہے کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ بندہ جب نماز کو اپنے وقت پر پڑھتا ہے، تو وہ نور کے ساتھ آسمان میں چڑھتی ہے، اور یہ کہتی ہے کہ تو نے میری حفاظت کی، اللہ تیری حفاظت کرے، اور جب نماز کو غیر وقت میں پڑھتا ہے، تو وہ نماز پرانے کپڑے کی طرح لپیٹ کر اس کے چہرے پر ماردی جاتی ہے۔ ۲

اور بعض حضرات پر تعجب ہے کہ وہ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کے متعلق کہ''لا صلاۃ لمن لم یصل الصلاۃ لوقتھا'' کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ اس کی نماز کامل نہیں۔ ۳

اوراسی طریقے سے دوسرے حضرات، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کے بارے میں کہ''لا صلاۃ لمن لا یقیم صلبہ فی الرکوع والسجود'' اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کے بارے میں کہ''لا صلاۃ لمن لم یقرأ بأم القرآن'' یہی بات کہتے ہیں۔ ۴

---

۱ جمہور فقہاء اور ائمۂ اربعہ کی طرف سے اس روایت کے متعلق بھی وہی تفصیل عرض کی جاسکتی ہے، جو پہلے حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے متعلق عرض کی گئی، جس کی رو سے یہ روایت، خود جمہور کی مستدل ہوگی۔محمد رضوان خان۔

۲ اولاً تو یہ مرفوع حدیث نہیں، دوسرے جمہور نے کب اس کے خلاف کہا، وہ تو عامد تارکِ صلاۃ کو اس وعید کا مستحق سمجھتے ہیں، اور اس سے بچنے کے لیے قضاء کے ساتھ، ندامت واستغفار کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں۔محمد رضوان خان۔

۳ ایسا ہرگز نہیں، بلکہ جمہور یہ کہتے ہیں کہ وہ نماز سرے سے اداء نہیں ہوتی، رہا یہ کہ اس کی قضاء بھی لازم اور درست ہوجاتی ہے، یا نہیں؟ اس کا ذکر مذکورہ اور اس جیسی روایت میں نہیں۔

اب جمہور یہ کہتے ہیں کہ اداء تو نہیں ہوسکتی، لہٰذا اس گناہ سے بچنے کا طریقہ توبہ، اور اس حق کے ذمہ سے فارغ ہونے کا طریقہ اس کی قضاء کرنا ہے، اس طرح یہ روایت جمہور کے خلاف کہاں سے ہوگئی۔محمد رضوان خان۔

۴ اس طرح کی احادیث کے متعلق فقہائے کرام نے اپنے اپنے اجتہاد کی رو سے جو کچھ فرمایا، وہ دوسرے دلائل ونظائر کے پیشِ نظر فرمایا، سب جگہ یکساں حکم نہیں لگایا، جہاں ان کے سامنے قضاء کے دلائلِ شرعی آئے، خواہ نص سے، یا قیاسِ صحیح سے، وہاں انہوں نے اداء وقضاء میں فرق کیا، اور جہاں کسی فعل وعمل کے فرض، یا واجب وسنت وغیرہ ہونے کے

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علی بن حزم کہتے ہیں کہ ان لوگوں سے کہا جائے گا کہ تمہیں اس دعوے پر کس چیز نے ابھارا، اگر وہ یہ کہیں کہ یہ عرب کے کلام میں مروج ہے، تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اس طرح نہیں ہے، بلکہ عرب کے کلام میں یہ مروج ہے کہ اس کے علاوہ جائز نہیں ''لا'' نفی اور پوری طرح سے برائت کے لیے ہے، الا یہ کہ کوئی دلیل دوسری نص سے، یا ضروری طور پر جس سے اس کے خلاف آئے۔[1]

پھر جو بات تم نے کہی ہے، وہ ہماری دلیل ہے، اور ہمارا قول یہی ہے کہ ہر وہ نماز

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

آئے، وہاں ان کے مطابق موقف اختیار کیا، یہی وجہ ہے کہ ''لا صلاة لجار المسجد إلا فی المسجد'' وغیرہ میں بھی حکم لفظِ ''لا'' اور حصر کے ساتھ مذکور ہے، اور اس طرح کے اور بھی کئی نظائر ہیں۔ محمد رضوان خان۔

قال أبو جعفر: ففی هذا الحديث أنه أمره أن يعيد الصلاة وقال: لا صلاة لفرد خلف الصف فيحتمل أن يكون أمره إياه بإعادة الصلاة كان للمعنى الذی وصفنا فی معنى حديث وابصة. وأما قوله: لا صلاة لفرد خلف الصف فيحتمل أن يكون ذلک كقوله: لا وضوء لمن لم يسم وكالحديث الآخر لا صلاة لجار المسجد إلا فی المسجد وليس ذلک على أنه إذا صلى كذلک , كان فی حكم من لم يصل , ولكنه قد صلى صلاة تجزئه , ولكنها ليست بمتكاملة الأسباب فی الفرائض والسنن , لأن من سنة الصلاة مع الإمام , اتصال الصفوف , وسد الفرج , هكذا ينبغی للمصلی خلف الإمام أن يفعل , فإن قصر عن ذلک فقد أساء وصلاته تجزئه ولكنها ليست بالصلاة المتكاملة فی فرائضها وسننها , فقيل لذلک لا صلاة له أی لا صلاة له متكاملة , كما قال النبی صلى الله عليه وسلم: ليس المسكين بالذی ترده التمرة والتمرتان , ولكن المسكين الذی لا يعرف فيتصدق عليه , ولا يسأل الناس , فكان معنى قوله ليس المسكين بالذی ترده التمرتان إنما معناه: ليس هو بالمسكين المتكامل فی المسكنة , إذ هو يسأل فيعطى ما يقوته ويواری عورته. ولكن المسكين الذی لا يسأل الناس ولا يعرفونه فيتصدقون. فنفى فی هذا الحديث , من كان مسكينا غير متكامل أسباب المسكنة , أن يكون مسكينا. فيحتمل أن يكون أيضا إنما نفى بقوله لا صلاة لمن صلى خلف الصف وحده من صلى خلف الصف أن يكون مصليا , لأنه غير متكامل أسباب الصلاة , وهو قد صلى صلاة تجزئه(شرح معانی الآثار للطحاوی، ج ۱ ص ۳۹۴، تحت رقم الحديث ۲۳۰۵، كتاب الصلاة، باب من صلى خلف الصف وحده)

[1] اگر کچھ دلائل، نص یا حِس کی رو سے اس کے خلاف علامہ ابنِ حزم کی نظر میں آسکتے ہیں، اور وہ نائم اور ناسی کے علاوہ اپنے تئیں قیاس سے سکران کو بھی نائم و ناسی کے ساتھ لاحق کر سکتے ہیں، اور اس کو نص یا حِس کچھ بھی کہہ سکتے ہیں، تو جمہور فقہاء اور ائمۂ اربعہ کی نظر میں بھی اس طرح کے دلائل آسکتے ہیں، خواہ نص سے ہوں، یا قیاسِ صحیح کی حس سے، جیسا کہ گزشتہ حاشیہ میں مثال گزری، اور بھی بے شمار نظائر موجود ہیں۔ محمد رضوان خان۔

جو کامل اور پوری نہ ہو، تو وہ پوری طرح باطل ہوتی ہے، جس میں ہمارے اور تمہارے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ [1]

پھر اگر یہ حضرات کہیں کہ یہ حکم تو اس چیز کے متعلق ہے، جس کے فرائض میں نقص واقع ہوجائے، ہم جواب میں کہیں گے کہ بے شک وقت، نماز کے فرائض میں سے ہے، جس پر ہمارے اور آپ کے اور ہر مسلم کے درمیان اجماع ہے، پس جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنا دراصل، نماز کے فرائض میں سے ایک فریضے کو ترک کرنا ہے۔ [2]

---

[1] اختلاف کیسے نہ ہو، جمہور فقہاء اور ائمۂ اربعہ کامل اور پوری نہ ہونے کی نوعیت اور درجہ کو دیکھ کر اس پر حکم لگاتے ہیں، کسی نماز کو اداء اور کسی نماز کو قضاء قرار دیتے ہیں، اور سب نمازوں پر یکساں حکم نہیں لگاتے، اور فرض، سنت اور حرام ومکروہ وغیرہ کے اعتبار سے بھی کمال ونقصان کا فرق ملحوظ رکھتے ہیں، پھر علامہ ابنِ حزم کی طرف سے ہر طرح کے کمال اور تمام نہ ہونے پر پوری طرح باطل ہونے اور اختلاف نہ ہونے کا حکم لگانا، کیونکر درست ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] بے شک ایسا ہی ہے، لیکن جمہور کے نزدیک وقت کے اندر نماز پڑھنا، ادائے نماز کے فرائض میں سے ایک فریضہ ہے، قضاء کے فرائض میں سے نہیں، اور اداء وقضاء میں فرق واضح ہے۔ محمد رضوان خان۔

القضاء لغة :تطلق كلمة القضاء فى اللغة على عدة معان مرجعها إِلى انقطاع الشىء وتمامه .فيأتى بمعنى الحُكْم ، وأَصلِ القَضاء القَطْع والفصل .و قَضاء الشيء :إِحْكامُه وإِمْضاؤُه .وكلُّ ما أُحْكِم عمله أَو أُتِمَّ أَو خُتِمَ أَو أُدِّىَ أَداء أَو أُوجِبَ أَو أُعْلِمَ أَو أُنْفِذَ أَو أُمْضِىَ فقد قُضِىَ ، و القضاء بمعنى العمل ، ويكون بمعنى الصنع والتقدير .وقد يكون بمعنى الفراغ ، تقول :قَضَيت حاجتى . وبمعنى الأَداء والإِنْهاء .تقول :قَضَيْتُ دَيْنى، ومن ذلك :قد قَضى فلان دَيْنه، تأْويله أَنه قد قَطَع ما لغَريمه عليه ، وأَدَّاه إِليه وقَطَعَ ما بينه وبينه.

والقضاء اصطلاحا :ذكر الأصوليون والفقهاء للقضاء عدة تعريفات مرجعها إلى (فعل العبادة المؤقتة خارج وقتها)، فقالوا :القضاء تسليم عين الواجب بعد خروج الوقت ، أو هو الإتيان بالمأمور بعد خروج وقته المحدد له شرعا، والقضاء كذلك إيقاع العبادة خارج وقتها الذى عينه الشرع لمصلحة فيه.

والأداء لغة :أَدَّى الشيءَ :أَوْصَلهُ، و أَدَّى دَيْنَه تَأْدِيَةً أَى قَضاه، والاسم الأَداء .ويقال :أَدَّى فلان ما عليه أَداءً و تَأْدِيةً .و تَأَدَّى إِليه الخَبرُ أَى انْتَهى.

والأداء اصطلاحا :كما عرف الأصوليون والفقهاء الأداء بما يفيد أنه (فعل العبادة المؤقتة فى وقتها) ، فقالوا :الأداء :تسليم عين الواجب فى وقته . أو هو الإتيان بالمأمور به أو ببعض معين منه فى وقته المقدر له شرعا .وعند جمهور الأصوليين والفقهاء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان أو مندوبا (توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه٦ ،فى التعريف بالقضاء والأداء والمراد بترك الصلاة عمدا)

www.idaraghufran.org

علی بن حزم کہتے ہیں کہ ہم نے جن صحابۂ کرام کا ذکر کیا، ان کا کوئی مخالف، ہمارے علم میں نہیں، اور حضرت عمر اور عبدالرحمٰن بن عوف اور معاذ بن جبل اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابۂ کرام سے یہ بات مروی ہے کہ جس نے جان بوجھ کر ایک نماز کو بھی ترک کردیا، اور اس کا وقت نکل گیا، تو وہ کافر مرتد ہے۔

جبکہ حنفیہ اور مالکیہ، مرتد پر اس چیز کی قضاء کو واجب نہیں قرار دیتے، جس کا وقت نکل گیا ہو۔ [1]

پس یہ صحابہ رضی اللہ عنہم بھی جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے پر، جس کا وقت نکل گیا ہو، قضاء کو واجب نہیں سمجھتے۔ [2]

---

[1] لیکن حنفیہ ومالکیہ، بلکہ شافعیہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد پر یہ الزام، اس لیے یہ درست نہیں کہ وہ اور دیگر جمہور محدثین، تارکِ صلاۃ کو حقیقی کافر ومرتد قرار نہیں دیتے، جن کے مستدلات وہ نصوص ہیں، جن میں ہر موحد کو مومن قرار دیا گیا ہے، جس میں تارکِ صلاۃ بھی داخل ہے، اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے تارکِ صلاۃ کے مرتد ہونے کی بناء پر قتل کا حکم نہیں ملتا، اور علامہ ابنِ حزم اگر تارکِ صلاۃ کو حقیقی کافر اور کفرِ اکبر کا مرتکب قرار دیتے ہوں، تو انہیں تارکِ صلاۃ پر قضاء واجب قرار نہ دینے کے لیے لمبے چوڑے دلائل کی ضرورت ہی نہیں، وہ سیدھا یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ مرتد ہونے کی وجہ سے قضاء واجب نہیں، علامہ ابنِ حزم کے اس سلسلہ میں اتباع کرنے والے، علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم نے بھی تارکِ صلاۃ کے کفر کو خروج عن الاسلام کا باعث قرار نہیں دیا، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

قلنا :أكثر الفقهاء على أن تارك الصلاة بلا عذر لا يرتد بذلك ، إن كان الترك كسلا لا جحودا. وأما التخريج على اليمين الغموس ، فلا يلزم الشافعية و الظاهرية الذى أوجبوا الكفارة فيها .وأما من لم يوجب الكفارة فيها ، فلا يلزمه هذا التخريج عليها ؛ لعدم العلة الجامعة ؛ لأن من لم يوجب الكفارة فى الغموس ؛ فلأنه يرى أن الكفارة لا تقوى على جبر إثمها ؛ بما هى كذب محض وليست مترددة بين الصدق والكذب ، أما الصلاة المتروكة بلا عذر، فليس قضاؤها كفارة لجبر إثم تركها - بدليل بقائه ولو مع القضاء بل لاستدراك ما فات منها ، كما أوضحناه قريبا ؛ فعلى هذا الفارق فى الكفارة بين الغموس والصلاة المتروكة بلا عذر ، لم يصح تخريج المتروكة عليها(توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ۵۳،المبحث الثانى :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ، المطلب الثانى:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر،الأدلة)

[2] جب تک مذکورہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے تارکِ صلاۃ کا صریح کافر ومرتد ہونا، ثابت نہ ہو، اس وقت تک ان کی طرف تارکِ صلاۃ عامداً کے لیے نماز کی قضاء کے واجب نہ ہونے کا حکم لگانا درست نہ ہوگا، کیونکہ علامہ ابنِ حزم نے یہاں مذکورہ صحابۂ کرام کی طرف نماز کی قضاء واجب نہ ہونے کی نسبت اس کے کافر ومرتد ہونے کی بنیاد پر کی ہے۔

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علی بن حزم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کے لیے، جس کو نماز کا مخاطب کیا گیا ہے، کسی بھی حال میں نماز کے وقت سے مؤخر کرنے کی اجازت نہیں دی، قتال اور ایک دوسرے پر حملے کے وقت، اور خوف اور مرض کی شدت اور سفر کی حالت میں بھی۔ [1]

اللہ تعالیٰ کا (سورہ نساء میں) ارشاد ہے کہ "وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك" اور اللہ تعالیٰ کا (سورہ بقرہ میں) ارشاد ہے کہ "فإن خفتم فرجالا أو ركبانا" اور اللہ اور اس کے رسول نے، نماز کو اپنے وقت سے ترک کرنے کی گنجائش نہیں دی، یہاں تک کہ دو جماعتوں کو نماز پڑھائی، جن میں سے ایک جماعت کا رخ، قبلہ کے علاوہ، دوسری طرف ہو، جیسا کہ ہم ان شاء اللہ "صلاةُ الخوف" میں ذکر کریں گے۔

اور اللہ تعالیٰ نے سخت مریض کے لیے بھی نماز کو وقت سے مؤخر کرنے کی اجازت نہیں دی، بلکہ اس کو یہ حکم دیا کہ اگر وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے عاجز ہو، تو بیٹھ کر نماز پڑھے، اور اگر وہ بیٹھ کر نماز پڑھنے سے عاجز ہو، تو لیٹ کر نماز پڑھے، اور اگر پانی استعمال کرنے سے عاجز ہو، تو تیمّم کر کے نماز پڑھے، اور اگر مٹی استعمال

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

جہاں تک آثار میں تارکِ صلاۃ کے کافر، یا ترکِ صلاۃ کے کفر ہونے کے ذکر کا تعلق ہے، تو اس طرح کا ذکر مرفوع احادیث میں بھی ہے، لیکن دوسری نصوص کے پیشِ نظر، جمہور، اس کو حقیقی کافر و مرتد نہیں قرار دیتے، پھر اس طرح کے آثار کے پیشِ نظر کیسے قرار دیں گے، لہٰذا یہ بات بھی جمہور کے خلاف نہیں۔ محمد رضوان خان۔

[1] لیکن سکران، عاصی بھی تو نماز کا مکلّف ہے، وہ خود عمداً نماز کو مؤخر کرنے کا ارتکاب کرتا ہے، پھر اس پر نماز کی قضاء کو کیوں واجب قرار دیا جاتا ہے، اکثر فقہاء نے تو عاصی و عامد سکران پر قضاء کو اہمیت کے ساتھ لازم کیا ہے، اور غیر عامد و غیر عاصی سکران کو مجنون کے ساتھ ملحق کیا ہے، جیسا کہ آگے مسائل کے ضمن میں ضمیمہ کے اندر آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

ويجب القضاء على السكران، لتعديه بالسكر (الفقه الإسلامي وأدلتهٗ للزحيلي، ج ۱، ص ۷۲۵، القسم الأول :العبادات،الباب الثاني:،الفصل الرابع :شروط الصلاة)

www.idaraghufran.org

کرنے سے عاجز ہو، تو بغیر تیمّم کے نماز پڑھے۔ ۱؎

تو جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والوں کو، جس کا وقت نکل جائے، اجازت دینے والوں نے کہاں سے اجازت دی، اور اس کو وقت کے بعد نماز پڑھنے کا حکم کیا، اور اس کو اس بات کی خبر دی کہ اس کی نماز، اس کی طرف سے کفایت کر جائے گی، جس کا نہ تو قرآن میں ذکر ہے، اور نہ صحیح اور کمزور سنت میں، اور نہ کسی صحابی کے قول میں، اور نہ قیاس میں۔ ۲؎

۱؎ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تارکِ صلاۃ، عامد خواہ کوئی بھی ہو، وہ بہرحال علامہ ابنِ حزم کے نزدیک عاصی ہوگا، اور عامد معذور و غیر معذور کی ان کے نزدیک تقسیم نہ ہوگی، اور سکران، عاصی ہو کر بھی قضاء کا مکلّف ہوگا، لیکن عامد، عاصی نہ ہوگا۔
لیکن علامہ ابنِ قیم جو علامہ ابنِ حزم کے زبردست حامی ہیں، وہ عامد معذور اور غیر معذور کی تقسیم کے قائل ہیں، اور ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک عمدًا قضاء کرنے والے پر قضاء واجب ہونے کے بھی قائل ہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے، اور اہلِ ظاہر کی طرف سے بھی عامد پر وجوبِ قضاء کے نظائر علامہ ابنِ عبدالبر کے حوالہ سے پہلے گزرے، جن کے پیشِ نظر علامہ ابنِ حزم کا مذکورہ قول ایک طرح کے اجماع کے مخالف ہے۔ محمد رضوان خان۔

۲؎ علامہ ابنِ حزم کی یہ بات بھی زیادہ وزن نہیں رکھتی، کیونکہ جمہور نے جان بوجھ کر نماز ترک کرنے کی ہرگز اجازت نہیں دی، بلکہ اس کو اپنے اپنے اجتہاد کی رو سے جس طرح کی ممکنہ شرائط کے ساتھ قدرت ہو، نماز کا حکم دیا، اور اس کی خلاف ورزی پر گناہ گار و عاصی قرار دیا، لیکن اگر کوئی جمہور کے بیان کردہ اس حکم کی خلاف ورزی کرتے ہوئے، خود سے وقت پر نماز نہ پڑھے، اور وقت گزر جائے، تو جمہور نے گناہ سے بچنے کے لیے توبہ و استغفار کے ساتھ قضاء کا حکم دیا، اور نماز کو وقت پر نہ پڑھنے والے کو وقت کے بعد پڑھنے کا، نصوص میں ذکر ہے، اور صرف عاصی و غیر عاصی ہونا، قضاء میں فرق کا باعث نہیں، بلکہ توبہ و عدمِ توبہ میں فرق کا باعث ہے، جس کا نصوص کے علاوہ قیاسِ صحیح سے بھی ثبوت ملتا ہے، نیز عرفات و مزدلفہ اور سفر و مرض اور مطر وغیرہ میں نماز کو وقت سے مقدم اور مؤخر کرنے کے نظائر بھی شریعت میں موجود ہیں، جبکہ علامہ ابنِ حزم کسی استثناء کے بغیر، یہاں عمدًا تاخیر نہ کرنے کا سخت حکم لگا رہے ہیں، البتہ اگر علامہ ابنِ حزم قیاس، یا اس کی خاص قسم کو حجت نہ سمجھتے ہوں، تو ان سے یہ اختلاف دراصل اس قیاس کے حجت سمجھنے، نہ سمجھنے پر مبنی ہوگا، جیسا کہ پہلے بھی گزرا۔ محمد رضوان خان۔

قلنا :لا يصح الاستدلال بعدم جواز إخراج الصلاة عن وقتها وقضائها بعده فى حق بعض المعذورين ؛ لإثبات عدم جواز قضاء الصلاة بعد الوقت مطلقا ؛ لأن من المعذورين أيضا من أجاز لهم الشارع قضاء الصلاة بعد الوقت ، كما فى الجمع الحقيقى بين الصلاتين للسفر أو للمرض أو للاستحاضة ، وكما فى النائم والناسى ؛ فإذا دل عدم جواز تأخير الصلاة عن الوقت وقضائها بعده فى حق بعض المعذورين -على منع قضاء الصلاة بعد الوقت ؛ فليدل جواز تأخيرها وقضائها بعده

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور بعض حضرات نے یہ دعویٰ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خندق کے دن ظہر اور عصر کو سورج، غروب ہونے کے بعد پڑھا تھا، اور پھر یہ عندیہ پیش کیا کہ نبی علیہ الصلاۃ السلام نے نماز کو یاد کرتے ہوئے جان بوجھ کر ترک کر دیا تھا۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فی حق البعض الآخر من المعذورين ، على جواز قضاء الصلاة بعد الوقت ؛ إذ ليس أحد الأمرين أولى باعتبار دلالته من الآخر .وأيضا فلو لم تجز الصلاة إلا في وقتها ، ولو للمعذور ؛ لما جاز الجمع ولا القضاء لجميع المعذورين ، وليس لبعضهم دون بعض .

على أن عدم جواز تأخير الصلاة عن الوقت وقضائها بعده في حق من عجز عن الوضوء أو الاستقبال أو طهارة الثوب والبدن أو ستر العورة أو قراء ة الفاتحة أو القيام إنما هو لأن أغلب ذلک أعذار ممتدة ومستمرة في الغالب حتى إلى ما بعد الوقت -كالعجز عن الوضوء أو القراء ة أو القيام أو كالعجز عن الثوب الطاهر أو الساتر إما لحبس وإما لعدم الثمن -فلم يكن لتأخير الصلاة عن الوقت لأجلها حينئذ فائدة .

ولو فرض أن هذه الأعذار تزول بعد الوقت بمدة يوم أو يومين أو أكثر :فيبقى أن تأخير الصلاة عن الوقت حينئذ يراكم الصلاة على المكلف ؛ وفي هذا مشقة عليه تستدعي التخفيف عنه بقبول صلاته في الوقت ولو مع اختلال بعض الواجبات والشروط بل إنه لهذا المعنى أسقط الشارع عن الحائض الصلاة بالكلية ، ولم يجز لها حتى قضاء ها بعد الوقت .

أما لو فرض زوال بعض هذه الأعذار بعد الوقت مباشرة كالعجز عن الوضوء أو الاستقبال أو طهارة الثوب والبدن أو ستر العورة -فيبقى أن العاجز عن الاستقبال ينتقل إلى بدل هو الجهة التي يمكنه التوجه إليها أو يؤديه إليها اجتهاده ، وكذا العاجز عن الوضوء ينتقل إلى التيمم ؛ فلم يحتج أي منهما لذلک إلى تأخير الصلاة عن الوقت وقضائها بعده ، ولو فرض العجز عن التيمم أيضا ، لصار ممن يغلب في عذرهم أنه لا يزول إلا بعد الوقت بمدة يوم أو أكثر .وأما العاجز عن طهارة الثوب أو البدن أو ستر العورة إذا كان يزول عذره بعد الوقت مباشرة ، فلا نسلم بمنع جواز تأخير الصلاة في حقه إلى ما بعد الوقت ؛ لأن من العلماء من أجاز له حينئذ الجمع بين الصلاتين ، وأما من لم يجز له ذلک ؛ فلأن صلاته مع النجاسة في الثوب أو البدن أو انكشاف العورة ، أخف من تأخير الصلاة عن الوقت ؛ وبخاصة مع الخلاف في اشتراط طهارة الثوب أو البدن لصحة الصلاة .

وبالجملة فإذا كان ما تقدم هو علل عدم جواز تأخير الصلاة وقضائها بعد الوقت في حق بعض المعذورين ، لم يكن عدم جواز تأخيرها في حقهم ، حجة في منع قضاء الصلاة بعد الوقت مطلقا ولو مع عدم تلک العلل ، أو في حق من أخرجها عن الوقت بلا عذر .

فإن قيل :سلمنا ما قلتم ، ولكن يبقى أن جواز تأخير الصلاة عن الوقت وقضائها بعده ، إنما ثبت للمعذور ، فلا يتناول غير المعذور أيضا .قلنا :المعذور وغيره في وجوب القضاء سواء ، وإنما يختلفان في الإثم ؛ ولهذا قلنا ببقاء إثم التأخير على المعذور ، ولو مع القضاء .وإنما كان المعذور

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علی بن حزم کہتے ہیں کہ یہ تو خالص کفر ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اس کو جائز قرار دے، کیونکہ وہ حضرات ہمارے ساتھ اس بات پر متفق ہیں، اور کسی کا اس بارے میں اختلاف نہیں، اور نہ کسی امتی کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ جو شخص فرض نماز کو جان بوجھ کر اس کو یاد کرتے ہوئے ترک کردے، یہاں تک کہ اس کا وقت نکل جائے، تو وہ فاسق ہے، جس کی گواہی بھی مجروح ہے، وہ ضرب اور سزاء کا مستحق ہے، اور جو شخص رسول اللہ صلی اللہ پر کسی سزاء کو واجب کرے، یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فسق کے ساتھ متصف کرے، یا آپ کی گواہی کو مجروح قرار دے، تو وہ یہود ونصاریٰ کی طرح کافر، مشرک اور مرتد ہے، جس کا خون اور مال، مباح ہے، اس میں مسلمانوں کا کوئی اختلاف نہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ وغیرہ فی وجوب القضاء سواء ؛ لأن القضاء إنما هو لإبراء الذمة من الواجب ، واستدراک ما فات من الصلاة ، وليس لأجل رفع إثم التأخير ؛ والمعذور وغيره فی هذا المعنى سواء .وعلى أية حال فقد خرجنا بهذا إلى دليل آخر غير ما نحن هنا فيه من الدليل ، وقد تقدم ذلک الدليل الأخر وجوابه فيما مر(توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ۵۰، ۵۱،المبحث الثانی :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثانی:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر،الأدلة)

[1] یہ بات سوچنے کی ہے کہ جو چیز خالص کفر کا باعث ہو، اس کا ائمۂ اربعہ اور جمہور کیسے ارتکاب کر سکتے تھے، انہوں نے ہرگز ہرگز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بغیر عذر کے قصداً تارکِ صلاۃ نہیں کہا، بلکہ علامہ ابنِ حزم، جو عمد کی صورت میں کسی طرح بھی نماز کی قضاء کے قائل نہیں، خواہ معذور ہو، ان کے مقابلہ میں جمہور نے تو صرف یہ کہا کہ بحیثیتِ عمد کے ترکِ صلاۃ کی صورت میں بھی قضاء کا حکم ہے، خواہ عذر کی وجہ سے ہو، بعض نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عامد معذور قرار دیا، خواہ قتال میں مشغولی کی وجہ سے، یا طہارت کے متعذر ہونے کی وجہ سے، جو کہ عاصی نہیں ہوتا، جیسا کہ غزوۂ خندق میں نماز قضاء ہونے کی احادیث کے ذیل میں گزرا، جبکہ علامہ ابنِ حزم خود پیچھے لکھ آئے ہیں کہ نماز کو عمداً وقت سے مؤخر کرنا کسی حال میں جائز نہیں، اور انہوں نے عرفات ومزدلفہ اور سفر ومرض اور مطر میں فقہائے کرام کے بیان کردہ جمع بین الصلاتین کے موقف کے ذکر کی بھی ضرورت نہ سمجھی، جس میں عمد وقصد کا دخل واضح ہے، علامہ ابنِ حزم جس پُرزور انداز میں نماز کے وقت کو محدودُ الطرفین اور صحتِ نماز کی سخت شرط قرار دیتے ہیں، یہاں اس سے معارضہ لازم آتا تھا، تو عاصی ہونے کا مذکورہ حکم تو علامہ ابنِ حزم کے قول پر لازم آتا ہے، اور الزام وہ دوسروں پر عائد فرماتے ہیں۔

غرضیکہ جمہور کی طرف اتنے سخت حکم کی نسبت کرنا، بظاہر علامہ ابنِ حزم کی طرف سے جمہور کے موقف کو صحیح نہ سمجھنے، یا غلط سمجھنے پر مبنی ہے، اگر کوئی اس سے بہتر تاویل کر سکتا ہو، تو وہ اس کا معاملہ ہے۔ محمد رضوان خان۔

اوران (وجوبِ قضا کے قائلین) میں سے بعض حضرات نے اللہ تعالیٰ کے (سورہ طٰہٰ میں مذکور) اس قول کا ذکر کیا ہے کہ ’’وأقم الصلاۃ لذکری ‘‘اور نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے اس قول کا ذکر کیا ہے کہ ’’اللہ تعالیٰ نے پانچ نمازوں کوفرض کیا ہے‘‘اور یہ کہا کہ نماز کا واجب ہونا صحیح ہے، تو اس کو کسی نص، یا اجماع کی دلیل سے ہی ساقط کرنا جائز ہے۔

علی بن حزم کہتے ہیں کہ یہ بات صحیح ہے، لیکن یہ بات بھی مضبوط دلیل سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز کو ایسے وقت میں فرض کیا ہے، جس کے شروع اور آخر کا وقت متعین ہے، اور نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے نماز کو نہ تو اس سے پہلے واجب کیا، اور نہ اس کے بعد واجب کیا، پس جو شخص، اس آیت اور اس حدیث کے عموم کو لیتا ہے، تو اس سے نماز کو وقت سے پہلے اور وقت کے بعد قائم کرنا لازم آئے گا، اور یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے نماز کو وقت کے ساتھ مقید کرنے کے خلاف ہے۔ [1]

اور بعض حضرات نے اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے، جس کو ہم نے حضرت انس

---

[1] لیکن یہ بات درست نہیں، کیونکہ یومِ خندق کے واقعہ اور نائم اور ناسی کی احادیث سے وقت کے بعد بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔

کیونکہ سببِ وجوب ذمہ میں باقی ہے، برخلاف، وقت سے پہلے کے، کہ اس میں سببِ وجوب ثابت ہی نہیں ہوتا، اس لئے نماز درست نہیں ہوتی، اِلَّا یہ کہ نصوص سے کسی جگہ، یا کسی وقت اس کی اجازت ثابت ہو، جیسا کہ عرفات میں، یا عندالبعض مزدلفہ اور سفر ومرض اور مطر وغیرہ میں، جبکہ علامہ ابنِ حزم مطلقاً یہ فرما رہے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ وقت سے پہلے واجب کیا اور نہ وقت کے بعد واجب کیا، پھر نائم وناسی اور سکران پر علامہ ابنِ حزم وقت کے بعد کیوں واجب کرتے ہیں، اور اگر وہ نصوص، یا اجماع وقیاس کی وجہ سے نائم وناسی اور سکران کو مستثنیٰ کریں، تو جمہور کو نصوص، یا ان پر قیاس، یا اجماع وغیرہ کی وجہ سے بھی کسی دوسرے کو مستثنیٰ کرنے کا حق ہے، اپنے لیے اجازت اور دوسروں کے لیے ممانعت کی روش تو عدل و انصاف پر مبنی نہیں، لہٰذا جمہور کی طرف سے فرض نماز کو ساقط کرنے کے لیے علامہ ابنِ حزم سے جو نص، یا اجماع کا مطالبہ کیا گیا، وہ ابھی تک برقرار ہے، نیز عاصی سکران کو بھی جو علامہ ابنِ حزم نے مستثنیٰ نہ کیا، اس کا الزام بھی علامہ ابنِ حزم کے ذمہ تا حال موجود ہے۔ محمد رضوان خان۔

رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت کیا ہے کہ ’’ایک صبح، جنگ کی شدت کی وجہ سے صحابۂ کرام نے سورج طلوع ہونے کے بعد ہی نماز پڑھی‘‘ حالانکہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اس کو مکحول نے حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے، اور مکحول نے حضرت انس کو نہیں پایا۔ [1]

پھر اگر اس کو صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے، تو اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ صحابۂ کرام نے نماز کا وقت نکلنے کو پہنچانے کے باوجود نماز کو ترک کردیا ہو، بلکہ انہوں نے یقینی طور پر نماز کے وقت کو بھولنے کی وجہ سے ترک کیا تھا، معزز مسلمانوں میں سے کسی فاضل کے متعلق بھی اس کے علاوہ گمان کرنا، جائز نہیں۔ [2]

تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ اس طرح کا گمان کرنا کیسے جائز ہوگا، اور اگر صحابۂ کرام، اس نماز کو یاد کرنے والے ہوتے، تو نمازِ خوف پڑھتے، جیسا کہ ان کو حکم دیا گیا تھا، یا چلتے ہوئے، یا سوار ہوتے ہوئے پڑھتے، جیسا کہ ان پر اللہ تعالیٰ نے لازم کیا ہے، اس کے علاوہ کوئی اور صورت جائز نہیں، پس جس نے اس کے علاوہ

---

[1] پھر خود جہاں علامہ ابنِ حزم کو اس طرح کے انقطاع والی روایت اپنے مدعا و مقصود کے موافق محسوس ہو، وہ کیسے صحیح ہوسکتی ہے، اور اس سے استدلال کرنا، ان کو کیونکر زیب دے سکتا ہے، جیسا کہ پہلے گزرا، نیز اگر کوئی روایت ثابت نہ ہو، اس سے اگر کسی نے استدلال صحیح سمجھ کر کیا، تو وہ اس کی اجتہادی غلطی ہے، لیکن قضاء کا حکم اس پر موقوف نہیں، بلکہ وہ دوسرے دلائل سے بھی ثابت ہے، جن میں ایک مستقل دلیل، قیاسِ صحیح بھی ہے، جو اپنے نظائر میں ہے، اس کو علامہ ابنِ حزم ’’اضداد‘‘ میں سے سمجھنے کی غلط فہمی کا شکار ہیں، خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی غزوۂ خندق میں نماز رہ گئی، جس کو بعد میں قضاء بھی کیا، جیسا کہ پہلے گزرا۔ محمد رضوان خان۔

[2] لیکن بنو قریظہ کے واقعہ میں صحابۂ کرام تو بھولنے والے نہ تھے، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر نکیر کیوں نہ کی، آپ کا نکیر نہ فرمانا، اور وحی نازل ہونے کے زمانے میں مدینہ منورہ جا کر نماز کو پڑھنے کا حکم فرمانا، خواہ نماز قضاء ہوجائے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عامد کے لیے بھی فی الجملہ قضاء پڑھنے کا ثبوت موجود ہے، رہا اس پر یہ شبہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی وجہ سے وہاں قضاء کرنا جائز ہوگیا تھا، تو ہم اس کا جواب دوسرے مقام پر ذکر کرچکے ہیں کہ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے عامد کے لیے بھی قضاء کا ثبوت مل گیا، رہا عدمِ عاصی ہونا، تو اس کی وجہ سے قضاء کا حکم نہیں ہوتا، بلکہ وہ صرف وقت پر نہ پڑھنے کی وجہ سے ہوتا ہے، اور معصیت کے نتیجہ میں توبہ وندامت لازم ہوتی ہے۔ محمد رضوان خان۔

گمان کیا، یقینی طور پر اس کا جھوٹ ہونا ثابت ہوگیا۔ و باللہ التوفیق (المحلٰی بالآثار)

تو پھر بنوقریظہ کے واقعہ میں جو صحابۂ کرام نے سوار ہوتے ہوئے وقت پر نماز نہ پڑھی، کیا اس کو بھی نعوذ باللہ تعالیٰ کوئی جھوٹا کہنے کی جرائت کرسکتا ہے؟

اگر اس موقع پر کسی کی طرف سے یہ شبہ کیا جائے کہ جس کو نماز قضاء کرنے کا حکم دیا جائے گا، تو وہ جس وقت میں نماز کو قضاء کرے گا، تو وہ دوسری نماز کا وقت ہوگا، تو اس کو دو نمازوں میں مشغول کرنا لازم آئے گا، جو کہ درست نہ ہوگا۔

تو اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ سونے اور بھولنے والا بھی، دوسری نماز کے وقت میں ہی، اپنی قضاء نماز کو پڑھتا ہے، اور اسی طرح ''سکران'' بھی پڑھتا ہے۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ طلوعِ شمس سے لے کر زوال تک، کسی بھی فرض نماز کا حقیقی وقت نہیں، پھر اس وقت میں قضاء پڑھنے کی ممانعت کی کیا دلیل ہوگی۔

اور تیسرا جواب یہ ہے کہ فرض نمازوں کے اوقات کو اللہ تعالیٰ نے اتنا تنگ نہیں بنایا کہ ان میں اس وقت کے صرف فرض، یا سنت نمازیں پڑھی جاسکتی ہوں، بلکہ اتنا وسیع بنایا ہے کہ اس وقت کی فرض اور سنت نماز پڑھنے کے بعد بھی کافی وقت بچ جاتا ہے، جس میں وہ ایک کے بجائے کئی کئی نمازوں کو قضاء کرسکتا ہے۔

ہم نے اس سلسلے میں علامہ ابنِ حزم کے تفصیلی موقف کو مِن وعَن نقل کردیا ہے، اور ان کے مستدلات پر حواشی وغیرہ میں معروضات بھی پیش کردی ہیں، جس کے بعد ہمیں علامہ ابنِ حزم کے مقابلہ میں جمہور فقہاء اور ائمۂ اربعہ کا قول ہی راجح اور مضبوط معلوم ہوا۔

اس کے بعد علامہ ابنِ حزم نے اپنے قول کے مطابق جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے کو استغفار اور نیک کام کثرت سے کرنے کا حکم بیان کیا ہے، اور اس کے مستدلات کا ذکر کرتے ہوئے ایک تو سورہ مریم کی یہ آیات ذکر کی ہیں کہ:

''فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات

فسوف يلقون غيا،إلا من تاب و آمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة“

اور سورہ آلِ عمران کی یہ آیت ذکر کی ہے کہ:

”والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم“

اور سورہ زلزلہ کی یہ آیات ذکر کی ہیں کہ:

”فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره،ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره“

اور سورہ انبیاء کی یہ آیت ذکر کی ہے کہ:

”ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا“ [1]

اور پھر علامہ ابنِ حزم نے فرمایا کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے، اور نصوص اس چیز کے متعلق وارد ہوئی ہیں کہ نفل عمل کا اللہ کی طرف سے خیر کا بدلہ ہے، جس کی مقدار کو اللہ ہی جانتا ہے، اور فرض عمل کا بھی اللہ کی طرف سے خیر کا بدلہ ہے، جس کی مقدار، اللہ ہی جانتا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ نفل اعمال جمع کیے جائیں، جو اتنی مقدار کو پہنچ جائیں کہ وہ فریضے کے برابر ہوں، اور اس سے بھی زائد ہوں، اور اللہ تعالیٰ کسی عامل کے عمل کو ضائع نہیں فرماتا، اور نیکیاں، برائیوں کو لے جاتی ہیں، اور ”جس کی نیکیوں کا میزانِ عمل بھاری ہوگا، تو وہ عیش میں ہوگا، اور جس کی نیکیوں کا میزانِ عمل ہلکا ہوگا، تو وہ عذاب میں مبتلا ہوگا“ [2]

---

[1] لیکن مذکورہ آیات میں سے کوئی ایک آیت بھی جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ کے خلاف نہیں، بلکہ یہ آیات خود ان کی مستدل ہیں، کیونکہ وہ عاصی کے لیے توبہ و استغفار کے منکر نہیں، اگرچہ علامہ ابنِ حزم کو یہ غلط فہمی ہو کہ انہوں نے جمہور کے موقف کو صحیح طور پر نہ سمجھا ہو، جیسا کہ دوسرے مقام پر تفصیلاً گزرا۔ محمد رضوان خان۔

[2] لیکن اس بات پر بھی اجماع ہے کہ نفل اعمال، فرائض کی طرف سے کفایت نہیں کرتے، اور نفل عمل کر کے، ذمہ میں فرض شدہ عمل سے سبکدوش نہیں ہوا جا سکتا، اور علامہ ابنِ حزم خود ہی یہ اقرار بھی فرما رہے ہیں کہ نفل عمل کے خیر کے بدلہ کو اللہ ہی جانتا ہے، پھر مبتلیٰ بہ کو کیسے معلوم ہوگا کہ اس کی طرف سے اتنے خیر کے اعمال جمع ہو گئے ہیں، جو اس کی ایک، یا زیادہ فرض نمازوں کے برابر ہو گئے؟

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پھر اس کے بعد علامہ ابنِ حزم نے ان احادیث کو اپنے استدلال میں ذکر کیا ہے، جن میں قیامت کے دن بندے کے فرض اعمال میں کمی ہونے کی صورت میں نفلی اعمال سے ان کی تلافی کا ذکر آیا ہے، اور نماز باجماعت پڑھنے کی مخصوص فضیلت کا ذکر آیا ہے۔

جس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ یہ نفل عمل اور فرض عمل کے اجر کی مقدار کا بیان ہے، اور یہ اس کے لیے ہے، جو توبہ اور ندامت اختیار کرے، اور جو کوتاہی کی، اس سے علیٰحدگی اختیار کرے، اور اس کا تدارک کرے۔

لیکن جو شخص جان بوجھ کر فرائض کو ترک کرے، اور نفل اعمال پر اکتفاء کرے، تو وہ گناہ گار ہے، اور اس کے اس طرح کے نفل عمل سے اس کے فرائض کی تلافی نہیں ہوگی۔ [1]

اور جو ایک روایت میں یہ آیا ہے کہ ''جو شخص فریضے کو ادا نہیں کرتا، اس سے نفل عمل کو قبول نہیں کیا جاتا'' تو یہ روایت صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس کو ''موسیٰ بن عبیدہ ربذی'' نے روایت کیا ہے، جو کہ ضعیف ہیں، اور اس کی سند میں اور بھی نقائص پائے جاتے ہیں۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ کیا کسی پر اس طرح کفارہ واجب کیا جا سکتا ہے، جس کی مقدار معلوم ہی نہ ہو، جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قضاء نماز کو دو مرتبہ پڑھنے سے یہ کہہ کر منع فرمایا کہ:

أينهاكم ربكم عن الربا ويقبله منكم؟(مسند احمد رقم الحديث ١٩٩٦٢)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قضاء میں زیادتی کو ''ربا'' قرار دیا، پس اس حدیث کے پیشِ نظر کسی تحدید کے بغیر کثرتِ نوافل کا حکم دینا، کیونکر درست ہو سکتا ہے؟

لہٰذا اس صورت میں پھر جمہور کا قول ہی راجح کہلائے جانے کا مستحق ہوگا، جو دیونِ عباد کی طرح، صرف اتنی فرض مقدار کی قضاء کو لازم کرتے ہیں، جو فرض کے برابر ہو، اور تاخیر کے گناہ کے عوض، توبہ واستغفار کا بھی حکم فرماتے ہیں، اور اللہ کے حقوق کا دین ہونا، اور زیادہ مستحقِ اداء ہونا، خود شارع علیہ السلام بتلا چکے ہیں۔ محمد رضوان خان۔

[1] مندرجہ بالا تقسیم علامہ ابنِ حزم نے اپنے موقف کے مطابق کی ہے، ورنہ واقعہ یہ ہے کہ حقوق اللہ، جو ذمہ میں فرض ہیں، توبہ کے ساتھ، ان کو آدمیوں کے دیون کی طرح اداء کرنا بھی توبہ کا حصہ ہے، اور اکثر حضرات کے نزدیک، کبیرہ گناہوں کی معافی، تلافی نفل اعمال سے نہیں ہوتی، جبکہ نماز کو قضاء کر دینا علامہ ابنِ حزم کے اقرار کے مطابق بھی کبیرہ گناہ ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] لیکن حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ایک روایت میں مروی ہے کہ ''نفل اس وقت تک قبول نہیں کی جاتی، جب تک فریضہ کو ادا نہ کر لیا جائے'' جیسا کہ اس روایت کو علامہ ابنِ قیم نے بھی نقل کیا ہے، اور اس کا ذکر آگے ان کی

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور اگر اس کو صحیح تسلیم کرلیا جائے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ''جو شخص نفل عمل کو اس ارادے سے اختیار کرے، تاکہ وہ اس کے فریضے کا عوض بن جائے، اور وہ اس پر اصرار کرے، نہ تو ندامت اختیار کرے، اور نہ ہی توبہ کرے'' [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عبارات میں آتا ہے، اور اس روایت میں کسی ارادہ کا ذکر نہیں، جس کی تاویل علامہ ابنِ حزم نے کی ہے، جس کا تقاضا یہ ہوگا کہ جب تک فرض نماز خواہ اداء ہو، یا ذمہ میں قضاء، جب تک اسے اداء نہ کرلیا جائے، اس وقت تک نفل نماز قبول نہ ہوگی۔ جیسا کہ کسی کے ذمہ زکاۃ فرض ہو، اور وہ اسے ترک کرکے، نفلی صدقات کا اہتمام کرے، اسے بھی نفلی صدقات سے پہلے فرض اداء کرنے کا حکم دیا جائے گا، اور جیسا کہ کسی کے ذمہ دوسرے کا دین، فرض ہو، اور اس کا وقت بھی گزر گیا ہو، اور وہ اس کے بجائے نفلی صدقات وخیرات کرے، اس کو بھی فرض دین کی قضاء کا پہلے حکم دیا جائے گا، اسی طرح مذکورہ اور اس جیسی روایات کا مطلب راجح ہوگا۔ محمد رضوان خان۔

[1] علامہ ابنِ حزم کا اس سلسلہ میں تفصیلی موقف مندرجہ ذیل عبارت میں ملاحظہ فرمائیں:

وأما قولنا :أن يتوب من تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها ويستغفر الله تعالى ويكثر من التطوع؛ فلقول الله تعالى :(فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا،إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة)ولقول الله تعالى :(والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم)وقال تعالى :(فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره،ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)وقال تعالى :(ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا)

وأجمعت الأمة -وبه وردت النصوص كلها -على أن للتطوع جزء ا من الخير الله أعلم بقدره، وللفريضة أيضا جزء من الخير الله أعلم بقدره، فلا بد ضرورة من أن يجتمع من جزء التطوع إذا كثر ما يوازى جزء الفريضة، ويزيد عليه؛ وقد أخبر الله تعالى أنه لا يضيع عمل عامل، وأن (الحسنات يذهبن السيئات)وأن (من ثقلت موازينه)(فهو فى عيشة راضية)و (من خفت موازينه،فأمه هاوية)

حدثنا عبد الله بن ربيع حدثنا عمر بن عبد الملك ثنا أبو داود ثنا يعقوب بن إبراهيم ثنا إسماعيل هو ابن علية -ثنا يونس عن الحسن عن أنس بن حكيم الضبى أنه لقى أبا هريرة فقال له أبو هريرة :أول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من أعمالهم الصلاة، يقول ربنا -تبارك وتعالى -للملائكة وهو أعلم :انظروا فى صلاة عبدى أتمها أم نقصها؟ فإن كانت تامة كتبت له تامة وإن كان انتقص منها شيئا قال :انظروا هل لعبدى من تطوع؟ فإن كان له تطوع قال :أتموا لعبدى فريضته من تطوعه، ثم تؤخذ الأعمال على ذلكم .

قال أبو داود :وحدثنا موسى بن إسماعيل ثنا حماد هو ابن سلمة -عن داود بن أبى هند

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

علامہ ابنِ حزم کے مستدلات سے ہمیں اتفاق نہ ہوسکا، جن کے متعلق جابجا، پہلے عرض کیا جاچکا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عن زرارة بن أوفى عن تميم الدارى عن النبى -صلى الله عليه وسلم -بهذا المعنى، قال ثم الزكاة مثل ذلك، ثم تؤخذ الأعمال حسب ذلك .

حدثنا عبد الله بن يوسف ثنا أحمد بن فتح نى عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن على ثنا مسلم بن الحجاج حدثنى زهير بن حرب ومحمد بن المثنى قالا جميعا ثنا يحيى هو ابن سعيد القطان -عن عبيد الله هو ابن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبى -صلى الله عليه وسلم -قال :صلاة الرجل فى الجماعة تزيد على صلاته وحده سبعا وعشرين درجة .

وبه إلى مسلم حدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا المغيرة بن سلمة المخزومى حدثنا عبد الواحد هو ابن زياد -ثنا عثمان بن حكيم أخبرنا عبد الرحمن بن أبى عمرة قال :دخل عثمان بن عفان -رضى الله عنه -المسجد بعد صلاة المغرب فقعد وحده فقعدت إليه، فقال :يا ابن أخى سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم -يقول :من صلى العشاء فى جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الصبح فى جماعة فكأنما قام الليل كله .

فهذا بيان مقدار أجر التطوع وأجر الفريضة، وإنما هذا لمن تاب وندم وأقلع واستدرك ما فرط.

وأما من تعمد ترك المفروضات واقتصر على التطوع؛ ليجبر بذلك ما عصى فى تركه مصرا على ذلك، فهذا عاص فى تطوعه؛ لأنه وضعه فى غير موضعه؛ لأن الله تعالى لم يضعه؛ لتترك الفريضة، بل؛ ليكون زيادة خير ونافلة، فهذا هو الذى يجبر به الفرض المضيع.

وإذا عصى فى تطوعه فهو غير مقبول منه؛ قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم -من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد .

فإن ذكر ذاكر ما روى من أن التطوع لا يقبل ممن لا يؤدى الفريضة كالتاجر لا يصح له ربح حتى يخلص رأس ماله؛ فباطل لا يصح؛ لأنه إنما رواه موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف، وعبد الملك بن حبيب الأندلسى عن المكفوف عن أيوب بن خوط، وهذه بلايا فى نسق إحداها يكفى؛ ومرسل أيضا، وعبد الملك بن حبيب عن مطرف عن مالك أن أبا بكر الصديق.

وعبد الملك ساقط؛ وهذا أيضا منقطع، ولو صح ذلك لكان المراد به من قصد التطوع؛ ليعوضه عن الفريضة مصرا على ذلك غير نادم، ولا تائب، وبالله تعالى التوفيق(المحلى بالآثار، ج٢،ص١٦ الى ٢٠، كتاب الصلاة،مسألة تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها ويستغفر الله تعالى ويكثر من التطوع، رقم المسألة ٢٨٠)

اورانہوں نے جو مستدلات ذکر فرمائے، ترکِ صلاۃ کے گناہ کے ترک کے لیے اپنے موقف کو تو انہوں نے ان کا مصداق قرار دے دیا ہے، لیکن اس بات کو نظر انداز فرما دیا کہ جمہور کا موقف، ان مستدلات کا بدرجۂ اولیٰ مصداق ہے، چنانچہ توبہ اور نماز کے فریضہ کے دَین کی قضاء کرکے ادائیگی ''من تاب وعمل صالحا'' کا بدرجۂ اولیٰ مصداق ہے، اور نائم وناسی اور سکران کے حق میں بھی عملِ صالح، یعنی قضاء کا ثبوت وقت گزرنے کے بعد ہی ہے۔

نیز نفل عمل کے مقابلہ میں، فرض کو فرض کی تلافی میں زیادہ دخل ہے، پھر اکثارِ تطوع ونوافل کا تعین کرنا بھی مشکل ہے کہ ہر شخص کے حق میں اس کی کیا مقدار ہوگی۔ [1]

البتہ گناہ سے توبہ کے لیے ''صلاۃُ التوبۃ'' کی بھی تاثیر ہے، خواہ وہ گناہ کوئی بھی ہو، اس کے لیے ترکِ نماز کے گناہ کی تخصیص نہیں، لیکن اس کے باوجود صرف ''صلاۃُ التوبۃ'' کا پڑھ لینا دیون وحقوق کی ادائیگی کے لیے کافی نہیں۔

---

[1] أما ما ذهب إليه هذا الفريق من أن الواجب في حق من ترك الصلاة بلا عذر هو التوبة والإكثار من فعل الخير والتطوع ؛ فقد استدلوا له بـ :

قول الله تعالى :"فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا إِلَّا من تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ولا يظلمون شيئا "(مريم 59/60)وقوله:"وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَو ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ "(آل عمران 135)وقوله صلى الله عليه وسلم:"إن أَوَّلَ ما يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ يوم الْقِيَامَةِ الصَّلَاةُ الْمَكْتُوبَةُ فَإِنْ أَتَمَّهَا وَإِلَّا قِيلَ انْظُرُوا هل له من تَطَوُّعٍ فَإِنْ كان له تَطَوُّعٌ أُكْمِلَتْ الْفَرِيضَةُ من تَطَوُّعِهِ ثُمَّ يُفْعَلُ بِسَائِرِ الْأَعْمَالِ الْمَفْرُوضَةِ مِثْلُ ذلك"

ورد :بأن قضاء الصلاة من العمل الصالح المأمور به مع التوبة في قوله تعالى " :إلا من تاب وآمن وعمل صالحا "

وأيضا :قد أوجبتم عليه الإكثار من النوافل لتصل إلى ثواب الفريضة ، ولكن أليس قضاء الفائتة كالنوافل في أنه من الأعمال الصالحة التي يتدارك بها العبد ما فاته ؟ !بل هو أولى من فعل النافلة؟! إلا أن يقال إن النافلة إنما فارقت قضاء الفريضة في أن النافلة تصح في أي وقت ؛ لأنها غير مؤقتة بوقت معين رأسا ؛ أما الصلاة المتروكة بلا عذر فإنما لم يصح قضاؤها بعد الوقت ؛ لأنها مؤقتة بوقت معين لا يجوز فعلها في غيره إلا بدليل ، ولا دليل (توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ۵۳، و ۵۴،المبحث الثاني :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثاني:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر،الأدلة)

چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

إِنِّی کُنْتُ رَجُلًا إِذَا سَمِعْتُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيْثًا نَفَعَنِیَ اللّٰهُ مِنْهُ بِمَا شَاءَ أَنْ يَّنْفَعَنِیْ بِهٖ، وَإِذَا حَدَّثَنِیْ رَجُلٌ مِّنْ أَصْحَابِهٖ اِسْتَحْلَفْتُهٗ فَإِذَا حَلَفَ لِیْ صَدَّقْتُهٗ، وَإِنَّهٗ حَدَّثَنِیْ أَبُوْ بَكْرٍ، وَصَدَقَ أَبُوْ بَكْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: مَا مِنْ رَجُلٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا، ثُمَّ يَقُوْمُ فَيَتَطَهَّرُ، ثُمَّ يُصَلِّیْ، ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ، إِلَّا غَفَرَ اللّٰهُ لَهٗ، ثُمَّ قَرَأَ هٰذِهِ الْآيَةَ "وَالَّذِيْنَ إِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوْا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ" (سنن الترمذی، رقم الحديث ۴۰۶، ابواب الصلاة، باب ما جاء فی الصلاة عند التوبة؛ مسند احمد، رقم الحديث ۲) [1]

ترجمہ: میں ایسا آدمی تھا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنتا، تو اللہ تعالیٰ مجھے اُس حدیث سے جتنا چاہتا فائدہ عطا فرماتا تھا، اور جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے کسی سے حدیث سنتا، تو اُن سے قسم لیتا، اگر وہ قسم کھالیتے، تو میں اُس (حدیث) کی تصدیق کرتا؛ اور مجھ سے ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کی اور ابوبکر رضی اللہ عنہ نے سچ بیان کی، ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو آدمی بھی کوئی گناہ کرے، پھر اُٹھے اور پاکی حاصل (یعنی وضو) کرے، پھر نماز

---

[1] قال الترمذی:

وفی الباب عن ابن مسعود، وأبی الدرداء، وأنس، وأبی أمامة، ومعاذ، وواثلة، وأبی اليسر واسمه كعب بن عمرو، :حديث علی حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عثمان بن المغيرة، وروى عنه شعبة، وغير واحد، فرفعوه مثل حديث أبی عوانة، ورواه سفيان الثوری، ومسعر، فأوقفاه، ولم يرفعاه إلى النبی صلى الله عليه وسلم، وقد روى عن مسعر هذا الحديث مرفوعا أيضا.

قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشية مسند احمد)

پڑھے، پھر اللہ سے معافی مانگے، تو اللہ تعالیٰ اسے معاف فرما دیتا ہے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (سورہ آلِ عمران کی) یہ آیت تلاوت فرمائی (جس کا ترجمہ یہ ہے کہ) وہ لوگ (متقی) ہیں کہ جب کوئی بے حیائی کا کام کر بیٹھتے ہیں، یا اپنی جانوں پر (گناہ کرکے) ظلم کر ڈالتے ہیں، تو وہ اللہ کو یاد کرکے اپنے گناہوں سے معافی مانگتے ہیں (ترمذی)

والله أعلم.

علامہ ابنِ تیمیہ کا حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ (المتوفیٰ: 728ھ) نے اپنی تالیفات وفتاویٰ میں تارکِ صلاۃ اور ترکِ صلاۃ کے حکم پر کلام کیا ہے، اور انہوں نے اگرچہ تارکِ صلاۃ کو کافر ومرتد قرار دینے کا قطعی فیصلہ تو نہیں کیا، البتہ عمداً وقصداً ترکِ صلاۃ کے بعد قضاء واجب نہ ہونے کے مسئلہ میں اپنے کئی مضامین میں ائمہ اربعہ اور جمہور کے بجائے، علامہ ابنِ حزم کے موقف کی طرف اپنے رجحان ومیلان کا اظہار کیا ہے، البتہ ایک مقام پر انہوں نے جمہور کے قول کو راجح قرار دیا ہے، اور ان کے اندازِ کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تارکِ صلاۃ عامداً کو کافر ومرتد نہیں سمجھتے، اسی وجہ سے انہوں نے تارکِ صلاۃ عامداً کا حکم اور اختلاف ذکر کرتے ہوئے، کفر وارتداد کی علت کا ذکر نہیں کیا، نیز انہوں نے تارکِ صلاۃ عامداً کے حق میں بعض نمازوں کی قضاء واجب ہونے کے مسئلہ میں علامہ ابنِ حزم سے اختلاف کا ارتکاب کیا ہے، اگرچہ انہوں نے اس اختلاف کا صراحتاً ذکر نہیں فرمایا۔

اس سلسلہ میں علامہ ابنِ تیمیہ کی چند عبارات وحوالہ جات نقل کیے جاتے ہیں۔

علامہ ابنِ تیمیہ (المتوفیٰ: 728ھ) اپنے فتاویٰ میں ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ:

وقد اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر وأما الأعمال الأربعة فاختلفوا في تكفير تاركها ونحن إذا قلنا :أهل السنة متفقون على

أنه لا يكفر بالذنب فإنما نريد به المعاصى كالزنا والشرب وأما هذه المبانى ففى تكفير تاركها نزاع مشهور .وعن أحمد :فى ذلك نزاع وإحدى الروايات عنه :إنه يكفر من ترك واحدة منها وهو اختيار أبى بكر وطائفة من أصحاب مالك كابن حبيب .وعنه رواية ثانية :لا يكفر إلا بترك الصلاة والزكاة فقط ورواية ثالثة :لا يكفر إلا بترك الصلاة والزكاة إذا قاتل الإمام عليها. ورابعة :لا يكفر إلا بترك الصلاة . وخامسة :لا يكفر بترك شىء منهن .وهذه أقوال معروفة للسلف

(مجموع الفتاوى،لا بن تيمية، ج۷،ص ۳۰۲، كتاب الايمان الكبير، اتفق المسلمون على تكفير من لم يأت بالشهادتين ،بخلاف بقية الاركان)

ترجمہ: مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو شخص اللہ کے معبود ہونے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی گواہی نہیں دے گا، تو وہ کافر ہوگا، رہے باقی چار ارکان واعمال (یعنی نماز، روزہ، زکاۃ اور حج) تو ان کے تارک کو کافر قرار دینے میں اختلاف ہے، اور ہم اگر یہ بات کہیں کہ اہلِ سنت اس بات پر متفق ہیں کہ گناہ کی وجہ سے کسی کو کافر قرار نہیں دیا جاتا، تو ہم گناہ سے زنا اور شراب جیسے گناہ مراد لیں گے، جہاں تک ان چار بنیادی ارکان کا تعلق ہے، تو ان کے تارک کو کافر قرار دینے میں مشہور نزاع ہے، اور امام احمد سے اس بارے میں اختلاف مروی ہے، امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ ان چار ارکان میں سے کسی ایک کو ترک کرنے والا کافر ہے، اس روایت کو ابوبکر نے اور امام مالک کے اصحاب کی ایک جماعت، مثلاً ابنِ حبیب نے اختیار کیا ہے۔ اور امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ صرف نماز اور زکاۃ کے ترک کرنے پر ہی کافر قرار دیا جائے گا۔ اور امام احمد کی تیسری روایت یہ ہے کہ نماز اور زکاۃ کے ترک پر اسی صورت میں کافر قرار دیا جائے گا، جب امام، نماز، یا زکاۃ کے ترک پر قتال کرے (اور وہ نماز اور زکاۃ قائم کرنے کے بجائے، قتال کو گوارا کریں) اور امام احمد کی چوتھی روایت یہ ہے کہ

صرف نماز کے ترک پر کافر قرار دیا جائے گا۔اور امام احمد کی پانچویں روایت یہ ہے کہ ان چاروں ارکان میں سے کسی کے ترک کرنے پر کافر قرار نہیں دیا جائے گا، اور یہ اقوال سلف کے معروف ہیں (مجموع الفتاویٰ)

اس سے معلوم ہوا کہ امام احمد رحمہ اللہ کی صرف تارکِ صلاۃ کے کافر ہونے کے متعلق ہی روایت نہیں، بلکہ زکاۃ، روزہ اور حج کے ترک پر کافر ہونے کی روایات بھی ہیں۔

لیکن پیچھے امام احمد کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ محض ترکِ صلاۃ، کفرِ اکبر نہیں اور آگے بھی آتا ہے کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ امام احمد کے نزدیک ان ارکان، یا ان میں سے بعض ارکان کے صرف ترک سے کافر نہیں ہوتا، جب تک عقیدہ سے انکار نہ کرے، یا اس کی طرف سے عقیدہ سے انکار کی علامت صادر وظاہر نہ ہو۔

نیز علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ اپنے فتاویٰ میں ایک اور مقام پر فرماتے ہیں کہ:

وأما "تارك الصلاة "فإنه يستحق العقوبة باتفاق الأئمة وأكثرهم -كمالك والشافعي وأحمد -يقولون :إنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل . وهل يقتل كافرا مرتدا أو فاسقا كغيره من أصحاب الكبائر ؟ على قولين

(مجموع الفتاوى،لا بن تيمية،ج٣٤،ص٢١٧، كتاب الحدود، باب حد المسكر،وسئل رحمه الله تعالى عن المداومة على شرب الخمر وترك الصلاة وما حكمه في الإصرار على ذلك؟)

ترجمہ: جہاں تک نماز کے تارِک کا تعلق ہے، تو ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ سزاء کا مستحق ہے، اور اکثر ائمہ، مثلاً امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد کا قول یہ ہے کہ اسے توبہ کا حکم دیا جائے گا، اگر وہ توبہ کرلے، تو ٹھیک ہے، ورنہ اسے قتل کیا جائے گا، اور کیا اس کو کافر، مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کیا جائے گا، یا فاسق ہونے کی وجہ سے، جس طرح دوسرے اہلِ کبائر کا معاملہ ہے، تو اس میں دونوں قول ہیں (مجموع الفتاویٰ)

اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ تارکِ صلاۃ کے کافر ہونے میں حنابلہ کا اختلاف ہے۔

جبکہ علامہ ابنِ قدامہ حنبلی اور بعض دیگر حنابلہ نے نماز کے تارِک سے متعلق امام احمد کی مختلف روایات نقل کر کے اس روایت کو ترجیح دی ہے، جس کی رو سے تارکِ صلاۃ کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا، اور کسی زمانے میں بھی تارکِ صلاۃ کے ساتھ کافروں اور مرتدوں والے احکام کو اختیار نہیں کیا گیا، جیسا کہ پہلے گزرا۔

اور آگے امام احمد کے تارکِ صلاۃ کو کافر قرار دینے کی مخصوص صورت کی تفصیل آتی ہے۔

علامہ ابنِ تیمیہ کا دوسرا حوالہ

جہاں تک نماز کو فرض سمجھنے کے بعد اس کو ترک کرنے پر قضاء کے حکم کا تعلق ہے، تو علامہ ابنِ تیمیہ نے ''شرحُ العمدة'' میں عمداً ترک کردہ نماز کے متعلق مطلقاً قضاء کا حکم بیان کیا ہے۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

فصل: ومن لم يصل المكتوبة حتى خرج وقتها وهو من أهل فرضها لزمه القضاء على الفور لما روى أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك "متفق عليه وفى رواية لمسلم: " إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله يقول: ''وأقم الصلاة لذكرى''وفى لفظ:" من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها "وعن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم نحوه "رواه مسلم وغيره وعن أبى قتادة فى قصة نومهم عن الصلاة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: " ليس فى النوم تفريط فإذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها" رواه الجماعة إلا البخارى .

فأوجب صلى الله عليه وسلم القضاء على الفور مع التأخير لعذر فمن التأخير لغير عذر أولى فان قيل تخصيص الحكم بالناسى دليل على إن العامد بخلافه وقد قال ابن مسعود رضى الله عنه إن للصلاة وقتا كوقت الحج وهذا يدل على إن لا تفعل فى غير الوقت قلنا إنما خص النائم والناسى إذ لا إثم عليهما فى التأخير إلى حين الذكر والانتباه بخلاف

العامد فكان تأخيرها عن وقتها من الكبائر ومعنى قول ابن مسعود أنه لا يحل له إن يؤخرها عن وقتها ولا يقبل منه إذا آخرها كما قال الصديق رضى الله عنه إن لله حقا بالليل لا يقبله بالنهار وحقا بالنهار لا يقبله بالليل وذلك إن الله تعالى أوجب عليه إن يصلي وإن يفعل ذلك فى الوقت فالإخلال بالوقت لا يوجب الإخلال بأصل الفعل بل يأتى بالصلاة ويبقى التأخير فى ذمته أما إن يعذبه الله أو يتوب عليه أو يغفر له ولم يرد إن الصلاة كالحج من كل وجه فان الحج لا يفعل فى غير وقته سواء أخر لعذر أو لغير عذر والصلاة بخلاف ذلك ومثل هذا ما روى إن من افطر يوما من رمضان لم يقض عنه صيام الدهر كله وإن صامه يعنى من اجل تفويت عين ذلك اليوم مع إن القضاء واجب عليه ويدل على ذلك إن عمر وابن مسعود وغيرهما من السلف جعلوا ترك الصلاة كفرا وتأخيرها عن وقتها إثما ومعصية وفسروا بذلك قوله تعالى ”عن صلاتهم ساهون“وقوله تعالى ”أضاعوا الصلاة“ فلو كان فعلها بعد الوقت لا يصح بحال كالوقوف بعرفة بعد وقته لكان وجود تلك الصلاة كعدمها وكان المؤخر كافرا كالتارك.

وقد اخبر النبى صلى الله عليه وسلم عن الأمراء الذين يؤخرون الصلاة حتى يخرج وقتها وأمر أن يصلى خلفهم "ولو كانت الصلاة فاسدة لم تصح الصلاة خلفهم كالمصلى بغير وضوء (شرح العمدة، ۲۳۲ الٰی ۲۳۴، كتاب الصلاة ، باب شرائط الصلاة)

ترجمہ: فصل: اور جس نے فرض نماز نہیں پڑھی، یہاں تک کہ اس کا وقت نکل گیا، اور وہ نماز فرض ہونے کے اہل لوگوں میں سے تھا، تو اس پر علی الفور قضاء لازم ہوگی (اور وہ مزید تاخیر کی وجہ سے گناہ گار ہوگا) جس کی دلیل وہ حدیث ہے، جس کو حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو نماز کو بھول گیا، تو اسے چاہیے کہ جب یاد آئے، تو اس نماز کو پڑھے، اس کا صرف یہی کفارہ ہے“ متفق علیہ، اور مسلم کی ایک روایت میں ہے

کہ ''جب تم میں سے کوئی نماز سے سوتا رہ جائے، یا اس سے غافل رہ جائے، تو جب نماز یاد آئے، تو اسے پڑھ لے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''**واقم الصلاۃ لذکری**'' اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ ''جو شخص نماز کو بھول جائے، یا اس سے سوتا رہ جائے، تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب نماز یاد آئے، تو اس کو پڑھ لے'' اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کی روایت مروی ہے، جس کو مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے، اور حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے صحابۂ کرام کے نماز سے سوتے رہ جانے کے قصہ میں مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''نیند میں کوئی زیادتی نہیں ہوتی، پس جب تم میں سے کوئی نماز کو بھول جائے، یا نماز سے سوتا رہ جائے، تو اسے چاہیے کہ جب یاد آئے، تو اس نماز کو پڑھ لے'' اس کو محدثین کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے، سوائے بخاری کے۔

پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عذر کی وجہ سے تاخیر ہونے کے باوجود فوراً قضاء کو واجب فرمایا ہے، تو جب عذر نہ ہو، تو بدرجہ اولیٰ فوری قضاء واجب ہوگی۔ [1]

اگر یہ شبہ کیا جائے کہ یہ حکم تو بھولنے والے کے ساتھ خاص ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ عمداً نماز چھوڑنے والے کا حکم اس کے برخلاف ہے، اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز کا وقت مقرر ہے، حج کے وقت کی طرح، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وقت گزرنے کے بعد نماز نہیں پڑھی جاسکتی۔

ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ سونے اور بھولنے والا اس لیے خاص کیا گیا ہے، کیونکہ ان دونوں کو یاد آنے اور بیدار ہونے کے وقت تک تاخیر کرنے میں گناہ

---

[1] فوری قضاء کا وجوب ائمہ اربعہ کے مابین متفق علیہ نہیں، جیسا کہ آگے مسائل کے ضمن میں آتا ہے۔
نیز فوری قضاء کے وجوب کے قول سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اگر اس نے فوری قضاء نہیں کی، تو بعد میں قضاء ساقط ہوجائے گی، بلکہ یہ مطلب ہے کہ وہ تاخیر کی بناء پر گناہ گار ہوگا، اور قضاء بھی واجب رہے گی، جس کی علامہ ابنِ تیمیہ نے خود بھی تصریح کی ہے، جیسا کہ آگے باحوالہ آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

نہیں ہے، بخلاف جان بوجھ کر چھوڑنے والے کے (کہ یہ شروع سے تاخیر کرنے پر گناہ گار رہے) تو نماز کو اپنے وقت سے جان بوجھ کر مؤخر کرنا کبیرہ گناہ ہوگا۔

اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کرنا حلال نہیں، اور نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے کی صورت میں نماز مقبول نہیں ہوگی، جیسا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا حق جو رات سے متعلق ہے، اللہ اس کو دن میں قبول نہیں فرماتا۔ [1]

اور جو اللہ تعالیٰ کا دن کا حق ہے، اللہ اس کو رات میں قبول نہیں فرماتا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے نماز پڑھنے کو بھی واجب کیا ہے، اور یہ بھی واجب کیا ہے کہ نماز اپنے وقت میں پڑھی جائے (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان دونوں چیزوں کا حکم ہے) تو وقت میں خلل پیدا کرنے (یعنی قضاء کرنے) سے اصل فعل (یعنی نماز کے واجب ہونے) میں خلل ثابت نہیں ہوگا، بلکہ نماز پڑھنا ضروری رہے گا، اور تاخیر کا گناہ ذمہ میں باقی رہے گا، پھر چاہے، تو اللہ تعالیٰ اس کو عذاب دے، یا اس کی توبہ قبول فرمائے، یا اس کی مغفرت فرمائے۔ [2]

---

[1] اور اسی روایت میں آگے یہ بھی ہے کہ اللہ نفل کو اس وقت تک قبول نہیں فرماتا، جب تک فرض کو اداء نہ کرلیا جائے، جیسا کہ پہلے گزرا اور آگے علامہ ابنِ قیم کی عبارت کے ضمن میں بھی آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] جیسا کہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من صلی المکتوبة فأداها، وصلاها لوقتها لقی اللہ تعالی ولہ عهد ألا یعذبه، ومن لم یقم المکتوبة ولم یصلها لوقتها لقی اللہ، ولا عهد له إن شاء عذبه، وإن شاء رحمه (مسند البزار، رقم الحدیث ۲۶۹۰، مسند عبادة بن الصامت رضی اللہ عنه)

اس حدیث میں وقت پر نماز نہ پڑھنے والے کے عذاب اور رحمت کو اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف رکھا گیا ہے، جس سے یہ بات ظاہر ہے کہ تارکِ صلاۃ حقیقت میں کافر نہیں، اگر ایسا ہوتا، تو پھر اس کے عذاب، یا رحم کو، مشیت پر موقوف نہ رکھا جاتا، کیونکہ کافر کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ ہے کہ اس کی ہرگز مغفرت نہیں فرمائے گا۔

ولو کان کافرا لم یدخله فی المشیئة (المغنی لابنِ قدامة، ج۲ ص۳۳۲، کتاب الصلاة، باب الحکم فی من ترک الصلاة)

اور ایسی کوئی بات شریعت میں نہیں آئی کہ نماز، ہر اعتبار سے حج کی طرح ہے، کیونکہ حج دوسرے وقت میں نہیں کیا جاسکتا، چاہے کسی نے عذر کی وجہ سے تاخیر کی ہو، یا بغیر عذر کے، جبکہ نماز کا معاملہ اس کے برخلاف ہے۔ [1]

اور اسی کے مثل یہ روایت ہے کہ جس نے رمضان کے ایک دن کا روزہ چھوڑ دیا، تو سارے زمانے کے روزے اس کی قضاء نہیں کرسکتے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ خاص وہ دن، فوت ہوجانے کی وجہ سے (بقیہ ایام، ثواب میں اس کے برابر نہیں ہوسکتے) باوجودیکہ چھوڑے ہوئے روزے کی قضاء واجب ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر اور ابنِ مسعود وغیرہ سلف نے نماز کے چھوڑنے کو کفریہ عمل اور نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے کو گناہ قرار دیا ہے (یعنی ان حضرات نے بالکلیہ ترک کرنے اور قضاء کرنے میں فرق کیا ہے) اور اللہ تعالیٰ کے قول ''عن صلاتھم ساھون'' اور ''اضاعوا الصلاۃ'' کی یہی (قضاء کردینے سے) تفسیر کی ہے، پس اگر نماز کو وقت گزرنے کے بعد پڑھنا کسی طرح بھی درست نہ ہوتا، جیسا کہ وقت گزرنے کے بعد عرفہ میں وقوف کا حکم ہے، تو (وقت گزرنے کے بعد) اس نماز کا وجود اور عدمِ وجود برابر ہوتا، اور تاخیر کرنے والا بھی ترک کرنے والے کی طرح کفریہ عمل کرنے والا قرار دیا جاتا (جبکہ معاملہ اس طرح نہیں، اور دونوں میں فرق ہے، جو مذکورہ صحابۂ کرام سے بھی ثابت ہے)

---

[1] مطلب یہ ہے کہ بعض لوگوں، مثلاً علامہ ابنِ حزم کا یہ سمجھنا کہ نماز کا معاملہ پوری طرح حج کی طرح ہے، اور جس طرح وقت گزرنے کے بعد غیر اشہرِ حج میں، حج نہیں کیا جاسکتا، بلکہ وہ مخصوص وقت میں ہی کیا جاسکتا ہے، یہی معاملہ نماز کا بھی ہے، یہ درست نہیں، کیونکہ نماز کے بارے میں وقت گزرنے کے بعد بھی پڑھنا شریعت سے ثابت ہے، مگر حج کے بارے میں اس طرح کا معذور وغیر معذور، اور ناسی ونائم، اور غیر ناسی وغیر نائم وغیرہ، کسی کے حق میں کوئی ثبوت نہیں۔
علاوہ ازیں حج امرِ غیر معقول ہے، جبکہ نماز امرِ معقول ہے، جس طرح سے کہ روزہ امرِ معقول ہے، اور اس کے متعلق دوسرے وقت میں قضاء پر نص وارد ہے، فی قولہ تعالیٰ:

فعدۃ من ایام اخر (سورۃ البقرۃ، رقم الآیۃ ۱۸۴)

www.idaraghufran.org

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان امراء کے بارے میں خبر دیتے ہوئے جو نماز کو مؤخر کریں گے، یہاں تک کہ اس کا وقت نکل جائے گا، یہ حکم فرمایا کہ ان کے پیچھے نماز پڑھ لی جائے، اگر یہ نماز فاسد ہوتی، تو ان کے پیچھے نماز پڑھنا صحیح نہ ہوتا، جیسا کہ بغیر وضو نماز پڑھنے والے کے پیچھے، نماز صحیح نہیں ہوتی (شرح العمدۃ)

علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جو نماز بھی قضا ہو جائے، خواہ عذر کی وجہ سے قضاء ہو، یا بغیر عذر کے، تو اس کو پڑھنا لازم رہتا ہے، اور جب تک وہ نماز نہ پڑھی جائے، وہ ذمہ میں لازم رہتی ہے، اور بغیر عذر کے قضاء کرنے کے گناہ سے توبہ بھی لازم ہوتی ہے۔

علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی مذکورہ عبارت سے علامہ ابنِ حزم کے بعض ان دلائل وروایات کا بھی جواب معلوم ہو گیا، جن کو انہوں نے عدمِ وجوبِ قضاء کے لیے مستدل بنایا ہے، جیسا کہ پہلے گزرا، اور علامہ ابنِ قیم کے نقل کردہ بعض دلائل کا بھی جواب ہو گیا، جن کا آگے علامہ ابنِ قیم کی عبارات میں ذکر آتا ہے۔

علامہ ابنِ تیمیہ کا تیسرا حوالہ

لیکن علامہ ابنِ تیمیہ نے اپنے کئی فتاویٰ میں جان بوجھ کر بلا عذرِ شرعی فوت کی گئی نماز کے متعلق قضاء کا حکم ہونے میں اختلاف کا ذکر کیا ہے، اور قضاء کے واجب نہ ہونے کے علامہ ابنِ حزم وغیرہ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

چنانچہ علامہ ابنِ تیمیہ کے فتاویٰ میں ایک مقام پر ہے کہ:

وأما من كان عالما بوجوبها وتركها بلا تأويل حتى خرج وقتها الموقت فهذا يجب عليه القضاء عند الأئمة الأربعة وذهب طائفة منهم ابن حزم وغيره إلى أن فعلها بعد الوقت لا يصح من هؤلاء وكذلك قالوا فيمن ترك الصوم متعمدا والله سبحانه وتعالى أعلم (الفتاوىٰ الكبرىٰ لابنِ تيمية، ج ٢ ص ١ ٥، كتاب الصلاة، مسألة ترك الصلاة سنتين ثم تاب وواظب على أدائها)

ترجمہ: اور جو شخص نماز کی فرضیت کو جانتا ہو، لیکن نماز کو بغیر تاویل کے ترک کردیتا ہو، یہاں تک کہ اس کا مخصوص وقت نکل جائے، تو ائمۂ اربعہ کے نزدیک، اس پر قضاء واجب ہوتی ہے، اور ایک جماعت، جس میں ابنِ حزم وغیرہ داخل ہیں، اس طرف گئی ہے کہ ان لوگوں کا نماز کو وقت گزرنے کے بعد پڑھنا صحیح نہیں، اور اسی طرح سے انہوں نے اس شخص کے متعلق بھی فرمایا، جس نے جان بوجھ کر روزے کو ترک کردیا ہو (کہ وقت گزرنے کے بعد اس کی قضاء بھی صحیح نہیں) واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم (الفتاویٰ الکبریٰ)

مذکورہ عبارت میں علامہ ابنِ تیمیہ نے علامہ ابنِ حزم اور ایک جماعت کے ائمہ اربعہ سے اختلاف کا تو ذکر فرمایا ہے، لیکن ان میں سے کسی قول کو ترجیح نہیں دی۔

علامہ ابنِ تیمیہ کا چوتھا حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ کے فتاویٰ میں ایک سوال وجواب درجِ ذیل ہے:

وسئل – رحمه الله – :عن تارك الصلاة من غير عذر ، هل هو مسلم فى تلك الحال ؟ .

فأجاب :أما تارك الصلاة فهذا إن لم يكن معتقدا لوجوبها فهو كافر بالنص والإجماع.

لكن إذا أسلم ولم يعلم أن الله أوجب عليه الصلاة ، أو وجوب بعض أركانها : مثل أن يصلى بلا وضوء ، فلا يعلم أن الله أوجب عليه الوضوء أو يصلى مع الجنابة فلا يعلم أن الله أوجب عليه غسل الجنابة ، فهذا ليس بكافر ، إذا لم يعلم .

لكن إذا علم الوجوب : هل يجب عليه القضاء ؟ فيه قولان للعلماء فى مذهب أحمد ومالك وغيرهما .قيل : يجب عليه القضاء ، وهو المشهور عن أصحاب الشافعى ، وكثير من أصحاب أحمد .وقيل :لا يجب عليه القضاء ، وهذا هو الظاهر (مجموع الفتاویٰ لابنِ تیمیة، ج۲۲ص۴۰، ۴۱، کتاب الفقه،الجزء الثانی: الصلاة، سئل عن تارك الصلاة بلا عذر، هل هو مسلم؟)

ترجمہ: اور ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ جس نے بغیر عذر کے نماز کو ترک کر دیا، کیا وہ اس حالت میں مسلم ہے؟

انہوں نے جواب دیا کہ نماز کو ترک کرنے والا، اگر اس کی فرضیت کا اعتقاد نہیں رکھتا، تو وہ نص اور اجماع کی رُو سے کافر ہے۔

لیکن اگر کوئی مسلمان ہوا، اور اس کو یہ معلوم نہیں کہ اللہ نے اس کے اوپر نماز کو فرض کیا ہے، یا اسے نماز کے بعض ارکان کا علم نہیں، مثلاً یہ کہ وہ وضو کے بغیر نماز پڑھ لے، اور اسے یہ علم نہ ہو کہ اللہ نے اس پر وضو کو فرض کیا ہے، یا وہ جنابت کی حالت میں نماز پڑھ لے، اور اسے یہ معلوم نہ ہو کہ اللہ نے اس پر غسلِ جنابت کو فرض کیا ہے، تو یہ کافر نہیں ہوگا، جب تک اسے اس چیز کا علم نہ ہو جائے۔

لیکن جب کسی کو نماز اور اس کے ارکان کی فرضیت کا علم ہو گیا (اور پھر بھی اس نے نماز نہیں پڑھی) تو کیا اس پر قضاء واجب ہوگی؟ اس میں امام احمد اور امام مالک وغیرہ کے مذہب میں دو قول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ اس پر قضاء واجب ہوگی، اصحابِ شافعی کا مشہور قول بھی یہی ہے، اور امام احمد کے اکثر اصحاب کا قول بھی یہی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس پر قضاء واجب نہیں ہوگی، یہی راجح قول ہے

(مجموع الفتاویٰ)

پیچھے علامہ ابنِ تیمیہ کے حوالے سے ہی گزر چکا ہے کہ ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے پر قضاء واجب ہے، اور اس میں علامہ ابنِ حزم اور ایک جماعت کا اختلاف ہے، اور مذکورہ بالا عبارت میں علامہ ابنِ تیمیہ نے عدمِ وجوبِ قضاء کے علامہ ابنِ حزم والے قول کو راجح قرار دیا ہے، مگر یہ اکثر اصحابِ احمد کا قول ہونا محلِ نظر ہے۔

علامہ ابنِ تیمیہ کا پانچواں حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ کے فتاویٰ میں ایک مقام پر ہے کہ:

واختلف الناس فيمن ترك الصلاة والصوم عامدا : هل يقضيه ؟ فقال : الأكثرون يقضيه ، وقال : بعضهم لا يقضيه ، ولا يصح فعله بعد وقته كالحج (مجموع الفتاوىٰ لابنِ تيمية، ج۲۲ص۱۸، وص ۱۹ ، كتاب الفقه،الجزء الثانی: الصلاة، من ترك الصلاة والصوم عامدا ، أيقضيهما؟)

ترجمہ: اور لوگوں کا اس شخص کے بارے میں اختلاف ہے، جس نے نماز اور روزے کو جان بوجھ کر ترک کر دیا کہ کیا وہ اس کی قضاء کرے گا؟

اکثر حضرات کا قول یہ ہے کہ وہ اس کی قضاء کرے گا، اور بعض کا قول یہ ہے کہ وہ قضاء نہیں کرے گا، اور وقت گزرنے کے بعد اس کا فعل صحیح نہیں ہوگا، جیسا کہ حج (مجموع الفتاویٰ)

اکثر حضرات سے علامہ ابنِ تیمیہ کی مراد جمہور وائمہ اربعہ ہیں، جس کی وہ خود دوسرے مقام پر وضاحت کر چکے ہیں، اور بعض دیگر حضرات، مثلاً علامہ ابنِ حزم وغیرہ نے جو حج کی طرح دوسرے وقت میں نماز کی قضاء صحیح نہ ہونے کا قول کیا ہے، جمہور کی طرف سے اس کا جواب گزر چکا ہے، خود علامہ ابنِ تیمیہ نے بھی ''**شرح عمدۃ الفقه**'' میں اس کا جواب بیان کر دیا ہے۔

نماز کے وقت کو حج کے اوقات کی طرح قرار دینا، خود عدمِ وجوبِ قضاء کے قائلین کے بھی دعوے کے خلاف ہے، کیونکہ وہ ناسی اور نائم کے لیے وقت گزرنے کے بعد نماز کے صحیح اور واجب ہونے کے قائل ہیں، عامد وغیر معذور کے لیے صحیح ہونے کے قائل نہیں، جبکہ حج اپنے ایام کے علاوہ معذور وغیر معذور اور ناسی و نائم وغیرہ، کسی کے لیے بھی جائز نہیں، فافترقا۔

علامہ ابنِ تیمیہ کا چھٹا حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ کے فتاویٰ میں ایک مقام پر ہے کہ:

وتارك الصلاة عمدا لا يشرع له قضاؤها ولا تصح منه، بل يكثر من التطوع، وكذا الصوم وهو قول طائفة من السلف: كأبي عبد الرحمن

صاحب الشافعی، وداود وأتباعه، وليس فی الأدلة ما يخالف هذا، بل يوافقه، وأمره – عليه السلام – المجامع بالقضاء ضعيف لعدول البخاری ومسلم عنه (الفتاویٰ الکبریٰ لابنِ تیمیة، ج۵ص ۳۲۰، کتاب الاختیارات العلمیة ، کتاب الصلاة، باب المواقیت)

ترجمہ: اور نماز کو جان بوجھ کر ترک کرنے والے کے لیے قضاء کا حکم مشروع نہیں، اور نہ ہی اس کا قضاء کرنا صحیح ہے، بلکہ وہ کثرت سے تطوع (یعنی نفل نماز وغیرہ) کا اہتمام کرے، اور یہی حکم روزے کا بھی ہے (کہ روزے کو جان بوجھ کر ترک کرنے والے کے لیے بھی قضاء کا حکم مشروع نہیں ہے، اور نہ ہی اس کا قضاء کرنا صحیح ہے) اور یہ سلف کی ایک جماعت کا قول ہے، جیسا کہ اصحابِ شافعی میں سے ابوعبدالرحمٰن، اور داؤد ظاہری اور ان کے متبعین کا، اور دلائل میں کوئی دلیل ایسی نہیں، جو اس قول کے مخالف ہو، بلکہ اس قول کے موافق ہی دلائل ہیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جماع کرنے والے کو قضاء کا حکم دینا ''ضعیف'' ہے، کیونکہ بخاری اور مسلم نے اس سے عدول اختیار کیا ہے (الفتاویٰ الکبریٰ)

علامہ ابنِ تیمیہ کا مذکورہ موقف، دراصل وہی ہے، جو علامہ ابنِ حزم کا تفصیل کے ساتھ گزرا، اور اس پر کلام بھی گزرا۔

داؤد ظاہری کی طرف، اس قول کی اور بھی بعض حضرات نے نسبت کی ہے، لیکن ہمیں مستند و معتبر حوالہ سے اس کی تصدیق نہ ہوسکی، بلکہ علامہ ابنِ عبدالبر نے بعض ظاہریہ کے اصول اور فروع سے عامد تارکِ صلاۃ کی قضاء کا حکم ثابت کیا ہے، اور علامہ ابنِ حزم کے موقف کو سابق اہلِ ظاہر کے خلاف قرار دیا ہے، جیسا کہ گزرا۔

البتہ علامہ ابنِ حزم، جو کہ داؤد ظاہری کی طرح، اہلِ ظاہر شمار کیے جاتے ہیں، ان سے اس کی تصریح و تفصیل ضرور ثابت ہے، جیسا کہ باحوالہ گزرا۔

رہا علامہ ابنِ تیمیہ کا یہ فرمانا کہ کوئی دلیل، اہلِ ظاہر کے قول کے خلاف نہیں، اور دلائل اس

قول کے موافق ہی ہیں، اور یہ کہ جماع کرنے والے کو قضاء کا حکم ضعیف حدیث سے ثابت ہے۔

ان تمام باتوں سے ہمیں اتفاق نہ ہوسکا، بلکہ ہمیں مختلف دلائل سے ان تمام باتوں کے خلاف کا راجح ہونا معلوم ہوا، اور بظاہر یہ لگتا ہے کہ علامہ ابنِ تیمیہ نے یہ موقف، علامہ ابنِ حزم کے کلام اور قلم کی تیزی کو ملاحظہ کر کے اور اس سے متاثر ہو کر اختیار کیا ہے، واللّٰہ تعالیٰ اعلم۔

کیونکہ اس قسم کی باتیں علامہ ابنِ تیمیہ سے پہلے، علامہ ابنِ حزم ہی نے ذکر کی ہیں، ورنہ انہوں نے خود ''شرحُ العمدة'' میں جمہور کے بعض دلائل کا ذکر فرمایا ہے۔

جماع کرنے والے کو قضاء کے حکم کی حدیث کا معتبر ہونا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، اور جمہور کے قول کا راجح اور اہلِ ظاہر کے قول کا مرجوح ہونا پیچھے خود علامہ ابنِ تیمیہ کی ''شرحُ العمدة'' کے حوالہ سے بھی گزر چکا ہے، اور جمہور کے خلاف، جو دلائل پیش کیے جاتے ہیں، ان پر تفصیل کے ساتھ کلام آگے علامہ ابنِ قیم وغیرہ کی عبارات کے ذیل میں آتا ہے، اور کچھ کا ذکر پیچھے علامہ ابنِ حزم کے کلام کے ضمن میں بھی گزر چکا ہے۔ [1]

---

[1] مولانا خلیل احمد سہارنپوری صاحب نے بھی ''بذل المجهود'' میں علامہ ابنِ تیمیہ کا جواب دیا ہے، جو ان کی مندرجہ ذیل عبارت میں مذکور ہے۔ محمد رضوان۔

(فلما قضى الصلاة) أي أنهما (قال: من نسي صلاة) والمراد غفل عنها، سواء كان بنوم أو نسيان، فاكتفى بالنسيان عن النوم، لأنه مثله في الغفلة وعدم التقصير (فليصلها إذا ذكرها).

قال النووي شذ بعض أهل الظاهر فقال: لا يجب قضاء الفائتة بغير عذر، وزعم أنها أعظم من أن يخرج من وبال معصية هذا القضاء، وهذا خطأ من قائله وجهالة.

وقال الشوكاني في "النيل "ذهب داود وابن حزم إلى أن العامد لا يقضي الصلاة لهذا الحديث، لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط، فيلزم منه أن من لم ينس لا يصلي، ثم نقل عن ابن تيمية أنه اختار ما ذكره داود ومن معه.

وقال ابن تيمية: والمنازعون لهم ليس لهم حجة قط يرد إليها عند التنازع، ثم قال بعد نقل كلامه: والأمر كما ذكره، فإني لم أقف مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد على دليل ينفق في سوق المناظرة.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علامہ ابنِ تیمیہ کا ساتواں حوالہ

علامہ ابنِ تیمیہ اپنی مشہور تالیف ''منهاجُ السنة النبوية'' میں فرماتے ہیں کہ:

أن الأمر بقضاء العبادات وقبول القضاء من باب الإحسان والرحمة، وذلک مناسب للمعذور. وأما صاحب الكبيرة المفوت عمدا فلا يستحق

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ويصلح للتعويل عليه، إلا حديث: " فدين الله أحق أن يقضى، باعتبار ما يقتضيه اسم الجنس المضاف من العموم، ولكنهم لم يرفعوا إليه رأسا، وأنهض ما جاؤوا به في هذا المقام قولهم: إن الأحاديث الواردة بوجوب القضاء على الناسي يستفاد من مفهوم خطابها وجوب القضاء على العامد, لأنها من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، فتدل بفحوى الخطاب وقياس الأولى على المطلوب، وهذا مردود، لأن القائل بأن العامد لا يقضى لم يرد أنه أخف حالا من الناسي، بل صرح بأن المانع من وجوب القضاء على العامد أنه لا يسقط الإثم عنه، فلا فائدة فيه، فيكون إثباته مع عدم النص عبثا بخلاف الناسي والنائم، فقد أمرهما الشارع بذلک وصرح بأن القضاء كفارة لهما, ولا كفارة لهما سواه.

قلت: استدل الموجبون للقضاء على العامد بدلالة هذا النص، كما يستدل على حرمة ضرب الأبوين بحرمة التأفيف المنصوص في قوله تعالى:} فلا تقل لهما أف فقول ابن تيمية: والمنازعون لهم ليس لهم حجة قط، وكذلک قول الشوكاني: فإني لم أقف مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد على دليل ينفق في سوق المناظرة، ويصلح للتعويل عليه، ناش عن الغفلة، فإن الاستدلال بدلالة النص عند الموجبين كالاستدلال بعبارة النص، وإن كان عند المانعين داخلا في القياس، ولكنه قياس جلي، والصحيح أن الدلالة غير داخلة في القياس, لأن القياس يختص بالمجتهد, لأنه موقوف على النظر، والدلالة يعرفها كل من كان من أهل اللسان من غير احتياج إلى ترتيب المقدمات والنظر، ولأن الدلالة مشروعة قبل شرع القياس، فإن كل واحد من أهل اللسان يفهم بمجرد سماع قوله تعالى:"فلا تقل لهما أف"، لا تضربهما, ولا تشتمهما.

على أن هاهنا أمرين:

أحدهما: ثبوت الإثم على ترک الصلاة عامدا، فترک الصلاة عامدا معصية، والمعصية صغيرة كانت أو كبيرة ترتفع بالتوبة.

والثاني: شغل الذمة بوجوب الفعل، فإن الفعل إذا وجب على العبد لا يسقط عنه إلا بالأداء أو القضاء، ولا يفرغ ذمته إلا بأحدهما، فعند المحققين من عامة الحنفية وغيرهم يجب القضاء بالسبب الذي يجب به الأداء، وهو النص الموجب للأداء، فحينئذ لا يحتاجون إلى دليل مستقل على وجوب القضاء.

وأما ما ورد من قوله – صلى الله عليه وسلم –:" من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها"،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

تخفيفا ولا رحمة، لكن إذا تاب فله أسوة بسائر التائبين من الكبائر، فيجتهد فى طاعة الله وعباداته بما أمكن، والذين أمروه بالقضاء من العلماء لا يقولون: إنه بمجرد القضاء [يسقط عنه الإثم، بل يقولون: بالقضاء]يخف عنه الإثم، وأما إثم التفويت وتأخير الصلاة عن وقتها فهو كسائر الذنوب التى تحتاج: إما إلى توبة، وإما إلى حسنات ماحية، وإما غير ذلك مما يسقط به العقاب (منهاج السنة النبوية ، ج۵ص ۲۳۲، ۲۳۳، الفصل الثانى،قاعدة جامعة "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، الحق دائما مع السنة والآثار الصحيحة)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقوله تعالى: "فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر "، إنما ورد للتنبيه على أن الأداء باق فى ذمتكم بالنصين الموجبين للأداء ولم يسقط بالفوات، فإن الأداء صار مستحقا عليه، وفراغ من عليه الحق عن الحق إما بالأداء ولم يوجد، وإما بالعجز ولم يوجد، فإنه قادر على أصل العبادة وإن عجز عن إدراك فضيلة الوقت، وإما بإسقاط صاحب الحق وهو لم يوجد، لا صراحة – كما هو الظاهر– ولا دلالة، فإنه لم يحدث إلا خروج الوقت، وهو لا يصلح مسقطا، بل يقرر ما على ذى الحق من العهدة.

ولما لم يوجد فراغ الذمة كان الواجب مطلوبا من الشارع، فيجب الإتيان به لأجل برائة الذمة من الواجب، فلو لم يصح إتيان القضاء من العامد لكان طلب الشارع طلبا للمحال، فقول المانعين: إنه لا يسقط الإثم عنه فلا فائدة فى إتيان القضاء فيكون عبثا، خلط بين الأمرين وغلط منهم، فإنا نسلم أيضا أن إتيان القضاء لا يسقط عنه الإثم، ولكن نقول: إن سقوط الإثم عنه منوط بالتوبة، وسقوط الواجب عن الذمة منوط بإتيان القضاء، فلا يكون إتيان القضاء عبثا.

وقد رجع إليه الشيخ الشوكانى وقال فى آخر كلامه: وقد أنصف ابن دقيق العيد فرد جميع ما تشبثوا به، والمحتاج إلى إمعان النظر ما ذكرنا لك سابقا من عموم حديث: " فدين الله أحق أن يقضى"، لا سيما على قول من قال: إن وجوب القضاء بدليل هو الخطاب الأول الدال على وجوب الأداء، فليس عنده على وجوب القضاء على العامد فيما نحن بصدده تردد, لأنه يقول: المتعمد للترك قد خوطب بالصلاة، ووجب عليه تأديتها، فصارت دينا عليه، والدين لا يسقط إلا بأدائه أو قضائه.

قلت: وفيه أن صحة وجوب القضاء ثبت بالخطاب الأول الدال على وجوب الأداء، وأما حديث: "فدين الله أحق أن يقضى "لا مدخل له فى كونه دليلا، بل يكون من باب التنبيه على عدم السقوط، فمن قال بوجوب القضاء بدليل الخطاب الأول لا يحتاج إلى هذا الحديث فى الاستدلال، نعم من قال: إن وجوب القضاء بسبب جديد يحتاج إلى هذا الحديث وأمثاله، والله تعالى أعلم (بذل المجهود فى حل سنن ابى داوٗد، ج۳، ص ۱۲۵ الیٰ ۱۲۸، كتاب الصلاة، باب فيمن نام عن صلاة أو نسيها)

ترجمہ: عبادات کی قضاء، اور قضاء کے قبول ہونے کا حکم، احسان اور رحمت کے باب سے تعلق رکھتا ہے، جو کہ معذور ہی کے لیے مناسب ہے، لیکن کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرنے والا، جو جان بوجھ کر عبادت کو فوت کردے، تو وہ نہ تو تخفیف کا مستحق ہوتا، اور نہ رحمت کا، لیکن جب وہ توبہ کرلے، تو اس کے لیے وہی طریقہ ہے، جو تمام کبیرہ گناہوں سے توبہ کرنے والوں کا ہے، پس وہ اللہ کی طاعت وعبادات کی ممکنہ حد تک کوشش کرے گا، اور جو اہلِ علم حضرات اس کو قضاء کا حکم دیتے ہیں، تو وہ یہ نہیں کہتے کہ صرف قضاء کرنے سے اس کا گناہ ساقط ہوجائے گا، بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ قضاء سے اس کا گناہ ہلکا ہوجائے گا، لیکن نماز کو فوت کرنے اور اس کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے کا معاملہ تمام گناہوں کی طرح محتاج ہے کہ وہ یا تو توبہ کرے، یا ایسی نیکیاں اختیار کرے، جو اس گناہ کو مٹانے والی ہوں، یا اس کے علاوہ ایسے اعمال اختیار کرے، جن سے عذاب ساقط ہوجائے (منہاج السنۃ النبویۃ)

مذکورہ عبارت میں علامہ ابنِ تیمیہ نے اس بات کو واضح کردیا ہے کہ جو حضرات، تارکِ صلاۃ عامدًا پر وجوبِ قضاء کے قائل ہیں، وہ ساتھ ہی توبہ کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں، اور جو حضرات قضاء کے قائل نہیں، وہ اس کے لیے توبہ کا وہی طریقہ تجویز کرتے ہیں، جو ان تمام کبیرہ گناہوں سے توبہ کا ہے، جن میں حقوق کی بعینہٖ ادائیگی ضروری نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ توبہ کے حکم پر دونوں متفق ہیں، اور تارکِ صلاۃ عامدًا کو دونوں فریق عاصی شمار کرتے ہیں، پھر کسی ایک فریق کی طرف قضاء کے قبول ہونے کو معذور تک محدود رکھ کر، غیر جمہور کے قول کی طرف رجحان کا کیا مطلب؟

اگر مذکورہ عبارت میں علامہ ابنِ تیمیہ، قبول کے بجائے، صحیح ہونے کے الفاظ اختیار کرتے، تو زیادہ مناسب تھا، کیونکہ جمہور قضاء کے صحیح ہونے کے قائل ہیں، جہاں تک قبولیت وفضیلت

کا تعلق ہے، تو وہ اداء کی صورت میں ہی حاصل ہوتی ہے، قضاء سے ہرگز حاصل نہیں ہوتی۔
لہٰذا تارکِ صلاۃ عامداً کے لیے جمہور نے تخفیف ہرگز نہیں کی، بلکہ ناسی و نائم کے مقابلہ میں قضاء کے ساتھ توبہ واستغفار کا اضافہ کرکے، تشدید سے کام لیا، جس طرح بندوں کے دیون کی تاخیر کا حکم ہے، جس کی حدیث سے بھی تائید ہوتی ہے، اور اس طرح جمہور کا قول ہی راجح ہوا۔

علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم کی بعض عبارات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کے اوقات کو، وقتِ مشترک قرار دیتے ہیں، یعنی جن میں عذر کی وجہ سے جمع بین الصلا تین جائز ہے، اور اگر کوئی ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک، بغیر عذر کے بھی مؤخر کرے، تو وہ اس کے گناہ گار ہونے کے قائل ہونے کے باوجود، اس پر وجوبِ قضاء کے قائل ہیں، لیکن جن نمازوں کے مابین جمع بین الصلا تین کا ثبوت نہیں ملتا، ان کو عمدًا بلا عذر قضاء کرنے پر یہ حضراتِ گرامی وجوبِ قضاء کے قائل نہیں، جس کی بظاہر وجہ وہ نصوص ہیں، جن سے نماز کو دوسرے وقت تک مؤخر کرنے کی صورت میں ان کے صحیح ہونے کا ثبوت ملتا ہے، مذکورہ حضرات نے ان نصوص کو جمع بین الصلا تین والی نمازوں کے اوقات میں وقتِ مشترک ہونے کی تاویل کی ہے۔ [1]

جبکہ یہ نصوص دراصل جمہور کی مستدل ہیں، اس لیے کہ جب تمام نمازوں کے اوقات تقدیماً اور تاخیراً مقرر ہیں، جن کو یہ حضراتِ گرامی خود بھی ''محدودُ الطرفین'' قرار دیتے ہیں، اور ہر نماز کا وقت ختم ہونے پر وہ نماز فوت ہوجاتی ہے، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عامد پر بھی فوت شدہ ہر فرض نماز کی قضاء واجب ہے، اور اس قضاء کے باب میں بعض نمازوں کو ایک حکم، اور

---

[1] والوقت المشترک بین الظھر والعصر والمغرب والعشاء وقت لجواز فعلھما جمیعا عند العذر، وإن فعلتا لغیر عذر ففاعلھما آثم، لکن ھذہ قد فعلت فی وقت ھو وقتھا فی الجملۃ (منھاج السنۃ النبویۃ ، ج۵ص۲۱۸، الفصل الثانی، قاعدۃ جامعۃ "لا بد أن یکون مع الإنسان أصول کلیۃ یرد إلیھا الجزئیات لیتکلم بعلم وعدل، الحق دائما مع السنۃ والآثار الصحیحۃ)

بعض نمازوں کو دوسرا حکم دینے اور ان کے حکم میں فرق کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں، جس کا مزید ذکر آگے آتا ہے۔

مذکورہ حوالہ جات سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ علامہ ابنِ تیمیہ تارکِ صلاۃ کے کافرِ اکبر ہونے کی طرف رجحان نہیں رکھتے، اسی لیے انہوں نے عمداً ترکِ صلاۃ کے باب میں کفر کی علت کو عدمِ قضاء کے قائلین کی طرف سے ذکر نہیں کیا۔

اور علامہ ابنِ قیم کا بھی یہی موقف ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

علامہ ابنِ قیم کا حوالہ

علامہ ابنِ قیم حنبلی رحمہ اللہ (المتوفی: 751ھ) نے اپنی کتاب ''الصلاۃ'' میں فرمایا کہ:

''کفر کی دو قسمیں ہیں، ایک کفرِ عملی، اور دوسرے کفرِ جحودی وعنادی، کفرِ جحودی یہ ہے کہ اس چیز کا انکار کرے، جس کے بارے میں اللہ کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لانا معلوم ومعروف ہو، جیسا کہ رب تعالیٰ کے اسماء، اور اس کی صفات اور اس کے افعال، اور اس کے احکام کا انکار، اور کفر کی یہ صورت مِنْ کلِ الوجوہ، ایمان کے مخالف ہے۔

جہاں تک کفرِ عملی کا تعلق ہے، تو اس کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم ایمان کے مخالف ہے، اور ایک قسم ایمان کے مخالف نہیں، چنانچہ بت کو سجدہ کرنا، اور قرآن مجید کی توہین کرنا، اور نبی کو قتل کرنا اور اس کو سب وشتم کرنا، ایمان کے مخالف ہے۔

اور اللہ کے حکم کے علاوہ کا فیصلہ کرنا، اور نماز کو ترک کرنا، تو یہ یقینی طور پر کفرِ عملی ہے، کفرِ اعتقادی نہیں۔

پھر چند احادیث اور مثالیں بیان کرنے کے بعد علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ کفرِ عملی، دائرۂ اسلام اور مذہبِ اسلام سے بالکلیہ خارج نہیں کرتا، اور یہی صحابۂ کرام رضی

اللہ عنہم کا قول ہے، جو اللہ کی کتاب اور اسلام اور کفر اور ان کے لوازمات کو زیادہ جاننے والے ہیں، لہٰذا ان مسائل کو صحابۂ کرام سے ہی لیا جائے گا، اور بعض متاخرین، جو ان کی مراد کو نہیں سمجھ سکے، اور وہ افراط، یا تفریط میں مبتلا ہوئے، ان کے قول کو نہیں لیا جائے گا، اور اہلُ السنۃ والجماعۃ کا قول افراط وتفریط سے پاک ہے، جو ''کفرٌ دون کفرٍ'' اور ''نفاقٌ دون نفاقٍ'' اور ''شركٌ دون شركٍ'' اور ''فسوقٌ دون فسوقٍ'' اور ''ظلمٌ دون ظلمٍ'' کی تقسیم وتفریق کرتے ہیں''۔انتہیٰ کلام ابن القیم ۔ [1]

---

[1] "فصل :"وها هنا أصل آخر وهو أن الكفر نوعان: كفر عمل وكفر جحود وعناد, فكفر الجحود أن يكفر بما علم أن الرسول جاء به من عند الله جحودا وعنادا من أسماء الرب وصفاته وأفعاله وأحكامه, وهذا الكفر يضاد الإيمان من كل وجه .

وأما كفر العمل فينقسم إلى ما يضاد الإيمان وإلى ما لا يضاده .فالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف وقتل النبى وسبه يضاد الإيمان, وأما الحكم بغير ما أنزل الله وترك الصلاة فهو من الكفر العملى قطعا ولا يمكن أن ينفى عنه اسم الكفر بعد أن اطلقه الله ورسوله عليه فالحاكم بغير ما أنزل الله كافر وتارك الصلاة كافر بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم, ولكن هو كفر عمل لا كفر اعتقاد, ومن الممتنع أن يسمى الله سبحانه الحاكم بغير ما أنزل الله كافرا ويسمى رسول الله صلى الله عليه وسلم تارك الصلاة كافرا ولا يطلق عليهما اسم كافر .وقد نفى رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان عن الزانى والسارق وشارب الخمر وعمن لا يأمن جاره بوائقه, وإذا نفى عنه اسم الإيمان فهو كافر من جهة العمل وانتفى عنه كفر الجحود والاعتقاد وكذلك قوله: " لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ."فهذا كفر عمل .وكذلك قوله:" من أتى كاهنا فصدقه أو امرأة فى دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد ."وقوله: " إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما ."وقد سمى الله سبحانه وتعالى من عمل ببعض كتابه وترك العمل ببعضه مؤمنا بما عمل به وكافرا بما ترك العمل بت, فقال تعالى: ”وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دمائكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون م أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالأثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون “فأخبر سبحانه أنهم أقروا بميثاقه الذى أمرهم به والتزموه .وهذا يدل على تصديقهم به أنهم لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم ثم أخبر أنهم عصوا أمره وقتل فريق منهم فريقا وأخرجوهم من ديارهم فهذا كفرهم بما أخذ عليهم فى الكتاب ثم أخبر أنهم يفدون من أسر من ذلك الفريق وهذا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس سے معلوم ہوا کہ علامہ ابنِ قیم، بلاعذر جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے کو ایسا کافر قرار نہیں دیتے، جس کی وجہ سے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہوجائے، اور انہوں نے جو تارکِ نماز پر کفر کا حکم لگایا ہے، اس سے مراد ایسا کفر نہیں ہے، جو دائرہ اسلام سے خارج کرنے اور مرتد قرار دینے کا سبب بنے۔

نیز مذکورہ عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی تارکِ صلاۃ کو کفرِ جحودی اور کفرِ اکبر میں داخل نہیں مانا۔

صاحبِ ''مرعاۃُ المفاتیح'' نے بھی امام احمد اور علامہ ابنِ قیم کے اسی موقف کو ترجیح دی ہے۔ [1]

اور علامہ مبارک پوری نے ''تحفۃُ الاحوذی'' میں امام شوکانی کی تحقیق کا بھی یہی خلاصہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

إيمان منهم بما أخذ عليهم في الكتاب فكانوا مؤمنين بما عملوا به من الميثاق كافرين بما تركوه منه, فالإيمان العملي يضاده الكفر العملي والإيمان الاعتقادي يضاده الكفر الاعتقادي.
وقد أعلن النبي صلى الله عليه وسلم بما قلناه في قوله في الحديث الصحيح:" سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ."ففرق بين قتاله وسبابه وجعل أحدهما فسوقا لا يكفر به والآخر كفر, ومعلوم أنه إنما أراد الكفر العلمي لا الاعتقادي, وهذا الكفر لا يخرجه من الدائرة الإسلامية والملة بالكلية كما لا يخرج الزاني والسارق والشارب من الملة وإن زال عنه اسم الإيمان, وهذا التفصيل هو قول الصحابة الذين هم أعلم الأمة بكتاب الله وبالإسلام والكفر ولوازمهما فلا تتلقى هذه المسائل إلا عنهم فإن المتأخرين لم يفهموا مرادهم فانقسموا فريقين فريقا أخرجوا من الملة بالكبائر, وقضوا على أصحابها بالخلود في النار, وفريقا جعلوهم مؤمنين كاملي الإيمان فهؤلاء غلوا وهؤلاء جفوا وهدى الله أهل السنة للطريقة المثلى والقول الوسط الذي هو في إذنه كالإسلام في الملل فها هنا كفر دون كفر ونفاق دون نفاق وشرك دون شرك وفسوق دون فسوق وظلم دون ظلم(الصلاة وأحكام تاركها لابن القيم ، ص ٥٦ الى ٥٨، "فصل"المسألة الثالثة: بماذا يقتل هل بترك صلاة أو صلاتين أو ثلاث صلوات)

[1] قلت :الراجح في ذلك ما ذهب إليه أحمد، لأن ظواهر الأحاديث الواردة بتكفير تؤيده، لكن المراد كفر دون كفر، أي :كفر غير الكفر المخرج من الملة .والله تعالى أعلم .ولا حاجة إلى هذه التأويلات التي ذكرها السندي وغيره ممن لم يذهب إلى تكفيره .وارجع إلى كتاب الصلاة للإمام ابن القيم، فإنه قد بسط الكلام فيه في ذلك بسطا حسنا(مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج٢،ص ٢٧٩، كتاب الصلاة، الفصل الثالث)

بیان کیا ہے، اور یہ قرار دیا ہے کہ امام شوکانی اور جمہور کے درمیان یہ نزاعِ لفظی ہے۔ [1]

علاوہ ازیں علامہ ابنِ قیم نے، اپنی تالیف ''الصلاۃ'' میں تفصیل کے ساتھ تارکِ صلاۃ کے کفر پر کلام کیا ہے، جس سے بعض ظاہر بین حضرات کو غلط فہمی ہوئی، اور انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ علامہ ابنِ قیم، تارکِ صلاۃ کو کفرِ اکبر کا مرتکب سمجھتے ہیں، اس لیے انہوں نے اسی علت کی بناء پر تارکِ صلاۃ پر قضاء کو واجب قرار نہ دیا، جیسا کہ بعد کے زمانے کے، بعض اہلِ عرب علماء، اس غلط فہمی کا شکار ہوئے، لیکن ان حضرات کی علامہ ابنِ قیم کی اس عبارت پر توجہ نہ ہوسکی، جس میں انہوں نے اس مسئلہ کا ماحصل بیان کیا ہے، اور اس سے تارکِ صلاۃ کا کافرِ اکبر نہ ہونا صاف ظاہر ہوتا ہے۔

اور ہم علامہ ابنِ تیمیہ کے حوالہ سے بھی ذکر کر چکے ہیں کہ وہ عمداً تارکِ صلاۃ کو کافر نہیں سمجھتے، اسی لیے انہوں نے عامد کے ترکِ صلاۃ کے اختلاف کو بیان کرتے ہوئے، اس کا ذکر نہیں کیا۔

علامہ ابنِ قیم کا دوسرا حوالہ

تاہم اسی کے ساتھ علامہ ابنِ قیم نے ترکِ صلاۃ عامداً کی صورت میں قضاء واجب نہ ہونے کے قول کو ترجیح دی ہے، اور اس مسئلہ میں علامہ ابنِ حزم کی اتباع کی ہے، مگر انہوں نے بعض چیزوں میں علامہ ابنِ حزم سے الگ موقف اختیار کیا ہے۔

علامہ ابنِ قیم کی کتاب ''الصلاۃ'' میں اس مسئلے پر تفصیلی کلام کا ذکر آگے آتا ہے۔

علامہ ابنِ قیم نے اپنی تالیف ''مدارجُ السالکین'' میں بھی اس مسئلے پر بحث کی ہے۔

اپنی کتاب ''مدارجُ السالکین'' میں انہوں نے فرمایا کہ جس نے بغیر عذر کے جان بوجھ

---

[1] قلت لو تأملت فی ما حققه الشوکانی فی تارک الصلاة من أنه کافر وفی ما ذهب إلیه الجمهور من أنه لا یکفر لعرفت أنه نزاع لفظی لأنه کما لا یخلد هو فی النار ولا یحرم من الشفاعة عند الجمهور کذلک لا یخلد هو فیها ولا یحرم منها عند الشوکانی أیضا(تحفة الأحوذی ،لمحمد عبد الرحمن المبارکفوری، ج۷،ص ۳۱۱، کتاب الإیمان،باب ما جاء فی ترک الصلاة)

کر نماز کو ترک کر دیا، تو ائمۂ اربعہ وغیرہ کا قول یہ ہے کہ اس کی توبہ، ندامت اور آئندہ کے لیے فرض کی ادائیگی میں مشغول ہونے، اور ترک کردہ فرض نمازوں کے قضاء کرنے سے ہوگی۔

اور اہلِ ظاہر کا قول یہ ہے، جو کہ سلف کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ اس کی توبہ، آئندہ کے لیے ادائیگی میں مشغول ہونے سے ہوگی، اور گزشتہ نمازوں کی قضاء کا تدارک، نہ تو اس کو نفع دے گا، اور نہ اس سے قبول کیا جائے گا، اور نہ ہی اس پر قضاء واجب ہوگی۔

پھر اس کے بعد انہوں نے قضاء واجب ہونے کے قائلین کے چند دلائل کا اجمالی طور پر ذکر کیا ہے۔ [1]

---

[1] (فصل ومن أحكام التوبة) أن من تعذر عليه أداء الحق الذى فرط فيه ولم يمكنه تداركه ثم تاب فكيف حكم توبته؟ وهذا يتصور فى حق الله سبحانه وحقوق عباده.

فأما فى حق الله فكمن ترك الصلاة عمدا من غير عذر مع علمه بوجوبها وفرضها ثم تاب وندم، فاختلف السلف فى هذه المسألة.

فقالت طائفة :توبته بالندم والاشتغال بأداء الفرائض المستأنفة وقضاء الفرائض المتروكة، وهذا قول الأئمة الأربعة وغيرهم.

وقالت طائفة :توبته باستئناف العمل فى المستقبل ولا ينفعه تدارك ما مضى بالقضاء ولا يقبل منه فلا يجب عليه، وهذا قول أهل الظاهر وهو مروى عن جماعة من السلف.

وحجة الموجبين للقضاء قول النبى صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها .

قالوا :فإذا وجب القضاء على النائم والناسى مع عدم تفريطهما فوجوبه على العامد والمفرط أولى.

قالوا :ولأنه كان يجب عليه أمران :الصلاة وإيقاعها فى وقتها، فإذا ترك أحد الأمرين بقى الآخر.

قالوا :ولأن القضاء إن قلنا يجب عليه بالأمر الأول فظاهر، وإن قلنا يجب عليه بأمر جديد فأمر النائم والناسى به :تنبيه على العامد كما تقدم.

قالوا :ولأن مصلحة الفعل إن لم يمكن العبد تداركها تدارك منها ما أمكن، وقد فاتت مصلحة الفعل فى الوقت فيتدارك ما أمكن منها وهو الفعل فى خارج الوقت.

قالوا :وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وهذا قد استطاع الإتيان بالمأمور خارج الوقت، وقد تعذر عليه الإتيان به في وقته، فيجب عليه الإتيان بالمستطاع.

قالوا :وكيف يظن بالشرع أنه يخفف عن هذا المتعمد المفرط العاصى لله ورسوله بترك الوجوب ويوجبه على المعذور بالنوم أو النسيان؟ .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس سے پہلی فصل میں علامہ ابنِ عبدالبر وغیرہ کے کلام کے ضمن میں گزر چکا ہے، اور آگے بھی آتا ہے کہ علامہ ابنِ حزم سے پہلے معتبر اہلِ ظاہر کے حوالے سے قصدًا وعمدًا عدمِ وجوبِ قضاء کی تصریح نہیں ملتی۔

لہٰذا سلف کی جو جماعت، عدمِ وجوبِ قضاء کی قائل ہے، اس کا مستند حوالہ درکار ہے، اور ائمہٗ اربعہ کا وجوبِ قضاء پر اتفاق، اس بارے میں کافی ہے کہ سلف کا اس بارے میں کیا قول ہے، اور نماز کی فرضیت، جوکہ قطعی ویقینی دلائل سے ثابت ہے، اس کو مشکوک ومبہم عبارات

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قالوا :ولأن الصلاة خارج الوقت بدل عن الصلاة فى الوقت، والعبادة إذا كان لها بدل وتعذر المبدل انتقل المكلف إلى البدل، كالتيمم مع الوضوء ، وصلاة القاعد عند تعذر القيام، والمضطجع عند تعذر القعود، وإطعام العاجز عن الصيام لكبر أو مرض غير مرجو البرء عن كل يوم مسكينا، ونظائر ذلک كثيرة فى الشرع.

قالوا :ولأن الصلاة حق مؤقت فتأخيره عن وقته لا يسقطه إلا بمبادرته خارج الوقت كديون الآدميين المؤجلة.

قالوا :ولأن غايته أنه أثم بالتأخير، وهذا لا يسقط القضاء كمن أخر الزكاة عن وقت وجوبها تأخيرا أثم به أو أخر الحج تأخيرا أثم به.

قالوا :ولو ترک الجمعة حتى صلاها الإمام عمدا عصى بتأخيرها ولزمه أن يصلى الظهر، ونسبة الظهر إلى الجمعة كنسبة صلاة الصبح بعد طلوع الشمس إلى صلاتها قبل الطلوع.

قالوا :وقد أخر النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العصر يوم الأحزاب إلى أن صلاها بعد غروب الشمس فدل على أن فعلها ممكن خارج الوقت فى العمد سواء كان معذورا به كهذا التأخير، وكتأخير من أخرها من الصحابة يوم بنى قريظة إلى بعد غروب الشمس، أو لم يكن معذورا به كتأخير المفرط، فتأخيرهما إنما يختلف فى الإثم وعدمه لا فى وجوب التدارک بعد الترک.

قالوا :ولو كانت الصلاة خارج الوقت لا تصح ولا تجب لما أمر النبى صلى الله عليه وسلم الصحابة يوم بنى قريظة بتأخير صلاة العصر إلى أن يصلوها فيهم، فأخرها بعضهم حتى صلاها فيهم بالليل فلم يعنفهم ولم يعنف من صلاها فى الطريق لاجتهاد الفريقين.

قالوا :ولأن كل تائب له طريق إلى التوبة فكيف تسد عن هذا طريق التوبة ويجعل إثم التضييع لازما له وطائرا فى عنقه؟ فهذا لا يليق بقواعد الشرع وحكمته ورحمته ومراعاته لمصالح العباد فى المعاش والمعاد.

فهذا أقصى ما يحتج به لهذه المقالة(مدارج السالكين بين منازل إياک نعبد وإياک نستعين،لابن قيم الجوزية ،ج ا ،ص ٣٨٠ الىٰ ٣٨٢، فصل منزل التوبة ،فصل ومن أحكام التوبة)

وروایات سے کیسے ساقط کیا جاسکتا ہے۔

اس کے بعد"مدارجُ السالکین"میں علامہ ابنِ قیم نے قضاء واجب نہ ہونے کے قائلین کے دلائل کا کچھ تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

علامہ ابنِ قیم کی کتاب میں مذکوردلائل، تقریباً وہی ہیں، جن کا ذکر تفصیل کے ساتھ آگے علامہ ابنِ قیم کی کتاب"الصلاۃ"کے حوالے سے آتا ہے، اس لیے "مدارجُ السالکین" کی اس عبارت کا تفصیلی ترجمہ اور اس پر بحث کرنے کی مستقل ضرورت نہیں۔ [1]

---

[1] قال أصحاب القول الآخر :العبادة إذا أمر بها على صفة معينة أو فى وقت بعينه لم يكن المأمور ممتثلا للأمر إلا إذا أوقعها على الوجه المأمور به من وصفها ووقتها وشرطها، فلا يتناولها الأمر بدونه.

قالوا :وإخراجها عن وقتها كإخراجها عن استقبال القبلة مثلا، وكالسجود على الخد بدل الجبهة، والبروك على الركبة بدل الركوع ونحوه.

قالوا :والعبادات التى جعل لها ظرف من الزمان لا تصح إلا فيه كالعبادات التى جعل لها ظرف من المكان، فلو أراد نقلها إلى أمكنة أخرى غيرها لم تصح إلا فى أمكنتها، ولا يقوم مكان مقام مكان آخر، كأمكنة المناسك من عرفة ومزدلفة والجمار والسعى بين الصفا والمروة والطواف بالبيت فنقل العبادة إلى أزمنة غير أزمنتها التى جعلت أوقاتا لها شرعا إلى غيرها كنقلها عن أمكنتها التى جعلت لها شرعا إلى غيرها لا فرق بينهما فى الاعتداد وعدمه كما لا فرق بينهما فى الإثم.

قالوا :فنقل الصلاة المحدودة الوقت أولا وآخرا عن زمنها إلى زمن آخر كنقل الوقوف بعرفة عن زمنه إلى مزدلفة، ونقل أشهر الحج عن زمنها إلى زمن آخر.

قالوا :فأى فرق بين من نقل صوم رمضان إلى شوال، أو صلى العصر نصف الليل وبين من حج فى المحرم ووقف فيه؟ فكيف تصح صلاة هذا وصيامه دون حج هذا، وكلاهما مخالف لأمر الله تعالى عاص آثم؟ .

قالوا :فحقوق الله المؤقتة لا يقبلها الله فى غير أوقاتها، فكما لا تقبل قبل دخول أوقاتها لا تقبل بعد خروج أوقاتها، فلو قال :أنا أصوم شوالا عن رمضان، كان كما لو قال :أنا أصوم شعبان الذى قبله عنه.

قالوا :فإن الحق الليلى لا يقبل بالنهار، والنهارى لا يقبل بالليل، ولهذا جاء فى وصية الصديق لعمر رضى الله عنهما التى تلقاها بالقبول هو وسائر الصحابة :واعلم أن لله حقا بالليل لا يقبله بالنهار، وحقا بالنهار لا يقبله بالليل.

قالوا :ولأنها إذا فات وقتها المحدود لها شرعا لم تبق تلك العبادة بعينها، ولكن شىء آخر غيرها، فإذا فعلت العصر بعد غروب الشمس لم تكن عصرا، فإن العصر صلاة هذا الوقت المحدود، وهذه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ کتاب میں علامہ ابنِ قیم نے عدمِ وجوبِ قضاء کے قائلین کی دلیل دیتے ہوئے نماز کے اوقات کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں۔

علامہ ابنِ قیم نے نماز کے اوقات کی پہلی قسم ''قادر، مستیقظ، ذاکر، غیر معذور'' کی قرار دی ہے، اور اس کے پانچ اوقات بتلائے ہیں۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ ليست عصرا فلم يفعل مصليها العصر البتة، وإنما أتى بأربع ركعات صورتها صورة صلاة العصر، لا أنها هى.

قالوا :وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من ترك صلاة العصر حبط عمله وفى لفظ الذى تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله فلو كان له سبيل إلى التدارك وفعلها صحيحة لم يحبط عمله ولم يوتر أهله وماله مع صحتها منه وقبولها ;لأن معصية التأخير عندكم لا تحقق الترك والفوات، لاستدراكه بالفعل فى الوقت الثانى.

قالوا :وهذه الصلاة مردودة بنص الشارع فلا يسوغ أن يقال بقبولها وصحتها مع تصريحه بردها وإلغائها كما ثبت فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم من حديث عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد وفى لفظ كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد وهذا عمل على خلاف أمره فيكون ردا، والرد بمعنى المردود كالخلق بمعنى المخلوق، والضرب بمعنى المضروب.

وإذا ثبت أن هذه الصلاة مردودة فليست بصحيحة ولا مقبولة.

قالوا :ولأن الوقت شرط فى سقوط الإثم وامتثال الأمر، فكان شرطا فى براء ة الذمة والصحة كسائر شروطها من الطهارة والاستقبال وستر العورة فالأمر تناول الشروط تناولا واحدا فكيف ساغ التفريق بينها مع استوائها فى الوجوب والأمر والشرطية؟ .

قالوا :وليس مع المصححين لها بعد الوقت لا نص ولا إجماع ولا قياس صحيح، وسنبطل جميع أقيستهم التى قاسوا عليها ونبين فسادها.

قالوا :وفى مسند الإمام أحمد وغيره من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من أفطر يوما من رمضان لغير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر فكيف يقال يقضيه عنه يوم مثله؟ .

قالوا :ولأن صحة العبادة إن فسرت بموافقة الأمر فلا ريب أن هذه العبادة غير موافقة له فلا تكون صحيحة، وإن فسرت بسقوط القضاء فإنما يسقط القضاء ما وقع على الوجه المأمور به، وهذا لم يقع كذلك ولا سبيل إلى وقوعه على الوجه المأمور به فلا سبيل إلى صحته، وإن فسرت بما أبرأ الذمة فهذه لم تبرء الذمة من الإثم قطعا، ولم يثبت بدليل يجب المصير إليه إبراؤها للذمة من توجه المطالبة بالمأمور.

قالوا :ولأن الصحيح من العبادات ما اعتبره الشارع ورضيه وقبله، وهذا لا يعلم إلا بإخباره عن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورعلامہ ابنِ قیم نے نماز کے اوقات کی دوسری قسم ’’ذاکر، مستیقظ، معذور‘‘ کی قرار دی ہے، جس کے تین اوقات بتلائے ہیں، ایک ظہر اور عصر کا وقت، جس کو انہوں نے ایک وقت قرار دیا، اور دوسرا مغرب اور عشاء کا وقت، اس کو بھی ایک مستقل وقت قرار دیا، اور تیسرا فجر کا وقت، اور پھر فرمایا کہ جب کوئی شخص ظہر کو عصر کے وقت تک مؤخر کرے، تو وہ اپنے وقت میں ہی نماز پڑھنے والا شمار ہوتا ہے۔

اورعلامہ ابنِ قیم نے نماز کے اوقات کی تیسری قسم ’’نوم، یا نسیان کی وجہ سے غیر مکلّف‘‘ کی قرار دی ہے، اوراس کے وقت کو یقینی طور پر غیر محدود قرار دیا ہے، اور ساتھ ہی کہا ہے کہ اس کا وقت، اس کے حق میں صرف اس کے بیدار ہونے اور یاد کرنے کا وقت ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

صحتها أو بموافقتها أمره، وكلاهما منتف عن هذه العبادة فكيف يحكم لها بالصحة؟ .

قالوا :فالصحة والفساد حكمان شرعيان مرجعهما إلى الشارع، فالصحيح ما شهد له بالصحة أو علم أنه وافق أمره أو كان مماثلا لما شهد له بالصحة فيكون حكم المثل مثله، وهذه العبادة قد انتفى عنها كل واحد من هذه الأمور.

ومن أفسد الاعتبار اعتبارها بالتأخير المعذور به أو المأذون فيه، وهو اعتبار الشيء بضده، وقياسه على مخالفه فى الحقيقة والشرع، وهو من أفسد القياس كما سيأتى.

قالوا :وأما استدلالكم بقول النبى صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فأوجب القضاء على المعذور فالمفرط أولى، فهذه الحجة إلى أن تكون عليكم أقرب منها أن تكون لكم، فإن صاحب الشرع شرط فى فعلها بعد الوقت أن يكون الترك عن نوم أو نسيان، والمعلق على الشرط يعدم عند عدمه، فلم يبق معكم إلا مجرد قياس المفرط العاصى المستحق للعقوبة على من عذره الله ولم ينسب إلى تفريط ولا معصية، كما ثبت عنه فى الصحيح ليس فى النوم تفريط، إنما التفريط فى اليقظة أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت التى بعدها وأى قياس فى الدنيا أفسد من هذا القياس وأبطل؟ .

قالوا :وأيضا فهذا لم يؤخر الصلاة عن وقتها بل وقتها المأمور به لمثله :حين استيقظ وذكر كما قال النبى صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلک وقتها، فإن الله يقول :"وأقم الصلاة لذكرى" وهذه اللام عند كثير من النحاة اللام الوقتية، أى عند ذكرى، أو فى وقت ذكرى.

قالوا :والنبى صلى الله عليه وسلم ما صلى الصبح يوم الوادى بعد طلوع الشمس إلا فى وقتها حقيقة(مدارج السالكين بين منازل إياک نعبد وإياک نستعين،لابن قيم الجوزية ،ج ا ،ص ٣٨٢ الٰى ٣٨٥،فصل منزلة التوبة،فصل ومن أحكام التوبة)

اور اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ شریعت کی نصوص اور قواعد اسی بات پر دلالت کرتے ہیں، اور نماز کو ضائع کرنے والا یہ مفرِط، ان اقسام سے خارج ہے، اور وہ چوتھی قسم ہے، لہٰذا اس کو پہلی تین قسموں کے ساتھ لاحق کرنا درست نہیں۔ [1]

لیکن اولاً تو اس کے برعکس علامہ ابنِ قیم نے اپنی کتاب ''الصلاۃ'' میں وقت کی تین قسموں کے بجائے، دو قسمیں قرار دی ہیں، ایک وقتِ اختیار اور دوسرا وقتِ عذر، اور وہاں فرمایا کہ بھول، یا نیند کی وجہ سے معذور کا وقت اس کے یاد کرنے اور بیدار ہونے کا وقت ہے، لہٰذا اس پر اس کو قیاس نہیں کیا جائے گا، جو جان بوجھ کر اور زیادتی کرتے ہوئے، دوسرے وقت میں نماز پڑھے، جیسا کہ ان کے حوالے سے اس کا تفصیلی ذکر آگے آتا ہے۔

دوسرے علامہ ابنِ قیم نے جو وقت کی تین قسمیں قرار دی ہیں، وہ انہوں نے خود ہی اپنے اجتہاد سے نکالی ہیں، ان سے پہلے کسی سے اس طرح کی تقسیم ہمارے علم میں نہیں۔

تیسرے علامہ ابنِ قیم نے ''نماز کو ضائع کرنے والے مفرِط'' کو جو پہلی تین اقسام سے خارج اور چوتھی قسم قرار دیا ہے، اس سے بظاہر اتفاق مشکل ہے، کیونکہ علامہ ابنِ قیم نے جو دوسری قسم ''ذاکر، مستیقظ، معذور'' کی قرار دی ہے، اس کے حکم میں یہ چوتھی قسم بھی شامل ہے، چنانچہ خود انہوں نے اور ان کے استاد علامہ ابنِ تیمیہ نے ظہر کو عصر کے وقت تک، اور مغرب کو عشاء کے وقت تک بلا عذر مؤخر کرنے والے پر بھی قضاء کو واجب قرار دیا ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے، اور اس شخص کا نماز کو قضاء کرنے والا مفرِط ہونا، سب کو معلوم ہے، کیونکہ

---

[1] قالوا :والأوقات ثلاثة أنواع :وقت للقادر المستيقظ الذاكر غير المعذور فهى خمسة، ووقت للذاكر المستيقظ المعذور وهى ثلاثة، فإن فى حقه :وقت الظهر والعصر واحد، ووقت المغرب والعشاء واحد، ووقت الفجر واحد، فالأوقات فى حق هذا ثلاثة، وإذا أخر الظهر إلى أن فعلها فى وقت العصر فإنما صلاها فى وقتها.

ووقت فى حق غير المكلف بنوم أو نسيان فهو غير محدود البتة، بل الوقت فى حقه عند يقظته وذكره لا وقت له إلا ذلک.

هذا الذى دلت عليه نصوص الشرع وقواعده، وهذا المفرط المضيع خارج عن هذه الأقسام، وهو قسم رابع، فبأيها تلحقونه؟(مدارج السالكين بين منازل إياک نعبد وإياک نستعين،لابن قيم الجوزية ،ج ١ ،ص ٣٨٥، وص ٣٨٦، فصل منزلة التوبة ،فصل ومن أحكام التوبة)

بلا عذر عمداً ظہر کی نماز کو عصر تک، اور مغرب کی نماز کو عشاء تک مؤخر کرنے والا گناہگار ہے، چونکہ احادیث میں عصر کا وقت داخل ہونے پر ظہر کا وقت ختم ہونے اور عشاء کا وقت داخل ہونے پر مغرب کا وقت ختم ہونے کی تصریح ہے، پس جس نے بلا عذر، عصر کے وقت میں ظہر پڑھی، یا عشاء کے وقت میں مغرب پڑھی، وہ عمداً نماز کو فوت اور قضاء کرنے والا ہے۔

اور جب ان حضرات نے عامد، مفرِط پر بعض نمازوں کی قضاء کا واجب ہونا تسلیم کرلیا، تو جمہور اور ائمہ اربعہ کی طرف سے دوسری بعض نمازوں کی قضاء واجب ہونے کو تسلیم کرنے میں بھی کوئی بُعد نہ رہا۔

چوتھے علامہ ابنِ قیم کا تیسری قسم کے وقت کو یقینی طور پر غیر محدود قرار دینا، اور ساتھ ہی یہ کہنا کہ اس کا وقتِ اداء، اس کے حق میں صرف اس کے بیدار ہونے اور یاد کرنے کا وقت ہے، یہ باہم متعارض ہے، کیونکہ بیدار ہونے اور یاد کرنے کا وقت تو محدود ہے، پھر بیدار ہونے اور یاد کرنے کے وقت نماز نہ پڑھنے کی صورت میں اس پر نماز کو واجب کرنا، عامد ،مفرِط پر قضاء نماز کو واجب کرنے کی طرح ہے۔

اس کے بعد ''مدارج السالکین'' میں علامہ ابنِ قیم نے عدمِ وجوبِ قضاء کے قائلین کی ایک دلیل دیتے ہوئے فرمایا کہ اگر قضاء کو ''امرِ جدید'' کی وجہ سے واجب قرار دیا جائے، تو محلِ نزاع صورت میں تمہارے پاس قضاء کا کوئی ''امر'' نہیں ہے، اور اس کا مواقعِ اجماع پر قیاس کرنا ممتنع ہے۔

اور اگر ''امرِ اول'' کی وجہ سے قضاء کو واجب قرار دیا جائے، تو یہ اسی صورت میں ہوگا، جبکہ قضاء نافع ہو، اور اس کی مصلحت ''اداء'' کی مصلحت کی طرح ہو۔ [1]

---

[1] قالوا :وقد شرع الله سبحانه قضاء رمضان لمن أفطره لعذر من حيض أو سفر أو مرض، ولم يشرعه قط لمن أفطره متعمدا من غير عذر لا بنص ولا بإيماء ولا تنبيه، ولا تقتضيه قواعده، وإنما غاية ما معكم قياسه على المعذور مع اطراد قواعد الشرع على التفريق بينهما، بل قد أخبر الشارع أن صيام الدهر لا يقضيه عن يوم يفطره بلا عذر، فضلا عن يوم مثله.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

لیکن جمہور کی طرف سے علامہ ابنِ قیم کی اس بات کا جواب پہلے گزر چکا ہے، اور آگے بھی آتا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قالوا :وأما قولكم :إنه كان يجب عليه أمران :العبادة وإيقاعها فى وقتها فإذا ترك أحدهما بقى عليه الآخر، فهذا إنما ينفع فيما إذا لم يكن أحد الأمرين مرتبطا بالآخر ارتباط الشرطية كمن أمر بالحج والزكاة، فترك أحدهما لم يسقط عنه الآخر، أما إذا كان أحدهما شرطا فى الآخر وقد تعذر الإتيان بالشرط الذى لم يؤمر بالمشروط إلا به فكيف يقال :إنه يؤمر بالآخر بدونه، ويصح منه بدون وصفه وشرطه؟ فأين أمره الله بذلك؟ وهل الكلام إلا فيه؟ .

قالوا :وإن قلنا إنما يجب القضاء بأمر جديد فلا أمر معكم بالقضاء فى محل النزاع، وقياسه على مواقع الإجماع ممتنع كما بيناه، وإن قلنا :يجب بالأمر الأول، فهذا فيما إذا كان القضاء نافعا ومصلحته كمصلحة الأداء كقضاء المريض والمسافر والحائض للصوم، وقضاء المغمى عليه والنائم والناسى، أما إذا كان القضاء غير مبرء للذمة ولا هو معذور بتأخير الواجب عن وقته فهذا لم يتناوله الأمر الأول ولا أمر ثان، وإنما هو القياس الذى علم افتراق الأصل والفرع فيه فى وصف ظاهر التأثير مانع للإلحاق.

قالوا :وأما قولكم :إنه إذا لم يمكن تدارك مصلحة الفعل تدارك منها ما أمكن، فهذا إنما يفيد إذا لم يمكن حصول المصلحة على شرط تزول المصلحة بزواله، والتدارك بعد فوات شرطه وخروجه عن الوجه المأمور به ممتنع إلا بأمر آخر من التوبة وتكثير النوافل والحسنات، وأما تدارك غير هذا الفعل فكلا، ولما.

قالوا :وأما قوله صلى الله عليه وسلم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فقد أبعد النجعة من احتج به، فإن هذا إنما يدل على أن المكلف إذا عجز عن جملة المأمور به أتى بما يقدر عليه منه، كمن عجز عن القيام فى الصلاة أو عن إكمال غسل أعضاء الوضوء أو عن إكمال الفاتحة، أو عن تمام الكفاية فى الإنفاق الواجب ونحو ذلك أتى بما يقدر عليه ويسقط عنه ما عجز عنه، أما من ترك المأمور به حتى خرج وقته عمدا وتفريطا بلا عذر فلا يتناوله الحديث، ولو كان الحديث متناولا له لما توعده بإحباط عمله، وتشبيهه بمن سلب أهله وماله وبقى بلا أهل ولا مال.

قالوا :وأما قولكم :إنه لا يظن بالشرع تخفيفه عن هذا العامد المفرط بعدم إيجاب القضاء عليه، وتكليف المعذور به، فكلام بعيد عن التحقيق بين البطلان، فإن هذا المعذور إنما فعل ما أمر به فى وقته كما تقدم فهو فى فعل ما أمر به كغير المعذور الذى صلى فى وقته، ونحن لم نسقط القضاء عن العامد المفرط تخفيفا عنه، بل لأنه غير نافع له ولا مقبول منه ولا مأمور به، فلا سبيل له إلى تحصيل مصلحة ما تركه، فأين التخفيف عنه؟ .

قالوا :وأما قولكم :إن الصلاة خارج الوقت بدل عن الصلاة فى الوقت، وإذا تعذر المبدل انتقل إلى بدله، فهل هذا إلا مجرد دعوى؟ وهل وقع النزاع إلا فى هذا؟ فما الدليل على أن صلاة هذا المفرط

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

نیز علامہ ابنِ قیم کے باقی دلائل پر بھی کلام آگے آتا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

العامد بدل؟ ونحن نطالبكم بالأمر بها أولا، وبكونها مقبولة نافعة ثانيا، وبكونها بدلا ثالثا، ولا سبيل لكم إلى إثبات شيء من ذلك البتة.

وإنما يعلم كون الشيء بدلا بجعل الشارع له كذلك، كشرعه التيمم عند العجز عن استعمال الماء، والإطعام عند العجز عن الصيام وبالعكس، كما في كفارة اليمين، فأين جعل الشرع قضاء هذا المفرط المضيع بدلا عن فعله العبادة في الوقت؟ وهل ذلك إلا القياس الذى قد تبين فساده؟ .

قالوا :وأما قياسكم فعلها خارج الوقت على صحة أداء ديون الآدميين بعد وقتها فمن هذا النمط ; لأن وقت الوجوب في حقه ليس محدود الطرفين كوقت الصلاة، فالوجوب في حقه ليس مؤقتا محدودا، بل هو على الفور كالزكاة والحج عند من يراه على الفور، فلا يتصور فيه إخراج عن وقت محدود هو شرط لفعله.

نعم أولى الأوقات به الوقت الأول على الفور، وتأخيره عنه لا يوجب كونه قضاء .

فإن قيل :فما تصنعون بقضاء رمضان، فإنه محدود على جهة التوسعة بما بين رمضانين، ولا يجوز تأخيره مع القدرة إلى رمضان آخر، ومع هذا لو أخره لزمه فعله وإطعام كل يوم مسكينا كما أفتى به الصحابة رضي الله عنهم، وهذا دليل على أن العبادة المؤقتة لا يتعذر فعلها بعد خروج وقتها المحدود لها شرعا؟ .

قيل :قد فرق الشارع بين أيام رمضان وبين أيام القضاء ، فجعل أيام رمضان محدودة الطرفين لا يجوز تقدمها ولا تأخرها، وأطلق أيام قضائه فقال سبحانه "كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون -أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر"فأطلق العدة ولم يوقتها، وهذا يدل على أنها تجزء في أي أيام كانت، ولم يجء نص عن الله ولا عن رسوله، ولا إجماع على تقييدها بأيام لا تجزء في غيرها، وليس في الباب إلا حديث عائشة رضي الله عنها :كان يكون على الصوم من رمضان فلا أقضيه إلا في شعبان من الشغل برسول الله، ومعلوم أن هذا ليس صريحا في التوقيت بما بين الرمضانين كتوقيت أيام رمضان بما بين الهلالين، فاعتبار أحدهما بالآخر ممتنع وجمع بين ما فرق الله بينهما، فإنه جعل أيام رمضان محدودة بحد لا تتقدم عنه ولا تتأخر، وأطلق أيام القضاء وأكد إطلاقها بقوله "أخر "وأفتى من أفتى من الصحابة بالإطعام لمن أخرها إلى رمضان آخر جبرا لزيادة التأخير عن المدة التي بين الرمضانين، ولا تخرج بذلك عن كونها قضاء بل هي قضاء وإن فعلت بعد رمضان آخر فحكمها في القضاء قبل رمضان وبعده واحد بخلاف أيام رمضان.

يوضح هذا أنه لو أفطر يوما من أيام رمضان عمدا بغير عذر لم يتمكن أن يقيم مقامه يوما آخر مثله البتة، ولو أفطر يوما من أيام القضاء قام اليوم الذى بعده مقامه.

وسر الفرق أن المعذور لم يتعين في حقه أيام القضاء بل هو مخير فيها، وأى يوم صامه قام مقام الآخر، وأما غير المعذور فأيام الوجوب متعينة في حقه لا يقوم غيرها مقامها.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علامہ ابنِ قیم کا تیسرا حوالہ

اس کے علاوہ علامہ ابنِ قیم نے اپنی کتاب ’’الصلاۃ‘‘ میں اس مسئلے پر زیادہ تفصیلی کلام کیا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قالوا :وأما من ترک الجمعة عمدا فإنما أوجبنا عليه الظهر ;لأن الواجب فی هذا الوقت أحد الصلاتين ولا بد إما الجمعة وإما الظهر، فإذا ترک الجمعة فوقت الظهر قائم وهو مخاطب بوظيفة الوقت.

قالوا :ولاسيما عند من يجعل الجمعة بدلا من الظهر، فإنه إذا فاته البدل رجع إلى الأصل، وهذا إن كان القضاء ثابتا بالإجماع أو بالنص، وإن كان فيه خلاف أجبنا بالجواب المركب.

فنقول :إن كان ترک الجمعة مساويا لترک الصلاة حتى يخرج وقتها فالحكم فی الصورتين واحد ولا فرق حينئذ، عملا بما ذكرنا من الدليل، وإن كان بينهما فرق مؤثر بطل الإلحاق فامتنع القياس فعلى التقديرين بطل القياس.

قالوا :وأما تأخير النبی صلى الله عليه وسلم صلاة العصر يوم الأحزاب إلى غروب الشمس، فللناس فی هذا التأخير هل هو منسوخ أم لا؟ قولان:

فقال الجمهور كأحمد والشافعی ومالک هذا كان قبل نزول صلاة الخوف ثم نسخ بصلاة الخوف، وكان ذلک التأخير كتأخير صلاة الجمع بين الصلاتين، فلا يجوز اعتبار الترک المحرم به، ويكون الفرق بينهما كالفرق بين تأخير النائم والناسی وتأخير المفرط، بل أولى .فإن هذا التأخير حينئذ مأمور به فهو كتأخير المغرب ليلة جمع إلى مزدلفة.

القول الثانی :أنه ليس بمنسوخ بل هو باق، وللمقاتل تأخير الصلاة حال القتال واشتغاله بالحرب والمسايفة، وفعلها عند تمكنه منها، وهذا قول أبی حنيفة ويذكر رواية عن أحمد.

وعلى التقديرين فلا يصح إلحاق تأخير العامد المفرط به، وكذلک تأخير الصحابة العصر يوم بنی قريظة فإنه كان تأخيرا مأمورا به عند طائفة من أهل العلم كأهل الظاهر، أو تأخيرا سائغا للتأويل عند بعضهم، ولهذا لم يعنف النبی صلى الله عليه وسلم من صلاها فی الطريق فی وقتها، ولا من أخرها إلى الليل حتى صلاها فی بنی قريظة لأن هؤلاء تمسكوا بظاهر الأمر وأولئک نظروا إلى المعنى والمراد منهم وهو سرعة السير.

واختلف علماء الإسلام فی تصويب أی الطائفتين.

فقالت طائفة :لو كنا مع القوم لصلينا فی الطريق مع الذين فهموا المراد وعقلوا مقصود الأمر فجمعوا بين إيقاع الصلاة فی وقتها وبين المبادرة إلى العدو ولم يفتهم مشهدهم إذ المقدار الذی سبقهم به أولئک لحقوهم به، لما اشتغلوا بالصلاة وقت النزول فی بنی قريظة.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جس کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے، اور ساتھ ہی ان کے تفصیلی کلام پر کچھ مناقشات کا بھی ذکر کیا جاتا ہے۔

علامہ ابنِ قیم نے مذکورہ کتاب میں ایک مقام پر فرمایا کہ:

’’جب نماز نیند، یا بھول کی وجہ سے فوت ہو جائے، تو نص اور اجماع کی رُو سے اس کو قضاء کرنے کا حکم ہے۔

پھر اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ:

اس کے بعد فقہاء کا دو مسئلوں میں اختلاف ہے، ایک مسئلہ لفظی اور ایک مسئلہ حکمی ہے۔

لفظی مسئلہ تو یہ ہے کہ ناسی اور نائم کی وقت کے بعد نماز کو اداء کہا جائے گا، یا قضاء؟ اس میں نزاع صرف لفظی ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قالوا :فهؤلاء أفقه الطائفتين، جمعوا بين الامتثال والاجتهاد والمبادرة إلى الجهاد مع فقه النفس.
وقالت طائفة :لو كنا معهم لأخرنا الصلاة مع الذين أخروها إلى بنى قريظة فهم الذين أصابوا حكم الله قطعا، وكان هذا التأخير واجبا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم به، فهو الطاعة لله ذلك اليوم خاصة، والله يأمر بما يشاء ، فأمره بالتأخير في وجوب الطاعة كأمره بالتقديم، فهؤلاء كانوا أسعد بالنص وهم الذين فازوا بالأجرين، وإنما لم يعنف الآخرين لأجل التأويل والاجتهاد، فإنهم إنما قصدوا طاعة الله ورسوله وهم أهل الأجر الواحد، وهم كالحاكم الذى يجتهد فيخطء الحق.
والمقصود أن إلحاق المفرط العاصى بالتأخير بهؤلاء فى غاية الفساد.
قالوا :وأما قولكم :هذا تائب نادم فكيف تسد عليه طريق التوبة ويجعل إثم التضييع لازما له وطائرا فى عنقه؟ ، فمعاذ الله أن نسد عليه بابا فتحه الله لعباده المذنبين كلهم ولم يغلقه عن أحد إلى حين موته أو إلى وقت طلوع الشمس من مغربها، وإنما الشأن فى طريق توبته وتحقيقها هل يتعين لها القضاء أم يستأنف العمل ويصير ما مضى لا له ولا عليه، ويكون حكمه حكم الكافر إذا أسلم فى استئناف العمل وقبول التوبة؟ فإن ترك فريضة من فرائض الإسلام لا يزيد على ترك الإسلام بجملته وفرائضه، فإذا كانت توبة تارك الإسلام مقبولة صحيحة لا يشترط فى صحتها إعادة ما فاته فى حال إسلامه أصليا كان أو مرتدا كما أجمع عليه الصحابة فى ترك أمر المرتدين لما رجعوا إلى الإسلام بالقضاء ، فقبول توبة تارك الصلاة وعدم توقفها على القضاء أولى، والله أعلم(مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين،لابن قيم الجوزية ،ج ۱ ،ص ۳۸۶،الیٰ ص ۳۹۰، فصل منزلة التوبة ،فصل ومن أحكام التوبة)

پس اللہ نے جو کچھ فرض کیا تھا، اس کے اعتبار سے تو یہ نماز قضاء ہے، لیکن ناسی اور نائم کے حق میں وقت کے اعتبار سے اداء ہے، کیونکہ ان کے حق میں نماز کا وقت، یاد کرنے اور بیدار ہونے کا وقت ہی ہے، لہٰذا یہ دونوں افراد (یعنی نائم اور ناسی) اپنے اس وقت میں ہی نماز پڑھتے ہیں، جس میں پڑھنے کا ان کو حکم ملا ہے، اور جو بعض فقہاء نے اس حدیث کا ذکر کیا ہے کہ ''جب وہ یاد کرے، اسی وقت نماز پڑھ لے، کیونکہ وہی اس کا وقت ہے'' تو میں نے اس زیادتی کو کتبِ حدیث میں نہیں پایا اور نہ ہی اس کی کوئی سند ملی، البتہ بیہقی اور دارِ قطنی نے اس طرح کی حدیث کو روایت کیا ہے۔ [1]

دوسرا مسئلہ حکمی ہے کہ کیا بیدار ہونے اور یاد آنے کے فوراً بعد نماز پڑھنا ضروری ہے، یا تاخیر کرنا بھی جائز ہے؟ جمہور فوری پڑھنے کے ضروری ہونے کے قائل ہیں اور اسی قول کو علامہ ابنِ قیم نے ''اصح'' قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] لیکن یہ حدیث سند کے اعتبار سے قابلِ اعتبار نہیں، جیسا کہ دوسرے مقام پر ذکر کر دیا گیا، لہٰذا جب یہ حدیث قابلِ اعتبار نہ ہوئی، اور اصول وقواعد سے نماز اپنے وقت پر پڑھنا بھی اداء ہے، تو نائم وناسی کا اپنے وقت سے خارج پڑھنا، قضاء ہی کہلائے گا، جیسا کہ اس سے پہلے باب میں اداء وقضاء کی تعریفات میں گزرا۔ محمد رضوان خان۔

[2] فصل :وأما المسألة الخامسة التى هى قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل أم لا؟

فهذه المسألة لها صورتان:

إحداهما يقبل فيها بالنص والإجماع وهى ما إذا فاتته صلاة النهار بنوم أو نسيان فصلاها بالليل وعكسه كما ثبت فى الصحيحين من حديث أنس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها "واللفظ لمسلم.

وروى مسلم عنه أيضا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله يقول:"وأقم الصلاة لذكرى"

وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قفل من غزوة خيبر سار ليلة حتى إذا أدركه الكرى عرس, وقال لبلال: " أكلأ لنا الليل "فصلى بلال ما قدر له, ونام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلما تقارب الفجر استند بلال إلى راحلته مواجه الفجر, فغلبت بلالا عيناه وهو مستند إلى راحلته فلم يستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بلال ولا أحد من

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علامہ ابنِ قیم کی اس بات سے اختلاف کی گنجائش ہے کہ کیا یہ نزاعِ لفظی ہے؟

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أصحابه حتى ضربتهم الشمس فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أولهم استيقاظا, ففزع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " أى بلال"؟ فقال بلال: أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك بأبى أنت وأمى يا رسول الله .قال قتادة: فاقتادوا رواحلهم شيئا ثم توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر بلالا فأقام الصلاة فصلى بهم الصبح فلما قضى الصلاة قال:" من نسى الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله تعالى قال:"وأقم الصلاة لذكرى"

وفى الصحيحين من حديث عمران بن حصين نحو هذه القصة .وفى صحيح مسلم عن أبى قتادة قال: ذكروا للنبى صلى الله عليه وسلم نومهم عن الصلاة قال:" إنه ليس فى النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجىء وقت الأخرى."

وفى مسند الإمام أحمد من حديث عبد الله بن مسعود قال: أقبل النبى صلى الله عليه وسلم من الحديبية ليلا فنزلنا منزلا دهاسا من الأرض فقال:" من يكلؤنا "فقال بلال: أنا .قال:" إذا تنام ." قال: لا .فنام حتى طلعت الشمس فاستيقظ فلان وفلان فيهم عمر فقال: اهبطوا فاستيقظ النبى صلى الله عليه وسلم فقال: " افعلوا كما كنتم تفعلون "فلما فعلوا, قال:" هكذا فافعلوا لمن نام منكم أو نسى"

فهذا متفق عليه بين الأئمة.

واختلفوا فى مسألتين: لفظية وحكمية.

فاللفظية هل تسمى هذه الصلاة أداء أو قضاء؟ فيه نزاع لفظى محض فهى قضاء لما فرض الله عليهم, وأداء باعتبار الوقت فى حق النائم والناسى فإن الوقت فى حقهما وقت الذكر والانتباه, فلم يصلها إلا فى وقتها الذى أمرنا بإيقاعها فيه وأما ما يذكره الفقهاء فى كتبهم من قوله: " فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها "فهذه الزيادة لم أجدها فى شىء من كتب الأحاديث, ولا أعلم لها إسنادا, ولكن قد روى البيهقى السنن والدارقطنى من حديث أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال:" من نسى صلاة فوقتها إذا ذكرها."

فصل:وأما المسألة الحكمية: فهل تجب المبادرة إلى فعلها على الفور حين يستيقظ ويذكر أم يجوز له التأخير؟ فيه قولان: أصحهما وجوبها على الفور, وهذا قول جمهور الفقهاء منهم إبراهيم النخعى ومحمد بن شهاب الزهرى وربيعة ابن أبى عبد الرحمن ويحيى بن سعيد الأنصارى وأبو حنيفة ومالك والإمام أحمد وأصحابهم, وأكثر العلماء, وظاهر مذهب الشافعى أنه على التراخى, واحتج من نص على هذا القول بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصلها فى المكان الذى ناموا به بل أمرهم فاقتادوا رواحلهم إلى مكان آخر فصلى فيه وفى حديث أبى قتادة فلما استيقظوا قال اركبوا فركبنا فسرنا حتى ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضأة فيها ماء فتوضأ ثم أذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة قالوا: ولو وجب القضاء على الفور لم يفارق منزله حتى يفعلها, قالوا: ولا يصح الاعتذار عن هذا بأن ذلك المكان كان فيه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ہمارے نزدیک راجح یہ ہے کہ حقیقی بلکہ حسی اعتبار سے تو نائم وناسی کی نماز قضاء ہی ہے، کیونکہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

شيطان فلم يصلوا فيه فإن حضور الشيطان فى المكان لا يكون عذرا فى تأخير الواجب .قال الشافعي: ولو كان وقت الفائتة يضيق لما أخره لأجل الشيطان فقد صلى صلى الله عليه وسلم وهو يخنق الشيطان .قال الشافعي: فخنقه للشيطان فى الصلاة أبلغ من واد فيه شيطان .قالوا: ولأنها عبادة مؤقتة فإذا فاتت لم يجب قضاؤها على الفور كصوم رمضان بل أولى؛ لأن الأداء متوسع فى الصلاة دون الصوم فكانت التوسعة فى القضاء أولى .وقال أبو اسحاق إبراهيم بن أحمد المروزى الشافعى إن أخرها لعذر قضاها على التراخى للحديث وإن أخرها لغير عذر قضاها على الفور لئلا يثبت بتفريطه ومعصيته رخصة لم تكن .واحتج الجمهور بما رواه مسلم فى صحيحه من حديث أبى قتادة أنهم ذكروا للنبى صلى الله عليه وسلم نومهم عن الصلاة فقال: " ليس فى النوم تفريط فإذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك ."وفى صحيحه أيضا عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من نسى الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله قال:"وأقم الصلاة لذكرى" وعند الدارقطنى فى هذا الحديث: " من نسى صلاة فوقتها إذا ذكرها " ,وهذه الألفاظ صريحة فى الوجوب على الفور, قالوا: وما استدللتم به على جواز التأخير فإنما يدل على التأخير اليسير الذى لا يصير صاحبه مهملا معرضا عن القضاء بل يفعله لتكميل الصلاة من اختيار بقعة على بقعة وانتظار رفقة أو جماعة لتكثير أجر الصلاة ونحو ذلك من تأخير يسير لمصلحتها وتكميلها, فكيف يؤخذ من هذا التأخير اليسير لمصلحتها جواز تأخير سنين عددا؟.

وقد نص الإمام أحمد على أن المسافر إذا نام فى منزله عن الصلاة حتى فاتت أنه يستحب له أن ينتقل عنه إلى غيره فيقضيها فيه للخبر مع أن مذهبه وجوب فعلها على الفور, وإذا كانت أوامر الله ورسوله المطلقة على الفور فكيف المقيدة ولهذا أوجب الفورية فى المقيدة أكثر من نفاها فى المطلقة.

وأما ما تمسكوا به من القياس على قضاء رمضان فجوابه من وجهين: أحدهما أن السنة فرقت بين الموضعين فجوزت تأخير قضاء رمضان وأوجبت فعل المنسية ثم ذكرها, فليس لنا أن نجمع ما فرقت السنة بينهما.

الثانى: أن هذا القياس حجة عليهم فإن تأخير رمضان إنما يجوز إذا لم يأتى رمضان وهم يجوزون تأخير الفائتة وإن أتى عليها أوقات صلوات كثيرة فأين القياس وأما قولهم لو وجب الفور لما جاز التأخير لأجل الشيطان فقد تقدم جوابه وهو أن الموجبين للفور يجوزون التأخير اليسير لمصلحة التكميل, وأما نقضهم بخنق النبى صلى الله عليه وسلم للشيطان فى صلاته فمن أعجب النقض, فإن التأخير اليسير للعدول عن مكان الشيطان لا تترك به الصلاة ولا يذهب به وقتها ولا يقطعها المصلى بخلاف من عرض له الشيطان فى صلاته فإنه لو تركها لأجله لكان قد أبطل صلاته وقطعها بعد دخوله فيها, ولعله إن تعرض له فى الصلاة الثانية فيقطعها فيترك الصلاة بالكلية فأين إحدى المسألتين من الأخرى والله أعلم بالصواب(الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ٦٦ الٰى ٦٩ ، فصل:وأما المسألة الخامسة التى هى قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل أم لا؟)

وہ اپنے مخصوص وقت کے بعد واقع ہوئی ہے، لیکن عذر کی وجہ سے قضاء کا گناہ نہیں، اسی لیے اس کو ’’قضاء الفائتة‘‘ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

علامہ ابنِ قیم کے علاوہ، علامہ ابنِ تیمیہ نے بھی نائم وناسی کی وقت کے بعد نماز کو ’’قضاء الفائتة‘‘ سے تعبیر کیا ہے، اوراس کی وجہ یہی ہے کہ اداء اور قضاء اورفوت وعدمِ فوت کا تعلق مخصوص وقت کے ساتھ ہے، جس میں عذر اور عدمِ عذر کا دخل نہیں، جیسا کہ کسی انسان، یا جاندار کے فوت ہونے میں عذر اور عدمِ عذر کا دخل نہیں، بہرحال اس کے فوت ہونے کو، فوت ہونے سے ہی تعبیر کیا جاتا ہے۔ [1]

نیز خصم کی طرف سے یاد آنے اور بیدار ہونے کے بعد فوری قضاء کے وجوب اوراس وقت کے اس کو اداء وقت قرار دینے، یہاں تک کہ مکروہ اوقات میں بھی بیدار ہونے، یا یاد آنے

---

[1] وقد اتفق العلماء على ما أمر به النبى – صلى الله عليه وسلم – من قوله: " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها . "فاتفقوا على أن النائم يصلى إذا استيقظ، والناسى إذا ذكر، وعليه قضاء الفائتة على الفور عند جمهورهم، كمالك وأحمد بن حنبل وأبى حنيفة وغيرهم .وأما الشافعى فيجعل قضاء النائم والناسى على التراخى، ومن نسى بعض واجباتها فهو كمن نسيها، فلو صلى ثم ذكر بعد خروج الوقت أنه كان على غير وضوء أعاد، كما أعاد عمر وعثمان وغيرهما لما صلوا بالناس، ثم ذكروا بعد الصلاة أنهم كانوا جنبا فأعادوا، ولم يأمروا المأمومين بالإعادة (منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، ج٢، ص٢١٢و ٢١٣، الفصل الثانى،قاعدة جامعة "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، الحق دائما مع السنة والآثار الصحيحة)

ثم الأمر بقضائها يقتضى فعله عند ذكرها، فيصير ظرفًا للمأمور به، فيتعلق الأمر بالفعل فيه، ولا شك أنه كذلك، أما على الوجوب فى حق من تركها عامدًا، فإنه يجب على الفور، أو على الاستحباب فى حق النائم والساهى، ولا يجب كما ذكره بعض أصحاب الشافعى، وقد ذكر بعضهم الوجوب على الفور مطلقًا، وبعضهم عدم الوجوب على الفور مطلقًا (العدة فى شرح العمدة فى أحاديث الأحكام لابن العطار، ج ١، ص ٥٧٣، كتاب الصلاة، باب جامع، الحديث الرابع)

حاصل المذهب أنه إذا فاتته فريضة وجب قضاؤها وإن فاتت بعذر استحب قضاؤها على الفور ويجوز التأخير على الصحيح وحكى البغوى وغيره وجها أنه لا يجوز وإن فاتته بلا عذر وجب قضاؤها على الفور على الأصح وقيل لا يجب على الفور بل له التأخير (شرح النووى على مسلم، ج٥، ص ١٨١، كتاب الصلاة ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها)

کے وقت نماز کا حکم دینے، اور تاخیر کرنے پر گناہ گار ٹھہرانے کا تقاضا یہ ہوگا کہ اگر وہ یاد آنے، یا بیدار ہونے کے وقت فوراً نماز نہ پڑھے، اور قصداً وعمداً مزید تاخیر کرے، تو وہ عمداً نماز قضاء کرنے والے کے درجے میں شمار ہو، اور علامہ ابنِ قیم اور ان کے ہم موقف حضرات کے نزدیک اس پر بھی بعد میں عامد متعدی کی طرح قضاء واجب نہ ہو، جب کہ اس کے علامہ ابنِ قیم بھی قائل نہیں، جبکہ بیدار ہونے اور یاد آنے والے کو تاخیر کرنے پر گناہ گار قرار دینے کی ضرورت کا تقاضا یہی ہے۔

جبکہ علامہ ابنِ قیم کے استاذ علامہ ابنِ تیمیہ نے بیدار ہونے اور یاد آنے کے بعد تاخیر کرنے پر اس کے گناہ گار ہونے اور بعد میں بھی اس کی نماز کے صحیح ہونے کی تصریح کی ہے۔ [1]

لہٰذا ہمیں علامہ ابنِ قیم کے نائم وناسی کی نماز کو مبہم انداز میں اداء وقضاء سے تعبیر کرنے کے مذکورہ طرزِ عمل سے اتفاق نہ ہوا۔

اور غالباً انہوں نے تمہید کے طور پر اس بات کی ضرورت اسی لیے سمجھی کہ آگے جگہ جگہ انہوں نے نماز کے وقت کو ''محدودُ الطرفین'' ہونے اور وقت کو نماز درست ہونے کے مطلقاً شرط ہونے وغیرہ پر اس طرح سے زور دیا ہے کہ نائم وناسی کی نماز کو اگر اداء قرار نہ دیا جائے، تو ان تمام باتوں کا نقض اور ان سے معارضہ لازم آتا ہے، جیسا کہ آنے والی تفصیل سے معلوم ہوگا۔

پھر اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ:

''اور اگر نماز کو جان بوجھ کر ترک کرے، تو امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور امام مالک کے نزدیک اس کی قضاء واجب ہے۔

---

[1] ومن نام عن صلاة أو نسيها فعليه أن يصليها إذا ذكرها [فإن ذلک وقتها] وإذا أخرها من غير عذر أثم، كما يأثم من أخر الواجب على الفور، ويصح فعلها بعد ذلک (منهاج السنة النبوية، ج۵ص۲۲۰، الفصل الثانى، قاعدة جامعة "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، الحق دائما مع السنة والآثار الصحيحة)

www.idaraghufran.org

لیکن سلف اور خلف کی ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر بغیر کسی ایسے عذر کے، نماز کو فوت کردے، جس کی وجہ سے اس کو تاخیر کرنا جائز ہوتا، تو اس کی تلافی کا کوئی راستہ نہیں، نہ وہ اس کی قضاء پر کبھی قادر ہوسکتا، اور نہ ہی اس کا قضاء کرنا قابلِ قبول ہوسکتا۔

البتہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ سچی توبہ سے اس کو فائدہ ہوگا۔

لیکن کیا اس کی توبہ فوت شدہ نمازوں کو قضاء کرنے سے پوری ہوگی، اور قضاء کیے بغیر توبہ صحیح نہیں ہوگی، یا اس کی توبہ قضاء کرنے پر موقوف نہیں ہوگی؟ یہ چیز محلِ اختلاف ہے۔

پھر اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے دونوں فریقوں کے مختلف دلائل کا ذکر کیا ہے، اور قضاء کے قائلین کے دلائل کا اجمالی انداز میں ذکر کیا ہے''۔ [1]

---

[1] فصل:وأما الصورة الثانية: وهي ما إذا ترك الصلاة عمدا حتى خرج وقتها فهي مسألة عظيمة تنازع فيها الناس هل ينفعه القضاء ويقبل منه أم لا ينفعه ولا سبيل له إلى استدراكها أبدا.
فقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد ومالك يجب عليه قضاؤها ولا يذهب القضاء عنه إثم التفويت بل هو مستحق للعقوبة إلى أن يعفو الله عنه.
وقالت طائفة من السلف والخلف من تعمد تأخير الصلاة عن وقتها من غير عذر يجوز له التأخير, فهذا لا سبيل له إلى استدراكها .ولايقدر على قضائها أبدا ولا يقبل منه.
ولا نزاع بينهم أن التوبة النصوح تنفعه.
ولكن هل من تمام توبته قضاء تلك الفوائت التى تعمد تركها فلا تصح التوبة بدون قضائها أم لا تتوقف التوبة على القضاء فيحافظ عليها فى المستقبل ويستكثر من النوافل, وقد تعذر عليه استدراک ما مضى هذا محل الخلاف.
ونحن نذكر حجج الفريقين:– قال الموجبون للقضاء: لما أمر النبى صلى الله عليه وسلم النائم والناسى بالقضاء وهما معذورين غير مفرطين فإيجاب القضاء على المفرط العاصى أولى وأحرى, فلو كانت الصلاة لا تصح إلا فى وقتها لم ينفع قضاؤها بعد الوقت فى حق النائم والناسى .قالوا: وقد صلى صلى الله عليه وسلم العصر بعد المغرب يوم الخندق, ومعلوم قطعا أنهم لم يكونوا نائمين ولا ساهين عنها, ولو اتفق النسيان لبعضهم لم يتفق للجميع, قالوا: وكيف يكون المفرط بالتأخر أحسن حالا من المعذور فيخفف عن المفرط ويشدد على المعذور .قالوا: وإنما أنام الله سبحانه وتعالى رسوله والصحابة ليبين للأمة حكم من فاتته الصلاة وأنها لا تسقط عنه بالتفويت بل

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

لیکن علامہ ابنِ قیم نے اس موقع پر سلف وخلف کی اس جماعت کے اسمائے گرامی کا ذکر نہیں فرمایا، تاکہ معلوم ہوتا کہ سلف میں کون کون حضرات، علامہ ابنِ حزم سے پہلے اس کے قائل رہے ہیں۔

اور ہم علامہ ابنِ عبدالبر کے حوالہ سے ذکر کر آئے ہیں کہ سلف میں اس قول کا کوئی بھی قائل نہیں ملتا، یہاں تک کہ اہلِ ظاہر بھی۔

اپنے اسی مضمون میں علامہ ابنِ قیم نے تارکِ صلاۃ عامدًا پر قضاء واجب قرار نہ دینے اور قضاء کے صحیح وقبول نہ ہونے کے دلائل، اپنے الفاظ میں تقریبًا وہی ذکر فرمائے ہیں، جو علامہ ابنِ حزم نے بیان فرمائے ہیں، اور ان کا پہلے ذکر گزرا، اور ان دلائل کے ضمن میں ہماری طرف سے بھی کلام گزرا، البتہ ابنِ قیم نے تعبیر میں غیر معمولی فرق کیا ہے، اور اندازِ استدلال میں بھی علامہ ابنِ حزم کے مقابلہ میں فرق کیا ہے، جس کی بناء پر ان کا علامہ ابنِ حزم سے بعض جزوی چیزوں میں اختلاف واقع ہوگیا۔

چنانچہ علامہ ابنِ حزم تو عمد کی صورت میں کسی حال میں بھی ترکِ صلاۃ کے قائل نہیں، لیکن علامہ ابنِ قیم بعض مقامات پر عامد، معذور وغیر معذور میں فرق کرتے ہیں، اور بعض جگہ فرق نہیں کرتے، نیز علامہ ابنِ قیم، علامہ ابنِ تیمیہ کی طرح ظہر کی نماز کو عمدًا عصر تک قضاء کرنے اور مغرب کی نماز کو عمداً عشاء تک قضاء کرنے کی صورت میں وجوبِ قضاء کے قائل ہیں، اور علامہ ابنِ قیم نے کچھ مقامات پر علامہ ابنِ حزم کے دلائل کو بعینہ لیا ہے اور کچھ مقامات پر ان میں اپنی طرف سے کچھ حذف واضافہ، یا اصلاح کا اہتمام کیا ہے، جس کی بناء پر بعض امور

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يتداركها فيما بعد .قالوا: وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم من أفطر بالجماع فى رمضان أن يقضى يوما مكانه, قالوا: والقياس يقتضى وجوب القضاء فإن الأمر متوجه على المكلف بفعل العبادة فى وقتها, فإذا فرط فى الوقت وتركه لم يكن ذلك مسقطا لفعل العبادة عنه (الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ٦٩ وص ٧٠،فصل:وأما المسألة الخامسة التى هى قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار باليل أم لا؟)

www.idaraghufran.org

میں تعارض بھی لازم آ گیا، جیسا کہ متعلقہ مقامات کے ہماری طرف سے پیش کردہ، حواشی سے اندازہ ہوگا۔

چنانچہ علامہ ابنِ قیم اس مسئلہ میں علامہ ابنِ حزم اور غیر جمہور کے قول کی تفصیل اور دلائل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال الآخرون: أوامر الرب تبارک وتعالى نوعان: نوع مطلق غير مؤقت فهذا يفعل فی كل وقت, ونوع مؤقت بوقت محدود وهو نوعان: أحدهما ما وقته بقدر فعله كالصيام .والثانی: ما وقته أوسع من فعله كالصلاة, وهذا القسم فعله فی وقته شرط فی كونه عبادة مأمورا بها فإنه إنما أمر به على هذه الصفة فلا تكون عبادة على غيرها, قالوا: فما أمر الله به فی الوقت فتركه المأمور حتى فات وقته لم يمكن فعله بعد الوقت شرعا وإن أمكن حسا بل لا يمكن حسا أيضا فإن إيتانه بعد الوقت أمر غير المشروع .

قالوا ولهذا لا يمكن فعل الجمعة بعد خروج وقتها, ولا الوقوف بعرفة بعد وقته.

قالوا: ولا مشروع إلا ما شرعه الله ورسوله, وهو سبحانه ما شرع فعل الصلاة والصيام والحج إلا فی أوقات مختصة به , فإذا فاتت تلك الأوقات لم تكن مشروعة.

ولم يشرع الله سبحانه فعل الجمعة يوم السبت ولاالوقوف بعرفة فی اليوم العاشر, ولا الحج فی غير أشهره.

وأما الصلوات الخمس فقد ثبت بالنص والإجماع أن المعذور بالنوم والنسيان وغلبة العقل يصليها إذا زال عذره.

وكذلک صوم رمضان شرع الله سبحانه قضائه بعذر المرض والسفر والحيض.

وكذلک شرع رسوله الجمع بين الصلاتين المشتركتين فی الوقت للمعذور بسفر أو مرض أو شغل يبيح الجمع فهذه يجوز تأخيرها عن وقتها المختص إلى وقت الأخرى للمعذور, ولا يجوز لغيره بالاتفاق بل هو من الكبائر العظام, كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه الجمع بين

الصلاتين من غير عذر من الكبائر, ولكن يجب عليه فعلها وإن أخرها إلى وقت الثانية فى هذه الصورة لأنها تفعل فى هذا الوقت فى الجملة.

وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالصلاة خلف الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها, وقيل له صلى الله عليه وسلم ألا نقاتلهم؟ قال: " لا ما صلوا , "وهم كانوا يؤخرون الظهر خاصة إلى وقت العصر فأمر بالصلاة خلفهم وتكون نافلة للمصلى وأمره أن يصلى الصلاة فى وقتها ونهى عن قتالهم.

قالوا: وأما من أخر صلاة النهار فصلاها بالليل أوصلاة الليل فصلاها بالنهار فهذا الذى فعله غير الذى أمر به وغير ما شرعه الله ورسوله .فلا يكون صحيحا ولامقبولا.

قالوا: وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من ترك صلاة العصر حبط عمله ."وقال:" الذى تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله ." فلو كان يمكنه استدراكها بالليل لم يحبط عمله ولم يكن موتورا من أعماله بمنزلة الموتور من أهله وماله.

وقالوا: وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال:" من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ."فكذا من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح .ولو كان فعلها بعد المغرب وطلوع الشمس صحيحا مطلقا لكان مدركا سواء أدرك ركعة أو اقل من ركعة أو لم يدرك منها شيئا؛ فإنه صلى الله عليه وسلم لم يرد أدرك ركعة صحت صلاته بلا إثم إذ لاخلاف بين الأمة أنه لا يحل له تأخيرها إلى أن يضيق وقتها عن كمال فعلها, وإنما أراد بالإدراك الصحة والإجزاء.

وعندكم تصح وتجزىء ولو أدرك منها قدر تكبيرة أو لم يدرك منها شيئا .فلا معنى للحديث عندكم البتة.

قالوا: والله سبحانه قد جعل لكل صلاة وقتا محدودا الأول والآخر .ولم يأذن فى فعلها قبل دخول وقتها ولا بعد خروج وقتها .والمفعول قبل الوقت وبعده أمر غير مشروع .فلو كان الوقت ليس شرطا فى صحتها

لكان لا فرق في الصحة بين فعلها قبل الوقت وبعده؟ لأن كلا الصلاتين صلاها في غير وقتها فكيف قبلت من هذا المفرط بالتفويت ولم تقبل من المفرط بالتعجيل؟.

قالوا: والصلاة في الوقت واجبة على كل حال .حتى أنه يترك جميع الواجبات والشروط لأجل الوقت .فإذا عجز عن الوضوء أو الاستقبال أو طهارة الثوب والبدن وستر العورة أو قرائة الفاتحة أو القيام في الوقت وأمكنه أن يصلي بعد الوقت بهذه الأمور فصلاته في الوقت بدونها هي التي شرعها الله .فعلم أن الوقت مقدم عند الله ورسوله على جميع الواجبات. فإذا لم يكن إلا أحد الأمرين وجب أن يصلي في الوقت بدون هذه الشروط والواجبات .ولو كان له سبيل إلى استدراك الصلاة بعد خروج وقتها لكان صلاته بعد الوقت مع كمال الشروط والواجبات خيرا من صلاته في الوقت بدونها وأحب إلى الله .وهذا باطل بالنص والاجماع.

وقالوا أيضا: فقد توعد الله سبحانه من فوت الصلاة عن وقتها بوعيد التارك لها .قال تعالى: } فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ,{ وقد فسر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم السهو عنها بأنه تأخيرها عن وقتها كما ثبت ذلك عن سعد بن أبي وقاص .وفيه حديث مرفوع .وقال تعالى }فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا {وقد فسر الصحابة والتابعون إضاعتها بتفويت وقتها والتحقيق أن إضاعتها تتناول تركها وترك وقتها وترك واجباتها وأركانها.

وأيضا إن مؤخرها عن وقتها عمدا متعد لحدود الله كمقدمها عن وقتها فما بالها تقبل مع تعدى هذا الحد ولا تقبل مع تعدى الحد الآخر؟.

قالوا: وأيضا فنقول لمن قال إنه يستدركها بالقضاء: أخبرنا عن هذه الصلاة التي تأمر بفعلها هي التي أمر الله بها أم هي غيرها فإن قال هي بعينها قيل له فالعامد بتركها حينئذ ليس عاصيا لأنه قد فعل ما أمر الله به بعينه فلا يلحقه الإثم والملامة وهذا باطل قطعا.

وإن قال ليست هي التي أمر الله بها قيل له فهذا من أعظم حججنا عليك

إذا ساعدك أن هذه غير مأمور بها.

ثم نقول أيضا ما تقولون في من تعمد تفويتها حتى خرج وقتها ثم صلاها: أطاعة صلاته تلك أم معصية؟

فإن قالوا: صلاته طاعة وهو مطيع بها خالفوا الإجماع والقرآن والسنن الثابتة.

وإن قالوا: هي معصية قيل فكيف يتقرب إلى الله بالمعصية وكيف تنوب المعصية عن الطاعة؟

فإن قلتم: هو مطيع بفعلها عاص بتأخيرها وهو أنه إذا تقرب بالفعل الذى هو طاعة لا بالتفويت الذى هو معصية قيل لكم الطاعة هى موافقة الأمر وامتثاله على الوجه الذى أمر به فأين الله ورسوله ممن تعمد تفويت الصلاة بفعلها بعد خروج وقتها حتى يكون مطيعا له بذلك, فلو ثبت ذلك لكان فاصلا للنزاع فى المسألة.

قالوا: وأيضا فغير أوقات العبادة لا تقبل تلك العبادة بوجه كما أن الليل لا يقبل الصيام وغير أشهر الحج لا يقبل الحج وغير وقت الجمعة لا تقبل الجمعة فأى فرق بين من قال أنا أفطر النهار وأصوم الليل أو قال أنا أفطر رمضان فى هذا الحر الشديد وأصوم مكانه شهرا فى الربيع أو قال أنا أؤخر الحج من شهره إلى المحرم أو قال أنا أصلى الجمعة بعد العشاء الآخرة أو أصلى العيدين فى وسط الشهر وبين من قال أنا أؤخر صلاة النهار إلى الليل وصلاة الليل إلى النهار فهل يمكن أحدا قط أن يفرق بين ذلك.

قالوا: وقد جعل الله سبحانه للعبادات أمكنة وأزمنة وصفات فلا ينوب مكان عن المكان الذى جعله الله مكانا ميقاتا لها كعرفة ومزدلفة ومنى ومواضع الجمار والمبيت والصفا والمروة, ولا تنوب صفة من صفاتها التى أوجبها الله عليها عن صفة فكيف ينوب زمان عن زمانها الذى أوجبها الله فيه عنه.

قالوا: وقد دل النص والإجماع على أن من أخر الصلاة عن وقتها عمدا أنها قد فاتته, كما قال النبى صلى الله عليه وسلم: " من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله ."وما فات فلا سبيل إلى إدراكه البتة.

ولـو أمـكـن أن يـدرك لـمـا سـمـى فائتا وهذا مما لا شك فيه لغة وعرفا, وكـذلك هـو فـى الشرع, وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم:" لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من يوم عرفة ."أفلا تراه جعله فائتا بفوات وقته لما لم يمكن أن يدرك فى يوم بعد ذلك اليوم.

وهـذا بخلاف المنسية والتى نام عنها فإنها لا تسمى فائتة, ولهذا لم تدخل فى قوله:" الذى تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله."

قالوا: والأمة مجمعة على أن من ترك الصلاة عمدا حتى يخرج وقتها فقد فـاتـتـه ولـو قبـلـت منه وصحت بعد الوقت لكان تسميتها فائتة لغوا وباطلا وكيف يفوت ما يدرك؟

قالوا: وكـمـا أنـه لا سبيـل إلى استدراك الوقت الفائت أبدا فلا سبيل إلى استدراك فرضه ووصفه.

قالوا: وهـذا مـعنى قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذى رواه أحمد الـمسند وغيره:" مـن أفـطـر يـومـا من رمضان غير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر ."فأين هذا من قولكم يقضيه عنه صيام يوم من أى شهر أراد؟.

قالوا: وقد أمر الله سبحانه المسلمين حال مواجهة عدوهم أن يصلوا صلاة الخوف فيقصروا من أركانها ويفعلوا فيها الأفعال الكثيرة ويستدبروها فيها القبلة ويسلمون قبل الإمام بل يصلون رجالا وركبانا حتى لو لم يمكنهم إلا الإيـمـاء اتـوا بهـا عـلى دوابهم إلى غير القبلة فى وقتها, ولو قبلت منهم فى غيـر وقتهـا وصحت لجاز لهم تأخيرها إلى وقت الأمن وإمكان الإتيان بها, وهـذا يـدل عـلـى أنها بعد خروج وقتها لا تكون جائزة ولا مقبولة منهم مع الـعـذر الـذى أصـابهـم فـى سبيـلـه وجهـاد أعدائه, فكيف تقبل وتصح من صـحيـح مـقيـم لا عـذر لـه البتة, وهـو يسمع داعى الله جهرة فيدعها حتى يخرج وقتها ثم يصليها فى غير الوقت .

وكـذلك لم يفسح فى تأخيرها عن وقتها للمريض, بل أمره أن يصلى على جنبـه بـغير قيام ولا ركوع ولا سجود إذا عجز عن ذلك, ولو كانت تقبل منه وتصح فى غير وقتها لجاز تأخيرها إلى زمن الصحة.

فـأخبـرونـا أى كـتـاب أو سـنة أو أثـر عـن صـاحب نطق بأن من أخر الصلاة

وفوتها عن وقتها الذى أمر الله بإيقاعها فيه عمدا يقبلها الله منه بعد خروج وقتها, وتصح منه وتبرأ ذمته منها ويثاب عليها ثواب من أدى فريضته .هذا والله ما لا سبيل لكم إليه البتة حتى تقوم الساعة, ونحن نوجد لكم عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما قلناه وخلاف قولكم.

فصل فى قول أبى بكر الصديق الذى لم يعلم أن أحدا من الصحابة أنكره عليه, قال عبد الله بن المبارك: أخبرنا إسماعيل بن أبى خالد عن زيد أن أبا بكر قال لعمر بن الخطاب: إنى موصيك بوصية إن حفظتها إن لله حقا بالنهار لا يقبله بالليل وحقا بالليل لا يقبله بالنهار، وإنها لا تقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة وإنما ثقلت: موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم فى الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلا, وإنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم الباطل وخفته عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يخف, وإن الله عز وجل ذكر أهل الجنة وصالح ما عملوا وتجاوز عن سيئاتهم, فإذا ذكرتهم خفت ألا أكون منهم وذكر أهل النار وأعمالهم فإذا ذكرتهم قلت: أخشى أن أكون منهم وذكر آية الرحمة وآية العذاب ليكون المؤمن راغبا راهبا فلا يتمنى على الحق ولا يلقى بيده إلى التهلكة فإن حفظت قولى فلا يكونن غائب أحب إليك من الموت ولا بد لك منه, وإن ضيعت وصيتى فلا يكونن غائب أحب إليك من الموت ولن تعجزه.

وقال هناد بن السرى: حدثنا عبده عن إسماعيل بن أبى خالد عن زبيد اليامى, قال: لما حضرت أبا بكر الوفاة فذكره .قالوا: فهذا أبو بكر قال: إن الله لا يقبل عمل النهار بالليل ولا عمل الليل بالنهار ومن يخالفنا بهذه المسألة يقولون بخلاف هذا صريحا, وأنه يقبل صلاة العشاء الآخرة وقت الهاجرة, ويقبل صلاة العصر نصف النهار.

قالوا: فهذا قول أبى بكر وعمر وابنه عبد الله وسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن مسعود والقاسم بن محمد ابن أبى بكر, وهذيل القيلى ومحمد بن سيرين ومطرف بن عبد الله وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهم وغيرهم.

قال شعبة عن يعلى بن عطاء عن عبد الله بن خراش قال: رأى ابن عمر رجلا يقرأ في صحيفة قال له يا هذا القارىء إنه لا صلاة لمن لم يصل الصلاة لوقتها فصل ثم أقرأ ما بدا لک .قال: ولا يصح تأويلكم ذلك على أنه لا صلاة كاملة لوجوه: أحدها: أن النفي يقتضي نفي حقيقة المسمى والمسمى هنا هو التوقيت وحقيقته منتفية .هذه حقيقة اللفظ فما الموجب للخروج عنها.

الثاني: إنكم إذا أردتم بنفي الكمال: الكمال المستحب فهذا باطل, فإن الحقيقة الشرعية لا تنتفي لنفي مستحب فيها وإنما تنتفي لنفي ركن من أركانها وجزء من أجزائها وهكذا كل نفي ورد على حقيقة شرعية كقوله: "لا إيمان لمن لا أمانة له, ولا صلاة لمن لا وضوء له, ولا عمل لمن لا نية له, ولا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل, ولا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب ."ولو انتفت لانتفاء بعض مستحباتها, فما من عبادة إلا وفوقها من جنسها ما هوه أحب إلى الله منها, وقد ساعدتمونا على أن الوقت من واجباتها فإن انتفت بنفي واجب فيها لم تكن صحيحة ولا مقبولة.

الثالث: إنه إذا لم يكن نفي حقيقة المسمى, فنفي صحته والاعتداد به أقرب إلى نفيه من كماله المستحب.

وقال محمد بن المثنى حدثنا عبد الأعلى حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال: ذكر لنا أن عبد الله بن مسعود كان يقول: إن للصلاة وقتا كوقت الحج, فصلوا الصلاة لميقاتها.

فهذا عبد الله قد صرح بأن وقت الصلاة كوقت الحج فإذا كان الحج لا يقبل في غير وقته فما بال الصلاة تجزىء في غيرة وقتها؟.

وقال عبد الرزاق عن معمر عن بديل العقيلي قال: بلغني أن العبد إذا صلى الصلاة لوقتها صعدت ولها نور ساطع في السماء, وقالت حفظتني حفظك الله وإذا صلاها لغير وقتها طويت كما يطوى الثوب الخلق فيضرب بها وجهه (الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ۷۰ الیٰ ۷۷،

فصل:وأما المسألة الخامسة التي هي قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار باليل أم لا؟)

www.idaraghufran.org

ترجمہ: (جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ کے علاوہ) دوسرے حضرات کا قول یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے اَوامر کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم ''مطلق غیر مؤقت'' ہے، اس کو ہر وقت میں انجام دیا جائے گا، اور دوسری قسم ''مؤقت بوقتٍ محدود'' ہے۔

اس دوسری قسم کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس کا وقت اس کے فعل کے بقدر ہے، جیسا کہ روزہ (اسی کو بعض حضرات نے معیار کہا ہے) اور دوسری قسم وہ ہے، جس کا وقت اس کے فعل سے زیادہ وسیع ہے، جیسا کہ نماز (اسی کو بعض حضرات نے ظرف کہا ہے) اور اس قسم کو اپنے وقت میں انجام دیا جانا، اس کے عبادت ہونے کی مامور بہ شرط ہے، کیونکہ اس کا اسی طریقہ پر حکم ہے، تو یہ دوسرے طریقہ پر عبادت نہیں بنے گی۔ [1]

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ جس عبادت کا اللہ نے وقتِ خاص میں حکم فرمایا ہے، تو اس کو اس طرح ترک کر دینا کہ اس کا وقت فوت ہو جائے، تو اس کو وقت کے بعد انجام دیا جانا، شرعاً ممکن نہیں، اگرچہ حساً ممکن ہے، بلکہ حساً بھی ممکن نہیں، کیونکہ وقت کے بعد اس کو انجام دینا ''امرِ غیر مشروع'' ہے۔ [2]

---

[1] پھر خود شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے ناسی اور نائم کے لیے نماز کو اس محدودُ الطرفین وقت گزرنے کے بعد، کیسے عبادت قرار دے دیا، خواہ نائم وناسی کے ذکر کے ساتھ ہی، کیوں نہ ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام سے ہی خود، اس کے برخلاف عبادت بننا ثابت ہے، رہا عامد وغیر عامد، اور عاصی وغیر عاصی کا فرق، تو یہ قضاء کی حیثیت سے مضر نہیں، جیسا کہ متعدد مرتبہ گزرا، نیز ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک قضاء کرنے والے عامد وعاصی کے لیے قضاء کے وجوب کے علامہ ابنِ قیم بھی قائل ہیں، بلکہ نائم وناسی اگر بیدار ہونے اور یاد آنے کے وقت فوراً نماز نہ پڑھے، بلکہ قصداً وعمداً اس میں تاخیر کرے، اس عامد وعاصی کے لیے بھی وجوبِ قضاء کے قائل ہیں، یہاں تک کہ اس کے وقت کو ممتد مانتے ہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے، تو یہاں یہ کیسے عبادت بنتی ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] شرعاً تو ممکن اس طرح ہے کہ خود شارع علیہ الصلاۃ والسلام سے بعض مواقع پر اور بعض افراد کے لیے، وقتِ خاص کے بعد اداء کا ثبوت ملتا ہے، اور حساً اس طرح کہ جب نائم وناسی وقت گزرنے اور نکلنے کے بعد پڑھتا ہے، تو حسی طور پر یہ وہ وقتِ خاص نہیں، جس وقتِ خاص میں فی نفسہٖ اس نمازِ خاص کا حکم تھا، بلکہ اس وقت کے ساتھ ہی اس نماز کو موسوم کیا گیا ہے، مثلاً ظہر کی نماز، عصر کی نماز وغیرہ۔ محمد رضوان خان۔

ان حضرات کا کہنا ہے کہ اسی وجہ سے جمعہ کو اس کا وقت نکلنے کے بعد انجام دیا جانا ممکن نہیں، اور نہ ہی وقوفِ عرفہ کو اس کے وقت کے بعد انجام دیا جانا ممکن ہے۔ [1]

ان حضرات کا کہنا یہ بھی ہے کہ ''مشروع'' وہی چیز ہوتی ہے، جس کو اللہ اور اس کے رسول نے مشروع کیا ہو، اور اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے نماز اور روزے اور حج کو واضح مخصوص اوقات میں ہی مشروع فرمایا ہے، پس جب یہ اوقات فوت ہوجائیں، تو یہ مشروع نہیں ہوگا۔ [2]

---

[1] لیکن یہ بات دوسرے مقام پر ذکر کی جاچکی ہے کہ جمعہ اور وقوفِ عرفہ تو اس کے وقت کے بعد، نائم وناسی اور سکران وغیرہ، کسی کے حق میں بھی ثابت نہیں، لیکن نائم وناسی وغیرہ کے حق میں نماز کے باب میں خود علامہ ابنِ قیم بھی ثبوت تسلیم کرتے ہیں، بلکہ ظہر اور مغرب میں اگلی نماز تک مؤخر کرنے والے عامد، عاصی کے حق میں بھی قضاء کے حکم کو تسلیم کرتے ہیں، اور جمعہ اپنے وقتِ ظہر کے ساتھ بدل کے طور پر خاص ہے، ورنہ وقت گزرنے کے بعد حکم اصل ظہر کی طرف عود کرتا ہے، کالتیمم، پھر عام فرض نماز کو مذکورہ احکام کے ساتھ وابستہ کرنا، کیسے درست ہوسکتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] لیکن نائم وناسی کے لیے ہر نماز میں اور عامد کے لیے ظہر اور مغرب میں اوقات فوت ہونے کے باوجود، نماز کے مشروع ہونے کے علامہ ابنِ قیم بھی قائل ہیں، اور روزے کے دوسرے اوقات میں مشروع ہونے کا مریض اور مسافر کے حق میں قرآن بھی ناطق ہے، اور حدیث میں حائضہ کے حق میں بھی روزہ کی قضاء کا مشروع ہونا ثابت ہے، جبکہ حج کے معاملہ میں اس طرح کا توسّع نہیں، جس سے معلوم ہوا کہ نماز، روزے اور حج کو یکساں حکم حاصل نہیں علامہ ابنِ قیم کے فائق استاذ، علامہ ابنِ تیمیہ نے بھی اس فرق کا ذکر کیا ہے، جو ان کی مندرجہ ذیل عبارت میں مذکور ہے۔ محمد رضوان خان۔

ما أمر الله به في الوقت إذا ترك لغير عذر حتى فات وقته لم يمكن فعله بعد الوقت، كالجمعة، والوقوف بعرفة، ورمي الجمار ;فإن الفعل بعد الوقت عبادة لا تشرع إلا إذا شرعها الشارع، فلا تكون مشروعة إلا بشرعه، ولا واجبة إلا بأمره .وقد اتفق المسلمون على أن من فاته الوقوف بعرفة لعذر أو لغيره لا يقف بعرفة بعد طلوع الفجر، وكذلك رمي الجمار لا ترمى بعد أيام منى، سواء فاتته لعذر أو لغير عذر .كذلك الجمعة لا يقضيها الإنسان سواء فاتته بعذر أو بغير عذر ، وكذلك لو فوتها أهل المصر كلهم لم يصلوها يوم السبت.

وأما الصلوات الخمس فقد ثبت أن المعذور يصليها إذا أمكنه، كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم: " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها لا كفارة لها إلا ذلك " وكذلك صوم رمضان أمر الله المسافر والمريض والحائض أن يصوموا نظيره في أيام أخر (منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، ج۵، ص ۲۱۷ و ۲۱۸، الفصل الثاني، قاعدة جامعة "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل،الحق دائما مع السنة والآثار الصحيحة)

www.idaraghufran.org

اور اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے جمعہ کو ہفتہ کے دن مشروع نہیں فرمایا، اور نہ ہی وقوفِ عرفہ کو دسویں دن (یعنی دس ذی الحجہ) میں مشروع فرمایا، اور نہ ہی حج کو، اشہرِ حج کے علاوہ میں مشروع فرمایا۔

اور جہاں تک پانچ نمازوں کا تعلق ہے، تو نص اور اجماع سے یہ بات ثابت ہے کہ جو شخص نیند اور نسیان اور مغلوبُ العقل ہونے کی وجہ سے معذور ہو، تو وہ عذر زائل ہونے کے بعد نماز کو پڑھے گا۔ [1]

اور اسی طریقہ سے رمضان کے روزے کی قضاء کو اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے مرض اور سفر اور حیض کے عذر کی وجہ سے مشروع فرمایا ہے۔ [2]

اور اسی طریقہ سے اللہ کے رسول نے وقت میں مشترک دو نمازوں کے جمع کو سفر، یا مرض، یا ایسی مشغولی کی وجہ سے، جس میں جمع کرنا مباح ہو، مشروع فرمایا ہے، پس اس نماز کی اس کے مختص وقت سے، دوسرے وقت تک معذور کو تاخیر کرنا جائز ہے، اور کسی دوسرے کے لیے بالاتفاق جائز نہیں، بلکہ وہ عظیم ترین کبیرہ گناہوں میں سے ہے، جیسا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے بغیر عذر کے جمع بین الصلاتین کو کبائر میں سے قرار دیا، لیکن اس پر اس نماز کو پڑھنا واجب ہے، اگرچہ اس صورت میں وہ دوسرے وقت تک (عمداً) مؤخر کردے، کیونکہ وہ نماز اس

---

[1] علامہ ابنِ قیم نے سمجھ داری سے کام لیتے ہوئے، مغلوب العقل سے تعبیر کی ہے، اور اس میں ان کے نزدیک سکران بھی داخل ہے، جبکہ علامہ ابنِ حزم نے سکران کی تصریح کی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ سکران، اگر ناجائز طریقہ پر نشہ کر کے اپنی عقل کو مغلوب کرے، اور اس پر نماز کا وقت گزر جائے، تو وہ عاصی اور متعدی ہے، لیکن یہ حضرات اس کے باوجود، اس پر قضاء واجب ہونے کے قائل ہیں، بلکہ ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک مؤخر کرنے والے عامد و عاصی پر بھی وجوبِ قضاء کے، علامہ ابنِ تیمیہ و ابنِ قیم قائل ہیں، پھر جمہور اگر عاصی، عامد پر ہر فرض نماز کی قضاء کے وجوب کے قائل ہوں، تو اس پر بھی اعتراض نہ ہونا چاہیے۔ محمد رضوان خان۔

[2] لیکن اس مشروع ہونے سے قضاء کا فی الجملہ مشروع ہونا ثابت ہوگیا، جس کے بعد بعض افراد میں عدمِ ثبوت جمہور کو چنداں مضر نہیں۔ محمد رضوان خان۔

وقت میں فی الجملہ انجام دی جاتی ہے (یعنی جمع بین الصلاتین والی نمازوں میں سے کسی ایک کو، اگلی نماز تک جان بوجھ کر مؤخر کرنے والے پر بھی قضاء واجب ہے) [1]

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے والے حکمرانوں کی اقتداء میں نماز کا حکم فرمایا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ کیا ہم ان سے قتال نہ کریں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں، جب تک وہ نماز پڑھتے رہیں، اور وہ حکمران بطورِ خاص ظہر کی نماز کو عصر کی نماز تک مؤخر کیا کرتے تھے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اقتداء میں نماز کا حکم فرمایا، اور اقتداء کرنے والے کی نماز کو نفل قرار دیا، اور نماز کو اپنے وقت پر پڑھنے کا حکم فرمایا، اور اور ان کے ساتھ قتال کرنے سے منع فرمایا۔ [2]

ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ جس نے دن کی نماز کو مؤخر کر کے رات میں پڑھا، یا رات کی نماز کو مؤخر کر کے دن میں پڑھا، تو یہ ایسا فعل ہے، جس کا اسے حکم نہیں دیا گیا، اور اس کو اللہ اور اس کے رسول نے مشروع قرار نہیں دیا، لہٰذا یہ نماز نہ تو صحیح

---

[1] علامہ ابنِ قیم کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک، اگر کوئی شخص عمداً عاصی ہو کر، ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک مؤخر کرے، تو اس پر قضاء واجب ہے، لیکن دوسری نمازوں کی قضاء واجب نہیں۔ تاہم بعض نمازوں کی قضاء کو واجب کرنا، اور بعض کی قضاء کو واجب نہ کرنا، ہمارے نزدیک راجح نہیں، کیونکہ عذر اور عدمِ عذر کی علت میں فرق کیے بغیر یہاں علامہ ابنِ قیم بھی جمہور کی موافقت کرتے ہیں، اور دوسری نمازوں میں اس فرق کو مؤثر مانتے اور اس تعارض کا شکار ہوتے ہیں۔ محمد رضوان خان۔

[2] علامہ ابنِ تیمیہ اور دیگر اہلِ علم حضرات کی طرف سے گزر چکا ہے کہ یہ احادیث جمہور کی متدل ہیں، لیکن علامہ ابنِ قیم کا عصر اور مغرب کی نماز کو دوسری نمازوں سے الگ حکم دینا، دراصل علامہ ابنِ قیم کا اپنے قائم کردہ سخت اصول کی مخالفت ہے، نیز اس طرح کی احادیث میں نہ تو ظہر کو عصر تک اور نہ ہی مغرب کو عشاء تک مؤخر کرنے کی شارع علیہ الصلاۃ والسلام سے کوئی قید وشرط مذکور ہے، اور نہ ہی فی نفسہ احادیث میں مذکور یہ حکم ان نمازوں کی تاخیر کے ساتھ خاص ہے، بلکہ احادیثِ مرفوعہ میں نماز کو قضاء اور مؤخر اور فوت کرنے کے الفاظ ہیں، جیسا کہ پہلے باب کی فصل نمبر 3 میں گزرا۔ محمد رضوان خان۔

ہوگی، اور نہ قبول ہوگی۔ [1]

ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے عصر کی نماز کو ترک کردیا، تو اس کا عمل ضائع ہوگیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کی عصر کی نماز فوت ہوگئی، تو گویا کہ اس کے گھر والے اور مال چھین لیا گیا'' تو اگر عصر کی نماز کا رات میں تدارک ممکن ہوتا، تو نہ تو اس کا عمل ضائع ہوتا، اور نہ وہ اپنے اعمال سے گھر اور مال کے درجے میں چھینا ہوا شمار ہوتا۔ [2]

ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث صحیح طور پر مروی ہے کہ ''جس نے غروبِ شمس سے پہلے عصر کی ایک رکعت کو پالیا، تو اس نے عصر کو پالیا'' پس اسی طریقہ سے جس نے طلوعِ شمس سے پہلے فجر کی ایک رکعت کو پالیا، تو اس نے فجر کو پالیا، اور اگر غروبِ شمس اور طلوعِ شمس کے بعد اس کا فعل مطلقاً صحیح ہوتا، تو وہ بہر حال پانے والا شمار ہوتا، خواہ ایک رکعت کو پائے، یا ایک رکعت سے کم کو پائے، یا اس کے کسی بھی حصہ کو نہ پائے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ مراد نہیں ہے کہ جس نے ایک رکعت کو پالیا، تو اس کی نماز بغیر گناہ کے صحیح ہوجائے گی، اس لیے کہ ائمہ کے درمیان اس بارے میں اختلاف نہیں کہ اس کو نماز میں اتنی

---

[1] مطلب یہ ہوا کہ دن کی نماز کو رات تک اور رات کی نماز کو دن تک مؤخر کرنا، غیر مشروع ہے اور یہ نماز صحیح نہیں، اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی فجر کی نماز کو ظہر، یا عصر تک مؤخر کرے، تو کیا اس نے رات کے عمل کو دن تک، یا دن کے عمل کو رات تک مؤخر کیا، ظاہر ہے کہ نہیں، تو کیا اس کی فجر درست نہ ہوگی، جس سے معلوم ہوا کہ علامہ ابنِ قیم کہیں رات اور کہیں جمع بین الصلاتین والی، اور کہیں معذور و غیر معذور کی، اور کہیں عامد، یا غیر عامد کی جو تقسیم کرتے ہیں، یہ غیر فطری اور غیر شرعی تقسیم ہے، جو نہ جامع ہے اور نہ ہی مانع، اسی لیے بار بار ان کو اس تذبذب کی ضرورت پیش آتی ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] اولاً تو بعض روایات میں عصر کی قید ہی نہیں، بلکہ مطلق نماز کا ذکر ہے، جس میں ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک مؤخر کرنا بھی داخل ہے، اور اگر عصر کی نماز والی روایات کو لیا جائے، تو بھی عصر کا ذکر خاص وجہ سے ہے، نہ کہ اس وجہ سے کہ اس کو مؤخر کرنے میں، دن کے عمل کو رات میں کرنا پایا جاتا ہے، یہ فہم اگر علامہ ابنِ قیم کی ہو، تو ہوتی رہے، لیکن نہ تو یہ فہم جمہور کی ہے اور نہ ہی معقول ہے۔ محمد رضوان خان۔

تاخیر کرنا جائز نہیں کہ مکمل نماز کو پڑھنے کا وقت تنگ ہوجائے، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد ''ادراکِ صحت'' اور ''ادراکِ اجزاء'' ہے۔

اور تمہارے نزدیک نماز اس صورت میں بھی صحیح اور درست ہوجاتی ہے، جبکہ وقت میں ایک تکبیر کے بقدر پالے، یا کچھ بھی وقت نہ پائے، لہٰذا تمہارے نزدیک یقینی طور پر اس حدیث کے کوئی معنیٰ نہیں ہوں گے (یعنی تمہارے نزدیک اس حدیث کے معنیٰ اور قید لغو ہوجائے گی) ۱؎

۱؎ لیکن جمہور کی طرف سے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اس حدیث میں ادراکِ وقت کا بیان ہوا ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ جو تھوڑے سے حصہ کو بھی پائے، تو وہ اداء کو پالینے والا ہوگا، اور جو تھوڑے سے حصے کو بھی نہ پائے، وہ اداء کو پالینے والا نہیں ہوگا، اور بعض فقہاء کا اسی حدیث کے مطابق ایک رکعت پالینے پر اداء کو پالینے کا اور بعض کا اس پر قیاس کرتے ہوئے، یا بعض دوسری وجوہ سے تکبیرِ تحریمہ کے بقدر پالینے پر اداء کو پالینے کا قول ہے، لیکن وہ تمام حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ بعض حصہ وقت کے بعد واقع ہونے کے باوجود، اداء کا حکم فضلِ الٰہی پر مبنی ہے، مگر اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو عامد ومفرط کی تقسیم کے بغیر، کچھ قضاء کو بھی نہ صرف یہ کہ درست قرار دیا گیا، بلکہ فضلِ محض سے اداء کا بھی حکم دیا گیا، تو اس سے ضمناً قضاء کی صحت کا بھی فی الجملہ ثبوت ہوتا ہے، اور یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ قضاء کو بالکلیہ غیر صحیح قرار دینا راجح نہیں۔ محمد رضوان خان۔

ووجه الدلالة :أن من أوقع أكثر الصلاة خارج الوقت ، فصلاته صحيحة بنص الحديث ، لا فرق فى ذلک بين من نسى ومن تعمد التأخير ؛ فكذا من أوقع كل صلاته خارج الوقت على وجه القضاء ، إذا كان تعمد التأخير.

وأجيب عنه :بأن الصلاة لو كانت تصح بعد خروج وقتها ، لم يتعلق إدراكها بإيقاع ركعة منها فى الوقت ؛ فدل الحديث على أنه لا سبيل إلى إدراک الصلاة بعد خروج وقتها ، وأنها بعد خروج وقتها لا تصح ؛ وإذا لم تصح خارج وقتها ، لم يصح القضاء من العامد ؛ لأنه إيقاع للصلاة خارج وقتها ، وأما صحته من النائم والناسى ؛ فللنص .

ويرد :بأنا نسلم أن لا سبيل لإدراک الصلاة إلا بإيقاع جزء منها فى الوقت ، ولكنا لا نسلم بدلالة ذلک على عدم صحة إيقاعها كلها خارج الوقت فى القضاء ؛ لأن بين الإدراک والقضاء فرقا هو أن المقصود بالإدراک إدراک وقت الصلاة قبل خروجه ؛ ولا شک أن إدراک الوقت لا يحصل إلا بإيقاع الصلاة أو جزء منها فى الوقت ؛ أما القضاء فلا يقصد به إدراک الوقت ، بل استدراک نفس الصلاة الفائتة ؛ فلم يكن إيقاعها أو إيقاع جزء منها لذلک شرطا فى حصوله ؛ وبناء على هذا الفارق بين الإدراک والقضاء ، لم يلزم من اشتراط وقوع جزء من الصلاة فى الوقت لحصول الإدراک ، عدم صحة الصلاة خارج الوقت فى القضاء ، وعدم وجوبه وصحته .وبالجملة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے ہر نماز کا شروع اور آخر سے محدود وقت مقرر فرمادیا ہے، اور اس نماز کو اس کا وقت داخل ہونے سے پہلے، اور

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فالحديث إنما تعرض لإدراك وقت الصلاة ، ولم يتعرض لإدراك نفس الصلاة بالقضاء بنفي ولا بإثبات ، ونحن نقول بوجوب القضاء على العامد وصحته منه ، مع إثمه بالتأخير بلا عذر (توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه٣٧ ،المبحث الثاني :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثاني:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر)

قلنا : صحة قضاء الصلاة بعد الوقت لا تستلزم أن يصير قاضيها مدركا ، إذا كان معنى إداركها إيقاعها كلها أو جزء منها في الوقت ؛ وذلك لما قدمنا بيانه من أن بين الإدراك والقضاء فرقا هو أن المقصود بالإدراك إدراك وقت الصلاة قبل خروجه ، وليس استدراك نفس الصلاة بعد خروج وقتها ؛ ولا شك أن إدراك الوقت لا يحصل إلا بإيقاع الصلاة أو جزء منها فيه ، أما القضاء فلا يشترط لصحته إيقاع الصلاة أو جزء منها في الوقت ؛ لأنه لا يقصد به إدراك الوقت ، بل إدراك نفس الصلاة الفائتة .وبالجملة فالحديث إنما تعرض لإدراك وقت الصلاة ، ولم يتعرض لإدراك نفس الصلاة بالقضاء بنفي ولا بإثبات(توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ٣٨،المبحث الثاني :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثاني:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر،الأدلة)

فقد أدرك العصر أجمع المسلمون على أن هذا ليس على ظاهره وأنه لا يكون بالركعة مدركا لكل الصلاة وتكفيه وتحصل براء ته من الصلاة بهذه الركعة بل هو متأول وفيه إضمار تقديره فقد أدرك حكم الصلاة أو وجوبها أو فضلها قال أصحابنا يدخل فيه ثلاث مسائل إحداها إذا أدرك من لا يجب عليه الصلاة ركعة من وقتها لزمته تلك الصلاة وذلك في الصبي يبلغ والمجنون والمغمى عليه يفيقان والحائض والنفساء تطهران والكافر يسلم فمن أدرك من هؤلاء ركعة قبل خروج وقت الصلاة لزمته تلك الصلاة وإن أدرك دون ركعة كتكبيرة ففيه قولان للشافعي رحمه الله تعالى أحدهما لا تلزمه لمفهوم هذا الحديث وأصحهما عند أصحابنا تلزمه لأنه أدرك جزء ا منه فاستوى قليله وكثيره ولأنه يشترط قدر الصلاة بكمالها بالاتفاق فينبغي أن لا يفرق بين تكبيرة وركعة وأجابوا عن الحديث بأن التقييد بركعة خرج على الغالب فإن غالب ما يمكن معرفة إدراكه ركعة ونحوها وأما التكبيرة فلا يكاد يحس بها وهل يشترط مع التكبيرة أو الركعة إمكان الطهارة فيه وجهان لأصحابنا أصحهما أنه لا يشترط المسألة الثانية إذا دخل في الصلاة في آخر وقتها فصلى ركعة ثم خرج الوقت كان مدركا لأدائها ويكون كلها أداء وهذا هو الصحيح عند أصحابنا وقال بعض أصحابنا يكون كلها قضاء وقال بعضهم ما وقع في الوقت أداء وما بعده قضاء وتظهر فائدة الخلاف في مسافر نوى القصر وصلى ركعة في الوقت وباقيها بعده فإن قلنا الجميع أداء فله قصرها وإن قلنا كلها قضاء أو بعضها وجب إتمامها أربعا إن قلنا إن فائتة السفر إذا قضاها في السفر يجب إتمامها هذا كله إذا أدرك ركعة في الوقت فإن كان دون ركعة فقال بعض أصحابنا هو

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

وقت نکلنے کے بعد پڑھنے کی اجازت نہیں دی، اور وقت سے پہلے اور وقت کے بعد کیا گیا عمل، غیر مشروع حکم ہے، پس اگر وقت نماز کی صحت کی شرط نہ ہوتا، تو وقت سے پہلے اور وقت کے بعد اس کے صحیح ہونے میں کوئی فرق نہ ہوتا، کیونکہ دونوں نمازیں اپنے وقت کے علاوہ میں پڑھی گئی ہیں، پس اس زیادتی کرنے والے کی طرف سے، فوت کر کے کیسے قبول کی جاسکتی ہے، جب کہ زیادتی کرنے والے کی طرف سے وقت سے پہلے قبول نہیں کی جاتی۔ [1]

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

كالركعة وقال الجمهور يكون كلها قضاء واتفقوا على أنه لا يجوز تعمد التأخير إلى هذا الوقت وإن قلنا إنها أداء وفيه احتمال لأبى محمد الجوينى على قولنا أداء وليس بشىء المسألة الثالثة إذا أدرك المسبوق مع الإمام ركعة كان مدركا لفضيلة الجماعة بلا خلاف وإن لم يدرك ركعة بل أدركه قبل السلام بحيث لا يحسب له ركعة ففيه وجهان لأصحابنا أحدهما لا يكون مدركا للجماعة لمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة والثانى وهو الصحيح وبه قال جمهور أصحابنا يكون مدركا لفضيلة الجماعة لأنه أدرك جزءا منه ويجاب عن مفهوم الحديث بما سبق قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر هذا دليل صريح فى أن من صلى ركعة من الصبح أو العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلاته بل يتمها وهى صحيحة وهذا مجمع عليه فى العصر وأما فى الصبح فقال به مالك والشافعى وأحمد والعلماء كافة إلا أبا حنيفة رضى الله عنه فإنه قال تبطل صلاة الصبح بطلوع الشمس فيها لأنه دخل وقت النهى عن الصلاة بخلاف غروب الشمس والحديث حجة عليه (شرح النووى على مسلم، ج۵، ص ۱۰۵ و ۱۰۶ ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة)

[1] اگر وقت سے پہلے اور وقت کے بعد کیا گیا عمل، غیر مشروع ہے، اور وقت شرطِ صحت ہے، تو پھر نائم وناسی اور سکران کے لیے بھی ہونا چاہئے، اور جمع بین الصلاتين، فى السفر والعذر و الحج تقديماً و تاخيراً بھی مشروع نہ ہونی چاہئے، نیز ظہر کو عصر کے وقت اور مغرب کو عشاء کے وقت، عامد مفرط کا نماز پڑھنا بھی درست نہ ہونا چاہئے۔ محمد رضوان خان۔

وأجيب :بأن بين فعل الواجب قبل الوقت وفعله بعده فرقا هو أن فعله قبل الواجب ممتنع بالإجماع على عدم جواز فعل الواجب قبل وجود سببه ، والوقت سبب للوجوب ، فلم يجز الأداء قبله لذلك؛ ولهذا لم يجز فعل الصلاة قبل دخول وقتها بالإجماع .وبالجملة فإن الكلام ههنا فى الواجب ، ولا واجب قبل التعلق بالوقت ؛ لأنه سببه ، فصوم يوم الخميس غير واجب قبل تعلقه بيوم الخميس ، فلا يتقدم عليه لذلك(توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ۲۴ و ۲۵ ،المبحث الثانى :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المبحث الأول .المطلب الثانى مذاهب العلماء فى توقف وجوب القضاء على دليل جديد)

ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ وقت کے اندر نماز ہر حال میں واجب ہے، یہاں تک کہ وقت کی وجہ سے تمام واجبات اور شرائط کو بھی ترک کر دیا جاتا ہے، پس جب کوئی شخص وضوء، یا استقبالِ قبلہ، یا کپڑے اور بدن کی طہارت اور سترِ عورت، یا قرائتِ فاتحہ، یا قیام سے وقت کے اندر عاجز ہو، اور اس کو یہ ممکن ہو کہ وقت کے بعد ان شرائط کے ساتھ نماز پڑھے، تو ان شرائط کے بغیر وقت کے اندر نماز پڑھنے کو اللہ نے مشروع فرمایا ہے، جس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک وقت، تمام واجبات پر مقدم ہے، پس جب دو حکموں میں سے ایک حکم نہیں ہوگا، تو ان شرائط اور واجبات کے بغیر وقت کے اندر نماز پڑھنا واجب ہوگا، اور اگر وقت نکلنے کے بعد نماز کے تدارک کا کوئی راستہ ہوتا، تو وقت کے بعد اس کی نماز، شرائط اور واجبات پورے کرکے، وقت کے اندر ان شرائط کے بغیر نماز پڑھنے کے مقابلہ میں بہتر اور اللہ کو محبوب ہوتی، لیکن یہ نص اور اجماع کی رُو سے باطل ہے۔ [1]

ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے وقت سے فوت ہونے والی نماز کی وعید، نماز کے تارک کے طور پر بیان فرمائی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

''فویل للمصلین الذین ہم عن صلاتہم ساہون''

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام نے نماز سے سہوا ختیار کرنے کی تفسیر، نماز کو وقت سے مؤخر کرنے کے ساتھ کی ہے۔

جیسا کہ یہ تفسیر حضرت سعد بن ابی وقاص سے ثابت ہے، اور اس سلسلہ میں مرفوع

---

[1] لیکن سفر، حج اور مرض وغیرہ میں تقدیم وتاخیر سے اور نوم ونسیان میں تاخیر سے نیز ظہر کے عصر کے وقت اور مغرب کے عشاء کے وقت درست ہونے سے بھی، یہ اصول ٹوٹ جاتا ہے۔
جس سے معلوم ہوا کہ اس اصول کو تو شریعت نے اتنے عموم کے ساتھ نہیں رکھا، جس عموم کے ساتھ اس کو لے کر جمہور کی تردید کے درپے ہوا جاتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ [1]

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ”فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا“ اور صحابہ اور تابعین نے نماز کو ضائع کرنے کی تفسیر وقت کو فوت کرنے کے ساتھ کی ہے، اور تحقیقی بات یہ ہے کہ نماز کو ضائع کرنا، نماز کے ترک کرنے اور نماز کے وقت کو ترک کرنے، اور نماز کے واجبات اور ارکان کو ترک کرنے، سب کو شامل ہے۔ [2]

نیز نماز کو وقت سے عمداً مؤخر کرنے والا اللہ کی حدود میں تعدی کرنے والا ہے، جیسا کہ نماز کے وقت سے مقدم کرنے والا، پس اس حد کی تعدی کے ساتھ کیسے نماز قبول کی جائے گی، جبکہ دوسری حد کی تعدی کے ساتھ نماز قبول نہیں کی جاتی؟ [3]

---

[1] اس کا جواب، علامہ ابنِ قیم کے استاذ، علامہ ابنِ تیمیہ کی ”شرح العمدۃ“ میں گزر چکا ہے، اور اس سے پہلی فصل میں بھی گزر چکا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] اگر ایسا ہی ہے، تو شاربِ خمر، اگر ناجائز طریقہ پر نشہ کرکے، وقت کی شرط کو ضائع کردے، تو پھر اس کو قضاء کا کیوں حکم دیا جاتا ہے، اور ظہر ومغرب کو اگلی نمازوں کے اوقات تک عمداً قضاء کرنے والے کو قضاء کا کیوں حکم دیا جاتا ہے۔

اور اگر کوئی نماز اس طرح پڑھے کہ اس کے کسی رکن کو عمداً ترک کردے، اور اس کا اعادہ بھی نہ کرے، تو اس کی نماز باطل ہوگی، اور اس پر اس کا اعادہ واجب ہوگا، اسی طریقے سے جو شخص پوری نماز کو ترک کردے، یہاں تک کہ اس کا وقت نکل جائے، تو اس پر بدرجۂ اولیٰ قضاء واجب ہوگی، کیونکہ اصل چیز نماز ہے، اور رکوع اور سجود اس کی فرع ہیں، جو شخص فرع کو ترک کردے، اس پر قضاء کو واجب کرنا، اور جو اصل کو ترک کردے، اس پر قضاء کو واجب نہ کرنا صحیح نہیں۔ محمد رضوان خان۔

ويجاب عنه : بأن من ترك ركنا من الصلاة عمدا ولم يعد إليه ، بطلت صلاته ، ووجب عليه إعادتها ، فمن ترك الصلاة كلها حتى خرج وقتها ، فهو أولى بإيجاب قضائها عليه ؛ لأن الصلاة أصل ، والأركان من الركوع والسجود فرع ، ولا يصح إيجاب الإعادة على من ترك الفرع ، وعدم إيجاب القضاء على من ترك الأصل (توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ۵۴، المبحث الثاني :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثاني:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر،الأدلة)

[3] دونوں کو یکساں حکم دینا، جمہور کے نزدیک صحیح نہیں، کیونکہ وہ سببِ وجوب اور شرطِ صحتِ اداء وقضاء سب ہی میں فرق کرتے ہیں، لہٰذا نہ دونوں طرف کی تعدی یکساں ہے، اور نہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔ محمد رضوان خان۔

اوران حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ جو شخص نماز کی قضاء کے ساتھ تدارک کا قائل ہے، ہم اس سے یہ کہیں گے کہ تم ہمیں اس نماز کے بارے میں خبردو کہ کیا اللہ نے اس کا حکم دیا ہے، یا یہ اللہ کے حکم کے علاوہ ہے؟ اگر وہ جواب میں کہے کہ یہ بعینہٖ اللہ کا حکم ہے، تو اس کو جواب میں کہا جائے گا کہ پھر اس صورت میں نماز کو عمدًا ترک کرنے والا گناہ گار نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اللہ کے بعینہٖ حکم کو پورا کیا ہے، اوراس کو گناہ اور ملامت شامل نہیں ہوگی، جبکہ یہ بات قطعی طور پر باطل ہے۔ [1]

اوراگر وہ جواب میں کہے کہ یہ اللہ کا حکم نہیں ہے، تو اس کو جواب میں کہا جائے گا کہ آپ کے خلاف یہ ہماری سب سے بڑی دلیل ہے کہ آپ اس بات کے قائل ہوں کہ یہ غیر ماموربہٖ حکم ہے۔ [2]

پھر ہم یہ بھی کہیں گے کہ آپ اس شخص کے بارے میں کیا کہتے ہو، جو جان بوجھ کر نماز کو فوت کردے، یہاں تک کہ اس کا وقت نکل جائے، پھر اس نماز کو پڑھے کہ اس کی یہ نماز طاعت ہے، یا معصیت ہے؟ اگر وہ جواب میں کہیں کہ یہ طاعت ہے، اور وہ اللہ کی اطاعت کرنے والا ہے، تو وہ اجماع اور قرآن اور سننِ ثابتہ کی مخالفت کرنے والے ہوں گے۔ [3]

اوراگر وہ جواب میں کہیں کہ یہ معصیت ہے، تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ

---

[1] نماز کو قضاء ومؤخر کرنے میں اس نے خود سے تعدی کی، جس کا اس کو جمہور نے حکم نہیں دیا، جمہور نے تو اس کو اس تعدی وتاخیر کرنے پر توبہ کا حکم دیا، اور دیونِ عباد میں تاخیر کرنے کی طرح اس کو ''دیون اللہ أحق أن یقضیٰ'' کے مطابق اور ناسی ونائم اور سکران کی نماز پر قیاسِ اولیت کرتے ہوئے، نماز کا حکم دیا، جیسا کہ خصم کو ظہر اور مغرب کو مؤخر کرکے اور ناجائز نشہ کرکے، تعدی کرنے کی صورت میں بھی مسلم ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] مگر جبکہ جمہور اس کو غیر ماموربہٖ حکم کہیں، اور ایسا نہیں، بلکہ وہ وقت گزرنے کے بعد توبہ کے ساتھ قضا کا حکم فرماتے ہیں۔ محمد رضوان خان۔

[3] قرآن، اور سننِ ثابتہ اور اجماع کو حجت سمجھنے، اور اس کی دعوت دینے والے، خود ان کی مخالفت کیوں کریں گے، جیسا کہ علامہ ابنِ حزم کی عبارت کے ضمن میں گزرا، اور یہ بات دراصل علامہ ابنِ حزم کی فرمائی ہوئی ہے، جس کو علامہ ابنِ قیم نے ذکر فرمایا ہے۔ محمد رضوان خان۔

معصیت کے ذریعہ اللہ سے کیسے تقرب حاصل کیا جا سکتا ہے، اور معصیت، طاعت کے کیسے قائم مقام ہو سکتی ہے؟ [1]

پھر اگر تم کہو کہ وہ نماز کے فعل میں مطیع ہے، اور نماز کی تاخیر کرنے میں عاصی ہے کہ اس نے اس فعل کے ذریعہ سے تقرب حاصل کیا ہے، جو کہ طاعت ہے، فوت کرنے کے ذریعہ سے تقرب حاصل نہیں کیا، جو کہ معصیت ہے، تو اس کو جواب میں کہا جائے گا کہ طاعت ہی اس امر اور امتثال کے موافق ہوتی ہے، جس کا حکم دیا جاتا ہے، پس اللہ اور اس کے رسول نے جان بوجھ کر فوت کردہ نماز کو وقت نکلنے کے بعد پڑھنے کا کہاں حکم دیا ہے کہ وہ اس کی وجہ سے مطیع شمار ہو، اگر یہ بات ثابت ہو جائے، تو اس مسئلہ میں یہ نزاع کے خاتمہ کا ذریعہ بنے گی۔ [2]

---

[1] نماز کو عمداً ابلا عذر مؤخر کر کے وہ معصیت کا مرتکب ہوا، اب اسے قضاء و توبہ کا حکم دے کر اس معصیت سے بچنے کا حکم دیا جاتا ہے، تو معصیت سے تقرب حاصل کرنے کا سوال کیسے پیدا ہوگا؟ اگر کوئی ایسا سمجھے، تو اسے اپنی فہم کو درست کرنا ہوگا، جیسا کہ علامہ ابنِ حزم کی عبارت کے ذیل میں گزرا۔ محمد رضوان خان۔

[2] پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ "دیون اللہ أحق أن یقضی" اور قیاسِ اولیت کے ذریعہ بھی اللہ اور اس کے رسول کا حکم پورا کیا جاتا ہے، اور جمہور اس کو اللہ ہی کا حکم سمجھتے ہیں، نیز ان تمام امور پر کلام، علامہ ابنِ حزم کی عبارت کے ذیل میں بھی گزر چکا ہے۔ محمد رضوان خان۔

وأجيب من وجهين :

الأول :أننا لا نسلم بأن الفعل المقيد بوقت أو وصف لا يكون عبادة إلا إن كان مقيدا بذلك الوقت أو الوصف ؛ لأن هذا إنما يكون أن لو كان الوقت أو الوصف مقصودا فقط ، ونحن نعلم أن نفس الوقت ههنا ليس مقصودا

؛ لأن معنى العبادة في كون الفعل عملا بخلاف هوى النفس ، وفي كونه تعظيما لله تعالى ، وثناء عليه ؛ وهذا لا يختلف باختلاف الأوقات؛ ولهذا لم يكن الوقت مقصودا في الأمر بالعبادة هنا .

والثاني :سلمنا أن معنى العبادة إنما يتحقق في امتثال الأمر ، وأن الامتثال للأمر المقيد بوقت لا يتصور بعد الوقت ؛ ولكن يبقى أن هذا أن لو كان الوقت المعين باقيا ، أما إن خرج الوقت بعذر أو بغير عذر فإن مقتضى الامتثال حينئذ فعل المأمور به ولو بعد الوقت ؛ لما قدمنا بيانه وإثباته من بقاء انشغال الذمة بوجوب الفعل ولو بعد خروج الوقت المعين ، ولأن إيقاع الفعل المأمور به ولو بعد الوقت المعين ، أقرب إلى الامتثال من ترك إيقاعه بالكلية (توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ٢١ و٢٢ ،المبحث الثاني :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المبحث الأول .المطلب الثاني مذاهب العلماء في توقف وجوب القضاء على دليل جديد)

ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ غیر اوقات، عبادت کو کسی بھی طرح سے قبول کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے، جیسا کہ رات، روزے کو قبول کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی، اور غیر اشہرِ حج، حج کو قبول کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے، اور غیر وقتِ جمعہ، جمعہ کو قبول کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، پس اس شخص کے درمیان کیا فرق ہے، جو یہ کہے کہ میں دن میں کھاؤں پیوؤں گا، اور رات میں روزہ رکھوں گا، یا میں اس شدید گرمی کے رمضان میں روزہ نہیں رکھوں گا، اور اس کی جگہ ربیع (کے موسم) میں روزہ رکھوں گا، یا یہ کہے کہ میں حج کو اس مہینے سے محرم تک مؤخر کروں گا، یا یہ کہے کہ میں عشاء کے بعد جمعہ کی نماز پڑھوں گا، یا یہ کہے کہ میں عیدین کی نماز، مہینے کے درمیان میں پڑھوں گا، اور اس شخص کے درمیان کیا فرق ہوگا، جو یہ کہے کہ میں دن کی نماز کو رات تک، اور رات کی نماز کو دن تک مؤخر کروں گا، کیا کسی شخص کے لیے یہ بات ممکن ہے کہ ان افراد کے درمیان فرق کرے۔[1]

ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے عبادات کے لیے ازمنہ واُمکنہ اور مختلف صفات کو مقرر فرمادیا ہے، پس کوئی مکان، اس مکان کے قائم مقام نہیں ہوسکتا، جس کو اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے معیار مقرر فرمادیا ہے، جیسا کہ عرفہ، مزدلفہ اور منیٰ، اور مواضعِ جمار، اور مبیت، اور صفا اور مروہ، اور نہ ہی ان صفات میں سے کوئی صفت، جس کو اللہ نے واجب قرار دیا ہے، کسی دوسری صفت کے قائم مقام ہوسکتی ہے، پس کوئی زمانہ، اس زمانے کے کیسے قائم مقام ہوسکتا ہے،

---

[1] بالکل ممکن ہے، کیونکہ آخری صورت کے علاوہ پہلی صورت، نہ نائم وناسی اور سکران کے لیے مشروع ہے، اور نہ ان کے علاوہ کے لیے، جبکہ نماز کے لیے نائم وناسی اور سکران کے لیے نیز ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک مؤخر کرنے والے کے لیے خود علامہ ابنِ قیم بھی فرق کرتے ہیں، تو یہ فرق کسی دوسرے کی طرف سے کرنے کے بجائے، خود مذکورہ بالا دعویٰ کرنے والے کی طرف سے ہی تسلیم ہوگیا۔

محمد رضوان خان۔

جس میں اللہ نے کسی عبادت کوواجب کیا ہو۔ ل

ل یہ صرف دعوٰی ہے، جس کوخود ہی دلیل بھی سمجھ لیا گیا ہے، ورنہ توخصم کو یہ حق ہے کہ وہ جواب میں نائم، ناسی اور سکران اورظہرومغرب میں تاخیر کرنے والے کو پیش کرے، اورعرفہ، مزدلفہ وغیرہ کی مندرجہ بالاصورتوں کو نماز سے علیٰحدہ کرکے فرق بیان کرے۔محمد رضوان خان۔

ورد ما تقدم من الرد بأربعة أوجه :

أولها :أن الأمر المقيد بوقت معين نعم اقتضى شيئين هما :الفعل المأمور به ، وكونه فى ذلك الوقت المعين ؛ ولكنه حينئذ يكون أمرا مركبا ؛ والقاعدة أنه إذا تعذر أحد جزأى المركب -وهو هنا خصوص الوقت المعين -فقد بقى الجزء الآخر -وهو هنا الفعل -فيوقعه فى أى وقت شاء، ويصير هذا تخصيصا بإخراج أحد جزئى المركب -للضرورة ؛ ويصير كاللفظ العام إذا أخرج منه أحد أفراده بدليل ، فبقى ما عداه من الأفراد ، مأمورا بحكم العام؛ وإذا ثبت هذا فقد ثبت به أن الواجب بعد خروج الوقت المعين هو مجرد إيقاع الفعل فقط ، بدون قيد كونه فى ذلك الوقت المعين أيضا ، وثبت بذلك أن إيقاع الفعل بعد الوقت المعين مفرغ للذمة بهذا الاعتبار .

قلنا :الواقع أن الوقت عند القائلين بالأمر الجديد ، شرط فى الفعل الواجب ، أو وصف له ، وليس شيئا منفصلا عنه انفصال الفرد من أفراد العام عن أفراده الأخرى ؛ وحينئذ لا يصح تخصيص الأمر بالفعل بإخراج شرط ذلك الفعل أو وصفه ، ولا أن يبقى الأمر بالفعل قائما بعد فوات شرطه أو وصفه ، وإن صح بقاء حكم العام فى حق الأفراد الباقية بعد خروج من خرج من أفراده .ولهذا فالصواب أن يقال والله أعلم : -يجوز إلغاء القيد فى حق القضاء بعد الوقت المعين ؛ بدليل هو القياس على ما ورد النص بوجوب قضائه بعد الوقت ؛ فإنه لا خلاف بين الأصوليين فى جواز إلغاء القيد فى المقيد ، بدليل يدل على إلغائه ، ولا يمتنع أن يكون إلغاء القيد فى حال القضاء ، دون حال الأداء ؛ لقيام الدليل فى حق القضاء دون الأداء .

والوجه الثانى :أن غاية تقييد الفعل -أو الواجب -بالوقت المعين إنما هى مجرد زيادة المصلحة بزيادة شرف الوقت المعين على مصلحة الفعل فإذا فات الوقت المعين ، فعجز المكلف عن استدراكه لذلك ، سقط وجوب استدراكه إلى الإثم إن تعمد التفويت ، أو إلى عدم الثواب إن لم يتعمد التفويت ، أما أصل الفعل ، فبقى مقدورا على استدراكه ولو بعد الوقت المعين ؛ فلم يسقط وجوب استدراكه لذلك ، وبقيت الذمة مشغولة به ولو بعد
الوقت المعين الذى فات عمدا أو بعذر؛ وبخاصة أن فوت مصلحة شرف الوقت ، لا يصلح مسقطا للواجب المؤقت بجميع مصالحه الأخرى .

والوجه الثالث :أن الأوامر مصالح ، والمصلحة فى نفس الفعل لا فى وقت الفعل ؛ فإذا لم يفعله المكلف ، كان عليه فعله وإن انقضى الوقت المضروب للفعل، وبقيت الذمة مشغولة بفعله ولو بعد خروجه .

ورد :بما نفصل بيانه وجوابه ورده فى الدليل التالى من أن الاحتمال قائم أن تكون المصلحة فى وقت الفعل أيضا ؛ إما لشرفه ، وإما لمعنى فيه لا نعرفه بعقولنا .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ نص اور اجماع دونوں اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ جس نے نماز کو جان بوجھ کر اس کے وقت سے مؤخر کر دیا، تو اس نے نماز کو فوت کر دیا، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ”**من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله**“ اور جو چیز فوت ہوگئی، تو اس کو کسی بھی حال میں حاصل کرنے کا راستہ نہیں۔

اور اگر اس چیز کو پانے کا راستہ ممکن ہوتا، تو اس کا نام فوت ہونا نہ رکھا جاتا، اس کے بارے میں لغت اور عرف کے اعتبار سے کوئی شک نہیں، اور اسی طریقہ سے شریعت میں بھی یہی ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”حج فوت نہیں ہوتا، یہاں تک کہ عرفہ کے دن کی طلوعِ فجر ہو جائے“ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اس کا وقت فوت ہونے پر، اس کا فوت ہونا قرار دیا گیا، کیونکہ اس کا اس دن کے بعد تدارک ممکن نہیں۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ والوجه الرابع :أن الوقت المعين مكمل للواجب وليس شرطا له ، ولكنه مكمل واجب وليس كبعض المكملات -مندوبا فقط ؛ ولهذا ترتب على تفويته عمدا الإثم ؛ وإذا كان الوقت المعين مكملا فقط ، ولم يكن شرطا لوجود الواجب ولا لوجوبه ؛ فقد ساغ أن يجب فعل الواجب ولو بعد الوقت المعين( )، وأن تبقى الذمة(توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ۱۹ و ۲۰ ،المبحث الثانى :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المبحث الأول .المطلب الثانى مذاهب العلماء فى توقف وجوب القضاء على دليل جديد)

وأجيب :بأن قياس الأزمنة على الأمكنة والأشخاص هنا مردود بالفارق بين الأوقات من جهة ، والأمكنة والأشخاص من جهة أخرى ؛ وذلك أن الزمان حقيقة سيالة غير قارة ؛ فالمتأخر منه تابع للمتقدم ؛ فما ثبت فيه ، ثبت فيما بعده بطريق التبع له ، بخلاف الأمكنة والأشخاص والجهات ؛ فإنها حقائق قارة ؛ فليس بعضها لذلك تابعا لبعض حتى يتعلق ببعضها ما تعلق بغيره.

وأيضا :فإن الوقت ههنا ليس وصفا مقصودا ؛ لما قدمنا بيانه من أن معنى العبادة إنما هو فى كون الفعل عملا بخلاف الهوى ، وفى كونه تعظيما لله تعالى ، وثناء عليه ؛ وأن هذا لا يختلف باختلاف الأوقات؛ وهو بخلاف تخصيص العبادة بالأمكنة أو الأشخاص ؛ فهو وصف مقصود لمعنى فى المكان ، أو لمعنى فى الشخص(توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ۲۴ ،المبحث الثانى :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المبحث الأول .المطلب الثانى مذاهب العلماء فى توقف وجوب القضاء على دليل جديد)

لیکن بھولنے اور سونے والے کی نماز کا حکم اس کے برعکس ہے، کیونکہ اس کا نام فوت ہونا نہیں رکھا جاتا، اسی وجہ سے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول میں داخل نہیں کہ ’’**الذی تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله ومالهٗ**‘‘۔ [۱]

ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر نماز کو ترک کر دے، یہاں تک کہ نماز کا وقت نکل جائے، تو اس کی نماز فوت ہو جاتی ہے، اور اگر وقت کے بعد اس کی نماز قبول اور صحیح ہوتی، تو اس کا نام فوت ہونا، لغو اور باطل ہوتا، جس چیز کو پایا جا سکتا ہے، اس کو فوت ہونا کیسے کہا جا سکتا ہے؟ [۲]

ان حضرات کا کہنا ہے کہ جس طریقہ سے فوت شدہ وقت کے تدارک کا کبھی بھی کوئی راستہ نہیں، تو اسی طریقہ سے اس کے فرض اور وصف کے تدارک کا بھی کوئی راستہ نہیں۔ [۳]

ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث میں، جس کو احمد نے اپنی مسند وغیرہ میں روایت کیا ہے کہ ’’**من أفطر يوما من رمضان عذر لم يقضه عنه صيام الدهر**‘‘ اس کے بھی یہی معنٰی ہیں، پس تمہارا یہ قول کہاں

---

[۱] لیکن اولاً تو نائم و ناسی اور سکران کے متعلق بھی فوت ہونے کا نام رکھا جانا گزر چکا ہے، دوسرے فوت ہونے کا اطلاق، ظہر کی نماز کو عصر تک مؤخر کرنے پر، اور مغرب کی نماز کو عشاء تک مؤخر کرنے پر بھی اسی طرح آتا ہے، جس طرح عشاء کو فجر تک اور فجر کو ظہر تک اور عصر کو مغرب تک مؤخر کرنے پر آتا ہے، اسی وجہ سے بعض روایات میں عصر کی قید نہیں، اور بعض روایات میں ’’یمیتون‘‘ کے الفاظ ہیں، جو ظہر کو عصر تک مؤخر کرنے پر بھی اطلاق کیے گئے ہیں، لیکن اس کے باوجود ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک فوت کرنے پر خود علامہ ابنِ قیم بھی تدارک کے قائل ہیں، پھر جمہور اگر بقیہ دوسری نمازوں میں تدارک کے قائل ہوں، تو اس پر اعتراض کے کیا معنٰی؟ محمد رضوان خان۔

[۲] فوت تو ظہر کو عصر کے وقت تک اور مغرب کو عشاء کے وقت تک مؤخر کرنے والے کی بھی ہوتی ہے، جس پر کلام پہلے گزر چکا ہے، پھر وہاں اس قاعدہ کو علامہ ابنِ قیم کی طرف سے کیوں نظر انداز کیا جاتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[۳] لیکن ظہر اور مغرب کو اپنے مابعد والے وقت تک فوت کرنے پر تو خود علامہ ابنِ قیم بھی تدارک کے قائل ہیں، پھر کبھی بھی کوئی راستہ نہ ہونے کا حکم لگانے کا اطلاق کیسے درست ہوا۔ محمد رضوان خان۔

ہے کہ جس مہینے میں بھی وہ چاہے، ایک دن کے روزے سے قضاء کر سکتا ہے؟ [1]

ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے مسلمانوں کو دشمنوں سے مقابلہ کے وقت بھی صلاۃِ خوف پڑھنے کا حکم فرمایا ہے، جس کے ارکان میں وہ اختصار کریں گے، اور نماز میں افعالِ کثیرہ کو اختیار کریں گے، اور نماز کے اندر قبلہ سے رُخ پھیریں گے، اور امام سے پہلے سلام پھیریں گے، بلکہ پیدل اور سوار ہو کر بھی نماز پڑھیں گے، یہاں تک کہ اگر ان کو اشارہ کرنا ہی ممکن ہو، تو بھی وقت کے اندر قبلہ کے علاوہ دوسری طرف رُخ کر کے، اپنی سواریوں پر سوار ہو کر ہی اشارہ سے نماز پڑھیں گے، اور اگر دوسرے وقت میں ان کی نماز قبول اور صحیح ہوتی، تو ان کو امن کے وقت اور ان ارکان کی ادائیگی ممکن ہونے کے وقت تک نماز کو مؤخر کرنا جائز ہوتا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ نماز وقت نکلنے کے بعد، نہ تو جائز ہے، اور نہ قبول ہے، اس عذر کی صورت میں بھی، جو اللہ کے راستہ اور اس کے دشمنوں سے مقابلہ کی حالت میں پایا جائے۔ [2]

---

[1] اولاً تو اس کی سند مضبوط نہیں، دوسرے اس کا مطلب جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ وہ وقت پر روزہ رکھنے کی فضیلت کو نہیں پا سکتا، اور عمداً قضاء کرنے والے کے بارے میں جمہور یہ نہیں کہتے کہ وہ قضاء سے اس درجہ کو پا لے گا، جس کو اداء سے پاتا، لہٰذا اس بات سے بھی جمہور کا معارضہ ومقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔ محمد رضوان خان۔

قلنا : الاحتمال قائم أن يكون المراد بكون المفطر بلا عذر لا يقضى ما افطره من رمضان ولو صام الدهر كله ، هو أن قضائه بعد رمضان ما أفطره من رمضان ، لن يكون بمنزلة ما لو صام فى رمضان ؛ لأن الصوم فى رمضان أفضل ولا شك – من الصوم فى غيره ؛ ولا يمكن إدراك تلك الفضيلة بإيقاع القضاء فى رمضان ؛ لأن كل رمضان من الدهر ، مشغول بصومه لا يسع معه صوما غيره . وبالجملة فليس أحد التفسيرين لهذا الحديث بأولى من الآخر، وإذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال (توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، صفحه ۴۹، المبحث الثانى :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر ،المطلب الثانى:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر، الأدلة)

[2] پھر تو کسی صورت میں جمع بین الصلاتین کی بھی اجازت نہ ہوتی، جس کے جمہور قائل ہیں، اور ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک مؤخر کرنا بھی کسی عذر کی صورت میں درست نہ ہوتا، نیز بنو قریظہ والے واقعہ میں بھی نماز کو مؤخر کرنے پر نکیر کی جاتی، کیونکہ یہاں بھی وقت، نظر انداز ہے، اور وہ بھی کسی اضطراری حالت میں نہیں۔

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پس مقیم اور صحیح آدمی، جس کو کوئی عذر نہ ہو، اس کی نماز کیسے قبول اور صحیح ہو سکتی ہے، جب کہ وہ اللہ کے داعی کو علانیہ دعوت دیتے ہوئے سنتا ہے، یہاں تک کہ اس کا وقت بھی نکل جاتا ہے، پھر وہ اس نماز کو غیر وقت میں پڑھتا ہے۔ [1]

اور اسی طریقہ سے مریض کے لیے بھی نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کرنے کی گنجائش نہیں، بلکہ اس کو یہ حکم ہے کہ وہ قیام اور رکوع اور سجدہ کے بغیر، لیٹ کر ہی نماز پڑھ لے، جب کہ وہ اس سے عاجز ہو، اور اگر اس کی نماز غیر وقت میں قبول اور صحیح ہوتی، تو اس کو صحت کے زمانہ تک مؤخر کرنا جائز ہوتا۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ اور علامہ ابنِ قیم کے استاد، علامہ ابنِ تیمیہ نے دلیل کے لحاظ سے، اس قول کو اصح قرار دیا ہے کہ اگر کوئی مریض اپنے سر سے اشارہ کر کے بھی نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو، تو اس سے نماز ساقط ہو جاتی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ بعض صورتوں میں فقہائے کرام اور خود علامہ ابنِ قیم کے استاذِ محترم کے نزدیک نماز ساقط ہو جاتی ہے۔ محمد رضوان۔

ولو عجز عن الإيماء برأسه ففيه قولان هما روايتان عن أحمد .أحدهما :أنه يومء بطرفه فجعلوا إيماء ه بطرفه هو ركوعه وسجوده فلم يسقطوه .والثانى :أنه تسقط الصلاة فى هذه الحال ولا تصح على هذا الوجه وهو قول أبى حنيفة وهذا القول أصح فى الدليل ؛ لأن الإيماء بالعين ليس من أعمال الصلاة ولا يتميز فيه الركوع عن السجود ولا القيام عن القعود بل هو من نوع العبث الذى لم يشرعه الله تعالى .وأما الإيماء .بالرأس :فهو خفضه وهذا بعض ما أمر به المصلى وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث المتفق على صحته :(إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم) وهو لا يستطيع من السجود إلا هذا الإيماء وأما تحريك العين فليس من السجود فى شىء .وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه لا بد فى الصلاة من السجود وهذا يقول الإيماء بطرفه هو سجود وهذا يقول ليس بسجود فلا يصلى .فلو كانت الصلاة تصح مع القدرة بلا سجود لأمكن أن يكبر ويقرأ ويتشهد ويسلم فيأتى بالأقوال دون الأفعال وما علمت أحدا قال إن الصلاة تصح بمجرد الأقوال بل لا بد من السجود .وأما القيام والقراء ة فيسقطان بالعجز باتفاق الأئمة فعلم أن السجود هو أعظم أركان الصلاة القولية والفعلية(مجموع الفتاوى،لابن تيمية،ج٢٣،ص ٧٢، وص ٧٣،كتاب الفقه،الجزء الثالث: من سجود السهو إلى صلاة أهل الأعذار،باب صلاة التطوع، جنس السجود افضل من جنس القيام من وجوه متعددة)

[1] اگر کسی وقت کے اندر عذر ہو سکتا ہے، تو وقت گزرنے کے بعد، وقت نہ پانے کا اور قضاء کی صورت میں اس کی تلافی کا بھی عذر ہو سکتا ہے، جیسا کہ ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک مؤخر کرنے میں، نیز قبول اور صحیح ہونے میں فرق ہے، اور اداء وقضاء میں بھی فرق ہے، اس فرق کو جمہور نے ملحوظ رکھا، اور دوسروں نے نظر انداز کیا۔ محمد رضوان خان۔

[2] تو پھر سفر اور حج اور مرض اور مطر وغیرہ میں بھی نماز کو مؤخر کرنا جائز نہ ہونا چاہئے تھا، اور ظہر و مغرب میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے تھا۔ محمد رضوان خان۔

پس تم ہمیں اس بات کی خبر دو کہ کون سی کتاب میں سنت، یا ناطق صحابی کے اثر سے یہ بات ثابت ہے کہ جو شخص نماز کو مؤخر کرے، اور اس کا وقت فوت کردے، جس میں اللہ نے نماز ادا کرنے کا اس کو حکم دیا تھا، اور وہ جان بوجھ کر ایسا کرے کہ اللہ وقت نکلنے کے بعد اس کو قبول فرمالے گا، اور اس کی نماز صحیح ہوجائے گی، اور اس کا ذمہ بری ہوجائے گا، اور اس کو فریضہ کی ادائیگی کرنے والے کا ثواب حاصل ہوجائے گا، اللہ کی قسم تمہارے لیے اس کی طرف قیامت قائم ہونے تک کوئی راستہ نہیں ہوگا۔ ؎1

اور ہم تمہارے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام سے وہ چیز پا کردیں گے، جو ہمارے قول کے مثل اور تمہارے قول کے خلاف ہے۔ ؎2

فصل: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے قول کے بارے میں، جس پر صحابۂ کرام میں سے کسی سے انکار ثابت نہیں، عبداللہ بن مبارک سے روایت ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ ”میں آپ کو ایک وصیت کرتا ہوں، جس کو آپ یاد رکھیں کہ بے شک اللہ کا دن میں ایک حق ہے، جس کو وہ رات میں قبول نہیں فرماتا، اور رات میں ایک حق ہے، جس کو دن میں

؎1 جمہور چونکہ اس بات کے قائل ہی نہیں کہ وقت کے بعد صرف قضاء کرلینے سے عامد کی نماز قبول ہوجائے گی، اور اس کی نماز کا اداء ہونا صحیح ہوجائے گا، اور فریضہ کی ادائیگی کا ثواب حاصل ہوجائے گا، بلکہ وہ اس کو اداء کے ثواب سے محروم قرار دیتے ہیں، اور ندامت واستغفار کا بھی حکم فرماتے ہیں اور وقت پر نماز اداء کرنے کے فضائل کا پھر بھی مستحق نہیں سمجھتے۔
لہٰذا جمہور جس چیز کے قائل ہی نہیں، اس کا قسم کھا کر ان سے مطالبہ کرنا بھی درست نہیں۔ محمد رضوان۔
وأما من فوتها عمدا عالما بوجوبها، أو فوت بعض واجباتها الذى يعلم وجوبه منها ;فهذا مما تنازع فيه العلماء .فقيل فى الجميع: يصح أن يصليها بعد التفويت، ويجب ذلك عليه، ويثاب على ما فعل، ويعاقب على التفويت، كمن أخر الظهر إلى وقت العصر، والمغرب والعشاء إلى آخر الليل من غير عذر .وهذا قول أبى حنيفة والشافعى وأحمد (منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، ج۵، ص۲۱۵، الفصل الثانى، قاعدة جامعة "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، الحق دائما مع السنة والآثار الصحيحة)

؎2 لیکن جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ ایسا ہرگز نہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

قبول نہیں فرماتا، اور نفل نماز اس وقت تک قبول نہیں فرماتا، جب تک فرض کو اداء نہ کرلیا جائے، آخر روایت تک“۔ [1]

اور ہناد بن سری نے زبید یمامی سے روایت کیا ہے کہ ”جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت قریب آیا، تو لوگوں نے کہا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد ہے کہ بے شک اللہ دن کے عمل کو رات میں، اور رات کے عمل کو دن میں قبول نہیں فرماتا“۔

اور اس مسئلہ میں ہماری کون مخالفت کرے گا، جو صراحتاً اس کے خلاف یہ کہے کہ عشاء کی نماز صبح کے وقت میں اور عصر کی نماز نصف النہار میں قبول کی جاتی ہے۔ [2]

ان حضرات کا کہنا ہے کہ یہ ابوبکر اور عمر اور ان کے بیٹے عبداللہ اور سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ بن مسعود اور قاسم بن محمد بن ابی بکر اور ہذیل قیلی اور محمد بن سیرین، اور مطرف بن عبداللہ اور عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہم وغیرہ کا بھی قول ہے۔ [3]

حضرت شعبہ نے یعلیٰ بن عطاء سے، انہوں نے عبداللہ بن خراش سے روایت کیا ہے کہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو صحیفہ پڑھتے ہوئے دیکھا، تو انہوں نے فرمایا کہ اے قاری! اس کی نماز نہیں ہوتی، جو نماز کو اپنے وقت پر نہ پڑھے، لہٰذا

---

[1] تو کیا فجر کی نماز، ظہر کے وقت میں اور ظہر کی عصر کے وقت میں، اور مغرب کی نماز، عشاء کے وقت میں قبول ہو جاتی ہے، جبکہ یہ نمازیں دن، یا رات ہی کی ہیں، اور قبول ہونے اور صحیح ہونے اور اداء وقضاء میں فرق کا لحاظ بھی ضروری ہے، جس کو جگہ جگہ نظر انداز کیا جاتا ہے۔ محمد رضوان خان۔

[2] قبول ہونے کا کون دعویٰ کرتا ہے، بلکہ جمہور تو یہ بھی نہیں کہتے کہ دن کی نماز، دن ہی کی دوسری نماز کے وقت اور رات کی نماز، رات ہی کی دوسری نماز کے وقت بھی قبول ہوتی ہے، بلکہ ان سب پر عدمِ قبولیت کا حکم لگا کر یہ کہتے ہیں کہ ہر نماز اپنے وقت پر قبول کی جاتی ہے، سوائے مخصوص اعذار کے۔ محمد رضوان خان۔

[3] ایسا ہرگز نہیں، جیسا کہ علامہ ابنِ حزم کے کلام کے ضمن میں گزرا۔ محمد رضوان خان۔

آپ نماز پڑھیں، پھر جو چاہیں پڑھیں۔ [1]

اور تمہاری یہ تاویل صحیح نہیں ہے کہ اس کی نماز کامل نہیں ہوتی، جس کی ایک وجہ یہ ہے کہ نفی، حقیقتِ مسمّٰی کی نفی کا تقاضا کرتی ہے، اور مسمّٰی یہاں توقیت ہے، اور اس کی حقیقت منتفی ہے، یہ لفظ کی حقیقت ہے، تو اس سے خروج کو ثابت کرنے والی کون سی چیز ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر تم نفیِ کمال کا ارادہ کرو گے، یعنی کمالِ مستحب کا، تو یہ باطل ہے، کیونکہ حقیقتِ شرعیہ اس میں مستحب کی نفی کی نفی نہیں کرتی، بلکہ اس کے ارکان میں سے کسی رکن، یا اس کے اجزاء میں سے کسی جزء کی نفی کی نفی کرتی ہے، اور یہ نفی حقیقتِ شرعیہ پر وارد ہوئی ہے، جیسا کہ "**لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا صلاة لمن لا وضوء له، ولا عمل لمن لا نية له، ولا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل, ولا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب**"

اور اگر بعض مستحبات کی نفی کے لیے نفی ہو، تو کوئی بھی عبادت ایسی نہیں ہے کہ اس کی جنس میں سے اس کے اوپر کوئی ایسی چیز ہو، جو اللہ کو اس کے مقابلہ میں زیادہ محبوب ہو، اور اس سلسلہ میں تم ہمارے ساتھ ہو کہ وقت نماز کے واجبات میں سے ہے، پس اگر واجب کی نفی کی نفی ہو، تو نہ وہ نماز صحیح ہوگی، اور نہ قبول ہوگی۔

اور تیسری وجہ یہ ہے کہ جب حقیقتِ مسمّٰی کی نفی نہیں ہوگی، تو اس کی صحت اور اس کو معتبر سمجھنے کی نفی اس کے کمالِ مستحب کی نفی سے زیادہ قریب ہوگی۔ [2]

---

[1] اس پر کلام پہلے گزر چکا ہے، علامہ ابنِ حزم کے کلام کے ضمن میں۔ محمد رضوان خان۔

[2] جمہور فقہائے کرام، نماز کے اپنے وقت پر پڑھنے کو واجب اور فرض قرار دیتے ہیں، بلکہ صحتِ اداءِ صلاۃ کی شرط قرار دیتے ہیں، مستحب قرار نہیں دیتے۔

اور علامہ ابنِ قیم کے استاذ، علامہ ابنِ تیمیہ نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ اس قسم کے مواقع پر جماہیر سلف اور اہلُ الحدیث وغیرہم کے نزدیک کسی، یا بعض واجبات کی نفی مراد ہوا کرتی ہے، اور اس کا حکم حسبِ ادلۂ شرعیہ ہوا کرتا ہے، جس

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورمحمد بن مثنیٰ کی سند سے عبدالاعلیٰ سعید بن عروبہ سے، اور وہ قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ ہمارے سامنے عبداللہ بن مسعود نے یہ بات ذکر کی کہ نماز کا ایک وقت ہوتا ہے، حج کے وقت کی طرح، پس تم نماز کو اس کے وقت میں پڑھو۔

﴿گزشتہ صفحے کابقیہ حاشیہ﴾

میں جمہور کے نزدیک نماز کا وقت بھی ہے کہ جس کے ترک سے نماز بالکل باطل نہیں ہوتی۔

لہٰذا علامہ ابنِ قیم کی یہ بات جمہور ائمہ متبوعین پر کیسے حجت ہوسکتی ہے، ملاحظہ ہو علامہ ابنِ تیمیہ کی مندرجہ ذیل عبارت۔محمد رضوان خان۔

وأما قوله تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) الآية فهذه الآية أثبت فيها الإيمان لهؤلاء ونفاه عن غيرهم كما نفاه النبى صلى الله عليه وسلم عمن نفاه عنه فى الأحاديث مثل قوله :(لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن فإياكم وإياكم) وكذلك قوله :(لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له) ومن هذا الباب قوله تعالى (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الآية .وقوله :(إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع) الآية . وهذه المواضع قد تنازع الناس فى نفيها والذى عليه جماهير السلف وأهل الحديث وغيرهم :أن نفى الإيمان لانتفاء بعض الواجبات فيه والشارع دائما لا ينفى المسمى الشرعى إلا لانتفاء واجب فيه وإذا قيل :المراد بذلك نفى الكمال فالكمال نوعان واجب ومستحب فالمستحب كقول بعض الفقهاء :الغسل ينقسم إلى كامل ومجزء أى :كامل المستحبات وليس هذا الكمال هو المنفى فى لفظ الشارع بل المنفى هو الكمال الواجب وإلا فالشارع لم ينف الإيمان ولا الصلاة ولا الصيام ولا الطهارة ولا نحو ذلك من المسميات الشرعية لانتفاء بعض مستحباتها ؛ إذ لو كان كذلك لانتفى الإيمان عن جماهير المؤمنين بل إنما نفاه لانتفاء الواجبات كقوله عليه الصلاة والسلام (لا صيام لمن لم يبيت النية) و (لا صلاة إلا بأم القرآن) . وقد رويت عنه ألفاظ تنازع الناس فى ثبوتها عنه مثل قوله :(لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) (ولا صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) (لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد) من ثبتت عنده هذه الألفاظ فعليه أن يقول بموجبها يوجب ما تضمنته من :التبييت ؛ وذكر اسم الله ؛ وإجابة المؤذن ؛ ونحو ذلك .ثم إذا ترك الإنسان بعض واجبات العبادة :هل يقال :بطلت كلها فلا ثواب له عليها ؟ أم يقال :يثاب على ما فعله ويعاقب على ما تركه ؟ وهل عليه إعادة ذلك ؟ هذا يكون بحسب الأدلة الشرعية فمن الواجبات فى العبادة ما لا تبطل العبادة بتركه ولا إعادة على تاركه بل يجبر المتروك ؛ كالواجبات فى الحج التى ليست أركانا مثل رمى الجمار وأن يحرم من غير الميقات ونحو ذلك .وكذلك الصلاة عند الجمهور كمالك ؛ وأحمد وغيرهم فيها واجب لا تبطل الصلاة بتركه عندهم كما يقول أبو حنيفة فى الفاتحة والطمأنينة .وكما يقول مالك وأحمد

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پس یہ عبداللہ بن مسعود ہیں، جنہوں نے اس بات کی تصریح فرمادی کہ نماز کا وقت، حج کے وقت کی طرح ہے، پس جب حج اپنے غیر وقت میں قبول نہیں کیا جاتا، تو نماز اپنے غیر وقت میں کیسے جائز ہوگی۔ [1]

اور عبدالرزاق نے معمر سے، انہوں نے بدیل عقیلی سے روایت کیا ہے کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ بندہ جب نماز کو اپنے وقت پر پڑھتا ہے، تو وہ نور کے ساتھ آسمان میں چڑھتی ہے، اور یہ کہتی ہے کہ تو نے میری حفاظت کی، اللہ تیری حفاظت کرے، اور جب نماز کو غیر وقت میں پڑھتا ہے، تو وہ نماز پرانے کپڑے کی طرح لپیٹ کر اس کے چہرے پر ماردی جاتی ہے (الصلاۃ)

مذکورہ بالا روایت پر کلام علامہ ابنِ حزم کی عبارت کے ضمن میں گزر چکا ہے۔

علامہ ابنِ قیم نے اسی ضمن میں علامہ ابنِ عبدالبر کے اس تفصیلی کلام کو نقل کیا ہے، جس میں علامہ ابنِ عبدالبر نے جان بوجھ کر ترک کردہ نماز کے واجب ہونے کے دلائل کا ذکر کیا ہے،

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فی التشهد الأول ؛ لكن مالک وأحمد يقولان :ما تركه من هذا سهوا فعليه أن يسجد للسهو وأما إذا تركه عمدا فتبطل صلاته كما تبطل الصلاة بترک التشهد الأول عمدا فی المشهور من مذهبيهما لكن أصحاب مالک يسمون هذا سنة مؤكدة ومعناه معنى الواجب عندهم .وأما أبو حنيفة فيقول :من ترک الواجب الذی ليس بفرض عمدا أساء ولا إعادة عليه والجمهور يقولون : لا نعهد فی العبادة واجبا فيما يتركه الإنسان إلى غير بدل ولا إعادة عليه فلا بد من وجوب البدل للإعادة .ولكن مع هذا اتفقت الأئمة على أن من ترک واجبا فی الحج ليس بركن ولم يجبره بالدم الذی عليه لم يبطل حجه ولا تجب إعادته فهكذا يقول جمهور السلف وأهل الحديث :أن من ترک واجبا من واجبات الإيمان الذی لا يناقض أصول الإيمان فعليه أن يجبر إيمانه إما بالتوبة ؛ وإما بالحسنات المكفرة .فالكبائر يتوب منها والصغائر تكفرها الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهی عن المنكر فإن لم يفعل لم يحبط إيمانه جملة(مجموع الفتاوی، ج۱۸، ص۲۶۷ الٰی ۲۷۰، كتاب الحديث، شرح حديث"انما الاعمال بالنيات")

[1] کہیں قبول کا لفظ اور کہیں نائم وناسی اور سکران اور ظہر ومغرب کا استثناء اور کہیں استثناء کے بغیر اطلاق، یہ سب امورحج اور نماز میں فرق کے ساتھ خصم کو بھی مسلم ہیں، پھر یہ روایت علامہ ابنِ قیم کے موافق اور جمہور کے خلاف کیسے ہوئی؟۔محمد رضوان خان۔

www.idaraghufran.org

اور اس کی مخالفت کرنے والے، علامہ ابنِ حزم وغیرہ حضرات کی تردید کی ہے۔ ل

ل فصل :قال الذين يعتدون بها بعد الوقت ويبرئون بها الذمة .واللفظ لأبى عمر بن عبد البر فإنه انتصر لهذه المسألة أتم انتصار.

ونحن نذكر كلامه بعينه .قال فى الاستذكار فى باب "النوم عن الصلاة :"قرأت على عبد الوارث أن قاسما حدثهم حدثنا أحمد بن زهير حدثنا ابن الاصبهانى حدثنا عبيدة بن حميد عن يزيد بن أبى زياد عن تميم بن سلمة عن مسروق عن ابن عباس قال :كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فعرسوا من آخر الليل فلم يستيقظوا حتى طلعت الشمس فأمر بلالا فأذن ثم صلى ركعتين , قال ابن عباس فما يسرنى بها الدنيا وما فيها يعنى الرخصة :قال أبو عمر :ذلك عندى والله أعلم لأنه كان سببا إلى أن أعلم أصحابه المبلغين عنه إلى سائر أمته بأن مراد الله عن عباده فى الصلاة وإن كانت مؤقتة أن من لم يصلها فى وقتها يقضيها أبدا متى ذكرها ناسيا كان لها أو نائما عنها أو متعمدا لتركها.

ألا ترى إلى حديث مالك فى هذا الباب عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال" :من نسى الصلاة فليصلها إذا ذكرها ."والنسيان فى لسان العرب يكون للترك عمدا أو يكون ضد الذكر .قال الله تعالى :(نسوا الله فنسيهم) . أى تركوا طاعة الله والإيمان بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم فتركهم الله من رحمته ,وهذا لا خلاف فيه ولا يجهله من له أقل علم بتأويل القرآن.

فإن قيل فلم خص النائم والناسى بالذكر فى قوله فى غير هذا الحديث" :من نام عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها."

قيل :خص النائم والناسى ليرتفع التوهم والظن فيهما لرفع القلم فى سقوط التأثيم عنهما بالنوم والنسيان فأبان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سقوط الاثم مسقط لما لزمهما من فرض الصلاة وأنها واجبة عليهما عند الذكر لها يقضيها كل واحد منهما بعد خروج وقتها إذا ذكرها, ولم يحتج إلى ذكر العامد معهما لأن العلة المتوهمة فى الناسى والنائم ليست فيه، ولا عذر له فى ترك فرض قد وجب عليه من صلاته إذا كان ذاكرا له, وسوى الله سبحانه وتعالى فى حكمها على لسان رسوله بين حكم الصلاة المؤقتة والصيام الؤقت فى شهر رمضان بل كل واحد منهما يقضى بعد خروج وقته, فنص على النائم والناسى فى الصلاة كما وصفنا ونص على المريض والمسافر فى الصوم, وأجمعت الأمة ونقلت: الكافة فيمن لم يصم شهر رمضان عامدا وهو مؤمن بفرضه وإنما تركه أشرا وبطرا ثم تاب منه بعد ذلك أن عليه قضائه, وكذلك من ترك الصلاة عامدا فالعامد والناسى فى القضاء للصلاة والصيام سواء, وإن اختلفا فى الاثم كالجانى على الأموال المتلف لها عامدا وناسيا سواء, إلا فى الاثم وكان الحكم فى هذا النوع بخلاف رمى الجمار فى الحج الذى لا يقضى وقته لعامد ولا ناس لوجوب الدم فيما ينوب عنها, وبخلاف الضحايا أيضا لأن الضحايا ليست بواجبة فرضا, والصلاة والصيام كلاهما فرض واجب ودين ثابت يؤدى أبدا إن خرج الوقت المؤجل لهما, قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" دين الله أحق أن يقضى , "وإذا كان النائم والناسى للصلاة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور پھر اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے علامہ ابنِ حزم کے موقف کا دفاع اور علامہ ابنِ عبدالبر کی تردید کی ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وهما معذوران يقضيانها بعد خروج وقتها, كان المتعمد لتركها الآثم فى فعله ذلک لا يسقط عنه فرض الصلاة, وأن يحكم عليه بالإتيان بها؛ لأن التوبة من عصيانه فى عمد تركها هى أداؤها وإقامتها مع الندم على ما سلف من تركه لها فى وقتها.

وقد شذ بعض أهل الظاهر وأقدم على خلاف جمهور علماء المسلمين وسبيل المؤمنين فقال: ليس على المتعمد لترک الصلاة فى وقتها أن يأتى بها فى غير وقتها؛ لأنه غير نائم ولا ناس .وإنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها."

قال: والمتعمد غير الناسى والنائم .قال: وقياسه عليهما غير جائز عندنا .كما أن من قتل الصيد لا يجزيه عندنا.

فخالف فى المسألتين جمهور العلماء .وظن أنه يستتر فى ذلک برواية شاذة جائت عن بعض التابعين شذ فيها عن جماعة من علماء المسلمين وهو محجوج بهم مأمور باتباعهم .فخالف هذا الظاهرى طريق النظر والاعتبار وشذ عن جماعة علماء الأمصار .ولم يأت فيما ذهب إليه من ذلک بدليل يصح فى العقول.

ومن الدليل على أن الصلاة تصلى وتقضى بعد خروج وقتها كالصيام سواء وإن كان إجماع الأمة الذين أمر من شذ عنهم بالرجوع إليهم وترک الخروج عن سبيلهم يغنى عن الدليل فى ذلک قول النبى صلى الله عليه وسلم: " من أدرک ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرک العصر ومن أدرک ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرک الصبح ."ولم يستثن متعمدا من ناس, ونقلت الكافة عنه صلى الله عليه وسلم أن من أدرک ركعة من صلاة العصر قبل الغروب صلى تمام صلاة العصر بعد الغروب وذلک بعد خروج الوقت عند الجميع .ولا فرق بين عمل صلاة العصر كلها لمن تعمد أو نسى أو فرط وبين عمل بعضها فى نظر ولا اعتبار ودليل آخر وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم يصل هو ولا أصحابه يوم الخندق صلاة الظهر والعصر حتى غربت الشمس لشغله بما نصبه المشركون من الحرب ولم يكن يومئذ نائما ولا ناسيا ولا كانت بين المسلمين والكافرين يومئذ حرب قائمة ملتحمة وصلى الظهر والعصر بالليل, ودليل آخر أيضا وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بالمدينة لأصحابه يوم انصرافه من الخندق: " لا يصلين أحد منكم العصر إلا فى بنى قريظة ."فخرجوا مبادرين وصلى بعضهم العصر دون بنى قريظة خوفا من خروج وقتها المعهود ولم يصلها بعضهم إلا فى بنى قريظة بعد غروب الشمس؛ لقوله صلى الله عليه وسلم:" لا يصلين أحدكم العصر إلا فى بنى قريظة "فلم يعنف رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا من الطائفتين ناس ولا نائم وقد أخر بعضهم الصلاة حتى خرج وقتها ثم صلاها وقد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلک فلم يقل لهم إن الصلاة لم تصل فى وقتها ولا تقضى بعد خروج وقتها.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

چنانچہ انہوں نے علامہ ابنِ عبدالبر پر رَد کرتے ہوئے فرمایا کہ نماز کی قضاء واجب اور صحیح نہ ہونے کے قول کے متعلق علامہ ابنِ عبدالبر کا یہ کہنا درست نہیں کہ یہ قول سلفِ مسلمین کے خلاف ہے، اور اس کے دلائل قوی نہیں ہیں، کیونکہ ہم جان بوجھ کر نماز قضاء کرنے والے کو گناہ سے بری قرار نہیں دیتے، بلکہ تم سے بھی زیادہ سخت گناہ گار قرار دیتے ہیں، اور اس کے تدارک کی کوئی صورت نہیں پاتے، اور اس پر توبہ واستغفار کو لازم کرتے ہیں۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ودليل آخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم:" سيكون بعدى أمراء يؤخرون الصوات عن ميقاتها قالوا: أنفصليها معهم؟ قال: نعم .حدثنا عبد الوراث بن سفيان حدثنا قاسم بن أصبغ حدثنا إسحاق بن الحسن الحربى حدثنا أبو حذيفة موسى بن مسعود حدثنا سفيان الثورى عن منصور عن هلال بن يساف عن أبى المثنى الحمصى قال أتى إلى عن امرأة عبادة بن الصامت عن عبادة بن الصامت قال: كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال:" إنه سيجىء بعدى أمراء تشغلهم أشياء حتى لا يصلوا الصلاة لميقاتها ."قالوا: نصليها معهم يا رسول الله قال:" نعم."

قال أبو عمر: أبو مثنى الحمصى هو الأملوكى: ثقة .وفى هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أباح الصلاة بعد خروج ميقاتها, ولم يقل إن الصلاة لا تصلى إلا فى وقتها والأحاديث فى تأخير الأمراء الصلاة حتى يخرج وقتها كثيرة جدا, وقد كان الأمراء من بنى أمية وأكثر هم يصلون الجمعة عند الغروب .وقد قال صلى الله عليه وسلم:" إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى ."وقد أعلمهم أن وقت الظهر فى الحضر ما لم يدخل وقت العصر.

وروى ذلك عنه من وجوه صحاح قد ذكرت بعضها فى صدر الكتاب يعنى الإستذكار فى المواقيت, وحدثنا عبد الله بن محمد بن راشد حدثنا حمزة بن محمد بن على حدثنا أحمد بن شعيب النسوى حدثنا سويد بن نضر حدثنا عبد الله يعنى ابن المبارك عن سليمان بن مغيرة عن ثابت بن عبد الله بن رباح عن أبى قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ليس فى النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى ."فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعل هذا مفرطا, والمفرط ليس بمعذور وليس كالنائم والناسى, ثم الجميع من جهة العذر وقد أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته على ما كان عليه من تفريطه, وقد روى فى حديث أبى قتادة هذا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " وإذا كان الغد فليصلها لميقاتها ."وهذا أبعد وأوضح فى أداء المفرط للصلاة عند الذكر وبعد الذكر, وحديث أبى قتادة هذا صحيح الإسناد إلا أن هذا المعنى قد عارضه حديث عمران بن الحصين فى نوم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الصبح بسفره, وفيه قالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا نصليها لميقاتها من الغد؟ .قال:" لا إن الله لا ينهاكم عن الربا ثم يقبله منكم."

وروى من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله, وقد ذكرنا الأسانيد بذلك كله

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

رہا علامہ ابنِ عبدالبر کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز قضاء ہونے کے بعد پڑھنے کی صورت میں ابنِ عباس کے خوش ہونے کا معاملہ، تو ان کا خوش ہونا، اس بناء پر نہیں تھا کہ نماز قضاء ہونے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فی التمهيد, وقد روى عبد الرحمن بن علقمة الثقفي وهو مذكور في الصحابة قال قدم وفد ثقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلوا يسألونه فلم يصل يومئذ الظهر إلا مع العصر وأقل ما في هذا أنه أخرها عن وقتها الذى كان يصليها فيه لشغل اشتغل بت, وعبد الرحمن بن علقمة من ثقات التابعين وكبارهم .وقد أجمع العلماء على أن من ترك الصلاة عامدا حتى يخرج وقتها عاص لله وذكر بعضهم أنها كبيرة من الكبائر, وأجمعوا على أن على العاصى أن يتوب من ذنبه بالندم عليه واعتقاد ترك العود إليه قال الله تعالى:"وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون"ومن لزمه حق الله أو لعباده لزمه الخروج منه وقد شبه رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الله عز وجل بحقوق الآدميين وقال: " دين الله أحق أن يقضى ."والعجب من هذا الظاهرى فى نقضه أصله بجهله وحبه لشذوذه وأصل أصحابه فيما وجب من الفرائض بإجماع أنه لا يسقط إلا بإجماع مثله أو سنة ثابتة لا ينازع فى قبولها, والصلوات المكتوبات واجبات بإجماع ثم جاء من الاختلاف شذوذ خارج عن اقوال علماء الأمصار فاتبعه دون سنة رويت فى ذلك, وأسقط به الفريضة المجمع على وجوبها، ونقض أصله ونسى نفسه.

ثم ذكر أن مذهب داود وأصحابه وجوب قضاء الصلاة إذا فوتها عمدا, ثم قال: فهذا قول داود وهو وجه أهل الظاهر, وما أرى هذا الظاهرى إلا وقد خرج عن جماعة العلماء من السلف والخلف عدا جميع فرق الفقهاء وشذ عنهم ولا يكون إماما فى العلم من أخذ بالشاذ من العلم وقد أوهم فى كتابه أن له سلفا من الصحابة والتابعين تجاهلا منه, فذكر عن ابن مسعود ومسروق وعمر بن عبد العزيز فى قوله: "أضاعوا الصلاة"أن ذلك عن مواقيتها ولو تركوها لكانوا بتركها كفارا, وهو لا يقول بتكفير تارك الصلاة عمدا إذا إذا أبى إقامتها ولا بقتله إذا كان مقرا بها فقد خالفهم فكيف يحتج بهم على أنه معلوم أن من قضى الصلاة فقد تاب من تضييعها.

قال تعالى: "وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى"ولا تصح لمضيع الصلاة توبة إلا بأدائها كما لا تصح التوبة من دين الآدمى إلا بأدائه, ومن قضى صلاة فرط فيها فقد تاب وعمل صالحا والله لا يضيع أجر من أحسن عملا, وذكر عن سلمان أنه قال: الصلاة مكيال فمن وفاه وفى له ومن طففه فقد علمتم ما قاله الله فى المطففين, وهذا لا حجة فيه لأن الظاهر من معناه أن المطفف قد يكون من لم يكمل صلاته بركوعها وسجودها وحدودها, وإن صلاها فى وقتها وذكر عن ابن عمر أنه قال: لا صلاة لمن لم يصل الصلاة لوقتها, وكذا نقول: لا صلاة له كاملة الأجزاء كما جاء: "لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد, ولا إيمان لمن لا أمانة له , "ومن قضى الصلاة فقد صلاها وتاب من نسى عمله بتركها وكل ما ذكر فى هذا المعنى فغير صحيح، ولا له فى شىء منه حجة, لأن ظاهره خلاف ما تأوله (الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ٧٧ الیٰ ٨٢، فصل:وأما المسألة الخامسة التى هى قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل أم لا؟)

کے بعد، اس کو پڑھنے کی گنجائش نکلنے سے وہ خوش ہوئے ہوں، بلکہ ان کا خوش ہونا، دراصل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ باجماعت نماز پڑھنے اور سوتے رہ جانے پر بعد میں تلافی وتدارک کی وجہ سے تھا۔

اسی کے ساتھ علامہ ابنِ قیم نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی اس تاویل کو باعثِ تعجب قرار دیا ہے، جو علامہ ابنِ عبدالبر نے پیش کی ہے۔ ۱

لیکن علامہ ابنِ عبدالبر رحمہ اللہ (المتوفیٰ:463ھ) نے جس زمانے میں یہ بات فرمائی تھی، اس زمانے میں ان کے سامنے علامہ ابنِ حزم (المتوفیٰ:456ھ) کے علاوہ، دوسرے

---

۱ فصل:قال المانعون من صحتها بعد الوقت وقبولها :لقد أرعدتم وأبرقتم ولم تنصفونا فى حكاية قولنا على وجهه ولافى نقلنا مذاهب السلف ولا فى حججنا فإنا لم نقل قط ولا أحد من أهل الإسلام إنها سقطت من ذمته بخروج وقتها وإنها لم تبق واجبة عليه حتى تجلبوا علينا بما أجلبتم وتشنعوا علينا بما شنعتم بل قولنا وقول من حكينا قوله من الصحابة والتابعين أشد على مؤخر الصلاة ومفوتها من قولكم: فإنه قد تحتمت عقوبته وباء بإثم لا سبيل له إلى استدراكه إلا بتوبة يحدثها وعمل يستأنفه, وقد ذكر من الأدلة ما لاسبيل لكم إلى رده فإن وجدتم السبيل إلى الرد فأهلا بالعلم أين كان ومع من كان, فليس القصد إلا طاعة الله وطاعة رسوله ومعرفة ما جاء به ونحن نبين ما فى كلامكم من مقبول ومردود؛ فأما: قولكم إن سرور ابن عباس بتلك الصلاة التى صلاها بعد طلوع الشمس لأنه كان سببا إلى أن أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه المبلغين عنه إلى سائر أمته بأن مراد الله من عباده فى الصلاة وإن كانت مؤقتة أن من لم يصلها فى وقتها يقضيها أبدا ناسيا كان لها أو نائما أو متعمدا لتركها فهذا ظن محض منكم أن ابن عباس أراده, ومعلوم أن كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا هو يشعر به.

ولعل ابن عباس إنما سر بها ذلك السرور العظيم لكونه صلاها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وفعل مثل ما فعلوا, وحصل له سهمان من الأجر كما حصل للصحابة وخص تلك الصلاة بذلك تنبيها للسامع أنها مع كونها ضحى قد فعلت بعد طلوع الشمس فلا يظن أنها ناقصة وأنها لا أجر فيها فما يسرنى بها الدنيا وما فيها, وليس ما فهمتموه عن ابن عباس أولى من هذا الفهم, ولعله أراد أن ذلك من رحمة الله بالأمة ليقتدى به من نام عن الصلاة ولم يفرط بتأخيرها, فمن أين يدل كلامه هذا على أن سروره بتلك الصلاة لأنها تدل على أن من لم يصل وأخر صلاة الليل إلى النهار عمدا, وصلاة النهار إلى الليل أنها تصح منه وتقبل وتبرأ بها ذمته؟ وأن فهم هذا من كلام ابن عباس لمن أعجب العجب فأخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم من كلامه وبأى طريق فهمتموه؟ (الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ٨٢ وص ٨٣، فصل:وأما المسألة الخامسة التى هى قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار باليل أم لا؟)

مشاہیر اور قابلِ ذکر فقہاء، بلکہ اہلِ ظاہر کی طرف سے بھی یہ اختلاف سامنے نہ آیا تھا، اور وہ علامہ ابنِ حزم کے اس قول کو جمہور علمائے مسلمین کے خلاف سمجھتے تھے، جس کے ناقابلِ تردید ثبوت بھی علامہ ابنِ عبدالبر نے پیش فرمائے ہیں۔

چنانچہ علامہ ابنِ عبدالبر کے اس سلسلے میں الفاظ یہ ہیں:

وقد شذ بعض أهل الظاهر وأقدم على خلاف جمهور علماء المسلمين وسبيل المؤمنين فقال ليس على المتعمد لترك الصلاة فى وقتها أن يأتى بها فى غير وقتها لأنه غير نائم ولا ناس. وإنما قال رسول الله ((من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)) قال والمتعمد غير الناسى والنائم.

قال وقياسه عليهما غير جائز عندنا كما أن من قتل الصيد ناسيا لا يجزئه عندنا.

فخالفه فى المسألة جمهور العلماء وظن أنه يستتر فى ذلك برواية جاء ت عن بعض التابعين شذ فيها عن جماعة المسلمين.

وهو محجوج بهم مأمور باتباعهم.

فخالف هذا الظاهر عن طريق النظر والاعتبار وشذ عن جماعة علماء الأمصار ولم يأت فيما ذهب إليه من ذلك بدليل يصح فى العقول(الاستذکار، ج ۱ ص ۷۸، کتاب وقوت الصلاۃ، باب النوم عن الصلاۃ)

ترجمہ: اور بعض اہلِ ظاہر نے اس موقف سے شذوذ اختیار کیا ہے، اور انہوں نے جمہور علمائے مسلمین اور مومنین کے راستے کے خلاف اقدام کیا ہے، جنہوں نے کہا کہ وقت کے اندر جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والے پر یہ چیز واجب نہیں کہ وہ دوسرے وقت میں نماز کو قضاء کرے، کیونکہ وہ نائم اور ناسی کے علاوہ ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ "**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**" اور متعمد دراصل، ناسی اور نائم کے علاوہ ہے۔

اور انہوں نے یہ کہا کہ نائم اور ناسی پر عامد کا قیاس، ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے، جیسا کہ وہ شخص جو بھول کر شکار کرے، اس کو ہمارے نزدیک (عامد پر قیاس کرنا) جائز نہیں۔

پس انہوں نے اس مسئلے میں جمہور علماء کی مخالفت کی، اور یہ گمان کیا کہ وہ اس سلسلے میں بعض تابعین سے مروی ایک ایسی روایت کا سہارا حاصل کرلیں گے، جو جماعتِ مسلمین سے شذوذ اختیار کیے ہوئے ہے۔

لیکن ان کے خلاف تابعین کے ذریعے سے ہی دلیل پکڑی جائے گی، اور ان کی اتباع کا حکم دیا جائے گا (یعنی کسی تابعی وغیرہ کی ایک آدھ روایت کو لے کر، خود جمہور سلف کی مخالفت جائز نہیں، بلکہ جمہور سلف اور تابعین کی اتباع، اس موقع پر مستقل دلیل ہے، جبکہ مخالف، اس کے برخلاف کو حجت میں پیش کررہا ہے)

پس اس ظاہری نے غور وفکر اور قیاس کے راستے کی مخالفت کی، اور علمائے امصار کی جماعت سے شذوذ (اور الگ تھلگ راستہ) اختیار کیا، اور اس نے کوئی ایسی دلیل پیش نہیں کی، جو کہ عقلی اعتبار سے صحیح ہو (الإستذكار)

اور علامہ ابنِ عبدالبر رحمہ اللہ نے تفصیل کے ساتھ علامہ ابنِ حزم سے پہلے زمانے کے، اہلِ ظاہر کے بعض اصول اور فروعی جزئیات، مثلاً نماز فرض ہونے کے بعد اس کو ساقط کرنے کے مسلّم قاعدہ، اور حائضہ کے عمداً ترکِ صلاۃ کے بعد قضاء واجب ہونے وغیرہ کے ذریعہ سے عمداً تارکِ صلاۃ پر قضاء واجب ہونے کو ثابت کیا ہے، اور یہ قرار دیا ہے کہ اس ظاہری (جس سے مراد علامہ ابنِ حزم ہیں) سے پہلے ''عدمِ وجوبِ قضاء'' کا کوئی معتبر صریح قول نہیں ملتا'' ومن ادعى فعليه البيان ''اور جن روایات اور مستدلات کو انہوں نے پیش کیا ہے، اُن میں مدعی کے دعوے پر دلالت نہیں پائی جاتی۔

اور بعد کے بعض حضرات نے داؤد ظاہری کا بھی یہی قول ذکر کیا ہے، جو علامہ ابنِ حزم کا ہے، لیکن ہم یہ متعدد مرتبہ پہلے ذکر کرچکے ہیں کہ ہمیں معتبر طریقے سے اس کا ثبوت نہیں ملا، ممکن ہے کہ علامہ ابنِ حزم، جو کہ ظاہریہ کے ایک مشہور ترجمان سمجھے جاتے ہیں، ان کے قول سے بعد کے بعض حضرات کو یہ غلط فہمی ہوگئی کہ شاید یہ قول داؤد ظاہری وغیرہ کا ہے، اور ہم اس سلسلے

میں علامہ ابنِ عبدالبر کے قول کی تائید کرتے ہیں، جنہوں نے اہلِ ظاہر کے اصول وفروع سے علامہ ابنِ حزم کے خلاف ثبوت پیش فرمایا ہے۔

جہاں تک حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے خوش ہونے کی روایت کا تعلق ہے، تو اس روایت کے آخر میں ''الرخصة'' کے الفاظ صاف طور پر موجود ہیں، جس سے علامہ ابنِ قیم کے بجائے، علامہ ابنِ عبدالبر کی توجیہ کی تائید ہوتی ہے۔

اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے علامہ ابنِ عبدالبر پر رَد کرتے ہوئے فرمایا کہ لغتِ عرب میں ''نسیان'' کے معنیٰ ''ترک'' کے قرار دے کر حدیث کو ''نسیانِ ترک عمدًا'' پر محمول کرنا چند وجوہات کی بناء پر باطل ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ حدیث کے یہ الفاظ کہ ''فلیصلها اذا ذکرها'' یہ اس بارے میں صریح ہیں کہ حدیث میں ''نسیانِ سہو'' مراد ہے، ''نسیانِ عمد'' مراد نہیں، ورنہ تو ''اذا ذکرها'' کے کلام کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، اور ''نسیان'' جب ''ذکر'' کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے، تو ''نسیانِ سہو'' ہی مراد ہوا کرتا ہے۔

اوردوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ ''فکفارتها أن یصلیها إذا ذکرها'' اور یہ بات معلوم ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر نماز کو ترک کرے، وقت کے بعد اس کا فعل، فوت کرنے کے گناہ کا کفارہ نہیں بنتا، جس میں امت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت کرنا درست نہیں، کیونکہ اس صورت میں حدیث کے یہ معنیٰ بنیں گے کہ ''جس نے جان بوجھ کر نماز کو ترک کر دیا، یہاں تک کہ اس کا وقت نکل گیا، تو اس کے گناہ کا کفارہ یہ ہوگا کہ وہ وقت گزرنے کے بعد نماز پڑھ لے'' اور یہ کہنا انتہائی شنیع وقبیح ہوگا۔

اور تیسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں ''ناسی'' کو ''نائم'' کے مقابلے میں استعمال کیا گیا ہے، اور یہ مقابلہ، اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ''ناسی'' سے مراد ''ساہی'' ہے، جیسا کہ تمام اہلِ شرع یہ

بات کہتے ہیں کہ ’’نائم‘‘اور’’ناسی‘‘پر مؤاخذہ نہیں ہوتا۔

اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ شارع کے کلام میں جب’’ناسی‘‘کے ساتھ احکام کو معلق کیا جاتا ہے،تو اس سے مراد’’ساہی‘‘ہوا کرتا ہے،جیسا کہ اس حدیث میں ہے کہ’’من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه‘‘[1]

لیکن علامہ ابنِ قیم کی ذکر کردہ مندرجہ بالا وجوہات کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ’’اذا ذكرها‘‘اس بارے میں یہ ممکن ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات’’ساہی‘‘اور’’نائم‘‘کی طرف نظر کرتے ہوئے فرمائی ہو،’’عامد‘‘کے اعتبار سے نہ فرمائی ہو،اس لیے کہ حدیث میں’’نسیان‘‘کے لفظ کا’’ساہی‘‘اور’’عامد‘‘کوشامل ہونا ممنوع نہیں ہے،پھر’’اذا ذكرها‘‘کا لفظ صرف’’ساہی‘‘کو ہی شامل ہوگا۔

اور جان بوجھ کر ترک کردہ نماز کی قضاء واجب ہونے کے سقوط اور تارک متعمد کے گناہ کے

---

[1] فصل :وأما قولكم إن النسيان فى لغة العرب هو الترك كقوله:"نسوا الله فنسيهم"إلخ .فنعم لعمر الله إن النسيان فى القرآن على وجهين: نسيان ترك ونسيان نسيان سهو.
ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطل لأربعة أوجه:
أحدها: أنه قال: " فليصلها إذا ذكرها "وهذا صريح فى أن النسيان فى الحديث نسيان سهو لا نسيان عمد, وإلا كان قوله: " إذا ذكرها "كلاما لا فائدة فيه, فالنسيان إذا قوبل بالذكر لم يكن إلا نسيان سهو كقوله:"واذكر ربك إذا نسيت"وقوله صلى الله عليه وسلم:" إذا نسيت فذكرونى."
الثانى: أنه قال:" فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها "ومعلوم أن من تركها عمدا لا يكفر عنه فعلها بعد الوقت إثم التفويت: هذا مما لاخلاف فيه بين الأمة, ولا يجوز نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم, إذ يبقى معنى الحديث: من ترك الصلاة عمدا حتى خرج وقتها فكفارة إثمه صلاتها بعد الوقت, وشناعة هذا القول أعظم من شناعتكم علينا القول بأنها لا تنفعه ولا تقبل منه, فأين هذا من قولكم.
الثالث: أنه قابل الناسى فى الحديث بالنائم, وهذه المقابلة تقتضى أنه الساهى كما يقول جملة أهل الشرع: النائم والناسى غير مؤاخذين.
الرابع: أن الناسى فى كلام الشارع إذا علق به الأحكام لم يكن مراده إلا الساهى وهذا مطرد فى جميع كلامه كقوله صلى الله عليه وسلم: " من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه."(الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ٨٣،وص ٨٤، فصل:وأما المسألة الخامسة التى هى قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل أم لا؟)

ختم ہونے میں کوئی تلازم نہیں ہے، کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ قضاء کا حکم، واجب کو ساقط کرنے اور اس کی ذمہ داری کو بریٔ کرنے کے لیے ہو، پھر بلا عذر ترک کرنے کا گناہ باقی رہ جائے، جس کے لیے جمہور ندامت کے قائل ہیں، اور اس صورت میں قضاء، اس کو فوت کرنے کے گناہ کا کفارہ نہیں ہوگا، تو ان کے درمیان کوئی تناقض بھی لازم نہیں آئے گا۔

اور یہاں پر ''نسیان'' کا لفظ ''مشترکِ لفظی'' ہے، یا تو دو لغوی حقیقتوں کے درمیان، جو کہ ''ساہی'' اور ''عامد'' ہیں، یا ''حقیقتِ شرعیہ'' یعنی ''ساہی'' اور ''حقیقتِ لغویہ'' یعنی ''عامد'' کے درمیان مشترک ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک دونوں حالتوں میں ''مشترکِ لفظی'' کو ان پر محمول کرنا ممنوع نہیں ہے۔

چنانچہ پہلے علامہ ابنِ حجر وغیرہ کے حوالے سے یہ بات گزر چکی ہے کہ حدیث میں بھولے سے کھڑے ہو کر پانی پینے والے کے بارے میں قئے کرنے کا حکم آیا ہے۔ [1]

اس حدیث میں بھولنے کے ''مفہومِ مخالف'' کا اعتبار نہیں، بلکہ جو شخص جان بوجھ کر کھڑے ہونے کی حالت میں پانی پیے، اس کے لیے بھی بطریقِ اولیٰ یہ حکم ہے، اور بھولنے والے کا بطورِ خاص، ذکر اس لیے کیا گیا کہ منع کرنے کے بعد مومن سے اس کا صدور، غالباً بھولے سے ہی ہوسکتا ہے۔

جبکہ بعض اوقات ''نسیان'' بول کر ''ترک'' مراد لیا جاتا ہے، اور یہ ''سہو'' اور ''عمد'' دونوں کو شامل ہوتا ہے، لہٰذا یہ حکم دونوں کو شامل ہوگا۔ [2]

اسی طرح نماز بھول جانے والے کو یاد آنے پر جو نماز کا حکم ہے، اس کا مطلب بھی یہ نہیں کہ

---

[1] أخبرني أبو غطفان المرى، أنه سمع أبا هريرة، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يشربن أحد منكم قائما، فمن نسى فليستقىء (صحيح مسلم، رقم الحديث ٢٠٢٦ "١١٦" باب: كراهية الشرب قائما)

[2] قوله فمن نسى لا مفهوم له، بل يستحب ذلك للعامد أيضا بطريق الأولى، وإنما خص الناسى بالذكر لكون المؤمن لا يقع ذلك منه بعد النهى غالبا إلا نسيانا. قلت: وقد يطلق النسيان ويراد به الترك فيشمل السهو والعمد (فتح البارى لابنِ حجر، ١٠ ص ٨٣، كتاب الأشربة، باب الشرب قائما)

جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے کو، قضاء کا حکم شامل نہ ہو، بلکہ اس کو بدرجۂ اولیٰ یہ حکم شامل ہوگا، کیونکہ بعض اوقات ''نسیان'' بول کر ''ترک'' مراد لیا جاتا ہے، اور یہ ''سہو'' اور ''عمد'' دونوں کو شامل ہوتا ہے، اور اس میں غفلت کو بھی شامل رکھا جاتا ہے، جبکہ بعض روایات میں ''غفل'' کے الفاظ کی بھی تصریح آتی ہے۔ [1]

---

[1] النسیان: ترک الإنسان ضبط ما استودع، إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصد حتی ینحذف عن القلب ذکره، یقال: نسیته نسیانا.

قال تعالی: ولقد عهدنا إلی آدم من قبل فنسی ولم نجد له عزما، فذوقوا بما نسیتم، فإنی نسیت الحوت وما أنسانیه إلا الشیطان، لا تؤاخذنی بما نسیت، فنسوا حظا مما ذکروا به، ثم إذا خوله نعمة منه نسی ما کان یدعوا إلیه من قبل، سنقرئک فلا تنسی.

إخبار وضمان من الله تعالی أنه یجعله بحیث لا ینسی ما یسمعه من الحق، وکل نسیان من الإنسان ذمه الله تعالی به فهو ما کان أصله عن تعمد .وما عذر فیه نحو ما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم: رفع عن أمتی الخطأ والنسیان فهو ما لم یکن سببه منه .وقوله تعالی: فذوقوا بما نسیتم لقاء یومکم هذا إنا نسیناکم هو ما کان سببه عن تعمد منهم، وترکه علی طریق الإهانة، وإذا نسب ذلک إلی الله فهو ترکه إیاهم استهانة بهم، ومجازاة لما ترکوه .قال تعالی: فالیوم ننساهم کما نسوا لقاء یومهم هذا، نسوا الله فنسیهم وقوله:ولا تکونوا کالذین نسوا الله فأنساهم أنفسهم .

فتنبیه أن الإنسان بمعرفته بنفسه یعرف الله، فنسیانه لله هو من نسیانه نفسه .وقوله تعالی: واذکر ربک إذا نسیت .

قال ابن عباس: إذا قلت شیئا ولم تقل إن شاء الله فقله إذا تذکرته ، وبهذا أجاز الاستثناء بعد مدة، قال عکرمة : معنی نسیت : ارتکبت ذنبا، ومعناه، اذکر الله إذا أردت وقصدت ارتکاب ذنب یکن ذلک دافعا لک، فالنسی أصله ما ینسی کالنقض لما ینقض، وصار فی التعارف اسما لما یقل الاعتداد به، ومن هذا تقول العرب: احفظوا أنسائکم .أی: ما من شأنه أن ینسی، قال الشاعر:

کأن لها فی الأرض نسیا تقصه

وقوله تعالی: نسیا منسیا، أی: جاریا مجری النسی القلیل الاعتداد به وإن لم ینس، ولهذا عقبه بقوله: منسیا ، لأن النسی قد یقال لما یقل الاعتداد به وإن لم ینس، وقرء: نسیا وهو مصدر موضوع موضع المفعول .نحو: عصی عصیا وعصیانا .وقوله تعالی:"ما ننسخ من آیة أو ننسها" فإنساؤها حذف ذکرها عن القلوب بقوة إلهیة .والنساء والنسوان والنسوة جمع المرأة من غیر لفظها، کالقوم فی جمع المرء، قال تعالی:لا یسخر قوم من قوم إلی قوله:"ولا نساء من نساء" "نساؤکم حرث لکم"،" یا نساء النبی"، "وقال نسوة فی المدینة"،" ما بال النسوة اللاتی قطعن أیدیهن"

والنسا:عرق، وتثنیته: نسیان، وجمعه: أنساء(المفردات فی غریب القرآن للراغب الأصفهانی، ص۸۰۳، ۸۰۴، کتاب النون، مادة "نسی")

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

علاوہ ازیں ظہر اور مغرب کو اگلی نمازوں تک قضاء کرنے والے عامد پر، تو علامہ ابنِ قیم بھی وجوبِ قضاء کے قائل ہیں، اور وہاں نائم اور ناسی پر قضاء کو خاص رکھنے کے متعلق عمل نہیں کرتے، جبکہ وہ جن نصوص سے خاص ان نمازوں پر استدلال کرتے ہیں، ان میں الفاظ، نمازوں کو فوت کرنے اور تاخیر کرنے کے مطلق آئے ہیں، ان کے پیشِ نظر جمہور کو حق حاصل ہے کہ وہ سب فرض نمازوں میں عامد کے لیے، وجوبِ قضاء کا حکم فرمائیں۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ النسيان: ضد الذكر والحفظ، يقال: نسيه نسيا، ونسيانا، وهو ترك الشيء عن ذهول وغفلة، ويطلق مجازا على الترك عن عمد، ومنه قوله تعالى: (نسوا الله فنسيهم) أي تركوا أمر الله فحرمهم رحمته .ويقال: رجل نسيان أي: كثير النسيان والغفلة .

واصطلاحا: هو الذهول عن الشيء، لكن لا يتنبه له بأدنى تنبيه، لكون الشيء قد زال من المدركة والحافظة معا، فيحتاج إلى سبب جديد (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١١ ص ١٣٥ ، مادة "تذكر" حرف التاء)

قوله عز وجل: فلما نسوا ما ذكروا به أي تركوا ما وعظوا به وقيل تركوا العمل بما أمرتهم به الرسل وإنما كان النسيان بمعنى الترك لأن التارك للشيء معرضا عنه كأنه قد صيره بمنزلة ما قد نسي (تفسير الخازن، ج٢ص ١١٢ ، سورة الأنعام)

والأظهر أن حمل النسيان على الترك مجاز، لأن المنسي يكون متروكا، فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا اسم الملزوم على اللازم (تفسير الرازي ، ج٣ص ٦٣٧ ، سورة البقرة)

المجاز المرسل أو الاستعارة المكنية: في قوله وقيل اليوم ننساكم إلخ مجاز مرسل علاقته السببية لأن النسيان سبب الترك وإذا نسي الشيء فقد تركه وأهمله تماما (إعراب القرآن وبيانه، لمحي الدين بن أحمد مصطفى درويش، ج٩ ص ١٦٣ ، سورة الجاثية)

فأما من ترك الصلاة متعمدا، فالجمهور أيضا على وجوب القضاء عليه، وإن كان عاصيا إلا داود . ووافقه أبو عبد الرحمن الأشعري الشافعي، حكاه عنه ابن القصار .والفرق بين المتعمد والناسي والنائم، حط المأثم، فالمتعمد مأثوم وجميعهم قاضون .

والحجة للجمهور قوله تعالى:" أقيموا الصلاة" ولم يفرق بين أن يكون في وقتها أو بعدها .هو أمر يقتضي الوجوب .وأيضا فقد ثبت الأمر بقضاء النائم والناسي، مع أنهما غير مأثومين، فالعامد أولى. وأيضا قوله:"من نام عن صلاة أو نسيها" والنسيان الترك، قال الله تعالى:"نسوا الله فنسيهم" و"نسوا الله فأنساهم أنفسهم" سواء كان مع ذهول أو لم يكن، لأن الله تعالى لا ينسى .وإنما معناه تركهم .و"ما ننسخ من آية أو ننسها" أي نتركها .وكذلك الذكر يكون بعد نسيان وبعد غيره . قال الله تعالى:" من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي" وهو تعالى لا ينسى [فيكون ذكره بعد نسيان] وإنما معناه علمت .فكذلك يكون معنى قوله:"إذا ذكرها" أي علمها .وأيضا فإن الديون التي للآدمين إذا كانت متعلقة بوقت، ثم جاء الوقت لم يسقط قضاؤها بعد وجوبها، وهي مما

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پھر اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ جہاں تک علامہ ابنِ عبدالبر کی اس بات کا تعلق ہے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے نمازِ موقوت اور صیامِ موقت کا حکم یکساں بیان فرمایا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ نے عامد اور ناسی کا یکساں حکم، علی الاطلاق بیان نہیں فرمایا، اور ہمارا کلام یہاں پر عامد، عاصی کے بارے میں ہے، اور روزے میں مریض اور مسافر سے تارکِ صلاۃ عمدًا کا حکم نکالنا درست نہیں، کیونکہ مرض اور سفر میں روزے کو مؤخر کرنے والا ایسا ہے، جیسا کہ نیند اور بھول کی وجہ سے نماز کو مؤخر کرنے والا۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ يسقطها الإبراء كان فى ديون الله تعالى ألا يصح فيها الإبراء أولى ألا يسقط قضاؤها إلا بإذن منه .وأيضا فقد اتفقنا أنه لو ترك يوما من رمضان متعمدا بغير عذر لوجب قضاؤه فكذلك الصلاة .فإن قيل فقد روى عن مالك: من ترك الصلاة متعمدا لا يقضى أبدا .فالإشارة إلى أن ما مضى لا يعود، أو يكون كلاما خرج على التغليظ، كما روى عن ابن مسعود وعلى: أن من أفطر فى رمضان عامدا لم يكفره صيام الدهر وإن صامه .ومع هذا فلا بد من توفية التكليف حقه بإقامة القضاء مقام الأداء، وإتباعه بالتوبة، ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء .وقد روى أبو المطوس عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال:"من أفطر يوما من رمضان متعمدا لم يجزه صيام الدهر وإن صامه"وهذا يحتمل أن لو صح كان معناه التغليظ، وهو حديث ضعيف خرجه أبو داود .وقد جاءت الكفارة بأحاديث صحاح، وفى بعضها قضاء اليوم، والحمد لله تعالى(تفسير القرطبى، ج ١١ ص١٧٨، سورة طٰهٰ)

قوله من أدركه الوقت فأخر الصلاة ساهيا أو ناسيا السهو الذهول عن الشىء تقدمه ذكر أو لم يتقدمه وأما النسيان فلا بد أن يتقدمه الذكر فمعنى قوله هذا من غفل عن الصلاة فلم يذكرها فى الوقت جملة أو غفل عنها بعد أن ذكرها فحكمه ما ذكر ويحتمل أيضا أن يأتى باللفظين لاختلافهما وإن كان معناهما واحدا كقوله تعالى "فسجد الملائكة كلهم أجمعون"(المنتقىٰ شرح الموطأ لابى الوليد سليمان بن خلف الباجى المالكى، ج ١ ص٢٣، وقوت الصلاة، باب جامع الوقوت)

(أو يغفل عنها) من باب قعد، يقال: غفل يغفل، غفولا، وغفلة، وغفلا، كسبب .وقد أثبت بعض أهل اللغة غفل، وزان فرح يفرح والغفلة، كما فى المصباح: غيبة الشىء عن بال الإنسان، وعدم تذكره له، وقد استعمل فيمن تركه إهمالا، وإعراضا، كما فى قوله تعالى:} وهم فى غفلة معرضون .{اهـ. ثم إنه يحتمل أن تكون "أو "للشك من الراوى، وأن تكون عاطفة، وهو الظاهر، فيكون من عطف العام على الخاص(شرح سنن النسائى المسمى ذخيرة العقبى فى شرح المجتبى، ج٧ص١٠٢، كتاب المواقيت، باب فيمن نام عن صلاة)

والوجه الثانى : أن النسيان فى لغة العرب يطلق على الترك سهوا إذا كان تركه عن غير قصد, ويطلق على الترك عمدا إذا كان تركه عن قصد ؛ بدليل قَوْله تَعَالَى: (نسوا الله فنسيهم)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لہٰذا تارکِ صلاۃ اور تارکِ صوم عامدًا کو نائم وناسی اور مریض ومسافر کے ساتھ لاحق کرنا، درست نہیں، اور یہ قیاس باطل ہے۔انتھٰی کلام ابن القیم۔ ۱؎

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ التوبة 67/، وقَوْله: (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) الحشر 19/؛ فإن الساهى يطرأ عليه الذكر فيتوجه عليه الخطاب ، والعامد ذاكر دائما فلا يزال الخطاب يتوجه عليه أبدا ، وبالتالى فإن التارک عمدا داخل فى منطوق الحديث.

وأجيب عنه بعدة أمور:

أحدها أنه عليه السلام قال : (فليصلها إذا ذكرها) وهذا صريح فى أن النسيان فى الحديث نسيان سهو لا نسيان عمد وإلا ما كان لقوله إذا ذكرها فائدة ؛ لأن النسيان إذا قوبل بالذكر لم يكن إلا نسيان سهو كقوله: (واذكر ربک إذا نسيت).

والثانى أنه قابل الناسى فى الحديث بالنائم وهذه المقابلة تقتضى أنه الساهى الناسى نسيان سهو ، كما يقول أهل الشرع : النائم والناسى غير مؤاخذين .فهم يقصدون بالناسى المقابل للنائم : الساهى الناسى نسيان سهو لا نسيان عمد ؛ لأن الناسى نسيان عمد مؤاخذ ولا يكون غير مآخذ .

يناقش: بأن قوله عليه السلام : (إذا ذكرها) ، يجوز أن يكون إنما قاله بالنظر إلى الساهى والنائم ، ولم يقله بالنسبة إلى العامد ، لأنه لا يمتنع أن يتناول لفظ النسيان فى الحديث الساهى والعامد ، ثم لا يتناول لفظ (إذا ذكرها)إلا الساهى فقط.

والثالث أن الناسى فى كلام الشارع إذا علقت به الأحكام لم يكن مراده إلا الساهى ؛ لأنه الحقيقة الشرعية للفظ النسيان .

ويعترض عليه بأن لفظ النسيان هنا مشترک لفظى إما بين حقيقتين لغويتين هما الساهى والعامد ، وإما بين حقيقة شرعية هى الساهى ، وحقيقة لغوية هى العامد ؛ وفى الحالين لا يمتنع عند الشافعية أن يحمل المشترک على جميع معانيه غير المتضادة ، عند عدم القرينة التى تعين أحدها ، كما هنا.

والرابع أنه عليه السلام قال : (فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها) وقد اتفقت الأمة على أن فعل الصلاة بعد وقتها لا يكفر إثم تفويتها ، فمع القول بوجوب القضاء يصير المعنى : من ترک الصلاة عمدا حتى خرج وقتها فكفارة إثمه صلاتها بعد الوقت وهذا يلزم منه التناقض ، فبطلانه غير خاف .

ويجاب : بأنه لا تلازم بين سقوط الواجب بقضاء الصلاة المتروكة عمدا ، وارتفاع الإثم على تعمد تركها ؛ لأنه يجوز أن يكون القضاء لأجل إسقاط الواجب وإبراء الذمة التى اشتغلب به ، ثم يبقى إثم الترک بلا عذر قائما ؛ وحينئذ لا يكون القضاء كفارة لإثم تفويتها ، فلا يلزم التناقض(توقف وجوب القضاء على أمر جديد ، ص ۳۴،۳۵،المبحث الثانى :قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر، المطلب الثانى:حكم قضاء الصلاة المتروكة عمدا بلا عذر)

۱؎ فصل:وأما قولكم: فسوى الله سبحانه فى حكمهما أى حكم العامد والناسى على لسان رسوله بين حكم الصلاة المؤقتة والصيام المؤقت فى شهر رمضان بأن كل واحد منهما يقضى بعد خروج وقته فنص على النائم والساهى فى الصلاة كما وصفنا, ونص على المريض والمسافر فى الصوم, واجتمعت الأمة ونقلت: الكافة فيمن لم يصم شهر رمضان عامدا وهو مؤمن بفرضه وإثم تركه أشرا وبطرا ثم تاب منه أن عليه قضائه إلى آخره. ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن اس سلسلے میں عرض ہے کہ غور کرنے سے علامہ ابنِ عبدالبر کے موقف کا اس بارے میں درست ہونا معلوم ہوتا ہے، اوران کے موقف پر مذکورہ اعتراض لازم نہیں آتا۔

چنانچہ علامہ ابنِ عبدالبر کی اس سلسلے میں یہ عبارت پہلے گزر چکی ہے کہ:

وسوى الله – تعالى – في حكمه على لسان نبيه بين حكم والصلاة الموقوتة والصيام الموقوت في شهر رمضان – بأن كل واحد منهما يقضى بعد خروج وقته. فنص على النائم والناسي في الصلاة لما وصفنا ونص على المريض والمسافر في الصوم.

وأجمعت الأمة ونقلت الكافة فيمن لم يصم رمضان عامدا وهو مؤمن بفرضه وإنما تركه أشرا وبطرا تعمد ذلك ثم تاب عنه – أن عليه قضائه فكذلك من ترك الصلاة عامدا.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فجوابه من وجوه:

أحدها قولكم إن الله سبحانه وتعالى سوى بينهما أي بين العامد والناسي فكلام باطل على إطلاقه فما سوى الله سبحانه بين عامد وناس أصلا, وكلامنا في هذا العامد العاصي الآثم المفرط غاية التفريط فأين سوى الله سبحانه بين حكمهما في صلاة أو صيام, وقولكم فنص على النائم والناسي في الصلاة كما وصفنا قد تقدم أن النسيان المذكور في الصلاة لا يصح حمله على العمد بوجه, وأن الذي نص عليه في الحديث هو نسيان السهو الذي هو نظير النوم فلا تعرض فيه للعامد, وأما نصه على المريض والمسافر في الصوم فهما وإن أفطرا عامدين فلا يمكن أخذ حكم تارك الصلاة عمدا من حمكها وما سوى الله ولا رسوله بين تارك الصلاة عمدا أو أشرا حتى يخرج وقتها وبين تارك الصوم لمرض أو سفر حتى يؤخذ حكم أحدهما من الآخر, فمؤخر الصوم في المرض والسفر كمؤخر الصلاة لنوم أو نسيان وهذان هما اللذان سوى الله ورسوله بين حكمهما فنص الله على حكم المريض والمسافر في الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله عليه وسلم على حكم النائم والناسي في الصلاة المعذورين فقد استوى حكمهما في الصوم والصلاة, ولكن أين استوى حكم العامد المفرط الآثم والمريض والمسافر والنائم والناسي المعذورين.

يوضحه أن الفطر بالمرض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه الصوم, والفطر في السفر إما واجب عند طائفة من السلف والخلف, أو أنه أفضل من الصوم عند غيرهم أو هما سواء .أو الصوم أفضل منه لمن لا يشق عليه ثم آخرين, وعلى كل تقدير فإلحاق تارك الصلاة والصوم عمدا وعدوانا به من أفسد الإلحاق وأبطل القياس, وهذا مما لا خفاء به عند كل عالم(الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ۸۴، وص ۸۵، فصل:وأما المسألة الخامسة التي هي قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل أم لا؟)

Idara Ghufran

فالعامد والناسی فی القضاء للصلاة والصیام سواء وإن اختلفا فی الإثم کالجانی علی الأموال المتلف لها عامدا وناسیا إلا فی الإثم(الاستذکار، ج ا ص۷۷، کتاب وقوت الصلاۃ، باب النوم عن الصلاۃ)

ترجمہ: اوراللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر موقوت نماز اور موقوت ماہِ رمضان کے روزوں کے حکم کے درمیان اس طرح برابری فرمادی کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو وقت نکلنے کے بعد قضاء کیا جائے گا، پس نماز کے بارے میں تو نائم اور ناسی کی مذکورہ تفصیل کے مطابق وضاحت فرمادی، اور روزے کے بارے میں مریض اور مسافر کی وضاحت فرمادی۔

اور امت کا اجماع ہے، اور تمام حضرات نے اس بات کو نقل کیا ہے کہ جو شخص رمضان کا جان بوجھ کر روزہ نہ رکھے، جبکہ وہ اس کی فرضیت پر ایمان رکھتا ہو، اور روزے کو صرف شرارت اور نافرمانی کے طور پر جان بوجھ کر ترک کردے، اور پھر اس سے توبہ کرلے، تو اس پر اس کی قضاء واجب ہے، پس اسی طریقے سے اس شخص کا حکم ہوگا، جو جان بوجھ کر نماز کو ترک کردے۔

پس قضاء کے باب میں عامد اور ناسی، نماز اور روزے کے حق میں برابر ہیں، اگرچہ یہ دونوں گناہ میں مختلف ہیں، جیسا کہ اموال پر جنایت کرنے والا، جو جان بوجھ کر یا بھول کر اموال کو تلف کریں، وہ مالی حقوق کی ادائیگی میں برابر ہیں، اگرچہ گناہ میں مختلف ہیں (الاستذکار)

علامہ ابنِ عبدالبر کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مریض اور مسافر، جن کو وقت پر روزہ رکھنے میں عذر ہوتا ہے، جب ان کو بھی بعد میں قضاء کا حکم ہے، تو جس عامد تارک کو عذر بھی نہیں، اس پر قضاء بدرجہ اولیٰ واجب ہوگی، جیسا کہ نماز کے بارے میں گزرا۔

لہٰذا علامہ ابنِ عبدالبر نے جس جہت سے مساوات بیان فرمائی، اس جہت سے اس پر شبہ نہیں ہوتا، دوسری جہت سے کوئی شبہ کرے، تو اس سے علامہ ابنِ عبدالبر کی اس بات پر فرق نہیں پڑتا۔

www.idaraghufran.org

پھر علامہ ابنِ حزم نے چونکہ مطلق عامد کو نماز قضاء کرنا، کسی طرح جائز قرار ہی نہیں دیا، اور انہوں نے معذور وغیر معذور کی تقسیم ہی نہیں کی، بلکہ انہوں نے معذور کو، نائم، ناسی اور سکران کے ساتھ خاص رکھا، تو علامہ ابنِ عبدالبر کی تردید بھی علامہ ابنِ حزم کے اسی موقف کے مطابق ہے۔

جبکہ علامہ ابنِ قیم عامد کے ساتھ معذور اور غیر معذور کی بھی تقسیم کرتے ہیں، اسی کے ساتھ وہ ظہر کی نماز کو عصر تک اور مغرب کی نماز کو عشاء تک مؤخر کرنے اور بالفاظِ دیگر ان نمازوں کو فوت اور قضاء کرنے والے متعمد اور متعدی پر بھی قضاء کو لازم کرتے ہیں، تو اگر جمہور دوسری نمازوں کو فوت کرنے والے پر قضاء کو لازم کریں، تو اس میں بھی کوئی عیب نہیں۔

پھر اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ جہاں تک علامہ ابنِ عبدالبر کی اس بات کا تعلق ہے کہ امت کا اجماع ہے، اور تمام حضرات نے اس بات کو نقل کیا ہے کہ جو شخص رمضان کا جان بوجھ کر روزہ نہ رکھے، جبکہ وہ اس کی فرضیت پر ایمان رکھتا ہو، اور روزے کو صرف شرارت اور نافرمانی کے طور پر جان بوجھ کر ترک کردے، اور پھر اس سے توبہ کرلے، تو اس پر اس کی قضاء واجب ہے، پس اسی طریقے سے اس شخص کا حکم ہوگا، جو جان بوجھ کر نماز کو ترک کردے۔

تو اسے جواب میں کہا جائے گا کہ کیا دس صحابۂ کرام، یا اس سے کم کی اس بارے میں تصریح پیش کی جاسکتی ہے، جبکہ امام احمد اور امام شافعی وغیرہ جیسے ائمہ نے اس طرح کے اجماعات کا انکار کیا ہے، جو اختلاف کا علم نہ ہونے سے حاصل ہوں، اختلاف نہ ہونے کے علم سے حاصل نہ ہوں، انتھٰی کلام ابن القیم۔ [1]

---

[1] وقولكم إن الأمة اجتمعت والكافة نقلت: أن من لم يصم شهر رمضان عامدا أشرا أو بطرا ثم تاب منه فعليه قضاؤه, فيقال لكم أوجدونا عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فن دونهم صرح بذلك, ولن تجدوا إليه سبيلا, وقد أنكر الأئمة كالإمام أحمد والشافعي وغيرهما دعوى هذه الإجماعات التى حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف, فإن هذا مما لا سبيل إليه إلا فيما علم بالضرورة أن الرسول جاء بت, وأما ما قامت الأدلة الشرعية عليه فلا يجوز لأحد أن ينفى حكمه لعدم علمه بمن قال به فإن الدليل يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بمن قال به لا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

لیکن علامہ ابنِ قیم کی اس بات کا جواب خود علامہ ابنِ عبدالبر کے کلام میں موجود ہے۔

چنانچہ ان کی یہ عبارت پہلے گزر چکی ہے کہ:

والعجب من هذا الظاهرى فى نقضه أصله وأصل أصحابه فيما وجب من الفرائض بإجماع أنه لا يسقط إلا بإجماع مثله أو سنة ثابتة لا تنازع فى قبولها والصلوات المكتوبات واجبات بإجماع (الاستذكار، ج ۱ ص ۸۱، كتاب وقوت الصلاة، باب النوم عن الصلاة)

ترجمہ: اور اس ظاہری پر تعجب ہے، جس نے اپنے اصول اور اپنے اصحاب کے اصول کو بھی توڑ دیا کہ جو فرائض بالاجماع واجب ہیں، وہ یا تو اس جیسے اجماع کے

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

يصح أن يكون معارضا بوجه ما, فهذا طريق جميع الأئمة المقتدى بهم .قال الإمام أحمد فى رواية ابنه عبد الله من ادعى الإجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا .هذه دعوى بشر المريسى والأصم ولكن يقول لا نعلم للناس اختلافا إذا لم يبلغه, وقال فى رواية المروزى كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا إذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم لو قال إنى لا أعلم مخالفا كان أسلم .وقال فى رواية أبى طالب هذا كذب ما أعلمه أن الناس مجمعون ولكن يقول ما أعلم فيه اختلافا فهو أحسن من قوله أجمع الناس .وقال فى رواية أبى الحارث لا ينبغى لأحد أن يدعى الإجماع .لعل الناس اختلفوا .وقال الشافعى فى أثناء مناظرته لمحمد بن الحسن: لا يكون لأحد أن يقول أجمعوا حتى يعلم إجماعهم فى البلدان ولا يقبل على أقاويل من نأت داره منهم ولا قربت إلا خبر الجماعة عن الجماعة .فقال لى تضيق هذا جدا جدا قلت: له وهو مع موجود وقال فى موضع آخر وقد بين ضعف دعوى الإجماع وطالب من يناظره بمطالبات عجز عنها فقال له المناظر فهل من إجماع قلت: نعم. الحمد لله كثيرا فى كل الفرائض التى لا يسع جهلها وذلك الإجماع هو الذى إذا قلت: أجمع الناس لم تجد أحدا يقول لك ليس هذا بإجماع فهذه الطريق التى يصدق بها من أدعى الإجماع فيها, وقال بعد حكاه فى مناظرته أو ما كفاك عيب الإجماع أنه لم يرو عن أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الإجماع إلا فيما لم يختلف فيه أحد إلى أن كان أهل زمانك هذا .قال له المناظر: فقد ادعاه بعضكم .قلت: أفحمدت ما ادعى منه؟ قال: لا .قلت: فكيف صرت إلى أن تدخل فيما زعمت فى أكثر ما عبت الاستدلال من طريقك عن الإجماع وهو ترك ادعاء الإجماع فلا تحسن النظر لنفسك إذا قلت: هذا إجماع فتجد حولك من يقول لك معاذ الله أن يكون هذا إجماعا .وقال الشافعى فى رسالته: ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعا فهذا كلام أئمة أهل العلم فى دعوى الإجماع كما ترى(الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ۸۵، وص ۸۶، فصل:وأما المسألة الخامسة التى هى قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل أم لا؟)

مثل سے ساقط ہوتے ہیں، یا ایسی سنتِ ثابتہ سے ساقط ہوتے ہیں، جس کے قبول ہونے میں کوئی نزاع نہ ہو، اور فرض نمازیں بالاجماع واجب ہیں (الاستذکار)

جس طرح فرض نمازیں بالاجماع واجب ہیں، اسی طرح رمضان کے روزے بھی بالاجماع واجب ہیں، جب ان کے وجوب پر اجماع ہوگیا، تو ان کا وجوب ساقط کرنے کے لیے، اجماع، یا سنتِ ثابتہ کی ضرورت ہوگی، خود وجوب ثابت کرنے کے لیے ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ وہ پہلے سے ثابت ہے، اور اس کے لیے قیاسِ صحیح بھی کافی ہوگا، جبکہ یہاں قیاس کے علاوہ نصوص سے بھی قضاء کا ثبوت ملتا ہے، سقوط کسی معتبر دلیل سے نہیں ملتا۔

لہٰذا جب وجوب پر اجماع ہوگیا، تو علامہ ابنِ عبدالبر نے اسی کو اجماع سے تعبیر کیا ہے۔

پھر بہت سے حضرات کے نزدیک صرف صحابۂ کرام کا اجماع ہی معتبر نہیں، بلکہ بعد کے حضرات کا اجماع بھی معتبر ہے، جس کا درجہ صحابۂ کرام کے اجماع سے کم ہے، اور اجماع کی ایک قسم ''اجماعِ سکوتی'' بھی ہے، جس کا درجہ نصی اجماع سے اگرچہ کم ہے، لیکن وہ بھی بہت سے حضرات کے نزدیک حجت ہے، اگرچہ بعض حضرات اس کو حجت نہیں سمجھتے۔ [1]

---

[1] الفصل السابع: أنه متى أفطر بشيء من ذلك فعليه القضاء، لا نعلم في ذلك خلافا؛ لأن الصوم كان ثابتا في الذمة، فلا تبرأ منه إلا بأدائه، ولم يؤده، فبقي على ما كان عليه (المغني لابنِ قدامة، ج۳ص ۱۳۰، كتاب الصيام، فصل متى أفطر بشيء من مفطرات الصيام فعليه القضاء)

فصل :والواجب في القضاء عن كل يوم يوم، في قول عامة الفقهاء .وقال أحمد :قال إبراهيم، ووكيع:يصوم ثلاثة آلاف يوم .وعجب أحمد من قولهما .وقال سعيد بن المسيب :من أفطر يوما متعمدا يصوم شهرا .وحكي عن ربيعة أنه قال :يجب مكان كل يوم اثنا عشر يوما؛ لأن رمضان يجزء عن جميع السنة، وهي اثنا عشر شهرا.

ولنا قول الله تعالى :"فعدة من أيام أخر"وقال النبي -صلى الله عليه وسلم -في قصة المجامع :صم يوما مكانه .رواه أبو داود .ولأن القضاء يكون على حسب الأداء ، بدليل سائر العبادات، ولأن القضاء لا يختلف بالعذر وعدمه، بدليل الصلاة والحج، وما ذكروه تحكم لا دليل عليه، والتقدير لا يصار إليه إلا بنص أو إجماع، وليس معهم واحد منهما .وقول ربيعة يبطل بالمعذور .وذكر لأحمد حديث أبي هريرة :من أفطر يوما من رمضان متعمدا، لم يقضه، ولو صام الدهر ، فقال :ليس يصح هذا الحديث (المغني لابنِ قدامة، ج۳ص ۱۳۰، وص ۱۳۱، كتاب الصيام، فصل الواجب في قضاء رمضان عن كل يوم يوم)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

یہ بحث اجماع کی اقسام اور ان کے احکام سے تعلق رکھتی ہے، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

لہٰذا علامہ ابنِ عبدالبر، جس چیز کو اجماع اور اس کو حجت سمجھتے ہوں، اسی حیثیت سے اجماع کی مخالفت مراد ہوگی، اور ان پر اعتراض درست نہ ہوگا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حكم القضاء: يجب باتفاق الفقهاء القضاء على من أفطر يوما أو أكثر من رمضان، بعذر كالمرض والسفر والحيض ونحوه، أو بغير عذر كترك النية عمدا أو سهوا ، لقوله تعالى:(فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر)والتقدير: فأفطر فعدة .وقالت عائشة في حديث سابق: كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنؤمر بقضاء الصوم.

ويأثم المفطر بلا عذر، لقوله صلى الله عليه وسلم: من أفطر يوما من رمضان من غير رخصة ، ولا مرض، لم يقضه صوم الدهر كله، وإن صامه .

والمقضى وجوبا: هو رمضان، وأيام الكفارة، والنذر، وحالة الشروع في التطوع في رأى الحنفية والمالكية، لكن المالكية أوجبوا القضاء على من أفطر في التطوع متعمدا، أما من أفطر فيه ناسيا، أتم ولا قضاء عليه إجماعا، وإن أفطر فيه بعذر مبيح فلا قضاء(الفقه الاسلامى وادلتة للزحيلى، ج۳ص ۱۷۳۴ ، ۱۷۳۵ ، الباب الثالث، الفصل الأول، المبحث الثامن، المطلب الثامن)

[1] اس موقع پر یہ ملحوظ رہنا ضروری ہے کہ اگر کسی مسئلہ پر فقہاء ومجتہدین کا اتفاق ہو، اور داؤ د ظاہری کا اختلاف ہو، تو ان کا وہ اختلاف، اجماع میں قادح ہے، یا نہیں؟

اس میں اختلاف ہے، وہ الگ بات ہے کہ ہم یہاں زیرِ بحث مسئلہ میں داؤد ظاہری کے اختلاف کو معتبر حوالہ سے نہیں پاسکے ۔محمد رضوان خان

ذهب قوم منهم القاضي أبو بكر، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، ونسبه إلى الجمهور أنه لا يعتد بخلاف من أنكر القياس في الحوادث الشرعية، وتابعهم إمام الحرمين، والغزالي، قالوا؛ لأن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد، وإنما هو متمسك بالظواهر، فهو كالعامي الذي لا معرفة له، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أبي علي بن أبي هريرة، وطائفة من أقرانه، وقال الأصفهاني شارح المحصول :"يلزم القائل بذلك أنه لا يعتبر خلاف منكر العموم، وخبر الواحد، ولا ذاهب إليه .

قلت :نقل الأستاذ عن ابن أبي هريرة -رحمه الله -أنه طرد قوله في منكر أخبار الآحاد، ومن توقف في الظواهر والعموم .قال :لأن الأحكام الشرعية تستنبط من هذه الأصول، فمن أنكرها وتوقف فيها لم يكن من أهل الاجتهاد، فلا يعتبر بخلافه .قال النووي في باب السواك في شرح مسلم :" إن مخالفة داود لا تقدح في انعقاد الإجماع على المختار الذي عليه الأكثرون والمحققون، وكذا قال صاحب "المفهم "جل الفقهاء والأصوليين على أنه لا يعتد بخلافهم، بل هم من جملة العوام، وإن من اعتد بهم فإنما ذلك؛ لأن مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام في انعقاد الإجماع، والحق خلافه.

وذكر غيره أنهم في الشرعيات كالسوفسطائية في العقليات، وكذا قال أبو بكر الرازي من الحنفية :لا يعتد بخلافهم، ولا يؤنس بوفاقهم.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پھر اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ جو شخص نماز کو بغیر عذر کے ترک کردے، اور اس کا وقت نکل جائے، تو وقت نکلنے کے بعد اس کی نماز کے نافع اور قبول، اور اس سے اس کے ذمہ کے بریٔ ہونے پر ہمیں کسی صحابی رضی اللہ عنہ کی طرف سے تصریح نہیں ملتی، بلکہ حضرت حسن سے یہ تصریح ملتی ہے کہ جو شخص ایک نماز کو بھی جان بوجھ کر ترک کردے، تو وہ اس کی قضاء نہیں کرے گا۔

محمد نے فرمایا کہ حضرت حسن کے اس قول میں دو معنیٰ کے ہونے کا احتمال ہے، ایک تو یہ کہ حضرت حسن اس کو کافر قرار دیتے ہوں، اسی وجہ سے اس پر قضاء کے قائل نہ ہوں، کیونکہ کافر

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال القاضی عبد الوهاب فی الملخص :"يعتبر كما يعتبر خلاف من ينفي المراسيل، ويمنع العموم ومن حمل الأمر على الوجوب؛ لأن مدار الفقه على هذه الطرق، ونقل ابن الصلاح عن الأستاذ أبی منصور أنه حكى عن ابن أبی هريرة وغيره، أنهم لا يعتد بخلافهم فی الفروع، ويعتد بخلافهم فی الأصول، وقال إمام الحرمين :المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا؛ لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد، ولا تفی النصوص بعشر معشارها.

وقال فی كتاب اللعان :إن قول داود بإجزاء الرقبة المعيبة فی الكفارة نقل الشافعی -رحمه الله تعالى -الإجماع على خلافه .قال :وعندی أن الشافعی لو عاصر داود لما عده من العلماء ، وقال الإبياری :هذا غير صحيح عندنا على الإطلاق، بل إن كانت المسألة مما تتعلق بالآثار والتوقيف واللفظ اللغوی، ولا مخالف للقياس فيها لم يصح أن ينعقد الإجماع بدونهم إلا على رأی من يرى أن الاجتهاد لا يتجزأ .فإن قلنا :بالتجزؤ، لم يمنع أن يقع النظر فی فرع هم فيه محقون، كما نعتبر خلاف المتكلم فی المسألة الكلامية؛ لأن له فيه مدخلا، كذلك أهل الظاهر فی غير المسائل القياسية يعتد بخلافهم .وقال ابن الصلاح :الذی استقر عليه الأمر ما اختاره الأستاذ أبو منصور، وحكاه عن الجمهور، وأن الصحيح من المذهب الاعتداد بخلافهم، ولهذا يذكر الأئمة من أصحابنا خلافهم فی الكتب الفرعية .ثم قال :والذی أجيب به بعد الاستخارة :أن داود يعتبر قوله، ويعتد به فی الإجماع إلا ما خالف القياس، وما أجمع عليه القياسيون من أنواعه أو بناه على أصوله التی قام الدليل القاطع على بطلانها، فاتفاق من سواه على خلافه إجماع ينعقد، فقول المخالف حينئذ خارج عن الإجماع، كقوله فی التغوط فی الماء الراكد، وتلك المسائل الشنيعة، وفی "لا ربا إلا فی النسيئة "المنصوص عليها، فخلافه فی هذا وشبهه غير معتد به .اهـ .فتحصلنا على خمسة آراء فی المسألة(البحر المحيط فی أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشی، المتوفى 794 :هـ، ج٦، ص ٤٢٤ الی ٤٢٦، كتاب الإجماع، الفصل الثالث فيما ينعقد به الإجماع، مسألة هل يعتبر بخلاف الظاهرية فی الإجماع)

کو کفر کی حالت میں ترک شدہ فرائض کی قضاء کا حکم نہیں دیا جاتا، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضرت حسن نے اس کو کافر تو قرار نہ دیا ہو، البتہ یہ مراد ہو کہ نماز وقت کے اندر ہی فرض تھی، لہٰذا اسے قضاء سے فائدہ نہیں ہوگا۔

لیکن عقلی اعتبار سے یہ قول اجنبی ہے، اگر علماء کا اس کے خلاف پر اجماع نہ ہوتا۔

اور اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نائم اور ناسی کے بارے میں بعد میں نماز پڑھنے کے حکم کی احادیث میں تصریح نہ آتی، تو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ ان پر بھی قضاء واجب نہ ہو۔

اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے محمد کے مذکورہ کلام کی توضیح کرتے ہوئے فرمایا کہ امت کے اس کے خلاف اجماع منعقد ہونے میں دو معنیٰ کا احتمال ہے، ایک تو یہ کہ اجماع، اختلاف کے بعد بھی منعقد ہو جاتا ہے، اور دوسرے یہ کہ ایک کا اختلاف، اجماع میں قادح نہیں، لیکن دونوں مسئلوں میں مشہور نزاع ہے۔

جہاں تک قیاس کے نائم اور ناسی پر قضاء واجب نہ ہونے کا تعلق ہے، تو یہ بات بھی درست نہیں، کیونکہ نائم اور ناسی کی نماز کا وقت اس کو یاد کرنے اور بیدار ہونے کا ہی وقت ہے، کوئی دوسرا وقت نہیں۔

نیز جو شخص رمضان میں جان بوجھ کر بغیر عذر کے روزہ نہ رکھے، تو اس پر قضاء واجب ہونے پر اجماع کی نقل نہیں پائی جاتی، جبکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے اس کے برخلاف یہ ثابت ہے کہ ''جو شخص رمضان کے ایک دن کا بغیر عذر کے روزہ نہ رکھے، تو وہ عمر بھر اس کی قضاء نہیں کرسکتا'' اور یہ روایت معروف ہے، اور اس کے خلاف نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے صحابہ سے کوئی روایت ثابت نہیں۔ انتھیٰ کلام ابن القیم۔ [1]

---

[1] فلنرجع إلى المقصود فنقول: من قال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من ترک الصلاة عمدا لغير عذر حتى خرج وقتها أنها تنفعه بعد الوقت وتقبل وتبرأ ذمته فالله يعلم أنا لم نظفر على صاحب واحد منهم قال ذلک.

وقد نقلنا عن الصحابة والتابعين ما تقدم حکايته, وقد صرح الحسن بما قلناه, فقال محمد بن نصر

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

لیکن علامہ ابنِ قیم کی مذکورہ توجیہات کے جواب میں جمہور کی طرف سے کہا جا سکتا ہے کہ اگر نماز کو بغیر عذر کے ترک کرنے پر قضاء کے نافع اور قبول ہونے اور اس کا ذمہ بری ہونے کی کسی صحابی سے تصریح نہیں ملتی، اور حضرت حسن سے قضاء نہ کرنے کی تصریح ملتی ہے۔

تو علامہ ابنِ قیم سے یہ سوال ہے کہ انہوں نے ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک قضاء کرنے والے عامد کے لیے کیونکر قضاء کا حکم دیا، اگر کہا جائے کہ مرفوع احادیث کی وجہ سے قضاء کا حکم

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

المروزی فی کتابه فی الصلاة: حدثنا إسحاق حدثنا النضر عن الاشعت عن الحسن قال: إذا ترک الرجل صلاة واحدة متعمدا فإنه لا يقضيها .

قال محمد وقول الحسن هذا يحتمل معنيين:

أحدهما أنه كان يكفره بترک الصلاة متعمدا فلذلک لم ير عليه القضاء؛ لأن الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترک من الفرائض فی كفره .

والثانی: أنه لم يكفره بتركها, وأنه ذهب إلى أن الله عز وجل إنما فرض أن يأتى بالصلاة فی وقت معلوم, فإذا تركها حتى ذهب وقتها فقد لزمته المعصية لتركه الفرض فی الوقت المأمور بإتيانه فيه, فإذا أتى به بعد ذلک فإنما أتى به فی وقت لم يؤمر بإتيانه فيه فلا ينفعه أن يأتى بغير المأمور به عن المأمور به, وهذا مستنكر فی النظر لولا أن العلماء قد أجمعت على خلافه .

قال: ومن ذهب إلى هذا قال فی الناسی للصلاة حتى يذهب وقتها وفی النائم أيضا لو لم يأت الخبر عن النبی صلى الله عليه وسلم أنه قال:" من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا استيقظ ."

وذكر أنه نام عن صلاة الغداة فقضاها بعد ذهاب الوقت لما وجب عليه فی النظر قضاؤها أيضا فلما جاء الخبر عن النبی صلى الله عليه وسلم بذلک وجب عليه قضاؤها وبطل حظ النظر, فقد نقل محمد الخلاف صريحا وظن أن الأمة أجمعت على خلافه, وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أنه يرى أن الإجماع ينعقد بعد الخلاف.

والثانی: أنه لايرى خلاف الواحد قادحا فی الإجماع, وفی المسألتين نزاع معروف.

وأما قوله إن القياس يقتضی أن لا يقتضی النائم والناسی لولا الخبر فليس كما زعمتم لأن وقت النائم والناسی هو وقت ذكره وانتباهه لا وقت له غير ذلک كما تقدم والله أعلم.

وأما قولكم إن الكافة نقلت: والأمة اجمعت أن من لم يصم شهر رمضان أشرا وبطرا أن عليه قضائه, فأين النقل بذلک إذا جاء عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد روى عنه أهل السنن والإمام أحمد فی مسنده من حديث أبی هريرة:" من أفطر يوما من رمضان من غير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر وإن صامه ."فهذه الرواية المعروفة فأين الرواية عنه أو عن أصحابه: من أفطر رمضان أو بعضه أجزأ عنه أن يصوم مثله(الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ٨٦، وص٨٧، فصل:وأما المسألة الخامسة التی هی قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار باليل أم لا؟)

دیا، تو اس سے ثابت ہوگیا کہ علامہ ابنِ قیم خود عامد کے لیے قضاء کا حکم نہ صرف یہ کہ کسی صحابی سے بلکہ مرفوع احادیث سے ثابت ہونا تسلیم کرتے ہیں، پھر اگر یہ کہا جائے کہ یہ حکم تو وقتِ مشترک اور جمع بین الصلا تین والی نمازوں کے ساتھ خاص ہے، اس کے جواب میں ان کو کہا جائے گا کہ اولاً تو بعض احادیث وروایات میں الفاظ، نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کرنے اور اماتتِ صلاۃ کے آئے ہیں، جو کسی بھی نماز کو قضاء کرنے کو شامل ہیں، دوسرے قضاء تو بہرحال قضاء ہے، خواہ کسی بھی نماز کی ہو۔

دوسرا سوال علامہ ابنِ قیم پر یہ عائد ہوتا ہے کہ مرفوع احادیثِ مذکورہ کے مقابلہ میں حضرت حسن کی روایت کے الفاظ تو فجر اور عشاء وغیرہ کی قضاء کو بھی شامل ہیں، پھر اس روایت سے انہوں نے ظہر اور مغرب کو الگ ومختص کیوں کیا۔

البتہ اجماع کی بعض اقسام میں نزاع ہمیں بھی مسلّم ہے، لیکن علامہ ابنِ عبدالبر نے جس اجماع کی مخالفت کو مراد لیا، وہ بہرحال علامہ ابنِ حزم کی طرف سے یہاں پائی جاتی ہے، اگرچہ علامہ ابنِ حزم، خود سے اس اجماع کو حجت نہ سمجھتے ہوں، یا ان کے علم میں اس طرح کا اجماع نہ آیا ہو، وہ الگ معاملہ ہے۔ [1]

---

[1] مطلب فی منکر الإجماع وهذا موافق لما قدمناه عنه من أنه يكفر بإنكار ما أجمع عليه بعد العلم به، ومثله ما فی نور العين عن شرح العمدة أطلق بعضهم، أن مخالف الإجماع يكفر والحق أن المسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر عن صاحب الشرع كوجوب الخمس، وقد لا يصحبها فالأول يكفر جاحده لمخالفته التواتر لا لمخالفته الإجماع .اهـ.

ثم نقل فی نور العين عن رسالة الفاضل الشهير حسام جلبی من عظماء علماء السلطان سليم بن بايزيدخان ما نصه إذا لم تكن الآية أو الخبر المتواتر قطعی الدلالة أو لم يكن الخبر متواترا، أو كان قطعيا لكن فيه شبهة أو لم يكن الإجماع إجماع الجميع أو كان ولم يكن إجماع الصحابة أو كان ولم يكن إجماع جميع الصحابة أو كان إجماع جميع الصحابة ولم يكن قطعيا بأن لم يثبت بطريق التواتر أو كان قطعيا لكن كان إجماعا سكوتيا ففی كل من هذه الصور لا يكون الجحود كفرا يظهر ذلک لمن نظر فی كتب الأصول فاحفظ هذا الأصل فإنه ينفعک فی استخراج فروعه حتی تعرف منه صحة ما قيل، إنه يلزم الكفر فی موضع كذا، ولا يلزم فی موضع آخر .اهـ.(رد المحتار علی الدر المختار، ج۴،ص ۲۲۳، كتاب الجهاد،باب المرتد)

اور نائم وناسی کی نماز کے قضاء ہونے، نہ ہونے پر کلام پہلے گزر چکا ہے، جس کے اعادہ کی ضرورت نہیں، نیز رمضان کا روزہ ترک کرنے والے پر قضاء واجب ہونے کے متعلق جمہور اور ائمہ اربعہ کا اجماع بہرحال موجود ہے، جس کو بعض نے نقل بھی کیا ہے، اگر کوئی اس طرح کے اجماع کو حجت نہ سمجھے، تو یہ اس کا معاملہ ہے، لیکن جو حجت سمجھے، اس کے لیے یہ مستقل دلیل ہے، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کی سند اور اس پر کلام بھی پہلے گزر چکا ہے۔

پھر اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے نماز اور روزہ کی قضاء کو اللہ کا دَین قرار دینے کی تردید کی ہے، اور فرمایا کہ یہ دلیل دو مقدموں پر مبنی ہے۔

ایک مقدمہ تو یہ ہے کہ جو شخص نماز، روزے کو عمداً ترک کردے، تو یہ اس کے ذمہ دین ہو کر ثابت ہیں۔

اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ یہ دین، اداء کے قابل ہے، لہٰذا اس کو اداء کرنا واجب ہے۔

ان میں سے پہلے مقدمہ میں تو کوئی نزاع نہیں، اور تاخیر کی وجہ سے اس کا ذمہ ساقط ہونے کے ہم بھی قائل نہیں، جس کا ہم پر الزام عائد کیا گیا ہے۔

جہاں تک دوسرے مقدمہ کا تعلق ہے، تو اس میں نزاع واقع ہوا ہے، اور اس پر تم نے کوئی دلیل قائم نہیں کی، اور اس سلسلہ میں تمہارا دعویٰ ہی محلِ نزاع ہے، جس کو تم نے دلیل کی تمہید بنالیا ہے، اور تم نے خود ہی اس کا حکم ثابت کردیا ہے۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اللہ کے حق کی ادائیگی کو زیادہ اہم قرار دیا ہے، تو یہ معذور کے حق میں فرمایا، مفرط کے حق میں نہیں فرمایا، اور معذور کے حق میں ہم بھی کہتے ہیں کہ یہ قضاء کو قبول کرتا ہے، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات نذرِ مطلق کے بارے میں فرمائی، جو محدودُ الطرفین نہیں، جیسا کہ روایات میں اس کا ذکر ہے۔

اور اس طرح کے دَین کو ہم بھی قابلِ اداء قرار دیتے ہیں۔

پس ان احادیث میں جس قضاء کا ذکر ہے، وہ ایسی عبادت نہیں، جو مؤقت اور محدودُ الطرفین ہو، لہٰذا جو شخص نماز کو جان بوجھ کر بلا عذر فوت کرتا ہے، تو یہ اس بات کا مستحق ہے کہ اس کی وہ نماز قابلِ اعتبار نہ ہو، اور اس کو اس صفت کے علاوہ نفع نہ پہنچائے، جس صفت کے ساتھ اس کے حق میں مشروع ہوئی تھی۔ انتھیٰ کلام ابن القیم۔ [1]

---

[1] وأما قولكم: إن الصلاة والصيام دين ثابت يؤدى أبدا وإن خرج الوقت المؤجل لهما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم:" دين الله أحق أن يقضى ."

فنقول: هذا الدليل مبنى على مقدمتين:

إحداهما: إن الصلاة والصيام دين ثابت فى ذمة من تركهما عمدا.

والمقدمة الثانية: أن هذا الدين قابل للأداء فيجب أداؤه.

فأما المقدمة الأولى فلا نزاع فيها ولانعلم أن أحدا من أهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالتأخير ولعلكم توهمتم علينا أنا نقول بذلك وأخذتم فى الشناعة علينا وفى التشغيب ونحن لم نقل ذلك ولا أحد من أهل الإسلام.

وأما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وأنتم لم تقيموا عليها دليلا فادعاؤكم لها هو دعوى محل النزاع بعينه جعلتموه مقدمة من مقدمات الدليل وأثبتم الحكم بنفسه فمنازعوكم يقولون لم يبق للمكلف طريق إلى استدراك هذا الفائت وإن الله تعالى لا يقبل أداء هذا الحق إلافى وقته وعلى صفته التى شرعه عليها, وقد أقاموا على ذلك من الأدلة ما قد سمعتم فما الدليل على أن هذا الحق قابل للأداء فى غير وقته المحدود له شرعا, وأنه يكون عبادة بعد خروج وقته.

وأما قوله:" اقضوا الله فالله أحق بالقضاء "وقوله:" دين الله أحق أن يقضى ."فهذا إنما قاله فى حق المعذور لا المفرط, ونحن نقول فى مثل هذا الدين يقبل القضاء, وأيضا فهذا إنما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النذر المطلق الذى ليس له وقت محدود الطرفين, ففى الصحيحين من حديث ابن عباس أن امرأة قالت يا رسول الله: إن أمى ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ قال: "أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يؤدى ذلك عنها"؟ قالت: نعم .قال:" فصومى عن أمك."

وفى رواية أن امرأة ركبت البحر فنذرت إن نجاها الله أن تصوم شهرا فأنجاها الله سبحانه وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجائت قرابة لها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك فقال: "صومى عنها ."رواه أهل السنن وكذلك جاء منه الأمر بقضاء هذا الدين فى الحج الذى لا يفوت وقته إلا بنفاد العمر.

ففى المسند والسنن من حديث عبد الله بن الزبير قال: جاء رجل من خثعم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن أبى أدركه الإسلام وهو شيخ لا يستطيع ركوب رحل والحج مكتوب عليه أفأحج عنه؟ قال:" أنت أكبر ولده ."قال: نعم .قال:" أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن علامہ ابنِ قیم کے مذکورہ موقف کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ اللہ کے دین کے زیادہ مستحقِ اداء ہونے کی تصریح تو احادیث میں ملتی ہے، اور اصولی اعتبار سے نماز، روزہ کے اس میں داخل ہونے پر بھی کوئی مؤثر مانع نہیں، اور اس حدیث میں معذور و غیر معذور کی کوئی قید نہیں، جس طرح دیونِ عباد میں بھی اس طرح کی قید کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا، پھر ظہر اور مغرب کی اگلی نماز تک قضاء کے باب میں غیر معذور پر بھی قضاء کے واجب ہونے میں علامہ ابنِ قیم، جمہور اور ائمہ اربعہ کے ساتھ ہیں، اور اس طرح وہ معذور کے ساتھ، غیر معذور کی بعض صورتوں میں بھی اس دین کو اداء کے قابل سمجھتے اور قضاء کو واجب قرار دیتے ہیں، پھر معذور کی قید کا کہاں لحاظ رہا۔

اور جب کسی موردِ خاص کے باب میں شارع علیہ الصلاۃ والسلام مطلق اصول بیان کریں، تو اس کا اطلاق لغو نہیں ہوا کرتا، جب تک اس کے مقید ہونے کی معتبر دلیل نہ ہو، اور یہاں ایسی معتبر دلیل موجود نہیں، اور نماز جو کہ ''محدودُ الطرفین'' ہے، اسی ''محدودُ الطرفین'' عبادت کے متعلق ناسی، نائم، سکران، عامد معذور اور بعض صورتوں میں عامد غیر معذور سب کے لیے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أكان ذلك يجزىء عنه"؟ قال: نعم .قال:" فحج عنه ."وعن ابن عباس أن امرأة من جهينة جائت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: " إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها "؟ قال:" نعم حجي عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته اقضوا الله فالله أحق بالوفاء ." متفق على صحته.

وعن ابن عباس أيضا قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال: إن أبي مات وعليه حجة الإسلام أفأحج عنه؟ قال:" أرأيت لو أن أباك ترك دينا عليه فقضيته أكان يجزىء عنه "؟ قال: نعم .قال:" فحج عن أبيك ."رواه الدارقطني.

ونحن نقول في مثل هذا الدين القابل للأداء: دين الله أحق أن يقضى.

فالقضاء المذكور في هذه الأحاديث ليس بقضاء عبادة مؤقتة محدودة الطرفين وقد جاهر بمعصيته الله سبحانه وتعالى بتفويتها بطرا وعدوانا فهذا الدين مستحقه لا يعتد به ولا يقبله إلا على صفته التي شرعه عليها, ولهذا لو قضاه على غير تلك الصفة لم تنفعه(الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص۸۷ الى ۸۹، فصل:وأما المسألة الخامسة التي هي قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل أم لا؟)

علامہ ابنِ قیم وجوبِ قضاء کے قائل ہیں، اب اگر کسی معتبر دلیل، یا دلائل سے جمہور باقی ماندہ بعض صورتوں پر بھی یہی حکم لگائیں، تو اس میں جمہور کے موقف کی ہی مضبوطی ظاہر ہوتی ہے۔

پھر جمہور پر اپنے دعوے کو ہی دلیل سمجھنے کا الزام اور علامہ ابنِ قیم کے موقف پر دلیل قائم ہونے کا حکم کیسے دیا جاسکتا ہے۔

پھر اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ یہ کہنا کہ جب نائم اور ناسی کو معذور ہونے کے باوجود، وقت نکلنے کے بعد قضاء کرنے کا حکم ہے، تو متعمد کو بدرجۂ اولیٰ حکم ہوگا، تو یہ بات درست نہیں، کیونکہ ایک تو یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ اس سلسلہ میں ثابت ہے، اس کے معارض ہے، کیونکہ معذور کی طرف سے وقت گزرنے کے بعد قضاء کے صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو شخص معذور نہ ہو، اس کی بھی قضاء صحیح اور قبول ہو۔

دوسرے نیند، یا بھول کی وجہ سے معذور شخص، دوسرے وقت میں نماز نہیں پڑھتا، بلکہ وہ اسی وقت میں نماز پڑھتا ہے، جس کو شریعت نے اس کے حق میں، اس نماز کا وقت قرار دے دیا ہے، جیسا کہ بیہقی اور دارقطنی کی روایت میں ہے کہ ”جو نماز کو بھول جائے، تو اس کا وقت وہی ہے، جب وہ اس کو یاد کرے“۔

پس وقت کی دو قسمیں ہیں، ایک وقتِ اختیار اور دوسرا وقتِ عذر، اور بھول، یا نیند کی وجہ سے معذور کا وقت اس کے یاد کرنے اور بیدار ہونے کا وقت ہے، لہٰذا اس پر اس کو قیاس نہیں کیا جائے گا، جو جان بوجھ کر اور زیادتی کرتے ہوئے، دوسرے وقت میں نماز پڑھے۔

تیسرے شریعت نے عامد اور ناسی اور معذور اور غیر معذور کے مواقع اور مصادر میں فرق کیا ہے، لہٰذا ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ لاحق کرنا جائز نہیں۔

چوتھے ہم نے معذور کو نماز کی قضاء کا حکم اور عامد مفرط سے نماز کو ساقط نہیں کیا، جس کا ہم پر تم نے الزام عائد کیا ہے، بلکہ ہم نے مفرط متعدی پر ایسی سختی کی ہے، جس کے تدارک کا کوئی

راستہ نہیں، اور معذور غیر مفرط کے لیے قضاء کو جائز قرار دیا ہے۔انتھٰی **کلام ابن القیم**۔ [1]

لیکن اولاً تو علامہ ابنِ قیم نے یہاں وقت کی دو قسمیں بیان کی ہیں، اور اپنی دوسری تالیف ''**مدارجُ السالکین**'' میں دو کے بجائے تین قسمیں بیان کی ہیں، جیسا کہ پہلے گزرا، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ان اقسام میں مذبذب ہیں۔

دوسرے جمہور فقہائے کرام کی طرف سے ابنِ قیم کے مذکورہ کلام کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ہم نے تو دراصل متعمد، یا عامد کو نائم وناسی پر قیاس ہی نہیں کیا، جو تعارض لازم آئے، ہم نے دراصل متعمد، یا عامد کی نماز کو نائم وناسی کی نماز پر قیاس کیا ہے، اور یہ قیاس نظائر میں ہے، اضداد میں ہے ہی نہیں، اور وہ بھی ''اولیت'' کے ساتھ، **کما فی قولہٖ تعالٰی ''ولا تقل لھما اف''**۔

نیز اگر ظہر اور مغرب میں عاصی کو پیشِ نظر رکھا جائے، تو پھر ان نمازوں پر دوسری نمازوں کا

---

[1] فصل: قولکم وإذا کان النائم والناسی للصلاۃ وھما معذوران یقضیانھا بعد خروج وقتھا کان المتعمد لترکھا أولی .

فجوابہ من وجوہ:

أحدھا المعارضۃ بما ھو أصح منہ أو مثلہ وھو أن یقال: لا یلزم من صحۃ القضاء بعد الوقت من المعذور المطیع للہ ورسولہ الذی لم یکن منہ تفریط فی فعل ما أمر بہ وقبولہ منہ صحتہ وقبولہ منہ متعد لحدود اللہ مضیع لأمرہ تارک لحقہ عمدا وعدوانا فقیاس ھذا علی ھذا فی صحۃ العبادۃ وقبولھا منہ وبراء الذمۃ بھا من أفسد القیاس.

الوجہ الثانی: أن المعذور بنوم أو نسیان لم یصل الصلاۃ فی غیر وقتھا بل فی نفس وقتھا الذی وقتہ اللہ لہ, فإن الوقت فی حق ھذا حین یستیقظ ویذکر کما قال صلی اللہ علیہ وسلم: " من نسی صلاۃ فوقتھا إذا ذکرھا ."رواہ البیھقی والدارقطنی وقد تقدم .

فالوقت وقتان: وقت اختیار ووقت عذر, فوقت المعذور بنوم أو سھو ھو وقت ذکرہ واستیقاظہ فھذا لم یصل الصلاۃ إلا فی وقتھا فکیف یقاس علیہ من صلاھا فی غیر وقتھا عمدا وعدوانا؟.

الثالث: أن الشریعۃ قد فرقت فی مواردھا ومصادرھا بین العامد والناسی وبین المعذور وغیرہ, وھذا مما لا خلاف فیہ, فإلحاق أحد النوعین بالآخر غیر جائز.

الرابع: إنا لم نسقطھا عن العامد المفرط ونأمر بھا المعذور حتی یکون ما ذکرتم حجۃ علینا بل ألزمنا بھا المفرط المتعدی علی وجہ لا سبیل لہ إلی استدراکھا تغلیظا علیہ, وجوزنا قضائھا للمعذور غیر المفرط(الصلاۃ وأحکام تارکھا،لابن قیم الجوزیۃ ،ص ۸۹،وص ۹۰، فصل: وأما المسألۃ الخامسۃ التی ھی قولہ ھل تقبل صلاۃ اللیل بالنھار وصلاۃ النھار بالیل أم لا؟)

قیاس نظائر سے ہونا بالکل واضح ہے، کیونکہ وہاں عامد کی قضاء کو عامد کی قضاء پر قیاس کرنا ہی ہوگا، جبکہ یہاں قیاس بھی نہیں، بلکہ ان احادیث کا اطلاق، سب فرض نمازوں کی قضاء کو شامل ہے، اوراس طرح جمہور کے پاس قیاس کے ساتھ منصوص دلائل بھی موجود ہیں۔

لہٰذا غیر معذور کی قضاء کا صحیح ہونا، اس سے اولیت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، اور علامہ ابنِ قیم نے، دراصل اس مسئلہ میں مفہومِ مخالف کا اعتبار کیا ہے، جس کا اس قسم کی نصوص میں معتبر ہونا جمہور کو مسلم نہیں۔

رہا نائم اور ناسی کو اسی وقت میں نماز پڑھنے کا مسئلہ، تو جمہور کو یہ بھی مسلم نہیں، حقیقت اور حِس کے مطابق، وہ اس نماز کے حقیقی وحسی وقت کے علاوہ دوسرے وقت میں نماز پڑھنے والا ہے، جس میں اس پر درحقیقت فرض ہوئی تھی، پھر اگر یاد کرنے اور بیدار ہونے کے وقت سے وہ عمداً تاخیر کرے، تو کیا اس کے بعد کا وقت بھی وہی ہے، جو شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے بتلایا تھا؟ اگر نہیں، تو پھر اس پر عامد، مفرط کی طرح قضاء کو ساقط کرنا چاہئے، جس کے علامہ ابنِ قیم بھی قائل نہیں، بلکہ وہ عاصی ومفرط قرار دینے کے باوجود اس پر قضاء واجب کرتے ہیں، اور ظہر کو عصر تک، اور مغرب کو عشاء تک، مؤخر کرنے والے عاصی ومفرط پر بھی قضاء کو واجب کرتے ہیں۔

رہا علامہ ابنِ قیم کا یہ فرمانا کہ ہم نے مفرط سے نماز کو ساقط نہیں کیا، بلکہ ایسی سختی کی ہے، جس کے تدارک کا کوئی راستہ نہیں، تو اس کے جواب میں بھی کہا جاسکتا ہے کہ تم نے اولاً تو توبہ و اکثارِ تطوع لازم کرکے، اس سختی کو ختم کردیا، دوسرے ظہر اور مغرب کو اگلی نماز تک موخر کرنے والے عامد، مفرط پر، قضاء کو جمہور کی طرح واجب کیا، اور ناسی پر بھی قضاء کو واجب کیا، اور اس طرح اکثر صورتوں میں جمہور کے ساتھ رہے، صرف بعض صورتوں میں جمہور سے الگ راستہ اختیار کیا، اور ایسی سختی کو شریعت پسند نہیں کرتی، جس میں تدارک ممکن نہ ہو، جیسا کہ بندوں کے دیون کا معاملہ ہے کہ ان میں بھی مفرط وعامد کے لیے تدارک کا راستہ ممکن ہے، اسی طرح

یہاں بھی ممکن ہونا چاہئے۔

پھر علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ غروب سے پہلے، عصر کی ایک رکعت پانے والے کے، عصر کو پالینے والی حدیث سے بھی تمہارا استدلال کرنا درست نہیں، کیونکہ تم یہ کہتے ہو کہ وہ عصر کو پانے والا ہے، اگرچہ اس نے عصر کا کچھ وقت بھی نہ پایا ہو، یعنی وہ نماز کے فعل کو پانے والا ہے، اوراس کی نماز صحیح ہے، جواس کو بری کرنے والی ہے، پس اگر وقت نکلنے کے بعد بھی صحیح اور قبول ہوتی، تو اس کو ایک رکعت پالینے کے ساتھ معلق نہ کیا جاتا، اور یہ بات معلوم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ مراد نہیں ہے کہ جو شخص عصر کی ایک رکعت کو پالے، تو اس کی نماز بغیر گناہ کے صحیح ہے، لیکن اگر وہ عمدًا ایسا کرے، تو بالاتفاق گناہ گار رہے، اور اس کو اصل حکم یہ ہے کہ پوری نماز اپنے وقت میں اداء کرے، جس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہ ادراک گناہ کو ختم نہیں کرتا، بلکہ وہ مُدرک آثم ہے، پس اگر غروب کے بعد بھی نماز صحیح ہوتی، تو اس میں فرق نہ ہوتا کہ وہ وقت میں ایک رکعت کو پالے یا نہ پائے۔انتھٰی کلام ابن القیم۔ [1]

لیکن جمہور کی طرف سے اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ حدیث میں ادراک کی بحث

---

[1] فصل: وأما استدلالكم بقوله صلى الله عليه وسلم: " من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ."فما أصحه من حديث على مقتضى قولكم فإنكم تقولون هو مدرك العصر ولو لم يدرك من وقتها شيئا البتة بمعنى أنه مدرك لفعلها صحيحة منه مبرئة لذمته, فلو كانت تصح بعد خروج وقتها وتقبل منه لم يتعلق إدراكها بركعة, ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد أن من أدرك ركعة من العصر صحت صلاته بلا إثم, بل هو آثم يتعمد ذلك اتفاقا, فإنه أمر أن يوقع جميعها في وقتها, فعلم أن هذا الإدراك لا يرفع الإثم بل هو مدرك آثم, فلو كانت تصح بعد الغروب لم يكن فرق بين أن يدرك ركعة من الوقت أولا يدرك منه شيئا, فإن قلتم: إذا أخرها إلى بعد الغروب كان أعظم أثرا .قيل لكم: النبي صلى الله عليه وسلم لم يفرق بين إدراك الركعة وعدمها في كثرة الإثم وخفته وإنما فرق بينهما في الإدراك وعدمه, ولا ريب أن المفوت لمجموعها في وقت أعظم من المفوت لأكثر ها والمفوت لأكثر ها فيه أعظم من المفوت لركعة منها.

فنحن نسألكم ونقول: ما هذا الإدراك الحاصل بركعة؟ أهذا إدراك يرفع الإثم؟ فهذا لا يقوله أحد, أو إدراك يقتضي الصحة فلا فرق فيه بين أن يفوتها بالكلية أو يفوتها إلا ركعة منها (الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ۹۰، فصل:وأما المسألة الخامسة التي هي قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار باليل أم لا؟)

ہے، اور قضاء کا حکم اس سے ضمناً ثابت ہے، اور پوری طرح ادراک کو ضائع کرنے والا، کچھ ادارک کرنے والے کے مقابلہ میں بڑا آثم ہے، لہٰذا جمہور نے اس حدیث کو لغو نہیں کیا۔

اور پھر علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ غزوۂ خندق کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی قضاء کے واقعہ سے بھی تمہارا استدلال کرنا درست نہیں، کیونکہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس موقع پر نماز نسیان کی وجہ سے قضاء ہوئی ہو، تو ہم بھی اس کی قضاء کے وجوب کے قائل ہیں، اور اگر عمداً قضاء ہوئی ہو، تو یہ ایک وقت سے دوسرے ایسے وقت کی طرف تاخیر ہے، جس کی شرعاً اجازت ہے، جیسا کہ مسافر اور معذور کا ظہر کو عصر کے وقت تک اور مغرب کو عشاء کے وقت تک مؤخر کرنا۔

پھر جو شخص دشمنوں کے ساتھ قتال میں مشغول ہو، اس کی نماز کے بارے میں علماء کے تین اقوال ہیں، ایک قول، اسی حال میں قتال کرنے کا، اور انہوں نے یومِ خندق کی تاخیر کو منسوخ قرار دیا، دوسرا قول، نماز کو مؤخر کرنے کا، تیسرا قول، نماز کی تقدیم و تاخیر، اور اسی حال میں نماز ادا کر لینے کے مابین اختیار کا۔

اور تینوں اقوال میں عاصی، مفرط، متعدی کے لیے کوئی حجت نہیں۔ انتہٰی۔ [1]

---

[1] فصل: وأما احتجاجكم بتأخير النبي صلى الله عليه وسلم لها يوم الخندق نوم ولا نسيان ثم قضاها. فيقال: ياللہ العجب! لو أتينا نحن بمثل هذا لقامت قيامتكم وأقمتم قيامتنا بالتشنيع علينا فكيف تحتجون على تفويت صاحبه عاص لله آثم متعد لحدود مستوجب لعقابه بتفويت صدر من أطوع الخلق لله وأرضاهم له وأتبعهم لأمره, وهو مطيع لله في ذلك التأخير متبع مرضاته فيه وذلك التأخير منه صلوات الله وسلام عليه إما أن يكون نسيانا منه أو يكون أخرها عمدا, وعلى التقديرين فلا حجة لكم فيه بوجه فإنه إن كان نسيانا فنحن وسائر الأمة نقول بموجبه وأن الناسي يصليها متى ذكرها, وإن كان عامدا فهو تأخير لها من وقت إلى وقت أذن فيه كتأخير المسافر والمعذور الظهر إلى وقت العصر والمغرب إلى وقت العشاء .

وقد أختلف الناس فيمن أدركته الصلاة وهو مشغول بقتال العدو على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يصلي حال القتال على حسب حاله ولا يؤخر الصلاة .قالوا: والتأخير يوم الخندق منسوخ, وهذا هو مذهب الإمام الشافعي والإمام مالك والإمام أحمد في المشهور عنه من مذهبه.

الثاني: أنها تؤخر كما أخر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق .وهذا مذهب أبي حنيفة .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن اولاً تو اس مسئلہ میں علامہ ابنِ قیم کے متبوع ''علامہ ابنِ حزم'' اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ غزوۂ خندق میں نماز کی قضاء عمداً تھی، بلکہ وہ تو صاف کہتے ہیں کہ نسیاناً تھی، اور عمداً کسی صورت میں قضاء جائز نہیں، خواہ کسی بھی طرح سے پڑھی جائے۔

نیز اگر عاصی، مفرط، متعدی کی قضاء پر اس واقعہ میں حجت نہیں، تو جمہور کے لیے وہ حجت کافی ہے، جو علامہ ابنِ قیم نے ظہر اور مغرب کو قضاء کرنے والے عاصی، مفرط، متعدی کے لیے معتبر سمجھی، اور کیا قضاء کا حکم اس غزوۂ خندق والے ایک واقعہ اور اس کی بھی کسی خاص توجیہ پر موقوف ہے؟

اور اصل بات یہ ہے کہ علامہ ابنِ عبدالبر نے غزوۂ خندق کی یہ بات علامہ ابنِ حزم کے جواب میں فرمائی ہے، جو عامد، معذور کی تقسیم کے قائل ہی نہیں، جیسا کہ گزرا۔

پھر علامہ ابنِ عبدالبر پر اس سے کیسے شبہ ہوسکتا ہے، دراصل علامہ ابنِ قیم اپنے موقف کو سامنے رکھ کر علامہ ابنِ عبدالبر کے رَد کا جواب دے رہے ہیں، جبکہ ہونا یہ چاہیے تھا کہ علامہ ابنِ حزم کے جس موقف پر علامہ ابنِ عبدالبر نے رَد کیا، اسی موقف کے مطابق اس کے رَد کے مؤثر وغیر مؤثر ہونے کو دیکھنا چاہیے تھا۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والأولون يجيبون على هذا بأنه كان قبل أن تشرع صلاة الخوف فلما شرعت صلاة الخوف لم يؤخرها بعد ذلك في غزاة واحدة .والحنيفة تجيب عن ذلك بأن صلاة الخوف إنما شرعت على تلك الوجوه ما لم يلتحم القتال, فإنهم يمكنهم أن يصلوا صلاة الخوف كما أمر الله سبحانه بأن يقوموا صفين صفا يصلون وصفا يحرسون, وأما حال الالتحام فلا يمكن ذلك فالتأخير وقع حال الاشتغال بالقتال وصلاة الخوف شرعت حال المواجهة قبل الاشتغال بالقتال وهذا له موضع, وهذا في القول كما ترى.

وقالت طائفة ثالثة: يخير بين تقديمها والصلاة على حسب حاله وبين تأخيرها حتى يتمكن من فعلها, وهذا مذهب جماعة من الشاميين وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد, لأن الصحابة فعلوا هذا وهذا في قصة بني قريظة, كما سنذكرها بعد هذا إن شاء الله تعالى, وعلى الأقوال الثلاثة فلا حجة للعاصي المفرط المعتدي الذي قد باء بعقوبة الله وإثم التفويت في ذلك بوجه من الوجوه, وبالله التوفيق(الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ٩١، ٩٢، فصل:وأما المسألة الخامسة التي هي قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل أم لا؟)

www.idaraghufran.org

پھر علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ صحابۂ کرام کے سورج غروب ہونے کے بعد تک بنوقریظہ میں جا کر عصر کی نماز کو مؤخر کرنے سے استدلال بھی درست نہیں، کیونکہ جنھوں نے اس موقع پر نماز کو مؤخر کیا، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرنے والے تھے، جو اس تاخیر کے وجوب کا اعتقاد رکھتے تھے، لہٰذا اس پر عاصی، متعدی کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ انتہیٰ۔ [1]

لیکن اس کا جواب جمہور کی طرف متعدد مرتبہ گزر چکا ہے کہ خود شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے جب نماز کی قضاء پر اس واقعہ میں سکوت اختیار فرمایا، تو یہ خود شارع علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف سے اس بات کی تقریری دلیل ہے کہ عامد کے لیے قضاء ثابت ہے، اگر ایسا نہ ہوتا، تو شارع علیہ الصلاۃ والسلام، ان صحابہ کو یہ فرماتے کہ نماز عمداً ہمیشہ اس کے وقت میں ہی پڑھنا ضروری ہے، سوائے نائم اور ناسی کے، رہا عاصی ومفرِط ہونے نہ ہونے کا مسئلہ، تو اس کے بارے میں پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس کو قضاء کے سقوط میں دخل نہیں، بلکہ اس صورت میں قضاء کا حکم قیاسِ اولیت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔

پھر اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کر کے پڑھنے والے امراء کی اقتداء میں نفل اداء کر لینے کی حدیث سے بھی استدلال کرنا درست نہیں، کیونکہ وہ دن کی نماز کو رات تک اور رات کی نماز کو دن تک مؤخر نہیں کیا کرتے تھے، بلکہ وہ ظہر کی نماز کو عصر

---

[1] فصل: وبهذا خرج الجواب عن استدلالكم بتأخير الصحابة العصر إلى بعد غروب الشمس عمدا حين قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة ." فأدركت طائفة الصلاة في الطريق فقالوا: لم يرد منا تأخيرها فصلوها في الطريق, وأبت طائفة أخرى أن تصليها إلا في بني قريظة فصلوها بعد العشاء, فما عنف رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة من الطائفتين, فإن الذين أخروها كانوا مطيعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم معتقدين وجوب ذلك التأخير, وأن وقتها الذي أمروا به حيث أدركهم في بني قريظة فكيف يقاس العاصي المتعدي لحدود الله على المطيع له الممتثل لأمره فهذا من أبطل قياس في العالم وأفسده وبالله التوفيق.

وقد فضلت طائفة من العلماء الذين أخروها إلى بني قريظة على الذين صلوها في الطريق .قالوا: لأنهم امتثلوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحقيقة, والآخرون تأولوا فصلوها في الطريق(الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ٩٢، فصل:وأما المسألة الخامسة التي هي قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل أم لا؟)

www.idaraghufran.org

کی نماز تک، اور بعض اوقات عصر کی نماز کو اصفرار کے وقت تک مؤخر کیا کرتے تھے۔
اور ہم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ جمع بین الصلاتین والی دو نمازوں میں سے ایک نماز کو اگر کوئی غیر معذور بھی دوسری نماز کے وقت تک مؤخر کرے، تو اس کو نماز پڑھنے کا حکم ہوگا۔
اور تمہارا یہ کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کو عصر کے وقت تک مؤخر کرنے والے کی نماز کو تفریط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے۔
تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وقت فی الجملہ دو نمازوں کے درمیان مشترک ہے، اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں خوف اور مرض کے بغیر جمع کیا ہے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز کو سورج طلوع ہونے کے بعد، نیند اور بھول کے بغیر جائز قرار نہیں دیا۔ انتھٰی کلام ابن القیم۔ [1]

لیکن جمہور کی طرف سے اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ تقسیم علامہ ابنِ قیم کی قائم کردہ ہے، جو بعض نمازوں کی عمدًا قضاء کے وجوب کے قائل ہیں، اور بعض کی قضاء کے وجوب کے قائل نہیں، اور اس مسئلہ میں رات اور دن کی نمازوں کو الگ الگ حکم دیتے ہیں، جبکہ واقعہ یہ ہے کہ یہاں بحث وقتِ مشترک اور دن ورات کی نمازوں سے ہے ہی نہیں، عمدًا اور تعدی

---

[1] فصل: وأما استدلالكم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تصلى نافلة مع الأمراء الذين كانوا يضيعون الصلاة عن وقتها ويصلونها في غير الوقت, فلا حجة فيه لأنهم لم يكونوا يؤخرون صلاة النهار إلى الليل ولا صلاة الليل إلى النهار بل كانوا يؤخرون صلاة الظهر إلى وقت العصر, وربما كانوا يؤخرون العصر إلى وقت الأصفرار ونحن نقول إنه متى أخر إحدى صلاتي الجمع إلى وقت الأخرى صلاها في وقت الثانية وإن كان غير معذور .وكذلك إذا أخر العصر إلى الاصفرار .بل إلى أن يبقى منها قدر ركعة فإنه يصليها بالنص .وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة من غير خوف ولامطر أراد أن لا يحرج أمته .فهذا التأخير لا يمنع صحة الصلاة.
وأما قولكم قد أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة من أخر الظهر إلى وقت العصر مع تفريطه في خروج وقت الظهر, فجوابه إن الوقت مشترك بين الصلاتين في الجملة, وقد جمع رسول الله بالمدينة خوف ولا مرض وهذا لا ينازع فيه, ولكن هل أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح في وقت الضحى من غير نوم لا نسيان(الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ۹۲،۹۳، فصل:وأما المسألة الخامسة التي هي قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل أم لا؟)

وتفریط کرکے، نماز قضاء کرنے سے ہے، پھر فجر کی نماز کو ظہر، یا عصر تک مؤخر کرنے پر علامہ ابنِ قیم کیا جواب دیں گے، جبکہ یہ وقتِ مشترک والی نماز نہیں، اور دن کی نماز کی قضاء دن کے وقت تک ہی ہے، پس ان باتوں سے جمہور کے ہی قول کی تائید ہوتی ہے، اور فجر کی نماز کی قضاء پر جمہور کے دلائل بھی مستقل ہیں، جو دوسرے مقام پر ذکر کیے جاچکے ہیں۔

نیز نماز کو مؤخر کرنے والے ائمہ کے متعلق مرفوع احادیث میں کسی خاص نماز کا ذکر نہیں، بلکہ نماز کو وقت سے مؤخر کرنے، اور نماز کی امامت وغیرہ کے صاف الفاظ ہیں، اور ایسے ائمہ کی اقتداء میں نماز کا حکم وہی ہے، جو اِن احادیث میں بیان کیا گیا، خواہ وہ کوئی بھی نماز قضاء ومؤخر کریں۔

پھر علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ جہاں تک علامہ ابنِ عبدالبر کی اس بات کا تعلق ہے کہ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ آیا ہے کہ ’’**وإذا كان الغد فليصلها لميقاتها**‘‘ اور مفرط کی نماز، یاد کرنے کے وقت اور یاد کرنے کے بعد اداء ہونے میں واضح ترین ہے، اور یہ حدیث صحیح سند سے ثابت ہے۔

تو یہ بات درست نہیں، کیونکہ اس حدیث سے یہ بات کسی طرح ثابت نہیں ہوتی کہ نافرمان شخص کی نماز وقت گزرنے کے بعد صحیح ہے۔

پھر ان الفاظ کی زیادتی کی صحت میں بھی اختلاف ہے۔

اور عمران بن حصین کی حدیث سے اس کے برخلاف ثابت ہے۔انتھٰی کلام ابن القیم۔ [1]

---

[1] وأما قولكم وقد روى من حديث أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فيمن نام عن صلاة الصبح: " وإذا كان الغد فليصلها لميقاتها ."أن هذا أوضح في أداء المفرط للصلاة عند الذكر وبعد الذكر, وهو حديث صحيح الإسناد.

فيا لله العجب! أين في هذا الحديث ما يدل بوجه من وجوه الدلالة نصها أو ظاهرها أو إيمائها على أن العاصي المتعدي لحدود الله بتفويت الصلاة عن وقتها تصح منه بعد الوقت وتبرأ ذمته منها, وهو أهل أن تقبل منه, وكأنكم فهمتم من قوله:" فإذا كان الغد فليصلها لميقاتها "أمره بتأخيرها إلى الغد .وهذا باطل قطعا لم يرده رسول الله صلى الله عليه وسلم, والحديث صريح في إبطاله فإنه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

مگراس کے متعلق ہم علامہ ابنِ عبدالبر کے کلام کے ضمن میں بحث کر چکے ہیں۔

اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ رہا وفدِ ثقیف کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مشغول ہونے کی وجہ سے، ظہر کو عصر کے ساتھ پڑھنے کا واقعہ، تو اس کا اور اس جیسی روایات کا جواب متعدد مرتبہ گزر چکا ہے کہ یہ تاخیر، اللہ کی اطاعت اور اس کی قربت میں داخل تھی، جس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے اہم امور میں مشغولی کی وجہ سے جمع بین الصلاتین کیا، لیکن اس کے ساتھ نافرمان شخص کو لاحق کرنا، درست نہیں۔انتہٰی کلام ابن القیم۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ أمره أن يصليها إذا استيقظ أو ذكرها, ثم روى فى تمام الحديث هذه الزيادة وهى قوله:" فإذا كان من الغد فليصلها لميقاتها."

وقد اختلف الناس فى صحة هذه الزيادة ومعناها, فقال بعض الحفاظ هذه الزيادة وهم من عبد الله بن رباح الذى روى الحديث عن أبى قتادة أو من أحد الرواة, وقد روى عن البخارى أنه قال: لا يتابع فى قوله:" فليصل إذا ذكرها لوقتها من الغد."

وقد روى الإمام أحمد فى مسنده عن عمران بن حصين قال سرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان من آخر الليل عرسنا فلم نستيقظ حتى الحفتنا الشمس, فجعل الرجل يقوم دهشا إلى طهوره .فأمرهم النبى صلى الله عليه وسلم أن يسكنوا, ثم ارتحل فسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس توضأ ثم أمر بلالا فأذن ثم صلى الركعتين قبل الفجر ثم أقام فصلينا فقالوا: يا رسول الله ألا نعيدها فى وقتها من الغد؟ قال:" أينهاكم ربكم تبارك وتعالى عن الربا ويقبله منكم."

قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسى: وفى هذا دليل على ما قال البخارى؛ لأن عمران بن الحصين كان حاضرا ولم يذكر ما قال عبد الله بن رباح عن أبى قتادة.

وعندى أنه لا تعارض بين الحديثين ولم يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإعادتها من الغد وإنما الذى أمر به فعل الثانية فى وقتها, وأن الوقت لم يسقط بالنوم والنسيان بل عاد إلى ما كان عليه, والله أعلم (الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ۹۳،وص ۹۴، فصل:وأما المسألة الخامسة التى هى قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار باليل أم لا؟)

[1] قوله: وقد روى عبد الرحمن بن علقمة الثقفى قال: قدم وفد ثقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلوا يسألونه فلم يصل يومئذ الظهر إلا مع العصر إلى آخره, وقد تقدم جواب هذا وأمثاله مرارا وأن هذا التأخير كان طاعة لله تعالى وقربة وغايته أنه جمع بين الصلاتين لشغل مهم من أمور المسلمين, فكيف يصح إلحاق تأخير المتعدى لحدود الله بت؟ ولقد ضعفت مسألة نصر بمثل هذا (الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ۹۴، فصل:وأما المسألة الخامسة التى هى قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار باليل أم لا؟)

لیکن پہلے ذکر کیا جاچکا ہے کہ اس سے فی الجملہ خود شارع علیہ الصلاۃ والسلام کے عمل کے ذریعے سے قضاء کے وجوب کا حکم ثابت ہوتا ہے، اور علامہ ابنِ عبدالبر کا کلام، علامہ ابنِ حزم کے موقف پر ہے، جو عامد وغیر عامد میں تقسیم وتفریق کے قائل ہیں۔

پھر اس کے بعد علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ رہا علامہ ابنِ عبدالبر کا نماز قضاء کرنے کے بارے میں یہ کہنا کہ جمہور کے نزدیک اس کو کبائر میں شمار نہیں کیا گیا، تو اس کے جواب میں تعجب کا ہی اظہار کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس سے عظیم ترین گناہ کیا ہوگا، جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کے حبط کا باعث قرار دیا، اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے بغیر عذر کے جمع بین الصلاتین کو کبائر میں شمار کیا، جن کی کسی صحابی نے مخالفت نہیں کی، بلکہ صحابۂ کرام کے تمام آثار اس کے موافق ہیں، اور یہ حکم ان نمازوں کا ہے، جن کے درمیان جمع کرنا ثابت ہے، اور جن کے درمیان جمع کرنا ثابت ہی نہیں، ان کو بغیر عذر کے مؤخر کرنا، کیونکر کبیرہ گناہ نہ ہوگا۔

بلکہ بعض حضرات نے تو تارکِ صلاۃ کو کافر بھی قرار دیا ہے۔انتہٰی۔ [1]

---

[1] قوله: وليس ترك الصلاة حتى يخرج وقتها عمدا مذكورا عند الجمهور فى الكبائر .فيقال يا لله العجب! وهل تقبل هذه المسألة نزاعا .وهل ذلك إلا من أعظم الكبائر وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم تفويت صلاة العصر محبطا للعمل فأى كبيرة تقوى على إحباط العمل سوى تفويت الصلاة.

وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: الجمع بين الصلايتن من غير عذر من الكبائر .ولم يخالفه صحابى واحد فى ذلك .بل الآثار الثابتة الصحابة كلها توافق ذلك .هذا والجامع بين الصلاتين قد صلاهما فى وقت إحداهما للعذر .فماذا نقول فيمن صلى الصبح فى وقت الضحى عمدا وعدوانا والعصر نصف الليل من غير عذر .وقد صرح الصديق أن الله لا يقبل هذه الصلاة ولم يخالف الصديق صحابى واحد وقد توعد الله سبحانه بالويل والغى لمن سها عن صلاته وأضاعها, وقد قال الصحابة وهم أعلم الأمة بتفسير الآية إن ذلك تأخيرها عن وقتها كما تقدم حكايته.

ويا لله العجب أى كبيرة أكبر من كبيرة تحبط العمل وتجعل الرجل بمنزلة من قد وتر أهله وماله, وإذا لم يكن تأخير صلاة النهار إلى الليل وتأخير صلاة الليل إلى النهار من غير عذر من الكبائر لم يكن فطر شهر رمضان من غير عذر وصوم شوال بدله من الكبائر, ونحن نقول بل ذلك أكبر من كل كبيرة بعد الشرك بالله .ولأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك به خير له من أن يؤخر صلاة النهار إلى الليل وصلاة الليل إلى النهار عدوانا عمدا بلاعذر, وقد روى هشام بن عروة عن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علامہ ابنِ قیم کی اس بات کا جواب ہماری طرف سے علامہ ابنِ عبدالبر کے کلام کے ذیل میں گزر چکا ہے کہ احادیث میں جن کبائر کا ذکر ہے، یہ ان میں داخل نہیں، نیز کبیرہ وصغیرہ کی نسبت اضافی ہے، اور اس کی تعریف میں اختلافِ کثیر ہے، لہٰذا علامہ ابنِ عبدالبر جیسی شخصیت نے جو فرمایا، وہ کسی اور جہت سے ہے، اور ان پر تردید، کسی اور جہت سے کی جارہی ہے۔فافترقا۔ ل

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أبيه عن سليمان بن يسار عن المسور بن مخرمة أنه دخل مع ابن عباس على عمر حين طعن فقال ابن عباس يا أمير المؤمنين الصلاة فقال: أجل أصلي: إنه لا حظ في الإسلام لمن أضاع الصلاة .وقال إسماعيل بن علية عن أيوب عن محمد بن سيرين قال: نبئت أن أبا بكر وعمر كانا يعلمان الناس الإسلام: تعبد الله ولاتشرك به شيئا وتقيم الصلاة التي افترض الله بمواقيتها فإن في تفريطها الهلكة.

وقال محمد بن نصر المروزي وسمعت إسحاق يقول: صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أن تارك الصلاة كافر , "وكذلك كان رأي أهل العلم من لدن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا أن تارك الصلاة عمدا من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر, وذهاب الوقت أن يؤخر الظهر إلى غروب الشمس والمغرب إلى طلوع الفجر, وإنما جعل أوقات الصلاة بما ذكرنا؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين بعرفة والمزدلفة في السفر فصلى إحداهما في وقت الأخرى, فلما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الأولى منهما وقتا للأخرى في حال والأخرى وقتا للأولى في حال صار وقتاهما وقتا واحدا في حال العذر, كما أمرت الحائض إذا طهرت قبل غروب الشمس أن تصلي الظهر والعصر وإذا طهرت آخر الليل أن تصلي المغرب والعشاء, وإذا كان صلاة الذي يؤخر العصر حتى تصير الشمس بين قرني الشيطان صلاة المنافق بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم فما يقول بأبي هو وأمي صلوات الله عليه وسلامه لمن يصليها بعد العشاء, وقد قال تعالى:} إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم .{فإذا اجتنب الرجل كبائر المنهيات واستمر على صلاة الصبح في وقت الضحى والعصر بعد العشاء كان على قولكم مغفورا له غير آثم البتة, وهذا لا يقول أحد(الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ۹۴،۹۵، فصل:وأما المسألة الخامسة التي هي قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل أم لا؟)

ل فيه: ذكر السبع، ولا ينافي أن لا تكون كبيرة إلا هذه، فقد ذكر في غير هذا الموضع: قول الزور، وزنا الرجل بحليلة جاره وعقوق الوالدين، واليمين الغموس، واستحلال بيت الله، ومسك امرأة محصنة لمن يزني بها، ومسك مسلم لمن يقتله، ودل الكفار على عورات المسلمين مع علمه أنهم يستأصلون بدلالته ويسبون ويغنمون، والحكم بغير حق، والإصرار على الصغيرة .وقال الشافعي: وأكبرها بعد الإشراك: القتل، وادعى بعضهم أن الكبائر سبع، كأنه أخذ ذلك من هذا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

پھر علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ علامہ ابنِ عبدالبر کے اس کلام پر تعجب ہے، جوانہوں نے اختیار کیا کہ اس ظاہری نے اپنے اس اصول کو کیسے توڑ دیا کہ جو چیز بالاجماع واجب ہو، وہ اجماع سے ہی ساقط ہوگی، علامہ ابنِ قیم کہتے ہیں کہ اصل نزاع تو اسی میں ہے کہ اس پر قضاء واجب بھی ہے، یا نہیں؟ اور اگر تم استصحابِ حال سے استدلال کرو، تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ تاخیر سے ذمہ ساقط ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں، بلکہ ہمارا دعویٰ تو یہ ہے کہ وہ اس کے ذمہ میں اس طرح سے ثابت ہوگئی کہ جس کی ادائیگی کا کوئی راستہ نہیں، سوائے اس کے کہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الحديث .وقال بعضهم: إحدى عشرة، وقال ابن عباس: إلى السبعين أقرب، وروى عنه أن سبعمائة، والتحقيق هنا أن التنصيص على عدد لا ينافى أكثر من ذلك، وأما تعيين السبع هنا فلاحتمال أن يكون أعلم الشارع بها فى ذلك الوقت، ثم أوحى إليه بعد ذلك غيرها، أو يكون السبع هى التى دعت إليها الحاجة فى ذلك الوقت، ثم أوحى إليه بعد ذلك غيرها، أو يكون السبع هى التى دعت إليها الحاجة فى ذلك الوقت، وكذلك القول فى كل حديث خص عددا من الكبائر .وفيه: أن الموبقات التى هى الكبائر لا بد فى مقابلتها الصغائر، فلا بد من الفرق بينهما، فقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام: إذا أردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإذا نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهى من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر أو أربت عليه فهى من الكبائر، فمن شتم الرب، عز وجل، أو رسوله، صلى الله عليه وسلم، أو استهان بالرسل أو كذب واحدا منهم أو ضمخ الكعبة المشرفة بالعذرة أو ألقى المصحف فى القاذورات فهى من أكبر الكبائر، ولم يصرح الشرع بذكرها، وقال بعضهم: كل ذنب قرن به وبه لأعيد أو حد أو لعن فهو كبيرة، وروى هذا عن الحسن أيضا، وقيل: الكبيرة ما يشعر بتهاون مرتكبها فى دينه .وعن ابن مسعود، رضى الله تعالى عنه: الكبائر جميع ما نهى الله عنه من أول سورة النساء إلى قوله:''إن تجتنبوا كباشر ما تنهون عنه'' وعن ابن عباس: كل ما نهى الله عنه فهى كبيرة، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني وغيره، وعن عياض: هذا مذهب المحققين، لأن كل مخالفة فهى بالنسبة إلى جلال الله تعالى كبيرة .قال القرطبى: وما أظنه صحيحا عنه، أى: عن ابن عباس، يعنى: عدم التفرقة بين الصغيرة والكبيرة، فإنه قد فرق بينهما فى قوله:''أن تجتنبوا كبائر''''والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم''فجعل من المنهيات كبائر وصغائر، وفرق بينهما فى الحكم لما جعل تكفير السيئات فى الآية، مشروطا باجتناب الكبائر، واستثنى اللمم من الكبائر والفواحش، فكيف يخفى مثل هذا الفرق على حبر القرآن؟ فالرواية عنه لا تصح، أو: هى ضعيفة، والمشهور انقسام المعاصى إلى صغائر وكبائر، وادعى بعضهم أنها كلها كبائر (عمدة القارى شرح صحيح البخارى، ج١٤ ص ٦٢، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى:إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)

www.idaraghufran.org

بعینہٖ وہ وقت اس کو دوبارہ حاصل ہو جائے، جو کہ محال ہے، اور مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ جان بوجھ کر نماز کے وقت کو ضائع کرنے والا گناہ گار، متعدی، مفرط ہے، لیکن اس کے مقابلہ میں کوئی ایسا اجماع نہیں ہے، جو وقت کے بعد قضاء کر لینے سے اس گناہ اور زیادتی کو مرتفع کرنے والا ہو۔انتھٰی کلام ابن القیم۔ [1]

لیکن علامہ ابنِ قیم کی اس بات کے جواب میں جمہور کی طرف سے کہا جا سکتا ہے کہ قضاء کے وجوب کو کئی صورتوں میں علامہ ابنِ قیم بھی جمہور کی طرح تسلیم کرتے ہیں، اور علامہ ابنِ حزم سے پہلے داؤد ظاہری وغیرہ سے عامد کی قضاء واجب نہ ہونے کی صراحت نہیں ملتی، ومن ادعٰی فعلیه البیان۔

اور علامہ ابنِ عبدالبر نے جو ظاہریہ کی تصریحات پیش کیں، وہ بھی اجماع کی مؤید ہیں، البتہ اجماع کی کون سی قسم کس کے نزدیک حجت ہے؟ اس میں اختلاف ممکن ہے۔

پھر دوبارہ بعینہٖ وہ وقت حاصل ہونے کو سب ہی محال کہتے ہیں، اسی لیے تو قضاء کا حکم دیا جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ قضاء اپنے اداء وقت کے بعد کیے جانے والے عمل کو ہی کہا جاتا ہے، اب اگر علامہ ابنِ قیم، قضاء کی اس حقیقت کو نظر انداز کر کے دوبارہ اداء کے محال کو ختم کرنے کے

---

[1] قوله: والعجب من هذا الظاهرى كيف نقض أصله فإنه يقول ما وجب بإجماع فإنه لا يسقط إلا بالإجماع, فيقال: غاية هذا أن منازعكم تناقض فلا يكون تناقضه مصححا لقولكم, وإن أردتم بذلك الاستدلال بالاستصحاب وأن الصلاة كانت فى ذمته بإجماع فلا تسقط إلا بإجماع وهو مفقود, قيل لكم: ومن ذا الذى قال بسقوطها من ذمته بالتأخير, وأن ذمته قد برئت منها, فمن قال بهذا فقوله أظهر بطلانا من أن نحتاج إلى دليل عليه .والذى يقول منازعوكم إنها قد استقرت فى ذمته على وجه لا سبيل له إلى أدائها واستدراكها إلا بعود ذلك الوقت بعينة, وهذا محال, ثم نعارض هذا الإجماع بإجماع مثله أو أقوى منه, فنقول: أجمع المسلمون على أنه عاص متعد مفرط بإضاعة الوقت فلا يرتفع هذا الاجماع إلا بإجماع مثله, ولم يجمعوا أنه يرتفع عنه الإثم والعدوان بالفعل بعد الوقت, بل لعل هذا لم يقله أحد.

فهذا ما يتعلق بالحجاج من الجانبين, وليس لنا غرض فيما وراء ذلك, وقد بان من هو أسعد بالكتاب والسنة وأقوال السلف فى هذه المسالة والله المستعان (الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ۹۵،وص ۹۶، فصل:وأما المسألة الخامسة التى هى قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار باليل أم لا؟)

منتظر رہیں، تو وہ جانیں، جمہور کو اس محال کے مرتفع ہونے کا ہرگز انتظار نہیں۔

پھر علامہ ابنِ قیم نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو رمضان کے دن میں جان بوجھ کر روزہ افطار کرنے والے کو قضاء کا حکم فرمایا ہے، ان میں سے ایک تو جماع کرنے والا ہے، اور دوسرا جان بوجھ کر قیئ کرنے والا ہے، لیکن دونوں حدیثیں معلول ہیں، اور ثابت نہیں، اور ان کی اسناد پر کلام ہے۔

اور اگر قیئ کرنے والی حدیث کی صحت کو تسلیم کرلیا جائے، تو بھی اس سے دلیل پکڑنا درست نہیں، کیونکہ اس سے ایسا معذور مراد لیا جاسکتا ہے، جو قیئ کرنے کے جواز کا عقیدہ رکھتا ہو، یا ایسا مریض ہو، جس کو قیئ کرنے کی ضرورت ہو، ورنہ عقل مند شخص بلاضرورت جان بوجھ کر قے نہیں کیا کرتا، اور ایسے شخص کی قضاء قبول کی جائے گی، یا اس کو قضاء کا بالاتفاق حکم ہوگا۔

پھر فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ جو شخص رمضان کے روزے میں جان بوجھ کر جماع کرلے، اور وہ کفارہ اداء کرے، تو کیا اس پر قضاء بھی واجب ہوگی، یا نہیں؟ جس میں تین اقوال ہیں۔انتھٰی کلام ابن القیم۔ [1]

---

[1] فصل:فإن قيل فقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم المفطر متعمدا فى نهار رمضان بالقضاء فى موضعين أحدهما المجامع .والثانى: المستقىء .ففى السنن من حديث أبى هريرة قال: جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم قد جامع أهله فى رمضان فذكر الحديث وقال فيه:" فأتى بعذق فيه تمر قدر خمسة عشر صاعا "وفيه قال:" كله أنت وأهل بيتک وصم يوما واستغفر الله عز وجل ." وعند ابن ماجة:" وصم يوما مكانه."

وفى السنن والمسند من حديث أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من ذرعه القىء وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء فليقض ."قيل: الحديثان معلولان لا يثبتان .أما قصة المجامع فى رمضان فقد رواها أصحاب الصحيح ولم يذكر أحد منهم هذه الزيادة, والذى ذكرها لا تقوم به الحجة فإنها من رواية عبد الجبار بن عمر الأيلى وقد ضعفه الأئمة .قال يحيى بن معين: "ليس بشىء ولا يكتب حديثه "وقال مرة: " ضعيف "وكذلک قال أبو زرعة والسعدى أى ابن سعد والنسائى, وقال البخارى: " ليس بالقوى عنده مناكير "وقال ابن عدى:" عامة ما يرويه يخالف فيه والضعف بين على رواياته "ورواه أئمة أصحاب ابن شهاب عنه كمالک وغيره فلم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن جمہور کی طرف سے علامہ ابنِ قیم کو جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ اولاً تو علامہ ابنِ قیم کا ان دونوں حدیثوں کو ضعیف اور غیر ثابت قرار دینا درست نہیں، جیسا کہ با حوالہ الگ فصل میں گزرا، دوسرے اگر قے والی حدیث سے معذور کو مراد لیا جائے، تو غیر معذور کی قضاء کا حکم بھی، اس سے اولیت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ اس سے پہلی فصل میں علامہ ابنِ حجر کے حوالہ سے گزرا۔

خلاصہ مذکورہ تمام تفصیل کا یہ ہے کہ اس مسئلہ میں علامہ ابنِ قیم کے دلائل اور جوابات کے باوجود جمہور کے قول کا ہی راجح ہونا، اور اس کے مقابلے میں علامہ ابنِ قیم اور ان کے متبوعین وتبعین کے موقف کا مرجوح ہونا ثابت ہوا۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يذكروا قوله: " صم يوما مكانه ."ورواه أبو مروان العثماني عن إبراهيم بن سعد عن الليث عن ابن شهاب عن حميد عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " له في هذه القصة اقض يوما مكانه ."وكذا روى عن الدراوردي عن إبراهيم بن سعد عن الليث قال البيهقي وإبراهيم عنده الحديث عن الزهري بلا هذه الكلمة, وقد رواه حجاج بن أرطاة عن إبراهيم بن علي كذا مر عن ابن المسيب وعن الزهري عن حميد عن أبي هريرة ورواه حجاج عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده وقال فيه عمرو وأمره أن يقضي يوما مكانه, وقد رواه هشام بن سعد عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وقال فيه: " وصم يوما مكانه واستغفر الله ."فخالف هشام الناس في روايته عن أبي سلمة والحديث لحميد عن أبي هريرة.

ورواه ابن أبي اويس قال حدثني أبي أن ابن شهاب أخبره عن حميد أن أبا هريرة حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمر الذي يفطر في رمضان أن يصوم يوما مكانه, ولكن هذا يخالف رواية أصحاب ابن شهاب فإنهم لم يذكروا هذه الزيادة, وقال الشافعي أخبرنا مالك عن عطاء الخراساني عن ابن المسيب قال أتى أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث, وقال في آخره: " فصم يوما مكان ما أصبت ."وهذا مرسل ولكنه من مراسيل ابن المسيب, ورواه داود بن أبي هند عن عطاء فلم يذكر قوله:" وصم يوما مكانه "وعطاء كذبه ابن المسيب .وقال ابن حبان:" كان رديء الحفظ يخطيء ولا يعلم فبطل الاحتجاج بت."

وأما حديث المستقيء عمدا فهو حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء فعليه القضاء ."فقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب .وقال: قال محمد يعني البخاري لا أراه محفوظا, وقال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل يقول: " ليس من ذا شيء ."وقال الترمذي في كتاب العلل: حدثنا علي بن حجر حدثنا عيسى بن يونس عن هشام بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کا حوالہ

شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی نے اپنے ایک مضمون میں فرمایا کہ:

سألنی الشريف عما نقاتل عليه، وعما نكفّر الرجل به ، فأخبرته بالصدق، وبينت له الكذب الذی يبهت به الأعداء؛ فسألنی أن أكتب له.

فأقول: أركان الإسلام الخمسة، أولها: الشهادتان، ثم الأركان الأربعة. فالأربعة، إذا أقرّ بها وتركها تهاوناً، فنحن وإن قاتلناه على فعلها – فلا نكفّره بتركها؛ والعلماء اختلفوا فی كفر التارك لها كسلاً من غير جحود.

ولا نقاتل إلا ما أجمع عليه العلماء كلهم، وهو: الشهادتان .وأيضاً، نكفّره بعد التعريف إذا عرف وأنكر (فتاوى ومسائل "مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الرابع"ص ٩،المسألة الثانية، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية)

ترجمہ: مجھ سے "شریف" نے اس چیز کے بارے میں بھی سوال کیا، جس پر ہم

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حسان عن ابن سيرين عن أبی هريرة أن النبی صلى الله عليه وسلم قال: " من ذرعه القیء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض ."قال الترمذی: سألت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاری عن هذا الحديث فلم يعرفه إلا من حديث عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبی هريرة قال: ما أراه محفوظا قال: وقد روى يحيى ابن أبی كثير عن عمر بن الحكم أن أبا هريرة كان لا يرى القیء بفطر الصائم.

وبتقدير صحة الحديث فلا حجة فيه ,إذ المراد به المعذور الذی اعتقد أنه يجوز له الاستقياء أو المريض الذی احتاج أن يستقیء فاستقاء فإن الاستقياء فی العادة لا يكون وإلا فلا يقصد العاقل أن يستقیء حاجة فيكون المستقیء متداويا بالاستقياء كما لو تداوى بشرب دواء ,وهذا يقبل منه القضاء أو يؤمر به اتفاقا.

وقد اختلف الفقهاء فی المجامع فی نهار رمضان إذا كفر هل يجب أن يقضی يوما مكان الذی أفطره على ثلاثة أقوال :وهی الشافعی أحدها يجب .والثانی :لا يجب .والثالث :إن كفر بالعتق أو الإطعام وجب عليه الصيام وإن كفر بالصوم لم يجب عليه قضاء ذلك اليوم(الصلاة وأحكام تاركها،لابن قيم الجوزية ،ص ٩٦ الى ٩٨، فصل:وأما المسألة الخامسة التی هی قوله هل تقبل صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل أم لا؟)

قتال کرتے ہیں، اور جس چیز کی وجہ سے آدمی کو کافر قرار دیتے ہیں، تو میں نے ان کو سچی بات کی خبر دی، اور جھوٹ کو واضح کر دیا، جس سے دشمن مبہوت ہو گئے، انہوں نے مجھ سے سوال کیا کہ میں ان کو اس چیز کے متعلق تحریر کروں۔

تو میں کہتا ہوں کہ اسلام کے پانچ ارکان ہیں، پہلا رکن اللہ کی وحدانیت اور اس کے رسول کی رسالت کی گواہی دینا ہے، پھر وحدانیت کے بعد چار ارکان ہیں، پس چار ارکان کا جب کوئی اقرار کرے، لیکن اِن کو سستی کی وجہ سے ترک کرے، تو اگرچہ ہم ان چار ارکان کے اختیار کرنے پر مسلمان سے قتال کرتے ہیں (یعنی اس کو ان چار ارکان کے بجالانے پر بزورِ طاقت مجبور کرتے ہیں) لیکن ان ارکان کے ترک کرنے پر اس کو کافر قرار نہیں دیتے، اور علماء کا ان چار ارکان کے سستی کی وجہ سے ترک کرنے پر، جبکہ انکار نہ کرے، کفر میں اختلاف ہے۔

اور ہم صرف اسی چیز پر قتال کرتے ہیں، جس پر تمام علماء کا اجماع ہے، اور وہ ''شہادتین'' (یعنی اللہ کی وحدانیت اور اس کے رسول کی رسالت کی گواہی دینا) ہے، نیز ہم اس شخص کو بھی کافر ''تعریف'' کے بعد ہی قرار دیتے ہیں، جب وہ اس (شہادتین) کو پہچان لے، اور اس کے باوجود اس کا انکار کرے (فتاوی ومسائل)

شیخ صالح بن عبداللہ عبود نے بھی، شیخ محمد بن عبدالوہاب کے عقیدے کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے اسی عبارت کو نقل کیا ہے۔ [1]

اس سے معلوم ہوا کہ شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی، سستی کی وجہ سے نماز، ترک کرنے والے کو

---

[1] وقد أجاب الشيخ لما سأله الشريف عما يقاتلون عليه وعما يكفرون به الرجل؟ بجواب خلاصته: " أن أول الأركان الخمسة للإسلام الشهادتان، وقد أجمع العلماء على كفر تاركها ووجوب قتاله، أما الأربعة الباقية، فإذا أقر الإنسان بها وتركها تهاونا فالشيخ يقول: فنحن وإن قاتلناه على فعلها فلا نكفره بتركها، لأن العلماء اختلفوا فى كفر التارک لها كسلا من غير جحود."(عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها فى العالم الإسلامى، للشيخ صالح بن عبد الله العبود، ج ا ص ۳۳۰، الباب الأول: خلاصة كتاب عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية،الفصل الأول: فى بيان منهج الشيخ رحمه الله تعالى فى عقيدته ودعوته)

www.idaraghufran.org

کافر قرار دینے کے قائل نہیں۔

امام احمد بن حنبل، علامہ ابنِ قدامہ حنبلی اور علامہ ابنِ قیم وغیرہ کے حوالے سے بھی یہی بات پہلے ذکر کی جاچکی ہے، اور علامہ ابنِ تیمیہ کے حوالے سے بھی ذکر کیا جاچکا ہے کہ وہ بھی اس شخص کے کفر میں اختلاف کے قائل ہیں، اور وہ ایسے شخص کو قطعی طور پر کافر قرار نہیں دیتے۔

ناصر الدین البانی کا حوالہ

جناب ناصر الدین البانی صاحب نے ''تارکِ صلاۃ'' کے عدمِ کفر پر اپنی متعدد تالیفات میں مفصل کلام کیا ہے، اور علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم رحمہما اللہ کے نزدیک عمداً تارکِ صلاۃ کے کافر نہ ہونے کے موقف کو ان کے مختلف حوالہ جات سے ثابت کیا ہے۔

چنانچہ انہوں نے ''سلسلة الاحاديث الصحيحة'' میں ایک موقع پر تحریر کیا کہ علامہ ابنِ قیم کے نزدیک سستی کی وجہ سے نماز کو ترک کرنے والا کافر نہیں ہوتا، مگر اسی صورت میں جبکہ نماز کو ترک کرنے کے ساتھ ایسی چیز شامل ہو، جو اس کے کفرِ اعتقادی پر دلالت کرے، تو اسی صورت میں وہ مذہبِ اسلام سے خارج قرار پانے کی صورت میں کافر شمار ہوتا ہے۔ [1]

---

[1] وعليه؛ فتارك الصلاة كسلا لا يكفر عنده إلا إذا اقترن مع تركه إياها ما يدل على أن كفره كفر اعتقادى، فهو فى هذه الحالة فقط يكفر كفرا يخرج به من الملة؛ كما تقدمت الإشارة بذلك منى .وهو ما يشعر به كلام ابن القيم فى آخر هذا الفصل) ؛ فإنه قال: "ومن العجب أن يقع الشك فى كفر من أصر على تركها ودعى إلى فعلها على رؤوس الملأ، وهو يرى بارقة السيف على رأسه، ويشد للقتل، وعصبت عيناه، وقيل له: تصلى وإلا قتلناك؟ فيقول: اقتلونى ولا أصلى أبدا! .."

قلت: وعلى مثل هذا المصر على الترك والامتناع عن الصلاة– مع تهديد الحاكم له بالقتل– يجب أن تحمل كل أدلة الفريق المكفر للتارك، وبذلك تجتمع أدلتهم مع أدلة المخالفين؛ ويلتقون على كلمة سواء: أن مجرد الترك لا يكفر؛ لأنه كفر عملى لا اعتقادى؛ كما تقدم عن ابن القيم، وهذا ما فعله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله– أعنى أنه حمل تلك الأدلة هذا الحمل–، فقال فى "مجموع الفتاوى - (22/48) "وقد سئل عن تارك الصلاة من غير عذر هل هو مسلم فى تلك الحال؟

فأجاب رحمه الله ببحث طويل مليء علما؛ لكن المهم منه الآن ما يتعلق منه بحديثنا هذا؛ فإنه بعد

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اسی کے ساتھ ناصر الدین البانی صاحب نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے حوالے سے بھی تحریر کیا ہے کہ ان کے نزدیک بھی محض ترکِ صلاۃ کی وجہ سے کوئی مسلمان کافر قرار نہیں پاتا۔

البتہ جب کوئی مسلمان نماز ترک کرے، اور پھر اس کا مؤاخذہ کیا جائے، اور اسے کہا جائے کہ یا تو نماز پڑھو، ورنہ آپ کو قتل کر دیا جائے گا؟

لیکن وہ پھر بھی نماز پڑھنے سے انکار کرے، اور اپنا قتل ہونا گوارا کرے، تو اس صورت میں یہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أن حكى أن تارك الصلاة يقتل عند جمهور العلماء: مالك والشافعي وأحمد؛ قال-: "وإذا صبر حتى يقتل؛ فهل يقتل كافرا مرتدا؛ أو فاسقا كفساق المسلمين؟ على قولين مشهورين حكيا روايتين عن أحمد؛ فإن كان مقرا بالصلاة في الباطن معتقدا لوجوبها؛ يمتنع أن يصر على تركها حتى يقتل ولا يصلي، هذا لا يعرف من بني آدم وعادتهم، ولهذا لم يقع هذا قط في الإسلام، ولا يعرف أن أحدا يعتقد وجوبها، ويقال له: إن لم تصل وإلا قتلناك .وهو يصر على تركها مع إقراره بالوجوب، فهذا لم يقع قط في الإسلام.

ومتى امتنع الرجل من الصلاة حتى يقتل لم يكن في الباطن مقرا بوجوبها ولا ملتزما بفعلها، فهذا كافر باتفاق المسلمين؛ كما استفاضت الآثار عن الصحابة بكفر هذا، ودلت عليه النصوص الصحيحة؛ كقوله – صلى الله عليه وسلم –:" ليس بين العبد وبين الكفر إلا ترك الصلاة ."رواه مسلم ...فمن كان مصرا على تركها حتى يموت لا يسجد لله سجدة قط فهذا لا يكون قط؛ مسلما مقرا بوجوبها، فإن اعتقاد الوجوب، واعتقاد أن تاركها يستحق القتل؛ هذا داع تام إلى فعلها، والداعي مع القدرة يوجب وجود المقدور، فإن كان قادرا ولم يصل قط؛ علم أن الداعي في حقه لم يوجد، والاعتقاد التام لعقاب التارك باعث على الفعل .لكن هذا قد يعارضه أحيانا أمور توجب تأخيرها، وترك بعض واجباتها، وتفويتها أحيانا .فأما من كان مصرا على تركها لا يصلي قط، ويموت على هذا الإصرار والترك؛ فهذا لا يكون مسلما.

لكن أكثر الناس يصلون تارة، ويتركونها تارة، فهؤلاء ليسوا يحافظون عليها، وهؤلاء تحت الوعيد، وهم الذين جاء فيهم الحديث الذي في "السنن "، حديث عبادة عن النبي – صلى الله عليه وسلم –؛ أنه قال:" خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة؛ من حافظ عليهن كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة، ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عهد عند الله؛ إن شاء عذبه؛ وإن شاء غفر له ."

فالمحافظ عليها: الذي يصليها في مواقيتها كما أمر الله تعالى.

والذي يؤخرها (الأصل: ليس يؤخرها) أحيانا عن وقتها، أو يترك واجباتها؛ فهذا تحت مشيئة الله تعالى .وقد يكون لهذا نوافل يكمل بها فرائضه كما جاء في الحديث (سلسلة الاحاديث الصحيحة، ج٧ص١٣٧ الى ١٣٩، تحت رقم الحديث ٣٠٥٤)

اس کے کفرِ اعتقادی کی علامت ہے، اور ایسی صورت کا مسلمان سے صدور عملاً نادرُ الوقوع ہے۔ [1]

پھر ناصرالدین البانی صاحب نے امام طحاوی کی ایک عبارت نقل کر کے مذکورہ استدلال کی تائید کی ہے۔ [2]

---

[1] وعلى هذا المحمل يدل كلام الإمام أحمد أيضا؛ الذى شهر عنه بعض أتباعه المتأخرين القول بتكفير تارك الصلاة دون تفصيل، وكلامه يدل على خلاف ذلك "بحيث لا يخالف هذا الحديث الصحيح، كيف وهو قد أخرجه فى "مسنده "كما أخرج حديث عائشة بمعناه كما تقدم؟! فقد ذكر ابنه عبد الله فى "مسائله (55)قال: "سألت أبى رحمه الله عن ترك الصلاة متعمدا؟ قال:والذى يتركها لا يصليها، والذى يصليها فى غير وقتها؛ أدعوه ثلاثا؛ فإن صلى وإلا ضربت عنقه، هو عندى بمنزلة المرتد." ..

قلت: فهذا نص من الإمام أحمد بأنه لم يكفر بمجرد تركه للصلاة، وإنما بامتناعه من الصلاة مع علمه بأنه سيقتل إن لم يصل، فالسبب هو إيثاره القتل على الصلاة، فهو الذى دل على أن كفره كفر اعتقادى، فاستحق القتل.

ونحوه ما ذكره المجد ابن تيمية– جد شيخ الإسلام ابن تيمية– فى كتابه "المحرر فى الفقه الحنبلى "(ص 62) :(سلسلة الاحاديث الصحيحة، ج٧ص ١٣٩، وص ١٤٠، تحت رقم الحديث ٣٠٥٤)

[2] "ومن أخر صلاة تكاسلا لا جحودا أمر بها؛ فإن أصر حتى ضاق وقت الأخرى؛ وجب قتله ."

قلت: فلم يكفر بالتأخير، وإنما بالإصرار المنبىء عن الجحود .ولذلك قال الإمام أبو جعفر الطحاوى رحمه الله فى "مشكل الآثار "فى باب عقده فى هذه المسألة، وحكى شيئا من أدلة الفريقين، ثم اختار أنه لا يكفر؛ قال : (4/228)

"والدليل على ذلك أنا نأمره أن يصلى، ولا نأمر كافرا أن يصلى، ولو كان بما كان منه كافرا لأمرناه بالإسلام؛ فإذا أسلم أمرناه بالصلاة؛ وفى تركنا لذلك وأمرنا إياه بالصلاة؛ ماقد دل على أنه من أهل الصلاة؛ ومن ذلك أمر النبى – صلى الله عليه وسلم – الذى أفطر فى رمضان يوما متعمدا بالكفارة التى أمره بها وفيها الصيام؛ لايكون الصيام إلا من المسلمين .ولما كان الرجل يكون مسلما إذا أقر بالإسلام قبل أن يأتى بما يوجبه الإسلام من الصلوات الخمس؛ ومن صيام رمضان كان كذلك؛ ويكون كافرا بجحوده لذلك؛ ولا يكون كافرا بتركه إياه بغير جحود منه له؛ ولا يكون كافرا إلا من حيث كان مسلما، وإسلامه كان بإقراره بالإسلام؛ فكذلك ردته لا تكون إلا بجحوده الإسلام ."

قلت: وهذا فقه جيد، وكلام متين لا مرد له، وهو يلتقى تماما ما تقدم من كلام الإمام أحمد رحمه الله الدال على أنه لا يكفر بمجرد الترك؛ بل بامتناعه من الصلاة بعد دعائه إليها، وإن مما يؤكد ما

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پھر ناصر الدین البانی صاحب نے امام شوکانی کے تارکِ صلاۃ پر کفر کے اطلاق سے، ایسا کفر ہونا بیان کیا ہے، جس کی بناء پر اسلام سے خروج لازم نہیں آتا۔ ل

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حملت عليه كلام الإمام أحمد؛ ما جاء فى كتاب "الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل "للشيخ علاء الدين المرداوى؛ قال رحمه الله - (1/402) كالشارح لقول أحمد المتقدم آنفا: " أدعوه ثلاثا :- "

"الداعى له هو الإمام أو نائبه، فلو ترك صلوات كثيرة قبل الدعاء لم يجب قتله، ولا يكفر على الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم ."

وممن اختار هذا المذهب أبو عبد الله بن بطة، كما ذكر ذلك الشيخ أبو الفرج عبد الرحمن بن قدامة المقدسى فى كتابه "الشرح الكبير على المقنع "للإمام موفق الدين المقدسى (1/385)، وزاد أنه أنكر قول من قال بكفره .قال أبو الفرج:

"وهو قول أكثر الفقهاء؛ منهم: أبو حنيفة ومالك والشافعي." ..

ثم استدل على ذلك بأحاديث كثيرة أكثرها عند ابن القيم، ومنها حديث عبادة المتقدم فى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال عقبه:

"ولو كان كافرا لم يدخله فى المشيئة ."

قلت: ويؤكد ذلك حديث الترجمة وحديث عائشة تأكيدا لا يدع لأحد شكا أو شبهة، فلا تنسى.

ثم قال أبو الفرج: "ولأن ذلك إجماع المسلمين؛ فإننا لا نعلم فى عصر من الأعصار أحدا من تاركى الصلاة ترك تغسيله والصلاة عليه، ولا منع ميراث مورثه، ولا فرق بين زوجين لترك الصلاة من أحدهما– مع كثرة تاركى الصلاة–! ولو كفر لثبتت هذه الأحكام، ولا نعلم خلافا بين المسلمين أن تارك الصلاة يجب عليه قضاؤها مع اختلافهم فى المرتد . (1)وأما الأحاديث المتقدمة (يعنى: التى احتج بها المكفرون كحديث: " بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة "؛ فهي على وجه التغليظ والتشبيه بالكفار لا على الحقيقة؛ كقوله– صلى الله عليه وسلم –: " سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر .."وأشباه هذه مما أريد به التشديد فى الوعيد .قال شيخنا رحمه الله (يعنى: الموفق المقدسى) : وهذا أصوب القولين .والله أعلم ."

قلت: ونقله الشيخ سليمان بن الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله فى حاشيته على "المقنع "لابن قدامة (96 -1/95)مقرا له .(سلسلة الاحاديث الصحيحة، ج۷ص۱۴۰ الی ۱۴۲، تحت رقم الحديث ۳۰۵۴)

ل ومع تصريح الإمام الشوكانى فى "السيل الجرار (1/292) "بتكفير تارك الصلاة عمدا، وأنه يستحق القتل، ويجب على إمام المسلمين قتله؛ فقد بين فى "نيل الأوطار "أنه لا يعنى كفرا لا يغفر، فقال بعد أن حكى أقوال العلماء واختلافهم، وذكر شيئا من أدلتهم : (255 -254 /1)

"والحق أنه كافر يقتل، أما كفره؛ فلأن الأحاديث صحت أن الشارع سمى تارك الصلاة بذلك

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پھر ناصر الدین البانی صاحب نے تارکِ صلاۃ، کے فاسق ہونے کا حکم لگایا اور بعض اہلِ عرب حنابلہ کے تارکِ صلاۃ کو صریح کافر قرار دینے کی تردید کی ہے۔ ل

❁گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ❁

الاسم (!) وجعل الحائل بين الرجل وبين جواز إطلاق هذا الاسم عليه هو الصلاة، فتركها مقتض لجواز الإطلاق.

ولا يلزمنا شيء من المعارضات التي أوردها الأولون؛ لأنا نقول: لايمنع أن يكون بعض أنواع الكفر غير مانع من المغفرة واستحقاق الشفاعة؛ ككفر أهل القبلة ببعض الذنوب التي سماها الشارع كفرا .فلا ملجء إلى التأويلات التي وقع الناس في مضيقها ."

ولقد صدق رحمه الله .لكن ذهابه إلى جواز إطلاق اسم (الكافر) على تارك الصلاة؛ هو توسع غير محمود عندي، لأن الأحاديث التي أشار إليها ليس فيها الإطلاق المدعي، وإنما فيها:" فقد كفر"، وما أظن أن أحدا يستجيز له أن يشتق منه اسم فاعل فيقول فيه: (كافر) ، إذن؛ لزمه أن يطلقه أيضا على كل من قيل فيه: " كفر"؛ كالذي يحلف بغير الله، ومن قاتل مسلما، أو تبرأ من نسب، ونحو ذلك مما جاء في الأحاديث.

نعم؛ لو صح ما رواه أبو يعلى وغيره عن ابن عباس مرفوعا بلفظ:

"عرى الإسلام وقواعد الدين ثلاثة؛ عليهن أسس الإسلام؛ من ترك واحدة منهن فهو بها كافر حلال الدم: شهادة أن لا إله إلا الله، والصلاة المكتوبة، وصوم رمضان ."

أقول: لو صح هذا؛ لكان دليلا واضحا على جواز إطلاقه على تارك الصلاة، ولكنه لم يصح كما كنت بينته في "السلسلة الضعيفة . (94) "(سلسلة الاحاديث الصحيحة، ج۷ص ۱۴۲،و ص۱۴۳، تحت رقم الحديث ۳۰۵۴)

ل والخلاصة؛ أن مجرد الترك لا يمكن أن يكون حجة لتكفير المسلم، وإنما هو فاسق، أمره إلى الله، إن شاء عذبه؛ وإن شاء غفر له، وحديث الترجمة نص صريح في ذلك لا يسع مسلما أن يرفضه.

وأن من دعي إلى الصلاة، وأنذر بالقتل؛ إن لم يستجب فقتل؛ فهو كافر يقينا حلال الدم، لا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، فمن أطلق التكفير فهو مخطء، ومن أطلق عدم التكفير فهو مخطء , والصواب التفصيل.

فهذا الحق ليس به خفاء فدعني عن بنيات الطريق وبعد؛ فإن أخشى ما أخشاه أن يبادر بعض المتعصبين الجهلة إلى رد هذا الحديث الصحيح؛ لدلالته الصريحة على أن تارك الصلاة كسلا مع الإيمان بوجوبها داخل في عموم قوله تعالى: (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؛كما فعل بعضهم أخيرا بتاريخ 1407)هـ) ، فقد تعاون اثنان من طلاب العلم: أحدهما سعودي، والآخر مصري، فتعقباني في بعض الأحاديث من المئة الأولى من "سلسلة الأحاديث الصحيحة "؛ منها حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه المتقدم برقم (87)ولفظه: "يدرس الإسلام كما يدرس وشي

❁بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں❁

www.idaraghufran.org

اور اس کے کافر قرار دینے کو مرجوح قرار دیا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الثوب حتى لا يدرى ما صيام؛ ولا صلاة ولا نسک، ولا صدقة، وليسرى على كتاب الله عز وجل فى ليلة؛ فلا يبقى منه آية، وتبقى طوائف من الناس: الشيخ الكبير، والعجوز؛ يقولون: أدركنا آبائنا على هذه الكلمة: " لا إله إلا الله "، فنحن نقولها ."

قال صلة بن زفر لحذيفة: ما تغنى عنهم "لا إله إلا الله" وهم لا يدرون ما صلاة، ولا صيام، ولا نسک، ولا صدقة؟! فأعرض عنه حذيفة، ثم رددها عليه ثلاثا، كل ذلک يعرض عنه حذيفة .ثم أقبل عليه فى الثالثة فقال: يا صلة! تنجيهم من النار (ثلاثا) .

قلت: فسودا فى تضعيف هذا الحديث ثلاث صفحات كبار فى الرد على لتصحيحى إياه، لم يجدا ما يتعلقان به لتضعيفه؛ إلا أنه من رواية أبى معاوية محمد بن خازم الضرير؛ بحجة أنه كان يرى الإرجاء! وأن الحديث موافق لبدعة الإرجاء!! وهذا من الجهل البالغ، ولا مجال الآن لبيانه إلا مختصرا، فإن أبا معاوية مع كونه ثقة محتجا به عند الشيخين؛ فإنه قد توبع من ثقة مثله، ثم إن الحديث لا صلة له بالإرجاء مطلقا، وهما إنما ادعيا ذلک لجهلهما بالعلم، وكيف يكون كذلک وقد صححه الحاكم والذهبى، وكذا ابن تيمية والعسقلانى والبوصيرى؟! ولئن جاز فى عقلهما أنهم كانوا فى تصحيحهم إياه جميعا مخطئين فهل وصل الأمر بهما أن يعتقدا بأنهم يصححون ما يؤيد الإرجاء؟! تالله إنها لإحدى الكبر؛ أن يتسلط على هذا العلم من لا يحسنه، وأن يضعف ما يصححه أهل العلم!

وهذا الحديث الصحيح يستفاد منه؛ أن الجهل قد يبلغ ببعض الناس أنهم لا يعرفون من الإسلام إلا الشهادة، وهذا لا يعنى أنهم يعرفون وجوب الصلاة وسائر الأركان ثم هم لا يقومون بها؛ كلا، ليس فى الحديث شىء من ذلک، بل هم فى ذلک ككثير من أهل البوادى والمسلمين حديثا فى بلاد الكفر لا يعرفون من الإسلام إلا الشهادتين، وقد يقع شىء من ذلک فى بعض العواصم، فقد سألنى أحدهم هاتفيا عن امرأة تزوجها، وكانت تصلى دون أن تغتسل من الجماع! وقريبا سألنى إمام مسجد ينظر إلى نفسه أنه على شىء من العلم يسوغ له أن يخالف العلماء! سألنى عن ابنه أنه كان يصلى جنبا بعد أن بلغ مبلغ الرجال واحتلم؛ لأنه كان لا يعلم وجوب الغسل من الجنابة! وقد قال ابن تيمية رحمه الله فى "مجموع الفتاوى : (22/ 41) "

"ومن علم أن محمدا رسول الله فآمن بذلک، ولم يعلم كثيرا مما جاء به؛ لم يعذبه الله على ما لم يبلغه؛ فإنه إذا لم يعذر على ترک الإيمان بعد البلوغ، فإنه [أن] لا يعذبه على بعض شرائطه إلا بعد البلوغ أولى وأحرى، وهذه سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – المستفيضة عنه فى أمثال ذلک ."

ثم ذكر أمثلة طيبة؛ منها: المستحاضة؛ قالت: إنى أستحاض حيضة شديدة تمنعنى الصلاة والصوم؟ فأمرها بالصلاة زمن دوام الاستحاضة، ولم يأمرها بالقضاء.

قلت: وهذه المستحاضة هى فاطمة بنت أبى حبيش رضى الله عنها، وحديثها فى "الصحيحين "

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جس کے ضمن میں حنابلہ کے متعدد حوالہ جات بھی نقل کیے ہیں۔ ؎

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وغيرهما، وهو مخرج فی "صحيح أبی داود. (281) "

ومثلها: أم حبيبة بنت جحش زوجة عبد الرحمن بن عوف، واستحيضت سبع سنين، وحديثها عند الشيخين أيضا، وهو مخرج فی "صحيح أبی داود "أيضا . (283)

وثمة ثالثة؛ وهی حمنة بنت جحش، وهی التی أشار إليها ابن تيمية؛ فإن فی حديثها: " إنی أستحاض حيضة كثيرة شديدة؛ فما ترى فيها؛ قد منعتنی الصلاة والصوم " ..الحديث .أخرجه أبو داود وغيره من أصحاب "السنن "بإسناد حسن، وصححه جمع، وهو مخرج فی "صحيح أبی داود" (293)، و"الإرواء. (1 88) "(سلسلة الاحاديث الصحيحة، ج۷ص ۱۴۳ الٰی ۱۴۶، تحت رقم الحديث ۳۰۵۴)

؎ هذا؛ وهناك نص آخر للإمام أحمد كان ينبغی أن يضم إلی ما سبق نقله عنه؛ لشديد ارتباطه به ودلالته أيضا علی أن تارك الصلاة لا يكفر بمجرد الترك، ولكن هكذا قدر؛ قال عبد الله بن أحمد فی "مسائله "(ص 56/195) :

"سألت أبی عن رجل فرط فی صلوات شهرين؟ فقال:يصلی ما كان فی وقت يحضره ذكر تلك الصلوات؛ فلا يزال يصلی حتی يكون آخر وقت الصلاة التی ذكر فيها هذه الصلوات التی فرط فيها؛ فإنه يصلی هذه التی يخاف فوتها؛ ولا يضيع مرتين؛ ثم يعود فيصلی أيضا حتی يخاف فوت الصلاة التی بعدها؛ إلا إن كثر عليه؛ ويكون ممن يطلب المعاش؛ ولا يقوى أن يأتی بها؛ فإنه يصلی حتی يحتاج إلی أن يطلب ما يقيمه من معاشه؛ ثم يعود إلی الصلاة؛ لا تجزئه صلاة وهو ذاكر الفرض المتقدم قبلها، فهو يعيدها أيضا إذا ذكرها وهو فی صلاة ."

فانظر أيها القارء الكريم! هل ترى فی كلام الإمام أحمد هذا إلا ما يدل علی ما سبق تحقيقه؛ أن المسلم لا يخرج من الإسلام بمجرد ترك الصلاة؛ بل صلوات شهرين متتابعين! بل وأذن له أن يؤجل قضاء بعضها لطلب المعاش.

وهذا عندی يدل علی شيئين: أحدهما – وهو ما سبق –: أنه يبقی علی إسلامه، ولو لم تبرأ ذمته بقضاء كل ما عليه من الفوائت.

والآخر: أن حكم القضاء دون حكم الأداء؛ لأننی لا أعتقد أن الإمام أحمد – بل ولا من هو دونه فی العلم– يأذن بترك الصلاة حتی يخرج وقتها لعذر طلب المعاش .والله سبحانه وتعالی أعلم.

واعلم أخی المسلم! أن هذه الرواية عن الإمام أحمد– وما فی معناها– هو الذی ينبغی أن يعتمد عليه كل مسلم لذات نفسه أولا؛ ولخصوص الإمام أحمد ثانيا؛ لقوله رحمه الله: " إذا صح الحديث فهو مذهبی "؛ وبخاصة أن الأقوال الأخرى المروية عنه علی خلاف ما تقدم مضطربة جدا؛ كما تراها فی كتاب "الإنصاف (10/327-328) "وغيره من الكتب المعتمدة؛ ومع اضطرابها؛ فليس فی شیء منها التصريح بأن المسلم يكفر بمجرد ترك الصلاة؛ وإذ الأمر كذلك؛ فيجب حمل الروايات المطلقة عنه علی الروايات المقيدة والمبنية لمراده رحمه الله؛ وهی ما تقدم نقله عن ابنه عبد الله.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور پھر ناصر الدین البانی صاحب نے ہر مؤمن کے لیے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ''شفاعتِ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ولو فرضنا أن هناك رواية صريحة عنه فى التكفير بمجرد الترك؛ وجب تركها والتمسك بالروايات الأخرى؛ لموافقتها لهذا الحديث الصحيح الصريح فى خروج تارك الصلاة من النار بإيمانه ولو مقدار ذرة .وبهذا صرح كثير من كبار علماء الحنابلة المحققين؛ كابن قدامة المقدسى – كما تقدم فى نقل أبى الفرج عنه –، ونص كلام ابن قدامة:

"وإن ترك شيئا من العبادات الخمس تهاونا؛ لم يكفر."

كذا فى كتابه "المقنع "، ونحوه فى "المغنى (2/298- 302) "فى بحث طويل له؛ ذكر الخلاف فيه وأدلة كل فريق؛ ثم انتهى إلى هذا الذى فى "المقنع"؛ وهو الحق الذى لاريب فيه؛ وعليه مؤلف "الشرح الكبير "و "الإنصاف "كما تقدم وإذا عرفت الصحيح من قول أحمد؛ فلا يرد عليه ما ذكره السبكى فى ترجمة الإمام الشافعى؛ من "طبقات الشافعية الكبرى (1/ 220) "، قال: " حكى أن أحمد ناظر الشافعى فى تارك الصلاة؛ فقال له الشافعى: يا أحمد! تقول: إنه يكفر؟ قال: نعم .قال: إذا كان كافرا فبم يسلم؟ قال: يقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله .قال: فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه!! قال: يسلم بأن يصلى .قال: صلاة الكافر لا تصح ولا يحكم بالإسلام بها .فانقطع أحمد وسكت ."

فأقول: لايرد هذا على أحمد رحمه الله لأمرين:

أحد هما: أن الحكاية لا تثبت، وقد أشار إلى ذلك السبكى رحمه الله بتصديره إياها بقوله: " حكى"، فهى منقطعة.

والآخر: أنه ذكر بناء على القول بأن أحمد يكفر المسلم بمجرد ترك الصلاة؛ وهذا لم يثبت عنه كما تقدم بيانه؛ وإنما يرد هذا على بعض المشايخ الذين لا يزالون يقولون بالتكفير بمجرد الترك! وأملى أنهم سيرجعون عنه بعد أن يقفوا على هذا الحديث الصحيح؛ وعلى قول أحمد وغيره من كبار أئمة الحنابلة الموافق له؛ فإنه لا يجوز تكفير المسلم الموحد بعمل يصدر منه؛ حتى يتبين منه أنه جاحد ولو بعض ما شرع الله؛ كالذى يدعى إلى الصلاة فإن استجاب وإلا قتل كما تقدم. ويعجبنى بهذه المناسبة ما نقله الحافظ فى "الفتح (12/300) "عن الغزالى أنه قال: "والذى ينبغى الاحتراز منه: التكفير؛ ما وجد إليه سبيلا، فإن استباحة دماء المسلمين المقرين بالتوحيد خطأ، والخطأ فى ترك ألف كافر فى الحياة أهون من الخطأ فى سفك دم لمسلم واحد ."

هذا؛ وقد بلغنى أن بعضهم لما أوقف على هذا الحديث؛ شك فى دلالته على نجاة المسلم التارك للصلاة من الخلود فى النار مع الكفار، وزعم أنه ليس له ذكر فى كل الدفعات التى أخرجت من النار .وهذه مكابرة عجيبة تذكرنا بمكابرة متعصبة المذاهب فى رد دلالات النصوص انتصارا للمذهب، فإن الحديث صريح فى أن الدفعة الأولى شملت المصلين بعلامة أن النار لم تأكل وجوههم، فما بعدها من الدفعات ليس فيها مصلون بداهة، فإن لم ينفع مثل هذا بعض المقلدين الجامدين؛ فليس لنا إلا أن نقول: (سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين) .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

کبریٰ‘‘ جو بروزِ قیامت ہر مومن کو حاصل ہوگی، اس کے حاصل ہونے سے بھی تارکِ صلاۃ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

(تنبیه) : ابن قدامة رحمه الله من جملة الذين فاتهم الاستدلال بهذا الحديث الصحيح للمذهب الصحيح فی عدم تكفير تارك الصلاة كسلا .لكن العجيب أنه ذكر حديثا آخر لو صح لكان قاطعا للخلاف؛ لأن فيه أن مولى للأنصار مات وكان يصلي ويدع، ومع ذلك أمر – صلى الله عليه وسلم – بغسله والصلاة عليه ودفنه، وهو وإن كان قد سكت عنه؛ فإنه قد أحسن بذكره مع إسناده من رواية الخلال، الأمر الذی مكننی من دراسته والحكم عليه بما يستحق من الضعف والنكارة، ولذلك أودعته فی الكتاب الآخر: " الضعيفة . (6036) "

بعد كتابة ما تقدم بأيام أطلعني بعض إخواني على كتاب بعنوان هام: " فتح من العزيز الغفار بإثبات أن تارك الصلاة ليس من الكفار "تأليف عطاء بن عبد اللطيف بن أحمد، ففرحت به فرحا كبيرا، وازداد سروری حينما قرأته، وتصفحت بعض فصوله، وتبين لی أسلوبه العلمی وطريقته فی معالجة الأدلة المختلفة التی منها– بل هی أهمها– تخريج الأحاديث وتتبع طرقها وشواهدها، وتمييز صحيحها من ضعيفها؛ ليتسنى له بعد ذلك إسقاط ما لا يجوز الاشتغال به لضعفه، والاعتماد على ما ثبت منها، ثم الاستدلال به أو الجواب عنه، وهذا ما صنعه الأخ المؤلف جزاه الله خيرا؛ خلافا لبعض المؤلفين الذی يحشرون كل ما يؤيدهم دون أن يتحروا الصحيح فقط؛ كما فعل الذين ردوا علي فی مسألة وجه المرأة من المؤلفين فی ذلك من السعوديين والمصريين وغيرهم .أما هذا الأخ (عطاء) ؛ فقد سلك المنهج العلمی فی الرد على المكفرين؛ فتتبع أدلتهم، وذكر ما لها وما عليها، ثم ذكر الأدلة المخالفة لها على المنهج نفسه، ووفق بينها وبين ما يخالفها بأسلوب رصين متين، وإن كان يصحبه أحيانا شیء من التساهل فی التصحيح باعتبار الشواهد، ثم التكلف فی التوفيق بينه وبين الأحاديث الصحيحة الدالة على عدم كفر تارك الصلاة؛ كما فعل فی حديث أبی الدرداء فی الصلاة: " فمن تركها فقد خرج من الملة ."فإنه بعد أن تكلم عليه وبين ضعف إسناده؛ عاد فقواه بشواهده، وهی فی الحقيقة شواهد قاصرة لا تنهض لتقوية هذا الحديث، ثم أغرب فتأول الخروج المذكور فيه بأنه خروج دون الخروج!! وله غير ذلك من التساهل والتأويل؛ كالحديث المخرج فی "الضعيفة . (6037) "

والحق؛ أن كتابه نافع جدا فی بابه؛ فقد جمع كل ما يتعلق به سلبا أو إيجابا، قبولا أو رفضا؛ دون تعصب ظاهر منه لأحد أو على أحد، وأحسن ما فيه الفصل الأول من الباب الثانی؛ وهو كما قال: " فی ذكر أدلة خاصة تدل على أن تارك الصلاة لا يخرج من الملة !"وعدد أدلته المشار إليها (12)دليلا، ولقد ظننت حين قرأت هذا العنوان فی مقدمة كتابه أن منها حديث الشفاعة هذا؛ لأنه قاطع للنزاع كما سبق بيانه، ولكنه– مع الأسف– قد فاته كما فات غيره من المتقدمين على ما سلف ذكره.

غير أنه لابد لی من التنويه بدليل من أدلته لأهميته وغفلة المكفرين عنه؛ ألا وهو قوله – صلى الله عليه وسلم –: "إن للإسلام صوى ومنارا كمنار الطريق " ..الحديث، وفيه ذكر التوحيد، والصلاة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

کے صریح کافر نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ ل

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وغيرها من الأركان الخمسة المعروفة والواجبات، ثم قال – صلى الله عليه وسلم –: "فمن انتقص منهن شيئا؛ فهو سهم من الإسلام تركه؛ ومن تركهن؛ فقد نبذ الإسلام وراثه ."

وقد خرجه المومى إليه تخريجا جيدا، وتتبع طرقه؛ وبين أن بعضه صحيح الإسناد، ثم بين دلالته الصريحة على عدم خروج تارك الصلاة من الملة .فراجعه وراجع الكتاب كله؛ إن كان عندك شك فى المسألة.

وقد كنت خرجته قديما برقم (333)منذ أكثر من ثلاثين سنة، واستفاد هو منه– كما هو شأن المتأخر مع المتقدم– ولكنه لم يشر إلى ذلك أدنى إشارة، ولقد كان يحسن به ذلك؛ ولا سيما أنه خصنى بالنقد فى بعض الأحاديث، وذلك مما لا يضرنى البتة؛ بل إنه لينفعنى أصاب أم أخطأ، وليس الآن مجال تفصيل القول فى ذلك .(سلسلة الاحاديث الصحيحة، ج۷ص ۱۴۶ الیٰ ۱۵۱، تحت رقم الحديث ۳۰۵۴)

ل والخلاصة؛ أن حديثنا هذا حديث الشفاعة حديث عظيم، ومن ذلك دلالته القاطعة على أن تارك الصلاة– مع إيمانه بوجوبها– لا يخرج من الملة، وأنه لا يخلد فى النار مع الكفرة الفجرة.

ولذلك؛ فإنى أرجو مخلصا كل من وقف على هذا الحديث وغيره مما فى معناه أن يتراجع عن تكفير المسلمين التاركين للصلاة مع إيمانهم بها، والموحدين لله تبارك وتعالى؛ فإن تكفير المسلم أمر خطير جدا كما تقدم .وعليهم فقط أن يذكروا بعظمة منزلة الصلاة فى الإسلام بما جاء فى ذلك فى الكتاب والأحاديث النبوية، والآثار السلفية الصحيحة، فإن الحكم قد خرج– مع الأسف– من أيدى العلماء، فهم لذلك لا يستطيعون أن ينفذوا حكم الكفر والقتل فى تارك واحد الصلاة؛ بله جمع من التاركين؛ ولو فى دولتهم فضلا عن الدول الإسلامية الأخرى! فإن قتل التارك للصلاة بعد دعوته إليها إنما كان لحكمة ظاهرة، وهو لعله يتوب إذا كان مؤمنا بها، فإذا آثر القتل عليها؛ دل ذلك على أن تركه كان عن جحد، فيموت– والحالة هذه– كافرا؛ كما تقدم عن ابن تيمية، فامتناعه منها فى هذه الحالة دليل عملى على خروجه من الملة .وهذا مما لا سبيل إلى تحقيقه اليوم مع الأسف، فليقنع العلماء– إذن من الوجهة النظرية– على ما عليه جمهور أئمة المسلمين؛ بعدم تكفير تارك الصلاة مع إيمانه بها، وقد قدمنا الدليل القاطع على ذلك من السنة الصحيحة؛ فلا عذر لأحد بعد ذلك :"فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم"

ثم طبعت هذا البحث فى رسالة خاصة بعنوان "حكم تارك الصلاة "فنفع الله بها من شاء من عباده، واستنكر بعض المؤلفين ما فيه من الحكم: أن تارك الصلاة كسلا– مع إيمانه بها– ليس بكافر؛ لمخالفته إياه عقيدة، فهو بهذا الاعتبار مخالف له؛ وهو عمل قلبى؛ والله عز وجل ضمن أن لا يضيعه؛ كما قال أبو سعيد فى الحديث هذا: " فمن لم يصدق بهذا الحديث؛ فليقرأ هذه الآية: (إن الله لا يظلم مثقال ذرة..) ." وبالنظر إلى تركه الصلاة فهو مشابه للكفار عملا؛ الذين

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

شیخ عثیمین کا حوالہ

سعودی عرب کے ماضی قریب کی ایک علمی شخصیت، شیخ محمد بن صالح بن محمد عثیمین (المتوفیٰ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يتحسرون يوم القيامة؛ فيقولون وهم فى سقر: (لم نک من المصلين .ولم نک نطعم المسكين) ؛ فكفره كفر عملي؛ لأنه عمل عمل الكفار؛ فهو كالتارک للزكاة؛ وقد صح الحديث أيضا أن مانع الزكاة يعذب يوم القيامة بماله الذى كان منعه، ثم يساق إما إلى الجنة وإما إلى النار، ولكن المؤلف المشار إليه– هدانا الله وإياه–تأول هذا الحديث كما تأول حديث المانع للزكاة تأويلا عطل دلالته الصريحة على ما ذهبنا إليه من الفرق بين الكفر الاعتقادى والكفر العملى؛ مع أنه قد صح هذا عن ابن عباس وبعض تلامذته، وجرى عليه من بعدهم من أتباع السلف؛ كابن القيم وشيخه؛ كما تقدم فى هذا البحث؛ ومع ذلک لم يعرج عليه المومى إليه مطلقا ولو لرده؛ ولا سبيل له إليه! والله عز وجل يقول: (أفنجعل المسلمين كالمجرمين. مالكم كيف تحكمون) ؟ وكذلک صرف المؤلف المذكور نظره عن حديث: " إن للإسلام صوى "..الصريح فى التفريق بين: " من ترک سهما؛ فهو سهم من الإسلام تركه "؛ وبين "من ترک الأسهم كلها؛ فقد نبذ الإسلام كله "؛ فلم يتعرض له بجواب .ولا أستبعد أن يحاول تأويله أو تضعيفه؛ كما فعل بغيره من الأحاديث الصحيحة.

وبالجملة؛ فمجال الرد عليه واسع جدا، ولا أدرى متى تسنح لى الفرصة للرد عليه، وبيان ما يؤخذ عليها فقها وحديثا؟ وإن كنت أشكر له أدبه ولطفه وتبجيله لكاتب هذه الأحرف، ودفاعه عن عقيدة أهل الحديث فى أن الإيمان يزيد وينقص؛ وإن كان قد اقترن به أحيانا شيء من الغلو والمخالفة؛ والاتهام بالإرجاء؛ مع أنه يعلم أننى أخالفهم مخالفة جذرية؛ فأقول: الإيمان يزيد وينقص؛ وإن الأعمال الصالحة من الإيمان، وإنه يجوز الاستثناء فيه؛ خلافا للمرجئة، ومع ذلک رمانى أكثر من مرة بالإرجاء! فقلب بذلک وصية النبى – صلى الله عليه وسلم –: " وأتبع السيئة الحسنة تمحها !" ..فقلت: ما أشبه اليوم بالبارحة!

فقد قال رجل لابن المبارک: " ما تقول فيمن يزنى ويشرب الخمر؛ أمؤمن هو؟ قال: لا أخرجه من الإيمان .فقال الرجل: على كبر السن صرت مرجئا! فقال له ابن المبارک: إن المرجئة لا تقبلنى! أنا أقول: الإيمان يزيد وينقص .والمرجئة لا تقول ذلک .والمرجئة تقول: حسناتنا متقبلة .وأنا لا أعلم تقبلت منى حسنة؟ وما أحوجک إلى أن تأخذ سبورة فتجالس العلماء ."رواه ابن راهويه فى "مسنده . (671 -3/670) "

قلت: ووجه المشابهة بين الاتهامين الظالمين هو الإشراک بالقول مع المرجئة فى بعض ما يقوله المرجئة؛ أنا بقولى بعدم تكفير تارک الصلاة كسلا؛ وابن المبارک فى عدم تكفير مرتكب الكبيرة ولو أردت أن أقابله بالمثل لرميته بالخروج؛ لأن الخوارج يكفرون تارک الصلاة وبقية الأركان الأربعة! و (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين)(سلسلة الاحاديث الصحيحة، ج۷ص ۱۵۱ الیٰ ۱۵۴، تحت رقم الحديث ۳۰۵۴)

1421ھ) نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ:

من ترک الصلاة عمدا ثم تاب إلى الله ورجع إليه فقد اختلف أهل العلم هل يجب عليه قضاء ما ترک من الصلوات، أو لا يجب؟ على قولين لأهل العلم.

والذى يترجح عندى ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أن من ترک الصلاة متعمدا حتى خرج وقتها فإنه لا ينفعه قضاؤها، وذلک لأن العبادة المؤقتة بوقت لابد أن تكون فى نفس الوقت المؤقت، فكما لا تصح قبله لا تصح كذلک بعده، لأن حدود الله يجب أن تكون معتبرة، فهذه الصلاة فرضها الشارع علينا من كذا إلى كذا هذا محلها، فكما لا تصح الصلاة فى المكان الذى لم يجعل مكانا للصلاة، كذلک لا تصح فى الزمان الذى لم يجعل زمانا للصلاة، لكن على من ترک الصلاة أن يكثر من التوبة والإستغفار والعمل الصالح وبهذا نرجو أن الله تعالى يعفو عنه ويغفر له ما ترک من صلاة، والله الموفق (مجموع فتاوىٰ ورسائل للعثيمين، ج۱۲ ص۹۳، كتاب الصلاة، رقم السؤال ۵۴)

ترجمہ: جس نے جان بوجھ کر نماز کو ترک کردیا، پھر اس کے بعد اس نے اللہ سے توبہ کی، اور اللہ کی طرف رجوع کیا، تو اہلِ علم کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا اس پر ترک کردہ نمازوں کی قضاء واجب ہوگی، یا نہیں؟ اس میں اہلِ علم کے دونوں قول ہیں۔

اور میرے نزدیک راجح قول وہ ہے، جس کو شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے کہ جس نے نماز کو جان بوجھ کر ترک کردیا، یہاں تک کہ اس کا وقت نکل گیا، تو اس کو قضاء کرنا نفع بخش نہیں ہوگا، کیونکہ جو عبادت، مخصوص وقت سے متعلق ہوتی ہے، تو اس کو اس مخصوص وقت میں اداء کرنا ضروری ہوتا ہے، پس جس طریقے سے اس کو وقت سے پہلے اداء کرنا صحیح نہیں ہوتا، اسی طریقے سے وقت کے بعد بھی اداء کرنا صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ اللہ کی قائم کردہ حدود کا اعتبار کرنا

واجب ہے، پس نماز کے بارے میں شارع علیہ السلام نے ہم پر یہ فرض کیا ہے کہ اس کا محل یہاں سے، یہاں تک ہے، پس جیسا کہ نماز اس مقام میں صحیح نہیں ہوتی، جس کو اس نماز کا مقام قرار نہیں دیا گیا، اسی طریقے سے نماز اس زمانے میں صحیح نہیں ہوتی، جس کو نماز کا زمانہ قرار نہیں دیا گیا، البتہ نماز کے ترک کرنے والے پر یہ واجب ہے کہ وہ کثرت سے توبہ واستغفار اور نیک عمل کا اہتمام کرے، اس کے ذریعے سے ہم امید کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کو معاف فرمادے گا، اور اس نے جو نماز ترک کی، اس کے گناہ کی مغفرت فرمادے گا، واللّٰہ الموفق

(مجموع فتاویٰ ورسائل)

شیخ موصوف نے مذکورہ عبارت میں اس قول کو اختیار کیا ہے، جس کو علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم نے اختیار کیا ہے، اور اس مسئلہ میں علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم نے، علامہ ابنِ حزم وغیرہ کی اتباع کی ہے، اور دلائل بھی وہی ذکر کیے ہیں، جبکہ جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ قول مرجوح ہے، جس پر کلام پہلے گزر چکا ہے۔

شیخ عثیمین کا دوسرا حوالہ

شیخ محمد بن صالح بن محمد عثیمین (المتوفیٰ: 1421ھ) نے ایک اور سوال کے جواب میں ترک کردہ نماز کی قضاء کے متعلق فرمایا کہ امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد، یہ چاروں ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ بالغ ہونے کے بعد کی ترک کردہ نمازوں کی قضاء واجب ہے۔

پھر اس قول کے چند دلائل ذکر کرنے کے بعد شیخ عثیمین نے فرمایا کہ شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ اس طرف گئے ہیں کہ جس نے جان بوجھ کر نماز کو ترک کر دیا، یہاں تک کہ اس کا وقت نکل گیا، تو اس پر قضاء واجب نہیں۔

جس کے بعد شیخ موصوف نے علامہ ابنِ تیمیہ کے قول کے دلائل بیان کیے ہیں، اور علامہ ابنِ تیمیہ کی طرف سے جمہور کے چند دلائل کے جوابات بھی ذکر کیے ہیں۔

اور پھر آخر میں علامہ ابنِ تیمیہ کے قول کو دلیل کے اعتبار سے راجح قرار دیا ہے۔

انہوں نے چونکہ وہی دلائل ذکر فرمائے ہیں، جو علامہ ابنِ حزم اور ان کی اتباع میں علامہ ابنِ تیمیہ کے حوالہ سے پہلے گزرے، کوئی نئے دلائل نہیں ہیں۔

اسی ضمن میں انہوں نے فرمایا کہ علامہ ابنِ تیمیہ کا قول مصلحت اور تسہیل پر مبنی ہے، کیونکہ جب کسی کے ذمہ، بہت سے سالوں کی نمازیں قضاء ہوجاتی ہیں، تو ان کو قضاء کیے بغیر توبہ قبول نہ ہونے کی صورت میں اس کو توبہ کرنا مشکل ہوجاتا ہے، جبکہ اللہ نے بندوں کے لے توبہ میں سہولت رکھی ہے۔ [1]

---

[1] وسئل فضيلته :عمن ترك الصلاة فی السنين الأولى من عمره هل يقضی؟

فأجاب بقوله :هذه المسألة من المسائل الكبيرة الهامة، والعلماء مختلفون فيها:

فجمهورهم قالوا :يجب عليه قضاء جميع الصلوات التی تركها بعد البلوغ ولو كانت أكثر من خمسين سنة، وهذا مذهب مالك، وأبی حنيفة، والشافعی، وأحمد، فجميع هؤلاء الأئمة الأربعة متفقون على أنه يجب عليه قضاء ما فاته بعد بلوغه، وحجتهم :أن هذا الشخص بالغ عاقل مسلم ملتزم لأحكام الإسلام، والصلاة من أوجب واجبات الإسلام، بل هی أعظم أركانه بعد الشهادتين، ولم يقم دليل على أن تأخيرها عن وقتها مسقط لوجوبها، بل لو كان تأخيرها عن الوقت عمداً مسقطاً لوجوبها لكان فيه فتح باب للتلاعب وإضاعة الصلاة، وهذا الشخص إذا صح أنه تائب فإن من تمام توبته أن يقضی ما وجب عليه فی ذمته، كالدين لآدمی إذا أنكره ثم ندم وتاب فإنه لا يبرأ منه إلا بدفعه إلى صاحبه، وأيضاً فإن النبی صلى الله عليه وسلم أمر من نام عن الصلاة أو نسيها أن يصليها إذا ذكرها أو استيقظ ، فإذا كان هذا فی حق النائم أو الناسی وهما معذوران فكيف بحال المستيقظ الذاكر المتعمد لتركها أفلا يكون أولى بالأمر بالقضاء ممن كان معذوراً؟ وأيضاً فإن النبی صلى الله عليه وسلم لما شغله المشركون عام الخندق عن الصلاة صلاها بعد الغروب ، فدل ذلك على وجوب قضاء الصلاة إذا فاتت، فهذه أربعة أدلة على وجوب القضاء مجملها كما يلی:

-1أنه شخص بالغ عاقل مسلم ملتزم لأحكام الإسلام فوجب عليه قضاء الصلاة إذا فوتها، كما يجب عليه أداؤها فی الوقت.

-2أنه شخص عاص لله ورسوله على بصيرة فلزمته التوبة ومن تتمتها أن يقضی ما فاته من الواجب.

-3أن النبی صلى الله عليه وسلم أوجب على المعذور بنوم أو نسيان قضاء ما فاته من الصلوات فغير المعذور من باب أولى.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن پہلے تفصیل کے ساتھ، اس قول کا جمہور کے نزدیک مرجوح ہونا گزر چکا ہے اور مذکورہ دلائل پر جمہور کی طرف سے جو کلام پہلے گزرا، وہی کافی ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

4-أن النبی صلی الله علیه وسلم انشغل بالجهاد عن الصلاة فی غزوة الخندق فقضاها بعد فوات وقتها فغیر المشغول بالجهاد من باب أولی.

وذهب شیخ الإسلام ابن تیمیة -رحمه الله- إلی عدم وجوب القضاء علی من تعمد ترک الصلاة حتی خرج وقتها، وقال: إنه لو صلی آلاف المرات عن الصلاة الماضیة التی فوتها باختیاره عمدًا لم تنفعه شیئاً، ولکن یجب علیه أن یحقق التوبة واللجوء إلی الله ویکثر من الاستغفار والنوافل، والتوبة تجب ما قبلها وتهدمه، والتائب من الذنب کمن لا ذنب له، وفی هذا مصلحة للتائب وتسهیل علیه وترغیب له فی التوبة، فإنه ربما یستصعب التوبة إذا علم أنه لا تقبل توبته حتی یقضی صلاة ثلاثین سنة ونحوها والله تعالی یحب من عباده أن یتوبوا إلیه، وقد یسر لهم باب التوبة وفتحه لهم، وأزال العوائق دونه، ورغبهم فی دخوله غایة الترغیب.

واستدل لمذهب شیخ الإسلام رحمه الله تعالی بأدلة منها:

1- أن الله فرض الصلاة علی المؤمنین، ووقتها بوقت محدود لا یصح فعلها قبله بإجماع العلماء، فلو صلی الظهر قبل الزوال، أو المغرب قبل الغروب، أو الفجر قبل طلوع الفجر لم تصح صلاته بإجماع المسلمین، فکذلک إذا صلاها بعد الوقت فقد أخرجها عن وقتها المحدد، فما الذی یجعلها تصح بعد الوقت ولا تصح قبله مع أن الوقت محدد أوله وآخره.

2-وأن جبریل صلی بالنبی صلی الله علیه وسلم فی أول الوقت وآخره وقال: یا محمد الصلاة ما بین هذین الوقتین یعنی أول الوقت وآخره. وقال تعالی: (إن الصلاة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا).

3-وأنه صح عن النبی صلی الله علیه وسلم أنه قال ": من أدرک من الصبح رکعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرک الصبح، ومن أدرک رکعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرک العصر." فمفهوم هذا الحدیث أن من أدرک أقل من رکعة فإنه لم یدرک، فکیف بمن أخرج الصلاة کلها عن الوقت فإنه غیر مدرک لها فلا تنفعه، وإذا لم تنفعه فلا فائدة من إلزامه بفعلها.

4-وأیضاً فقد قال النبی صلی الله علیه وسلم: "من عمل عملاً لیس علیه أمرنا فهو رد." أی مردود علیه، ومصلی الصلاة بعد خروج وقتها بلا عذر قد عمل عملاً لیس علیه أمر النبی صلی الله علیه وسلم، بل فیه نهیه الشدید، وإذا کان کذلک صارت صلاته بعد الوقت مردودة إذا لم یکن معذوراً بالتأخیر لأنها مخالفة لأمر النبی صلی الله علیه وسلم، والمردود لا فائدة منه سوی العناء وإضاعة الوقت بلا فائدة، فهذه أربعة أدلة لما ذهب إلیه شیخ الإسلام ابن تیمیة فی عدم وجوب قضاء الصلاة لمن أخرجها عن وقتها بلا عذر ونجمل هذه الأدلة فیما یأتی:

1- قوله تعالی: (إن الصلاة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا). أی فرضاً محدداً بوقت والمحدد

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جہاں تک بکثرت نمازیں ذمہ میں ہونے کی صورت میں قضاء کیے بغیر، توبہ کے مشکل ہونے کا تعلق ہے، تو اولاً تو علامہ ابنِ تیمیہ بھی اس پر اکثارِ نوافل اور اکثارِ تطوع کو ضروری قرار دیتے ہیں، جبکہ اس اکثار میں توبہ سے اضافی چیز کو لازم کرنا پایا جاتا ہے، اور اس اکثار کی مقدار کا معلوم کرنا بھی مشکل ہے، دوسرے حدیث میں اللہ کے حق کو دَین قرار دیا گیا ہے، اور اس کی ادائیگی کو زیادہ اہم بتلایا گیا ہے، تو کیا اگر کسی کے ذمہ دوسرے کا زیادہ مقدار میں دَین ہو، تو اس کی مقدار زیادہ ہونے کی وجہ سے اس کے بریٔ ہونے کا حکم لگایا جاسکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ نہیں۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بوقت كما لا يصح قبله لا يصح بعده بلا عذر وإلا لما كان لتحديد آخره فائدة سوى تحريم التأخير.

-2أن جبريل أم النبى صلى الله عليه وسلم فى أول الوقت وآخره وقال " :يا محمد الصلاة ما بين هذين الوقتين . "

-3قوله صلى الله عليه وسلم "من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر . "وكذلك فى الصبح فمفهوم الحديث أن من لم يدرك ركعة لم يدرك الصلاة.

-4قوله صلى الله عليه وسلم "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد . "والصلاة بعد الوقت بلا عذر ليس عليها أمر النبى صلى الله عليه وسلم بل فيها نهيه الشديد فتكون مردودة.

وقد أجاب شيخ الإسلام عن أدلة الجمهور بما يلي:

-1عن الدليل الأول :بأنه صحيح شخص بالغ مسلم ملتزم لأحكام الإسلام ولكن إلتزامه مقيد بالحدود الشرعية فإذا أتى بالعمل على غير الوجه المشروع لم يكن ملتزماً فلا يكون عمله صحيحاً وإذا لم يكن صحيحاً فأى فائدة فى إلزامه به، وليس هناك دليل على إلزام الشخص بعمل مردود لا فائدة فيه؛ لأن إلزامه بمثل هذا عبث تأباه حكمة الشرع .نعم لو قدر أن في إلزامه بذلك مصلحة لردعه عن تكرر الترك لكان إلزامه بقضاء ما فاته لهذه المصلحة قولاً حسناً كما قال الجمهور.

-2وعن الدليل الثانى :أنا لا نسلم أن من تمام التوبة قضاء ما فاته بعد خروج وقته بل تصح توبته وإن لم يقض، لأنه فات وقته، وقد أخبر الله تعالى عمن تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً بأنه تعالى يبدل سيئاته حسنات وكان الله غفوراً رحيماً.

وأيضاً فإن عدم إلزامه بالقضاء قد يكون أقرب إلى تحقيق توبته وتمامها؛ لأنه يجد الباب أمامه مفتوحاً والطريق سهلاً فيتشوق إلى التوبة ويفرح بها ويراها نعمة من الله عليه أن يسر له التوبة وسهلها من غير تعب ولا مشقة، وإذا قدر أن همته كبيرة وعزيمته قوية وأنه سيقدم على قضاء ما فاته

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پس اسی طرح بکثرت قضاء نمازیں، ذمہ میں ہونے کی صورت میں بھی تکثیر کو قضاء کے عدمِ وجوب کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا، اور جب تک کسی کو صحت، یا بیماری میں جس طرح بھی قضاء نمازوں کو اداء کرنا ممکن ہو، اس کے ذمہ، ان کو اداء کرنا ضروری ہے۔

اسی کے ساتھ شیخ محمد بن صالح بن محمد عثیمین نے علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم کی طرف سے

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

فربما تصغر همته وتضعف عزيمته بعد الشروع فی القضاء خصوصاً إذا كثرت الفوائت، وكثرت الشواغل فتثقل عليه التوبة وينغلق عليه بابها.

إذن فالقول بعدم وجوب قضاء ما فاته أقرب إلى تمام التوبة وتحقيقها من القول بوجوب القضاء .

وأما قياس ذلک على من عليه دين فأنكره ثم تاب فإنها لا تصح توبته حتى يقضيه :فهذا قياس فاسد غير صحيح لأن قضاء الدين ليس لوقته آخر متى قضاه برىء منه، بخلاف الصلاة فإن وقتها محدود ابتداء ونهاية والقياس الصحيح أن نقول :كما أن الجمعة إذا أخرها الناس حتى خروج وقتها فإنها لا تصح منهم جمعة فكذلک بقية الصلوات؛ لأن الكل مؤقت بوقت ولا دليل للتفريق بين الجمعة وغيرها.

-3وعن الدليل الثالث :أت المعذور بنوم أو نسيان حتى خرج وقت الصلاة يصليها متى زال عذره؛ لأن النبی صلى الله عليه وسلم جعل حقها فی وقت المعذور هو وقت زوال عذره، فالمعذور إذا صلى الصلاة حين زوال عذره فقد صلاها فی وقتها الذی حدده رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله " :فليصلها إذا ذكرها . "وإذا كانت صلاته إياها فی الوقت فقد وقعت على الوجه المأمور به فتكون صحيحة مقبولة.

-4وعن الدليل الرابع :ما فعله النبی صلى الله عليه وسلم فی غزوة الخندق حيث أخر صلاة النهار إلى ما بعد الغروب فلأنه كان مشغولاً بالجهاد ولذلک قال " :شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر "، فيكون تأخيرها حتى خرج الوقت لعذر، فوقتها وقت زوال العذر، وأيضاً ففعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلک كان قبل مشروعية صلاة الخوف على رأى كثير من أهل العلم، ولما شرعت صلاة الخوف صار المسلمون يصلونها فی وقتها.

ونحن نفرق بين المعذور وغيره فنقول :المعذور يصليها إذا زال عذره ولو بعد الوقت، وإما غير المعذور فلا تصح منه بعد الوقت، وإلا لما كان لتحديد الوقت فائدة سوى تحريم التأخير؛ ولأنها بعد الوقت غير موافقة لأمر الله ورسوله وقد قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " :من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد ."من هذا تبين أن للعلماء فيها رأيين:

أحدهما :وجوب القضاء وهو رأى الجمهور وقد ذكرنا أدلتهم التی نعرفها.

الثانی :عدم وجوب القضاء وأنه يكفی تحقيق التوبة، والإكثار من الاستغفار والعمل الصالح، وهو رأى شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو الراجح لقوة دليله .والله أعلم(مجموع فتاوىٰ ورسائل للعثيمين، ج۱۲ ص۱۰۳، الیٰ ۱۰۹، رقم السؤال ۶۴، كتاب الصلاة)

بیان کردہ عامد کے ظہر کی نماز کو عصر تک اور مغرب کی نماز کو عشاء تک، فوت اور قضاء کرنے والے متعمد اور متعدی پر قضاء لازم ہونے قول کی بھی رعایت نہ کی۔

یہاں تک تو مسئلہ ترکِ صلاۃ کی قضاء کے متعلق تھا۔

پھر اس کے بعد سعودی عرب کے سابق مفتی اعظم عبد العزیز بن عبد اللہ بن باز (المتوفیٰ: 1420ھ) اور سعودی عرب کی ''اللجنة الدائمة'' کے اصحابِ علم حضرات نے تارکِ صلاۃ کو ''کفرِ اکبر'' کا مرتکب قرار دے دیا، اور اسی علت کی بنیاد پر تارکِ صلاۃ کی نماز کے قضاء نہ ہونے کا حکم لگا دیا۔

اس صورتِ حال کے نتیجہ میں مسئلہ کا رُخ، دوسری طرف چلا گیا۔

حالانکہ یہ موقف جس طرح جمہور فقہائے کرام اور ائمہ اربعہ کے خلاف ہے، اسی طرح علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم وغیرہ کے بھی خلاف ہے۔

اس سلسلے میں عرب علماء کے چند حوالہ جات ملاحظہ فرمائیں۔

مفتی ''عبد العزیز بن عبد اللہ بن باز'' کا حوالہ

سعودی عرب کے سابق مفتیِ اعظم عبد العزیز بن عبد اللہ بن باز (المتوفیٰ: 1420ھ) کے فتاویٰ میں ایک سوال وجواب درجِ ذیل ہے:

س: ما حكم الصلوات الفائتة علي، هل علي قضاؤها؟ أم ماذا أفعل؛ لأنني سمعت حديثا عن أنس رضى الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من فاتته صلاة ولم يصلها فله أن يقيم فى آخر الجمعة من رمضان ويصلى أربع ركعات ويستغفر الله بعدها فهل هذا صحيح؟ أفيدوني أفادكم الله.

ج: ليس هذا الحديث بصحيح، ولا أصل له، ولكن عليك القضاء، فإذا ترك الإنسان صلوات نسيانا، أو لأسباب نوم أو مرض فإنه يقضيها، أما إن كان تركه لها عمدا بلا شبهة فإنه لا يقضي؛ لأن تركها عمدا كفر أكبر،

وإن لم يجحد وجوبها في أصح قولي العلماء .
أما إن ترك الصلاة عامدا جاحدا لوجوبها فهو يكفر عند جميع أهل العلم، لكن إذا كان يقر بوجوبها، ويعلم أنها فرض عليه، ولكنه تركها تهاونا وتكاسلا فهذا في حكمه نزاع بين أهل العلم .والصواب الراجح في هذه المسألة: كفره كفرا أكبر، ولا قضاء عليه، وعليه التوبة مما سلف، والاستقامة على فعلها مستقبلا .
أما من تركها لمرض أو تركها عن نسيان، أو عن نوم فهذا يقضي .لقول النبي صلى الله عليه وسلم: من نام عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك وقال تعالى: (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف)ولقوله صلى الله عليه وسلم: التوبة تهدم ما كان قبلها والإسلام يهدم ما كان قبله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر وقال عليه الصلاة والسلام: رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله وقال أيضا عليه الصلاة والسلام: بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة أخرجه مسلم في صحيحه رحمه الله.
فهذه النصوص وما جاء في معناها كلها دالة على كفر من ترك الصلاة عمدا تهاونا وتكاسلا، لا عن علة من نوم أو مرض يسوغ له معه التأخير، أو عن نسيان، فالناسي والنائم والمريض الذي يسوغ له التأخير يقضي، وأما المتعمد المتساهل فهذا لا يقضي، وعليه التوبة إلى الله سبحانه وتعالى، كما تقدم (مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، ج١٠ ص٣١٥، ٣١٦، كتاب الصلاة، باب أهمية الصلاة ، قضاء الصلوات الفائتة)

ترجمہ: **سوال**: میرے ذمے قضاء شدہ نمازوں کا کیا حکم ہے؟ کیا ان کی میرے ذمے قضاء واجب ہے؟ یا میں کیا طرزِ عمل اختیار کروں؟ کیونکہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کو سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”جس کی نماز فوت ہوگئی، اور اس نے اس نماز کو نہیں پڑھا، تو اسے چاہیے کہ وہ رمضان کے آخری جمعہ کی نماز پڑھے، اور چار رکعت پڑھے، اور اس کے بعد اللہ

سے استغفار کرے“ کیا یہ صحیح ہے؟ تم مجھے فائدہ پہنچاؤ، اللہ تمہیں فائدہ پہنچائے۔

جواب: یہ حدیث صحیح نہیں ہے، اور نہ ہی اس کی کوئی اصل ہے (جس میں رمضان کے اندر قضائے عمری کا ذکر ہے) لیکن آپ کے ذمہ قضاء ہے، پس جب انسان چند نمازوں کو بھول کر ترک کردے، یا نیند، یا بیماری کی وجہ سے ترک کردے، تو وہ ان نمازوں کو قضاء کرے گا، لیکن اگر نماز کو بغیر شبہ کے جان بوجھ کر ترک کردے، تو وہ قضاء نہیں کرے گا، کیونکہ نماز کو جان بوجھ کر ترک کرنا کفرِ اکبر ہے، اگرچہ نماز کی فرضیت کا انکار نہ کرے، علماء کے دو قولوں میں سے زیادہ صحیح قول یہی ہے۔

اور اگر نماز کو جان بوجھ کر، اس کی فرضیت کا انکار کرتے ہوئے، ترک کردے، تو یہ تمام اہلِ علم کے نزدیک باعثِ کفر ہے، لیکن جب نماز کی فرضیت کا اقرار کرتا ہو، اور یہ بات جانتا ہو کہ نماز اس پر فرض ہے، مگر وہ نماز کو سستی اور کاہلی کی وجہ سے ترک کردے، تو اہلِ علم کے درمیان اس کے حکم میں اختلاف ہے، اور درست وراجح اس مسئلے میں یہ ہے کہ وہ کافر قرار پائے گا ”کفرِ اکبر“ کے ساتھ، اور اس پر قضاء نہیں ہوگی، البتہ اس کے ذمہ گزشتہ فعل پر توبہ واجب ہوگی، اور آئندہ کے لیے نماز پر استقامت لازم ہوگی۔

لیکن اگر کوئی نماز کو کسی بیماری کی وجہ سے ترک کردے، یا بھول کی وجہ سے ترک کردے، یا نیند کی وجہ سے ترک کردے، تو وہ نماز کی قضاء کرے گا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے کہ ”جو شخص، نماز سے سوتا رہ جائے، یا نماز کو بھول جائے، تو جب یاد آئے، اس نماز کو پڑھ لے، اس کا کفارہ صرف یہی ہے“ اور اللہ تعالیٰ کا (سورہ انفال میں) ارشاد ہے کہ ”آپ ان لوگوں سے کہہ دیجیے، جنہوں نے کفر کیا کہ اگر وہ باز آجائیں، تو ان کے گزشتہ گناہ معاف کردیے جائیں گے“

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے کہ ”توبہ اپنے سے ماقبل گناہوں کو منہدم کر دیتی ہے، اور اسلام اپنے سے ماقبل چیزوں کو منہدم کر دیتا ہے“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ صحیح حدیث مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ”وہ عہد جو ہمارے اور کافروں کے درمیان ہے، وہ نماز ہے، پس جس نے نماز کو ترک کیا، تو اس نے کفر کیا“ اور نبی علیہ الصلاۃ والسلام کا ارشاد ہے کہ ”بنیادی حکم اسلام ہے، اور اس کا ستون نماز ہے، اور اس کی پشت کی اٹھان، اللہ کے راستے میں جہاد ہے“ نیز نبی علیہ الصلاۃ والسلام کا ارشاد ہے کہ ”آدمی اور شرک وکفر کے درمیان، نماز کو ترک کر دینا ہے“ اس کو امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔

پس یہ نصوص اور اس معنیٰ کی تمام نصوص، جو وارِد ہوئی ہیں، وہ تمام کی تمام، جان بوجھ کر سستی وکاہلی کی وجہ سے، نماز چھوڑنے والے کے کفر پر دلالت کرتی ہیں، جب کہ کسی معقول وجہ، مثلاً نیند، یا ایسی بیماری کی وجہ سے نہ ہو، جس کی بنیاد پر تاخیر کرنے کی گنجائش ہے، اور بھول کر بھی نہ ہو، کیونکہ بھولنے والا اور سونے والا اور وہ مریض، جس کو تاخیر کی گنجائش ہے، وہ نماز کو قضاء کرے گا، لیکن جان بوجھ کر سستی وکاہلی کی وجہ سے نماز کو ترک کرنے والا، قضاء نہیں کرے گا، اس کے ذمہ، اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ سے توبہ لازم ہوگی، جیسا کہ گزرا (مجموع فتاویٰ ابن باز)

مذکورہ فتوے میں جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے پر قضاء واجب نہ ہونے کی علت اور وجہ، اس کا دائرۂ اسلام سے خارج، یعنی کافر ومرتد ہونا، بیان کی گئی ہے، جبکہ یہ بات جمہور فقہائے کرام، بلکہ خود امام احمد بن حنبل، علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی صاحبان کے بھی خلاف ہے، جس کا باحوالہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، اس لیے ہمیں مذکورہ فتوے میں عمدًا تارکِ صلاۃ پر کفرِ اکبر کے حکم سے اختلاف ہے، جس میں ائمہ اربعہ کے علاوہ، علامہ ابنِ تیمیہ، علامہ ابنِ قیم اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی جیسے اپنے مقتداء ائمہ کی

بھی مخالفت کی گئی ہے، اور نماز کے ترک پر کفرِ اکبر لازم آنے کے متعلق جن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے، جمہور کی طرف سے ان کا جواب، پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔

سعودی عرب کی ''اللجنةُ الدائمة'' کا حوالہ

سعودی عرب کی ''اللجنةُ الدائمة'' کے فتاویٰ میں ایک سوال وجواب درجِ ذیل ہے:

س :رجل ترک الصلاة عدة شهور أو سنوات فهل يجب عليه قضاؤها؟

جـ :جمهور الفقهاء يقول بوجوب قضائها، لأنها دين فی ذمته، ويستدلون بعموم قوله صلى الله عليه وسلم دين الله أحق بالقضاء

ويرى بعض الفقهاء أنه لا قضاء على من تركها عمدا، لأنه كفر بتركه للصلاة كفرا خرج به من ملة الإسلام، والعياذ بالله وحبط عمله، وقالوا إنما يجب القضاء على من تركها ناسيا أو لنومه، لأنه معذور، فشرع له قضاؤها ليتدارک ما فاته، بخلاف من تركها عمدا فإنه غير معذور، وليس أهلا لإعطائه فرصة يتدارک فيها ما فاته، وليس له جزاء إلا النار، إلا أن يتوب.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو   عضو

عبد الله بن منيع   عبد الله بن غديان

نائب الرئيس اللجنة

عبد الرزاق عفيفي

(فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولٰى ،ج٦ ص ٤٦،تأخير الصلاة عن وقتها أو تركها عمداوما يترتب على ذلک،السؤال الثانی من الفتوى رقم :٦٨٧)

ترجمہ:

سوال: ایک آدمی نے چند مہینے، یا چند سال تک نمازوں کو ترک کیے رکھا، تو کیا اس پر ان نمازوں کی قضاء واجب ہوگی؟

جواب: جمہور فقہاء ان نمازوں کی قضاء کے واجب ہونے کے قائل ہیں، کیونکہ یہ

نمازیں اس کے ذمہ میں دین ہیں، اور جمہور فقہاء، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کے عموم سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ کا دین، ادائیگی کا زیادہ مستحق ہے۔

اور بعض فقہائے کرام کی رائے یہ ہے کہ جو شخص نماز کو جان بوجھ کر ترک کردے، تو اس پر قضاء نہیں، کیونکہ وہ نماز کو ترک کرنے کی وجہ سے ایسے کفر کا مرتکب ہوا ہے، جس نے اسے مذہبِ اسلام سے خارج کردیا، اور العیاذ باللہ اس کا عمل ضائع ہو گیا، اور ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ قضاء صرف اس پر واجب ہوگی، جس نے نماز کو بھول کر، یا نیند کی وجہ سے ترک کردیا ہو، کیونکہ وہ معذور ہے، پس اس کے لیے تو قضاء مشروع ہوگی، تاکہ وہ اپنی فوت شدہ نماز کا تدارک کرسکے، برخلاف اس شخص کے، جس نے نماز کو جان بوجھ کر ترک کردیا ہو، کیونکہ وہ معذور نہیں ہے، اور وہ اہل بھی نہیں ہے، تاکہ اس کو اس چیز کی فرصت عطاء کی جائے، جس میں وہ فوت شدہ نمازوں کا تدارک کرسکے، اور اس کی جزا جہنم کے علاوہ کوئی نہیں ہے، الا یہ کہ وہ توبہ کرلے۔

وباللّٰہ التوفیق وصلی اللّٰہ علی نبینا محمد وآلہ وصحبہ وسلم.

اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیۃ والإفتاء

رکن — عبداللہ بن منیع

رکن — عبداللہ بن غدیان

نائب رئیس

عبدالرزاق عفیفی

(فتاوی اللجنۃ الدائمۃ)

اس فتوے سے بھی ہمیں اتفاق نہ ہوسکا، جس کی وجوہات کے متعلق پہلے عرض کیا جاچکا۔

سعودی عرب کی ''اللجنةُ الدائمة'' کادوسرا حوالہ

سعودی عرب کی ''اللجنةُ الدائمة'' کے فتاویٰ میں ایک اور سوال وجواب درجِ ذیل ہے:

س :أنا شاب مسلم بدأت أصلى وعمرى حوالى ثمانى عشرة سنة، فهل من الواجب على قضاء الصلاة التى وجبت على قبل ذلک، وإذا كان هناک قضاء فمن أى سنة؟

جـ :تستغفر وتتوب إلى الله عما مضى وليس عليک قضاء لأن ترک الصلاة كفر كما قال النبى صلى الله عليه وسلم :العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر .ولأحاديث أخرى، وكفارة الكفر التوبة إلى الله سبحانه مع الاجتهاد فى الأعمال الصالحة كما قال الله سبحانه (وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى).

وباللّٰه التوفيق وصلى اللّٰه على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو — عضو

عبد الله بن منيع — عبد اللّٰه بن غديان

الرئيس

عبد العزيز بن عبد اللّٰه بن باز

(فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولىٰ، ج٦ ص٤٧،تأخير الصلاة عن وقتها أو تركها عمدا وما يترتب على ذلک،السؤال الثانى من الفتوى رقم : ٣٩٠١)

ترجمہ:

سوال: میں مسلم نوجوان ہوں، میں نے نماز پڑھنا شروع کی ہے،اور میری عمر اٹھارہ سال ہے،تو کیا مجھ پراس سے پہلے، جونمازیں واجب ہوچکی ہیں،ان کی قضاءواجب ہے،اوراگرقضاءواجب ہے،توکس سال سےواجب ہے؟

جواب: آپ اللہ تعالیٰ سے گزشتہ گناہوں پرتوبہ واستغفارکریں،اورآپ پرقضاء واجب نہیں ہے،کیونکہ نمازکاترک کرناکفرہے،جیساکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ ہمارے اور کافروں کے درمیان جو عہد ہے، وہ نماز ہے، پس جس نے نماز کو ترک کیا، تو اس نے کفر کیا، اور اس طرح کی دوسری احادیث کی وجہ سے، اور کفر کا کفارہ، اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ سے توبہ کرنا ہے، اس کے ساتھ ہی نیک اعمال کی جستجو اور اہتمام کرنا ہے، جیسا کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

اور بے شک میں توبہ کرنے اور ایمان لانے اور نیک عمل کرنے والے اور پھر ہدایت پانے والے کی بہت مغفرت کرنے والا ہوں۔

وباللّٰه التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

رکن	رکن
عبداللہ بن منیع	عبداللہ بن غدیان

رئیس

عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز

(فتاوى اللجنة الدائمة)

مذکورہ فتوے میں بھی وہی موقف اختیار کیا گیا ہے، جو اس سے پہلے فتووں میں اختیار کیا گیا، اور اس کے مرجوح ہونے پر پہلے کلام گزر چکا ہے، اس لیے ہمیں اس فتوے سے بھی توافق نہ ہوسکا۔

تارکِ صلاۃ کے کافر ہونے کی جو روایات بار بار ذکر کی جا رہی ہیں، وہ جمہور کے سامنے بھی تھیں، اور اس کے مقابلہ میں، وہ تمام آیات اور بے شمار احادیث بھی، جن میں مومن وموحّد کے لیے دائمی جہنم کے عذاب سے محفوظ ہونے اور کافر نہ ہونے کا ذکر ہے، جن کے پیشِ نظر جمہور نے تارکِ صلاۃ، یا ترکِ صلاۃ پر کفر کو ''حقیقی کفر'' قرار نہیں دیا، جس کی نصوص میں کئی مثالیں موجود ہیں، جیسا کہ آگے علامہ ابنِ قدامہ حنبلی کے حوالے سے آتا ہے۔

سعودی عرب کی ’’اللجنۃُ الدائمۃ‘‘ کا تیسرا حوالہ

سعودی عرب کی ’’اللجنۃُ الدائمۃ‘‘ کے فتاویٰ میں ایک اور سوال وجواب درجِ ذیل ہے:

س :فاتتني عدة صلوات مكتوبة فذهبت إلى المسجد الحرام للعمرة فاغتنمت وجودى بمكة المكرمة فشرعت بقضاء هذه الفوائت، فأيهما أفضل هل أقوم بصلاة عدة ركعات نافلة بدون أذان ولا إقامة، أم أقوم بإقامة الصلاة وأنوى قضاء الوقت الفلانى الفائت مثلا؟

ج :تنوى بصلاتك قضاء الصلوات التى فاتت، وتقيم لكل صلاة، أما إن كنت تركت الصلوات التى فاتت عمدا وتهاونا وكسلا فليس عليك قضاء ، ولكن عليك التوبة النصوح والاستغفار والرجوع إلى الله جل وعلا، لأن ترك الصلاة المكتوبة عمدا كفر أكبر يحبط العمل وإن لم يجحد التارك وجوبها فى أصح قولى العلماء ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم :العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر وقوله صلى الله عليه وسلم :بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة ، والكافر إذا أسلم لا يقضى ما ترك من الصلوات لقول الله سبحانه ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ الآية، أما من جحد وجوب الصلوات الخمس أو واحدة منها فإنه يكفر كفرا أكبر بإجماع العلماء نسأل الله العافية والسلامة.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب الرئيس	الرئيس
عبدالرزاق عفيفى	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

(فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولىٰ، ج٦ ص٤٧، ٤٨، تأخير الصلاة عن وقتها أو تركها عمدا وما يترتب على ذلك، السؤال السادس من الفتوى رقم :٢٨٧٣)

ترجمہ:

سوال: میری چند فرض نمازیں فوت ہوگئیں، پھر میں عمرہ کے لیے مسجدِ حرام میں گیا، اور میں نے مکہ مکرمہ میں اپنے موجود ہونے کو غنیمت سمجھا، تو میں نے ان فوت شدہ نمازوں کو قضاء کرنا شروع کیا، تو ان میں سے کون سا طریقہ افضل ہے؟ کیا میں چند نفل نمازوں کی رکعتیں، بغیر اذان واقامت کے اداء کروں، یا میں فوت شدہ نمازوں کو قضاء کرنے کی نیت کروں کہ مثلاً یہ میں فلانی فوت شدہ نماز کو اداء کررہا ہوں؟

جواب: آپ ان نمازوں کے قضاء کرنے کی نیت کریں گے، جو فوت ہوگئیں، اور ہر نماز کو اداء کریں گے، البتہ اگر آپ کی فوت شدہ نمازیں، جان بوجھ کر، اور سستی وکاہلی کی وجہ سے فوت ہوئی ہوں، تو آپ کے ذمے قضاء واجب نہیں، البتہ آپ کے ذمے سچی توبہ اور استغفار اور اللہ جل وعلا کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے، کیونکہ فرض نماز کو جان بوجھ کر ترک کردینا ''کفرِ اکبر'' ہے، جو عمل کو ضائع کردیتا ہے، اگرچہ فرض نماز کو ترک کرنے والا، اس کی فرضیت کا انکار نہ کرے، علماء کے دو قولوں میں سے صحیح تر قول یہی ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ''جو عہد، ہمارے اور کافروں کے درمیان ہے، وہ نماز ہے، پس جس نے نماز کو ترک کردیا، تو اس نے کفر کیا'' اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ''آدمی اور اس کے شرک اور کفر کے درمیان، نماز کو ترک کردینا ہے'' اور کافر، جب اسلام لے آئے، تو وہ کفر کی حالت میں ترک کی ہوئی نمازوں کو قضاء نہیں کیا کرتا، اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''آپ ان لوگوں سے کہہ دیجیے، جنہوں نے کفر کیا کہ اگر وہ باز آجائیں، تو ان کے گزشتہ گناہ معاف کردیے جائیں گے'' لیکن جس نے پانچ نمازوں، یا ان میں سے کسی ایک نماز کی فرضیت کا انکار کیا، تو اس کے ''کفرِ اکبر'' ہونے پر علماء کا اجماع ہے، ہم اللہ سے عافیت

اور سلامتی کا سوال کرتے ہیں۔

وباللّٰه التوفيق وصلى اللّٰه على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

رکن	رکن
عبداللہ بن قعود	عبداللہ بن غدیان
نائب رئیس	رئیس
عبدالرزاق عفیفی	عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز

(فتاوى اللجنة الدائمة)

اس فتوے میں بھی عمداً ترکِ صلاۃ کو ''جو کفرِ اکبر'' قرار دیا گیا ہے، ہمیں اس سے اتفاق نہیں۔

سعودی عرب کی ''اللجنةُ الدائمة'' کا چوتھا حوالہ

سعودی عرب کی ''اللجنةُ الدائمة'' کے فتاویٰ میں ایک مقام پر ہے:

من ترك الصيام والصلاة عمدا وهو مكلف فلا يقضى ما فاته، ولكن عليه التوبة والرجوع إلى الله جل وعلا، والإكثار من التقرب إليه بالأعمال الصالحة والدعاء والصدقات لقول النبى صلى الله عليه وسلم :التوبة تجب ما كان قبلها والإسلام يهدم ما كان قبله .

ومن المعلوم أن ترك الصلاة كفر أكبر لقول النبى صلى الله عليه وسلم: العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر ولأدلة أخرى فإذا تاب من تركها فليس عليه قضاء الصلاة ولا الصيام، لما ذكر من الأدلة وغيرها فى أصح قولى العلماء .

وباللّٰه التوفيق وصلى اللّٰه على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب الرئيس	الرئيس

عبدالرزاق عفيفی عبد العزيز بن عبد الله بن باز

(فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولىٰ، ج٦ ص ٤٩، تأخير الصلاة عن وقتها أو تركها عمدا وما يترتب على ذلك، السؤال الخامس من الفتوى رقم :3122)

ترجمہ:

جس نے روزوں اور نماز کو جان بوجھ کر ترک کر دیا، جبکہ وہ مکلّف ہے، تو وہ فوت شدہ نماز، روزے کی قضاء نہیں کرے گا، لیکن اس کے ذمہ توبہ، اور اللہ جل وعلاء کی طرف رجوع کرنا واجب ہوگا، اور اسی کے ساتھ وہ نیک اعمال اور دعاء اور صدقات کی کثرت کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرے گا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ''توبہ اپنے سے ماقبل کو معاف کر دیتی ہے، اور اسلام، اپنے سے ماقبل کو منہدم کر دیتا ہے''۔

اور یہ بات معلوم ہے کہ نماز کو ترک کرنا ''کفرِ اکبر'' ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے کہ ''ہمارے اور کافروں کے درمیان، نماز کا عہد ہے، پس جس نے نماز کو ترک کیا، اس نے کفر کیا'' اور دوسرے دلائل کی وجہ سے، پس جب نماز، روزے کو ترک کرنے والا، توبہ کرلے گا، تو اس کے ذمے، نہ تو نماز کی قضاء واجب ہوگی، اور نہ ہی روزوں کی، جس کے دلائل ذکر کر دیے گئے ہیں، اور دوسرے دلائل بھی ہیں، علماء کے دو قولوں میں سے صحیح تر قول یہی ہے۔

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

رکن	رکن
عبداللہ بن قعود	عبداللہ بن غدیان
نائب رئیس	رئیس
عبدالرزاق عفیفی	عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز

(فتاوى اللجنة الدائمة)

مذکورہ فتوے میں بھی اسی موقف کو اختیار کیا گیا ہے، جو اس مجلس نے اپنے دوسرے فتاویٰ میں اختیار کیا ہے۔

سعودی عرب کی ''اللجنةُ الدائمة'' کا پانچواں حوالہ

سعودی عرب کی ''اللجنةُ الدائمة'' کے فتاویٰ میں ایک اور سوال و جواب درجِ ذیل ہے:

س :أفتونی جزاکم الله خیرا عن حکم الرجل الذی ترک الصلاة وقتا طویلا من الزمان ثم رجع إلی ربه وقام یؤدیها فی أوقاتها وندم علی ما فاته، ولکنه لم یثبت حتی الآن؟

جـ :من ترک الصلاة من المکلفین عمدا جاحدا لوجوبها کفر بالإجماع، ومن ترکها تهاونا وکسلا کفر علی الصحیح من قولی أهل العلم، وإذا عاد وصلی وحافظ علی الصلوات مستقبلا حکم بإسلامه، والتوبة تجب ما قبلها والإسلام یجب ما قبله، فلا یقضی ما ترکه من الصلاة، والواجب علیه الثبات علی ذلک والاستمرار علیه وسؤال ربه العون والتوفیق لأن القلوب بین أصبعین من أصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء فنسأل الله له الثبات علی الحق والعافیة من شر نفسه وشیطانه وهواه.

وبالله التوفیق وصلی الله علی نبینا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غدیان
نائب الرئیس	الرئیس
عبدالرزاق عفیفی	عبد العزیز بن عبد الله بن باز

(فتاوی اللجنة الدائمة - المجموعة الأولٰی، ج٦ ص ٤٩، وص ٥٠، تأخیر الصلاة عن وقتها أو ترکها عمدا وما یترتب علی ذلک، السؤال الثانی من الفتوی رقم: ٤٢٧١)

ترجمہ:

سوال: اللہ تعالیٰ آپ لوگوں کو جزائے خیر عطاء فرمائے، مجھے اس آدمی کے بارے میں فتویٰ دیجیے، جس نے طویل زمانے کے وقت تک نماز کو ترک کیے رکھا،

پھر اس نے رب تعالیٰ کی طرف رجوع کیا، اور نمازوں کو اپنے اوقات میں اداء کرنے کا اہتمام شروع کیا، اور اس نے فوت شدہ نمازوں پر ندامت کو اختیار کیا، لیکن وہ تاحال ثابت قدم نہیں رہا؟

جواب: جس مکلّف شخص نے نماز کو جان بوجھ کر، اس کی فرضیت کا انکار کرتے ہوئے ترک کردیا، تو بالا جماع کافر ہوگیا، اور جس نے نماز کو سستی اور کاہلی کی وجہ سے ترک کیا، تو اہلِ علم کے دوقولوں میں سے صحیح قول کے مطابق وہ کافر ہوگیا، پھر جب وہ عود کرآیا، اور اس نے نماز پڑھ لی، اور آئندہ نمازوں کی حفاظت کا اہتمام شروع کردیا، تو اس کے مسلمان ہونے کا حکم لگادیا جائے گا، اور توبہ، اپنے سے ماقبل کو معاف کردیتی ہے، اور اسلام اپنے سے ماقبل کو معاف کردیتا ہے، تو وہ ترک شدہ نمازوں کی قضاء نہیں کرے گا، اور اس کے ذمے، نماز پر ثابت قدم رہنا، اور ان کو اہتمام کے ساتھ جاری رکھنا، اور رب تعالیٰ سے اعانت اور توفیق کی دعاء کرنا واجب ہوگا، کیونکہ دل، رحمٰن کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہوتے ہیں، اللہ، جس طرح چاہتا ہے، ان کو پلٹ دیتا ہے، پس ہم اللہ سے حق پر ثابت قدمی کا سوال کرتے ہیں، اور نفس اور شیطان کے شر اور اس کی خواہشات سے عافیت کا سوال کرتے ہیں۔

وباللّٰه التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

رکن	رکن
عبداللہ بن قعود	عبداللہ بن غدیان
نائب رئیس	رئیس
عبدالرزاق عفیفی	عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز

(فتاوى اللجنة الدائمة)

اس فتوے میں بھی ارکانِ مجلس نے اپنے اسی موقف کے تسلسل کو برقرار رکھا ہے، اور کسی جگہ بھی جمہور، اور ائمہ اربعہ کے قول کو راجح قرار نہیں دیا، بلکہ اس کے برعکس قول ہی کو راجح قرار دیا، اور قضاء کے عدمِ وجوب کی علت میں بھی وہ، اپنے سابق اہلِ علم اکابر حضرات مثلاً علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم رحمہما اللہ اور حنابلہ کی روش پر نہیں چلے۔

سعودی عرب کی ''اللجنةُ الدائمة'' کا چھٹا حوالہ

سعودی عرب کی ''اللجنةُ الدائمة'' کے فتاویٰ میں ایک اور سوال وجواب درجِ ذیل ہے:

س :صرحت الأحاديث الصحاح بكون تارك الصلاة كافرا، وإذا أخذنا بظاهر الحديث وجب منع تارك الصلاة عمدا من جميع حقوقه فى الإرث، وتخصيص مقابر خاصة بهم وعدم الصلاة والسلام عليهم، بحيث إنه لا أمن وسلام على كافر،ولا ننسى أنه لو قمنا بإحصاء المصلين من بين الرجال المؤمنين وغير المؤمنين قد لا يتعدى %6والنساء أقل من ذلك، فما رأى الشرع فيما سبق، وما حكم إلقاء السلام أو رده على تارك الصلاة؟

جـ :اختلف العلماء فى تارك الصلاة عمدا من المسلمين إذا لم يجحد وجوبها فقال بعضهم هو كافر كفرا يخرج من ملة الإسلام ويعتبر مرتدا ويستتاب ثلاثة أيام فإن تاب فبها؛ وإلا قتل لردته، فلا يصلى عليه صلاة الجنازة ولا يدفن فى مقابر المسلمين ولا يسلم عليه حيا ولا ميتا ولا يرد عليه السلام ولا يستغفر له ولا يترحم عليه ولا يرث ولا يورث ماله بل يجعل فى بيت مال المسلمين، سواء كثر تاركو الصلاة عمدا أم قلوا، فالحكم لا يختلف بكثرتهم وقلتهم.

وهذا القول هو الأصح والأرجح فى الدليل لقول النبى صلى الله عليه وسلم :العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر أخرجه الإمام أحمد وأهل السنن بإسناد صحيح وقوله صلى الله عليه وسلم بين الرجل وبين الكفر والشرك ترك الصلاة أخرجه الإمام مسلم فى صحيحه مع

أحاديث أخرى فى ذلك.

وقال جمهور العلماء إن جحد وجوبها فهو كافر مرتد عن دين الإسلام وحكمه كما تقدم تفصيله فى القول الأول، وإن لم يجحد وجوبها لكنه تركها كسلا مثلا فهو مرتكب كبيرة غير أنه لا يخرج بها من ملة الإسلام وتجب استتابته ثلاثة أيام فإن تاب فالحمد لله وإلا قتل حدا لا كفرا، وعلى هذا يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدعى له بالمغفرة والرحمة ويدفن فى مقابر المسلمين ويرث ويورث، وبالجملة تجرى عليه أحكام المسلمين العصاة حيا وميتا.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب الرئيس	الرئيس
عبدالرزاق عفيفى	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

(فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولىٰ، ج٦ ص ١ ٥، الىٰ ص ٥٣، تأخير الصلاة عن وقتها أو تركها عمدا وما يترتب على ذلك، السؤال الأول من الفتوى رقم: ٤٦٧٨)

ترجمہ:

سوال: صحیح احادیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ نماز کو ترک کرنے والا کافر ہوجاتا ہے، اور جب ہم ظاہری حدیث کو لیں گے، تو جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے کے تمام میراث کے حقوق کا منع کرنا واجب ہوجائے گا، اور اس طرح کے لوگوں کا قبرستان بھی مسلمانوں سے الگ مختص کرنا واجب ہوجائے گا، اوران پرنمازِ جنازہ اوران کو سلام کا ممنوع ہونا بھی واجب ہوجائے گا، کیونکہ کافر پر امن وسلام کا حکم نہیں، اور ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ اگر ہم مومنوں اور غیر مومنوں کے درمیان میں سے نمازیوں کو شمار کرنا شروع کریں گے، تو وہ 6 فیصد سے بھی زیادہ نہیں ہوں گے، اور عورتیں اس سے بھی کم ہوں گی، تو شریعت کا

ماسبق کی چیزوں کے بارے میں کیا حکم ہے؟ اور نماز ترک کرنے والے کو سلام کرنے، یا سلام کا جواب دینے کا کیا حکم ہے؟

جواب: علماء کا جان بوجھ کر نماز کو ترک کرنے والے مسلمان کے بارے میں اختلاف ہے، جبکہ وہ نماز کی فرضیت کا انکار نہ کرے، بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ وہ اس طرح کافر ہوجاتا ہے کہ وہ مذہبِ اسلام سے خارج ہوجاتا ہے، اور اس کو مرتد شمار کیا جاتا ہے، اور اس سے تین دن تک توبہ کو طلب کیا جاتا ہے، اگر وہ توبہ کرلے، تو ٹھیک ہے، ورنہ اس کو مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کردیا جاتا ہے، اور اس پر نمازِ جنازہ بھی نہیں پڑھی جاتی، اور نہ ہی اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جاتا، اور نہ ہی اس کے زندہ ہونے کی حالت میں اور مرنے کے بعد سلام کیا جاتا، اور نہ اس کے سلام کا جواب دیا جاتا، اور نہ اس کے لیے استغفار کیا جاتا، اور نہ اس کے لیے رحمت کی دعاء کی جاتی، اور نہ وہ وارث ہوتا، اور نہ اس کے مال کی میراث تقسیم ہوتی، بلکہ اس کے مال کو مسلمانوں کے بیتُ المال میں داخل کردیا جاتا ہے، خواہ جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے، بہت زیادہ ہوں، یا تھوڑے ہوں، پس حکم ان کے زیادہ اور تھوڑے ہونے کی وجہ سے مختلف نہیں ہوتا۔

اور دلیل کے اعتبار سے یہی قول زیادہ صحیح اور زیادہ راجح ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ”ہمارے اور کافروں کے درمیان، نماز کا عہد ہے، پس جس نے نماز کو ترک کردیا، تو وہ کافر ہوگیا“ اس کو امام احمد اور دوسرے اہلِ سنن نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ”آدمی اور کفر وشرک کے درمیان، نماز کو ترک کردینا ہے“ اس کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے، اور اس بارے میں دوسری احادیث بھی ہیں۔

اور جمہور علماء کا قول یہ ہے کہ اگر نماز کی فرضیت کا انکار کرے، تو وہ کافر ہے، دینِ اسلام سے مرتد ہے، اور اس کا حکم وہی ہے، جس کی تفصیل پہلے قول میں گزر چکی ہے، اور اگر نماز کی فرضیت کا انکار نہ کرے، لیکن نماز کو مثلاً سستی کی وجہ سے ترک کردے، تو وہ جمہور علماء کے نزدیک کبیرہ گناہ کا مرتکب ہوتا ہے، لیکن وہ مذہبِ اسلام سے خارج نہیں ہوتا، اور اس سے تین دن تک توبہ کو طلب کرنا واجب ہے، پھر اگر توبہ کرلے، تو الحمدللہ، ورنہ اس کو سزا کے طور پر قتل کیا جاتا ہے، کفر کی وجہ سے قتل نہیں کیا جاتا، اور اس قول کے مطابق، اس کو غسل بھی دیا جائے گا، اور کفن بھی دیا جائے گا، اور اس پر نمازِ جنازہ بھی پڑھی جائے گی، اور اس کے لیے مغفرت اور رحمت کی دعاء بھی کی جائے گی، اور اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن بھی کیا جائے گا، اور وہ میراث بھی پائے گا، اور اس کی میراث بھی تقسیم کی جائے گی، اور بہرحال اس پر زندہ ہونے کی حالت میں اور فوت ہونے کے بعد گناہ گار مسلمانوں کے احکام جاری ہوں گے۔

وباللّٰه التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

رکن	رکن
عبداللہ بن قعود	عبداللہ بن غدیان
نائب رئیس	رئیس
عبدالرزاق عفیفی	عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز

(فتاوى اللجنة الدائمة)

مذکورہ فتوے میں بھی ''اللجنة'' کے تذبذب سے ظاہر ہوتا ہے کہ تارکِ صلاۃ کو کافر حقیقی اور کفرِ اکبر کا مرتکب قرار دینا، اسلامی معاشرہ میں کس قدر مشکلات کا باعث ہے، جس پر کسی بھی دور میں عمل نہیں ہوسکا، یہاں تک کہ سعودی عرب میں بھی اس وقت عمل ممکن نہیں، چنانچہ کہیں

بھی اور کسی بھی زمانے میں تارکِ صلاۃ کو تجدیدِ نکاح کا حکم نہیں دیا جاتا، نہ ہی اس کی نمازِ جنازہ وغیرہ ترک کی جاتی۔

اسی لیے مذکورہ فتوے میں ان احکام کا جواب دیتے ہوئے، جمہور کے قول کی طرف اشارہ کرکے بات کو تذبذب کے انداز میں بیان کرنے کی کوشش کی گئی، ساتھ ہی تارکِ صلاۃ کے کفرِ اکبر کے مرتکب ہونے کے اپنے موقف کے تسلسل کو بھی برقرار رکھا گیا۔

شیخ عطیۃ بن محمد سالم کا حوالہ

سعودی عرب کے سابق مفتیِ اعظم عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز کے شاگرد، اور مسجدِ نبوی کے سابق مدرس، شیخ عطیۃ بن محمد سالم (المتوفیٰ: 1420ھ) فرماتے ہیں کہ:

أما من ترك الصلاة جحوداً لوجوبها، فهذا مرتد عن الدين -عياذاً بالله-، كمن جحد أى شيء معلوم من الدين بالضرورة، والكلام عندهم فيمن كان تركها تكاسلاً وتهاوناً، ثم هداه الله وتاب ورجع إلى الله، وحافظ على الصلاة، ما حكم تلك الصلوات التى مضت؟ جمهور الأئمة الأربعة رحمهم الله على أنها دين فى ذمته عليه أداؤها.

ويرى بعض المتأخرين :بأنه تكفيه التوبة، والإسلام يجب ما قبله.

إذاً :من قال بكفر تارك الصلاة يتعارض قوله مع إلزامه بأداء ما ترك منها حال كفره بعد توبته، وفى هذا الحكم تناقض؛ لأنهم إن حكموا عليه بالردة، لماذا لم يقتل ردة؟ ولماذا لم يحرموا عليه زوجته؟ ولماذا لم يعاملوه معاملة المرتدين؟ يتركونه فى كل شيء ، ولو مات لماذا يرثون ماله؟ وإذا مات مورثه لماذا يرث منه، مع أنه لا ميراث بين مسلم وكافر، إذاً :يتناقضون فى هذا الحكم (شرح الأربعين النووية"دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية"رقم الدرس ٢٧، ص ٤،الحديث الثامن،حكم تارك الصلاة وما يلزمه من قضاء الفوائت بعد التوبة)

ترجمہ: لیکن جس نے نماز کو اس کی فرضیت کا انکار کرنے کی وجہ سے ترک کردیا، تو

وہ العیاذ باللہ! دین سے مرتد ہو جائے گا، اس شخص کی طرح، جو دین کے کسی ضروری معلوم حکم کا انکار کرے، اور فقہائے کرام کے نزدیک اس شخص کے متعلق کلام، جو کہ نماز کو سستی و کاہلی کی وجہ سے ترک کر دے، پھر اس کو اللہ ہدایت عطاء فرمائے، اور وہ توبہ کر لے، اور اللہ کی طرف رجوع کر لے، اور نماز کا اہتمام کرنا شروع کر دے، تو اس کی گزشتہ ترک کردہ نمازوں کا کیا حکم ہے؟ تو جمہور ائمۂ اربعہ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ نمازیں اس کے ذمہ میں دَین ہیں، اور اس پر ان کی ادائیگی واجب ہے۔

لیکن بعض متاخرین کی رائے یہ ہے کہ اس کو توبہ کافی ہے، اور اسلام، اپنے سے ماقبل کو منہدم کر دیتا ہے۔

ایسی صورت میں جو شخص نماز ترک کرنے والے کے کفر کا قول اختیار کرتا ہے، تو اس کا قول، اس بات سے ٹکراتا ہے کہ اس پر، اس چیز کی ادائیگی کو لازم کیا جائے، جو اس نے کفر کی حالت میں ترک کر دی، توبہ کے بعد، اور اس حکم میں تناقض اور ٹکراؤ پایا جاتا ہے، کیونکہ اگر وہ اس پر مرتد ہونے کا حکم لگاتے ہیں، تو اس کو مرتد ہونے کی وجہ سے کیوں قتل نہیں کیا جاتا؟ اور یہ حضرات اس کی زوجہ کو اس پر حرام کیوں قرار نہیں دیتے، اور اس کے ساتھ مرتدوں والا معاملہ اور برتاؤ کیوں نہیں کرتے، اس کو ہر چیز میں چھوڑے رکھتے ہیں، اور اگر وہ فوت ہو جائے، تو اس کے مال کی میراث کو تقسیم کرتے ہیں، اور اگر اس کا مورِث فوت ہو جائے، تو کس وجہ سے اس کو میراث فراہم کرتے ہیں، جبکہ مسلم اور کافر کے درمیان تو میراث جاری ہی نہیں ہوتی، اس طرح یہ اس حکم میں تناقض اختیار کرتے ہیں (شـــــرح الأربعين النووية)

شیخ موصوف، آگے چل کر مزید فرماتے ہیں کہ:

من ترک الصلاة متساهلاً، ثم هداه الله ورجع، يعلم بأن ما فات من الصلوات دين عليه، ولكن لا ينبغي أن نأتي ونقول: قم الآن وأد ما عليك قضاء السنوات الماضية، فيقعد سنة أو سنتين، أو شهر أو شهرين وهو معتكف يؤدى الذى عليه، وإنما عليه أن يكثر من قضاء الفوائت حسب الترتيب، وكما يقول الفقهاء من باب التخفيف عليه: يصلى مع كل فريضة مثلها إلى أن يقضى زمناً يعادل الزمن الذى ترک فيه الصلاة، وإن قُدر ومات فى أثناء ذلک قبل أن يوفى فهو على نيته، والله أولى به (شرح الأربعين النووية"دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية"رقم الدرس ٢٧، ص ٥،الحديث الثامن،حكم تارک الصلاة وما يلزمه من قضاء الفوائت بعد التوبة)

ترجمہ: جس نے سستی کی وجہ سے نماز کو ترک کردیا، پھر اس کو اللہ نے ہدایت عطاء فرمادی، اور اس نے رجوع کرلیا، تو اس کو اس بات کی تعلیم دی جائے گی کہ جو نمازیں فوت ہوگئیں، وہ اس کے ذمے دَین ہیں، لیکن یہ بات مناسب نہیں کہ ہم آ کر یہ کہیں کہ تو ابھی کھڑا ہوکر ان نمازوں کو ادا کر، جو تیرے ذمے، گزشتہ چند سالوں کی قضاء ہیں، پھر وہ ایک سال، یا دو سال، یا ایک مہینہ، یا دو مہینے بیٹھ جائے، اور وہ اپنے ذمے میں قضاء شدہ نمازوں کو ادا کرنے کے لیے ٹھہرا رہے، بلکہ اس کے ذمے یہ ہے کہ وہ ترتیب کے مطابق، کثرت سے فوت شدہ نمازوں کو قضاء کرے، جیسا کہ بعض فقہاء، اس پر تخفیف اور آسانی کے طور پر فرماتے ہیں کہ وہ ہر فرض نماز کے ساتھ، اس جیسی ایک نماز کو اتنے زمانے تک قضاء کرتا رہے، جو اس زمانے کے برابر ہوجائے، جتنے زمانے تک وہ نماز کو ترک کرتا رہا، اور اگر بالفرض وہ قضاء شدہ نمازوں کو پوری اداء کرنے سے پہلے اسی درمیان فوت ہوگیا، تو اس کا معاملہ اس کی نیت کے مطابق ہوگا، جس کو اللہ ہی بہتر جانتا ہے (شرح الأربعين النووية)

شیخ موصوف مذکور نے ''شرح بلوغ المرام ''میں بھی اسی موقف کو ترجیح دی ہے، اور اس

سلسلے میں علامہ ابنِ عبدالبرقرطبی کی ''الاستذکار'' کی تفصیلی بحث کا حوالہ ذکر کیا ہے۔ [1]
شیخ موصوف کے اس قسم کے حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ اگر تارکِ صلاۃ کو ''کفرِ اکبر'' کا مرتکب قرار دیا جائے، لیکن ساتھ ہی سلام وکلام اور نمازِ جنازہ اور کفن، دفن وغیرہ کے اعتبار سے اس کے ساتھ مسلمانوں والا برتاؤ کیا جائے، تو یہ تضاد وتناقض ہے۔

اس سلسلے میں علامہ ابنِ قدامہ حنبلی رحمہ اللہ کی یہ عبارت پہلے ذکر کی جاچکی ہے کہ:

لا نعلم فی عصر من الأعصار أحدا من تارکی الصلاة ترک تغسیله، والصلاة علیه، ودفنه فی مقابر المسلمین، ولا منع ورثته میراثه، ولا منع هو میراث مورثه، ولا فرق بین زوجین لترک الصلاة من أحدهما؛ مع کثرة تارکی الصلاة، ولو کان کافرا لثبتت هذه الأحکام کلها، ولا نعلم بین المسلمین خلافا فی أن تارک الصلاة یجب علیه قضاؤها، ولو کان مرتدا لم یجب علیه قضاء صلاة ولا صیام.

وأما الأحادیث المتقدمة فهی علی سبیل التغلیظ، والتشبیه له بالکفار، لا علی الحقیقة، کقوله -علیه السلام :-سباب المسلم فسوق، وقتاله کفر . وقوله :کفر بالله تبرؤ من نسب وإن دق .وقوله :من قال لأخیه یا کافر . فقد باء بها أحدهما .وقوله :من أتی حائضا أو امرأة فی دبرها، فقد کفر

---

[1] وقد أطال ابن عبد البر البحث فی الاستذکار فی حوالی عشر صفحات فی إقامة الدلیل علی أنه من کان فی ذمته صلوات فائتة علیه، فیجب علیه إلزام أن یؤدیها، وشنّع علی ابن حزم فی مخالفته فی هذا، وقال: قد خالف مذهبه ومذهب شیخه داود، فإن من علماء الظاهریة من ذکر أن من اشتغل بأمر ففاتته الصلاة فعلیه قضاؤها، وکذلک الحائض فی بعض الحالات، وذکر حالات أوجب علی أصحابها أن یقضوا ما فاتهم.

قال: وهؤلاء ترکوها عمدًا، فعلیهم القضاء، فقول ابن حزم: لا قضاء علی من ترکها عمدًا مخالف لإجماع المسلمین، وقد خالف حتی مذهب شیخه بالذات، فلم یوافقه أی أحد، ثم قال: وادعی أن بعض السلف یوافقه علی رأیه، وهذا خطأ، ولا یصح عن أحد من المسلمین ذلک، لا من الصحابة ولا من التابعین، فلا نعلم أحداً منهم قال: إن من ترک الصلاة عمدًا لا یقضیها.

وقد ذکر غیر ابن عبد البر عن ابن عباس أنه سئل عمن ترک صلوات هل یقضیها أم لا؟ فقال: سبحان الله! النائم والناسی –وهما معذوران– یطالبان بقضائها، وهذا العاصی الآثم لا یطالب بالقضاء! أی: فالعقل لا یستسیغ ذلک(شرح بلوغ المرام"دروس صوتیة قام بتفریغها موقع الشبکة الإسلامیة"،رقم الدرس ۴۰، صفحه ۱۹، کتاب الصلاة، باب مواقیت الصلاة، وجوب القضاء علی من ترک الصلاة عمدًا)

بما أنزل على محمد .قال :ومن قال :مطرنا بنوء الكواكب .فهو كافر بالله، مؤمن بالكواكب .وقوله :من حلف بغير الله فقد أشرك .

وقوله :شارب الخمر كعابد وثن .وأشباه هذا مما أريد به التشديد فى الوعيد، وهو أصوب القولين، والله أعلم(المغنى لابن قدامة، ج٢،ص ٣٣٢، كتاب الصلاة،باب الحكم فى من ترك الصلاة،مسألة ترك الصلاة وهو بالغ عاقل جاحدا لها أو غير جاحد)

ترجمہ: اور ہمیں کسی بھی زمانے میں یہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ نماز کے ترک کرنے والے کے فوت ہونے پر اس کے غسل دینے اور اس پر نمازِ جنازہ پڑھنے اور اس کے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنے کو ترک کیا گیا ہو، یا وارثوں کو اس کی میراث سے منع کیا گیا ہو، یا اس کو اپنے مورِث کی میراث سے منع کیا گیا ہو، یا میاں بیوی میں سے کسی ایک کے نماز کو ترک کرنے پر دونوں کے درمیان تفریق وجدائیگی کرائی گئی ہو، باوجویکہ نماز ترک کرنے والوں کی (معاشرے میں) کثرت ہے، اور اگر نماز ترک کرنے والا کافر ہوتا، تو یہ تمام احکام بھی ثابت ہوتے، اور ہمیں مسلمانوں کا بھی اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ملتا کہ نماز کے تارِک پر قضاء واجب ہوتی ہے (یعنی نماز کے تارک پر بالاتفاق قضاء واجب ہے) اور اگر نماز کا تارک، مرتد شمار ہوتا، تو اس پر نماز اور روزے کی قضاء واجب نہ ہوتی۔

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے، جو پیچھے گزریں (جن میں نماز کے ترک کرنے کو کفر بتایا گیا ہے) تو وہ تغلیظ وتشدید کے طور پر، اور کفار کے ساتھ مشابہت کے طور پر واقع ہوئی ہیں، ان میں حقیقی کفر مراد نہیں، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے، اور اس سے قتال کرنا کفر ہے۔

اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ نسب سے برائت کرنا، اگرچہ کمزور درجے کی ہو، یہ اللہ کے ساتھ کفر ہے۔

اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ جس نے اپنے بھائی کو کافر کہا، تو

ان دونوں میں سے ایک اس کا مستحق ہو جائے گا۔

اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو حائضہ عورت کے پاس آیا، یا جس نے اپنی عورت کی دُبر (یعنی پاخانہ کے مقام) سے شہوت پوری کی، تو اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی ہوئی چیز کا انکار کیا۔ اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس نے یہ کہا کہ ہم پر فلاں ستاروں کی وجہ سے بارش کی گئی ہے، تو اس نے اللہ کے ساتھ کفر کیا، اور وہ ستاروں پر ایمان لایا۔

اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس نے اللہ کے علاوہ کی قسم اٹھائی، تو اس نے شرک کیا۔ اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ شراب پینے والا، بت کی عبادت کرنے والے کی طرح ہے۔

اور اس کے علاوہ بھی کئی احادیث میں وعید کی تشدید اور سختی کو مراد لیا گیا ہے، اور یہ دونوں قولوں میں زیادہ صواب قول ہے۔ واللّٰہ اعلم (المغنی)

بعض دیگر حنابلہ اور امام نووی وغیرہ کے حوالہ سے بھی اس طرح کا کلام پہلے گزر چکا ہے۔

اس لیے جہاں عملاً ترکِ صلاۃ کی صورت میں قضاء واجب ہونے کا قول دلائل کے لحاظ سے راجح ہے، اور یہ قول جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ کا ہے، اور اس کے مقابلہ میں غیر جمہور کا قول مرجوح ہے، اسی طرح تارکِ صلاۃ پر ''کفرِ اکبر'' کا حکم لگانے کا قول بھی، جمہور اور خود جمہور حنابلہ اور علامہ ابنِ قیم اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی وغیرہ کے خلاف اور دلائل کے لحاظ سے مزید مرجوح قول ہے۔

نیز سعودی عرب کی مجلس کے مذکورہ فتاویٰ میں علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم کی جانب سے عامد کے ظہر کی نماز کو عصر تک اور مغرب کی نماز کو عشاء تک، فوت اور قضاء کرنے والے متعمد اور متعدی پر قضاء لازم ہونے کے قول کی بھی رعایت نہیں ہوئی، جس کی تفصیل ماقبل میں ذکر کی جا چکی ہے۔

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

www.idaraghufran.org

خلاصۂ کلام

اس مضمون میں شروع سے اب تک، جو گفتگو کی گئی، اس کا خلاصہ یہ نکلا کہ دن، رات میں پانچ وقت کی نمازیں فرض کی گئی ہیں، جن کی فرضیت کا انکار کرنا کفر ہے، اوران کو قصدًا وعمدًا بغیر شرعی عذر کے قضاء کردینا، جمہور کے نزدیک کفر تو نہیں، لیکن سخت گناہ ہے، البتہ اگر بھول جانے، یا سو جانے وغیرہ کی وجہ سے کوئی نماز اپنے وقت پر نہ پڑھی جاسکے، تو اس کو یاد آنے اور بیدار ہونے کے بعد جلد از جلد اداء کرلینا چاہیے، اور بلا عذر مزید تاخیر کرنے سے بچنا چاہیے۔

اورسو جانے، یا بھول جانے کی وجہ سے جو نماز اپنے وقت پر نہ پڑھی جاسکی ہو، اس کو بعد میں قضاء کرنا تو بالاتفاق واجب اور ضروری ہے۔

اور جو نماز قصدًا وعمدًا قضاء کردی گئی ہو، سلف صالحین، جمہور فقہائے کرام اور ائمۂ اربعہ کے نزدیک اس کی قضاء بھی ضروری ہے، خواہ قضاء شدہ نمازوں کی تعداد کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو، اور ساتھ ہی آئندہ کے لیے قضاء نہ کرنے کا عزم اور گزشتہ قضاء کردہ گناہ پر توبہ واستغفار بھی ضروری ہے۔

جمہور سلف میں سے کسی سے بھی اس مسئلہ کی صراحتاً مخالفت ثابت نہیں، داؤد ظاہری وغیرہ سے بھی اس کی صریح مخالفت معتبر طریقہ پر منقول نہیں۔

تاہم علامہ ابنِ حزم ظاہری (المتوفی: 456ھ) اور ان کی اتباع میں بعد کے بعض اہلِ علم حضرات مثلاً علامہ ابنِ تیمیہ اور علامہ ابنِ قیم وغیرہ کے نزدیک، بلا عذر جان بوجھ کر قضاء کی گئی نماز کو پڑھنا ضروری نہیں، بلکہ توبہ واستغفار اور کثرت سے نفل نماز اور نفل اعمال کرنا ضروری ہے، لیکن علامہ ابنِ تیمیہ وعلامہ ابنِ قیم عذر کی صورت میں نماز کی قضاء واجب ہونے، اور ظہر کی نماز، عصر تک اور مغرب کی نماز، عشاء تک بلا عذر قضاء کردینے پر بھی قضاء

واجب ہونے کے قائل ہیں۔

جبکہ بعض عرب اہلِ علم حضرات کے نزدیک بلاعذر جان بوجھ کر نماز کو قضاء کرنے کی وجہ سے ''کفرِ اکبر'' لازم آجاتا ہے، اور ایسا شخص دائرہ اسلام سے خارج ہوجاتا ہے۔

لیکن بلاعذر جان بوجھ کر نماز قضاء کردینے پر قضاء لازم نہ ہونے، یا کفر لازم آجانے کا قول دلائلِ شرعیہ وفقہیہ کے لحاظ سے کمزور ثابت ہوا۔

جو حضرات نماز چھوڑنے والے کو حقیقی کافر قرار دے کر نماز کی قضا نہ ہونے کا حکم لگاتے ہیں، ان کو یہ بھی سوچنا چاہئے کہ دائرہ اسلام سے خارج قرار دے کر صرف نماز کی معافی کی حد تک محدود رہنے سے کام نہیں چلتا، بلکہ ایسے شخص کا تو اس حال میں بغیر تجدیدِ ایمان کے روزہ رکھنا، زکاۃ دینا، حج کرنا، بلکہ نماز پڑھنا بھی صحیح نہیں ہونا چاہئے، اور ایسے شخص کو ایمان لانے کے بعد نکاح کی تجدید بھی کرنی چاہئے، ورنہ ساری زندگی حرام کاری میں گزرنے اور اولاد کے بھی ولد الحرام پیدا ہونے کا مسئلہ کھڑا ہوگا، اس کے علاوہ ایسے شخص کا ذبیحہ بھی حلال نہیں ہوگا، اور ایسا شخص، مسلمان کی میراث سے بھی محروم ہوگا، اور اس شخص کی مسلمان کو میراث حاصل کرنا بھی جائز نہ ہوگا، اور ایسے شخص کی نمازِ جنازہ پڑھنے اور اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنے سے بھی منع کیا جائے گا۔

غرضیکہ اگر نماز چھوڑنے کو حقیقی کفر، یا ''کفرِ اکبر'' قرار دیا جائے، تو پھر اس پر کفر وارتداد کے تمام احکام جاری ہوں گے، بلکہ کفر سے بڑھ کر مرتد ہونے کے احکام جاری ہوں گے، کیونکہ اسلام کے بعد کفر کی طرف جانا، صرف خالی کفر ہی نہیں، بلکہ ارتداد ہے، اور ارتداد کا حکم خالی کفر سے بھی زیادہ سخت ہے، پھر معلوم ہوگا کہ ان کا یہ فتویٰ کس حد تک چلتا ہے، اور خود یہ فتویٰ عائد کرنے والے کہاں تک اپنے اس فتویٰ پر خود عمل کرتے اور دوسروں کے لئے کس حد تک قابلِ عمل قرار دیتے ہیں۔

اور ہم یہ واضح کرچکے ہیں کہ کسی بھی زمانے میں عملی طور پر نماز ترک کرنے والے کے ساتھ

حقیقی کافروں، اور مرتدوں والے احکام اختیار نہیں کیے گئے۔

یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ بعض حضرات کی طرف سے قضائے عمری کے متعلق بعض روایات کو جو موضوع قرار دیا گیا ہے، اس سے وہ روایات مراد ہیں، جن میں ایک، یا چند نمازوں کو عمر بھر کی نمازوں کی ادائیگی کے قائم مقام بتلایا گیا ہے، مثلاً رمضان المبارک کے جمعۃ الوداع میں مخصوص طریقہ پر نماز پڑھ کر تمام قضائے عمری کے قائم مقام سمجھ لینا، وغیرہ۔

(جس کا ذکر آگے ضمیمہ میں آتا ہے)

فقط.

وَاللہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ.

محمد رضوان خان

10/ جمادی الاولیٰ/ 1441ھ 06/ جنوری/ 2019ء بروز پیر

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

Idara Ghufran

(ضمیمہ)

قضاء نماز سے متعلق چند مسائل

پیچھے تفصیل کے ساتھ گزر چکا ہے کہ جس پر نماز فرض ہو، اور اس کی فرض نماز چھوٹ جائے، خواہ نیند کی وجہ سے ہو، یا بھول کی وجہ سے اور فرض نماز، عذر کی وجہ سے چھوٹی ہو، یا بغیر عذر کے چھوٹی ہو، تو جمہور فقہائے کرام اور ائمۂ اربعہ کے نزدیک اس کو قضاء کرنے کا حکم ہوتا ہے، اور بلا عذر جان بوجھ کر فرض نماز کو اپنے وقت پر نہ پڑھنے کی صورت میں گناہ بھی ہوتا ہے، جس پر توبہ واجب ہوتی ہے، لیکن بعض اہلِ ظاہر وغیرہ کا اس میں اختلاف ہے، تاہم دلائل کے لحاظ سے جمہور اور ائمۂ اربعہ کا قول ہی راجح ہے۔ [1]

اور مذکورہ حکم عام حالات کے اعتبار سے ہے، ورنہ جمہور کے نزدیک بعض مخصوص افراد و اشخاص پر قضاء نماز واجب نہیں ہوتی، نیز بعض مخصوص افراد کے متعلق فقہائے کرام کا اختلاف بھی ہے، آگے اس طرح کے چند مسائل پر کلام کیا جاتا ہے۔

حیض ونفاس کی وجہ سے نماز کی قضاء کا حکم

حیض ونفاس کی حالت میں عورت کو نماز پڑھنا جائز نہیں، اور اس حالت میں عورت پر نماز فرض بھی نہیں ہوتی، لہٰذا اس حالت میں عورت پر جن نمازوں کے اوقات گزریں، ان کی

---

[1] قضاء الفوائت فی العبادات:
يترتب على فوات العبادة الواجبة حكمان: –
أولهما: ارتكاب الإثم فی تفويت الواجب إذا كان بغير عذر.
ثانيهما: تعلق الواجب بالذمة ووجوب قضائه فيجب قضاء الواجب الفائت سواء كان تركه خطأ أو سهوا أو عمدا بعذر أو بغير عذر باتفاق(الموسوعة الفقهيه الكويتية، ج٣٢ص٢١٧، مادة "فوات" حرف الفاء)

بعد میں قضاء واجب نہیں۔ [1]

جنون اور بے ہوشی کی وجہ سے نماز کی قضاء کا حکم

اس میں تو شک نہیں کہ جو شخص مجنون و پاگل ہو، اُس پر نماز فرض نہیں ہوتی، خواہ وہ بالغ اور بڑی عمر کا آدمی ہی کیوں نہ ہو۔ [2]

لیکن اگر کسی کو اتفاقاً جنون سے افاقہ ہوجائے، تو پھر اس پر جنون کے وقت کی نمازوں کی قضاء واجب ہونے کے متعلق، فقہائے کرام کے نزدیک کچھ اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک جب کسی شخص کو جنون لاحق ہوکر افاقہ ہوجائے، تو اگر اس کا جنون پانچ نمازوں، یعنی ایک دن اور ایک رات، یا پھر چوبیس گھنٹے تک جاری رہے، تو اس زمانہ کی نمازوں کی قضاء واجب نہیں، اور اس سے کم وقت تک جنون طاری رہنے کی صورت میں قضاء واجب ہے۔

اور امام ابوحنیفہ کے شاگرد، امام محمد کے نزدیک چھ نمازوں سے زیادہ وقت گزر کر ساتویں نماز کا وقت بھی جنون کی حالت میں داخل ہوجائے، تو پھر اس جنون کے زمانہ کی نمازوں کو قضاء کرنا واجب نہیں ہوتا، اور اس سے کم وقت تک جنون رہنے کی صورت میں جنون کے زمانہ کی

---

[1] فالحائض والنفساء لا يسقط عنهما قضاء الصوم ويسقط عنهما قضاء الصلاة للحرج يقول الكاساني: يجب على الحائض والنفساء قضاء الصوم لفوات صوم رمضان عليهما ولقدرتهما على القضاء في عدة من أيام أخر من غير حرج، وليس عليهما قضاء الصلوات لما فيه من الحرج لأن وجوبها يتكرر في كل يوم خمس مرات(الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج ٢١ ص ١٥٠ ، مادة "دين الله"حرف الدال)

[2] لا خلاف بين الفقهاء في أن المجنون غير مكلف بأداء الصلاة في حال جنونه، فلا تجب الصلاة على مجنون لا يفيق؛ لأن أهلية الأداء تفوت بزوال العقل لحديث عائشة رضي الله تعالى عنهامرفوعا :رفع القلم عن ثلاثة :عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١٦، ص ١٠٢، مادة "جنون"حرف الجيم)

يشترط لوجوب الصلاة على المرء أن يكون عاقلا، فلا تجب على المجنون باتفاق الفقهاء لقول النبي صلى الله عليه وسلم :رفع القلم عن ثلاث :عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى وفي رواية : المعتوه حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢٧، ص ٥٦، مادة "صلاة")

نمازوں کو قضاء کرنا واجب ہوتا ہے۔ [1]

اور مالکیہ کے نزدیک جمع بین الصلاتین، یا بالفاظِ دیگر وقتِ مشترک والی نمازوں میں سے ظہر اور عصر کی نماز میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کسی مقیم کا جنون اس وقت زائل ہوا، جب سورج غروب ہونے میں کم از کم پانچ رکعات کے بقدر وقت تھا، اور مسافر ہونے کی صورت میں کم از کم تین رکعات کے بقدر وقت تھا، تو اس پر ظہر اور عصر کی نماز پڑھنا واجب ہوگا، اور اگر سورج غروب ہونے میں اس سے کم، لیکن ایک رکعت کے بقدر وقت تھا، تو پھر اس پر صرف عصر کی نماز پڑھنا واجب ہوگا، اور اگر ایک رکعت سے بھی کم کا وقت باقی تھا، تو پھر ظہر اور عصر کی دونوں نمازیں ساقط ہوجائیں گی۔

اور مغرب اور عشاء کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کسی کا جنون اس وقت زائل ہوا، جب فجر طلوع ہونے میں کم از کم پانچ رکعات کے بقدر وقت تھا، تو اس پر مغرب اور عشاء کی دونوں نمازیں پڑھنا واجب ہوگا، اور اگر فجر طلوع ہونے میں تین رکعتوں کے بقدر وقت تھا، تو پھر اس سے صرف مغرب کی نماز ساقط ہوجائے گی، اور اگر چار رکعتوں کے بقدر وقت تھا، تو ایک قول کے مطابق صرف مغرب کی نماز ساقط ہوجائے گی، اور عشاء کی نماز ساقط نہیں ہوگی،

---

[1] وأما المجنون فلا خلاف بين الفقهاء فى أنه غير مكلف بأداء الصلاة فى حال جنونه(ر: جنون ف 11) .

وإنما اختلفوا فى وجوب القضاء عليه بعد الإفاقة:

فذهب الحنفية إلى أنه لا قضاء على مجنون حالة جنونه لما فاته فى حالة عقله، كما لا قضاء عليه فى حالة عقله لما فاته حالة جنونه، هذا إذا استمر جنونه أكثر من خمس صلوات للحرج، وإلا وجب عليه القضاء (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۳۴، ص۲۷ ، مادة "قضاء الفوائت"حرف القاف)

واختلفوا فى وجوب القضاء عليه بعد الإفاقة:

فذهب الحنفية ما عدا محمدا إلى أن من جن يوما وليلة، ثم أفاق قضى الخمس، وإن زاد الجنون وقت صلاة سادسة لا يقضى؛ لأن ذلك يدخل فى التكرار فسقط القضاء للحرج، وقال محمد: يسقط القضاء إذا صارت الصلوات ستا ودخل فى السابعة؛ لأن ذلك هو الذى يحصل به التكرار. وأما أبو حنيفة وأبو يوسف فأقاما الوقت فى دخول الصلوات فى حد التكرار مقام الصلاة تيسيرا، فتعتبر الزيادة بالساعات(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۶، ص ۱۰۲، مادة "جنون"حرف الجيم)

کیونکہ اس نے صرف عشاء کے بقدر وقت کو پایا، اور ایک قول کے مطابق دونوں نمازیں واجب ہوں گی، کیونکہ اس نے مغرب کی کامل نماز کا وقت پایا، اور عشاء کی ایک رکعت کا وقت پایا۔

جہاں تک فجر کی نماز کا تعلق ہے، تو مالکیہ کے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ اگر سورج طلوع ہونے سے اتنی دیر پہلے افاقہ ہوا کہ کم از کم ایک رکعت کے بقدر وقت تھا، تو اس پر فجر کی نماز پڑھنا واجب ہوگا، اور اگر ایک رکعت سے بھی کم کا وقت باقی تھا، تو پھر فجر کی نماز ساقط ہوجائے گی، مذکورہ تفصیل مالکیہ کے نزدیک تھی۔

اور شافعیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر پوری نماز کا وقت جنون میں مستغرق ہوجائے، تو نہ تو وہ نماز واجب ہوتی ہے، اور نہ اس کی قضاء ضروری ہوتی ہے، اور اگر نماز کے پہلے وقت میں جنون طاری ہو، اور آخری وقت میں افاقہ ہوجائے، تو دیکھا جائے گا کہ اگر ایک رکعت کے بقدر وقت باقی ہو، اور طہارت حاصل کرنے کا بھی وقت باقی ہو، تو اس وقت کی نماز فرض ہوجائے گی۔

اور اگر کوئی نماز کے اول وقت میں، یا درمیانی وقت میں صحیح تھا، پھر جنون طاری ہوگیا، تو اگر اتنے وقت صحیح رہا کہ اس نماز کو اداء کرسکتا تھا، تو ان کے نزدیک اس کی قضاء واجب ہوگی، ورنہ واجب نہیں ہوگی۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک یہ اس جنون کا حکم ہے، جس جنون میں اس کی طرف سے تعدی نہ پائی گئی ہو، ورنہ تعدی پائے جانے والے جنون کی قضاء، ان کے نزدیک بہرحال اسی طرح واجب ہے، جس طرح ناجائز طریقہ پر نشہ کرکے بے ہوش ہونے والے پر واجب ہے۔

جبکہ حنابلہ کے نزدیک جو نماز جنون کی وجہ سے بے ہوشی کی حالت میں قضاء ہوگئی، وہ معاف ہوجاتی ہے، خواہ وہ ایک نماز ہو، یا اس سے زیادہ، البتہ اگر کسی نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے اسے افاقہ ہوجائے، اور وہ ہوش میں آجائے، تو پھر اس کو اس نماز کا

پڑھنا ضروری ہوتا ہے۔ [1]

اور جہاں تک اس شخص کا تعلق ہے، جس پر جنون کے علاوہ کسی اور انسانی فعل، مثلاً شراب وغیرہ پینے، یا کسی نشہ آور چیز کے استعمال کی وجہ سے بے ہوشی طاری ہوئی، خواہ وہ نشہ جائز

---

[1] ويرى المالكية أنه إن أفاق المجنون وقد بقى إلى غروب الشمس خمس ركعات فى الحضر وثلاث فى السفر، وجبت عليه الظهر والعصر، وإن بقى أقل من ذلك إلى ركعة وجبت العصر وحدها، وإن بقى أقل من ركعة سقطت الصلاتان.

وفى المغرب والعشاء إن بقى إلى طلوع الفجر بعد ارتفاع الجنون خمس ركعات وجبت الصلاتان، وإن بقى ثلاثا سقطت المغرب، وإن بقى أربع فقيل: تسقط المغرب، لأنه أدرك قدر العشاء خاصة، وقيل: تجب الصلاتان، لأنه يصلى المغرب كاملة ويدرك العشاء بركعة .

وذهب الشافعية إلى أنه لا قضاء على ذى جنون غير متعد فيه، ويسن له القضاء، أما المتعدى فعليه قضاء ما فاته من الصلوات زمن ذلك لتعديه .

وصرح الحنابلة بأن المجنون غير مكلف، ولا يلزمه قضاء ما ترك فى حال جنونه، إلا أن يفيق فى وقت الصلاة، لأن مدته تطول غالبا، فوجوب القضاء عليه يشق، فعفى عنه .

وللتفصيل فى أثر الجنون فى سقوط الصلاة (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣٤، ص٢٧ و ٢٨، مادة "قضاء الفوائت"حرف القاف)

ويرى المالكية أن الجنون إذا ارتفع، وقد بقى من الوقت ما يسع أقل من ركعة سقطت الصلاتان، هذا إذا كان فى وقت مشترك بين الصلاتين وإن بقى ما يسع ركعة فأكثر إلى تمام صلاة واحدة وجبت الأخيرة وسقطت الأولى، وإن بقى زيادة على ذلك بمقدار ركعة من الصلاة الأخرى وجبت الصلاتان.

وإن ارتفع فى وقت مختص بصلاة واحدة وجبت المختصة بالوقت.

وقد فصل الشافعية الكلام فقالوا :الجنون مانع من وجوب الصلاة وله ثلاثة أحوال:

١ ۔ لا تجب على المجنون الصلاة ولا قضاؤها إذا استغرق الوقت جميعا، قل الجنون أو كثر.

٢ ۔ أن يوجد فى أول الوقت، ويخلو آخره :فينظر إن بقى الوقت قدر ركعة، وامتدت السلامة من الجنون قدر إمكان الطهارة، وتلك الصلاة، لزمه فرض الوقت.

٣۔ أن يخلو أول الوقت أو أوسطه عن الجنون ثم يطرأ، ففى القدر الماضى من الوقت :إن كان قدرا يسع تلك الصلاة وجب القضاء على المذهب .وخرج ابن سريج قولا :أنه لا يجب إلا إذا أدرك جميع الوقت، أما إذا كان الماضى من الوقت لا يسع تلك الصلاة، فلا يجب على المذهب، وبه قطع جمهور الشافعية.

وأما عند الحنابلة فلا يقضى المجنون الصلاة إذا أفاق لعدم لزومها له، إلا أن يفيق فى وقت الصلاة فيصير كالصبى يبلغ، وذلك لحديث النبى صلى الله عليه وسلم :رفع القلم عن ثلاثة الحديث ولأن مدته تطول غالبا، فوجوب القضاء عليه يشق فعفى عنه (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١٦، ص ١٠٢ ،وص ١٠٣ ، مادة "جنون"حرف الجيم)

طریقے پر، مثلاً دواء کے طور پر کیا ہو، یا ناجائز طریقے پر کیا ہو، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بے ہوشی کے زمانہ کی نمازیں قضاء کرنا ضروری ہوتا ہے، خواہ وہ کتنی زیادہ نمازیں کیوں نہ ہوں، اور بے ہوشی کتنے ہی وقت کے لئے کیوں نہ ہو۔ [1]

البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد، امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر جائز وجہ سے نشہ ہوا ہو، مثلاً علاج کے طور پر کھانے پینے، یا سونگھانے کی دواء، یا ٹیکے، وغیرہ کے استعمال سے بے ہوشی طاری ہوئی ہو، جیسا کہ آپریشن کے دوران مریض کو علاج کے لیے بے ہوش کیا جاتا ہے، تو اس کا حکم جنون کی طرح ہے، جس کا حکم پہلے گزرا۔

اور ہمارے نزدیک یہی قول راجح ہے۔

اور حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہائے کرام کے نزدیک بھی، جنون کے علاوہ کسی دوسری وجہ سے ہونے والی بے ہوشی کی حالت میں فوت شدہ نمازوں کی قضاء کا حکم بھی جنون کی طرح ہے، جس کا حکم پہلے گزرا، الّا یہ کہ وہ بے ہوشی کسی گناہ کے فعل کا ارتکاب کرنے، مثلاً ناجائز نشہ کی وجہ سے طاری ہوئی ہو، تو پھر نماز معاف نہیں ہوتی۔ [2]

---

[1] يستثنى سقوط القضاء من قولهم السكر بمباح كإغماء ، فإنه لا يسقط عنه وإن كان أكثر من يوم وليلة لانه بفعله(قره عين الأخيار لتكملة رد المحتار، مشمولة: ردالمحتار، ج٨ص٣٢٣، كتاب الاقرار،باب إقرار المريض)

[2] واختلفوا فيمن تغطى عقله أو ستر بمرض أو إغماء أو دواء مباح.

فذهب الحنفية :إلى التفريق بين أن يكون زوال العقل بآفة سماوية، أو بصنع العبد .فإن كان بآفة سماوية كأن جن أو أغمى عليه ولو بفزع من سبع أو آدمى نظر، فإن كانت فترة الإغماء يوما وليلة فإنه يجب عليه قضاء الخمس، وإن زادت عن ذلک فلا قضاء عليه للحرج، ولو أفاق فى زمن السادسة إلا أن تكون إفاقته فى وقت معلوم فيجب عليه قضاء ما فات إن كان أقل من يوم وليلة مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه، فتعتبر هذه الإفاقة، ويبطل ما قبلها من حكم الإغماء إذا كان أقل من يوم وليلة، وإن لم يكن لإفاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الأصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الإفاقة.

وإن كان زوال العقل بصنع الآدمى كما لو زال عقله ببنج أو خمر أو دواء لزمه قضاء ما فاته وإن طالت المدة، وقال محمد :يسقط القضاء بالبنج والدواء ، لأنه مباح فصار كالمريض.

وقال ابن عابدين :إن المراد شرب البنج لأجل الدواء ، أما لو شربه للسكر فيكون معصية بصنعه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

البتہ حنابلہ کے نزدیک جنون کے علاوہ کسی بھی دوسرے طریقے سے ہونے والی بے ہوشی کے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

كالخمر .ومثل ذلك النوم فإنه لا يسقط القضاء ؛ لأنه لا يمتد يوما وليلة غالبا، فلا حرج في القضاء.

وذهب المالكية :إلى سقوط وجوب الصلاة على من زال عقله بجنون أو إغماء ونحوه، إلا إذا زال العذر وقد بقي من الوقت الضروري ما يسع ركعة بعد تقدير تحصيل الطهارة المائية أو الترابية، فإذا كان الباقي لا يسع ركعة سقطت عنه الصلاة .ويستثنى من ذلك من زال عقله بسكر حرام فإنه تجب عليه الصلاة مطلقا، وكذا النائم والساهي تجب عليهما الصلاة، فمتى تنبه الساهي أو استيقظ النائم وجبت عليهما الصلاة على كل حال سواء أكان الباقي يسع ركعة مع فعل ما يحتاج إليه من الطهر أم لا، بل ولو خرج الوقت ولم يبق منه شيء.

وعند الشافعية :لا تجب الصلاة على من زال عقله بالجنون أو الإغماء أو العته أو السكر بلا تعد في الجميع؛ لحديث عائشة :رفع القلم عن ثلاث :عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر.

فورد النص في المجنون، وقيس عليه من زال عقله بسبب يعذر فيه، وسواء قل زمن ذلك أو طال. إلا إذا زالت هذه الأسباب وقد بقي من الوقت الضروري قدر زمن تكبيرة فأكثر؛ لأن القدر الذي يتعلق به الإيجاب يستوي فيه الركعة وما دونها، ولا تلزمه بإدراك دون تكبيرة .وهذا بخلاف السكر أو الجنون أو الإغماء المتعدي به إذا أفاق فإنه يجب عليه قضاء ما فاته من الصلوات زمن ذلك لتعديه.

قالوا :وأما الناسي للصلاة أو النائم عنها والجاهل لوجوبها فلا يجب عليهم الأداء ؛ لعدم تكليفهم، ويجب عليهم القضاء ، لحديث :من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها ويقاس على الناسي والنائم :الجاهل إذا كان قريب عهد بالإسلام .

وقصر الحنابلة عدم وجوب الصلاة على المجنون الذي لا يفيق، لحديث عائشة -رضي الله عنها - مرفوعا :رفع القلم عن ثلاث :عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يفيق، وعن الصبي حتى يكبر ولأنه ليس من أهل التكليف أشبه الطفل، ومثله الأبله الذي لا يفيق.

وأما من تغطى عقله بمرض أو إغماء أو دواء مباح فيجب عليه الصلوات الخمس؛ لأن ذلك لا يسقط الصوم، فكذا الصلاة؛ ولأن عمارا -رضي الله عنه " -غشي عليه ثلاثا، ثم أفاق فقال :هل صليت؟ فقالوا :ما صليت منذ ثلاث، ثم توضأ وصلى تلك الثلاث، وعن عمران بن حصين وسمرة بن جندب نحوه، ولم يعرف لهم مخالف، فكان كالإجماع؛ ولأن مدة الإغماء لا تطول -غالبا -ولا تثبت عليه الولاية، وكذا من تغطى عقله بمحرم -كمسكر -فيقضي؛ لأن سكره معصية فلا يناسب إسقاط الواجب عنه (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢٧، ص ٥٦ الٰی ص ٥٨، مادة "صلاة" حرف الصاد)

المغمى عليه، إن أغمي على شخص يوما وليلة أو أقل يجب عليه قضاء الصلاة لانعدام الحرج، وإن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

زمانے کی نماز معاف نہیں ہوتی، خواہ وہ بے ہوشی بیماری کی وجہ سے ہوئی ہو، اور کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو۔ ۱؎

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

زاد على يوم وليلة لا قضاء عليه؛ لأنه يحرج فى القضاء لدخول العبادة فى حد التكرار .وهذا عند الحنفية.

وعند المالكية والشافعية لا قضاء عليه إلا أن يفيق فى جزء من وقتها .وعند الحنابلة يقضى الصلوات التى فاتته حال إغمائه .وقد سبق تفصيل ذلك فى مصطلح: (إغماء) (الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج ۲۱ ص ۱۵۰ ، مادة "دين الله" حرف الداء)

(وأما من زال عقله بجنون أو إغماء أو مرض فلا يجب عليه لقوله صلى الله عليه وسلم "رفع القلم عن ثلاثة "فنص على المجنون وقسنا عليه كل من زال عقله بسبب مباح وان زال عقله بمحرم كمن شرب المسكر أو تناول دواء من غير حاجة فزال عقله وجب عليه القضاء إذا أفاق لانه زال عقله بمحرم فلم يسقط عنه(المجموع شرح المهذب، ج۳،ص ٦، كتاب الصلاة)

أثر الإغماء فى سقوط الصلاة:

ذهب المالكية والشافعية، وهو قول عند الحنابلة، إلى أن المغمى عليه لا يلزمه قضاء الصلاة إلا أن يفيق فى جزء من وقتها، مستدلين بأن أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة، فقال صلى الله عليه وسلم: ليس من ذلك قضاء، إلا أن يغمى عليه فيفيق فى وقتها فيصليها .

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إن أغمى عليه خمس صلوات قضاها، وإن زادت سقط فرض القضاء فى الكل، لأن ذلك يدخل فى التكرار فأسقط القضاء كالجنون، وقال محمد: يسقط القضاء إذا صارت الصلوات ستا ودخل فى السابعة، لأن ذلك هو الذى يحصل به التكرار.

لكن أبا حنيفة وأبا يوسف أقاما الوقت مقام الصلوات تيسيرا فتعتبر الزيادة بالساعات(الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج۵ص ۲٦۸، مادة " إغماء " حرف الألف)

۱؎ وذهب الحنابلة فى المشهور عندهم إلى أن المغمى عليه يقضى جميع الصلوات التى كانت فى حال إغمائه، مستدلين بما روى أن عمارا غشى عليه أياما لا يصلى، ثم استفاق بعد ثلاث، فقال (أى عمار) : هل صليت؟ فقالوا: ما صليت منذ ثلاث، فقال: أعطونى وضوئا فتوضأ ثم صلى تلك الليلة .وروى أبو مجلز أن سمرة بن جندب قال: المغمى عليه يترك الصلاة يصلى مع كل صلاة صلاة مثلها قال: قال عمران: زعم، ولكن ليصلهن جميعا، وروى الأثرم هذين الحديثين فى سننه وهذا فعل الصحابة وقولهم، ولا يعرف لهم مخالف فكان إجماعا .ولأن الإغماء لا يسقط فرض الصيام، ولا يؤثر فى استحقاق الولاية على المغمى عليه فأشبه النوم(الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج۵ص ۲٦۸، مادة " إغماء " حرف الألف)

فصل :والمجنون غير مكلف، ولا يلزمه قضاء ما ترك فى حال جنونه، إلا أن يفيق وقت الصلاة،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورجیسا کہ پہلے گزرا کہ اس پر سب جمہور فقہائے کرام اور ائمۂ اربعہ کا اتفاق ہے کہ جو نمازیں نیند میں مشغول رہنے، یا بھول جانے کی وجہ سے قضاء ہوئیں، ان کو بہرحال بیدار ہونے اور یاد آنے کے بعد اداء کرنا ضروری ہوگا، خواہ وہ نمازیں کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہوں،

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فيصير كالصبى يبلغ .ولا نعلم فى ذلک خلافا، وقد قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم :-رفع القلم عن ثلاثة؛ عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبى حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل .أخرجه أبو داود، وابن ماجه، والترمذى، وقال :حديث حسن .ولأن مدته تطول غالبا، فوجوب القضاء عليه يشق، فعفى عنه.

مسألة :قال :(والمغمى عليه يقضى جميع الصلوات التى كانت فى حال إغمائه) وجملة ذلک أن المغمى عليه حكمه حكم النائم، لا يسقط عنه قضاء شىء من الواجبات التى يجب قضاؤها على النائم؛ كالصلاة والصيام .وقال مالک، والشافعى :لا يلزمه قضاء الصلاة إلا أن يفيق فى جزء من وقتها؛ لأن عائشة سألت رسول الله -صلى الله عليه وسلم -عن الرجل يغمى عليه، فيترک الصلاة، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم :-ليس من ذلک قضاء إلا أن يغمى عليه، فيفيق فى وقتها، فيصليها .وقال أبو حنيفة :إن أغمى عليه خمس صلوات قضاها، وإن زادت سقط فرض القضاء فى الكل؛ لأن ذلک يدخل فى التكرار، فأسقط القضاء ، كالجنون .ولنا ما روى، أن عمارا غشى عليه أياما لا يصلى، ثم استفاق بعد ثلاث، فقال :هل صليت؟ فقيل :ما صليت منذ ثلاث . فقال :أعطونى وضوءا، فتوضأ، ثم صلى تلک الليلة.

وروى أبو مجلز، أن سمرة بن جندب، قال :المغمى عليه -يترک الصلاة، أو فيترک الصلاة - يصلى مع كل صلاة صلاة مثلها قال :قال عمران :زعم، ولكن ليصلهن جميعا .وروى الأثرم هذين الحديثين فى "سننه ."وهذا فعل الصحابة وقولهم، ولا نعرف لهم مخالفا، فكان إجماعا .ولأن الإغماء لا يسقط فرض الصيام، ولا يؤثر فى استحقاق الولاية على المغمى عليه، فأشبه النوم .فأما حديثهم فباطل يرويه الحاكم بن سعد، وقد نهى أحمد -رحمه الله -، عن حديثه، وضعفه ابن المبارک، وقال البخارى :تركوه .وفى إسناده خارجة بن مصعب.

ولا يصح قياسه على المجنون؛ لأن المجنون تتطاول مدته غالبا، وقد رفع القلم عنه، ولا يلزمه صيام، ولا شىء من أحكام التكليف، وتثبت الولاية عليه، ولا يجوز على الأنبياء -عليهم السلام -، والإغماء بخلافه، وما لا يؤثر فى إسقاط الخمس لا يؤثر فى إسقاط الزائد عليها، كالنوم.

فصل :ومن شرب دواء فزال عقله به نظرت؛ فإن كان زوالا لا يدوم كثيرا، فهو كالإغماء ، وإن كان يتطاول، فهو كالجنون .وأما السكر، ومن شرب محرما يزيل عقله وقتا دون وقت، فلا يؤثر فى إسقاط التكليف وعليه قضاء ما فاته فى حال زوال عقله .لا نعلم فيه خلافا؛ ولأنه إذا وجب عليه القضاء بالنوم المباح، فبالسكر المحرم أولى(المغنى لابن قدامة،ج ١،ص ٢٩٠و ٢٩١، كتاب الصلاة،باب المواقيت)

جس کی تفصیل ماقبل میں ذکر کی جا چکی ہے۔ [1]

سر کے اشارہ سے عاجز پر نماز کی قضاء کا حکم

جو شخص ہوش وحواس میں تو ہو، لیکن ایسا مریض ہو کہ وہ سر کے اشارہ سے بھی نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو، تو حنفیہ کے نزدیک اس کا حکم مجنون وغیرہ کی طرح ہے کہ اگر اس حالت میں اس کی ایک دن، یا اس سے کم کی نمازیں فوت ہوئی ہوں، تو حنفیہ کے نزدیک اس پر قضاء واجب ہے، اور اس سے زیادہ کی صورت میں قضاء واجب نہیں۔ [2]

اور حنابلہ کے دو قولوں میں سے ایک قول کے مطابق، اگر کوئی سر کے اشارہ سے بھی نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو، تو اس پر نماز فرض نہیں رہتی، اور اس پر قضاء بھی واجب نہیں ہوتی۔

علامہ ابنِ تیمیہ نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ [3]

---

[1] وكذا تجب الصلوات الخمس على النائم :بمعنى يجب عليه قضاؤها إذا استيقظ لقوله صلى الله عليه وسلم :من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها ولو لم تجب عليه حال نومه لم يجب عليه قضاؤها كالمجنون، ومثله الساهي (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢٧، ص ٥٨، مادة "صلاة" حرف الصاد)

[2] يقول الحنفية: المريض العاجز عن الإيماء في الصلاة إذا فاتته صلوات ثم برء، فإن كان ما فاته يوما أو أقل قضاه، وإن كان أكثر لا قضاء عليه لما في ذلك من الحرج، وذلك هو الصحيح عند الحنفية، وبمثل ذلك روي عن الإمام أحمد وهو أيضا من اختيارات ابن تيمية (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢١ ص ١٥٠، مادة "دين الله" حرف الدال)

وكذا المريض العاجز عن الإيماء إذا فاتته صلوات ثم برأ فإن كان أقل من يوم وليلة أو يوما وليلة قضاه، وإن كان أكثر لا قضاء عليه لما قلنا في المغمى عليه ومن المشايخ من قال في المريض :إنه يقضي وإن امتد وطال؛ لأن المرض لا يعجزه عن فهم الخطاب بخلاف الإغماء والصحيح أنه لا فرق بينهما لأن سقوط القضاء عن المغمى عليه ليس؛ لعدم فهم الخطاب بدليل أنه لا قضاء على الحائض والنفساء وإن كانتا تفهمان الخطاب بل لمكان الحرج وقد وجد في المريض وروي عن محمد أن الجنون القصير بمنزلة الإغماء (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج ١، ص ٢٤٦، كتاب الصلاة، فصل حكم صلوات الخوف إذا فسدت أو فاتت عن أوقاتها)

[3] ولو عجز عن الإيماء برأسه ففيه قولان هما روايتان عن أحمد .أحدهما :أنه يومء بطرفه فجعلوا إيماء ه بطرفه هو ركوعه وسجوده فلم يسقطوه .والثاني :أنه تسقط الصلاة في هذه الحال

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اور دیگر فقہائے کرام کے نزدیک اگر کوئی سر کے اشارہ سے نماز اداء کرنے پر قادر نہ ہو، لیکن ہوش وحواس میں ہو، تو بھی نماز فرض رہتی ہے، اور اگر وقت پر نہ پڑھی جائے، تو اس کی قضاء واجب ہوتی ہے۔

چنانچہ حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہائے کرام کے نزدیک، اور حنابلہ کے ایک قول کے مطابق اگر آنکھ، یا پلکوں کے اشارے سے نماز اداء کرنے پر قادر ہو، تو اسی طرح نماز اداء کرنا واجب ہے، اور اگر اس پر بھی قدرت نہ ہو، لیکن نیت کے ساتھ نماز اداء کرنے کی قدرت ہو، تو پھر نیت کے ساتھ نماز اداء کرنا واجب ہے، یعنی وہ نماز اور اس کے ارکان کی ادائیگی کی نیت کر کے ہی، نماز اداء کرے گا، مثلاً قیام کے وقت قیام کی اور رکوع وسجدہ کے وقت، ان ارکان کو اداء کرنے کی نیت کرے گا۔ وھلم جراً۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ولا تصح على هذا الوجه وهو قول أبى حنيفة وهذا القول أصح فى الدليل ؛ لأن الإيماء بالعين ليس من أعمال الصلاة ولا يتميز فيه الركوع عن السجود ولا القيام عن القعود بل هو من نوع العبث الذى لم يشرعه الله تعالى .وأما الإيماء .بالرأس :فهو خفضه وهذا بعض ما أمر به المصلى وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث المتفق على صحته :(إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم) وهو لا يستطيع من السجود إلا هذا الإيماء وأما تحريك العين فليس من السجود فى شىء .وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه لا بد فى الصلاة من السجود وهذا يقول الإيماء بطرفه هو سجود وهذا يقول ليس بسجود فلا يصلى .فلو كانت الصلاة تصح مع القدرة بلا سجود لأمكن أن يكبر ويقرأ ويتشهد ويسلم فيأتى بالأقوال دون الأفعال وما علمت أحدا قال إن الصلاة تصح بمجرد الأقوال بل لا بد من السجود .وأما القيام والقراء ة فيسقطان بالعجز باتفاق الأئمة فعلم أن السجود هو أعظم أركان الصلاة القولية والفعلية(مجموع الفتاوى،لابن تيميه، ج٢٣،ص ٧٢، وص ٧٣، كتاب الفقه،الجزء الثالث: من سجود السهو إلى صلاة أهل الأعذار،باب صلاة التطوع، جنس السجود افضل من جنس القيام من وجوه متعددة)

[1] من عجز عن الإيماء فى الصلاة برأسه لركوعه وسجوده أومأ بطرفه (عينه) ونوى بقلبه، لحديث على رضى الله عنه :يصلى المريض قائما، فإن لم يستطع صلى جالسا، فإن لم يستطع صلى على جنبه مستقبل القبلة، فإن لم يستطع صلى مستلقيا على قفاه، ورجلاه إلى القبلة، وأومأ بطرفه.
وهذا متفق عليه بين الفقهاء .
فإن عجز عن الإيماء بطرفه أومأ بأصبعه، فإن لم يستطع أتى بالصلاة بقدر ما يطيق ولو بنية أفعالها،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مرتد کے ایمان لانے پر نماز کی قضاء کا حکم

جو مسلمان، نعوذ باللہ تعالیٰ! مرتد ہوجائے، یعنی اسلام سے پھر جائے، پھر وہ دوبارہ تائب ہوکر اسلام میں داخل ہوجائے، تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اور حنابلہ کے راجح اور مشہور قول

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ولا تسقط عنه أبدا ما دام معه شيء من عقل، ويأتي بالصلاة بأن يقصد الصلاة بقلبه مستحضرا الأفعال والأقوال إن عجز عن النطق، لقوله تعالى :(لا يكلف الله نفسا إلا وسعها)

وهذا عند المالكية والشافعية والحنابلة وزفر من الحنفية .

وعند الحنفية غير زفر :الإيماء يكون بالرأس فقط ولا يكون بعينيه أو جبينه أو قلبه؛ لأن فرض السجود لا يتأتى بهذه الأشياء ، بخلاف الرأس لأنه يتأدى به فرض السجود، فمن عجز عن الإيماء برأسه أخر الصلاة، وإن مات على ذلك الحال لا شيء عليه، وإن برأ فالصحيح أنه يلزمه قضاء يوم وليلة لا غير نفيا للحرج(الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج ۱۱ ص ۱۱۳ ، مادة "تدارک" حرف التاء)

وقد اختلفوا فيمن عجز عن الإيماء بتحريک رأسه، واختلافهم هنا يحسن معه إيراد كل مذهب على حدة.

المعتمد عند الحنفية أن المصلي لو عجز عن الإيماء وهو تحريک الرأس فلا شيء عليه؛ لما روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :يصلي المريض قائما، فإن نالته مشقة صلى جالسا، فإن نالته مشقة صلى نائما يومء برأسه، فإن نالته مشقة سبح.

أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه معذور عند الله تعالى في هذه الحالة، فلو كان عليه الإيماء بغير تحريک الرأس كالحاجب لما كان معذورا، ولأن الإيماء ليس بصلاة حقيقية، ولهذا لا يجوز التنفل به في حالة الاختيار، ولو كان صلاة لجاز كما لو تنفل قاعدا إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع، والشرع ورد بالإيماء بالرأس فلا يقام غيره مقامه.

وقال زفر :لو عجز عن الإيماء بتحريک الرأس يومء بالحاجبين أولا، فإن عجز فبالعينين، فإن عجز فبقلبه؛ لأن الصلاة فرض دائم لا يسقط إلا بالعجز، فما عجز عنه يسقط وما قدر عليه يلزمه بقدره، فإذا قدر بالحاجبين كان الإيماء بهما أولى لأنهما أقرب إلى الرأس، فإن عجز يومء بعينيه لأنهما من الأعضاء الظاهرة، وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا العينان، فإن عجز فبالقلب؛ لأنه في الجملة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية، ألا ترى أن النية شرط صحتها، فعند العجز تنتقل إليه.

وقال الحسن بن زياد :يومء بعينيه وحاجبيه ولا يومء بقلبه؛ لأن أركان الصلاة تؤدى بالأعضاء الظاهرة، أما الباطنة فلا حظ لها من أركانها بل لها حظ من الشرط وهو النية، وهي قائمة أيضا عند الإيماء فلا يؤدى به الأركان والشرط جميعا .

وقال المازري من المالكية :مقتضى المذهب أنه إن لم يقدر إلا على النية مع قدرته على الإيماء

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

کے مطابق اس پر ''ارتداد'' کے زمانے کی نمازوں کی قضاء واجب نہیں ہوگی، البتہ شافعیہ اس پر زجر وتنبیہ کے طور پر قضاء واجب ہونے کے قائل ہیں۔

لیکن جو نمازیں اس کے ذمہ مرتد ہونے سے پہلے اسلام کی حالت میں قضاء ہوگئی تھیں، جمہور فقہاء کے نزدیک، اسلام لانے کے بعد ان کی قضاء بہرحال واجب ہے ''وخالف المالكية فى ذٰلک''۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بطرفه أو حاجبه فإنه يفعل ما يقدر عليه وجوبا ويكون مصليا بذلك، وإن لم يقدر إلا على النية وجبت.

وقال الشافعية :إن عجز المكلف عن أركان الصلاة بهيئتها الأصلية أومأ برأسه، والسجود أخفض من الركوع، فإن عجز عن الإيماء برأسه فبطرفه، ومن لازمه الإيماء بجفنه وحاجبه، وظاهر كلامهم أنه لا يجب هنا إيماء للسجود أخفض وهو متجه.

وقال الحنابلة :إن عجز عن الركوع والسجود أومأ بهما برأسه ما أمكنه، ويكون سجوده أخفض من ركوعه، فإن عجز أومأ بطرفه ونوى بقلبه، وظاهر كلام جماعة لا يلزمه، وصوبه فى الفروع .

ولم نقف على نص لهم فى الإيماء بالحاجب (الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج١٦ ص٢٤٣و٢٤٤، مادة "حاجب"حرف الحاء)

والخلاصة :إن أقصى حالات التيسير للمريض هو الإيماء بالرأس عند الحنفية، والإيماء بالطرف (البصر أو العين) أو مجرد النية عند المالكية.

وإجراء الأركان على القلب عند الشافعية والحنابلة.

واتفق الكل على أنه لا تسقط الصلاة عن المرء ما دام فى عقله، ويجب قضاؤها عند الحنفية إن لم يستطع الإيماء برأسه(الفقه الإسلامى وأدلتة للزحيلى، ج٢، ص ٨٣٠،القسم الأول :العبادات،الباب الثانى :الصلاة،الفصل الخامس،كيفية صلاة العاجز المريض)

[1] تأثير الردة على الصلاة والصوم والزكاة:ذهب الحنفية والمالكية إلى عدم وجوب قضاء الصلاة التى تركها أثناء ردته؛ لأنه كان كافرا، وإيمانه يجبها .

وذهب الشافعية إلى وجوب القضاء .

ونقل عن الحنابلة القضاء وعدمه .والمذهب عندهم عدم وجوب القضاء.

فإن كان على المرتد الذى تاب صلاة فائتة، قبل ردته أو صوم أو زكاة فهل يلزمه القضاء؟

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى وجوب القضاء؛ لأن ترك العبادة معصية، والمعصية تبقى بعد الردة.

وخالف المالكية فى ذلك، وحجتهم أن الإسلام يجب ما قبله، وهو بتوبته أسقط ما قبل الردة (الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج٢٢ ص٢٠٠، ٢٠١، مادة "ردة "حرف الراء)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

قضاء شدہ نماز کو فوری، یا تاخیر سے پڑھنے کا حکم

جمہور فقہائے کرام کے نزدیک، جس شخص پر نماز فرض ہو، اور وہ کسی نماز کو بھول جائے، یا نیند، یا کسی جائز ضرورت کی وجہ سے وقت پر نماز نہ پڑھ سکے، تو یاد آنے، یا جاگنے، یا ضرورت پوری ہونے کے بعد اس کو فی الفور، اس نماز کو قضاء کرنا واجب ہے، اور اس میں تاخیر کرنا،

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ففي ظاهر المذهب يجب القضاء على المرتد بكل حال(شرح العمدة لابنِ تيمية، ج۲ ص ۲۳۰، كتاب الصلاة، باب شرائط الصلاة)

فأما المرتد ، فلا يجب عليه قضاء ما تركه في الردة من صلاة وزكاة وصيام في المشهور ، ولزمه ما تركه قبل الردة في المشهور .وقيل : يجب عليه القضاء ، وقيل : لا يجب في الصورتين .ويحكى ثلاث روايات عن أحمد(مجموع الفتاوىٰ لابنِ تيمية، ج۲۲ ص۱۰، كتاب الفقه،الجزء الثاني: الصلاة، فصل في قضاء المرتد للعبادات)

وأما المرتد، فذكر أبو إسحاق بن شاقلا عن أحمد، في وجوب القضاء عليه، روايتين: إحداهما: لا يلزمه.

وهو ظاهر كلام الخرقي في هذه المسألة، فعلى هذا لا يلزمه قضاء ما ترك في حال كفره، ولا في حال إسلامه قبل ردته .ولو كان قد حج لزمه استئنافه؛ لأن عمله قد حبط بكفره، بدليل قول الله تعالى: :"لئن أشركت ليحبطن عملك "فصار كالكافر الأصلي في جميع أحكامه .والثانية: يلزمه قضاء ما ترك من العبادات في حال ردته، وإسلامه قبل ردته، ولا يجب عليه إعادة الحج؛ لأن العمل إنما يحبط بالإشراك مع الموت، لقوله تعالى: "ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة" فشرط الأمرين لحبوط العمل، وهذا مذهب الشافعي؛ لأن المرتد أقر بوجوب العبادات عليه، واعتقد ذلك وقدر على التسبب إلى أدائها، فلزمه ذلك، كالمحدث .ولو حاضت المرأة المرتدة لم يلزمها قضاء الصلاة في زمن حيضها؛ لأن الصلاة غير واجبة عليها في تلك الحال.

وذكر القاضي رواية ثالثة، أنه لا قضاء عليه لما ترك في حال ردته؛ لأنه تركه في حال لم يكن مخاطبا بها لكفره، وعليه قضاء ما ترك في إسلامه قبل الردة؛ ولأنه كان واجبا عليه، ومخاطبا به قبل الردة، فبقي الوجوب عليه بحاله .قال: وهذا المذهب .وهو قول أبي عبد الله بن حامد، وعلى هذا لا يلزمه استئناف الحج إن كان قد حج؛ لأن ذمته برئت منه بفعله قبل الردة، فلا يشتغل به بعد ذلك، كالصلاة التي صلاها في إسلامه؛ ولأن الردة لو أسقطت حجه وأبطلته، لأبطلت سائر عباداته المفعولة قبل ردته(المغني لابنِ قدامة الحنبلي، ج ا ص ۲۸۹، كتاب الصلاة، باب المواقيت،فصل الصلاة لا تجب على صبي ولا كافر ولا حائض)

گناہ ہے، البتہ کسی جائز غرض، مثلاً کھانے، پینے اور دوسری ضرورت کی وجہ سے تاخیر میں گناہ نہیں۔

اورشافعیہ کے نزدیک جونماز کسی عذر کی وجہ سے ترک ہوگئی، تو اس کو فی الفور قضاء کرنا مستحب ہے، اور تاخیر سے قضاء کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔

اور بلا عذر قضاء کردہ نماز کو جلد از جلد پڑھنا، شافعیہ کے نزدیک بھی واجب ہے۔ [1]

---

[1] تأخير قضاء الصلاة:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجب على من نام عن صلاة أو نسيها قضاء تلك الصلاة على الفور ويحرم تأخيرها. لقول النبى صلى الله عليه وسلم :من نسى صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها فأمر بالصلاة عند الذكر والأمر للوجوب، وقد ألحق الجمهور مطلق الترك بالنوم والنسيان فى وجوب القضاء من باب أولى، ويجوز عندهم تأخير الفائتة لغرض صحيح كالأكل والشرب والنوم الذى لا بد منه، وقضاء حاجة الإنسان، وتحصيل ما يحتاج له فى معاشه.

واستثنى الشافعية من ترك الصلاة لعذر، فإنه يستحب له أن يقضيها على الفور، فإن أخرها جاز، كما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم فاتته صلاة الصبح فلم يصلها حتى خرج من الوادى . قالوا :ولو كانت على الفور لما أخرها(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٠ ص١٥، مادة "تأخير" حرف التاء)

فورية قضاء الفوائت:

صرح المالكية والحنابلة بوجوب فورية قضاء الفوائت، لقول النبى صلى الله عليه وسلم :فليصلها إذا ذكرها فأمر بالصلاة عند الذكر،والأمر للوجوب ، والمراد بالفور الفور العادى، بحيث لا يعد مفرطا، لا الحال الحقيقى ، وقيد الحنابلة الفورية بما إذا لم يتضرر فى بدنه أو فى معيشة يحتاجها، فإن تضرر بسبب ذلك سقطت الفورية .

وأما الشافعية، فقال النووى :من لزمه صلاة ففاتته لزمه قضاؤها، سواء فاتت بعذر أو بغيره، فإن كان فواتها بعذر كان قضاؤها على التراخى، ويستحب أن يقضيها على الفور.

قال صاحب التهذيب :وقيل :يجب قضاؤها حين ذكر، لحديث أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :من نسى صلاة فليصل إذا ذكرها ، والذى قطع به الأصحاب أنه يجوز تأخيرها، لحديث عمران بن حصين رضى الله عنه قال :كنا فى سفر مع النبى صلى الله عليه وسلم وإنا أسرينا، حتى إذا كنا فى آخر الليل وقعنا وقعة ولا وقعة أحلى عند المسافر منها، فما أيقظنا إلا حر الشمس، .فلما استيقظ النبى صلى الله عليه وسلم شكوا إليه الذى أصابهم قال :لا ضير -أو لا يضير -ارتحلوا فارتحل فسار غير بعيد، ثم نزل، فدعا بالوضوء فتوضأ، ونودى بالصلاة، فصلى بالناس وهذا هو المذهب.

وإن فوتها بلا عذر فوجهان:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

قضاء شدہ اور وقتی نمازوں کو ترتیب سے پڑھنے کا حکم

جمہور فقہاء، یعنی حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک، وقتی فرض اور فوت شدہ فرض نمازوں کے درمیان، ترتیب واجب ہے، لہٰذا ان حضرات کے نزدیک فوت شدہ نمازوں کو وقتی نماز سے پہلے پڑھنا چاہیے، بشرطیکہ وقتی نماز کے وقت میں گنجائش ہو۔

البتہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک فوت شدہ اور وقتی نماز میں ترتیب اس وقت واجب ہے، جبکہ فوت شدہ نمازوں کی تعداد کم ہو، جو حنفیہ کے نزدیک چھ نمازوں سے کم کی تعداد ہے، اور مالکیہ کے نزدیک پانچ سے کم کی تعداد ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق قضاء شدہ نمازوں اور وقتی نمازوں کے درمیان ترتیب واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أصحهما عند العراقيين :أنه يستحب القضاء على الفور، ويجوز التأخير، كما لو فاتت بعذر، وأصحهما عند الخراسانيين :أنه يجب القضاء على الفور، وبه قطع جماعات منهم أو أكثرهم، ونقل إمام الحرمين اتفاق الأصحاب عليه، وهذا هو الصحيح، لأنه مفرط بتركها، ولأنه يقتل بترك الصلاة التى فاتت، ولو كان القضاء على التراخى لم يقتل .

ويرى الحنفية على الصحيح جواز التأخير والبدار فى قضاء الصوم والصلاة(الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج۳۴،ص ۳۲، وص ۳۳، مادة "قضاء الفوائت"حرف القاف)

[1] الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت:

ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن الترتيب بين الفوائت وبين فرض الوقت واجب ، وبه قال النخعى والزهرى وربيعة ويحيى الأنصارى والليث وإسحاق، وعن ابن عمر رضى الله عنهما ما يدل عليه ، واستدلوا بقول النبى صلى الله عليه وسلم :من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها، وفى بعض الروايات :من نسى صلاة فوقتها إذا ذكرها ، فقد جعل وقت التذكر وقت الفائتة، فكان أداء الوقتية قبل قضاء الفائتة أداء قبل وقتها، فلا يجوز ،وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :إذا نسى أحدكم صلاته فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام، فإذا فرغ من صلاته فليصل الصلاة التى نسى، ثم ليعد صلاته التى صلى مع الإمام ، وروى أحمد أنه صلى الله عليه وسلم عام الأحزاب صلى المغرب، فلما فرغ قال :هل علم أحد منكم أنى صليت العصر؟ قالوا :يا رسول الله، ما صليتها، فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن اگر قضاء شدہ نماز یاد نہ رہے، اور وہ وقتی نماز پڑھ لے، پھر اس کے بعد اس کو قضاء شدہ نماز یاد آئے، یا وقتی نماز کا وقت اتنا تنگ ہو کہ قضاء نمازوں کو ادا کرنے میں مشغولیت کی وجہ سے اس کی وقتی نماز بھی قضاء ہو جائے گی، تو ایسی صورت میں حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک وقتی نماز کو قضاء نماز سے پہلے پڑھنے میں حرج نہیں۔

اور حنفیہ کے نزدیک اگر قضاء شدہ نمازوں کی تعداد چھ، یا اس سے زیادہ ہو، اس صورت میں بھی، وقتی نماز کو قضاء نماز سے پہلے پڑھنے میں حرج نہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ثم أعاد المغرب، وقد قال :صلوا كما رأيتمونى أصلى وكالمجموعتين .

ووجوب الترتيب بين الفائتة والوقتية عند الحنفية والمالكية يقتصر على ما إذا كانت الفوائت يسيرة، فيجب تقديم يسير الفوائت على الحاضرة، ويسير الفوائت عند الحنفية ما دون ست صلوات .

وقال المالكية :يسير الفوائت خمس فأقل، وقيل :أربع فأقل، فالأربع يسير اتفاقا، والستة كثير اتفاقا، والخلاف فى الخمس .

وصرح المالكية على المشهور بأن الترتيب فى هذه الحالة واجب وجوبا غير شرط، وأما الترتيب بين مشتركتى الوقت فواجب وجوب شرط .

وذهب الشافعية والمالكية فى قول إلى أن الترتيب فى قضاء الصلوات بين فريضة الوقت والمقضية مستحب، فإن دخل وقت فريضة وتذكر فائتة، فإن اتسع وقت الحاضرة استحب البدء بالفائتة، وإن ضاق وجب تقديم الحاضرة، ولو تذكر الفائتة بعد شروعه فى الحاضرة أتمها، ضاق الوقت أم اتسع، ثم يقضى الفائتة، ويستحب أن يعيد الحاضرة بعدها (الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج۳۴،ص ۳۱،وص ۳۲، مادة "قضاء الفوائت" حرف القاف)

[1] جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة قالوا بوجوب الترتيب بين الصلوات الفائتة، وبينها وبين الصلاة الوقتية إذا اتسع الوقت .فمن فاتته صلاة أو صلوات وهو فى وقت أخرى، فعليه أن يبدأ بقضاء الفوائت مرتبة، ثم يؤدى الصلاة الوقتية، إلا إذا كان الوقت ضيقا لا يتسع لأكثر من الحاضرة فيقدمها، ثم يقضى الفوائت على الترتيب .

على أن المالكية يقولون بوجوب الترتيب فى قضاء يسير الفوائت مع صلاة حاضرة، وإن خرج وقتها .

وقال الشافعية: لا يجب ذلك، بل يسن ترتيب الفوائت، كأن يقضى الصبح قبل الظهر، والظهر قبل العصر .وكذلك يسن تقديم الفوائت على الحاضرة محاكاة للأداء، فإن خاف فوت الحاضرة بدأ بها وجوبا لئلا تصير فائتة.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

قضاء شدہ نمازوں کو باہم ترتیب سے پڑھنے کا حکم

اگر ایک سے زیادہ تعداد میں نمازیں ذمہ میں قضاء ہو جائیں، تو مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ان قضاء نمازوں کو ترتیب کے ساتھ، یعنی پہلے فجر، پھر ظہر، پھر عصر، پھر مغرب اور پھر عشاء کو اداء کرنا واجب ہے، خواہ ان نمازوں کی تعداد تھوڑی ہو، یا زیادہ۔

جبکہ حنفیہ کے نزدیک اگر ذمہ میں قضاء شدہ نمازوں کی تعداد چھ نمازوں سے زیادہ ہو، تو پھر ان کو ترتیب کے ساتھ اداء کرنا واجب نہیں، اوراس سے کم ہونے کی صورت میں ترتیب کے ساتھ اداء کرنا واجب ہے، کیونکہ ایسا شخص حنفیہ کے نزدیک ''صاحبِ ترتیب'' کہلاتا ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک بہر حال قضاء شدہ نمازوں کو ترتیب سے پڑھنا مستحب ہے، واجب نہیں، خواہ قضاء شدہ نمازوں کی تعداد زیادہ ہو، یا تھوڑی ہو۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

هـذا، ويسقط الترتيب عند الحنفية والحنابلة بالنسيان، وخوف فوت الوقتية، وزاد الحنفية مسقطا آخر هو زيادة الفوائت على خمس. وفي المسألة خلاف وتفصيل يرجع إليه في (قضاء الفوائت) (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١١ ص ١٦٤، وص ١٦٥، مادة "ترتيب" حرف التاء)

ويسقط الترتيب بأحد ثلاثة أمور:

الأول۔ أن تصير الفوائت ستا، كما بينا، ولا يدخل الوتر في العدد المذكور.

الثاني۔ ضيق الوقت المستحب عن أن يسع الفائتة والوقتية الحاضرة.

الثالث۔ نسيان الفائتة وقت الأداء، لقوله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه (الفقه الاسلامي وادلتهٔ للزحيلي، ج٢ص ١١٥٧، ١١٥٨، القسم الاول، الباب الثاني، الفصل التاسع، المبحث الثاني)

[1] الترتيب بين الفوائت نفسها:

ذهب المالكية والحنابلة إلى أن ترتيب الفوائت في أنفسها واجب، قلت أو كثرت، فيقدم الظهر على العصر، وهي على المغرب، وهكذا وجوبا .

وترتيب الفوائت في أنفسها واجب غير شرط على المشهور من المذهب المالكي، فمن أخل بهذا الترتيب ونكس صحت صلاته، وأثم إن تعمد، ولا يعيد المنكس، وقيل :إنه واجب شرطا وهو مذهب الحنابلة إذ قالوا :لأنه ترتيب واجب في الصلاة، فكان شرطا لصحتها، فمن أخل بهذا الترتيب لم تصح صلاته .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

قضاء نمازوں کی نیت میں دن وتاریخ کو متعین کرنے کا حکم

قضاء نماز پڑھتے وقت دل میں یہ نیت بھی کرنا ضروری ہے کہ یہ کون سے دن وتاریخ اور وقت کی نماز ہے، لیکن اگر کسی کو دن وتاریخ یاد نہ ہو، تو ہر نماز کے ساتھ صرف اس طرح نیت کر لینا کافی ہو جاتا ہے کہ میں اپنے ذمہ مثلاً فجر کی قضا شدہ نمازوں میں سے پہلی فجر کو پڑھتا ہوں، اسی طرح ہر قضا نماز کو اداء کرتے وقت نیت کی جاتی رہے۔

البتہ بعض فقہائے کرام کے نزدیک قضاء نماز پڑھتے وقت، نیت میں اس قضاء نماز کے دن وتاریخ کی تعیین کرنا ضروری نہیں، بلکہ وقت کی تعیین کرنا کافی ہے، یعنی یہ نیت کرنا کافی ہے کہ مثلاً یہ ظہر، یا عصر کی قضاء نماز ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والحنفية يقولون بوجوب الترتيب بين الفوائت نفسها، إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات، فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية، وحد الكثرة عندهم أن تصير الفوائت ستا .بخروج وقت الصلاة السادسة المستلزمة لدخول وقت السابعة فى الأغلب، وعن محمد أنه اعتبر دخول وقت السادسة، قال المرغيناني :والأول هو الصحيح، لأن الكثرة بالدخول فى حد التكرار، وذلک فى الأول ، فإذا دخل وقت السابعة سقط الترتيب عند أبى حنيفة وأبى يوسف، وعند محمد إذا دخل وقت السادسة .

ويرى الشافعية أنه يستحب الترتيب بين الفوائت ولا يجب (الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج٣٤،ص ٣٢، مادة "قضاء الفوائت"حرف القاف)

[1] القضاء إن جهل عدد الفوائت: قال الحنفية:من عليه فوائت كثيرة لا يدرى عددها، يجب عليه أن يقضى حتى يغلب على ظنه براءة ذمته .وعليه أن يعين الزمن، فينوى أول ظهر عليه أدرک وقته ولم يصله، أو ينوى آخر ظهر عليه أدرک وقته ولم يصله، وذلک تسهيلا عليه.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة :يجب عليه أن يقضى حتى يتيقن براءة ذمته من الفروض، ولا يلزم تعيين الزمن، بل يكفى تعيين المنوى كالظهر أو العصر مثلا(الفقه الاسلامى وادلتهٗ للزحيلى، ج٢ص ١١٦١، القسم الاول، الباب الثانى، الفصل التاسع، المبحث الثانى)

لو نوى قضاء ظهر يوم الاثنين وكان عليه ظهر يوم الثلاثاء لم يجزئه عند الحنفية والشافعية .

ولا يضر عند المالكية لأنه لا ينوى الأيام اتفاقا، وقالوا .إن المشهور عدم وجوب نية القضاء والأداء وكذا ذكر اليوم الذى هو فيه .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

قضاء نماز پڑھتے ہوئے فرض نماز کھڑی ہو جانے پر حکم

اگر کسی نے قضاء نماز پڑھنے کی نیت باندھی، اور اس نماز کو ختم کرنے سے پہلے وقتی نماز کی جماعت کھڑی ہوگئی، تو حنفیہ کے نزدیک اسے یہ قضاء نماز توڑنی نہیں چاہئے، بلکہ پوری کرنی چاہئے۔

اور حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہائے کرام کے اقوال اس میں مختلف ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال الحنابلة: لو كان الظهران فائتتين فنوى ظهرا منهما ولم يعينها لم تجزه الظهر التى صلاها عن إحداهما، حتى يعين السابقة لأجل اعتبار الترتيب بين الفوائت . قالوا: لو كانت عليه صلوات فصلى أربعا ينوى بها مما عليه، فإنه لا يجزئه إجماعا، فلولا اشتراط التعيين لأجزأه .

وقال ابن قدامة: وإن ظن أن عليه ظهرا فائتة فقضاها فى وقت ظهر اليوم، ثم تبين أنه لا قضاء عليه فهل يجزئه عن ظهر اليوم؟ يحتمل وجهين:

أحدهما يجزئه لأن الصلاة معينة، وإنما أخطأ فى نية الوقت فلم يؤثر، كما إذا اعتقد أن الوقت قد خرج فبان أنه لم يخرج، أو كما لو نوى ظهر أمس وعليه ظهر يوم قبله.

والثانى: لا يجزئه؛ لأنه لم ينو عين الصلاة، فأشبه ما لو نوى قضاء عصر لم يجزه عن الظهر (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۱۹، ص ۱۴۲، مادة "خطاء"حرف الخاء)

فصل: وإن نسى صلاة من يوم، لا يعلم عينها، أعاد صلاة يوم وليلة .نص عليه أحمد .وهو قول أكثر أهل العلم؛ وذلك لأن التعيين شرط فى صحة الصلاة المكتوبة، ولا يتوصل إلى ذلك هاهنا إلا بإعادة الصلوات الخمس فلزمه (المغنى لابنِ قدامة، ج ۱ ص ۴۳۹، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل إذا كثرت الفوائت عليه يتشاغل بالقضاء)

الشك فى ترتيبها مع علم عددها كمن نسى ظهرا وعصرا إحداهما للسبت والأخرى للأحد ولا يدرى أيتهما للسبت ولا للأحد فالمشهور مراعاة الترتيب فيصلى ثلاث صلوات ظهرا بين عصرين أو عصرا بين ظهرين ليحصل الترتيب بيقين والقانون فى ذلك أن تضرب عدد الصلوات فى أقل منها بواحد وتزيد على المجموع واحدا فلو نسى ثلاثا صلى سبعا وإن نسى أربعا صلى ثلاثة عشر وإن نسى خمسا صلى إحدى وعشرين وأى صلاة بدأ بها ختم بها (القوانين الفقهية، لابن جزى الكبى، ص ۵۱، الباب التاسع عشر فى قضاء الفوائت، الفصل الاول)

[1] يرى الحنفية أن من شرع فى قضاء فائتة وأقيمت الحاضرة فى المسجد فإنه لا يقطع، أما إذا أقيمت الجماعة فى ذلك الفرض بعينه فإنه يقطع ويقتدى .

وذهب المالكية إلى أنه إن أقيمت صلاة لراتب بمسجد والمصلى فى فريضة غير المقامة، قطع

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اگر قضاء شدہ نمازوں کی تعداد یاد نہ ہو؟

اگر کسی کے ذمہ بہت سی نمازیں قضاء ہیں، اور اس کو ان کی تعداد یاد نہیں، تو اس کو اتنی نمازیں قضاء کرنا چاہیے کہ اس کو یہ یقین، یا غالب گمان ہو جائے کہ اس کے ذمہ میں جتنی نمازیں قضاء تھیں، وہ اداء ہو چکی ہیں۔ [1]

ایک وقت میں کئی قضاء نمازیں پڑھنا

ایک وقت میں کئی کئی قضا نمازیں پڑھنا بھی جائز ہے۔

اور جو بعض لوگ ہر اداء نماز کے ساتھ ایک قضاء نماز پڑھتے ہیں، یہ طریقہ مصروف لوگوں نے اپنی سہولت اور مشغولیت کی وجہ سے اختیار کیا ہے، اس طرح پڑھنے سے بھی قضاء نماز ہو جاتی ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

صلاته ودخل مع الإمام إن خشي بإتمامها فوات ركعة، وإن لم يخش فوات ركعة مع الإمام أتم صلاته .

وصرح الشافعية بأنه لا يجوز قلب الفائتة نفلا ليصليها جماعة في فائتة أخرى أو حاضرة، إذ لا تشرع فيها الجماعة حينئذ خروجا من خلاف العلماء، فإن كانت الجماعة في تلك الفائتة بعينها جاز ذلك، لكنه لا يندب .

وللحنابلة فيمن عليه فائتة وخشي فوات الجماعة روايتان:

إحداهما: يسقط الترتيب، لأنه اجتمع واجبان: الترتيب والجماعة، ولا بد من تفويت أحدهما، فكان مخيرا فيهما.

والثانية: لا يسقط الترتيب، لأنه آكد من الجماعة، بدليل اشتراطه لصحة الصلاة بخلاف الجماعة، وهذا ظاهر المذهب (الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج٣٤،ص ٣٦، مادة "قضاء الفوائت"حرف القاف)

[1] ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من عليه فوائت لا يدرى عددها وتركها لعذر وجب عليه أن يقضى حتى يتيقن برائة ذمته من الفروض .

وذهب الحنفية إلى أنه يعمل بأكبر رأيه، فإن لم يكن له رأى يقضى حتى يتيقن أنه لم يبق عليه شيء .

وأما من ترك لغير عذر ففيه خلاف وتفصيل ينظر في مصطلح (قضاء الفوائت)(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٦ ص ٢٠٤، ٢٠٥، مادة "جهل" حرف القاف)

مگر ایسا کرنا ضروری نہیں، اور نہ ہی یہ کوئی شرعی چیز ہے، بلکہ ایک انتظامی چیز ہے، ورنہ شریعت کا تقاضا تو یہ ہے کہ جلد از جلد جتنی نمازیں بھی پڑھنا ممکن ہوں، اتنی پڑھنی چاہئے۔ [1]

ممنوع اوقات میں قضاء نماز پڑھنے کا حکم

حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہائے کرام، یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فوت شدہ نماز کو سورج طلوع ہونے، غروب ہونے اور زوال کے وقت میں پڑھنا جائز ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک مذکورہ تین اوقات میں، فوت شدہ نماز کو پڑھنا منع ہے۔ [2]

البتہ فجر اور عصر کی نماز پڑھنے کے بعد، قضاء نماز کو پڑھنا، سب کے نزدیک جائز ہے۔

لیکن غروب سے کچھ دیر پہلے، جب سورج پھیکا پڑ جائے، تو اس وقت حنفیہ کے نزدیک، قضاء نماز کا پڑھنا منع ہے، دوسرے فقہائے کرام کے نزدیک منع نہیں۔ [3]

---

[1] وجميع أوقات العمر وقت للقضاء إلا الثلاثة المنهية كما مر(الدر المختار)
(قوله وقت للقضاء) أى لصحته فيها وإن كان القضاء على الفور إلا لعذر ط وسيأتى.
(قوله إلا الثلاثة المنهية) وهى الطلوع والاستواء والغروب ح وهى محل للنفل الذى شرع به فيها ثم أفسده ط.(قوله كما مر) أى فى أوقات الصلاة(رد المحتار على الدر المختار، ج٢، ص٦٦، كتاب الصلاة،باب قضاء الفوائت)

[2] قضاء الفوائت فى أوقات النهى:
ذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وأبو العالية والشعبى والحكم وحماد والأوزاعى وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر إلى أنه يجوز قضاء الفرائض الفائتة فى جميع أوقات النهى وغيرها .
واستدلوا بقول النبى صلى الله عليه وسلم :من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها ، وبحديث أبى قتادة رضى الله عنه :إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجىء وقت الصلاة الأخرى، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها .
ويرى الحنفية عدم جواز قضاء الفوائت وقت طلوع الشمس، ووقت الزوال، ووقت الغروب، لعموم النهى، وهو متناول للفرائض وغيرها، ولأن النبى صلى الله عليه وسلم لما نام عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس أخرها حتى ابيضت الشمس ولأنها صلاة، فلم تجز فى هذه الأوقات كالنوافل (الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج٣٤ص٤٠، مادة "قضاء الفوائت "حرف القاف)

[3] سادسا ـ القضاء فى وقت النهى عن الصلاة: قال الحنفية: ثلاثة أوقات لا يصح فيها شىء من الفرائض والواجبات التى لزمت فى الذمة قبل دخولها: عند طلوع

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

سفر، یاحضرمیں فوت شدہ نمازکواداءکرنے کاطریقہ

اگرکسی کی کوئی نماز’’حضر‘‘یعنی مقیم ہونے کی حالت میں قضاءہوگئی تھی،اوروہ اس نمازکوسفرکی حالت میں قضاءکرتاہے،تووہ مقیم ہونے کے اعتبارسے قضاءنمازچاررکعت ہی پڑھے گا،اور اس کودورکعت پڑھناجائزنہیں ہوگا۔

﴿گزشتہ صفحے کابقیہ حاشیہ﴾

الشمس إلى أن ترتفع وتبيض قدر رمح أو رمحين .وعند استواء الشمس فى وسط السماء إلى أن تزول أى تميل إلى جهة المغرب .وعند اصفرار الشمس إلى أن تغرب، لقول عقبة بن عامر رضى الله عنه:

ثلاثة أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى فيها، وأن نقبر موتانا: عند طلوع الشمس حتى ترتفع، وعند زوالها حتى تزول، وحين تتضيف للغروب حتى تغرب .

وما عدا ذلک يجوز فيه القضاء ولو بعد العصر والصبح.

ويصح أداء ما وجب فى هذه الأوقات كجنازة حضرت، وسجدة آية تليت فيها، كما صح عصر اليوم عند الغروب مع الكراهة كما بينا.

لكن۔ كما بينا سابقا۔ يكره تحريما صلاة النافلة ولو كان لها سبب كالمنذورة وركعتى الطواف فى الأوقات الثلاثة .كما يكره التنفل بعد الفجر بأكثر من سنته وبعد صلاته، وبعد صلاة العصر، وقبل صلاة المغرب، وعند خروج الخطيب إلى الخطبة حتى يفرغ من الصلاة .وعند إقامة الصلاة إلا سنة الفجر، وقبل صلاة العيد ولو تنفل فى المنزل، وكذا يكره التنفل بعد العيد فى المسجد، وبين الجمعين فى عرفة ولو بسنة الظهر، وجمع مزدلفة ولو بسنة المغرب على الصحيح؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يتطوع بينهما.

وعند ضيق وقت المكتوبة لتفويته الفرض عن وقته، وفى حال مدافعة الأخبثين، وحضور طعام تتوقه نفسه، وما يشغل البال ويخل بالخشوع.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة:يجوز قضاء الفرائض الفائتة فى جميع أوقات النهى وغيرها، روى ذلک عن على رضى الله عنه وغير واحد من الصحابة، وللحديث السابق: من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ولحديث أبى قتادة السابق: إنما التفريط فى اليقظة على من لم يصل الصلاة حتى يجىء وقت الأخرى، فمن فعل ذلک فليصلها حين ينتبه لها .

وخبر النهى عن الصلاة فى الأوقات الخمسة السابقة مخصوص بالقضاء فى الوقتين

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پرملاحظہ فرمائیں﴾

اوراس کے برعکس اگرکوئی نماز سفر میں قضاء ہوگئی تھی (یعنی اس نماز کا مکمل وقت سفر کی حالت میں ختم ہوگیا تھا) تو اس نماز کو حضر، یعنی مقیم ہونے کی حالت میں قضاء کرتے وقت حنفیہ کے نزدیک دو رکعتیں پڑھنے کا حکم ہے، البتہ اگر وہ نماز سفر ختم ہونے کے بعد قضاء ہوئی تھی، یعنی اس نماز کا وقت مقیم ہونے کے بعد ختم ہوا تھا، خواہ اس نماز کا وقت سفر کی حالت میں شروع ہو چکا تھا، تو پھر اس نماز کو مقیم ہونے کے بعد قضاء کرتے وقت چار رکعت ہی پڑھنے کا حکم ہوگا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الآخرين، وبعصر يومه، فنقيس محل النزاع على المخصوص.

ولو طلعت الشمس وهو فى صلاة الصبح، أتمها، لحديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: إذا أدرك سجدة من صلاة العصر، قبل أن تغيب الشمس، فليتم صلاته، وإذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس، فليتم صلاته .وهذا نص فى المسألة يقدم على عموم غيره.

وقال الحنفية: تفسد الصلاة حينئذ؛ لأنها صارت فى وقت النهى(الفقه الاسلامى وادلتهٔ للزحيلى، ج۲ص ۱۱۶۱،الى، ۱۱۶۳، القسم الاول، الباب الثانى، الفصل التاسع، المبحث الثانى)

وما وقع فى الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بأن يصلى فى هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال فى شرح المجمع ولا بأس بالقضاء فيهما إلى طلوع الشمس فى الفجر وتغيرها فى العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القدورى حتى تغرب؛ لأن الغروب فيها مؤول بالتغير .اهـ.

وفى شرح الدرر للشيخ إسماعيل قال: وقد أفصح به فى الخبازية حاشية الهداية أيضا حيث قال المراد حتى تتغير بدليل قوله بعد ذلك لا بأس أن يصلى فى هذين الوقتين الفوائت ومعلوم أن الفائتة لا يجوز قضاؤها بعد التغير إلى الغروب .اهـ.

وحينئذ فيتعين تأويل كلام المؤلف هنا بحمل قوله إلى غاية التغير على الإضافة البيانية أى غاية هى التغير وبه يصح كلامه(منحة الخالق على البحرالرائق، ج ۱ ص ۲۶۶، كتاب الصلاة، الأوقات المنهى عن الصلاة فيها،التنفل بعد صلاة الفجر والعصر)

[1] صفة قضاء الفوائت فى السفر والحضر:

ذهب الحنفية والمالكية والثورى إلى أن الفائتة تقضى على الصفة التى فاتت إلا لعذر وضرورة، فيقضى المسافر فى السفر ما فاته فى الحضر من الفرض الرباعى أربعا، والمقيم فى الإقامة ما فاته فى السفر منها ركعتين(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۴ص ۲۹،مادة " قضاء"حرف القاف)

www.idaraghufran.org

اورحنفیہ کے علاوہ بعض دیگرفقہائے کرام کے نزدیک جونمازسفرمیں قضاء ہوجائے، اس کومقیم ہونے کے بعداداء کرتے وقت چاررکعت پڑھنے کاحکم ہوتا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک سفر میں پوری نماز پڑھنے کاحکم اصل ہے، عارض نہیں، اور جب سفرختم ہوگیا، تو بدرجہ اولیٰ پوری نماز پڑھنے کاحکم ہوگا۔ [1]

اگرکسی شخص کی کچھ نمازیں سفرکی حالت میں قضاء ہوگئی تھیں، لیکن اس کوان کی تعدادومقداریادنہیں، توچارفرضوں کوچارہی کرکے پڑھنے میں احتیاط ہے، تاکہ یقینی طورپرفرض سرسے اترجائے۔ [2]

قضاءنماز، باجماعت اداءکرنے اوراذان واقامت کاحکم

اگرایک سے زیادہ افرادکی نمازقضاء ہوجائے، توان کووہ قضاءنماز، باجماعت پڑھنا جائز

[1] وقال الشافعية :المقضية إن فاتت فی الحضر وقضاها فی السفر لم يقصر خلافا للمزنی، وإن شك هل فاتت فی السفر أو الحضر؟ لم يقصر أيضا، وإن فاتت فی السفر فقضاها فيه أو فی الحضر فأربعة أقوال:

أظهرها :إن قضى فی السفر قصر وإلا فلا.

والثانی :يتم فيهما، والثالث :يقصر فيهما، والرابع :إن قضى ذلك فی السفر قصر، وإن قضى فی الحضر أو سفر آخر أتم .

وقال الحنابلة :إذا نسی صلاة الحضر فذكرها فی السفر فعليه الإتمام، لأن الصلاة تعين عليه فعلها أربعا، فلم يجز له النقصان من عددها كما لو سافر، ولأنه إنما يقضی ما فاته، وقد فاته أربع.

وأما إن نسی صلاة السفر فذكرها فی الحضر فقال أحمد :عليه الإتمام احتياطا، وبه قال الأوزاعی.

وإن نسی صلاة سفر وذكرها فيه قضاها مقصورة، لأنها وجبت فی السفر وفعلت فيه (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۴ص ۳۰، مادة " قضاء"حرف القاف)

ويظهر أثر الخلاف فی مقيم سافر فی آخر وقت الظهر، فعند الحنفية حين يقضی الظهر يقضيه ركعتين؛ لأن وجوب الأداء يتعلق بآخر الوقت، وهو فی آخر الوقت كان مسافرا، فيقضی صلاة المسافرين .وعند غير الحنفية يقضی الظهر أربعا؛ لأن وجوب الأداء يتعلق بالجزء الأول من الوقت وما بعده، وهو فی الجزء الأول من الوقت كان مقيما فوجب عليه قضاء صلاة المقيمين(الموسوعة الفقهية الكويتية،ج۷، ص ۱۷۲، مادة "أوقات الصلاة" حرف الألف)

[2] لأنه اجتمع فی هذه الصلاة ما يوجب الأربع وما يمنع فرجحنا ما يوجب الأربع احتياطا اهـ (رد المحتار ،ج۲ص ۱۲۲، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر)

لأنه اجتمع فی هذه الصلاة ما يوجب الأربع وما يمنع فرجحنا ما يوجب الأربع احتياطا اهـ(البحر الرائق ، ج ۲ ص ۱۳۹، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر)

www.idaraghufran.org

ہے، اور جمہور کے نزدیک اس قضاء نماز کو باجماعت پڑھنے کے لیے اذان دینا بھی بلا کراہت جائز ہے ''الا عند المالكية''۔ [1]

اگر ایک سے زیادہ قضاء نمازیں ایک وقت میں باجماعت پڑھی جائیں، تو حنفیہ کے نزدیک ہر نماز کے لیے اذان و اقامت کہی جائے گی، اور حنابلہ کے نزدیک اور شافعیہ کے معتمد قول کے مطابق، صرف پہلی نماز کے لیے دی جائے گی، اور ہر نماز کے لیے اقامت کہی جائے گی، اور حنفیہ کے نزدیک اس کے مطابق بھی عمل جائز ہے۔ [2]

---

[1] ما يشرع له الأذان من الصلوات:

الأصل أن الأذان شرع للصلوات المفروضة فى حال الحضر والسفر والجماعة والانفراد، أداء وقضاء ، وهذا باتفاق ، إلا ما قاله المالكية من أنه يكره الأذان للفائتة، وما قاله بعضهم من أنه لا أذان فى الحضر للمنفرد، وللجماعة غير المسافرة المجتمعين بموضع ولا يريدون دعاء غيرهم؛ لأن الأذان إنما جعل ليدعى به الغائب، ولا غائب حتى يدعى .ويندب لهم الأذان فى السفر (الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج٢ص ٣٦٩، مادة "أذان "حرف الألف)

ويتفرع على هذا الأصل بعض الفروع التى اختلف فيها الفقهاء وهى:

الأذان للفوائت :سبق أن مذهب المالكية كراهة الأذان للفوائت، وأما غيرهم فإن الفائتة الواحدة يؤذن لها عند الحنفية والحنابلة، وهو المعتمد عند الشافعية؛ لما روى أبو قتادة الأنصارى رضى الله عنه وفيه قال :فمال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطريق، فوضع رأسه، ثم قال :احفظوا علينا صلاتنا، فكان أول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس فى ظهره .قال: فقمنا فزعين .ثم قال :اركبوا فركبنا، فسرنا، حتى إذا ارتفعت الشمس نزل .ثم دعا بميضأة كانت معى فيها شىء من ماء .قال فتوضأ منها وضوءا دون وضوء .قال :وبقى فيها شىء من ماء .ثم قال لأبى قتادة :احفظ علينا ميضأتك، فسيكون لها نبأ ثم أذن بلال بالصلاة، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين، ثم صلى الغداة، فصنع كما كان يصنع كل يوم(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢ص ٣٦٩، مادة "أذان "حرف الألف)

[2] أما إذا تعددت الفوائت فعند الحنفية :الأولى أن يؤذن ويقيم لكل صلاة، وعند الحنابلة وهو المعتمد عند الشافعية يستحب أن يؤذن للأولى فقط ويقيم لما بعدها، وذلك جائز عند الحنفية أيضا .

وقد اختلفت الروايات فى قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التى فاتته يوم الخندق، ففى بعضها أنه أمر بلالا، فأذن وأقام لكل صلاة، وفى بعضها أنه أذن وأقام للأولى، ثم أقام لكل صلاة بعدها، وفى بعضها أنه اقتصر على الإقامة لكل صلاة . وبهذه الرواية الأخيرة أخذ الشافعى على ما جاء فى الأم، ولكن المعتمد فى المذهب خلاف ذلك، وورد عن الشافعى فى الإملاء أنه إن أمل اجتماع الناس أذن وأقام، وإن لم يؤمل أقام؛ لأن الأذان يراد لجمع الناس، فإذا لم يؤمل الجمع لم يكن للأذان وجه(الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج٢ص ٣٧٠، مادة "أذان "حرف الالف)

پھر جمہور کے نزدیک، اگر ایک سے زیادہ افراد کی نماز، قضاء ہوئی ہو، تو اُن کو اس قضاء شدہ نماز کا با جماعت پڑھنا، سنت ہے۔ [1]

قضاء نماز میں جہری وسِری قرائت کا حکم

قضاء نماز پڑھتے وقت، اس قضاء نماز میں سری اور جہری قرائت کے متعلق حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک وہی حکم ہے، جو اداء کے وقت تھا۔

اور شافعیہ کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ جس وقت قضاء نماز پڑھی جائے، اس وقت کا اعتبار ہے، اگر قضاء نماز کورات کے وقت میں پڑھا جائے، تو جہری قرائت کرنی چاہیے، اور اگر دن کے وقت میں پڑھا جائے، تو سری قرائت کرنی چاہیے۔

اور حنابلہ کے اس سلسلے میں دو قول ہیں۔ [2]

---

[1] قضاء الفوائت فی جماعة:

يرى جمهور الفقهاء جواز الجماعة فى قضاء الفوائت ، وصرح المالكية والشافعية والحنابلة بسنية الجماعة فى المقضية، وقيد الشافعية السنية بكونها فى المقضية التى يتفق الإمام والمأموم فيها، بأن يكون قد فاتهما ظهر أو عصر مثلا ، واستدلوا بأن النبى صلى الله عليه وسلم يوم الخندق "فاته أربع صلوات فقضاهن فى جماعة "، وقد روى عمران بن حصين رضى الله عنه قال :سرينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان فى آخر الليل عرسنا -أى نزل بنا للاستراحة -فلم نستيقظ حتى حر الشمس فجعل الرجل منا يقوم دهشا إلى طهوره، فأمرهم النبى صلى الله عليه وسلم :أن يسكنوا، ثم ارتحلنا فسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس، توضأ ثم أمر بلالا فأذن ثم صلى الركعتين قبل الفجر ثم أقام فصلينا، فقالوا :يا رسول الله، ألا نعيدها فى وقتها فى الغد لوقتها؟ قال: أينهاكم ربكم تبارك وتعالى عن الربا ويقبله منكم؟.

وقيد الشافعية السنية بكونها فى المقضية التى يتفق الإمام والمأموم فيها بأن يكون قد فاتهما ظهر أو عصر مثلا .وحكى عن الليث بن سعد منع قضاء الفوائت فى جماعة(الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج٣٤ص ٣٩، مادة "قضاء الفوائت " حرف القاف)

[2] ويسر فى قضاء الصلاة السرية إذا قضاها ليلا، وصرح ابن قدامة بأنه لا يعلم فيه خلافا .وإذا قضى الصلاة الجهرية نهارا وكان إماما جهر وجوبا عند الحنفية والمالكية، وأسر عند الشافعية، وللحنابلة قولان(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٤ص ١٧١ ، ١٧٢ ، مادة "إسرار "حرف الألف)

صفة القراء ة فى قضاء الفوائت:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

نمازِ وتر کی قضاء کا حکم

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر کی نماز واجب ہے، اس لئے اگر وقت کے اندر کوئی شخص وتر کی نماز نہ پڑھ سکے، تو اس کی قضاء واجب ہوگی، خواہ کتنی ہی مدت کیوں نہ گزر جائے۔

جبکہ دیگر فقہائے کرام کے نزدیک وتر کی نماز، واجب نہیں، بلکہ سنت ہے، اور ان کے نزدیک وتروں کی قضاء مندوب، یا مستحب ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ يرى الحنفية والمالكية والشافعية فى القول المقابل للأصح وأبو ثور وابن المنذر أن الاعتبار فى صفة القراء ة بوقت الفوائت، ليكون القضاء على وفق الأداء ، ولا فرق عند هؤلاء بين المنفرد والإمام .

ويرى الشافعية على الأصح الاعتبار بوقت القضاء ، ويقولون :إن قضى فائتة الليل بالليل جهر، وإن قضى فائتة النهار بالنهار أسر، وإن قضى فائتة النهار ليلا أو عكس، فالاعتبار بوقت القضاء على الأصح .

قال النووى :صلاة الصبح وإن كانت نهارية فهى فى القضاء جهرية، ولوقتها حكم الليل فى الجهر وإطلاقهم محمول على هذا.

وقال الحنابلة :يسر فى قضاء صلاة جهر كعشاء أو صبح قضاها نهارا، ولو جماعة اعتبارا بزمن القضاء ، كصلاة سر قضاها ولو ليلا اعتبارا بالمقضية، ويجهر بالجهرية كأولیی المغرب إذا قضاها ليلا فى جماعة فقط، اعتبارا بالقضاء وشبهها بالأداء ، لكونها فى جماعة، فإن قضاها منفردا أسرها، لفوات شبهها بالأداء (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۴ص ۳۰، مادة "قضاء الفوائت "حرف القاف)

[1] ذهب الحنفية إلى أن من طلع عليه الفجر ولم يصل الوتر يجب عليه قضاؤه، سواء أتركه عمدا أم نسيانا وإن طالت المدة، ومتى قضاه يقضيه بالقنوت .فلو صلى الصبح وهو ذاكر أنه لم يصل الوتر فصلاة الصبح فاسدة عند أبى حنيفة لوجوب الترتيب بين الوتر والفريضة .ولا يقضى الوتر عند المالكية إذا تذكره بعد أن صلى الصبح .فإن تذكره فيها ندب له إن كان منفردا أن يقطعها ليصلى الوتر ما لم يخف خروج الوقت، وإن تذكره فى أثناء ركعتى الفجر فقيل :يقطعها كالصبح، وقيل :يتمها ثم يوتر.

وذهب طاوس إلى أن الوتر يقضى ما لم تطلع الشمس.

وذهب الحنابلة إلى أنه يقضى الوتر إذا فات وقته، أى على سبيل الندب لقول النبى صلى الله عليه وسلم :من نام عن الوتر أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره قالوا :ويقضيه مع شفعه.

والصحيح عند الشافعية :أنه يستحب قضاء الوتر وهو المنصوص فى الجديد ويستحب القضاء أبدا لقول النبى صلى الله عليه وسلم :من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها.

والقول الثانى :لا تقضى وهو نصه فى القديم (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۷، ص ۳۰۱، مادة "صلاة الوتر"، قضاء صلاة الوتر، حرف الصاد)

سنت نمازوں کی قضاء کا حکم

جن فرض نمازوں کے ساتھ والی سنت نمازوں کو وقت پر اداء نہ کیا جاسکے، اور وقت ختم ہوجائے تو اُن کو قضاء کرنے کا حکم نہیں رہتا۔

البتہ اگر فجر کی دو سنتیں رہ گئی ہوں، تو بہت سے فقہائے کرام کے نزدیک اُن کو سورج طلوع ہونے کے بعد زوال ہونے سے پہلے پہلے پڑھ لینا چاہئے۔

اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک فجر کی چھوٹی ہوئی سنتوں کو فجر کی نماز کے بعد سورج طلوع ہونے سے پہلے پڑھنا بھی جائز ہے، اگرچہ خلافِ اولیٰ ہے، اور مختار وافضل اُن کے نزدیک بھی سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھنا ہے، اور ہمیں بظاہر یہ قول دلیل کے لحاظ سے راجح معلوم ہوتا ہے۔

پھر امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک تو فجر کی سنتوں کو طلوع کے بعد زوال تک صرف اس صورت میں قضاء کیا جائے گا، جبکہ فرضوں کے ساتھ قضاء ہوئی ہوں، جیسا کہ لیلۃُ التعریس کے واقعہ میں ذکر پایا جاتا ہے۔

اور امام محمد کے نزدیک تنہا سنتیں رہ جانے کی صورت میں بھی طلوع کے بعد زوال تک قضاء کیا جائے گا، مگر فرض نماز پڑھ لینے کے بعد فجر کی سنتوں کی اتنی تاکید باقی نہیں رہتی، جتنی فرض پڑھنے سے پہلے موجود ہوتی ہے، ہمیں یہی قول راجح معلوم ہوا۔

مالکیہ کا بھی یہی موقف ہے۔

اور شافعیہ کے راجح قول کے مطابق نوافلِ موقتہ، مثلاً چاشت کی قضاء مستحب ہے، نہ کہ سنن موقتہ کی۔

اور حنابلہ کے نزدیک فجر کی سنتوں کی تو بہر حال قضاء ہے، خواہ کتنا ہی وقت کیوں نہ گزر گیا ہو، اور کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہوں، اور دیگر موکدہ سنتوں کا بھی یہی حکم ہے، الا یہ کہ وہ

زیادہ مقدار میں ہوں۔ ل

ل وأما قضاء سنة الفجر إذا فاتت فعند الحنفية لا تقضى إلا إذا فاتت مع الفجر، وإذا فاتت وحدها فلا تقضى .وعند جمهور الفقهاء تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفجر .واختلف فى الوقت الذى يمتد إليه القضاء ، فعند الحنفية والمالكية :تقضى إلى الزوال، وعند الحنابلة إلى الضحى، وعند الشافعية تقضى أبدا .وهذا فى الجملة .وينظر تفصيل ذلك فى مكان آخر (ر : نفل. قضاء) (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢،ص ٣٣٨، مادة" أداء" حرف الألف)

فصل :فأما قضاء سنة الفجر بعدها فجائز، إلا أن أحمد اختار أن يقضيهما من الضحى، وقال :إن صلاهما بعد الفجر أجزأ، وأما أنا فأختار ذلك (المغنى لابن قدامة، ج٢،ص ٨٩،كتاب الصلاة،باب الساعات التى نهى عن الصلاة فيها،فصل قضاء سنة الفجر بعدها)

قال الحنفية : السنن الرواتب عموما إذا فاتت فإنها لا تقضى، إلا سنة الفجر إذا فاتت مع الفريضة فإنها تقضى معها بعد ارتفاع الشمس، أما إذا فاتته وحدها فلا يقضيها قبل طلوع الشمس؛ لأنها من مطلق النفل، وهو مكروه بعد الصبح إلى أن ترتفع الشمس، ولم يثبت أنه صلى الله عليه وسلم أداهما فى غير وقتهما على الانفراد، وإنما قضاهما تبعا للفرض غداة ليلة التعريس .وعند أبى حنيفة وأبى يوسف لا يقضيهما بعد ارتفاعها، وعند محمد بن الحسن أنه يقضيهما إلى وقت الزوال لفعله صلى الله عليه وسلم حيث قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس، وليلة التعريس كانت حين قفل النبى صلى الله عليه وسلم راجعا من غزوة خيبر.

وأما سنة الظهر القبلية إذا فاتت فإنها تؤدى بعد الفرض، وقد اختلف فى تقديمها على السنة البعدية وتأخيرها عنها، فعند أبى حنيفة وأبى يوسف يؤديهما بعد السنة البعدية، وعند محمد يؤديهما قبل السنة البعدية.

وأما بقية السنن الرواتب إذا فاتت مع فرائضها، فقد اختلف فيها فقهاء الحنفية، فقال بعضهم :لا تقضى تبعا كما لا تقضى قصدا، وهو الأصح .وقال البعض الآخر :تقضى تبعا للفرض بناء على جعل الوارد فى قضاء سنة الفجر واردا فى غيرها من السنن الفائتة مع فرائضها إلغاء لخصوص المحل.

وقد استدل أبو حنيفة وأبو يوسف على عدم قضاء سنة الفجر إذا فاتت وحدها :بأن السنة عموما لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب، لأن القضاء تسليم مثل ما وجب بالأمر .والحديث ورد فى قضائها تبعا للفرض، فبقى ما وراءه على الأصل، وإنما تقضى تبعا له .وهو لا يصلى بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال.

وبالحديث الذى روته أم سلمة -رضى الله عنها -قالت :صلى النبى صلى الله عليه وسلم العصر، ثم دخل بيتى فصلى ركعتين، فقلت يا رسول الله صليت صلاة لم تكن تصليها؟ فقال :قدم على مال فشغلنى عن الركعتين كنت أركعهما بعد الظهر، فصليتهما الآن، فقلت :يا رسول الله، أفنقضيهما إذا فاتتا؟ فقال: لا.

وقال المالكية :لا يقضى من النوافل إلا سنة الفجر فقط، سواء كانت مع صلاة الصبح أم لا، ونقل عن بعضهم القول بحرمة قضاء النوافل ما عدا سنة الفجر.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

تاہم اگر کوئی برکت حاصل کرنے اور عادت کو برقرار رکھنے کے لئے کسی وقت کی چھوٹی ہوئی عام سنتوں ونفلوں کی تلافی کے لئے کسی دوسرے وقت میں پڑھ لے، اور وہ مکروہ وقت بھی نہ ہو، تو اس میں بھی حرج نہیں، بلکہ باعثِ اجر وثواب ہے، اگر چہ ان پر حقیقی قضاء کا حکم

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال الشافعية فى الأظهر من المذهب :يستحب قضاء النوافل المؤقتة، ومقابل الأظهر أن السنن المؤقتة لا تقضى إذا فاتت، لأنها نوافل، فهى تشبه النوافل غير المؤقتة، وهذه لا تقضى إذا فاتت.
وفى قول ثالث للشافعية :إن لم يتبع النفل المؤقت غيره كالضحى قضى لشبهه بالفرض فى الاستقلال، وإن تبع غيره كالرواتب فلا تقضى.
واستدلوا للأظهر بعموم قوله صلى الله عليه وسلم :من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها ولقضائه صلى الله عليه وسلم سنة الفجر ليلة التعريس .ولقوله صلى الله عليه وسلم : من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره .وبحديث أم سلمة السابق.
وقال الحنابلة :تقضى السنن الرواتب الفائتة مع الفرائض إذا كانت قليلة، فإذا كانت كثيرة فالأولى تركها، إلا سنة الفجر فإنها تقضى ولو كثرت .واحتجوا لأولوية ترك ما كثر بفعل النبى صلى الله عليه وسلم يوم الخندق، لم ينقل عنه أنه صلى بين الفرائض المقضية؛ ولأن الاشتغال بالفرض أولى.
قال الحنابلة :للزوجة والأجير -ولو خاصا -فعل السنن الرواتب مع الفرض لأنها تابعة له ولا يجوز منعهما من السنن لأن زمنها مستثنى شرعا كالفرائض (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۵، ص۲۸۴، الٰى ص۲۸۶، مادة "السنن الرواتب" حكم قضائها اذا فات ، حرف السين)
وأما قضاء سنة الفجر إذا فاتت فعند الحنفية لا تقضى إلا إذا فاتت مع الفجر، وإذا فاتت وحدها فلا تقضى .وعند جمهور الفقهاء تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفجر .واختلف فى الوقت الذى يمتد إليه القضاء ، فعند الحنفية والمالكية :تقضى إلى الزوال، وعند الحنابلة إلى الضحى، وعند الشافعية تقضى أبدا .وهذا فى الجملة .وينظر تفصيل ذلك فى مكان آخر (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲، ص۳۳۸، مادة "أداء" ،تأخير الأداء عن وقت الوجوب، حرف الألف)
(قوله ولا يقضيها إلا بطريق التبعية إلخ) أى لا يقضى سنة الفجر إلا إذا فاتت مع الفجر فيقضيها تبعا لقضائه لو قبل الزوال؛ وما إذا فاتت وحدها فلا تقضى قبل طلوع الشمس بالإجماع، لكراهة النفل بعد الصبح .وأما بعد طلوع الشمس فكذلك عندهما .وقال محمد :أحب إلى أن يقضيها إلى الزوال كما فى الدرر .قيل هذا قريب من الاتفاق لأن قوله أحب إلى دليل على أنه لو لم يفعل لا لوم عليه .وقالا :لا يقضى، وإن قضى فلا بأس به، كذا فى الخبازية؛ ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف فى أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ أو سنة، كذا فى العناية يعنى نفلا عندهما سنة عنده كما ذكره فى الكافى إسماعيل (ردالمحتار، ج۲، ص۵۷، كتاب الصلاة، باب إدراك الفريضة)
ومحمد يقول أحب إلى أن يقضى وإن لم يفعل لا شىء عليه(حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص۴۵۳، كتاب الصلاة،باب ادراك الفريضة)

نہیں لگایا جائے گا۔ [1]

قضاء شدہ فرض نماز پڑھنے سے پہلے سنت ونوافل کا حکم

اگرکسی کے ذمہ فرض نمازیں قضاء ہیں، اور وہ ان کو اداء کئے بغیر سنت ونفل نمازیں پڑھتا ہے، تو اس کی سنت اور نفل نمازیں اداء ہو جاتی ہیں، ایسا نہیں کہ اس کی سنت ونفل نمازیں باطل شمار ہوں۔ [2]

البتہ اس بارے میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے کہ جس کے ذمّہ قضاء نمازیں ہوں، اسے قضاء نمازیں چھوڑ کر اور قضاء نمازیں اداء کیے بغیر، ان کی جگہ سنت ونوافل پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

حنفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر کسی کے ذمہ بہت سی نمازیں قضاء ہیں، تو ایسے شخص کو عام

---

[1] أما النفل، سواء منه المطلق أو المترتب بسبب أو وقت، فقد اختلف الفقهاء فی قضائه إذا فات، فعند الحنفية والمالكية :لا يقضى شیء من السنن سوى سنة الفجر.

وقال الشافعية :النوافل قسمان:

أحدهما غير مؤقت، وهذا إذا فات لا يقضى.

والثانی :مؤقت، وفيه أقوال :الصحيح منها أنه يستحب قضاؤه .

وعند الحنابلة أقوال، اختار صاحب منتهى الإرادات أنه يسن قضاء الرواتب، إلا ما فات مع فرضه وكثر فالأولى تركه، إلا سنة الفجر فيقضيها مطلقا لتأكدها(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۲ص۲۱۷، مادة "فوات" حرف الفاء)

[2] أی المؤكدة والمستحبة (وفضائلها) : فی أوقاتها المذكورة، واعلم أن السنة، والنفل، والتطوع، والمندوب، والمستحب، والمرغب فيه، والحسن ألفاظ مترادفة معناها واحد، وهو ما رجح الشارع فعله على تركه، وجاز تركه .وإن كان بعض المسنون آكد من بعض اتفاقا.

وفی الحديث الصحيح " :أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وأجنح وخسر، فإن انتقص من فريضته شيئا قال الرب سبحانه وتعالى :انظروا هل لعبدی من تطوع فيكمل به ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله على ذلک "، قال النووی :تصح النوافل وتقبل، وإن كانت الفريضة ناقصة لهذا الحديث، وخبر :لا تقبل نافلة المصلی حتى يؤدی الفريضة :ضعيف، ولو صح حمل على الراتبة البعدية لتوقف صحتها على صحة الفرض اهـ .وفيه أنه لا يتوقف صحة ذاتها، بل يتوقف بعديتها، قال ابن حجر :وقول غيره لا تصح النافلة ممن عليه فائتة لزمه قضاؤها .ضعيف ;لأنه وإن أثم فإثمه لأمر خارج، وهو لا يقتضی البطلان(مرقاة المفاتيح، ج۳ص۸۸۹، كتاب الصلاة، باب السنن وفضائلها)

نفلوں کی جگہ زیادہ سے زیادہ قضاء نمازوں کو ادا کرنا چاہئے؛ مگر جو سنت ونفل نمازیں مخصوص اوقات سے متعلق ہیں، اوران کی شریعت کی طرف سے ترغیب آئی ہے (مثلاً فرض نمازوں کے ساتھ آگے پیچھے کی سنتیں، نمازِ تہجد، نمازِ اوّابین، اشراق اور چاشت، تحیۃُ المسجد، تحیۃُ الوضوء وغیرہ وغیرہ) اُن کو بہر حال اپنے وقت پر پڑھ لیناہی مناسب ہے، اور ذمہ میں قضاء شدہ نمازوں کا اہتمام اپنی جگہ الگ سے کرتے رہنا چاہئے۔ [1]

اور حنفیہ کے علاوہ بعض دوسرے فقہائے کرام کے نزدیک ذمّہ میں قضاء شدہ فرض نمازیں چھوڑ کر عام سنت ونفل نمازوں کو پڑھنے میں مشغول ہونا مکروہ اور منع ہے، سوائے وتر اور فجر کی دوسنتوں کے۔ [2]

---

[1] (ويجوز تأخير الفوائت) وإن وجبت على الفور (لعذر السعي على العيال؛ وفي الحوائج على الأصح) وسجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع .وضيق الحلوانى، كذا فى المجتبى (الدر المختار)

(قوله وفي الحوائج) أعم مما قبله أى ما يحتاجه لنفسه من جلب نفع ودفع ضره وأما النفل فقال فى المضمرات :الاشتغال بقضاء الفوائت أولى وأهم من النوافل إلا سنن المفروضة وصلاة الضحى وصلاة التسبيح والصلاة التى رويت فيها الأخبار .اهـ .ط أى كتحية المسجد، والأربع قبل العصر والست بعد المغرب(رد المحتار، ج۲ ص ۷۴، كتاب الصلاة،باب قضاء الفوائت)

(قوله بخلاف قضاء الصلاة) أى فإنه على الفور لقوله -صلى الله عليه وسلم -من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لأن جزاء الشرط لا يتأخر عنه أبو السعود وظاهره أنه يكره التنقل بالصلاة لمن عليه الفوائت ولم أره نهر قلت :قدمنا فى قضاء الفوائت كراهته إلا فى الرواتب والرغائب فليراجع ط(رد المحتار على الدر المختار، ج۲، ص۴۲۳، كتاب الصوم)

وفى الحجة الاشتغال بالفوائت أولى وأهم من النوافل إلا السنن المعروفة وصلاة الضحى وصلاة التسبيح والصلوات التى رويت فى الأخبار فيها سور معدودة وأذكار معهودة فتلك بنية النفل وغيرها بنية القضاء ، كذا فى المضمرات(الفتاوى الهندية، ج ا ص ۱۲۵ ، كتاب الصلاة،الباب الحادى عشر فى قضاء الفوائت)

وفى الحجة الاشتغال بقضاء الفوائت أولى وأهم من النوافل إلا السنن المعروفة وصلاة الضحى وصلاة التسبيح والصلوات التى رويت فى الأخبار فتلك تصلى بنية النفل وغيرها بنية القضاء (حلبى كبير فى شرح منية المصلى، صفحه ۴۲۰، فصل فى مسائل شتى من كتاب الصلاة وهى الخاتمة)

[2] يرى الحنفية أنه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه الفوائت، وأما التنفل بالصوم قبل قضاء رمضان فيجوز عندهم من غير كراهة .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

ماہِ رمضان میں قضائے عمری کا غلط تصور

بعض لوگ رمضانُ المبارک، یا اس کے آخری جمعہ، یعنی جمعۃُ الوداع میں باجماعت دو

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقالوا: من نوى الحج وعينه نفلا فيقع نفلا وإن لم يكن حج للفرض، وكذا لو نوى الحج عن الغير أو النذر كان عما نوى وإن لم يحج للفرض، لأن الفرض لا يتأدى بنية النفل، وهو الصحيح المعتمد المنقول الصريح عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وروى عن الثاني وقوعه عن حجة الإسلام كأنه قاسه على الصيام .

وصرح المالكية بأنه يحرم التنفل لمن عليه فوائت من الصلاة حتى تبرأ ذمته مما عليه، لاستدعائه التأخير، واستثنوا من هذا الحكم السنن كوتر وعيد والشفع المتصل بالوتر وركعتي الفجر .

وقالوا: يكره التطوع بالصوم لمن عليه صوم واجب كالمنذور والقضاء والكفارة، وذلك لما يلزم من تأخير الواجب وعدم فوريته .

وصرحوا بأن من نوى وقت إحرامه للحج النفل وقع نفلا والفرض باق عليه .

وجاء في مغني المحتاج نقلا عن الجرجاني: يكره لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع بصوم .

وقال الزركشي: ليس له التطوع بالحج قبل أداء الفرض، فلو فعل انصرف إلى الفرض .

وقال ابن حجر الهيتمي: لا يجوز لمن عليه فائتة بغير عذر أن يصرف زمنا لغير قضائها كالتطوع، قال الشرواني: ويصح التطوع في هذه الحالة مع الإثم خلافا للزركشي .

ويرى الحنابلة كراهة التنفل قبل قضاء الصلاة المكتوبة الفائتة، واستثنوا من هذا الحكم ركعتي الفجر حيث قالوا باستحباب قضائهما قبل الفريضة .

وقال ابن قدامة: اختلفت الرواية عن أحمد في جواز التطوع بالصوم ممن عليه صوم فرض، فنقل عنه حنبل أنه قال: لا يجوز له التطوع بالصوم وعليه صوم من الفرض حتى يقضيه، يبدأ بالفرض، وإن كان عليه نذر صامه، يعني بعد الفرض.

واستدل بما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من صام تطوعا وعليه من رمضان شيء لم يقضه، فإنه لا يتقبل منه حتى يصومه .

ثم قال: ولأنه عبادة يدخل في جبرانها المال فلم يصح التطوع بها قبل أداء فرضها كالحج.

وروى عن أحمد: أنه يجوز له التطوع، لأنها عبادة تتعلق بوقت موسع فجاز التطوع في وقتها قبل فعلها، كالصلاة يتطوع في أول وقتها .

وصرح الحنابلة بأنه إن أحرم بتطوع أو نذر من لم يحج حجة الإسلام وقع عن حجة الإسلام؛ لأنه أحرم بالحج وعليه فرضه فوقع عن فرضه كالمطلق، ولو أحرم بتطوع وعليه منذورة وقعت عن المنذورة لأنها واجبة فهي كحجة الإسلام.

والعمرة كالحج فيما ذكر؛ لأنها أحد النسكين فأشبهت الآخر، والنائب كالمنوب عنه في هذا، فمتى أحرم النائب بتطوع أو نذر عمن لم يحج حجة الإسلام وقعت عن حجة الإسلام، لأن النائب يجرى مجرى المنوب عنه(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۴۱ص۱۰۷، ۱۰۸، مادة "نفل"حرف النون)

www.idaraghufran.org

رکعتیں قضائے عمری کی نیت سے پڑھتے ہیں، اور یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے زندگی بھر کی قضاء نمازیں اداء ہوجاتی ہیں۔

یہ طریقہ سراسر شریعت کے خلاف ہے، اور قرآن وسنت میں اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، بلکہ صحیح احادیث سے ہر قضاء شدہ نماز کوالگ الگ پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے۔

لہٰذا ہر قضاء شدہ نماز کوالگ الگ پڑھنا ضروری ہے، خواہ رمضان میں پڑھے، یا غیر رمضان میں، بلکہ قضاء شدہ نماز کوتو جلد از جلد پڑھنے کا حکم ہے، اسے رمضان کے انتظار میں روک کر رکھنا بھی اچھی بات نہیں۔

اور رمضان میں مخصوص طریقہ پر چند رکعتیں پڑھ کر قضائے عمری کو کافی سمجھ لینے کی شریعت میں کوئی بنیاد نہیں پائی جاتی، اور اس سلسلہ میں پیش کردہ روایات موضوع اور من گھڑت وخودساختہ ہیں۔ [1]

حرمین شریفین میں قضاء نماز کے متعلق غلط تصور

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ مسجدِ حرام میں قضاء نمازیں پڑھنے کا ثواب ایک لاکھ اور مسجد نبوی میں کئی ہزار نمازوں کے برابر ملتا ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص مسجدِ حرام ، یا مسجدِ نبوی میں ایک وقت کی قضاء شدہ نماز اداء کرتا ہے، تو اس کے ذمہ سے ایک لاکھ، یا کئی ہزار قضاء نمازیں اداء ہوجاتی ہیں۔

مگر یہ سمجھنا سراسر غلط ہے، کیونکہ حرمین شریفین میں بھی ایک قضاء نماز پڑھنے سے ایک ہی قضاء شدہ نماز ذمہ میں سے اداء ہوتی ہے، نہ کہ زیادہ۔

---

[1] واما اعتقادهم فی ان صلاة رمضان وان كانت فريضة فضلا عن غيرها تعدل كثيرا من الصلوات فهو قبيحة ثانية (ردع الاخوان عن محدثات آخر جمعة رمضان ،صفحه ۲۰، اعلم أنهم قد أحدثوا فی آخر جمعة شهر رمضان أمورا مما لا أصل لها)

وخلاصة المرام فی هذا المقام: أن الروايات فی باب القضاء العمری مكذوبة وموضوعة، والاهتمام به مع اعتقاد تكفير ما مضى بدعة باطلة (ايضاً صفحه ٦٣)

اور بے شک مسجد حرام اور مسجد نبوی میں نمازوں کا ثواب بڑھ جاتا ہے، لیکن وہاں پڑھی گئی نماز بھی ایک ہی نماز ہوتی ہے۔

ایسے سستے نسخے اگر شریعت میں ہوتے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کو (جو کہ مسجدِ حرام اور مسجدِ نبوی میں نماز اداء فرماتے تھے) روزمرہ اور پوری زندگی نمازوں کی پابندی کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ اسی طرح چودہ سو سال سے زائد کے گزرے ہوئے عرصہ میں بھی تمام اولیائے کرام وبزرگانِ دین اس آسان نسخہ سے فائدہ اٹھاتے؟

پس قضاء نماز خواہ حرمین شریفین میں پڑھی جائے، جتنی بھی نمازیں ذمہ میں ہوں، ان سب کو الگ الگ پڑھنا ضروری ہے، اور کسی وقت اور کسی جگہ میں پڑھی ہوئی، ایک قضاء نماز سے ایک ہی نماز ذمہ سے اداء ہوگی، نہ کہ ایک سے زیادہ۔

اس قسم کے سستے نسخے جاہل اور لالچی قسم کے پیشواؤں، یا اسلام دشمنوں کی طرف سے گھڑے ہوئے ہیں، جن کی شریعت میں کوئی معتبر اصل اور بنیاد نہیں پائی جاتی۔

چنانچہ مشکاۃ کی شرح مرقاۃ میں ہے:

المراد بالتضعيف السابق إنما هو في الأجر دون الإجزاء باتفاق العلماء، فالصلاة في أحد المساجد الثلاثة لا تجزء عن أكثر من واحدة إجماعا، وما اشتهر على ألسنة العوام أن من صلى داخل الكعبة أربع ركعات تكون قضاء الدهر، باطل لا أصل له (مرقاة المفاتيح، ج ٢ ص ٥٨٨، كتاب المساجد، باب المساجد ومواضع الصلاة)

ترجمہ: جو پہلے اجر کا زیادہ ہونا بیان کیا گیا، تو وہ اجر ہی کے بارے میں ہے، نہ کہ اجزاء کے بارے میں، علماء کا اس بات پر اتفاق ہے، پس تینوں مساجد (مسجدِ حرام، مسجدِ نبوی اور بیت المقدس) میں سے کسی میں بھی نماز پڑھنا بالاجماع ایک سے زیادہ نمازوں کی طرف سے کافی نہیں ہوگا، اور جو عوام میں یہ بات مشہور ہے کہ جس نے کعبہ کے اندر چار رکعت پڑھیں، تو اس کی پوری زندگی کی قضاء نمازیں

اداءہوگئیں،تو یہ باطل ہے،جس کی کوئی بنیادنہیں (مرقاۃ)

خلاصہ یہ کہ ائمۂ اربعہ اور جمہور فقہائے کرام کے نزدیک فوت شدہ،جتنی نمازیں بھی قضاء ہوں،ان سب کو الگ الگ پڑھنا ضروری ہے،خواہ رمضان کے مہینے میں پڑھی جائیں،یا حرمین شریفین میں،بہرحال ایک نماز پڑھنے سے ایک ہی نماز،ذمہ سے اداء ہوتی ہے،یہی حق اور صحیح ہے،اور جولوگ اس کے خلاف نظریہ رکھتے ہیں،وہ درست نہیں۔

فقط

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

10/جمادی الاولٰی/1441ھ 06/جنوری/2019ء بروز پیر

ادارہ غفران،راولپنڈی،پاکستان

Idara Ghufran

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

ایک نماز کی قضاء پر

ایک ''حقب'' عذاب کی تحقیق

ایک نماز کے قضاء ہونے پر ایک ''حقب'' یعنی دو کروڑ اٹھاسی لاکھ برس جہنم کا عذاب پانے کی حدیث کی تحقیق

حقب، یا احقاب سے متعلق احادیث وروایات کی اسناد پر کلام

نماز کے قضاء ہونے پر بعض وعیدوں سے متعلق تحقیق

کفار کے مخاطب بالفروع ہونے کا مسئلہ

مجبوری ومعذوری میں نماز قضاء ہونے کا حکم

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

www.idaraghufran.org

(جملہ حقوق بحق ادارہ غفران محفوظ ہیں)

نام کتاب: ایک نماز کی قضاء پر ایک ''حقب'' عذاب کی تحقیق

مصنّف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اول: جمادی الاولیٰ 1447-نومبر 2025ء

صفحات: 90

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران: چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی، پاکستان

فون: 051-5507270 -051-5702840

www.idaraghufran.org

Idara Ghufran

فہرست

مضامین | صفحہ نمبر

مضامین	صفحہ نمبر
تمہید (من جانبِ مؤلف)	581
سوال	585
جواب	587
(فصل نمبر 1) ایک نماز کی قضاء پر ایک ”حقب“ جہنم کی وعید کی روایت	591
(فصل نمبر 2) ”حقب“ یا ”احقاب“ کی تحقیق اور متعلقہ روایات	595
”احقابًا“ کی تفسیر میں بعض صحابۂ کرام کے آثار	598
حضرت عبادہ بن صامت کی روایت	603
حضرت ابوامامہ کی روایت	605
حضرت ابنِ عمر کی روایت	608

کفار کے احقاب کے بقدر عذاب کے شبہ کا جواب	613
خلاصہ	615
(فصل نمبر 3) سورہ مریم میں مذکور ”یلقون غیًّا“ کی تفسیر	616
خلاصہ	624
(فصل نمبر 4) سورہ ماعون میں مذکور ”وَیْل“ کی تفسیر	626
خلاصہ	637
(فصل نمبر 5) کفار کے مخاطب بالفروع ہونے کا مسئلہ	640
(فصل نمبر 6) معذوری، یا مجبوری میں نماز قضاء ہونے کا حکم	643
خلاصۂ کلام	653
(ضمیمہ) اس سلسلہ میں موصول شدہ ایک تحریر	658
مذکورہ تحریر کا جواب	659

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(من جانبِ مؤلف)

آج کل افراط وتفریط اور عصبیت وتعصب کا دور دورہ ہے، عام طور پر اعتدال پسندی اور نفسِ حق کی حمایت ورعایت کے جذبہ میں کمی اور فقدان نظر آتا ہے، اسی وجہ سے دین کے مختلف شعبوں میں اب عام طور پر صورتِ حال یہ ہے کہ جس شخص کی جس شعبہ سے عقیدت ومحبت ہوتی ہے، وہ عام طور پر اس شعبہ، یا اس سے منسلک افراد کی کسی قابلِ ذکر کوتاہی، بلکہ اجتہادی خطاء کو بھی تسلیم کرنے کے لئے آسانی سے تیار نہیں ہوتا، اور اس کے بجائے اس کوتاہی وخطاء کو دور دراز کی تاویلات کر کے سندِ جواز اور صواب قرار دینے کی جدوجہد میں مصروف نظر آتا ہے، اور اس کے نتیجہ میں کوتاہیوں اور خطاؤں کی اصلاح نہیں ہو پاتی، بلکہ ان کے خطاء ثابت ہونے کے باوجود، ان کو صواب قرار دے کر ان پر عمل کا سلسلہ جاری رکھا جاتا ہے، جو کہ خود بے اعتدالی پر مبنی طرزِ عمل ہے۔

اس طرح کے موقع پر عموماً یہ سمجھا جانے لگا ہے کہ اگر اپنے پسندیدہ شعبہ سے وابستہ کام، یا افراد کی کسی کوتاہی، یا اجتہادی خطاء کو تسلیم کیا گیا، تو اس سے ہمارے کام، یا افراد کو نقصان پہنچے گا، یا اس کام، یا اس سے وابستہ افراد کی شان واحترام میں کمی وتنزلی کی نوبت آئے گی۔

مگر ہمیں اس طرزِ عمل اور سوچ سے اتفاق نہیں۔

کیونکہ اولاً تو خود احتسابی ہر انسان اور شعبہ کی کامیابی کے لیے کلیدی عمل ہے۔

دوسرے اگر کسی بزرگ شخصیت سے کوئی کام نیک نیتی کے ساتھ اجتہادی خطاء کے طور پر سرزد ہو گیا ہو، تو وہ بزرگ تو عنداللہ ماجور ومعذور شمار ہوں گے۔

جبکہ خطاء ظاہر ہونے کے بعد دوسروں کو اس پر قائم رہنا، اور اس سے بڑھ کر خطاء کو صواب

قرار دینے کے درپے ہونا، ان کے لئے مؤاخذہ کا ذریعہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ بزرگ بھی اپنی حیات میں اپنی اجتہادی خطاء پر مطلع ہوجاتے، تو وہ ہرگز اس پر قائم نہ رہتے، اور نہ ہی اس کی تبلیغ کرتے، بلکہ اس سے رجوع کا اعلان وتبلیغ فرماتے، جیسا کہ ان کے کردار اور سیرت سے ظاہر ہے، اوران کی بزرگی کا تقاضا بھی یہی ہے۔

پھران کے مقلدین و معتقدین کے لئے خطاء پر قائم رہنا اوراس سے بڑھ کر اس خطاء کو صواب قرار دینے کی کوشش کرنا، کیونکر درست اور کس طرح ان اکابر و بزرگ حضرات و شخصیات کی اتباع وپیروی میں داخل اوران کے نقشِ قدم پر چلنا قرار دیا جاسکتا ہے؟

اس لئے اہلِ حق سے وابستگی، ان کی اقتداء اوران سے صحیح محبت وعقیدت کا تقاضا یہی ہے کہ جس چیز کا خطاء ہونا ظاہر ہوجائے، اس کو تسلیم کیا جائے، اعتدال کا راستہ بھی یہی ہے، اوراس اعتدال کو تساہل سمجھنا، ناانصافی پر مبنی ہے۔

مگر اسی کے ساتھ کسی مستند عالمِ دین کی اجتہادی خطاء کی وجہ سے اس بزرگ، یا اس سے وابستہ خدمات اور دینی کام کی نفی وانکار کرنا بھی بے اعتدالی پر مبنی ہے۔

اگر کوئی شخص اس طرح کی بے اعتدالی کا ارتکاب کرتا ہے، تو اس کا وہ خود ذمہ دار ہے، اور بروزِ قیامت اس کی بے اعتدالی کا اس سے ہی مؤاخذہ کیا جائے گا۔

لیکن کسی دوسرے کی بے اعتدالی کی وجہ سے خود اپنے آپ کو بے اعتدالی میں مبتلا رکھنا درست نہیں، کیونکہ اس بے اعتدالی کا مؤاخذہ دوسرے کے بجائے اپنے آپ سے ہوگا۔

اسی سلسلہ کی ایک کڑی بعض اکابر اور بزرگوں کی کتب میں مذکور بعض ایسی احادیث وروایات وغیرہ ہیں کہ جن کی ان حضرات کو تحقیق نہ ہوسکی، اورانہوں نے درست ومعتبر سمجھتے ہوئے، یا کسی حوالہ پر اعتماد کرتے ہوئے، ان کو نقل کردیا، اورانہوں نے حوالہ وغیرہ نقل کرکے اپنے طور پر کافی حد تک ذمہ داری بھی پوری کردی، مگر بعد میں تحقیق کرنے پر ان احادیث و روایات وغیرہ کا قابلِ اطمینان ہونا ثابت نہ ہوسکا۔

جیسا کہ انتہائی جلیلُ القدر محدثین کی کتب ، مثلاً سنن ترمذی، سنن ابنِ ماجہ وغیرہ، اور امام غزالی اور شیخ عبدالقادر جیلانی وغیرہ جیسے بزرگوں کی کتب میں موجود احادیث وروایات کی اسناد کی تحقیق ہوتی رہی ، اوران کتب میں موجود متعدد احادیث وروایات کوضعیف، یا شدید ضعیف اور موضوع وغیرہ بھی قرار دیا جاتا رہا، لیکن نہ توان محدثین و بزرگوں کی شان میں اس کی وجہ سے گستاخی کوروا رکھا گیا، اور نہ ہی اس کی وجہ سے ان حضرات کی شان میں کمی واقع ہوئی، اور نہ ہی ان شخصیات کی بزرگی اور علم میں ان احادیث وروایات کے ضعیف، یا موضوع وغیرہ ہونے کو حائل سمجھا گیا، جیسا کہ آج کل عام طور پر سمجھا جانے لگا ہے۔

آگے آنے والا مضمون اسی قسم کے سوال کے جواب پر مشتمل ہے، جس میں بعض ایسی احادیث وروایات پر کلام کیا گیا ہے کہ جو سند کے اعتبار سے معتبر ومستند ثابت نہ ہوسکیں، یا سند کے اعتبار سے کمزور وضعیف ثابت ہوئیں، مگران کی عام لوگوں میں اس طرح سے تبلیغ و تشہیر کی جاتی ہے کہ جس سے ان کے مطابق لوگ عقیدہ بنا لیتے ہیں، اور پھر مختلف قسم کے شبہات پیدا ہوتے ہیں، اور افراط وتفریط کی نوبت آتی ہے، اس مضمون میں غیر جانبداری کے ساتھ افراط وتفریط سے بچتے ہوئے راہِ اعتدال کو اختیار کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مگران حالات میں ایک طبقہ تو اس قسم کی افراط وتفریط کی اصلاح کی نہ صرف یہ کہ ضرورت نہیں سمجھتا، بلکہ اگر کوئی اصلاح کی طرف متوجہ کرے، تو الٹا اسی کو غلط قرار دیتا ہے، اسی کے ساتھ نہ جانے اسے کیا کیا الزامات دیتا ہے۔

جبکہ ایک طبقہ کا حال یہ ہے کہ وہ کسی بزرگ و عالمِ دین کی کسی کتاب میں اس طرح کی باتوں کے پائے جانے پر ان بزرگ کی شان میں گستاخی کا مرتکب ہوتا ہے، یا پوری کتاب کو ہی غیر معتبر قرار دینے کا دعویٰ شروع کردیتا ہے، یا پھر اس شعبہ کی افادیت کا ہی انکار کر بیٹھتا ہے۔

ہمارے نزدیک یہ دونوں قسم کے طرزِ عمل، راہِ اعتدال سے متجاوز ہیں، اور راہِ اعتدال

ان دونوں کے درمیان دائر ہے، جس کی توفیق افراط وتفریط کے دور میں کم ہی لوگوں کو حاصل ہوتی ہے۔

اسی راہِ اعتدال کو ملحوظ رکھ کر اور خالی الذہن ہو کر یکسوئی کے ساتھ آنے والے سوال وجواب کا مطالعہ کرنا چاہئے، جس سے اصلاح اور خیر وہدایت اور صلاح وفلاح کی راہیں کھلتی ہیں، اور بے اعتدالیوں اور بے راہ رویوں کی اصلاح ہوتی ہے، ورنہ افراط وتفریط کا شکار ہو کر مطالعہ کرنے سے کوئی معتد بہ فائدہ نہیں ہوتا، جیسا کہ ماقبل کی تفصیل سے معلوم ہوا۔

ہم نے اصل حقیقتِ حال کو گزشتہ سطور میں تحریر کر دیا ہے، اور آنے والے مضمون میں اپنی جو ذمہ داری سمجھی، اس کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے، اس کے باوجود کوئی اس کو کسی اور صورت پر محمول کرے، تو وہ اس کا اپنا معاملہ ہے، جس کا وہ خود عنداللہ جواب دہ ہوگا۔

آنے والے مضمون میں ہم نے ایک سوال کے جواب میں حضرت مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ کی ’’فضائلِ نماز‘‘ میں مذکور اس حدیث اور اس کی تشریح پر کلام کیا ہے، جس میں ایک نماز کے چھوڑنے پر، اگرچہ اس کو بعد میں قضاء بھی کر لیا جائے، ایک ’’حقب‘‘ یعنی دو کروڑ اٹھاسی لاکھ برس تک، جہنم کے عذاب میں مبتلاء رہنے کا ذکر کیا گیا ہے۔

جبکہ اس حدیث کا ہمیں دسویں صدی ہجری میں مواعظ ومجالس کی کتاب ’’مجالسُ الابرار‘‘ کے علاوہ اس سے پہلے، کسی حدیث وغیر حدیث کی کتاب میں، اس حدیث کا وجود نہ ملا، اور اس کتاب میں بھی اس حدیث کا کوئی حوالہ، اور اس کی کوئی سند مذکور نہیں۔

فقط

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ.

محمد رضوان خان

14/ ذیقعدۃ/1437ھ 18/ اگست/2016ء بروز جمعرات

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

سوال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ فضائلِ اعمال کے حوالہ سے آج کل ایک حدیث کو بہت زیادہ بیان کیا جاتا ہے۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایک وقت کی فرض نماز کو قضاء کردے، پھر بعد میں اس کو پڑھ بھی لے، تب بھی اس ایک نماز کے صرف قضاء کردینے کی وجہ سے، اس شخص کو ایک حقب یعنی دو کروڑ اٹھاسی لاکھ (28,800,000) برس، جہنم کے عذاب میں جلنا پڑے گا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی شخص نماز کی پابندی کرتا ہے، اور اتفاق سے اس کی ایک نماز قضاء ہوجائے، وہ بھی اس وعید کا مستحق ہے، اگرچہ وہ بعد میں اداء بھی کرلے۔

اسی طریقہ سے نماز کے قضاء ہونے پر اور بھی سخت عذابوں اور وعیدوں کا ذکر کیا جاتا ہے، مثلاً یہ کہ ایک نماز کے قضاء کرنے پر جہنم کی سب سے گہری وادی میں ڈالا جائے گا، اور ’’ویل‘‘ کا عذاب ہوگا، اور اس سلسلہ میں سورہ مریم اور سورہ ماعون کی آیات کا حوالہ دیا جاتا ہے۔

اس کے ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ عذاب اور وعید اس صورت میں بھی ہوگی، جب کہ قضاء شدہ نماز کو پڑھ بھی لیا جائے، جیسا کہ ایک ’’حقب‘‘ والی حدیث میں صاف طور پر اس کا ذکر آیا ہے۔

یہ سن کر بعض لوگ دین کو سخت محسوس کرتے ہیں، اور ان کو جب نماز پڑھنے کا کہا جاتا ہے، تو وہ پلٹ کر کہتے ہیں کہ اس طرح سے تو نماز کا معاملہ بہت سخت ہے، اور ہم سے اتنی پابندی مشکل ہے کہ کبھی بھی نماز قضاء نہ ہو، اور اگر کبھی قضاء ہوجائے، اور اس کو بعد میں اداء بھی کرلیا جائے، تب بھی تقریباً تین کروڑ برس تک عذاب میں جلنا پڑے گا، پھر زندگی بھر نمازوں کی پابندی کرنے اور اتفاق سے قضاء ہونے کے بعد اداء کرلینے کی جدوجہد کا کیا فائدہ ہوگا۔

بعض بزرگوں سے جب اس شبہ کا ذکر کیا گیا، اور اس کے متعلق سوال کیا گیا، تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ بہت بڑے عالمِ دین تھے، انہوں نے جو بات لکھ دی، اور اس کی جو تشریح بزرگوں نے بیان کر دی، اسے بے چوں و چرا ماننا چاہیے، اور اس طرح کے شبہات نہیں کرنا چاہیے، ورنہ انسان دائرہ اسلام سے خارج ہوسکتا ہے، اب ان حالات میں ہم کیا کریں؟

آپ سے گزارش ہے کہ اس حدیث اور نماز کے قضاء ہونے پر ان وعیدوں کی حیثیت کو واضح فرمائیں۔

ہمیں امید ہے کہ اس سلسلہ میں غیر جانبدارانہ تحقیق فرما کر مستفید فرمائیں گے۔

اللہ تعالیٰ آپ کو بہت جزائے خیر عطاء فرمائے۔ آمین۔

فقط

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

جواب

فضائلِ اعمال میں شامل رسالہ ’’فضائلِ نماز‘‘ کی فصلِ دوم ’’نماز چھوڑنے پر جو وعید اور عتاب حدیث میں آیا ہے، اس کے بیان‘‘ کے ذیل میں حدیث نمبر 8 اور اس کا جو ترجمہ وتشریح بیان کی گئی ہے، اس کی عبارت مندرجہ ذیل ہے:

روی انه علیه الصلاة والسلام قال: من ترک الصلاة حتی مضی وقتها، ثم قضی ، عذب فی النار حقبا، والحقب ثمانون سنة والسنة ثلاث مائة وستون یوما، کل یوم کان مقداره الف سنة .

كذافی مجالس الابرار.

قلت: لم اجده فیما عندی من کتب الحدیث، الا ان مجالس الابرار مدحه شیخ مشائخنا الشاه عبدالعزیز الدهلوی رح.

ثم قال الراغب فی قوله تعالیٰ: لابثین فیها احقابا:قیل : جمع الحقب، ای: الدهر، قیل :والحقبة ثمانون عاما.والصحیح ان الحقبة مدة من الزمان مبهمة.

واخرج ابن کثیر فی تفسیر قوله تعالیٰ ’’فویل للمصلین الذین هم عن صلاتهم ساهون‘‘ عن ابنِ عباس:ان فی جهنم لوادیا تستعیذ جهنم من ذلک الوادی فی کل یوم اربع مائة مرة، اعد ذلک الوادی للمرائین من امة محمد ، الحدیث.

وذکر ابوالليث السمرقندی فی قرة العیون عن ابنِ عباس :’’هو مسکن من یؤخر الصلاة عن وقتها‘‘وعن سعد ابن ابی وقاص مرفوعا ’’الذین هم عن صلاتهم ساهون‘‘قال : هم الذین یؤخرون الصلاة عن وقتها، وصحح الحاکم والبیهقی وقفه فی السنن الکبریٰ، واخرج الحاکم عن عبدالله، فی قوله تعالیٰ:’’فسوف یلقون غیا‘‘قال: واد فی جهنم ، بعید القعر ، خبیث الطعم، وقال: صحیح الاسناد.

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا گیا ہے کہ جو شخص نماز کو قضاء کردے، گو وہ بعد میں پڑھ بھی لے، پھر بھی اپنے وقت پر نہ پڑھنے کی وجہ سے ایک حقب جہنم میں جلے گا، اور حقب کی مقدار اسی (۸۰) برس کی ہوتی ہے، اور ایک برس تین سو

ساٹھ دن کا، اور قیامت کا ایک دن ایک ہزار برس کے برابر ہوگا (اس حساب سے ایک حقب کی مقدار دو کروڑ اٹھاسی لاکھ برس ہوئی ''۲۸۸۰۰۰۰۰'' (حدیث کا ترجمہ مکمل ہوا)

فائدہ: حُقب کے معنیٰ لغت میں بہت زیادہ زمانہ کے ہیں، اکثر حدیثوں میں اس کی مقدار یہی آئی ہے، جو اوپر گزری، یعنی اسّی سال۔

''درِ منثور'' میں متعدد روایات سے یہی مقدار منقول ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہلال ہجری سے دریافت فرمایا کہ حقب کی کیا مقدار ہے؟ انہوں نے کہا کہ حقب اسی برس کا ہوتا ہے، اور ہر برس بارہ مہینے کا اور ہر مہینہ تیس دن اور ہر دن ایک ہزار برس کا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی صحیح روایت سے اسّی برس منقول ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی نقل کیا ہے کہ ایک حقب اسی سال کا ہوتا ہے اور ایک سال تین سو ساٹھ دن کا اور ایک دن تمہارے دنوں کے اعتبار سے (یعنی دنیا کے موافق) ایک ہزار سال کے۔

یہی مضمون حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا ہے، اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس بھروسہ پر نہیں رہنا چاہئے کہ ایمان کی بدولت جہنم سے آخر نکل جائیں گے۔

اتنے سال، یعنی دو کروڑ اٹھاسی لاکھ برس جلنے کے بعد نکلنا ہوگا، وہ بھی جب ہی کہ اور وجہ زیادہ پڑے رہنے کی نہ ہو، اس کے علاوہ اور بھی کچھ مقدار اس سے کم وزیادہ حدیث میں آئی ہے، مگر اول تو اوپر والی مقدار کئی احادیث میں آئی ہے، اس لئے یہ مقدم ہے، دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ آدمیوں کی حالت کے اعتبار سے کم وبیش

ہو (فضائلِ اعمال، صفحہ ۳۴۱، ۳۴۲، ورسالہ فضائلِ نماز، ص ۳۷ و ۳۸، مطبوعہ: ایچ ایم سعید کمپنی، ادب منزل، کراچی پاکستان) (فضائلِ نماز کا مضمون مکمل ہوا)

اس سلسلہ میں عرض ہے کہ واقعتاً فضائلِ نماز میں مذکور اس حدیث اور اس کی تشریح کو آج کل بہت شہرت دی جاتی ہے، اور جگہ جگہ اس کی بعض لوگوں کی طرف سے اس انداز میں تبلیغ کی جاتی ہے کہ اس کے مطابق عقیدہ بنالیا گیا ہے، پھر اس پر کئی قسم کے سوالات وشبہات پیدا ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ جو شخص نماز کی وقت کے ساتھ پابندی کا اہتمام کرتا ہو، اور پھر اتفاق سے ایک نماز قضاء ہوجائے، جس کو وہ بعد میں اداء بھی کرلے، اور اداء کرلینا اس کی تلافی کی ایک شکل ہے، تب بھی دو کروڑ اٹھاسی لاکھ برس کے طویل زمانہ تک جہنم کے عذاب میں مبتلا رہنا پڑے گا، جو بظاہر ایک حرج وتنگی والا حکم ہے، اور ظاہر ہے کہ اس معیار پر شاید بہت ہی کم لوگ پورا اتر سکتے ہیں، اور یہ وعید اس اعتبار سے بھی محلِ نظر قرار پاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض صحابۂ کرام کی بھی بعض مواقع پر عذر میں نماز قضاء ہوئی، جس کو بعد میں اداء کرلیا گیا، مگر آج کل اس طرح کی عمومی وعید میں معذور وغیر معذور سب لوگوں کو شامل کرلیا جاتا ہے، جبکہ اسلام میں اس طرح کے حرج وتنگی کو نہیں رکھا گیا۔

اس لئے اس حدیث اور مذکورہ مضمون کی تعصب سے بالاتر ہوکر غیر جانبدارانہ تحقیق کی گئی، جس کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔ [1]

---

[1] ہمیں اس موقع پر قدرے تأسف کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ایک مخصوص گروہ کا حال تو یہ ہے کہ وہ تبلیغی جماعت اور فضائلِ اعمال کی مخالفتِ کلی کی بنیاد پر فضائلِ اعمال میں مذکور احادیث وروایات کی علی الاطلاق تردید کرتا ہے، جبکہ اس کے برعکس ایک طبقہ وہ ہے کہ جو تبلیغی جماعت اور فضائلِ اعمال کی حمایت میں مذکورہ ہر قسم کی احادیث وروایات اور مواد کو حق وصواب اور درست قرار دینے کو اپنا نصب العین سمجھتا ہے، یہاں تک کہ فضائلِ اعمال کے باب کو بنیاد بنا کر شدید ضعیف، بلکہ موضوع احادیث وروایات کو خفیف ضعیف کا درجہ دے کر قبول کرنے پر اصرار کرتا ہے، اور خفیف ضعیف احادیث کے فضائل کے باب میں معتبر ہونے کی شرائط کا بھی لحاظ نہیں کرتا، ہمارے نزدیک یہ دونوں قسم کے طبقے افراط وتفریط کا شکار ہیں۔

اور راہِ حق واعتدال ان دونوں طبقات کے درمیان دائر ہے کہ جس حدیث وروایت وغیرہ کا جو درجہ ثابت ہو، اس کو اسی درجہ میں رکھا جائے، نہ اس سے گرایا جائے، اور نہ بڑھا جائے، اور اس کی متعلقہ شرائط کا بھی لحاظ کیا جائے۔ محمد رضوان۔

www.idaraghufran.org

جاننا چاہئے کہ اسلام میں ہر دن، رات میں پانچ وقت کی نماز کو فرض کیا گیا ہے، اور ہر نماز کو حتی الامکان اپنے وقت پر پڑھنے کی تاکید بیان کی گئی ہے، اور بلا عذر نماز قضاء کردینے کو گناہ قرار دیا گیا ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَابًا مَّوْقُوْتًا (سورة النساء، رقم الآية ۱۰۳)

ترجمہ: بے شک نماز مومنوں پر مقررہ وقت کی فرض کی گئی ہے (سورہ نساء)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ فرض نماز کا ایک وقت مقرر ہے، اور نماز کو اپنے وقت پر پڑھنا ضروری ہے، اور بلا معقول عذر کے اس کو قضاء کردینا گناہ ہے۔ [1]

لیکن نماز قضاء ہونے کے سلسلہ میں آج کل بعض لوگوں کی طرف سے متعدد وعیدوں کے ذکر کرنے میں مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے، جس سے بہت سے عوام کے ذہنوں میں دین کا مشکل تصور قائم ہوتا ہے، اور خود اس طرح کے غلو و مبالغہ کو اسلام میں پسند بھی نہیں کیا گیا۔

لیکن ایک نماز کے قضاء ہونے پر، اگرچہ اس کو اداء بھی کرلیا جائے، تب بھی ایک ''حقب'' عذاب کی حدیث کا، کتبِ حدیث میں دور دور تک وجود نہیں ملتا۔

---

[1] (موقوتا) أى مقدرا وقتها فلا تؤخر عنه(تفسير الجلالين، ص ۱۲۱، تحت رقم الآية ۱۰۳ من سورة النساء)

إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فرضا محدود الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها فى شيء من الأحوال(تفسير البيضاوى، ج۲ص ۹۴، تحت رقم الآية ۱۰۳ من سورة النساء)

(إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) أى فرضا فى أوقات معلومة لها(احكام القرآن جصاص، ج ۱ ص۲۷، تحت رقم الآية ۳ من سورة البقرة)

(إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) أى واجبة فى أوقات معلومة قاله :ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، والسدى، وقتادة، وزيد بن أسلم، وابن قتيبة .ولم يقل موقوتة، لأن الكتاب مصدر، فهو مذكر .وروى عن ابن عباس :أن المعنى فرضاً مفروضاً، فهما لفظان بمعنى واحد، والظاهر الأول أى :فرضاً منجماً فى أوقات .وقال أبو عبد الله الرازى :أجمل هنا تلك الأوقات وفسرها فى أوقات خمساً (تفسير البحرالمحيط، ج۴ص ۵۴، تحت رقم الآية ۱۰۳ من سورة النساء)

(فصل نمبر1)

ایک نماز کی قضاء پرایک ''حقب'' جہنم کی وعید کی روایت

اس کے بعد عرض ہے کہ ایک نماز قضاء کرنے پر، گو وہ بعد میں پڑھ بھی لے، پھر بھی اپنے وقت پر نہ پڑھنے کی وجہ سے ایک ''حقب'' یا دو کروڑ اور اٹھاسی برس تک جہنم میں جلنے کے عذاب کی مذکورہ حدیث کو شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ نے ''مجالسُ الابرار'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔

اور ''مجالسُ الابرار'' کے اصل نسخہ میں رجوع کرنے کے بعد ہمیں اس کی درجِ ذیل عبارت دستیاب ہوئی۔

روی انہ علیہ السلام قال: من ترک الصلاۃ حتی مضی وقتہا، ثم قضی، عذب فی النار حقبا.

والحقب ثمانون سنۃ، والسنۃ ثلاث مائۃ وستون یوما، کل یوم کان مقدارہ الف سنۃ (مجالس الابرار مع خزینۃ الاسرار، ص ۳۲۰، المجلس الحادی والخمسون فی بیان فرضیۃ الصلاۃ بالکتاب والسنۃ واجماع الامۃ والوعید فی حق تارکہا، مطبع مصطفائی)

''مجالسُ الابرار'' کی اس عبارت میں مذکورہ حدیث کی کوئی سند اور کسی حدیث کی کتاب کا حوالہ مذکور نہیں۔

بلکہ ''روی انہ علیہ السلام'' کے غیر معروف اور مجہول جملہ کے ساتھ اس کا ذکر کیا گیا ہے۔

اور مجالس الابرار خود سے حدیث کی کوئی ایسی کتاب ہے نہیں، جس کے مصنف نے احادیث کو اپنی سند سے روایت کیا ہو، ''مجالس الابرار'' دراصل ایک عربی زبان کی کتاب ہے، جس کے مصنف شیخ احمد رومی (المتوفیٰ: 1041ھ) ہیں، اس کتاب کا اردو زبان میں ترجمہ بھی ہوا ہے۔

مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ ''مجالس الابرار'' کتاب کے تعارف میں لکھتے ہیں:

حضرت شیخ شاہ عبدالعزیز العمری الدہلوی متوفی ۱۲۳۹ھ نے اس کتاب کی

تعریف وتوصیف فرمائی ہے، حضرت شاہ صاحب کی عبارت یہ ہے:

''کتاب ''مجالس الابرار'' علم ووعظ ونصیحت میں اسرارِ شریعت وابوابِ فقہ وابوابِ سلوک ورد بدعات وعاداتِ شنیعہ کے فوائدِ کثیرہ پر شامل ہے۔

ہمیں اس کے مصنف کا اس سے زیادہ حال معلوم نہیں، جتنا کہ اس تصنیف سے ظاہر ہوتا ہے، وہ یہ کہ اس کا مصنف ایک عالم، متدین، متورع اور علومِ شرعیہ کے فنونِ مختلفہ پر حاوی تھا، اور کیا اچھی بات کسی نے کہی ہے کہ کہنے والے کو نہ دیکھو بلکہ اس کے کام کو دیکھو، کیونکہ آدمیوں کی پہچان، حق بات سے ہوتی ہے، نہ حق بات کی پہچان، آدمیوں سے، واللہ اعلم بالصواب'' (مجالس الابرار اردو، صفحہ ۳۶، بعنوان ''تذکرۂ مصنف مجالس الابرار'' مطبوعہ: دارالاشاعت، کراچی، طباعت: اگست 2009ء)

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ''مجالس الابرار'' علم، وعظ ونصیحت وغیرہ سے متعلق ایک مفید کتاب ہے، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ نے اس کتاب کی تعریف فرمائی ہے۔

لیکن صرف اس بنیاد پر مذکورہ کتاب میں کسی حدیث کے موجود ہونے سے اس حدیث کا باسند ہونا ثابت نہیں ہوسکتا، جب تک کہ کسی معتبر سند سے اس کا ثبوت نہ ہو۔

اور فضائلِ نماز میں خود شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو ''مجالس الابرار'' کے حوالہ سے ذکر کرکے یہ فرمایا ہے کہ میں نے اپنے پاس موجود کتبِ حدیث میں اس حدیث کو نہیں پایا، سوائے اس کے کہ ''مجالس الابرار'' کتاب کی ''شیخ المشائخ شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمہ اللہ'' نے تعریف فرمائی ہے۔

چنانچہ حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ کی اس سلسلہ میں عبارت یہ ہے:

''کذافی مجالس الابرار. قلت: لم اجده فیما عندی من کتب الحدیث، الا ان مجالس الابرار مدحه شیخ مشائخنا الشاہ عبدالعزیز الدھلوی رح''. (فضائلِ نماز، حوالہ بالا)

اور ہمیں بھی کتبِ حدیث کے ذخیرہ میں تلاشِ بسیار کے باوجود اس حدیث کی سند اور اصل کا

سراغ نہیں مل سکا، اور اس کا کتبِ حدیث میں کہیں سے کہیں تک وجود نہیں مل سکا، جس کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچنے پر مجبور ہوئے کہ یہ حدیث موضوع و من گھڑت ہے، جس کا دسویں صدی سے پہلے کوئی وجود نہ تھا، اس لیے اس پر عقیدہ رکھنا اور اس کی تبلیغ و تشہیر کرنا درست نہیں۔

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُوْلُ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ: إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةَ الْحَدِيْثِ عَنِّيْ، فَمَنْ قَالَ عَنِّيْ فَلَا يَقُوْلُ إِلَّا حَقًّا، وَمَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (مستدرک حاکم، رقم الحديث ۳۷۹، كتاب العلم) [1]

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منبر پر تشریف فرما ہونے کی حالت میں سنا کہ تم میری طرف سے زیادہ حدیث بیان کرنے سے بچو، پس جو شخص میری طرف سے کوئی بات کہے، تو حق اور سچ ہی کہے، اور جس نے میرے بارے میں وہ بات کہی، جو میں نے نہیں کہی تھی، تو اُسے چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے (حاکم)

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَفٰى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُّحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ (صحيح مسلم، مقدمة، باب النهى عن الحديث بكل ما سمع؛ سنن ابى داؤد، رقم الحديث ۴۹۹۲، باب فى الكذب)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی کے جھوٹ کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ ہر سُنی ہوئی بات کو بیان کردے (مسلم، ابوداؤد)

اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

---

[1] قال الحاكم: وفى حديث محمد بن عبيد، حدثنى ابن كعب وغيره، عن أبى قتادة .هذا حديث على شرط مسلم، وفيه ألفاظ صعبة شديدة، ولم يخرجاه .وله شاهد بإسناد آخر عن أبى قتادة .
وقال الذهبى فى التلخيص: على شرط مسلم.

www.idaraghufran.org

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَفٰى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُّحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ (صحيح ابنِ حبان، رقم الحديث ٣٠، المقدمة، باب الاعتصام بالسنة وما يتعلق بها نقلا وأمرا وزجرا بيان لزوم الاتباع بالسنة وما يتعلق بها) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی کے گناہ کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ ہر سُنی ہوئی بات کو بیان کردے (ابن حبان)

رہا یہ شبہ کہ اگر یہ حدیث معتبر سند سے ثابت نہیں، تو حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ نے ''فضائلِ نماز'' میں اس کو کیوں ذکر کیا؟ تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے اپنی ذمہ داری اس سلسلہ میں پوری فرمادی ہے، آپ نے صاف تحریر فرمادیا ہے کہ میں نے ''مجالس الابرار'' میں یہ روایت پائی ہے، لیکن اپنے پاس موجود کتبِ حدیث میں اس حدیث کو نہیں پایا، جیسا کہ باحوالہ پہلے گزرا۔

جس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ نے یہ بات تحریر فرما کر دوسرے اہلِ علم حضرات کو اس کی تحقیق کی طرف متوجہ فرمادیا کہ مجھے تو کتبِ حدیث میں یہ حدیث نہیں مل سکی، اب دوسرے اہلِ علم حضرات اپنے طور پر تحقیق فرمالیں۔

اب جتنی بات حضرت شیخ نے فرمائی ہے، اس سے ہمیں بھی انکار نہیں، اور ہم بھی یہی بات کہتے ہیں کہ کتبِ حدیث میں دور دور تک اس حدیث کا وجود نہیں، لہٰذا اس کو حدیثِ نبوی قرار دینے سے اجتناب کرنا چاہئے، تاآنکہ اس کا معتبر سند سے حدیثِ نبوی ہونا ثابت نہ کردیا جائے ''ودونهٗ خرق القتاد''۔

پھر آگے اہلِ علم کا جو اختلاف ''حقب'' کی مقدار کے بارے میں آتا ہے، وہ بھی اس بات کا مؤید ہے کہ اگر مذکورہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہوتی، تو حقب کی مقدار میں اہلِ علم کا اختلاف نہ ہوتا، جیسا کہ تفصیلاً آگے آتا ہے۔

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح على شرط الصحيح، وأخرجه مسلم فى مقدمة صحيحه (حاشية ابنِ حبان)

www.idaraghufran.org

(فصل نمبر 2)

''حقب'' یا ''احقاب'' کی تحقیق اور متعلقہ روایات

اس کے بعد ''فضائلِ نماز'' میں شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ نے حقب، یا احقاب کے متعلق جو تفصیل اور اس کے متعلق جو روایات ذکر فرمائی ہیں، ان کا تعلق ''مجالس الابرار'' کے حوالہ سے ذکر کردہ حدیث سے نہیں ہے، بلکہ قرآن مجید میں جو ''احقاب'' یا ''حقب'' کا ذکر آیا ہے، اکثر کا تعلق ان آیات کی تفسیر سے ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں ایک تو ''حقب'' کا ذکر سورہ کہف میں درجِ ذیل الفاظ میں آیا ہے:

وَإِذْ قَالَ مُوسٰى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتّٰى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (سورة الكهف، رقم الآية ٦٠)

ترجمہ: اور جب کہا موسیٰ نے اپنے جوان کو، نہیں ہٹوں گا میں، یہاں تک کہ پہنچ جاؤں، دو سمندروں کے جمع ہونے کی جگہ، یا چلتا رہوں گا میں حقب تک (سورہ کہف)

مذکورہ آیت میں اکثر مفسرین نے ''حقب'' سے طویل زمانہ کا مراد ہونا بیان کیا ہے۔

البتہ بعض نے اس سے اسی سال مراد ہونا بیان کیا ہے۔ [1]

---

[1] (و) اذکر (إذ قال موسى) هو بن عمران (لفتاه) يوشع بن نون كان يتبعه ويخدمه ويأخذ عنه العلم (لا أبرح) لا أزال أسير (حتى أبلغ مجمع البحرين) ملتقى بحر الروم وبحر فارس مما يلى المشرق أى المكان الجامع لذلک (أو أمضى حقبا) دهرا طويلا فى بلوغه إن بعد(تفسير الجلالين، ص ٣٨٩،سورة الكهف، رقم الآية ٦٠)

قوله تعالى :(أو أمضى حقبا) قال عبد الله بن عمر :والحقب ثمانون سنة .مجاهد :سبعون خريفا . قتادة :زمان، النحاس :الذى يعرفه أهل اللغة أن الحقب والحقبة زمان من الدهر مبهم غير محدود، كما أن رهطا وقوما مبهم غير محدود :وجمعه أحقاب(تفسير القرطبى، ج ١١ ص ١١ ،سورة الكهف)

﴾بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴿

چنانچہ تفسیر معارف القرآن میں مذکورہ آیت کی تفسیر میں مذکور ہے کہ:

احقاب، حقبہ کی جمع ہے، اہلِ لغت نے کہا کہ حقبہ اسّی سال کی مدت ہے، بعض نے اس سے زیادہ کو حقبہ قرار دیا، صحیح یہ ہے کہ زمانہ دراز کو کہا جاتا ہے، تحدید و تعیین کچھ نہیں (تفسیر معارف القران، ج۵ص۶۰۹، سورہ کہف، ناشر: ادارۃ المعارف، کراچی، طبع جدید: ربیع الثانی ۱۴۲۹ھ، اپریل ۲۰۰۸ء)

اور قرآن مجید میں دوسرے مقام پر ''احقاب'' کا ذکر سورہ نبأ میں مندرجہ ذیل الفاظ میں آیا ہے:

إِنَّ جَهَـنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا . لِلطَّاغِيْنَ مَآبًا . لَابِثِيْنَ فِيْهَا أَحْقَابًا (سورة النبأ، رقم الآيات ۲۱ الى ۲۳)

ترجمہ: بے شک جہنم ہے، گھات میں، سرکشوں کا ٹھکانہ ہے، ٹھہریں رہیں گے وہ اس میں احقاب تک (سورہ نبا)

اکثر مفسرین کے نزدیک اس آیت میں مذکور ''طاغین'' سے مراد ''کافرین'' ہیں، جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

تفسیر معارف القرآن میں مذکورہ آیت کی تفسیر میں مذکور ہے کہ:

لابثین، لابث کی جمع ہے، جس کے معنیٰ ٹھہرنے والے اور قیام کرنے والے کے ہیں، احقاب، حقبہ کی جمع ہے، زمانہ دراز کو حقبہ کہا جاتا ہے، اس کی مقدار میں اقوال مختلف ہیں (تفسیر معارف القرآن، ج۸ص۶۵۶، سورہ نبأ، ناشر: ادارۃ المعارف، کراچی، طبع جدید: ربیع الثانی ۱۴۲۹ھ، اپریل ۲۰۰۸ء)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقوله :أو أمضى حقبا أى ولو أنى أسير حقبا من الزمان .قال ابن جرير رحمه الله :ذكر بعض أهل العلم بكلام العرب أن الحقب فى لغة قيس سنة، ثم روى عن عبد الله بن عمرو أنه قال :الحقب ثمانون سنة .وقال مجاهد :سبعون خريفا .وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس قوله :أو أمضى حقبا قال :دهرا، وقال قتادة وابن زيد مثل ذلك(تفسير ابن كثير، ج۵ص ۱۵٦ ،سورة الكهف)

شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ نے ''راغب اصفہانی'' کے حوالہ سے سورہ نبأ کی آیت ''**لابثین فیھا احقابا**'' کی تفسیر کے ضمن میں صحیح اس کو قرار دیا ہے کہ ''**حقبہ**'' زمانہ کی ایک مدت کا نام ہے، جو کہ مبہم ہے۔

چنانچہ فضائلِ نماز کی اس سلسلہ میں عبارت یہ ہے:

''ثم قال الراغب فی قولہ تعالٰی : لابثین فیھا احقابا:قیل : جمع الحقب، ای: الدھر، قیل :والحقبۃ ثمانون عاما.والصحیح ان الحقبۃ مدۃ من الزمان مبھمۃ'' (فضائلِ نماز،حوالہ مذکورہ) [1]

جس سے معلوم ہوا کہ ''حقب'' یا ''حقبہ'' کی مذکورہ مقدار کا تعلق اس حدیث سے نہیں ہے، جو ایک نماز قضاء کرنے کے متعلق وعید کے ضمن میں پیچھے گزری، بلکہ سورہ کہف، یا سورہ نبأ کی مذکورہ آیت سے ہے۔

اس کے بعد فضائلِ نماز میں حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ نے ''حقب'' یا ''احقاب'' سے متعلق مختلف روایات کو تفسیر ''درِمنثور'' کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے۔

آگے اس قسم کی روایات کی اسنادی تحقیق پیش کی جاتی ہے، کیونکہ تفسیر ''درمنثور'' میں بہت سی احادیث وروایات اور آثار کو سند کی تحقیق کے بغیر جمع کیا گیا ہے، جس میں بہت سی احادیث وروایات غیر معتبر بھی ہیں، اس لئے جب تک کوئی حدیث، یا روایت قابلِ اعتبار سند سے ثابت نہ ہو، اس وقت تک صرف ''درِمنثور'' میں مذکور ہونے کی وجہ سے اطمینان حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ [2]

---

[1] حقب. -قولہ تعالی :(لابثین فیھا أحقابا) ، قیل :جمع الحقب، أی :الدھر . قیل :والحقبۃ ثمانون عاما، وجمعھا حقب، والصحیح أن الحقبۃ مدۃ من الزمان مبھمۃ، والاحتقاب :شد الحقیبۃ من خلف الراکب(المفردات فی غریب القرآن،للراغب الأصفھانی، ص۲۴۸، کتاب الحاء، مادۃ ''حقب'')

[2] منھجہ فی تفسیرہ :

وکتابہ " :الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور : "جمع فیہ الروایات عن النبی ، والصحابۃ ، والتابعین، ولم یذکر فیہ إلا المرویات الصرفۃ ، وقد ذکر فی مقدمتہ ، أنہ لخصہ من کتابہ :

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

''احقابًا'' کی تفسیر میں بعض صحابۂ کرام کے آثار

بعض صحابۂ کرام سے سورہ نبأ کی آیت میں مذکور''لابثین فیھا احقابا'' کی تفسیر میں ''حقب'' سے اسّی سال مراد ہونا مروی ہے۔

چنانچہ حضرت عمرو بن میمون سے روایت ہے کہ:

عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ، فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی: لَابِثِیْنَ فِیْهَا أَحْقَابًا،قَالَ:اَلْحُقُبُ ثَمَانُوْنَ سَنَةً (مستدرک حاکم، رقم الحدیث ۳۸۹۰،کتاب التفسیر، تفسیر سورة عم) [1]

ترجمہ: حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ نے (سورہ نبأ میں مذکور) اللہ تعالیٰ کے قول''لابثین فیھا احقابا'' کے بارے میں فرمایا کہ ''حقب'' اسّی سال کا ہوتا ہے(حاکم)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

"ترجمان القرآن "، وهو التفسير المسند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى الصحابة والتابعين ، وقد التزم فيه إخراج الأسانيد التى روى بها الأئمة هذه المرويات ، وعزى كل رواية إلى من أخرجها.

ما أُخِذَ عليه :

وقد أُخِذَ على هذا التفسير :أنه وإن عزى الروايات إلى مخرجيها لكن لم يبين لنا منزلتها من الصحة ، أو الحسن ، أو الضعف أو الوضع وقلما ينبه إلى ذلک ، ويا ليته بيَّن ذلک ، وليس كل قارء للكتاب يمكنه أن يعرف ذلک بمجرد ذكر السند ، ولا سيما فى عصورنا المتأخرة والذى يظهر لى :أنه من المحدثين الذين يرون أن إبراز السند يخلى من العهدة والتبعة ، وفى الكتاب إسرائيليات وبلايا كثيرة ، ولا سيما فى قصص الأنبياء ، وذلک مثل ما ذكره فى قصة هاروت وماروت وفى قصة الذبيح ، وأنه إسحاق ، وفى قصة يوسف ، وفى قصة داود ، وسليمان ، وفى قصة إلياس ، وأسرف فى ذكر المرويات فى بلاء أيوب عليه السلام ، ومعظمه مما لا يصح ، ولا يثبت ، وإنما هو من إسرائيليات(الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير،لمحمد بن محمد أبى شهبة،ص ۱۲۴،اقسام التفسير، اهم كتب التفسير بالمأثور،الدرالمنثور فى التفسير المأثور)

[1] قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه "

وقال الذهبى فى التلخيص: صحيح.

یہ روایت حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے۔

اس روایت کی سند میں اگرچہ کچھ ضعف پایا جاتا ہے، لیکن اس کی تائید دیگر روایات سے ہوتی ہے۔ [1]

چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کی سند سے بھی سورہ نبأ کی مذکورہ آیت کی تفسیر میں ''حقب'' کا اسّی سال کے بقدر ہونا مروی ہے۔ [2]

اس لیے مجموعی طور پر موقوف حیثیت سے یہ روایات حسن درجہ میں داخل ہیں۔ [3]

---

[1] قال سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشّثری:
وأخرجه الحاكم في التفسير(۲/۱۵۲)عن أبي بلج، عن عمرو بن ميمون، عن ابن مسعود قال :الحقب ثمانون سنة .وقال :هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه،
وقال الذهبي :صحيح.
وفيه أبو بلج قال عنه في التقريب(۲/۴۰۱:۹۸)صدوق ربما أخطأ .اهـ.
فهو في درجة الحسن لكنه موقوف(حاشية المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية،
ج۱۵ ص۴۲۴، رقم الحديث ۳۷۷۵، كتاب التفسير، سورة النبأ)

[2] حدثنا عبد القدوس بن محمد بن عبد الكبير، ثنا الحجاج بن نصير، ثنا همام، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة :(لابثين فيها أحقابا)قال :الحقب :ثمانون سنة(كشف الاستار عن زوائد البزار، رقم الحديث ۲۲۷۸، كتاب التفسير، تفسير سورة عم)

قال البزار :لا نعلم أحدا رفعه إلا الحجاج عن همام، وغيره يوقفه(كشف الأستار عن زوائد البزار، تحت رقم الحديث ۲۲۷۸)

وقال الهيثمي:رواه البزار، وفيه حجاج بن نصير، وثقه ابن حبان وقال :يخطء ويهم، وضعفه جماعة، وبقية رجاله ثقات(مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۱۴۶۱، باب قوله تعالى :لابثين فيها أحقابا)

[3] قال سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشّثری:
"الحقب ثمانون سنة."
أخرجه البزار .انظر :كشف الأستار(۳/۷۸:۷۸)تفسير سورة عم، عن عبد القدوس بن محمد بن عبد الكبير، عن الحجاج بن نصير، عن همام، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة بمثله .قال البزار :لا نعلم أحدا رفعه إلا الحجاج، عن همام، وغيره يوقفه .اهـ.
والحجاج هذا ضعيف كما في التقريب(۱/۱۵۴:۱۶۵)(حاشية المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ج۱۵ ص۴۲۴، رقم الحديث ۳۷۷۵، كتاب التفسير، سورة النبأ)

﴾بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴿

حضرت سالم بن ابی جعد کی سند سے روایت ہے کہ:

''حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے ہلال ہجری (تابعی) سے سوال کیا کہ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال خالد بن عبد العزيز الباتلي:

عن أبي هريرة -رضى الله عنه -عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم :-(لابثين فيها أحقابا) , قال :(الحقب :ثمانون سنة)

تخريجه:

أخرجه البزار، كما في (مختصر زوائد البزار ٢/١٤١ رقم ١٥٢٣) قال :حدثنا عبد القدوس بن محمد بن عبد الكبير، ثنا الحجاج بن نصير، ثنا همام، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبا هريرة -رضى الله عنه .. -فذكره.

الحكم على الحديث:

ضعيف، لحال حجاج بن نصير وهو :الفساطيطي القيسي، أبو محمد البصري .(ت) ضعيف، وكان يقبل التلقين .وقال أبو حاتم :منكر الحديث، ضعيف الحديث، ترك حديثه، كان الناس لا يحدثون عنه .مات سنة ٢١٣هـ.

ينظر :الجرح والتعديل(٣/١٦٧)، تهذيب الكمال(٥/٤٦١)، التقريب ص ١٥٣ .

قال البزار :لا نعلم أحدا رفعه إلا الحجاج، وغيره يوقفه.

وقد روى موقوفا على أبي هريرة -رضى الله عنه.-

فأخرجه آدم بن أبي إياس في تفسيره-٢/٧٢٠المطبوع باسم تفسير مجاهد -قال :نا حماد بن سلمة، عن عاصم بن أبي النجود، عن أبي صالح، عن أبي هريرة -رضى الله عنه -قال :الحقب ثمانون سنة، اليوم منها كسدس الدنيا.

وأخرجه أيضا:٢/٧٢٠ قال :ثنا شيبان، عن عاصم، به، بنحوه.

وأخرجه هناد بن السرى في (الزهد:١/١٥٩ رقم ٢١٩)قال :حدثنا أبو بكر بن عياش، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة -رضى الله عنه -قال :الحقب ثمانون سنة، والسنة ثلاثمائة وستون يوما، كل يوم ألف سنة.

وأخرجه الطبرى في تفسيره ٢٤/٢٤ قال :حدثنا تميم بن المنتصر، قال :أخبرنا إسحاق، عن شريك، عن عاصم، به، بالسياق السابق.

وعزاه في (الدر المنثور:١٥/٢٠١)إلى :ابن المنذر، وابن أبي حاتم.

فهؤلاء أربعة رووه عن عاصم:

١:ـ حماد بن سلمة:وهو ثقة عابد، أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بأخرة. مات سنة١٦٧هـ.

٢:ـ شيبان: وهو ابن عبد الرحمن التميمي.ثقة، صاحب كتاب .مات سنة ١٦٤هـ

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

تم اللہ کی کتاب میں مذکور ''حقب'' کے بارے میں کیا پاتے ہو؟ تو ہلال ہجری نے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وأخرج حديثه الجماعة.ينظر :التقريب ص:٢٦٩.

٣:۔ أبو بكر بن عياش :ثقة عابد، إلا أنه لما كبر ساء حفظه، وكتابه صحيح .وسبق فى الحديث رقم (٢٢٣)

٤:۔شريک:وشريک؛ هو ابن عبد الله النخعى القاضى، صدوق يخطىء كثيرا.

ينظر :تهذيب الكمال :١٢/٤٦٢ التقريب ص ٢٦٦.

فهذا الأثر لا باس به عن أبى هريرة -رضى الله عنه-، وله حكم الرفع.

ويعضده آثار أخرى عن بعض الصحابة، ومنها:

١:۔ عن ابن عباس -رضى الله عنهما-، قال :الحقب ثمانون سنة.

أخرجه الطبرى٢٤/٢٤قال :حدثنا ابن حميد، قال :ثنا مهران، عن أبى سنان، عن ابن عباس -رضى الله عنهما-، فذكره.

شيخ الطبرى :محمد بن حميد الرازى؛ وثقه ابن معين -فى رواية-، لكن ضعفه بلديه أبو حاتم الرازى، وقال البخارى :حديثه فيه نظر.

وفى التقريب :حافظ ضعيف، وكان ابن معين حسن الرأى فيه.

ينظر :التاريخ الكبير ١/٦٩، الجرح والتعديل ٧/٢٣٢، تهذيب الكمال ٢٥/٩٧، التقريب ص٤٧٥.

ومهران؛ -بكسر أوله -هو :ابن أبى عمر العطار، أبو عبد الله الرازى، صدوق له أوهام، سىء الحفظ .ينظر :التقريب ص ٥٤٩.

٢:۔ عن عبد الله بن عمرو -رضى الله عنهما -قال :الحقب ثمانون سنة.

أخرجه الطبرى ١٥/٣١٠ قال :حدثت عن هشيم، قال :ثنا أبو بلج، عن عمرو بن ميمون، عن عبد الله بن عمرو -رضى الله عنهما.-وفى سنده انقطاع.

٣:۔عن ابن مسعود -رضى الله عنه -فى قوله تعالى :(لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا)، قال :الحقب ثمانون سنة .أخرجه الحاكم فى المستدرک ٢/٢١٥قال :(ثنا يحيى بن منصور القاضى، ثنا أبو عبد الله البوشنجى، ثنا أحمد بن حنبل، ثنا هشيم) أنا أبو بلج، عن عمرو بن ميمون، عن ابن مسعود -رضى الله عنه-.

وقال الحاكم :صحيح الإسناد، ولم يخرجاه .وأقره الذهبى.

تنبيه :ما بين المعقوفتين ساقط من المستدرک، وتم استدراكه من (إتحاف المهرة: ١٥/٤٠)(التفسير النبوى مقدمة تاصيلية مع دراسة حديثية لاحاديث التفسير النبوى الصريح، ج٢ص٨١٥ الى ٨١٧، رقم الحديث ٢٧٩ ،سورة النبأ)

وقال الالبانى:

وروى الحاكم (٢/٥١٢)عن أبى بلج عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود فى قوله

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جواب دیا کہ ہم اسّی سال پاتے ہیں، جس کا ہر سال بارہ مہینوں کا اور ہر مہینہ تیس دن کا اور ہر دن ہزار سال کا ہوتا ہے‘‘ [1]

سالم بن ابی جعد کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں، اور ہلال ہجری کا شمار تابعین

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

تعالى :(لابثين فيها أحقابا) قال:الحقب :ثمانون سنة .وقال":صحيح الإسناد !" ووافقه الذهبى !وأقره السيوطى فى "الدر(٦/٣٠٧) !"وأقول :أبو بلج :هذا اسمه يحيى بن سليم؛ قال الحافظ":صدوق ربما أخطأ."
فمثله حسن الحديث.
لكن قد سقط من "المستدرك "ما دونه من المسند، فلا أدرى ما حاله؟ ....
ثم رأيت لحديث ابن مسعود شاهدا من رواية الحجاج بن نصير :حدثنا همام عن عاصم عن أبى صالح عن أبى هريرة به .أخرجه البزار(٣/٢٢٧٨)وقال : "لا نعلم أحدا رفعه إلا الحجاج، وغيره يوقفه."
قلت :وهو ضعيف كان يقبل التلقين؛ كما قال الحافظ فى "التقريب."وبه أعله الهيثمى؛ لكنه قال (٣/٧٨)"وثقه ابن حبان، وقال :يخطىء ويهم .وضعفه جماعة، وبقية رجاله ثقات."
قلت :فيبدو لى -والله أعلم -أن الحديث بهذا اللفظ المختصر حسن بمجموع الطريقين .والله أعلم(سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة،تحت رقم الحديث ٥٣٨٢)

[1] حدثنا ابن حميد، قال :ثنا مهران، عن سفيان، قال :ثنى عمار الدهنى، عن سالم بن أبى الجعد، قال :قال على بن أبى طالب رضى الله عنه لهلال الهجرى :ما تجدون الحقب فى كتاب الله المنزل؟ قال :نجده ثمانين سنة كل سنة اثنا عشر شهرا، كل شهر ثلاثون يوما، كل يوم ألف سنة(جامع البيان فى تأويل القرآن،لابن جرير الطبرى،٢٤ ص ٢٤،سورة النبا)
عن الثورى عن عمار الدهنى ,عن سالم بن أبى الجعد ,قال :سأل على هلالا الهجرى : ما تجدون الحقب؟ قال :نجده فى كتاب الله ثمانون سنة ,اثنا عشر شهرا كل شهر ثلاثون يوما ,كل يوم ألف سنة(تفسير عبد الرزاق، رقم الحديث ٣٤٥٧،سورة عم يتساء لون)
أنا سفيان، عن عمار الدهنى، عن سالم بن أبى الجعد قال :سأل على هلالا الهجرى :ما تجدون الحقب الواحد؟ قال :نجده فى كتاب الله المنزل ثمانين سنة، كل سنة اثنا عشر شهرا، كل شهر ثلاثون يوما، وكل يوم ألف سنة(الزهد والرقائق لابن المبارك،ج٢،ص٩٠، زيادات الزهد برواية نعيم،باب صفة النار)

Idara Ghufran

میں ہوتا ہے، لیکن چونکہ یہ روایت بھی ''حقبہ'' کے اسّی سال کا ہونے پر دلالت کرتی ہے، اور اس کی تائید گزشتہ روایات سے ہوتی ہے، اس لئے ''حقب'' کے اسّی سال کے بقدر ہونے کی حد تک اس روایت کو معتبر ماننے میں حرج معلوم نہیں ہوتا۔ [1]

مگر یہ بات ممکن ہے کہ سورہ نبأ کی مذکورہ آیت کی تفسیر کے ضمن میں ''حقب'' کے اسّی سال کے بقدر ہونے کی روایات میں مذکورہ اس عدد سے مراد تکثیر ہو، نہ کہ تحدید، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

حضرت عبادہ بن صامت کی روایت

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی سند سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

''حقب'' چالیس سال کا ہوتا ہے۔ [2]

مگر اس حدیث کو بھی محدثین واہلِ علم حضرات نے شدید ضعیف اور بعض حضرات نے

---

[1] قال الذهبی:
سالم بن أبی الجعد رافع الأشجعی *
(ع)الغطفانی مولاهم، الكوفی، الفقيه، أحد الثقات.
روى عن :ثوبان مولى رسول الله، وجابر، وابن عباس، والنعمان بن بشير، وعبد الله بن عمرو، وابن عمر، وأنس بن مالک، وأبيه؛ أبی الجعد رافع، وجماعة.
ويروى عن :عمر، وعن علی، وذلک منقطع، علی أن ذلک فی (سنن النسائی) ، فهو صاحب تدليس(سير أعلام النبلاء ،ج۵،ص۱۰۸ ، رقم الترجمة ۴۴)
وقال ابن حجر:
سالم ابن أبی الجعد رافع الغطفانی الأشجعی مولاهم الكوفی ثقة وكان يرسل كثيرا من الثالثة مات سنة سبع أو ثمان وتسعين وقيل مائة أو بعد ذلک ولم يثبت أنه جاوز المائة ع (تقريب التهذيب،لابن حجر،ص۲۲۶، رقم الترجمة ۲۱۷۰، حرف السين)

[2] حدثنا أحمد بن علی بن المثنى، حدثنا الأزرق بن علی، حدثنا يحيى بن أبی بكير، حدثنا عمرو بن شمر عن ليث بن أبی سليم عن عبد الرحمن بن سابط عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقب أربعون سنة.
وهذان الحديثان غير محفوظين (الكامل فی ضعفاء الرجال،لا بن عدی،ج ۶،ص۲۲۸، تحت ترجمة "عمرو بن شمر الجعفی الكوفی" رقم الترجمة ۱۲۹۲)

غیر محفوظ قرار دیا ہے۔ ؎

؎ قال محمد بن طاهر المقدسي:
حديث :الحقب أربعون سنة .رواه عمرو بن شمر :عن ليث بن أبي سليم ، عن عبد الرحمن بن سابط ، عن عبادة بن الصامت قال :قال النبي (وعمرو متروك الحديث ، والحديث غير محفوظ (ذخيرة الحفاظ، ج۳ص ۱۲۵۹،رقم الحديث ۲۷۱۰،باب الحاء المهملة)

وقال سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشَّثرى:
"الحقب أربعون سنة."
أخرجه ابن عدى فى الكامل(۱۳۰/۵)ترجمة عمرو بن شمر، عن أحمد بن على بن المثنى، عن الأزرق بن على، عن يحيى بن أبى بكير، عن عمرو بن شمر، عن ليث، عن عبد الرحمن بن سابط، عن عبادة مرفوعا بلفظه المتقدم .وقال عقبة :غير محفوظ.
وفيه عمرو بن شمر :كذاب .انظر :اللسان(۴۲۲/۴)
وقد عزاه السيوطى فى الدر(۳۰۷/۶) إلى ابن مردويه عن عبادة بنحوه.
وعلى هذا فلا يثبت فى تفسير الحقب شيء مرفوع، قال القرطبى فى تفسيره (۱۷۹/۱۹)هذه أقوال متعارضة، والتشديد فى الآية للخلود يحتاج إلى توقيف يقطع العذر .وليس ذلك بثابت عن النبى -صلى الله عليه وسلم .-وإنما المعنى :أى لابثين فيها أزمانا ودهورا، كلما مضى زمن يعقبه زمن، ودهر يعقبه دهر، هكذا أبد الآبدين .من غير انقطاع .اهـ (حاشية المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ج۱۵ ص ۴۲۵، رقم الحديث ۳۷۷۵، كتاب التفسير، سورة النبأ)

وقال خالد بن عبد العزيز الباتلي:
عن عبادة بن الصامت -رضى الله عنه -قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم :- (الحقب أربعون سنة)
تخريجه:
أخرجه ابن عدى فى (الكامل ۱۳۰/۵)قال :حدثنا أحمد بن على بن المثنى، ثنا الأزرق ابن على، ثنا يحيى بن أبى بكير، ثنا عمرو بن شمر، عن ليث بن أبى سليم، عن عبد الرحمن ابن سابط، عن عبادة بن الصامت -رضى الله عنه .. -فذكره.وعزاه فى (الدر المنثور ۲۰۳/۱۵)إلى ابن مردويه.
الحكم على الإسناد:
ضعيف جدا، فيه :عمرو بن شمر الجعفى، أبو عبد الله الكوفى .متروك، منكر الحديث .قال أبو حاتم :منكر الحديث جدا، ضعيف الحديث، لا يشتغل به، تركوه .
وقال ابن حبان :كان رافضيا يشتم أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وكان

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

مزید یہ کہ یہ روایت ان روایات و آثار کے بھی خلاف ہے، جن میں ''حقب'' کی مقدار چالیس کے بجائے، اسّی سال بیان کی گئی ہے، جیسا کہ پہلے گزرا۔

اس لئے اس روایت پر عقیدہ نہیں رکھا جاسکتا۔

حضرت ابوامامہ کی روایت

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی سند سے ''سورہ نبأ'' کی آیت ''**لابثین فیھا احقابًا** '' کی تفسیر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

''ایک ''حقب'' تیس ہزار سال کا ہوتا ہے'' [1]

اور حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی ایک دوسری روایت میں سورہ نبأ ہی کی مذکورہ آیت کی تفسیر میں یہ مضمون مروی ہے کہ:

''حقب'' ایک ہزار مہینوں (یعنی تراسی سال) کا ہوتا ہے، اور مہینہ تیس دن کا ہوتا ہے، اور سال تین سو ساٹھ دن کا ہوتا ہے، اور آخرت کا ہر دن دنیا کے حساب سے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ممن یروی الموضوعات عن الثقات فی فضائل أهل البیت وغیرها، لا یحل کتابة حدیثه إلا علی جهة التعجب.

ینظر :الجرح والتعدیل ۶/۲۳۹ ، المجروحین ۲/۷۵، اللسان ۴/۴۲۰.

وفیه :لیث بن أبی سلیم، صدوق اختلط جدا، ولم یتمیز حدیثه؛ فترک، وهو ممن یعتبر بحدیثه، فلا یحتج به، ولا یسقط بالکلیة، وضعفه ناتج من جهة سوء الحفظ، لا من جهة العدالة .وسبق فی الحدیث رقم .

وقال ابن عدی :هذا الحدیث غیر محفوظ(التفسیر النبوی مقدمة تاصیلیة مع دراسة حدیثیة لاحادیث التفسیر النبوی الصریح، ج۲ ص ۸۲۱،رقم الحدیث ۲۸۲،سورة النبأ)

[1] حدثنا عبد العزیز بن سلیمان الحرملی الأنطاکی، ثنا یعقوب بن کعب الحلبی، ثنا مروان بن معاویة، عن جعفر بن الزبیر، عن القاسم، عن أبی أمامة قال :قال رسول الله صلی الله علیه وسلم :(لابثین فیها أحقابا) الحقب الواحد ثلاثون ألف سنة(المعجم الکبیر للطبرانی، ج۸ص ۲۴۴، رقم الحدیث ۷۹۵۷،باب الصاد)

ایک ہزار سال کے برابر ہوتا ہے، اور ''حقب'' تقریباً تین کروڑ سالوں کے برابر ہوتا ہے۔ [1]

مگر حضرت ابواُمامہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی سند کو محدثین واہلِ علم حضرات نے شدید ضعیف اور منکر وغیرہ قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] قال ابن أبي عمر: حدثنا مروان، عن جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في قول الله عز وجل: (لابثين فيها أحقابا)
قال: الحقب: ألف شهر، والشهر ثلاثون يوما، والسنة ثلاثمائة وستون يوما، واليوم ألف سنة مما تعدون، والحقب: ثلاثون ألف ألف سنة (المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية محققا، ج۱۵ ص ۴۲۴، رقم الحديث ۳۷۷۵، كتاب التفسير، سورة النبأ)

[2] قال الهيثمي:
رواه الطبراني، وفيه جعفر بن الزبير وهو ضعيف (مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ۱۱۴۶۲، قوله تعالى: لابثين فيها أحقابا)

وقال ابن كثير:
وهذا حديث منكر جدا، والقاسم هو والراوي عنه وهو جعفر بن الزبير كلاهما متروك (تفسير ابن كثير، ج۸ص ۳۱۰، سورة النبأ)

وقال ابن حجر:
جعفر ابن الزبير الحنفي أو الباهلي الدمشقي نزيل البصرة متروك الحديث وكان صالحا في نفسه من السابعة مات بعد الأربعين ق (تقريب التهذيب، لابن حجر، ص ۱۴۰، تحت رقم الترجمة ۹۳۹، حرف الجيم)

وقال خالد بن عبد العزيز الباتلي:
عن أبي أمامة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في قول الله تعالى: (لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا): الحقب ألف شهر، والشهر ثلاثون يوما، والسنة ثلاثمائة وستون يوما، واليوم ألف سنة مما تعدون، فالحقب ثلاثون ألف ألف سنة)

تخريجه: أخرجه ابن أبي عمر العدني في مسنده، كما في (المطالب العالية ۴/۱۸۰) رقم (۳۷۸۴) قال: حدثنا مروان، عن جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة -رضي الله عنه .. -فذكره.

وأخرجه الطبراني في الكبير ۸/۲۴۴ رقم ۷۹۵۷) من طريق مروان، به، مختصرا.

وعزاه في (الدر المنثور ۱۵/۲۰۲) إلى ابن أبي حاتم، وابن مردويه.

الحكم على الإسناد:

❁ بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں ❁

جبکہ بعض حضرات نے حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے، جس کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ ایک روایت میں ایک ''حقب'' کو تیس ہزار سال کا اور دوسری روایت میں تین کروڑ سال کا بتلایا گیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ضعيف جدا، لحال جعفر بن الزبير الحنفى، وقيل :الباهلى، الشامى الدمشقى، نزل البصرة (ق) .متروك الحديث، واتهمه شعبة بالكذب على رسول الله -صلى الله عليه وسلم.-وسبق فى الحديث رقم(٢٤١)

وقال ابن كثير فى تفسيره ٨/٣٠٦ " هذا حديث منكر جدا، والقاسم والراوى عنه، وهو جعفر بن الزبير؛ كلاهما متروك."

قلت :القاسم؛ هو ابن عبد الرحمن الشامى، أبو عبد الرحمن الدمشقى .(بخ)وثقه ابن معين، والترمذى، ويعقوب بن شيبة، وغيرهم.

وقال أبو حاتم :حديث الثقات عنه مستقيم لا بأس به، وإنما ينكر عنه الضعفاء .

وذكره العقيلى فى (الضعفاء) وابن حبان فى (المجروحين) وقال :كان ممن يروى عن أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم -المعضلات، ويأتى عن الثقات بالأشياء المقلوبات حتى يسبق إلى القلب أنه كان المتعمد لها .وضعفه ابن كثير.

وقال الذهبى :صدوق، وقال الحافظ :صدوق يغرب كثيراً .توفى سنة ١١٢ هـ.

ينظر :طبقات ابن سعد(٧/٤٤٩)التاريخ الكبير(٧/١٥٩)الجرح والتعديل(٧/١١٣) جامع الترمذى رقم(٤٢٨ و ٣٩٨٠)الضعفاء الكبير للعقيلى(٣/٤٧٦) كتاب المجروحين (٢/٢١١)تهذيب الكمال(٢٣/٣٨٣)السير(٥/١٩٤)الكاشف (٢/١٢٩) الميزان(٣/٣٧٣)تفسير ابن كثير (٣/٤٥١) التهذيب (٤/٥٢١) التقريب(٤٥٠)

وأورده الهيثمى فى (مجمع الزوائد ٧/١٣٣)وقال" :رواه الطبرانى، وفيه :جعفر بن الزبير، وهو ضعيف."

وضعف إسناده السيوطىُ فى (الدر المنثور ١٥/٢٠٢)(التفسير النبوى مقدمة تاصيلية مع دراسة حديثية لاحاديث التفسير النبوى الصريح، ج٢ص ٨١٨،٨١٩، رقم الحديث ٢٨٠،سورة النبأ)

[1] قال سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشَّثرى:

(قال ابن) أبى عمر :حدثنا مروان، عن جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبى أمامة رضى الله عنه قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم -فى قول الله عز وجل :(لابثين فيها أحقابا)

قال:الحقب :ألف شهر، والشهر ثلاثون يوما، والسنة ثلاثمائة وستون يوما، واليوم ألف سنة مما تعدون، والحقب :ثلاثون ألف ألف سنة.﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

حضرت ابنِ عمر کی روایت

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی سند سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

''اللہ کی قسم! جہنم سے اس وقت تک کوئی بھی نہیں نکلے گا، جب تک کہ اس میں چند

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

درجته:

موضوع لحال جعفر بن الزبير فهو كذاب .وقول الهيثمي في المجمع(٧/١٣٦) رواه الطبراني وفيه جعفر بن الزبير، وهو ضعيف .اهـ .فيه تساهل .وكذا قال البوصيري في الإتحاف (٢/١٧١ق ب)

تخريجه:

أخرجه الطبراني في الكبير(٨/٢٩٢:٧٩٥٧)من طريق جعفر به بنحوه.

ولفظه" :الحقب الواحد ثلاثون ألف سنة ."

وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره .انظر :ابن كثير(٤/٤٠٥)من طريق جعفر به بنحوه

وقال الإمام ابن كثير عقب ذكره :وهذا حديث منكر جدا .والقاسم، هو والراوي عنه، كلاهما متروك .اهـ.

وعزاه في الدر بهذا اللفظ إلى ابن مردويه، وحكم بضعفه (حاشية المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ج١٥ ص٤٢٣،٤٢٤، رقم الحديث ٣٧٧٥، كتاب التفسير، سورة النبأ)

وقال الالباني:

(الحقب الواحد :ثلاثون ألف سنة). موضوع.

أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير(٧٩٥٧) "من طريق جعفر ابن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم :-(لا بثين فيها أحقابا) : "الحقب ." ...

قلت :وهذا موضوع؛ آفته جعفر هذا؛ فإنه متهم بالوضع، وقال الحافظ في "التقريب": "متروك الحديث."

قلت :وقد سبق له بعض الموضوعات كالحديث(٣٤٥،٧٠٢)

وبه أعل هذا الحديث الهيثمي في "المجمع١٣٣/٧ "لكنه سهل القول فيه، فقال ":هو ضعيف!"

وهو متردد الرأي فيه؛ فتارة يقتصر على تضعيفه، وتارة يكذبه، وتارة يتركه.

والحديث؛ أورده ابن كثير في تفسير الآية المذكورة؛ من رواية ابن أبي حاتم من الوجه المذكور؛ لكن بلفظ":ألف ألف سنة!"

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

''حقب'' نہ ٹھہر جائے، اور ''حقب'' اسی سالوں سے کچھ زیادہ کا ہوتا ہے، ہر سال دنیا کے حساب سے تین سو ساٹھ دن کا ہوتا ہے'' [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

كذا وقع فيه "ألف ألف "مكررة، فلا أدرى أهكذا رواية ابن أبى حاتم، أم هو خطأ من الناسخ أو الطابع لابن كثير، فليراجع له "الدر المنثور "للترجيح .ثم قال ابن كثير: "وهذا حديث منكر جدا، والقاسم والراوى عنه جعفر بن الزبير كلاهما متروك."
كذا قال !ولا دخل للقاسم فى هذا الحديث؛ فإن المعتمد فيه أنه حسن الحديث إذا كان الراوى عنه ثقة.
(تنبيه) : كان الداعى إلى تخريج هذا الحديث :أننى لما أقمت مضطرا فى بيروت أواخر سنة ١٤٠١ منفيا من عمان إلى دمشق بتاريخ ١٩ شوال من السنة المذكورة؛ قضيت وقت غربتى فى تحقيق كتاب "رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار " للعلامة الصنعانى؛ فرأيت فيه هذا الحديث منقولا عن "حادى الأرواح "لابن القيم (٢/٢١٦) بلفظ":الحقب :خمسون ألف سنة !"وقال الصنعانى مفسرا ":و(الأحقاب) جمع، وأقله ثلاثة، يعنى :مئة ألف سنة وخمسين ألف سنة."
فتبينت منه أن الذى فى "الحادى "المطبوع ليس خطأ من الطابع؛ وإنما هو من ابن القيم نفسه، أو من نسخته التى نقل عنها من "المعجم"؛ بدليل نقل الصنعانى عنه وتفسيره إياه!هذا من جهة.
ومن جهة أخرى؛ لما رأيت الإمامين ابن القيم والصنعانى سكتا عن الحديث، وكان لا بد من التعليق عليه لبيان مرتبته من الثبوت؛ فكان هذا التخريج الذى يدلك على تساهل أفاضل العلماء فى هذا المجال -فضلا عمن دونهم فضلا وعلما !-والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات(سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة،تحت رقم الحديث ٥٣٨٢)

[1] حدثنا محمد بن مرداس، ثنا أبو المعلى سليمان بن مسلم، قال :سألت سليمان التيمى :هل يخرج من النار أحد؟ فقال :حدثنى نافع، عن ابن عمر، عن النبى صلى الله عليه وسلم، أنه قال " :والله لا يخرج من النار أحد حتى يمكث فيها أحقابا، قال: والحقب بضع وثمانون سنة، كل سنة ثلاث مائة وستون يوما مما تعدون "(كشف الأستار عن زوائد البزار، رقم الحديث ٣٥٠٣،باب متى يخرج من النار من دخلها)

قال البزار:

لا نعلم رواه عن التيمى عن نافع إلا سليمان بن مسلم، وهو بصرى مشهور(كشف الأستار عن زوائد البزار، تحت رقم الحديث ٣٥٠٣،باب متى يخرج من النار من دخلها)

اور ایک روایت کے آخر میں ہے کہ:

''ہر دن تمہارے حساب سے ہزار سال کا ہوگا''۔ [1]

مگر اس حدیث کو بعض حضرات نے شدید منکر، شدید ضعیف اور بعض نے موضوع ومنگھڑت قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] ابن عمر . والله لا يخرج من النار من دخلها حتى يكونوا فيها أحقابا والحقب بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستين يوما كل يوم كألف سنة مما تعدون قال ابن عمر فلا يتكلن أحد على أن يخرج من النار(الفردوس بمأثور الخطاب،للديلمى، ج۴ ص۳۵۸، رقم الحديث ۷۰۲۹، باب الواو)

حدثنا ابن مكرم، ومحمد بن إسماعيل البصلانى، قالا :حدثنا عبيد الله، حدثنا سليمان بن مسلم الكوفى عن سليمان التيمى عن نافع، عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :إن الله لا يخرج من دخل النار حتى يمكثوا فيها أحقابا والحقب بضع وثمانون سنة كل سنة ثلاثمئة وستون يوما كل يوم ألف سنة زاد ابن مكرم مما تعدون.

وقال ابن إسماعيل، حدثنى نافع وقال والله لا يخرج فذكره.

حدثنا أبو الحسن أحمد بن الحسين الصوفى، حدثنا يحيى بن حكيم، حدثنا سليمان بن مسلم الخشاب، عن أبى بكر بن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر، أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن إخصاء الفحولة لأن لا ينقطع النسل.

وسليمان بن مسلم هذا قليل الحديث، وهو شبه المجهول ولم أر للمتقدمين فيه كلام إلا أنى أحببت أن أذكره فأبين أن أحاديثه بمقدار ما يرويه، لا يتابع عليه.

وحدثنا سليمان التيمى اللذين ذكرتهما من رواية سليمان بن مسلم هذا منكرين جدا(الكامل فى ضعفاء الرجال، ج۴، ص۲۸۷، تحت ترجمة ''سليمان بن مسلم الخشاب بصرى ويقال كوفى''رقم الترجمة ۷۵۴)

[2] قال الهيثمى:

رواه البزار، وفيه سليمان بن مسلم الخشاب، وهو ضعيف جدا(مجمع الزوائد،تحت رقم الحديث ۱۸۶۳۲ ،باب من دخل النار متى يخرج)

وقال ابن حبان:

سليمان بن مسلم :شيخ يروى عن سليمان التيمى ما ليس من حديثه لا تحل الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار للخواص . روى عن سليمان التيمى عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال " :لابثين فيها أحقابا "قال :الحقب بضع وثمانون سنة كل سنة بثلاثمائة وستين يوما كل يوم كألف سنة مما تعدون(كتاب المجروحين،للإمام الحافظ محمد بن حبان، ج۱، ص۳۳۲،تحت ترجمة ''سليمان بن مسلم ''باب السين)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مزید برآں یہ کہ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی مذکورہ روایت میں اس بات کا ذکر ہے کہ جو شخص بھی جہنم میں ایک مرتبہ داخل ہوگا، وہ چند ''احقاب'' کی مدت سے پہلے جہنم

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال الذهبی:

سليمان بن مسلم الخشاب.عن سليمان التيمى .قال ابن حبان :لا تحل الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار.وقال ابن عدى :بصرى، ويقال كوفى، ثم ساق له من طريق عبيد الله بن يوسف الجبيرى، عنه، عن سليمان التيمى، عن نافع، عن ابن عمر -مرفوعاً، قال: الطابع معلق بالعرش، فإن انتهكت الحرمة وعمل بالمعاصى، واجترء على الدين، بعث الله بالطابع، وطبع على قلوبهم فلا يعقلون بعد ذلک شيئا.

وبه -مرفوعاً :لا يخرج من النار من دخلها حتى يمكثوا فيها أحقابا، والحقب بضع وثمانون سنة، كل سنة ثلثمائة وستون يوما، واليوم ألف سنة مما تعدون.

قلت :هما موضوعان في نقدى(ميزان الاعتدال فى نقد الرجال،للذهبى، ج۲،ص۲۲۳، تحت رقم الترجمة ۳۵۱۳،حرف السين)

وقال ابن الجوزی:

أنبأنا ابن خيرون أنبأنا إسماعيل بن أبى الفضل أنبأنا حمزة أنبأنا ابن عدى حدثنا مكرم حدثنا عبدالله بن يوسف حدثنا سليمان بن مسلم عن سليمان التيمى عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال " :إن الله عزوجل لا يخرج من دخل النار حتى يمكثوا فيها أحقابا ، والحقب بضع وثمانون سنة ، كل سنة ثلاثمائة وستون يوما ، كل يوم ألف سنة مما تعدون . "قال ابن عدى :هذا حديث منكر جدا .
وسليمان شبه المجهول .وقال ابن حبان :سليمان يروى عن التيمى ما ليس من حديثه لا يجوز الاحتجاج به بحال (الموضوعات لابن الجوزى، ج۳ص۲۶۷، كتاب صفة جهنم،باب مقدار لبث الداخلين النار)

وقال ابن عراق الكنانی:

حديث) إن الله لا يخرج من دخل النار حتى يمكثوا فيها أحقابا والحقب بضع وثمانون سنة كل سنة ثلثمائة وستون يوما كل يوم ألف سنة مما تعدون (عد) من حديث ابن عمر من طريق سليمان بن مسلم وقال منكر جدا وسليمان شبه المجهول (تعقب) بأن الحديث أخرجه البزار فى مسنده من هذا الطريق وقال الحافظان الهيثمى وابن حجر سليمان بن مسلم ضعيف جدا(تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، ج۲،ص۳۸۶، رقم الحديث ۳۱،كتاب البعث،الفصل الثانى)

وقال الالبانی:

وروى البزار(۱۸۶/۴:۳۵۰۳)عن سليمان بن مسلم قال :سألت سليمان التيمى :هل يخرج من النار أحد؟ فقال :حدثنى نافع عن ابن عمر مرفوعا: "والله !لا يخرج من النار

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

سے نہیں نکلے گا، اور یہ وعید گناہ گار مسلمانوں کو بھی شامل ہے، مگر اس مضمون کی تائید کسی معتبر سند سے مروی حدیث، یا قرآنی آیت سے نہیں ہوتی، بلکہ سورہ نبأ میں جو جہنم میں ''احقاب'' تک ٹھہرے رہنے کا ذکر ہے، وہ وعید درحقیقت کفار کے بارے میں ہے، اور معتبر آثار بھی اسی آیت کی تفسیر میں منقول ہیں۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أحد؛ حتى يمكث فيها أحقابا ."قال: والحقب :بضع وثمانون سنة، كل سنة ثلاث مئة وستون يوما مما تعدون.

وذكره الهيثمى فى "المجمع(١٠/٣٩٥)"وقال: "وفيه سليمان بن مسلم الخشاب، وهو ضعيف جدا."

وسكت عنه ابن كثير فى "التفسير"؛ فإن سليمان هذا؛ قال ابن حبان ":لا تحل الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار"؛ كما فى "الميزان "للحافظ الذهبى، وساق له حديثين -هذا أحدهما -، ثم قال":قلت :وهما موضوعان فى نقدى."

وأقره الحافظ العسقلانى فى "اللسان"، ونقل عن ابن عدى أنه قال فيهما":هما منكران جدا."(سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة،تحت رقم الحديث ٥٣٨٢)

وقال خالد بن عبد العزيز الباتلى:

أخرجه البزار، كما فى (كشف الأستار١٨٦/٤، رقم :٣٥٠٣)قال :حدثنا محمد بن مرداس، ثنا أبو المعلى، ثنا سليمان بن مسلم، قال :سألت سليمان التيمى :هل يخرج من النار أحد؟ فقال :حدثنى نافع، عن ابن عمر، عن النبى -صلى الله عليه وسلم -أنه قال .. :فذكره.

كذا وقع فى المطبوع، والصواب :ثنا أبو المعلى سليمان بن مسلم.

وأخرجه ابن حبان فى (المجروحين ١/٣٣٢)وابن عدى فى (الكامل ٢٨٦/٣)من طريق سليمان بن مسلم، به، بنحوه، وزادا فى آخره :كل يوم ألف سنة.

وعزاه فى (الدر المنثور ٢٠٢/١٥)إلى :الديلمى، وابن مردويه.

الحكم على الإسناد:

ضعيف جدا، لحال سليمان بن مسلم، وهو :الخزاعى، أبو المعلى الخشاب البصرى.

قال العقيلى :بصرى مجهول، عن سليمان التيمى، عن نافع، ولا يتابع على حديثه.

وقال ابن عدى :قليل الحديث، وهو شبه المجهول، ولم أر للمتقدمن فيه كلاما - ومقدار ما يرويه لا يتابع عليه .وقال ابن حبان :يروى عن سليمان التيمى ما ليس من حديثه، لا تحل الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار.

ينظر :ضعفاء العقيلى ١٣٩/٢، المجروحين ٣٣٢/١، الكامل ٢٨٦/٣،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اس حیثیت سے مذکورہ روایت کے معنیٰ مذکورہ آیت اور اس کی تفسیر کے بھی خلاف ہیں۔

اس لئے اس روایت میں جو مضمون مذکور ہے، اس پر بھی عقیدہ رکھنا جائز نہیں ہوسکتا۔

کفار کے احقاب کے بقدر عذاب کے شبہ کا جواب

سورہ نبأ کی مذکورہ آیت چونکہ کفار کے بارے میں ہے، اور کفار کے بارے میں **خلود فی النار** (یعنی ہمیشہ کے لئے جہنم میں رہنے) کا عقیدہ اہلُ السنۃ والجماعۃ کے نزدیک راجح ہے، اس وجہ سے محققین نے فرمایا کہ سورہ نباء کی مذکورہ آیت میں ''احقاب'' سے مراد تحدید نہیں ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں صحیح سند کے ساتھ کوئی تحدید منقول نہیں، اس لئے احقاب سے زمانہ کی تکثیر وتطویل مراد لی جائے گی، اور ''**لابثین فیھا احقابا**'' کے معنیٰ یہ کیے جائیں گے کہ کفار جہنم میں کثیر، طویل اور لمبے زمانوں تک ٹھہرے رہیں گے، جب ایک زمانہ گزر جائے گا، تو اس کے بعد دوسرا زمانہ، پھر تیسرا زمانہ آئے گا، اسی طریقہ سے انقطاع کے بغیر ابدُ الآباد تک یہ سلسلہ چلتا رہے گا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

اللسان۳/ ۱۲۰ .والحدیث قال عنه ابن عدی فی (الکامل ۳/۲۸۶)" منکر جدا."
وقال الذهبی فی (المیزان ۲ /۲۲۳)موضوع.
وأورده الهیثمی فی (مجمع الزوائد ۱۵ /۳۹۵)وقال " :رواه البزار، وفیه :سلیمان بن مسلم الخشاب، وهو ضعیف جدا."
وقد تفرد به سلیمان بن مسلم، کما نص علی ذلک البزار عقب الحدیث، فقال " :لا نعلم رواه عن التیمی، عن نافع؛ إلا سلیمان بن مسلم"(التفسیر النبوی مقدمة تاصیلیة مع دراسة حدیثیة لاحادیث التفسیر النبوی الصریح، ج۲ص ۸۲۰،رقم الحدیث ۲۸۱،سورة النبأ)

[1] قلت :هذه أقوال متعارضة، والتحدید فی الآیة للخلود، یحتاج إلی توقیف یقطع العذر، ولیس ذلک بثابت عن النبی صلی الله علیه وسلم .وإنما المعنی -والله أعلم -ما ذکرناه أولا، أی لابثین فیها أزمانا ودهورا، کلما مضی زمن یعقبه زمن، ودهر یعقبه دهر، هکذا أبد الآبدین من غیر انقطاع(تفسیر القرطبی، ج۱۹ ص ۱۷۹ ،تفسیر سورة عم وتسمی سورة النبأ)
واختار غیر واحد تفسیره بالدهر وأیا ما کان فالمعنی لابثین فیها أحقابا متتابعة کلما مضی حقب

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جبکہ بعض حضرات نے فرمایا کہ اگر ''أحقابا'' سے محدود زمانہ مراد لیا جائے، تو سورہ نبأ کی اس آیت کے بعد کا جملہ ''لایذوقون فیھا برداً ولا شراباً الا حمیماً وغساقاً''، یہ ''احقاباً'' سے جملہ حال واقع ہوگا، اور معنیٰ آیت کے یہ ہوں گے کہ احقاب کے بقدر طویل زمانہ تک یہ لوگ نہ ٹھنڈی ہوا کا ذائقہ چکھیں گے، نہ کسی کھانے اور پینے کی چیزوں کا سوائے ''حمیم'' اور ''غساق'' کے، پھر احقاب گزرنے کے بعد ہوسکتا ہے کہ یہ حال بدل جائے اور دوسری اقسام کے عذاب ہونے لگیں'' حمیم'' کھولتا ہوا گرم پانی ہے، اور ''غساق'' وہ خون اور پیپ وغیرہ ہے، جو اہل جہنم کے زخموں سے نکلے گی۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

تبعه حقب آخر وإفادة التتابع فى الاستعمال بشهادة الاشتقاق فإنه من الحقيبة وهى ما يشد خلف الراكب والمتتابعات يكون أحدها خلف الآخر فليس فى الآية ما يدل على خروج الكفرة من النار وعدم خلودهم فيها لمكان فهم التتابع فى الاستعمال، وصيغة القلة لا تنافى عدم التناهى إذ لا فرق بين تتابع الأحقاب الكثيرة إلى ما لا يتناهى، وتتابع الأحقاب القليلة كذلك(روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم ،للألوسى، ج١٥،ص ٢١٤و ٢١٥،سورة النبأ)

[1] لابثين فيها وقرأ حمزة وروح لبثين وهو أبلغ .أحقابا دهورا متتابعة، وليس فيها ما يدل على خروجهم منها إذ لو صح أن الحقب ثمانون سنة أو سبعون ألف سنة، فليس فيه ما يقتضى تناهى تلك الأحقاب لجواز أن يكون المراد أحقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه آخر، وإن كان فمن قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار.

ولو جعل قوله :لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا جزاء وفاقا .لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا حالا من المستكن فى لابثين أو نصب أحقابا ب لا يذوقون احتمل أن يلبثوا فيها أحقابا غير ذائقين إلا حميما وغساقا، ثم يبدلون جنسا آخر من العذاب(أنوار التنزيل وأسرار التأويل،للبيضاوى، ج٥،ص ٢٨٠،سورة النبا)

وإن جعل قوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا حالا من المستكن فى لابثين فيكون قيدا للبث فيحتمل أن يلبثوا فيها أحقابا غير ذائقين إلا حميما وغساقا، ثم يكون لهم بعد الأحقاب لبث على حال آخر من العذاب .وكذا إن جعل أحقابا منصوبا ب لا يذوقون قيدا له إلا أن فيه بعدا ومثله لو جعل لا يذوقون فيها إلخ صفة ل أحقابا وضمير فيها لها لا لجهنم لكنه أبعد من سابقه(روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم ،للألوسى، ج١٥،ص ٢١٥،سورة النبا)

حققه شيخ مشايخنا السيوطى فى رسالته الكشف فى مجاوزة هذه الأمة من الألف، وخلاصته، أنه أراد الحقب ثمانون سنة، وكل سنة اثنتى عشر شهرا، وكل شهر ثلاثون يوما، وكل يوم ألف سنة.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

خلاصہ

خلاصہ یہ کہ ’’حقب‘‘ یا ’’احقاب‘‘ کی مقدار سے متعلق مختلف قسم کی روایات مروی ہیں، جن میں سے بعض معتبر اور بعض غیر معتبر ہیں۔

پھر ان روایات میں مذکور مقدار کے تحدید، یا تکثیر پر محمول ہونے سے متعلق بھی مختلف اقوال ہیں۔

اور ’’حقب‘‘ یا ’’احقاب‘‘ کی مذکورہ تفسیر وتشریح پر مشتمل بیشتر روایات کا تعلق سورہ نبأ کی آیت ’’لابثین فیھا احقابا‘‘ سے ہے اور یہ آیت درحقیقت کفار کے بارے میں ہے، مومن پر اس وعید کو منطبق کرنا درست نہیں، نہ ہی مومن کے متعلق مروی روایت معتبر ہے۔

اسی طرح یہ سمجھنا بھی درست نہیں کہ ’’حقب‘‘ یا ’’احقاب‘‘ کی یہ تفسیر وتشریح نماز کو قضاء کرنے سے متعلق ہے، چہ جائیکہ اس مومن صالح پر اس وعید کو منطبق کیا جائے، جو نماز کی پابندی کرتا ہو، پھر اتفاق سے اس کی نماز قضاء ہوجائے، اور وہ بعد میں اس کو اداء بھی کرلے۔

کیونکہ اس طرح کی حدیث کا باسند طریقہ پر سرے سے ثبوت ہی نہیں پایا جاتا، جیسا کہ ماسبق کی تفصیل سے معلوم ہوا۔

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

وروی ذلک عن علی رضی اللہ تعالی عنہ، کما فی تفسیر البغوی، لکن لا یخفی أنه لا یندفع به الاشکال الوارد بحسب الظاهر المتبادر فی قوله سبحانه (إن جهنم کانت مرصادا ...للطاغین مآبا. لابثین فیها أحقابا) فإن قد یتوهم منه انقطاع العذاب بعد لبث الأحقاب.

فالأظهر فی الجواب، أن العدد لا مفهوم له، أو هو لیس ظرفا لما قبله من قوله لابثین، بل لما بعده من قوله (لا یذوقون فیها بردا ولا شرابا ...إلا حمیما وغساقا) فیفید أنهم بعدها یذوقون أشیاء أخر، من ضریع وزقوم، وصدید ونحوها، والمراد، التکثیر لا التحدید، فقد قال الحسن :إن الله تعالی لم یجعل لأهل النار مدة، بل قال :(لابثین فیها أحقابا) فوالله ما هو إلا أنه مضی حقب دخل إلی الأبد، فلیس للأحقاب عدة إلا الخلود(شرح مسند أبی حنیفة،للمنلا علی القاری،ج ۱ ،ص ۵۵۹،ذکر إسناده عن القاسم بن عبد الرحمن)

(فصل نمبر 3)

سورہ مریم میں مذکور ''یلقون غیًّا'' کی تفسیر

جہاں تک سورہ مریم میں مذکور ''اضاعوا الصلاۃ'' کی تفسیر میں نماز قضاء ہونے پر ''غیّ'' کے عذاب اور ''غیّ'' کے جہنم کی ایک مخصوص وادی ہونے کی وعید کا تعلق ہے۔

تو اس کی تفصیل بھی ملاحظہ فرمائیں۔

سورہ مریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ،أَضَاعُوا الصَّلَاةَ، وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا. إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا، فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا (سورة مريم، رقم الآيات ۵۹، ۶۰)

ترجمہ: پھر ان کے بعد ایسے نالائق آئے، جنہوں نے نماز کو ضائع کیا اور شہوتوں کی پیروی کی، پس وہ عنقریب ملاقات کریں گے ''غیّ'' سے۔ مگر وہ شخص جس نے توبہ کرلی، اور ایمان لے آیا اور عملِ صالح کیا، تو یہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے، اور ان پر ظلم نہیں کیا جائے گا ذرا بھی (سورہ مریم)

بعض مفسرین کے بقول اس آیت میں نماز ضائع کرنے والوں سے وہ لوگ مراد ہیں، جو فرض نمازوں کو سرے سے ترک کردیتے ہیں، اور بعض کے نزدیک وہ لوگ مراد ہیں، جو نمازوں کو بلا عذر قضاء کردیتے ہیں، اور بعض کے نزدیک وہ لوگ مراد ہیں، جو نماز کے شرائط اور فرائض میں کوتاہی اختیار کرتے ہیں، کیونکہ اس طرح کی کوتاہی پر مشتمل نماز بھی عدم وترک اور اضاعت کے درجہ میں ہے۔ [1]

---

[1] (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة)بتركها كاليهود والنصارى(واتبعوا الشهوات)من المعاصى (فسوف يلقون غيا)هو واد فى جهنم أى يقعون فيه(تفسير الجلالين،ص ۳۰۲، سورة مريم، رقم الآية ۵۹)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن متعدد مفسرین نے راجح اس کو قرار دیا ہے کہ اس آیت میں ’’أضاعوا الصلاۃ ‘‘ سے فرض نماز کو بالکلیہ ترک کرنے والے لوگ مراد ہیں، اور اگر کوئی مومن نماز کو قضاء کردے، تو تلافی کرنے تک وہ بھی اضاعتِ صلاۃ کے عمل کا مرتکب ہے، مگر عمل کے ذریعہ تلافی اور استغفار کرنے کے بعد وہ اضاعتِ صلاۃ کے عمل کے مرتکبین میں سے خارج ہوجاتا ہے۔

جبکہ بعض مفسرین نے اس آیت میں مذکور لوگوں سے کفار ومشرکین کا مراد ہونا لیا ہے، جو عمل کے ساتھ ساتھ عقیدہ کے ساتھ بھی نماز کو ترک کرتے ہیں، اور شہوات کی پیروی کرتے ہیں، اور جمہور فقہائے کرام کے نزدیک کفار مخاطب بالفروع ہیں، جن کو فروع کے ترک پر مومنوں کے مقابلہ میں کفر کی وجہ سے شدید عذاب ہوگا، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

ان حضرات نے اس کی دلیل اسی آیت کے اگلے جملے میں مذکور استثناء ’’إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ‘‘ کو قرار دیا ہے، جس میں ایمان لانے کا ذکر ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ قوله تعالى فخلف من بعدهم أى من بعد النبيين المذكورين خلف أى قوم سوء أراد بهم اليهود ومن لحق بهم وتابعهم وقيل هم فى هذه الأمة أضاعوا الصلاة أى تركوا الصلاة المفروضة .وقيل أخروها عن وقتها وهو أن لا يصلى الظهر حتى يأتى العصر ولا العصر حتى تأتى المغرب واتبعوا الشهوات أى آثروا شهوات أنفسهم على طاعة الله وقيل اتبعوا المعاصى وشربوا الخمور، وقيل هؤلاء قوم يظهرون فى آخر الزمان ينزو بعضهم على بعض فى الأسواق والأزقة(تفسير الخازن، ج٣ص ١٩٢، سورة مريم)

[1] قوله :أضاعوا الصلاة تركوها لكن تركها قد يكون بأن لا تفعل أصلا وقديكون بأن لا تفعل فى وقتها وإن كان الأظهر هو الأول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الأخت من الأب(التفسير الكبير، للرازى، ج ٢١، ص ٥٥١، ٥٥٢،سورة مريم)

قوله تعالى فخلف من بعدهم أى من بعد النبيين المذكورين خلف أى قوم سوء أراد بهم اليهود ومن لحق بهم وتابعهم وقيل هم فى هذه الأمة أضاعوا الصلاة أى تركوا الصلاة المفروضة .وقيل أخروها عن وقتها وهو أن لا يصلى الظهر حتى يأتى العصر ولا العصر حتى تأتى المغرب واتبعوا الشهوات أى آثروا شهوات أنفسهم على طاعة الله وقيل اتبعوا المعاصى وشربوا الخمور(تفسير الخازن، ج٣،ص ١٩٢ ،سورة مريم)

(فخلف من بعدهم) فجاء من بعد هؤلاء المفضلين (خلف) أولاد سوء وبفتح اللام العقب الخير عن ابن عباس هم اليهود (أضاعوا الصلاة) تركوا الصلاة المفروضة (تفسير النسفى، ج٢، ص ٣٤٣،تفسير سورة مريم)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

پھر مذکورہ آیت میں ’’غَیّ ‘‘ سے کیا مراد ہے؟ اس میں بھی مفسرین کے متعدد اقوال ہیں۔

بعض مفسرین نے اس سے گمراہی وضلالت کو مراد لیا ہے، کیونکہ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر ’’غَیّ ‘‘ کا لفظ ’’رشد‘‘ کے مقابلہ میں استعمال ہوا ہے۔

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

قال أبو جعفر :وأولى التأويلين فى ذلك عندى بتأويل الآية، قول من قال :إضاعتهموها تركهم إياها لدلالة قول الله تعالى ذكره بعده على أن ذلك كذلك، وذلك قوله جل ثناؤه(إلا من تاب وآمن وعمل صالحا) فلو كان الذين وصفهم بأنهم ضيعوها مؤمنين لم يستثن منهم من آمن، وهم مؤمنون.ولكنهم كانوا كفارا لا يصلون لله، ولا يؤدون له فريضة فسقة قد آثروا شهوات أنفسهم على طاعة الله، وقد قيل :إن الذين وصفهم الله بهذه الصفة قوم من هذه الأمة يكونون فى آخر الزمان(جامع البيان فى تأويل القرآن،للطبرى،ج١٨،ص٢١٧،تفسير سورة مريم)

وإضاعتها على ما روى عن ابن مسعود والنخعي والقاسم بن مخيمرة ومجاهد وإبراهيم .وعمر بن عبد العزيزتأخيرها عن وقتها، وروى ذلك الإمامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه، واختار الزجاج أن إضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره، وقيل :إقامتها فى غير جماعة، وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد ابن كعب القرظى أن إضاعتها تركها، وقيل :عدم اعتقاد وجوبها، وعلى هذا الآية فى الكفار وعلى ما قبله لأقطع، واستظهر أنها عليه فى قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال :المراد أن من شأنهم ذلك فتدبر، وعلى ما قبلهما فى قوم مسلمين قولا واحدا.

والمشهور عن ابن عباس ومقاتل أنها فى اليهود، وعن السدى أنها فيهم وفى النصارى، واختير كونهافى الكفرة مطلقا لما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتى، وكونها فى قوم مسلمين من هذه الأمة مروى عن مجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم قالوا :إنهم يأتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض فى الأزقة كالأنعام لا يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى واتبعوا الشهوات وانهمكوا فى المعاصى المختلفة الأنواع، وفى البحر الشهوات عام فى كل مشتهى يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى، وعد بعضهم من ذلك نكاح الأخت من الأب وهو على القول بأن الآية فيما يعم اليهود لأن من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق .والذى صح عنهم أنهم يجوزون نكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحو هما. ....(يلقون)بضم الياء وفتح اللام وشد القاف إلا من تاب وآمن وعمل صالحا استثناء منقطع عند الزجاج .وقال فى البحر :ظاهره الاتصال، وأيد بذكر الإيمان كون الآية فى الكفرة أو عامة لهم ولغيرهم لأن من آمن لا يقال إلا لمن كان كافرا إلا بحسب التغليظ، وحمل الإيمان على الكامل خلاف الظاهر، وكذا كون المراد إلا من جمع التوبة والإيمان، وقيل :المراد من الإيمان الصلاة كما فى قوله تعالى :وما كان الله ليضيع إيمانكم ،ويكون ذكره فى مقابلة إضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح فى مقابلة اتباع الشهوات فأولئك المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح يدخلون الجنة بموجب الوعد المحتوم، ولا يخفى ما فى ترك التسويف مع ذكر أولئك من اللطف(تفسيرروح المعانى،ج٨،ص٤٢٦،٤٢٧،سورة مريم)

چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ:

قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (سورة البقرة، رقم الآية ٢٥٦)

اور ایک مقام پر ارشاد ہے کہ:

وَإِنْ يَّرَوْا سَبِيْلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوْهُ سَبِيْلًا ،وَإِنْ يَّرَوْا سَبِيْلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوْهُ سَبِيْلًا، ذٰلِکَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوْا بِآيَاتِنَا (سورة الاعراف، رقم الآية ١٤٦)

ضلالت وگمراہی کا راستہ جہنم میں پہنچانے والا ہے، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان خصلتوں کے مرتکب ضلالت وگمراہی والے راستہ، یا ضلالت وگمراہی کی جزاء سے ملاقات کریں گے۔

اور بعض مفسرین نے ”غَيّ“ کے معنیٰ شر کے، جبکہ بعض نے خسارہ کے بیان کیے ہیں، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان خصلتوں کے مرتکب خسارہ اور شر کو پانے والے ہوں گے۔ [1]

حضرت ابوعبیدہ سے روایت ہے کہ:

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ، فِيْ قَوْلِهِ : ”فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا“ قَالَ: وَادٍ فِيْ جَهَنَّمَ بَعِيْدُ الْقَعْرِ، خَبِيْثُ الْمَطْعَمِ (المعجم الكبير للطبراني، ج٩ ص٢٢٧، رقم الحديث ٩١١١) [2]

---

[1] ثم بين تعالى أن من هذه صفته يلقون غيا وذكروا في الغى وجوها :أحدها :أن كل شر عند العرب غى وكل خير رشاد، قال الشاعر:

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره ...ومن يغو لا يعدم على الغى لائما

وثانيها :قال الزجاج :يلقون غيا أى يلقون جزاء الغى، كقوله تعالى :يلق أثاما أى مجازاة الآثام . وثالثها :غيا عن طريق الجنة .ورابعها :الغى واد فى جهنم يستعيذ منه أوديتها/ والوجهان الأولان أقرب فإن كان فى جهنم موضع يسمى بذلک جاز ولا يخرج من أن يكون المراد ما قدمنا لأنه المعقول فى اللغة(التفسير الكبير،للرازى، ج ٢١ ،ص ٥٥٢،سورة مريم)

[2] قال المنذرى: رواه الحاكم مرفوعا كما تقدم من حديث عمرو بن الحارث قال واد فى جهنم يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات.رواه الطبرانى والبيهقى من رواية أبى عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود ولم يسمع منه ورواة بعض طرقه ثقات. وفى رواية للبيهقى قال نهر فى جهنم بعيد القعر خبيث الطعم. وإسناد هذه جيد لولا الانقطاع (الترغيب و الترهيب للمنذرى، ج٤، ص ٢٥٣، كتاب البعث وأهوال يوم القيامة،فصل فى أوديتها وجبالها)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اللہ عزوجل کے قول ''فسوف یلقون غیا'' کے بارے میں فرمایا کہ یہ جہنم میں ایک وادی ہے، جو انتہائی گہری ہے، جس کا کھانا بہت خبیث ہے (طبرانی)

حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں اس وادی کو ''پیپ'' کی وادی بتلایا گیا ہے۔ [1]

اسی طرح کی وعید پیچھے سورہ نبأ میں کفار کے متعلق بھی گزر چکی، جس میں ''غساق'' کا ذکر آیا ہے۔

حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ ''غیّ'' جہنم میں ایک نہر ہے، جس میں ان لوگوں کو ڈالا جائے گا، جنہوں نے اپنی شہوات کی پیروی کی۔ [2]

ہمارے نزدیک ان اقوال میں درحقیقت کوئی ٹکراؤ نہیں، کیونکہ ''غَــیّ'' بمعنیٰ ضلالت، کلی مشکک (ایسی کلی جو اپنے تمام افراد پر یکساں طور پر صادق نہ آئے) ہے، مطلب یہ ہے کہ جو لوگ مذکورہ دو بُری خصلتوں کے مرتکب ہوں گے، وہ گمراہی وضلالت میں مبتلا ہوں گے، اور خسارہ میں پڑیں گے، پھر بعض کفر وانکار کی شدت کی وجہ سے جہنم کی مخصوص اور گہری وادی

---

[1] حدثنا الحسين بن إسحاق التستری، ثنا يحيى الحمانی، ثنا شريک، عن أبی إسحاق، عن أبی عبيدة، عن عبد الله، (فسوف يلقون غيا) ، قال :واد فی جهنم من قيح
(المعجم الكبير للطبرانی، ج٩ص٢٢٧، رقم الحديث ٩١٠٩)

قال الهيثمی: رواه الطبرانی بأسانيد، ورجال بعضها ثقات، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه(مجمع الزوائد، ج٧ص٥٥،تحت رقم الحديث ١١١٥٧، باب قوله تعالى :فسوف يلقون غيا)

[2] حدثنا أبو يزيد القراطيسی، ثنا أسد بن موسى، ثنا أبو الأحوص، عن أبی إسحاق، عن أبی عبيدة، عن أبيه، قال :الغی نهر فی جهنم يقذف فيه الذين اتبعوا الشهوات
(المعجم الكبير للطبرانی، ج٩ص٢٢٧، رقم الحديث ٩١٠٨)

قال الهيثمی:

وفی رواية :الغی نهر فی جهنم، يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات.

رواه الطبرانی بأسانيد، ورجال بعضها ثقات، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه (مجمع الزوائد، ج٧ص٥٥،تحت رقم الحديث ١١١٥٨، باب قوله تعالى:فسوف يلقون غيا)

میں ڈالے جائیں گے، اور یہ درجہ بدرجہ گمراہی وضلالت کا نتیجہ ہوگا۔ [1]

خلاصہ یہ کہ ''غــــیّ '' کی وعید ان لوگوں کے لئے ہے، جو نماز کو ضائع کریں اور شہوات کی پیروی کریں، اور بعض کے نزدیک ان خصلتوں کے مرتکب سے کفار مراد ہیں۔

جبکہ بعض کے نزدیک نماز کو سرے سے نہ پڑھنے والے اور بعض کے نزدیک قضاء کرنے، یا نماز کے ارکان وفرائض کو پورا نہ کرنے کے عادی مومن مراد ہیں، اور ''غــیّ '' کے درجات مختلف ہیں، ہر ایک اپنے درجہ کی بدعملی کے اعتبار سے اس سزاء کا مستحق ہوگا، اور کافر کو مومن سے زیادہ شدید عذاب ہوگا۔

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی ایک مرفوع حدیث میں سورہ مریم کی مذکورہ آیت اور سورہ فرقان کی آیت ''وَمَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِکَ یَلْقَ اَثَامًا '' کی تفسیر میں مروی ہے کہ:

> یہ جہنم کی بہت گہری وادی ہے کہ اگر جہنم کے کنارہ سے دس حاملہ اونٹنیوں کے وزن کے برابر کوئی بھاری پتھر پھینکا جائے، تو ستر برس تک وہ اس وادی تک نہیں پہنچ پائے گا۔ [2]

---

[1] قال أبو جعفر :وكل هذه الأقوال متقاربات المعاني، وذلك أن من ورد البئرين اللتين ذكرهما النبي صلى الله عليه وسلم، والوادي الذي ذكره ابن مسعود في جهنم، فدخل ذلك، فقد لاقى خسرانا وشرا، حسبه به شرا(جامع البيان في تأويل القرآن،للطبري،ج۱۸،ص ۲۱۹،تفسير سورة مريم)

[2] حدثنا أحمد بن محمد بن صدقة، ثنا العباس بن أبي طالب، ثنا محمد بن زياد بن زبار الكلبي، ثنا شرقي بن القطامي، عن لقمان بن عامر، قال :جئت أبا أمامة الباهلي فقلت :حدثنا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :لو أن صخرة وزنت عشر خلفات، قذف بها من شفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفا حتى ينتهي إلى غي، وأثام .قيل :وما غي، وأثام؟ قال :بئران في أسفل جهنم يسيل منهما صديد أهل النار، وهما اللذان ذكرهما الله في كتابه : (أضاعوا الصلاة، واتبعوا الشهوات، فسوف يلقون غيا)(ومن يفعل ذلك يلق أثاما)(المعجم الكبير للطبراني،ج۸ص۱۷۵، رقم الحديث ۷۷۳۱)

حدثنا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم بن سعد، قال :ثنا محمد بن زياد بن زبار، قال: حدثني شرقي بن القطامي، قال :حدثني لقمان بن عامر الخزاعي، قال جئت أبا أمامة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مگر اس روایت کی سند کو اہلِ علم حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الباهلي قال :قلت :حدثني حديثا، سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :لو أن صخرة زنة عشر عشروات قذف بها من شفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفا، ثم تنتهي إلى غي وأثام فقلت :ما غي وأثام؟ قال " :بئران في أسفل جهنم يسيل فيهما صديد أهل جهنم، فهذا الذي ذكر الله في كتابه (فسوف يلقون غيا) و (أثاما)(تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر المروزي، ج ۱ ص ۱۱۹، رقم الحديث ۳۶،الوعيد على من أضاعها)

حدثنا الحسين بن سليمان قال :، ثنا محمد بن يزيد بن زياد قال :حدثني شرقي بن قطامي، عن لقمان بن عامر قال :جئنا أبا أمامة الصدى بن عجلان فقلنا :حدثنا حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :فدعاني ثم قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :لو أن صخرة زنة عشر خلفات قذفت بها من شفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفا لم تنته إلى غي وأثام .قال :قلت :وما غي وما أثام؟ قال "ميزابان في أسفل جهنم يسيل فيهما صديد أهل النار وهما اللذان قال الله في كتابه :(فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا)وقال تعالى :(ومن يفعل ذلك يلق أثاما)(الكنى والاسماء للدولابي، ج ۱ ص ۴۰ص، رقم الحديث ۹۱)

[1] قال الهيثمي:

رواه الطبراني، وفيه ضعفاء قد وثقهم ابن حبان وقال :يخطئون(مجمع الزوائد، ج۱۰ ص ۳۸۹، تحت رقم الحديث ۱۸۵۹۱)

وقال المنذري:

رواه الطبراني والبيهقي مرفوعا ورواه غيرهما موقوفا على أبي أمامة وهو أصح.

الخلفات جمع خلفة وهي الناقة الحامل(الترغيب والترهيب، ج۴ص ۲۵۵، كتاب صفة الجنة والنار، فصل في بعد قعرها)

وقال ابن كثير:

حديث غريب ورفعه منكر(تفسير ابنِ كثير، ج۵ص ۲۱۸، سورة مريم)

وقال ابو حذيفة نبيل بن منصور البصارة الكويتي:

قال الحافظ :ومن طريق أبي أمامة مرفوعاً مثله وأتم منه"

ضعيف:

أخرجه ابن نصر في "الصلاة(۳۶)"والدولابي في "الكنى(۱/۱۳)"والطبري في "التفسير(۱۶/۱۰۰) و(۱۹/۴۴-۴۵) "والطبراني في "الكبير(۷۷۳۱)"وفي "مسند الشاميين(۱۵۸۹) "والبيهقي في "البعث(۴۷۴)"من طرق عن محمد بن زياد بن زَبَّار الكلبي ثنى شَرَقي بن قُطَامي ثنى لقمان بن عامر قال :جئت أبا أمامة صُدَى بن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور ضعیف حدیث پر عقیدہ رکھنا درست نہیں ہوا کرتا۔

بر سبیلِ تسلیم بھی راجح یہ ہے کہ بظاہر یہ شدید وعید اصل میں کفار کے لئے ہے، جس کی سورہ فرقان کی اگلی، پچھلی آیات سے بھی تائید ہوتی ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عجلان الباهلی فقلت :حدثنی حدثنا سمعته من رسول الله -صلى الله عليه وسلم -، قال :فدعا لی بطعام، ثم قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم" :-لو أنَّ صخرة زِنَةَ عشر عشراوات قُذف بها من شَفير جهنم ما بلغت قَعْرها سبعين خريفا، ثم تنتهی إلى غَيّ وأَثام "قلت :وما غی وأثام؟ قال" :بئران فی أسفل جهنم يسيل فيهما صديد أهل النار، وهما اللذان ذكر الله فی كتابه "(أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ،وقوله فی الفرقان :(وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا .

وأخرجه ابن أبی الدنيا فی "صفة النار(١٧)"من طريق شَبَابة بن سَوَّار المدائنی أخبرنی الوليد بن حصين الشامی أخبرنی لقمان بن عامر عن أبی أمامة به.

والوليد بن حصين هو شرقی بن قطامی، وشرقی لقبه، وقطامی لقب أبيه.

قال ابن كثير :هذا حديث غريب، ورفعه منكر "التفسير١٢٨/٣ .

وقال ابن رجب :فی إسناده ضعف "التخويف من النار ص ٧٤.

قلت :إسناده ضعيف لضعف شرقی بن قطامی.

قال أبو حاتم :ليس بقوی الحديث، وقال إبراهيم الحربی :تكلم فيه، وقال الساجی: ضعيف، وقال ابن عدی :فی بعض ما رواه مناكير، وكذبه شعبة وغيره(انيس السارى تخريج احاديث فتح البارى، ج ١١ ص١٠٥٥، ١٠٥٦، رقم الحديث ٥٧٣٨/٩٤٤، كتاب التفسير،سورة كهيعص)

[1] وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ،وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا . يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا . إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا . وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا (سورة الفرقان، رقم الآيات ٦٨ الى ٧١)

يضاعف له العذاب يوم القيامة وسبب تضعيف العذاب، أن المشرك إذا ارتكب المعاصی مع الشرك يضاعف له العذاب على شركه ومعصيته ويخلد فيه مهانا أی ذليلا(لباب التأويل فی معانی التنزيل، المعروف بالخازن،ج٣،ص ٣١٩،سورة الفرقان)

ومن يفعل شيئا من ذلك منهم فقد ضم معصيته إلى كفره ولو لم يلاحظ ذلك على ما اختاره لزم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

خلاصہ

خلاصہ یہ کہ سورہ مریم میں مذکور ''اضاعوا الصلاۃ'' اور ''غیّا'' کی تفاسیر مختلف ہیں۔
اور نماز کے قضاء کرنے کے گناہ و گمراہی ہونے میں شبہ نہیں، جو شخص نماز کو ترک، یا قضاء کرنے کا عادی ہو، اور اس کی ادائیگی اور استغفار کر کے تلافی نہ کرے، اس کے لئے بھی یہ وعید ہونے کا اندیشہ ہے، لیکن جو شخص نماز کا اہتمام کرتا ہو، پھر اتفاق سے نماز قضاء ہو جائے، جس کو وہ بعد میں اداء بھی کر لے، اس پر اس وعید کو منطبق کرنا، یا اسے جہنم کی گہری وادی، یا پیپ والی وادی کا مستحق، قرار دینا غلو پر مبنی ہے۔
کیونکہ یہ بات معلوم ہو چکی کہ نماز کو قضاء کرنے کی تفسیر اولاً تو تفسیرِ محتمل کے درجہ میں ہے، دوسری تفاسیر بھی اس سلسلہ میں مروی ہیں، دوسرے اس طرح کی شدید وعید پر مشتمل تفسیر درحقیقت کفار کے حق میں ہے، تیسرے اس سلسلہ کی بعض روایات کمزور بھی ہیں، جن پر عقیدہ رکھنا درست نہیں، اور اتفاق سے نماز قضاء ہو جانے اور بعد میں اداء کر کے اور استغفار کر کے تلافی کرنے والے مومن اس وعید سے خارج ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أن من ارتكب كبيرة يكون مخلدا ولا يخفى فساده عندنا(روح المعاني ،للألوسي، ج ١٠، ص ٤٩، سورة الفرقان)

المسألة الثانية :سبب تضعيف العذاب أن المشرك إذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا، فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه، وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع(التفسير الكبير،للرازي،ج ٢٤،ص ٤٨٤،سورة الفرقان)

قال الله تعالى:" والذين لا يدعون مع الله إلها آخر" - إلى قوله–"إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا"وهذا خبر لا يجوز نسخه وحمله على المشركين وحمل هذه الآية على المؤمنين خلاف الظاهر، ويحتاج حمله إلى دليل، والله أعلم(تفسيرابنِ كثير،ج ٢،ص ٣٣٥،سورة النسآء)

[1] أننا إذا أخذنا برأى الجمهور فى جواز رواية الضعيف فى الترغيب والترهيب بالشروط الثلاثة التى ذكروها، فينبغى – فى نظرى – أن نضيف إليها شرطين مكملين ذكرتهما فى كتابى (ثقافة الداعية) وهما:

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

بلکہ ایسے لوگ صالحین میں داخل ہیں، جیسا کہ ظاہر ہے۔

وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

1- ألا يشتمل على مبالغات وتهويلات يمجها العقل أو الشرع، أو اللغة؛ وقد نص أئمة الحديث أنفسهم أن الحديث الموضوع يعرف بقرائن في الراوى أو المروى.

فمن القرائن في المروى، بل من جملة دلائل الوضع، أن يكون مخالفا للعقل، بحيث لا يقبل التأويل، ويلحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة.

أو يكون منافيا لدلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعى، (أما المعارضة مع إمكان الجمع فلا) أو يكون خبرا عن أمر جسيم تتوفر الدواعى على نقله بمحضر الجمع ثم لا ينقله منهم إلا واحدا!

ومنها: الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر الصغير، أو الوعد العظيم على الأمر الحقير، وهذا كثير فى أحاديث القصاص.

ومما يوسف له أن كثيرا من المحدثين لا يطبقون هذه القواعد عندما يروون فى الترغيب والترهيب ونحوه، وربما كان لهم عذر من طبيعة عصرهم .أما عقلية عصرنا فلا تقبل المبالغات، ولا تهضمها، وربما تتهم الدين ذاته إذا ألقى عليها مثل هذه الأحاديث.

ومما تمجه اللغة: كثير من الأحاديث التى رواها بعض القصاص، مثل: دراج أبى السمح فى تفسير كلمات من القرآن الكريم لها مدلولاتها الواضحة فى اللغة، فروى لها تفسيرات هى غاية فى الغرابة والبعد عن المدلول اللغوى.

فمن حديث دراج عن أبى الهيثم عن أبى سعيد رضى الله عنه مرفوعا: " ويل واد فى جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفا، قبل أن يبلغ قعره "رواه أحمد والترمذى بنحوه إلا أنه قال: " سبعين خريفا " مع أن "ويل "كلمة وعيد بالهلاك معروفة قبل الإسلام وبعده.

ومثل ذلك ما جاء عند الطبرانى والبيهقى عن ابن مسعود رضى الله عنه من تفسير "الغى "فى قوله تعالى:"فسوف يلقون غيا"قال:" واد فى جهنم"، وفى رواية "نهر فى جهنم."

وكذلك ما رواه البيهقى وغيره عن أنس بن مالك رضى الله عنه فى قوله تعالى: (وجعلنا بينهم موبقا)قال "واد من قيح ودم."

وأغرب منه ما رواه ابن أبى الدنيا عن شفى بن ماتع: أن فى جهنم واديا يدعى "أثاما "فيه حيات وعقارب . . .إلى آخره، يشير إلى قوله تعالى: (ومن يفعل ذالک يلق أثاما) .

وقد ذكر المنذرى رحمه الله هذه الأحاديث فى "الترغيب والترهيب."

2- ألا تعارض دليلا شرعيا آخر أقوى منها(المنتقىٰ من كتاب الترغيب و الترهيب للقرضاوى، ص ٦٦ الى ٦٨، تحت المقدمة)

(فصل نمبر 4)

سورہ ماعون میں مذکور ”وَیْل“ کی تفسیر

جہاں تک نماز قضاء کرنے کی وعید کے سلسلہ میں سورہ ماعون میں مذکور ”ویل“ کی وعید کا تعلق ہے، تو اب اس کی تفصیل ذیل میں ملاحظہ فرمایئے۔

سورہ ماعون میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

اَرَءَ یْتَ الَّذِیْ یُکَذِّبُ بِالدِّیْنِ. فَذٰلِکَ الَّذِیْ یَدُعُّ الْیَتِیْمَ. وَلَا یَحُضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ. فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ. الَّذِیْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ. الَّذِیْنَ هُمْ یُرَآءُ وْنَ. وَیَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ(سورۃ الماعون)

ترجمہ: کیا دیکھا آپ نے اس شخص کو جو تکذیب کرتا ہے بدلہ کے دن (یعنی قیامت) کی۔ پس یہ وہ شخص ہے، جو دھکے دیتا ہے یتیم کو۔ اور نہیں اُبھارتا مسکین کو کھلانے پر۔ سو ”ویل“ ہے ان نماز پڑھنے والوں کے لیے۔ جو اپنی نماز سے سہو اختیار کرتے ہیں۔ جو ایسے ہیں کہ ریاء کاری کرتے ہیں۔ اور منع کرتے ہیں، ماعون سے (سورہ ماعون)

اس سورت میں جن بُرے اعمال کا ذکر فرمایا گیا ہے وہ یہ ہیں:

(1)......دین کی تکذیب کرنا (2)......یتیم کے ساتھ بدسلوکی اور اس کی توہین کرنا۔

(3)......مسکین ومحتاج کو قدرت ہونے کے باوجود کھانا نہ دینا (یعنی تعاون نہ کرنا) اور دوسروں کو اس کی ترغیب نہ دینا (4)......نماز سے سہو اختیار کرنا۔

(5)......ریاکاری اور دکھلاوا کرنا (6)...... ماعون سے منع کرنا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كُنَّا نَعُدُّ الْمَاعُوْنَ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَوَرَ الدَّلْوِ وَالْقِدْرِ (سنن ابی داؤد، رقم الحديث ١٦٥٧، كتاب الزكاة، باب فی حقوق المال)

ترجمہ: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ''ماعون'' ڈول اور ہانڈی کے مانگنے کو شمار کیا کرتے تھے (ابوداؤد)

بعض روایات میں کلہاڑی کا بھی ذکر ہے۔ [1]

بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ''ماعون'' سے مراد مال اور اس کے علاوہ ایسی سب چیزیں ہیں کہ جن کی ایک دوسرے کے ساتھ ضرورت وابستہ ہوتی ہے، اور بعض اوقات اپنی ملکیت میں وہ چیز نہ ہونے کی وجہ سے دوسرے سے مانگ کر ضرورت پوری کی جاتی ہے، جیسے نمک، پانی اور آگ وغیرہ۔ [2]

---

[1] عن عبد الله، قال " :كنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، نتحدث أن الماعون :الدلو، والقدر، والفأس لا يستغنى عنهم "(المعجم الكبير للطبرانی، ج۹ ص۲۰۷، رقم الحديث ۹۰۱۰)

عن عبد الله قال :كنا نعد الماعون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الدلو، والفأس، والقدر(مسند البزار ،ج۲ص ۳۲، رقم الحديث ۱۷۱۹)

قال الهيثمي:

رواه البزار والطبرانی فی الأوسط، ورجال الطبرانی رجال الصحيح(مجمع الزوائد،تحت رقم الحديث ۱۱۵۲۱ ،سورة أرأيت)

[2] عن سلمة بن كهيل، حدثنی أبو المغيرة، عن ابن عمر، فی قوله :(ويمنعون الماعون) قال :هو المال الذی لا يعطى حقه ، قلت :إن ابن مسعود، يقول :هو ما يتعاطى الناس بينهم من الخير قال :ذاک ما أقول لک(المعجم الكبير للطبرانی، ج۹ ص ۲۰۷، رقم الحديث ۹۰۱۲)

عن يحيى بن الجزار، قال :جاء أبو العبيدين إلى عبد الله وكان رجلا ضرير البصر، فكان عبد الله يعرف له فقال :يا أبا عبد الرحمن من نسأل إذا لم نسألک؟ قال :فما حاجتک؟ قال :ما الأواه؟ قال :الرحيم .قال :فما الماعون؟ قال :ما يتعاون الناس بينهم .قال :فما التبذير؟ قال :إنفاق المال فی غير حقه .قال :فما الأمة؟ قال :الذی يعلم الناس الخير (مستدرک حاكم، رقم الحديث ۳۳۷۵، كتاب التفسير،تفسير سورة بنی إسرائيل)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور بعض مفسرین نے ''ماعون'' سے زکاۃ اداء نہ کرنے والے لوگ مراد لیے ہیں، جبکہ بعض مفسرین کے اس سلسلہ میں دیگر اقوال بھی ہیں۔ [1]

پھر متعدد مفسرین نے فرمایا کہ اس آیت میں جن لوگوں کی حالت اور ان کے لئے ویل کی

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قال الحاكم:هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.
و قال الذهبي: على شرط البخارى ومسلم.

عن يوسف بن سعد قال :كان عبد الله بن مسعود يحدث كل يوم فى المسجد، فإذا كان يوم الخميس انتابه أهل الرساتيق والقرى، فجاء رجل أعمى فقال :يا أبا عبد الرحمن، "ما الأواه؟ قال :الرحيم، قال :فما التبذير؟ قال :ما أنفق فى غير حق ، قال: فما الماعون؟ قال :ما يتعاون الناس بينهم، يعنى العوارى(المعجم الكبير للطبرانى، ج٩ ص ٢٠٦، رقم الحديث ٩٠٠٥)

أخبرنا أبو عبد الله الصفار، ثنا أحمد بن مهران، ثنا أبو نعيم، ثنا سفيان، عن حبيب بن أبى ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال :الماعون العارية (مستدرک حاکم، رقم الحديث ٣٩٧٦، كتاب التفسير، تفسير سورة الماعون، المعجم الكبير للطبرانى، ج١٢ ص ٢٢، رقم الحديث ١٢٣٥٣)

قال الحاكم:صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ".
و قال الذهبي: على شرط البخارى ومسلم
و قال الهيثمى: رواه الطبرانى، ورجاله رجال الصحيح(مجمع الزوائد،تحت رقم الحديث ١١٥٢٣ ،سورة أرأيت)

[1] ويمنعون الماعون ع قال قطرب الماعون فى الأصل الشىء القليل والمراد هاهنا الزكوة كذا روى عن على وابن عمر والحسن وقتادة والضحاک وانما سمى الزكوة ماعونا لكونها قليلا من الكثير وقال ابن مسعود الماعون الفاس والدلو والقدر وأشباه ذلک وهى رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس وقال مجاهد الماعون العارية وقال عكرمة أعلاها الزكوة المفروضة وأدناها عارية المتاع وقال محمد بن كعب والكلبى الماعون المعروف الذى يتعاطاه الناس فيما بينهم وقيل الماعون ما لا يحل منعه مثل الماء والملح والنار قال قلت يا رسول الله هذا الماء فما بال الملح والنار قال يا حميراء من اعطى نارا فكانما تصدق بجميع ما أنضجت تلک النار من اعطى ملحا فكانما تصدقت بجميع ما طيب تلک الملح ومن سقى مسلما شربة من ماء حيث يوجد الماء فكانما أعتق رقبة ومن سقى مسلما شربة من ماء من حيث لا يوجد الماء فكانما أحياها رواه ابن ماجة واخرج ابن المنذر من طريق ابى طلحة عن ابن عباس قال قوله تعالى فويل للمصلين الذين إلخ نزلت فى المنافقين كانوا يراؤن المؤمنين بصلوتهم إذا حضروا ويتركونها إذا غابوا ويمنعون العارية (تفسير المظهرى، ج١٠، ص ٣٥٠، سورة الماعون)

وعید کا ذکر کیا گیا ہے، اس سے مراد منافقین ہیں، کیونکہ ان کی پہلی خصلت ''دین کی تکذیب'' بیان کی گئی ہے، جبکہ بعض نے فاسق وفاجر مومنوں کو مراد لیا ہے۔ [1]

---

[1] أخبرنا أبو زكريا بن أبى إسحاق، نا الحسن الطرائفى، نا عثمان بن سعيد، نا عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، فى قوله عز وجل :(فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا، ولا يشرك بعبادة ربه أحدا)، أنزلت فى المشركين الذين عبدوا مع الله غيره وليست هذه فى المؤمنين، فى قوله: (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) هم المنافقون كانوا يراؤون المؤمنين بصلاتهم إذا حضروا ويتركونها إذا غابوا، ويمنعونهم العارية بغضه لهم وهى الماعون ."كذا رواه على بن أبى طلحة(شعب الإيمان، للبيهقى،رقم الحديث٦٤٣٧،الخامس والأربعون من شعب الإيمان "وهو باب فى إخلاص العمل لله عز وجل وترك الرياء")

فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون -قال :-(الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، تهاونا بها (.وعن ابن عباس أيضا :هم المنافقون يتركون الصلاة سرا، يصلونها علانية وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ... الآية .ويدل على أنها فى المنافقين قوله :الذين هم يراؤن، وقاله ابن وهب عن مالك .قال ابن عباس :ولو قال فى صلاتهم ساهون لكانت فى المؤمنين .وقال عطاء :الحمد لله الذى قال عن صلاتهم ولم يقل فى صلاتهم .قال الزمخشرى :فإن قلت :أى فرق بين قوله :عن صلاتهم، وبين قولك :فى صلاتهم؟ قلت :معنى عن أنهم ساهون عنها سهو ترك لها، وقلة التفات إليها، وذلك فعل المنافقين، أو الفسقة الشطار من المسلمين(تفسير القرطبى،ج٢٠،ص٢١٢، سورة الماعون)

واخرج ابن المنذر من طريق ابى طلحة عن ابن عباس قال قوله تعالى فويل للمصلين الذين إلخ نزلت فى المنافقين كانوا يراؤن المؤمنين بصلوتهم إذا حضروا ويتركونها إذا غابوا ويمنعون العارية قال فى المدارك روى عن انس والحسن قالا الحمد لله الذى قال عن صلاتهم ساهون ولم يقل فى صلاتهم لان معنى عن سهو ترك واعراض عنها وقلة التفات إليها وذلك فعل المنافقين(التفسير المظهرى،ج١٠،ص٣٥٠،سورة الماعون)

فالمصلون هنا، والله أعلم، هم المنافقون، أثبت لهم الصلاة، وهى الهيئات التى يفعلونها .ثم قال: الذين هم عن صلاتهم ساهون، نظرا إلى أنهم لا يوقعونها، كما يوقعها المسلم من اعتقاد وجوبها والتقرب بها إلى الله تعالى.

وفى الحديث عن صلاتهم ساهون :يؤخرونها عن وقتها تهاونا بها .

قال مجاهد :تأخير ترك وإهمال .وقال إبراهيم :هو الذى إذا سجد قال برأسه هكذا ملتفتا .وقال قتادة :هو الترك لها، أو هم الغافلون الذين لا يبالى أحدهم أصلى أم لم يصل .وقال قطرب :هو الذى لا يقر ولا يذكر الله تعالى .وقال ابن عباس :المنافقون يتركون الصلاة سرا ويفعلونها علانية، وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى الآية، ويدل على أنها فى المنافقين قوله تعالى :الذين هم يراؤن، وقاله ابن وهب عن مالك .قال ابن عباس :ولو قال فى صلاتهم لكانت فى المؤمنين .وقال عطاء : الحمد لله الذى قال عن صلاتهم ولم يقل فى صلاتهم. ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور اس سورت میں ''ساہون'' کے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں، اس سے مراد غفلت اختیار کرنے والے ہیں، جس میں نماز کو ترک کر دینا، اور بلا عذر نماز کو قضاء کر دینا بھی داخل ہے، منافقوں کا یہی طرزِ عمل تھا۔ ل

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقال الزمخشری :بعد أن قدم فیما نقلناه من کلامه ما یدل علی أن فذلک الذی یدع فی موضع رفع، قال :وطریقة أخری أن یکون فذلک عطفا علی الذی یکذب، إما عطف ذات علی ذات، أو عطف صفة علی صفة، ویکون جواب أرأیت محذوفا لدلالة ما بعده علیه، کأنه قال :أخبرنی وما تقول فیمن یکذب بالجزاء ، وفیمن یؤذی الیتیم ولا یطعم المسکین، أنعم ما یصنع؟ ثم قال :فویل للمصلین :أی إذا علم أنه مسیء ، فویل للمصلین علی معنی :فویل لهم، إلا أنه وضع صفتهم موضع ضمیرهم لأنهم کانوا مع التکذیب، وما أضیف إلیهم ساهین عن الصلاة مرائین غیر مزکین أموالهم (التفسیرالبحر المحیط، ج۱۰،ص۵۵۳،سورة الماعون)

فویل للمصلین أی فویل للمصلین من المنافقین الذین یأتون بهذه الأفعال، وعلی هذا التقدیر تدل الآیة علی أن الکافر له مزید عقوبة بسبب إقدامه علی محظورات الشرع وترکه لواجبات الشرع، وهو یدل علی صحة قول الشافعی :إن الکفار مخاطبون بفروع الشرائع، وهذا الجواب هو المعتمد وثانیها :ما رواه عطاء عن ابن عباس أنه لو قال الله :فی صلاتهم ساهون، لکان هذا الوعید فی المؤمنین لکنه قال :عن صلاتهم ساهون والساهی عن الصلاة هو الذی لا یتذکرها ویکون فارغا عنها، وهذا القول ضعیف لأن السهو عن الصلاة لا یجوز أن یکون مفسرا بترک الصلاة، لأنه تعالی أثبت لهم الصلاة بقوله :فویل للمصلین وأیضا فالسهو عن الصلاة بمعنی الترک لا یکون نفاقا ولا کفرا فیعود الإشکال، ویمکن أن یجاب عن الاعتراض الأول بأنه تعالی حکم علیهم بکونهم مصلین نظرا إلی الصورة وبأنهم نسوا الصلاة بالکلیة نظرا إلی المعنی کما قال :وإذا قاموا إلی الصلاة قاموا کسالی یراؤن الناس ولا یذکرون الله إلا قلیلا،ویجاب عن الاعتراض الثانی بأن النسیان عن الصلاة هو أن یبقی ناسیا لذکر الله فی جمیع أجزاء الصلاة وهذا لا یصدر إلا عن المنافق الذی یعتقد أنه لا فائدة فی الصلاة، أما المسلم الذی یعتقد فیها فائدة عینیة یمتنع أن لا یتذکر أمر الدین والثواب والعقاب فی شیء من أجزاء الصلاة، بل قد یحصل له السهو فی الصلاة بمعنی أنه یصیر ساهیا فی بعض أجزاء الصلاة، فثبت أن السهو فی الصلاة من أفعال المؤمن والسهو عن الصلاة من أفعال الکافر وثالثها :أن یکون معنی :ساهون أی لا یتعهدون أوقات صلواتهم ولا شرائطها، ومعناه أنه لا یبالی سواء صلی أو لم یصل، وهو قول سعد بن أبی وقاص ومسروق والحسن ومقاتل(التفسیر الکبیر،للرازی، ج۳۲ص۳۰۴،سورة الماعون)

ل وأولی الأقوال فی ذلک عندی بالصواب بقوله:(ساهون) : لاهون یتغافلون عنها، وفی اللهو عنها والتشاغل بغیرها، تضییعها أحیانا، وتضییع وقتها أخری، وإذا کان ذلک کذلک صح بذلک قول من قال :عنی بذلک ترک وقتها، وقول من قال :عنی به ترکها لما ذکرت من أن فی السهو عنها المعانی التی ذکرت (جامع البیان فی تأویل القرآن،للطبری، ج۲۴،ص۶۳۲،سورة الماعون)

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی ہے کہ:

سَأَلْتُ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَنْ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ: اَلَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ، فَقَالَ: هُمُ الَّذِيْنَ يُؤَخِّرُوْنَهَا عَنْ وَقْتِهَا (مسند البزار، ج۳ص ۳۴۴، رقم الحديث ۱۱۴۵، المعجم الاوسط للطبرانی، رقم الحديث ۲۲۷۶)

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اللہ عزوجل کے قول ’’الذين هم عن صلاتهم ساهون‘‘ کے بارے میں سوال کیا؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں، جو نماز کو اُس کے وقت سے مؤخر کرتے ہیں (بزار)

مگر محدثین نے اس حدیث کو ’’عکرمہ بن ابراہیم‘‘ راوی کی وجہ سے شدید ضعیف قرار دیا ہے۔ [1]

---

[1] قال البزار:

وهذا الحديث قد رواه الثقات الحفاظ، عن عبد الملک بن عمير، عن مصعب بن سعد، عن أبيه موقوفا، ولا نعلم أسنده إلا عكرمة بن إبراهيم، عن عبد الملک بن عمير، وعكرمة لين الحديث(مسند البزار،تحت رقم الحديث ۱۱۴۵)

وقال الطبرانی:

لم يرفع هذا الحديث عن عبد الملک بن عمير إلا عكرمة بن إبراهيم "(المعجم الاوسط للطبرانی،تحت رقم الحديث ۲۲۷۶)

وقال العقيلی:

حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح قال :حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق قال :حدثنا عكرمة بن إبراهيم الموصلی ، عن عبد الملک بن عمير ، عن مصعب بن سعد بن أبی وقاص ، عن أبيه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن (الذين هم عن صلاتهم ساهون) قال : هم الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها .وقال الثوری وحماد بن زيد وأبو عوانة وقيس بن الربيع عن عاصم بن بهدلة ، عن مصعب بن سعد ، عن أبيه موقوفا .وروى الأعمش عن مصعب بن سعد ، عن أبيه موقوفا أيضا .ورواه حاتم بن أبی صغيرة عن سماک بن حرب ، عن مصعب بن سعد ، عن أبيه موقوفا أيضا ، والموقوف أولى .ورواه ابن عيينة عن موسى الجهنی ، عن مصعب بن سعد ، عن أبيه موقوفا أيضا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

البتہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے موقوفاً اس طرح کا مضمون سندِ حسن کے ساتھ مروی ہے۔

چنانچہ حضرت مصعب بن سعد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ:

قُلْتُ لِأَبِيْ: يَا أَبَتَاهُ، أَرَأَيْتَ قَوْلَهُ: ''اَلَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ'' أَيُّنَا لَا يَسْهُوْ؟ أَيُّنَا لَا يُحَدِّثُ نَفْسَهُ؟ قَالَ: لَيْسَ ذَاكَ، إِنَّمَا هُوَ

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وحدثنا محمد بن عيسى قال :حدثنا العباس بن محمد قال :سمعت يحيى قال : عكرمة بن إبراهيم بصرى وليس بشيء حدثنى أحمد بن محمود قال :حدثنا عثمان بن سعيد قال :سألت يحيى عن عكرمة بن إبراهيم ، فقال :ليس بشيء (الضعفاء الكبير للعقيلى، ج٣ص٢٧٧، رقم الترجمة ١٤١٤، تحت ترجمة''عكرمة بن إبراهيم الأزدى الموصلى عن عاصم'')

وقال الهيثمى:

رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه عكرمة بن إبراهيم وهو ضعيف جدا .وقد تقدمت لهذا الحديث طرق فى الصلاة(مجمع الزوائد، تحت رقم الحديث ١١٥٢٤ ،سورة أرأيت)

وقال العسقلانى:

عكرمة بن إبراهيم الأزدى.

عن هشام بن عروة .قال يحيى وأبو داود :ليس بشيء .وقال النَّسَائى :ضعيف.وقال العقيلى :فى حديثه اضطراب.

عمرو بن الربيع بن طارق :حدثنا عكرمة بن إبراهيم الموصلى، عَن عَبد الملك عن مصعب بن سعد، عَن أبيه رضى الله عنه قال :سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم (الذين هم عن صلاتهم ساهون) قال :هم الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها.

رواه سفيان وحماد بن زيد وأبو عوانة عن عاصم بن بهدلة عن مصعب، عَن أبيه قوله . ورواه الأعمش عن مصعب كذلك.

وقال ابن حبان :عكرمة أبو عبد الله من أهل الموصل كان على قضاء الرى كان ممن يقلب الأخبار ويرفع المراسيل لا يجوز الاحتجاج به.

قلت :روى عنه على بن الجعد وأبو جعفر النفيلى، انتهى.وقال النسائى فى التمييز : ليس بثقة.

وقال يعقوب بن سفيان :منكر الحديث .وقال البزار :لين الحديث.وقال أبو أحمد الحاكم :ليس بالقوى.وذكره ابن يونس فى الغرباء فقال :قدم مصر ثم ولى قضاء الرى. وذكره ابن الجارود، وَابن شاهين فى الضعفاء .(لسان الميزان،لا بن حجر العسقلانى، ج٥، ص٤٦٠، تحت رقم الترجمة ٥٢٦٤،حرف العين المهملة)

إِضَاعَةُ الْوَقْتِ، يَلْهُوْ حَتّٰى يَضِيْعَ الْوَقْتُ (مسند أبی یعلیٰ، رقم الحديث ۷۰۴،مسند سعد بن أبی وقاص)

ترجمہ: میں نے اپنے والد (حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ) سے عرض کیا کہ اے والد صاحب! آپ کی اللہ تعالیٰ کے قول ''الذین هم عن صلاتهم ساهون'' کے بارے میں کیا رائے ہے؟ ہم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں، جو سہو نہ کرتا ہو، ہم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں کہ جس کو وسوسہ نہ آتا ہو، تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس آیت میں سہو سے یہ مراد نہیں ہے (جو آپ سمجھ رہے ہو) بلکہ اس سے مراد تو لہو کرتے ہوئے نماز کے وقت کو ضائع کردینا ہے، یہاں تک کہ نماز کا وقت ختم ہو جائے (ابو یعلیٰ)

اس روایت کو محدثین واہلِ علم حضرات نے حسن قرار دیا ہے۔ [1]

---

[1] قال الهيثمی:

رواه أبو يعلى، وإسناده حسن(مجمع الزوائد ، تحت رقم الحديث ۱۸۲۴ ،باب فيمن يؤخر الصلاة عن الوقت)

وقال حسين سليم أسد الدارانی:

إسناده حسن(حاشية مسند ابی يعلیٰ)

وقال ابو عبد الله الدانی بن منير آل زهوی:

قال الحافظ أبو يعلى :حدثنا أبو الربيع، حدثنا حماد، عن عاصم، عن مصعب بن سعد، قال" :قلتُ لأبي :يا أبتاه، أرأيت قولَه :(الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ)؛ أينا لا يسهو؟ ! أينا لا يُحَدِّثُ نفسَهُ؟ .!قال" :ليس ذاكَ؛ إنما هو إضاعةُ الوقت؛ يلهو حتى يضيعَ الوقتُ."

حسن .أخرجه أبو يعلى فی "مسنده(۲/ ۶۳ ـ ۶۴، رقم : ۷۰۴)"وابن جرير الطبری فی "تفسيره: ۳۰/ ۲۵۱ط .الميمنية ،أو ۳۰/ ۳۷۸ ـ ط .دار إحياء التراث) "والبيهقی فی "السنن الكبير(۲/ ۲۱۴)"من طرق؛ عن عاصم به.

وهذا إسناد حسن؛ لأجل الكلام المذكور فی عاصم بن بهدلة..

وقال الهيثمی فی "مجمع الزوائد (۱/ ۳۲۵)" "رواه أبو يعلى، وإسناده حسن."

وأخرجه الطبری (۳۵/ ۱۰۲) والبيهقی (۲/ ۲۱۴)من طريق :خلف بن حوشب، عن طلحة بن مصرف، عن مصعب بن سعد به.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس روایت میں ''لہو'' کرتے ہوئے نماز کے قضاء کردینے کو ''ساہون'' میں شمار کیا گیا ہے، اور ''لہو'' سے مراد فضول کام ہے، اور گناہ کا کام بدرجۂ اولیٰ اس میں شامل ہے، یعنی جو شخص فضول دھندوں، یا گناہوں میں مصروف ہونے کی وجہ سے نماز کو قضاء کرتا ہے، وہ ''ساہون'' کے مفہوم میں داخل ہے، اور منافقوں کا طرزِ عمل یہی تھا۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وقد اختُلِفَ فی إسناده؛ فرُوِیَ مرفوعًا -ولكنه لا يصح-.
أخرجه ابن جرير الطبرى(۳۰/۲۰۱)وأبو يعلى فى "مسنده (۲/۱۴۰،رقم:۸۲۲) " والبيهقى(۲/۲۱۴)والبزار (رقم:۳۹۲ كشف الأستار)، والطبرانى فى "المعجم الأوسط(۲/۳۷۷ ،رقم:۲۲۷۶ـ الحرمين)"والدولابى فى "الكنى والأسماء ۲/۸۲۷ ، رقم: ۱۴۴۵ ط .ابن حزم) " والعقيلى فى "الضعفاء (۳/۳۷۷ قلعجى ،أو۳/۱۰۷۸ رقم:۱۴۱۷ ط .الصميعى) "وابن أبى حاتم فى "علل الحديث(۱/۱۸۷، رقم: ۵۳۶)" من طريق :عِكْرِمَة بن إبراهيم الأزدى، ثنا عبد الملك بن عمير، عن مصعب بن سعد بن أبى وقاص، عن أبيه، قال" :سألتُ رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم -عن قوله :(الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ) .قال" :هم الذين يؤخرون الصلاةَ عن وقتها."
قال البزار" :ولا نعلمُ أحدًا أسنده إلا عكرمة؛ وهو لين الحديث.
وقد رواه الثقات الحفاظ عن عبد الملك، عن مصعب، عن أبيه موقوفًا."
وقال البيهقى" :وهذا الحديث إنما يصحُّ موقوفًا، وعكرمة بن إبراهيم قد ضعَّفه يحيى بن معين وغيره من أئمة الحديث."
وقال الطبرانى" :لم يرفع هذا الحديث عن عبد الملك بن عمير إلا عكرمة بن إبراهيم."
وقال العقيلى" :عكرمة بن إبراهيم الأزدى الموصلى؛ عن عاصم وعبد الملك بن عمير، يخالف فى حديثه، وفى حفظه اضطراب."
وقال أبو زرعة" :هذا خطأ؛ والصحيح موقوف"،-كما فى "العلل "لابن أبى حاتم (۱/۱۸۸)
وقال الهيثمى فى "مجمع الزوائد(۱/۳۲۵)" "رواه أبو يعلى والبزار مرفوعًا، وموقوفًا، وفيه عكرمة بن إبراهيم؛ ضعفه ابن حبان وغيره."
وقال(۷/۱۴۳) "رواه الطبرانى فى "الأوسط"؛ وفيه عكرمة بن إبراهيم، وهو ضعيف جدًا."
وقال الشيخ الألبانى فى "صحيح الترغيب والترهيب(۱/۳۷۱، رقم: ۵۷۶) "حسن موقوف(سلسلة الآثار الصحيحة أو الصحيح المسند من أقوال الصحابة والتابعين،لابى عبد الله الدانى بن منير آل زهوى، ج۲ص۵۰ الىٰ ۵۲، تحت رقم الحديث ۳۷۷)

www.idaraghufran.org

جہاں تک ''ویل'' کی وعید کا تعلق ہے، تو ''ویل'' کی وعید قرآن مجید میں متعدد مواقع پر استعمال ہوئی ہے، اور اس کے بارے میں مفسرین کے متعدد اقوال ہیں، بعض کے نزدیک یہ کلمہ بلا اور مصیبت واقع ہونے کے وقت قباحت بیان کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، اور بعض کے نزدیک اس کے معنیٰ رسوائی، عذاب اور ہلاکت کے آتے ہیں، اور بعض کے نزدیک ''ویل'' شدتِ شر کو کہا جاتا ہے۔

جبکہ متعدد مفسرین نے ''ویل'' جہنم کی ایک مخصوص وادی کو قرار دیا ہے۔ [1]

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی سند سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

وَيْلٌ وَادٍ فِي جَهَنَّمَ يَهْوِي بِهِ الْكَافِرُ أَرْبَعِينَ خَرِيفًا قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ قَعْرَهَا

(صحيح ابن حبان، رقم الحديث ٧٤٦٧، كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة رضى الله عنهم أجمعين، باب صفة النار واهلها، موارد الظمآن الى زوائد ابن حبان، رقم الحديث ٢٦١٠)

ترجمہ: ویل: جہنم کی ایک وادی کا نام ہے جس میں کافر گرنے کے بعد گہرائی تک پہنچنے سے قبل چالیس سال تک لڑھکتا رہے گا (ابن حبان)

---

[1] قوله عز وجل :ويل أى قبح وهى كلمة تذكر عند وقوع البلاء ، يقال ويل له وويل عليه، وقيل ويل اسم واد فى جهنم(تفسير الخازن، ج٤ص ٤٠٣، سورة المطففين)

قد تقدم القول فى "الويل "فى غير موضع ، ومعناه الخزى والعذاب والهلكة .وقيل: واد فى جهنم(تفسير القرطبى،ج٢٠ ص ١٨١ ،سورة الهمزة)

وعن ابن عباس :الويل المشقة من العذاب، وقال الخليل بن أحمد :الويل شدة الشر، وقال سيبويه :ويل لمن وقع فى الهلكة، ووبح لمن أشرف عليها، وقال الأصمعى :الويل تفجع، والويح ترحم، وقال غيره :الويل :الحزن(تفسير ابنِ كثير، ج ا ص ٢٠٦، سورة البقرة)

قيل الويل شدة الشر، وقيل :الحزن والهلاک، وقيل العذاب الأليم،وقيل جبل فى جهنم وأخرج ذلک عن عثمان مرفوعاابن جرير بسند فيه نظر .وذهب كثير إلى أنه واد فى جهنم(روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى،للألوسى، ج١٥، ص ٢٧٤، سورة المطففين)

اس حدیث کو بعض محدثین واہلِ علم حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے۔ ۱؎

۱؎ قال ابن کثیر:

عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :ويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يبلغ قعره ورواه الترمذي عن عبد الرحمن بن حميد، عن الحسن بن موسى، عن ابن لهيعة، عن دراج به، وقال :هذا الحديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة.

(قلت) لم ينفرد به ابن لهيعة كما ترى، ولكن الآفة ممن بعده، وهذا الحديث بهذا الإسناد مرفوع منكر، والله أعلم (تفسير ابن كثير، ج ا ، ص ۲۰۵، سورة البقرة، تحت رقم الآيات ۷۸ و ۷۹)

وقال شعيب الارنؤوط:

إسناده ضعيف، دارج في روايته عن أبي الهيثم ضعيف.

وأخرجه الطبري "۱۳۸۷"، وابن أبي حاتم فيما ذكره ابن كثير في "تفسيره ۱/ ۱۲۱ "من طريق يونس، والحاكم ۴/ ۵۹۶ والبيهقي في "البعث" "۴۶۶" "من طريق بحر بن نصر، والحاكم ۲/ ۵۰۷، والبيهقي "۴۶۵" "من طريق أبي عبيد الله احمد بن عبد الرحمن بن وهب، ثلاثتهم عن ابن وهب، بهذا الإسناد .وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.!

وأخرجه نعيم بن حماد في زيادات "الزهد" "۳۳۴"، ومن طريقه البغوي "۴۴۰۹" عن رشدين بن سعد، عن عمرو بن الحارث، به.

وأخرجه أحمد ۳/ ۷۵والترمذي "۳۱۶۴ "في التفسير :باب ومن سورة الأنبياء ، وأبو يعلى "۱۳۸۳ "من طريق الحسن بن موسى، والبيهقي في "البعث" "۴۸۷ "من طريق كامل، كلاهما عن ابن لهيعة، عن دارج، به .وقال الترمذي :هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث ابن لهيعة، وتعقبه ابن كثير في "تفسيره ۱/ ۱۲۱"بقوله :لم ينفرد به ابن لهيعة كما ترى، ولكن الآفة ممن بعده، وهذا الحديث بهذا الإسناد مرفوعا منكر، والله أعلم (حاشية صحيح ابن حبان)

و قال حسين سليم أسد الدّاراني:

إسناده ضعيف، وهو في الإحسان (۹/ ۲۷۷ ،برقم: ۷۴۲۴)وقد سقطت من إسناده "عن "قبل "أبي الهيثم."

وأخرجه الحاكم ۲/ ۵۳۴ومن طريقه أخرجه البيهقي في "البعث والنشور(ص ۲۷۱) " (برقم ۴۶۴)من طريق هارون بن سعيد الأيلي، حدثنا عبد الله بن وهب، بهذا الإسناد.

وقال الحاكم:هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه،ووافقه الذهبي .وليس كما قالا.

وأخرجه نعيم بن حماد في زوائده على الزهد لابن المبارك برقم (۳۳۴)من طريق رشدين بن سعد، عن عمرو بن الحارث، بهذا الإسناد.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

پھر اگر اس حدیث کو معتبر مانا جائے، تب بھی مذکورہ حدیث میں اس مخصوص ''ویل'' کی وعید کے کافر کے لئے ہونے کی تصریح کی گئی ہے۔

قرآن مجید میں ''ویل کی وعید متعدد مقامات پر کفار کے لئے بھی استعمال ہوئی ہے۔ [1]

اور ہمارے نزدیک راجح یہ ہے کہ ''ویل'' کے معنیٰ خسارہ ونقصان، یا ہلاکت وتباہی کے ہیں، اور یہ خصلت کلی مشکک ہے، جو ہر ایک شخص اور اس کے عمل کی شان اور حالت کے مطابق ہے، کسی کے لئے خفیف اور کسی کے لئے شدید۔

لہٰذا مومن وغیر مومن کے حق میں ''ویل'' کی وعید مختلف نوعیّتوں کی کہلائے گی، اور بعض روایات میں مذکور ''ویل کی تفسیر کو مومن پر منطبق کرنا بظاہر راجح نہ ہوگا۔

خلاصہ

مذکورہ تفصیل کا خلاصہ یہ نکلا کہ نماز کو بلا عذر قضاء کر دینا گناہ ہے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ نماز کو قضاء کر دینے پر، جبکہ بعد میں اس کو اداء کر لیا جائے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وأخرجه عبد بن حميد فی "المنتخب من المسند "برقم (۹۲۴)من طريق الحسن ابن موسى، حدثنا ابن لهيعة، حدثنا دراج، به.

وهو فی تحفة الأشراف (۳/۳۶۱، برقم ۴۰۶۲)، وجامع الأصول(۱۰/۵۱۶)

وأورده المنذری فی "الترغيب والترهيب"(۴/۴۶۵۔۴۶۶) بلفظ "أربعين خريفا" وقال" :رواه أحمد، والترمذی إلا أنه قال ." ... :(وفيه سبعين خريفا) ثم قال" :ورواه ابن حبان فی صحيحه بنحو رواية الترمذی، والحاكم وقال :صحيح الإسناد، ورواه البيهقی من طريق الحاكم إلا أنه قال " ... :(وفيه أربعين خريفا قبل أن يفرغ من حساب الناس.

وقال" :رووه كلهم من طريق عمرو بن الحارث، عن دراج، عن أبی الهيثم، إلا الترمذی فإنه رواه من طريق ابن لهيعة، عن دراج وقال :غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة، عن دراج (حاشية مواد الظمآن)

[1] فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا(سورة صٓ، رقم الآية ۲۷، و سورة الذاريات، رقم الآية ۶۰)
فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (سورة الطور، رقم الآية ۱۴)
وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (سورة المرسلات، رقم الآية ۱۵،و سورة المطففين، رقم الآية ۱۰)

''ویل'' کی وعید ہے، اور ویل جہنم کی غیر معمولی نچلی سطح کی وادی ہے، تو یہ راجح نہیں، کیونکہ اولاً تو ویل کے بارے میں یہ تصور مستند حدیث سے ثابت نہیں کہ جس کے متعلق عقیدہ بنایا جائے۔

بلکہ ''ویل'' کے بارے میں مفسرین کے متعدد اقوال ہیں۔

اور ہمارے نزدیک راجح یہ ہے کہ یہ کلی مشکک ہے، جس کے درجات مختلف ہیں۔

دوسرے سورہ ماعون میں ''ویل'' کی وعید کئی بداعمالیوں کے مجموعہ پر مرتب کی گئی ہے۔ [1]

تیسرے متعدد مفسرین کے بقول اس آیت میں مذکور لوگوں سے منافقین مراد ہیں۔

البتہ نماز کو ترک کرنے اور بلا معقول عذر کے قضاء کرنے کی عادت پر منافقین کے طرزِ عمل کی مشابہت ہونے کی وجہ سے اس طرح کی وعید کا اندیشہ ہے۔

لٰہذا جو مومن نماز کا اہتمام کرے، اور اتفاق سے غفلت وکوتاہی کی بنیاد پر نماز قضاء ہوجائے،

---

[1] ”فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون“قال ابن عباس وغيره :يعنى المنافقين الذين يصلون فى العلانية ولا يصلون فى السر ولهذا قال:”للمصلين“ الذين هم من أهل الصلاة وقد التزموا بها ثم هم عنها ساهون، إما عن فعلها بالكلية كما قاله ابن عباس، وإما عن فعلها فى الوقت المقدر لها شرعا فيخرجها عن وقتها بالكلية، كما قاله مسروق وأبو الضحى.

وقال عطاء بن دينار :الحمد لله الذى قال:”عن صلاتهم ساهون“ ولم يقل فى صلاتهم ساهون، وإما عن وقتها الأول فيؤخرونها إلى آخره دائما أو غالبا، وإما عن أدائها بأركانها وشروطها على الوجه المأمور به، وإما عن الخشوع فيها والتدبر لمعانيها، فاللفظ يشمل ذلك كله ولكن من اتصف بشىء من ذلك قسط من هذه الآية، ومن اتصف بجميع ذلك فقد تم له نصيبه منها وكمل له النفاق العملى(تفسيرابن كثير، ج٨، ص ٤٦٨، تفسيرسورة الماعون)

فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون -الفاء -لتفصيل ما أجمل فى قوله تعالى :فويل للذين يكتبون إلخ، حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين بما ذكر لأجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على أن ثبوته لأجل مجموع ما ذكر أولا -بل كل واحد -فبين ذلك بقوله :(ويل لهم) إلخ مع ما فيه من التنصيص بالعلة، ولا يخفى ما فى هذا الإجمال والتفصيل من المبالغة فى الوعيد الزجر والتهويل(تفسير روح المعانى للآلوسى، ج ١ ص ٣٠٣، سورة البقرة)

جس کو بعد میں وہ اداء بھی کر لے، اس کو مذکورہ آیت میں مذکور ’’ویل‘‘ کی مذکورہ وعید کا مستحق قرار دینا غلو پر مبنی ہونے کی وجہ سے درست نہیں۔ [1]

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

---

[1] قوله تعالى :فويل للمصلين يعنى المنافقين، ثم نعتهم فقال تعالى :الذين هم عن صلاتهم ساهون روى البغوى بسنده عن سعد قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الذين هم عن صلاتهم ساهون قال إضاعة الوقت وقال ابن عباس :هم المنافقون يتركون الصلاة إذا غابوا عن الناس .ويصلون فى العلانية إذا حضروا معهم لقوله تعالى الذين هم يراؤن وقال تعالى فى وصف المنافقين وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس، وقيل ساه عنها لا يبالى صلى أو لم يصل، وقيل لا يرجون لها ثوابا إن صلوا ولا يخافون عليها عقابا إن تركوا، وقيل غافلون عنها ويتهاونون بها، وقيل هم الذين إن صلوا صلوها رياء وإن فاتتهم لم يندموا عليها وقيل هم الذين لا يصلونها لمواقيتها، ولا يتمون ركوعها، ولا سجودها، وقيل لما قال تعالى عن صلاتهم ساهون بلفظة عن علم أنها فى المنافقين، والمؤمن قد يسهو فى صلاته والفرق بين السهوين أن سهو المنافق هو أن لا يتذكرها، ويكون فارغا عنها، والمؤمن إذا سها فى صلاته تداركه فى الحال، وجبره بسجود السهو فظهر الفرق بين السهوين، وقيل السهو عن الصلاة هو أن يبقى ناسيا لذكر الله فى جميع أجزاء الصلاة، وهذا لا يصدر إلا من المنافق الذى يعتقد أنه لا فائدة فى الصلاة، فأما المؤمن الذى يعتقد فائدة صلاته، وأنها عليه واجبة، ويرجو الثواب على فعلها، ويخاف العقاب على تركها، فقد يحصل له سهو فى الصلاة يعنى أن يصير ساهيا فى بعض أجزاء الصلاة بسبب وارد يرد عليه بوسوسة الشيطان أو حديث النفس، وذلك لا يكاد يخلو منه أحد، ثم يذهب ذلك الوارد عنه، فثبت بهذا الفرق أن السهو عن الصلاة من أفعال المنافق والسهو فى الصلاة من أفعال المؤمن .الذين هم يراؤن يعنى يتركون الصلاة فى السر ويصلونها فى العلانية، والفرق بين المنافق، والمرائى أن المنافق هو الذى يبطن الكفر ويظهر الإيمان، والمرائى يظهر الأعمال مع زيادة الخشوع ليعتقد فيه من يراه أنه من أهل الدين والصلاح أما من يظهر النوافل ليقتدى به ويأمن على نفسه من الرياء ، فلا بأس بذلك وليس بمراء ثم وصفهم بالبخل .فقال تعالى :ويمنعون الماعون روى عن على أنه قال هى الزكاة، وهو قول ابن عمر والحسن، وقتادة، والضحاك ووجه ذلك أن الله تعالى ذكرها بعد الصلاة فذمهم على ترك الصلاة ومنع الزكاة(لباب التأويل فى معانى التنزيل، المعروف بالخازن، ج۴، ص۴۷۸، ۴۷۹،سورة الماعون)

(فصل نمبر5)

کفار کے مخاطب بالفروع ہونے کا مسئلہ

گزشتہ متعدد آیات میں ترکِ نماز، یا قضائے نماز وغیرہ پر جو مختلف وعیدوں کا ذکر ہوا، ان کے کفار کے متعلق ہونے کی تفسیر پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ کفار ایمان کے تو مخاطب ہیں، لیکن شرعی احکام کے مخاطب نہیں، پھر ان کے حق میں ترکِ نماز وغیرہ پر ان وعیدوں کے مرتب ہونے کا کیا مطلب ہوسکتا ہے؟

اس کے جواب میں عرض ہے کہ کفار کے شرعی احکام کا مخاطب ہونے کے متعلق مختلف اقوال ہیں۔ جمہور کے نزدیک راجح یہ ہے کہ کفار ایمان کے ساتھ ساتھ اوامر ونواہی سمیت شرعی احکام کے بھی مخاطب ہیں، شافعیہ، حنابلہ، مالکیہ اور حنفیہ میں سے مشائخِ عراقیین کا یہی قول ہے۔ [1]

---

[1] أما خطاب الكفار بالفروع شرعا ففيه -كما قال الزركشي -مذاهب:

القول الأول :أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مطلقا في الأوامر والنواهي بشرط تقديم الإيمان بالمرسل كما يخاطب المحدث بالصلاة بشرط تقديم الوضوء .

والدليل على ذلك قوله تعالى :(ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين) ، فأخبر سبحانه وتعالى أنه عذبهم بترك الصلاة وحذر المسلمين به، وقوله تعالى :(والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة).فالآية نص في مضاعفة عذاب من جمع بين الكفر والقتل والزنا، لا كمن جمع بين الكفر والأكل والشرب.

وكذلك ذم الله تعالى قوم شعيب بالكفر ونقص المكيال، وذم قوم لوط بالكفر وإتيان الذكور.

كما استدلوا بانعقاد الإجماع على تعذيب الكافر على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم كما يعذب على الكفر بالله تعالى.

وقد ذهب إلى هذا القول الشافعية والحنابلة في الصحيح، وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه، وهو قول المشايخ العراقيين من الحنفية.

القول الثاني :إن الكفار غير مخاطبين بالفروع وهو قول الفقهاء البخاريين من الحنفية، وبهذا قال عبد الجبار من المعتزلة والشيخ أبو حامد الإسفراييني من الشافعية، وقال الإبياري :إنه ظاهر مذهب مالك، وقال الزركشي:اختاره ابن خويزمنداد المالكي۔ ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورقرآن مجید کی متعدد آیات کے ظاہر سے بھی اسی قول کی تائید ہوتی ہے۔ [1]

اور متعدد حنفیہ کے نزدیک یہی قول مختار، معتمد، صحیح اور اصح بھی قرار دیا گیا ہے۔ [2]

❁گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ❁ قال السرخسی :لا خلاف أنهم مخاطبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات فی الدنيا والآخرة، وأما فی العبادات فبالنسبة إلی الآخرة كذلك.
أما فی حق الأداء فی الدنيا فهو موضع الخلاف.

واستدل القائلون بعدم مخاطبتهم بالفروع بأن العبادة لا تتصور مع الكفر، فكيف يؤمر بها فلا معنی لوجوب الزكاة وقضاء الصلاة عليه مع استحالة فعله فی الكفر ومع انتفاء وجوبه لو أسلم، فكيف يجب ما لا يمكن امتثاله ؟ .

القول الثالث :إن الكفار مخاطبون بالنواهی دون الأوامر، لأن الانتهاء ممكن فی حالة الكفر، ولا يشترط فيه التقرب فجاز التكليف بها دون الأوامر، فإن شرط الأوامر العزيمة، وفعل التقريب مع الجهل بالمقرب إليه محال فامتنع التكليف بها.

وقد حكی النووی فی التحقيق أوجها، وقال الزركشی :ذهب بعض أصحابنا إلی أنه لا خلاف فی تكليف الكفار بالنواهی وإنما الخلاف فی تكليفهم بالأوامر.

ونقل ذلك القول صاحب اللباب من الحنفية عن أبی حنيفة وعامة أصحابه.

وقيل :إنهم مخاطبون بالأوامر فقط.

وقيل :إن المرتد مكلف دون الكافر الأصلی.

وقيل :إنهم مكلفون بما عدا الجهاد.

وقيل :بالتوقف (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۵، ص ۱۹ الٰی ۲۱، مادة ''كفر'' حرف الكاف)

[1] وهذا ما ذهب إليه العراقيون والشافعية، ويؤيده ظواهر الآيات كقوله تعالی :وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقوله سبحانه :ما سلككم فی سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وذهب البخاريون إلی أنهم مكلفون فی حق الاعتقاد فقط، وأبو حنيفة رضی الله تعالی عنه لم ينص ظاهرا علی شیء فی المسألة لكن فی كلام صاحبه الثانی ما يدل عليها، ولعل ذلك من الإمام لأنه لا ثمرة للخلاف فی الدنيا للاتفاق علی أنهم ما داموا كفارا يمتنع منهم الإقدام عليها ولا يؤمرون بها وإذا أسلموا لم يجب قضاؤها عليهم، وإنما ثمرته فی الآخرة وهو أنهم يعذبون علی تركها كما يعذبون علی ترك الإيمان عند من قال بوجوبها عليهم، وعلی ترك الإيمان فقط عند من لم يقل، وهذا فی غير العقوبات والمعاملات، أما هی فمتفق علی خطابهم بها (روح المعانی فی تفسير القرآن العظيم والسبع المثانی، للألوسی، ج ۱، ص ۱۸۶، سورة البقرة)

[2] وأقول :إن للأحناف ثلاثة أقوال فی كونهم مخاطبين بالفروع؛ قال العراقيون :إنهم مخاطبون بالفروع اعتقادا وأداء أی يعذبون فی النار علی اعتقادهم بعدم الفرضية وعلی عدم أداء هم، وقال جماعة من مشائخ ما وراء النهر :إنهم مخاطبون اعتقادا لا أداء فلا يعذبون فی جهنم إلا علی عدم اعتقادهم الفرضية، وقال جماعة منهم :إنهم ليسوا بمخاطبين اعتقادا وأداء فلا يعذبون عندهم إلا

❁بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں❁

جس کا مطلب یہ ہوا کہ کفار کو آخرت میں شرعی احکام کے ترک، مثلاً ترکِ نماز، یا قضائے نماز پر بھی عذاب دیا جائے گا، جو کہ مومنوں کے مقابلہ میں کفر، ترکِ عقیدہ وترکِ عمل کے مجموعہ کی وجہ سے زیادہ شدید ہوگا۔ [1]

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

علـى تـركهـم الإيـمـان، والـمـختار قول العراقيين واختاره صاحب البحر فى شرح المنار (العرف الشذى، ج۷، ص ۱۰۶، ۱۰۷، كتاب الزكاة، باب ما جاء فى كراهية أخذ خيار مال الصدقة)

الـذى تـحـرر فـى الـمـنـار وشـرحـه لصاحب البحر أنهم مخاطبون بالإيمان، وبالعقوبات سوى حد الشـرب، والمعاملات وأما العبادات فقال السمرقنديون :إنهم غير مخاطبين بها أداء واعتقادا قال البخاريون :إنهم غيـر مـخاطبين بها أداء فقط وقال العراقيون إنهم مخاطبون بهما فيعاقبون عليهما وهو المعتمد .اهـ .ح(رد الـمـحـتار على الدر المختار، ج۴، ص۱۲۸، كتاب الجهاد، مطلب فى أن الكفار مخاطبون)

الـصـحـيـح من مذهب أصحابنا أن الكفار مخاطبون بشرائع، وهى محرمات، فكانت ثابتة فى حقهم أيضا(رد المحتار على الدر المختار، ج۵، ص۲۲۸، باب المتفرقات من أبوابها، مطلب فى التداوى بالمحرم)

الـكـفـار مـخـاطـبـون بشـرائـع هـى حـرمـات هـو الـصـحـيـح مـن مذهب أصحابنا (بدائع الصنائع، ج۵ص۱۴۳، كتاب البيوع، فصل فى الشرط الذى يرجع إلى المعقود عليه)

الكفار مخاطبون بشرائع هى حرمات عندنا، وهو الصحيح من الأقوال على ما عرف فى أصول الفقه (ايضاً، ج۷، ص ۱۴۷، كتاب الغصب)

هـذا أحـد أقـوال ثـلاثة والأصـح أن الـكـفـار مـخاطبون بفروع الشريعة لقوله تعالى :(لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ) الآية فيـعـذبون على تركها عذابا زائدا على عذاب الكفر(حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص۶۳۴، كتاب الصوم)

قـد تـقـرر فـى عـلـم الأصـول أنه لا خلاف فى أن الكفار مخاطبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات وبـالـعبادات أيضا فى حق المؤاخذة فى الآخرة .وأمـا فـى حق وجوب الأداء فى الدنيا فمختلف فيه (تـكـمـلـة فتـح الـقـديـر لقاضى زاده آفندى، ج۹، ص ۳۵۹، كتاب الغصب، فصل فى غصب ما لا يتقوم)

[1] ولـم نـك نطعم المسكين ما يجب اعطائهم فيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الأعمال لاجـل الـمـؤاخـذة فى الاخرة وانما سقط عنهم الخطاب فى الدنيا لفقد شرط ادائه وهو الايمان ولا وجه بسقوط التكليف فان الكفر موجب للتشديد دون التخفيف لكن حقوق الله تعالى من العبادات والـعقوبات تسقط بالإسلام فلا يوخذ من اسلم على ما فات عنه فى حالة الكفر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام يهدم ما كان قبله (التفسير المظهرى، ج۱۰، ص۱۳۲، سورة المدثر)

(فصل نمبر 6)

معذوری، یا مجبوری میں نماز قضاء ہونے کا حکم

جہاں تک معقول عذر، مثلاً نیند، یا بھول وغیرہ کی وجہ سے نماز کے قضاء ہونے کا تعلق ہے، تو یہ گناہ میں داخل نہیں، بشرطیکہ عذر زائل ہونے کے بعد اس کو اداء کرلیا جائے۔

اسی وجہ سے بعض احادیث میں نیند کی حالت میں نماز قضاء ہوجانے کو ''تفریط'' یعنی کوتاہی میں شمار نہیں کیا گیا، بلکہ جاگنے کی حالت میں نماز قضاء کرنا کوتاہی میں شمار کیا گیا ہے، کیونکہ نیند کی حالت معذوری کی حالت میں داخل ہے، نیز مخصوص اعذار میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کی نماز کا قضاء ہونا بھی ثابت ہے۔

چنانچہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيْطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيْطُ فِي الْيَقَظَةِ أَنْ تُؤَخِّرَ صَلَاةً حَتّٰى يَدْخُلَ وَقْتُ أُخْرٰى (سنن ابی داؤد، رقم الحديث ۴۴۱، كتاب الصلاة، باب فی من نام عن الصلاة، أو نسيها) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نیند کی حالت میں (نماز قضاء ہوجائے تو) کوتاہی شمار نہیں ہوتی، بس کوتاہی تو جاگنے کی حالت میں شمار ہوتی ہے، کہ نماز میں اتنی تاخیر کی جائے کہ دوسری نماز کا وقت داخل ہوجائے (ابوداؤد)

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے ہی ایک روایت ان الفاظ میں مروی ہے کہ:

ذَكَرُوْا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَوْمَهُمْ عَنِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيْطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيْطُ فِي الْيَقَظَةِ، فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:
إسناده صحيح (حاشية سنن ابی داؤد)

www.idaraghufran.org

صَلَاةً، أَوْ نَامَ عَنْهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا (سنن الترمذی، رقم الحدیث ۱۷۷، ابواب الصلاۃ، باب ما جاء فی النوم عن الصلاۃ) ؎

ترجمہ: لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے نماز سے سوتے رہ جانے کے متعلق ذکر کیا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نیند کی حالت میں (نماز قضاء ہو جائے تو) کوتاہی شمار نہیں ہوتی، کوتاہی تو بیداری کی حالت میں شمار ہوتی ہے، پس تم میں سے جو شخص نماز پڑھنا بھول گیا، یا اس سے سوتا رہ گیا، تو اسے چاہیے کہ جب یاد آئے (یا بیدار ہو) تو اسی وقت نماز پڑھ لے (ترمذی)

اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ، أَوْ غَفَلَ عَنْهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ اللّٰهَ يَقُولُ: "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي" (صحیح مسلم، رقم الحدیث ۶۸۴"۳۱۶" کتاب المساجد ومواضع الصلاۃ، باب قضاء الصلاۃ الفائتۃ واستحباب تعجیل قضائہا)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی نماز سے سوتا رہ جائے، یا اس سے غافل رہے، تو اسے چاہئے کہ جب اسے نماز یاد آئے، اسی وقت پڑھ لے، کیونکہ اللہ کا ارشاد ہے کہ نماز کو میری یاد کے لئے قائم کرو (مسلم)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَرَّسْنَا مَعَ نَبِيِّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ نَسْتَيْقِظْ حَتّٰى طَلَعَتِ

؎ قال الترمذی: وفی الباب عن ابن مسعود، وأبی مریم، وعمران بن حصین، وجبیر بن مطعم، وأبی جحیفة، وأبی سعید، وعمرو بن أمیة الضمری، وذی مخبر، وهو ابن أخی النجاشی: وحدیث أبی قتادة حدیث حسن صحیح وقد اختلف أهل العلم فی الرجل ینام عن الصلاة، أو ینساها فیستیقظ، أو یذکر وهو فی غیر وقت صلاة، عند طلوع الشمس، أو عند غروبها، فقال بعضهم: یصلیها إذا استیقظ أو ذکر، وإن کان عند طلوع الشمس، أو عند غروبها، وهو قول أحمد، وإسحاق، والشافعی، ومالک، وقال بعضهم :لا یصلی حتی تطلع الشمس أو تغرب "

www.idaraghufran.org

الشَّمْسُ ،فَقَالَ النَّبِیّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِيَأْخُذْ كُلُّ رَجُلٍ بِرَأْسِ رَاحِلَتِهِ ،فَإِنَّ هٰذَا مَنْزِلٌ حَضَرَنَا فِيهِ الشَّيْطَانُ،قَالَ :فَفَعَلْنَا ، ثُمَّ دَعَا بِالْمَاءِ ،فَتَوَضَّأَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ،وَقَالَ يَعْقُوبُ: ثُمَّ صَلّٰى سَجْدَتَيْنِ ، ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْغَدَاةَ (صحيح مسلم، رقم الحديث ٦٨٠"٣١٠"، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها)

ترجمہ: ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (راستے میں) ایک رات گزاری، تو ہماری آنکھ نہیں کھلی، یہاں تک کہ سورج طلوع ہوگیا، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر ایک اپنے اونٹ کی نکیل پکڑ لے (اور یہاں سے نکل چلے) کیونکہ اس جگہ میں شیطان (کا اثر) ہے، حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ ہم نے ایسا ہی کیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگایا، اور وضو کیا، پھر دو سجدے کیے (یعنی دو رکعت پڑھی) اور یعقوب راوی نے کہا کہ پھر دو رکعت (سنت) پڑھی، پھر نماز کھڑی ہوئی، اور فجر کی نماز پڑھی (مسلم)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، جَاءَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ، قَالَ:يَا رَسُولَ اللّٰهِ مَا كِدْتُ أُصَلِّي الْعَصْرَ، حَتّٰى كَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:وَاللّٰهِ مَا صَلَّيْتُهَا فَقُمْنَا إِلٰى بُطْحَانَ، فَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ وَتَوَضَّأْنَا لَهَا، فَصَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ صَلّٰى بَعْدَهَا الْمَغْرِبَ

(صحيح البخاری،رقم الحديث ٥٩٦،كتاب مواقيت الصلاة، باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت)

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ غزوۂ خندق کے دن سورج غروب

ہونے کے بعد تشریف لائے، اور کفارِ قریش کو برا بھلا کہنے لگے، اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول میں نے ابھی تک عصر کی نماز نہیں پڑھی، اور سورج غروب ہورہا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کی قسم میں نے بھی عصر کی نماز نہیں پڑھی، پھر ہم بطحان کی طرف کھڑے ہوئے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز کے لئے وضو کیا اور ہم نے بھی عصر کی نماز کے لئے وضو کیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورج غروب ہونے کے بعد عصر کی نماز پڑھی، پھر اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھی (بخاری)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحُبِسْنَا عَنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، فَاشْتَدَّ ذٰلِكَ عَلَيَّ، ثُمَّ قُلْتُ: نَحْنُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، فَأَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلَالًا فَأَقَامَ الصَّلَاةَ، فَصَلّٰى بِنَا الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ، فَصَلّٰى بِنَا الْعَصْرَ، ثُمَّ أَقَامَ، فَصَلّٰى بِنَا الْمَغْرِبَ، ثُمَّ أَقَامَ، فَصَلّٰى بِنَا الْعِشَاءَ، ثُمَّ طَافَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: مَا عَلَى الْأَرْضِ عِصَابَةٌ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ غَيْرُكُمْ (مسند احمد، رقم الحديث ٤٠١٣) [1]

ترجمہ: ہم رسول اللہ کے ساتھ تھے، تو ہمیں ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء کی نماز سے روک دیا گیا، تو یہ عمل میرے اوپر سخت گراں گزرا، میں نے اپنے دل میں کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہیں، اور اللہ کے راستے میں ہیں (اور ہماری نمازیں قضاء ہوگئیں) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو حکم فرمایا، تو انہوں نے اذان اور اقامت کہی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لانقطاعه (حاشية مسند احمد)

ظہر کی نماز پڑھائی، پھر حضرت بلال نے اقامت کہی، تو ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھائی، پھر حضرت بلال نے اقامت کہی، تو ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز پڑھائی، پھر حضرت بلال نے اقامت کہی، تو ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز پڑھائی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری طرف تشریف لائے، اور فرمایا کہ زمین کے اوپر کوئی جماعت ایسی نہیں، جو اللہ عزوجل کا ذکر کررہی ہو، سوائے تمہارے (مسند احمد)

اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ عِنْدَهُ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنَّ زَوْجِي صَفْوَانَ بْنَ الْمُعَطَّلِ يَضْرِبُنِي إِذَا صَلَّيْتُ وَيُفَطِّرُنِي إِذَا صُمْتُ وَلَا يُصَلِّي صَلَاةَ الْفَجْرِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ. قَالَ وَصَفْوَانُ عِنْدَهُ. قَالَ فَسَأَلَهُ عَمَّا قَالَتْ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَمَّا قَوْلُهَا يَضْرِبُنِي إِذَا صَلَّيْتُ فَإِنَّهَا تَقْرَأُ بِسُوْرَتَيْنِ وَقَدْ نَهَيْتُهَا. قَالَ فَقَالَ لَوْ كَانَتْ سُوْرَةً وَاحِدَةً لَكَفَتِ النَّاسَ. وَأَمَّا قَوْلُهَا يُفَطِّرُنِي فَإِنَّهَا تَنْطَلِقُ فَتَصُوْمُ وَأَنَا رَجُلٌ شَابٌّ فَلَا أَصْبِرُ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ -صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَوْمَئِذٍ لَا تَصُوْمُ امْرَأَةٌ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا. وَأَمَّا قَوْلُهَا إِنِّي لَا أُصَلِّي حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَإِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ قَدْ عُرِفَ لَنَا ذَاكَ لَا نَكَادُ نَسْتَيْقِظُ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ. قَالَ فَإِذَا اسْتَيْقَظْتَ فَصَلِّ

(سنن أبي داؤد، رقم الحديث ۲۴۵۹، كتاب الصوم، باب المرأة تصوم بغير إذن زوجها، مسند احمد، رقم الحديث ۱۱۷۵۹، مستدرک حاکم، رقم الحديث ۱۵۴۹) [1]

---

[1] قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه (حوالہ بالا)
و قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير عبد الله بن أحمد، فقد أخرج له النسائي، وهو ثقة، وقد توبع (حاشية مسند احمد)

ترجمہ: ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور ہم اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے، اس عورت نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میرے شوہر صفوان بن معطل مجھے مارتے ہیں، جب میں نماز پڑھتی ہوں، اور جب میں (نفلی) روزہ رکھتی ہوں، تو وہ روزہ تڑوا دیتے ہیں، اور فجر کی نماز سورج طلوع ہونے سے پہلے نہیں پڑھتے۔

حضرت ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ (اس خاتون کے شوہر) حضرت صفوان اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے بیوی کی شکایت کے متعلق معلوم کیا، تو حضرت صفوان نے عرض کیا کہ ان کو نماز پڑھنے پر مارنے کی وجہ تو یہ ہے کہ یہ نماز میں (لمبی لمبی) دو سورتیں پڑھتی ہیں، اور میں نے ان کو ان لمبی سورتوں کے پڑھنے سے منع کر رکھا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر ایک ہی سورت (قرآن کی) ہوتی، تو سارے لوگوں (کی ہدایت) کے لیے کافی ہو جاتی (لہٰذا شوہر کی اجازت کے بغیر دو لمبی لمبی سورتیں پڑھنے کی ضرورت نہیں)

رہی ان کی روزہ تڑوا دینے کی شکایت، تو یہ روزے پر روزہ رکھنے میں مشغول ہوتی ہے (ایک آدھ نفلی روزہ رکھنے پر اکتفاء نہیں کرتی) اور میں جوان آدمی ہوں، مجھ سے (صحبت کئے بغیر) صبر نہیں ہوتا (اور ان کے روزہ رکھنے کی وجہ سے میرے حقِ زوجیت کا تقاضہ پورا ہونے میں خلل آتا ہے) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن فرمایا کہ کوئی عورت کسی دن کا (نفلی) روزہ اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر نہ رکھے۔

اور رہی ان کی یہ شکایت کہ میں سورج طلوع ہونے سے پہلے نماز نہیں پڑھتا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے گھرانے کی یہ خصلت و کمزوری سب کو معلوم ہے کہ

سورج طلوع ہونے سے پہلے بہت مشکل ہے کہ ہمیں جاگ آئے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب آپ بیدار ہوں، تو اس وقت نماز پڑھ لیا کریں (ابوداؤد، حاکم، مسند احمد)

معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی نماز کو بھول جائے، یا کسی نماز کے وقت سوتا رہ جائے، تو یاد آنے، یا آنکھ کھلنے پر جلد از جلد اس نماز کو پڑھ لینا چاہئے، اسی طرح اگر کسی اور معقول عذر کی وجہ سے نماز رہ جائے، تو اس کو عذر زائل ہونے کے بعد جلد از جلد پڑھ لینا چاہئے، ایسی صورت میں وہ کوتاہی کا مرتکب اور گناہ گار شمار نہیں ہوگا۔ [1]

---

[1] جمہور فقہائے کرام کے نزدیک جو نماز عذر، یا بغیر عذر کے قضاء ہو جائے، اس کو بعد میں اداء کرنا ضروری ہے، صرف توبہ کرنا کافی نہیں۔

ومن أخر الصلاة عن وقتها لعذر مشروع فلا إثم عليه، ومن العذر :خوف العدو، وخوف القابلة موت الولد، أو خوف أمه إذا خرجه رأسه، لأنه عليه السلام أخر الصلاة يوم الخندق :قال ابن مسعود :إن المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق، حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالا فأذن، ثم أقام، فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء .

ومن شغلت ذمته بأى تكليف لا تبرأ إلا بتفريغها أداء أو قضاء ، لقوله صلى الله عليه وسلم :فدين الله أحق أن يقضى .فمن وجبت عليه الصلاة، وفاتته بفوات الوقت المخصص لها، لزمه قضاؤها فهو آثم بتركها عمدا، والقضاء عليه واجب، لقوله صلى الله عليه وسلم :إذا رقد أحدكم عن الصلاة، أو غفل عنها، فليصلها إذا ذكرها، فإن الله عز وجل يقول :(أقم الصلاة لذكرى)وللبخارى: من نسى صلاة، فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك ومجموع الحديث المتفق عليه بين البخارى ومسلم :من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها فمن فاتته الصلاة لنوم أو نسيان قضاها، وبالأولى من فاتته عمدا بتقصير يجب عليه قضاؤها.

وعليه :يجب القضاء بترك الصلاة عمدا أو لنوم أو لسهو، ولوشكا .ولا يجب القضاء عند المالكية لجنون أو إغماء أو كفر، أو حيض أو نفاس، أو لفقد الطهورين.

ولا يأثم من أخر الصلاة لعذر النوم أو النسيان، لحديث أبى قتادة قال :ذكروا للنبى صلى الله عليه وسلم نومهم عن الصلاة، فقال :إنه ليس فى النوم تفريط، إنما التفريط فى اليقظة، فإذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها، فليصلها إذا ذكرها(الفقه الاسلامى وادلتہ للزحيلى، ج٢ص١١٤٧ الى ١١٤٩، القسم الاول، الباب الثانى، الفصل التاسع، المبحث الثانى)

الوجه الثامن والعشرون:إذا أراد أن ينام قبل الوقت، ويغلب على ظنه أن نومه يستغرق الوقت، لم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس کے علاوہ معقول عذر، مثلاً سفر، یا بیماری وغیرہ لاحق ہونے پر فقہائے کرام کے نزدیک مخصوص شرائط کے ساتھ جمع بین الصلا تین کی بھی گنجائش ہے۔

البتہ حنفیہ کے نزدیک سوائے عرفات ومزدلفہ کے دیگر حالات میں ''جمع بین الصلا تین صوری'' کی گنجائش ہے، جبکہ دیگر فقہائے کرام کے نزدیک ''جمع بین الصلا تین حقیقی'' کی بھی گنجائش ہے، خواہ جمع بین الصلا تین تقدیمی ہو، یا تاخیری، اور ان کے نزدیک سفر، یا معقول عذر پائے جانے پر جمع بین الصلا تین تاخیری کی صورت میں نماز کو قضاء کرنے کا گناہ لازم نہیں آتا۔ [1]

پھر جو نماز بلا عذر، یا معقول عذر، مثلاً نیند، یا بھول وغیرہ کی وجہ سے قضاء ہو جائے، تو بعض فقہائے کرام کے نزدیک اس کو جلد از جلد پڑھنا ضروری ہے، اور بلا عذر تاخیر کرنا گناہ ہے۔

البتہ اگر کسی معقول عذر کی بناء پر تاخیر سے پڑھی جائے، مثلاً کھانے پینے، یا ضروری درجہ کی نیند کرنے، یا اور کوئی انسانی ضرورت پوری کرنے، یا معاشی ضرورت کو حاصل کرنے کی وجہ سے، تو پھر گناہ نہیں۔

جبکہ بعض فقہائے کرام کے نزدیک جو نماز عذر کی وجہ سے قضاء ہو جائے، اس کو عذر زائل ہونے کے بعد فی الفور پڑھنا سنت ومستحب ہے، اور تاخیر سے پڑھنا گناہ نہیں، اگر بلا عذر قضاء ہو جائے، تو اس کو فی الفور پڑھنا ضروری ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

یمتنع علیه ذلک؛ لأن التکلیف لم یتعلق به بعد، ویشهد له ما ورد فی الحدیث :أن امرأة عابت زوجها بأنه ینام حتی تطلع الشمس فلا یصلی الصبح إلا ذلک الوقت، فقال :إنا أهل بیت معروف لنا ذلک -أی :ینامون من اللیل حتی تطلع الشمس -فقال النبی صلی الله علیه وسلم :(إذا استیقظت فصل) .أو ما هذا معناه (إبراز الحکم من حدیث رفع القلم لتقی الدین السبکی، ص ۸۹، الوجه الثامن والعشرون)

[1] اس مسئلہ کی تفصیل ہم نے اپنی کتاب ''مریض ومعذور کی نماز وطہارت کے احکام'' کے باب نمبر 5 اور 6 میں بیان کردی ہے، نیز اپنی دوسری تالیف ''قضاء نماز کو اداء کرنے کا حکم'' میں بھی بیان کردی ہے۔

www.idaraghufran.org

لیکن بہرحال تاخیر کرنے سے وہ نماز ذمہ سے ساقط نہیں ہوتی، جب تک اس کو پڑھ نہ لیا جائے۔ [1]

---

[1] تأخير قضاء الصلاة :ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجب على من نام عن صلاة أو نسيها قضاء تلك الصلاة على الفور ويحرم تأخيرها .لقول النبى صلى الله عليه وسلم :من نسى صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها فأمر بالصلاة عند الذكر والأمر للوجوب، وقد ألحق الجمهور مطلق الترك بالنوم والنسيان فى وجوب القضاء من باب أولى، ويجوز عندهم تأخير الفائتة لغرض صحيح كالأكل والشرب والنوم الذى لا بد منه، وقضاء حاجة الإنسان، وتحصيل ما يحتاج له فى معاشه.

واستثنى الشافعية من ترك الصلاة لعذر، فإنه يستحب له أن يقضيها على الفور، فإن أخرها جاز، كما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم فاتته صلاة الصبح فلم يصلها حتى خرج من الوادى . قالوا :ولو كانت على الفور لما أخرها(الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج ١٠ ص ١٥ ، مادة "تأخير" حرف التاء)

فورية قضاء الفوائت:

صرح المالكية والحنابلة بوجوب فورية قضاء الفوائت، لقول النبى صلى الله عليه وسلم :فليصلها إذا ذكرها فأمر بالصلاة عند الذكر،والأمر للوجوب ، والمراد بالفور الفور العادى، بحيث لا يعد مفرطا، لا الحال الحقيقى ، وقيد الحنابلة الفورية بما إذا لم يتضرر فى بدنه أو فى معيشة يحتاجها، فإن تضرر بسبب ذلك سقطت الفورية .

وأما الشافعية، فقال النووى :من لزمه صلاة ففاتته لزمه قضاؤها، سواء فاتت بعذر أو بغيره، فإن كان فواتها بعذر كان قضاؤها على التراخى، ويستحب أن يقضيها على الفور.

قال صاحب التهذيب :وقيل :يجب قضاؤها حين ذكر، لحديث أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :من نسى صلاة فليصل إذا ذكرها ، والذى قطع به الأصحاب أنه يجوز تأخيرها، لحديث عمران بن حصين رضى الله عنه قال :كنا فى سفر مع النبى صلى الله عليه وسلم وإنا أسرينا، حتى إذا كنا فى آخر الليل وقعنا وقعة ولا وقعة أحلى عند المسافر منها، فما أيقظنا إلا حر الشمس، .فلما استيقظ النبى صلى الله عليه وسلم شكوا إليه الذى أصابهم قال :لا ضير -أو لا يضير -ارتحلوا فارتحل فسار غير بعيد، ثم نزل، فدعا بالوضوء فتوضأ، ونودى بالصلاة، فصلى بالناس وهذا هو المذهب.

وإن فوتها بلا عذر فوجهان:

أصحهما عند العراقيين :أنه يستحب القضاء على الفور، ويجوز التأخير، كما لو فاتت بعذر، وأصحهما عند الخراسانيين :أنه يجب القضاء على الفور، وبه قطع جماعات منهم أو أكثرهم، ونقل إمام الحرمين اتفاق الأصحاب عليه، وهذا هو الصحيح، لأنه مفرط بتركها، ولأنه يقتل بترك الصلاة التى فاتت، ولو كان القضاء على التراخى لم يقتل .

ويرى الحنفية على الصحيح جواز التأخير والبدار فى قضاء الصوم والصلاة(الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج٣٤،ص ٣٢،٣٣، مادة "قضاء الفوائت" حرف القاف)

اور اگر ایک سے زیادہ تعداد میں نمازیں ذمہ میں قضاء ہو جائیں، تو مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ان کو ترتیب کے ساتھ اداء کرنا واجب ہے، خواہ ان نمازوں کی تعداد تھوڑی ہو یا زیادہ۔

جبکہ حنفیہ کے نزدیک اگر ذمہ میں قضاء شدہ نمازوں کی تعداد چھ نمازوں سے زیادہ ہو، تو پھر ان کو ترتیب کے ساتھ اداء کرنا واجب نہیں، اور اس سے کم ہونے کی صورت میں ترتیب کے ساتھ اداء کرنا واجب ہے، مگر یہ کہ اسے قضاء شدہ نماز یاد نہ رہے، اور وہ وقتی نماز پڑھ لے، پھر اس کے بعد اس کو قضاء شدہ نماز یاد آئے، یا وقتی نماز کا وقت اتنا تنگ ہو کہ قضاء نمازوں کو اداء کرنے میں مشغولیت کی وجہ سے اس کی وقتی نماز بھی قضاء ہو جائے گی، تو ایسی صورت میں اس کو وقتی نماز کا قضاء نماز سے پہلے پڑھنا گناہ نہیں ہوتا۔

جبکہ شافعیہ کے نزدیک بہرحال قضاء شدہ کو ترتیب سے پڑھنا مستحب ہے، واجب نہیں، خواہ قضاء شدہ نمازوں کی تعداد زیادہ ہو، یا تھوڑی ہو۔[1]

وَاللّٰهُ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى اَعْلَمُ وَعِلْمُهٗ اَتَمُّ وَاَحْكَمُ.

---

[1] الترتيب بين الفوائت نفسها:

-ذهب المالكية والحنابلة إلى أن ترتيب الفوائت فى أنفسها واجب، قلت أو كثرت، فيقدم الظهر على العصر، وهى على المغرب، وهكذا وجوبا .

وترتيب الفوائت فى أنفسها واجب غير شرط على المشهور من المذهب المالكى، فمن أخل بهذا الترتيب ونكس صحت صلاته، وأثم إن تعمد، ولا يعيد المنكس، وقيل :إنه واجب شرطا وهو مذهب الحنابلة إذ قالوا :لأنه ترتيب واجب فى الصلاة، فكان شرطا لصحتها، فمن أخل بهذا الترتيب لم تصح صلاته .

والحنفية يقولون بوجوب الترتيب بين الفوائت نفسها، إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات، فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية، وحد الكثرة عندهم أن تصير الفوائت ستا .بخروج وقت الصلاة السادسة المستلزمة لدخول وقت السابعة فى الأغلب، وعن محمد أنه اعتبر دخول وقت السادسة، قال المرغينانى :والأول هو الصحيح، لأن الكثرة بالدخول فى حد التكرار، وذلك فى الأول ، فإذا دخل وقت السابعة سقط الترتيب عند أبى حنيفة وأبى يوسف، وعند محمد إذا دخل وقت السادسة .

ويرى الشافعية أنه يستحب الترتيب بين الفوائت ولا يجب (الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج۳۴،ص ۳۲، مادة "قضاء الفوائت" حرف القاف)

www.idaraghufran.org

خلاصۂ کلام

اب تک جو تفصیل ذکر کی گئی، اس کا خلاصہ یہ نکلا کہ دن رات میں پانچ وقت کی نماز کو پابندی کے ساتھ پڑھنا ہر عاقل و بالغ اور مکلّف مسلمان پر فرض ہے، بلا عذر نماز کو قضاء کر دینا گناہ ہے، اگر کبھی اتفاق سے نماز قضاء ہو جائے، تو اس کو جلد از جلد اداء کرنے کی کوشش کرنی چاہئے، غفلت و کوتاہی کی وجہ سے قضا ہونے پر استغفار بھی کرنا چاہئے۔

جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے کہ اگر کسی کی ایک نماز کسی بھی وجہ سے قضاء ہو جائے، اور وہ پھر اس کو اداء بھی کر لے، تب بھی اس کو ایک حقب یعنی دو کروڑ اٹھاسی لاکھ (28,800,000) برس کی مقدار جہنم میں جلنا پڑے گا۔

تو یہ حدیث کسی معتبر سند سے ثابت نہیں ہو سکی، لہٰذا اس کی تشہیر و تبلیغ کرنے سے اجتناب کرنا چاہئے، اور نہ ہی اس کے مطابق عقیدہ رکھنا چاہئے ''ومن ادعٰی ، فعلیه البیان بالبرھان''

نیز سورہ نبأ میں ''لابثین فیھا احقابا '' کی وعید در حقیقت کفار کے بارے میں ہے، اور ''احقابا'' سے ایک محدود مدت مراد لے کر کفار کے لئے ''خلود فی النار '' کی نفی کرنا بھی درست نہیں۔

اسی طریقہ سے یہ کہنا کہ جس شخص کی نماز قضاء ہو جائے، اور وہ بعد میں اس کو اداء بھی کر لے، تو وہ اس ''غیّ'' کے عذاب کا مستحق ہوگا، جس کا ذکر سورہ مریم کی آیت ''یلقون غیا'' یا سورہ فرقان کی آیت ''وَمَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِکَ یَلْقَ أَثَامًا '' میں آیا ہے، یا اس ''ویل '' کے عذاب کا مستحق ہوگا، جس کا ذکر سورہ ماعون میں آیا ہے، اور اس سے مراد جہنم کی بہت گہری وادی ہے، جس میں پیپ ہوگی، وغیرہ وغیرہ، یہ بھی درست نہیں۔

البتہ نماز قضاء کر دینا بطورِ خاص اس کی عادت بنا لینا کفار و منافقین کی خصلت ہے، اور ان

کے طرزِ عمل کی مشابہت کی وجہ سے اس طرح کی وعید کا اندیشہ ہے۔

مذکورہ تحقیق وتفصیل پر کسی کی طرف سے یہ شبہ پیش کیا جاسکتا ہے کہ اس طرح کی تحقیق وتفصیل کی وجہ سے تو لوگوں میں نماز کو قضاء کرنے کے گناہ پر جرأت بڑھ سکتی ہے، جبکہ سخت وعیدوں کی وجہ سے لوگوں کو نماز قضاء کرنے سے ڈر لگا رہے گا، اور نماز کو قضاء کرنے کی جرأت نہ ہوگی۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ ہم تو اس چیز کے مکلّف ہیں کہ قرآن وسنت کی نصوص میں جس سزاء وجزاء کا ذکر آیا ہے، اور جس چیز کو جس درجہ میں رکھ کر بیان کیا گیا ہے، اس کے اسی طرح سے بیان ونقل کرنے پر اکتفاء کریں، اور اپنی طرف سے کسی چیز کا اضافہ، یا کمی نہ کریں، اور نہ ہی بے جاسختی وغلو سے کام لیں، جس کے بعد عمل کرنے والے عمل کریں گے، اور عمل نہ کرنے والے عمل نہیں کریں گے، مگر اس کے وہ خود ذمہ دار ہوں گے۔

افراط اور تفریط سے محفوظ اور اعتدال کا راستہ یہی ہے، اور اس اعتدال کو تساہل قرار دینا ناانصافی پر مبنی ہے۔

شریعت کی تعلیمات اور اللہ اور اس کے رسول کے احکامات کو اپنے درجہ میں رکھ کر تبلیغ کرنا ہی اصل مقصود ہے، ان مطلوبہ درجات میں کمی، زیادتی کرنا مذموم ہے، اور غلو وتشدد کرنا جہاں ایک طرف بہت سے لوگوں کے دین سے دور اور متنفر ہونے کا باعث ہے، اسی طرح قرآن وسنت کی رو سے مذموم اور پہلی امتوں کی ہلاکت کا ذریعہ بھی ہے، جس پر بے شمار نصوص شاہد ہیں، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، البتہ صرف چند نصوص تائید میں ذکر کی جاتی ہیں۔

سورہ نساء میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِكُمْ وَلَا تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ (سورة النسآء، رقم الآية ١٧١)

ترجمہ: نہ غلو کرو تم اپنے دین میں اور نہ کہو تم اللہ کے متعلق، سوائے سچ کے (سورہ نساء)

سورہ مائدہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ غَیْرَ الْحَقِّ (سورۃ المائدۃ، رقم الآیۃ ۷۷)

ترجمہ: نہ غلو کرو تم، اپنے دین میں، ناحق (سورہ مائدہ)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّيْنِ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالْغُلُوِّ فِي الدِّيْنِ (مسند احمد، رقم الحديث ۱۸۵۱) [1]

ترجمہ: اور تم دین میں غلو پیدا کرنے سے بچو، پس تم سے پہلے لوگ دین میں غلو کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوگئے (مسند احمد)

اس قسم کی نصوص سے دین میں غلو کرنے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِكُلِّ عَمَلٍ شِرَّةٌ، وَلِكُلِّ شِرَّةٍ فَتْرَةٌ، فَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلٰى سُنَّتِي، فَقَدْ أَفْلَحَ، وَمَنْ كَانَتْ إِلٰى غَيْرِ ذٰلِكَ فَقَدْ هَلَكَ (مسند احمد، رقم الحديث ۶۹۵۸) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر عمل کے اندر (شروع میں) رغبت (حرص وتازگی) ہوتی ہے، اور ہر رغبت میں (بالآخر) سکون ہوتا ہے، پس جس کا سکون میری سنت کی طرف ہوا، تو وہ کامیاب ہوگیا، اور جس کا سکون میری سنت کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف ہوا، تو وہ ہلاک ہوگیا (مسند احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو اختیار کرنا ہی کامیابی کا ذریعہ ہے، خواہ اس

---

[1] قال شعيب الارنؤوط:
إسناده صحيح على شرط مسلم (حاشية مسند احمد)

[2] قال شعيب الارنؤوط:
إسناده صحيح على شرط الشيخين (حاشية مسند احمد)

میں جوش وخروش بھی نہ ہو، اور اس کے خلاف اور کوئی طریقہ اختیار کرنا ہلاکت کا ذریعہ ہے، خواہ اس میں جوش وخروش ہی کیوں نہ ہو۔ [1]

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْمُ، فَيَخْطُبُ، فَيَحْمَدُ اللّٰهَ، وَيُثْنِي عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، وَيَقُوْلُ:

مَنْ يَهْدِهِ اللّٰهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُّضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، إِنَّ خَيْرَ الْحَدِيْثِ كِتَابُ اللّٰهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرَّ الْأُمُوْرِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ (مسند احمد، رقم الحديث ۱۴۹۸۴، صحيح مسلم، رقم الحديث ۸۶۷ ''۴۳'' كتاب الجمعة) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر خطبہ دیتے تھے، پھر اللہ کی شایانِ شان حمد وثناء بیان کیا کرتے تھے، اور فرماتے تھے کہ:

جس کو اللہ ہدایت دے، اس کو کوئی گمراہ کرنے والا نہیں، اور جس کو اللہ گمراہ کرے، اس کو کوئی ہدایت دینے والا نہیں، بلاشبہ سب سے اچھا کلام، کتابُ اللہ (یعنی قرآن مجید) ہے، اور سب سے بہترین طریقہ (وسیرت) محمد کا طریقہ (وسیرت)

---

[1] (إن لكل شيء) كذا هو في خط المصنف وفي رواية عمل وفي أخرى عابد (شرة) بكسر الشين والتشديد بضبط المصنف حدة وحرصا ونشاطا ورغبة قال القاضي الشرة الحرص على الشيء والنشاط فيه وصاحبها فاعل فعل دل عليه ما بعده وقوله تعالى * (وإن أحد من المشركين استجارك) * (ولكل شرة فترة) أي وهنا وضعفا وسكونا يعني أن العابد يبالغ في العبادة أو لا وكل مبالغ تسكن حدته وتفتر مبالغته بعد حين وقال القاضي المعنى أن من اقتصد في الأمور سلك الطريق المستقيم واجتنب جانبي الإفراط الشرة والتفريط الفترة فارجوه ولا تلتفتوا إلى شهرته فيما بين الناس واعتقادهم فيه (فيض القدير للمناوي، ج۲ص ۵۱۲، تحت رقم الحديث ۲۴۲۲، حرف الهمزة)

[2] قال شعيب الارنؤوط:
إسناده صحيح على شرط مسلم (حاشية مسند احمد)

ہے، اور تمام کاموں میں شریر ترین کام، نو ایجاد کام ہیں، اور ہر نو ایجاد کام بدعت ہے (مسند احمد، مسلم)

اس سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ وسیرت، سب سے بہترین طریقہ وسیرت ہے، خواہ اس میں جوش وجذبہ بھی محسوس نہ ہو، اور اس کے خلاف طریقہ شریر ترین طریقہ ہے، خواہ اس میں کتنا ہی جوش وجذبہ محسوس ہو۔

پس دین کی جس بات کو، جس طرح بیان کرنے کی ضرورت تھی، اور شریعت کے جس حکم میں جتنی اہمیت تھی، وہ خود اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے بیان کردی گئی ہے، اور اس میں کوئی ادنیٰ کوتاہی بھی نہیں کی گئی، اس لیے ہمیں بھی دین کے اس حکم کو اس حیثیت سے بیان کرنے پر اکتفاء کرنا چاہیے، اور اس میں غلو وتشدد نہیں کرنا چاہیے۔

اور جب ایک نماز کی قضاء پر ایک ’’حقب‘‘ یا دو کروڑ اٹھاسی لاکھ برس، جہنم کی وعید کسی سند والی حدیث سے ثابت نہیں، اور اس کا دسویں صدی میں لکھی جانے والی کتاب ’’مجالس الابرار‘‘ سے پہلے تک کوئی وجود نہیں تھا، تو اس پر عقیدہ رکھنا، اور اس کو بیان کرنا درست نہیں ’’ومن ادعیٰ فعلیہ البیان بالبرھان‘‘ [1]

فقط وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

23/ ذوالحجہ/1437ھ 26/ستمبر/2016ء بروز پیر

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

---

[1] وأما سنة وفاته، ذكر في مصادر ترجمته قولان:
أحدهما: أنه توفي رحمه الله سنة "۱۰۴۱ هـ" والآخر سنة "۱۰۴۳ هـ" ولعل القول الأول هو الأرجح الخ (مجالس الأبرار مسالك الأخيار ومحائق البدع ومقامع الأشرار، ص ۲۰، مقدمة التحقيق، القسم الأول: الدراسة، الفصل الأول: درسة المؤلف احمد الرومي، المطلب الثاني: مولده ونشأته ووفاته، ، اعداد: ناصر بن سالم راجي السحيمي، كلية الدعوة واصول الدين، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة)

www.idaraghufran.org

(ضمیمہ)

اس سلسلہ میں موصول شدہ ایک تحریر

ایک نماز کی قضاء پر ایک حقب عذاب سے متعلق مذکورہ مضمون پہلے ماہنامہ ’’التبلیغ‘‘ راولپنڈی میں قسط وار شائع ہوا تھا، اس مضمون کی پہلی قسط شائع ہونے کے بعد اس سلسلے میں ایک صاحب کی طرف سے تحریر موصول ہوئی تھی، جس کے بعد بندہ کی طرف سے اس کے متعلق جواب تحریر کیا گیا، یہ تحریر اور اس کا جواب افادۂ مزیدہ کے لیے شائع کیا جارہا ہے۔ محمد رضوان۔

محترم المقام جناب مفتی محمد رضوان صاحب زید مجدہٗ

(مدیر: ماہنامہ ’’التبلیغ‘‘ راولپنڈی)

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ!

امید ہے مزاجِ گرامی بخیر وعافیت ہوں گے۔

سلامِ مسنون کے بعد عرض ہے کہ آپ کی زیرِ ادارت جاری ہونے والے رسالے ماہنامہ التبلیغ کے فروری (2017 عیسوی، بمطابق، جمادی الاولیٰ 1438 ہجری، جلد 14 شمارہ 5) کے شمارے میں ’’آپ کے دینی مسائل کا حل‘‘ کے عنوان سے ایک استفتاء اور اس کا جواب (پہلی قسط) چھپا ہے، اس حوالے سے چند باتوں کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں۔

(1)......ایسے مستفتی زیادہ تر کس طبقے سے تعلق رکھتے ہیں، یہ آپ بھی بخوبی جانتے ہیں۔

(2)......روایت کی عربی عبارت موجود ہے، جس کی ابتدا ’’روی‘‘ (مجہول) سے کی گئی ہے، ایسی روایت کی محدثین کے ہاں کیا قیمت ہوتی ہے، یہ بھی آپ بخوبی جانتے ہیں۔

(3)......تخریج میں بھی حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے اس روایت کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے، یہ بھی آپ بخوبی جانتے ہیں۔

(4)...... ان باتوں کے جاننے اور لکھنے کے باوجود حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ کے اعتماد پر اعتماد کرتے ہوئے روایت نقل کردی ہے۔

اب غور طلب امر یہ ہے کہ آپ کو حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ پر اعتماد ہے کہ نہیں؟

بات صرف اور صرف اعتماد کی ہے، ورنہ روایت کی دھجیاں بکھیرنے میں حضرت (شیخ الحدیث صاحب) نے خود بھی کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی۔

اور آج تک مفتیانِ کرام حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ پر اعتماد کرتے آئے ہیں۔

امید ہے آپ بھی حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ پر اعتماد کرتے ہوئے ایسے استفتاء روک دیں گے، اس لیے کہ ایسے استفتاء سے مقصود، اعتماد اٹھانا ہی ہوتا ہے۔

اور اگر اوراق کالے کرنے کے بعد آپ کہیں کہ مجھے اعتماد ہے، تو میرے خیال میں یہ بلی کے سامنے دودھ رکھ کر نہ پینے کی دعوت دینے کے مترادف ہوگا۔

اپنی اصلاح کا طلبگار رہوں گا۔

والسلام

عمر۔ گجرات، پاکستان

مذکورہ تحریر کا جواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

بندہ الحمدللہ تعالیٰ خیریت سے ہے۔

آپ کا خط موصول ہوا۔

آنمحترم نے بندہ کے اس مضمون کی تمام اقساط ملاحظہ فرمانے سے پہلے ماہنامہ ''التبلیغ'' میں اس مضمون کی پہلی قسط ملاحظہ فرماتے ہی مکتوب ارسال کردیا۔

مناسب ہوتا کہ پہلے اس مضمون کی تمام اقساط کو ملاحظہ کر لیا جاتا، پھر کوئی تبصرہ کیا جاتا، کیونکہ آپ کے پیش کردہ بعض شبہات کا ازالہ خود اسی مضمون کے اگلے حصے میں موجود ہے، لیکن چونکہ آپ کی طرف سے چند شبہات ذکر کر دیے گئے ہیں، اور خط کے آخر میں آنمحترم کی طرف سے اصلاح کی طلب بھی ظاہر کی گئی ہے، اس لیے آپ کے ذکر کردہ شبہات کے متعلق بالترتیب مختصر معروضات پیشِ خدمت ہیں۔

(1)...... مستفتی کسی بھی طبقے سے تعلق رکھتا ہو، اس سے مسئلہ ھذا پر کوئی فرق نہیں پڑتا، بالخصوص جبکہ کوئی معقول اور اہم سوال ہو، اور اس کے جواب کی دوسرے بہت سے لوگوں کو بھی ضرورت ہو، تو اس کے جواب کی اہمیت کے مقابلہ میں آنجناب کے بیان کردہ مذکورہ شبہ کی اہمیت زیادہ نہیں رہ جاتی۔

پھر کسی سائل پر بلا دلیل بدگمانی کرنا اور مثلاً یہ سمجھنا کہ جو اس قسم کا سوال کرنے والا ہے، وہ ضرور تبلیغی جماعت کا مخالف ہوگا، درست نہیں، بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے سوال کی ضرورت کسی دوسرے سے زیادہ خود تبلیغی جماعت سے وابستہ ایک مخلص کارکن اور خادم کو بھی پیش آ سکتی ہے، کیونکہ وہ خود مبتلیٰ بہ ہے، اور وہ اس سلسلہ میں اپنی اصلاح چاہتا ہے، تا کہ وہ اس سلسلہ میں اپنے آپ کو افراط اور تفریط سے بچائے۔

البتہ تعصب کا معاملہ الگ ہے۔

(2)...... آپ نے درست فرمایا کہ واقعتاً اس روایت کے شروع میں ''روی'' کے ہی الفاظ ہیں، اور ایسی روایت کی بعض اہلِ علم ومحدثین کے یہاں کیا قیمت ہوتی ہے، یہ بحمداللہ تعالیٰ بندہ کو معلوم ہے، بعض محدثین نے ضعیف حدیث کو نقل کرتے وقت ''روی'' جیسے الفاظ استعمال کرنے کی تجویز دی ہے، تا کہ اس کا ضعیف وغیرہ ہونا معلوم ہو سکے۔

لیکن اولاً تو انہوں نے ضعیف حدیث کے متعلق ساتھ ہی ایک شرط یہ بھی بیان کی ہے کہ اس ضعیف حدیث کے ثبوت اور سنیت کا عقیدہ نہ رکھا جائے، نیز یہ کہ وہ حدیث شدید ضعیف نہ ہو،

چہ جائیکہ وہ ایسی حدیث ہو کہ اس کی کوئی سند ہی نہ پائی جاتی ہو، یعنی وہ سرے سے جھوٹی ہو۔ ؎۱

دوسرے سب اہلِ علم حضرات کا طرزِ عمل اس اصول کے مطابق نہیں کہ وہ ہمیشہ ضعیف حدیث کے ساتھ ”روی“ جیسے مجہول کے صیغے استعمال کرتے ہوں، بلکہ اس کے برخلاف بھی مستعمل ہے، یہی وجہ ہے کہ فضائلِ اعمال میں بھی بہت سی احادیث کو ”روی“ یا ”مروی“ ہونے کے مجہول صیغوں کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، مگر ان میں سے کئی احادیث صحیح ہیں، جبکہ بعض ضعیف اور بعض شدید ضعیف، اور بعض جھوٹی تک بھی ہیں۔

تیسرے جن لوگوں کو ”روی“ کے مجہول صیغوں کو مخصوص ضعیف وغیرہ حدیث کی نشاندہی کے طور پر استعمال کرنے کی حیثیت معلوم نہیں، اور وہ اس سلسلہ میں شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی اس کتاب کے حوالہ سے ہی غلط فہمیوں کا شکار ہیں، ان کی غلط فہمی کی اصلاح بھی اپنی جگہ ضروری ہے، تاکہ معلوم ہو کہ جس نوعیت کے ساتھ اس حدیث کی تبلیغ جارہی ہے، اور اس کے مطابق عقیدہ بنایا جارہا ہے، وہ خود حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی تصریح ومنشاء کے بھی خلاف ہے۔

؎۱ (قوله: فائدة) إلى قوله: وأما الموضوع من كلام الرملي (قوله: عدم شدة ضعفه) شديد الضعف هو الذى لا يخلو طريق من طرقه عن كذاب أو متهم بالكذب قاله ابن حجر ط .مطلب فى بيان ارتقاء الحديث الضعيف إلى مرتبة الحسن

قلت: مقتضى عملهم بهذا الحديث أنه ليس شديد الضعف فطرقه ترقيه إلى الحسن

(قوله: وأن لا يعتقد سنية ذلک الحديث) أى سنية العمل به .وعبارة السيوطى فى شرح التقريب: الثالث أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط، وقيل: لا يجوز العمل به مطلقا، وقيل: يجوز مطلقا .اهـ .(قوله: أما الموضوع) أى المكذوب على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو محرم إجماعا، بل قال بعضهم: إنه كفر .قال: – عليه الصلاة والسلام – من قال على ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار ط (قوله: بحال) أى ولو فى فضائل الأعمال .قال ط أى حيث كان مخالفا لقواعد الشريعة، وأما لو كان داخلا فى أصل عام فلا مانع منه لا لجعله حديثا بل لدخوله تحت الأصل العام اهـ تأمل (قوله: إلا إذا قرن) أى ذلک الحديث المروى ببيانه أى بيان وضعه، أما الضعيف فتجوز روايته بلا بيان ضعفه.

لكن إذا أردت روايته بغير إسناد فلا تقل قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كذا وما أشبهه من صيغ الجزم، بل قل روى كذا وبلغنا كذا أو ورد أو جاء أو نقل عنه وما أشبهه من صيغ التمريض، وكذا ما شک فى صحته وضعفه كما فى التقريب (رد المحتار، ج ۱ ص ۱۲۸، كتاب الطهارة، باب سنن الوضوء)

پس جن لوگوں کو حقیقتِ حال کا علم نہیں، اور وہ اس سلسلہ میں افراط وتفریط میں مبتلا ہو چکے ہیں، ان کو اس کی حقیقت کا پہنچانا بھی امر بالمعروف ونہی عن المنکر ، یا بالفاظ دیگر ’’تبلیغ‘‘ کا حصہ ہے، جس پر ایک امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اہمیت دل میں رکھنے والے بندۂ مومن کے نزدیک اعتراض ، یا شبہ کرنے کے بجائے، اس افراط وتفریط کی اصلاح کی تائید زیادہ اہمیت کی حامل ہو جاتی ہے۔

لہٰذا آنمحترم کی طرف سے پیش کردہ شبہ میں زیادہ وزن محسوس نہ ہوا۔

(3)......حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے عربی میں جو کچھ اس سلسلہ میں لکھا، اس کو عوام تو در کنار، سالہا سال سے اس کتاب کا مطالعہ کرنے والے اہلِ علم بھی ملاحظہ نہیں کرتے، بلکہ اس بے سند و بے بنیاد حدیث پر عقیدہ رکھتے ہیں، جنہیں اپنے اس طرزِ عمل کی اصلاح کی ضرورت ہے، اور ان کا اس کی طرف متوجہ ہونا اور ان کو اس طرف متوجہ کرنا، یہ وقت کی اہم ضرورت ہے، اسی کی طرف بندہ نے اپنے جواب میں توجہ دلانے کی کوشش کی ہے۔

نیز حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بعد میں جو ’’حقب‘‘ یا ’’احقاب‘‘ کی تفسیر وتشریح کی ہے، اس کی بھی توضیح کی ضرورت تھی، جس کو بندہ نے اپنے مضمون میں ذکر کیا ہے، اس کی ضرورت واہمیت کو بھی منصف قارئین بندہ کے مضمون میں ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

(4)......آنمحترم خود اس بات کا اعتراف فرمارہے ہیں کہ شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے ’’مجالس الابرار‘‘ پر اعتماد کرتے ہوئے یہ روایت نقل کردی ہے۔

اور ہمارا بھی پہلے سے یہی موقف ہے کہ اعتماد پر نقل کی ہے، تو پھر اس بات میں کیا شبہ رہ جاتا ہے؟

لیکن اصل بات یہ ہے کہ اگر یہ روایت کتبِ حدیث میں دور دور تک موجود نہ ہو، لیکن بعض لوگوں کی طرف سے اس کے ثبوت کی تبلیغ وتشہیر جاری ہو، بلکہ اس کے مطابق اتنا مضبوط

عقیدہ بھی بن گیا ہو کہ اگر اس کے معتبر و مستند حدیث ہونے پر اعتماد کو ٹھیس پہنچے، تو آپ جیسے حضرات کو بھی اعتراض ہو، اور آپ اس کو شیخ الحدیث رحمہ اللہ پر عدمِ اعتماد کا الزام دیں، تو پھر اس کی تردید و اصلاح کتنی ضروری اور اہم ہو جاتی ہے، اس کا ہر منصف بآسانی فیصلہ کر سکتا ہے۔

اور بندہ کا گمان یہ ہے کہ عوام کے اس غلو پر مشتمل طرزِ عمل سے نہ تو حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ راضی ہو سکتے اور نہ ہی شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ۔

اور آنمحترم کی منسلکہ تحریر ملاحظہ کرنے کے بعد بندہ کو بحمد اللہ تعالیٰ، اس کی اصلاح و اشاعت کے غلط ہونے کے بجائے اس کی اشاعت کی اہمیت و صحت کا مزید احساس بڑھ گیا۔

آپ نے اپنی تحریر کے آخر میں یہ بھی فرمایا ہے کہ:

''بات صرف اور صرف اعتماد کی ہے، ورنہ روایت کی دھجیاں بکھیرنے میں حضرت (شیخ الحدیث صاحب) نے خود بھی کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی''۔

معلوم نہیں کہ جناب کے نزدیک اعتماد کس چیز کا نام ہے کہ آپ نے مختصر سی تحریر میں ''عدمِ اعتماد'' کا بار بار ذکر فرمایا ہے، اور کسی کے، کسی چیز کا بار بار تکرار کرنے سے اس کا حق و صواب ہونا لازم نہیں آتا، اور ہم بار بار اس حدیث، اور اس کی تبلیغ پر عدمِ اعتماد کا اظہار کرتے ہیں۔

جب آپ کے بقول حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کی دھجیاں بکھیرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، تو حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ اور ان کی کتاب کے حوالہ سے اس حدیث کو جس زور و شور سے نقل و بیان کیا جاتا ہے، اس کے مقابلہ میں اس کی سند کی دھجیاں بکھیرنے کو کیوں نقل و بیان نہیں کیا جاتا، تاکہ اس روایت پر اس طرح کا اعتماد و اعتقاد نہ ہو، جس درجہ کا عوام بلکہ بہت سے علماء میں بھی پیدا ہو گیا ہے، اور یہ سب کچھ فضائلِ اعمال کی نسبت سے ہی کیا جا رہا ہے، ورنہ ''مجالس الابرار'' نامی کتاب، عوام تو درکنار، اکثر اہلِ علم حضرات کی بھی رسائی سے دور ہے، جب اس کو اکثر اہلِ علم حضرات نہیں جانتے، تو عوام کیا جانیں گے۔

پھر جو شخص حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی اتباع میں اس حدیث کی اسنادی حقیقت کو واضح اور اس پر اعتماد واعتقاد کی اصلاح کرتا ہے، تو اس کے متعلق شیخ الحدیث صاحب پر اعتماد میں کون سا شبہ ہوتا ہے، جس کا جناب نے اپنی تحریر میں بار بار ذکر کیا ہے۔

ایسی صورت میں تو اصل اعتراض والزام کے مستحق وہ لوگ ہیں، جو حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی منشاء کے خلاف روش اختیار کیے ہوئے ہیں، یعنی وہ اس حدیث کی اسنادی حیثیت کو نقل وذکر کرنے کے بجائے اس حدیث کو نقل وبیان کرنے کا اہتمام کررہے ہیں، اور لاکھوں عوام اس کے مطابق پختہ عقیدہ بنا چکے ہیں، جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی سند کی وجہ سے اصولِ حدیث کے مطابق اس کے حدیثِ رسول ہونے پر اعتماد واعتقاد ختم کرنے کی کوشش کرے، اور اصل حقیقت کو واضح کرے، اس پر اعتراض ہوتا ہے، اور اسے تبلیغی جماعت، فضائلِ اعمال، یا حضرت شیخ الحدیث کا مخالف، یا بداعتمادی کا مرتکب وغیرہ کہا جاتا ہے، جیسا کہ آپ کی تحریر سے بھی یہی چیز مترشح ہے۔

یہ طرزِ عمل معترضین کی طرف سے اس حدیث پر غالی اعتماد واعتقاد کی کیفیت متعین کرنے کا بڑا ذریعہ ہے۔

پس یہ کہاں کا انصاف ہے کہ جو لوگ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی بات کی مکمل تبلیغ نہ کریں اور اس سلسلہ میں افراط وتفریط کا ارتکاب کریں، ان کو تو کوئی الزام نہ دیا جائے، نہ ان کے بارے میں حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ پر عدمِ اعتماد کا حکم لگایا جائے، جب کہ ان کا طرزِ عمل اس الزام کا ان کو مستحق قرار دلاتا ہے، اور اس کے مقابلہ میں شیخ الحدیث صاحب کی مکمل بات کی تبلیغ واشاعت کرنے اور اعتدال پیدا کرنے کی کوشش کرنے والے کو اس طرح کے الزامات سے نوازا جائے۔

رہا مفتیانِ کرام کا حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ پر اعتماد کرنے کا مسئلہ، تو اس کے جواب میں صرف اتنا عرض ہے کہ اہلِ علم اور مفتیانِ کرام تو امام ترمذی، امام ابنِ ماجہ، امام

ابوداؤ د وغیرہ پر بھی اس سے بہت پہلے سے اعتماد کرتے آئے ہیں، اوراسی کے ساتھ وہ ان کتبِ حدیث میں جواحادیث وروایات اسناد کے اعتبار سے کمزور ومجروح، یا شدید ضعیف، یا موضوع وغیرہ معلوم ومحسوس ہوئیں، ان کی بھی نشاندہی اور تبلیغ کرتے آئے ہیں، لیکن اس طرزِ عمل کو آج تک مذکورہ جلیل القدر محدثین اوران کی کتابوں پر عدمِ اعتماد کا نام نہیں دیا گیا، اوراگر کوئی اس طرح کا الزام دے، تو اس الزام دینے والے کو ہی اس الزام کا اصل مستحق سمجھا جائے گا۔

پس جب شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ سے بڑے بڑے ائمہ وجلیل القدر محدثین کے متعلق اس طرح کا الزام کوئی حقیقت نہیں رکھتا، بلکہ ایسا سمجھنے اور الزام دینے والا ہی اس کا اصل مستحق شمار ہوتا ہے، تو اسی طرح سے بندہ کے طرزِ عمل پر بھی یہ اعتراض درست نہیں، اوراس اعتراض کا مصداق ومستحق بھی الزام دینے والا ہی شمار ہونا چاہیے۔

جہاں تک آپ کی طرف سے اس طرح کے استفتاء کے روک دینے کے مشورہ کا تعلق ہے، تو آپ نے اپنے اوراللہ کے درمیان دیانت دارانہ جو مشورہ مفید سمجھا، وہ عنایت فرمادیا، جس پر آپ نیک نیتی وخلوص کی صورت میں اجر وثواب کے مستحق ہیں، لیکن کسی کے مشورہ کا دوسرے کے نزدیک صحیح، یا قابلِ قبول، یا بالفاظِ دیگر مشورہ کا پابند ہونا ضروری نہیں۔

ہمارے نزدیک اس قسم کے استفتاء کا مدلل ومحقق جواب اس معاملے میں وقت کی اہم ضرورت ہے، تاکہ ایک نہیں، بلکہ ہزاروں، لاکھوں وہ افراد، جن میں کسی غیر مستند حدیث پر غیر ضروری اعتماد واعتقاد بڑھ گیا، اورانہوں نے اس سلسلہ میں خود حضرت شیخ الحدیث صاحب کی ہدایت پر بھی عمل نہیں کیا، ان کی اصلاح کا سامان ہو، اورحدیث ”**من كذب علی متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**“ کی وعید سے اپنے آپ اور ہزاروں نہیں، بلکہ دنیا بھر کے لاکھوں لوگوں کو بچایا جاسکے۔

باقی آپ کی منسلکہ تحریر میں یہ جملہ کہ ”اگر اوراق کالے کرنے کے بعد آپ کہیں کہ مجھے اعتماد

ہے ...الخ‘‘ کچھ تیز اور جذباتی محسوس ہوا، شاید جناب نے شدتِ جذبات میں لکھ دیا ہے، جذبات سے ہٹ کر اس چیز پر غور کرنا چاہیے کہ احادیث کی جرح وتعدیل، علومِ شرع میں بہت ہی اہم اور ضروری عمل ہے، تاکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی جھوٹی بات کے منسوب ہونے سے بچا جاسکے، جو سخت وعید کا باعث ہے، اوراق بھی اسی کی تحقیق میں کالے کیے گئے ہیں، جذبات کی زَد میں ایک شرعی فریضے پر تنقید ہم سب کے لیے دنیا وآخرت میں سخت نقصان دہ ہوسکتی ہے۔

نیز ہم اپنے اس علمی کام کو حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کے علمی کام کی خدمت، حفاظت اور مزید بہتر اشاعت ہی کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔

اور بندہ اس قسم کے شبہات واعتراضات کے مواقع پر پہلے بھی عرض کرچکا ہے کہ بندہ کا اصل مقصود تلاشِ صواب کی شکل میں رضائے الٰہی ہے، اور بندہ کو ’’صواب‘‘ جس رائے میں فیما بيني وبين اللہ محسوس ہوتا، یا نظر آتا ہے، بندہ اسی کی اتباع و پیروی کرتا ہے، قطع نظر اس سے کہ کوئی دوسرا اسے کیا درجہ، یا حیثیت دیتا ہے، اور کیا نہیں، یہ وہ جانے اور اللہ جانے۔

اور ہم آخر میں بغیر خوف وخطر ولومۃ لائم کے اس بات کے اظہار میں کوئی عار نہیں سمجھتے کہ ’’فضائلِ اعمال‘‘ میں اور بھی بہت سی احادیث اور مواد ایسا ہے، جو اس طرح، یا اس کے قریب قریب قابلِ اصلاح ہے، جس کی طرف تبلیغی جماعت کے اہلِ حل وعقد اور دوسرے علماء کو متوجہ ہونے کی ضرورت ہے۔

فقط والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

محمد رضوان خان

یکم/ رجب المرجب/ 1438ھ۔30/ مارچ/ 2017ء، بروز جمعرات

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی وتحقیقی سلسلہ

نمازی کے سامنے سے گذرنے کا حکم

نمازی کے سامنے سترہ اور بغیر سترہ کے گذرنے سے متعلق احادیث وروایات

نمازی کے سامنے سے گذرنے کے متعلق فقہائے کرام کی طرف منسوب اقوال

مختلف اقوال میں سے دلائل کے اعتبار سے راجح اور اور سہولت پر مبنی قول کی توضیح

دلائل کے اعتبار سے راجح قول کے مقابلہ میں دیگر اقوال کی نشاندہی اور ان پر کلام

موجودہ دور میں تنگ جگہوں ومسجدوں میں مشکلات سے نجات پر مبنی قول کی تحقیق

مؤلف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

www.idaraghufran.org

(جملہ حقوق بحق ادارہ غفران محفوظ ہیں)

نام کتاب: نمازی کے سامنے سے گذرنے کا حکم

مصنف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اوّل: جمادی الاولیٰ 1447- نومبر 2025ء

صفحات: 74

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران: چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی، پاکستان

فون: 051-5507270 -051-5702840

www.idaraghufran.org

Idara Ghufran

فہرست

مضامین	صفحہ نمبر
تمہید (از مولف)	672
نمازی کے سامنے سے گذرنے کا حکم	673
سوال	//
جواب	674
ابوجہیم رضی اللہ عنہ کی حدیث	//
سہل بن ابی خثیمہ ودیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی احادیث	677
جبیر بن مطعم، ابنِ عمر، وابنِ مسعود رضی اللہ عنہم کی احادیث	680
ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث	682
ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت	683
ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت	//
ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث	685
ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث	687
ابوطلحہ وعائشہ رضی اللہ عنہما کی حدیث	690

	سبرہ، ابوجحیفہ وابنِ عمر رضی اللہ عنہم کی احادیث	691
	''الموسوعةُ الفقهية الكويتية'' کا حوالہ	699
	''تبيينُ الحقائق'' کا حوالہ	705
	''البحرُ الرائق'' کا حوالہ	//
	''الهداية'' کا حوالہ	707
	''فتحُ القدير''امام محمد، علامہ شامی ودیگر کا حوالہ	//
	''المحيطُ البرهانی'' کا حوالہ	720
	''مرقاةُ المفاتيح'' کا حوالہ	721
	''شرحُ النقاية'' کا حوالہ	//
	''الموسوعةُ الفقهية الكويتية'' کا ایک اور حوالہ	722
	''الفقه على المذاهب الاربعة'' کا حوالہ	723
	''بلغة السالک لاقرب السالک'' کا حوالہ	724
	''شرحُ الكبير'' کا حوالہ	725
	''حاشيةُ الد سوقی'' کا حوالہ	//
	''منحُ الجليل'' کا حوالہ	726
	''المبدع فی شرح المقنع'' کا حوالہ	//
	''الاقناع فی فقه الامام احمد بن حنبل'' کا حوالہ	//
	''كشافُ القناع'' کا حوالہ	727

’’مطالبُ اولی النھٰی‘‘ کا حوالہ	727
’’الانصاف‘‘ کا حوالہ	728
’’النجم الوھاج فی شرح المنھاج‘‘ کا حوالہ	//
’’اسنی المطالب‘‘ کا حوالہ	729
’’تحریرُ الفتاویٰ‘‘ کا حوالہ	//
شیخ عبدُ العزیز بن باز کا حوالہ	//
شیخ محمد بن صالح عثیمین کا حوالہ	730
نمازی کی حریم	731
مجبوری میں گذرنے کا جواز، اور مشکلات سے نجات	734
انس رضی اللہ عنہ کی حدیث	736
ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث	737
ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث	//
خلاصۂ کلام	739

Idara Ghufran

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(از مولف)

آج کل ایک طرف تو تیزی سے ترقی کرتے شہروں، اور بڑھتی ہوئی آبادیوں، وعمارتوں میں، مساجد اور گھروں اور دوسرے مقامات میں نمازی کے سامنے سے گذرنے کے معاملہ میں لوگوں کو بہت زیادہ دشواری اور تنگی پیش آتی ہے۔

دوسری طرف نمازی کے سامنے سے گذرنے کو ہر حال میں گناہ اور معیوب خیال کیا جاتا ہے، جبکہ اول تو شرعی اعتبار سے اس مسئلہ کے کئی پہلو ہیں، جن میں سے کئی صورتوں میں نمازی کے سامنے سے گذرنے والا گناہ گار نہیں ہوتا۔

دوسرے نمازی کے سامنے کے مفہوم میں بھی اتنی تنگی نہیں، جتنی سمجھی جاتی ہے، اور موجودہ حالات میں اس تنگی سے بچانے کی زیادہ ضرورت پیش آ گئی ہے، جس کے لئے ایک سوال کے جواب میں تفصیل ذکر کی گئی، اس کو آگے نقل کیا جاتا ہے، جس میں دلائل کی رو سے راجح جو قول ہمارے سامنے آیا، وہ یہ ہے کہ نمازی کے سامنے اس کے پاؤں سے لے کر سجدہ والی جگہ، یا تقریباً تین ذراع تک تو گذرنا جائز نہیں، اور اس سے آگے سے گذرنا جائز ہے، جس کی بناء پر آج کل شہروں میں تنگ مساجد اور تنگ گھروں میں نماز پڑھنے والے کی صف سے آگے کی جو جگہ اور اگلی صف ہوتی ہے، وہاں سے گذرنے والا گناہ گار نہیں ہوتا۔

اور اس سلسلہ میں پائے جانے والے دیگر اقوال کا ہمارے نزدیک راجح ہونا، ثابت نہ ہوا۔

محمد رضوان خان

مورخہ: 20/ رجب المرجب/ 1446ھ- 21/ جنوری/ 2025ء، بروز منگل

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

www.idaraghufran.org

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نمازی کے سامنے سے گذرنے کا حکم

سوال

نماز پڑھنے والے کے سامنے سے سترہ کے بغیر گذرنے کا کیا حکم ہے؟ اور کتنے فاصلہ سے گذرنا جائز ہے؟ اور کیا مجبوری میں بھی نمازی کے سامنے سے گذرنے کی گنجائش نہیں؟ آج کل تنگ آبادی اور مساجد میں اس مسئلہ میں بہت دشواری پیش آتی ہے، اور ہم جب گھروں میں نماز پڑھتے ہیں، تو سامنے زیادہ جگہ نہیں ہوتی اور وہاں سے گذرنے والوں کو بہت مشکل پیش آتی ہے، اور کام کاج رکتے ہیں۔

اسی طرح آج کل بعض مسجدوں میں بھی راستہ ایک طرف سے ہوتا ہے، جہاں لوگ دیر تک نماز میں مشغول ہوتے ہیں، اور نماز سے فارغ ہو کر واپس جانے والوں کو بہت مشکل پیش آتی ہے، اور کوئی شخص اپنی صف کی حدود سے گذر کر نکلے، جس کی پچھلی صف میں لوگ نماز پڑھ رہے ہوں، تو اس کو سخت معیوب سمجھا جاتا ہے، جس کی وجہ سے بہت سے لوگ پہلی اور اگلی صفوں میں نماز پڑھنے سے کتراتے ہیں۔

پھر بعض علماء کھلی جگہ اور جنگل میں جہاں لوگوں کو گذرنے میں مشکل پیش نہیں آتی، وہاں تو سجدہ والی جگہ کو چھوڑ کر گذرنے کی اجازت دیتے ہیں، لیکن چھوٹی مسجد اور چھوٹے کمرہ میں جہاں زیادہ مجبوری اور مشکل پیش آتی ہے، وہاں سجدہ والی جگہ سے زیادہ دور، دور، مثلاً پچاس فٹ تک بھی گذرنے کی اجازت نہیں دیتے، حالانکہ زیادہ مشکل چھوٹی اور عمارت والی جگہ میں ہی پیش آتی ہے، اس لیے یہ طریقہ ہمیں سمجھ نہیں آیا۔

اس بارے میں شریعت کی طرف سے اگر کوئی سہولت وآسانی دی گئی ہو، تو ضرور آگاہ فرمائیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جواب

فقہائے کرام نے احادیث وروایات میں غور وفکر کرتے ہوئے نمازی کے سامنے سے گذرنے کی ممانعت کو ایک خاص فاصلے تک محدود رکھا ہے۔

جس کی وجہ یہ ہے کہ جس حدیث میں نمازی کے سامنے سے گذرنے کو ناپسند اور باعثِ وعید قرار دیا گیا ہے، اس میں نمازی کے سامنے قریب سے گذرنے کا ذکر ہے۔

ابوجہیم رضی اللہ عنہ کی حدیث

چنانچہ ابوجہیم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ مَاذَا عَلَيْهِ، لَكَانَ أَنْ يَّقِفَ أَرْبَعِيْنَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَّمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ (صحيح البخاری، رقم الحديث ٥١٠، كتاب الصلاة ابواب سترة المصلی، باب إثم المار بين يدی المصلی)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر نمازی کے دونوں ہاتھوں کے درمیان سے گذرنے والے کو پتہ چل جائے کہ اس پر کیا وبال ہے، تو اس کے لئے چالیس تک ٹھہرنا بہتر ہو، اس سے کہ وہ نمازی کے دونوں ہاتھوں کے درمیان (یعنی اس کے سامنے قریب) سے گذرے (بخاری)

اس حدیث میں نمازی کے سامنے قریب سے گذرنے کی کراہت وممانعت کو بیان کرنا مقصود ہے، اور دونوں ہاتھوں کے درمیان سے گذرنے کے الفاظ، اس لئے بولے گئے، تاکہ ایک طرف سے دوسری طرف گذرنے، اور آر پار ہونے کے ساتھ اس حکم کو خاص رکھا جائے، اور چونکہ ہاتھ ہی اکثر کاموں میں استعمال ہوتے ہیں، اس لئے ہاتھوں کا ذکر کیا گیا۔

پس گذرنے والی کراہت وممانعت کی جگہ نمازی کے دونوں ہاتھوں کے سامنے ہے، جس سے نمازی کے دائیں، یا بائیں طرف، یا نمازی سے دور اور فاصلہ پر نقل وحرکت کرنے کی ممانعت خارج ہوگئی۔ [1]

اس حدیث میں مذکور الفاظ، اور دیگر دلائل کو سامنے رکھتے ہوئے فقہائے کرام نے نمازی کے سامنے قریب کی حد بندی میں غور وفکر اور اجتہاد کیا، جس میں ان کا اختلاف رونما ہوگیا، اور اس میں مختلف اقوال ہوگئے۔

چنانچہ علامہ ابنِ ہمام فرماتے ہیں:

ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدى المصلى، فمن فهم أن بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به، ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده (فتح القدير على الهداية، ج ١، ص ٤٠٦، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها)

ترجمہ: اور ان اختلافات کا منشاء، وہ مفہوم ہے، جو حدیث میں مذکور ''بين يدى المصلى'' کے لفظ سے سمجھا جاتا ہے، پس جس نے یہ سمجھا کہ نمازی کے سامنے کا مفہوم نمازی اور اس کے سجدہ کے درمیان کی جگہ کے ساتھ خاص ہے، تو اس نے یہ قول کیا، اور جس نے یہ سمجھا کہ لفظ اس مقدار سے زیادہ پر بھی صادق آتا ہے، تو اس نے اتنی مقدار کی نفی کی، اور جتنی مقدار پر اس کا صادق ہونا، اس کو سمجھ آیا، اس کو متعین کردیا (فتح القدیر)

اور جب نمازی کے سامنے سے گذرنے کی ممانعت کا مدار جس حدیث پر ہے، اور اس میں

---

[1] قوله: (بين يدى المصلى) أى أمامه بالقرب منه، وعبر باليدين لكون أكثر الشغل يقع بهما (فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابنِ حجر، ج ١، ص ٥٨٥، كتاب الصلاة، ابواب سترة المصلى، باب إثم المار بين يدى المصلى)

(قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لو يعلم المار ") ، أى :قاصد المرور ومريده ("بين يدى المصلى ") : ظرف المار (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج ٢، ص ٦٤٢، كتاب الصلاة، باب السترة)

''**بَیْنَ یَدَیِ الْمُصَلی**'' کا لفظ ہے، تو ظاہر ہے کہ اسی قول کو ترجیح حاصل ہوگی، جس قول کی احادیث میں مذکوراسی لفظ سے اس مقدار کی تائید ہوگی۔

اور کئی احادیث میں نمازی کے سترہ کا حکم بیان کرتے وقت اس کو سامنے اور قریب کرنے کے لئے بھی یہی لفظ استعمال ہوا ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سترہ کو سجدہ کی جگہ کے قریب کھڑا کیا ہے، اور اس کی مقدار بعض احادیث میں تین ذراع کے قریب آئی ہے، جو کہ تقریبی مقدار ہے۔ [1]

اس لئے جمہور فقہائے کرام نے اس سلسلہ میں مذکور مختلف احادیث کی روشنی میں نمازی کے قدم سے لے کر سجدہ والی جگہ تک گذرنے کو ممنوع ومکروہ اور اس سے آگے گذرنے کو جائز قرار دیا ہے، جس میں کسی کھلی جگہ، اور بڑی وچھوٹی مسجد ومکان کا فرق نہیں کیا، اور اس کو دین میں آسانی کے زیادہ قریب اور دلائل کی رو سے زیادہ راجح قرار دیا ہے۔

اور بعض حضرات نے اس کی حد کو بیان کرتے ہوئے نمازی کے قدم والی جگہ سے تقریباً تین ذراع (چار فٹ کے لگ بھگ) سے زیادہ کے فاصلے سے گذرنے کی اجازت دی ہے۔

یہ قول بھی دراصل پہلے قول ہی کی دوسری تعبیر ہے، کیونکہ عام طور پر نمازی کے قدم سے لے کر سجدہ والی جگہ، تین ذراع کے اندر اندر پوری ہوجاتی ہے، اور تین ذراع سے زیادہ کا فاصلہ نمازی کے سجدہ والی جگہ سے آگے ہوتا ہے۔

چنانچہ آج کل رائج جائے نمازیں، اور مساجد کی صفیں بھی عموماً چار فٹ کی ہوتی ہیں، اور بعض ساڑھے چار فٹ تک بھی ہوتی ہیں، جن پر مختلف قد وقامت کے لوگ بلاتکلف نماز اداء کرلیتے ہیں، پس سجدہ کی جگہ تو ''تحدیدی مقدار'' ہے، اور تین ذراع ''تقریبی

---

[1] عن ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج يوم العيد، أمر بالحربة فتوضع بين يديه، فيصلي إليها (صحيح البخارى، رقم الحديث ۴۹۴، كتاب الصلاة، أبواب سترة المصلى، باب: سترة الإمام سترة من خلفه)

ثم صلى وجعل بينه وبين الجدار نحوا من ثلاثة أذرع (سنن النسائى، رقم الحديث ۷۴۹، كتاب القبلة)

www.idaraghufran.org

واحتیاطی مقدار“ ہے۔

اور یہ دونوں اقوال ایک ہی مقصود کی مختلف تعبیرات پر مبنی ہیں، جس کی شریعت وفقہ میں کئی مثالیں ملتی ہیں۔

مختلف اقوال کے مقابلہ میں دلائل کے اعتبار سے ہمیں یہی قول زیادہ مضبوط وراجح معلوم ہوا، احادیث وروایات، اور جمہور محققین سے تائید ہونے کے علاوہ، اس قول کی ایک معقول دلیل یہ بھی ہے کہ نمازی کا تعلق صرف اتنی جگہ سے وابستہ ہوتا ہے، اور اس کا استحقاق صرف اتنی جگہ پر قائم ہوتا ہے، جتنی جگہ پر وہ قیام، رکوع اور سجدہ کی ادائیگی کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہوتا ہے، اس سے زیادہ پر اس کا استحقاق نہیں کہ اس کی وجہ سے دوسروں کو وہاں سے گذرنے سے روک دیا جائے۔

خاص طور پر موجودہ زمانہ میں، جب آبادی کی کثرت ہوگئی ہے، اور عمارات ومساجد تنگ ہوگئی ہیں، جہاں دور سے اور کسی دوسری طرف سے گذرنے کا راستہ مشکل سے میسر آتا ہے۔ تو اس قول پر فتویٰ دینے کی زیادہ ضرورت پیش آ گئی ہے۔

اور اس مسئلہ میں دیگر اقوال بھی ہیں، جو ہمیں دلائل کے اعتبار سے راجح معلوم نہ ہو سکے، جس کی ذیل میں تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

سہل بن ابی خثیمہ ودیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی احادیث

حضرت سہل بن ابی خثیمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

إِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ إِلٰى سُتْرَةٍ فَلْيَدْنُ مِنْهَا، مَا لَا يَقْطَعُ الشَّيْطَانُ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ (مسند احمد، رقم الحديث ١٦٠٩٠) [1]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين (حاشية مسند احمد)

www.idaraghufran.org

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی سترہ کی طرف نماز پڑھے، تو سترہ کے قریب ہو کر نماز پڑھے، تاکہ شیطان اس کی نماز کو قطع نہ کردے (مسند احمد)

اس طرح کی حدیث بعض دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی اسناد سے بھی مروی ہیں۔ [1]

مطلب یہ ہے کہ سترہ کی وجہ سے، شیطان، یا انسان کو نمازی کے سامنے آنے سے رکاوٹ

---

[1] عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، رضى الله عنه، قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته.
وهذا الحديث لا نعلم يروى عن بريدة إلا من هذا الوجه، ولا نعلم رواه عن يوسف بن صهيب إلا عمرو بن النعمان وعمرو رجل من أهل البصرة(مسند البزار،رقم الحديث ۴۴۴۲،مسند بريدة بن الحصيب رضى الله عنه)
عن نافع بن جبير، عن سهل بن سعد الساعدى، عن نبى الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا صلى أحدكم إلى سترة، فليدن منها، لا يجوز الشيطان بينه وبين صلاته(المعجم الكبير للطبرانى،ج٦ ص ٢٠٤،رقم الحديث ٦٠١٤،باب السين)
عن نافع بن جبير بن مطعم، عن أبيه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :إذا صلى أحدكم إلى سترة، فليدن منها، لا يمر الشيطان بينه، وبينها (المعجم الكبير للطبرانى، ج٢ص ١٣٩،رقم الحديث ١٥٨٨، باب الجيم)
قال الهيثمى:
عن جبير بن مطعم قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم " :-إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته ."رواه البزار والطبرانى فى الكبير، إلا أنه قال " :فليدن منها لا يمر الشيطان بينه وبينها "،وفى إسناد البزار محمد بن عبد الله بن عمير وهو ضعيف، وفى إسناد الطبرانى سليمان بن أيوب الصريفينى ولم أجد من ذكره، وبقية رجال الطبرانى ثقات.
وعن بريدة قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم " :-إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته ."رواه البزار .قلت :ويأتى حديث ابن عباس رضى الله عنهما.
وعن عائشة قالت :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم " :-ارهقوا القبلة
رواه أبو يعلى والبزار ورجاله موثقون.
-وعن سهل بن سعد أن النبى -صلى الله عليه وسلم -قال " :إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله موثقون(مجمع الزوائد، رقم الحديث ٢٢٨٥ الى ٢٢٨٨،باب الدنو من السترة)

ہوجاتی ہے، اور نمازی کو یکسوئی کے ساتھ اپنی نماز کے قیام، رکوع اور سجدہ کو اداء کرنے میں سہولت رہتی ہے، بصورتِ دیگر ممکن ہے کہ شیطان، نماز میں خلل پیدا کرے، یا کسی انسان کو وہاں سے گذرنے پر ابھارے، جیسا کہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی آگے آنے والی حدیث میں گذرنے والے کے ساتھ معاون، یعنی شیطان کے ہونے کا ذکر ہے، اور اسی طرح کوئی انسان نمازی کے سامنے آکر ٹکرا جائے، یا اوپر چڑھ جائے، اور پھر چوٹ لگ جائے، یا نوبت جھگڑے، فساد، نماز کے فاسد ہونے تک پہنچ جائے، یا نماز میں خلل واقع ہوجائے۔

اور سترہ کے قریب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دور ہونے کی وجہ سے خوامخواہ زیادہ جگہ کو روک کر دوسروں کو ایذاء و تکلیف پہنچانا، اور بلاوجہ جگہ پر قابض ہونا، پایا جاتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ سترہ کو زیادہ سے زیادہ قریب کرنے کی حد سجدہ والی جگہ سے آگے ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ [1]

پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ جمہور فقہائے کرام کے نزدیک، نمازی کے سامنے سے کسی کے محض گذرنے کی بناء پر نماز فاسد نہیں ہوتی، البتہ بعض حنابلہ کے نزدیک سیاہ کتے وغیرہ کے گذرنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔ [2]

---

[1] فأراد أن يحصر تلك المواجهة لئلا يضيق الطريق على المارين، فنهى المصلى أن يصلى فى حاق الطريق، وإذا صلى فى غير الطريق أمره أن يغرز سترة وأمر المار أن لا يمر بين يدى سترة ولكن يمر وراء ها، وهدده وحذره ووعده، فلو مر بعد هذه التمهيدات أيضا لم يكن إلا شيطانا مقصوده الحيلولة بينه وبين ربه، وقطع تلك الوصلة التى قامت فى الصلاة (فيض البارى شرح صحيح البخارى، ج٢،ص١٠٦، كتاب الصلاة،أبواب سترة المصلى،باب سترة الإمام سترة من خلفه)

[2] ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أن مرور شيء بين المصلى والسترة لا يقطع الصلاة ولا يفسدها، أيا كان، ولو كان بالصفة التى توجب الإثم على المار، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم :لا يقطع الصلاة شيء وادرء وا ما استطعتم

وقال الحنابلة مثل ذلك، إلا أنهم استثنوا الكلب الأسود البهيم فرأوا أنه يقطع الصلاة (الموسوعة الفقهية الكويتية،ج٢٤،ص١٨٦،مادة"سترة المصلى"حرف السين)

ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أن المرور بين المصلي وسترته لا يقطع الصلاة ولا يبطلها،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

جبیر بن مطعم، ابنِ عمر، وابنِ مسعود رضی اللہ عنہم کی احادیث

حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ إِلٰى سُتْرَةٍ، فَلْيَدْنُ مِنْهَا، لَا يَمُرُّ الشَّيْطَانُ بَيْنَهُ، وَبَيْنَهَا (المعجم الكبير للطبرانی، ج۲ص ۱۳۹،رقم الحديث ۱۵۸۸، باب الجيم) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی سترہ کی طرف نماز پڑھے، تو سترہ کے قریب ہو کر نماز پڑھے، تاکہ شیطان اس کے اور سترہ کے درمیان سے نہ گذرے (طبرانی)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ولو كان بالصفة التى توجب الإثم على المار، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم :لا يقطع الصلاة شیء ، وادرء وا ما استطعتم ، وقالت عائشة رضى الله عنها :كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة ، ولحديث أن زينب بنت أم سلمة حين مرت بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقطع الصلاة .

وقال الحنابلة مثل ذلك، إلا أنهم استثنوا الكلب الأسود البهيم فقالوا :إنه يقطع الصلاة وأضاف الحنابلة :إن المرور بين يدى المصلى ينقص الصلاة ولا يقطعها، قال القاضى :ينبغى أن يحمل ذلك على من أمكنه الرد فلم يفعل(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۷،ص۳۸، وص ۳۹، مادة"مرور" حرف الميم)

[1] قال الهيثمى:

رواه البزار والطبرانى فى الكبير، إلا أنه قال " :فليدن منها لا يمر الشيطان بينه وبينها "، وفى إسناد البزار محمد بن عبد الله بن عمير وهو ضعيف، وفى إسناد الطبرانى سليمان بن أيوب الصريفينى ولم أجد من ذكره، وبقية رجال الطبرانى ثقات(مجمع الزوائد،تحت رقم الحديث ۲۲۸۵ ،باب الدنو من السترة)

وقال الالبانى:

قلت :وهذا إسناد رجاله ثقات غير سليمان بن أيوب هذا، فقد أغفلوه ولم يترجموه، اللهم إلا السمعانى فى "الأنساب "، فإنه أورده فى هذه النسبة (الصريفينى) وقال ": يروى عن سفيان بن عيينة ومرحوم العطار وغيرهما ......وجملة القول :أن أصح الأسانيد رواية ابن عيينة عن سهل بن أبى حثمة، فالحديث من مسنده لا من مسند جبير بن مطعم أو غيره(سلسلة الأحاديث الصحيحة ،تحت رقم الحديث ۱۳۸۶)

اس حدیث کی تائید حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ فَلْيُصَلِّ إِلٰى سُتْرَةٍ ، وَلْيَدْنُ مِنْهَا ، كَيْ لَا يَمُرَّ الشَّيْطَانُ أَمَامَهُ (مصنف ابنِ ابی شیبۃ، رقم الحدیث ۲۸۹۴، کتاب الصلاۃ، من کان یقول : إذا صليت إلى سترة ، فادن منها)

ترجمہ: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے، تو وہ سترہ کی طرف نماز پڑھے، اور سترہ کے قریب ہو کر نماز پڑھے، تاکہ شیطان اس کے سامنے سے نہ گذرے (مصنف ابنِ ابی شیبہ)

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

لَا تُصَلِّيَنَّ وَبَيْنَكَ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ فَجْوَةٌ ، تَقَدَّمْ إِلَى الْقِبْلَةِ ، أَوِ اسْتَتِرْ بِسَارِيَةٍ (مصنف ابنِ ابی شیبۃ، رقم الحدیث ۲۸۹۳، کتاب الصلاۃ، من کان یقول : إذا صليت إلى سترة ، فادن منها)

ترجمہ: تم اس طرح نماز نہ پڑھو کہ تمہارے اور قبلہ کے درمیان خالی جگہ ہو، ایسی صورت میں تمہیں آگے ہو کر اس خالی جگہ کو پر کرنا چاہیے، یا کسی ستون کی آڑ میں نماز پڑھنی چاہیے (مصنف ابنِ ابی شیبہ)

مذکورہ احادیث وروایات سے معلوم ہوا کہ سترہ کا اصل مقصد یہ ہے کہ نمازی کے سامنے سے گذرنے والے کو نماز پڑھنے والے کی حالت سے آگاہ کیا جاسکے، اور اس کو نمازی کے سامنے قریب سے گذرنے سے روکا جاسکے۔

اور گذرنے والے کو شیطان اس لئے کہا گیا کہ ممکن ہے کہ سترہ کے بغیر شیطان وہاں پہنچ کر نماز میں خلل ڈالے، یا پھر جس طرح بندہ کی نماز میں شیطان، فساد وخلل ڈالتا ہے، اسی طرح جو انسان نمازی کے سامنے سے گذرتا ہے، وہ بھی فساد وخلل، پیدا کرنے کی وجہ سے شیطان

کے مشابہ شمار ہوتا ہے، جس کی تفصیل دوسری احادیث وروایات میں موجود ہے۔

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث

سنن ابی داؤد میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْءٌ وَادْرَءُ وْا مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ (سنن ابی داؤد، رقم الحدیث ۷۱۹، کتاب الصلاۃ، تفریع ابواب الصفوف، باب من قال :لا یقطع الصلاۃ شیء) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کو کوئی (سامنے سے گذرنے والی) چیز فاسد نہیں کرتی، لیکن تمہیں جتنی استطاعت ہو، اس (گذرنے والی چیز) کو ہٹاؤ، کیونکہ وہ شیطان ہے (ابوداود)

اس سے معلوم ہوا کہ نمازی کے سامنے کسی چیز کے گذرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، لیکن سامنے سے گذرنے والی چیز کو روکنے اور ہٹانے کی تدبیر کرنی چاہیے، جو سترہ قائم کرنے کی شکل میں بھی ہوسکتی ہے، اور دوسری شکل میں بھی، جس کا دوسری روایات میں ذکر ہے۔

چنانچہ سنن ابی داؤد میں ہی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ فَلْيُصَلِّ إِلٰى سُتْرَةٍ وَلْيَدْنُ مِنْهَا (سنن ابی داؤد ،رقم الحدیث ۶۹۸، کتاب الصلاۃ، تفریع ابواب الصفوف، باب ما یؤمر المصلی أن یدرأ عن الممر بین یدیه) [2]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے، تو سترہ کی طرف نماز پڑھے، اور اس کے قریب ہو کر کھڑا ہو (ابوداؤد)

اس سے معلوم ہوا کہ نمازی کو سترہ اپنے قریب کرنا چاہیے، تاکہ گذرنے والے کو اس حد تک

---

[1] قال شعیب الارنؤوط: حدیث قوی، وھذا إسناد ضعیف (حاشیۃ سنن ابی داؤد)

[2] قال شعیب الارنؤوط: إسنادہ قوی من أجل ابن عجلان (حاشیۃ سنن ابی داؤد)

www.idaraghufran.org

گذرنے سے روکا جاسکے، اور ظاہر ہے کہ قریب کی زیادہ سے زیادہ حد اتنی ہی ممکن ہے کہ نمازی اپنی نماز میں بآسانی قیام، رکوع، اور سجدہ کرسکے۔

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت

اور صحیح مسلم میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ إِلٰى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَّجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْ فِيْ نَحْرِهٖ فَإِنْ أَبٰى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ (صحيح مسلم ،رقم الحديث ۲۵۹ "۵۰۵" كتاب الصلاة،باب منع المار بين يدى المصلى)

ترجمہ: میں نے رسول اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جب تم میں سے کوئی شخص، کسی چیز (لکڑی وغیرہ) کو لوگوں سے سترہ بنا کر نماز پڑھے، پھر کوئی نمازی کے سامنے (نہ کہ سترہ کے سامنے) سے گذرنا چاہے، تو اس کی گردن (پر ہاتھ) کے ذریعہ اس کو روکے، پھر اگر وہ انکار کرے، تو اس کے ساتھ مقاتلہ (یعنی مقابلہ) کرے، کیونکہ وہ شیطان ہے (مسلم)

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت

اور سنن ابنِ ماجہ میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ، فَلْيُصَلِّ إِلٰى سُتْرَةٍ، وَلْيَدْنُ مِنْهَا، وَلَا يَدَعْ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَإِنْ جَاءَ أَحَدٌ يَمُرُّ فَلْيُقَاتِلْهُ، فَإِنَّهٗ شَيْطَانٌ (سنن ابن ماجه،رقم الحديث ۹۵۴،أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها،باب ادرأ ما استطعت) [1]

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده قوى من أجل محمد بن عجلان (حاشية سنن ابنِ ماجه)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھے، تو اسے چاہیے کہ وہ سترہ کی طرف نماز پڑھے، اور اس سترہ کے قریب ہو کر نماز پڑھے، اور اپنے سامنے سے کسی گذرنے والے کو نہ چھوڑے، پھر اگر کوئی گذرنے والا آ جائے، تو اس سے مقاتلہ (یعنی مقابلہ) کرے، کیونکہ وہ شیطان ہے (ابن ماجہ)

مذکورہ حدیث میں ''بَیْنَ یَدَیْہِ'' کا لفظ ہے، اور جس حدیث میں نمازی کے سامنے سے گذرنے پر وعید آئی ہے، اس میں ''بَیْنَ یَدَیِ الْمُصَلِّی'' کا لفظ ہے، اور دونوں کا حاصل، ایک دوسرے سے مختلف نہیں، یعنی نمازی کے سامنے، جس جگہ سے گذرنے والے کے گذرنے کی ممانعت ہے، اسی جگہ سے گذرنے والے کو روکنے کا حکم بھی ہوگا۔

بہرحال مذکورہ احادیث وروایات سے معلوم ہوا کہ اگر قریب میں سترہ قائم کرنے کے باوجود کوئی سترہ کے اندر سے گذرے، یا نمازی کے قریب سے گذرے، تو نمازی کے لئے اس کو ہاتھ وغیرہ سے روکنے کی کوشش کرنا بہتر ہے، نیز ایسے شخص کو شیطان قرار دینے کا ایک مطلب محدثین نے یہ بیان کیا ہے کہ نمازی کے سامنے، سترہ کے اندر سے گزرنا، شیطانی عمل ہے، اور اس عمل پر شیطان ابھارتا ہے۔ [1]

اور مذکورہ حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نمازی کو سترہ، اور آڑ کے قریب ہو کر نماز پڑھنی

---

[1] لا خلاف بين الفقهاء فى أن للمصلى أن يدفع المار من إنسان أو بهيمة إذا مر بينه وبين سترته أو قريبا منه، لما ورد فيه من أحاديث منها .ما رواه أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :إذا صلى أحدكم إلى شىء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان قال الصنعانى :أى فعله فعل الشيطان فى إرادة التشويش على المصلى، وقيل :المراد بأن الحامل له على ذلك شيطان، ويدل على ذلك ما فى رواية مسلم :فإن معه القرين أى شيطان، والحديث دال بمفهومه على أنه إذا لم يكن للمصلى سترة فليس له دفع المار بين يديه .اهـ وهو كذلك عند الشافعية(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢٤، ص١٨٦، مادة''سترة المصلى''حرف السين)

چاہیے، اور سترہ وآڑ کی مقدار حدیث سے تین ذراع کے قریب ثابت ہے۔[1]

ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث

چنانچہ امام نسائی نے سترہ کو قریب کرنے کے حکم کی حدیث کے بعد سترہ کے قریب ہونے کی مقدار کا باب قائم کر کے اس کے ضمن میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی، جس حدیث کو روایت کیا ہے، اس میں یہ الفاظ ہیں کہ:

ثُمَّ صَلّٰی، وَجَعَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِدَارِ نَحْوًا مِّنْ ثَلَاثَةِ أَذْرُعٍ (سنن النسائی، رقم الحديث ۷۴۹، کتاب القبلة، باب مقدار ذلک)

ترجمہ: پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی، اور اپنے اور دیوار کے درمیان تین ذراع کے قریب فاصلہ رکھا (نسائی)

یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نماز کے سترہ سے تین ذراع کے قریب فاصلہ رکھا۔

اور صحیح ابنِ حبان میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ مِقْدَارُ ثَلَاثَةِ أَذْرُعٍ (صحيح ابنِ حبان، رقم الحديث ۲۲۰۶، تتمة كتاب الصلاة، باب

---

[1] ذكر ما يستفاد منه فيه جواز الصلاة فى نفس البيت .وفيه: الدنو من السترة .وقد أمر الشارع بالدنو منها لئلا يتخلل الشيطان ذلك .وفيه: السترة بين المصلى والقبلة ثلاثة أذرع (عمدة القارى شرح صحيح البخارى للعينى، ج۴، ص ۲۸۶، كتاب الصلاة، باب بلا ترجمة قبل اب الصلاة إلى الراحلة والبعير والشجر والرحل)

قالوا :يستحب أن يكون مقدار الدنو قدر إمكان السجود، وكذلك بين الصفين .قال عطاء :أدناه ثلاثة أذرع، وبه قال الشافعي وأحمد رضى الله عنهما (شرح الطيبى على مشكاة المصابيح، ج۳، ص ۹۷۳، كتاب الصلاة، باب السترة)

وجاء فى حديث صلاة النبى صلى الله عليه وسلم فى الكعبة " :جعل بينه وبين الجدار قدر ثلاثة أذرع، هذا استحباب جماعة من العلماء (إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضى عياض، ج۲، ص ۴۲۲، كتاب الصلاة، باب دنو المصلى من السترة)

www.idaraghufran.org

الصلاة فی الکعبة،ذکر وصف القدر الذی بین المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم وبین الجدار حیث کان یصلی فی الکعبة) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح نماز پڑھا کرتے تھے کہ اپنے اور دیوارِ قبلہ کے درمیان تین ذراع کی مقدار فاصلہ رکھتے تھے (ابنِ حبان)

جمہور نے اسی حدیث سے سترہ کے تین ذراع تک ہونے کے سنت ومستحب ہونے کے حکم کو اخذ کیا ہے۔ [2]

چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ نمازی کے پاؤں سے تین ذراع کے فاصلہ پر سترہ کا ہونا سنت ومستحب ہے، تاکہ اس سے پیچھے نمازی اچھی طرح رکوع وسجدہ وغیرہ کرسکے، اور جمہور کے نزدیک زیادہ سے زیادہ اتنی مقدار ہی نمازی کی جگہ شمار ہوتی ہے۔ [3]

---

[1] قال شعیب الارنؤوط:اسنادہ صحیح(حاشیة صحیح ابنِ حبان)

[2] والمراد بالقبلة: السترة هنا وأصلها كل ما يستقبل فيندب أن يصلي إلى سترة لا تبعد عنه أكثر من ذلک والأولى إلى شاخص كجدار ولا يعمد له بل بسامت أحد جانبيه فإن فقد الشاخص فإلى عصى مغروز أو متاع موضوع ارتفاعهما ثلثا ذراع ثم يفرش مصلى ثم يخط خطا من قدميه طولا إلى القبلة وحينئذ يحرم المرور بينه وبين السترة فإن صلى لا إلى شيء مما مر أو بعد عنه فوق ثلاثة أذرع كره المرور(فيض القدير للمناوی، ج ا ص ۴۸۰،رقم الحديث ۹۵۷، حرف الهمزة)

[3] موقف المصلي من السترة:

يسن لمن أراد أن يصلي إلى سترة أن يقرب منها نحو ثلاثة أذرع من قدميه ولا يزيد على ذلک . لحديث سهل بن أبي حثمة مرفوعا :إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها، لا يقطع الشيطان عليه صلاته.

وعن سهل بن سعد قال :كان بين مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الجدار ممر الشاة . وورد أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة وبينه وبين الجدارثلاثة أذرع وهذا عند الحنفية والشافعية والحنابلة .

وهو المفهوم من كلام المالكية لأن الفاصل بين المصلي والسترة يكون بمقدار ما يحتاجه لقيامه وركوعه وسجوده؛ لأن الأرجح عندهم أن حريم المصلي هو هذا المقدار، سواء أصلى إلى سترة أم لا(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۴،ص۱۸۳ ،مادة"سترة المصلی" حرف السين)

التاسع أن السنة القرب منها لحديث أبي داود مرفوعا إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها وذكر العلامة الحلبي أن السنة أن لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع(البحر الرائق، ج۲ ص ۱۹، كتاب الصلاة،باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

www.idaraghufran.org

اورنمازی کے اپنی جگہ رہتے ہوئے گذرنے والے سے مدافعہ ومقابلہ، یا گذرنے والے کی گردن پر ہاتھ رکھ کر روکنا بھی عام طور پر اتنے فاصلہ کے اندر ہی ممکن ہے۔

اور اگر گذرنے والے تک نمازی کے اپنی جگہ کھڑے ہونے کی حالت میں ہاتھ نہ پہنچیں، جیسا کہ عموماً تین ذراع ''ساڑھے چار فٹ'' کے لگ بھگ تک ہاتھ نہیں پہنچتے، تو بھی جہاں تک ہاتھ پہنچیں، وہاں تک ہاتھ سامنے کر کے اشارہ کافی ہے۔

ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُصَلِّ إِلَّا إِلٰى سُتْرَةٍ، وَلَا تَدَعْ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْكَ، فَإِنْ أَبٰى فَلْتُقَاتِلْهُ، فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ (صحيح ابنِ حبان، رقم الحديث ۲۳۶۲، تابع كتاب الصلاة، باب ما يكره للمصلى وما لا يكره، ذكر الزجر عن صلاة المرء) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم سترہ کو حائل بنا کر ہی نماز پڑھو، اور اپنے سامنے سے کسی گذرنے والے کو نہ چھوڑو، پھر اگر وہ منع کرے، تو اس سے مقاتلہ (ومقابلہ) کرو، کیونکہ وہ شیطان ہے (ابنِ حبان)

اور صحیح مسلم میں یہ الفاظ ہیں کہ:

إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّيْ فَلَا يَدَعْ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَإِنْ أَبٰى فَلْيُقَاتِلْهُ، فَإِنَّ مَعَهُ الْقَرِيْنَ (صحيح مسلم، رقم الحديث ۵۰۶ "۲۶۰" كتاب الصلاة، باب منع المار بين يدى المصلى)

ترجمہ: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے، تو وہ اپنے سامنے سے کسی گذرنے

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشية صحيح ابنِ حبان)

والے کو نہ چھوڑے، پھر اگر وہ منع کرے، تو اس سے مقاتلہ (ومقابلہ) کرے، کیونکہ اس کے ساتھ قرین ومعاون (یعنی شیطان) ہوتا ہے (جو گذرنے والے کو گذرنے پر آمادہ کرتا ہے) (صحیح مسلم)

مذکورہ احادیث میں بھی ''بَیْنَ یَدَیْکَ'' یا ''بَیْنَ یَدَیْهِ'' کے الفاظ ہیں، اور جس حدیث میں نمازی کے سامنے سے گذرنے پر وعید آئی ہے، اس میں ''بَیْنَ یَدَیِ الْمُصَلِّیْ'' کا لفظ ہے، پس نمازی کے سامنے، جس جگہ سے گذرنے کی ممانعت ہوگی، اسی جگہ سے گذرنے والے کو سترہ قائم کر کے گذرنے سے روکنے کا حکم بھی ہوگا، جیسا کہ گذرا۔ [1]

اگر کوئی شخص نمازی کے سامنے سے گذرے، تو اس کو زبان سے سبحان اللہ کہہ کر، یا آگے ہاتھ وغیرہ کا اشارہ کر کے، یا اس کی گردن پر ہاتھ رکھ کر گذرنے سے منع کرنا اور روک دینا چاہئے۔ اور اگر وہ پھر بھی باز نہ آئے، تو اس کے ساتھ مقاتلہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کو روکنے میں زیادہ مبالغہ کرے، ورنہ درحقیقت لڑائی جھگڑے، اور آگے چل کر جانے وغیرہ سے نماز فاسد ہوسکتی ہے۔ [2]

---

[1] لا خلاف بين الفقهاء فى أن للمصلى أن يدفع المار من إنسان أو بهيمة إذا مر بينه وبين سترته أو قريبا منه، لما ورد فيه من أحاديث(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۴،ص ۱۸۶ ،مادة"سترة المصلى" حرف السين)

[2] اختلفت عبارات الفقهاء فى كيفية الدفع وما ينشأ عنه من ضمان، واتفقوا على أن يكون دفع بالتدريج، ويراعى فيه الأسهل فالأسهل.

قال النووى فى المجموع :مذهب الشافعية استحباب التسبيح للرجل والتصفيق للمرأة، وبه قال أحمد وأبو حنيفة، وقال مالك :تسبح المرأة أيضا .أهـ .

وقال الحنفية :يدفعه بالإشارة أو التسبيح، وكره الجمع بينهما، ويدفعه الرجل برفع الصوت بالقراءة، وتدفعه المرأة بالإشارة أو التصفيق بظهر أصابع اليمنى على صفحة كف اليسرى ولا ترفع صوتها؛ لأنه فتنة، ولا يقاتل المار، وما ورد فيه من الحديث مؤول بأنه كان جواز مقاتلته فى ابتداء الإسلام وقد نسخ .ولا يجوز له المشى من موضعه ليرده، وإنما يدفعه ويرده من موضعه؛ لأن مفسدة المشى أعظم من مروره بين يديه .

وقريب من الحنفية مذهب المالكية حيث قالوا :للمصلى دفع ذلك المار دفعا خفيفا لا يشغله عن الصلاة .فإن كثر أبطل صلاته (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۴،ص۱۸۷ و۱۸۸ ،مادة"سترة المصلى" حرف السين)

اوراس موقع پر یہ یادرکھنا ضروری ہے کہ نمازی کو اپنے سامنے گذرنے والے کو روکنے کی حدود میں رہتے ہوئے کوشش کرنا صرف مستحب اور بقول بعض جائز درجہ کا عمل ہے، فرض وواجب درجہ کا عمل نہیں، اور گذرنے والے کو گناہ سے بچانے کی خاطر، زبان سے منع کرنے، آگے چل کر جانے، یا نزاع وغیرہ کرنے کی شکل میں اپنی نماز کو مکروہ، یا فاسد کرنا، درست نہیں۔

اسی وجہ سے اپنے سامنے سے گذرنے والے کو ممکنہ حد تک اپنی نماز کو مکروہ وفاسد ہونے سے بچاتے ہوئے، تدبیر پر اکتفاء کرنا چاہیے۔[1]

امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ اگر کوئی نمازی کے سامنے قریب سے گذرے، جسے اپنی جگہ کھڑے کھڑے زبان وغیرہ کو حرکت دیے بغیر سامنے ہاتھ کرکے روکا جاسکتا ہو، تو ٹھیک ہے، اور اگر اس سے زیادہ فاصلہ پر ہو، تو اس کے لئے نمازی کا چل کر جانا، یا زبان سے منع کرنا، یا مزاحمت وہاتھا پائی کرنا، درست نہیں، ایسی صورت میں گناہ گذرنے والے

---

[1] واتفق الفقهاء على أن الدفع ليس واجبا، وكأن الصارف للحديث عن الوجوب شدة منافاته مقصود الصلاة من الخشوع والتدبر، وأيضا للاختلاف فى تحريم المرور كما وجهه الشربينى من الشافعية

ومثله ما فى كتب الحنفية والمالكية .

ثم اختلفوا فى أفضلية الدفع، فقال الحنفية :رخص للمصلى الدفع، والأولى ترك الدفع لأن مبنى الصلاة على السكون والخشوع، والأمر بالدرء لبيان الرخصة، كالأمر بقتل الأسودين (الحية والعقرب) فى الصلاة .

وقريب من الحنفية مذهب المالكية حيث قالوا :للمصلى دفع ذلك المار بين يديه دفعا خفيفا لا يشغله .

أما الشافعية فقالوا :يسن ذلك للمصلى إذا صلى إلى سترة من جدار أو سارية أو عصا أو نحوها، لما ورد فى حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه المتقدم نصه .

وقال الحنابلة :يستحب أن يرد ما مر بين يديه من كبير وصغير وبهيمة ، لما ورد أنه صلى الله عليه وسلم رد عمر بن أبى سلمة وزينب وهما صغيران.

وفى حديث ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى فمرت شاة بين يديه، فساعاها إلى القبلة حتى ألزق بطنه بالقبلة(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢٤، ص ١٨٦، وص ١٨٧، مادة ”سترة المصلى“ حرف السين)

کے سر پر ہوگا۔ [1]

ابوطلحہ وعائشہ رضی اللہ عنہما کی حدیث

حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ، وَلَا يُبَالِ مَنْ مَرَّ وَرَاءَ ذٰلِكَ (صحيح مسلم، رقم الحديث ۴۹۹ "۲۴۱" كتاب الصلاة، باب سترة المصلى)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اپنے سامنے کجاوہ کے پیچھے والے حصہ کی طرح کی چیز رکھ لے، تو اسے چاہیے کہ وہ نماز پڑھ لے، اور اس کے آگے سے جو کوئی گذرے، اس کی پرواہ نہ کرے (صحیح مسلم)

مذکورہ حدیث میں بھی ''بَيْنَ يَدَيْهِ'' کا لفظ ہے، اور جس حدیث میں نمازی کے سامنے سے گذرنے پر وعید آئی ہے، اس میں ''بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي'' کا لفظ ہے، اور دونوں جگہ ثابت حکم کی مماثلت پر ہم پہلے کلام کر چکے ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ سُتْرَةِ الْمُصَلِّي؟ فَقَالَ: مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ (صحيح مسلم، رقم الحديث ۵۰۰ "۲۴۳" كتاب الصلاة، باب سترة المصلى)

---

[1] قلت فهل يجب على الرجل إذا صلى أن يدفع عن نفسه من يمر بين يديه قال نعم قلت فإن كان الذى يمر بين يديه شيء كثير إذا أراد أن يدرأه عن نفسه مشى إليه ساعة قال لا يمشى إليه ولكن يصلى مكانه ويدعه لأن الذى يدخل عليه من المشى أشد من ممر هذا بين يديه.

قلت إن مر بين يديه إنسان فمنعه أترى له أن يدفعه ويعالجه ويمنعه من ذلك قال لا قلت فإن فعل قال إذن انقطعت صلاته قلت وإنما يدرأ عن نفسه ما ليس فيه مشى ولا علاج قال نعم (الأصل المعروف بالمبسوط، ج ۱، ص ۱۹۶، كتاب الصلاة، باب الرجل يحدث وهو راكع أو ساجد)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نمازی کے سترہ کے بارے میں سوال کیا گیا، تو آپ نے فرمایا کہ کجاوہ کے پیچھے والے حصہ کی طرح کا ہوتا ہے (صحیح مسلم)

سوار ہونے کی حالت میں کجاوہ کے پچھلے حصہ سے ٹیک لگائی جاتی ہے، جیسا کہ آج کل کرسی کے پیچھے والے حصہ پر ٹیک لگائی جاتی ہے، اس کی اونچائی، ایک ذراع، ڈیڑھ فٹ کے لگ بھگ ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ اتنی اونچی چیز کو سترہ بنا کر نماز پڑھنے کی حالت میں، نمازی کے سامنے رکھنے کے بعد گذرنے والا شخص نمازی کی نظروں سے مخفی نہیں ہوتا، جیسا کہ مزید تفصیل آگے آتی ہے۔

سبرہ، ابوجحیفہ وابنِ عمر رضی اللہ عنہم کی احادیث

حضرت سبرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سُتْرَةُ الرَّجُلِ فِي الصَّلَاةِ السَّهْمُ ، وَإِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَتِرْ بِسَهْمٍ (مسند احمد، رقم الحديث ۱۵۳۴۲) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی کا سترہ نماز میں تیر ہوتا ہے، اور جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے، تو تیر کو آڑ بنالے (مسند احمد)

اور ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰى بِهِمْ بِالْبَطْحَاءِ ،وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ، اَلظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ، وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ، تَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ (صحيح البخارى، رقم الحديث ۴۹۵، كتاب الصلاة، أبواب سترة المصلى، باب: سترة الإمام سترة من خلفه)

---

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده حسن (حاشية مسند احمد)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بطحاء میں ظہر اور عصر کی دو دو رکعتیں پڑھائیں، اور آپ کے سامنے نیزہ تھا، آپ کے سامنے سے عورت اور گدھا گذر جاتا تھا (بخاری)

اور حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْدُوْ إِلَى الْمُصَلّٰى فِيْ يَوْمِ الْعِيْدِ، وَالْعَنَزَةُ تُحْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَإِذَا بَلَغَ الْمُصَلّٰى، نُصِبَتْ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَيُصَلِّيْ إِلَيْهَا، وَذٰلِكَ أَنَّ الْمُصَلّٰى كَانَ فَضَاءً، لَيْسَ فِيْهِ شَيْءٌ يُسْتَتَرُ بِهٖ (سنن ابن ماجه، رقم الحديث ۱۳۰۴، كتاب اقامه الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الحربة يوم العيد) [1]

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید کے دن کی صبح، عیدگاہ میں تشریف لے جاتے تھے، اور آپ کے ساتھ نیزہ بھی لے جایا جاتا تھا، پس جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدگاہ میں پہنچتے، تو نیزہ آپ کے سامنے گاڑ دیا جاتا تھا، پھر آپ اس کے سامنے کھڑے ہو کر (اور اس نیزے کو سُترہ بنا کر) نماز پڑھایا کرتے تھے، اور یہ اس وجہ سے تھا کہ عیدگاہ خالی میدان تھا، اس میں کوئی سترہ اور آڑ کی چیز نہیں تھی (ابنِ ماجہ)

مذکورہ احادیث میں بھی "بَيْنَ يَدَيْه" کے الفاظ ہیں، اور جس حدیث میں نمازی کے سامنے سے گذرنے پر وعید آئی ہے، اس میں "بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلي" کے الفاظ ہیں، جس کے متعلق ہم پہلے ایک سے زیادہ مرتبہ کلام کر چکے ہیں کہ ان سب جگہ مذکورہ الفاظ کا حاصل یہ ہے کہ نمازی کے سامنے، جس جگہ سے گذرنے والے کے لئے گذرنے کی کراہت ہے، اسی جگہ گذرنے والے کے لئے سترہ قائم کر کے گذرنے سے روکنے کا حکم ہے، جس کے مطابق

[1] قال شعيب الارنؤوط: إسناده صحيح (حاشية سنن ابنِ ماجه)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی عمل فرمایا اور دوسروں کے لئے بھی اس کو مشروع عمل قرار دیا۔
اور یہ بات ظاہر ہے کہ تیر، اور نیزہ کی موٹائی اور حجم کم ہوتا ہے، جو گذرنے والے کو نمازی کی نظر سے مخفی نہیں کرتا، لیکن اس کو بھی سترہ کے لئے کافی سمجھا گیا ہے۔
جس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ سترہ کی اصل حکمت، نمازی کے قریب سے گذرنے والے کو آگاہ ومتنبہ کرنا ہے، تاکہ وہ نمازی کی نماز پڑھنے والی جگہ سے نہ گذرے، جس کی بعض احادیث وروایات میں ہی تصریح آئی ہے۔
اور جن حضرات نے سترہ کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ گذرنے والا، نمازی کی نظر سے چھپ جائے، تو یہ راجح نہیں، کیونکہ یہ سب کو معلوم ہے کہ، تیر، نیزہ، بلکہ کجاوہ کی اونچائی وغیرہ جیسی چیز کی وجہ سے نمازی کے سامنے سے گذرنے والے کا نمازی سے مخفی اور پوشیدہ ہوجانا، ممکن نہیں۔
اسی طرح جن حضرات نے سترہ کی یہ حکمت بیان کی کہ نمازی اس پر اپنی نظر کو ٹکا لیتا ہے، جس سے اس کو یکسوئی حاصل ہوجاتی ہے، یہ بھی راجح نہیں، کیونکہ نمازی کے سامنے سے گذرنا، تو اس وقت بھی جائز نہیں، جب وہ سجدہ، یا رکوع، یا قعدہ میں ہو، اور اس وقت نمازی کی نظر سترہ پر نہیں ہوتی، اور بعض اوقات سترہ، سجدہ کی جگہ سے کچھ آگے بھی ہوسکتا ہے، جہاں نمازی کو نظر کو جمانے کا حکم ہی نہیں۔ [1]
اور فقہائے کرام نے بھی سترہ کا حکم بیان کرتے ہوئے، اس کی لمبائی کے کم از کم ایک ہاتھ

---

[1] قال العلماء والحکمة فی السترة کف البصر عما وراء ہ ومنع من یجتاز بقربه(شرح النووی، ج۴، ص ۲۱۶، کتاب الصلاة،باب سترة المصلی والندب إلی الصلاة إلی سترة والنهی عن المرور)
وحکمة السترة درء المار بین یدیه(إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری، ج ۱،ص۴۶۷، کتاب الصلاة، باب السترة بمکة وغیرها)
وقد قیل :إن فائدة السترة منع المرور بین یدی المصلی.
وقیل :کف النظر عما وراء السترة.
والأول أظهر وأشبه بظواهر النصوص، والعنزة ونحوها لا تکف النظر(فتح الباری شرح صحیح البخاری،لابنِ رجب، ج۴،ص ۲۲، کتاب الصلاة،باب سترة الإمام سترة لمن خلفه)

(دو بالشت) اور موٹائی انگلی کے برابر ہونے کو افضل قرار دیا ہے، جبکہ وہ لمبائی میں کھڑا ہوا ہو (جیسا کہ دیوار، ستون، کھمبا، درخت وغیرہ) البتہ جب اس طرح کی کوئی چیز سترہ کے لئے میسر نہ ہو، تو انگلی سے کم موٹی چیز (یہاں تک کہ شیشہ، یا اس کے دروازہ کو) سترہ بنا لینے کی بھی گنجائش دی ہے۔ [1]

نیز اگر کسی چیز کو کھڑا نہ کیا جا سکتا ہو (جیسا کہ پختہ فرش پر کسی چیز کو گاڑنا مشکل ہوتا ہے) تو ایسی صورت میں کسی چیز کو زمین پر نمازی کا اپنے سامنے کے رخ پر (یعنی لمبائی میں شرقاً وغرباً) لٹا لینے کو بھی معتبر قرار دیا ہے۔ [2]

---

[1] يرى الحنفية والمالكية أنه إذا صلى فى الصحراء أو فيما يخشى المرور بين يديه يستحب له أن يغرز سترة بطول ذراع فصاعدا .قال الحنفية :فى الاعتداد بأقل من الذراع خلاف.والمراد بالذراع ذراع اليد، وهو شبران

وقال الشافعية :طول السترة يكون ثلثى ذراع فأكثر تقريبا .

وقال الحنابلة :إن كان فى فضاء صلى إلى سترة بين يديه مرتفعة قدر ذراع فأقل .

والأصل فى ذلك حديث طلحة بن عبيد الله رضى الله عنه مرفوعا :إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال من مر وراء ذلك.

ومؤخرة الرحل هى العود الذى فى آخر الرحل يحاذى رأس الراكب على البعير .قال الحنفية: فسرت بأنها ذراع فما فوقه .

وقال الحنابلة :تختلف، فتارة تكون ذراعا وتارة تكون دونه .

وأما قدرها فى الغلظ فلم يحدده الشافعية والحنابلة، فقد تكون غليظة كالحائط والبعير، أو رقيقة كالسهم، لأنه صلى الله عليه وسلم صلى إلى حربة وإلى بعير .

أما الحنفية فقد صرحوا فى أكثر المتون بأن تكون السترة بغلظ الأصبع، وذلك أدناه لأن ما دونه ربما لا يظهر للناظر فلا يحصل المقصود منها .لكن قال ابن عابدين :جعل فى البدائع بيان الغلظ قولا ضعيفا، وأنه لا اعتبار بالعرض، وظاهره أنه المذهب .ويؤيده ما ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال :يجزء من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة.

وقال المالكية :يكون غلظها غلظ رمح على الأقل، فلا يكفى أدق منه، ونقل عن ابن حبيب أنه قال: لا بأس أن تكون السترةدون مؤخرة الرحل فى الطول ودون الرمح فى الغلظ (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۴،ص ۱۸۱ وص ۱۸۲ ،مادة"سترة المصلى"حرف السين)

[2] اتفق الفقهاء على أنه يستحب فى السترة أن تنصب أو تغرز أمام المصلى، وتجعل على جهة أحد حاجبيه، وهذا إذا كان غرزها ممكنا، وإلا بأن كانت الأرض صلبة مثلا، فهل يكفى وضع السترة أمام المصلى طولا أو عرضا؟ اختلف الفقهاء فى ذلك :فقال الحنفية :يلقى ما معه من عصا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور اگر کوئی چیز سترہ کے لئے میسر ہی نہ ہو، تو بہت سے فقہاء نے زمین پر لمبائی کی طرف خط ولکیر کھینچ دینے کو بھی معتبر قرار دیا ہے۔ ؎1

اور یہ بات ظاہر ہے کہ زمین پر لیٹی ہوئی چیز اور اسی طرح زمین پر کھینچا ہوا خط، گذرنے والے کو نمازی سے کسی طرح بھی مخفی نہیں رکھتا، جس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ سترہ کی اصل حکمت، نمازی کے قریب سے گذرنے والے کو آگاہ کرنا ہے، تاکہ وہ متنبہ ہوجائے، اور نمازی کی نماز پڑھنے والی جگہ سے نہ گذرے، اور پھر بھی اس حصہ سے گذرے، تو اس کو روکنے کا حکم ہے، اس سے آگے گذرنے والے کو روکنے کا اس لئے حکم نہیں کہ وہ مکروہ وممنوع مقدار سے آگے سے گذرتا ہے۔

پھر احادیث میں جو نمازی کو سترہ قائم کرنے کا حکم ہے، وہ سنت ومستحب درجہ کا عمل ہے۔ ؎2

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ أو غيرها طولا، كأنه غرز ثم سقط، وهذا اختيار الفقيه أبي جعفر، واختار بعضهم أنه لا يجزء، وإن لم يجد ما ينصبه فليخط خطا بالعرض مثل الهلال، أو يجعله طولا بمنزلة الخشبة المغروزة أمامه . فيصير شبه ظل العصا، وهو اختيار المتأخرين من الحنفية .

ومثله ما ذكره الشافعية والحنابلة، يقول الخطيب الشربيني :إذا عجز عن غيره فليخط أمامه خطا طولا .وفي حاشية الجمل :هذا هو الأكمل ويحصل أصل السنة بجعله عرضا .

وعبارة الحنابلة :إن تعذر غرز عصا ونحوها يكفي وضعها بالأرض . .ووضعها عرضا أعجب إلى أحمد من الطول .فإن لم يجد خط خطا كالهلال لا طولا .لكن نقل البهوتي عن الشرح :وكيفما خط أجزأه .

أما المالكية فاشترطوا أن تكون السترة ثابتة ولا يجيزون الخط أصلا(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۴،ص ۱۸۲و۱۸۳ ،مادة"سترة المصلي"حرف السين)

؎1 فمنهم من قال يخط بين يديه عرضا مثل الهلال ومنهم من قال يخطه بين يديه طولا وذكر النووي أنه المختار ليصير شبه ظل السترة (البحر الرائق، ج۲،ص ۱۹ ، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

إن لم يجد المصلي ما ينصبه أمامه فليخط خطا، وهذا عند جمهور الفقهاء :(الشافعية والحنابلة، والراجح عند متأخري الحنفية) لما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فإن لم يجد فلينصب عصا، فإن لم يكن معه عصا فليخطط خطا، ثم لا يضره ما مر أمامه(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۴،ص ۱۸۰ ،مادة"سترة المصلي"حرف السين)

؎2 والأمر في الحديث للاستحباب لا للوجوب، قال ابن عابدين : صرح في المنية بكراهة تركها، وهي تنزيهية، والصارف للأمر عن حقيقته ما رواه أبو داود عن الفضل بن العباس رضي الله

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اورسترہ قائم کرنا امام کے لئے بھی سنت ومستحب ہے۔

اور اگر باجماعت نماز پڑھی جائے، اور امام اپنے سامنے سترہ قائم کر لے، تو وہ کافی ہے، مقتدیوں کو اپنے سامنے سترہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں، پھر اگر کوئی اس سترہ کے آگے سے گذررے، تو کوئی حرج۔

اور اگر کوئی سترہ قائم کر کے نماز پڑھانے والے امام کے مقتدیوں کی پچھلی صف کے درمیان نمازیوں کے سامنے قریب سے گذرے، تو بھی بہت سے فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔

البتہ بعض فقہاء کے نزدیک اس طرح گذرنا مکروہ، یا ممنوع ہے، جس طرح امام اور اس کے سترہ کے درمیان سے گذرنا، مکروہ، یا ممنوع ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

عنهما :قال أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن فى بادية لنا فصلى فى صحراء ليس بين يديه سترة.

ومثله ما ذكره الحنابلة قال البهوتي : وليس ذلك بواجب لحديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى فضاء ليس بين يديه شيء هذا.

ويستحب ذلك عند الحنفية والمالكية فى المشهور، للإمام والمنفرد إذا ظن مرورا بين يديه، وإلا فلا تسن السترة لهما ونقل عن مالك الأمر بها مطلقا، وبه قال ابن حبيب واختاره اللخمى.

أما الشافعية فأطلقوا القول بأنها سنة، ولم يذكروا قيدا.

وقال الحنابلة :تسن السترة للإمام والمنفرد ولو لم يخش مارا.

أما المأموم فلا يستحب له اتخاذ السترة اتفاقا؛ لأن سترة الإمام سترة لمن خلفه، أو لأن الإمام سترة له، على اختلاف عند الفقهاء (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۴، ص۱۷۷ و۱۷۸، مادة"سترة المصلى" حرف السين)

[1] سترة الإمام سترة للمأمومين:

اتفق الفقهاء على أن سترة الإمام تكفى المأمومين سواء أصلوا خلفه أم بجانبيه .فلا يستحب للمأموم أن يتخذ سترة . وذلك لما ورد فى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بالأبطح إلى عنزة ركزت له ولم يكن للقوم سترة.

واختلفوا :هل سترة الإمام سترة لمن خلفه، أو هى سترة له خاصة وهو سترة لمن خلفه، ففى أكثر كتب الحنفية والحنابلة أن سترة الإمام سترة لمن خلفه .

وذكر المالكية وبعض الحنابلة الخلاف فى ذلك . قال بعضهم :الخلاف لفظى والمعنى واحد.

وقال آخرون :الخلاف حقيقى وله ثمرة.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ تفصیل سے اس قول کا راجح ہونا معلوم ہوگیا کہ نمازی کو نماز پڑھنے کے دوران رکوع وسجدہ کرنے میں جتنی جگہ خرچ ہوتی ہے، اس جگہ سے گذرنا منع ہے، اوراس سے آگے سے گذرنا منع نہیں، یعنی نمازی کے سجدہ والی جگہ چھوڑ کراس کے آگے سے گذرنا جائز ہے، جس

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

فإن قلنا :الإمام سترة لمن خلفه كما نقل عن مالك وغيره يمتنع المرور بين الإمام وبين الصف الذى خلفه كما يمنع المرور بينه وبين سترته؛ لأنه مرور بين المصلى وسترته فيهما.

ويجوز المرور بين الصف الذى خلفه والصف الذى بعده لأنه قد حال بينهما حائل وهو الصف الأول.

وإن قلنا :إن سترة الإمام سترة لهم كما يقول عبد الوهاب من المالكية وغيره فيجوز المرور بين الصف الأول والإمام لوجود الحائل وهو الإمام .قال الدسوقى :والحق أن الخلاف حقيقى والمعتمد قول مالك(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۴، ص۱۸۴ ،مادة" سترة المصلى"حرف السين)

ومعنى كون سترة الإمام سترة لمن خلفه :أن المأمومين لا يشرع لهم أن ينصبوا بين أيديهم سترة إمامهم، وأنه لا يضرهم من مر بين أيديهم إذا لم يمر بين يدى إمامهم.

ويدل على ذلك -أيضا :-ما روى هشام بن الغاز، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال : هبطنا مع النبى -صلى الله عليه وسلم -ثنية أذاخر، فحضرت الصلاة -يعنى :إلى جدر -فاتخذه قبلة ونحن خلفه، فجاء ت بهيمة تمر بين يديه، فما زال يدارئها حتى لصق بطنه بالجدر، ومرت من ورائه.خرجه الإمام أحمد وأبو داود.

وهذا يدل على أن المرور بين الإمام وسترته محذور، بخلاف المرور بين يدى من خلفه، إذا كانت سترة الإمام محفوظة.

وأما جواز المرور بين يدى المأمومين إذا كانت سترة إمامهم محفوظة ففيه قولان:

أحدهما :أنه منهى عنه -أيضا -نص عليه فى رواية الأثرم، فى الرجل يكون خلف الإمام وبين يديه صف، فيكون فى الصف الذى بين يديه خلل عن يساره ليس هو بحذائه، أيمشى إليه فيسده؟ قال : إن كان بحذائه فعل فأما أن يمشى معترضا فيؤذى الذى إلى جنبه ويمر بين يديه فلا.

وهذا يدل على أن المشى بين يدى المأمومين داخل فى النهى.

ومن أصحابنا من حمل ذلك على كراهة التنزيه، بخلاف المشى بين الإمام والمنفرد.

والكراهة قول أصحاب الشافعى -أيضا -وسيأتى عن الشافعى ما يدل عليه.

وقال سفيان :لا يعجبنى ذلك.

وذكر مالك فى (الموطإ) أنه بلغه، أن ابن عمر كان يكره أن يمر بين يدى النساء وهن يصلين.

وحمله بعضهم على كراهة المرور بين يدى صفوف النساء فى مؤخرة المسجد إذا صلين مع الإمام.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

کی بعض حضرات نے تو نمازی کے سجدہ والی جگہ سے آگے گذرنے کے جائز ہونے کی حد بندی بیان کردی ہے، کیونکہ بعض لوگ قد وقامت کے چھوٹا ہونے، یا کسی اور بناء پر تھوڑی جگہ میں سجدہ کرلیتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کے سجدہ والی جگہ کم فاصلہ پر بن جاتی ہے، اور بعض لوگ قد وقامت کے بڑا ہونے، یا کھلے ڈلے انداز میں سجدہ کرنے کی بناء پر اس سے زیادہ جگہ میں سجدہ کرتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کے سجدہ کی جگہ زیادہ فاصلہ پر بنتی ہے۔

ظاہر ہے کہ جو شخص جتنی جگہ میں سجدہ کررہا ہے، اس کی سجدہ والی جگہ کو چھوڑ کر ہی گذرنا جائز ہوگا، خواہ وہ تین ذراع سے کم بنتی ہو، یا تین ذراع، یا اس کے لگ بھگ بنتی ہو۔

لیکن دوسرے حضرات نے ہر طرح کے نمازی کے سجدہ والی جگہ کا لحاظ کرتے ہوئے، اور احتیاط کو ملحوظ رکھتے ہوئے، تین ذراع کی مقدار بیان کردی ہے، اور یہ مقدار اصولی، تقریبی واحتیاطی ہے، جو چار فٹ کے لگ بھگ بنتی ہے، اور مساجد میں عام طور پر ایک صف سے دوسری صف کے درمیان اسی کے لگ بھگ فاصلہ چھوڑا جاتا ہے۔

اور قرآن وسنت کی تعلیمات کا امتِ مسلمہ پر یہ اثر ہے کہ آج کوئی مسلمان بھی جان بوجھ کر نمازی کے سامنے اتنے قریب سے، گذرنے کو گوارا نہیں کرتا، اور نہ ہی عام طور پر اس مقدار میں گذرنے کی پابندی سے کوئی مشکل پیش آتی۔

البتہ ہمارے بعض دینی ومذہبی حلقوں میں مذکورہ قول کے مقابلہ میں دوسرے اقوال کی شہرت، یا ان پر زور دینے کی وجہ سے نمازی کے سامنے دور تک گذرنے کو ناجائز اور گناہ سمجھا

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

والقول الثانی :جوازه من غير كراهة، وأنه غير داخل فى النهى، وقد حكاه بعض أصحابنا رواية عن أحمد، إذا كان مشيه لحاجة؛ كمشيه إلى فرجة فى الصف، أو إذا لم يجد موضعا يصلى فيه.

وهو ظاهر كلام كثير من أصحابنا؛ فإنهم استدلوا بحديث ابن عباس على أن سترة الإمام سترة لمن خلفه، وجعلوا عدم الإنكار على ابن عباس دليلا على ذلك.

وكلام ابن عباس يدل عليه -أيضا -فإنه استدل بعدم الإنكار على الجواز.

وهو مستلزم لعدم بطلان الصلاة، وهذا مذهب مالك وأصحابه(فتح البارى شرح صحيح البخارى، لابنِ رجب، ج۴، ص ۱۳ الی ۱۵، کتاب الصلاة،باب سترة الإمام سترة لمن خلفه)

جاتا ہے، اوراس کی بناء پر مشکلات پیش آتی ہیں۔

ہم نے ماقبل میں احادیث وروایات کے پیشِ نظر جس موقف کو ترجیح دی، اب اس کی تائید میں فقہائے کرام کی چند عبارات وحوالہ جات ذکر کیے جاتے ہیں، جن کے ضمن میں دوسرے اقوال کا بھی ذکر ہے۔

’’ الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ کا حوالہ

’’ الموسوعةُ الفقهية الكويتية ‘‘میں اس مسئلہ کے متعلق فقہائے کرام کے مذاہب کے ضمن میں ہے کہ:

لا خلاف بين الفقهاء فى أن المرور وراء السترة لا يضر، وأن المرور بين المصلى وسترته منهى عنه، فيأثم المار بين يديه، لقوله صلى الله عليه وسلم :لو يعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه من الإثم لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه.

ويرى جمهور الفقهاء :الحنفية والمالكية والحنابلة :أن المار بين يدى المصلى آثم ولو لم يصل إلى سترة . وذلک إذا مر قريبا منه.

واختلفوا فى حد القرب .قال بعضهم :ثلاثة أذرع فأقل . أو ما يحتاج له فى ركوعه وسجوده

.والصحيح عند الحنابلة تحديد ذلک بما إذا مشى إليه، ودفع المار بين يديه لا تبطل صلاته .

والأصح عند الحنفية أن يكون المرور من موضع قدمه إلى موضع سجوده، وقال بعضهم :إنه قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع، أى راميا ببصره إلى موضع سجوده .

وقيد المالكية الإثم بما إذا مر فى حريم المصلى من كانت له مندوحة أى سعة المرور بعيدا عن حريم المصلى، وإلا فلا إثم، وكذا لو كان يصلى بالمسجد الحرام فمر بين يديه من يطوف بالبيت.

وقالوا :يأثم مصل تعرض بصلاته من غير سترة فى محل يظن به المرور،

ومر بين يديه أحد.

ونقل ابن عابدين عن بعض الفقهاء أن هنا صورا أربعا:

الأولى :أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدى المصلى ولم يتعرض المصلى لذلک فيختص المار بالإثم إن مر.

الثانية :أن يكون المصلى تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور، فيختص المصلى بالإثم دون المار.

الثالثة :أن يتعرض المصلى للمرور ويكون للمار مندوحة، فيأثمان معا، أما المصلى فلتعرضه، وأما المار فلمروره مع إمكان أن لا يفعل.

الرابعة:أن لا يتعرض المصلى ولا يكون للمار مندوحة، فلا يأثم واحد منهما.

ومثله ما ذكره بعض المالكية .

أما الشافعية فقد صرحوا بحرمة المرور بين يدى المصلى إذا صلى إلى سترة وإن لم يجد المار سبيلا آخر، وهذا إذا لم يتعد المصلى بصلاته فى المكان، وإلا كأن وقف بقارعة الطريق أو استتر بسترة فى مكان مغصوب فلا حرمة ولا كراهة .

ولو صلى بلا سترة، أو تباعد عنها،أو لم تكن السترة بالصفة المذكورة فلا يحرم المرور بين يديه، وليس له دفع المار لتعديه بصلاته فى ذلک المكان .

هذا واستثنى الفقهاء من الإثم المرور بين يدى المصلى للطائف أو لسد فرجة فى صف أو لغسل رعاف أو ما شاكل ذلک (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۴،ص ۱۸۴ الى ۱۸۶ ،مادة"سترة المصلى" حرف السين)

ترجمہ: فقہاء کے درمیان، اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ آڑ (یعنی کسی حائل چیز) کے آگے سے گذرنے میں کوئی حرج نہیں (کیونکہ یہ اس چیز کے آگے سے گذرنے میں داخل ہے، نمازی کے سامنے سے گذرنے میں داخل نہیں، وہ آڑ کوئی دیوار ہو، یا کوئی لکڑی وغیرہ) اور ممانعت آڑ (اور حائل) کے بغیر نمازی کے سامنے سے گذرنے کی ہے کہ نمازی کے سامنے سے گذرنے والا گناہ گار ہوتا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کی وجہ سے کہ اگر نمازی کے سامنے سے

گذرنے والے کو اس گناہ کا علم ہوجائے، جو اس پر عائد ہوتا ہے، تو اس کو نمازی کے سامنے سے گذرنے کے مقابلہ میں چالیس تک ٹھہرے رہنا بہتر معلوم ہو۔

اور جمہور فقہائے حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک نمازی کے سامنے سے گذرنے والا، گناہ گار ہے، اگرچہ نمازی کوئی آڑ سامنے کئے بغیر نماز پڑھ رہا ہو، لیکن گناہ اس صورت میں ہے، جب کہ نمازی کے قریب سے گذرے۔

پھر نمازی کے قریب کی حد بندی میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

بعض فقہاء نے فرمایا کہ تین ذراع، یا اس سے کم تک قریب میں داخل ہے، یا جہاں تک نمازی اپنے رکوع اور سجدوں کے کرنے کا محتاج ہے، وہ جگہ قریب میں داخل ہے۔

اور حنابلہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ مذکورہ (تین ذراع کی) حد بندی اس لئے ہے، جب (نمازی) تین ذراع چل کر جائے، اور اپنے سامنے سے گذرنے والے کو ہٹائے، تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ [1]

اور حنفیہ کے نزدیک زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ نمازی کے پاؤں کی جگہ سے لے کر اس کے سجدہ کی جگہ تک گذرنا منع ہے (اس سے آگے گذرنا، جائز ہے)

اور بعض حنفیہ نے فرمایا کہ اگر نمازی خشوع کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو، اور اس کی نظر سجدہ کی جگہ ہو، تو جہاں تک گذرنے والے پر اس نمازی کی نظر پڑے، وہاں تک گذنا، جائز نہیں۔

اور مالکیہ نے گناہ کو اس صورت کے ساتھ خاص رکھا ہے، جب نمازی کی حریم

---

[1] یہ حنابلہ کے نزدیک دو وجوہات میں سے ایک وجہ ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ تین ذراع کی حد تک گذرنا ممنوع ہے۔

وفی قدر القرب الذی یمنع المرور فیه وجهان لأصحابنا:

أحدهما :أنه محدود بثلاثة اذرع؛ لأنها منتهی المسنون فی وضع السترة، علی ما سبق.

والثانی :حده بما لو مشی إلیه لدفع المار أو غیره، لم تبطل صلاته(فتح الباری بشرح البخاری، لابنِ رجب، ج۴، ص۹۶، کتاب الصلاة، باب إثم المار بین یدی المصلی)

سے ایسا شخص گذرے، جس کے لئے نمازی کی حریم سے دور گذرنے کی جگہ موجود تھی، ورنہ گناہ نہیں (یعنی جب نمازی کی سجدہ والی جگہ سے آگے سے گذرے، یا اس سے بھی کم فاصلہ پر نمازی کے بالکل سامنے سے وہ شخص گذرے، جس کو دور سے گذرنے کی جگہ میسر نہ ہو، تو گناہ گار نہیں)

اور اسی طرح اگر کوئی مسجدِ حرام میں نماز پڑھ رہا ہے، اور اس کے سامنے سے بیت اللہ کا طواف کرنے والا گذرے، تو وہ بھی گناہ گار نہیں۔

اور مالکیہ نے فرمایا کہ اگر نمازی ایسی جگہ حائل وسترہ کے بغیر نماز پڑھ رہا ہے، جہاں سے اس کو گمان ہے کہ اس کے سامنے سے کوئی گذرنے والا گذرے گا، پھر اس کے سامنے سے کوئی گذرے، تو اس کا (سارا) گناہ نمازی پر ہوگا (گذرنے والے پر نہیں ہوگا)

اور علامہ ابنِ عابدین (شامی حنفی) نے بعض فقہاء سے اس موقع پر چار صورتیں نقل کی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ گذرنے والے کو نمازی کے سامنے سے گذرنے کے علاوہ دوسرا راستہ میسر ہے، اور نمازی نے گذرنے کا راستہ نہیں روکا ہوا، تو اس صورت میں (نمازی کے سامنے قریب سے گذرنے پر) صرف گذرنے والا گناہ گار ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نمازی نے گذرنے والے کا راستہ روکا ہوا ہے، اور گذرنے والے کے لئے کسی اور طرف سے گذرنے کا راستہ میسر نہیں، تو اس صورت میں (نمازی کے سامنے قریب سے گذرنے پر) گناہ صرف نمازی پر ہوگا، گذرنے والے پر نہیں ہوگا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ نمازی نے گذرنے کا راستہ روک رکھا ہے، مگر گذرنے والے کو گذرنے کے لئے نمازی کے سامنے سے گذرنے کے علاوہ دوسرا راستہ میسر ہے (پھر بھی وہ نمازی کے سامنے قریب سے گذرتا ہے) تو اس صورت میں

دونوں گناہ گار ہوں گے، نمازی راستہ روکنے کی وجہ سے، اور گذرنے والا مجبور نہ ہونے کی وجہ سے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ نمازی نے راستہ نہیں روکا ہوا، اور گذرنے والے کو دوسرا راستہ گذرنے کا میسر نہیں ہے، تو اس میں دونوں میں سے کوئی بھی گناہ گار نہیں ہوگا (کیونکہ دونوں معذور ہیں)

اور مالکیہ نے بھی اسی طرح کا حکم بیان کیا ہے۔

جہاں تک شافعیہ کا تعلق ہے، تو انہوں نے صراحت کی ہے کہ نمازی کے سامنے سے اس وقت گذرنا حرام ہے، جب وہ کسی سترہ (اور آڑ) کے سامنے نماز پڑھ رہا ہے، اگرچہ گذرنے والے کو دوسرا راستہ میسر نہ ہو (جہاں سے وہ گذر سکتا ہو)

لیکن یہ اس وقت ہے، جبکہ نمازی نے کسی جگہ نماز پڑھ کر زیادتی نہ کی ہو، ورنہ نمازی گناہ گار ہوگا، جیسا کہ اس نے راستہ کے درمیان میں نماز پڑھنا شروع کردی ہو، یا کسی کی غصب شدہ جگہ کا سترہ، اور آڑ بنالی ہو، تو اس صورت میں گذرنا، نہ تو حرام ہے، اور نہ ہی مکروہ ہے۔

اور اگر وہ سترہ (اور آڑ) کے بغیر نماز پڑھ رہا ہے، یا نمازی نے، سترہ (اور آڑ) کو دور اور فاصلہ پر کیا ہوا ہے، یا سترہ (اور آڑ) مذکورہ صفت کا نہیں ہے (یعنی جو سترہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا) تو نمازی کے سامنے سے گذرنا حرام نہیں، اور نمازی کے لئے گذرنے والے کو ہٹانا جائز نہیں، کیونکہ نمازی خود اس جگہ نماز پڑھ کر زیادتی کرنے والا ہے (اس لئے گذرنے کا گناہ بھی نمازی کے سر پر ہے)

یہ تفصیل یاد رکھنی چاہیے، اور فقہاء نے نمازی کے سامنے سے طواف کرنے والے، اور صف میں خالی جگہ پر کرنے والے، اور نکسیر وغیرہ (کے خون) کو دھونے، یا اسی طرح کے دوسرے مقاصد کے لئے گذرنے والے کو گناہ گار ہونے سے مستثنیٰ کیا ہے (الموسوعہ)

مذکورہ عبارت میں حنفیہ کے جس قول کو اصح قرار دیا گیا ہے، یعنی نمازی کے قدم سے لے کر سجدہ والی جگہ تک، یا احتیاط شامل کر کے نمازی کے قدموں سے تین ذراع (تقریباً ساڑھے چار فٹ تک) گذرنے کی ممانعت کا اور اس سے آگے سے گذرنے کے جائز ہونے کا، تو ہمارے نزدیک یہی راجح اور زیادہ صحیح قول ہے، اور سجدہ والی جگہ، اور تین ذراع کے اقوال میں درحقیقت فرق نہیں، کیونکہ اگر کوئی نماز پڑھ رہا ہے، تو اس سے اگلی صف میں یہ مقدار پوری ہو جاتی ہے، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص نمازی کی صف سے اگلی صف میں موجود ہے، اس کو اپنی صف کی حد میں رہتے ہوئے گذرنا جائز ہے، اور اس میں بھی زیادہ راجح قول یہی ہے کہ نمازی کے سجدہ والی جگہ کے آگے سے گذرنا، جائز ہے، کیونکہ وہ جگہ اس نمازی کی نماز والی جگہ کی حد سے باہر ہے، اس لئے وہاں سے گذرنے والا، نمازی کے سامنے سے گذرنے والا شمار نہیں ہوتا، اور اسی وجہ سے نمازی کو سترہ بھی اپنے سجدہ کی جگہ کے قریب ہی رکھنے اور قائم کرنے کا حکم ہے، تاکہ گذرنے والا اس کے آگے کی جگہ سے گذرے، اس سے پیچھے نمازی کے قریب سے نہ گذرے۔

کئی محققینِ حنفیہ نے اسی قول کو ترجیح دی ہے، جس میں انہوں نے کھلی جگہ، اور چھوٹی، بڑی عمارت، یا مسجد میں فرق نہیں کیا۔

جمہور کا قول بھی یہی ہے، اگرچہ بعض حضرات نے دوسرے اقوال کو راجح کہا ہے۔

مذکورہ عبارت میں جو مالکیہ کے نزدیک بھی حنفیہ کی طرح چار صورتوں کا ذکر کیا گیا ہے، تو ان صورتوں کا مالکیہ کی کتبِ فقہ میں ذکر موجود ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔ [1]

---

[1] واعلم أن التأثيم قد يتعلق بالمارّ والمصلى وقد يسقط عنهما وقد يسقط عن المصلى دون المارّ أو المارّ دون المصلى .فإن صلى إلى غير سترة في موضع يغلب على ظنه المرور بين يديه أثم المصلى لما تعرض إليه .والمارّ لارتكابه المحظور .هكذا قال بعض المتأخرين.

.وقال بعضهم إن لم تكن للمارّ مندوحة عن السير بين يديه وكان صبره إلى أن يفرغ المصلى يشق عليه لم يكن على المار إثم وانفرد المصلى به.

وأما سقوطه عنهما فبان يصلى إلى موضع يأمن المرور فيه فطرأ من اضطر إلى الجواز بين يديه وكان

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

”تبیینُ الحقائق“ کا حوالہ

فقہ حنفی کی کتاب ”تبیینُ الحقائق“ میں ہے:

وتكلموا فى الموضع الذى يكره المرور فيه والأصح أنه موضع صلاته وهو من قدمه إلى موضع سجوده (تبيين الحقائق، ج ١، ص ١٦٠، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

ترجمہ: اور فقہاء نے اس جگہ کے بارے میں کلام کیا ہے، جس میں گذرنا مکروہ ہے، زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ وہ اُس (نمازی) کی نماز کی جگہ ہے، جو کہ نمازی کے قدم سے لے کر اس کے سجدہ تک کی جگہ ہے (تبیین)

”البحرُا لرائق“ کا حوالہ

اور فقہ حنفی کی کتاب ”البحرُا لرائق“ میں ہے:

الثالث :فى الموضع الذى يكره المرور فيه وفيه اختلاف واختار المصنف أنه موضع سجوده وصححه فى الكافى لأن هذا القدر من المكان حقه وفى تحريم ما وراء ه تضييق على المارة وهو يفيد أن المراد بموضع سجوده موضع صلاته وهو من قدمه إلى موضع سجوده كما صرح به الشارح وهو مختار صاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسى وقاضى خان وفى المحيط أنه الأحسن لأن ذلك القدر موضع صلاته دون ما وراء ه (البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ٢، ص ١٦، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

الصبر يشق عليه فها هنا يسقط الإثم عنهما .أما المصلى فلأنه لم يتعرض وأما المارّ فللضرورة .وأما سقوطه عن المصلى دون المارّ فبأن يصلى إلى سترة فإن المار ينفرد بالإثم لتعديه دون المصلى فإنه فعل ما يؤمر به، وبأن يصلى إلى غير سترة بموضع يأمن المرور فيطرأ عليه من يمرّ بين يديه ولا ضرورة به للمرور وله عنه مندوحة .وأما سقوطه عن المارّ دون المصلى فبأن يصلى إلى غير سترة فى موضع لا يأمن المرور، وبالمارّ ضرورة إلى المرور لا يمكنه معها الصبر إلى أن يفرغ (شرح التلقين للمازرى، ج ١، ص ٨٧٩، وص ٨٨٠، فصل صلاة المريض)

ترجمہ: تیسری بات اس جگہ کے بارے میں جس جگہ میں (نمازی کے سامنے سے) گذرنا، مکروہ ہے، تو اس میں اختلاف ہے، اور مصنف نے اس کو اختیار کیا ہے کہ وہ مکروہ جگہ نمازی کے سجدہ والی جگہ تک ہے، اور کافی میں اسی کو صحیح کہا ہے، کیونکہ یہ مقدار اس جگہ سے تعلق رکھتی ہے، جو نمازی کا حق ہے، اور اس سے زیادہ جگہ تک حرام قرار دینے میں گذرنے والے پر تنگی پیدا کرنا ہے، اور اس سے یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ نمازی کی سجدہ والی جگہ سے مراد، اس کی نماز والی جگہ ہے، جو کہ نمازی کے قدم سے لے کر اس کے سجدہ والی جگہ تک کی مقدار ہے، جیسا کہ اس کی شارح نے تصریح کی ہے، اور صاحبِ ہدایہ اور شمس الائمہ سرخسی اور قاضی خان کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے، اور محیط میں ہے کہ یہی قول سب سے اچھا ہے، کیونکہ اتنی مقدار ہی نمازی کی جگہ ہے، اس سے زیادہ نمازی کی جگہ نہیں (اس لئے اس جگہ سے آگے گذرنا، دراصل نمازی کے سامنے سے گذرنا نہیں کہلائے گا) (بحر)

مذکورہ عبارت میں جو اس قول کی دلیل مذکور ہے، وہ انتہائی اہمیت کی حامل ہے، جس کے مطابق، نماز پڑھنے والے کی نماز کی حفاظت کے لئے اس کو نماز اداء کرنے کے لئے جتنی جگہ درکار ہے، اسی حد تک گذرنے والے کے گذرنے کی ممانعت کا حکم مختص ہونا چاہیے، نہ یہ کہ جس جگہ سے اس کی نماز کی ادائیگی کا تعلق نہیں، اس جگہ پر دوسرے لوگوں کو اپنی جائز اور مباح نقل وحرکت پر پابندی لگادی جائے، متعدد احادیث وروایات سے بھی اسی قول کی تائید ہوتی ہے، اور جب متعدد محققینِ حنفیہ نے اس کو راجح بھی قرار دے دیا، تو اس قول کو ترک کر کے دوسرے ایسے اقوال کی طرف عدول کرنے کی ضرورت نہیں، جن کی احادیث وروایات سے تائید نہ ہوتی ہو، اور اسی کے ساتھ امت کے لئے تنگی اور حرج بھی لازم آتا ہو۔

''الهداية'' کا حوالہ

اور حنفیہ کی درسِ نظامی کی مشہور فقہی کتاب ''الهداية'' میں ہے:

وإنما يأثم إذا مر في موقع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل

(الهداية، ج ۱، ص ۶۳، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها)

ترجمہ: اور بس گناہ گار اس صورت میں ہوگا، جب نمازی کے سجدہ والی جگہ سے گذرے، جیسا کہ کہا گیا ہے، اور نمازی اور گذرنے والے کے درمیان کوئی حائل نہ ہو (ہدایہ)

صاحبِ ہدایہ نے دیگر اقوال کو چھوڑ کر صرف اسی ایک قول کو ذکر کیا ہے، جس سے اس قول کی طرف، ان کے رجحان کا اظہار ہوتا ہے، اور دلیل کے اعتبار سے بھی یہی قول راجح ہے، جس میں نمازی کی چھوٹی، بڑی، یا کھلی اور عمارت والی جگہ کے اعتبار سے حکم میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

صاحبِ ہدایہ کا یہ رجحان احادیث وروایات، اور جمہور سے مؤید ہے، اور امت کی سہولت اور مشکلات سے نجات پر بھی مبنی ہے، جس کی وجہ سے دوسرے قول کی طرف عدول کرنے کی ضرورت نہیں۔

''فتحُ القدیر'' امام محمد، علامہ شامی ودیگر کا حوالہ

علامہ ابنِ ہمام نے ہدایہ کی شرح ''فتحُ القدیر'' میں اس بارے میں مختلف اقوال کے اختلاف کی بنیاد اس کو قرار دیا ہے کہ نمازی کے سامنے سے گذرنے کی ممانعت والی حدیث کا مفہوم، جس نے جو سمجھا، اس نے اسی بنیاد پر قول کیا۔

اور پھر علامہ ابنِ ہمام نے نمازی کے، سجدہ کی جگہ نظر ہونے کی حالت میں جہاں تک نمازی کی نظر پہنچتی ہو، وہاں تک گذرنے کے مکروہ ہونے کے قول کو ترجیح دی ہے، ساتھ ہی اس

بات کو بھی ترجیح دی کہ اس مسئلہ میں حکم سب جگہوں کا برابر ہونا چاہیے، اور جن حضرات نے چھوٹی اور بڑی جگہ، یا مسجد وغیرہ کے اعتبار سے، بعض دوسرے احکام کی بنیاد پر الگ الگ حکم بیان کیا ہے، تو یہ راجح نہیں، کیونکہ نمازی کے سامنے سے گذرنے کے گناہ کا تعلق چھوٹی بڑی اور کھلی، یا عمارت والی جگہ سے نہیں، بلکہ ایک امرِ حسی، یعنی نمازی کے سامنے سے گذرنے سے ہے، جس میں جگہ کے چھوٹی، بڑی، وغیرہ ہونے کے اعتبار سے حکم میں تبدیلی نہیں آتی کہ کسی بقعہ میں بعید کو قریب کا، اور کسی میں قریب کو بعید کا حکم دے دیا جائے۔ [1]

علامہ ابنِ ہمام کی اس بات سے ہمیں اتفاق ہے کہ اختلاف کا منشاء، نمازی کے سامنے سے گذرنے کے مفہوم میں اختلاف ہے، اور اس بات سے بھی ہمیں اتفاق ہے کہ حکم سب جگہوں کا یکساں ہونا چاہئے، اور چھوٹے، بڑے مکان، اور جنگل وغیرہ کے اعتبار سے فرق نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس مسئلہ کا تعلق اور اختلافِ اقوال کی بنیاد نمازی کے سامنے سے گذرنے کے مفہوم پر مبنی ہے، جس میں جگہ کو عمل، دخل نہیں، اور خاص طور پر چھوٹی جگہ میں گذرنے والے کے لئے زیادہ مشکل ہوتی ہے، بڑی جگہ میں تو اس کو دور دراز اور کسی بھی طرف سے گذرنے کے راستے میسر ہوتے ہیں، جبکہ چھوٹی، بڑی جگہ کے اعتبار سے فرق کردہ قول میں چھوٹی جگہ میں گذرنے والے کے لئے تنگی و سختی پیدا کی جاتی ہے کہ اس کو دور سے بھی گذرنے کی اجازت نہیں دی جاتی، اور بڑی اور کھلی جگہ میں اجازت دے دی جاتی ہے، جبکہ قیاس کا تقاضا، اس کے برعکس میں تھا، اور جس بنیاد پر فرق کیا گیا، اس کی علامہ ابنِ ہمام نے تردید کردی ہے۔

---

[1] ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدى المصلى، فمن فهم أن بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به، ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده.
والذى يظهر ترجح ما اختاره فى النهاية من مختار فخر الإسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره، فإن المؤثم المرور بين يديه، وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة فى حق بعض الأحكام لا يستلزم تغيير الأمر الحسى من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا (فتح القدير على الهداية، ج ا ،ص ٤٠٦، كتاب الصلاة،باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها)

واقعہ یہ ہے کہ آج کل جس طرح شہروں میں تنگ مساجد اور گھر اور عمارتیں ہیں، ان میں ہی نمازی کے سامنے سے گذرنے میں اکثر و بیشتر مشکلات پیش آتی ہیں، اور ایسے نمازیوں کی وجہ سے بہت سے لوگوں کو تکلیف اور ان کاموں میں خلل واقع ہوتا ہے۔

علامہ ابنِ ہمام نے جس قول کو مرجوح قرار دیا، اس قول کو متعدد متاخرینِ حنفیہ نے اختیار کیا ہے، جس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے علامہ ابنِ عابدین شامی نے علامہ حصکفی کے کلام کی تشریح کے ضمن میں اس کو ترجیح دی ہے کہ جب کوئی جنگل (یعنی فضاء و میدان) میں، یا بڑے ہال، یا کمرے، یا صحن، یا بڑی مسجد میں نماز پڑھ رہا ہو، جس کی مقدار، چالیس ہاتھ، یعنی ساٹھ فٹ، یا اس سے زیادہ ہو، تو پھر نمازی کے قدم سے لے کر سجدہ کی جگہ تک، گذرنا جائز نہیں، اور اس سے آگے گذرنا جائز ہے، کیونکہ کھلی اور بڑی جگہ کو نماز میں اقتداء کے اعتبار سے مکانِ واحد کا حکم حاصل نہیں، اور اگر مذکورہ مقدار سے چھوٹی مسجد، یا کمرہ میں نماز پڑھ رہا ہو، تو پھر قبلہ کی طرف والی دیوار تک کہیں سے بھی گذرنا جائز نہیں، کیونکہ نماز میں اقتداء کے اعتبار سے اس کو مکانِ واحد کا حکم حاصل ہے۔

اور آج کل کے بہت سے اردو کتبِ فتاویٰ میں بھی اسی موقف کو ترجیح دی جاتی ہے۔ [1]

---

[1] (ومرور مار فی الصحراء أو فی مسجد کبیر بموضع سجوده) فی الأصح (أو) مروره (بین یدیه) إلی حائط القبلة (فی) بیت و (مسجد) صغیر، فإنه کبقعة واحدة (مطلقا)(الدرا لمختار)

(قوله بموضع سجوده) أی من موضع قدمه إلی موضع سجوده کما فی الدرر، وهذا مع القیود التی بعده إنما هو للإثم، وإلا فالفساد منتف مطلقا (قوله فی الأصح) هو ما اختاره شمس الأئمة وقاضی خان وصاحب الهدایة واستحسنه فی المحیط وصححه الزیلعی، ومقابله ما صححه التمرتاشی وصاحب البدائع واختاره فخر الإسلام ورجحه فی النهایة والفتح أنه قدر ما یقع بصره علی المار لو صلی بخشوع أی رامیا ببصره إلی موضع سجوده؛ وأرجع فی العنایة الأول إلی الثانی بحمل موضع السجود علی القریب منه.

وخالفه فی البحر وصحح الأول، وکتبت فیما علقته علیه عن التجنیس ما یدل علی ما فی العنایة فراجعه (قوله إلی حائط القبلة) أی من موضع قدمیه إلی الحائط إن لم یکن له سترة ، فلو کانت لا یضر المرور وراء ها علی ما یأتی بیانه (قوله فی بیت) ظاهره ولو کبیرا .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن علامہ شامی کی بیان کردہ اس تعلیل سے اتفاق مشکل ہے، کیونکہ اولاً تو نمازی کے سامنے سے گذرنے کے مسئلہ کا تعلق، نمازی کے سامنے سے گذرنے کی ممانعت کی حدیث سے ہے، نماز میں اقتداء کے مسئلہ سے نہیں کہ اس میں چھوٹی، بڑی جگہ کے اعتبار سے فرق کیا جائے، جس کی تردید علامہ ابنِ ہمام کے حوالہ سے پہلے گذر چکی ہے۔

دوسرے علامہ ابنِ عابدین شامی نے جو بڑی مسجد میں فاصلہ پر اقتداء کو ناجائز قرار دیا، تو یہ بھی خود دیگر حنفیہ کے نزدیک راجح نہیں۔

دیگر حنفیہ نے بہت بڑی مسجد میں زیادہ فاصلے پر اقتداء درست نہ ہونے کی علت، امام کی حالت کے مقتدی پر مشتبہ ہونے کو قرار دیا ہے، نہ کہ اختلافِ مکان کو، جس کا مطلب یہ ہے کہ چالیس ذراع سے بڑی مسجد بھی مکانِ واحد کا حکم رکھتی ہے، البتہ اگر دور ہونے کی وجہ سے امام کی حالت مشتبہ ہو، تو پھر اس وجہ سے اقتداء درست نہیں ہوتی۔

ہمارے نزدیک یہی تعلیل راجح ہے، کیونکہ اکثر فقہائے کرام نے پوری مسجد کو مکانِ واحد کا حکم دیا ہے، جس میں کسی چھوٹی، بڑی مسجد کی تخصیص نہیں کی۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ وفی القهستانی :وینبغی أن یدخل فیه أی فی حکم المسجد الصغیر الدار والبیت (قوله ومسجد صغیر) هو أقل من ستین ذراعا ، وقیل من أربعین ، وهو المختار کما أشار إلیه فی الجواهر قهستانی (قوله فإنه کبقعة واحدة) أی من حیث إنه لم یجعل الفاصل فیه بقدر صفین مانعا من الاقتداء تنزیلا له منزلة مکان واحد ، بخلاف المسجد الکبیر فإنه جعل فیه مانعا فکذا هنا یجعل جمیع ما بین یدی المصلی إلی حائط القبلة مکانا واحدا ، بخلاف المسجد الکبیر والصحراء فإنه لو جعل کذلک لزم الحرج علی المارة ، فاقتصر علی موضع السجود ، هذا ما ظهر لی فی تقریر هذا المحل (رد المحتار، ج ۱، ص ۶۳۴، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکره فیها، فروع مشی مستقبل القبلة هل تفسد)

فی المسجد الصغیر قد ذکر أنه یکره المرور بین یدیه أی ما بینه وبین حائط القبلة کما مر وفی الکبیر والصحراء موضع السجود (منحة الخالق علی البحر الرائق، ج ۲، ص ۱۸، کتاب الصلاة، باب مایفسد الصلاة ومایکره فیها)

[1] قال البزازی المسجد وإن کبر لا یمنع الفاصل فیه إلا فی الجامع القدیم بخوارزم فإن ربعه کان علی أربعة آلاف اسطوانة وجامع القدس الشریف أعنی ما یشتمل علی المساجد الثلاثة الأقصی والصحراء والبیضاء کما فی الحلبی والشرح .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

البتہ فضاء اور جنگل میں اقتداء کا مسئلہ اس سے جدا ہے، جس میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض حنفیہ نے دوصفوں، یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہونے کی صورت میں اقتداء کو غیر درست قرار دیا ہے، اور اس فاصلہ کا اعتبار آگے کے مقتدی کے پاؤں اور پیچھے کے نمازی کے سجدہ والی جگہ کے مابین سے کیا ہے، اور انہوں نے، دوصفوں کی مقدار کا مدار عرف پر رکھا ہے، جس کو انہوں نے راستہ پر قیاس کیا ہے، اور اس میں اور بھی اقوال ہیں، بلکہ تین ذراع سے زیادہ فاصلہ ہونے پر اقتداء درست نہ ہونے کا قول بھی ہے، جس کی تفصیل ہم نے دوسرے مضمون ''امام سے آگے اور فاصلہ پر اقتداء کا حکم'' میں بیان کردی ہے۔ [1]

جس سے ظاہر ہوا کہ جس مسئلہ پر چھوٹی، بڑی مسجد، یا کھلی فضاء میں نمازی کے سامنے سے گذرنے کے حکم کی تفریع وتخریج کی گئی ہے، یا تو وہی راجح نہیں، یا اس کی تعلیل راجح نہیں،

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ والظاهر أن ذلك لإشتباه حال الإمام على المأموم لا لاختلاف المكان ومصلى العيد كالمسجد وجعل فى النوازل والخلاصة والخانية مصلى الجنازة مثل المسجد أيضا وفناء المسجد له حكم المسجد يجوز لإقتداء فيه وإن لم تكن الصفوف متصلة (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح ، ص ۲۹۳ ، كتاب الصلاة ، باب الامامة)

[1] "ولا طريق تمر فيه العجلة "وليس فيه صفوف متصلة والمانع فى الصلاة فاصل يسع فيه صفين على المفتى به (مراقى الفلاح شرح نور الايضاح، ص ۱۱۱ ، كتاب الصلاة، باب الامامة)

ولو قام الإمام فى الطريق واصطف الناس خلفه فى الطريق على طول الطريق إن لم يكن بين الإمام وبين من خلفه فى الطريق مقدار ما يمر فيه العجلة جازت صلاتهم وكذا فيما بين الصف الأول والثانى إلى آخر الصفوف . كذا فى فتاوى قاضى خان .والمانع من الاقتداء فى الفلوات قدر ما يسع فيه صفين وفى مصلى العيد الفاصل لا يمنع الاقتداء وإن كان يسع فيه الصفين أو أكثر وفى المتخذ لصلاة الجنازة اختلاف المشايخ وفى النوازل جعله كالمسجد . كذا فى الخلاصة(الفتاوى الهندية، ج ۱، ص۸۷، كتاب الصلاة،الباب الخامس،الفصل الرابع فى بيان ما يمنع صحة الاقتداء وما لا يمنع)

والمانع من الاقتداء فى الفلاة خلاء يسع صفين ولا يمنع فى مصلى العيد وإن وسع أكثر(فتح القدير لابن الهمام، ج ۱ ،ص ۳۸۲، كتاب الصلاة،باب الحدث فى الصلاة)

ولو صلى بالناس بالجبانة صلاة العيد جاز صلاتهم، وإن كان بين الصفوف فضاء واتساع ،لأن الجبانة عند قضاء الصلاة لها حكم المسجد ،وإن اقتدى برجل فى الصحراء بينه وبين الإمام مقدار ما لا يمكن الاصطفاف فيه، صح الإقتداء، وقال بعضهم إن كان بينه وبين الإمام أقل من ثلاثة أذرع لا يمنع الإقتداء(فتاوى قاضى خان، ج ۱ ،ص ۸۹، كتاب الصلاة،فصل فيمن يصح الإقتداء به وفيمن لا يصح، الناشر: دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ: 2009ء)

اس لئے چھوٹی اور بڑی، اور فضاء وغیر فضاء والی جگہ میں حکم کی تفریق کا ثبوت بھی راجح نہ ہوا۔

اور چھوٹی، بڑی مسجد میں فرق کا حکم جن حضرات نے امام محمد کے اس کلام سے اخذ کیا ہے کہ انہوں نے ''الاصل'' میں امام کے نماز سے فراغت کے بعد نماز پڑھنے والے مقتدی کی طرف رخ کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے، جس میں انہوں نے پہلی، یا دوسری صف میں نماز پڑھنے والے مقتدی کی تفریق نہیں کی، پس یہی حکم نمازی کے سامنے سے گذرنے کا بھی ہونا چاہیے۔

تو اس بارے میں عرض ہے کہ اول تو نمازی کے سامنے سے گذرنے کے مسئلہ میں بعض حنفی مشائخ نے چھوٹی، اور بڑی مسجد میں تفریق کئے بغیر کسی حد تک بھی نمازی کے سامنے سے گذرنے کو مکروہ قرار دیا ہے، صرف بعض نے ہی چھوٹی اور بڑی مسجد میں فرق کیا ہے، اور بعض نے ہر طرح کی مسجد میں تین ذراع کی حد بندی کی ہے۔ [1]

---

[1] وإن لم يكن بينهما حائل إن كان المسجد صغيراً يكره فى أى موضع يمر وإلى هذا أشار محمد فى الأصل ، فإنه قال فى الإمام إذا فرغ من صلاته، فإن كانت صلاة لا تطوع بعدها فهو بالخيار، إن شاء انحرف عن يمينه وشماله، وإن شاء قام وذهب، وإن شاء استقبل الناس بوجهه إذا لم يكن بحذائه رجل يصلى ولم يفصل بين ما إذا كان المصلى فى الصف الأول، أو فى الصف الآخر وهذا هو ظاهر المذهب؛ لأنه إذا كان وجهه مقابل وجه الإمام فى حال قيامه يكره ذلک، وإن كان بينهما صفوف.

ووجه الاستدلال بهذه المسألة :أن محمداً رحمه الله جعل جلوس الإمام فى محرابه وهو مستقبل له بمنزلة جلوسه بين يديه وموضع سجوده، فكذا مرور المار فى أى موضع يكون من المسجد يجعل بمنزلة مروره بين يديه، وفى موضع سجوده.

وإن كان المسجد كبيراً مثل مسجد الجامع، قال بعض المشايخ :هو بمنزلة المسجد الصغير، فكره المرور فى جميع الأماكن، وقال بعضهم؛ هو بمنزلة الصحراء فيكون الجواب فيه كالجواب فى الصحراء ومن المشايخ من قال :الحد فى المسجد قدر ثلاثة أذرع، ويترک ذلک القدر فيما وراء ذلک الأمر واسع عليه(المحيط البرهانى فى الفقه النعمانى،ج ۱،ص ۴۳۲، كتاب الصلاة، الفصل التاسع عشر)

وفى الذخيرة من الفصل التاسع إن كان المسجد صغيرا يكره فى أى موضع يمر وإليه أشار محمد فى الأصل فإنه قال فى الإمام إذا فرغ من صلاته فإن كانت صلاة لا تطوع بعدها فهو بالخيار إن شاء انحرف عن يمينه أو شماله وإن شاء قام وذهب وإن شاء استقبل الناس بوجهه إذا لم يكن بحذائه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

دوسری بات یہ ہے کہ امام محمد نے یہ مسئلہ بیان کرتے وقت نمازی کے سامنے سے گذرنے کے مسئلہ کا حکم، نمازی کے سامنے رخ کر کے بیٹھنے سے الگ بیان کیا ہے۔

چنانچہ امام محمد نے ''الاصل'' میں یہ مسئلہ بیان کرتے ہوئے، امام کو ظہر، مغرب، اور عشاء میں، جن کے بعد سنتیں ہوتی ہیں، اپنی جگہ ٹھہرنے کو مکروہ کہا، اور وہاں سے اٹھ کر چلے جانے کو مستحب قرار دیا، اور اٹھ کر چلے جانے میں نمازی کے سامنے سے گذرنے کی ممانعت کی کوئی پابندی بیان نہیں فرمائی۔

اور فجر اور عصر کی نماز میں جن کے بعد سنتیں نہیں ہوتیں، امام کے لئے دونوں اختیار بیان کئے، خواہ وہیں بیٹھا رہے، اور خواہ اٹھ کر چلا جائے، اس میں بھی اٹھ کر چلے جانے میں نمازی کے سامنے سے گذرنے کی ممانعت کی کوئی پابندی بیان نہیں فرمائی۔

البتہ نمازی کے سامنے رخ کر کے بیٹھنے کو مکروہ قرار دیا۔ انتہٰی۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

رجل يصلى ولم يفصل بين ما إذا كان المصلى فى الصف الأول أو فى الصف الأخير وهذا هو ظاهر المذهب لأنه إذا كان وجهه مقابل وجه الإمام فى حال قيامه يكره ذلك وإن كان بينهما صفوف.

ووجه الاستدلال بهذه المسألة أن محمدا جعل جلوس الإمام فى محرابه وهو مستقبل له بمنزلة جلوسه بين يديه وموضع سجوده وكذا مرور المار فى أى موضع يكون من المسجد بمنزلة مروره بين يديه وفى موضع سجوده وإن كان المسجد كبيرا بمنزلة الجامع قال بعضهم هو بمنزلة المسجد الصغير فيكره المرور فى جميع الأماكن وقال بعضهم هو بمنزلة الصحراء اهـ.

وبهذا علم أن ما صححه فى الذخيرة فى الفصل الرابع أن بقاع المسجد فى ذلك كله على السواء إنما هو فى المسجد الصغير ورجح فى فتح القدير أنه لا فرق بين المسجد وغيره فإن المؤثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة فى حق بعض الأحكام لا يستلزم تغيير الأمر الحسى من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا اهـ.(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٢، ص ١٧، وص ١٨، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها)

[1] قلت أرأيت الإمام إذا فرغ من صلاته أيقعد فى مكانه الذى يصلى فيه أو يقوم؟قال إذا كانت صلاة الظهر أو المغرب أو العشاء فإننى أكره له أن يقعد فى مقعده حين يسلم وأحب إلى أن يقوم. وأما الفجر والعصر فان شاء قام وإن شاء قعد.

قلت أفيستقبل القوم بوجهه أو ينحرف من مكانه؟قال إن كان بحذائه إنسان يصلى شيئا بقى عليه من صلاته فلا يستقبله بوجهه وإن لم يكن بحذائه أحد يصلى فإن شاء انحرف وإن شاء استقبلهم بوجهه (الأصل المعروف بالمبسوط، ج ١، ص ١٧، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة وما يصنع الإمام)

اور یہ بات ظاہر ہے کہ دونوں قسم کی نمازوں میں اٹھ کر چلے جانے میں یہ صورت بھی داخل ہے، جب امام کی پچھلی صف میں کوئی نماز پڑھ رہا ہو، اور یہ صورت بھی داخل ہے کہ جب اس کی پچھلی صف میں کوئی نماز نہ پڑھ رہا ہو، کیونکہ امام محمد نے اٹھ کر چلے جانے کی صورتوں کے مقابلہ میں صرف مقتدی کی طرف رخ کرنے کو مکروہ کہا ہے۔

اور یہ مسئلہ بیان کرتے وقت چھوٹی، بڑی مسجد کی کوئی قید نہیں لگائی۔

اور جب دائیں، بائیں انحراف کی کراہت نہیں، جس میں مرور بھی داخل ہے، تو کراہت صرف رخ کرنے کی ہی باقی رہی۔ [1]

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تو سنتیں گھر میں اداء فرمانے کا تھا، آپ بھی نماز پڑھانے کے بعد دائیں، یا بائیں طرف سے تشریف لے جایا کرتے تھے، اور کسی معتبر حدیث میں مسبوق کے انتظار میں محبوس رہنے کا ذکر نہیں ملتا۔

اور یہ بات ظاہر ہے کہ مسجدِ نبوی اس زمانہ میں بہت چھوٹی تھی۔ [2]

اور اکثر محققین فقہائے کرام نے نمازی کے سامنے سے گذرنے کے مسئلہ کو، نمازی کے سامنے رخ کرکے بیٹھنے کے مسئلہ سے الگ کرکے بیان کیا ہے، اور بعض نے اس کراہت

---

[1] وإنما يستقبلهم بوجهه إذا لم يكن بحذائه مسبوق يصلي، فإن كان فلينحرف يمنة أو يسرة(المبسوط،لشمس الأئمة السرخسي، ج ا ،ص ٣٨،كتاب الصلاة،باب افتتاح الصلاة)

[2] عن عائشة، قالت :كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول :اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت ذا الجلال والإكرام(صحيح مسلم،رقم الحديث ٥٩٢ "١٣٦" كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، وبيان صفة)

عن قبيصة بن هلب رجل من طيء عن أبيه، أنه صلى مع النبي – صلى الله عليه وسلم –فكان ينصرف عن شقيه (سنن ابی داؤد،رقم الحديث ١٠٤١ ،باب كيف الانصراف من الصلاة؟)

قال شعيب الارنؤوط:صحيح لغيره(حاشية سنن ابی داؤد)

عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم حضهم على الصلاة ونهاهم أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة (سنن ابی داؤد،رقم الحديث ٦٢٤ ،باب فيمن ينصرف قبل الإمام)

قال شعيب الارنؤوط:حديث صحيح(حاشية سنن ابی داؤد)

کے حکم کو سامنے بیٹھ کر بات کرنے، یا نمازی کی نماز میں خلل آنے کے ساتھ، مختص رکھا ہے، جو ان دونوں کے احکام کے الگ الگ ہونے کی دلیل ہے۔ ؎١

ساتھ ہی فقہائے کرام کا کسی کے چہرہ کی طرف رخ کر کے نماز کے مکروہ ہونے کی علت میں بھی اختلاف ہے، اور وہ علت، نمازی کے سامنے گذرنے کی کراہت وممانعت کی توجیہ وتفصیل سے مختلف ہے۔

اگر دونوں کا حکم اور علت ایک ہوتی، تو پھر چہرہ کی طرف رخ کر کے نماز کے مکروہ ہونے کی دلیل بھی نمازی کے سامنے گذرنے کی ممانعت کے لیے کافی تھی۔ ؎٢

پس امام محمد کے بیان کردہ جس مسئلہ سے، نمازی کے سامنے سے گذرنے کا مذکورہ حکم، اور اس میں ایک جگہ سے دوسری جگہ، یعنی کھلی اور چھوٹی، بڑی مسجد وغیرہ کا فرق نکالا گیا، وہ سب ہی مرجوح قرار پاتا ہے۔

اور امام محمد نے یہ مسئلہ امام ابو حنیفہ کے حوالہ سے ذکر فرمایا ہے، جس میں اپنے، یا امام ابو یوسف کے اختلاف کا بھی ذکر نہیں کیا۔

جس سے اس بات کا راجح ہونا معلوم ہوگیا کہ مذکورہ تینوں فقہائے کرام کے نزدیک نمازی کے سامنے سجدہ والی جگہ چھوڑ کر اگلی صف سے گذرنے کی ممانعت وکراہت نہیں۔

اور امام محمد کے بیان کردہ اس مسئلہ میں مقتدی کی طرف رخ کرنے کے مسئلہ سے نمازی کے

؎١ وکرہ عثمان أن یستقبل الرجل وھو یصلی وإنما ھذا إذا اشتغل بہ، فأما إذا لم یشتغل، فقد قال زید بن ثابت: ما بالیت إن الرجل لا یقطع صلاۃ الرجل(صحیح البخاری، کتاب الصلاۃ، ابواب سترۃ المصلی،باب استقبال الرجل صاحبہ أو غیرہ فی صلاتہ وھو یصلی)

؎٢ ونص أحمد علی کراھۃ أن یصلی مستقبل رجل :-نقلہ عنہ المروذی.

ونقل عنہ ابنہ صالح، أنہ قال :ھذا منھی عنہ.

وعلل الأصحاب کراھۃ ذلک بان فیہ تشبھا بعبادۃ المخلوقین، فکرہ کما تکرہ الصلاۃ إلی صورۃ منصوبۃ.وعلی ھذا التعلیل، فلا فرق بین أن یشتغل بالنظر إلی ذلک، أو لا یشتغل .واللہ اعلم.

وکرہ أصحاب الشافعی الصلاۃ إلی آدمی، یستقبلہ ویراہ، وعللوہ بأنہ یشغل المصلی ویلھیہ نظرہ إلیہ(فتح الباری شرح صحیح البخاری،لابن رجب،ج۴،ص۱۰۳،وص۱۰۴، کتاب الصلاۃ،باب استقبال الرجل الرجل وھو یصلی)

سامنے سے گذرنے کے حکم کو اخذ کرنا، راجح نہیں۔

جس سے مسجد میں نمازی کی صف چھوڑ کر اگلی سے گذرنے کی ممانعت وکراہت کا یہ استدلال مخدوش ہوگیا۔

رہا بعض حضرات کا یہ فرمانا کہ فقہاء نے یہ مسئلہ بھی بیان کیا ہے کہ اگر کوئی اونچے چبوترے پر نماز پڑھ رہا ہو، تو اس کے سامنے سے گذرنا اس صورت میں مکروہ ہے، جب گذرنے والے کے اعضاء، نمازی کے اعضاء کے محاذ میں ہوں، تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سجدہ والی جگہ کے آگے سے گذرنا، مکروہ ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم دوسرے قول پر مبنی ہے، جس میں تین ذراع، یا اس سے زیادہ فاصلہ پر گذرنے کو مکروہ قرار دیا گیا ہے، کیونکہ یہ چبوترے پر نماز پڑھنے والے کے سامنے سے گذرنے کا مسئلہ اصحابِ مذاہب کے بجائے خود مشائخ، اور شراح سے منقول ہے۔ [1]

اور نمازی کے سامنے سے گذرنے کی حد اصحابِ مذہب سے صاف طور پر منقول ہے نہیں۔ [2]

اور اصحابِ مذہب سے جو مسئلہ ''الاصل'' میں منقول ہے، اس پر کلام پہلے گذر چکا، جس سے نمازی کے سجدہ والی جگہ کو چھوڑ کر اگلی صف سے گذرنے کے جواز کی ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

پھر اگر نمازی کے سامنے سے گذرنے کی ممانعت کے حدیث میں منصوص مسئلہ کو کسی دوسرے

---

[1] وإن كان الرجل يصلي على الدكان أو على السطح، فمر إنسان بين يديه على الأرض، فقد مر بين يديه إن كان السطح والدكان على أقل من قامة الرجل، هكذا ذكر بعض المشايخ في شرح الأصل .وذكر بعض المشايخ في شرح الجامع الصغير :إن كان بحيث يحاذى أعضاء المار أعضاء المصلي يكره، وما لا فلا ولو مر رجلان بين يدى المصلى متحاذيين فالذى يليه هو المار بين يديه، ولو مر بين يدى المصلى خلف الدابة، فليس بمار بين يديه(المحيط البرهانى فى الفقه النعمانى، ج ا، ص ۴۳۲، كتاب الصلاة،الفصل التاسع عشر)

[2] (ويكره للمار أن يمر بين يدى المصلى) لقوله -صلى الله عليه وسلم :-لو علم المار بين يدى المصلى ما عليه لوقف، ولو إلى أربعين ولم يوقت يوما ولا شهرا ولا سنة .
وحد المرور بين يديه غير منصوص في الكتاب، وقيل إلى موضع سجود، وقيل بقدر الصفين (المبسوط،لشمس الأئمة السرخسي، ج ا،ص ۱۹۲ ، كتاب الصلاة،باب الحدث في الصلاة)

مسئلہ پر قیاس کرنا اتنا ہی ضروری ہو، تو پھر اس کو سترہ کی حدیث میں منصوص، مسنون ومستحب مقدار پر قیاس کرنے سے عمدہ محل کوئی نہیں، کیونکہ سترہ کے قائم کرنے کی وجہ، اس کے اندر کی حد سے نمازی کو گذرنے سے روکنا، اور اس سے آگے گذرنے کو جائز قرار دینا ہے، اور اس فاصلہ کی منصوص مقدار تقریباً تین ذراع ہے، جو سجدہ کی جگہ کے قریب ہی بنتی ہے، اور سترہ کی اس مقدار کو دیگر جمہور فقہائے کرام کے ساتھ ساتھ خود متعدد حنفیہ نے بھی لیا ہے، جس میں بڑی اور چھوٹی اور فضاء وغیر فضاء والی جگہ کے مابین فرق نہیں کیا۔ [1]

اور بعض دوسرے مسائل میں بھی متعدد فقہائے کرام نے تین ذراع کے فاصلہ کو ہی اختیار کیا ہے، اور اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سترہ کے فاصلہ کے مسئلہ سے اخذ کیا ہے، جو تقریباً تین ذراع تھا۔ [2]

اور تین ذراع پر سترہ کا قیام، دراصل سجدہ کی جگہ سے گذرنے والے کو روکنے کے لئے ہے، جو نمازی کی حریم ہے۔

بہر حال نمازی کی اقتداء درست ہونے کے اعتبار سے چھوٹی، بڑی مسجد، کی تقسیم کا مسئلہ بھی مسلّم نہیں، اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے، تو بھی اس کا تعلق اقتداء درست ہونے، نہ ہونے کے

---

[1] السنة أن لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع (رد المحتار على الدر المختار، ج ۱، ص ۶۳۷، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

السنة أن لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع (البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ۲، ص ۱۹، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

[2] وكان ابن عمر إذا دخله مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذى قبل وجهه قريب من ثلاثة أذرع .ثم يصلى (رد المحتار على الدر المختار، ۲، ص ۶۲۴، كتاب الحج، فروع فى الحج، مطلب فى دخول البيت)

وفى الجوهرة :حد البعيد قدر ثلاثة أذرع وما دونه قريب (مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر، ج ۱، ص ۲۷۹، كتاب الحج، فصل دخل المحرم مكة ليلا أو نهارا)

فيتوجه إلى القبر الشريف فيقف عند رأسه مستقبل القبلة ويدنو منه قدر ثلاثة أذرع (مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر، ج ۱، ص ۳۱۳، كتاب الحج، مسائل منثورة فى كتاب الحج)

فلو، وقعت الحصاة قريبا من الجمرة جاز، ولو وقعت بعيدا لا .وقدر القريب ثلاثة أذرع، والبعيد ما فوقها (فتح باب العناية بشرح النقاية لملا على القارى، ج ۱، ص ۶۶۱، كتاب الحج)

مسئلہ سے ہے، نہ کہ نمازی کے سامنے گذرنے سے، اور ہمیں نمازی کے سامنے سے گذرنے کے مسئلہ میں چھوٹی بڑی، اور کھلی، یا عمارت والی جگہ کی تفصیل وتقسیم کی کوئی شرعی دلیل دستیاب نہیں ہوسکی، بلکہ جتنے بھی دلائل دستیاب ہوئے، وہ اس تقسیم کے بغیر نمازی کے سامنے اور قریب سے متعلق ہیں، جس جگہ گذرنے والے کو روکنے، اور اس سے آگے سے گذرنے کو جائز قرادینے کے لئے سترہ قائم کیا جاتا ہے، جس میں چھوٹی، بڑی اور فضاء اور غیر فضاء والی جگہ کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا گیا، اس منصوص حکم کو نظر انداز کرکے، کسی دوسرے مسئلہ پر قیاس کرنا راجح معلوم نہیں ہوتا۔

اس لئے صاحبِ ہدایہ کا یہ موقف ہی راجح ہے کہ نمازی کے سامنے گذرنے کے مسئلہ کا تعلق اس کے سامنے کی حسی جگہ سے ہے، اگرچہ دوسرے احکام کے اعتبار سے بڑی اور چھوٹی اور عمارت وغیر عمارت میں فرق ہو، تب بھی یہ مسئلہ، نمازی کے سامنے والی حسی جگہ کے ساتھ خاص رہے گا۔

اس کے بعد عرض ہے کہ جس قول کو علامہ ابنِ ہمام نے ترجیح دی ہے، یعنی جب نمازی خشوع کے ساتھ نظر سجدہ والی جگہ جما کر نماز پڑھ رہا ہو، تو جہاں تک نمازی کی نظر پہنچتی ہے، وہاں تک گذرنا جائز نہیں، اور اس کے آگے سے گذرنا جائز ہے، اور اس قول میں چھوٹی، بڑی جگہ، اور عمارت وغیر عمارت والی جگہ کے اعتبار سے حکم میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

تو اسی قول کو بعض دوسرے حضرات نے بھی ترجیح دی ہے، اور یہ قول فقیہ ابو جعفر کی طرف منسوب ہے۔ [1]

علامہ سرخسی نے بھی سجدہ کی جگہ اور دو صفوں تک گذرنے کی ممانعت کے دو اقوال تحریر کرنے کے بعد، اسی قول کی طرف رجحان ظاہر کیا ہے، جس کی طرف علامہ ابنِ ہمام کا

---

[1] وقال الفقيه أبو جعفر رحمه الله :إذا مر في موضع يقع بصر المصلي عليه وبصره إلى موضع سجوده، فذلک مكروه، وما زاد على ذلک فليس بمكروه(المحيط البرهانی فی الفقه النعمانی، ج ۱، ص ۴۳۱، کتاب الصلاة، الفصل التاسع عشر)

www.idaraghufran.org

رجحان گذرا۔ [1]

بعض دیگر حنفیہ نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ [2]

لیکن ہمیں اس قول کے راجح ہونے سے اتفاق نہیں ہوسکا، کیونکہ نمازی کی نظر جہاں تک پہنچ رہی ہو، اول تو اس کی حد بندی مشکل ہے، کسی کی نظر تیز ہونے کی وجہ سے دور تک پہنچتی ہے، اور کسی کی کمزور ہونے کی وجہ سے قریب تک ہی پہنچتی ہے، اور کوئی نماز پڑھنے والا نابینا شخص بھی ہوسکتا ہے، جس کی کسی گذرنے والے پر نظر ہی نہ پہنچے۔

دوسرے اس نظر پہنچنے کا تعلق نمازی سے ہے، جس کو وہی جانتا ہے کہ کہاں تک اس کی نظر پہنچ رہی ہے، جبکہ جو حکم بیان کیا جارہا ہے، وہ نمازی کے بجائے، گذرنے والے سے متعلق ہے۔

تیسرے اگر کوئی نمازی اپنے بالکل سامنے سجدہ کی جگہ کے قریب، نیزہ، یا تیر وغیرہ کا سترہ قائم کرلے، جس کا احادیث میں ثبوت ملتا ہے، تو نمازی کی نظر تو پھر بھی سترہ کے آگے سے گذرنے والے پر پڑتی ہے، بلکہ اس سے بھی آگے تک پڑتی ہے، اس طرح کی وجوہات کی بناء پر یہ توجیہ راجح معلوم نہ ہوسکی۔

اور بعض حنفیہ نے فرمایا کہ نمازی کے سامنے پچاس ذراع تک کے فاصلہ تک بھی گذرنا جائز نہیں، اور اس میں اور بھی اقوال ہیں۔ [3]

---

[1] (ويكره للمار أن يمر بين يدى المصلى) لقوله -صلى الله عليه وسلم :-لو علم المار بين يدى المصلى ما عليه لوقف، ولو إلى أربعين ولم يوقت يوما ولا شهرا ولا سنة .(وحد المرور بين يديه غير منصوص فى الكتاب، وقيل إلى موضع سجود، وقيل بقدر الصفين)، وأصح ما قيل فيه أن المصلى لو صلى بخشوع فإلى الموضع الذى يقع بصره على المار يكره المرور بين يديه، وفيما وراء ذلك لا يكره(المبسوط، للسرخسي، ج ١، ص ١٩٢، كتاب الصلاة، باب الحدث فى الصلاة)

[2] ورجحه فى النهاية والفتح أنه قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع أى راميا ببصره إلى موضع سجوده؛ وأرجع فى العناية الأول إلى الثانى بحمل موضع السجود على القريب منه (ردالمحتار، ج ١، ص ٦٣٤، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

[3] وقد اختلف المشايخ فيه، بعضهم :قالوا خمسون ذراعا.
وبعضهم قالوا :موضع صلاته وهو موضع قدمه إلى سجوده.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن ہمارے نزدیک یہ اقوال اول تو دلائل کے اعتبار سے راجح نہیں، کیونکہ نہ تو اس مقدار کا اس مسئلہ میں کوئی شرعی ثبوت ہے، اور نہ ہی چھوٹی، بڑی جگہ کی تقسیم کا اس مسئلہ میں موثر ہونا، راجح ہے۔

دوسرے ان اقوال میں سے بعض اقوال کو سمجھنا، اور عوام کو سمجھانا بھی مشکل ہے، تیسرے موجودہ زمانہ میں ان پر عمل کرنا بھی دشواری کا باعث ہے۔

اور جب حدیث میں نمازی کے سامنے سے گذرنے کی ممانعت پر اس حکم کا مدار ہے، تو جس قول کی تائید احادیث سے ہوتی ہو، وہ دوسرے اقوال کے مقابلہ میں راجح ہوگا، اور وہ راجح قول، ہماری نظر میں وہی قول ہے، جس کا صاحبِ ہدایہ نے ذکر کیا ہے، اور تین ذراع کے بعد گذرنے کے جواز کا قول بھی اسی قول کی دوسری تعبیر ہے، اور سجدہ کی جگہ، یا تین ذراع تک ہی دراصل نمازی کی حریم ہے، فرق اتنا ہے کہ سجدہ کی جگہ کا قول تحدید پر مبنی ہے، اور تین ذراع کا قول تقریب و احتیاط پر مبنی ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

''المحیطُ البرھانی'' کا حوالہ

فقہ حنفی کی مفصل کتاب ''المحیطُ البرھانی فی الفقہ النعمانی'' میں چند اقوال کے ضمن میں ہے:

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

وقال الفقيه أبو جعفر رحمه الله :إذا مر في موضع يقع بصر المصلي عليه وبصره إلى موضع سجوده، فذلك مكروه، وما زاد على ذلك فليس بمكروه.

وقال الفقيه أبو القاسم الصفار :إذا كان بينه وبين المار مقدار ما بين صف الأول إلى حائط القبلة فمر وراء ه لم يضره، وهذا إذا كان في الصحراء أو لم يكن له سترة، فإن كان له سترة فمر بينه وبين السترة فهو مكروه، فإن مر وراء السترة فهو ليس بمكروه، وكذلك لا يدرأه المصلي إذا مر من وراء السترة.

قال بعض مشايخنا :فإنما يكره المرور بين المصلي وبين السترة إذا كان بين المصلي والمار أقل من مقدار الصفين، أما إذا كان مقدار الصفين فصاعدا فلا يكره(المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ج ا ،ص ۴۳۱، وص ۴۳۲، كتاب الصلاة، الفصل التاسع عشر)

ومن المشايخ من قال :الحد في المسجد قدر ثلاثة أذرع، يترك ذلك القدر،وفيما وراء ذلك الأمر واسع عليه (المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ج ا ،ص ۴۳۲، كتاب الصلاة،الفصل التاسع عشر)

ترجمہ:اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ مسجد میں گذرنے کی حد تین ذراع ہے،اتنی مقدار کو چھوڑ دیا جائے گا،اور اس سے آگے کی جگہ میں گذرنے والے پر حکم میں وسعت وگنجائش ہے(محیط)

”مرقاۃُ المفاتیح“ کا حوالہ

اور ملا علی قاری حنفی مشکاۃ کی شرح ”مرقاۃُ المفاتیح“ میں فرماتے ہیں:

إنما يكره المرور عند عدم الحائل إذا مر في موضع سجوده وهو الأصح (مرقاة المفاتيح، ج۲،ص ۶۴۳، كتاب الصلاة،باب السترة)

ترجمہ:بس مکروہ،کسی آڑ کے بغیر گذرنا ہے،جبکہ نمازی کے سجدہ والی جگہ میں سے گذرے،یہی قول زیادہ صحیح ہے(مرقاۃ)

”شرحُ النقایة“ کا حوالہ

نیز ملا علی قاری اپنی دوسری تالیف ”شرحُ النقایة“ میں فرماتے ہیں:

الموضع الذي يكره المرور منه بين يدي المصلي، موضع سجوده .ولا يكره ما وراءه، وهو الأظهر، لأن ذلك القدر موضع صلاته دون ما وراءه. وفي تحريم ما وراءه تضييق على المارة، وبه قالت الأئمة (فتح باب العناية بشرح النقاية ، ج ا ،ص ۳۱۵، كتاب الصلاة،باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها)

ترجمہ: وہ جگہ جہاں سے نمازی کے سامنے سے گذرنا مکروہ ہے،وہ نمازی کے سجدہ والی جگہ ہے،اور اس کے آگے سے گذرنا،مکروہ نہیں،یہی قول زیادہ راجح وقوی ہے،کیونکہ یہی وہ مقدار ہے،جو اس نمازی کے نماز کی جگہ ہے،اس سے

آ گے اس نمازی کی جگہ نہیں، اور اس سے آ گے گذرنے کو حرام قرار دینے میں گذرنے والے پر تنگی پیدا کرنا ہے، اور یہی قول ائمہ کا ہے (شرح نقایہ)

ائمہ کے قول سے مراد، دیگر ائمہ کا قول ہے۔

پس ہمیں نمازی کے سجدہ والی جگہ کا قول ہی راجح ہونا معلوم ہوا، جس کی دلیل بھی قوی ہے، اور اس کی تائید متعدد محققینِ حنفیہ کے ساتھ ساتھ دیگر کئی فقہائے کرام کے اقوال سے بھی ہوتی ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ قول جمہور کا مؤید بھی ہے، جیسا کہ آ گے آ تا ہے۔

اور اس بات میں شبہ نہیں کہ دین میں آ سانی پیدا کرنے پر ابھارا گیا ہے، اور حرج و تنگی پیدا کرنے کو ناپسند کیا گیا ہے۔

حنفیہ کے حوالہ جات تو پہلے ذکر کئے جا چکے ہیں، اب ذیل میں غیر حنفیہ کے حوالہ جات ذکر کیے جاتے ہیں۔

’’الموسوعةُ الفقهية الكويتية‘‘ کا ایک اور حوالہ

’’الموسوعةُ الفقهية‘‘ میں ایک مقام پر ہے:

وقال المالكية :إن كان للمصلى سترة حرم المرور بينه وبين سترته، ولا يحرم المرور من ورائها، وإن كان يصلى لغير سترة حرم المرور فى قدر ركوعه وسجوده، وهو الأوفق بيسر الدين، وقال بعضهم :يحرم المرور بين يدى المصلى فى قدر رمية حجر أو سهم أو رمح .

وقال الشافعية :يحرم المرور بين المصلى وسترته إذا كان بينهما قدر ثلاثة أذرع فأقل .

وقال الحنابلة :يحرم المرور بين المصلى وسترته ولو كانت السترة بعيدة من المصلى، وإن لم تكن سترة فيحرم المرور فى قدر ثلاثة أذرع يد من موضع قدم المصلى (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۷، ص ۳۷،مادة’’مرور‘‘ حرف الميم)

ترجمہ: اور مالکیہ نے فرمایا کہ اگر نمازی کا سترہ ہو، تو اس سترہ اور نمازی کے درمیان میں سے گذرنا، حرام ہے، لیکن سترہ کے آگے سے گذرنا، حرام نہیں۔

اور اگر سترہ کے بغیر نماز پڑھ رہا ہو، تو اس کے رکوع اور سجدہ کی بقدر جگہ میں گذرنا حرام ہے، اور یہی دین میں آسانی کے زیادہ موافق ہے، اور بعض نے پتھر، یا تیر، اور نیزہ پھینکے جانے والے فاصلہ تک گذرنے کو حرام قرار دیا ہے۔

اور شافعیہ نے فرمایا کہ نمازی اور اس کے قائم کئے ہوئے سترہ کے درمیان سے گذرنا، حرام ہے، جبکہ نمازی اور سترہ کے درمیان میں تین ذراع، یا اس سے کم کا فاصلہ ہو۔

اور حنابلہ نے فرمایا کہ نمازی اور اس کے قائم کئے ہوئے سترہ کے درمیان سے گذرنا، حرام ہے، اگرچہ سترہ نمازی سے دور اور فاصلہ پر کیوں نہ ہو، اور اگر سترہ نہ ہو، تو نمازی کے قدم سے تین ذراع کی مقدار تک گذرنا، حرام ہے (موسوعہ)

’’الفقه على المذاهب الاربعة‘‘ کا حوالہ

اور ’’الفقه على المذاهب الاربعة‘‘ میں ہے:

المالكية قالوا :إن صلى لسترة حرم المرور بينه وبين سترته، ولا يحرم المرور من ورائها، وإن صلى لغير سترة حرم المرور فى موضع ركوعه وسجوده فقط.

الشافعية قالوا :إن القدر الذى يحرم المرور فيه بين المصلى وسترته هو ثلاثة أذرع فأقل.

الحنابلة قالوا :إن اتخذ المصلى سترة حرم المرور بينه وبينها ولو بعدت، وإن لم يتخذ سترة حرم المرور فى ثلاثة أذرع معتبرة من قدمه (الفقه على المذاهب الأربعة، ج ١، ص ٢٤٦، وص ٢٤٧، كتاب الصلاة، حكم المرور بين يدى المصلى)

ترجمہ: مالکیہ نے فرمایا کہ اگر نمازی، سترہ قائم کر کے نماز پڑھ رہا ہو، تو اس نمازی، اور اس کے اور سترہ کے درمیان میں سے گذرنا، حرام ہے، لیکن سترہ کے آگے سے گذرنا، حرام نہیں۔

اور اگر سترہ کے بغیر نماز پڑھ رہا ہو، تو صرف اس کے رکوع اور سجدہ کی بقدر جگہ میں گذرنا حرام ہے۔

اور شافعیہ نے فرمایا کہ جتنی مقدار میں نمازی اور اس کے سترہ کے درمیان سے گذرنا حرام ہے، وہ تین ذراع، یا اس سے کم مقدار ہے۔

اور حنابلہ نے فرمایا کہ اگر نمازی نے سترہ قائم کر رکھا ہے، تو سترہ اور نمازی کے درمیان میں سے گذرنا حرام ہے، اگرچہ سترہ دور ہو، اور اور اگر اس نے سترہ قائم نہیں کیا، تو تین ذراع کی مقدار میں گذرنا، حرام ہے، اور تین ذراع کا اعتبار نمازی کے قدم سے ہوگا (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ)

''بلغۃُ السالک لاقربِ السالک'' کا حوالہ

اور مالکیہ کی کتاب ''بلغۃ السالک لاقرب السالک'' میں ہے کہ:

قوله :(على الأرجح) : أى فالأرجح أن حريم المصلى قدر أفعاله وما زاد يجوز المرور فيه (بلغة السالک لأقرب المسالک المعروف بحاشية الصاوی علی الشرح الصغير ،ج ۱ ،ص ۳۳۵،باب الصلاة،مندوبات الصلاة)

ترجمہ: یہ جو فرمایا کہ زیادہ راجح قول کے مطابق، اس کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ راجح یہ ہے کہ نمازی کی حریم (یعنی نمازی کے احترام والی جگہ) نمازی کے افعال (قیام، رکوع، اور سجدہ) کے بقدر ہے، اور جو اس سے زائد جگہ ہے، اس میں گذرنا جائز ہے (بلغۃ السالک)

”شرحُ الکبیر“ کا حوالہ

اور مالکیہ کی کتاب ”شرح ُالکبیر“ میں ہے کہ:

ثم الأرجح ما لابن العربى من أن المصلى سواء صلى لسترة أم لا لا يستحق زيادة على مقدار ما يحتاجه لقيامه وركوعه وسجوده (الشرح الكبير للشيخ الدردير مع حاشية الدسوقى، ج ا، ص ٢٤٦، باب فى بيان أوقات الصلاة وما يتعلق بذلك من الأحكام، سنن الصلاة)

ترجمہ: پھر ابنِ عربی کا قول زیادہ راجح ہے کہ نمازی خواہ سترہ وآڑ کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو، یا بغیر سترہ وآڑ کے نماز پڑھ رہا ہو، وہ اس مقدار سے زیادہ کا مستحق نہیں، جتنی مقدار، اس کو اپنے قیام اور سجدہ کے لئے ضرورت ہوتی ہے (شرح کبیر)

مطلب واضح ہے کہ جہاں تک نمازی کو نماز پڑھتے وقت، قیام، رکوع اور سجدہ کرنے کے لئے جگہ درکار ہے، وہاں تک کی جگہ پر اس کا استحقاق ہے، اور اتنی ہی جگہ کا پاک ہونا ضروری ہے، اس سے زائد جگہ پر نمازی کا استحقاق ہی نہیں، اور اس کا ناپاک ہونا بھی اس کے لئے مضر نہیں، پھر اس جگہ سے دوسرے گذرنے والے کو کیسے منع کیا جاسکتا ہے۔

”حاشیۃُ الدسوقی“ کا حوالہ

اور ”حاشیۃُ الدسوقی“ میں ہے کہ نمازی کی حریم کے بارے میں اختلاف ہے، ابنِ ہلال نے دوسرے اقوال ذکر کرنے کے بعد ابنِ عربی کے قول کو ترجیح دی ہے۔ [1]

---

[1] **اعلم أنه اختلف فى حريم المصلى الذى يمنع المرور فيه قال ابن هلال كان ابن عرفة يقول هو ما لا يشوش عليه المرور فيه ويحده بنحو عشرين ذراعا ويؤخذ ذلك من تحديد مالك حريم البئر بما لا يضر تلك البئر بحفر بئر أخرى ثم اختار ما لابن العربى من أن حريم المصلى مقدار ما يحتاجه لقيامه وركوعه وسجوده وقيل إنه قدر رمية الحجر أو السهم أو المضاربة بالسيف أقوال**(حاشية الدسوقى على الشرح الكبير، ج ا، ص ٢٤٦، باب فى بيان أوقات الصلاة وما يتعلق بذلك من الأحكام، سنن الصلاة)

www.idaraghufran.org

”مِنحُ الجلیل“ کا حوالہ

مالکیہ کی کتاب ”منحُ الجلیل“ میں ہے کہ نمازی کی حریم والی جگہ، جہاں سے گذرنا منع ہے، اس میں اختلاف ہے، ابنِ عربی کا قول یہ ہے کہ نمازی جتنی جگہ میں رکوع اور سجدہ کا محتاج ہو، اس سے گذرنا منع ہے، اس کو ابنِ ھلال نے اختیار کیا ہے، اور دوسرے اقوال بھی ہیں۔ [1]

”المبدع فی شرحِ المقنع“ کا حوالہ

اور حنابلہ کی کتاب ”المبدع فی شرح المقنع“ میں ہے:

(فإن لم يكن له سترة فمر بين يديه) قريبا، ومرادهم ثلاثة أذرع، فأقل من قدمه (المبدع فی شرح المقنع، ج ا ص ۴۳۸، كتاب الصلاة، مايستحب فی الصلاة، سترة المصلی)

ترجمہ: پھر اگر نمازی کے سامنے سترہ نہ ہو، تو اس کے سامنے قریب سے گذرنا (جائز نہیں) اور فقہاء کی مراد، نمازی کے قدم سے تین ذراع، یا اس سے کم کا فاصلہ ہے (تین ذراع کے فاصلہ کے بعد گذرنا جائز ہے) (المبدع)

”الاقناع فی فقه الامام احمد بن حنبل“ کا حوالہ

اور حنابلہ کی کتاب ”الاقناع فی فقه الامام احمد بن حنبل“ میں ہے:

ومع عدمها يحرم بين يديه قريبا وهو ثلاثة أذرع فأقل (الإقناع فی فقه الإمام أحمد بن حنبل، ج ا، ص ۱۲۹، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل ما يكره وما يباح وما يستحب فی الصلاة)

---

[1] واختلف فی حريم المصلی الذی يمنع المرور فيه فقال ابن عرفة هو ما يشوش المرور فيه علی المصلی وذلک نحو عشرين ذراعا وقال ابن العربی مقدار ما يحتاج له فی ركوعه وسجوده واختاره ابن هلال ، وقيل قدر رمية بحجر وقيل بسهم وقيل قدر مكان المضاربة بسيف (منح الجليل شرح مختصر خليل، ج ا، ص ۲۵۶، باب فی بيان أوقات الصلوات الخمس، فصل فی فرائض الصلاة وسننها ومندوباتها ومكروهاتها)

www.idaraghufran.org

ترجمہ: اور سترہ نہ ہونے کی صورت میں نمازی کے سامنے قریب سے گذرنا حرام ہے، اوراس کی مقدار تین ذراع، یا اس سے کم ہے (الاقناع)

”کشافُ القناع“ کا حوالہ

اور مذکورہ کتاب کی شرح ”کشافُ القناع“ میں ہے:

(ومع عدمها) أى السترة بأن كان يصلى إلى غير سترة (يحرم) المرور (بين يديه قريبا) منه (وهو ثلاثة أذرع فأقل بذارع اليد) لما تقدم من قوله - صلى الله عليه وسلم -لأن يقف أحدكم مائة عام خير من أن يمر بين يدى أخيه وهو يصلى (كشاف القناع عن متن الإقناع، ج ١، ص ٣٧٦، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل ما يكره وما يباح وما يستحب فى الصلاة)

ترجمہ: اوراس کے، یعنی سترہ کے نہ ہونے کی صورت میں، جبکہ نمازی سترہ کے بغیر نماز پڑھ رہا ہو، اس کے سامنے قریب سے گذرنا حرام ہے، اوراس کی مقدار ہاتھ کے تین ذراع، یا اس سے کم ہے، جس کی وجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے جو گذر چکا کہ تم میں سے کسی کا سو سال تک کھڑا ہونا، بہتر ہے، اس سے کہ وہ اپنے نماز پڑھنے والے بھائی کے سامنے سے گذرے (کشاف القناع)

”مطالبُ اولی النھٰی“ کا حوالہ

اور حنابلہ کی کتاب ”مطالبُ اولی النھیٰ“ میں ہے کہ اگر نمازی کے سامنے سترہ آڑ نہ ہو، تو نمازی کے قدم سے تین ذراع فاصلہ تک گذرنا حرام ہے، ابوجہم رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے، اوراس مقدار سے آگے گذرنا، حرام نہیں۔ [1]

---

[1] (ويحرم مرور بينه) ، أى :المصلى، (وبين سترته، ولو) كانت السترة (بعيدة) من المصلى، لقوله -صلى الله عليه وسلم :-لأن يقف أحدكم مائة عام، خير من أن يمر بين يدى أخيه، وهو يصلى .(وإلا) تكن سترة، فيحرم المرور (فى) مقدار (ثلاثة أذرع بذراع يد من قدم مصل، لما روى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

’’الانصاف‘‘ کا حوالہ

اور حنابلہ کی کتاب ’’الانصاف ‘‘ میں ہے کہ صحیح مذہب کے مطابق، جس کو اکثر اصحابِ حنابلہ نے اختیار کیا ہے، تین ذراع فاصلہ تک گذرنے کی ممانعت ہے۔ ؎۲

’’النجمُ الوهاج فی شرح المنهاج‘‘ کا حوالہ

شافعیہ کی کتاب ’’النجمُ الوهاج فی شرح المنهاج‘‘ میں ہے:

فإن لم تكن سترة، أو كانت ولكن تباعد عنها أكثر من ثلاثة أذرع ..لم يكن له الدفع في الأصح لتقصيره، لكن المرور في هذه الحالة خلاف الأولى

(النجم الوهاج في شرح المنهاج، ٢، ص ٢٣٥، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

ترجمہ: پھر اگر سترہ نہ ہو، یا سترہ تو ہو، لیکن نمازی سے تین ذراع سے زیادہ کے فاصلہ پر ہو، تو زیادہ صحیح قول کی رو سے گذرنے والے کو (نمازی کے لئے اپنے سامنے سے) دفع کرنا درست نہیں، کیونکہ اس میں نمازی کا قصور ہے، البتہ اس حالت میں (نمازی کے سامنے سے) گذرنا، خلافِ اولیٰ ہے (النجم الوہاج)

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أبو جهم قال :قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم :-لو يعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه، لكان يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه .قال أبو النصر -أحد رواته :-لا أدرى، أقال :أربعين يوما، أو شهرا، أو سنة؟ .متفق عليه(مطالب أولى النهى فى شرح غاية المنتهى، ج ١، ص ٤٨٩، كتاب الصلاة،فصل فيما يكره فى الصلاة وما يباح وما يستحب فيها وما يتعلق بذلك)

؎۲ ومنها :يحرم عليه أيضا المرور بين يدى المصلى قريبا من غير سترة، على الصحيح من المذهب جزم به فى الكافى وغيره وقدمه فى الفروع وغيره، وقيل يكره قدمه فى الرعاية الكبرى. ومنها :القرب هنا :ثلاثة أذرع، على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب قال المجد فى شرحه :هذا أقوى عندى وقدمه فى الفروع، والرعاية الكبرى، وتجريد العناية، والفائق، وقيل : العرف، وقيل :ما له المشى إليه لقتل الحية، على ما يأتى قريبا اختاره المصنف وغيره، وقال فى الرعاية الصغرى، والحاويين :وإن مر بقربه عن ثلاثة أذرع(الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف، ج ٢، ص ٩٤، كتاب الصلاة،باب صفة الصلاة)

’’اسنی المطالب‘‘ کا حوالہ

اورشافعیہ کی کتاب’’ اسنی المطالب ‘‘میں ہے کہ اگر نمازی کے سامنے سترہ اور آڑ نہ ہو، یا نمازی سے تین ذراع سے زیادہ دور ہو، یا تین ذراع سے کم فاصلہ پر ہو، تو نمازی کے لئے گذرنے والے کو ہٹانا، جائز نہیں ہوتا، اور نہ ہی گذرنا حرام ہوتا، کیونکہ اس میں نماز پڑھنے والا قصوروار ہوتا ہے، البتہ گذرنا، صرف خلافِ اولیٰ ہے۔ [1]

’’تحریرُ الفتاویٰ‘‘ کا حوالہ

اورشافعیہ کی کتاب’’ تحریرُ الفتاویٰ‘‘میں بھی یہی تفصیل مذکور ہے۔ [2]

شیخ عبدُ العزیز بن باز کا حوالہ

سعودی عرب کے مفتیِ اعظم شیخ عبدالعزیز بن باز فرماتے ہیں:

فلا يجوز المرور بين يدى المصلى قريبا منه ثلاثة أذرع فأقل، أو بينه وبين السترة، أما إذا كان بعيدا أكثر من ثلاثة أذرع فهذا لا حرج فيه؛ لأن رده يشق لبعده، ولأنه لا يعد بين يديه فى الحقيقة(فتاوى نور على الدرب، ج١٢،ص١٩٩، كتاب الصلاة، حكم المرور بين يدى المصلى فى المسجد، رقم السؤال : ١٠١)

---

[1] وفهم مما تقرر أنه إذا لم تكن سترة، أو تباعد عنها فوق ثلاثة أذرع، أو كانت دون ثلثى ذراع لم يجز الدفع ولم يحرم المرور لتقصيره نعم المرور حينئذ خلاف الأولى كما فى الروضة، أو مكروه كما فى شرحى المهذب ومسلم، والتحقيق ولك أن تحمل الكراهة على الكراهة غير الشديدة فلا تنافى وقال الخوارزمى إنه حرام فى حريم المصلى وهو قدر إمكان سجوده(أسنى المطالب فى شرح روض الطالب، ج١،ص١٨٥، كتاب الصلاة،الباب الخامس)

[2] (ويحرم المرور حينئذ) أنه إذا لم ينصب سترة ولا ما فى معناها، أو تباعد عنها فوق ثلاثة أذرع ..لم يحرم المرور، ولكنه مكروه كما فى "التحقيق"، أو خلاف الأولى كما فى "الروضة"، وقال الخوارزمى فى "الكافى":"إنه يحرم المرور فى حريمه، وهو قدر إمكان السجود، فإن صح ذلك ..تقيد به إطلاقهما(تحرير الفتاوى على التنبيه والمنهاج والحاوى لابن العراقى، ج١،ص٢٩٢، كتاب الصلاة،باب شروط الصلاة،فصل فى ضابط الكلام المبطل للصلاة)

www.idaraghufran.org

ترجمہ: پس نمازی کے سامنے اس کے قریب تین ذراع، یا اس سے کم جگہ سے گذرنا جائز نہیں، اسی طرح نمازی اور اس کے سترہ کے درمیان سے گذرنا بھی جائز نہیں، لیکن جب تین ذراع سے دور سے گذرے، تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ اتنی دور سے گذرنے والے کو ہٹانا مشکل ہے، اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اتنی دور، حقیقت میں نمازی کے سامنے نہیں ہوتا (جس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے) (فتاویٰ نور علی الدرب)

شیخ محمد بن صالح عثیمین کا حوالہ

سعودی عرب کے شیخ محمد بن صالح عثیمین فرماتے ہیں:

ما المراد بما بين يديه؟

كثير من أهل العلم يقولون إن المراد بما بين يديه مسافة ثلاثة أذرع -أى متر ونصف تقريبا من قدميه

وبعض العلماء يقول :ما بين يديه هو منتهى سجوده يعنى موضع جبهته، وما وراء ذلك فإنه لا حق له فيه؛ لأن الإنسان يستحق من الأرض ما يحتاج إليه فى صلاته، وهو لا يحتاج فى صلاته، إلى أكثر من موضع سجوده، وهذا القول هو الأصح عندى.

وهو أن المصلى إذا لم يكن له سترة فإن منتهى المكان المحترم له هو موضع سجوده، وما وراء مكان جبهته من السجود لا حق له فيه ولا يضره من مر من ورائه (مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ج١٣،ص ٣٢١، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة،السترة فى الصلاة)

ترجمہ: اور نمازی کے سامنے گذرنے سے کیا مراد ہے؟

تو بہت سے اہلِ علم یہ کہتے ہیں کہ نمازی کے سامنے سے مراد، نمازی کے سامنے، تین ذراع کا فاصلہ ہے، یعنی نمازی کے قدم سے تقریباً ڈیڑھ میٹر۔

اور بعض علماء کہتے ہیں کہ نمازی کے سامنے سے، نمازی کے سجدہ کی انتہاء، یعنی اس

کی پیشانی ٹکنے والی جگہ ہے، اور اس کے علاوہ جو جگہ ہے، اس پر اس نمازی کا کوئی حق نہیں، کیونکہ انسان، زمین کے اتنے حصہ کا مستحق ہے، جس کی اس کو اپنی نماز کے لئے ضرورت ہو، اور نمازی، اپنی نماز کے لئے اپنی سجدہ کی جگہ سے زیادہ کا محتاج نہیں، اور میرے نزدیک یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

پس نمازی کا جب سترہ نہ ہو، تو اس کے احترام والی جگہ، اس کے سجدہ تک کا مقام ہے، اور اس کے سجدہ کے لئے پیشانی ٹیکے جانے والی جگہ کے علاوہ پر اس کا کوئی حق نہیں، اور اس سے آگے جو شخص گذرے، تو اس کو ضرر نہیں پہنچتا (مجموع فتاویٰ ورسائل)

نمازی کی حریم

اور ہم پہلے ذکر کر چکے کہ تین ذراع، یا ساڑھے چار فٹ کی مقدار بھی نمازی کے سجدہ کی جگہ کے قریب ہی ہوتی ہے، سجدہ کی جگہ ’’تحدیدی مقدار‘‘ ہے، اور تین ذراع ’’تقریبی واحتیاطی مقدار‘‘ ہے، اس لئے دونوں اقوال میں کوئی فرق نہیں، بلکہ تعبیرات کا فرق ہے۔

اصل حکم تو نمازی کے سجدہ والی جگہ کو چھوڑ کر اس سے آگے گذرنے کا جائز ہونا ہے، لیکن اس کی عام لوگوں کے لئے احتیاط پر مبنی حد بندی بعض حضرات نے تین ذراع سے کر دی ہے۔

اور جمہور کے نزدیک نمازی کو اپنے سامنے تقریباً تین ذراع کی مقدار ہی میں سترہ قائم کرنا، مسنون ومستحب ہے۔

اسی کو جمہور فقہائے کرام نے ’’نمازی کی حریم‘‘ یعنی نمازی کا حاطہ اور اس کی حد بندی قرار دیا ہے، کسی نے اس کی تعبیر سجدہ کی جگہ سے کی، جو کہ اس کی ’’تحدیدی‘‘ مقدار ہے، اور کسی نے اس کی تعبیر تین ذراع سے کی، جو کہ ’’تقریبی واحتیاطی‘‘ مقدار ہے، یا عام مساجد میں مختلف اقسام کے لوگوں کے پڑھے جانے کے لئے متعین کی گئی صفوں کے درمیان فاصلہ پر مبنی ہے۔

چنانچہ ’’الموسوعةُ الفقهية‘‘ میں ہے:

يسن لمن أراد أن يصلي إلى سترة أن يقرب منها نحو ثلاثة أذرع من قدميه

ولا يزيد على ذلک......

وهذا عند الحنفية والشافعية والحنابلة.

وهو المفهوم من كلام المالكية لأن الفاصل بين المصلي والسترة يكون بمقدار ما يحتاجه لقيامه وركوعه وسجوده؛ لأن الأرجح عندهم أن حريم المصلي هو هذا المقدار، سواء أصلى إلى سترة أم لا (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۴، ص۱۸۳، مادة "سترة المصلي" حرف السين)

ترجمہ: نماز پڑھنے کا ارادہ کرنے والے کے لئے سنت ہے کہ وہ سترہ کی طرف نماز پڑھے، اور سترہ کے قریب ہو کر نماز پڑھے، اپنے پاؤں سے تقریباً تین ذراع کے فاصلہ پر، اور اس سے زیادہ فاصلہ نہ کرے، اور یہ حکم، حنفیہ اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے۔

اور مالکیہ کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، کیونکہ نمازی اور سترہ کے درمیان فاصلہ، اتنا ہونا چاہیے، جتنی مقدار میں نمازی، اپنے قیام، رکوع، اور سجدہ کا محتاج ہو، کیونکہ مالکیہ کے نزدیک زیادہ راجح یہ ہے کہ نمازی کی حریم یہی مقدار ہے، خواہ وہ سترہ کی طرف نماز پڑھے، یا سترہ کے بغیر نماز پڑھے (الموسوعہ)

حنفیہ کی کتاب ''البحرُ الرائق'' میں ہے:

المراد بموضع سجوده موضع صلاته وهو من قدمه إلى موضع سجوده (البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج۲، ص۱۶، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

ترجمہ: نمازی کی سجدہ والی جگہ سے مراد، اس کی نماز والی جگہ ہے، جو کہ نمازی کے قدم سے لے کر اس کے سجدہ والی جگہ تک کی مقدار ہے (بحر)

اور مالکیہ کی کتاب ''بلغة السالک لاقرب السالک'' میں ہے کہ:

فالأرجح أن حريم المصلي قدر أفعاله وما زاد يجوز المرور فيه (بلغة السالک لأقرب المسالک المعروف بحاشية الصاوى على الشرح الصغير، ج۱، ص۳۳۵، باب الصلاة، مندوبات الصلاة)

ترجمہ: پس زیادہ راجح قول کے مطابق، نمازی کی حریم، نمازی کے افعال (قیام، رکوع، اور سجدہ) کے بقدر ہے، اور جو اس سے زائد جگہ ہے، اس میں گذرنا جائز ہے (بلغۃ السالک)

اور شافعیہ کی کتاب ''اسنی المطالب'' میں ہے:

النبی -صلی الله علیه وسلم- لما صلی فی الکعبة جعل بینه وبین الحائط قریبا من ثلاثة أذرع ؛ ولأن ذلک قدر مکان السجود ولذلک استحب التفریق بین الصفین بقدر ذلک (أسنی المطالب فی شرح روض الطالب، ج ۱، ص ۱۸۴، کتاب الصلاة، الباب الخامس)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کعبہ میں نماز پڑھی، تو اپنے اور دیوار کے درمیان تین ذراع کے قریب فاصلہ رکھا، اور یہی مقدار سجدہ کی جگہ بھی ہے، اور اسی وجہ سے دو صفوں کے درمیان اتنی مقدار کا فاصلہ ہی مستحب ہے (اسنی المطالب)

اور مذکورہ کتاب میں ہی ہے:

حریم المصلی وهو قدر إمکان سجوده (أسنی المطالب فی شرح روض الطالب، ج ۱، ص ۱۸۵، کتاب الصلاة، الباب الخامس)

ترجمہ: اور نمازی کی حریم، نمازی کے سجدہ کے امکان کے بقدر ہے (اسنی المطالب)

اور ''کفایة النبیه فی شرح التنبیه'' میں ہے:

حریم المصلی یکون إلی ثلاثة أذرع (کفایة النبیه فی شرح التنبیه لابن الرفعة، ج ۳، ص ۴۵۱، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما لا یفسدها)

ترجمہ: نمازی کی حریم (یعنی نمازی کا حاطہ اور حد بندی) تین ذراع تک ہوا کرتی ہے (کفایۃ التنبیہ)

اور ''التهذیب فی فقه الشافعی'' میں ہے:

ویدنو منها بحیث لا یکون بینه وبینها إلا قدر مکان السجود، وهو ثلاثة أذرع، وکذلک بین الصفین فی صلاة الجماعة (التهذیب فی فقه الإمام الشافعی للبغوی، ج ۲، ص ۱۶۴، کتاب الصلاة، فصل :فی سترة المصلی)

ترجمہ: اور سترہ کے قریب ہوکر نماز پڑھے، اس طرح کہ اپنے اور سترہ کے درمیان سجدہ کرنے کے بقدر جگہ ہو، اور وہ مقدار تین ذراع ہے، اور اسی طرح سے جماعت کے ساتھ پڑھی جانے والی نماز کی دوصفوں کے درمیان بھی اتنی مقدار کا فاصلہ ہی ہوتا ہے (التہذیب)

اور ''شرح المقدمة الحضرمية'' میں ہے:

ویجوز المنع من الوقوف فی حریم المصلی أو القاریء، وهو قدر ما یسجد فیه (شرح المقدمة الحضرمية المسمی بشری الكريم بشرح مسائل التعليم لسعيد باعشن، ص ۲۹۰، باب صفة الصلاة، فصل فی سترة المصلی)

ترجمہ: اور نمازی، یا قاری کی حریم (واحاطہ) میں ٹھہرنے سے منع کرنا جائز ہے، اور وہ اتنی مقدار ہے، جس میں سجدہ کیا جاتا ہے (شرح مقدمہ)

پس جن حضرات نے نمازی کی حریم، اس سے زیادہ مقدار کو قرار دیا، وہ راجح نہیں، کیونکہ اس جگہ سے نماز پڑھنے والے کے نماز کے فعل سے تعلق نہیں۔

مجبوری میں گذرنے کا جواز، اور مشکلات سے نجات

گذشتہ تفصیل سے جہاں اس بات کا راجح ہونا معلوم ہوا کہ نمازی کی حریم، یعنی اس کے سجدہ والی جگہ، یا مزید احتیاط کے طور پر تین ذراع کے فاصلہ کے بعد سے گذرنا عام حالات میں جائز ہے، اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہو چکا کہ بعض صورتوں میں اس سے بھی کم فاصلہ پر نمازی کے بالکل قریب سامنے سے گذرنا بھی جائز ہوتا ہے۔

چنانچہ جمہور فقہائے کرام نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص راستہ میں، یا مسجد وغیرہ کے دروازہ کے قریب نماز پڑھ رہا ہو، جو لوگوں کی گذرگاہ ہو، اور وہاں نماز پڑھنے والے کے سامنے قریب سے گذرے بغیر لوگوں کے نکلنے کا متبادل راستہ میسر نہ ہو، اور نمازی کے سلام پھیرنے کا انتظار کرنے میں گرانی لاحق ہوتی ہو، تو ایسی صورت میں نمازی کے سامنے قریب

Idara Ghufran

سے گذرنے والے گناہ گار نہیں ہوتے، بلکہ اس کا پورا پورا وبال ایسے شخص پر ہی ہوتا ہے، جو لوگوں کی گذرگاہ میں نماز پڑھ کر راستہ روکتا ہے۔

اسی طرح اگر نماز پڑھنے والا راستہ میں تو نماز نہیں پڑھ رہا، لیکن گذرنے والے کو نمازی کے سامنے قریب سے گذرنے کے علاوہ کوئی دوسرا متبادل راستہ میسر نہیں، اور اس کو نمازی کے سلام پھرنے کے انتظار میں گرانی لاحق ہوتی ہے، تو ایسی صورت میں بھی نمازی کے سامنے بالکل قریب سے گذرنے والا گناہ گار نہیں ہوتا۔ [1]

---

[1] لو قصر المصلى بأن وقف فى قارعة الطريق أو بشارع أو درب ضيق أو نحو باب مسجد كالمحل الذى يغلب مرور الناس به فى وقت الصلاة ولو فى المسجد كالمطاف وكأن ترك فرجة فى صف أمامه فاحتيج للمرور بين يديه لفرجة قبله فلا يحرم المرور فى جميع ذلك ولو فى حريم المصلى وهو قدر إمكان سجوده خلافا للخوارزمى بل ولا يكره عند التقصير ولا يجوز الدفع وإن تعددت الصفوف ووهم من ظن أن هذه المسألة كمسألة التخطى يوم الجمعة فقيدها بصفين(نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملى، ج٢، ص٥٦، كتاب الصلاة، فصل فى مبطلات الصلاة وسننها ومكروهاتها)

وقال المالكية :يأثم المار بين يدى المصلى فيما يستحقه من محل صلاته، سواء صلى لسترة أم لا، ما لم يكن محرما بصلاة، فيجوز له المرور لسد فرجة بصف أو لغسل رعاف، وما لم يكن طائفا بالبيت الحرام، فلا حرمة على الطائف والمصلى إذا مرا بين يدى المصلى، ولو كان لهما مندوحة، أى سعة وطريق يمران فيهما .وحرمة المرور هذه إذا كان للمار مندوحة أى سعة وطريق آخر يمر فيه .فإن لم يكن له طريق إلا ما بين يدى المصلى، فلا إثم عليه إن احتاج للمرور، وإلا أثم.

ويأثم مصل تعرض بصلاته من غير سترة فى محل يظن به المرور، ومر بين يديه أحد.

وقد يأثمان معا إن تعرض بغير سترة، وكان للمار مندوحة.

وقد يأثم أحدهما، فيأثم المصلى إن تعرض، ولا مندوحة للمار، ويأثم المار إن كان له مندوحة ولم يتعرض المصلى، أى إن قصر أحدهما دون الآخر أثم وحده.

وقد لا يأثم واحد منهما إن اضطر المار، ولم يتعرض المصلى(الفقه الإسلامى وأدلتهٗ للزحيلى، ج٢،ص٩٤٧، ٩٤٨،القسم الاول،الباب الاول،الفصل السادس،المبحث الثانى)

واعلم أن التأثيم قد يتعلق بالمارّ والمصلى وقد يسقط عنهما وقد يسقط عن المصلى دون المارّ أو المارّ دون المصلى .فإن صلى إلى غير سترة فى موضع يغلب على ظنه المرور بين يديه أثم المصلى لما تعرض إليه .والمارّ لارتكابه المحظور .هكذا قال بعض المتأخرين.

.وقال بعضهم إن لم تكن للمارّ مندوحة عن السير بين يديه وكان صبره إلى أن يفرغ المصلى يشق عليه لم يكن على المار إثم وانفرد المصلى به.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علماء وخطباء کو چاہیے کہ وہ عوام کو مشکلات سے بچنے کے لئے شریعت کی طرف سے دی گئی سہولت سے آگاہ کریں، اور عوام کو مشکل میں ڈال کر دین سے متنفر ہونے سے بچائیں۔

انس رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وأما سقوطه عنهما فبان يصلى إلى موضع يأمن المرور فيه فطرأ من اضطر إلى الجواز بين يديه وكان الصبر يشق عليه فها هنا يسقط الإثم عنهما .أما المصلى فلأنه لم يتعرض وأما المارّ فللضرورة .وأما سقوطه عن المصلى دون المارّ فبأن يصلى إلى سترة فإن المار ينفرد بالإثم لتعديه دون المصلى فإنه فعل ما يؤمر به، وبأن يصلى إلى غير سترة بموضع يأمن المرور فيطرأ عليه من يمرّ بين يديه ولا ضرورة به للمرور وله عنه مندوحة .وأما سقوطه عن المارّ دون المصلى فبأن يصلى إلى غير سترة في موضع لا يأمن المرور، وبالمارّ ضرورة إلى المرور لا يمكنه معها الصبر إلى أن يفرغ(شرح التلقين، ج ۱ ،ص ۸۷۹، وص ۸۸۰،فصل صلاة المريض)

واعلم أن المسألة على أربعة أوجه كما نقله الشلبي عن البدائع وابن أمير حاج عن ابن دقيق العيد أحدها أن يكون للمار مندوحة عن المرور ولم يتعرض المصلى لذلك فيختص المار بالإثم الثاني مقابله وهو أن يتعرض المصلى للمرور وليس للمار مندوحة فيختص المصلى بالإثم دون المار الثالث أن يتعرض المصلى وللمار مندوحة فيأثمان الرابع أن لا يتعرض المصلى ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح،ص ۳۴۲،كتاب الصلاة،باب فيما لا يفسد الصلاة)

هنا صورا أربعا :الأولى :أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدى المصلى ولم يتعرض المصلى لذلك، فيختص المار بالإثم إن مر .الثانية مقابلتها :وهي أن يكون المصلى تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلى بالإثم دون المار .الثالثة :أن يتعرض المصلى للمرور ويكون للمار مندوحة فيأثمان، أما المصلى فلتعرضه، وأما المار فلمروره مع إمكان أن لا يفعل . الرابعة :أن لا يتعرض المصلى ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما كذا نقله الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد -رحمه الله تعالى -اهـ.

قلت :وظاهر كلام الحلية أن قواعد مذهبنا لا تنافيه حيث ذكره وأقره، وعزا ذلك بعضهم إلى البدائع ولم أره فيها، ولو كان فيها لم ينقله في الحلية عن الشافعية فافهم .،

والظاهر أن من الصورة الثانية ما لو صلى عند باب المسجد وقت إقامة الجماعة لأن للمار أن يمر على رقبته(ردالمحتار،ج ۱ ،ص ۶۳۵،كتاب الصلاة،باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها،فروع مشى المصلى مستقبل القبلة هل تفسد صلاته)

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ : يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا، وَبَشِّرُوْا، وَلَا تُنَفِّرُوْا (صحيح البخاري، رقم الحديث ٦٩، كتاب العلم، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم آسانی پیدا کرو، اور مشکل پیدا نہ کرو، اور (اپنے آپ اور دوسروں کو) خوشخبری سناؤ، اور متنفر نہ کرو (بخاری)

ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَعَثَ أَحَدًا مِّنْ أَصْحَابِهٖ فِيْ بَعْضِ أَمْرِهٖ، قَالَ: بَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا، وَيَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا (صحيح مسلم، رقم الحديث ١٧٣٢ "٦" كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير، وترك التنفير)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے صحابہ میں سے کسی کو اپنے کسی کام کے لئے بھیجتے تھے، تو یہ فرماتے تھے کہ تم (اپنے آپ کو اور دوسروں کو) خوشخبری سناؤ، اور متنفر نہ کرو، اور آسانی پیدا کرو، اور مشکل پیدا نہ کرو (مسلم)

ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث

اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهٗ قَالَ: عَلِّمُوْا، وَيَسِّرُوْا، وَلَا تُعَسِّرُوْا (مسند احمد، رقم الحديث ٢١٣٦) [1]

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگوں کو تعلیم دو، اور (تعلیم میں)

[1] قال شعيب الارنؤوط: حسن لغيره (حاشية مسند احمد)

آسانی پیدا کرو، اور مشکل پیدا نہ کرو (مسند احمد)

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

مختلف فیہ مسائل میں وسعت دینی چاہیے، اس طرح ایک تو شریعت سے محبت ہوگی، دوسرے آرام رہے گا (انفاسِ عیسیٰ، ص ۳۰۲، مطبوعہ: تجلی برقی پریس، دہلی)

ایک مقام پر موصوف فرماتے ہیں:

محققین کا مسلک یہ ہے کہ اپنے نفس کے عمل میں تو تنگی برتے، اور اعلیٰ وادنیٰ کو عمل کے لیے اختیار کرے، مگر رائے اور فتویٰ میں وسعت رکھے، اور لوگوں کے لیے مقدور بھر آسانی کو تلاش کرے (آدابِ افتاء واستفتاء، الباب الثانی: آداب المفتی، بعنوان ''فتاویٰ میں امت کی سہولت وآرام کا خیال'' بحوالہ: الافاضات ج۱۰ص۱۱۴، مشمولہ: تحفۃ العلماء، ج۲ص۲۵۱، ناشر: ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان، سنِ طباعت: ۱۴۱۵ھ)

اگر شبہ کیا جائے کہ پھر مذکورہ اکابر نے لوگوں کو نمازی کے سامنے سے گزرنے کے مسئلہ میں یہ سہولت وآسانی کیوں نہ دی، جو یہاں ہماری طرف سے دی جارہی ہے، جبکہ وہ حضرات بھی لوگوں کو سہولت وآسانی فراہم کرنے کے اصول وقاعدہ سے آگاہ تھے۔

اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ پہلے ادوار میں جگہوں، مکانوں اور مسجدوں کے وسیع ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت محسوس نہ ہوتی ہو، اس لیے انہوں نے اس مسئلہ میں زیادہ تحقیق کی ضرورت محسوس نہ کی ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے سامنے دیگر اقوال ومذاہب میں توسع کا پہلو موجود نہ ہو، اور اگر کوئی اس جواب سے مطمئن نہ ہو، تو اس سے ہمارے موقوف ومستدلات پر الزام قائم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ ہم اپنے موقف اور اس کے مستدلات کے مکلّف ہیں، جس طرح دوسرے حضرات اپنے موقف اور اس کے مستدلات کے مکلّف ہیں، اور ہم ماقبل میں دوسرے موقف اور اس کے مستدلات پر تفصیلی کلام کرچکے ہیں، جس کے بعد ہمیں دوسرے کے خلاف کوئی حکم صادر کرنے کی ہرگز احتیاج نہیں۔

خلاصۂ کلام

خلاصہ یہ ہے کہ احادیث وروایات، فقہی عبارات وحوالہ جات، اور جمہور کے نزدیک دلائل کی رو سے راجح یہ ہے کہ نمازی کے سامنے سے گذرنے کی ممانعت اس صورت میں ہے، جبکہ نمازی کے قدم سے لے کر سجدہ تک کی جگہ کے اندر، یا نمازی کے قدم سے تین ذراع تک کی حد میں سے گذرا جائے، اور اس سے زیادہ فاصلہ سے گذرنے کا جائز ہونا راجح ہے۔

اور اس سے زیادہ فاصلہ سے گذرنے، یا چھوٹی جگہ اور مسجد، یا کمرہ میں بہت دور سے بھی گذرنے کے ناجائز ہونے کا قول راجح نہیں، پھر بھی کوئی احتیاط کرے، تو اچھی بات ہے، لیکن مذکورہ راجح قول کے مطابق عمل کرنے والے کو گناہ گار، یا باعثِ ملامت قرار دینا اور شریعت کی طرف سے وسعت وسہولت موجود ہوتے ہوئے تنگی وحرج پیدا کرنا، درست نہیں۔

اور آج کل جو لوگ مساجد، ٹرین اور تنگ گزرگاہوں وغیرہ میں کسی ایسی جگہ نماز کی نیت باندھ کر نماز میں مشغول ہوجاتے ہیں، جہاں سے لوگوں کے گذرنے کا راستہ ہوتا ہے، اور گذرنے والوں کے لئے کسی اور طرف سے گذرنے کا راستہ موجود نہیں ہوتا، اور لوگوں کو نمازی کے سلام پھیرنے کے انتظار میں گرانی لاحق ہوتی ہے، تو ایسی صورت میں نمازی کے سامنے قریب سے گذرنے پر بھی گناہ نہیں ہوتا، بلکہ ایسی صورت میں سارا وبال اور گناہ ان لوگوں پر ہوتا ہے، جو لوگوں کا راستہ روک کر نماز پڑھتے ہیں۔

لیکن افسوس کہ ان کو گناہ سے بچانے کی جد وجہد نہیں کی جاتی، اور اگر کوئی اس حالت میں نمازی کے سامنے سے گذر جائے، تو اسی کو گناہ گار ٹھہرایا جاتا ہے۔

اسی طرح اگر نماز پڑھنے والے نے راستہ تو نہیں روکا، یا وہ ایسی جگہ نماز پڑھنے پر مجبور ہے، اور گذرنے والے کو نمازی کے سامنے قریب سے گذرنے کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ میسر

نہیں، اور اس کو نمازی کے سلام پھیرنے کے انتظار میں گرانی لاحق ہوتی ہے، تو ایسی صورت میں نہ تو گذرنے والا گناہ گار ہوتا، اور نہ ہی نماز پڑھنے والا گناہ گار ہوتا۔

اور ہمارے معاشرہ میں جو مذکورہ دونوں صورتوں میں علی الاطلاق گذرنے والے کو گناہ گار سمجھا جاتا ہے، اور اس کو ہر حال میں نمازی کے سلام پھیرنے کے منتظر ہونے کی گرانی کا مکلّف و پابند سمجھا جاتا ہے، جس کے نتیجہ میں بعض اوقات صرف ایک نمازی کی وجہ سے بے شمار نمازیوں کو منتظر رہنا پڑتا ہے، اور سخت تکلیف پیش آتی ہے، تو یہ کم علمی اور غلو پر مبنی طرزِ عمل ہے، جس کی اصلاح کو بروئے کار لانے کی ضرورت ہے۔

اسی کے ساتھ ہم یہ بھی سمجھتے ہیں کہ موجودہ زمانہ میں جو بے شمار معاشرتی اور مزاجی تغیرات پیدا ہو چکے ہیں، ان کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اصحابِ علم کو اجتہادی و اختلافی مسائل میں متنوع و متوسع مذاہب واقوال کے ملحوظ رکھتے ہوئے تحقیق کرنی چاہیے۔

اور اس طرح کے اجتہادی وفروعی مسائل میں زیادہ سختی وتشدد، اور نکیر وانکار کے طرزِ عمل سے اجتناب کرنا چاہیے، جس سے متعلق ہم اصولی ابحاث اپنے دیگر مضامین میں ذکر کر چکے ہیں۔

فقط

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

مورخہ: 20/رجب المرجب/1446ھ-21/جنوری/2025ء، بروز منگل

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علمی و تحقیقی سلسلہ

امام سے آگے اور فاصلہ پر اقتداء کا حکم

مجتہدینِ عظام وفقہائے کرام کے اقوال کی روشنی میں

مسجدِ حرام اور مسجدِ نبوی اور دوسری بڑی مساجد و مجامع میں نماز با جماعت کے دوران مقتدیوں کے امام سے آگے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا حکم

امام و مقتدی اور صفوں کے مابین کم، یا زیادہ فاصلہ ہونے پر اقتداء کا حکم

مسجد وغیرہ میں اقتداء کرنے کی صورت میں امام و مقتدیوں کے مابین مختلف قسم کے حائل اور فاصل ہونے کی صورتوں کا حکم

پیچھے کی طرف سے اتصالِ صفوف کا حکم

مصنّف

مفتی محمد رضوان خان

ادارہ غفران راولپنڈی پاکستان

www.idaraghufran.org

Idara Ghufran

(جملہ حقوق بحق ادارہ غفران محفوظ ہیں)

نام کتاب: امام سے آگے اور فاصلہ پر اقتداء کا حکم

مصنّف: مفتی محمد رضوان خان

طباعتِ اول: جمادی الاولیٰ 1447- نومبر 2025ء

صفحات: 128

ملنے کا پتہ

کتب خانہ ادارہ غفران: چاہ سلطان، گلی نمبر 17، راولپنڈی، پاکستان

فون: 051-5507270 -051-5702840

www.idaraghufran.org

Idara Ghufran

فہرست

صفحہ نمبر	مضامین
746	**تمہید** (از مؤلف)
748	**امام سے آگے اور فاصلہ پر اقتداء کا حکم**
//	**سوال**
750	**جواب**
756	(فصل نمبر1) **امام سے آگے کھڑے ہونے کا حکم**
761	(فصل نمبر2) **امام ومقتدی کے درمیان فاصل وحائل ہونے کا حکم**
766	امام ومقتدی کے مابین مختلف چیزوں کا فاصل وحائل ہونا
790	مختلف کشتیوں، یا ریل کے ڈبوں میں اقتداء کا حکم
796	امام ومقتدی کے درمیان نہر کا فاصل وحائل ہونا
801	امام ومقتدی کے درمیان راستے کا فاصل وحائل ہونا

Idara Ghufran

امام ومقتدی کے درمیان دیوار کا فاصل وحائل ہونا	808
(فصل نمبر 3) ''عند الحنفية'' دیوار حائل ہونے پر اقتداء کی تحقیق	812
امام بخاری کا حوالہ	813
عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا حوالہ	//
علامہ عینی کا حوالہ	814
علامہ عینی کا دوسرا حوالہ	//
علامہ عینی کا تیسرا حوالہ	815
علامہ ابنِ حجر کا حوالہ	//
امام محمد کا حوالہ	816
امام محمد کا دوسرا حوالہ	817
حاکم شہید کا حوالہ	818
امام محمد کا تیسرا حوالہ	819
امام محمد کا چوتھا حوالہ	//
ابنِ منذر کا حوالہ	821
حنفیہ کے قول کے دلائل	//
شمس الائمہ سرخسی کا حوالہ	824
''بدائعُ الصنائع'' کا حوالہ	827

’’مراقی الفلاح‘‘ کا حوالہ	828
’’حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی‘‘ کا حوالہ	829
علامہ حموی کا حوالہ	830
’’المحیطُ البرھانی‘‘ کا حوالہ	831
علامہ شرنبلالی کا حوالہ	832
’’البحرُ الرائق‘‘ کا حوالہ	834
’’منحۃُ الخالق‘‘ کا حوالہ	835
علامہ ابنِ عابدین شامی کا حوالہ	837
’’الدرُّ المختار و ردُّ المحتار‘‘ کا حوالہ	//
(ضمیمہ) پیچھے کی طرف سے اتصالِ صفوف کا حکم	843
سوال	//
جواب	844
﴿عبارات نمبر1﴾	848
﴿عبارات نمبر2﴾	854
﴿عبارات نمبر3﴾	857
﴿عبارات نمبر4﴾	860
﴿عبارات نمبر5﴾	865
مذکورہ عبارات کا ماحصل	866

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

(از مؤلف)

کچھ عرصہ سے یہ بات سننے میں آتی رہی کہ مسجدِ حرام میں بعض اوقات، امامِ کعبہ بیتُ اللہ سے فاصلہ پر برآمدے کی طرف کھڑا ہو کر نماز میں امامت کراتا ہے، اور اس کے سامنے اور آگے مطاف کے اندر بے شمار نمازی کھڑے ہوتے ہیں۔

اسی طرح بعض اوقات مسجدِ نبوی میں نماز باجماعت ہوتے وقت کچھ مقتدی مسجدِ نبوی سے باہر دائیں، یا بائیں طرف اور بعض اوقات مسجدِ نبوی سے آگے قبلے کی طرف کھڑے ہو کر امام کی اقتداء کرتے ہیں۔

اسی طرح مسجدِ حرام اور مسجدِ نبوی میں نماز کے دوران صفوں کے درمیان سے گزرنے والوں کے لیے غیر معمولی خلاء چھوڑا جاتا ہے۔

اور بعض اوقات رَش اور ہجوم کے زمانے میں حرمین شریفین میں مساجد سے باہر کے حصوں میں بھی بہت سے لوگ اس طرح نماز باجماعت میں شرکت کرتے ہیں کہ ان کے اور امام کے درمیان مسجد کی دیوار اس طرح حائل ہوتی ہے کہ مقتدی کے سامنے دیوار میں امام تک پہنچنے کے لیے نہ کوئی راستہ ہوتا، اور نہ کوئی کھڑکی اور روشن دان وغیرہ ہوتا، اور نہ ہی وہاں سے امام کو یا مسجد میں کھڑے ہوئے مقتدی نظر آتے۔

جب کہ بعض اوقات مسجد کی دیوار سے طویل فاصلہ پر کھڑے ہو کر لوگ نماز باجماعت میں شریک ہوتے ہیں، اور مسجد سے باہر کے مجمع کی صفیں بھی باہم ایک دوسرے کے ساتھ متصل نہیں ہوتیں، درمیان میں گزرنے والوں کے لیے وسیع ترین راستے چھوڑے جاتے ہیں۔

اسی طرح بعض اوقات کسی مقام پر کوئی بڑا اجتماع منعقد ہوتا ہے، جس میں کھلی فضاء کے اندر

www.idaraghufran.org

وسیع ترین میدان میں پنڈال قائم کیے جاتے ہیں، اور پنڈال کے اندر لوگوں کے گزرنے کے لیے شمالاً وجنوباً اور شرقاً وغرباً راستے چھوڑے جاتے ہیں، جس کی وجہ سے اس طرح کے مجامع میں صفیں باہم متصل نہیں ہوتیں۔

اسی طرح آج کل بہت سے شہروں میں مساجد کی جگہیں تنگ ہوتی ہیں، اور خاص طور پر جمعہ وعیدین کے اجتماعات میں، انتظامی طور پر صفوں کے مابین کچھ غیر معمولی خلاء ہوتا ہے، اور شہروں میں مساجد کے باہر راستوں پر بھی صفیں قائم کی جاتی ہیں، جب کہ امام اور مقتدیوں کے مابین مسجد کی دیوار حائل ہوتی ہے۔

تو کیا ان صورتوں میں اقتداء درست ہو جاتی ہے یا نہیں؟

مختلف اوقات میں اس قسم کے سوالات، لوگوں کی طرف سے سامنے آتے رہے، جن میں موقع کی مناسبت سے مجمل ومختصر جوابات دیے جاتے رہے، لیکن اس قسم کے مسائل کی فقہی تحقیق کی ضرورت تھی، اسی دوران اس طرح کا ایک سوال سامنے آیا، جس کے جواب میں عدیم الفرصتی کے باوجود ممکنہ تحقیق کی کوشش کی گئی۔

پھر اسی دوران ایک اور سوال بھی ''پیچھے کی طرف سے اتصالِ صفوف کے حکم'' سے متعلق سامنے آیا، اس کا جواب بھی فقہائے کرام کی عبارات کی روشنی میں تحریر کیا گیا۔

اب ان دونوں مضامین، اور جوابات کو آئندہ اوراق میں پیش کیا جا رہا ہے۔

اللہ تعالیٰ حق وصواب اور اعتدال کو اختیار کرنے کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین۔

فقط

وَاللہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

15 / رجب المرجب / 1441ھ، 11 / مارچ / 2020ء، بروز بدھ

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

امام سے آگے اور فاصلہ پر اقتداء کا حکم

سوال :

کیا فرماتے ہیں علمائے دین، درجِ ذیل مسئلہ کے بارے میں کہ:

آج کل حج کے زمانے میں بعض نمازوں کے اندر یہ دیکھا گیا کہ مسجدِ حرام میں امام، مطاف کے پیچھے کسی مخصوص جگہ برآمدے میں کھڑا ہوتا ہے، اور بے شمار نمازی امام صاحب سے آگے کھڑے ہوتے ہیں، جس طرف امام صاحب کھڑے ہوتے ہیں، اس طرف سے بھی مقتدی ان کے سامنے اور آگے، بیت اللہ کے قریب کھڑے ہوتے ہیں، اور امام صاحب ان کے پیچھے کھڑے ہوتے ہیں، جبکہ بیشتر نمازیوں کو رش اور ہجوم کی وجہ سے یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ امام صاحب ان سے پیچھے کھڑے ہیں، یا ان کے آگے کھڑے ہیں۔

اسی طرح بعض اوقات کچھ لوگ مدینہ منورہ میں مسجدِ نبوی میں قبلہ کی طرف، یا مسجد کے دائیں یا بائیں طرف مسجد سے باہر موجود وسیع میدان میں کھڑے ہوکر، مسجدِ نبوی میں نماز پڑھانے والے امام کی اقتداء کرتے ہیں، جب کہ وہ امام سے واضح طور پر آگے قبلے کی طرف کھڑے ہوتے ہیں۔

البتہ ان کو لاؤڈ اسپیکر وغیرہ سے امام یا مکبر کی آواز سن کر امام کی اقتداء میں اشتباہ واقع نہیں ہوتا۔

کیا ایسی صورت میں ان مقتدیوں کی نماز درست ہو جائے گی، جو امام سے آگے کھڑے ہوتے ہیں؟ اور فقہائے کرام میں سے کسی کے قول کے مطابق اس کی گنجائش نکلتی ہے، یا نہیں؟

اسی طرح رَش اور ہجوم کے زمانے میں حرمین شریفین میں نمازیوں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے،

اور مسجدِ حرام اور مسجدِ نبوی کی حدود سے باہر بھی بہت سے نمازی امام کے ساتھ باجماعت نماز میں شرکت کرتے ہیں، جبکہ امام اور مقتدیوں کے درمیان مسجد کی وسیع وعریض صحن اور دیوار وغیرہ حائل ہوتی ہے، اور کوئی دروازہ اور کھڑکی بھی امام اور مقتدیوں کے درمیان میں نہیں ہوتی، جس سے امام، یا اندر کھڑے ہوئے مقتدی نظر آئیں، اور بعض مقتدیوں کا آگے پیچھے، یا دائیں بائیں کسی طرف سے امام، یا امام کے ساتھ متصل نمازیوں کے ساتھ اتصال نہیں ہوتا، کیونکہ درمیان میں وسیع اور کشادہ راستے آمدورفت والوں کے لیے چھوڑے جاتے ہیں۔

البتہ لاؤڈ اسپیکر وغیرہ کے ذریعہ سے امام، یا مکبر کی آواز سن کر، یا دوسرے مقتدیوں کو دیکھ کر امام کی اقتداء میں اشتباہ واقع نہیں ہوتا۔

کیا ایسی صورت میں اتصال نہ ہونے، یا درمیان سے وسیع راستے گزرنے کی وجہ سے نماز کو غیر درست قرار دیا جائے گا، یا فقہائے کرام میں سے کسی کے قول کے مطابق، نماز کو درست قرار دینے کی گنجائش ہوسکتی ہے؟

ہم نے سنا ہے کہ اگر امام اور مقتدی کے درمیان بڑی دیوار ہو، جس میں دروازہ، کھڑکی وغیرہ نہ ہو، تو مکبر کی آواز سن کر بھی اقتداء کرنا درست نہیں ہوتا، بعض اہلِ علم حضرات نے حنفیہ کا یہی موقف ہونا بیان کیا، جس کی وجہ سے ہمیں تشویش لاحق ہوئی، کیونکہ بے شمار حج وعمرہ کے زائرین کی نمازیں اس بنیاد پر ناجائز ٹھہرتی ہیں، اس کی بھی تحقیق درکار ہے۔

اسی طرح کی صورتِ حال بعض اوقات تبلیغی اور غیر تبلیغی بڑے بڑے دینی اجتماعات میں بھی پیش آتی ہے، جہاں وسیع وعریض کھلی جگہ میں پنڈال نصب ہوتے ہیں۔

امید ہے کہ مذکورہ صورتوں میں فقہائے کرام کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق تفصیلی جواب سے مستفید فرمائیں گے۔

جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جواب:

مقتدی کی نماز درست ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ امام کے ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے پر مطلع ہو، خواہ امام، یا مکبر کی آواز سن کر، یا امام، یا اس کے مقتدی کو دیکھ کر۔

ائمہ مجتہدین اور فقہائے کرام کا اس شرط پر تقریباً اتفاق ہے۔ [1]

---

[1] ح -العلم بانتقالات الإمام:

يشترط فى الاقتداء علم المأموم بانتقالات الإمام، بسماع أو رؤية للإمام أو لبعض المقتدين به، لئلا يشتبه على المقتدى حال الإمام فلا يتمكن من متابعته، فلو جهل المأموم أفعال إمامه الظاهرة كالركوع والسجود، أو اشتبهت عليه لم تصح صلاته، لأن الاقتداء متابعة، ومع الجهل أو الاشتباه لا تمكن المتابعة، وهذا الشرط متفق عليه عند الفقهاء.

زاد الحنفية :وكذا علمه بحال إمامه من إقامة أو سفر قبل الفراغ أو بعده، وهذا فيما لو صلى الرباعية ركعتين فى مصر أو قرية.

هذا، وقد تقدم أن الحنابلة لا يجوزون الاقتداء خارج المسجد بالسماع وحده .بل يشترطون فى إحدى الروايتين رؤية المأموم للإمام أو بعض المقتدين به، لقول عائشة لنساء كن يصلين فى حجرتها :لا تصلين بصلاة الإمام فإنكن دونه فى حجاب ولأنه لا يمكنه المتابعة فى الغالب.

وأما على الرواية الأخرى فالحنابلة يكتفون بالعلم بانتقالات الإمام بالسماع أو بالرؤية(الموسوعة الفقهية الكويتية،ج٦،ص٢٧،مادة"اقتداء "حرف الألف)

اتحاد مكان صلاة الإمام والمقتدى برؤية أو سماع ولو بمبلغ، فلو اختلف مكانهما لم يصح الاقتداء، على تفصيل بين المذاهب .وهذا شرط عند الجمهور غير المالكية؛ لأن الاقتداء يقتضى التبعية فى الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة، فيقتضى التبعية فى المكان ضرورة، وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية فى المكان، فتنعدم التبعية فى الصلاة، لانعدام لازمها.

أما المالكية فقالوا: لا يشترط هذا الشرط، فاختلاف مكان الإمام والمأموم لا يمنع صحة الاقتداء، ووجود حائل من نهر أو طريق أو جدار لا يمنع الاقتداء، متى أمكن ضبط أفعال الإمام برؤية أو سماع، ولا يشترط إمكان التوصل إليه، إلا الجمعة، فلو صلى المأموم فى بيت مجاور للمسجد مقتديا بإمامه، فصلاته باطلة؛ لأن الجامع شرط فى صحة الجمعة .

وأما تفصيل رأى الحنفية :فهو أن اختلاف المكان بين الإمام والمأموم مفسد للاقتداء، سواء اشتبه على المأموم حال إمامه أو لم يشتبه على الصحيح .فلو اقتدى راجل براكب، أو بالعكس، أو راكب

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اور اس شرط میں بنیادی چیز یہی ہے کہ مقتدی پر، امام کی حالت مشتبہ نہ ہو۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

براكب دابة أخرى، لم يصح الاقتداء لاختلاف المكان، فلو كانا على دابة واحدة صح الاقتداء لاتحاد المكان.

ومن كان بينه وبين الإمام طريق عام يمر فيه الناس، أو نهر عظيم، أو خلاء (أى فضاء) فى الصحراء، أو فى مسجد كبير جدا كمسجد القدس يسع صفين فأكثر، أوصف من النساء بلا حائل قدر ذراع أو بغير ارتفاعهن قدر قامة الرجل، لا يصح الاقتداء؛ لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا، مع اختلافهما حقيقة، فيمنع صحة الاقتداء، لقول عمر رضى الله عنه: من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء، فلا صلاة له.

ومقدار الطريق العام الذى يمنع صحة الاقتداء: هو مقدار ما تمر فيه العجلة (العربة) أو تمر فيه الأحمال على الدواب .والمراد بالنهر: ما يسع زورقا يمر فيه.

فإن كانت الصفوف متصلة على الطريق، كما يحصل فى الحرمين أو فى المساجد المزدحمة بالمصلين، جاز الاقتداء؛ لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون ممر الناس، فلم يبق طريقا، بل صار مصلى فى حق هذه الصلاة .وكذلك إن كان على النهر جسر وعليه صف متصل.

والحائل كجدار كبير لا يمنع الاقتداء إن لم يشتبه حال إمامه بسماع من الإمام أو مبلغ عنه أو رؤية ولو لأحد المقتدين ولو من باب مشبك يمنع الوصول، ولم يختلف المكان حقيقة كمسجد، وبيت، فإن المسجد مكان واحد، إلا إذا كان المسجد كبيرا جدا، وكذا البيت حكمه حكم المسجد فى ذلك لاحكم الصحراء .

وبه تبين أن الحائل لا يمنع الاقتداء بشرط عدم الاشتباه وعدم اختلاف المكان، ولا يشترط إمكان الوصول إلى الإمام وعدمه.

فالاقتداء بالإمام فى أقصى المسجد، والإمام فى المحراب، يجوز؛ لأن المسجد على تباعد أطرافه، جعل فى الحكم كمكان واحد .ولو قصد المبلغ بتكبيرة الإحرام مجرد التبليغ، فتبطل صلاة من يقتدى بتبليغه.

ولو وقف المقتدى على سطح المسجد أو على سطح بناء بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق، واقتدى بالإمام: فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بحذائه، أجزأه؛ لأن أبا هريرة رضى الله عنه وقف على سطح، واقتدى بالإمام، وهو فى جوفه، ولأن سطح المسجد تبع للمسجد، وحكم التبع حكم الأصل، فكأنه فى جوف المسجد .وهذا إذا كان لا يشتبه عليه حال إمامه، فإن كان يشتبه لا يجوز.

وإن كان وقوفه متقدما على الإمام لا يجزئه، لانعدام معنى التبعية.

أما لو اقتدى رجل فى داره بإمام المسجد، وكانت داره منفصلة عن المسجد بطريق ونحوه، فلا يصح الاقتداء لاختلاف المكان.

والخلاصة: إن اختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء، سواء اشتبه على المأموم حال إمامه أو لم

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

مقتدی کو امام کے ایک رکن سے، دوسرے رکن کی طرف، اور ایک حالت سے، دوسری

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يشتبه، واتحاد المكان فى المسجد أو البيت مع وجود حائل فاصل يمنع الاقتداء إن اشتبه حال الإمام .أما وجود فاصل يسع صفين أو أكثر فى الصحراء أو فى المسجد الكبير جدا، فيمنع الاقتداء.

وأما الشافعية فقالوا: يشترط لصحة القدوة أن يعلم المتقدى بانتقالات إمامه، بأن يراه أو يرى بعض صف، أو يسمعه، ولو من مبلغ، وإن لم يكن مصليا .

أـ فإن كان الإمام والمأموم مجتمعين فى مسجد، صح الاقتداء، وإن بعدت المسافة بينهما فيه أكثر من ثلاث مئة ذراع، أو حالت بينهما أبنية كبئر وسطح ومنارة، أو أغلق الباب أثناء الصلاة، فلو صلى شخص فى آخر المسجد والإمام فى أوله، صح الاقتداء بشرط إمكان المرور بأن لا يوجد بينهما حائل يمنع وصول المأموم إلى الإمام كباب مسمر قبل الدخول فى الصلاة .ولا فرق فى إمكان الوصول إلى الإمام بين أن يكون الشخص مستقبلا القبلة أو مستدبرا لها.

ويعد سطح المسجد ورحبته ونحوهما فى حكم المسجد.

ب ــ أما إن كان الإمام والمأموم فى غير مسجد، كصحراء: فتصح الصلاة بشرط ألا يكون بينهما، وبين كل صفين، أكثر من ثلاث مئة ذراع تقريبا، فلا يضر زيادة ثلاثة أذرع مثلا، وألا يكون بينهما جدار أو باب مغلق أو مردود أو شباك .ولو كان الإمام فى المسجد والمأموم خارجه، فالثلاث مئة ذراع محسوبة من آخر المسجد .ولا يضر على الصحيح وجود فاصل أو تخلل الشارع، أو النهر الكبير الذى تجرى فيه السفن ويسبح فيه السباحون، ولا تخلل البحر بين سفينتين.

وإن كان الإمام والمأموم فى بنائين كغرف المدارس، أو العمارتين، صح الاقتداء فى أصح الطريقين على النحو التالى: فإن كان بناء المأموم يمينا أو شمالا، وجب اتصال صف من أحد البنائين بالآخر، ولا تضر فى الأصح فرجة لا تسع واقفا .وإن كان بناء المأموم خلف بناء الإمام، فالصحيح صحة القدوة بشرط ألا يكون بين الصفين أكثر من ثلاث مئة ذراع.

وإن صح اقتداء الشخص فى بناء آخر، صح اقتداء من خلفه أو بجنبه، وإن حال بينه وبين الإمام جدار .

ولو وقف المقتدى فى علو فى غير المسجد، كالشرفة فى وسط دار مثلا، وإمامه فى سفل، كصحن تلك الدار، أو عكسه أى كان الوقوف عكس الوقوف المذكور، يشترط بالإضافة لشرط اتصال صف من أحدهما بالآخر، محاذاة (موازاة) بعض بدن المأموم بعض بدن الإمام، بأن يحاذى رأس الأسفل قدم الأعلى، مع اعتدال قامة الأسفل.

وأما الحنابلة فلهم تفصيل آخر مستقل قالوا فيه: اختلاف مكان الإمام والمأموم يمنع صحة الاقتداء على النحو التالى:

أـ إن كان الإمام والمأموم فى المسجد، صح الاقتداء، ولو كان بينهما حائل أو لم ير الإمام، متى سمع تكبيرة الإحرام، ولو لم تتصل الصفوف عرفا؛ لأن المسجد بنى للجماعة، فكل من حصل فيه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

حالت کی طرف منتقل ہونے سے آگاہی حاصل ہو۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حصل فی محل الجماعة، بخلاف خارج المسجد، فإنه ليس معدا للاجتماع فيه، فلذلک اشترط الاتصال فيه.

ب۔ وإن كانا خارج المسجد، فيصح الاقتداء بشرط رؤية الإمام أو مشاهدة من وراء الإمام، ولو في بعض أحوال الصلاة كحال القيام أو الركوع، ولو كان بينهما أكثر من ثلاث مئة ذراع، ولو كانت الرؤية مما لا يمكن النفاذ منه كشباک ونحوه، فإن لم ير المأموم الإمام أو بعض من ورائه، لم يصح اقتداؤه به، ولو سمع التكبير، لقول عائشة لنساء كن يصلين في حجرتها: لا تصلين بصلاة الإمام، فإنكن دونه في حجاب، ولأنه لا يمكن الاقتداء به في الغالب. ودليل اشتراط الرؤية حديث عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل، وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقام أناس يصلون بصلاته، وأصبحوا يتحدثون بذلک، فقام الليلة الثانية، فقام معه أناس يصلون بصلاته والظاهر أنهم كانوا يرونه في حال قيامه .

ولا يشترط اتصال الصفوف خارج المسجد، لعدم الفارق بين المسجد وخارجه، إذا حصلت الرؤية المعتبرة وأمكن الاقتداء أي المتابعة.

جـ۔ إن كان بينهما نهر تجري فيه السفن، لم تصح القدوة، كما لا تصح إن كان بينهما طريق، ولم تتصل فيه الصفوف عرفا، وكان الصلاة مما لا تصح في الطريق كصلاة الجمعة والعيد والاستسقاء والكسوف والجنازة.

فإن اتصلت الصفوف في الطريق، صحت القدوة وصلاة المأموم .أما إن انقطعت الصفوف في الطريق مطلقا، سواء أكانت تلک الصلاة مما تصح في الطريق أم لا، لم تصح صلاة المأموم؛ لأن الطريق ليست محلا للصلاة، فصار ذلک كوجود النهر.

ولا تصح أيضا صلاة من بسفينة وإمامه في أخرى غير مقرونة بها؛ لأن الماء طريق، وليست الصفوف متصلة، إلا في شدة الخوف، فلا يمنع ذلک الاقتداء للحاجة.

ويأتم بالإمام من في أعلى المسجد وغير المسجد إذا اتصلت الصفوف، فالعلو لا يمنع الاقتداء بالإمام(الفقه الإسلامي وأدلتهٔ للزحيلي، ج۲، ص۱۲۴۷ الٰی ۱۲۵۲ ،القسم الأول :العبادات ،الباب الثاني،الفصل العاشر،المبحث الأول ،المطلب الرابع)

واعلم أن شرائط القدوة مفصلة:

الأولى :أن لا يتقدم المأموم على إمامه مع اتحاد الجهة، فإن تقدم مع اختلافها كالتحلق حول الكعبة صح.

الثاني :علمه بانتقالات إمامه برؤية أو سماع، فإن كان بينهما حائل يشتبه عليه انتقالاته لم يصح.

الثالث :اتحاد موقفهما، فإن اختلف كما إذا كان بينهما نهر أو طريق لم يصح والمسجد مكان واحد وإن تباعد وفناؤه ملحق به(منحة الخالق على البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ۱ ، ص۳۶۵، كتاب الصلاة،باب الإمامة)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

خواہ براہِ راست امام کو دیکھ کر، یا اگلے مقتدیوں کو دیکھ کر، یا مکبر کی آواز سن کر، اور موجودہ دور

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

و "يشترط أن "لا "يفصل بينهما "حائط "كبير "يشتبه معه العلم بانتقالات الإمام فإن لم يشتبه" العلم بانتقالات الإمام "لسماع أو رؤية "ولم يكن الوصول إليه "صح الاقتداء "به "في الصحيح " (مراقي الفلاح شرح نورالايضاح، ص ١١١، كتاب الصلاة، باب الامامة)

يشترط لصحة الاقتداء علم المأموم بانتقالات الإمام سواء صليا في المسجد أو في غيره أو أحدهما فيه والآخر في غيره وهذا مجمع عليه قال أصحابنا ويحصل له العلم بذلك بسماع الإمام أو من خلفه أو مشاهدة فعله أو فعل من خلفه ونقلوا الإجماع في جواز اعتماد كل واحد من هذه الأمور فلو كان المأموم أعمى اشترط أن يصلي بجنب كامل ليعتمد موافقته مستدلا بها(المجموع شرح المهذب للنووي الشافعي، ج٤، ص ٣٠٩، كتاب الصلاة ،باب موقف الامام والمأموم)

قال :(ويشترط علمه بانتقالات الإمام) بالإجماع، ولأنه بدون العلم بذلك لا تمكنه المتابعة.

قال :(بأن يراه أو بعض صف، أو يسمعه أو مبلغا) هذا من جملة أسباب العلم، ولم يستوعب المصنف الأسباب، وإنما ذكر أمثلة منها.

ولا يكفي عندنا وعند جمهور العلماء ذلك، بل لابد معه من أن يعد الإمام والمأموم مجتمعين، والدعاء إلى الجماعة، وكان كل يصلي في بيته وفي سوقه بصلاة الإمام في المسجد إذا علمها وهو خلاف الكتاب والسنة(النجم الوهاج في شرح المنهاج، لأبي البقاء الداميري الشافعي، ج٢، ص ٣٧٥، كتاب صلاة الجماعة)

ويشترط علمه، أي علم المأموم، بانتقالات الإمام، بالإجماع، ثم بين ما يحصل به العلم فقال :بأن يراه أو بعض صف أو يسمعه أو مبلغا، أي وإن لم يصل مع الإمام، وإذا جمعهما مسجد صح الاقتداء وإن بعدت المسافة وحالت أبنية، بالإجماع، وحكم المساجد المتلاصقة المتنافذة كمسجد على الأصح، ولو كانا بفضاء شرط أن لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع، لقرب ذلك وبعد ما وراءه في العادة، تقريبا، لما ذكرناه، وقيل :تحديدا، وهو غلط كما قاله الماوردي وهذا الوجه لأبي إسحق المروزي(عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج،لابن الملقن الشافعي، ج ١ ،ص ٣٢٩، كتاب صلاة الجماعة)

وسن وقوف المأمومين خلف الامام والواحد عن يمينه وجوبا والمراة خلفه ومن صلى عن يسار الامام مع خلو يمينه او فذا ركعة لم تصح صلاته واذا جمعهما مسجد صحت القدوة مطلقا بشرط العلم بانتقالات الامام والا شرط رؤية الامام او من وراءه ايضا ولو في بعضها(أخصر المختصرات في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابنِ بلبان الحنبلي،ص ١٢٢ ،وص ١٢٣ ،كتاب الصلاة)

وإذا جمعهما أي الإمام والمأموم مسجد صحت القدوة أي الاقتداء مطلقا أي سواء رأى الإمام المأموم أو من وراءه أو لا بشرط وجود العلم بانتقالات الإمام بسماع تكبير وإن لم يجمعهما أي الإمام والمأموم مسجد بأن كانا خارجين أو أحدهما عنه ولو في مسجد آخر شرط بالبناء للمفعول في حق مأموم رؤية الإمام أو رؤية من وراءه أيضا ولو كانت الرؤية في بعضها أي الصلاة، أو من

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

کے لاؤڈ اسپیکر کی آواز بھی چونکہ اس کے سامنے بولنے والے کی اصل آواز ہوتی ہے، اس لیے اس کے ذریعہ، آواز سن کر امام کی حالت پر مطلع ہونا کافی ہے۔

البتہ اقتداء درست ہونے کی بعض دوسری صورتوں اور شرطوں میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے، جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

شباک ونحوه فإن لم ير الإمام أو من وراء ه لم يصح اقتداؤه ولو سمع التكبير، والجمعة وغيرها فى ذلك سواء .ولا يشترط اتصال الصفوف فيما إذا كان خارج المسجد إذا حصلت الرؤية المعتبرة وأمكن الاقتداء ولو جاوز ثلاثمائة ذراع خلافا للشافعي(كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات،لعبد الرحمن بن عبد الله الحنبلي،ج ا ،ص ١٧٥،كتاب الصلاة، فصل فى الإمامة)

(وإن لم ير من وراء ه لم تصح) قدمه ابن تميم وهو ظاهر كلامه، وصرح به فى الخلاصة لقول عائشة لنساء كن يصلين فى حجرتها :لا تصلين بصلاة الإمام، فإنكن دونه فى حجاب .فعللت النهى بالحجاب؛ وهو موجود هنا، ولأنه لا يمكنه الاقتداء فى الغالب، كما لو لم يسمع التكبير (وعنه: تصح إذا كانا فى المسجد) أى :إذا صلى فى المسجد بسماع التكبير فيه، ولم ير إمامه، ولا بعض من معه، صح، صححه ابن عقيل، وفى "الكافى"، وقدمه فى "المحرر"، و "الرعاية"، و "الفروع"، وجزم به فى "الوجيز "لأنهم فى موضع الجماعة، ويمكنهم الاقتداء به بسماع التكبير، أشبه المشاهدة، وعنه :فى النفل، وعنه :والفرض مطلقا لظلمة وضرر، فيدخل فيه الجمعة .وقيل: تصح فيها رواية واحدة (المبدع فى شرح المقنع، ج٢،ص٩٨، كتاب الصلاة ،باب صلاة الجماعة، احكام الإقتداء)

(وإن كان المأموم يرى الإمام أو من وراء ه صح ولو لم تتصل الصفوف) إذا كان فى المسجد واحد، (وكذ لو لم ير أحدهما إذا سمع التكبير كالمشاهدة) وإن لم يره ولم ير من وراء ه صحت إذا سمع التكبير لحصول الاقتداء بالسماع، لأنهم فى موضع الجماعة فاكتفى بما يحصل به الاقتداء وهو السماع ولم يحتج إلا رؤية الإمام، ورؤية من وراء ه؛ لأنهم فى موضع العبادة وهو واحد(شرح كتاب آداب المشى إلى الصلاة أو العبادات للفقه الحنبلى لمحمد بن ابراهيم آل شيخ،ص ١٣١ ،كتاب الصلاة،باب صلاة الجماعة)

إذا كان بين الإمام والمأموم حائل يمنع المشاهدة وسماع الصوت حتى لا يجد طريقًا للاقتداء به فلا خفاء بان الائتمام لا يتصور(شرح التلقين،لمحمد بن على المازرى المالكى، ج ا ، ص٦٩٨،باب فى الإمامة والجماعة وقضاء الفوائت والنوافل وأوقات النهى ومواضعه والجمع وما يتصل بذلك)

www.idaraghufran.org

(فصل نمبر 1)

امام سے آگے کھڑے ہونے کا حکم

جمہور فقہائے کرام، یعنی حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مقتدی کی نماز درست ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ مقتدی امام سے آگے کھڑا نہ ہو، کیونکہ امام، اس لیے مقرر کیا جاتا ہے، تاکہ اس کی اتباع کی جائے، یعنی مقتدی اپنے امام کا تابع ہو، اور آگے کھڑا ہونے والا، تابع نہیں کہلاتا، اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب کوئی مقتدی امام سے آگے کھڑا ہوتا ہے، تو اس پر امام کی حالت مشتبہ ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کا امام، یا مقتدی کو دیکھ کر نماز میں اتباع کرنا مشکل ہو جاتا ہے، جبکہ اقتداء درست ہونے کے لیے امام کی اتباع ضروری ہے، اور امام کی حالت مشتبہ ہونے کی صورت میں یہ اتباع دشوار ہے۔

لیکن امام مالک کے نزدیک مقتدی کا امام سے آگے کھڑا نہ ہونا، اقتداء صحیح ہونے کے لیے شرط نہیں، بلکہ ان کے نزدیک امام سے آگے کھڑے ہوئے شخص کی بھی اس شرط کے ساتھ نماز جائز ہے کہ مقتدی کو امام کی اتباع ممکن ہو، کیونکہ اصل مقصود، مقتدی کا نماز میں اپنے امام کی اتباع کرنا ہے، جس کے ساتھ مکان، یا جگہ کا تعلق نہیں، البتہ امام مالک کے نزدیک مقتدی کے لیے مستحب یہ ہے کہ وہ امام سے آگے کھڑا نہ ہو، اور مالکیہ کے نزدیک بلاضرورت امام سے آگے کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ [1]

---

[1] عدم التقدم على الإمام:

يشترط لصحة الاقتداء ألا يتقدم المقتدى إمامه فى الموقف عند جمهور الفقهاء :(الحنفية والشافعية والحنابلة) لحديث :إنما جعل الإمام ليؤتم به والائتمام الاتباع، والمتقدم غير تابع، ولأنه إذا يشتبه عليه حال الإمام، ومحتاج إلى النظر وراء ه فى كل وقت ليتابعه، فلا يمكنه المتابعة.

وقال مالك :هذا ليس بشرط، ويجزئه التقدم إذا أمكنه متابعة الإمام، لأن الاقتداء يوجب المتابعة فى الصلاة، والمكان ليس من الصلاة .لكنه يندب أن يكون الإمام متقدما على المأموم، ويكره

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

مذکورہ حکم تو عام جگہوں اور عام مساجد کے متعلق ہے، جہاں تک مسجدِ حرام کا تعلق ہے، تو مسجدِ حرام میں جس طرف امام کھڑے ہو کر نماز پڑھا رہا ہو، اگر اس طرف کے علاوہ دوسرے اطراف سے مقتدیوں کا فاصلہ بیت اللہ سے کم ہو، اور ان کے مقابلے میں امام کا فاصلہ بیت اللہ سے زیادہ ہو، تو اس صورت میں امام مالک کے ساتھ ساتھ دوسرے جمہور فقہائے کرام کے نزدیک بھی دوسرے اطراف والوں کی نماز، درست ہو جاتی ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

التقدم على الإمام ومحاذاته إلا لضرورة.

والاعتبار فى التقدم وعدمه للقائم بالعقب، وهو مؤخر القدم لا الكعب، فلو تساويا فى العقب وتقدمت أصابع المأموم لطول قدمه لم يضر .وكذلك إذا كان المأموم طويلا وسجد قدام الإمام، إذا لم تكن عقبه مقدمة على الإمام حالة القيام، صحت الصلاة، أما لو تقدمت عقبه وتأخرت أصابعه فيضر، لأنه يستلزم تقدم المنكب، والعبرة فى التقدم بالألية للقاعدين، وبالجنب للمضطجعين (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦، ص ٢١، مادة"اقتداء"حرف الألف)

ألا يتقدم المأموم على إمامه بعقبه (مؤخر قدمه)، أو بأليته (عجزه) إن صلى قاعدا أو بجنبه إن صلى مضطجعا .فإن ساواه جاز وكره، ويندب تخلفه عنه قليلا، وإن تقدم عليه لم تصح صلاته، وهذا شرط عند الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة) ، لقوله عليه الصلاة والسلام :إنما جعل الإمام ليؤتم به ولأنه يحتاج فى الاقتداء إلى الالتفات إلى ورائه، ولأن ذلك لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا هو فى معنى المنقول.

والعبرة فى ذلك التقدم بالعقب، فإن تقدمت أصابع المقتدى لكبر قدمه على قدم الإمام، ما لم يتقدم أكثر القدم، صحت صلاته.

وأجاز الحنفية والحنابلة التقدم على الإمام فى الصلاة حول الكعبة .وكذلك أجاز الشافعية التقدم على الإمام إذا كان المأموم فى غير جهة إمامه، فإن كان المأموم والإمام فى جهة واحدة، لم يصح تقدمه عليه، ويكره التقدم لغير ضرورة كضيق المسجد، وإلا فلا كراهة .وتبطل الصلاة فى الجديد إن تقدم المأموم على إمامه؛ لأنه وقف فى موضع ليس بموقف مؤتم بحال، فأشبه إذا وقف فى موضع نجس.

وقال المالكية :لا يشترط هذا الشرط، فلو تقدم المأموم على إمامه ولو كان المتقدم جميع المأمومين، صحت الصلاة على المعتمد، لكن يكره التقدم لغير ضرورة، لأن ذلك لايمنع الاقتداء به، فأشبه من خلفه(الفقه الإسلامى وأدلتہ للزحيلى، ج٢، ص ١٢٤٦، وص١٢٤٧، القسم الأول: العبادات، الباب الثانى، الفصل العاشر، المبحث الأول، المطلب الرابع)

قال محمد بن رشد :مذهب مالك -رحمه الله -أن الإمام إذا صلى بقوم فى موضع مرتفع جاز للرجل أن يصلى بصلاته فى موضع أخفض منه، إلا أن يكون أمام الإمام، فإنه يكره ذلك له ابتداء ،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

جبکہ امام مالک کے نزدیک تو امام کی طرف والے ان مقتدیوں کی نماز بھی درست ہوجاتی ہے، جو امام سے آگے کھڑے ہوں، جیسا کہ گزرا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فإن فعل أجزأته صلاته .هذا معنى قوله فى "المدونة "، وهو نص قوله فى هذه الرواية فى المسجد المرتفع المعلق على العمد .وأجاز فى السفينة إذا صلى الإمام فوقها بمن معه أن يصلى من فيها بصلاتهم وإن كانوا أمام الإمام؛ إذ لا يجدون من ذلك بدا كما قال؛ لأنه موضع ضرورة(البيان والتحصيل والشرح،لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبى،ج ١،ص ٤٨٤،كتاب الصلاة الثالث)

وأما الصلاة أمام الإمام فقال فى المدونة مامعناه لا بأس فى الصلاة فى دور محجورة بصلاة الامام فى غير الجمعة إذا رأوا عمل الامام والناس وسمعوا تكبيره قال مالك ولو كانت الدور بين الدور يدى الامام كرهت ذلك فإن صلوا فصلاتهم تامة التوضيح والكراهة محمولة على عدم الضرورة وأما لضيق المسجد فلا بأس بذلك قاله فى الجلاب فيقيد كلام الناظم باتساع المسجد أيضا(الدر الثمين والمورد المعين،ص ٣٧٩،كتاب الصلاة)

[1] ثالثا – المصلون حولها يجوز أن يتقدم منهم المأموم على الإمام، إن لم يكن فى جانبه، على أن المالكية أجازوا تقدم المأموم على الإمام مطلقا، وكرهوه لغير ضرورة .وقد فصل ذلك الفقهاء فى كتاب الصلاة (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢ص ٢٧٢، مادة "اختصاص "حرف الألف)

وفى الصلاة حول الكعبة فى المسجد الحرام يشترط لصحة الاقتداء عند الجمهور عدم تقدم المأموم على الإمام فى نفس الجهة، حتى إذا تقدمه فى غير جهتهما لم يضر اتفاقا (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦ص ٢١، ٢٢، مادة "اقتداء"حرف الألف)

ذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه إذا صلى الإمام خارج الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز لمن فى غير جهته أن يكون أقرب إليها منه، لا لمن كان فى جهته، لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجهة.

وقال الشافعية :يستحب للإمام أن يقف خلف المقام، ويقف المأمومون مستديرين بالكعبة، بحيث يكون الإمام أقرب إلى الكعبة

منهم، فإن كان بعضهم أقرب إليها منه وهو فى جهة الإمام ففى صحة صلاته قولان :الجديد بطلانها، والقديم صحتها.

وإن كان فى غير جهته فطريقان :المذهب :القطع بصحتها وهو نصه فى الأم وبه قطع الجمهور. والثانى فيه القولان، حكاه الأصحاب عن أبى إسحاق المروزى (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٧ص ٢٤٠، مادة "المسجد الحرام"حرف الميم)

لا يتقدم المأموم على إمامه مع اتحاد الجهة، فإن تقدم مع اختلافها كالتحلق حول الكعبة صح(منحة الخالق،ج ١،ص ٣٦٥،كتاب الصلاة، باب الإمامة)

(وإذا صلى الإمام بالمسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الإمام) ش :لفظ تحلق

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اس لیے امام کو حتی الامکان اس کی رعایت کرنی چاہیے کہ وہ ایسی جگہ کھڑا ہو کر امامت کرائے، جہاں مقتدی اس سے آگے کھڑے نہ ہو سکیں، اور مقتدیوں کے لیے بھی یہ حکم ہے کہ وہ خود سے امام کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا اہتمام کریں، تاکہ جمہور فقہائے کرام کے نزدیک بھی نماز درست ہو جائے، اور امام مالک کے نزدیک کوئی کراہت لازم نہ آئے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

الناس جملة وقعت حالا .والجملة الفعلية الماضية إذا وقعت حالا يجوز إثبات الواو وحذفه، ولكن لا بد من قد ظاهرة أو مقدرة، والعجب من الأكمل حيث قال :فقال بعضهم أن يحلق حال بتقدير قد .فكأنه استغرب هذا، وأسنده إلى البعض مع أن معنى التركيب على هذا، وليست بجواب إذا.

وجواب إذا هو قوله م :(فمن كان منهم) ش :أى من القوم م :(أقرب إلى الكعبة من الإمام جازت صلاته إذا لم يكن فى جانب الإمام) ش :لأنه مستقبل الجزء من الكعبة وليس بمتقدم على إمامه، فصار كمن صلى خلفه وهذا م :(لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب) ش :لأنهما من الأسماء الإضافية فلا يظهر إلا عند اتحاد الجهة، بخلاف ما إذا كان من جهة الإمام؛ لأنه حينئذ يكون مستدبر الكعبة متقدما عليه فى ذلك يخرجه من حكم الاقتداء (البناية شرح الهداية، ج۳،ص ۲۸۵،باب الصلاة فى الكعبة)

ولا يضر كونهم أقرب إلى الكعبة فى غير جهة الإمام فى الأصح(منهاج الطالبين وعمدة المفتين،ص ۴۰،كتاب صلاة الجماعة)

(ولا يضر كونه) أى :كون المأموم (أقرب إلى الكعبة فى غير جهة الإمام فى الأصح)؛ لأنه لا تظهر به مخالفة فاحشة، ولأن رعاية القرب والبعد فى غير جهته تشق(النجم الوهاج فى شرح المنهاج لابى البقاء الدميرى الشافعي، ج۲،ص ۳۷۰،كتاب صلاة الجماعة)

وإن وقفوا حول الكعبة مستديرين صحت فإن كان المأموم فى جهته أقرب من الإمام فى جهته جاز إن لم يكونا فى جهة واحدة، فتبطل صلاة المأموم ويغتفر التقدم فى شدة خوف(حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع،لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمى الحنبلى النجدى، ج۲، ص ۳۳۵، كتاب الصلاة ، باب صلاة الجماعة)

وسئل فضيلة الشيخ :هل يجوز تقدم المأموم على إمامه فى الصف؟ وهل المعمول به فى الحرم من تقدم المأمومين فى الجهة المقابلة للإمام من التقدم على الإمام أم لا؟

فأجاب بقوله :أما إذا كان الإمام والمأموم فى جهة واحدة فإنه لا يجوز تقدم المأموم على الإمام إلا عند الضرورة على قول شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله.

وأما إذا كان الإمام فى جهة والمأموم فى جهة كما فى صف الناس حول الكعبة فى المسجد الحرام فلا بأس أن يكون المأمومون أقرب إلى الكعبة من الإمام فى جهتهم(مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ج۱۳،ص ۴۴، كتاب الصلاة،باب صفة الصلاة، رقم السؤال : ۴۱۴)

لیکن اگر کسی جگہ رَش وہجوم، یا انتظامی مشکلات کی وجہ سے جمہور فقہائے کرام کے قول کے مطابق، تمام مقتدی امام کے پیچھے کھڑے نہ ہوسکیں، بلکہ بعض مقتدی امام سے آگے کھڑے ہوں، یا بعض مقتدی لاعلمی کی وجہ سے امام سے آگے کھڑے ہوجائیں، لیکن وہ امام، یا مکبر کی آواز سن کر، یا مقتدیوں وغیرہ کو دیکھ کر امام کی نماز میں صحیح اتباع کرلیں، تو امام مالک رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ان کی نماز کو درست قرار دینے کی گنجائش ہے۔

جیسا کہ حرمین شریفین میں بعض اوقات ایسا ہوتا ہے۔

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰى اَعْلَمُ وَعِلْمُهُ اَتَمُّ وَاَحْكَمُ.

(أو أمام الإمام بلا ضرورة) من المدونة قال مالک: لا بأس بالصلاة فى دور محجورة بصلاة الإمام فى غير الجمعة إذا رأوا عمل الإمام والناس من كوى لها، أو مقاصير، أو سمعوا تكبيرة فيكبروا ويركعوا بركوعه ويسجدوا بسجوده فذلک جائز، وقد صلى أزواج النبى صلى الله عليه وسلم فى حجرهن بصلاة الإمام.

قال مالک: ولو كانت الدور بين يدى الإمام كرهت ذلک فإن صلوا فصلاتهم تامة (التاج والإكليل لمختصر خليل، ج٢، ص٤٣٣، كتاب الصلاة، فصل فى صفة الأئمة)

قوله :(أمام الإمام بلا ضرورة) : أى لمخالفة الرتبة، كما لو وقف عن يسار الإمام المنفرد .ورأى بعضهم أن وقوف المأموم أمام الإمام من غير ضرورة مبطل لصلاته، وهو ضعيف (بلغة السالک لأقرب المسالک المعروف بحاشية الصاوى على الشرح الصغير، ج١، ص٤٤١، باب الصلاة، فصل: فى صلاة الجماعة وأحكامها، شروط الإمامة)

(قوله أو أمام الإمام) أى ولو تقدم الجميع لأن مخالفة الرتبة لا تفسد الصلاة كما لو وقف عن يسار الإمام فإن صلاة المأموم لا تبطل ورأى بعضهم أن وقوف المأموم أمام الإمام من غير ضرورة مبطل لصلاته وهو ضعيف كما أن القول بأنه إذا تقدم جميع المأمومين عليه تبطل عليه وعليهم وإلا فلا بطلان كذلک ضعيف قال أبو الحسن على قول المدونة وإن صلى الإمام بالناس فى السفينة أسفل وهم فوق أجزأهم إن كان إمامهم قدامهم ما نصه مفهومه لو لم يكن قدامهم لم يجزئهم وليس كذلک بل هى مجزئة ولو لم يكن قدامهم وإنما المعنى إذا كان قدامهم يجزئهم بلا كراهة اهـ بن.

(قوله راجع للمسألتين) أى وهى مسألة الأساطين وما بعدها فلا كراهة فيهما عند الضرورة (حاشية الدسوقى على الشرح الكبير، ج١، ص٣٣١، باب فى بيان أوقات الصلاة وما يتعلق بذلک من الأحكام، فصل حكم صلاة الجماعة وما يتعلق بها، مكروهات صلاة الجماعة)

(فصل نمبر 2)

امام ومقتدی کے درمیان فاصل وحائل ہونے کا حکم

پہلے گزر چکا ہے کہ اقتداء درست ہونے کے لیے اپنے امام کو، یا امام کی اقتداء کرنے والے مقتدی کو دیکھ کر، یا اس امام، یا اس کی اقتداء کرنے والے مقتدی کی تکبیر سن کر امام کی اتباع کرنا ضروری ہے۔

لیکن اسی کے ساتھ مقتدی کی نماز درست ہونے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ مقتدی اور امام کے درمیان ایسا فاصلہ نہ ہو، جو امام، یا اس کے ساتھ متصل مقتدیوں کے ساتھ اتصال سے مانع ہو۔

البتہ کون سی چیز امام اور مقتدی کے درمیان حدِ فاصل اور اتصال کے لیے مانع شمار ہوتی ہے، اور کون سی چیز حدِ فاصل اور اتصال کے لیے مانع شمار نہیں ہوتی؟ اس میں فقہائے کرام کا قدرے اختلاف ہے، جس کی ذیل میں تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔ [1]

امام اور مقتدی دونوں ایک ہی مسجد میں ہوں، تو جمہور فقہاء کے نزدیک پوری مسجد ایک ہی مکان شمار ہوتی ہے، اس لیے اس میں اقتداء درست ہوجاتی ہے، اگرچہ مقتدی اور امام کے درمیان زیادہ فاصلہ کیوں نہ ہو۔

اور بہت سے حنفیہ نے چھوٹی بڑی تمام مساجد کا حکم اس سلسلہ میں یکساں بیان کیا ہے۔ [2]

---

[1] عدم الفصل بين المقتدى والإمام:

يشترط لصحة الاقتداء ألا يكون بين المقتدى والإمام فاصل كبير.

وهذا الشرط محل اتفاق بين فقهاء المذاهب فى الجملة، وإن اختلفوا فى بعض الفروع والتفاصيل على النحو التالى(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦، ص٢٣، مادة "اقتداء" حرف الألف)

[2] بعد المسافة:

فرق جمهور الفقهاء بين المسجد وغير المسجد فيما يتعلق بالمسافة بين الإمام والمقتدى، فقال الحنفية والشافعية والحنابلة :إذا كان المأموم يرى الإمام أو من وراءه، أو يسمع التكبير وهما فى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

البتہ بعض حضرات نے بہت زیادہ بڑی مسجد کو مکانِ واحد کا حکم نہیں دیا۔

مگر اس کی وجہ بھی بظاہر امام کی حالت کا مشتبہ ہونا ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر بہت بڑی مسجد میں امام اور مقتدی کے درمیان، غیر معمولی فاصلہ ہو، لیکن امام کی حالت مقتدی پر مشتبہ نہ ہو، خواہ تکبیر سن کر ہی کیوں نہ ہو، تو اقتداء درست ہوجائے گی۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

مسجد واحد صح الاقتداء ، وإن بعدت المسافة(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦، ص٢٣، مادة''اقتداء ''حرف الألف)

(ومنها) - اتحاد مكان الإمام والمأموم، ولأن الاقتداء يقتضى التبعية فى الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة فيقتضى التبعية فى المكان ضرورة، وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية فى المكان فتنعدم التبعية فى الصلاة لانعدام لازمها؛ ولأن اختلاف المكان يوجب خفاء حال الإمام على المقتدى فتتعذر عليه المتابعة التى هى معنى الاقتداء............

ولو اقتدى بالإمام فى أقصى المسجد والإمام فى المحراب جاز؛ لأن المسجد على تباعد أطرافه جعل فى الحكم كمكان واحد ولو وقف على سطح المسجد واقتدى بالإمام: فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بحذائه أجزأه، لما روى عن أبى هريرة – رضى الله عنه – أنه وقف على سطح واقتدى بالإمام وهو فى جوفه؛ ولأن سطح المسجد تبع للمسجد، وحكم التبع حكم الأصل فكأنه فى جوف المسجد، وهذا إذا كان لا يشتبه عليه حال إمامه، فإن كان يشتبه لا يجوز وإن كان وقوفه متقدما على الإمام لا يجزئه لانعدام معنى التبعية، كما لو كان فى جوف المسجد (بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، ج١، ص١٤٥، ١٤٦، ملخصاً، كتاب الصلاة،فصل شرائط أركان الصلاة)

[1] بزازیہ نے بہت بڑی مسجد، مثلاً خوارزم کی قدیم جامع مسجد، اور جامع القدس کو اقتداء کے اعتبار سے مکانِ واحد سے مستثنیٰ کیا ہے، علامہ ابنِ عابدین شامی کا رجحان بھی اسی طرف ہے، جس کے متعلق ان کا فرمانا یہ ہے کہ بہت بڑی مسجد کو مکانِ واحد کا حکم دینا نقلِ صریح پر موقوف ہے۔

لیکن حاشیۃ الطحاوی میں بہت بڑی مسجد میں زیادہ فاصلے پر اقتداء درست نہ ہونے کی علت، امام کی حالت کے مقتدی پر مشتبہ ہونے کو قرار دیا ہے، نہ کہ اختلافِ مکان کو۔

ہمارے نزدیک بھی یہی تعلیل راجح ہے، کیونکہ جب اکثر فقہائے کرام نے پوری مسجد کو مکانِ واحد کا حکم دے دیا، اور اس میں کسی چھوٹی بڑی مسجد کی تخصیص نہیں کی، اور مسجد کو مکانِ واحد کا حکم دینے کی بنیاد اس پر ہے کہ پوری مسجد کی جگہ کا حکم یکساں ہے، مثلاً معتکف کو اس پوری مسجد میں جانا جائز ہے، تو پھر بڑی مسجد کو دوسری مسجد سے جدا حکم دینے کے لیے نقلِ صریح کی ضرورت ہوگی۔

جہاں تک بزازیہ کے قول کا تعلق ہے، تو صاحبِ حاشیۃ الطحاوی نے اس کا عمدہ محمل بیان کردیا ہے، جس کے بعد بڑی مسجد کو مستثنیٰ کرنے کے لیے کسی نقلِ صریح کی ضرورت نہیں، بلکہ فقہائے کرام کا اطلاق کافی ہے، اور صاحبِ بزازی کے قول کو اگر

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

وہ الگ بات ہے کہ بلاضرورت ایک صف سے زیادہ کا فاصلہ چھوڑنا، نامناسب اور کراہت سے خالی نہیں، البتہ شافعیہ کے نزدیک امام ومقتدی کے درمیان ایسی دیوار کا حائل ہونا اقتداء کے لیے مانع ہے، جس میں دروازہ وغیرہ بھی نہ ہو، جس کا آگے ذکر آتا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

مطلق لیا جائے، تو اس کے لیے بھی دلیل درکار ہے، جو چھوٹی اور بڑی مسجد کی حد بندی کرے، اور پھر دونوں کے حکم میں اس اعتبار سے فرق بھی بیان کرے۔ محمد رضوان خان۔

لو وقف فی المسجد بالبعد من الامام واقتدی به، فانه یصح الاقتداء، لان المسجد مکان الصلاة، فیجعل هو کالواقف خلف الامام، بخلاف ما إذا کان فی الصحراء(شرح السیر الکبیر ، ج۳ص۹۱۵،أبواب سهمان الخیل والرجالة فی الغنائم، باب سهمان الخیل فی دار الاسلام والشرکة فی الغنیمة)

المسجد فی کونه مکان الصلاة کبقعة واحدة فلیس بینه وبینهم ما ینافی الاقتداء(المبسوط للسرخسی، ج ا ص۱۷۷ ، کتاب الصلاة، باب الحدث فی الصلاة)

جمیع المسجد فی حکم مکان واحد؛ ولهذا صح اقتداء من وقف فی آخر المسجد بالإمام، وإن لم تکن الصفوف متصلة بینه وبین الإمام(المبسوط للسرخسي، ج۲ص۱۱۷ ، کتاب الصلاة، باب الحدث)

المسجد مع تباین أطرافه وتباعد أکنافه جعل بمکان واحد بدلیل جواز الاقتداء به، وإن کان المقتدی فی آخر المسجد(المحیط البرهانی، ج ا ص ۴۸۹، کتاب الصلاة، الفصل السادس عشر فی الاستخلاف)

المسجد بمنزلة بقعة واحدة(تحفةُ الفقهاء للسمرقندی، ج ا ص ۲۲۳، کتاب الصلاة، باب الحدث)

ولو اقتدی بالإمام فی أقصی المسجد والإمام فی المحراب جاز؛ لأن المسجد علی تباعد أطرافه جعل فی الحکم کمکان واحد ولو وقف علی سطح المسجد واقتدی بالإمام: فإن کان وقوفه خلف الإمام أو بحذائه أجزأه(بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع،ج ا ،ص۱۴۵ ، کتاب الصلاة،فصل شرائط أرکان الصلاة)

والمانع من الاقتداء فی الفلاة فاصل یسع فیه صفان ،والفاصل فی مصلی العید وإن کثر لا یمنع ، واختلف فی المتخذ لصلاة الجنازة ،وفی ”النوازل“ جعله کالمسجد والمسجد، وإن کبر الفاصل فیه لا یمنع إلا فی الجامع القدیم بخوارزم ،فإن ربعه کان یحتوی علی أربعة آلاف أسطوانة ،کذا ذکره الشیخ مظهر الدین العباسی فی تاریخ خوارزم ،وجامع القدس الشریف أعنی ما یشتمل علی المساجد الثلاثة الأقصی والصخرة والبیضاء (الفتاویٰ البزازیة، ج ا ص ۵۱، کتاب الصلاة، الخامس عشر فی الإمامة والإقتداء، الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الأولیٰ: 2009م)

والمسجد وإن کبر لا یمنع الفاصل إلا فی الجامع القدیم بخوارزم، فإن ربعه کان علی أربعة آلاف

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور حنفی فقہائے کرام کے نزدیک اقتداء درست ہونے کے لیے عیدگاہ و جنازہ گاہ کے ساتھ ساتھ فناءِ مسجد کو مسجد کا حکم حاصل ہونے میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ ان مقامات کو بھی مسجد اور مکانِ واحد کا حکم حاصل ہے، جس میں فصلِ کثیر بھی اقتداء درست ہونے کے لیے مانع نہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ أسطوانة وجامع القدس الشريف أعنى ما يشتمل على المساجد الثلاثة الأقصى والصخرة والبيضاء، كذا فى البزازية اهـ ومثله فى شرح المنية .

وأما قوله فى الدرر: لا يمنع من الاقتداء الفضاء الواسع فى المسجد، وقيل يمنع اهـ فإنه وإن أفاد أن المعتمد عدم المنع لكنه محمول على غير المسجد الكبير جدا كجامع خوارزم والقدس بدليل ما ذكرناه، وكون الراجح عدم المنع مطلقا يتوقف على نقل صريح فافهم (رد المحتار، ج ا ص ۵۸۵ ، كتاب الصلاة ، باب الامامة)

قال البزازى المسجد وإن كبر لا يمنع الفاصل فيه إلا فى الجامع القديم بخوارزم فإن ربعه كان على أربعة آلاف اسطوانة وجامع القدس الشريف أعنى ما يشتمل على المساجد الثلاثة الأقصى والصحراء والبيضاء كما فى الحلبى والشرح .

والظاهر أن ذلك لإشتباه حال الإمام على المأموم لا لاختلاف المكان ومصلى العيد كالمسجد وجعل فى النوازل والخلاصة والخانية مصلى الجنازة مثل المسجد أيضا وفناء المسجد له حكم المسجد يجوز لإقتداء فيه وإن لم تكن الصفوف متصلة (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح ، ص ۲۹۳ ، كتاب الصلاة ، باب الامامة)

[1] وفناء المسجد له حكم المسجد ،حتى لو قام فى فناء المسجد ،واقتدى بالإمام صح إقتداؤه، وإن لم تكن الصفوف متصلة و لا المسجد ملآناً إليه أشار محمد رحمه الله تعالى فى باب صلاة الجمعة، فقال :صح الإقتداء فى طاقات المسجد والسدة، وإن لم تكن الصفوف متصلة ، ولا يصح فى دار الصيارفة، إلا إذا كانت الصفوف متصلة ،لأن الطاقات بالكوفة متصلة بالمسجد ليس بينها وبين المسجد طريق ، فلا يشترط فيها اتصال الصفوف ،فأما دار الصيارفة فمنفصلة عن المسجد ، بينها وبين المسجد طريق ،فيشترط فيها اتصال الصفوف ،فعلى هذا يصح الإقتداء لمن قام على الدكاكين التى تكون على باب المسجد ،لأنها من فناء المسجد متصلة بالمسجد (فتاوىٰ قاضى خان، ج ا ، ص ۶۵، كتاب الطهارة، فصل فى المسجد،الناشر: دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ: 2009ء)

وفى المجتبى وفناء المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه، وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح فى دار الضيافة إلا إذا اتصلت الصفوف اهـ.

وبهذا علم أن الاقتداء من صحن الخانقاه الشيخونية بالإمام فى المحراب صحيح، وإن لم تتصل الصفوف؛ لأن الصحن فناء المسجد، وكذا اقتداء من بالخلاوى السفلية صحيح؛ لأن أبوابها فى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورفناءِ مسجد سے مراد وہ مقامات ہیں، جو مسجد کی مصالح کے لیے مختص ہوتے ہیں۔ ۱؎

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فناء المسجد ولم يشتبه حال الإمام، وأما اقتداء من بالخلاوى العلوية بإمام المسجد فغير صحيح حتى الخلوتين اللتين فوق الإيوان الصغير، وإن كان مسجدا؛ لأن أبوابها خارجة عن فناء المسجد سواء اشتبه حال الإمام أو لا كالمقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح مطلقا وعلله فى المحيط باختلاف المكان (البحر الرائق، ج ا ، ص ۳۸۵، كتاب الصلاة، باب الامامة)

(قوله: لا مصلى عيد وجنازة) فليس لهما حكم المسجد فى ذلک وإن كان لهما حكمه فى صحة الاقتداء وإن لم تتصل الصفوف، ومثلهما فناء المسجد، وتمامه فى البحر (رد المحتار، ج ا ، ص ۱۷۱ ، كتاب الطهارة)

وذكر فى البحر عن المجتبى أن فناء المسجد له حكم المسجد، ثم قال: وبه علم أن الاقتداء من صحن الخانقاه الشيخونية بالإمام فى المحراب صحيح وإن لم تتصل الصفوف لأن الصحن فناء المسجد، وكذا اقتداء من بالخلاوى السفلية صحيح لأن أبوابها فى فناء المسجد إلخ، ويأتى تمام عبارته .وفى الخزائن: فناء المسجد هو ما اتصل به وليس بينه وبينه طريق .اهـ .قلت: يظهر من هذا أن مدرسة الكلاسة والكاملية من فناء المسجد الأموى فى دمشق لأن بابهما فى حائطه وكذا المشاهد الثلاثة التى فيه بالأولى، وكذا ساحة باب البريد والحوانيت التى فيها (قوله يسع صفين) نعت لقوله خلاء، والتقييد بالصفين صرح به فى الخلاصة والفيض والمبتغى .وفى الواقعات الحسامية وخزانة الفتاوى: وبه يفتى إسماعيل، فما فى الدرر من تقييده الخلاء بما يمكن الاصطفاف فيه غير المفتى به تأمل (رد المحتار، ج ا ، ص ۵۸۵، كتاب الصلاة، باب الامامة)

فناء المسجد له حكم المسجد حتى لو قام فى فناء المسجد، واقتدى بالإمام صح اقتداؤه، وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملأنا وإليه أشار محمد فى باب صلاة الجمعة، فقال يصح الاقتداء فى الطاقات بالكوفة، وإن لم تكن الصفوف متصلة فلا يصح فى دار الصيارفة، إلا إذا كانت الصفوف متصلة؛ لأن الطاقات بالكوفة متصلة بالمسجد ليس بينها وبين المسجد طريق، فلا يشترط فيها اتصال الصفوف، فأما دار الصيارفة، فمنفصلة عن المسجد بينها وبين المسجد طريق، فيشترط فيها اتصال الصفوف، فعلى هذا يصح الاقتداء لمن قام على الدكان الذى يكون على باب المسجد؛ لأنها من فناء المسجد متصلة بالمسجد (المحيط البرهانى، ج ا ، ص ۴۱۸، كتاب الصلاة، الفصل السادس عشر فى التغنى والألحان)

۱؎ قوله فناء المسجد كالمسجد إلخ. فناء كل شىء ما أعد لمصالحه .

قال فى المنتقى فناء المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح فى دار الضيافة إلا إذا اتصلت الصفوف انتهى.

وفى القنية قيل المسافة التى تمنع الاقتداء فى الصحراء تمنعه فى البيت والأصح أنه يجوز فى البيت كالمسجد وفيها قبل هذا صلوا بجماعة فى حان القاضى والحان المسيل والباب مغلق يجوز الاقتداء بالإمام فيه وإن لم تتصل الصفوف . وهو جواب القاضى حكيم ببخارى (غمز عيون البصائر للحموى، ج ۲، ص ۳۷، كتاب الصلاة)

فناءِ مسجد کے متعلق شافعیہ کا قول بھی حنفیہ کے مثل ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

اور اگر امام اور مقتدی کا مکان متحد نہ ہو، بلکہ مختلف ہو، مثلاً امام مسجد میں ہو، اور مقتدی اس مسجد کی حدود اور اس کی فناء سے باہر ہو، یا امام ایک مکان میں ہو، اور مقتدی دوسرے ایسے مکان میں ہو، جو امام والے مکان سے مستقل طور پر جدا شمار ہوتا ہو، تو ایسی صورت میں بہت سے فقہائے کرام کے نزدیک اقتداء درست نہیں ہوتی۔

البتہ اس کی بعض صورتوں میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے، جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔ [1]

امام ومقتدی کے مابین مختلف چیزوں کا فاصل وحائل ہونا

اگر کوئی عاقل، بالغ عورت باجماعت نماز میں عاقل، بالغ، مَحرَم، یا نامَحرَم مرد کے ساتھ کھڑی ہوکر نماز پڑھے، تو حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہائے کرام، یعنی شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک کسی کی نماز فاسد نہیں ہوتی، نہ عورت کی اور نہ مرد کی، کیونکہ کسی کی نماز فاسد ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔

البتہ عورت کو اس طرح، مرد کے ساتھ بغیر کسی حائل کے نماز باجماعت میں شامل ہونا مکروہ ہے، بلکہ عورت کو مَردوں کی صف سے الگ کھڑے ہوکر جماعت کی نماز میں شامل ہونا چاہئے، کیونکہ شریعت سے اسی طرح عورت کا نماز پڑھنا ثابت ہے۔ [2]

---

[1] و -اتحاد المكان: يشترط لصحة الاقتداء أن يجمع المقتدى والإمام موقف واحد، إذ من مقاصد الاقتداء اجتماع جمع فى مكان، كما عهد عليه الجماعات فى الأعصر الخالية، ومبنى العبادات على رعاية الاتباع فيشترط ليظهر الشعار وللفقهاء فى تطبيق هذا الشرط تفصيل.
وفى بعض الفروع خلاف كالآتى :أولا -الأبنية المختلفة :تقدم ما يتعلق بالأبنية المنفصلة(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦، ص٢٥، مادة”اقتداء“ حرف الألف)

[2] (ومن صلى بزوجته) المراد بامرأة ولو أجنبية (قامت خلفه) ولا تقف عن يمينه، فلو وقفت بجنبه كالرجل كره لها ذلك، وينبغى أن يشير لها بالتأخير، ولا تبطل صلاة واحد منهما بالمحاذاة

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

لیکن حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں عورت کی نماز تو فاسد نہیں ہوتی، البتہ اس کے دائیں، بائیں متصل کھڑے ہونے والے اور اس کے عین پچھلی صف میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے مرد حضرات کی نماز فاسد ہو جاتی ہے، خواہ وہ مرد حضرات اس عورت کے محرم

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

إلا أن يحصل ما يبطل الطهارة كما هو معلوم مما مر(الفواكه الدوانى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى،ج ا،ص ۲۱۱،باب فى الإمامة،بيان حكم المأموم فى الصلاة)

فصل :وإن وقفت المرأة فى صف الرجال كره، ولم تبطل صلاتها، ولا صلاة من يليها .وهذا مذهب الشافعي .وقال أبو بكر :تبطل صلاة من يليها ومن خلفها دونها .وهذا قول أبى حنيفة لأنه منهى عن الوقوف إلى جانبها، أشبه ما لو وقف بين يدى الإمام .ولنا، أنها لو وقفت فى غير صلاة لم تبطل صلاته، فكذلك فى الصلاة، وقد ثبت أن عائشة كانت تعترض بين يدى رسول الله -صلى الله عليه وسلم -نائمة وهو يصلى .وقولهم :إنه منهى قلنا :هى المنهية عن الوقوف مع الرجال، ولم تفسد صلاتها، فصلاة من يليها أولى(المغنى لابن قدامة،ج۲،ص ۱۵۰،كتاب الصلاة،باب الإمامة وصلاة الجماعة)

إذا صلى الرجل وبجنبه امرأة لم تبطل صلاته ولا صلاتها سواء كان إماما أو مأموما هذا مذهبنا وبه قال مالك والأكثرون وقال أبو حنيفة إن لم تكن المرأة فى صلاة أو كانت فى صلاة غير مشاركة له فى صلاته صحت صلاته وصلاتها فإن كانت فى صلاة يشاركها فيها ولا تكون مشاركة له عند أبى حنيفة إلا إذا نوى الإمام إمامة النساء فإذا شاركته فإن وقفت بجنب رجل بطلت صلاة من إلى جنبيها ولا تبطل صلاتها ولا صلاة من يلى الذى يليها لأن بينه وبينها حاجزا وإن كانت فى صف بين يديه بطلت صلاة من يحاذيها من ورائها ولم تبطل صلاة يحاذى محاذيها لأن دونه حاجزا فإن صف نساء خلف الإمام وخلفهن صف رجال بطلت صلاة الصف الذى يليهن قال وكان القياس أن لا تبطل صلاة من وراء هذا الصف من الصفوف بسبب الحاجز ولكن نقول تبطل صفوف الرجال وراءه ولو كانت مائة صف استحسانا فإن وقفت بجنب الإمام بطلت صلاة الإمام لأنها إلى جنبه ومذهبه أنها إذا بطلت صلاة الامام بطلت صلاة المأمومين أيضا وتبطل صلاتها أيضا لأنها من جملة المأمومين.

وهذا المذهب ضعيف الحجة ظاهر التحكم والتمسك بتفصيل لا أصل له وعمدتنا أن الأصل أن الصلاة صحيحة حتى يرد دليل صحيح شرعى فى البطلان وليس لهم ذلك وينضم إلى هذا حديث عائشة رضى الله عنها المذكور فى المسألة الثالثة فإن قالوا نحن نقول به لأنها لم تكن مصلية قال أصحابنا نقول إذا لم تبطل وهى فى غير عبادة ففى العبادة أولى وقاس أصحابنا على وقوفها فى صلاة الجنازة فإنها لا تبطل عندهم والله أعلم بالصواب وله الحمد والنعمة والمنة وبه التوفيق والهداية والعصمة(المجموع شرح المهذب،ج۳،ص ۲۵۲،كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة)

رشتہ دار ہی کیوں نہ ہوں۔ [1]

مگران کی نماز فاسد ہونے کے لئے کئی قسم کی شرائط ہیں، مثلاً یہ کہ وہ عورت، یا اس کے ساتھ، یا پیچھے کھڑے ہوئے مرد حضرات ایک ہی نماز باجماعت میں شریک ہوں، اور یہ کہ وہ عورت اپنے دائیں بائیں کے مرد حضرات کے ساتھ بغیر کسی حائل کے کھڑی ہو، اور یہ کہ امام نے اس عورت کی امامت کی بھی نیت کی ہو، وغیرہ۔ [2]

---

[1] واشترط الحنفية أيضا لصحة الاقتداء :ألا يفصل بين الإمام والمأموم صف من النساء ، فإن كن ثلاثا فسدت صلاة ثلاثة من الرجال إلى آخر الصفوف، وإن كن اثنتين فسدت صلاة اثنين من الرجال خلفهما إلى آخر الصفوف، وإن كانت واحدة، فسدت صلاة محاذيها يمينا وشمالا، ومن كان خلفها أى صلاة رجل واحد إلى آخر الصفوف.

وقال غير الحنفية :يكره أن يصلي وأمامه امرأة أخرى تصلي لحديث :أخروهن من حيث أخرهن الله أما في غير الصلاة فلايكره، لخبر عائشة، وروى أبو حفص عن أم سلمة، قالت :كان فراشي حيال مصلى النبي صلى الله عليه وسلم(الفقه الإسلامي وأدلتهٔ للزحيلي ،ج۲،ص ۱۲۶۲ ،القسم الأول :العبادات ،الباب الثاني،الفصل العاشر،المبحث الأول ،المطلب الرابع)

ولو كان صف تام من النساء خلف الإمام ووراء هن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها والقياس أن تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج ۱ ،ص ۱۳۹ ، كتاب الصلاة،باب الإمامة والحدث في الصلاة)

[2] البتہ اگر نماز شروع ہوجانے کے بعد عورت، مرد کے برابر میں آ کر کھڑی ہوئی، اور مرد نے عورت کو پیچھے ہوجانے کا اشارہ کیا، مگر پھر بھی عورت پیچھے نہیں گئی، تو اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک مرد کے بجائے عورت کی نماز فاسد ہوگی۔

هـ -صلاة الرجل في محاذاة امرأة:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الصلاة لا تفسد بمحاذاة المصلي امرأة سواء كانت في صلاة أو لم تكن في صلاة، وسواء كان بينهما حائل أو ليس بينهما كما لا تفسد لمحاذاة غير المرأة.

إلا أنه يكره للإنسان أن يصلي وبين يديه ما يشغله سواء كان رجلا أو امرأة أو غيرهما، ومن أجل ذلك استحب للمصلي أن يجعل في محاذاته ساترا يحول بينه وبين المارة.

وذهب الحنفية إلى أن صلاة الرجل تفسد إذا حاذته امرأة في صلاته.

وقالوا :لو قامت امرأة وسط الصف تفسد صلاة واحد عن يمينها وصلاة واحد عن يسارها وصلاة واحد خلفها بحذائها.

وشروط المحاذاة المفسدة عند الحنفية تسعة:

أ -كون المرأة مشتهاة ولو كانت محرما للرجل أو زوجة له، أو كانت ماضيا كعجوز شوهاء .

ب -كون المحاذاة بالساق والكعب في الأصح وفي الدر :المعتبر المحاذاة بعضو واحد.

ج -كون المحاذاة في أداء ركن عند محمد وهو ما اختاره ابن الهمام في الفتح وجزم به الحلبي أو قدره عند أبي يوسف.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اگر مقتدی چھت پر ہو، اور امام اس سے نچلی منزل میں ہو، تو جمہور فقہائے کرام کے نزدیک اقتداء درست ہو جاتی ہے، یعنی ان کے نزدیک امام و مقتدی کے درمیان چھت کا حائل ہونا و

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وفى الخانية :إن قليل المحاذاة وكثيرها مفسد ونسب إلى أبى يوسف.

د -كون المحاذاة فى صلاة مطلقة ولو بالإيماء فلا تبطل صلاة الجنازة إذ لا سجود لها، فهى ليست بصلاة حقيقية وإنما هى دعاء للميت.

هـ -كون المحاذاة فى صلاة مشتركة من حيث التحريمة وذلك باقتداء المصلى والمرأة بإمام أو اقتدائها به.

و كون المحاذاة فى مكان متحد ولو حكما، فلو اختلف المكان بأن كانت المرأة على مكان عال بحيث لا يحاذى شىء منه شيئا منها لا تفسد الصلاة.

ز -كون المحاذاة بلا حائل قدر ذراع فى غلظ أصبع، أو فرجة تسع رجلا.

ح -عدم إشارة المصلى إليها لتتأخر عنه فإن لم تتأخر بإشاراته فسدت صلاتها لا صلاته ولا يكلف بالتقدم عنها لكراهته.

ط -وتاسع شروط المحاذاة المفسدة :أن يكون الإمام قد نوى إمامتها فإن لم ينوها لا تكون فى الصلاة فانتفت المحاذاة(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٦ص ١٧٣، ١٧٤، مادة ”محاذاة“ حرف الميم)

محاذاة المرأة الرجل مفسدة لصلاته ولها شرائط:

(منها)أن تكون المحاذية مشتهاة تصلح للجماع ولا عبرة للسن وهو الأصح .كذا فى التبيين حتى لو كانت صبية لا تشتهى وهى تعقل الصلاة فحاذت لا تفسد صلاته .كذا فى الكافى.

(ومنها)أن تكون الصلاة مطلقة وهى التى لها ركوع وسجود وإن كان يصليان بالإيماء .

(ومنها)أن تكون الصلاة مشتركة تحريمة وأداء ونعنى بالشركة تحريمة أن يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الإمام حقيقة ونعنى بالشركة أداء أن يكون لهما إمام فيما يؤديان تحقيقا أو تقديرا فالمدرك بان تحريمته على تحريمة الإمام وبان أداء ه على أدائه حقيقة واللاحق بان تحريمته على تحريمة الإمام حقيقة وبان أداء ه فيما يقضيه على أداء الإمام تقديرا والمسبوق بان فى حق التحريمة منفرد فيما يقضيه فلو حاذت الرجل المرأة فيما يقضيان لا تفسد صلاته .كذا فى التبيين.

(ومنها)أن يكونا فى مكان واحد حتى لو كان الرجل على الدكان والمرأة على الأرض والدكان مثل قامة الرجل لا تفسد صلاته.

(ومنها)أن يكونا بلا حائل حتى لو كانا فى مكان متحد بأن كانا على الأرض أو على الدكان إلا أن بينهما أسطوانة لا تفسد صلاته .هكذا فى الكافى وأدنى الحائل قدر مؤخر الرحل وغلظه غلظ الأصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا فى التبيين.

(ومنها)أن تكون ممن تصح منها الصلاة حتى أن المجنونة إذا حاذته لا تفسد صلاته كذا فى الكافى.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

فاصل ہونا، اقتداء کے لیے مانع نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک چھت کا حائل ہونا، دیوار کے حائل ہونے کی طرح ہے، جس کی تفصیل آگے مستقل فصل میں آتی ہے۔ ؎

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ (ومنها)أن ينوى الإمام إمامتها أو إمامة النساء وقت الشروع لا بعده ولا يشترط حضور النساء لصحة نيتهن.

(ومنها)أن تكون المحاذاة فى ركن كامل حتى لو كبرت فى صف وركعت فى آخر وسجدت فى ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف.

(ومنها)أن تكون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يصور اختلاف الجهة إلا فى جوف الكعبة أو فى ليلة مظلمة وصلى كل بالتحرى إلى جهة والمعتبر فى المحاذاة الساق والكعب على الصحيح .هكذا فى التبيين والمرأة تتناول الأجنبية والمحرمة والحليلة والصغيرة والمشتهاة والكبيرة التى ينفر عنها الرجال .هكذا فى الكفاية ثم المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا تفسد أكثر من ذلك .هكذا فى التبيين.

وعليه الفتوى .كذا فى التتارخانية والمرأتان صلاة أربعة واحد عن يمينهما وآخر عن يسارهما واثنان خلفهما بحذائهما وإن كن ثلاثا أفسدت صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن يسارهن وثلاثة خلفهن إلى آخر الصفوف وهذا جواب الظاهر .هكذا فى التبيين.

ومحاذاة الخنثى المشكل لا تفسد صلاته .كذا فى التتارخانية فى فصل بيان مقام الإمام والمأموم (الفتاوى الهندية، ج ا ،ص ۸۹، ۹۰،كتاب الصلاة،الباب الخامس ،الفصل الخامس فى بيان مقام الإمام والمأموم)

والعاشر :حد المحاذاة أن يكون عضو منها يحاذى عضوا من الرجل؛ لأنهم شرطوا المحاذاة مطلقا فيتناول كل الأعضاء أو بعضها، ونص فى "قاضى خان "أن محاذاة غير قدمها بشىء من الرجل لا يوجب فساد صلاة الرجل، وقال :المرأة إذا صلت مع زوجها فى البيت إن كان قدمها محل أقدام الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة، وإن كان قدمها خلف قدم الزوج إلا أنها طويلة تقع رأس المرأة فى السجود قبل رأس الزوج جازت صلاتهما؛ لأن العبرة للقدم(البناية شرح الهداية، ج۲ ص ۳۴۹، كتاب الصلاة،باب فى الإمامة)

؎ ثالثا :علو موقف المقتدى على الإمام أو عكسه:

يجوز أن يكون موقف المأموم عاليا -ولو بسطح -عن الإمام عند الحنفية والحنابلة، وهو رأى المالكية فى غير صلاة الجمعة .فصح اقتداء من بسطح المسجد بالإمام الذى يصلى بالمسجد، لإمكان المتابعة.

ويكره أن يكون موقف الإمام عاليا عن موقف المأموم.

ولم يفرق الشافعية بين ارتفاع موقف الإمام والمأموم، فشرطوا فى هذه الحال محاذاة بعض بدن المأموم بعض بدن الإمام، والعبرة فى ذلك بالطول العادى، وقال النووى يكره ارتفاع المأموم على إمامه حيث أمكن وقوفهما بمستوى واحد، وعكسه كذلك، إلا لحاجة تتعلق بالصلاة، كتبليغ يتوقف عليه إسماع المأمومين وتعليمهم صفة الصلاة،فيستحب ارتفاعهما لذلك، تقديما لمصلحة الصلاة.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

حنفیہ کے نزدیک مسجد کے مکانِ واحد ہونے کا حکم تو پہلے گزر چکا ہے۔

اور اگر مقتدی، مسجد سے باہر کھلی فضاء میں ہو، یا امام اور مقتدی دونوں کھلی فضاء میں نماز پڑھ رہے ہوں، تو حنفیہ کے نزدیک دوصف، یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہونے کی صورت میں اقتداء درست نہیں ہوتی، اور اس فاصلہ کا اعتبار آگے کے مقتدی کے پاؤں اور پیچھے کے نمازی کے سجدہ والی جگہ کے مابین سے ہوتا ہے۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک، دوصفوں کی مقدار کا دارومدار عرف پر ہے، جس کو انہوں نے راستہ پر قیاس کیا ہے، جس کا آگے راستہ حائل ہونے کی بحث میں ذکر آتا ہے۔

البتہ عیدگاہ اور جنازہ گاہ میں زیادہ فاصلہ ہونے پر نماز درست ہونے میں حنفیہ کا اختلاف ہے، جس کا مدار عیدگاہ اور جنازہ گاہ کے مسجد کی طرح مکانِ واحد کا حکم ہونے نہ ہونے پر ہے، اور بظاہر مکانِ واحد کا حکم حاصل ہونے کا قول راجح ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وهذا الكلام في البناء ونحوه.

أما الجبل الذي يمكن صعوده كالصفا أو المروة أو جبل أبي قبيس فالعبرة فيه بالمسافة التي سبق القول فيها وهي ثلاثمائة ذراع.

فالاقتداء فيه صحيح وإن كان المأموم أعلى من الإمام(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦، ص ٢٥ و ٢٦ ،مادة"اقتداء " حرف الألف)

[1] أما في خارج المسجد فإذا كانت المسافة قدر ما يسع صفين فإنها تمنع من صحة الاقتداء عند الحنفية، إلا في صلاة العيدين، وفي صلاة الجنازة خلاف عندهم(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦، ص ٢٣ ،مادة"اقتداء " حرف الألف)

والمانع من الاقتداء في الفلوات قدر ما يسع فيه صفين وفي مصلى العيد الفاصل لا يمنع الاقتداء وإن كان يسع فيه الصفين أو أكثر وفي المتخذ لصلاة الجنازة اختلاف المشايخ وفي النوازل جعله كالمسجد .كذا في الخلاصة(الفتاوى الهندية، ج ١ ،ص٨٧، كتاب الصلاة ،الباب الخامس، الفصل الرابع في بيان ما يمنع صحة الاقتداء وما لا يمنع)

قام الإمام على الطريق واصطفوا خلفه عليه إن لم يكن بين الإمام وبينهم قدر ممر العجلة جازت، وإلا لا ،وكذا بين كل صفين إلى آخر الصفوف ،والمانع من الاقتداء في الفلاة فاصل يسع فيه صفان ،والفاصل في مصلى العيد وإن كثر لا يمنع، واختلف في المتخذ لصلاة الجنازة ،وفي "النوازل" جعله كالمسجد والمسجد، وإن كبر الفاصل فيه لا يمنع إلا في الجامع القديم بخوارزم ،فإن ربعه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اور جو کھلی فضاء میں بڑے بڑے اجتماعات ہوتے ہیں، اوران اجتماعات کے لیے پنڈال لگائے جاتے ہیں، ہمارے نزدیک عرف کی وجہ سے ان کو بھی مکانِ واحد کا حکم حاصل ہے، اور ایسے مقامات کو عرفی لحاظ سے جب تک مکانِ واحد قرار دیا جائے، تو وہ مکانِ واحد کا حکم رکھیں گے، اور جو مکان، عرف کے لحاظ سے مختلف ہو، اس کو مختلف قرار دیا جائے گا، اور عرف کے اعتبار سے بڑے پنڈال کے مکانِ واحد کا حکم حاصل ہونے کے بعد اندر سے گزرنے والوں کے لیے جو راستے چھوڑے جاتے ہیں، وہ اقتداء کے لیے مانع نہیں کہلائیں گے،

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

كان يحتوى على أربعة آلاف أسطوانة ،كذا ذكره الشيخ مظهر الدين العباسى فى تاريخ خوارزم ، وجامع القدس الشريف أعنى ما يشتمل على المساجد الثلاثة الأقصى والصخرة والبيضاء (الفتاوىٰ البزازية، ج ا ص ا ۵، كتاب الصلاة، الخامس عشر فى الإمامة والإقتداء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ: 2009م)

(قوله يسع صفين) نعت لقوله خلاء ، والتقييد بالصفين صرح به فى الخلاصة والفيض والمبتغى . وفى الواقعات الحسامية وخزانة الفتاوى :وبه يفتي إسماعيل، فما فى الدرر من تقييده الخلاء بما يمكن الاصطفاف فيه غير المفتى به تأمل(رد المحتار على الدر المختار، ج ا ،ص ۵۸۵، كتاب الصلاة،باب الإمامة)

"ولا طريق تمر فيه العجلة "وليس فيه صفوف متصلة والمانع فى الصلاة فاصل يسع فيه صفين على المفتى به (مراقى الفلاح شرح نور الايضاح، ص ا ا ا ، كتاب الصلاة، باب الامامة)

قوله" :يسع فيه صفين "والفرجة بين الصفين مقدار ذراع أو ذراعين كذا فى الخانية والظاهر أن هذا يعتبر من محل السجود ومحل قيام الآخرين من كل صف لأن الذراع لا يكفى فى التحديد من محل قيام الصف إلى محل قيام الآخر قوله" :على المفتى به "وقيل ما يسع صفا واحدا والفضاء الواسع فى المسجد لا يمنع وإن وسع صفوفا لأن له حكم بقعة واحدة كذا فى الأشباه من الفن الثانى (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح،ص ۲۹۳ ، كتاب الصلاة،باب الإمامة)

فروع أخرى :وفى "المحيط ":"إذا كان يصلى فى الصحراء وبينه وبين إمامه قدر صفين يمنع وأقل لا، وفى "الذخيرة "عن الفقيه أبى القاسم الصفار :مانع والبعد بينه وبين إمامه فى المسجد لا يمنع إذا لم يشتبه حال إمامه عليه، والمصلى بمنزلة المسجد فى هذا وفى جوامع الفقيه :البيت والدار ومصلى العيد والجنازة بمنزلة المسجد كذا عن أبى يوسف بخلاف الصحراء .

وقال أبو الحسن على الصفدى :البيت لها كالمسجد للرجل كما فى سجدة التلاوة، وفى " مختصر البحر المحيط :"المسافة التى تمنع الاقتداء فى الصحراء تمنعه فى البيت(البناية شرح الهداية، ج ۲،ص ۳۵۳، كتاب الصلاة،باب فى الإمامة)

جب تک درمیان میں کوئی ایسی چیز حائل نہ ہو، جو عرف میں ایک طرف کے مقام کو، دوسری طرف کے مقام سے جدا کرنے کا باعث ہو۔ [1]

اور شافعیہ کے نزدیک اس مسئلے میں تفصیل ہے۔

امام نووی نے ''المجموع شرح المهذب'' میں شافعیہ کے مذہب کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ:

''امام اور مقتدی کی تین حالتیں ہیں۔

پہلی حالت یہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں مسجد میں ہوں، تو اس حالت میں اقتداء صحیح ہے، خواہ امام اور مقتدی کے درمیان تین سو ذراع سے زیادہ کا فاصلہ کیوں نہ ہو، اور خواہ درمیان میں مسجد کے صحن، چبوترہ، کنویں اور مینارہ وغیرہ جیسی عمارات کیوں نہ حائل ہوں، تمام صورتوں میں اقتداء صحیح ہے، لیکن یہ شرط ہے کہ مقتدی، امام سے آگے نہ کھڑا ہو، اور مقتدی، امام کی حالت سے واقف ہو، خواہ مقتدی، امام سے اوپر ہو، یا نیچے ہو۔

اگر ایک مسجد میں دو عمارتیں درمیان میں دیوار حائل ہو کر اس طرح بنی ہوئی ہوں کہ ان میں سے ایک کا دروازہ دوسری عمارت کی طرف کھلا ہوا ہو، تو بھی اقتداء درست ہے، اگرچہ دروازہ کھلا ہوا ہو، یا بند ہو۔

لیکن اگر مسجد کی ان دونوں عمارتوں کے درمیان میں دروازہ نہ ہو، اور مقتدی مسجد

---

[1] امدادُ الاحکام میں ہے کہ:

اتحادِ مکان کا مدار عرف پر ہے، اگر عرفاً مکانِ مقتدی، مکانِ امام سے متحد ہو، تو اقتداء صحیح ہے اور عرفاً متحد نہ ہو، تو اقتداء صحیح نہیں، اس لیے بعض فروع میں بعض مشائخ نے اقتداء کو صحیح کہا، کیونکہ ان کے نزدیک اتحاد عرفی موجود تھا اور بعض نے صحیح نہیں کہا، ان کے نزدیک اتحادِ مکان عرفاً نہ تھا (امداد الاحکام، جلد۱، ص۵۳۰، ۵۳۱، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ والجماعۃ، بعنوان ''اس شخص کی اقتداء کا حکم جو خارج مسجد بدون اتصال صفوف امام کی آواز یا مسجد کے اندر موجود مقتدیوں کی حرکات دیکھ کر نماز ادا کرے'' ناشر: مکتبہ دارالعلوم کراچی، طبع جدید: محرم الحرام ۱۴۳۰ھ، جنوری 2009ء)

کی ایسی عمارت میں کھڑا ہو کہ اس کے اور امام کے درمیان، دیوار پوری طرح حائل ہو، تو پھر شافعیہ کے نزدیک وہ دونوں ایک مسجد میں شمار نہیں ہوں گے، اس لیے اقتداء درست نہیں ہوگی۔

جہاں تک ''رحبۃِ مسجد'' کا تعلق ہے، جس سے مراد وہ عمارت ہے، جو مسجد کے لیے اس کے متصل، یا آس پاس بنائی جاتی ہے، تو اکثر شافعیہ کے نزدیک، اس کو بھی مسجد کا حکم حاصل ہے، خواہ مسجد اور ''رحبۃِ مسجد'' کے درمیان راستہ ہو، یا نہ ہو۔ جیسا کہ حنفیہ کے نزدیک ''فناءِ مسجد'' کو ''مسجد'' کا حکم حاصل ہے''۔ انتھٰی۔ [1]

---

[1] للإمام والمأموم فى المكان ثلاثة أحوال.

(أحدها) أن يكونا فى مسجد فيصح الاقتداء سواء قربت المسافة بينهما أم بعدت لكبر المسجد وسواء اتحد البناء أم اختلف كصحن المسجد وصفته وسرداب فيه وبئر مع سطحه وساحته والمنارة التى هى من المسجد تصح الصلاة فى كل هذه الصور وما أشبهها إذا علم صلاة الإمام ولم يتقدم عليه سواء كان أعلا منه أو أسفل.

ولا خلاف فى هذا ونقل أصحابنا فيه إجماع المسلمين وهذا الذى ذكرناه فى سطح المسجد هو إذا كان سطحه منه فإن كان مملوكا فهو كملك متصل بالمسجد وقف أحدهما فيه والآخر فى المسجد وسيأتى فى الحال الثالث ان شاء الله تعالى.

وشرط البنائين فى المسجد أن يكون باب أحدهما نافذا إلى الآخر والا فلا يعد ان مسجدا واحدا وإذا وجد هذا الشرط فلا فرق بين أن يكون الباب بينهما مفتوحا أو مردودا مغلقا أو غير مغلق.

وفى وجه ضعيف إن كان مغلقا لم يصح الاقتداء ووجه آخر أنه إذا كان أحدهما فى المسجد والآخر على سطحه وباب المرقا مغلق لم يصح الاقتداء حكاهما الرافعي وهما شاذان والمذهب ما سبق.

أما المساجد المتلاصقة التى يفتح بعضها إلى بعض فلها حكم مسجد واحد فيصح الاقتداء وأحدهما فى ذا والآخر فى ذاك هكذا أطلقه الشيخ أبو حامد والبندنيجي والقاضى أبو الطيب وصاحبا الشامل والتتمة والجمهور .

وقال الشيخ أبو محمد الجوينى إن انفرد كل واحد من المسجدين بإمام ومؤذن وجماعة فلكل واحد منهما مع الآخر حكم الملك المتصل بالمسجد كما سنذكره إن شاء الله تعالى والمذهب الأول.

ولو كانا فى مسجدين يحول بينهما نهرا وطريق أو حائط المسجد غير باب نافذ من أحدهما إلى الآخر فهو كملك متصل بالمسجد.

ولو كان فى المسجد نهر فإن حفر بعد المسجد فهو مسجد فلا يضر وإن حفر قبل مصيره مسجدا فهما مسجدان غير متصلين.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس سے معلوم ہوا کہ شافعیہ کے نزدیک اگر امام اور مقتدی ایک ہی مسجد میں ہوں، اور درمیان میں کوئی حائل ہو، جس کی وجہ سے امام کا مشاہدہ ممکن نہ ہو، لیکن تکبیر وغیرہ سن کر امام کی اتباع ممکن ہو، تو بھی اقتداء جائز ہے، یعنی ایک مسجد میں حائل وفاصل ہونا، اقتداء کے لیے مانع نہیں۔ [1]

اس کے بعد امام نووی شافعی نے فرمایا کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أما رحبة المسجد فقال الرافعي عدها الأكثرون منه ولم يفرقوا بين أن يكون بينهما وبين المسجد طريق أم لا وقال ابن كج إن انفصلت فهي كمسجد آخر والمذهب الأول فقد نص الشافعي والأصحاب على صحة الاعتكاف فيها قال البندنيجي ورحبة المسجد هي البناء المبنى له حوله متصلا به وقال القاضي أبو الطيب هي ما حواليه(المجموع شرح المهذب، ج۴، ص ۳۰۲، و۳۰۳، كتاب الصلاة ، باب موقف الامام والمأموم)

[1] فإذا صلى بصلاة الإمام وهما فى المسجد، فإنه يعتبر فى صحة صلاة المأموم علمه بصلاة الإمام، إما أن يشاهده، أو يسمع تكبيره، أو يبلغ عنه، وسواء كان بين الإمام والمأموم قريب أو بعيد، وسواء كان بينهما حائل، أو لا حائل بينهما، وهذا إجماع لا خلاف فيه؛ لأن المسجد كله موضع للجماعة الواحدة، واعتبار رؤية الإمام ومشاهدته فى المسجد لا يمكن.

قال الشيخ أبو حامد :وكذلك المساجد اللطاف المتصلة بالجامع، وأبوابها شارعة إلى الجامع، فحكم من يصلى فيها بصلاة الإمام فى الجامع، حكم من يصلى بصلاته فى الجامع؛ لأنها إن بنيت مع الجامع فهى منه، وإن بنيت بعده فهى مضافة إليه.

قال الصيدلانى :ومثله إذا صلى فى رحبة المسجد؛ لأنها من جملة المسجد.

فإن صلى على سطح المسجد بصلاة الإمام فى المسجد جاز؛ لما روى :(أن أبا هريرة صلى فوق ظهر المسجد بصلاة الإمام فى المسجد).

ولأن سطح المسجد كقراره، بدليل :أن الجنب لا يلبث فيه، كما لا يلبث فى قراره؛ ولأن أكثر ما فيه الحيلولة بينه وبين الإمام بالسقف، والحيلولة فى المسجد لا تمنع الصلاة، كما لو كان فى قرار المسجد.

إذا ثبت هذا :فيحتاج أن يقف وراء الإمام، فإن وقف حذاء رأس الإمام كره، وأجزأه.

وإن وقف، بحيث يكون قدام الإمام ففيه قولان، كما لو كانا فى القرار.

قال الصيمرى :وإن كان سطح المسجد مملوكًا، فصلى عليه رجل بصلاة الإمام فى المسجد لم تصح صلاته؛ لأنه ليس من جملة المسجد(البيان فى مذهب الإمام الشافعى لابى الحسن العمرانى الشافعى، ج۲، ص۴۳۳، ۴۳۴، كتاب الصلاة ،باب موقف الإمام والمأموم،فرع على المأموم أن يعلم حركات الإمام)

www.idaraghufran.org

’’اور امام و مقتدی کی دوسری حالت یہ ہے کہ امام و مقتدی دونوں غیر مسجد میں ہوں، پھر اس حالت کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ دونوں کھلی فضاء میں ہوں، یا وسیع عمارت میں ہوں، تو اس شرط کے ساتھ اقتداء درست ہے کہ امام اور مقتدی کے درمیان تقریباً تین سو ذارع (یعنی ساڑھے چار سو فٹ) سے زیادہ کا فاصلہ نہ ہو، اس صورت میں اقتداء درست ہے، اور اس سے زیادہ فاصلہ ہونے کی صورت میں اقتداء درست نہیں، کیونکہ تین سو ذراع سے کم فاصلہ ہونے کی صورت میں وہ عرف کے اعتبار سے مجتمع اور مقامِ واحد میں شمار ہوتے ہیں۔

غرضیکہ شافعیہ کے نزدیک مسجد کے علاوہ کھلی فضاء میں تقریباً تین سو ذراع (یعنی ساڑھے چار سو فٹ) کا فاصلہ عرف کے اعتبار سے اتحادِ مکان کے لیے مانع نہیں۔

پھر جمہور شافعیہ کے نزدیک تین سو ذراع کی مقدار تقریبی ہے، جو عرف سے ماخوذ ہے، اس لیے اس مقدار میں تھوڑی بہت کمی بیشی مضر نہیں۔

اگر امام کے پیچھے دو شخص ایک دوسرے کے پیچھے کھڑے ہوں، یا دو صفیں ایک دوسرے کے پیچھے قائم ہوں، تو اس فاصلے کا اعتبار، امام کے بالمقابل آخری شخص یا آخری صف سے ہوگا، یہاں تک کہ اگر بہت زیادہ صفیں ہوں، اور مجموعی طور پر امام اور آخری صف کے درمیان میلوں کا فاصلہ ہو، تو اس شرط کے ساتھ اقتداء جائز ہوگی کہ ہر صف کے درمیان، یا اس شخص اور اس سے اگلے شخص کے درمیان تین سو ذراع کا فاصلہ نہ ہو، البتہ شافعیہ کے ضعیف قول کے مطابق، اس فاصلے کا اعتبار، امام اور آخری صف کے درمیان کیا گیا ہے۔

اور اگر کھلی فضاء میں امام کے دائیں، یا بائیں جانب کوئی شخص اقتداء کرے، اور اس سے آگے امام کی طرف، کوئی آدمی، یا کوئی صف نہ ہو، تو بھی اس کی اقتداء کرنا

اس صورت میں صحیح ہے، جبکہ اس کے اور امام کے درمیان تین سو ذراع سے زیادہ کا فاصلہ نہ ہو۔

اور اگر کوئی شخص امام کے دائیں طرف کھڑے ہوئے مقتدی کے دائیں طرف تین سو ذراع کے فاصلے پر کھڑا ہو، اور پھر تیسرا شخص، دوسرے شخص کے دائیں طرف تین سو ذراع کے فاصلے پر کھڑا ہو، اور اسی طرح سے چوتھا اور پانچواں شخص کھڑا ہو، تو تمام مقتدیوں کی نماز درست ہو جائے گی، جیسا کہ امام کے پیچھے ہونے کی صورت میں درست ہو جاتی ہے، جبکہ وہ امام کی نماز کی حالت سے واقف ہوں۔

اور اگر امام اور مقتدی، یا دو صفوں کے درمیان کھلی فضاء میں نہر، یا راستہ حائل ہو، تو اس کا حکم آگے آتا ہے“۔انتہٰی۔ [1]

---

[1] (الحال الثانى) أن يكون الإمام والمأموم فى غير مسجد وهو ضربان.
(أحدهما) أن يكونا فى فضاء من صحراء أو بيت واسع ونحوه فيصح الاقتداء بشرط أن لا يزيد ما بينهما على ثلثمائة ذراع .
وهل هو تحديد أم تقريب فيه طريقان حكاهما الشيخ أبو حامد وغيره.
(أحدهما)أنه تقريب وجها واحدا ونقله أبو حامد عن عامة أصحابنا (وأصحهما) وأشهرهما فيه وجهان ذكرهما المصنف والأصحاب (أصحهما) تقريب وهو نصه فى الأم والمختصر قال الشيخ أبو حامد هو قول عامة أصحابنا وهو الصحيح وهذا التقدير مأخوذ من العرف على الصحيح وقول الجمهور منهم أبو على بن خيران وأبو الطيب بن سلمة وأبو حفص بن الوكيل وفيه وجه مشهور أنه مأخوذ مما بين الصفين فى صلاة الخوف حكى البندنيجى هذا الوجه عن ابن سريج وأبى اسحق وغيرهما فإذا قلنا تقريب فزاد على ثلثمائة أذرعا يسيرة كثلاثة ونحوها لم يضر وإن قلنا تحديد ضر.
ولو وقف خلف الإمام شخصان أو صفان أحدهما وراء الآخر اعتبرت هذه المسافة بين الصف الأخير والصف الأول أو الشخص الأخير والأول حتى لو كثرت الصفوف وبلغ ما بين الإمام والصف الأخير أميالا جاز بشرط أن لا يزيد ما بين كل صف أو شخص وبين من قدامه على ثلثمائة ذراع .
وفيه وجه مذكور فى الطريقتين أنه يعتبر هذه المسافة بين الإمام والصف الأخير إذا لم تكن الصفوف القريبة فى الإمام متصلة على العادة وهذا ضعيف واتفق الأصحاب على تضعيفه والصحيح الأول.
ولو وقف عن يمين الإمام أو يساره ولم يتقدم عليه رجل أوصف صح إن لم يزد ما بينه وبين الامام على ثلثمائة ذراع .
فإن وقف آخر عن يمين الواقف عن يمين الامام على ثلثمائة ذراع من المأموم الأول ثم ثالث على

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

مذکورہ حکم تو شافعیہ کے نزدیک اس صورت میں تھا، جبکہ امام اور مقتدی دونوں کھلی فضاء، یا میدانی علاقے میں ہوں، جن کے مابین کوئی عمارت حائل نہ ہو۔ [1]

اس کے بعد امام نووی شافعی نے فرمایا کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ یمین الثانی علی ثلثمائة ذراع وهكذا رابع وخامس وأكثر صحت صلاة الجميع كما إذا كانوا خلفه وهذا متفق عليه .

ويجء فيه الوجه السابق فى اعتبار هذه المسافة من الإمام إذا لم تتصل الصفوف القريبة بالامام على العادة وعلى هذا ولو وقف واحد عن يمين الامام على ثلثمائة ذراع وآخر عن يساره كذلك وآخر وراء ه كذلك ثم وراء كل واحد أو عن جنبه آخر أوصف على هذه المسافة ثم آخر ثم آخر وكثروا صحت صلاة الجميع إذا علموا صلاة الإمام.

أما إذا حال بين الإمام والمأموم أو بين الصفين نهر فى الفضاء فإن أمكن العبور من أحد طرفيه إلى الآخر بلا سباحة بالوثوب أو الخوض أو العبور على جسر صح الاقتداء بالاتفاق، وإن احتاج إلى سباحة أو كان بينهما شارع مطروق فوجهان الصحيح باتفاقهم لا يضر بل يصح الاقتداء لحصول المشاهدة والماء لا يعد حائلا وكما لو حال بينهما نار فإن الاقتداء صحيح بالاتفاق :قال أصحابنا وسواء فى الأحكام المذكورة كان الفضاء مواتا أو ملكا أو وقفا بعضه مواتا وبعضه ملكا وحكى الخراسانيون وجها أنه يشترط فى الساحة المملوكة اتصال الصفوف بحيث لا يكون بين كل صف والذى قدامه أكثر من ثلاث أذرع ووجها حكاه البغوى وغيره يشترط ذلك فى الملكين لشخصين لا فى ملك الواحد والصحيح المشهور لا يشترط ذلك مطلقا وبه قطع العراقيون وكثيرون من الخراسانيين وسواء فى هذا كله كان الفضاء محوطا عليه أو مسقفا كالبيوت الواسعة أو غير ذلك (المجموع شرح المهذب، ج۴، ص۳۰۳ الیٰ ص۳۰۵، كتاب الصلاة ،،باب موقف الامام والمأموم)

[1] فأما إذا كان الإمام يصلى فى صحراء ، فإن الإمام هاهنا للصف الأول، كالمسجد للصف الأول خارج المسجد، إذا كان الإمام يصلى فى المسجد، فإن وقفوا من الإمام على ثلاثمائة ذراع فما دون أجزأتهم صلاتهم، وكذلك لو وقف صف، بينه وبين الصف الأول ثلاثمائة ذراع، ثم ثالث، ورابع، وهم عالمون بصلاة الإمام صح.

واختلف أصحابنا :من أين أخذ الشافعى هذا الحد؟ فذهب أبو العباس، وأبو إسحاق :إلى أنه أخذه من صلاة الخوف؛ لـ :أن النبى -صلى الله عليه وسلم -أحرم بطائفة، وصلى بهم ركعة .

وفى رواية ابن عمر :(أنها مضت إلى وجه العدو، وهى فى الصلاة، وكن بينه وبينها قدر ثلاثمائة ذراع) ؛ ولأنهم إنما يحرسون المسلمين من وقوع السهام؛ لأنها أبعد وقعًا من جميع السلاح، وأكثر ما يبلغ إليه السهم ثلاثمائة ذراع.

وذهب ابن خيران، وابن الوكيل :إلى أن الشافعى لم يأخذه من هذا، وإنما أخذه من عرف الناس وعادتهم، وهو ظاهر النص؛ لأن الشافعى قال :(وقربه ما يعرفه الناس قربًا) ، وهذا اختيار الشيخ أبى حامد، وابن الصباغ.

وهل ذلك تحديد، أو تقريب؟ فيه وجهان(البيان فى مذهب الإمام الشافعى لابى الحسن العمرانى الشافعى ،ج۲،۴۳۶،وص۴۳۷، كتاب الصلاة،باب موقف الإمام والمأموم،فرع موقف المأموم فى الفلاة)

’’اور امام ومقتدی دونوں کے غیر مسجد میں ہونے کی دوسری صورت یہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں غیر فضاء میں ہوں، پس اگر ایک کسی گھر کے صحن میں ہو، اور دوسرا کمرے میں ہو، تو بعض حضرات نے تو یہ تفصیل بیان فرمائی ہے کہ اگر مقتدی امام کی دائیں، یا بائیں جہت میں ہو، اور درمیان میں ایک آدمی سے کم کی جگہ ہو، تو کوئی حرج نہیں، اور اس سے زیادہ جگہ ہونے کی صورت میں اقتداء درست ہونے میں شافعیہ کا اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ اقتداء درست نہیں، اور دوسرا قول یہ ہے کہ تین سو ذراع سے زیادہ فاصلہ ہونے کی صورت میں نماز درست نہیں، اس سے کم کی صورت میں نماز درست ہے۔

اور اگر مقتدی امام کے دائیں، بائیں جہت کے بجائے، پیچھے کھڑا ہو، تو پھر شافعیہ کے صحیح قول کے مطابق اس عمارت اور مقتدی کے درمیان، تقریباً تین ذراع سے زیادہ غیر معمولی فاصلہ ہونے کی صورت میں نماز درست نہیں، اور اس سے کم فاصلہ ہونے کی صورت میں درست ہے۔

اور بعض حضرات نے فرمایا کہ جب امام اور مقتدی دونوں غیر مسجد میں ہوں، تو ان کے درمیان عمارات کا اختلاف، اقتداء کے لیے مانع نہیں، اور نہ تو دائیں، بائیں طرف سے اتصال ضروری ہے، اور نہ ہی پیچھے کی طرف سے اتصال ضروری ہے، بلکہ اس صورت میں وہی قاعدہ اور ضابطہ جاری ہوگا، جو کھلی فضاء کے متعلق (یعنی اس دوسری حالت کی پہلی صورت میں) بیان کیا گیا، پس امام کے دائیں، یا بائیں جانب، یا پیچھے ہونے کی صورت میں اقتداء درست ہوگی، جب تک اس مقتدی اور صف کے آخر کے درمیان، تین سو ذراع سے زیادہ کا فاصلہ نہ ہو، لیکن مذکورہ حضرات کے نزدیک مذکورہ حکم، اس وقت ہے، جبکہ امام اور مقتدی کے درمیان ایسی عمارت حائل نہ ہو، جو امام تک پہنچنے اور امام کا مشاہدہ کرنے میں رکاوٹ کا باعث ہو۔

اور اگر ایسا حائل ہو کہ امام تک پہنچنا، اور مشاہدہ کرنا، دونوں چیزیں ممکن نہ ہوں، تو پھر بالاتفاق اقتداء صحیح نہیں، اور اگر مشاہدہ ممکن ہو، مگر امام تک پہنچنا ممکن نہ ہو، تو پھر اختلاف ہے، اصح قول کے مطابق نماز صحیح نہیں۔

پھر مذکورہ دونوں قولوں کے مطابق جس صورت میں اقتداء درست ہے، تو اس شخص، یا صف سے پیچھے والے لوگوں کی نماز بھی درست ہوجائے گی، اور ان پیچھے والوں کو امام کا مشاہدہ کرنا، یا امام تک پہنچنا شرط نہیں ہوگا، اور ایسی صورت میں وہ آگے کھڑا ہوا شخص، یا آگے کی صف والے لوگ اپنے سے پچھلے والوں کے لیے ایسے شمار ہوں گے، جیسا کہ مقتدیوں کے لیے امام شمار ہوتا ہے، اور ایسی صورت میں پیچھے والوں کا اپنے سے آگے والوں تک پہنچنے اور مشاہدہ کرنے کی حیثیت ایسی ہی ہوگی، جیسا کہ اپنے امام تک پہنچنے، یا مشاہدہ کرنے کی ہوتی ہے، اور اس آگے والے شخص، یا آگے والی صف سے آگے کھڑے ہونے والوں کی نماز درست نہ ہوگی''۔ انتہیٰ۔ [1]

---

[1] (الضرب الثانی) أن یکونا فی غیر فضاء فإذا وقف أحدهما فی صحن دار أو فی صفتها والآخر فی بیت منها فقد یقف المأموم عن یمین الإمام ووراء ه وخلفه وفیه طریقان (إحداهما) قالها القفال وأصحابه وابن کج وحکاها أبو علی الطبری فی الإفصاح عن بعض الأصحاب أنه یشترط فیما إذا وقف من أحد الجانبین أن یتصل الصف من البناء الذی فیه الإمام بالذی فیه المأموم بحیث لا یبقی فرجة تسع واحدا فإن بقیت فرجة لا تسع واقفا فوجهان (الصحیح) أنها لا تضر.

(والثانی) تضر فلو کان بینهما عتبة عریضة تسع واقفا اشترط وقوف مصل فیها فإن لم یمکن الوقوف فیها فعلی الوجهین فی الفرجة الیسیرة الأصح لا تضر.

وإن وقف خلف الإمام فوجهان:

(أحدهما) لا یصح الاقتداء مطلقا (والصحیح) الصحة بشرط اتصال الصفوف وتلاحقها ومعنی اتصالها أن یقف شخص أو صف فی آخر بناء الإمام وآخر فی أول بناء المأموم بحیث لا یکون بینهما أکثر من ثلاث أذرع والثلاثة للتقریب قالوا فلو زاد علیها ما لا یبین فی الحس لم یضر وهذا القدر هو المشروع بین الصفین فی کل حال ومعناه أن السنة أن لا یزاد ما بینهما علیه وإذا وجد هذا الشرط فکان فی بناء المأموم بیت عن الیمین أو الشمال اعتبر الاتصال بتواصل المناکب کما سبق هذه طریقة القفال وموافقیه.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس کے بعد امام نووی شافعی نے فرمایا کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

(الطريقة الثانية) طريقة أبي اسحق المروزى وأصحابه وجمهور العراقيين واختارها أبو على الطبرى وغيره وهى الصحيحة أن اختلاف البناء لا يضر ولا يشترط اتصال الصف من خلف ولا من اليمين والشمال بل المعتبر القرب والبعد على الضبط المذكور فى الصحراء فيصح اقتداء المأموم خلف الإمام وبجنبه ما لم يزد ما بينه وبين آخر صف على ثلثمائة ذراع كما سبق ،هذا إذا كان بين البنائين باب مفتوح فوقف مقابله رجل أوصف أو لم يكن جدار أصلا كصحن مع صفة .

فلو حال حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة لم يصل الاقتداء باتفاق الطريقين وإن منع الاستطراق دون المشاهدة كالشباك فوجهان مشهوران (أصحهما)لا تصح لأنه يعد حائلا ممن صححه البندنيجى .

وإذا صح اقتداء الواقف أو الواقفين فى البناء إما لوجود الاتصال كما شرطه أصحاب الطريقة الاولى وأما لعدم الزيادة على ثلثمائة ذراع كما قاله أصحاب الثانية صحت صلاة الصفوف والمنفرد خلفهم تبعا ولا يضر الحائل المانع من الاستطراق والمشاهدة بينهم وبين الإمام لكن يكون الصفوف مع الواقف كالمأمومين مع الإمام فى اعتبار الشرط السابق فيعتبر أن لا يحول بينهما مانع من الاستطراق والمشاهدة ويعتبر باقى ما سبق ولو تقدم على الواقف المذكور واحد أوصف لم تصح صلاته.

وإن تأخر عن سمت الإمام إلا إذا جوزنا تقدم المأموم على الإمام قال القاضى حسين وغيره ولا يجوز أن تتقدم تكبيرة إحرام الذين وراء الواقف عليه لأنهم لا يصح اقتداؤهم بالإمام إلا تبعا للواقف فيشترط أن يكون قد دخل فى الصلاة .أما إذا وقف الإمام فى صحن الدار والمأموم فى مكان عال منها كسطح وطرف صفة مرتفعة ونحوه أو بالعكس ففيما يحصل به الاتصال ويصح الاقتداء وجهان:

(أحدهما)قاله الشيخ أبو محمد الجوينى إن كان رأس الواقف أسفل يحاذى ركبة الواقف فى العلو صح الاقتداء وإلا فلا.

(والثانى)وهو الصحيح الذى قطع به الجمهور إن حاذى رأس الأسفل قدم الأعلى صح الاقتداء وإلا فلا قال إمام الحرمين الأول مزيف لا أصل له والاعتبار بمعتدل القامة حتى لو كان قصيرا أو قاعدا فلم تحاذ ولو قام فيه معتدل القامة لحصلت المحاذاة كفى وحيث لا يمنع الانخفاض القدوة وكان بعض من يحصل بهم الاتصال على سرير وبعضهم على الأرض جاز ولو كانا فى بحر والإمام فى سفينة والمأموم فى أخرى وهما مكشوفتان فوجهان:

(أحدهما)قاله الإصطخرى يشترط أن تكون سفينته مشدودة بسفينة الإمام.

(والثانى) وهو الصحيح وبه قطع الجمهور لا يشترط ذلك وإنما يشترط أن لا يزيد ما بينهما على ثلثمائة ذراع كالصحراء قالوا وتكون السفينتان كدكتين فى الصحراء والماء كالأرض وإن كانتا مسقفتين أو إحداهما فهما كالدارين والسفينة ذات البيوت كدار ذات بيوت وحكم المدرسة والرباط والخان حكم الدار لأنها لم تبن للصلاة بخلاف المسجد والسرادقات فى الصحراء كسفينة مكشوفة والخيام كالبيوت(المجموع شرح المهذب،ج۴،ص۳۰۵،الیٰ۳۰۷،کتاب الصلاة،باب موقف الامام والمأموم)

’’اور امام اور مقتدی کی تیسری وآخری حالت یہ ہے کہ امام مسجد میں ہو، اور مقتدی مسجد سے باہر خالی جگہ میں ہو، اور امام ومقتدی کے درمیان کوئی دیوار وغیرہ حائل نہ ہو، تو اس صورت میں دونوں کے درمیان، اگر تین سو ذراع سے زیادہ کا فاصلہ نہ ہو، تب بھی اقتداء کرنا درست ہے، کیونکہ اس صورت میں وہ عرف کے اعتبار سے مجتمع اور مقامِ واحد میں شمار ہوتے ہیں۔

البتہ اس صورت میں تین سو ذراع کے فاصلہ کا اعتبار کس جگہ سے کیا جائے گا؟ اس میں اختلاف ہے، صحیح قول کے مطابق، مسجد کی آخری حد سے کیا جائے گا۔

اور اگر امام اور مقتدی کے درمیان مسجد کی دیوار ہو، لیکن اس میں دروازہ کھلا ہوا ہو، تو اس دروازہ کے ساتھ کھڑے ہونے والے کی نماز درست ہے، اور اس شخص کے پیچھے کھڑے ہونے والے لوگوں کی نماز بھی درست ہے، خواہ وہ کتنی لمبی صف کیوں نہ بنالیں، کیونکہ وہ سب بالواسطہ، یا بلاواسطہ ایسے شخص کے ساتھ متصل ہیں، جس کی نماز صحیح ہے۔

اور اگر دیوار میں دروازہ نہ ہو، یا دروازہ تو ہو، لیکن وہ کھلا ہوا نہ ہو، یا کھلا ہوا تو ہو، لیکن مقتدی اس کے مقابلہ ومحاذات میں کھڑا نہ ہو، بلکہ اس سے ہٹ کر کھڑا ہو، تو جمہور شافعیہ کے صحیح قول کے مطابق اس کی نماز درست نہ ہوگی۔

اور اگر امام تک پہنچنے اور امام کا مشاہدہ کرنے میں کوئی چیز رکاوٹ ہو، تو اس میں اسی طرح کا اختلاف ہے، جو اس سے پہلی صورت میں بیان کیا گیا‘‘۔ انتھیٰ۔ [1]

---

[1] (الحال الثالث) أن يكون أحدهما فى المسجد والآخر خارجه فإن وقف الإمام فى مسجد والمأموم فى موات متصل به فإن لم يكن بينهما حائل جاز إذا لم يزد ما بينهما على ثلثمائة ذراع ومن اين تعتبر هذه الذرعان فيه ثلاثة أوجه الصحيح أنها تعتبر من آخر المسجد والثانى من آخر صف فى المسجد فإن لم يكن فيه إلا الإمام فمن موقفه والثالث من حريم المسجد الذى بينه وبين الموات وحريمه الموضع المتصل به المهيأ لمصلحته كانصباب الماء إليه وطرح القمامات فيه .

ولو كان بينهما جدار المسجد لكن الباب النافذ بينهما مفتوح فوقف فى مقابلته جاز فلو اتصل

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ شافعیہ کے نزدیک امام ومقتدی کے مسجد سے باہر ہونے کی صورت میں حائل ہونے نہ ہونے کی مختلف صورتیں ہیں، اوران میں تفصیل ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ صف بالواقف فی المقابلة وراء ه وخرجوا عن المقابلة صحت صلاتهم لاتصالهم بمن صلاته صحيحة.

فلو لم يكن فی الجدار باب أو كان ولم يكن مفتوحا أو كان مفتوحا ولم يقف فی قبالته بل عدل عنه فوجهان (الصحيح) أنه لا يصح الاقتداء لعدم الاتصال وبهذا قال جمهور أصحابنا المتقدمين وقطع به أكثر المصنفين (والثانی) قاله أبو اسحق المروزی يصح الاقتداء ولا يكون حائط المسجد حائلا سواء كان قدام المأموم أو عن جنبه والمذهب أنه يمنع وهذا الوجه مشهور عن ابی اسحق فی كتب الأصحاب وقال البندنيجی هذا ليس بصحيح عن ابی اسحق قال القاضی أبو الطيب هو ظاهر نص الشافعی فی الأم وبه قال أبو حنيفة وأما الحائل غير جدار المسجد فيمنع بلا خلاف ولو كان بينهما باب مغلق فهو كالجدار لأنه يمنع الاستطراق والمشاهدة .

فإن كان مردودا غير مغلق فهو مانع من المشاهدة دون الاستطراق أو كان بينهما شباك فهو مانع من الاستطراق دون المشاهدة ففی الصورتين وجهان (اصحهما) عند الأكثرين أنه مانع وأصحهما عند القاضی أبی الطيب أنه ليس بمانع هذا كله فی الموات فلو وقف المأموم فی شارع متصل بالمسجد فوجهان الصحيح أنه كالموات.

(والثانی)يشترط اتصال الصف من المسجد بالطريق .

ولو وقف فی حريم المسجد قال البغوی هو كالموات قال والفضاء المتصل بالمسجد لو كان مملوكا فوقف المأموم فيه لم يصح اقتداؤه حتى يتصل الصف من المسجد بالفضاء قال وكذا يشترط الاتصال الصف من سطح المسجد بالسطح المملوك وكذا لو وقف فی دار مملوكة متصلة بالمسجد يشترط الاتصال بأن يقف واحد فی آخر المسجد متصل بعتبة الدار وآخر فی الدار متصل بالعتبة بحيث لا يكون بينهما موقف رجل هذا كلام البغوی وهذا الذی قاله فی الفضاء ضعيف والصحيح أنه كالموات وأما ما ذكره فی مسألة الدار فهو تفريع على طريقة القفال وقال أبو على الطبری ومتابعوه لا يشترط اتصال الصفوف إذا لم يكن حائل بل يصح الاقتداء إذا لم يزد ما بينهما على ثلثمائة ذراع وهذا هو الصحيح كما سبق والله أعلم(المجموع شرح المهذب، ج۴، ص۳۰۷ ،وص۳۰۸، كتاب الصلاة،باب موقف الامام والمأموم)

[1] فأما إذا صلى خارج المسجد بصلاة الإمام فی المسجد، ولم يكن بينهما حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة، بأن لم يكن للمسجد حائط، أو كان له حائط، ووقف المأموم بحذاء الباب، وهو مفتوح، فإن كان بينهما مسافة قريبة جاز، إذا علم بصلاة الإمام، وإن كان بينهما مسافة بعيدة لم يجز، هذا قول كافة العلماء .

وقال عطاء :يعتبر علمه بصلاة الإمام، وإن كان بينهما مسافة بعيدة.

دليلنا :قَوْله تَعَالَى:" يا أيها الذين آمنوا إذا نودی للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله " فأوجب الله السعی إلى الجمعة، فلو كان كل من صلى خارج المسجد بصلاة الإمام يجزئه إذا علم بصلاة الإمام، لما وجب عليه السعی. ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اورحنابلہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ:

''اگر مقتدی، امام کے ساتھ مسجد کے کسی حصے میں ہو، تو اتصالِ صفوف ضروری نہیں، کیونکہ پوری مسجد، جماعت کا محل ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والمسافة القريبة :ثلاثمائة ذراع، والبعيدة ما زاد، ومن أين تعتبر هذا المسافة؟ فيه وجهان.

أحدهما وهو المشهور من المذهب :أنها تعتبر من حائط المسجد.

فعلى هذا :لو وقف الإمام فى محراب المسجد، ومساحة المسجد ألف ذراع أو أكثر، ثم وقف صف خارج المسجد، بينه وبين حائط المسجد ثلاثمائة ذراع، وهم عالمون بصلاة الإمام صح، وكذلك لو وقف صف آخر بينه وبين الصف الأول ثلاثمائة ذراع، ثم بعده صف، وبينهما هذه المسافة، حتى اتصلت الصفوف فراسخ صح ذلك؛ لأن المسجد كله موضع للجماعة، فجعل آخره كأوله.

والثانى حكاه فى "الإبانة" أنه يعتبر من موقف الإمام.

وإن كان بينه وبين الإمام حائط المسجد؛ ففيه وجهان:

أحدهما وهو قول أبى إسحاق :لا يمنع؛ لأن حائط المسجد لا يمنع صحة ائتمام من فى داخل المسجد، فلم يمنع صحة ائتمام من فى خارجه؛ ولأن الشافعى قال :(لو صلى فى رحبة المسجد بصلاة الإمام فى المسجد أجزأه) . ومعلوم أن بينهما حائط المسجد.

والثانى وهو قول أكثر أصحابنا، وهو الصحيح :أنه يمنع؛ لأن هذا الحائط بنى للفصل بينه وبين غيره، فمنع، كحائط غير المسجد.

وأما ما ذكره من الرحبة :فلأن الرحبة من جملة المسجد، أو يحمل على من كان حذاء باب المسجد، وهو مفتوح، فعلى قول أبى إسحاق :لو كان لرجل دار بجنب المسجد، وحائط المسجد حائط داره، جاز له أن يصلى فى بيته بصلاة الإمام فى المسجد، إذا علم بصلاته، وعلى قول عامة أصحابنا :لا يجوز.

وإن كان بينهما حائل يمنع الاستطراق دون المشاهدة، كالشباك ففيه وجهان:

أحدهما :يمنع؛ لأنه يمنع الاستطراق، فهو كالحائط.

والثانى :لا يمنع؛ لأنه لا يمنع الشاهدة(البيان فى مذهب الإمام الشافعى لابى الحسن العمرانى الشافعى، ج۲،ص ۴۳۴ الیٰ ۴۳۶، كتاب الصلاة،باب موقف الإمام والمأموم،فرع صلاة المأموم خارج المسجد)

قال الشافعى :(ولو صلى فى دار قرب المسجد لم يجز، إلا بأن تتصل الصفوف، لا حائل بينه وبينها) ، وجملة ذلك :أنه إذا صلى فى داره، أو دار غيره بصلاة الإمام فى المسجد، فإن كان يصلى فى قرار الدار، وباب داره مفتوح، يرى منه الإمام، أو بعض المأمومين، فاختلف أصحابنا فى ذلك:

فقال أبو إسحاق :لا يجوز، إلا أن تكون الصفوف متصلة إلى داره اتصال العادة؛ لأن الشافعى اشترط ذلك.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

البتہ اگر امام اور مقتدی کے درمیان ایسا حائل ہو، جو امام، یا اس کے مقتدی کے مشاہدہ کے لیے بھی مانع ہو، اور امام، یا اس کے مقتدی کی تکبیر سننے کے لیے بھی مانع ہو، تو پھر اقتداء صحیح نہیں۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والفرق بينه وبين الصحراء :أن الصحراء مهيأة لمرافق المسلمين، ومن مرافقهم الصلاة، وداره لم تبن لذلك، وإنما هى ملك له خاص، وهذه طريقة المسعودى.

وقال أبو على فى "الإفصاح :"لا فرق بين الدار وبين الطرق والصحارى، ويراعى فيه القرب والبعد الذى ذكره الشافعي.

وقوله :(إلا أن تتصل الصفوف) أراد :ألا يكون بين الصفين أكثر من ثلاثمائة ذراع؛ لأن هذا عنده حد الاتصال(البيان فى مذهب الإمام الشافعى لابى الحسن العمرانى الشافعى، ج۲،ص۴۳۷، كتاب الصلاة،باب موقف الإمام والمأموم،مسألة الصلاة فى دار بقرب المسجد)

قال المسعودى : إذا صلى فى البنيان، فإن كان فى بقعة وحدة، مثل :صفة، أو بيت، فيعتبر القرب والبعد على ما ذكرناه.

فإن اختلفت بهم البقعة، مثل :أن كان الإمام فى الصفة، وهو فى البيت، فيشترط اتصال الصف.

قال :واتصال الصف فى الصف، من يسار الإمام ويمينه :هو أن يلتزق الجنب بالجنب، فأما إذا كان بين رجلين فرجة نظر :فإن كان أقل من موقف رجل فلا يضر ذلك، وإن كان أكثر من موقف رجل فيمنع من الاقتداء ؛ لأنه لا يكون اتصال الصف، فإن كان بينهما عتبة، فإن كانت صغيرة، بحيث لا يمكن الوقوف عليها، لا تكون حائلا، وإن كانت عريضة، بحيث يمكن الوقوف عليها كانت حائلة عن الاقتداء .

وهل يراعى وراء الإمام اتصال الصف؟ فيه وجهان:

الأصح :أنه يراعى، فيشترط ألا يكون بين الصفين أكثر من ثلاثة أذرع، فإن كان بينهما أكثر من ثلاثة أذرع لم يكن اتصال الصف.

والثانى :لا يراعى.

فعلى هذا :لو كان الإمام فى الصفة مع قوم، فاقتدى به واحد فى الصحراء ، لم يصح اقتداؤه، وإن كان قريبًا من الصف(البيان فى مذهب الإمام الشافعى لابى الحسن العمرانى الشافعى، ج۲، ص ۴۳۸، كتاب الصلاة ،باب موقف الإمام والمأموم،فرع الصلاة فى الدور)

فأما إذا صلى فى علو الدار بصلاة الإمام فى المسجد، قال الشافعى :(لم يجزئه بحال، وإن كانوا يرون من فى الصحن؛ لأنها بائنة من المسجد، وليس بينهما قرار يمكن اتصال الصفوف به) ؛ لأن الصف لا يتصل إلى فوق، فإنما يتصل بالقرار.

وقال فى "الإفصاح :"ومن كان على الصفا والمروة، أو على جبل أبى قبيس، يصلى بصلاة الإمام فى المسجد، تصح صلاته، وإن كان أعلى منه؛ لأن ذلك متصل بالقرار، وقد يكون القرار

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور اگر وہ حائل امام، یا اس کے مقتدی کے مشاہدہ کے لیے مانع ہو، جیسا کہ ایسی دیوار جس میں کوئی دروازہ کھڑکی وغیرہ نہ ہو، لیکن وہ حائل امام، یا اس کے مقتدی کی تکبیر سننے کے لیے مانع نہ ہو، تو اس صورت میں اقتداء درست ہونے کے لیے حنابلہ کی دو روایات ہیں، زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ اس صورت میں اقتداء کرنا صحیح ہے۔

لہٰذا جو مقتدی امام کے ساتھ اس مسجد کے کسی ایسے حصہ میں اقتداء کرے کہ جہاں

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

مستعليًا، ومستفلًا، ومستويًا، وليس كذلك السطح؛ لأنه ليس من القرار، والصف لا يتصل.

وإن صلى رجل على سطح الدار بصلاة الإمام فى الدار، أو فى صحنه لم تصح صلاته؛ لأن بينهما حائلًا يمنع المشاهدة والاستطراق، والفرق بينه وبين المسجد :أن المسجد بنى كله للصلاة، وسطحه منه، وليس كذلك الدار؛ لأن سطحها بنى للحائل، ولم يبن للصلاة(البيان فى مذهب الإمام الشافعى، ج٢،ص ٤٣٨، كتاب الصلاة ،باب موقف الإمام والمأموم،فرع الصلاة فى علو غير المسجد تمنع الاقتداء)

ب ـ أما إن كان الإمام والمأموم فى غير مسجد، كصحراء :فتصح الصلاة بشرط ألا يكون بينهما، وبين كل صفين، أكثر من ثلاث مئة ذراع تقريبا، فلا يضر زيادة ثلاثة أذرع مثلا، وألا يكون بينهما جدار أو باب مغلق أو مردود أو شباك.

ولو كان الإمام فى المسجد والمأموم خارجه، فالثلاث مئة ذراع محسوبة من آخر المسجد .ولا يضر على الصحيح وجود فاصل أو تخلل الشارع، أو النهر الكبير الذى تجرى فيه السفن ويسبح فيه السباحون، ولا تخلل البحر بين سفينتين.

وإن كان الإمام والمأموم فى بناء ين كغرف المدارس، أو العمارتين، صح الاقتداء فى أصح الطريقين على النحو التالى.

فإن كان بناء المأموم يمينا أو شمالا، وجب اتصال صف من أحد البناء ين بالآخر، ولا تضر فى الأصح فرجة لا تسع واقفا .وإن كان بناء المأموم خلف بناء الإمام، فالصحيح صحة القدوة بشرط ألا يكون بين الصفين أكثر من ثلاث مئة ذراع.

وإن صح اقتداء الشخص فى بناء آخر، صح اقتداء من خلفه أو بجنبه، وإن حال بينه وبين الإمام جدار.

ولو وقف المقتدى فى علو فى غير المسجد، كالشرفة فى وسط دار مثلا، وإمامه فى سفل، كصحن تلك الدار، أو عكسه أى كان الوقوف عكس الوقوف المذكور، يشترط بالإضافة لشرط اتصال صف من أحدهما بالآخر، محاذاة (موازاة) بعض بدن المأموم بعض بدن الإمام، بأن يحاذى رأس الأسفل قدم الأعلى، مع اعتدال قامة الأسفل(الفقه الإسلامى وأدلتهٔ للزحيلى، ج٢، ص ١٢٥٠ و ١٢٥١ ، القسم الأول :العبادات ،الباب الثانى،الفصل العاشر،المبحث الأول ،المطلب الرابع)

سے دیوار وغیرہ حائل ہونے کی صورت میں امام، یا اس کے مقتدی کا مشاہدہ کرنا ممکن نہ ہو، لیکن امام، یا اس کے مقتدی کی تکبیر سن کر امام کی اتباع کرنا ممکن ہو، تو اقتداء کرنا صحیح ہے، جب تک عادت وعرف کے مطابق اتصال ہو۔

اور اگر امام مسجد میں ہو، اور مقتدی مسجد سے باہر ہو، اور درمیان میں ایسا حائل ہو کہ امام، یا اس کے مقتدی کو دیکھنا ممکن نہ ہو، تو پھر امام احمد کی ایک روایت کے مطابق اقتداء کرنا صحیح نہیں۔

اور دوسری روایت کے مطابق امام، یا اس کے مقتدی کی تکبیر سن کر اقتداء کرنا جائز ہے، اور بعض حضرات کے نزدیک مذکورہ صورت میں فرض میں اقتداء کرنا ممنوع ہے، اور نفل میں اقتداء کرنے کے متعلق دو روایات ہیں۔

اور امام احمد سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ جو شخص مسجد سے باہر جمعہ کی نماز پڑھتا ہو، اور مسجد کے دروازے بند ہوں، تو اس میں حرج نہیں۔

اور حنابلہ کے نزدیک اتصالِ صفوف کے لیے اتنا کافی ہے کہ ان میں اتنا فاصلہ نہ ہو، جو عادتاً وعرفاً اتصال کے لیے مانع ہوتا ہے، ان کے نزدیک شافعیہ کی طرح تین سو ذراع سے زیادہ، یا حنفیہ کی طرح دو صفوں سے زیادہ کے فاصلہ کا اعتبار نہیں، کیونکہ اس سلسلہ میں کوئی نص وارد نہیں، لہٰذا ان کے نزدیک اس کا مدار عرف پر ہے"۔ انتہٰی۔ [1]

---

[1] فصل: يجوز أن يأتم بالإمام من في المسجد، وإن تباعد؛ لأن المسجد كله موضع للجماعة، فإن كان بينهما حائل يمنع المشاهدة، وسماع التكبير لم يصح الائتمام به، لتعذر اتباعه.

وإن منع المشاهدة دون السماع؛ ففيه وجهان:

أصحهما صحة الصلاة؛ لأن أحمد قال في المنبر :إذا قطع الصف لم يضر، ولأنهم في موضع الجماعة، ويمكنهم الاقتداء به لسماع التكبير، فأشبه المشاهد.

والثاني :لا يصح؛ لأن عائشة قالت لنساء كن يصلين في حجرتها :لا تصلين بصلاة الإمام، فإنكن دونه في حجاب، والحجاب موجود ههنا.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

مذکورہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ حنابلہ کے نزدیک جب کوئی مسجد سے باہر، مگر امام

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فإن كان المأموم فى غير المسجد، وبينهما حائل يمنع رؤية الإمام، أو من وراء ه لم تصح الصلاة؛ لحديث عائشة، وقال ابن حامد :يمنع فى الفرض، وفى النافلة روايتان.

وعن أحمد فى رجل يصلى خارج المسجد يوم الجمعة، وأبوابه مغلقة أرجو أن لا يكون به بأس، ويشترط اتصال الصفوف، وهو أن لا يكون بينهما بعد كثير لم تجر العادة بمثله، واشترط أصحابنا أن لا يكون بينهما نهر تجرى فيه السفن، ولا طريق، والصحيح أن هذا لا يمنع؛ لأنه لا يمنع المتابعة، إلا أن يكون عريضا يمنع الاتصال(الكافى فى فقه الإمام أحمد لابنِ قدامة ، ج ا ، ص ٣٠٢، كتاب الصلاة،باب موقف الإمام والمأموم فى الصلاة)

مسألة :قال :(ويأتم بالإمام من فى أعلى المسجد وغير المسجد، إذا اتصلت الصفوف) وجملته أنه يجوز أن يكون المأموم مساويا للإمام أو أعلى منه، كالذى على سطح المسجد أو على دكة عالية، أو رف فيه، روى عن أبى هريرة أنه صلى بصلاة الإمام على سطح المسجد وفعله سالم .وبه قال الشافعى، وأصحاب الرأى .وقال مالك يعيد الجمعة إذا صلى فوق سطح المسجد بصلاة الإمام .ولنا أنهما فى المسجد، ولم يعل الإمام، فصح أن يأتم به كالمتساويين.

ولا يعتبر اتصال الصفوف إذا كانا جميعا فى المسجد .قال الآمدى :لا خلاف فى المذهب أنه إذا كان فى أقصى المسجد، وليس بينه وبين الإمام ما يمنع الاستطراق والمشاهدة، أنه يصح اقتداؤه به، وإن لم تتصل الصفوف.

وهذا مذهب الشافعى؛ وذلك لأن المسجد بنى للجماعة، فكل من حصل فيه فقد حصل فى محل الجماعة.

وإن كان المأموم فى غير المسجد أو كانا جميعا فى غير مسجد، صح أن يأتم به، سواء كان مساويا للإمام أو أعلى منه، كثيرا كان العلو أو قليلا، بشرط كون الصفوف متصلة ويشاهد من وراء الإمام، وسواء كان المأموم فى رحبة الجامع، أو دار، أو على سطح والإمام على سطح آخر، أو كانا فى صحراء ، أو فى سفينتين .وهذا مذهب الشافعى، إلا أنه يشترط أن لا يكون بينهما ما يمنع الاستطراق فى أحد القولين .ولنا، أن هذا لا تأثير له فى المنع من الاقتداء بالإمام، ولم يرد فيه نهى، ولا هو فى معنى ذلك، فلم يمنع صحة الائتمام به، كالفصل اليسير .إذا ثبت هذا، فإن معنى اتصال الصفوف أن لا يكون بينهما بعد لم تجر العادة به، ولا يمنع إمكان الاقتداء .

وحكى عن الشافعى أنه حد الاتصال بما دون ثلاث مائة ذراع .والتحديدات بابها التوقيف، والمرجع فيها إلى النصوص والإجماع، ولا نعلم فى هذا نصا نرجع إليه ولا إجماعا نعتمد عليه، فوجب الرجوع فيه إلى العرف، كالتفرق والإحراز، والله أعلم.

فصل :فإن كان بين الإمام والمأموم حائل يمنع رؤية الإمام، أو من وراء ه، فقال ابن حامد :فيه روايتان؛ إحداهما، لا يصح الائتمام به .اختاره القاضى؛ لأن عائشة قالت لنساء كن يصلين فى حجرتها :لا تصلين بصلاة الإمام، فإنكن دونه فى حجاب .ولأنه يمكنه الاقتداء به فى الغالب .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

کے پیچھے ہو، اور وہ امام، یا اس کے مقتدی کو دیکھ کر اقتداء کر سکتا ہو، تو اقتداء جائز ہے، اگرچہ وہ زیادہ فاصلہ پر کیوں نہ ہو۔ [1]

اور اگر کوئی مقتدی مسجد سے باہر ایسی جگہ ہو کہ جہاں سے نہ امام کو دیکھ سکتا ہو، اور نہ امام کے مقتدی کو دیکھ سکتا ہو، تو حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق اقتداء درست نہیں۔ [2]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

والثانية :يصح.قال أحمد في رجل يصلي خارج المسجد يوم الجمعة وأبواب المسجد مغلقة: أرجو أن لا يكون به بأس .وسئل عن رجل يصلي يوم الجمعة وبينه وبين الإمام سترة قال :إذا لم يقدر على غير ذلك .وقال في المنبر إذا قطع الصف :لا يضر .ولأنه أمكنه الاقتداء بالإمام، فيصح اقتداؤه به من غير مشاهدة، كالأعمى، ولأن المشاهدة تراد للعلم بحال الإمام، والعلم يحصل بسماع التكبير، فجرى مجرى الرؤية، ولا فرق بين أن يكون المأموم في المسجد أو في غيره، واختار القاضي أنه يصح إذا كانا في المسجد، ولا يصح في غيره؛ لأن المسجد محل الجماعة، وفي مظنة القرب، ولا يصح في غيره لعدم هذا المعنى، ولخبر عائشة.

ولنا، أن المعنى المجوز أو المانع قد استويا فيه، فوجب استواؤهما في الحكم، ولا بد لمن لا يشاهد أن يسمع التكبير، ليمكنه الاقتداء ، فإن لم يسمع، لم يصح ائتمامه به بحال، لأنه لا يمكنه الاقتداء به.

فصل :وكل موضع اعتبرنا المشاهدة، فإنه يكفيه مشاهدة من وراء الإمام، سواء شاهده من باب أمامه أو عن يمينه أو عن يساره، أو شاهده طرف الصف الذي وراءه، فإن ذلك يمكنه الاقتداء به .

وإن كانت المشاهدة تحصل في بعض أحوال الصلاة، فالظاهر صحة الصلاة؛ لما روى عن عائشة، قالت :كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم -يصلي من الليل، وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقام أناس يصلون بصلاته، وأصبحوا يتحدثون بذلك، فقام الليلة الثانية، فقام معه أناس يصلون بصلاته .رواه البخاري.

والظاهر أنهم كانوا يرونه في حال قيامه (المغني لابن قدامة، ج٢،ص١٥٢،وص١٥٣، كتاب الصلاة،باب الإمامة وصلاة الجماعة)

[1] ولا يشترط اتصال الصفوف فيما إذا كان خارج المسجد إذا حصلت الرؤية المعتبرة وأمكن الاقتداء ولو جاوز ثلاثمائة ذراع خلافا للشافعي(كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، ج١،ص١٧٥، كتاب الصلاة، فصل في الإمامة)

[2] ومن سمع التكبير ولم ير الإمام ولا من وراءه لم يصح أن يأتم به إلا في المسجد وعنه لا يصح بحال وعنه يصح بكل حال.

فإن ائتم به خارج المسجد وهو يراه أو يرى من خلفه جاز .

إلا إذا كان بينهما نهر تجرى فيه السفن أو طريق لم تتصل به الصفوف فهل يجوز على روايتين (المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ج١،ص١١٩ الى ١٢٢، كتاب الصلاة،باب موقف الإمام والمأموم)

البتہ بعض حنابلہ نے فرمایا کہ اگر مسجد نمازیوں سے پُر ہو جائے، اور مسجد سے باہر راستے وغیرہ میں اس طرح کچھ لوگ نماز پڑھیں کہ عرف کے لحاظ سے صفیں متصل ہوں، اور وہ امام، یا اس کے مقتدی کو دیکھ نہ سکیں، لیکن تکبیر سن سکیں، تو بھی اقتداء جائز ہے۔ [1]

لیکن مالکیہ کے نزدیک مسجد اور غیر مسجد سے باہر اقتداء کرنے کی دونوں صورتوں میں کسی فاصلے کی تحدید کے بغیر اس وقت تک اقتداء کرنا درست ہے، جب تک امام کو، یا اس کے مقتدی کو دیکھ کر، یا امام کی، یا مکبر کی آواز سن کر اقتداء کرنا ممکن ہو۔ [2]

مختلف کشتیوں، یا ریل کے ڈبوں میں اقتداء کا حکم

اگر امام ایک کشتی میں ہو، اور مقتدی دوسری کشتی میں ہو، اور دونوں ایک دوسرے کے ساتھ متصل نہ ہوں، تو حنفیہ کے نزدیک اختلافِ مکان کی وجہ سے، اقتداء درست نہیں ہوتی، البتہ

---

[1] فصل: يصح اقتداء من يمكنه ولو لم يكن بالمسجد إذا رأى الإمام، أو رأى من وراءه ولو في بعضها، أو من شباك أو كانا به ولو لم يره ولا من وراءه إذا سمع التكبير لا إن كان المأموم وحده خارجه (منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات لابن النجار الحنبلي، ج ۱، ص ۳۱۵، وص ۳۱۶، كتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة)

متى يقتدي المأموم بالإمام؟ إذا جمعهما مسجد صحت الإمامة، ولو كان بينهما جدار، وإذا كان السور واحد وامتلأ المسجد وصفوا في الرحبة صحت صلاتهم؛ لأن المسجد واحد، وكذلك إذا امتلأت الرحبة وصفوا في الطريق والصفوف متراصة صحت الصلاة، وصح أن يقتدي بهم بشرط أن يعلم بانتقالات الإمام، أي: يعلم برفعه وخفضه وركوعه وسجوده.

أما إذا لم يجمعهما مسجد وصلى خارج المسجد فاشترطوا رؤية الإمام أو رؤية من وراءه ولو بعضهم، فإذا كان يصلي مثلاً في الطريق أو في الشوارع فاشترطوا أن يرى الإمام ولم يكتفوا بسماعه.

ولعل الأولى في هذه الأزمنة إذا اتصلت الصفوف الاكتفاء؛ وذلك لوجود المكبر؛ لأن المساجد تمتلء فهم يصلون في الأرصفة والطرق؛ حيث لا يجدون مكاناً، إلا أنه لا يجوز أن يكونوا أمام الإمام بل عن جانبيه أو خلفه (شرح أخصر المختصرات، لابن جبرين "دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية" رقم الدرس: ۹، ص ۲۱، كتاب الصلاة، مكان وقوف المأمومين في الصلاة ، ضابط صحة اقتداء المأموم بالإمام)

[2] ولم يفرق المالكية بين المسجد وغيره ولا بين قرب المسافة وبعدها، فقالوا بصحة الاقتداء إذا أمكن رؤية الإمام أو المأموم أو سماع الإمام ولو بمسمع (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ۶، ص ۲۳، مادة "اقتداء" حرف الألف)

اگر دونوں کشتیاں متصل ہوں، تو پھر حکماً اتحادِ مکان کی وجہ سے اقتداء درست ہوجاتی ہے۔

پھر حنفیہ کے نزدیک دونوں کشتیوں کا اتصال، ایک دوسرے سے اس طرح حسی طور پر متصل ہونے سے ہوتا ہے کہ ایک کشتی سے چھلانگ لگا کر دوسری کشتی میں پہنچنا ممکن ہو۔ [1]

اور مالکیہ کے نزدیک ایک دوسرے کے ساتھ بندھے بغیر، اور حسی طور پر متصل ہوئے بغیر، اور کسی فاصلے کی تحدید کے بغیر ایک دوسرے کے قریب کشتیوں میں اقتداء درست ہوجاتی ہے، بشرطیکہ امام کو، یا اس کے مقتدی کو دیکھ کر، یا امام، یا مکبر کی آواز سن کر اقتداء کرنا ممکن ہو۔

اور شافعیہ کے نزدیک اگر دونوں کشتیاں اوپر سے کھلی ہوئی ہوں، اور ان دونوں کشتیوں کا

---

[1] ولو اقتدى به رجل في سفينة أخرى فإن كانت السفينتان مقرونتين – جاز لأنهما بالاقتران صارتا كشيء واحد، ولو كانا في سفينة واحدة جاز كذا هذا، وإن كانتا منفصلتين لم يجز لأن تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء، وإن كان الإمام في سفينة والمقتدون على الحد والسفينة واقفة فإن كان بينه وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم – لم يصح اقتداؤهم به لأن الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء لما بينا في موضعه، ومن وقف على سطح السفينة يقتدي بالإمام في السفينة صح اقتداؤه إلا أن يكون أمام الإمام؛ لأن السفينة كالبيت، واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح إذا لم يكن أمام الإمام، ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا (بدائع الصنائع، ج ١، ص ١١٠، كتاب الصلاة، فصل أركان الصلاة)

فلو اقتدى به رجل في سفينة أخرى فإن كانت السفينتان مقرونتين جاز لأنهما بالاقتران صارتا كشيء واحد وإن كانتا منفصلتين لم يجز لأن تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وإن كان الإمام في سفينة والمقتدون على الحد والسفينة واقفة فإن كانت بينه وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به لأن الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء ومن وقف على أطلال السفينة يقتدي بالإمام في السفينة صح اقتداؤه إلا أن يكون أمام الإمام لأن السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح إذا لم يكن أمام الإمام ولا يخفى عليه حاله كذا هاهنا كذا في البدائع (البحر الرائق، ج ٢، ص ١٢٧، كتاب الصلاة، باب صلاة المريض)

ولا يجوز أن يأتم رجل من أهل السفينة بإمام في سفينة أخرى فإن كانت السفينتان مقرونتين يجوز، كذا في الخلاصة، وفي النوازل إذا كان بحال يقدر أن يثب من إحداهما إلى الأخرى من غير عنف فهما بمنزلة المقرونتين وتجوز صلاة الطائفتين، كذا في التتارخانية.

ومن اقتدى على الجد بإمام في السفينة أو على العكس فإنه ينظر إن كان بينهما طريق أو طائفة من النهر لم يجز الاقتداء وإن كان على العكس يجوز (الفتاوى الهندية، ج ١، ص ١٤٤، كتاب الصلاة، الباب الخامس عشر)

فاصلہ تین سو ذراع سے زیادہ نہ ہو، اور ان کے درمیان کوئی حائل نہ ہو، اور مقتدی کو امام کی حالت میں اشتباہ واقع نہ ہو، تو اقتداء درست ہو جاتی ہے۔

اور اگر دونوں کشتیاں آپس میں بندھی ہوئی ہوں، تو شافعیہ کے نزدیک وہ دونوں ایک کشتی کا حکم حاصل کر لیتی ہیں۔

اور اگر دونوں کشتیاں اوپر سے مسقّف اور چھپی ہوئی ہوں، یا ایک کھلی اور دوسری مسقف اور چھپی ہو، اور کھلی چھت پر امام و مقتدی ایک دوسرے کی اتباع نہ کریں، نہ ہی امام اور مقتدی کے درمیان کوئی منفذ ہو، تو مقتدی اور امام کے درمیان مکمل حائل موجود ہونے کی وجہ سے اقتداء درست نہیں ہوتی، جیسا کہ ان کے نزدیک اس طرح کا حائل ہونے کی صورت میں غیر کشتی میں بھی اقتداء درست نہیں ہوتی، جیسا کہ پہلے گزرا۔ [1]

---

[1] ثانيا -الاقتداء فى السفن المختلفة:

يشترط فى الاقتداء ألا يكون المقتدى فى سفينة والإمام فى سفينة أخرى غير مقترنة بها عند الحنفية، وهو المختار عند الحنابلة، لاختلاف المكان، ولو اقترنتا صح اتفاقا، للاتحاد الحكمى .

والمراد بالاقتران :مماسة السفينتين، وقيل ربطهما .

وتوسع المالكية فى جواز اقتداء ذوى سفن متقاربة، ولم يشترطوا ربط السفينتين، ولا المماسة، ولم يحددوا المسافة حيث قالوا :جاز اقتداء ذوى سفن متقاربة فى المرسى بإمام واحد فى بعضها يسمعون أقواله أو أقوال من معه فى سفينته من مأمومين، أو يرون أفعاله أو أفعال من معه فى سفينته من مأمومين .وكذلك لو كانت السفن سائرة على المشهور، لأن الأصل السلامة من طروء ما يفرقها من ريح أو غيره.

لكنهم نصوا على استحباب أن يكون الإمام فى السفينة التى تلى القبلة.

وقال الشافعية :لو كانا فى سفينتين صح اقتداء أحدهما بالآخر وإن لم تكونا مكشوفتين، ولم تربط إحداهما بالأخرى، بشرط ألا تزيد المسافة على ثلاثمائة ذراع، وعدم الحائل .والماء بينهما كالنهر بين المكانين، بمعنى أنه يمكن اجتيازه سباحة ولم يشترطوا الالتصاق ولا الربط، خلافا للحنفية، والمختار عند الحنابلة (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦، ص٢٥، مادة"اقتداء "حرف الألف)

ذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه لا يجوز أن يأتم رجل من أهل السفينة بإمام فى سفينة أخرى؛ لأن بينهما طائفة من النهر أو البحر، إلا أن تكونا مقرونتين، فحينئذ يصح الاقتداء لأنه ليس بينهما ما يمنع ذلك، فكأنهما فى سفينة واحدة لأن السفينتين المقرونتين فى معنى ألواح سفينة واحدة .

والمراد بالاقتران المماسة بين السفينتين مدة الصلاة ولو من غير ربط .وهذا ما استظهره الطحطاوى .وقيل: المراد بالاقتران ربطهما بنحو حبل . ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور حنابلہ کے نزدیک اگر دونوں کشتیاں ایک دوسرے کے ساتھ عرفاً متصل ہوں، اور دوسری کشتی میں کھڑے مقتدی کو امام کا مشاہدہ کرنا، یا امام کا مشاہدہ کرنے والے مقتدی کا مشاہدہ کرنا ممکن ہو، تو اقتداء درست ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ومحل عدم صحة الاقتداء عند الحنابلة كون الإمام والمأموم فى غير شدة خوف، وأما فى شدة الخوف فيصح الاقتداء للحاجة.

ويرى المالكية جواز اقتداء ذوى سفن متقاربة بإمام واحد يسمعون تكبيره أو يرون أفعاله أو من يسمع عنده، ويستحب أن يكون الإمام فى السفينة التى تلى القبلة.

وقال الشافعية: لو كان الإمام والمأموم فى سفينتين مكشوفتين فى البحر فكالفضاء، فيصح اقتداء أحدهما بالآخر وإن لم تشد إحداهما إلى الأخرى، بشرط أن لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع، وإن كانتا مسقفتين أو إحداهما فقط فكالبيتين فى اشتراط قدر المسافة وعدم الحائل ووجود الواقف بالمنفذ إن كان بينهما منفذ (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۲۵، ص۷۶ و ۷۷، مادة "سفينة" حرف السين)

ولو كانا فى سفينتين مكشوفتين فى البحر فكاقتداء أحدهما بالآخر فى الفضاء ، فيصح بشرط أن لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع تقريبا وإن لم تشد إحداهما بالأخرى، فإن كانتا مسقفتين أو إحداهما فقط فكاقتداء أحدهما بالآخر فى بيتين، فيشترط مع قرب المسافة وعدم الحائل وجود الواقف بالمنفذ إن كان بينهما منفذ، والسفينة التى فيها بيوت كالدار التى فيها بيوت والسرادقات بالصحراء .قال فى المهمات :والمراد بها هنا ما يدار حول الخيام كسفينة مكشوفة والخيام كالبيوت (مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج للشربينى، ج۱، ص۴۹۹، كتاب صلاة الجماعة، فصل فى شروط الاقتداء وآدابه)

(فصل) :فأما إذا صلى الإمام فى سفينة والمأموم فى أخرى وهى مسألة الكتاب فلا يخلو حال السفينتين من ثلاثة أحوال:

إما أن يكونا مغطاتين، أو مكشوفتين، أو إحداهما مغطاة والأخرى مكشوفة، فإن كانتا مغطاتين أو إحداهما لم تصح صلاة المأموم فى السفينة الأخرى، كما لو صلى الإمام فى دار والمأموم فى أخرى.

وإن كانتا مكشوفتين أو كانا على ظهر سفينتين مغطاتين فلا يخلو حالهما من أحد أمرين:

إما أن يكونا مشدودتين أو مرسلتين، فإن كانت كل واحدة من السفينتين مشدودة بالأخرى صارتا كالسفينة الواحدة، وصحت صلاة المأموم، وإن كانتا مرسلتين ليس فيهما ربط ولا شداد.

فمذهب الشافعى أن صلاة المأموم فى السفينة الأخرى جائزة إذا علم بصلاة الإمام، وكان بينهم قرب وكان اعتبار القرب من موقف الإمام إن كان وحده أو من آخر صف من ائتم به إن كان فى جماعة، وكذلك لو صلى فى سفينة والمأموم على الشط، أو الإمام على الشط والمأموم فى سفينة،

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

البتہ اگر مشاہدہ ممکن نہ ہو، تو ایک روایت کے مطابق سماعِ تکبیر کی صورت میں بھی اقتداء درست ہوجاتی ہے، جس کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔ [1]

مذکورہ تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کچھ لوگ ایک گاڑی، یعنی بس، یا جہاز، یا ریل میں موجود ہوں، اور وہ باجماعت نماز پڑھیں، اور ان کا امام اسی گاڑی میں کھڑے ہوکر نماز

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

أو الإمام فی أحد جانبی نهر والمأموم فی الجانب الآخر، فصلاة المأموم جائزة إذا علم بصلاة إمامه وكان بينهما قرب، وليس الماء حائلا يمنع من صحة الصلاة؛ سواء كان راكدا أو جاريا.

وقال أبو حنيفة، وهو قول أبی سعيد الاصطخری من أصحابنا إن الماء حائل يمنع من صحة الصلاة، لأنه لما منع من الإقدام عليه فيه كان حائلا كالحائط، وهذا خطأ؛ لأن الحائل ما اتخذ حائلا ومنع من المشاهدة، والماء ليس بحائل، وإنما لا يقدم عليه خوفا من الهلاک، فصار كالنار الحسک الذی يمنع من الإقدام عليه خوف الهلاک، ولا يمنع من صحة الائتمام بالإجماع ولو جاز أن يكون الماء حائلا؛ لأنه يمنع من الإقدام عليه لوجب أن يقع الفرق بين السابح وغيره، فلا يكون حائلا للسابح؛ لأنه يمكنه الإقدام عليه ويكون حائلا لغير السابح؛ لأنه لا يمكنه الإقدام عليه، وفی إجماعهم على أن ذلک غير معتبر دليل على أن الماء غير حائل والله أعلم(الحاوی الكبير فی فقه مذهب الإمام الشافعی للماوردی، ج۲،ص۳۴۷، كتاب الصلاة ،باب موقف صلاة المأموم مع الإمام)

[1] فإن كان المأموم خارج المسجد أو كانا جميعاً فی غير المسجد صح أن يأتم به بشرط أمكان المشاهدة واتصال الصفوف وسواء كان المأموم فی درجة المسجد أو فی دار أو على سطح والامام على سطح آخر، أو كان فی صحراء أو فی سفينتين(الشرح الكبير على متن المقنع،ج۲،ص۴۴، كتاب الصلاة،باب صلاة الجماعة)

وإن كان المأموم فی غير المسجد أو كانا جميعا فی غير مسجد، صح أن يأتم به، سواء كان مساويا للإمام أو أعلى منه، كثيرا كان العلو أو قليلا، بشرط كون الصفوف متصلة ويشاهد من وراء الإمام، وسواء كان المأموم فی رحبة الجامع، أو دار، أو على سطح والإمام على سطح آخر، أو كانا فی صحراء ، أو فی سفينتين(المغنی لابن قدامة، ج۲،ص ۱۵۲ ، كتاب الصلاة،باب الإمامة وصلاة الجماعة)

فصل :وإذا كان بينهما طريق أو نهر تجری فيه السفن، أو كانا فی سفينتين مفترقتين، ففيه وجهان: أحدهما، لا يصح أن يأتم به، وهو اختيار أصحابنا، ومذهب أبی حنيفة لأن الطريق ليست محلا للصلاة، فأشبه ما يمنع الاتصال.

والثانی :يصح، وهو الصحيح عندی، ومذهب مالک والشافعی؛ لأنه لا نص فی منع ذلک، ولا إجماع ولا هو فی معنى ذلک، لأنه لا يمنع الاقتداء ، فإن المؤثر فی ذلک ما يمنع الرؤية أو سماع الصوت، وليس هذا بواحد منهما(المغنی لابن قدامة، ج۲،ص۱۵۳ ، كتاب الصلاة،باب الإمامة وصلاة الجماعة)

پڑھائے، تو اقتداء کرنا جائز ہے۔

اور چلتی ریل کے ڈبے، چونکہ ایک دوسرے کے ساتھ بندھے ہوئے اور مرتبط ہونے کی وجہ سے حکماً مکانِ واحد کا درجہ رکھتے ہیں، اور ایک ڈبے کا دوسرے ڈبے سے فاصلہ بھی معمولی سا ہوتا ہے، اس لیے اگر امام ریل کے ایک ڈبے میں ہو، اور ایک ڈبے سے دوسرے ڈبے کے درمیان راستہ موجود ہو، تو امام کے پیچھے دوسرے ڈبے میں کھڑے ہو کر دوسرے شخص، یا اشخاص کا امام کی اقتداء کرنا جائز ہے، جب کہ دوسرے ڈبے میں کھڑا ہوا مقتدی، امام، یا اس کے مقتدی کو دیکھ کر، یا تکبیر کی آواز سن کر اقتداء پر قادر ہو۔

اور اگر ایک ڈبے سے دوسرے ڈبے میں راستہ موجود نہ ہو، یا راستہ بند ہو، اور شیشہ، روشن دان، کھڑکی وغیرہ بھی دوسرے ڈبے کے لیے موجود نہ ہو، تو حنفیہ وغیرہ کے نزدیک اس صورت میں بھی اقتداء کرنا درست ہوگا، جبکہ مقتدی پر امام کی حالت مشتبہ نہ ہو۔ [1]

کیونکہ حنفیہ کے نزدیک دیوار حائل ہونے کی صورت میں بھی اشتباہ نہ ہونے کی صورت میں نماز درست ہو جاتی ہے، جیسا کہ آگے مستقل فصل میں اس کا ذکر آتا ہے۔ [1]

---

[1] حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمہ اللہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:
ریل گاڑی، مکانِ واحد کے حکم میں ہے، تمام گاڑی میں اقتداء صحیح ہوسکتی ہے (اشرف الاحکام، ص۱۰۵ ''نماز کے احکام'' بحوالہ ''حسن العزیز، ج۴، ص۲۴۷'' مطبوعہ: ادارہ اسلامیات، لاہور، کراچی، تاریخِ طبع: ۱۴۲۴ھ)

[1] فإذا صلى فى السفينة بجماعة جازت صلاتهم. ولو اقتدى به رجل فى سفينة أخرى فإن كانت السفينتان مقرونتين جاز. وإن كانتا منفصلتين لا يجوز.
وإن كان الإمام فى السفينة والمقتدى على الشط والسفينة واقفة فإن كان بين السفينة والشط مقدار نهر عظيم لا يصح الاقتداء وإن لم يكن جاز والله أعلم (تحفة الفقهاء للسمرقندى، ج ۱، ص ۱۵۷، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، فصل ثم الصلاة على الراحلة)
فلا يجزىء أن يأتم رجل من أصل سفينة بإمام فى سفينة أخرى لأن بينهما نهرا تجرى فيه السفن.
ولا خلاف بين أصحابنا أنه إذا كان بين الإمام والقوم نهر تجرى فيه السفن لا يصح الاقتداء.
إنما الاختلاف فى نهر يمكن المشى فى بطنه. فعلى قول أبى يوسف رحمه الله: يمنع صحة الاقتداء، وعلى قول محمد رحمه الله: لا يمنع صحة الاقتداء.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

امام ومقتدی کے درمیان نہر کا فاصل وحائل ہونا

اگر امام اور مقتدی کے درمیان بڑی نہر ہو، اور اس کے اوپر پل وغیرہ سے صفوں کا اتصال نہ ہو، تو اس صورت میں بھی بعض فقہاء کے نزدیک اقتداء درست نہیں ہوتی۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فإن كانت السفينتان مقرونتان، فحينئذ يصح الاقتداء ؛ لأنه ليس بينهما ما يمنع صحة الاقتداء ، فكأنهما في سفينة واحدة؛ لأن في السفينتين المقرونتين في معنى ألواح سفينة واحدة.

بخلاف ما إذا كانا على دابتين وإحدى الدابتين مربوطة بالأخرى حيث لا يصح الاقتداء ؛ لأنهما لا يصيران كشيء واحد؛ لأن بينهما طريق يمنع صحة الاقتداء ، ألا ترى أنه لا يمكن تركيب إحدى الدابتين بالأخرى، ويمكن تركيب إحدى السفينتين بالأخرى بالخشب.

وكذلك من اقتدى على الحد بإمام في السفينة أو على العكس، فإنه ينظر إن كان بينهم طريق أو طائفة من النهر لم يجز الاقتداء ، وإن كان على العكس يجوز الاقتداء لأن النهر والطريق مانع صحة الاقتداء .

هنا مسألة تركها صاحب الكتاب :وهو ما إذا وقف على الأطلال يقتدي بالإمام في السفينة صح اقتداؤه إلا أن يكون أمام الإمام؛ لأن السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح لمن هو في البيت صحيح، إذا لم يكن أمام الإمام فكذلك ها هنا(المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ج٢، ص ٦٠، ٦١ ، كتاب الصلاة،الفصل الرابع والعشرون في الصلاة في السفينة)

(رجلان في محل اقتدى أحدهما بالآخر في التطوع أجزأهما) كما لو كانا على الأرض إذ ليس بين المقتدي والإمام ما يمنع من الاقتداء ويكره له أن يأتم إذا كان عن يسار الإمام اعتبارا بما لو كان على الأرض.

وإن كان كل واحد منهما على دابة لم تجز صلاة المؤتم؛ لأن بين الدابتين طريقا، والطريق العظيم بين المقتدي والإمام يمنع الاقتداء ، وعن محمد بن الحسن -رحمه الله تعالى- قال :أستحسن أن يجوز اقتداؤه بالإمام إذا كانت دابتهم بالقرب من دابة الإمام على وجه لا يكون الفرجة بينهم وبين الإمام إلا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الأرض(المبسوط،لشمس الأئمة السرخسي، ج ١، ص ٢٥١، ٢٥٢، كتاب الصلاة،باب صلاة المسافر)

رجلان في محمل اقتدى أحدهما بالآخر في التطوع أجزأهما وكذلك في الفرض حالة الضرورة، كذا في السراجية سواء كانا في شق أو شقين؛ لأنه ليس بينهما حائل يمنع صحة الاقتداء ، فإن كان كل واحد على دابة لم تجز صلاة المقتدي؛ لأن بين الدابتين طريقا مستطرقا وأنه مانع صحة الاقتداء ، كذا في محيط السرخسي(الفتاوى الهندية، ج ١،ص ١٤٣، كتاب الصلاة،الباب الخامس عشر)

وأما إذا كان بينها حائط فسيأتي أن المعتمد اعتبار الاشتباه لا اتحاد المكان، فيخرج بقوله وعلمه

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور چھوٹی نہر حائل ہونے کی صورت میں بالاتفاق نماز درست ہوجاتی ہے، بشرطیکہ امام کو یا اس کے مقتدی کو دیکھ کر، یا امام کی، یا مکبر کی آواز سن کر اقتداء کرنا ممکن ہو۔

البتہ بڑی اور چھوٹی نہر کی تعریف میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔

چنانچہ مالکیہ نے فرمایا کہ اگر امام اور مقتدی کے درمیان چھوٹی نہر ہو، یا راستہ ہو، تو وہ اقتداء کے لیے مانع نہیں، اور مالکیہ کے نزدیک چھوٹی نہر سے مراد ایسی نہر ہے کہ درمیان میں اس کے حائل ہونے سے، دوسری طرف کھڑے ہوئے امام، یا اس کے مقتدی کو دیکھنے، یا اس کی تکبیر کو سننے میں رکاوٹ نہ ہو، ورنہ وہ بڑی نہر شمار ہوگی، اور اقتداء کے لیے مانع ہوگی۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ بانتقالاته، وسيأتى تحقيق هذه المسألة بما لا مزيد عليه(رد المحتار على الدر المختار، ج ا، ص ۵۵۰، كتاب الصلاة، باب الإمامة)

(لا يقتدى أهل سفينة بإمام فى) سفينة (أخرى) لاختلاف المكان (إلا أن يقترنا) فحينئذ تجوز لاتحاد المكان حكما.

بخلاف ما إذا كانا على الدابتين (المقتدى على الشط والإمام فيها) أى فى السفينة (أو بالعكس لو) كان (بينهما مانع من الاقتداء) كالطريق أو طائفة من النهر (لم يجز الاقتداء (وإلا جاز)(درر الحكام شرح غرر الأحكام، ج ا ،ص ۱۳۱ ، كتاب الصلاة ،باب الصلاة فى السفينة)

(قوله بخلاف ما إذا كان على الدابتين) أقول وعن محمد -رحمه الله -استحسن أنه يجوز اقتداؤهم إذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الإمام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الإمام إلا بقدر الصف بالقياس على صلاة الأرض كما فى المعراج.

(قوله كالطريق أو طائفة من النهر) أطلق فى الطائفة كما فى المعراج وقيده فى البحر بمقدار نهر عظيم قلت والمراد بالعظيم ما يجرى فيه الزورق كما تقدم فى الإمامة والله الموفق بمنه(حاشية الشرنبلالى،على درر الحكام شرح غرر الأحكام، ج ا ،ص ۱۳۱ ، كتاب الصلاة ،باب الصلاة فى السفينة)

[1] ثم اختلف العلماء فى الإمام يكون بينه وبين القوم طريق أو حائط، فأجاره أنس بن مالك، وأبو هريرة، وابن سيرين، وسالم، وكان عروة يصلى بصلاة الإمام وهو فى دار بينها وبين المسجد طريق .وقال مالك :لا بأس أن يصلى وبينه وبينه نهر صغير أو طريق، وكذلك السفن المتقاربة يكون الإمام فى إحداها، ذكره ذلك طائفة(شرح سنن أبى داود،لبدر الدين العينى، ج۴، ص ۴۶۹، كتاب الصلاة،باب :الرجل يأتم بالإمام وبينهما جدار)

وسألنا مالكا عن النهر الصغير يكون بين الإمام وبين قوم وهم يصلون بصلاة الإمام؟ قال :لا بأس بذلك إذا كان النهر صغيرا، قال :وإذا صلى رجل بقوم فصلى بصلاة ذلك الرجل قوم آخرون بينهم وبين ذلك الإمام طريق فلا بأس بذلك، قال :وذلك أنى سألته عن ذلك فقلت له :إن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اور شافعیہ کے نزدیک اگر امام اور مقتدی کے درمیان ایسی نہر ہو کہ جس کو بغیر تیرے ہوئے، چھلانگ لگا کر، یا اس میں گھس کر، یا پل کے اوپر سے گزر کر عبور کرنا ممکن ہو، تو وہ بالاتفاق اقتداء کے لیے مانع نہیں۔

اور اگر ایسا نہ ہو، تو پھر اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے، صحیح قول کے مطابق وہ بھی اقتداء کے لیے مانع نہیں، کیونکہ پانی، حائل شمار نہیں ہوتا، جیسا کہ آگ حائل شمار نہیں ہوتی، اسی لیے نہر حائل ہونے کی صورت میں دوسری طرف کا مشاہدہ کرنا ممکن ہوتا ہے، لہٰذا شافعیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی اقتداء کرنا درست ہو جاتا ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ أصحاب الأسواق يفعلون ذلك عندنا فى حوانيتهم، فقال :لا بأس بذلك (المدونة،لمالك بن أنس، ج ۱، ص ۱۷۶، كتاب الصلاة،الصلاة فوق ظهر المسجد بصلاة الإمام)

مذهبنا جواز الائتمام وإن كان بين الإمام والمأموم نهر صغير أو طريق (شرح التلقين للمازرى المالكى، ج ۱، ص ۶۹۹، باب فى الإمامة والجماعة وقضاء الفوائت والنوافل وأوقات النهى ومواضعه والجمع وما يتصل بذلك)

(ص) وفصل مأموم بنهر صغير أو طريق .(ش) يعنى أن المأموم يجوز له الاقتداء بالإمام ولو كان بينهما فاصل من نهر صغير أو طريق والمراد بالصغير ما يأمنون معه عدم سماع قوله أو قول مأمومه أو رؤية فعل أحدهما (شرح الخرشى على مختصر خليل، ج ۲، ص ۳۶، فصل صلاة الجماعة)

(قوله :والمراد بالصغير إلخ) فحينئذ يكون الفصل بالكبير غير جائز كما صرح به بعض الشراح (حاشية العدوى على شرح الخرشى، ج ۲، ص ۳۶، فصل صلاة الجماعة)

[1] أما إذا حال بين الإمام والمأموم أو بين الصفين نهر فى الفضاء فإن أمكن العبور من أحد طرفيه إلى الآخر بلا سباحة بالوثوب أو الخوض أو العبور على جسر صح الاقتداء بالاتفاق.

وإن احتاج إلى سباحة أو كان بينهما شارع مطروق فوجهان الصحيح باتفاقهم لا يضر بل يصح الاقتداء لحصول المشاهدة والماء لا يعد حائلا وكما لو حال بينهما نار فإن الاقتداء صحيح بالاتفاق (المجموع شرح المهذب، ج ۴، ص ۳۰۵، كتاب الصلاة، باب موقف الامام والمأموم)

ولو حال بين الإمام والمأموم، أو الصفين نهر يمكن العبور من أحد طرفيه إلى الآخر بلا سباحة، بالوثوب، أو الخوض، أو العبور على جسر -صح الاقتداء .

وإن كان يحتاج إلى سباحة، أو كان بينهما شارع مطروق، لم يضر على الصحيح .وسواء فى الحكم المذكور، كان الفضاء مواتا أو وقفا، أو ملكا، أو بعضه مواتا، وبعضه ملكا، أو بعضه وقفا. وفى وجه شاذ :يشترط فى الساحة المملوكة اتصال الصفوف، وفى وجه :يشترط ذلك إن كانت لشخصين، والصحيح أنه لا يشترط مطلقا .وسواء فى هذا كله كان الفضاء محوطا عليه أو مسقفا، كالبيوت الواسعة أو غير محوط (روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج ۱، ص ۳۶۲، كتاب صلاة الجماعة، باب صفة الأئمة)

اور حنابلہ کے نزدیک اگر امام اور مقتدی کے درمیان ایسی نہر ہو کہ جس میں کشتیاں چلتی ہوں، تو اس کے اقتداء کے لیے مانع ہونے میں اختلاف ہے، بعض حنابلہ کے نزدیک ایسی نہر اقتداء کے لیے مانع ہے، اور بعض حضرات کے نزدیک راجح یہ ہے کہ امام مالک اور امام شافعی کی طرح، اس نوعیت کی نہر بھی اقتداء کے لیے مانع نہیں، کیونکہ اس کی ممانعت کے بارے میں نہ کوئی نص وارد ہے، اور نہ ہی اس کے مانع ہونے پر اجماع ہے، اور نہ ہی یہ منصوص چیز کے درجہ میں ہے، مانعِ اقتداء ہونے کا وصفِ مؤثر وہ ہے، جو کہ رؤیت ومشاہدہ، یا آواز سننے کے لیے مانع ہو، اور نہر دراصل ان میں سے کسی چیز کے لیے مانع ومؤثر نہیں۔

اور یہ کہنا بھی درست نہیں کہ نہر، نماز کا محل نہیں، کیونکہ اگر نہر میں کشتی ہو، یا پانی نہ ہو، تو نماز جائز ہے، پھر نماز کا محل نہ ہونا، خود اس میں نماز پڑھنے کی ممانعت میں تو مؤثر ہے، لیکن امام کی اقتداء صحیح ہونے میں مانع سمجھنا، تحکمِ محض ہے، لہٰذا جب تک امام، یا مقتدی کو دیکھ کر، یا اس کی آواز سن کر اتباع کرنا ممکن ہو، اور وہ ایسی نماز ہو، جس کے لیے حنابلہ کے نزدیک مسجد شرط نہیں، جیسا کہ جمعہ وغیرہ، تو ایسی نماز میں حنابلہ کے نزدیک امام اور مقتدی کے مابین چھوٹی بڑی اور گہری وکم گہری نہر کا حائل ہونا، اقتداء کے لیے مانع نہیں۔ [1]

---

[1] وإن كان بينهما نهر تجرى فيه السفن أو طريق ولم تتصل الصفوف، حيث صحت فيه(منتهى الإرادات فى جمع المقنع مع التنقيح وزيادات لابن النجار الحنبلى، ج ا،ص٣١٧، كتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة)

(فصل)فإن كان بينهما طريق أو نهر تجرى فيه السفن أو كانا فى سفينتين مفترقتين ففيه وجهان. أحدهما لا تصح اختاره أصحابنا وهو قول أبى حنيفة لأن الطريق ليست محلا للصلاة أشبه ما يمنع لاتصال.

والثانى تصح اختاره شيخنا وهو مذهب مالك والشافعى لأنه لا نص فى منع ذلك ولا إجماع ولا هو فى المعنى المنصوص لأنه لا يمنع الاقتداء والمؤثر فى المنع ما يمنع الرؤية أو سماع الصوت وليس هذا بواحد منهما قولهم إن بينهما ما ليس محلا للصلاة ممنوع.

وإن سلم فى الطريق فلا يصح فى النهر بدليل صحة الصلاة عليه فى السفينة وحال جموده ثم كونه ليس محلاً للصلاة إنما يؤثر فى منع الصلاة فيه، أما فى صحة الاقتداء بالامام فتحكم محض لا يلزم المصير إليه، فأما إن كانت صلاته جمعة أو عيداً أو جنازة لم يؤثر ذلك فيها لأنها تصح فى الطريق، وقد صلى أنس فى موت حميد بن عبد الرحمن بصلاة الامام وبينهما طريق والله أعلم(الشرح الكبير على متن المقنع، ج٢،ص٧٦، كتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة) ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے، تو حنفیہ کے نزدیک، امام اور مقتدی کے درمیان بڑی نہر کا حائل ہونا اقتداء کے لیے مانع ہے، اور حنفیہ کے نزدیک بڑی نہر سے مراد وہ ہے، جس میں کشتیاں چلتی ہوں، اور بعض حضرات نے فرمایا کہ جس کو کسی پل وغیرہ کے واسطے سے ہی عبور کرنا ممکن ہو، وہ بڑی نہر میں داخل ہے اور جس کو اس کے بغیر اس میں چل کر عبور کرنا ممکن ہو، وہ چھوٹی نہر میں داخل ہے اور اقتداء کے لیے مانع نہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

فصل :وإذا كان بينهما طريق أو نهر تجرى فيه السفن، أو كانا فى سفينتين مفترقتين.

ففيه وجهان :أحدهما، لا يصح أن يأتم به، وهو اختيار أصحابنا، ومذهب أبى حنيفة لأن الطريق ليست محلا للصلاة، فأشبه ما يمنع الاتصال.

والثانى :يصح، وهو الصحيح عندى.

ومذهب مالك والشافعى؛ لأنه لا نص فى منع ذلك، ولا إجماع ولا هو فى معنى ذلك، لأنه لا يمنع الاقتداء ، فإن المؤثر فى ذلك ما يمنع الرؤية أو سماع الصوت، وليس هذا بواحد منهما، وقولهم :إن بينهما ما ليس بمحل للصلاة، فأشبه ما يمنع .وإن سلمنا ذلك فى الطريق فلا يصح فى النهر، فإنه تصح الصلاة عليه فى السفينة، وإذا كان جامدا، ثم كونه ليس بمحل للصلاة إنما يمنع الصلاة فيه، أما المنع من الاقتداء بالإمام فتحكم محض، لا يلزم المصير إليه، ولا العمل به، ولو كانت صلاة جنازة أو جمعة أو عيد، لم يؤثر ذلك فيها؛ لأنها تصح فى الطريق، وقد صلى أنس فى موت حميد بن عبد الرحمن بصلاة الإمام، وبينهما طريق (المغنى لابن قدامة، ج٢،ص ١٥٣، كتاب الصلاة،باب الإمامة وصلاة الجماعة)

[1] وأما النهر العظيم فما لا يمكن العبور عليه إلا بعلاج كالقنطرة ونحوها ......

والمراد بالنهر ما تجرى فيه السفن، وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء، فإن كانت الصفوف متصلة على الطريق جاز الاقتداء؛ لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون ممر الناس فلم يبق طريقا بل صار مصلى فى حق هذه الصلاة، وكذلك إن كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا(بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، ج١،ص ١٤٥، كتاب الصلاة،فصل شرائط أركان الصلاة)

وكذلك اختلفوا فى مقدار النهر العظيم الذى يمنع صحة الاقتداء، وقال بعضهم: النهر العظيم ما تجرى فيه السفن والزوارق، وهكذا ذكر الحاكم الشهيد.

فى المنتقى : عن أبى حنيفة وهو الصحيح؛ لأنه إذا كان هكذا يصير حائلا، ولكن ألا يصح الاقتداء فى هذه الصورة إذا كان الناس يمرون فيه، وإن كانوا لا يمرون فيه لا تمنع الاقتداء، هذه الزيادة فى متفرقات الفقيه أبى جعفر وعن أبى يوسف أنه إذا كان بحيث يمكن الشىء فى بطنه كان عظيما ومن المشايخ من قال إذا كان لا يمكن الرجل القوى أن يجتازه بوثبة فهو عظيم مانع صحة الاقتداء، وإن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

امام ومقتدی کے درمیان راستے کا فاصل وحائل ہونا

جہاں تک امام اور مقتدی کے درمیان راستہ حائل ہونے کا تعلق ہے، تو اس کے اقتداء کے لیے مانع ہونے نہ ہونے میں بھی فقہائے کرام کا اختلاف ہے۔

مالکیہ کے نزدیک امام اور مقتدی کے درمیان میں راستہ کا حائل ہونا، اقتداء کے لیے مانع نہیں، لہٰذا درمیان میں راستہ ہونے کی صورت میں نماز درست ہے، بشرطیکہ امام کو، یا اس

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ كان على النهر جسر وعليه صفوف متصلة لا تمنع صحة الاقتداء وللثلاثة حكم الصف بالإجماع، وليس للواحد حكم الصف بالإجماع وفى المثنى اختلاف على ما مر فى الطريق، فإن كان بينه وبين الإمام بركة أو حوض إن كان بحال لو وقعت النجاسة فى جانب تنجس الجانب الآخر لا يمنع الاقتداء، وإن كان لا يتنجس يمنع الاقتداء، ويكون كثيرا كذا ذكره الإمام الزاهد الصفار، وسيأتى بعد هذا بخلافه(المحيط البرهانى، ج ا ص ٤١٦ و ٤١٧، كتاب الصلاة، الفصل السادس عشر فى التغنى والألحان)

(ومنها نهر عظيم) لا يمكن العبور عنه إلا بالعلاج كالقنطرة وغيرها .هكذا فى شرح الطحاوى فإن كان بينه وبين الإمام نهر كبير يجرى فيه السفن والزوارق يمنع الاقتداء وإن كان صغيرا لا تجرى فيه لا يمنع الاقتداء هو المختار .هكذا فى الخلاصة وهو الصحيح .كذا فى جواهر الأخلاطى وكذا لو كان فى المسجد الجامع .هكذا فى فتاوى قاضى خان.

وإن كان على النهر جسر وعليه صفوف متصلة لا يمنع صحة الاقتداء لمن كان خلف النهر وللثلاثة حكم الصف بالإجماع وليس للواحد حكم الصف بالإجماع وفى المثنى اختلاف على ما مر فى الطريق إن كان بينهما بركة أو حوض إن كان بحال لو وقعت النجاسة فى جانب يتنجس الجانب الآخر لا يمنع الاقتداء وإن كان لا يتنجس يمنع الاقتداء .هكذا فى المحيط(الفتاوىٰ الهندية، ج ا ص٨٧، كتاب الصلاة، الباب الخامس فى الامامة، الفصل الرابع فى بيان ما يمنع صحة الاقتداء وما لا يمنع)

(قوله أو نهر تجرى فيه السفن) أى يمكن ذلك، ومثله يقال فى قوله تمر فيه عجلة ط .

وأما البركة أو الحوض، فإن كان بحال لو وقعت النجاسة فى جانب تنجس الجانب الآخر، لا يمنع وإلا منع، كذا ذكره الصفار إسماعيل عن المحيط .وحاصله أن الحوض الكبير المذكور فى كتاب الطهارة يمنع أى ما لم تتصل الصفوف حوله كما يأتى (قوله ولوزورقا) بتقديم الزاى: السفينة الصغيرة كما فى القاموس .وفى الملتقط: إذا كان كأضيق الطريق يمنع، وإن بحيث لا يكون طريق مثله لا يمنع سواء كان فيه ماء أو لا.

وقال أبو يوسف: النهر الذى يمشى فى بطنه جمل وفيه ماء يمنع، وإن كان يابسا واتصلت به الصفوف جاز .اهـ .إسماعيل(ردالمحتار، ج ا ص ٥٨٥، كتاب الصلاة، باب الامامة)

کے مقتدی کو دیکھ کر، یا امام کی، یا مکبر کی آواز سن کر اقتداء کرنا ممکن ہو۔ [1]

اور حنابلہ کے نزدیک امام اور مقتدی کے درمیان راستہ کے اقتداء کے لیے مانع ہونے میں اختلاف ہے، بعض حنابلہ کے نزدیک امام اور مقتدی کے درمیان راستہ کا ہونا، اقتداء کے لیے مانع ہے، اور بعض حضرات کے نزدیک راجح یہ ہے کہ امام مالک اور امام شافعی کی طرح، امام اور مقتدی کے درمیان راستہ کا ہونا، اقتداء کے لیے مانع نہیں، لہٰذا جب تک امام، یا مقتدی کو دیکھ کر، یا اس کی آواز سن کر اتباع کرنا ممکن ہو، تو امام اور مقتدی کے مابین راستہ کا حائل ہونا، اقتداء کے لیے مانع نہیں۔ [2]

---

[1] ولا يضر الطريق إذا لم يمنع من سماع الإمام أو بعض المأمومين أو رؤية فعل أحدهما عند المالكية.

وهو الصحيح عند الشافعية، ولهذا صرحوا بجواز صلاة الجماعة لأهل الأسواق وإن فرقت الطرق بينهم وبين إمامهم .والرواية الثانية عند الشافعية يضر، لأنه قد تكثر فيه الزحمة فيعسر الاطلاع على أحوال الإمام .

هذا، وأجاز أكثر الفقهاء الفصل بطريق فى صلاة الجمعة والعيدين وصلاة الخوف ونحوها، والتفصيل فى مواضعها(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦،ص ٢٤،مادة"اقتداء"حرف الألف)

[2] وإن كان بينهما نهر تجرى فيه السفن أو طريق ولم تتصل الصفوف، حيث صحت فيه(منتهى الإرادات فى جمع المقنع مع التنقيح وزيادات لابن النجار الحنبلى، ج ١،ص٣١٧، كتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة)

(فصل) فإن كان بينهما طريق أو نهر تجرى فيه السفن أو كانا فى سفينتين مفترقتين ففيه وجهان. أحدهما لا تصح اختاره أصحابنا وهو قول أبى حنيفة لأن الطريق ليست محلا للصلاة أشبه ما يمنع الاتصال.

والثانى تصح اختاره شيخنا وهو مذهب مالك والشافعى لأنه لا نص فى منع ذلك ولا إجماع ولا هو فى المعنى المنصوص لأنه لا يمنع الاقتداء والمؤثر فى المنع ما يمنع الرؤية أو سماع الصوت وليس هذا بواحد منهما قولهم إن بينهما ما ليس محلا للصلاة ممنوع وإن سلم فى الطريق فلا يصح فى النهر بدليل صحة الصلاة عليه فى السفينة وحال جموده ثم كونه ليس محلاً للصلاة إنما يؤثر فى منع الصلاة فيه، أما فى صحة الاقتداء بالامام فتحكم محض لا يلزم المصير إليه، فأما إن كانت صلاته جمعة أو عيداً أو جنازة لم يؤثر ذلك فيها لأنها تصح فى الطريق، وقد صلى أنس فى موت حميد بن عبد الرحمن بصلاة الامام وبينهما طريق والله أعلم(الشرح الكبير على متن المقنع، ج٢،ص٧٦، كتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة)

فصل :وإذا كان بينهما طريق أو نهر تجرى فيه السفن، أو كانا فى سفينتين مفترقتين.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اور شافعیہ کے نزدیک چونکہ مسجد کے علاوہ کھلی فضاء میں تقریباً تین سوذراع (یعنی ساڑھے چارسوفٹ) کا فاصلہ اتحادِ مکان کے لیے مانع نہیں۔

اس لیے شافعیہ کے نزدیک اگر امام اور مقتدی مسجد سے باہر نماز پڑھ رہے ہوں، اور ان کے درمیان کوئی دیوار وغیرہ حائل نہ ہو، نیز امام اور مقتدی کے درمیان تین سوذراع (تقریباً ساڑھے چارسوفٹ) سے زیادہ کا فاصلہ نہ ہو، اگر چہ درمیان سے چلتا راستہ گزر رہا ہو، تب بھی اقتداء کرنا درست ہے، کیونکہ تین سوذراع سے زیادہ کا فاصلہ نہ ہونے کی صورت میں وہ عرف کے اعتبار سے مجتمع اور مقامِ واحد میں شمار ہوتے ہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ ففيه وجهان :أحدهما، لا يصح أن يأتم به، وهو اختيار أصحابنا، ومذهب أبي حنيفة لأن الطريق ليست محلا للصلاة، فأشبه ما يمنع الاتصال.

والثاني :يصح، وهو الصحيح عندي.

ومذهب مالك والشافعي؛ لأنه لا نص في منع ذلك، ولا إجماع ولا هو في معنى ذلك، لأنه لا يمنع الاقتداء ، فإن المؤثر في ذلك ما يمنع الرؤية أو سماع الصوت، وليس هذا بواحد منهما، وقولهم :إن بينهما ما ليس بمحل للصلاة، فأشبه ما يمنع .وإن سلمنا ذلك في الطريق فلا يصح في النهر، فإنه تصح الصلاة عليه في السفينة، وإذا كان جامدا، ثم كونه ليس بمحل للصلاة إنما يمنع الصلاة فيه، أما المنع من الاقتداء بالإمام فتحكم محض، لا يلزم المصير إليه، ولا العمل به، ولو كانت صلاة جنازة أو جمعة أو عيد، لم يؤثر ذلك فيها؛ لأنها تصح في الطريق، وقد صلى أنس في موت حميد بن عبد الرحمن بصلاة الإمام، وبينهما طريق (المغني لابن قدامة، ج ٢، ص ١٥٣ ، كتاب الصلاة، باب الإمامة وصلاة الجماعة)

[1] إذا كان بين الإمام والمأموم شارع، أو طريق جازت صلاته، هذا نقل أصحابنا البغداديين.

وقال أبو حنيفة :(الشارع والطريق يمنع الاقتداء) . وهو قول المسعودي ، إلا أن تتصل الصفوف.

دليلنا :ما روى :(أن أنسًا كان يصلي في بيوت حميد بن عبد الرحمن بن عوف بصلاة الإمام في المسجد، وبينهما شارع) ، ولا مخالف له؛ ولأنه من الإمام على مسافة قريبة لا حائل بينهما، فأشبه إذا لم يكن بينهما طريق(البيان في مذهب الإمام الشافعي لابي الحسن العمراني الشافعي، ج ٢، ص ٤٣٩، وص ٤٤٠، كتاب الصلاة، باب موقف الإمام والمأموم، فرع وجود طريق بين الإمام والمأموم)

(يأتم) المصلي (بالإمام وإن كان بينهما طريق) مطروق، وهذا هو الصحيح عند الشافعية، فغير المطروق من باب أولى(إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج ٢، ص ٦٨، كتاب الأذان، باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة)

وإن كان الإمام والمأموم في غير المسجد، إما فضاء أو بناء فالشرط أن لا يزيد ما بينهما على ثلثمائة ذراع، وأن لا يكون بينهما حائل(فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، ص ٩٤، كتاب احكام الصلاة ،صلاة الجماعة)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

اور اگر امام مسجد میں ہو، اور مقتدی مسجد سے باہر ہو، اور امام ومقتدی کے درمیان کوئی دیوار حائل نہ ہو، تو تین سو ذراع کے فاصلہ کا اعتبار مسجد کی آخری حد سے ہوگا۔ [1]

پس اس صورت میں مقتدی اور اس کے بالمقابل مسجد کی آخری حد کے درمیان، اگر تین سو ذراع (یعنی تقریباً ساڑھے چار سو فٹ) سے زیادہ کا فاصلہ نہ ہو، اگرچہ درمیان سے راستہ گزر رہا ہو، تب بھی اقتداء کرنا درست ہے، کیونکہ اس صورت میں وہ عرف کے اعتبار سے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

يشترط أن لا تطول المسافة بين الإمام والمأمومين إذا صلوا فى غير المسجد وبه قال جماهير العلماء وقدر الشافعي القرب بثلثمائة ذراع وقال عطاء يصح مطلقا وإن طالت المسافة ميلا وأكثر إذا علم صلاته (الثانية) لو حال بينهما طريق صح الاقتداء عندنا وعند مالك والأكثرين :وقال أبو حنيفة لا يصح لحديث رووه مرفوعا "من كان بينه وبين الإمام طريق فليس مع الإمام" وهذا حديث باطل لا أصل له وإنما يروى عن عمر من رواية ليث بن أبى سليم عن تميم وليث ضعيف وتميم مجهول (المجموع شرح المهذب، ج۴،ص ۳۰۹، كتاب الصلاة،باب موقف الامام والمأموم)

(قوله :شرط فى فضاء إلخ) هذه العبارة تفيد حكمين الأول صحة الاقتداء فيما إذا حال بينهما ثلثمائة ذراع تقريبا فأقل، والثانى عدم صحته فيما إذا حال أكثر من ثلثمائة ذراع وتعليله بقوله أخذا من عرف الناس إلخ إنما ينتج الأول ويؤخذ من مفهومه تعليل الثانى فقوله :فإنهم يعدونها فى ذلك مجتمعين أى ولا يعدونهما مجتمعين فيما زاد على ذلك وبهذا المحذوف صرح م ر فقال :لأن العرف يعدهما مجتمعين فى هذا دون ما زاد عليه اهـ .ومثل الفضاء ما لو وقفا بسطحين وإن حال بينهما شارع ونحوه مع إمكان التوصل عادة شرح م ر أى بأن يكون لكل من السطحين إلى الشارع الذى بينهما سلم يسلك عادة اهـ .ع ش (قوله :ولو محوطا أو مسقفا) أو مانعة خلو فتصدق بالجمع أى أو محوطا ومسقفا كبيت واسع كما مثل به م ر ومن هذا يعلم أن المراد بالفضاء أن لا يكون بين الإمام، والمأموم بناء وهذا يشمل ما لو كانا فى مكان واسع محوط ببنيان أو فى مكان واسع مسقف على عمد من غير تحويط ببناء أو فى مكان واسع مسقف كبيت واسع(حاشية البجيرمى على شرح المنهج = التجريد لنفع العبيد، ج ا ،ص ۳۲۴، كتاب الصلاة،فصل فى شروط الاقتداء وآدابه)

[1] (ولو كان أحدهما فيه والآخر خارجه) كأن كان الإمام فى المسجد والمأموم خارجه اعتبرت المسافة المتقدمة من آخر المسجد لأن المسجد مبنى للصلاة فلا يدخل فى الحد الفاصل ومن آخر صف خارج عن المسجد إذا خرجت الصفوف عن المسجد وفى الحائل ما مر فى غير المسجد. فلو كان المأموم فى المسجد والإمام خارجه اعتبرت المسافة من طرفه الذى يلى الإمام(نهاية الزين فى إرشاد المبتدئين،ص ۱۲۳ ، باب الصلاة ،فصل فى الجماعة فى الصلاة)

مجتمع اور مقامِ واحد میں شمار ہوتے ہیں۔ [1]

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے، تو اگر امام اور مقتدی کے درمیان آر پار راستہ ہو، اور اس راستے میں متصل صفیں نہ ہوں، تو حنفیہ کے نزدیک یہ راستہ اتحادِ مکان کے لیے مانع ہے، اس لیے ان کے نزدیک اقتداء درست نہیں ہوتی۔

البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر راستے میں تین مقتدی کھڑے ہوجائیں، تو پھر اتصال متحقق ہوجاتا ہے، اور دو افراد کے ذریعے اتصال متحقق ہونے میں اختلاف ہے، اور ایک کے ذریعے سے

---

[1] "فإن كانا "أى الإمام والمأموم "فى غير المسجد "كفضاء "اشترط أن لا يكون بينهما وبين كل صفين أكثر من ثلاثمائة ذراع "بذراع الآدمى المعتدل وهو شبران "تقريبًا فلا يضر زيادة ثلاثة أذرع "ونحوها وما قاربها كما فى المجموع وغيره فتقييد البغوى. التابع له المصنف بثلاثة ضعيف وهذا التقييد مأخوذ من العرف، وعلم من كلام المصنف أنه لا يضر بلوغ ما بين الإمام والأخير فراسخ" .و "اشتراط القرب حيث لم يجمعهما مسجد يعم ما لو كانا فى فضاء ين أو فلكين مكشوفين أو مسقفين أو بناء ين كصحن.وصفة .سواء فى ذلك المدرسة والرباط وغيرهما، فالشرط فى الكل القرب على المعتمد بشرط "أن لا يكون بينهما جدار أو باب مغلق أو مردود أو شباك "لمنعه الاستطراق وإن لم يمنع المشاهدة وصفف المدارس الشرقية أو الغربية إذا كان الواقف فيها لا يرى الإمام ولا من خلفه ولا تصح قدوته به، وعند إمكان المرور والرؤية لا يضر انعطاف وازورار فى جهة الإمام ويضر فى غيرها" .

ولا يضر تخلل الشارع والنهر الكبير "وإن لم يمكن عبوره والنار ونحوها" .و "لا تخلل "البحر بين سفينتين "؛ لأن هذه تعد للحيلولة فلا يسمى واحد منها حائلا عرفًا وحيث كان بين البناء ين سواء أكان أحدهما مسجدًا أم لا منفذ يمكن الاستطراق منه ولا يمنع المشاهدة صحت قدوة أحدهما بالآخر ,لكن إن وقف أحد المأمومين فى مقابل المنفذ حتى يرى الإمام أو من معه فى بنائه وهذا فى حق من فى المكان الآخر كالإمام؛ لأنهم تبع له فى المشاهدة فيضر تقدمهم عليه فى الموقف وإلا حرم "وإذا وقف أحدهما "أى الإمام والمأموم "فى سفل والآخر فى علو اشترط محاذاة أحدهما الآخر فى غير المسجد والآكام "بأن يحاذى رأس الأسفل قدم الأعلى وإلا لم يعدا مجتمعين، ويعتبر غير المعتدل بالمعتدل وهذا ضعيف خلافًا لجمع متأخرين وإن تبعهم المصنف والمعتمد أن ذلك ليس بشرط.

ولو كان الإمام فى المسجد والمأموم خارجه فالثلاثمائة "الذراع "محسوبة من آخر المسجد "لا من آخر مصل فيه؛ لأنه مبنى للصلاة فلا يدخل منه شىء فى الحد الفاصل، وفى عكس صورة المصنف تعتبر المسافة من صدره(المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية،لأحمد بن محمد بن على بن حجر الهيتمى،ص١٥٦، وص١٥٧،باب صفة الصلاة،فصل: " فيما يعتبر بعد توفر الشروط السابقة ")

اتصال متحقق نہ ہونے میں حنفیہ کا اتفاق ہے۔ [1]

پھر حنفیہ کے نزدیک امام ومقتدی کے درمیان جو راستہ اقتداء کے لیے مانع ہے، وہ ایسا راستہ ہے، جو آر پار ہو، اور عام گزرگاہ ہو، اور ایک قول کے مطابق اس سے لوگ گزر بھی رہے ہوں، اور اس پر کم از کم دو، یا تین نمازی کھڑے ہو کر صف بندی نہ کریں۔

اور بعض حنفیہ نے جو راستے کی چوڑائی کی حد بندی، گھوڑا گاڑی، یا اونٹ، یا ریوڑ وغیرہ کے گزرنے، یا دو صفوں کے بقدر ہونے سے کی ہے، وہ عرف پر مبنی ہے، اور عرف زمان ومکان کے لحاظ سے مختلف ہوسکتا ہے۔ [2]

---

[1] لو كان بينهما طريق عام يمر فيه الناس أو نهر عظيم لا يصح الاقتداء ؛ لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلافهما حقيقة فيمنع صحة الاقتداء (بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، ج ١، ص ١٤٥، كتاب الصلاة، فصل شرائط أركان الصلاة)

[2] (قوله أو طريق) أى نافذ أبو السعود عن شيخه ط .قلت :ويفهم ذلك من التعبير عنه فى عدة كتب بالطريق العام.

وفى التتارخانية :الطريق فى مسجد الرباط والخان لا يمنع لأنه ليس بطريق عام(قوله تجرى فيه عجلة) أى تمر، وبه عبر فى بعض النسخ .والعجلة بفتحتين .وفى الدرر: هو الذى تجرى فيه العجلة والأوقار اهـ وهو جمع وقر بالقاف .قال فى المغرب: وأكثر استعماله فى حمل البغل أو الحمار كالوسق فى حمل البعير(رد المحتار على الدر المختار، ج ١، ص ٥٨٤و٥٨٥، كتاب الصلاة، باب الإمامة)

وكذا لو اصطفوا على طول الطريق صح إذا لم يكن بين الإمام والقوم مقدار ما تمر فيه العجلة، وكذا بين كل صف وصف كما فى الخانية وغيرها .(فرع)

لو أم فى الصحراء وخلفه صفوف فكبر الصف الثالث قبل الأول يجوز قنية من باب مسائل متفرقة (قوله مطلقا) أى ولو كان هناك طريق أو نهر ح (قوله كأن قام فى الطريق ثلاثة) وصورة اتصال الصفوف فى النهر أن يقفوا على جسر موضوع فوقه أو على سفن مربوطة فيه ح .أقول: وهذا فى حق من لم يكن محاذيا للجسر؛ أما لو كان محاذيا له ولم يكن بينه وبين الصف الآخر فضاء كثير يصح الاقتداء .ثم ظاهر إطلاقهم أنه إذا كان على النهر جسر فلا بد من اتصال الصفوف، ولو كان النهر فى المسجد كما فى جامع دنقز الذى فى دمشق (قوله وكذا اثنان عند الثانى) والأصح قولهما كما فى السراج، وكذا الاثنان كالجمع عند الثانى فى الجمعة، وفى المحاذاة حتى لو كن ثنتين تفسدان صلاة اثنين اثنين خلفهما إلى آخر الصفوف .قال فى المنظومة النسفية فى مقالات أبى يوسف:واثنان فى الجمعة جمع وكذا ...سد الطريق ومحاذاة النسا(رد المحتار على الدر المختار، ج ١، ص ٥٨٦، كتاب الصلاة،باب الإمامة)

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لہٰذا جو راستہ شارعِ عام کے طور پر نہ ہو، اور وہ راستہ اس مجمع، یا نمازیوں کی تعداد کے زیادہ ہونے کی وجہ سے ان کی ضرورت وسہولت کے لیے انتظامی طور پر رکھا گیا ہو، اگرچہ قدرے کشادہ ہو، تو وہ شارعِ عام نہ ہونے کی وجہ سے اقتداء کے لیے مانع نہیں ہوگا، جیسا کہ حرمین شریفین میں مسجد کے اندر اور اس کے باہر صفوں کے درمیان ہوتا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ ویجوز اقتداء جار المسجد بإمام المسجد وهو فى بيته إذا لم يكن بينه وبين المسجد طريق عام وإن كان طريق عام ولكن سدته الصفوف جاز الاقتداء لمن فى بيته بإمام المسجد .كذا فى التتارخانية ناقلا عن الحجة(الفتاوى الهندية، ج ١ ،ص٨٨، كتاب الصلاة، الباب الخامس، الفصل الرابع فى بيان ما يمنع صحة الاقتداء وما لا يمنع)

"ولا طريق تمر فيه العجلة "وليس فيه صفوف متصلة والمانع فى الصلاة فاصل يسع فيه صفين على المفتى به (مراقى الفلاح شرح نور الايضاح، ص ١١١ ، كتاب الصلاة، باب الامامة)

قوله:" تمر فيه العجلة "والمراد أن تكون صالحة لذلك لا مرورها بالفعل والعجلة بالتحريك آلة يجرها الثور والمراد بالطريق هو النافذ(حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح شرح نور الايضاح، ص ٢٩٢، كتاب الصلاة، باب الامامة)

وتكلم المشايخ فى مقدار الطريق الذى يمنع الاقتداء، قال بعضهم؛ أن يكون ما تمر فيه العجلة أو جمل بغيره وقال بعضهم؛ إذا كان طريقا متطرفا ما تمر فيه العامة يكون عظيما يمنع الاقتداء، وإن كان طريقا لا تمر فيه العامة، وإنما يمر فيه الواحد والإثنين لا يمنع الاقتداء، وهذا إذا لم تكن الصفوف متصلة، فأما إذا اتصلت الصفوف على الطريق الذى لا يمنع الاقتداء؛ لأن الكل بحكم اتصال الصفوف فصار مكان الصلاة، وإن كان على الطريق واحد لا يثبت الاتصال، وبالثلاث يثبت الاتصال بالاتفاق، وبالمثنى خلاف: على قول أبى يوسف يثبت وعلى قول محمد: لا يثبت(المحيط البرهانى، ج ١ ص ٤١٦، كتاب الصلاة، الفصل السادس عشر فى التغنى والألحان)

(ومنها) - اتحاد مكان الإمام والمأموم، ولأن الاقتداء يقتضى التبعية فى الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة فيقتضى التبعية فى المكان ضرورة، وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية فى المكان فتنعدم التبعية فى الصلاة لانعدام لازمها؛ ولأن اختلاف المكان يوجب خفاء حال الإمام على المقتدى فتتعذر عليه المتابعة التى هى معنى الاقتداء .

حتى أنه لو كان بينهما طريق عام يمر فيه الناس أو نهر عظيم لا يصح الاقتداء ؛ لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلافهما حقيقة فيمنع صحة الاقتداء ، وأصله ما روى عن عمر -رضى الله عنه -موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم -أنه قال ::من كان بينه وبين لإمام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له ، ومقدار الطريق العام ذكر فى الفتاوى أنه سئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذى يمنع صحة الاقتداء فقال :مقدار ما تمر فيه العجلة وتمر فيه الأوقار، وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال :مقدار ما يمر فيه الجمل.

وأما النهر العظيم فما لا يمكن العبور عليه إلا بعلاج كالقنطرة ونحوها، وذكر الإمام السرخسى أن

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

چنانچہ حنفیہ کی ظاہرُ الروایت میں راستہ کی کسی مقدار کو متعین نہیں کیا گیا، بلکہ راستے کے عظیم ہونے کی تصریح کی گئی ہے۔

نیز یہ بات بھی پہلے گزر چکی ہے کہ بعض فقہائے کرام نے فناءِ مسجد کو مسجد کا حکم دیا ہے، اور مسجدِ حرام اور مسجدِ نبوی سے باہر جو کشادہ اور وسیع جگہ چھوڑی گئی ہے، وہ فناءِ مسجد کا حکم رکھتی ہے، جس میں فصلِ کثیر کی صورت میں بھی اقتداء درست ہے۔

امام ومقتدی کے درمیان دیوار کا فاصل وحائل ہونا

امام اور مقتدی کے درمیان مسجد اور غیر مسجد میں حائل ہونے کا حکم پہلے گزر چکا ہے، جس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اگر امام اور مقتدی کے درمیان بڑی دیوار حائل ہو، یا بند دروازہ ہو، جس کی وجہ سے مقتدی کو امام تک پہنچنا، یا امام کا مشاہدہ کرنا ممکن نہ ہو، تو بعض حضرات کے نزدیک اقتداء درست نہیں ہوتی، لیکن اگر دیوار چھوٹی ہو، جو مقتدی کو امام تک پہنچنے میں رکاوٹ کا سبب نہ ہو، یا دیوار تو بڑی ہو، لیکن اس کے درمیان کھڑکی، یا روشندان کی وجہ سے امام، یا اس کے مقتدی کو دیکھ کر، یا اس کی آواز سن کر، امام کی حالت مشتبہ نہ ہو، تو پھر اقتداء درست ہوجاتی ہے۔

اور اگر دیوار بڑی ہو، اور دروازہ، یا کھڑکی اور روشندان وغیرہ کچھ بھی نہ ہو، لیکن امام کی حالت مقتدی پر مشتبہ نہ ہو، تو پھر حنفیہ کے نزدیک اقتداء درست ہونے میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ اس صورت میں اقتداء درست ہوجاتی ہے، جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ [1]

المراد من الطريق ما تمر فيه العجلة وما وراء ذلك طريقة لا طريق. والمراد بالنهر ما تجرى فيه السفن، وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء ، فإن كانت الصفوف متصلة على الطريق جاز الاقتداء ؛ لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون ممر الناس فلم يبق طريقا بل صار مصلى فى حق هذه الصلاة، وكذلك إن كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا(بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، ج ۱، ص ۱۴۵، كتاب الصلاة، فصل شرائط أركان الصلاة)

[1] وأما إذا كان بينهما حائط فسيأتى أن المعتمد اعتبار الاشتباه لا اتحاد المكان، فيخرج بقوله وعلمه بانتقالاته، وسيأتى تحقيق هذه المسألة بما لا مزيد عليه(رد المحتار على الدر المختار، ج ۱، ص ۵۵۰، كتاب الصلاه، باب الإمامة)

اور مالکیہ کے نزدیک امام اور مقتدی کے درمیان بڑی، یا چھوٹی دیوار حائل ہونے کی صورت میں نماز درست ہوجاتی ہے، بشرطیکہ امام کو، یا اس کے مقتدی کو دیکھ کر، یا امام کی، یا مکبر کی آواز کو سن کر اقتداء کرنا ممکن ہو۔

حنابلہ کی ایک روایت بھی اس کے مطابق ہے۔ [1]

خلاصہ یہ کہ تمام فقہائے کرام کے نزدیک اقتداء درست ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ امام یا مقتدی کو دیکھ کر، یا آواز سن کر اتباع کرنا ممکن ہو، تاہم مکان کے متحد اور مختلف ہونے اور امام و مقتدی کے درمیان فاصل و حائل ہونے، نہ ہونے، یا کچھ چیزوں کے فاصل و حائل ہونے نہ ہونے کے مابین فقہائے کرام کا اختلاف ہے، جس کی تفصیل ماسبق میں ذکر کی جاچکی ہے۔ [2]

---

[1] الثالثة :صرح الحنفية والشافعية، وهو رواية عن الحنابلة، بأنه إذا كان بين الإمام والمأموم جدار كبير أو باب مغلق يمنع المقتدى من الوصول إلى إمامه لو قصد الوصول إليه لا يصح الاقتداء ، ويصح إذا كان صغيرا لا يمنع، أو كبيرا وله ثقب لا يشتبه عليه حال الإمام سماعا أو رؤية، لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى فى حجرة عائشة رضى الله عنها والناس فى المسجد يصلون بصلاته.

قال الشافعية :فإن حال ما يمنع المرور لا الرؤية كالشباك أو يمنع الرؤية لا المرور كالباب المردود فوجهان.

وعلى هذا الاقتداء فى المساكن المتصلة بالمسجد الحرام وأبوابها من خارجه -صحيح، إذا لم يشتبه حال الإمام لسماع أو رؤية، ولم يتخلل إلا الجدار، كما ذكره شمس الأئمة فيمن صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد أو فى منزله بجنب المسجد وبينه وبين المسجد حائط مقتديا بإمام فى المسجد وهو يسمع التكبير من الإمام أو من المكبر تجوز صلاته .ويصح اقتداء الواقف على السطح بمن هو فى البيت، ولا يخفى عليه حاله .

ولم يفرق المالكية، وهو رواية عند الحنابلة بين ما إذا كان الجدار كبيرا أو صغيرا، فقالوا بجواز الاقتداء إذا لم يمنع من سماع الإمام أو بعض المأمومين أو رؤية فعل أحدهما(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦،ص ٢٤،مادة"اقتداء "حرف الألف)

[2] فصل:وأما صلاة المأموم خلف الإمام خارج المسجد أو فى المسجد وبينهما حائل فإن كانت الصفوف متصلة جاز باتفاق الأئمة وإن كان بينهما طريق أو نهر تجرى فيه السفن ففيه قولان معروفان هما روايتان عن أحمد :أحدهما :المنع كقول أبى حنيفة .والثانى :الجواز كقول الشافعى .وأما إذا كان بينهما حائل يمنع الرؤية والاستطراق ففيها عدة أقوال فى مذهب أحمد

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن مالکیہ کے نزدیک امام اور مقتدی کے مکان کا متحد ہونا اور امام ومقتدی کے درمیان فاصل وحائل کا نہ ہونا ضروری نہیں، بلکہ مقتدی کے لیے امام کے افعال کا رؤیت، یا سماع کے ذریعے سے ضبط کا ممکن ہونا کافی ہے، اگرچہ امام اور مقتدی کے درمیان میں معمولی نہر، یا راستہ، یا دیوار حائل ہو، اور اگرچہ مقتدی کا امام تک پہنچنا ممکن نہ ہو، البتہ مالکیہ کے نزدیک جمعہ کی نماز میں کیونکہ جامع مسجد کا ہونا ضروری ہے، اس لیے ان کے نزدیک نمازِ جمعہ میں مذکورہ گنجائش نہیں۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ وغیرہ .قیل :یجوز وقیل :لا یجوز .وقیل :یجوز فی المسجد دون غیرہ .وقیل :یجوز مع الحاجة ولا یجوز بدون الحاجة .ولا ریب أن ذلک جائز مع الحاجة مطلقا :مثل أن تکون أبواب المسجد مغلقة أو تکون المقصورة التی فیها الإمام مغلقة أو نحو ذلک .فهنا لو کانت الرؤیة واجبة لسقطت للحاجة .کما تقدم فإنه قد تقدم أن واجبات الصلاة والجماعة تسقط بالعذر وأن الصلاة فی الجماعة خیر من صلاة الإنسان وحده بکل حال.

وسئل :عمن یصلی مع الإمام وبینه وبین الإمام حائل بحیث لا یراه ولا یری من یراه :هل تصح صلاته؟ أم لا؟ .

فأجاب:الحمد لله، نعم تصح صلاته عند أکثر العلماء .وهو المنصوص الصریح عن أحمد فإنه نص علی أن المنبر لا یمنع الاقتداء والسنة فی الصفوف أن یتموا الأول فالأول ویتراصون فی الصف. فمن صلی فی مؤخر المسجد مع خلو ما یلی الإمام کانت صلاته مکروهة والله أعلم (مجموع الفتاوی،لا بن تیمیة، ج۲۳، ص۴۰۷،وص۴۰۸، کتاب الفقه،الجزء الثالث: من سجود السهو إلی صلاة أهل الأعذار، باب الإمامة، فصل فی صلاة المأموم خلف الإمام خارج المسجد وبینهما حائل ام لا؟)

[1] وذهب المالکیة وهو روایة عند الحنابلة إلی عدم التفریق بین ما إذا کان الجدار کبیرا أو صغیرا فقالوا بجواز الاقتداء إذا لم یمنع من سماع الإمام أو بعض المأمومین أو رؤیة فعل أحدهما(الموسوعة الفقهیة الکویتیة،ج۱۶،ص۲۴۰، وص ۲۴۱،مادة"حائل"حرف الحاء)

أما المالکیة فقالوا :لا یشترط هذا الشرط، فاختلاف مکان الإمام والمأموم لا یمنع صحة الاقتداء ، ووجود حائل من نهر أو طریق أو جدار لا یمنع الاقتداء ، متی أمکن ضبط أفعال الإمام برؤیة أو سماع، ولا یشترط إمکان التوصل إلیه، إلا الجمعة، فلو صلی المأموم فی بیت مجاور للمسجد مقتدیا بإمامه، فصلاته باطلة؛ لأن الجامع شرط فی صحة الجمعة(الفقه الإسلامی وأدلتہ للزحیلی، ج۲، ص۱۲۴۷،القسم الأول:العبادات ،الباب الثانی،الفصل العاشر،المبحث الأول ،المطلب الرابع)

(أو أمام الإمام بلا ضرورة) من المدونة قال مالک: لا بأس بالصلاة فی دور محجورة بصلاة الإمام فی غیر الجمعة إذا رأوا عمل الإمام والناس من کوی لها، أو مقاصیر، أو سمعوا تکبیرة فیکبروا

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

ويركعوا بركوعه ويسجدوا بسجوده فذلک جائز، وقد صلى أزواج النبى صلى الله عليه وسلم فى حجرهن بصلاة الإمام.

قال مالک: ولو كانت الدور بين يدى الإمام كرهت ذلک فإن صلوا فصلاتهم تامة.

(واقتداء من بأسفل السفينة بمن بأعلاها) من المدونة قال مالک: وإذا صلى الإمام فى السفينة والناس فوق سقفها فلا بأس إذا كان إمامهم قدامهم ولا يعجبنى أن يكون فوق السقف والناس أسفل ولكن يصلى الذين فوق السقف بإمام والذين أسفل بإمام .

ابن يونس قيل: إنما ذلک؛ لأن الأسفلين ربما لم يتمكن لهم مراعاة أفعال الإمام وربما دارت السفينة فيختلط عليهم أمر صلاتهم، فليس ذلک كالدكان يكون فيها مع الإمام قوم وأسفل منه قوم فافترقا.

(كأبى قبيس) من المدونة قال ابن القاسم: لا يعجبنى أن يصلى على أبى قبيس وقعيقعان بصلاة الإمام بالمسجد الحرام.

ابن يونس: يريد لبعده عن الإمام وأنه لا يستطيع مراعاة فعله فى الصلاة (التاج والإكليل لمختصر خليل، ج ۲، ص ۴۳۳، وص ۴۳۴، كتاب الصلاة، فصل فى صفة الأئمة)

(صلاة المأموم فى الأماكن المحجورة) مسألة :تجوز الصلاة فى غير الجمعة فى دور محجورة بصلاة الإمام إذا كانوا يرونه ويسمعون التكبير إمّا من بابها أو من كوّاها أو غير ذلک .خلافاً للشافعى فى منعه ذلک إلا بشرط إتصال الصفوف من المسجد إلى الدار .لقوله عليه السلام : (إنما جعل الإمام ليؤتم به) .والائتمام به هو اتباع له فى أفعاله وذلک ممكن مع الحاجز إذا شاهده وسمع صوته .ولأن هذا الحائل إذا لم يمنع لم يقدح فى الائتمام به، كما لو اتصلت الصفوف.

(الاقتداء بالإمام من وراء نهر) مسألة :إذا صلوا بصلاة الإمام وبينهم نهر أو طريق قريب لا يمنعهم رؤية الصفوف وسماع التكبير جاز ولم يمنع ذلک الائتمام به .وقال أبو حنيفة لا يجوز ذلک إلا أن تكون الصفوف متصلة .وقال الشافعى إن كان بينهم وبين الإمام أو الصفوف ثلاثمائة ذراع جاز وإن كان أكثر لم يجز .فدليلنا على أبى حنيفة قوله -صلى الله عليه وسلم :-(إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه) فعلى أى وجه أمكن ذلک يجب أن يجوز .ولأن مسجد النبى -صلى الله عليه وسلم -كان قد ضاق على الناس حتى كانوا يصلون بالقرب منه وحيث يمكنهم معرفة أفعال الإمام ولا ينكر ذلک أحد، واستمر إلى أن زاد عمر -رضى الله عنه -فيه .ولأن التمكن من الائتمام به حاصل مع تساويهما على الأرض كالساقية الصغيرة .ولأن الطريق تصح الصلاة فيها فلم يكن كونها بين الإمام والمأموم مانعاً من الائتمام به كغير الطريق .فأما تقدير الشافعى فإنه دعوى لا فصل بينه وبين من عكسها فزاد فيها أو نقص منها .ولأن العبرة بسماعهم صوت المكبر وذلک يختلف بحسب قرب الموضع وبعده فلم يكن فى ذلک حد أكثر من إمكانه وتعذره (الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ج ۱، ص ۳۰۱، وص ۳۰۲، كتاب الصلاة، باب فى صفة الصلاة، رقم المسئلة ۳۵۷ و ۳۵۸)

(فصل نمبر 3)

''عند الحنفية'' دیوار حائل ہونے پر اقتداء کی تحقیق

بعض حنفیہ کی عبارات سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر امام الگ مقام پر ہو، اور مقتدی اس کے ساتھ متصل الگ مقام پر ہو، اور ان کے درمیان ایسی دیوار حائل ہو کہ مقتدی کو امام تک پہنچنا، یا امام کا مشاہدہ کرنا ممکن نہ ہو، اور دیوار میں دروازہ، یا کھڑکی، روشندان وغیرہ کچھ بھی نہ ہو، تو اقتداء درست نہیں ہوتی، اگرچہ امام کی حالت مقتدی پر مشتبہ نہ ہو، اور مقتدی کو امام کی اتباع کرنا ممکن ہو۔

ایسی صورت میں متعدد حنفیہ کی طرف سے آج کل حرمین شریفین کی مساجد سے باہر اور اسی طرح مختلف علاقوں اور شہروں کی ان مساجد کے باہر اقتداء کرنے والوں کی نماز کو غیر درست قرار دیا جاتا ہے، جن کے اور امام کے درمیان ایسی اونچی اور پختہ دیواریں موجود ہوتی ہیں کہ ان دیواروں میں نہ کوئی دروازہ، یا کھڑکی ہوتی ہے، اور نہ ہی ان دیواروں کو عبور کر کے امام تک پہنچنا ممکن ہوتا ہے۔

حالانکہ حنفیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ محض چھوٹی، یا بڑی دیوار، بذاتِ خود، اقتداء کے لیے مانع نہیں، اور جب امام ومقتدی کے درمیان دوسرا کوئی معتبر حائل وفاصل موجود نہ ہو، محض دیوار حائل ہو، اور امام کی حالت، مقتدی پر مشتبہ نہ ہو، تو اقتداء درست کہلاتی ہے، اور دلائل کے لحاظ سے یہی قول راجح ہے، اور جن عبارات سے اس کے برخلاف سمجھا جاتا ہے، وہ حنفیہ کے نزدیک مرجوح قول ہے، البتہ شافعیہ کے نزدیک بعض صورتوں میں راجح قول کے مطابق دیوار کا حائل ہونا، اقتداء کے لیے مانع ہے، جس کا باحوالہ ذکر پہلے گزر چکا ہے، اور حنفیہ کے موقف کی تفصیل وتحقیق ذیل میں ذکر کی جاتی ہے۔

امام بخاری کا حوالہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی ''صحیح البخاری'' میں ایک باب ان الفاظ میں قائم کیا ہے کہ:

''باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة.

وقال الحسن :لا بأس أن تصلي وبينک وبينه نهر وقال أبو مجلز :يأتم بالإمام وإن كان بينهما طريق أو جدار إذا سمع تكبير الإمام''

ترجمہ: یہ باب ہے امام اور مقتدیوں کے درمیان دیوار، یا آڑ ہونے کا، اور حسن نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ آپ اس طرح نماز پڑھیں کہ آپ کے اور امام کے درمیان نہر حائل ہو، اور ابو مجلز نے فرمایا کہ امام کی اقتداء جائز ہے، اگرچہ درمیان میں راستہ ہو، یا دیوار ہو، بشرطیکہ مقتدی، امام کی تکبیر کو سن لے (صحیح بخاری)

عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا حوالہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے مذکورہ باب کے ذیل میں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کو نقل کیا ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم رات کے وقت اپنے حجرے میں کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہے تھے، اور حجرے سے باہر دیوار کی دوسری طرف سے لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کر رہے تھے۔ [1]

اور امام احمد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی سند سے روایت کیا ہے کہ:

---

[1] حدثنا محمد بن سلام، قال :أخبرنا عبدة، عن يحيى بن سعيد الأنصارى، عن عمرة، عن عائشة، قالت :كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل فى حجرته، وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبى صلى الله عليه وسلم، فقام أناس يصلون بصلاته، فأصبحوا فتحدثوا بذلک، فقام الليلة الثانية، فقام معه أناس يصلون بصلاته، صنعوا ذلک ليلتين -أو ثلاثا- حتى إذا كان بعد ذلک، جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يخرج، فلما أصبح ذكر ذلک الناس فقال :إنى خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل(صحيح البخارى، رقم الحديث ٧٢٩، كتاب الصلاة،باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة)

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے حجرے میں نماز پڑھی، اور لوگوں نے حجرے کے پیچھے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کی''۔ [1]

مذکورہ احادیث اور امام بخاری کے ترجمۃ الباب سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام ومقتدی کے درمیان، دیوار کا حائل ہونا، اقتداء کے لیے مانع نہیں۔

علامہ عینی کا حوالہ

علامہ بدرُالدین عینی حنفی نے امام بخاری کے مذکورہ بالا باب کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ:

''اس مسئلے میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے، لیکن امام بخاری کے ترجمۃ الباب سے اس کے جائز ہونے کی طرف اشارہ ملتا ہے''۔انتہٰی۔ [2]

علامہ عینی کا دوسرا حوالہ

پھر اس کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث کے ذیل میں علامہ عینی نے فرمایا کہ:

وفيه :أن الجدار ونحوه لا يمنع الاقتداء بالإمام، وعليه ترجمة الباب .
قلت :إنما يجوز ذلک إذا لم يلتبس عليه حال الإمام (عمدة القارى شرح صحيح البخارى، ج۵، ص۲۶۴، كتاب مواقيت الصلاة، باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة)

ترجمہ: اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دیوار وغیرہ امام کی اقتداء کے لیے مانع

---

[1] حدثنا هشيم قال :أخبرنا يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة قالت " :صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى حجرتى، والناس يأتمون به من وراء الحجرة، يصلون بصلاته (مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث ۲۴۰۱۶)

قال شعيب الارنؤوط:إسناده صحيح على شرط الشيخين(حاشية مسند احمد)

[2] (باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة)أى: هذا باب ترجمته: إذا كان ...إلى آخره، وجواب: إذا، محذوف تقديره: لا يره ذلک، والمسألة فيها خلاف، ولكن ما فى الباب يدل على أن ذلک جائز(عمدة القارى شرح صحيح البخارى،ج۵،ص۲۶۲، كتاب مواقيت الصلاة، باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة)

نہیں، ترجمۃ الباب بھی اسی پر دلالت کرتا ہے، میں کہتا ہوں کہ اقتداء اسی صورت میں جائز ہے، جبکہ مقتدی پر امام کی حالت مشتبہ و ملتبس نہ ہو (عمدۃ القاری)

علامہ عینی کا تیسرا حوالہ

نیز علامہ بدرالدین عینی نے ''منحۃ السلوک'' میں فرمایا کہ:

''اگر امام اور مقتدی کے درمیان کوئی ایسا حائل و مانع ہو، جو امام کی حالت کو مقتدی پر مشتبہ کرنے کا باعث ہو، تو یہ اقتداء کے لیے مانع ہے، لیکن اگر امام کی حالت مقتدی پر مشتبہ نہ ہو، تو پھر اقتداء صحیح ہونے کے لیے مانع نہیں''۔انتھٰی۔[1]

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ اگر امام و مقتدی کے درمیان دیوار حائل ہو، لیکن امام کی حالت مقتدی پر مشتبہ نہ ہو، تو اقتداء درست ہو جاتی ہے۔

علامہ ابنِ حجر کا حوالہ

علامہ ابنِ حجر نے ''صحیح البخاری'' کی شرح میں فرمایا کہ:

''امام اور مقتدی کے درمیان کوئی دیوار، یا آڑ حائل ہونے کی صورت میں اقتداء درست ہونے کے مسئلے میں مشہور اختلاف ہے، اور امام بخاری کا ترجمۃ الباب بظاہر اس کے مضر نہ ہونے کے موافق ہے، مالکیہ کا بھی یہی قول ہے۔

ابو مجلز کے قول کو ابنِ ابی شیبہ نے لیث کی سند سے روایت کیا ہے، اور لیث ضعیف ہے، لیکن عبدالرزاق نے ابنِ تیمی کے واسطہ سے، ان کے والد کی سند سے، اسی طرح کے مضمون کو روایت کیا ہے، اور ابنِ تیمی سے مراد معتمر ہیں، اگر وہ مضبوط

---

[1] (ومتى كان بين الإمام والمأموم حائل) أى مانع (يشتبه به حال الإمام عليه) أى على المأموم (منع الصحة) أى صحة صلاة المأموم، لاختلاف حال الإمام عليه، حتى إذا لم يشتبه :لا يمنع الصحة والله أعلم(منحة السلوك فى شرح تحفة الملوك، لبدر الدين العينى،ص ١٧٠،كتاب الصلاة،فصل فى الجماعة)

www.idaraghufran.org

ہوں، تو یہ سند صحیح ہے"۔انتھٰی۔ [1]

تاہم آگے آتا ہے کہ "معتمر بن سلیمان" کے والد "سلیمان بن سفیان تیمی" محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں۔ [2]

امام محمد کا حوالہ

امام محمد رحمہ اللہ نے "کتابُ الآثار" میں، امام ابوحنیفہ سے، انہوں نے حماد سے، انہوں نے ابراہیم نخعی سے روایت کیا ہے کہ:

"مقتدی کے درمیان دیوار حائل ہو، تو حسن نے فرمایا کہ جب تک امام اور مقتدی کے درمیان، راستہ، یا عورتیں حائل نہ ہوں، تو اقتداء درست ہے۔

امام محمد نے فرمایا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں، اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے"

انتھٰی۔ [3]

---

[1] قوله: (باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة) أي: هل يضر ذلك بالاقتداء أو لا؟ والظاهر من تصرفه أنه لا يضر كما ذهب إليه المالكية، والمسألة ذات خلاف شهير، ومنهم من فرق بين المسجد وغيره .قوله: (وقال الحسن) لم أره موصولا بلفظه، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنه في الرجل يصلي خلف الإمام أو فوق سطح يأتم به: لا بأس بذلك.

قوله: (وقال أبو مجلز) وصله ابن أبي شيبة، عن معتمر، عن ليث بن أبي سليم عنه بمعناه، وليث ضعيف، لكن أخرجه عبد الرزاق، عن ابن التيمي وهو معتمر عن أبيه عنه، فإن كان مضبوطا فهو إسناد صحيح(فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج۲،ص۲۱۴، كتاب الأذان، باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة)

[2] ت: سليمان بن سفيان المدني، أبو سفيان،مولى آل طلحة.عن: عبد الله بن دينار، وبلال بن يحيى .وعنه: سليمان التيمي، وهو أكبر منه، ومعتمر بن سليمان، وأبو عامر العقدي، وأبو داود الطيالسي .قال الدولابي: ليس بثقة .وضعفه أبو حاتم، وغيره(تاريخ الاسلام للذهبي، ج۴ص۶۸، تحت رقم الترجمة ۸۰)

[3] محمد، قال :أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم في "الرجل يكون بينه وبين الإمام حائط، قال :حسن ما لم يكن بينه وبين الإمام طريق أو نساء .قال محمد :وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه(الآثار لمحمد بن الحسن، ج۱ص۳۰۴،وص۳۰۵، رقم الرواية ۱۱۵،باب من صلى وبينه وبين الإمام حائط أو طريق)

امام محمد کی مذکورہ عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ امام اور مقتدی کے درمیان دیوار کا حائل ہونا، فی نفسہٖ اقتداء کے لیے مانع نہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔

امام محمد کا دوسرا حوالہ

امام محمد نے ''کتابُ الأصل'' میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

''اگر امام اور مقتدی کے درمیان دیوار حائل ہو، تو نماز درست ہے۔

اور اگر درمیان میں بڑا راستہ ہو، جس سے لوگ گزرتے ہوں، تو اقتداء درست نہیں، البتہ اگر اس راستے میں لوگ متصل صفیں بنا کر نماز پڑھیں، تو پھر اقتداء درست ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس بارے میں اثر وارد ہے کہ اگر امام اور مقتدی کے درمیان نہر، یا راستہ حائل ہو، تو مقتدی امام کے ساتھ نہیں کہلاتا۔

اور امام ابوحنیفہ نے یہ بھی فرمایا کہ اگر امام اور مقتدی کے درمیان عورتوں کی صف حائل ہو، تو بھی نماز درست نہیں'' ۔انتہٰی۔ [1]

''کتابُ الأصل'' کی مذکورہ عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک

---

[1] قلت :أرأيت رجلا صلى مع الإمام وبينه وبين الإمام حائط ؟ قال.يجزيه.
قلت :فإن كان بينه وبين الإمام طريق يمر فيه الناس وهو عظيم؟ قال :لا يجزيه، وعليه أن يستقبل الصلاة؛ لأن هذا ليس مع الإمام .
قلت :أرأيت إن كان فى الطريق الذى بينه وبين الإمام مصلون يصلون بصلاة الإمام صفوفا متصلة؟ قال :صلاته وصلاة القوم تامة .
قلت :من أين اختلف هذا والأول؟ قال :إذا كان الطريق ليس فيه من يصلى لم تجزه الصلاة، لأنه قد جاء الأثر فى ذلك أن من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق فليس معه وإذا كان فى الطريق مصلون فليس بينهم وبين الإمام طريق .
قلت :أرأيت إن كان بينهم وبين الإمام صف من نساء قدامهم يصلين بصلاة الإمام؟ قال :لا يجزيهم(الأصل،لمحمد بن الحسن، ج ۱، ص ۱۶۹، وص ۱۷۰ ، كتاب الصلاة،باب الرجل يحدث وهو راكع أو ساجد)

www.idaraghufran.org

دیوار کا حائل ہونا، صحتِ اقتداء کے لیے مانع اور مُضر نہیں۔

اور اس طرح کی عبارات میں چھوٹی، بڑی کسی دیوار کی قید نہیں لگائی گئی، نہ ہی دروازہ، کھڑکی، روشن دان وغیرہ ہونے کی کوئی شرط لگائی گئی۔

حاکم شہید کا حوالہ

حاکم شہید نے بھی ''الکافی'' میں حنفیہ کا یہی مذہب نقل کیا ہے کہ:

''امام اور مقتدی کے درمیان دیوار حائل ہو، تو نماز جائز ہے، اور اگر راستہ ہو، جس میں سے لوگ گزرتے ہوں، یا بڑی نہر ہو، تو جائز نہیں، الّا یہ کہ راستے پر صفیں متصل ہوں'' ۔انتہیٰ۔ [1]

نیز حاکم شہید نے ''الکافی'' میں یہ بھی نقل کیا ہے کہ:

''اگر مقتدی مسجد کے اوپر امام کی اقتداء کرے، تو جائز ہے، اسی طریقے سے اگر مسجد کے ساتھ والی کسی چھت پر اقتداء کرے، تو بھی جائز ہے، جبکہ درمیان میں چلتا راستہ نہ ہو'' ۔انتہیٰ۔ [2]

اور حنفیہ نے یہ تصریح بھی کی ہے کہ اگر نہر پر پل ہو، اور اس پل پر صفیں متصل ہوں، تو یہ بھی صفیں بننے کی وجہ سے اقتداء کے لیے مانع نہیں۔

اور مذکورہ عبارت میں چلتے راستے کا ذکر ہے، جس پر کلام پہلے کیا جا چکا ہے۔

---

[1] فإن كان بين المصلي وبين الإمام حائط اجزأته صلاته.
وان كان بينهما طريق يمر فيه الناس او نهر عظيم ، لم يجزأه، الا ان تكون الصفوف متصلة على الطريق ، فيجوز حينئذ (الكافی فی الفروع للحاكم الشهيد، الجزء الاول، كتاب الصلاة، باب الحدث فی الصلاة ، مخطوطة ، المكتبة الازهرية)

[2] وإذا صلى فوق المسجد مقتديا بالإمام أجزأه،وكذلك إن كان على سطح بجنب المسجد وليس بينهما طريق(الكافی فی الفروع للحاكم الشهيد، الجزء الاول، كتاب الصلاة، باب الحدث فی الصلاة ، مخطوطة ، المكتبة الازهرية)

امام محمد کا تیسرا حوالہ

نیز امام محمد نے ''کتابُ الأصل'' میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

''اگر مقتدی، مسجد کے اوپر ہو، اور نیچے والے حصے میں امام ہو، تو اقتداء درست ہے، اور اگر مقتدی، مسجد کے ساتھ کسی چھت پر ہو، اور اس کے درمیان اور مسجد کے درمیان راستہ نہ ہو، تو نماز درست ہے''۔ انتھٰی۔ [1]

اور یہ بات واضح ہے کہ جب امام مسجد کی نچلی منزل میں ہوگا، اور مقتدی مسجد سے باہر چھت پر ہوگا، تو دونوں کے مکان متحد نہیں کہلائیں گے، اس صورت میں دیوار کے حائل ہونے کی بھی شرط نہیں لگائی گئی۔

اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک امام ومقتدی کے درمیان، محض دیوار کا حائل ہونا، اقتداء کے لیے مانع نہیں، اگرچہ دونوں کا مکان متحد نہ ہو۔

امام محمد کا چوتھا حوالہ

اس کے علاوہ امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''الحجة'' میں فرمایا کہ:

''امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ جو شخص، جمعہ وغیرہ کی نماز میں مسجد سے باہر ہو، تو اس کی اقتداء درست ہے، اگرچہ درمیان میں دیوار وغیرہ حائل ہو، بشرطیکہ امام اور مقتدی کے درمیان چلتا راستہ نہ ہو۔

اور اہلِ مدینہ (یعنی مالکیہ) نے جمعہ کی نماز میں اس کی اجازت نہیں دی۔

---

[1] قلت :أرأيت رجلا صلى فوق المسجد بصلاة الإمام هل يجزيه ذلک؟ قال :إن كان خلف الإمام فصلاته تامة، وإن كان أمام الإمام فصلاته فاسدة، وعليه أن يعيد الصلاة .

قلت :أرأيت إن كان السطح إلى جنب المسجد وليس بينه وبين المسجد طريق فيصلي في ذلک السطح بصلاة الإمام؟ قال :صلاته تامة(الأَصلُ،لمحمد بن الحسن، ج ا،ص ۱۸۴، كتاب الصلاة، باب الدعاء فى الصلاة)

امام محمد نے فرمایا کہ مسجد سے باہر خالی جگہ اور وہ گھر جو مسجد کے ساتھ متصل ہوتے ہیں، ان کے درمیان کوئی فرق نہیں، کیونکہ جو گھر مسجد کے ساتھ ملے ہوئے ہوں، اور صفیں متصل ہوں، تو نماز جائز ہے، کیونکہ ان کے درمیان کوئی راستہ حائل نہیں۔

پھر اس کے بعد امام محمد نے امام ابوحنیفہ کے مذکورہ قول کی دلیل میں ابراہیم نخعی کی اس روایت کو ذکر کیا ہے کہ امام اور مقتدی کے درمیان، اگر دیوار حائل ہو، تو کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ راستہ، یا عورت حائل نہ ہو۔

نیز امام محمد نے ابراہیم نخعی کی اس روایت کو بھی دلیل میں ذکر کیا ہے کہ اگر امام مسجد میں ہو، اور مقتدی گھر میں اس کی اقتداء کرے، تو اس میں کوئی حرج نہیں''۔

انتھٰی۔ [1]

---

[1] وقال أبو حنيفة في من صلى خارجا من المسجد في يوم الجمعة أن صلاته تامة ما لم يكن بينه وبين الإمام طريق وأن كان بينهما حائط فكذلك ولو أن قوما صلوا خارجا من المسجد في تلصق بالمسجد ليس بينهم وبين الإمام طريق أن صلاتهم تامة .

وقال أهل المدينة لا ينبغي اليوم لأحد أن يصلى الجمعة في شئ من الدور التى تلصق بالمسجد المغلقة التى لا تدخل فيها إلا بإذن بصلاة الإمام يوم الجمعة وأن قربت لأنها ليست من المسجد ولا من رحابه التى تليه .

وقال محمد بن الحسن ما بين رحاب المسجد والدور التى تلصق بالمسجد فرق لأن ذلك إذا كان موصولا بالمسجد والصفوف متصلة بذلك يجزيه فإنه لا طريق بينهم وإنما يكره أن يصلوا في موضع بينهم وبين الإمام فيه طريق فيكونون بمنزلة من ليس مع الإمام .

وقال أهل المدينة يجزء من صلى في الرحاب صلاتهم .

قيل لهم من أين افترق هذا والدور لأن رحاب المسجد التى تليه من المسجد .

قيل لهم أن الدور وأن كانت ليست من المسجد فأنها تلصق بالمسجد وقد زعم فقيهكم مالك بن انس عن الثقة عنده أن الناس كانوا يدخلون حجر أزواج النبى صلى الله عليه واله وسلم بعد وفاة رسول الله عليه واله وسلم فيصلون فيها الجمعة وكان المسجد يضيق عن أهله وحجر أزواج رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ليست من المسجد ولكن أبوابها شارعة في المسجد فتوسع بها الناس.

فان قالوا كان للناس ذلك فيما مضى وأما اليوم فلا ينبغي لأحد أن يصلى الجمعة في شيء من الدور التى تلصق بالمسجد .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

امام محمد رحمہ اللہ کی اس عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دیوار کا حائل ہونا، اقتداء کے لیے مانع نہیں، اگرچہ امام اور مقتدی کا مکان متحد نہ ہو، جب تک درمیان میں چلتا راستہ موجود نہ ہو، یا کوئی دوسرا معتبر و مؤثر حائل نہ ہو۔

ابنِ منذر کا حوالہ

ابن المنذر رنیسا بوری (المتوفی: 319ھ) نے بھی حنفیہ کا یہی مذہب نقل کیا ہے کہ دیوار کا حائل ہونا، اقتداء کے لیے مانع نہیں۔ [1]

حنفیہ کے قول کے دلائل

حنفیہ کے اس قول کی تائید، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے جو امام بخاری اور امام احمد کے حوالے سے ذکر کی گئی، اور ابراہیم نخعی کی مذکورہ روایت کے علاوہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے، جس میں اس بات کا ذکر ہے کہ:

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

قيل لهم وكيف جاز هذا فى ذلك الزمان ولم يجز فى هذا الزمان ما جاء غير الأول أو جاء قوم أفقه من الأولين ما العلم ألا علم الأولين الذين رخصوا فى ذلك وما الفقه ألا فقههم وهم كانوا أعلم بأمر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم واقرب به جهدا منا فلو رأوا ذلك قبيحا ما فعلوه .

اخبرنا محمد بن أبان عن حماد عن إبراهيم النخعى انه قال فيمن يصلى بصلاة الأمام بينه وبين الأمام حائط قال لا بأس به أن لم يكن بينهما طريق أو إمراة .

اخبرنا إسرائيل بن يونس قال حدثنا منصور بن المعتمر قال سألت إبراهيم النخعى عن الرجل يصلى على بيت يأتم بالإمام وهو فى المسجد قال لا بأس(الحجة على أهل المدينة،لمحمد بن الحسن، ج ا ،ص ٢٨٩ الى ٢٩١ ،باب صلاة الجمعة)

[1] وقال أصحاب الرأى فى رجل صلى وبينه وبين الإمام حائط، قال :يجزيه، فإن كان طريقا رفيع الناس لا يجزيه إلا أن يكون فى الطريق قوم يصلون بصلاة الإمام، صفوفا متصلة، فإن صلاة القوم تامة، وإن كان بينهم وبين الإمام صف من نسائهم، فصلاتهم فاسدة(الأوسط فى السنن والإجماع والاختلاف، ج۴،ص ١٢٠ ،جماع أبواب الصلاة قبل صلاة الجمعة،ذكر الصلاة فى الرحاب المتصلة بالمسجد اختلف أهل العلم فى الصلاة فى الرحاب المتصلة بالمسجد)

’’حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے گھر میں کھڑے ہوکر مسجد کے امام کی اقتداء کیا کرتی تھیں‘‘۔ [1]

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جس طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی احادیث سے استدلال کیا، اسی طرح ابراہیم نخعی کے اثر کو بھی دلیل میں اختیار کیا ہے۔ [2]

ابومجلز کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے، لیکن اس میں ’’لیث بن ابی سلیم‘‘ راوی پائے جاتے ہیں، جن کی تضعیف کی گئی ہے۔ [3]

اور ’’لیــث‘‘ ہی کی سند سے نعیم بن ابی ہند کی ایک روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جس میں راستے، نہر اور دیوار کے حائل ہونے کو مانع بتلایا گیا ہے۔ [4]

---

[1] عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن عبد الحميد بن سهيل عن القاسم بن محمد عن عائشة أنها كانت تصلى بصلاة الإمام فى بيتها وهو فى المسجد(مصنف عبد الرزاق، رقم الرواية ۴۸۸۳، كتاب الصلاة،باب الرجل يصلى وراء الإمام خارجا من المسجد)

[2] عبد الرزاق عن بن المجالد عن أبيه عن إبراهيم النخعى أنه قال فى الرجل يصلى بصلاة الإمام بينهما حائط قال حسن ما لم يكن بينهما طريق أو نساء(مصنف عبد الرزاق، رقم الرواية ۴۸۸۲، كتاب الصلاة ،باب الرجل يصلى وراء الإمام خارجا من المسجد)

حدثنا ابن مهدى، عن سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم أنه كان يكره أن يصلى بصلاة الإمام، إذا كان بينهما طريق، أو نساء(مصنف ابن أبى شيبة، رقم الرواية ۶۱۵۶، كتاب الصلاة ،فى الرجل والمرأة يصلى وبينه وبين الإمام حائط)

[3] حدثنا معتمر، عن ليث، عن أبى مجلز، فى المرأة تصلى وبينها وبين الإمام حائط، قال :إذا كانت تسمع التكبير أجزأها ذلك(مصنف ابن أبى شيبة، رقم الرواية ۶۱۶۰، كتاب الصلاة ،من كان يرخص فى ذلك)

الليث ابن أبى سليم ابن زنيم بالزاى والنون مصغر واسم أبيه أيمن وقيل أنس وقيل غير ذلك صدوق اختلط جدا ولم يتميز حديثه فترك من السادسة مات سنة ثمان وأربعين خت م (تقريب التهذيب، ص ۴۶۴، تحت رقم الترجمة ۵۶۸۵، حرف اللام)

[4] حدثنا أبو بكر قال :حدثنا حفص بن غياث، عن ليث، عن نعيم، قال :قال عمر: إذا كان بينه وبين الإمام طريق، أو نهر، أو حائط، فليس معه(مصنف ابن أبى شيبة، رقم الرواية ۶۱۵۵، كتاب الصلاة ،فى الرجل والمرأة يصلى وبينه وبين الإمام حائط)

www.idaraghufran.org

لیکن ''عبدالرزاق'' کی ایک روایت میں ''لیث بن ابی سلیم'' کے بجائے ''ابنِ تیمی'' کے اپنے والد سے روایت کرنے کا ذکر ہے۔ ۱

اور پیچھے علامہ ابنِ حجر کے حوالے سے گزر چکا ہے کہ ابنِ تیمی سے مراد ''معتمر بن سلیمان'' ہیں، ان کے والد کا نام ''سلیمان بن سفیان تیمی'' ہے، جن کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ ۲

ابنِ معین نے ان کے بارے میں ''لیس بشیئ'' فرمایا، اور ابنِ مدینی نے ان کے بارے میں ''منکر احادیث روایت کرنے والا'' فرمایا، اور ابو حاتم نے ''ضعیفُ الحدیث'' فرمایا، اور یہ بھی فرمایا کہ ''یہ ثقات سے منکر احادیث کو روایت کرتے ہیں'' ابوزرعہ نے بھی ان کو منکرُ الحدیث قرار دیا، اور ابنِ حبان نے ان کا ثقات میں ذکیا ہے، لیکن ان کو خطاء کا مرتکب قرار دیا ہے، اور بھی کئی محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے۔ ۳

---

۱ عبد الرزاق عن بن التيمى عن أبيه عن نعيم بن أبى هند عن عمر بن الخطاب أنه قال فى الرجل يصلى بصلاة الإمام قال إذا كان بينهما نهر أو طريق أو جدار فلا يأتم به(مصنف عبد الرزاق، رقم الرواية ۴۸۸۰، كتاب الصلاة،باب الرجل يصلى وراء الإمام خارجا من المسجد)

۲ سليمان ابن سفيان التيمى مولاهم أبو سفيان المدنى ضعيف من الثامنة ت(تقريب التهذيب، ص ۲۵۱، رقم الترجمة ۲۵۶۳، حرف السين)

ت: سليمان بن سفيان المدنى، أبو سفيان،مولى آل طلحة.عن: عبد الله بن دينار، وبلال بن يحيى.
وعنه: سليمان التيمى، وهو أكبر منه، ومعتمر بن سليمان، وأبو عامر العقدى، وأبو داود الطيالسى.
قال الدولابى: ليس بثقة.
وضعفه أبو حاتم، وغيره(تاريخ الاسلام للذهبى، ج۴ص ۶۸، تحت رقم الترجمة ۸۰)

۳ "ت - سليمان "بن سفيان التيمى أبو سفيان المدنى مولى آل طلحة بن عبيد الله روى عن بلال بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله وعبد الله بن دينار وعنه سليمان التيمى وابنه معتمر بن سليمان وأبو داود الطيالسى قال الدورى عن ابن معين روى عنه أبو عامر العقدى حديث الهلال وليس بثقة وقال ابن أبى خيثمة عن ابن معين ليس بشىء وقال ابن المدينى روى أحاديث منكرة وقال أبو حاتم ضعيف الحديث يروى عن الثقات أحاديث مناكير وقال أبو زرعة منكر الحديث روى عن عبد الله بن دينار ثلاثة أحاديث كلها يعنى مناكير قال وإذا روى المجهول المنكر عن المعروفين فهو كذا كلمة ذكرها وقال الدولابى ليس بثقة وذكره ابن حبان فى الثقات وقال كان يخطىء قلت وقال يعقوب بن شيبة له أحاديث مناكير وقال الترمذى فى العلل المفرد عن البخارى منكر الحديث وقال النسائى ليس بثقة وقال الدارقطنى ضعيف(تهذيب التهذيب، ج۴ص ۱۹۴، تحت رقم الترجمة ۳۲۹، حرف السين المهملة، من اسمه سليمان)

لہٰذا مذکور روایت، سند کے اعتبار سے ضعیف ہے۔

اور جب مرفوع احادیث سے دیوار کے حائل ہونے پر نماز کے درست ہونے کا ثبوت ہے، تو اس کے مقابلے میں اس ضعیف اور غیر مرفوع روایت کو ترجیح دینا مناسب نہیں، بالخصوص جبکہ ابو مجلز ہی کی ایک روایت، اس کے برخلاف بھی مروی ہے۔

چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں مذکور ابو مجلز کی ایک روایت میں راستے، یا دیوار کے حائل ہونے پر بھی امام کی تکبیر سننے پر نماز کو درست قرار دیا گیا ہے۔ [1]

لہٰذا ابو مجلز کی ہی یہ روایت ان کے متعلق مروی گزشتہ روایت کے خلاف ہوئی۔

پس ابو مجلز کی گزشتہ روایت سے دیوار کے حائل ہونے پر اقتداء کو غیر درست قرار دینے پر استدلال کرنا راجح نہ رہا۔

نیز حضرت عروہ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ حمید بن عبدالرحمٰن کے گھر میں کھڑے ہو کر مسجد کے امام کی اقتداء کرتے تھے، اور درمیان میں راستہ ہوتا تھا۔ [2]

ممکن ہے کہ راستے سے عارضی، یا چھوٹا راستہ، یا عام گزرگاہ کے بجائے، غیر شارعِ عام مراد ہو، یا ایسا راستہ ہو، جہاں لوگ صف بنائے ہوئے ہوں، یا پھر یہ روایت ان فقہائے کرام کی مستدل ہو، جو شارعِ عام کو بھی اقتداء کے لیے مانع نہیں سمجھتے، جس کے متعلق غیر حنفی فقہائے کرام کے کا قول مختلف ہے، جیسا کہ پہلے گزرا۔

شمس الائمہ سرخسی کا حوالہ

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی، حضرت حسن سے مروی ایک روایت میں دیوار کے حائل ہونے

---

[1] عبد الرزاق عن بن التيمي عن أبيه عن أبي مجلز قال تصلي المراة بصلاة الإمام وإن كان بينهما طريق أو جدار بعد أن تسمع التكبير فلا بأس(مصنف عبد الرزاق، رقم الرواية ٤٨٨٤، كتاب الصلاة ،باب الرجل يصلي وراء الإمام خارجا من المسجد)

[2] حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة، أن عروة كان يصلى بصلاة الإمام وهو فى دار حميد بن عبد الرحمن بن الحارث، وبينهما وبين المسجد طريق(مصنف ابن أبى شيبة، رقم الرواية ٦١٦٤، كتاب الصلاة ،من كان يرخص فى ذلك)

کو اقتداء کے لیے مانع قرار دیا گیا ہے، غالباً یہ حضرت عمر رضی اللہ کی ایک روایت پر مبنی ہے، جس کی تطبیق دیتے ہوئے بعض حنفیہ نے فرمایا کہ حسن کی یہ روایت اس صورت پر مبنی ہے، جب امام کی حالت مقتدی پر مشتبہ ہو، اور اگر امام کی حالت مقتدی پر مشتبہ نہ ہو، تو پھر ظاہر الروایۃ کے مطابق دیوار حائل ہونے کی صورت میں نماز درست ہے۔

ہم بھی حنفیہ کے موقف سے متعلق اس تطبیق سے اتفاق کرتے ہیں، جس میں دونوں قسم کی روایات جمع ہو جاتی ہیں۔

چنانچہ شمس الائمہ سرخسی نے ''المبسوط'' میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ''کتاب الأصل'' میں مذکور اس قول کا ذکر کیا ہے، جس کی رو سے امام اور مقتدی کے درمیان دیوار حائل ہونے کی صورت میں نماز درست ہو جاتی ہے، جو کہ ظاہرُ الروایۃ ہے، لیکن اسی کے ساتھ انہوں نے حسن کی امام ابوحنیفہ سے ایک روایت کو بھی ذکر کیا ہے، جس میں دیوار حائل ہونے کی صورت میں نماز درست نہیں ہوتی، اور یہ غیر ظاہرُ الروایۃ ہے۔

پھر شمسُ الائمہ سرخسی نے دونوں روایتوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ:

اگر دیوار چھوٹی ہو، یا بڑی ہو، لیکن دروازہ کھلا ہوا ہو، یا کھڑکی، روشندان ہو، تو اقتداء درست ہے۔

اور اگر دیوار بڑی ہو، اور کھڑکی، روشندان وغیرہ نہ ہو، تو اگر امام کی حالت مشتبہ ہو، تو نماز درست نہیں، اور نماز درست نہ ہونے والی روایت اسی صورت پر مبنی ہے، جبکہ امام کی حالت کا مشاہدہ اور اس تک مقتدی کا پہنچنا ممکن نہ ہو، اور امام کی حالت مشتبہ ہو، کیونکہ اس صورت میں امام کی اتباع واقتداء ہی مشتبہ ٹھہر جاتی ہے''۔انتھٰی۔[1]

---

[1] فإن كان بين الإمام وبين المقتدى حائط أجزأته، وفى رواية الحسن عن أبى حنيفة -رحمه الله تعالى- لا تجزئه، وإليه أشار فى الأصل فى تعليل مسألة المحاذاة.

وفى الحاصل هذا على وجهين :إن كان الحائط قصيرا ذليلا يعنى به الصغير جدا حتى يتمكن كل

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

نیز شمس الائمہ سرخسی نے ''المبسوط'' میں ہی ایک مقام پر فرمایا کہ:

''اگر مقتدی، مسجد کے اوپر امام کی اقتداء کرے، تو جائز ہے، اور اسی طریقے سے اگر مقتدی، مسجد کے ساتھ چھت پر اقتداء کرے، اور درمیان میں راستہ نہ ہو، تو بھی نماز جائز ہے، لیکن امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں۔

اور حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ مسجد کے برابر میں چھت پر اقتداء کرنا ایسا ہی حکم رکھتا ہے، جیسا کہ امام، مسجد کے اندر ہو، اور مقتدی، چھت پر ہو، کیونکہ اس پر امام کی حالت مشتبہ نہیں ہوتی، اور دونوں کے درمیان اقتداء کے لیے کوئی مانع بھی نہیں ہوتا''۔انتہٰی۔ [1]

شمس الائمہ سرخسی کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ اگر امام اور مقتدی کے درمیان، دیوار حائل ہو، قطع نظر اس سے کہ مکان متحد ہو، یا مختلف ہو، لیکن خالی راستہ وغیرہ حائل نہ ہو، اور امام کی حالت مقتدی پر مشتبہ نہ ہو، تو حنفیہ کے نزدیک اقتداء درست ہو جاتی ہے۔

﴿ گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ ﴾

أحد من الركوب عليه كحائط المقصورة لا يمنع الاقتداء ، وإن كان كبيرا، فإن كان عليه باب مفتوح أو خوخة فكذلك.

وإن لم يكن عليه شيء من ذلك ففيه روايتان .وجه الرواية التي قال :لا يصح الاقتداء أنه يشتبه عليه حال إمامه، ووجه الرواية الأخرى ما ظهر من عمل الناس كالصلاة بمكة، فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم، وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر، فبينهم وبين الإمام حائط الكعبة، ولم يمنعهم أحد من ذلك(المبسوط،لشمس الأئمة السرخسي، ج ۱، ص ۱۹۳، كتاب الصلاة، باب الحدث في الصلاة)

[1] قال: (وإذا صلى فوق المسجد مقتديا بالإمام أجزأه) لحديث أبي هريرة أنه وقف على سطح المسجد واقتدى بالإمام وهو في جوفه، وهذا إذا كان وقوفه خلف الإمام أو بحذائه، فإذا كان متقدما عليه لم يجزه كما لو افتتحها في جوف المسجد

قال: (وكذلك إن كان على سطح بجنب المسجد وليس بينهما طريق) وقال الشافعي – رحمه الله تعالى – لا يصح اقتداؤه لأنه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة.

(ولنا) أن اقتدائه وهو على سطح بجنب المسجد بمنزلة اقتدائه به وهو في جوف المسجد معه؛ لأنه لا يشتبه عليه حال إمامه وليس بينهما مانع من الاقتداء فلهذا جوزناه(المبسوط،لشمس الأئمة السرخسي، ج ۱، ص ۲۱۰، كتاب الصلاة، باب الحدث في الصلاة)

یعنی حنفیہ کے نزدیک دیوار بذاتِ خود، ایسا حائل نہیں، جو اقتداء کے لیے مانع ہو، جس طرح حنفیہ کے نزدیک وسیع اور چلتا راستہ بذاتِ خود حائل ہوتا ہے، جب تک اس میں اتنے مقتدی نہ کھڑے ہوں، جو صفوں کے لیے اتصال کا باعث نہ بن جائیں، کم از کم دو علیٰ اختلاف القولین، یا کم از کم تین بالاتفاق۔

اور اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ حنفیہ کے نزدیک امام اور مقتدی کے درمیان، دیوار کے حائل کی حیثیت ایسی ہی ہے، جیسا کہ امام اور مقتدی کے نیچے اور اوپر کی منزل میں ہونے کی صورت میں چھت کے حائل کی حیثیت ہے، کیونکہ دونوں صورتوں میں ایک ہی طرح کا حائل امام اور مقتدی کے درمیان موجود ہوتا ہے، یعنی چھت بھی دیوار کی طرح کا حائل ہوتی ہے، جب چھت کا درمیان میں حائل ہونا، اقتداء کے لیے مانع نہیں، تو دیوار کا حال ہونا بھی مانع نہیں ہوگا۔

''بدائعُ الصنائع'' کا حوالہ

''بدائعُ الصنائع'' میں بھی شمس الائمہ سرخسی کے مذکورہ قول کے مطابق تفصیل ذکر کی گئی ہے، اور اس میں حنفیہ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے اختلاف کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ [1]

---

[1] ولو كان بينهما حائط ذكر في الأصل أنه يجزئه. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجزئه وهذا في الحاصل على وجهين إن كان الحائط قصيرا ذليلا بحيث يتمكن كل أحد من الركوب عليه كحائط المقصورة لا يمنع الاقتداء لأن ذلك لا يمنع التبعية في المكان ولا يوجب خفاء حال الإمام.

ولو كان بين الصفين حائط إن كان طويلا وعريضا ليس فيه ثقب يمنع الاقتداء وإن كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الإمام لا يمنع بالإجماع . وإن كان كبيرا فإن كان عليه باب مفتوح أو خوخة فكذلك.

وإن لم يكن عليه شيء من ذلك ففيه روايتان :

وجه الرواية الأولى التي قال لا يصح أنه يشتبه عليه حال إمامه فلا يمكنه المتابعة .

وجه الرواية الأخرى الوجود وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر فبينهم وبين الإمام

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

''مراقیُ الفلاح'' کا حوالہ

حنفیہ کی کتاب ''مـراقـیُ الفلاح ''میں بھی دیوار حائل ہونے کی صورت میں، جبکہ امام کی حالت مشتبہ ہو، اقتداء کو غیر صحیح کہا گیا ہے، اور امام، یا مقتدی کی رؤیت، یا امام، یا مقتدی کی

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

حائط الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك فدل على الجواز .

ولـو كـان بينهما صف من النساء يمنع صحة الاقتداء لما روينا من الحديث ولأن الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذى ليس فيه فرجة وذا يمنع صحة الاقتداء كذا هذا.

ولـو اقـتـدى بـالإمـام فى أقصى المسجد والإمام فى المحراب جاز؛ لأن المسجد على تباعد أطرافه جعل فى الحكم كمكان واحد.

ولـو وقف على سطح المسجد واقتدى بالإمام :فـإن كـان وقوفه خلف الإمام أو بحذائه أجزأه، لما روى عـن أبى هريرة -رضـى الله عنه -أنـه وقف عـلـى سـطـح واقتدى بالإمام وهو فى جوفه؛ ولأن سـطـح المسجد تبع للمسجد، وحكم التبع حكم الأصل فكأنه فى جوف المسجد، وهذا إذا كان لا يشتبـه عـلـيـه حال إمامه، فإن كان يشتبه لا يجوز وإن كان وقوفه متقدما على الإمام لا يجزئه لانعدام معـنـى التبعية، كما لو كان فى جوف المسجد وكذلك لو كان على سطح بجنب المسجد، متصل بـه، لـيـس بينهما طريق، فاقتدى به -صـح اقـتـداؤه عـنـدنا، وقال الشافعى لا يصح؛ لأنه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة.

(ولنا) أن السـطـح إذا كان متصلا بسطح المسجد كان تبعا لسطح المسجد، وتبع سطح المسجد فـى حـكـم المسجد، فكان اقتداؤه وهو عليه كاقتدائه وهو فى جوف المسجد إذا كان لا يشتبه عليه حال الإمام.

ولو اقتدى خارج المسجد بإمام فى المسجد :إن كانت الصفوف متصلة جاز، وإلا فلا؛ لأن ذلك الـمـوضـع بـحـكـم اتصال الصفوف يلتحق بالمسجد هذا إذا كان الإمام يصلى فى المسجد، فأما إذا كان يصلى فى الصحراء :فـإن كانت الفرجة التى بين الإمام والقوم قدر الصفين فصاعدا -لا يجوز اقـتـداؤهـم بـه؛ لأن ذلك بـمـنـزلة الطريق العام أو النهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر فى الـفـتـاوى أنـه سـئـل أبو نصر عن إمام يصلى فى فلاة من الأرض كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتداء ؟ قال إذا كان مقدار ما لا يمكن أن يصطف فيه جازت صلاتهم، فقيل له :لو صلى فى مصلى العيد؟ قال :حكمه حكم المسجد.

ولو كان الإمام يصلى على دكان والقوم أسفل منه أو على القلب -جاز ويكره.

(أما) الـجـواز فـلأن ذلك لا يـقـطـع التبعية ولا يوجب خفاء حال الإمام، (وأما) الـكـراهـة فلشبهة اختلاف المكان، ولما يذكر فى بيان ما يكره للمصلى أن يفعله فى صلاته -إن شاء الله تعالى (بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع،ج ا ،ص ۱۴۵ و ۱۴۶ ، كتاب الصلاة،فصل شرائط أركان الصلاة)

آواز کی سماعت کی وجہ سے، امام کی حالت مشتبہ نہ ہونے کی صورت میں اقتداء کو صحیح قرار دیا گیا ہے، اگرچہ مقتدی کا امام تک پہنچنا ممکن نہ ہو۔

اور اس کی دلیل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت کو پیش کیا گیا ہے، جس میں لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرے سے باہر کھڑے ہو کر، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی تھی۔

اور اسی کے ساتھ مسجدِ حرام کے ساتھ متصل مکانوں میں اقتداء کو درست قرار دیا گیا ہے، جبکہ امام کی حالت مشتبہ نہ ہو، اگرچہ درمیان میں دیوار حائل ہو"۔ انتہٰی۔ [1]

"حاشیۃُ الطحطاوی علی المراقی" کا حوالہ

اور "حاشیۃُ الطحطاوی علی المراقی" میں فرمایا کہ:

"حاشیۃُ الدر" میں یہ تحریر کیا گیا ہے کہ صحیح قول کے مطابق صرف اشتباہ کا اعتبار ہے، جس کی معتبر روایات سے تائید ہوتی ہے، لیکن "الدر" اور "البحر" وغیرہ میں اختلافِ مکان نہ ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔

پس اگر کوئی شخص امام کی اس سے الگ مکان میں اقتداء کرے، تو اس کی اقتداء صحیح ہے، اگر درمیان میں راستے وغیرہ کا کوئی مانع وحائل نہ پایا جائے، اور امام کی

---

[1] و "يشترط أن "لا "يفصل بينهما "حائط "كبير "يشتبه معه العلم بانتقالات الإمام فإن لم يشتبه "العلم بانتقالات الإمام "لسماع أو رؤية "ولم يكن الوصول إليه "صح الاقتداء "به "فى الصحيح "وهو اختيار شمس الأئمة الحلوانى لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى فى حجرة عائشة رضى الله عنها والناس فى المسجد يصلون بصلاته وعلى هذا الاقتداء فى الأماكن المتصلة بالمسجد الحرام وأبوابها من خارجه صحيح إذا لم يشتبه حال الإمام عليهم بسماع أو رؤية ولم يتخلل إلا الجدار كما ذكره شمس الأئمة فيمن صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد أو فى منزله بجنب المسجد وبينه وبين المسجد حائط مقتديا بإمام فى المسجد وهو يسمع التكبير من الإمام أو من المكبر تجوز صلاته كذا فى الجنيس والمزيد(مراقى الفلاح شرح متن نور الإيضاح، ص ١١١، كتاب الصلاة، باب الإمامة)

حالت مشتبہ بھی نہ ہو‘‘۔انتھٰی۔ [1]

اس سے معلوم ہوا کہ صاحبِ مراقی الفلاح اور مراقی الفلاح کے محشی بھی بذاتِ خود، دیوار کے حائل ہونے کو اقتداء کے لیے مانع نہیں سمجھتے، الَّا یہ کہ امام کی حالت مشتبہ ہو، یا درمیان میں مستقل طور پر راستہ وغیرہ حائل ہو۔

علامہ حموی کا حوالہ

علامہ حموی نے بھی ’’غمز عیون البصائر ‘‘میں اسی قول کو راجح قرار دیا ہے۔

چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ:

’’مجمعُ الفتاویٰ ‘‘میں ہے کہ اگر امام اور مقتدی کے درمیان دیوار حائل ہو، تو الأصل میں یہ بات مذکور ہے کہ یہ اقتداء کے لیے مانع نہیں، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرتِ عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں نماز پڑھتے وقت، حجرے سے باہر لوگ اقتداء کرلیا کرتے تھے، اور ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ مقتدیوں کا نبی علیہ السلام تک پہنچنا ممکن نہیں تھا۔

اور شمس الائمہ حلوانی نے یہ بات ذکر کی ہے کہ مذکورہ اور اس جیسی صورت میں اعتبار امام کی حالت کے مشتبہ ہونے نہ ہونے کا ہے، اور شمس الائمہ کا قول ہی صحیح ہے۔

اور ’’نصابُ الفقہ ‘‘میں ہے کہ اگر کوئی مسجد سے باہر اپنے گھر میں مسجد میں موجود امام کی اقتداء کرے، اور ان کے درمیان دیوار حائل ہو، لیکن وہ امام کی

---

[1] قوله" :لسماع "من الإمام أو المقتدى ومثله الرؤية وفى حاشية الدرر للمؤلف الصحيح إعتبار الإشتباه فقط وقواه فى الدر بالنقل عن المعتبرات خلافا لما فى الدرر والبحر وغيرهما من إشتراط عدم إختلاف المكان اهـ .

فلو إقتدى من بمنزله بمن فى المسجد وإن إنفصل عنه صح إن لم يوجد مانع من نحو طريق ولم يشتبه حال الإمام وأفاد السيد جواز الإقتداء فى بيت بإمام فيه ولو مع وجود فاصل يسع صفين فإن البيت فى هذا كالمسجد(حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ٢٩٣، كتاب الصلاة، باب الإمامة)

آواز کو سنتا ہو، تو اس کی اقتداء جائز ہے''۔ انتھیٰ۔ [1]

اس عبارت سے بھی حنفیہ کی ظاہر الروایۃ کا راجح ہونا معلوم ہوا۔

''المحیطُ البرهانی'' کا حوالہ

فقہ حنفی کی کتاب ''المحیطُ البرهانی'' میں ہے کہ:

''اگر امام اور مقتدی کے درمیان ایسی دیوار حائل ہو کہ اس کی وجہ سے امام تک پہنچنا ممکن نہ ہو، لیکن مقتدی پر امام کی حالت، امام، یا مکبر کی آواز سننے، یا امام، یا مقتدی کو دیکھنے کی وجہ سے مشتبہ نہ ہو، تو اس صورت میں اقتداء صحیح ہونے، نہ ہونے میں اختلاف ہے، بعض مشائخ کا قول یہ ہے کہ جب امام تک پہنچنا ممکن نہ

---

[1] قوله واختلفوا فی الحائل بینهما إلخ

قال فی مجمع الفتاوی إن کان بین الإمام والمقتدی حائط ذکر فی الأصل أنه لا یمنع الاقتداء لأنه علیه الصلاة والسلام کان یصلی فی حجرة عائشة رضی الله عنها والناس یصلون صلاته .

ونحن نعلم أنهم ما کانوا یتمکنون من الوصول إلیه علیه الصلاة والسلام.

وإن کان الحائط کبیرا وعلیه باب مفتوح أو نقب لو أراد الوصول إلی الإمام لا یمکنه ولکن لا یشبه علیه حال الإمام بسماع أو رؤیة صح الاقتداء فی قولهم.

وإن کان علیه باب مسدود أو ثقب مثل النحرة ولو أراد الوصول إلی الإمام لا یمکنه لکن لا یشبه علیه حال الإمام اختلفوا فیه .

ذکر شمس الأئمة الحلوانی أن العبرة فی هذا الاشتباه حال الإمام وعدمه لا التمکن من الوصول إلی الإمام لأن الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا یمکنه المتابعة قال فی المغنی قول شمس الأئمة هو الصحیح.

وفی نصاب الفقه لو اقتدی خارج المسجد فی منزله بإمام فی المسجد بینهما حائط وهو یسمع کلام الإمام جاز اقتداؤه .

وقال بعض العلماء إن کان بینهما علی الحائط ثقب یسمع فیه إنسان جاز وإن لم یکن لا .

وعن أبی یوسف رحمه الله إن کان للحائط باب یجوز الاقتداء وإن کان مغلقا إذا لم یخف أحوال الإمام جاز أیضا عنه .

وروی عنه إن کان الحائط معتمدا وقد وقف علی أفعال الإمام لا یمنع الاقتداء وهو الأصح کذا ذکر فی البقالی(غمز عیون البصائر شرح کتاب الأشباه والنظائر، ج۲،ص۳۷، وص۳۸، کتاب الصلاة)

ہو، تو یہ اختلافِ مکان کی دلیل ہے، جس کی وجہ سے اقتداء صحیح نہیں۔

اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ دیوار اسی صورت میں اقتداء کے لیے مانع ہوتی ہے، جب کہ امام کی حالت مشتبہ ہو، کیونکہ جتنی جگہ کو دیوار نے پُر کر رکھا ہے، اگر وہ جگہ خالی ہوتی، تو بھی یہ اختلافِ مکان کی دلیل نہ ہوتی، اور یہی قول صحیح ہے، لہٰذا جب امام کی حالت مشتبہ نہ ہو، تو صحیح قول کی رُو سے بڑی دیوار کے حائل ہونے کی صورت میں بھی اقتداء کرنا درست ہے، اگر چہ مقتدی کا امام تک پہنچنا ممکن نہ ہو''۔انتھٰی۔ [1]

اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ حنفیہ کا صحیح قول یہی ہے کہ چھوٹی بڑی دیوار، بذاتِ خود اقتداء کے لیے مانع نہیں، اور اصل مدار، امام کی حالت، مقتدی پر مشتبہ ہونے، نہ ہونے پر ہے۔

علامہ شرنبلالی کا حوالہ

علامہ شرنبلالی نے ''دررُ الحکام'' کے حاشیہ میں فرمایا کہ:

''اگر کوئی شخص مسجد کے ساتھ متصل گھر کی چھت پر کھڑا ہو کر اقتداء کرے، اور اس پر امام کی حالت مشتبہ نہ ہو، تو اس کی نماز کو اختلافِ مکان کی وجہ سے نادرست قرار

---

[1] وذكر الإمام شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله :أن الذليل الذى لا يمنع المقتدى عن الوصول إلى الإمام لو قصد الوصول إليه مثل حائط؛ لأنه إذا لم يمنع الوصول إلى الإمام لم يكن حائلا بينه وبين الإمام، والمانع من صحة الاقتداء هو الحائل، وإن كان الحائط عريضا طويلا بحيث يمنعه عن الوصول إلى الإمام لو أراد الوصول إليه.

ذكر فى بعض المواضع أنه يمنع صحة الاقتداء اشتبه عليه حال الإمام أو لم يشتبه، وإن كان على هذا الحائط العريض الطويل نقب إن كان لا يمنعه عن الوصول إلى الإمام لا يمنع صحة الاقتداء ، وإن كان النقب صغيرا يمنعه عن الوصول إلى الإمام، ولكن لا يشتبه عليه حال الإمام سماعا أو رؤية، فمن مشايخنا من قال :يمنع صحة الاقتداء ؛ لأنه إذا لم يمكنه الوصول إلى الإمام فقد اختلف المكان.

ومنهم من قال لا يمنع؛ لأن الحائط إنما يصير مانعا لاشتباه حال الإمام عليه لا لاختلاف المكان؛ لأن القدر الذى هو مشغول بالحائط لو كان فارغا لا يختلف المكان، وهذا هو الصحيح(المحيط البرهانى فى الفقه النعمانى، ج ١، ص ٤١٥، كتاب الصلاة، الفصل السادس عشر)

دینا، خلافِ صحیح ہے، اس لیے کہ ”مختصرُ الظهيرية“ میں فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں اقتداء صحیح ہے ”بابُ الحدث“ میں امام محمد نے تصریح فرمائی ہے (پھر علامہ شرنبلالی نے فرمایا کہ) بحر وغیرہ میں جو اس صورت میں اقتداء صحیح نہ ہونے کا حکم لگایا گیا ہے، وہ غیر صحیح قول کے مطابق ہے، جو اختلافِ مکان کی علت پر مبنی ہے، لیکن صحیح قول کے مطابق اقتداء درست ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور جیسا کہ ”البرهان“ میں ہے کہ اگر امام اور مقتدی کے درمیان بڑی دیوار ہو، جس کی وجہ سے مقتدی کا امام تک پہنچنا ممکن نہ ہو، لیکن مقتدی پر امام کی حالتِ انتقال، سماعِ تکبیر، یا رؤیت کی وجہ سے مشتبہ نہ ہو، تو صحیح قول کے مطابق، صحتِ اقتداء کے لیے مانع نہیں، شمس الائمہ حلوانی کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے، اور اسی صحیح قول کے مطابق مسجدِ حرام سے متصل محلوں میں بھی اقتداء کرنا صحیح ہے، اگرچہ ان مکانوں کے دروازے مسجدِ حرام سے خارج (یعنی کسی دوسری طرف نکلتے اور کھلتے) ہوں“۔انتهٰی۔ [1]

---

[1] (الحائل بينهما) أى الإمام والمقتدى لو كان (بحيث يشتبه به) أى بسببه (حال الإمام يمنعه) أى الاقتداء (وإلا) أى، وإن لم يشتبه (فلا) يمنعه (إلا أن يختلف المكان) قال قاضى خان إن قام على الجدار الذى يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الإمام يصح الاقتداء، وإن قام على سطح داره، وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه، وإن لم يشتبه عليه حال الإمام؛ لأن بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا، أما فى البيت مع المسجد لم يتخلل إلا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء إلا إذا اشتبه عليه حال الإمام(درر الحكام شرح غرر الأحكام، ج ا ،ص ۹۲، كتاب الصلاة، فصل فى الإمامة)

(قوله :وإن قام على سطح داره . . .إلخ) أقول هذا خلاف الصحيح؛ لأنه ذكر مثله فى مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح أنه يصح الاقتداء نص عليه فى باب الحدث .اهـ.

قلت فما قاله صاحب البحر تفريعا على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خانقاه الشيخونية بإمامها لا يصح اقتداؤه حتى من بالخلوتين اللتين فوق الإيوان الصغير، وإن كان مسجدا؛ لأن أبوابها خارجة عن أبواب المسجد سواء اشتبه حال الإمام أو لا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح مطلقا وعلله فى المحيط باختلاف

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

مذکورہ عبارت سے بھی صحتِ اقتداء کے لیے دیوار کا مانع نہ ہونا، اوراس کے برخلاف صاحبِ بحروغیرہ کے قول کا مرجوح ہونا معلوم ہوا۔

’’البحرُ الرائق‘‘ کا حوالہ

علامہ ابنِ نجیم نے’’البحرُ الرائق ‘‘میں مختلف اقوال ذکر کیے ہیں، جن میں سے بعض اقوال اوران کی تعلیلات کے مابین التباس محسوس ہوتا ہے، اور بظاہر علامہ ابنِ نجیم کا رجحان دیوار کے حائل ہونے کی صورت میں اختلافِ مکان کی تعلیل کے مؤثر ہونے اوراس کی وجہ سے اقتداء کے درست نہ ہونے کی طرف معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ شرنبلالی کے حوالے سے گزرا۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

المكان اهـ إنما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله فى البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه إلى الإمام ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع أو رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء فى الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة الحلوانى اهـ.

وعلى الصحيح يصح الاقتداء بإمام المسجد الحرام فى المحال المتصلة به، وإن كانت أبوابها من خارج المسجد(حاشية الشرنبلالى،على درر الحكام شرح غرر الأحكام،ج ١،ص ٩٢،كتاب الصلاة، فصل فى الإمامة)

[1] وذكر فى الكافى للحاكم أنه إذا كان بين المصلى والإمام طريق يمر فيه الناس أو نهر عظيم لم تجز صلاته إلا أن تكون الصفوف متصلة على الطريق فيجوز حينئذ، وقدم قبله أن صف النساء مفسد لصلاة الصفوف التى وراء ه كلها استحسانا فالمانع ثلاثة، وفيه أنه لو كان بينه وبين الإمام حائط أجزأته صلاته اهـ.

أطلق فى الحائط فشمل الصغير والكبير وما يشتبه فيه حال الإمام أو لا لكن قيده فى الخلاصة وغيرها بعدم الاشتباه، فإن أمكنه الوصول إلى الإمام فهو صحيح اتفاقا، وإن لم يمكنه ولم يشتبه اختلفوا فيه، ولو قام على سطح المسجد واقتدى بالإمام أو فى المئذنة مقتديا بالإمام فى المسجد، فإن كان لهما باب فى المسجد ولا يشتبه يجوز فى قولهم، فإن كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف، وفى الخلاصة اختار الصحة، وكذا على جدار بين داره وبين المسجد.

بخلاف ما إذا اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح مطلقا، وفى المحيط، ولو اقتدى بالإمام فى الصحراء وبينهما قدر صفين فصاعدا لا يصح الاقتداء ودونه يصح وصحح أن النهر العظيم ما تجرى فيه السفن وفى المجتبى وفناء المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه، وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح فى دار الضيافة إلا إذا اتصلت الصفوف اهـ.

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

لیکن علامہ ابنِ نجیم کے اس رجحان کا مرجوح ہونا پیچھے، علامہ شرنبلالی وغیرہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔

نیز دیگر حنفیہ کی عبارات وتصریحات سے بھی اس کا مرجوح ہونا معلوم ہو چکا۔

''منحةُ الخالق'' کا حوالہ

علامہ ابنِ عابدین شامی نے علامہ ابنِ نجیم کی مذکورہ عبارت کے ذیل میں ''منحةُ الخالق'' میں اس مسئلہ پر کچھ تفصیلی بحث کی ہے، اور مختلف اقوال کے مابین ترجیح، یا تطبیق کی کوشش کی ہے، جس کے ضمن میں علامہ ابنِ عابدین شامی نے فرمایا کہ:

''اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ اشتباہ کے وقت اختلافِ مکان، صحتِ اقتداء کے لیے مانع ہے، اور اگر اشتباہ نہ ہو، تو پھر مانع نہیں، اور امام تک پہنچنے اور نہ پہنچے کا اعتبار نہیں۔

اور جہاں تک راستہ، یا نہر، یا خالی فضاء کے فاصل ہونے کا تعلق ہے، تو وہ ''عند الحنفية'' امام کی حالت مشتبہ نہ ہونے کی صورت میں بھی اقتداء کے لیے مانع ہے، جس کی تائید علامہ شرنبلالی کے قول سے ہوتی ہے'' ۔انتھٰی۔ [1]

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾ وبهذا علم أن الاقتداء من صحن الخانقاه الشيخونية بالإمام فى المحراب صحيح، وإن لم تتصل الصفوف؛ لأن الصحن فناء المسجد، وكذا اقتداء من بالخلاوى السفلية صحيح؛ لأن أبوابها فى فناء المسجد ولم يشتبه حال الإمام، وأما اقتداء من بالخلاوى العلوية بإمام المسجد فغير صحيح حتى الخلوتين اللتين فوق الإيوان الصغير، وإن كان مسجدا؛ لأن أبوابها خارجة عن فناء المسجد سواء اشتبه حال الإمام أو لا كالمقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح مطلقا وعلله فى المحيط باختلاف المكان(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ١، ص ٣٨٤، وص ٣٨٥، كتاب الصلاة، باب الإمامة)

[1] (قوله أطلق فى الحائط إلخ) قال فى شرح المنية لو كان بينهما حائط، فإن كان قصيرا ذليلا بأن كان طوله دون القامة وعرضه غير زائد على ما بين الصفين لا يمنع لعدم الاشتباه وإلا فإن كان فيه باب أو كوة يمكن الوصول إلى الإمام منه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع، وإن كان الباب مسدودا أو الكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها أو مشبكة فإن كان لا يشتبه عليه حال الإمام برؤية أو

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ''منحۃُ الخالق ''میں علامہ ابنِ عابدین شامی نے اپنا رجحان اسی قول کی طرف کیا ہے، جس کا اب تک راجح ہونا ذکر کیا جا تا رہا، اور انہوں نے علامہ ابنِ نجیم کے اس کے برخلاف رجحان کو ترجیح نہیں دی۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

سماع لا يمنع على ما اختاره شمس الأئمة الحلوانى قال فى المحيط وهو الصحيح، وكذا اختاره قاضى خان وغيره وإن كان الحائط على خلاف ما ذكر بأن كان عريضا طويلا وليس فيه ثقب منع اهـ.

(قوله فشمل الصغير والكبير) قال الرملى وشمل ما إذا كان الحائط فى المسجد أو غيره (قوله لكن قيده فى الخلاصة إلخ) فى الخانية، فإن كان الحائط كبيرا وعليه باب مفتوح أو ثقب لو أراد الوصول إلى الإمام يمكنه ولا يشتبه عليه حال الإمام سماعا أو رؤية صح الاقتداء فى قولهم .زاد فى الخلاصة قوله جميعا وإن كان عليه باب مسدود أو ثقب صغير مثل البنجرة لو أراد الوصول إلى الإمام لا يمكنه لكن لا يشتبه عليه حال الإمام اختلفوا فيه ذكر شمس الأئمة الحلوانى أن العبرة فى هذا لاشتباه حال الإمام وعدمه لا للتمكن من الوصول إلى الإمام؛ لأن الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة اهـ.

ونحوه فى الخلاصة والفيض قال فى الخانية والذى يصحح هذا الاختيار ما روينا أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم -كان يصلى فى حجرة عائشة -رضى الله عنها -والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم أنهم ما كانوا يتمكنون من الوصول إلى حجرة عائشة -رضى الله تعالى عنها -اهـ وفيه تأمل.

(قوله بخلاف ما إذا اقتدى من سطح داره إلخ) أى لأن بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا أما فى البيت مع المسجد لم يتخلل إلا الحائط ولم يختلف المكان كذا فى الدرر إذ لا فاصل من طريق واسع أو نهر كبير كذا فى شرح الدرر للشيخ إسماعيل قال فى الشرنبلالية هذا خلاف الصحيح؛ لأنه ذكر مثله فى مختصر الظهرية ثم قال والصحيح أنه يصح الاقتداء نص عليه فى باب الحدث .اهـ.

والظاهر أن وجهه أن السطح لا يحصل به اختلاف المكان فلا يعد فاصلا كما لو اقتدى على سطح المسجد أو من بيته وبينه وبين المسجد حائط ولم يحصل اشتباه.

والحاصل أن اختلاف المكان مانع عند الاشتباه وإن لم يشتبه لا يمنع ولا عبرة بالوصول وعدمه، وأما الفاصل من طريق أو نهر أو فضاء فإنه مانع ولو لم يشتبه فليتأمل فى الفرق.

(قوله وصحح أن النهر العظيم ما تجرى فيه السفن) قال الرملى وذكر كثير فى الطريق أنه ما تمر فيه العجلة (قوله وأما اقتداء من بالخلاوى العلوية إلخ) قال فى الشرنبلالية تفريع على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله فى البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه إلى الإمام ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع أو رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء فى الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة الحلوانى اهـ. ﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

علامہ ابنِ عابدین شامی کا حوالہ

علامہ ابنِ عابدین شامی نے ''ردُّ المحتار'' میں بھی ایک مقام پر اسی قول کو صاف طور پر راجح قرار دیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابنِ عابدین شامی نے ''ردالمحتار'' میں ایک مقام پر فرمایا کہ:

''جب امام اور مقتدی کے درمیان دیوار حائل ہو، تو معتمد قول کے مطابق، امام کی حالت مشتبہ ہونے کا اعتبار ہے، اتحادِ مکان کا اعتبار نہیں، جس کی تفصیل آگے آتی ہے''۔انتھٰی۔ [1]

علامہ شامی کی اس عبارت سے بھی اسی تسلسل کی تائید ہوتی ہے، جو پیچھے گزرا۔

البتہ علامہ ابنِ عابدین شامی نے ''ردُّ المحتار'' میں آگے اس کی تفصیل آنے کا جو ذکر فرمایا ہے، تو انہوں نے ''ردُّ المحتار'' میں آگے جو موقف اختیار کیا ہے، اور جس قول کو ترجیح دی ہے، وہ اس کے برخلاف ہے، جیسا کہ آگے آتا ہے۔

''الدرُّ المختار و ردُّ المحتار'' کا حوالہ

علامہ حصکفی نے ''الدر المختار'' میں دونوں قول ذکر کرنے کے بعد، علامہ شرنبلالی کے

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

وعلى الصحيح يصح الاقتداء بإمام المسجد الحرام فى المحال المتصلة به وإن كانت أبوابها من خارج المسجد (قوله وإن كان مسجدا إلخ) قال الرملى يعكر عليه ما فى الضياء المعنوى شرح مقدمة الغزنوى ولو قام الإمام على سطح المسجد والقوم فى المسجد ولا يشتبه عليهم حال الإمام صح الاقتداء وإن لم يكن له باب لكن لا يشتبه عليهم حال الإمام صح الاقتداء اهـ.

وأنت على علم أنه إذا كان على سطح المسجد والقوم فى المسجد أو عكسه لم يختلف المكان؛ لأن لسطح المسجد حكم المسجد فكان الكل كبقعة واحدة بخلاف سطح داره تأمل(منحة الخالق،على البحر الرائق،ج ١،ص ٣٨٤، وص ٣٨٥، كتاب الصلاة،باب الإمامة)

[1] وأما إذا كان بينهما حائط فسيأتى أن المعتمد اعتبار الاشتباه لا اتحاد المكان، فيخرج بقوله وعلمه بانتقالاته، وسيأتى تحقيق هذه المسألة بما لا مزيد عليه(رد المحتار على الدر المختار، ج ١، ص ٥٥٠، كتاب الصلاة،باب الإمامة)

www.idaraghufran.org

حوالہ سے اشتباہ کے معتبر ہونے کا قول ذکر کیا ہے، اور پھر فرمایا کہ:

’’الاشباہ اور مفتاح السعادۃ وغیرہ میں اشتباہ کے معتبر ہونے کو اصح قرار دیا گیا ہے، اور النھر میں فرمایا گیا ہے کہ متاخرین کی ایک جماعت نے اسی کو اختیار کیا ہے‘‘۔انتھٰی۔ [1]

علامہ حصکفی کی عبارت کے آخری جملہ سے بھی اسی قول کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، جس کا راجح ہونا پیچھے گزرا۔

البتہ علامہ ابنِ عابدین شامی نے ’’الدر المختار ‘‘ کے مذکورہ کلام کی تشریح کرتے ہوئے مختلف اقوال کو ذکر کیا ہے، اور ان کے درمیان تطبیق، یا ترجیح کی کوشش کی ہے۔

لیکن اس ضمن میں ’’منحۃُ الخالق ‘‘ اور ’’ردالمحتار ‘‘ کے مذکورہ بالا رجحان کے برعکس فرمایا کہ:

’’جو تقریر کی گئی، اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اختلافِ مکان، صحتِ اقتداء کے لیے مانع ہے، اگرچہ اشتباہ نہ پایا جائے، اور اشتباہ کے وقت اقتداء صحیح نہیں، اگرچہ مکان متحد ہو‘‘۔انتھٰی۔ [2]

---

[1] (والحائل لا يمنع) الاقتداء (إن لم يشتبه حال إمامه) بسماع أو رؤية ولو من باب مشبك يمنع الوصول في الأصح (ولم يختلف المكان) حقيقة كمسجد وبيت في الأصح قنية، ولا حكما عند اتصال الصفوف؛ ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان. درر وبحر وغيرهما وأقره المصنف.

لكن تعقبه في الشرنبلالية ونقل عن البرهان وغيره أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط .قلت :وفي الأشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة أنه الأصح .وفي النهر عن الزاد أنه اختيار جماعة من المتأخرين(الدر المختارمع ردالمحتار، ج ا ص ٥٨٦،٥٨٧، كتاب الصلاة ، باب الامامة)

[2] وبهذا يعلم أن المنبر إذا كان مسدودا لا يمنع اقتداء من يصلي بجنبه عند عدم الاشتباه، خلافا لمن أفتى بالمنع وأمر بفتح باب فيه من علماء الروم (قوله عند اتصال الصفوف) أي في الطريق أو على جسر النهر، فإنه مع وجود النهر أو الطريق يختلف المكان، وعند اتصال الصفوف يصير المكان واحدا حكما فلا يمنع كما مر، وكأنه أراد بالحائل في كلام المصنف ما يشمل الحائط وغيره كالطريق والنهر، إذ لو أريد به الحائط فقط لم يناسب ذكر هذا الكلام هنا تأمل .

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

www.idaraghufran.org

علامہ شامی کا یہ رجحان، جس سے اختلافِ مکان کی صورت میں عدمِ اشتباہ کے ہوتے ہوئے بھی اقتداء کا غیر درست ہونا ثابت ہوتا ہے، بظاہر مرجوح قول کے مطابق ہے، جبکہ اس کے برعکس قول کا راجح ہونا مختلف فقہائے کرام اور خود علامہ شامی کے حوالہ سے پہلے گزر چکا ہے۔

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

(قوله درر) عبارتها :الحائل بينهما لو بحيث يشتبه به حال الإمام يمنع وإلا فلا، إلا أن يختلف المكان .قال قاضى خان :إذا قام على الجدار الذى يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه حال الإمام يصح الاقتداء ، وإن قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وإن كان لا يشتبه عليه حال الإمام لأن بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا.
أما فى البيت مع المسجد لم يتخلل إلا الحائط ولم يختلف المكان، وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء إلا إذا اشتبه عليه حال الإمام .اهـ .أقول :حاصل كلام الدرر أن اختلاف المكان مانع مطلقا .وأما إذا اتحد، فإن حصل اشتباه منع وإلا فلا، وما نقله عن قاضى خان صريح فى ذلك (قوله لكن تعقبه فى الشرنبلالية إلخ) حيث ذكر أن ما نقله عن الخانية من أنه لو قام على سطح داره المتصلة بالمسجد لا يصح إلخ خلاف الصحيح، لما فى الظهيرية من أن الصحيح أنه يصح؛ ولما فى البرهان من أنه لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول إلى الإمام ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع أو رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء فى الصحيح، وهو اختيار شمس الأئمة الحلوانى.
اهـ .وحاصل كلام الشرنبلالى أن المعتبر الاشتباه وعدمه فقط دون اختلاف المكان، فإن حصل الاشتباه منع سواء اتحد المكان أو لا، وإلا فلا.
واعترضه العلامة نوح أفندى بأن المشهور من مذهب النعمان أن الاقتداء لا يجوز عند اختلاف المكان والمكان فى مسألة الظهيرية مختلف كما صرح به قاضى خان فالصحيح أنه لا يصح .اهـ.
أقول :ويؤيده أن الشرنبلالى نفسه صرح فى الإمداد بأنه لا يصح اقتداء الراجل بالراكب وعكسه، ولا الراكب بالراكب لاختلاف المكان إلا إذا كان راكبا دابة إمامه، وكذا ما ذكروه من أن من سبقه الحدث فاستخلف غيره ثم توضأ يلزمه العود إلى مكانه ليتم مع خليفته إن كان بينهما ما يمنع الاقتداء لئلا يختلف المكان .وأما ما صححه فى الظهيرية فى مسألة السطح فالظاهر أنه بناء على ما إذا كان السطح متصلا بالمسجد، فحينئذ يصح الاقتداء ويكون ما فى الخانية مبنيا على عدم الاتصال المذكور، بدليل أنه فى الخانية علل للمنع بكثرة التخلل واختلاف المكان :أى لكون صحن الدار فاصلا بين السطح والمسجد فيفيد أنه لولا ذلك لصح الاقتداء ، ويؤيده ما فى البدائع حيث قال :لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتدى به صح اقتداؤه عندنا لأنه إذا كان متصلا به صار تبعا لسطح المسجد وسطح المسجد له حكم المسجد، فهو كاقتدائه فى جوف المسجد إذا كان لا يشتبه عليه حال الإمام .اهـ.
فأنت ترى كيف علل الصحة بالاتصال كما علل فى الخانية لعدمها بعدمه .وقد جزم صاحب الهداية فى مختارات النوازل بأن العبرة للاشتباه؛ ثم قال بعده :وإن قام على سطح داره واقتدى

﴿بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں﴾

نیز علامہ ابنِ عابدین شامی نے جو ''ردالمحتار'' میں اس سے پہلے معتمد قول کے مطابق، اشتباہ کا معتبر ہونا، اور اتحادِ مکان کا معتبر نہ ہونا، ذکر کیا تھا، اور اس کی مزید تحقیق آگے آنے کا ذکر کیا تھا، یہ اس کے بھی خلاف ہے۔

''ردالمحتار'' کی مذکورہ عبارت کی وجہ سے بعض حنفیہ کے اردو فتاویٰ، یا کتب میں بھی مسجد سے باہر ایسی دیوار کو، جو امام تک پہنچنے، یا امام کا مشاہدہ کرنے کے لیے مانع ہو، اشتباہ نہ ہونے کے وقت بھی صحتِ اقتداء کے لیے مانع قرار دے دیا گیا ہے۔

لیکن اس قول کے مرجوح ہونے اور اس کے مقابلہ میں صحیح واصح قول کے مطابق چھوٹی بڑی دیوار کے اقتداء کے لیے مانع نہ ہونے اور اتحادِ مکان واختلافِ مکان کی تفصیل کے بغیر امام کی حالت مشتبہ نہ ہونے کی صورت میں اقتداء کے درست ہونے کی پے در پے حنفیہ کی عبارات وتصریحات پہلے ذکر کی جا چکی ہیں، اور خود علامہ ابنِ عابدین شامی کی ''منحۃُ الخالق''

﴿گزشتہ صفحے کا بقیہ حاشیہ﴾

بالإمام إن لم يكن بينهما حائل ولا شارع يصح اهـ فيتعين حمل ما فی الظهيرية على ما إذا لم يكن حائل كما قلنا، فيصح لاتحاد المكان وأما ما نقله الشرنبلالی عن البرهان فليس فيه تصحيح الاقتداء مع اختلاف المكان لأنه بتخلل الحائط لا يختلف المكان كما قدمناه عن قاضی خان .وفی التتارخانية :وإن صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد، ذكر شمس الأئمة الحلوانی أنه يجوز، لأنه إذا كان متصلا بالمسجد لا يكون أشد حالا من منزل بينه وبين المسجد حائط ولو صلى رجل فی مثل هذا المنزل وهو يسمع التكبير من الإمام أو المكبر يجوز فكذلک القيام على السطح اهـ . فقد تحرر بما تقرر أن اختلاف المكان مانع من صحة الاقتداء ولو بلا اشتباه، وأنه عند الاشتباه لا يصح الاقتداء وإن اتحد المكان :ثم رأيت الرحمتی قرر كذلک فاغتنم ذلک.(قوله أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط) أی ولا عبرة باختلاف المكان بناء على ما فهمه الشرنبلالی وليس ذلک بمراد، لما علمت من أن اختلاف المكان مانع، وإنما المراد التوفيق بين رواية الحسن عن الإمام أن الحائط يمنع الاقتداء ورواية الأصل أنه لا يمنع، فقيل إنه بإمكان الوصول منه وعدمه.

واختار شمس الأئمة اعتبار الاشتباه وعدمه، وهذا هو الذی اختاره جماعة من المتأخرين، وقدمناه أيضا عن مختارات النوازل والبدائع .قال فی الخانية لأن الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة .والذی يصحح هذا الاختيار ما رويناه أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم - كان يصلی فی حجرة عائشة والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم أنهم ما كانوا متمكنين من الوصول إليه فی الحجرة اهـ (قوله ومفتاح السعادة) فی بعض النسخ زيادة :ومجمع الفتاوى والنصاب والخانية(رد المحتار على الدر المختار، ج ۱، ص ۵۸۶ الٰی ۵۸۸، كتاب الصلاة، باب الإمامة)

اور ''رَدُّ المحتار'' کے دوسرے حوالہ سے بھی اس قول کا راجح ہونا ذکر کیا جاچکا ہے۔

ان وجوہات کی بناء پر ہمارے نزدیک راجح یہی ہے کہ حنفیہ کے راجح، صحیح، بلکہ اصح قول کے مطابق امام اور مقتدی کے درمیان محض چھوٹی، یا بڑی دیوار کا حائل ہونا، اقتداء درست ہونے کے لیے مانع نہیں، خواہ دیوار میں دروازہ، کھڑکی اور روشن دان وغیرہ موجود ہو، یا نہ ہو، جب تک کہ امام کی حالت مقتدی پر مشتبہ نہ ہو، اور امام ومقتدی کے درمیان دیوار کے علاوہ کوئی دوسرا معتبر فاصل وحائل موجود نہ ہو، اس وقت تک اقتداء کرنا درست ہے۔

پس اگر امام ومقتدی کے درمیان صرف بڑی دیوار حائل ہے، لیکن امام کی حالت، مقتدی پر تکبیر وغیرہ کی آواز سن کر مشتبہ نہیں، تو اقتداء درست ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حرمین شریفین میں اور اس طرح دوسرے مقامات پر، بڑے بڑے مجامع کی صورت میں جو مسجد سے باہر کھڑے ہو کر لوگ اقتداء کرتے ہیں، اور امام اور مقتدیوں کے درمیان بڑی دیوار حائل ہوتی ہے، تو ان کی نماز درست ہے، جب تک کوئی دوسرا مؤثر حائل وفاصل موجود نہ ہو، اور دیوار کے علاوہ دیگر چیزوں، مثلاً راستہ، نہر وغیرہ کے حائل وفاصل ہونے پر کلام پہلے گزر چکا ہے۔

بڑے بڑے مجامع میں اگر حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہائے کرام کے قول کے مطابق کسی صورت میں نماز درست ہوجاتی ہو، اس کو بھی درست قرار دینے کی گنجائش دی جاسکتی ہے۔

اور اس سلسلے میں زیادہ سختی وتشدد نامناسب ہے۔

علامہ ابنِ عابدین شامی ''ردالمحتار'' میں فرماتے ہیں کہ:

فإن استفتى حنفيا أعادهما أو شافعيا لا يعيدهما، وإن لم يستفت أحدا وصادف الصحة على مذهب مجتهد لا إعادة عليه (رد المحتار على الدر المختار، ج۲ ص ۶۹، كتاب الصلاة، باب قضاء الفوائت)

ترجمہ: پھر اگر حنفی سے فتویٰ لیا، تو دونوں نمازوں کا اعادہ کرے گا، اور اگر شافعی سے فتویٰ لیا، تو دونوں نمازوں کا اعادہ نہیں کرے گا، اور اگر کسی سے فتویٰ نہیں لیا،

www.idaraghufran.org

اور کسی بھی مجتہد کے مذہب کے مطابق نماز صحیح ہوگئی، تو اس پر اعادہ نہیں (ردالمحتار)

علامہ عبدالغنی نابلسی نے اس کی مزید تفصیل بیان فرمائی ہے۔ [1]

وہ الگ بات ہے کہ مجمع کے منتظمین اور خود عوام کو اس کا اہتمام کرنا چاہیے کہ اقتداء درست و صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہ رہے۔

فقط

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

07/ رجب المرجب/ 1441ھ ، 03/ مارچ/ 2020ء، بروز منگل

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

---

[1] ولاينبغی ان ينهی العوام عما تقول به ائمة المسلمين ، ولو كان العوام زاعمين انهم مقلدون لمذهب ابی حنيفة رحمه الله، وهم غير عالمين بفروع المذهب غير مجرد القول ، وقد ذكر الوالد رحمه الله تعالیٰ فی شرحه علی شرح الدرر فی باب قضاء الفوائت فی مبحث الظن المعتبر، قال فی البحر شرح الكنز : والحق ان المجتهد لا كلام فيه اصلا ، وان ظنه معتبر مطلقا سواء كانت تلك الفائتة واجبة الاداء بالاجماع، او لا ، اذ لا يلزمه اجتهاد ابی حنيفة ، ولا غيره ، وان كان مقلدا لابی حنيفة ، فلا عبرة برأية المخالف لمذهب امامه ، وان كان عاميا ليس له مذهب معين ، فمذهبه فتوی مفتيه كما صرحوا به ، ولاعبرة برأيه وان لم يستفت احدا ، وصادف الصحة علی مجتهد اجزاه ، ولا اعادة عليه كما بسطه ثمة اهـ.

ومن هذا القبيل :نهی العوام عن المصافحة، بعد صلاة الصبح، والعصر، فإن بعض المتأخرين من الحنفية، صرح بالكراهة فی ذلک، ادعاء بأنه بدعة، مع انه داخل فی عموم سنة المصافحة مطلقا، فلا يبقی إلا مجرد التخصيص بالوقتين المذكورين، فيقتضی ابتداع ذلک.

وصرح النووی فی كتابه -الأذكار -وغيره من الشافعية، بأنها فی هذين الوقتين بدعة مباحة. فلا ينبغی للواعظ، أو المدرس، ان ينهی العوام عما أفتی بجوازه بعض أئمة الإسلام، ولو كان فی مذهب الغير، خصوصا، والعوام لا مذهب لهم، والتقليد للمذاهب الأربعة جائز لكل أحد ،كما بسطناه فی رسالتنا"خلاصة التحقيق فی بيان حكم التقليد والتلفيق"(الحديقة الندية، شرح الطريقة المحمدية، ج٢،ص٩٨،الخلق الثامن والأربعون، من الأخلاق الستين المذمومة"الفتنة" مطبوعة: المكتبة الحقيقية ، استانبول، تركيا، 1994ء)

Idara Ghufran

(ضمیمہ)

پیچھے کی طرف سے اتصالِ صفوف کا حکم

سوال

کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام اس مسئلے کے بارے میں کہ:

اگر ایک مسجد اس طرح کی ہو کہ اس کی بلند و بالا چہار دیواری ہو، اور مقتدی اس کے پیچھے کھڑے ہوں، اور مسجد کی حدود سے باہر پیچھے مشرق کی طرف، دور تک بہت سی صفیں بنائی جائیں، اور کئی صفوں کے بعد مشرق کی طرف، ایک لمبی اور طویل صف شمالاً، یا جنوباً دائیں بائیں، دور تک، نکال دی جائے، جو امام اور مسجد کی محاذات سے کافی دور تک شمالاً، یا جنوباً لمبی ہو، اور امام اور مسجد کی محاذات سے باہر نکلی ہوئی اس شمالاً، یا جنوباً طویل صف کے پیچھے لوگ صفیں بنا کر نماز اداء کریں، اور اس صف سے آگے بھی بہت سے لوگ صفیں بنالیں، لیکن ان آگے کی صف والے لوگوں کا شمالاً و جنوباً امام و مسجد کی محاذات سے باہر نکلی ہوئی صف کے علاوہ آگے اور دائیں بائیں کسی طرف سے نہ تو امام کے ساتھ اتصال ہو، اور نہ ہی مقتدیوں کے ساتھ اتصال ہو، بلکہ صرف پیچھے والے مقتدیوں کے ساتھ اتصال ہو، یعنی نہ تو ان کے آگے محاذات میں امام اور مسجد، یا متصل صفیں ہوں، اور نہ دائیں اور بائیں متصل صفیں ہوں، اور ان کے دائیں، یا بائیں بہت دور فاصلہ پر، مسجد کی دیوار ہے، اس میں کھلا ہوا کوئی دروازہ بھی نہیں ہے، اور وہ اپنے دائیں، بائیں، امام اور مسجد سے کئی سو فٹ کے فاصلے پر کھڑے ہوں، تو کیا اس طرح ان اگلی صف والوں کی نماز درست ہو جائے گی، جن کے نہ تو دائیں اور بائیں سے دور دور تک صفوں کا اتصال ہے، اور نہ آگے سے صفوں کا اتصال ہے، صرف پیچھے سے شمالاً یا جنوباً طویل صف والے لوگوں کے ساتھ اتصال ہے۔

کیا ان لوگوں کا اپنے پیچھے طویل صف والے لوگوں سے اتصال معتبر ہے، یا نہیں؟

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جواب

شروع میں چند اصولی باتیں ذکر کی جاتی ہیں، جن کی روشنی میں ان شاء اللہ تعالیٰ صورتِ مسئولہ کے جواب کو سمجھنا آسان ہوگا۔

(1)......اس بات پر فقہائے کرام کا اتفاق ہے کہ اقتداء درست ہونے کے لیے امام کی حالتِ انتقال سے مقتدی کا واقف ہونا ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر امام کی اتباع ممکن نہیں، پھر امام کی حالتِ انتقال سے واقف ہونے کے لیے بعض حضرات نے امام کا مشاہدہ کرنے، یا امام کا مشاہدہ کرنے والے مقتدی کے مشاہدہ کو ضروری قرار دیا ہے، اور بعض حضرات نے مشاہدہ کے لیے علیٰ اختلافِ الاقوال امام و مقتدی کا مکان متحد، یا مختلف ہونے کی صورت میں حائل و مانع ہونے پر سماعِ تکبیر کو بھی کافی قرار دیا ہے، اور اس کو حکمی مشاہدہ کا درجہ دیا ہے۔

(ملاحظہ ہو: عبارات نمبر 1)

(2)......جمہور فقہائے کرام کے نزدیک مقتدی کا اپنے امام کے ساتھ اتصال بھی ضروری ہے، جو فقہائے کرام کے اپنے اپنے اجتہاد کی رُو سے مختلف صورتوں میں متحقق ہوتا ہے۔

اگر امام اور مقتدی کا مکان متحد ہو، مثلاً دونوں ایک مسجد، یا ایک کمرے میں ہوں، تو اکثر فقہائے کرام کے نزدیک اتحادِ مکان کی شرط پائے جانے کی وجہ سے امام اور مقتدی کے مابین فصلِ کثیر ہونے کے باوجود حکماً اتصال متحقق ہو جاتا ہے۔

اور اگر امام اور مقتدی کا مکان اس طرح متحد نہ ہو، مثلاً امام، مسجد میں ہو، اور مقتدی، مسجد سے خارج ہو، یا امام اور مقتدی الگ الگ مکانات و عمارات میں ہوں، یا امام اور مقتدی، کسی کھلی جگہ، صحراء وغیرہ میں نماز پڑھ رہے ہوں، تو پھر

www.idaraghufran.org

ایسی صورت میں اتصال کس طرح متحقق ہوتا ہے، اور کون سی چیز اتصال کے لیے مانع ہوتی ہے؟ اس میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے۔

بعض فقہائے کرام ''عرفی اتصال'' کا اعتبار کرتے ہیں، اور بعض فقہائے کرام عرف کے لحاظ سے اتصال کی تحدید بیان کرتے ہیں۔

حقیقی اتصال کو تو سب ہی جانتے ہیں، اور جن صورتوں پر فقہائے کرام نے اپنے اپنے اجتہاد وعرف وغیرہ کے پیشِ نظر اتصال کا حکم لگایا، وہ ان کے نزدیک اتصالِ حکمی کا درجہ رکھتی ہیں۔

(ملاحظہ ہو: عبارات نمبر 2)

(3)...... مالکیہ کے علاوہ جمہور فقہائے کرام یعنی حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اقتداء درست ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ مقتدی امام سے آگے نہ بڑھے، کیونکہ امام کو اس لیے مقرر و متعین کیا جاتا ہے، تاکہ اس کی اتباع کی جائے، اور مقتدی، امام کا تابع ہو، اور آگے کھڑے ہونے والا تابع نہیں کہلاتا۔

نیز جب کوئی مقتدی، امام سے آگے کھڑا ہوتا ہے، تو اس کو امام، یا مقتدی کا مشاہدہ کرنا مشکل ہوتا ہے، اس لیے امام سے آگے کھڑے ہونے والے کی نماز درست نہیں ہوتی۔

لیکن امام مالک کے نزدیک مقتدی کا امام سے آگے کھڑا نہ ہونا، نماز صحیح ہونے کے لیے شرط نہیں، بلکہ ان کے نزدیک امام سے آگے کھڑے ہوئے شخص کا بھی اس شرط کے ساتھ اقتداء کرکے نماز پڑھنا صحیح ہے کہ مقتدی کو امام، یا مقتدی کا مشاہدہ کرکے، یا امام، یا مقتدی کی تکبیر سن کر اس کی اتباع کرنا ممکن ہو، کیونکہ ان کے نزدیک اصل مقصود، مقتدی کا نماز میں اپنے امام کی اتباع کرنا ہے، جس کے ساتھ مکان، یا جگہ کا تعلق نہیں، البتہ امام مالک کے نزدیک مقتدی کے لیے مستحب

ہے کہ وہ امام سے آگے کھڑا نہ ہو، اور ان کے نزدیک بلاضرورت امام سے آگے کھڑا ہونا، مکروہ درجہ رکھتا ہے۔

(ملاحظہ ہو: عبارات نمبر 3)

(4)...... مالکیہ کے علاوہ، جمہور فقہائے کرام کے نزدیک، چونکہ اتصال ضروری ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ مقتدی، امام سے آگے نہ بڑھے۔

اس لیے ان کے نزدیک ضروری ہے کہ مقتدی، یا تو امام کے پیچھے ہو، یا دائیں طرف ہو، یا بائیں طرف ہو، یعنی امام کی تین جہات میں سے کسی ایک جہت میں ہونا ضروری ہے، اور امام کی چوتھی جہت، یعنی اس سے آگے ہونا جائز نہیں۔

اب جب پہلا مقتدی امام کی اقتداء کرے گا، تو اس کے لیے جمہور فقہائے کرام کے بیان کردہ اتصال کے مطابق، ان تین جہات میں سے کسی ایک جہت میں ہونا ضروری ہوگا۔

اور جب امام کے پیچھے اور دائیں بائیں جانب یکے بعد دیگرے مقتدی شامل ہوتے جائیں گے، تو ان مقتدیوں کے پیچھے اور دائیں بائیں کی جہات ہی امام کے ساتھ متصل ہونے، اور امام سے آگے نہ بڑھنے کا حکم رکھیں گی، اور اس طرح ہر پہلے متصل مقتدی کے ساتھ، دوسرے مقتدی کا اتصال ضروری ہوگا، جو کہ پیچھے یا دائیں بائیں جہت سے ہی متحقق ہوتا جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ مقتدی کا اپنے امام کے ساتھ حقیقی، یا حکمی اتصال ضروری ہے، جو کہ امام یا اس کے مقتدی کے پیچھے، یا دائیں یا بائیں جہت سے متحقق ہوتا ہے، اور جن فقہائے کرام نے اقتداء درست ہونے کے لیے امام کا مشاہدہ کرنا، یا امام کا مشاہدہ کرنے والے مقتدی کا مشاہدہ کرنا ضروری قرار دیا، وہ مشاہدہ بھی سامنے، یا دائیں بائیں سے ہی متحقق ہوتا ہے۔

(ملاحظہ ہو: عبارات نمبر 4)

مذکورہ اصولی باتوں کی روشنی میں جب صورتِ مسئولہ کا جائزہ لیا جاتا ہے، تو صورتِ مسئولہ میں جو مقتدی امام کے ساتھ، اور پھر مقتدیوں کے واسطے سے، امام کے ساتھ دائیں، بائیں، یا پیچھے سے متصل ہیں، ان کا اتصال تو صحیح ہے، یہاں تک کہ درمیان میں شمالاً، یا جنوباً طویل صفِ متصل کے لوگوں کا اتصال بھی صحیح ہے، کیونکہ یہ سب لوگ بلاواسطہ، یا بواسطۂ مقتدی امام کے پیچھے یا دائیں بائیں متصل ہیں، لہٰذا ان سب کا امام کی اقتداء میں نماز اداء کرنا بھی درست ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک اس شمالاً، یا جنوباً طویل صفِ متصل سے آگے والوں کا اتصال صحیح نہیں، کیونکہ وہ لوگ نہ تو امام کے ساتھ مسجد میں ہیں، بلکہ مسجد سے باہر ہیں، اس لیے ان کا مکان متحد نہیں، اور نہ ہی وہ لوگ امام کے پیچھے متصل ہیں، کیونکہ ان کے سامنے، یا آگے امام موجود ہی نہیں، اور نہ وہ لوگ امام کے دائیں بائیں متصل ہیں، کیونکہ وہ امام کی دائیں، یا بائیں جانب سے بہت زیادہ فاصلے پر، بلکہ مسجد سے بھی کئی سوفٹ کے فاصلے پر کھڑے ہیں، اور امام اور ان کے مابین دائیں، یا بائیں طرف مسجد کی دیوار وغیرہ بھی حائل ہے، اور راستہ وغیرہ بھی موجود ہے، اور وہ نہ تو اپنے سامنے سے، امام، یا اس کی صحیح اقتداء کرنے والے مقتدی کا مشاہدہ کرنے پر قادر ہیں، اور نہ دائیں بائیں طرف سے اس پر قادر ہیں، جس کی بناء پر صورتِ مسئولہ میں وہ حکماً امام سے آگے کھڑے ہونے والے شمار ہوتے ہیں، اور اس صورت میں ان کا جمہور فقہائے کرام کے نزدیک اپنے پیچھے والے مقتدیوں سے بھی اتصال معتبر نہیں، اس لیے صورتِ مسئولہ میں مالکیہ کے علاوہ جمہور فقہائے کرام کے نزدیک، طویل صفِ متصل سے آگے کھڑے ہونے والے اُن لوگوں کی نماز درست نہیں، جن کا امام، یا مقتدی سے نہ تو آگے کی جہت سے اتصال پایا جاتا، اور نہ ہی دائیں، یا بائیں جہت سے اتصال پایا جاتا، اور پیچھے سے اتصال معتبر نہیں، جیسا کہ مذکورہ قواعد سے معلوم ہوا۔

(ملاحظہ ہو: عبارات نمبر 1 تا 5)

البتہ صورتِ مسئولہ میں مالکیہ کے نزدیک اقتداء درست ہونے کی گنجائش پائی جاتی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک نہ تو مقتدی کا امام کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے، اور نہ ہی آگے ہونا اقتداء کے لیے مانع ہے۔

تاہم بلاضرورت ایسا کرنے کی صورت میں ان کے نزدیک بھی کراہت لازم آتی ہے۔

(ملاحظہ ہو: عبارات نمبر 3)

﴿عبارات نمبر 1﴾

(**الف**: ......) يشترط فى الاقتداء علم المأموم بانتقالات الإمام، بسماع أو رؤية للإمام أو لبعض المقتدين به، لئلا يشتبه على المقتدى حال الإمام فلا يتمكن من متابعته، فلو جهل المأموم أفعال إمامه الظاهرة كالركوع والسجود، أو اشتبهت عليه لم تصح صلاته، لأن الاقتداء متابعة، ومع الجهل أو الاشتباه لا تمكن المتابعة، وهذا الشرط متفق عليه عند الفقهاء.

زاد الحنفية :وكذا علمه بحال إمامه من إقامة أو سفر قبل الفراغ أو بعده، وهذا فيما لو صلى الرباعية ركعتين فى مصر أو قرية.

هذا، وقد تقدم أن الحنابلة لا يجوزون الاقتداء خارج المسجد بالسماع وحده .بل يشترطون فى إحدى الروايتين رؤية المأموم للإمام أو بعض المقتدين به، لقول عائشة لنساء كن يصلين فى حجرتها :لا تصلين بصلاة الإمام فإنكن دونه فى حجاب ولأنه لا يمكنه المتابعة فى الغالب.

وأما على الرواية الأخرى فالحنابلة يكتفون بالعلم بانتقالات الإمام بالسماع أو بالرؤية(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦، ص٢٦، وص٢٧، مادة" اقتداء "حرف الألف)

(**ب**: ......) اتحاد مكان صلاة الإمام والمقتدى برؤية أو سماع ولو بمبلغ، فلو اختلف مكانهما لم يصح الاقتداء، على تفصيل بين المذاهب .وهذا شرط عند الجمهور غير المالكية؛ لأن الاقتداء يقتضى التبعية فى الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة، فيقتضى التبعية فى المكان ضرورة، وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية فى المكان، فتنعدم التبعية فى الصلاة، لانعدام لازمها.

أما المالكية فقالوا: لا يشترط هذا الشرط، فاختلاف مكان الإمام والمأموم لا يمنع صحة الاقتداء، ووجود حائل من نهر أو طريق أو جدار لا يمنع الاقتداء، متى أمكن ضبط أفعال الإمام برؤية أو سماع، ولا يشترط إمكان التوصل إليه، إلا الجمعة، فلو صلى المأموم فى بيت مجاور للمسجد مقتديا بإمامه، فصلاته باطلة؛ لأن الجامع شرط فى صحة الجمعة .

وأما تفصيل رأى الحنفية :فهو أن اختلاف المكان بين الإمام والمأموم مفسد للاقتداء، سواء اشتبه على المأموم حال إمامه أو لم يشتبه على الصحيح .فلو اقتدى راجل براكب، أو بالعكس، أو راكب براكب دابة أخرى، لم يصح الاقتداء لاختلاف المكان، فلو كانا على دابة واحدة صح الاقتداء لاتحاد المكان.

ومن كان بينه وبين الإمام طريق عام يمر فيه الناس، أو نهر عظيم، أو خلاء (أى فضاء) فى الصحراء، أو فى مسجد كبير جدا كمسجد القدس يسع صفين فأكثر، أوصف من النساء بلا حائل قدر ذراع أو بغير ارتفاعهن قدر قامة الرجل، لا يصح الاقتداء؛ لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا، مع اختلافهما حقيقة، فيمنع صحة الاقتداء، لقول عمر رضى الله عنه: من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء، فلا صلاة له.

ومقدار الطريق العام الذى يمنع صحة الاقتداء: هو مقدار ما تمر فيه العجلة (العربة) أو تمر فيه الأحمال على الدواب .والمراد بالنهر: ما يسع زورقا يمر فيه.

فإن كانت الصفوف متصلة على الطريق، كما يحصل فى الحرمين أو فى المساجد المزدحمة بالمصلين، جاز الاقتداء؛ لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون ممر الناس، فلم يبق طريقا، بل صار مصلى فى حق هذه الصلاة .وكذلك إن كان على النهر جسر وعليه صف متصل.

والحائل كجدار كبير لا يمنع الاقتداء إن لم يشتبه حال إمامه بسماع من الإمام أو مبلغ عنه أو رؤية ولو لأحد المقتدين ولو من باب مشبك يمنع الوصول، ولم يختلف المكان حقيقة كمسجد، وبيت، فإن المسجد مكان واحد، إلا إذا كان المسجد كبيرا جدا، وكذا البيت حكمه حكم المسجد فى ذلك لاحكم الصحراء .

وبه تبين أن الحائل لا يمنع الاقتداء بشرط عدم الاشتباه وعدم اختلاف المكان، ولا يشترط إمكان الوصول إلى الإمام وعدمه.

فالاقتداء بالإمام فى أقصى المسجد، والإمام فى المحراب، يجوز؛ لأن المسجد على تباعد أطرافه، جعل فى الحكم كمكان واحد .ولو قصد المبلغ بتكبيرة الإحرام مجرد التبليغ، فتبطل صلاة من يقتدى بتبليغه.

ولو وقف المقتدى على سطح المسجد أو على سطح بناء بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق، واقتدى بالإمام: فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بحذائه، أجزأه؛ لأن أبا هريرة رضى الله عنه وقف على سطح، واقتدى بالإمام، وهو فى جوفه، ولأن سطح المسجد تبع للمسجد، وحكم التبع حكم الأصل، فكأنه فى جوف المسجد،وهذا إذا كان لا يشتبه عليه حال إمامه، فإن كان يشتبه لا يجوز. وإن كان وقوفه متقدما على الإمام لا يجزئه، لانعدام معنى التبعية.

أما لو اقتدى رجل فى داره بإمام المسجد، وكانت داره منفصلة عن المسجد بطريق ونحوه، فلا يصح الاقتداء لاختلاف المكان.

والخلاصة: إن اختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء، سواء اشتبه على المأموم حال إمامه أو لم يشتبه، واتحاد المكان فى المسجد أو البيت مع وجود حائل فاصل يمنع الاقتداء إن اشتبه حال الإمام. أما وجود فاصل يسع صفين أو أكثر فى الصحراء أو فى المسجد الكبير جدا، فيمنع الاقتداء.

وأما الشافعية فقالوا: يشترط لصحة القدوة أن يعلم المتقدى بانتقالات إمامه، بأن يراه أو يرى بعض صف، أو يسمعه، ولو من مبلغ، وإن لم يكن مصليا .

أـ فإن كان الإمام والمأموم مجتمعين فى مسجد، صح الاقتداء، وإن بعدت المسافة بينهما فيه أكثر

من ثلاث مئة ذراع، أو حالت بينهما أبنية كبئر وسطح ومنارة، أو أغلق الباب أثناء الصلاة، فلو صلى شخص فى آخر المسجد والإمام فى أوله، صح الاقتداء بشرط إمكان المرور بأن لا يوجد بينهما حائل يمنع وصول المأموم إلى الإمام كباب مسمر قبل الدخول فى الصلاة .ولا فرق فى إمكان الوصول إلى الإمام بين أن يكون الشخص مستقبلا القبلة أو مستدبرا لها.

ويعد سطح المسجد ورحبته ونحوهما فى حكم المسجد.

ب ــ أما إن كان الإمام والمأموم فى غير مسجد، كصحراء: فتصح الصلاة بشرط ألا يكون بينهما، وبين كل صفين، أكثر من ثلاث مئة ذراع تقريبا، فلا يضر زيادة ثلاثة أذرع مثلا، وألا يكون بينهما جدار أو باب مغلق أو مردود أو شباك .ولو كان الإمام فى المسجد والمأموم خارجه، فالثلاث مئة ذراع محسوبة من آخر المسجد .ولا يضر على الصحيح وجود فاصل أو تخلل الشارع، أو النهر الكبير الذى تجرى فيه السفن ويسبح فيه السباحون، ولا تخلل البحر بين سفينتين.

وإن كان الإمام والمأموم فى بنائين كغرف المدارس، أو العمارتين، صح الاقتداء فى أصح الطريقين على النحو التالى: فإن كان بناء المأموم يمينا أو شمالا، وجب اتصال صف من أحد البنائين بالآخر، ولا تضر فى الأصح فرجة لا تسع واقفا .وإن كان بناء المأموم خلف بناء الإمام، فالصحيح صحة القدوة بشرط ألا يكون بين الصفين أكثر من ثلاث مئة ذراع.

وإن صح اقتداء الشخص فى بناء آخر، صح اقتداء من خلفه أو بجنبه، وإن حال بينه وبين الإمام جدار .

ولو وقف المقتدى فى علو فى غير المسجد، كالشرفة فى وسط دار مثلا، وإمامه فى سفل، كصحن تلك الدار، أو عكسه أى كان الوقوف عكس الوقوف المذكور، يشترط بالإضافة لشرط اتصال صف من أحدهما بالآخر، محاذاة (موازاة) بعض بدن المأموم بعض بدن الإمام، بأن يحاذى رأس الأسفل قدم الأعلى، مع اعتدال قامة الأسفل.

وأما الحنابلة فلهم تفصيل آخر مستقل قالوا فيه: اختلاف مكان الإمام والمأموم يمنع صحة الاقتداء على النحو التالى:

أ ــ إن كان الإمام والمأموم فى المسجد، صح الاقتداء، ولو كان بينهما حائل أو لم ير الإمام، متى سمع تكبيرة الإحرام، ولو لم تتصل الصفوف عرفا؛ لأن المسجد بنى للجماعة، فكل من حصل فيه حصل فى محل الجماعة، بخلاف خارج المسجد، فإنه ليس معدا للاجتماع فيه، فلذلك اشترط الاتصال فيه.

ب ـ وإن كانا خارج المسجد، فيصح الاقتداء بشرط رؤية الإمام أو مشاهدة من وراء الإمام، ولو فى بعض أحوال الصلاة كحال القيام أو الركوع، ولو كان بينهما أكثر من ثلاث مئة ذراع، ولو كانت الرؤية مما لا يمكن النفاذ منه كشباك ونحوه، فإن لم ير المأموم الإمام أو بعض من ورائه، لم يصح اقتداؤه به، ولو سمع التكبير، لقول عائشة لنساء كن يصلين فى حجرتها: لا تصلين بصلاة الإمام، فإنكن دونه فى حجاب، ولأنه لا يمكن الاقتداء به فى الغالب .ودليل اشتراط الرؤية حديث عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل، وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقام أناس يصلون بصلاته، وأصبحوا يتحدثون بذلك،

فقام الليلة الثانية، فقام معه أناس يصلون بصلاته والظاهر أنهم كانوا يرونه فى حال قيامه .
ولا يشترط اتصال الصفوف خارج المسجد، لعدم الفارق بين المسجد وخارجه، إذا حصلت الرؤية المعتبرة وأمكن الاقتداء أى المتابعة.
جـ- إن كان بينهما نهر تجرى فيه السفن، لم تصح القدوة، كما لا تصح إن كان بينهما طريق، ولم تتصل فيه الصفوف عرفا، وكان الصلاة مما لا تصح فى الطريق كصلاة الجمعة والعيد والاستسقاء والكسوف والجنازة.
فإن اتصلت الصفوف فى الطريق، صحت القدوة وصلاة المأموم .أما إن انقطعت الصفوف فى الطريق مطلقا، سواء أكانت تلك الصلاة مما تصح فى الطريق أم لا، لم تصح صلاة المأموم؛ لأن الطريق ليست محلا للصلاة، فصار ذلك كوجود النهر.
ولا تصح أيضا صلاة من بسفينة وإمامه فى أخرى غير مقرونة بها؛ لأن الماء طريق، وليست الصفوف متصلة، إلا فى شدة الخوف، فلا يمنع ذلك الاقتداء للحاجة.
ويأتم بالإمام من فى أعلى المسجد وغير المسجد إذا اتصلت الصفوف، فالعلو لا يمنع الاقتداء بالإمام(الفقه الإسلامى وأدلتهٔ للزحيلى، ج٢،ص١٢٤٧ الى ١٢٥٢ ،القسم الأول :العبادات ، الباب الثانى،الفصل العاشر،المبحث الأول ،المطلب الرابع)

(ج:......) واعلم أن شرائط القدوة مفصلة:
الأولى :أن لا يتقدم المأموم على إمامه مع اتحاد الجهة، فإن تقدم مع اختلافها كالتحلق حول الكعبة صح.
الثانى :علمه بانتقالات إمامه برؤية أو سماع، فإن كان بينهما حائل يشتبه عليه انتقالاته لم يصح.
الثالث :اتحاد موقفهما، فإن اختلف كما إذا كان بينهما نهر أو طريق لم يصح والمسجد مكان واحد وإن تباعد وفناؤه ملحق به(منحة الخالق على البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ا ، ص٣٦٥، كتاب الصلاة،باب الإمامة)

(د:......) و "يشترط أن "لا "يفصل بينهما "حائط "كبير "يشتبه معه العلم بانتقالات الإمام فإن لم يشتبه "العلم بانتقالات الإمام "لسماع أو رؤية "ولم يكن الوصول إليه "صح الاقتداء "به "فى الصحيح " (مراقى الفلاح شرح نورالايضاح،ص ١١١ ، كتاب الصلاة، باب الامامة)

(هـ:......) يشترط لصحة الاقتداء علم المأموم بانتقالات الإمام سواء صليا فى المسجد أو فى غيره أو أحدهما فيه والآخر فى غيره وهذا مجمع عليه قال أصحابنا ويحصل له العلم بذلك بسماع الإمام أو من خلفه أو مشاهدة فعله أو فعل من خلفه ونقلوا الإجماع فى جواز اعتماد كل واحد من هذه الأمور فلو كان المأموم أعمى اشترط أن يصلى بجنب كامل ليعتمد موافقته مستدلا بها (المجموع شرح المهذب للنووى الشافعى، ج٤،ص ٣٠٩، كتاب الصلاة،باب موقف الامام والمأموم)

(و:......) قال :(ويشترط علمه بانتقالات الإمام) بالإجماع، ولأنه بدون العلم بذلك لا تمكنه المتابعة.
قال :(بأن يراه أو بعض صف، أو يسمعه أو مبلغا) هذا من جملة أسباب العلم، ولم يستوعب

المصنف الأسباب، وإنما ذكر أمثلة منها.

ولا يكفي عندنا وعند جمهور العلماء ذلك، بل لابد معه من أن يعد الإمام والمأموم مجتمعين، والدعاء إلى الجماعة، وكان كل يصلي في بيته وفي سوقه بصلاة الإمام في المسجد إذا علمها وهو خلاف الكتاب والسنة(النجم الوهاج في شرح المنهاج، لأبي البقاء الدميري الشافعي، ج٢، ص ٣٧٥، كتاب صلاة الجماعة)

(ز:......) ويشترط علمه، أي علم المأموم، بانتقالات الإمام، بالإجماع، ثم بين ما يحصل به العلم فقال :بأن يراه أو بعض صف أو يسمعه أو مبلغا، أي وإن لم يصل مع الإمام، وإذا جمعهما مسجد صح الاقتداء وإن بعدت المسافة وحالت أبنية، بالإجماع، وحكم المساجد المتلاصقة المتنافذة كمسجد على الأصح، ولو كانا بفضاء شرط أن لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع، لقرب ذلك وبعد ما وراء ه في العادة، تقريبا، لما ذكرناه، وقيل :تحديدا، وهو غلط كما قاله الماوردي وهذا الوجه لأبي إسحق المروزي(عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج،لابن الملقن الشافعي، ج ١،ص ٣٢٩، كتاب صلاة الجماعة)

(ح:......) وسن وقوف المأمومين خلف الامام والواحد عن يمينه وجوبا والمراة خلفه ومن صلى عن يسار الامام مع خلو يمينه او فذا ركعة لم تصح صلاته واذا جمعهما مسجد صحت القدوة مطلقا بشرط العلم بانتقالات الامام والا شرط رؤية الامام او من وراء ه ايضا ولو في بعضها(أخصر المختصرات في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابنِ بلبان الحنبلي،ص ١٢٢، وص١٢٣، كتاب الصلاة)

(ط:......) وإذا جمعهما أي الإمام والمأموم مسجد صحت القدوة أي الاقتداء مطلقا أي سواء رأى الإمام المأموم أو من وراء ه أو لا بشرط وجود العلم بانتقالات الإمام بسماع تكبير وإن لم يجمعهما أي الإمام والمأموم مسجد بأن كانا خارجين أو أحدهما عنه ولو في مسجد آخر شرط بالبناء للمفعول في حق مأموم رؤية الإمام أو رؤية من وراء ه أيضا ولو كانت الرؤية في بعضها أي الصلاة، أو من شباك ونحوه فإن لم ير الإمام أو من وراء ه لم يصح اقتداؤه ولو سمع التكبير، والجمعة وغيرها في ذلك سواء .ولا يشترط اتصال الصفوف فيما إذا كان خارج المسجد إذا حصلت الرؤية المعتبرة وأمكن الاقتداء ولو جاوز ثلاثمائة ذراع خلافا للشافعي(كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات،لعبد الرحمن بن عبد الله الحنبلي، ج ١، ص١٧٥، كتاب الصلاة،فصل في الإمامة)

(ي:......) وإن كان المأموم في غير المسجد أو كانا جميعا في غير مسجد، صح أن يأتم به، سواء كان مساويا للإمام أو أعلى منه، كثيرا كان العلو أو قليلا، بشرط كون الصفوف متصلة ويشاهد من وراء الإمام، وسواء كان المأموم في رحبة الجامع، أو دار، أو على سطح والإمام على سطح آخر، أو كانا في صحراء ، أو في سفينتين(المغني لابن قدامة الحنبلي، ج٢،ص ١٥٢، كتاب الصلاة،باب الإمامة وصلاة الجماعة)

(ک :......) فصل :وكل موضع اعتبرنا المشاهدة، فإنه يكفيه مشاهدة من وراء الإمام، سواء

شاهده من باب أمامه أو عن يمينه أو عن يساره، أو شاهده طرف الصف الذى وراءه، فإن ذلك يمكنه الاقتداء به .وإن كانت المشاهدة تحصل فى بعض أحوال الصلاة، فالظاهر صحة الصلاة ، لما روى عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل، وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقام أناس يصلون بصلاته، وأصبحوا يتحدثون بذلك، فقام الليلة الثانية، فقام معه أناس يصلون بصلاته .رواه البخارى.

والظاهر أنهم كانوا يرونه فى حال قيامه.

فصل :وإذا كان بينهما طريق أو نهر تجرى فيه السفن، أو كانا فى سفينتين مفترقتين، ففيه وجهان: أحدهما، لا يصح أن يأتم به، وهو اختيار أصحابنا، ومذهب أبى حنيفة لأن الطريق ليست محلا للصلاة، فأشبه ما يمنع الاتصال.

والثانى :يصح، وهو الصحيح عندى، ومذهب مالك والشافعي؛ لأنه لا نص فى منع ذلك، ولا إجماع ولا هو فى معنى ذلك، لأنه لا يمنع الاقتداء ، فإن المؤثر فى ذلك ما يمنع الرؤية أو سماع الصوت، وليس هذا بواحد منهما(المغنى لابن قدامة الحنبلى،ج۲،ص۱۵۳،كتاب الصلاة،باب الإمامة وصلاة الجماعة)

(ل:......) (فصل)فإن كان بين المأموم والامام حائل يمنع رؤية الامام ومن وراءه فقال ابن حامد فيه روايتان إحداهما لا يصح الائتمام به اختاره القاضى لأن عائشة قالت لنساء كن يصلين فى حجرتها لا تصلين بصلاة الامام فانكن دونه فى حجاب ولأنه لا يمكنه الاقتداء به فى الغالب، والثانية تصح قال أحمد فى رجل يصلى خارج المسجد يوم الجمعة وأبواب المسجد مغلقة أرجو أن لا يكون به بأس، وذلك لأنه يمكنه الاقتداء بالامام فصح من غير مشاهدة كالأعمى ولأن المشاهدة تراد للعلم بحال الامام والعلم استماع التكبير فجرى مجرى الرؤية، وعنه أنه يصح إذا كان فى المسجد دون غيره لأن المسجد محل الجماعة وفى مظنة القرب ولأنه لا يشترط فيه اتصال الصفوف، لذلك فجاز أن لا يشترط الرؤية واختار شيخنا التساوى فيهما لاستوائهما فى المعنى المجوز أو المانع فوجب استواؤهما فى الحكم وإنما صح مع عدم المشاهدة لأنه يشترط أن يسمع التكبير فإن لم يسمعه لم يصح ائتمامه بحال لأنه لا يمكنه الاقتداء (الشرح الكبير على متن المقنع،ج۲،ص۷۵، كتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة)

(م:......) وأما كون من لم ير من وراء الإمام لا تصح صلاته إذا كان خارج المسجد والإمام فيه؛ فلما تقدم من حديث عائشة رضى الله عنها المتقدم.

قال صاحب النهاية فيها :يشترط مشاهدة من وراء الإمام فى حق من صلى خارج المسجد بغير خلاف فى المذهب نعلمه.

ومراده الفرض لأن النفل اختلفت الرواية فيه لأنه سومح فيه ما لم يسامح فى غيره.

قال القاضى أبو يعلى :الصحيح عندى المنع.

ونقل عنه فيمن صلى الجمعة خارج المسجد وأبوابه مغلقة قال :أرجو أن لا يكون به بأس.

فعلى هذا لا يعتبر فى الجمعة مع عدم القدرة عليها لإفضاء الترك إلى تعطيلها بخلاف بقية

الصلوات (الممتع فى شرح المقنع لزين الدين التنوخى الحنبلى، ج ا ، ص ۴۹۰، ۴۹۱، كتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة)

(ن: ......) (وإن لم ير من وراء ه لم تصح) قدمه ابن تميم وهو ظاهر كلامه، وصرح به فى الخلاصة لقول عائشة لنساء كن يصلين فى حجرتها :لا تصلين بصلاة الإمام، فإنكن دونه فى حجاب .فعللت النهى بالحجاب؛ وهو موجود هنا، ولأنه لا يمكنه الاقتداء فى الغالب، كما لو لم يسمع التكبير (وعنه :تصح إذا كانا فى المسجد) أى :إذا صلى فى المسجد بسماع التكبير فيه، ولم ير إمامه، ولا بعض من معه، صح، صححه ابن عقيل، وفى "الكافى"، وقدمه فى "المحرر"، و "الرعاية"، و "الفروع"، وجزم به فى "الوجيز "لأنهم فى موضع الجماعة، ويمكنهم الاقتداء به بسماع التكبير، أشبه المشاهدة، وعنه :فى النفل، وعنه :والفرض مطلقا لظلمة وضرر، فيدخل فيه الجمعة. وقيل :تصح فيها رواية واحدة (المبدع فى شرح المقنع، ج ۲، ص ۹۸، كتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة، احكام الاقتداء)

(س: ......) (وإن كان المأموم يرى الإمام أو من وراء ه صح ولو لم تتصل الصفوف) إذا كان فى المسجد واحد، (وكذ لو لم يرَّ أحدهما إذا سمع التكبير كالمشاهدة) وإن لم يره ولم ير من وراء ه صحت إذا سمع التكبير لحصول الاقتداء بالسماع، لأنهم فى موضع الجماعة فاكتفى بما يحصل به الاقتداء وهو السماع ولم يحتج إلا رؤية الإمام، ورؤية من وراء ه؛ لأنهم فى موضع العبادة وهو واحد (شرح كتاب آداب المشى إلى الصلاة أو العبادات للفقه الحنبلى، ص ۱۳۱، كتاب الصلاة، باب صلاة الجماعة)

(ف: ......) إذا كان بين الإمام والمأموم حائل يمنع المشاهدة وسماع الصوت حتى لا يجد طريقًا للاقتداء به فلا خفاء بان الائتمام لا يتصور(:شرح التلقين، لمحمد بن على المازرى المالكى، ج ا ، ص ۶۹۸، باب فى الإمامة والجماعة وقضاء الفوائت والنوافل وأوقات النهى ومواضعه والجمع وما يتصل بذلك)

﴿عبارات نمبر 2﴾

(الف: ......) قلت :أرأيت رجلا صلى مع الإمام وبينه وبين الإمام حائط ؟ قال .يجزيه.

قلت :فإن كان بينه وبين الإمام طريق يمر فيه الناس وهو عظيم؟ قال :لا يجزيه، وعليه أن يستقبل الصلاة؛ لأن هذا ليس مع الإمام .

قلت :أرأيت إن كان فى الطريق الذى بينه وبين الإمام مصلون يصلون بصلاة الإمام صفوفا متصلة؟ قال :صلاته وصلاة القوم تامة .

قلت :من أين اختلف هذا والأول؟ قال :إذا كان الطريق ليس فيه من يصلى لم تجزه الصلاة، لأنه قد جاء الأثر فى ذلك أن من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق فليس معه وإذا كان فى الطريق مصلون فليس بينهم وبين الإمام طريق .

قلت :أرأيت إن كان بينهم وبين الإمام صف من نساء قدامهم يصلين بصلاة الإمام؟ قال :لا يجزيهم (الأصل، لمحمد بن الحسن، ج ا ، ص ۱۶۹، وص ۱۷۰، كتاب الصلاة، باب الرجل يحدث وهو راكع أو ساجد)

(ب:......) وفى الفتاوى : إمام صلى بقوم على الطريق فاصطف الناس فى الطريق على طول قال: إذا لم يكن بين الإمام وبين القوم مقدار ما يمر منه الجمل جازت صلاتهم وإلا فلا، وكذلك بين الصف الأول وبين الصف الثانى؛ لأن المانع من الاقتداء ها هنا هو الطريق لأن .....بكون الطريق ......وقدرنا الطريق المانع بهذا لما قلنا، بخلاف المسألة الأولى؛ لأن المانع ثمة مجرد الانفصال، فقدرناه بالصف أو بالصفين.

رجلان أم أحدهما صاحبه فى فلاة من الأرض جاء ثالث، ودخل فى صلاتهما، فتقدم الإمام حتى جاوز موضع سجوده مقدار ما يكون بين الصف الأول وبين الإمام لا تفسد صلاته، وإن جاوز موضع سجوده؛ لأن فى الابتداء لو كانوا ثلاثة وكان بينه وبينهم هذا القدر جاز، فكذا إذا تقدم هذا القدر.

وفى فتاوى الفضلى : رجل يصلى فى الصحراء فأخر عن موضع قيامه مقدار سجوده لا تفسد صلاته ويعتبر مقدار سجوده من خلفه وعن يمينه وعن يساره، ويعطى لهذا القدر حكم المسجد، كما فى وجه القبلة، فما لم يتأخر عن هذا الموضع لم يتأخر عن المسجد، فلا تفسد صلاته، ولا يعتبر الخط فى هذا الباب حتى لو خط حوله خطا ولم يخرج عن الخط، ولكن تأخر عما ذكرنا من المواضع فسدت صلاته.

وفى هذا الموضع أيضا، قوم يصلون خارج المسجد أو فى صحراء ووسط الصفوف موضع لم يقم فيها أحد مقدار حوض أو ......تجوز صلاة من وراء ذلك الموضع إذا كانت الصفوف متصلة حوالى ذلك الموضع؛ لأن الصفوف إذا كانت متصلة حوالى ذلك الموضع صار الكل فى حكم المسجد وقد مر قبل هذا (فى) مسألة الحوض والبركة، بخلاف هذا، وهذه المسألة تؤيد قول من يقول بجواز الاقتداء خارج المسجد إذا كانت الصفوف متصلة بصفوف المسجد، وإن لم يكن المسجد ملآنا أو فى باب الجمعة فى صلاة الأصل مسألة تدل على هذا القول.

وصورتها: إذا صلى الرجل فى سوق الصيارفة صلاة الجمعة مقتديا بإمام فى المسجد جاز إذا كانت الصفوف متصلة بصفوف المسجد اعتبر اتصال الصفوف ولم يعتبر كون المسجد ملآنا (المحيط البرهانى، ج ۱ ص ۴۱۷، ۴۱۸، كتاب الصلاة ، الفصل السادس عشر فى التغنى والألحان)

(ج:......) (ومنها) - اتحاد مكان الإمام والمأموم، ولأن الاقتداء يقتضى التبعية فى الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة فيقتضى التبعية فى المكان ضرورة، وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية فى المكان فتنعدم التبعية فى الصلاة لانعدام لازمها؛ ولأن اختلاف المكان يوجب خفاء حال الإمام على المقتدى فتتعذر عليه المتابعة التى هى معنى الاقتداء .

حتى أنه لو كان بينهما طريق عام يمر فيه الناس أو نهر عظيم لا يصح الاقتداء ؛ لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلافهما حقيقة فيمنع صحة الاقتداء ، وأصله ما روى عن عمر -رضى الله عنه -موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم -أنه قال ::من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له ، ومقدار الطريق العام ذكر فى الفتاوى أنه سئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذى يمنع صحة الاقتداء فقال :مقدار ما تمر فيه العجلة وتمر فيه الأوقار، وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال :مقدار ما يمر فيه الجمل.

وأما النهر العظيم فما لا يمكن العبور عليه إلا بعلاج كالقنطرة ونحوها، وذكر الإمام السرخسى أن المراد من الطريق ما تمر فيه العجلة وما وراء ذلك طريقة لا طريق.

والمراد بالنهر ما تجرى فيه السفن، وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء ، فإن كانت الصفوف متصلة على الطريق جاز الاقتداء ؛ لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون ممر الناس فلم يبق طريقا بل صار مصلى فى حق هذه الصلاة، وكذلك إن كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا............

ولو اقتدى خارج المسجد بإمام فى المسجد :إن كانت الصفوف متصلة جاز، وإلا فلا؛ لأن ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف يلتحق بالمسجد هذا إذا كان الإمام يصلى فى المسجد(بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، ج ١، ص ١٤٥ ، كتاب الصلاة،فصل شرائط أركان الصلاة)

(د:......) ويجوز اقتداء جار المسجد بإمام المسجد وهو فى بيته إذا لم يكن بينه وبين المسجد طريق عام وإن كان طريق عام ولكن سدته الصفوف جاز الاقتداء لمن فى بيته بإمام المسجد .كذا فى التتارخانية ناقلا عن الحجة(الفتاوى الهندية، ج ١، ص ٨٨، كتاب الصلاة،الباب الخامس،الفصل الرابع فى بيان ما يمنع صحة الاقتداء وما لا يمنع)

(هـ:......) (قوله إلا إذا اتصلت الصفوف) الاستثناء عائد إلى الطريق والنهر دون الخلاء لأن الصفوف إذا اتصلت فى الصحراء لم يوجد الخلاء تأمل، وكذا لو اصطفوا على طول الطريق صح إذا لم يكن بين الإمام والقوم مقدار ما تمر فيه العجلة، وكذا بين كل صف وصف كما فى الخانية وغيرها.

(فرع) لو أم فى الصحراء وخلفه صفوف فكبر الصف الثالث قبل الأول يجوز قنية من باب مسائل متفرقة (قوله مطلقا) أى ولو كان هناك طريق أو نهر ح (قوله كأن قام فى الطريق ثلاثة) وصورة اتصال الصفوف فى النهر أن يقفوا على جسر موضوع فوقه أو على سفن مربوطة فيه ح .أقول: وهذا فى حق من لم يكن محاذيا للجسر؛ أما لو كان محاذيا له ولم يكن بينه وبين الصف الآخر فضاء كثير يصح الاقتداء .ثم ظاهر إطلاقهم أنه إذا كان على النهر جسر فلا بد من اتصال الصفوف، ولو كان النهر فى المسجد كما فى جامع دنقز الذى فى دمشق (رد المحتار على الدر المختار، ج ١ ، ص ٥٨٥ ،وص ٥٨٦، كتاب الصلاة، باب الامامة)

(و:......) فى مسائل تتعلق بالباب: (إحداها) يشترط أن لا تطول المسافة بين الإمام والمأمومين إذا صلوا فى غير المسجد وبه قال جماهير العلماء وقدر الشافعى القرب بثلثمائة ذراع وقال عطاء يصح مطلقا وإن طالت المسافة ميلا وأكثر إذا علم صلاته (الثانية) لو حال بينهما طريق صح الاقتداء عندنا وعند مالك والأكثرين :وقال أبو حنيفة لا يصح لحديث رووه مرفوعا "من كان بينه وبين الإمام طريق فليس مع الإمام "وهذا حديث باطل لا أصل له وإنما يروى عن عمر من رواية ليث بن أبى سليم عن تميم وليث ضعيف وتميم مجهول (الثالثة) لو صلى فى دار أو نحوها بصلاة الإمام فى المسجد وحال بينهما حائل لم يصح عندنا وبه قال أحمد وقال مالك تصح إلا فى الجمعة وقال أبو حنيفة تصح مطلقا (المجموع شرح المهذب، للنووى الشافعى، ج ٤، ص ٣٠٩، كتاب الصلاة،باب موقف الامام والمأموم)

(**ز**:......) الحال الثالث :أن يكون أحدهما فى المسجد، والآخر خارجه، فمن ذلك أن يقف الإمام فى مسجد، والمأموم فى موات متصل به .فإن لم يكن بينهما حائل جاز، إذا لم تزد المسافة على ثلاثمائة ذراع، ويعتبر من آخر المسجد على الأصح .وعلى الثانى، من آخر صف فى المسجد .فإن لم يكن فيه إلا الإمام فمن موقفه .وعلى الثالث، من حريم المسجد بينه وبين الموات .وحريمه :الموضع المتصل به، المهيأ لمصلحته، كانصباب الماء إليه، وطرح القمامات فيه، ولو كان بينهما جدار المسجد، لكن الباب النافذ بينهما مفتوح، فوقف بحذائه جاز، ولو اتصل صف بالواقف فى المحاذاة، وخرجوا عن المحاذاة جاز، ولو لم يكن فى الجدار باب أو كان ولم يقف بحذائه بل عدل عنه، فالصحيح الذى عليه الجمهور :أنه يمنع صحة الاقتداء .وقال أبو إسحاق المروزى :لا يمنع (روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووى الشافعى، ج ا ،ص ۳۶۴، كتاب صلاة الجماعة،باب أحدهما نافذا إلى الآخر .وإلا، فلا يعدان مسجدا واحدا)

﴿عبارات نمبر3﴾

(**الف**:......) يشترط لصحة الاقتداء ألا يتقدم المقتدى إمامه فى الموقف عند جمهور الفقهاء : (الحنفية والشافعية والحنابلة) لحديث :إنما جعل الإمام ليؤتم به والائتمام الاتباع، والمتقدم غير تابع، ولأنه إذا يشتبه عليه حال الإمام، ومحتاج إلى النظر وراء ه فى كل وقت ليتابعه، فلا يمكنه المتابعة.

وقال مالك :هذا ليس بشرط، ويجزئه التقدم إذا أمكنه متابعة الإمام، لأن الاقتداء يوجب المتابعة فى الصلاة، والمكان ليس من الصلاة .لكنه يندب أن يكون الإمام متقدما على المأموم، ويكره التقدم على الإمام ومحاذاته إلا لضرورة.

والاعتبار فى التقدم وعدمه للقائم بالعقب، وهو مؤخر القدم لا الكعب، فلو تساويا فى العقب وتقدمت أصابع المأموم لطول قدمه لم يضر .وكذلك إذا كان المأموم طويلا وسجد قدام الإمام، إذا لم تكن عقبه مقدمة على الإمام حالة القيام، صحت الصلاة، أما لو تقدمت عقبه وتأخرت أصابعه فيضر، لأنه يستلزم تقدم المنكب، والعبرة فى التقدم بالألية للقاعدين، وبالجنب للمضطجعين (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦، ص ٢١، مادة"اقتداء"حرف الألف)

(**ب**:......) ألا يتقدم المأموم على إمامه بعقبه (مؤخر قدمه)، أو بأليته (عجزه) إن صلى قاعدا أو بجنبه إن صلى مضطجعا .فإن ساواه جاز وكره، ويندب تخلفه عنه قليلا، وإن تقدم عليه لم تصح صلاته، وهذا شرط عند الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة) ، لقوله عليه الصلاة والسلام :إنما جعل الإمام ليؤتم به ولأنه يحتاج فى الاقتداء إلى الالتفات إلى ورائه، ولأن ذلك لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا هو فى معنى المنقول.

والعبرة فى ذلك التقدم بالعقب، فإن تقدمت أصابع المقتدى لكبر قدمه على قدم الإمام، ما لم يتقدم أكثر القدم، صحت صلاته.

وأجاز الحنفية والحنابلة التقدم على الإمام فى الصلاة حول الكعبة .وكذلك أجاز الشافعية التقدم على الإمام إذا كان المأموم فى غير جهة إمامه، فإن كان المأموم والإمام فى جهة واحدة، لم يصح تقدمه عليه، ويكره التقدم لغير ضرورة كضيق المسجد، وإلا فلا كراهة .وتبطل الصلاة فى الجديد

إن تقدم المأموم على إمامه؛ لأنه وقف في موضع ليس بموقف مؤتم بحال، فأشبه إذا وقف في موضع نجس.

وقال المالكية :لا يشترط هذا الشرط، فلو تقدم المأموم على إمامه ولو كان المتقدم جميع المأمومين، صحت الصلاة على المعتمد، لكن يكره التقدم لغير ضرورة، لأن ذلك لايمنع الاقتداء به، فأشبه من خلفه (الفقه الإسلامي وأدلتہ للزحيلي، ج٢،ص ١٢٤٦ ،وص١٢٤٧ ،القسم الأول : العبادات ،الباب الثاني،الفصل العاشر،المبحث الأول ،المطلب الرابع)

(ج:......) (ومنها) - أن لا يكون المقتدي عند الاقتداء متقدما على إمامه عندنا.

وقال مالك :هذا ليس بشرط ويجزئه إذا أمكنه متابعة الإمام.

(وجه) قوله أن الاقتداء يوجب المتابعة في الصلاة، والمكان ليس من الصلاة فلا يجب المتابعة فيه، ألا ترى أن الإمام يصلي عند الكعبة في مقام إبراهيم -عليه الصلاة والسلام -والقوم صف حول البيت؟ ولا شك أن أكثرهم قبل الإمام.

(ولنا) قول النبي -صلى الله عليه وسلم :-ليس مع الإمام من تقدمه ؛ ولأنه إذا تقدم الإمام يشتبه عليه حاله، أو يحتاج إلى النظر وراءه في كل وقت ليتابعه، فلا يمكنه المتابعة؛ ولأن المكان من لوازمه، ألا ترى أنه إذا كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق لم يصح الاقتداء لانعدام التبعية في المكان؟ كذا هذا، بخلاف الصلاة في الكعبة؛ لأن وجهه إذا كان إلى الإمام لم تنقطع التبعية، ولا يسمى قبله بل هما متقابلان، كما إذا حاذى إمامه، وإنما تتحقق القبلية إذا كان ظهره إلى الإمام ولم يوجد، وكذا لا يشتبه عليه حال الإمام والمأموم (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج ١، ص ١٤٥، كتاب الصلاة، فصل شرائط أركان الصلاة)

(د:......) (قوله وعدم تقدمه عليه بعقبه) فلو ساواه جاز وإن تقدمت أصابع المقتدي لكبر قدمه على قدم الإمام ما لم يتقدم أكثر القدم كما سيأتي.

وفي إمداد الفتاح :وتقدم الإمام بعقبه عن عقب المقتدي شرط لصحة اقتدائه، حتى لو كان عقب المقتدي غير متقدم على عقب الإمام لكن قدمه أطول فتكون أصابعه قدام أصابع إمامه تجوز كما لو كان المقتدي أطول من إمامه فيسجد أمامه اهـ وقوله حتى إلخ يشمل المساواة، فلفظ التقدم الواقع في المتن غير مقصود رحمتي (قوله وعلمه بانتقالاته) أي بسماع أو رؤية للإمام أو لبعض المقتدين رحمتي وإن لم يتحد المكان(رد المحتار على الدر المختار، ج ١ ،ص ٥٥١، كتاب الصلاة،باب الإمامة)

(هـ:......) إذا تقدم المأموم على إمامه في الموضع فقولان مشهوران (الجديد) الأظهر لا تنعقد وإن كان في أثنائها بطلت (والقديم) انعقادها وإن كان في أثنائها لم تبطل ودليلهما في الكتاب وإن لم يتقدم لكن ساواه لم تبطل بلا خلاف لكن يكره والاعتبار في التقدم والمساواة بالعقب على المذهب وبه قطع الجمهور (المجموع شرح المهذب، للنووي الشافعي، ج٤، ص ٢٩٩، كتاب الصلاة، باب موقف الامام والمأموم)

(و:......) إذا تقدم المأموم على الإمام، وصلى بصلاته في غير المسجد الحرام، ففيه قولان:

[الأول] : قال في الجديد: (لا تصح صلاته) ، وبه قال أبو حنيفة، وهو الصحيح؛ لأنه قد وقف في

موضع ليس بموقف مؤتم بحال، فأشبه إذا وقف فى موضع نجس.
فقولنا: (بحال) احتراز ممن وقف على يسار الإمام وحده.
و [الثانى] : قال فى القديم: (تصح صلاته) ، وبه قال مالك، وإسحاق، وأبو ثور؛ لأنه خالف سنة الوقف مع الإمام، فوجب ألا يمنع صحة الصلاة، كما لو وقف على يسار الإمام وحده (البيان فى مذهب الامام الشافعى لابى الحسن العمرانى الشافعى، ج٢، ص ٤٣١، كتاب الصلاة، باب موقف الإمام والمأموم، فرع تقدم المأموم)

(ز:......) فصل: السنة أن يقف المأمومون خلف الإمام، فإن وقفوا قدامه، لم تصح، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى .وقال مالك، وإسحاق: تصح لأن ذلك لا يمنع الاقتداء به، فأشبه من خلفه.
ولنا قوله – صلى الله عليه وسلم –: " إنما جعل الإمام ليؤتم به ."ولأنه يحتاج فى الاقتداء إلى الالتفات إلى ورائه، ولأن ذلك لم ينقل عن النبى – صلى الله عليه وسلم – ولا هو فى معنى المنقول .فلم يصح، كما لو صلى فى بيته بصلاة الإمام ويفارق من خلف الإمام فإنه لا يحتاج فى الاقتداء إلى الالتفات إلى ورائه(المغنى لابنِ قدامة الحنبلى، ج٢ص١٥٧ ، كتاب الصلاة، باب الامامة وصلاة الجماعة،مسألة من صلى خلف الصف وحده أو قام بجنب الإمام عن يساره أعاد الصلاة)

(ح:......) وسئل -رحمه الله :-عن إمام يصلى خلفه جماعة وقدامه جماعة .فهل تصح صلاة المتقدمين على الإمام؟ أم لا؟ .
فأجاب :الحمد لله، أما الذين خلف الإمام فصلاتهم صحيحة بلا ريب .وأما الذين قدامه فللعلماء فيهم ثلاثة أقوال .قيل :تصح .وقيل :لا تصح .وقيل :تصح إذا لم يمكنهم الصلاة معه إلا تكلفا وهذا أولى الأقوال والله أعلم (مجموع الفتاوى،لا بن تيمية،ج٢٣،ص ٤١١،كتاب الفقه،الجزء الثالث: من سجود السهو إلى صلاة أهل الأعذار، باب الإمامة، فصل فى صلاة الماموم خلف الإمام خارج المسجد وبينهما حائل ام لا؟)

(ط:......) قال محمد بن رشد :مذهب مالك -رحمه الله -أن الإمام إذا صلى بقوم فى موضع مرتفع جاز للرجل أن يصلى بصلاته فى موضع أخفض منه، إلا أن يكون أمام الإمام، فإنه يكره ذلك له ابتداء ، فإن فعل أجزأته صلاته .هذا معنى قوله فى "المدونة"، وهو نص قوله فى هذه الرواية فى المسجد المرتفع المعلق على العمد .وأجاز فى السفينة إذا صلى الإمام فوقها بمن معه أن يصلى من فيها بصلاتهم وإن كانوا أمام الإمام؛ إذ لا يجدون من ذلك بدا كما قال؛ لأنه موضع ضرورة(البيان والتحصيل والشرح،لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبى،ج ١،ص٤٨٤،كتاب الصلاة الثالث)

(ى:......) وأما الصلاة أمام الإمام فقال فى المدونة مامعناه لا بأس فى الصلاة فى دور محجورة بصلاة الامام فى غير الجمعة إذا رأوا عمل الامام والناس وسمعوا تكبيره قال مالك ولو كانت الدور بين الدور يدى الامام كرهت ذلك فإن صلوا فصلاتهم تامة التوضيح والكراهة محمولة على عدم الضرورة وأما لضيق المسجد فلا بأس بذلك قاله فى الجلاب فيقيد كلام الناظم باتساع المسجد أيضا(الدر الثمين والمورد المعين فى فقه المالكى،ص ٣٢٩،كتاب الصلاة)

(ک :......) (أو أمام الإمام بلا ضرورة) من المدونة قال مالك: لا بأس بالصلاة فى دور محجورة

بصلاة الإمام فى غير الجمعة إذا رأوا عمل الإمام والناس من كوى لها، أو مقاصير، أو سمعوا تكبيرة فيكبروا ويركعوا بركوعه ويسجدوا بسجوده فذلك جائز، وقد صلى أزواج النبى صلى الله عليه وسلم فى حجرهن بصلاة الإمام.

قال مالك: ولو كانت الدور بين يدى الإمام كرهت ذلك فإن صلوا فصلاتهم تامة (التاج والإكليل لمختصر خليل، ج٢، ص٤٣٣، كتاب الصلاة، فصل فى صفة الأئمة)

(ل:......) قوله :(أمام الإمام بلا ضرورة) : أى لمخالفة الرتبة، كما لو وقف عن يسار الإمام المنفرد .ورأى بعضهم أن وقوف المأموم أمام الإمام من غير ضرورة مبطل لصلاته، وهو ضعيف(بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوى على الشرح الصغير فى فقه المالكى، ج ا، ص ٤٤١، باب الصلاة، فصل: فى صلاة الجماعة وأحكامها، شروط الإمامة)

(م:......) (قوله أو أمام الإمام) أى ولو تقدم الجميع لأن مخالفة الرتبة لا تفسد الصلاة كما لو وقف عن يسار الإمام فإن صلاة المأموم لا تبطل ورأى بعضهم أن وقوف المأموم أمام الإمام من غير ضرورة مبطل لصلاته وهو ضعيف كما أن القول بأنه إذا تقدم جميع المأمومين عليه تبطل عليه وعليهم وإلا فلا بطلان كذلك ضعيف قال أبو الحسن على قول المدونة وإن صلى الإمام بالناس فى السفينة أسفل وهم فوق أجزأهم إن كان إمامهم قدامهم ما نصه مفهومه لو لم يكن قدامهم لم يجزئهم وليس كذلك بل هى مجزئة ولو لم يكن قدامهم وإنما المعنى إذا كان قدامهم يجزئهم بلا كراهة اهـ بن.

(قوله راجع للمسألتين) أى وهى مسألة الأساطين وما بعدها فلا كراهة فيهما عند الضرورة (حاشية الدسوقى على الشرح الكبير، ج ا، ص ٣٣١، باب فى بيان أوقات الصلاة وما يتعلق بذلك من الأحكام، فصل حكم صلاة الجماعة وما يتعلق بها، مكروهات صلاة الجماعة)

﴿عبارات نمبر 4﴾

(الف:......) إذا كان يصلى مع الإمام اثنان أو أكثر فإن الإمام يتقدمهم فى الموقف، لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل الأمة بذلك .وقد روى أن جابرا وجبارا وقف أحدهما عن يمين النبى صلى الله عليه وسلم والآخر عن يساره، فأخذ بأيديهما حتى أقامهما خلفه. ولأن الإمام ينبغى أن يكون بحال يمتاز بها عن غيره، ولا يشتبه على الداخل ليمكنه الاقتداء به (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٦، ص ٢١٠، مادة "امام" حرف الألف)

(ب:......) وكيفية وقوف المأمومين على النحو التالى : أ-إذا كان مع الإمام رجل واحد أو صبى مميز، استحب أن يقف عن يمين الإمام، مع تأخره قليلا بعقبه .وتكره عند الجمهور مساواته له، أو الوقوف عن يساره أو خلفه لمخالفته السنة، وتصح الصلاة ولا تبطل .وقال الحنابلة كما بينا: تبطل الصلاة إن صلى على هذا النحو المخالف ركعة كاملة.

ودليل هذه الكيفية ما روى ابن عباس رضى الله عنهما قال: بت عند خالتى ميمونة، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى، فقمت عن يساره، فجعلنى عن يمينه .

ب ـ إن كان رجل وامرأة، قام الرجل عن يمين الإمام، والمرأة خلف الرجل .وقال الحنابلة: إن أم

www.idaraghufran.org

الرجل خنثى مشكلا وحده، فالصحيح أن يقف عن يمين الإمام احتياطا لاحتمال أن يكون رجلا.
فإن كان مع الخنثى رجل، وقف الرجل عن يمين الإمام، والخنثى عن يساره، أو عن يمين الرجل، ولا يقفان خلفه، لجواز أن يكون امرأة، وإن كان رجلا وخنثى وقف الثلاثة صفا خلف الإمام.
جـ ــ إن كان رجلان أو رجل وصبى، صفا خلف الإمام، وكذا إن كان امرأة أو نسوة، تقوم أو يقمن خلفه بحيث لا يزيد ما بينه وبين المقتدين عن ثلاثة أذرع، لخبر مسلم عن جابر قال: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقمت عن يمينه، ثم جاء جابر ابن صخر، فقام عن يساره، فأخذ بأيدينا جميعا حتى أقامنا خلفه.
أما الرجل والصبى والمرأة والنسوة، فلما فى الصحيحين عن أنس: أنه عليه الصلاة والسلام صلى فى بيت أم سليم، فقمت أنا ويتيم خلفه، وأم سليم خلفنا ، فلو حدثت مخالفة لما ذكر كره.
وقال الحنابلة فى الصبى والرجل: يقف الرجل عن يمين الإمام والصبى يقف عن يمينه أو يساره، لا خلفه .وقال الحنفية فى هذا: لا تكره المساواة مع الإمام.
د ــ إذا اجتمع رجال وصبيان وخناثى وإناث: صف الرجال ثم الصبيان، ثم الخناثى ولو منفردة، ثم النساء، لقوله صلى الله عليه وسلم: ليلنى منكم أولو الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، وإياكم وهيشات الأسواق ، وعلى هذا: السنة أن يتقدم فى الصف الأول أولو الفضل والسن، ويلى الإمام أكملهم، ويؤخر الصبيان والغلمان، ولا يلون الإمام.
والزائد يقف خلف الصف، ولو قام واحد بجنب الإمام، وخلفه صف، كره إجماعا.
هـ ــ يقف الإمام وسط القوم فى الصف، لقوله صلى الله عليه وسلم: وسطوا الإمام وسدوا الخلل ، والسنة أن يقوم فى المحراب ليعتدل الطرفان لأن المحاريب نصبت وسط المساجد، وقد عينت لمقام الإمام فإن وقف عن يمينهم أو يسارهم، فقد أساء بمخالفة السنة، والإسائة عند الحنفية دون كراهة التحريم، وأفحش من كراهة التنزيه .
قال أبو حنيفة وقوله هو الأصح: أكره أن يقوم الإمام بين الساريتين، أو فى زاوية أو فى ناحية المسجد، أو إلى سارية؛ لأنه خلاف عمل الأمة (الفقه الإسلامى وأدلتهٗ للزحيلى، ج٢،ص ١٢٦٤ و ١٢٦٥ ،القسم الأول :العبادات ،الباب الثانى،الفصل العاشر،المبحث الاول،المطلب الرابع)
(ج:......) (فصل): وأما بيان مقام الإمام والمأموم فنقول :إذا كان سوى الإمام ثلاثة يتقدمهم الإمام لفعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم -وعمل الأمة بذلك.
وروى عن أنس بن مالك -رضى الله عنه -أنه قال :إن جدتى مليكة دعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم -إلى طعام فقال -صلى الله عليه وسلم :-قوموا لأصلى بكم، فأقامنى واليتيم من ورائه، وأمى أم سليم من ورائنا ؛ ولأن الإمام ينبغى أن يكون بحال يمتاز بها عن غيره ولا يشتبه على الداخل ليمكنه الاقتداء به، ولا يتحقق ذلك إلا بالتقدم.
ولو قام فى وسطهم أو فى ميمنة الصف أو فى ميسرته جاز وقد أساء ، أما الجواز فلأن الجواز يتعلق بالأركان وقد وجدت.
وأما الإساءة فتركه السنة المتواترة، وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به، وفيه تعريض

اقتدائه للفساد، ولذلک إذا کان سواه اثنان يتقدمهما فی ظاهر الرواية.

وروی عن أبی يوسف أنه يتوسطهما لما روی عن عبد الله بن مسعود -رضی الله عنه -أنه صلی بعلقمة والأسود وقام وسطهما، وقال هکذا صنع بنا رسول الله -صلی الله عليه وسلم- .

(ولنا) ما روينا أن النبی -صلی الله عليه وسلم -صلی بأنس واليتيم وأقامهما خلفه ، وهو مذهب علی وابن عمر -رضی الله عنهما -وأما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة وهی قوله :صنع بنا رسول الله -صلی الله عليه وسلم -لم ترو فی عامة الروايات فلم يثبت وبقی مجرد الفعل، وهو محمول علی ضيق المکان، کذا قال إبراهيم النخعی، وهو کان أعلم الناس بأحوال عبد الله ومذهبه.

ولو ثبتت الزيادة فهی أيضا محمولة علی هذه الحالة أی :هکذا صنع بنا رسول الله -صلی الله عليه وسلم -عند ضيق المکان، علی أن الأحاديث إن تعارضت وجب المصير إلی المعقول الذی لأجله يتقدم الإمام، وهو ما ذکرنا أنه يتقدم لئلا يشتبه حاله، وهذا المعنی موجود فيما نحن فيه، غير أن ههنا لو قام الإمام وسطهما لا يکره لورود الأثر وکون التأويل من باب الاجتهاد.

وإن کان مع الإمام رجل واحد أو صبی يعقل الصلاة يقف عن يمين الإمام لما روی عن ابن عباس -رضی الله عنهما -أنه قال بت عند خالتی ميمونة لأراقب صلاة رسول الله -صلی الله عليه وسلم -فانتبه رسول الله -صلی الله عليه وسلم -وقال :نامت العيون وغارت النجوم وبقی الحی القيوم، ثم قرأ آخر آل عمران (إن فی خلق السماوات والأرض) الآيات، ثم قام إلی شن معلق فی الهواء فتوضأ وافتتح الصلاة، فتوضأت ووقفت عن يساره، فأخذ بأذنی -وفی رواية بذؤابتی -وأدارنی خلفه حتی أقامنی عن يمينه، فعدت إلی مکانی فأعادنی ثانيا وثالثا، فلما فرغ قال :ما منعک يا غلام أن تثبت فی الموضع الذی أوقفتک فيه؟ فقلت :أنت رسول الله ولا ينبغی لأحد أن يساويک فی الموقف فقال -صلی الله عليه وسلم :-اللهم فقهه فی الدين وعلمه التأويل، فإعادة رسول الله -صلی الله عليه وسلم -إياه إلی الجانب الأيمن دليل علی أن المختار هو الوقوف علی يمين الإمام إذا کان معه رجل واحد، وکذا روی عن حذيفة -رضی الله عنه -أنه قام عن يسار رسول الله -صلی الله عليه وسلم -فحوله وأقامه عن يمينه ، ثم إذا وقف عن يمينه لا يتأخر عن الإمام فی ظاهر الرواية، وعن محمد أنه ينبغی أن تکون أصابعه عند عقب الإمام، وهو الذی وقع عند العوام.

ولو کان المقتدی أطول من الإمام وکان سجوده قدام الإمام لم يضره؛ لأن العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود، کما لو وقف فی الصف ووقع سجوده أمام الإمام لطوله ولو وقف عن يساره جاز؛ لأن الجواز متعلق بالأرکان، ألا تری أن ابن عباس وحذيفة -رضی الله عنهما -وقفا فی الابتداء عن يسار رسول الله -صلی الله عليه وسلم -ثم جوز اقتداء هما به؟ ولکنه يکره؛ لأنه ترک المقام المختار له، ولهذا حول رسول الله -صلی الله عليه وسلم -ابن عباس وحذيفة وقف خلفه جاز لما مر، وهل يکره؟ لم يذکر محمد الکراهة نصا، واختلف المشايخ فيه :قال بعضهم :لا يکره؛ لأن الواقف خلفه أحد الجانبين منه علی يمينه فلا يتم إعراضه عن السنة، بخلاف الواقف علی يساره.

وقال بعضهم :يکره؛ لأنه يصير فی معنی المنفرد خلف الصف وقد قال النبی -صلی الله عليه وسلم :-لا صلاة لمنبذ خلف الصفوف ، وأدنی درجات النهی هو الکراهة، وإنما نشأ هذا الاختلاف عن

إشارة محمد فإنه قال :وإن صلى خلفه جازت صلاته، وكذلك إن وقف عن يسار الإمام وهو مسيء -فمنهم من صرف جواب الإساءة إلى آخر الفعلين ذكرا، ومنهم من صرفه إليهما جميعا، وهو الصحيح؛ لأنه عطف أحدهما على الآخر بقوله " :وكذلك "، ثم أثبت الإساءة فينصرف إليهما.

وإذا كان مع الإمام امرأة أقامها خلفه؛ لأن محاذاتها مفسدة، وكذلك لو كان معه خنثى مشكل لاحتمال أنه امرأة ولو كان معه رجل وامرأة، أو رجل وخنثى، أقام الرجل عن يمينه والمرأة أو الخنثى خلفه.

ولو كان معه رجلان وامرأة أو خنثى أقام الرجلين خلفه والمرأة والخنثى خلفهما ولو اجتمع الرجال والنساء والصبيان والخناثى والصبيات المراهقات فأرادوا أن يصطفوا للجماعة -يقوم الرجال صفا مما يلي الإمام، ثم الصبيان بعدهم، ثم الخناثى، ثم الإناث، ثم الصبيات المراهقات.

وكذلك الترتيب في الجنائز إذا اجتمعت وفيها جنازة الرجل والصبي والخنثى والأنثى والصبية المراهقة، وكذلك القتلى إذا جمعت في حفيرة واحدة عند الحاجة على ما يذكر ذلك في موضعه -إن شاء الله تعالى -(وأفضل) مكان المأموم إذا كان رجلا حيث يكون أقرب إلى الإمام، لقول النبي -صلى الله عليه وسلم :-خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها ، وإذا تساوت المواضع في القرب إلى الإمام فعن يمينه أولى؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم -كان يحب التيامن في الأمور، وإذا قاموا في الصفوف تراصوا وسووا بين مناكبهم لقوله -صلى الله عليه وسلم - تراصوا وألصقوا المناكب بالمناكب(بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،ج ١ ،ص١٥٨ ، كتاب الصلاة،فصل بيان مقام الإمام والمأموم)

(د: ......) فصل :وإذا كان المأموم واحدا ذكرا، فالسنة أن يقف عن يمين الإمام رجلا كان، أو غلاما؛ لحديث ابن عباس وأنس، وروى جابر بن عبد الله، قال :سرت مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم -في غزوة، فقام يصلي، فتوضأت، ثم جئت حتى قمت عن يسار رسول الله -صلى الله عليه وسلم -فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، فجاء جبار بن صخر حتى قام عن يساره، فأخذنا بيديه جميعا حتى أقامنا خلفه. رواه مسلم، وأبو داود .فإن كانوا ثلاثة تقدم الإمام، ووقف المأمومان خلفه .وهذا قول عمر، وعلي، وجابر بن زيد، والحسن، وعطاء ، والشافعي، وأصحاب الرأي.

وكان ابن مسعود يرى أن يقفوا جميعا صفا .ولنا أن النبي -صلى الله عليه وسلم -أخرج جبارا وجابرا، فجعلهما خلفه، ولما صلى بأنس واليتيم جعلهما خلفه، وحديث ابن مسعود يدل على جواز ذلك، وحديث جابر وجبار يدل على الفضل؛ لأنه أخرهما إلى خلفه، ولا ينقلهما إلا إلى الأكمل.

فإن كان أحد المأمومين صبيا، وكانت الصلاة تطوعا، جعلهما خلفه، لخبر أنس .وإن كانت فرضا، جعل الرجل عن يمينه، والغلام عن يساره، كما جاء في حديث ابن مسعود .وإن جعلهما جميعا عن يمينه جاز، وإن وقفهما خلفه، فقال بعض أصحابنا :لا تصح؛ لأنه لا يؤمه، فلم يصافه كالمرأة.

ويحتمل أن تصح؛ لأنه بمنزلة المتنفل، والمتنفل يصح أن يصاف المفترض، كذا هاهنا(المغني

لابنِ قدامة الحنبلی، ج۲ص۱۵۷، کتاب الصلاة، باب الامامة وصلاة الجماعة)

فصل: وإن كبر المأموم عن يمين الإمام، ثم جاء آخر فكبر عن يساره، أخرجهما الإمام إلى ورائه، كما فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – بجابر وجبار، ولا يتقدم الإمام، إلا أن يكون ورائه ضيق. وإن تقدم، جاز، وإن كبر الثانى مع الأول عن اليمين وخرجا، جاز .وإن دخل الثالث، وهما فى التشهد، كبر وجلس عن يمين صاحبه، أو عن يساره، ولا يتأخران فى التشهد، فإن فى ذلك مشقة (المغنى لابنِ قدامة الحنبلی، ج۲ص۱۵۸، کتاب الصلاة، باب الامامة وصلاة الجماعة)

(هـ:......) (فرع)قال الشافعي رحمه الله فى الأم لو وقف المأموم عن يسار الإمام أو خلفه كرهت ذلك لهما ولا إعادة قال ولو أم اثنين فوقفا عن يمينه أو يساره أو أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره أو أحدهما بجنبه والآخر خلفه أو أحدهما خلفه والآخر خلف الأول كرهت ذلك ولا إعادة ولا سجود سهو لحديث ابن عباس وأنس هذا نصه واتفق الأصحاب عليه (المجموع شرح المهذب، للنووی الشافعی، ج۴، ص ۲۹۳، کتاب الصلاة، باب موقف الامام والمأموم)

(و:......) قال المصنف رحمه الله: فإن خالفوا فيما ذكرناه فوقف الرجل عن يسار الإمام أو خلفه وحده أو وقفت المرأة مع الرجل أو أمامه لم تبطل الصلاة لما روى ابن عباس رضى الله عنهما " وقف عن يسار النبى صلى الله عليه وسلم فلم تبطل صلاته "وأحرم أبو بكرة خلف الصف وركع ثم مشى إلى الصف فقال له النبى صلى الله عليه وسلم "زادك الله حرصا ولا تعد "ولأن هذه المواضع كلها مواقف لبعض المأمومين فلا تبطل الصلاة بالانتقال إليها (المهذب مع شرحه المجموع ، ج۴، ص ۲۹۶، کتاب الصلاة ، باب موقف الامام والمأموم)

(ز:......) وإنما الكلام فى الرجل أو الرجلين إذا كانا مع الإمام، فأما إذا كان معه رجل واحد فإنه يقوم عن يمين الإمام على ما ثبت عن النبى – صلى الله عليه وسلم – فى حديث ابن عباس وغيره، ولا خلاف فى ذلك إلا ما يؤثر عن سعيد بن المسيب أنه يقوم عن يسار الإمام، وأراه تأول أن النبى – عليه السلام –، ائتم بأبى بكر إذ خرج فى مرضه الذى توفى فيه وهو يصلى بالناس، كما تأول مالك، – رحمه الله –، فيما مضى فى رسم "سن ."وقد جاء فى الحديث الصحيح: أن النبى – صلى الله عليه وسلم – جلس عن يسار أبى بكر ، وقع ذلك فى البخارى وغيره، فجعله لما كان فى مرضه الذى توفى فيه ناسخا لحديث ابن عباس وغيره.

وأما إذا كان معه رجلان فالجمهور من أهل العلم على أنهما يقومان خلف الإمام على ما فى حديث أنس وغيره من قوله: فصففت أنا واليتيم من ورائه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف وذهب طائفة من أهل العراق إلى أن الإمام يقوم وسطهما، لما روى أن عبد الله بن مسعود صلى بعلقمة والأسود فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله قالا: ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا فضرب أيدينا بيده وطبق فلما فرغنا قال هكذا فعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – .وقال أبو يوسف: الإمام بالخيار، إن شاء فعل كما روى ابن مسعود، وإن شاء كما روى أنس، وبالله التوفيق (البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابن رشد القرطبی المالکی، ج ۱، ص ۳۳۳ و ۳۳۴، کتاب الصلاة، مسألة: الرجل يصلى فى منزله المكتوبة أيصليها بزوجته وحدها)

﴿عبارات نمبر 5﴾

(**الف**:......) وإذا صح اقتداء الواقف أو الواقفين في البناء إما لوجود الاتصال كما شرطه أصحاب الطريقة الاولى وأما لعدم الزيادة على ثلثمائة ذراع كما قاله أصحاب الثانية صحت صلاة الصفوف والمنفرد خلفهم تبعا ولا يضر الحائل المانع من الاستطراق والمشاهدة بينهم وبين الإمام.

لكن يكون الصفوف مع الواقف كالمأمومين مع الإمام في اعتبار الشرط السابق فيعتبر أن لا يحول بينهما مانع من الاستطراق والمشاهدة ويعتبر باقي ما سبق ولو تقدم على الواقف المذكور واحد أوصف لم تصح صلاته.

وإن تأخر عن سمت الإمام إلا إذا جوزنا تقدم المأموم على الإمام (المجموع شرح المهذب، ج۴،ص ۳۰۶، كتاب الصلاة،باب موقف الامام والمأموم)

(**ب**:......) ولو كان بينهما جدار المسجد لكن الباب النافذ بينهما مفتوح فوقف في مقابلته جاز فلو اتصل صف بالواقف في المقابلة وراء ه وخرجوا عن المقابلة صحت صلاتهم لاتصالهم بمن صلاته صحيحة.

فلو لم يكن في الجدار باب أو كان ولم يكن مفتوحا أو كان مفتوحا ولم يقف في قبالته بل عدل عنه فوجهان (الصحيح) أنه لا يصح الاقتداء لعدم الاتصال وبهذا قال جمهور أصحابنا المتقدمين وقطع به أكثر المصنفين (والثاني) قاله أبو اسحق المروزي يصح الاقتداء (المجموع شرح المهذب، ج۴،ص۳۰۷،وص۳۰۸، كتاب الصلاة،باب موقف الامام والمأموم)

(**ج**:......) وإذا صح اقتداء الواقف في البناء الآخر، إما بشرط، وإما دونه – صحت صلاة الصفوف خلفه تبعا له، وإن كان بينهم وبين البناء الذي فيه الإمام جدار، وتكون الصفوف مع هذا الواقف كالمأمومين مع الإمام، حتى لا تصح صلاة من بين يديه، إن تأخر عن سمت موقف الإمام، إذ لم يجوز تقدم المأموم على الإمام (روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج ۱ ،ص ۳۶۳، كتاب صلاة الجماعة،باب أحدهما نافذا إلى الآخر .وإلا، فلا يعدان مسجدا واحدا)

(**د**:......) فصل:فإذا ثبت ما ذكرنا من الشرائط فليس يخلو حال المأموم الواقف خارج المسجد من ثلاثة أمور.

إما أن يكون عن يمينه الإمام أو على يساره أو وراء ه فلا تصح صلاته في هذه الأحوال كلها إلا أن يكون محل ذيل الباب مفتوح يشاهد من المسجد وصلاة من فيه ويكون على قرب، واعتبار القرب من سور المسجد لا من موقف الإمام ولا من انتهاء الصفوف الداخلة فيه، فإذا كان محاذيا لباب المسجد مشاهدا له ولأصله وكان بينه وبين سوره دون الثلاث مائة ذراع صحت صلاته وصلات من اتصل به يمينا وشمالا ووراء ولم تصح صلاة من يقدمه إمامه؛ لأن المتقدم إذا لم يشاهد المسجد صار تابعا لمن شاهده، فإذا تقدم على متبوعه كان كالمتقدم على إمامه فلو اتصل الصف عن يمينه أميالا ويساره أميالا ووراء ه أميالا صحت صلاة جميعهم ما لم يحل بينهم حائل من سترة أو جدار، ولا يبعد بعضهم عن بعض ثلاثمائة ذراع فإن حال بينهم حائل فصلات من وراء الحائل

www.idaraghufran.org

باطلة، وإن بعد بعضهم عن بعض ثلاثمائة ذراع فصلاة المنقطع البعيد باطلة واعتبار القرب والبعد من أواخر الصفوف الخارجة وليس الطرق النافذة حائلا بين بعضهم وبعض بل حكمها حكم غيرها من المرفوع سواء (الحاوى الكبير فى فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزنى للماوردى، ج۲،ص ۳۴۵، وص ۳۴۶،كتاب الصلاة،باب موقف صلاة المأموم مع الإمام)

(هـ:......) فرع.لو كان باب المسجد مفتوحاً والناس فى المسجد فوقف رجل بحذاء الباب يصلى بصلاة الإمام فإن صلاته صحيحة وصلاة من على يمينه ويساره وإن اتصل الصف وطال وكذلك صلاة من خلفهم وإن اتصلت الصفوف لأنه إذا كان فى الصف من يرى بعض المأمومين أو من بين يديه صحت صلاة الكل وأما صلاة من وقف قدامه على يمين المسجد أو يساره ولم يقف أحد منهم بحذاء الباب هل تصح صلاته؟ المذهب أنه لا تصح وعلى قول أبي إسحاق تصح (بحر المذهب ،فى فروع المذهب الشافعي للروياني، ج۲،ص ۲۷۵، كتاب الصلاة ،باب موقف صلاة المأموم مع الإمام)

(و:......) وأما الفرض.فاتصال الصف وهو أن يكون بين المقتدى والإمام رابطة جامعة فإنهما فى جماعة فإن كانا فى مسجد كفى ذلك جامعا لأنه بنى له فلا يحتاج إلى اتصال صف بل إلى أن يعرف أفعال الإمام صلى أبو هريرة رضى الله عنه على ظهر المسجد بصلاة الإمام.

وإذا كان الماموم على فناء المسجد فى طريق أو صحراء مشتركة وليس بينهما اختلاف بناء مفرق فيكفى القرب بقدر غلوة سهم وكفى بها رابطة إذ يصل فعل أحدهما إلى الآخر.

وإنما يشترط إذا وقف فى صحن دار على يمين المسجد أو يساره وبابها لاطىء فى المسجد فالشرط أن يمد صف المسجد فى دهليزها من غير انقطاع إلى الصحن.

ثم تصح صلاة من فى ذلك الصف ومن خلفه دون من تقدم عليه وهكذا حكم الأبنية المختلفة فأما البناء الواحد والعرصة الواحدة فكالصحراء (إحياء علوم الدين، ج ۱ ،ص ۱۹۰ ،كتاب أسرار الصلاة ومهماتها،الباب السادس)

الغلوة فى اللغة :رمية سهم أبعد ما يقدر عليه، وقيل :هى قدر ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة، وجمعها غلوات، أو هى جزء من خمسة وعشرين جزء ا من الفرسخ(الموسوعة الفقهية الكويتية، ج۳۸، ص ۳۲۰، مادة"مقادير"حرف الميم)

مذکورہ عبارات کا ماحصل

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ صورتِ مسئولہ میں جمہور کے نزدیک طویل صفِ متصل سے آگے والوں کی نماز درست نہیں ہوتی، اور اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مالکیہ کے علاوہ، حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ میں سے کسی کے نزدیک بھی ان کا امام کے ساتھ حقیقی، یا حکمی کسی طرح کا اتصال نہیں پایا جاتا، اور وہ حکماً امام سے آگے کھڑے ہونے والے شمار ہوتے ہیں۔

لیکن امام مالک کے نزدیک چونکہ مقتدی کا امام سے آگے کھڑا نہ ہونا، نماز صحیح ہونے کے لیے شرط نہیں، بلکہ ان کے نزدیک امام سے آگے کھڑے ہوئے شخص کی بھی اس شرط کے ساتھ نماز جائز ہے کہ مقتدی کو امام کی اتباع ممکن ہو، لیکن ان کے نزدیک بھی بلاضرورت امام سے آگے کھڑا ہونا، مکروہ ہے۔

اس لیے صورتِ مسئولہ میں امام کے لیے حتی الامکان اس کی رعایت کرنی چاہیے کہ وہ ایسی جگہ کھڑا ہو کر امامت کرائے، جہاں مقتدی اس سے آگے کھڑے نہ ہوسکیں، اور اس کے پیچھے حقیقی، یا حکمی اتصالِ صفوف متحقق ہوسکے۔

اور مقتدیوں کے لیے بھی یہ حکم ہے کہ وہ خود سے امام کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے اور حقیقی یا حکمی اتصالِ صفوف کا اہتمام کریں، تاکہ جمہور فقہائے کرام کے نزدیک بھی نماز درست ہوجائے، اور امام مالک کے نزدیک بھی کوئی کراہت لازم نہ آئے۔

تاہم اگر لاعلمی، یا مجبوری کی وجہ سے اس طرح سے کچھ نمازیں پڑھ لی گئی ہوں، اور ان کا اعادہ مشکل ہو، تو مالکیہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے، ان کو درست قرار دینے کی گنجائش ہے۔

عبدالغنی نابلسی فرماتے ہیں:

فلا ینبغی للواعظ، أو المدرس، ان ینهی العوام عما أفتی بجوازه بعض أئمة الإسلام، ولو کان فی مذهب الغیر، خصوصا، والعوام لا مذهب لهم

(الحدیقة الندیة، شرح الطریقة المحمدیة، ج۲، ص۹۸، الخلق الثامن والأربعون، من الأخلاق الستین المذمومة "الفتنة" المکتبة الحقیقیة، استانبول، ترکی، 1994ء)

ترجمہ: لہٰذا واعظ، یا مدرس کے لیے یہ بات مناسب نہیں کہ وہ عوام کو ایسی چیز سے منع کرے کہ جس کے جواز کا بعض ائمۂ اسلام نے فتویٰ دیا ہے، اگرچہ وہ مذہبِ غیر میں ہی کیوں نہ ہو، خاص طور پر عوام کو، جن کا کوئی مذہب نہیں ہوتا (الحدیقة)

لیکن آئندہ کے لیے ممکنہ حد تک اس مفسدہ سے بچنے کا انتظام و اہتمام کرنا چاہئے۔

جس کا ایک طریقہ یہ ہوسکتا ہے کہ امام کے پیچھے متصل دائیں، بائیں، کم از کم ایک صف شمالاً و جنوباً نکال دی جائے، پھر اس صف کے پیچھے اتصال کے ساتھ لوگ اپنی صفیں بناتے جائیں،

اس صورت میں اگر مسجد سے باہر والے مقتدیوں کے درمیان مسجد کی دیوار حائل ہو، جس میں دروازہ، کھڑکی وغیرہ کچھ نہ ہو، لیکن باہر مقتدی، مسجد کی اس دیوار سے متصل صفیں بنائیں، تو بھی باہر والوں کا اقتداء کرنا درست ہو جائے گا۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک دیوار سے باہر والوں کی اقتداء کرنا درست نہ ہوگا، جب تک مسجد کی دیوار سے دروازہ نہ کھولا جائے، اور اس دروازہ سے مسجد کے متصل صف بنا کر باہر نہ لائی جائے۔

پھر باہر والی صف والوں کے دائیں بائیں اور پیچھے فاصلہ دے کر بھی اقتداء جائز ہوگی، خواہ درمیان میں راستہ کیوں نہ ہو۔

پھر مذکورہ طریقہ کو اختیار کرنے کے بعد اگر شرقاً وغرباً، یا شمالاً وجنوباً درمیان میں بقدرِ ضرورت گزرنے والوں کے لیے راستہ چھوڑ دیا جائے، کسی ضرورت کی وجہ سے پہلی صف والوں کے پیچھے کے کچھ حصہ میں شمالاً، یا جنوباً مسجد، یا اس کے بالمقابل محاذات میں کھڑے ہوئے لوگوں کے ساتھ اتصال نہ ہو سکے، تو بھی حرج نہ ہوگا، اور اس چیز کا بھی اہتمام کیا جائے کہ امام سے آگے کھڑا ہو کر کوئی اقتداء نہ کرے۔

اور دوسرا طریقہ یہ اختیار کیا جا سکتا ہے کہ مسجد کے متصل شمالاً وجنوباً، یا جس طرف ضرورت ہو، اوپر سے پل بنا دیا جائے، جس پر چند نمازی کھڑے ہوں اور نیچے گزرنے والوں کے لیے راستہ چھوڑ دیا جائے، اور پھر اس پل کے شمال، یا جنوب میں متصل دائیں بائیں اور ان کے پیچھے کی طرف صفیں بناتے چلے جائیں۔ فقط

وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ.

محمد رضوان خان

14 / رجب المرجب / 1441ھ، 10 / مارچ / 2020ء، بروز منگل

ادارہ غفران، راولپنڈی، پاکستان

علمی و تحقیقی رسائل

دن، رات میں پانچ وقت کی نمازیں فرض
کی گئی ہیں، جن کی فرضیت کا انکار کرنا کفر ہے،
اوران کوقصدً اوعمدً ابلغیر شرعی عذر کے قضاء کر دینا، جمہور کے
نزدیک کفرتو نہیں، لیکن سخت گناہ ہے، البتہ اگر بھول جانے،
یا سو جانے وغیرہ کی وجہ سے کوئی نماز اپنے وقت پر نہ پڑھی جا سکے،
تو اس کو یاد آنے اور بیدار ہونے کے بعد جلد از جلد اداء کر لینا چاہیے،
اور بلا عذر مزید تاخیر کرنے سے بچنا چاہیے۔اور سو جانے، یا بھول
جانے کی وجہ سے جو نماز اپنے وقت پر نہ پڑھی جا سکی ہو، اس کو بعد
میں قضاء کرنا تو بالاتفاق واجب اور ضروری ہے۔اور جو نماز قصدً
اوعمدً اقضاء کر دی گئی ہو، سلف صالحین، جمہور فقہائے کرام
اور ائمۂ اربعہ کے نزدیک اس کی قضاء بھی ضروری ہے،
خواہ قضاء شدہ نمازوں کی تعداد کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو،
اور ساتھ ہی آئندہ کے لیے قضاء نہ کرنے کا عزم اور گزشتہ
قضاء کردہ گناہ پر توبہ واستغفار بھی ضروری ہے۔

(صفحہ نمبر 537)

ادارہ غفران
راولپنڈی پاکستان