فتاویٰ علماء ہند

جلد-۸

تیار کردہ

منتخب علماء ہند

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مفتی انیس الرحمن قاسمی

زیر نگرانی

حضرت مفتی محمد اسامہ شمیم الندوی

باھتمام

منظمۃ السلام العالمیۃ

ممبائی۔ الھند

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں۔

نام کتاب	:	فتاویٰ علماء ہند (جلد-۸)
زیر سرپرستی	:	حضرت مولانا انیس الرحمٰن قاسمی صاحب
زیر نگرانی	:	حضرت مولانا محمد اُسامہ شمیم الندوی صاحب
سن اشاعت	:	رمضان المبارک ۱۴۳۸ھ مطابق جون ۲۰۱۷ء
تعداد اشاعت	:	ایک ہزار
کمپوزنگ و ڈیزائننگ	:	محمد رضاء اللہ قاسمی
ناشر	:	منظمة السلام العالمية، ممبائی، الهند

یہ کتاب ''منظمة السلام العالمية'' کی

طرف سے ہدیہ ہے، اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے

وقف ہے، اس کو بیچنا جائز نہیں ہے۔

منظمة السلام العالمية

Global Peace Organisation (GPO)

Email: gpo.org@yahoo.com Mob. : +91-7303 7076 05

کتاب الصلاۃ

فہرست مضامین	۵	۱۴
تجوید سے متعلق احکام ومسائل	۲۱	۳۶
حروف کی ادائیگی-احکام ومسائل	۳۷	۱۴۰
ترکیب نماز اور ائمہ اربعہ کے اختلافی مسائل	۱۴۱	۳۵۴
عورتوں کی نماز-احکام ومسائل	۳۵۵	۴۵۶
کتب فتاویٰ اردو	۴۵۷	۴۵۸
مصادر ومراجع	۴۵۹	۴۸۰

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله عزوجل:

﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾

(سورة المزمل:٤)

قال النبی صلی الله علیه وسلم:

”من أحب أن یقرأ القرآن غضّاً کما أنزل فلیقرأه علی قرء اة ابن أم عبد“.

(مسند الإمام أحمد،، رقم الحدیث:٤٢٥٥)/المستدرک للحاکم،رقم الحدیث:٢٨٩٤)

المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشیطان وأقرب ما تکون من وجه ربها وهی فی قعربیتها.

(صحیح لابن خزیمة،باب اختیار صلاة المرأة فی بیتها (ح:١٦٨٥)/سنن الترمذی، باب (ح:١١٧٣)انیس)

فہرست عناوین

نمبر شمار	عناوین	صفحات

فہرست مضامین (۵-۱۳)

(الف) کلمۃ الشکر از انجینئر شمیم احمد صاحب خادم منظمۃ السلام العالمیۃ، مومبائی انڈیا ۱۴
(ب) تأثرات از مفتی محبوب علی عفی عنہ قادری مجددی وجیہی، جامع العلوم مستٹن گنج، رام پور (یوپی) ۱۵
(ج) تأثرات از حضرت مولانا مفتی احمد خانپوری دامت برکاتہم العالیہ ۱۶
(ہ) تأثرات از حضرت مولانا شین اشرف قاسمی نقشبندی امام وخطیب مصلی الحبوتر، بردبئ (الامارات العربیہ المتحدہ) ۱۷
(و) پیش لفظ از مولانا محمد اسامہ شمیم ندوی رئیس المجلس العالمی للفقہ الاسلامی، ممبئ، انڈیا ۱۹
(ز) ابتدائیہ از مولانا انیس الرحمٰن قاسمی، ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ ۲۰

تجوید سے متعلق احکام ومسائل (۲۱-۳۶)

(۱) علم تجوید کا سیکھنا کیا ہے ۲۲
(۲) تحقیق وجوب علم تجوید وقرأت ۲۲
(۳) تجوید قرآن کی مقدار فرض ۲۳
(۴) کیا حروف کو ان کے مخارج سے ادا کرنا سب پر لازم ہے ۲۴
(۵) تجوید کی عدم رعایت سے نماز فاسد نہیں ہوتی ۲۴
(۶) قرأت میں صحت ادا کی کوشش نہ کرے، تو نماز ہوگی یا نہ؟ ۲۵
(۷) قرأت میں ترتیل کی رعایت ضروری ہے یا نہیں ۲۶
(۸) قرآن شریف کس لہجہ میں پڑھیں ۲۶
(۹) پیش وزبر کو تلاوت میں پُر پڑھنا کیسا ہے ۲۷

نمبر شمار	عناوین	صفحات
(۱۰)	قرائت قرآن میں ایک حرف کو دوسرے سے بدل کر پڑھنے کی مفصل بحث	۲۷
(۱۱)	بعض لفظوں میں دو قرأت	۳۲
(۱۲)	تحقیق اثبات واسقاط الف تثنیہ در ''ذَاقَا'' وَقَالاَ الْحَمْدُ''وغیرہ	۳۳
(۱۳)	تحقیقِ اخفاء	۳۴
(۱۴)	إِذْ ظَّلَمُوْا میں ظا کے ادغام کی تحقیق	۳۴
(۱۵)	سورۂ روم میں واقع لفظ ضعف پر ضمہ اور فتحہ کی تحقیق	۳۵
(۱۶)	فَكَانَتْ سَرَابًا میں ادغام کی تحقیق	۳۶
(۱۷)	قرآن میں لفظ ''إبراهيم'' میں (یا) نہ لکھنے کی وجہ	۳۶

حروف کی ادائیگی-احکام ومسائل (۳۷-۱۴۰)

نمبر شمار	عناوین	صفحات
(۱۸)	حرف ضاد، ادا کرنے کا طریقہ	۳۸
(۱۹)	ض، ظ، د، کی ادائیگی کا طریقہ	۳۹
(۲۰)	تحقیق حرف ضاد	۴۱
(۲۱)	تحقیق ضاد وظاء	۴۵
(۲۲)	حرف ضاد میں اختلاف کی وجہ سے دو جماعت	۶۵
(۲۳)	حرف ضاد ادا کرنے سے معذور کا حکم	۶۶
(۲۴)	ضاد کے بجائے قاری کا عمداً ظاء پڑھنا	۷۱
(۲۵)	''ضادؔ'' کو ''ظاء'' پڑھنا کیسا ہے	۷۴
(۲۶)	''ضادؔ'' کو درمیانی مخرج سے پڑھنے والے کی امامت جائز ہے یا نہیں	۷۴
(۲۷)	ضاد کی آواز کی مشابہت	۷۵
(۲۸)	حرف لین میں مد کے سلسلہ میں '' تنشیط الطبع''اور''وجوه المثانی ''کی عبارت پر شبہ کا جواب	۷۷
(۲۹)	جمال القرآن کے بعض عبارتوں کی اصلاح اور زینۃ القاری کی عبارت سے ظاہری تعارض کا ازالہ	۷۷
(۳۰)	ضمیمہ جمال القرآن نوشتہ قاری محمد یامین صاحب، جواب سوالات بر جمال القرآن	۸۰

صفحات	عناوین	نمبر شمار
۸۱	جمال القرآن میں حروف مذلقہ ومصمتہ کی تحقیق	(۳۱)
۸۱	سورۂ فاتحہ میں دونوں جگہ لفظ الصراط کے پڑھنے کی تحقیق	(۳۲)
۸۳	رسالة الإرشاد إلٰی مخرج الضاد ـــــ لفظ ضاد کی تحقیق	(۳۳)
۸۴	سوال مثل بالا	(۳۴)
۸۶	سوال مثل بالا	(۳۵)
۹۶	سوال مثل بالا	(۳۷)
۹۸	کیفیت اداء ہمس در تآء وکاف	(۳۸)
۱۰۵	رسالۃ التدقیق الجلی فی تحقیق النون الخفی	(۳۹)
۱۱۳	قرأت کی ایک غلطی اوراس کا حکم	(۴۰)
۱۱۳	"كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ وَجْهَهُ" پڑھنے پر نماز کا حکم	(۴۱)
۱۱۴	"لایسجدون" کے بجائے "یسجدون" پڑھنے کا حکم	(۴۲)
۱۱۴	"أليس هٰذا بالحق" کے بعد "نعم" کہہ دیا نماز ہوئی یا نہیں	(۴۳)
۱۱۴	نماز میں موسیٰ بن لقمان پڑھنے کا حکم	(۴۴)
۱۱۵	"فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ" میں "فِيْ" چھوٹ گیا	(۴۵)
۱۱۵	فجر کی نماز میں آیت "يَقُوْلُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ اَيْنَ الْمَفَرُّ" میں "اَيْنَ" چھوٹ گیا	(۴۶)
۱۱۶	سورۂ زلزال میں "خَيْرًا" کی جگہ "شَرًّا" پڑھنے سے نماز ہوجائے گی	(۴۷)
۱۱۶	لفظ عذاب کی جگہ لفظ عطاء پڑھنا	(۴۸)
۱۱۶	نماز میں "وَسَيُجَنَّبُهَا الْاَتْقٰى" کی جگہ "الْاَشْقٰى" پڑھا، نماز ہوئی یا نہیں	(۴۹)
۱۱۷	نماز میں "يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ" کی جگہ "يَاأَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ" پڑھا	(۵۰)
۱۱۷	نماز میں "لَتَرَوُنَّهَا" کی جگہ "لَتَرَءُ نَّهَا" پڑھنے کا حکم	(۵۱)
۱۱۸	اگر التحیات کی جگہ طاحیات پڑھ دیا، تو	(۵۲)
۱۱۸	زلۃ القاری کی درستگی کے بعد نماز کا صحیح ہونا	(۵۳)
۱۲۱	حروف کی غلط ادائیگی سے نماز میں فساد وعدم فساد کی تفصیلی بحث	(۵۴)

نمبر شمار	عناوین	صفحات

ترکیب نماز اور ائمہ اربعہ کے اختلافی مسائل (۱۴۱-۳۵۴)

(۵۵)	ہاتھ سینہ پر یا ناف کے نیچے باندھنے کی بحث	۱۴۲
(۵۶)	سینہ پر ہاتھ باندھنا درست ہے یا نہیں	۱۴۲
(۵۷)	ہاتھ سینہ پر باندھنا	۱۴۳
(۵۸)	ہاتھ ناف کے اوپر باندھنا	۱۴۳
(۵۹)	تحت السرۃ ہاتھ باندھنا	۱۴۴
(۶۰)	قرأت خلف الامام	۱۴۵
(۶۱)	قرأت خلف الامام جائز ہے یا نہیں	۱۴۵
(۶۲)	فاتحہ خلف الامام کی بحث	۱۴۶
(۶۳)	فاتحہ خلف الامام پر عمل کی بحث	۱۴۷
(۶۴)	فاتحہ خلف الامام	۱۴۸
(۶۵)	فاتحہ خلف الامام اور ہاتھ ناف کے نیچے باندھنا	۱۴۹
(۶۶)	سورۂ فاتحہ امام کے پیچھے اور آمین کا مسئلہ	۱۵۰
(۶۷)	فاتحہ خلف الامام بقصد ثنا پڑھنا کیسا ہے	۱۵۲
(۶۸)	فاتحہ خلف الامام پڑھنے والے کو کافر کہنا غلط ہے	۱۵۲
(۶۹)	فاتحہ خلف الامام سے متعلق، حنفی متفق علیہ مسلک کے خلاف حضرت شاہ ولی اللہؒ کا قول معتبر نہیں	۱۵۳
(۷۰)	قرأت خلف الامام کی احادیث اور ان کا درجہ اور عوام کا قرأت پر آیت سے استدلال کا ثبوت	۱۵۴
(۷۱)	مشکوٰۃ و بخاری کی حدیث میں تطبیق کیا ہے	۱۵۶
(۷۲)	فاتحہ خلف الامام سے متعلق چند مباحث	۱۵۷
(۷۳)	نیل المرام بالتزام السُّکوتِ عند قراءۃ الإمام	۱۵۹
(۷۴)	مقتدی اور سورۂ فاتحہ کی قرأت- حنفی مذہب کا موقف کتاب اور سنت کی روشنی میں	۲۱۸
(۷۵)	قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں حنفیہ کی دلیل	۳۱۰

نمبرشمار	عناوین	صفحات
(۷۶)	قرأت خلف الامام کے بارے میں صحابہ کرام کا تعامل	۳۱۱
(۷۷)	مقتدی کے لئے سورہ فاتحہ پڑھنا	۳۱۳
(۷۸)	قرأت فاتحہ خلف الامام	۳۱۴
(۷۹)	سورہ فاتحہ پڑھنے پر آمین کہنا	۳۱۶
(۸۰)	آمین وغیرہ آہستہ کہنا چاہئے	۳۱۶
(۸۱)	آمین آہستہ یا بلند آواز سے کہنا	۳۱۷
(۸۲)	آمین بلند آواز سے پکارنے کی تحقیق	۳۱۷
(۸۳)	آمین بالجہر وبالسر کی تحقیق	۳۱۸
(۸۴)	آمین بالسرّ کی حدیث کس درجہ کی ہے	۳۱۹
(۸۵)	آمین بالجہر	۳۲۰
(۸۶)	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے آمین بالجہر وبالاخفاء ثابت ہے یا نہیں	۳۲۱
(۸۷)	آمین بالجہر، رفع یدین میں اختلاف اَولِویت کا ہے	۳۲۳
(۸۸)	آمین بالجہر سے دوسروں کی نماز پر اثر	۳۲۴
(۸۹)	مقتدیوں کی اطلاع کے لئے کسی کو آمین بالجہر کے لئے متعین کرنا	۳۲۵
(۹۰)	نماز میں آمین بالجہر اور رفع یدین	۳۲۶
(۹۱)	رفع یدین کہاں ہے	۳۲۷
(۹۲)	رفع یدین کی تحقیق	۳۲۷
(۹۳)	رفع یدین، تکبیر تحریمہ کے علاوہ منسوخ ہے	۳۲۸
(۹۴)	رفع یدین کے منسوخ ہونے کی دلیل کیا ہے	۳۲۹
(۹۵)	رفع یدین کی حکمت	۳۳۰
(۹۶)	عدم رفع یدین کے سلسلہ کی ایک حدیث کا حال	۳۳۱
(۹۷)	حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما متناً مضطرب ہے	۳۳۲

نمبر شمار	عناوین	صفحات
(۹۸)	رفع یدین کا ثبوت ہے یا نہیں	۳۳۲
(۹۹)	جوازِ رفع یدین	۳۳۹
(۱۰۰)	نماز میں رفع یدین کا حکم	۳۴۰
(۱۰۱)	رفع یدین، آمین بالجہر، قرأت فاتحہ، تراویح	۳۴۲
(۱۰۲)	احکام کا مدار کتاب وسنت پر ہے، بخاری پر نہیں	۳۴۴
(۱۰۳)	نماز میں عدم رفع الیدین اور تقلید فیصلہ شدہ مسائل ہیں	۳۴۵
(۱۰۴)	غیر مقلدین کا رفع الیدین کرنا ہماری تحقیق کی بنا پر غلط اوران کا ''أیھا النبی'' کے بجائے ''علی النبی'' پڑھنا خلاف احتیاط ہے	۳۴۶
(۱۰۵)	ترک رفع یدین کے بارے میں ایک نایاب تحریر	۳۴۷
(۱۰۶)	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا طریقہ	۳۵۳

عورتوں کی نماز-احکام ومسائل (۳۵۵-۴۵۶)

نمبر شمار	عناوین	صفحات
(۱۰۷)	عورتوں کا اذان سے پہلے نماز ادا کرنا	۳۵۶
(۱۰۸)	نیل پالش لگا کر نماز	۳۵۶
(۱۰۹)	عورتوں کا سفید لباس پہن کر نماز پڑھنا	۳۵۷
(۱۱۰)	زنانہ کے لئے نماز میں ستر عورت	۳۵۷
(۱۱۱)	(عورت کے لئے) نماز میں ستر عورت	۳۵۸
(۱۱۲)	عورت کی ہتھیلی کا اوپری حصہ ستر ہے یا نہیں، اس کی تحقیق	۳۵۸
(۱۱۳)	عورت کے ہاتھ کہنیوں تک ڈھکے ہونا، نماز کے لیے ضروری ہے	۳۵۹
(۱۱۴)	عورت کی کہنی کھلی رہ جائے، تو نماز کا حکم	۳۵۹
(۱۱۵)	آدھی آستین والی قمیص میں عورت کا نماز پڑھنا	۳۵۹
(۱۱۶)	بلاؤز پہن کر نماز پڑھنا	۳۵۹
(۱۱۷)	نماز میں اگر کوئی عضو کھلا رہ گیا	۳۶۰

نمبر شمار	عناوین	صفحات
(۱۱۸)	عورت کا جسم کھلا رہ گیا تو نماز نہ ہوگی	۳۶۰
(۱۱۹)	عورت کا کھلی جگہ نماز پڑھنا	۳۶۱
(۱۲۰)	ایسے کپڑے میں نماز پڑھنا جس میں جسم یا بال نظر آتے ہوں	۳۶۲
(۱۲۱)	عورتوں کا نماز میں بالوں کو چھپانا	۳۶۲
(۱۲۲)	باریک دوپٹے میں نماز	۳۶۳
(۱۲۳)	جارجٹ کے دوپٹے کے ساتھ نماز پڑھنا	۳۶۳
(۱۲۴)	مستورات کا باریک دوپٹے اور آستین کا کلائیوں سے اوپر ہونے کی حالت میں نماز	۳۶۴
(۱۲۵)	عورتوں کی نماز ساڑی میں جائز ہے یا نہیں	۳۶۴
(۱۲۶)	ساڑی پہن کر نماز پڑھنا	۳۶۵
(۱۲۷)	نماز کے دوران خواتین کی ٹانگوں کا باہم ملنا	۳۶۵
(۱۲۸)	کیا قدم کھول کر عورت کی نماز نہیں ہوتی	۳۶۶
(۱۲۹)	کیا عورت پاؤں ڈھانکنے کیلئے موزے پہنے	۳۶۷
(۱۳۰)	عورتوں کے لئے نماز کے احکام	۳۶۷
(۱۳۱)	مردوں اور عورتوں کی نمازوں میں فرق	۳۶۹
(۱۳۲)	عورت اور مرد کی نماز میں فرق	۳۷۰
(۱۳۳)	مرد اور عورت کی نماز میں کہاں کہاں فرق ہے	۳۷۶
(۱۳۴)	عورت اور مرد کی نماز میں فرق کا حدیث سے ثبوت	۳۷۷
(۱۳۵)	تحریمہ میں عورت ہاتھ کہاں تک اٹھائے	۳۸۰
(۱۳۶)	عورتوں کے لیے نماز میں قیام کا حکم	۳۸۰
(۱۳۷)	عورتوں کا بیٹھ کر نماز پڑھنا بلا عذر درست نہیں	۳۸۱
(۱۳۸)	حاملہ عورت کیسے نماز پڑھے	۳۸۲
(۱۳۹)	عورت قیام کے وقت دونوں پاؤں کے درمیان کتنا فاصلہ رکھے	۳۸۲
(۱۴۰)	مرد و عورت کے لئے نماز میں ہاتھ باندھنا	۳۸۳

نمبر شمار	عناوین	صفحات
(۱۴۱)	مستورات کے لئے سینے پر ہاتھ باندھنے کا ثبوت	۳۸۵
(۱۴۲)	عورتیں جہری نماز میں قرأت جہر کے ساتھ کریں یا آہستہ	۳۸۷
(۱۴۳)	عورت کا نماز میں جہر سے قرآن پڑھنا درست نہیں	۳۸۷
(۱۴۴)	عورت کی قرأت بالجہر مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں	۳۸۸
(۱۴۵)	ہیئت رکوع میں مرد اور عورت میں فرق	۳۸۸
(۱۴۶)	مرد وعورت کے رکوع میں فرق	۳۸۸
(۱۴۷)	عورت کا ''سمع اللہ لمن حمدہ'' کہنے کے بعد ''ربنا لک الحمد'' کہنے کی تحقیق	۳۹۱
(۱۴۸)	نماز میں مرد وعورت کے سجدے میں فرق	۳۹۱
(۱۴۹)	سجدہ کی حالت میں عورتوں کی مسنون کیفیت کیا ہے	۳۹۲
(۱۵۰)	عورت سجدہ کس طرح کرے	۳۹۲
(۱۵۱)	عورت سجدہ اور جلسہ میں پاؤں کیسے رکھے	۳۹۴
(۱۵۲)	عورتیں سجدہ کے وقت پاؤں کیسے رکھیں	۳۹۵
(۱۵۳)	عورت سجدہ میں پاؤں کس طرح رکھے	۳۹۶
(۱۵۴)	عورتیں سجدہ میں پاؤں کی انگلیاں کس طرح رکھیں	۴۰۷
(۱۵۵)	عورت کے لئے سجدہ اور جلسہ کی ہیئت	۴۰۷
(۱۵۶)	خنثیٰ رکوع وسجود کیسے کرے	۴۱۰
(۱۵۷)	نماز میں مردوں اور عورتوں کی بیٹھک	۴۱۱
(۱۵۸)	تشہد میں عورتوں کا انگلی سے اشارہ کرنا	۴۱۳
(۱۵۹)	ازواجِ مطہرات جماعت میں شریک ہوتی تھیں یا نہیں	۴۱۳
(۱۶۰)	عورتیں جماعت میں کیسے شریک ہوں	۴۱۳
(۱۶۱)	عورتوں کا نماز کی جماعت میں حاضر ہونا کیسا ہے	۴۱۴
(۱۶۲)	عورت کے ذمہ نماز عید اور رفع یدین وغیرہ	۴۱۶
(۱۶۳)	حرمین شریفین میں عورتوں کا جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا	۴۱۷

نمبر شمار	عناوین	صفحات
(۱۶۴)	مجبوری میں عورتوں کا مردوں سے پیچھے کے بجائے نچلی منزل میں کھڑی ہونا	۴۲۰
(۱۶۵)	پردہ کے پیچھے اقتدا درست ہے یا نہیں	۴۲۱
(۱۶۶)	عورتیں امام مسجد کی اقتدا نزدیک کے مکان میں کرسکتی ہیں	۴۲۱
(۱۶۷)	کون سی عورتیں اقتدا کرسکتی ہیں	۴۲۱
(۱۶۸)	غیر عورت برقعہ کے ساتھ اقتدا کرسکتی ہے یا نہیں	۴۲۲
(۱۶۹)	شوہر کی اقتدا	۴۲۲
(۱۷۰)	بیوی یا محرمات عورتیں برابر میں کھڑی ہوسکتی ہیں یا نہیں	۴۲۳
(۱۷۱)	ایک چٹائی پر مرد و عورت نماز پڑھ سکتے ہیں یا نہیں	۴۲۴
(۱۷۲)	گھر میں عورتوں کے ساتھ جماعت اور اس کا ثواب	۴۲۵
(۱۷۳)	عورت کی اذان	۴۲۶
(۱۷۴)	عورتوں کی جماعت اور عورتوں کا اذان و اقامت بلند آواز سے کہنا	۴۲۶
(۱۷۵)	عورتوں کی تنہا جماعت	۴۲۷
(۱۷۶)	صرف عورتوں کی جماعت کا حکم	۴۲۹
(۱۷۷)	مستورات کی جماعت کا ثبوت شرعی موجود ہے	۴۲۹
(۱۷۸)	تراویح میں عورتوں کی جماعت مکروہ ہے	۴۳۱
(۱۷۹)	تراویح میں عورت کی اقتدا شوہر کرے یا نہیں	۴۳۲
(۱۸۰)	عورت امام ہوسکتی ہے یا نہیں	۴۳۳
(۱۸۱)	عورت کا امام بنانا کیسا ہے	۴۳۳
(۱۸۲)	عورتوں کے لئے مساجد اور ان کی امامت	۴۳۴
(ح)	کتب فتاویٰ اردو	۴۵۸
(ط)	مصادر و مراجع	۴۶۰

☆☆☆

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کلمۃ الشکر

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی خاتم النبیین محمد وعلی آلہ وصحبہ أجمعین؛أما بعد!

منظمة السلام العالمی شکرگزار ہے، اپنے ان تمام معاونین وناصرین کا، جن کی مشقت شاقہ سے ''فتاوی علماء ہند'' کی آٹھویں جلد تکمیل کو پہنچی ہے، نماز بندے کا وہ عمل ہے، جو عبدیت وعبودیت کے اعلی مقام تک لے جاتی ہے، یہی وہ وصف ہے، جو گناہوں سے بچا کر اللہ تعالیٰ کے لامحدود خزانے سے دلواتی ہے۔

جب عبادت واطاعت میں کمال پیدا ہوتا ہے تو بندہ کو دعاء کا حق ملتا ہے اور دعاء وہ طاقت ہے، جو نظام عالم واحوال عالم کو بدل دیتی ہے۔ میں دعاء گو ہوں اللہ پاک اس عظیم الشان خدمت کو محض اپنے لطف وکرم سے قبول فرمائے اور ذخیرہ آخرت بنائے اور تمام ساعیان کو ہمت عطا فرمائے۔ (آمین)

وما توفیقی إلا باللّٰہ

بندہ شمیم احمد
خادم
منظمۃ السلام العالمیۃ ممبئی الہند

تأثرات

محترم و معظم مولانا محمد اسامہ شمیم ندوی مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد سلام ورحمت ودعائے کثیر عرض ہے کہ جناب کا گرانقدر عطیہ ''فتاویٰ علماء ہند'' احقر کو موصول ہوا، بندہ انتہائی متشکر وممنون احسان ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اپنی بارگاہ عالی میں اس عطیہ کو قبول فرمائے اور بقیہ حصوں کی تکمیل جلد از جلد کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

امید ہے کہ آئندہ بھی ہر حصہ کی تکمیل کے بعد یہ عنایت کریمانہ جاری رہے گی، اللہ بے نیاز آپ کو صحت وعافیت کے ساتھ اشاعت میں مزید توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

فقط

احقر مفتی محبوب علی عفی عنہ قادری مجددی وجیہی
جامع العلوم مسٹن گنج، رام پور (یوپی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

محترمی زید احترامہ مولانا محمد اسامہ شمیم صاحب زید مجدہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مرسلہ ہدیہ سنیہ ''فتاویٰ علماء ہند'' کی جلد ششم موصول ہوئی، یاد فرمائی کا بہت بہت شکریہ، جناب والا نے برصغیر کے مفتیان کرام کے فتاویٰ کو مرتب کرنے کا بیڑہ اٹھایا ہے، یہ مبارک سلسلہ، بڑا عظیم کام ہے، جو آنجناب کے لکھنے کے مطابق ساٹھ جلدوں پر مشتمل ہوگا۔

عام طور پر اکابر کے قدیم فتاویٰ میں حوالہ جات کا اہتمام کم ہوا کرتا ہے، حوالجات دیئے جاتے تو کہیں صرف کتاب کا نام لکھ دیا جاتا، کہیں عبارت کا چھوٹا سا ٹکڑا؛ کیوں کہ عوام کو حوالہ کی ضرورت نہیں ہے اور علماء کا علمی اشتغال اس درجہ تھا کہ یہ اشارہ بھی کافی ہوجاتا تھا؛ لیکن اب صورتحال یہ نہیں رہی، اگر مکمل حوالہ ہو اور حوالہ کی عبارت درج ہو تو تشفی کا باعث ہوتا ہے اور بالخصوص اہل علم کے لیے اصل مآخذ تک پہونچنا آسان ہوجاتا ہے، اس مجموعہ میں اس کی رعایت کی گئی ہے، حوالہ ذکر کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے اور عبارتیں بھی پوری نقل کی گئی ہیں؛ اس لیے امید ہے کہ یہ خواص اور اہل علم کے لیے تشفی کا سامان ہوگا۔

اسی طرح مساعیٔ جمیلہ جاری رکھی گئیں تو منزلِ مقصود بعید نہیں، زیر نظر جلد ششم کے عدد (۶) پر صرف لگنے کی دیر ہے اور ہمت کے ساتھ یہ مبارک سلسلہ جاری رہا تو وہ وقت بھی بہت قریب ہے کہ مشتاق آنکھیں عدد (۶) کے ساتھ صفر (۰) ساٹھ کے عدد کا نظارہ کریں گی۔

دل سے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ عافیت کے ساتھ اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچائے، امت کے لیے بیش از بیش نافع بنائے، علماء اور عام مسلمانوں کو اس سے زیادہ سے زیادہ مستفید ہونے کی توفیق ارزانی بخشے، اس میں حصہ لینے والے تمام حضرات کو اس دینی وعلمی خدمت پر پوری امت کی طرف سے بہتر سے بہتر صلہ واجر عطا فرمائے۔ فقط

احقر العبد احمد خانپوری عفی عنہ

۲۹/ذی الحجۃ الحرام ۱۴۳۷ھ

کلماتِ دعا

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی خاتم النبیین من لا نبی بعدہ- اما بعد!

اسلام دین ربانی والہی ہے، اور اس کی اصل ثابت و مستحکم ہے، "ان الدین عند الله الاسلام" اس کی شہادت ہے، ربانی طریقہ پر چل کر انسان اپنے مالک ومعبود کی رضاء کا مقام پالیتا ہے، اسی منہج پر چل کر علماء وعارفین، اتقیاء وصالحین، نجباء وصادقین نے حضور حق کی حضوری اور حق آگاہی اور معیت باری کی ذوقی ووجدانی حلاوت ایمانی کو شوق وذوق میں محسوس کیا اور حق پرست وحق آگاہ بنے؛ مگر اس راہ کی نشاندہی نہ ہر شخص کر سکتا ہے نہ ہی ممکن ہے، جس کے لئے انبیا ورسل علیہم السلام والتسلیم کو بھیجا گیا اور ان کے قلب مقدس پر کتب سماوی کا نزول ہوا اور راہ حق اور صراط مستقیم کی تعیین کی گئی تا کہ حق پرست کو راہ حق میں دشواری کا سامنا نہ ہو اور پھر انبیا علیہم السلام کے بعد انکے اصحاب اور خاص طور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد حضرات صحابہ نے اس پر خصوصی توجہ دی اور امت کے تمام اصولی وفروعی مسائل میں پورے خلوص وللّٰہیت کے ساتھ قرآن وسنت کو سامنے رکھ کر امت کے نت نئے مسائل کا حل تلاش کیا اور فقہ و فتاوی کا اہم فریضہ ادا کیا۔ علامہ ابن قیمؒ نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں جن صحابہ کرام کے ذمہ فقہ وفتاوی کی ذمہ داری تھی انکے نام گنوائے ہیں اور ان حالات تحریر کئے ہیں۔

قرآن وحدیث کے بعد یہ امت کا سب سے زیادہ اہم سرمایہ ہے، دین اسلام کے محاسن بے شمار ہیں جنکا احصاء چند سطور میں ممکن نہیں تاہم ہمارے دین محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں ایک ایک بول کو محفوظ کیا گیا ہے اور آئندہ نسلوں تک پہنچانے کی ذمہ داری دی گئی ہے۔

الغرض ہر دور وعہد میں قرآن مجید کے ربانی کلام میں "طائفة لیتفقهوا فی الدین" یعنی ایک گروہ وجماعت دین میں سمجھ والی رہے گی اور ضرور رہے گی۔

جس طرح قیامت تک یہ امت رہے گی اسی طرح فقیہ ومفتی حضرات بھی رہیں گے اور ان کا من جانب اللہ انتخاب ہوگا، رجال و شخصیتیں بنتی نہیں ہیں حق تعالی کی جانب سے بنائی جاتی ہیں، حق جل مجدہ کو کس سے کیا کام لینا ہے اسی کے مناسب استعدادیں موہوب ہوتی ہیں انہیں خوش بخت اور خوش نصیب رجال میں سے حضرت مولانا انیس الرحمٰن قاسمی صاحب دامت برکاتہم نکلے جن سے اللہ تعالی کو ایک منتشر مشکل اور دشوار کام لینا تھا تو ان کے قلب مبین میں یہ رجحان پیدا ہوا، اس طرف توجہ ہمارے اکابر واسلاف کو تو ہوا تھا مگر موقع اور عملی جدو جہد کے ذریعے کوئی وجودی عمل سامنے نہ آسکا ممکن ہے انہیں اکابر واسلاف کی تمناؤوں اور دعاؤوں کا غیبی کرشمہ ہو، جو تخم اب عملی شکل وصورت میں "فتاوی علماء ہند" کے نام سے آپ کے سامنے آگیا ہے، یہ کوئی آسان اور سہل کام نہیں کہ شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ کے عہد سے لیکر آج تک کے مشہور مجموعہ فتاوی کو سامنے رکھ کر مکررات کو حذف کر کے ایک نادر انتخاب کے ساتھ یکجا جمع

کرنا پھر تمام مسائل وفتاوی کو دلائل سے مزین کرنا تا کہ علمی سیرابی کا اہل علم کے لیے ذریعہ ہو اور شکوک وشبہات کی جگہ قوت یقین میں اضافہ ہو، فقہ وفتاوی میں دلائل وبراہین سے شرح صدر کی کیفیت پیدا ہوتی ہے جس کا اس کتاب میں خوب اہتمام والتزام کیا گیا ہے، اور پھر اس مجموعے کو مع ترجمے کے دوسو جلدوں میں پورے منظم اور مستحکم طریقے سے لانے کا ارادہ ہے اللہ پاک اس کاوش کو قبول فرمائے آمین۔

اسی کے ساتھ عزیزی مولانا محمد اسامہ شمیم الندوی صاحب کو بھی اللہ تعالی نے اپنی نظر ربوبیت میں اس مجموعے کے لئے منتخب فرمایا جن کے زیر نگرانی یہ کام پایۂ تکمیل کو پہنچ رہا ہے، مولانا نے ''فتاوی علماء ہند'' کی تین جلدیں عنایت کیں ہیں، الحمد للہ ثم الحمد للہ! جی بڑا خوش ہوا اور دل سے دعاء نکلی کہ اللہ تعالی عزیز گرامی کے علم وعمل، صلاح وفلاح اور تقوی وطہارت میں خوب ترقی عطا فرمائے، آمین۔ موصوف خاموش طبیعت اور پاک طینت نظر آئے، اور محترم جناب بھائی شمیم صاحب بھی صحبت یافتہ، زندہ دل، بلند حوصلہ کے مرد ہیں اب فتاوی علماء ہند کی چوتھی اور پانچویں جلد عنقریب لانا چاہتے ہیں اللہ تعالی ان تمام حضرات کی غیبی حفاظت وحراست فرمائے اور تمام مشکلات کو دور فرمائے اور اللہ تعالی خاص طور پر اس راہ میں غیبی فتوحات سے مالا مال فرمائے۔

آمین ثم آمین یا مجیب یا سمیع الدعاء!

العبد محمد ثمین اشرف قاسمی نقشبندی
امام وخطیب مصلی الحبوتر - بردبئی
الامارات العربیہ المتحدہ

۳/ رجب المرجب ۱۴۳۸ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

الحمد لله الذى أيد الشريعة بوارثها ورفع بها منارها وبسط مطوى أناثها والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل مخلوق وعلى آله وصحبه القائمين بالحق؛أما بعد !

فقد قال الله تعالى :﴿قل لعبادى الذين آمنو يقيموا الصلاة﴾(الآية)

اللہ تعالیٰ کا بے حد شکر واحسان ہے کہ اس نے محض اپنے لطف وکرم سے ''فتاویٰ علماء ہند'' کی آٹھویں جلد کی توفیق عطا فرمائی، سابقہ چار جلدوں کی طرح یہ جلد بھی مسائل نماز پر مشتمل ہے، اس جلد میں قرأت قرآن مجید میں حروف کی ادائیگی، آداب وشروط، ترکیب صلوٰۃ اور خاص طور پر مستورات کی نماز کے احکامات ومسائل مذکور ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نماز جیسی اہم ترین عبادت پر تمام امت متفق ہے؛ لیکن نماز کی کیفیت ادا، بعض افعال وہیأت، کچھ سنن وآداب اور مستحبات نماز کے متعلق صحابہ کرام، تابعین عظام اور ائمہ دین کا باہم اختلاف پایا جاتا ہے، چنانچہ مرد وزن کی جسمانی ساخت میں جو فرق پایا جاتا ہے، شریعت کی رُو سے شرعی احکام ومسائل میں بھی ان کا پاس ولحاظ رکھا گیا ہے، طہارت کے مسائل ہوں یا حج کے، روزہ کے مسائل ہوں یا زکوٰۃ کے، عورت کے عورت ہونے کا کسی نہ کسی حکم سے اظہار ہوجاتا ہے، جس طرح نماز جمعہ اور عیدین کی نمازیں صرف مردوں پر واجب ہیں، عورتوں پر نہیں۔ عورتیں جمعہ اور عیدین کی نمازوں کے لیے مسجد اور عیدگاہوں میں نہ جائیں؛ بلکہ جو نمازیں عورتوں پر فرض ہے، ان کے لیے بھی جماعت کے ساتھ پڑھنے کی غرض سے گھروں سے نکلنا عورتوں کے لیے نامناسب ہے۔

اسی طرح نماز جیسی افضل عبادت میں بھی بعض مخصوص مواقع پر عورت کا طریقہ نماز مرد سے مختلف رکھا گیا؛ تاکہ عورت کے پردہ کا لحاظ رکھا جائے، اس کے اعضائے نسوانی کا اعلان واظہار نہ ہو، مثلاً عورت نماز میں تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ کندھے تک اٹھاتی ہے، جبکہ مرد کانوں کی لو تک، مردوں کو سجدہ میں پیٹ رانوں سے اور بازو بغل سے جدا رکھنے کا حکم ہے، جبکہ عورت کو سمٹ کر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ سجدہ کرے تو اپنے پیٹ کو اپنی دونوں رانوں سے چپکائے، مرد اور عورت کی نماز میں یہ بنیادی فرق پردہ کے اعتبار سے ہے۔

ماشاءاللہ؛ سابقہ جلدوں کی طرح اس جلد میں بھی مکررات کی تحذیف اور حاشیہ میں مفتی بہ مسائل کے اضافے کا اہتمام کیا گیا ہے؛ لیکن بہرکیف یہ ایک انسانی کوشش ہے، جس میں خطا وثواب کا امکان ہے، چنانچہ ناظرین سے درخواست ہے کہ متنبہ فرماتے رہیں۔

الحمدللہ یہ مجموعہ علماء کرام کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے، ملک وبیرون ملک سے مراسلات کی آمد آمد ہے، ہمت افزائی کے کلمات نے اس کام میں جلا بخشی ہے، اللہ پاک شرف قبولیت بخش دے۔ (آمین)

میں شکر گزار ہوں اپنے تمام بزرگوں اور دوستوں کا، جنہوں نے اس علمی، دینی، فقہی کام کی تکمیل میں حصہ لیا اور ہمہ تن شریک رہے، اللہ پاک ان تمام کی اس سعی جمیل کو قبول فرمائے اور ذخیرۂ آخرت بنائے اور ہم سب کو اپنی رضا کے لیے آخری سانس تک لگائے رکھے۔ آمین

بندہ محمد اسامہ شمیم الندوی
مشرف فتاویٰ علماء ہند
رئیس المجلس العلمی للفقہ الاسلامی ممبئی الہند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابتدائیہ

الحمد للّٰہ الذی خلق الإنسان وعلمه البیان والصلاۃ علی رسوله المبعوث إلی الکافة هدایةً ورحمةً للعالمین ما بقیت شریعته البیضاء باقیة إلی یوم الدین وعلی آله وصحبه وأتباعه أجمعین. أما بعد!

ہر زبان وادب کا ایک انداز، ایک لحظہ اور طریقہ ہوتا ہے، جب تک اس انداز سے الفاظ وحروف کی ادائیگی ہوتی ہے تو اس زبان وادب میں چاشنی، شیرینی اور لطافت باقی رہتی ہے، قرآنی الفاظ وحروف چونکہ عربی زبان میں ہیں، قرآنی الفاظ وحروف کی آداب وشرائط کے ساتھ بہتر ادائیگی اور آیات وکلمات پر وقف کی رعایت کا نام تجوید ہے، ضرورت کی حد تک تجوید کی رعایت ضروری ہے، عدم رعایت کی صورت میں نماز کی صحت پر سوالیہ نشان لگ جاتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعا کرتے تھے کہ اے اللہ! تو مجھے اس طریقہ سے قرآن پڑھنے کی توفیق دے، جس سے تو راضی ہو جائے۔ (سنن ترمذی، باب فی دعاء الحفظ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے، صحابہ کرام کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ تم اس طرح نماز پڑھو، جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھتے ہو۔ (بخاری، حدیث نمبر:۶۳۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقۂ نماز کی تفصیل صحابہ کرام نے مختلف انداز سے بیان کیا، صحابہ کرام کا ہر فرد لائق قبول وہدایت ہے، صحابہ کرام اور ان کے بعد کے علماء کرام کے درمیان نماز کے بعض طریقے وآداب میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں، عموماً ان کا تعلق افضلیت اور غیر افضلیت سے ہے، اس سے نماز کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے؛ اس لیے افضلیت کے اختلاف کو ایسی اہمیت نہ دی جائے کہ اس کی وجہ سے امت فتنہ میں پڑ جائے۔

مرد وعورت کی تخلیق وعادات میں نمایاں فرق کی وجہ سے احادیث میں ان کے طریقہ نماز میں بھی فرق ہے، احادیث کی روشنی میں امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ عورت نماز کا وہ طریقہ اپنائے، جس میں ستر عورت زیادہ ہو، (ہدایہ، باب صفة الصلوٰۃ) امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے عورت کو پردہ پوشی کا ادب سکھایا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہی ادب سکھایا ہے، اس ادب کی بنیاد پر میں عورت کے لیے پسند کرتا ہوں کہ وہ سجدہ میں اپنے بعض اعضاء کو بعض

کے ساتھ ملائے اور اپنے پیٹ کو رانوں کے ساتھ ملا کر سجدہ کرے، اس میں اس کے لیے زیادہ ستر پوشی ہے، (کتاب الام، باب التجافی فی السجود) علامہ عبدالحئ فرنگی محل نے لکھا ہے کہ عورتوں کے حق میں علماء نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ اس کے لیے سینہ تک ہاتھ اٹھانا مستحب ہے؛ کیوں کہ اس میں پردہ زیادہ ہے، (سعایہ:۱۵۶/۲) اس لیے ائمہ اربعہ کے علماء متبعین نے عورتوں کی نماز کو علیٰحدہ سے بیان کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ شانہ کا شکر ہے کہ اس نے **''فتاویٰ علماء ہند''** کی نماز کے مسائل سے متعلق ''جلد-۸'' کی تکمیل کی توفیق مرحمت فرمائی، فتاویٰ کی اہمیت وافادیت ابتداء اسلام سے ہے اور انشاء اللہ تا قیامت رہے گی۔

اس جلد میں قرآن کریم کی آداب وشرائط کے ساتھ تلاوت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت طریقۂ وترکیب نماز اور عورتوں کی نماز کے احکام ومسائل کو شامل کیا گیا ہے، اس بارے میں ہندوپاک میں شائع دوسوسالہ اہم کتب فتاویٰ سے سوال وجواب کو من وعن لیا گیا ہے اور ہر فتووں کے ساتھ اصل کتاب کے حوالہ کو بھی درج کیا گیا ہے اور حاشیہ میں دیگر مفتیٰ بہ مسائل کا اضافہ بھی کردیا گیا ہے۔ امید ہے کہ علما، ائمہ، اہل مدارس اور اصحاب افتا خاص طور پر اس سے فائدہ اٹھائیں گے، حواشی میں فقہی عبارتوں کے علاوہ آیات قرآنی، احادیث نبوی، صحابہ وتابعین کے آثار واقوال کو نقل کیا گیا ہے، جس کی وجہ سے یہ فتاویٰ مدلل بھی ہوگئے ہیں۔ (والحمد للہ علی ذلک)

میں ابوالکلام ریسرچ فاؤنڈیشن کے ارکان اور اپنے تمام معاونین مخلصین کا شکرگذار ہوں؛ جن کی توجہ سے یہ کام پایۂ تکمیل کو پہونچ رہا ہے، اسی طرح شکرگذار ہوں اپنے بزرگوں کا، جنہوں نے اس مجموعہ کے بارے میں اپنے تأثرات تحریر کئے، اسی طرح شکرگذار ہوں حضرت مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی دامت برکاتہم کا؛ جنہوں نے سابقہ جلدوں کی طرح اس جلد پر بھی نظر ثانی کی اور مفید مشورے دیئے، اللہ ان تمام معاونین ومخلصین کی اس سعی جمیل کو قبول فرمائے اور میرے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ (آمین)

۱۱/ربیع الاول ۱۴۳۷ھ
۱۱/دسمبر ۲۰۱۶ء

(انیس الرحمٰن قاسمی)
مرتب فتاویٰ علماء ہند
ناظم امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ

تجوید سے متعلق احکام و مسائل

علم تجوید کا سیکھنا کیا ہے:

سوال: علم تجوید فرض عین ہے، یا کفایہ اور کہاں تک مستحب ہے؟

الجواب ـــــــــــ وباللہ التوفیق

علم تجوید جس سے کہ تصحیح حروف کی ہوجاوے کہ جس سے معانی قرآن شریف کے نہ بگڑیں، یہ فرض عین ہے،(۱) مگر عاجز معذور ہے اور اس سے زیادہ علم قرأت و تجوید فرض کفایہ ہے۔ فقط واللہ اعلم (تالیفات رشیدیہ:۲۶۹)

تحقیق وجوب علم تجوید و قرأت:

سوال: مدرسۂ قرأت کی خدمت کیا کیا فضیلتیں رکھتی ہیں اور یہ علم آیا واجب ہے یا مستحب؟

الجواب ـــــــــــ

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى﴾(۲)

اس سے ہر امر خیر کی اعانت کا امر اور فضل ثابت ہے، البتہ احیاناً خیر میں شر منضم ہوجاتا ہے، اس کی اصلاح واجب ہے اور اس علم کے تین شعبے ہیں، تصحیح حروف بقدر امکان و رعایت وقوف بایں معنی کہ جہاں وقف کرنے سے معنی میں فساد و اختلال ہو، وہاں وقف نہ کرے اور اضطرار میں عفو ہے، لیکن ایک دو کلمہ کا اعادہ کرلینا احوط ہے، یہ دونوں امر تو واجب ہیں علی العین اور جس کو سعی کرنے پر بھی حصول سے یاس ہوجاوے، وہ معذور ہے اور ایک شعبہ اختلاف قرأت ہے، یہ مجموع امت پر واجب علی الکفایہ ہے، اگر بعضے جاننے والے موجود ہوں، یا بعض ایک قراءت کے حافظ ہوں،

(۱) ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيْلًا﴾ (سورة المزمل: ٤)

قال الزجاج: هو أن يبين جميع الحروف ويوفى حقها من الإشباع وأصل الترتيل التنضيد والتنسيق وحسن النظام وتأكيد الفعل بالمصدر يدل على المبالغة على وجه لايلتبس فيه بعض الحروف ببعض، ولا ينقص من النطق بالحرف من مخرجه المعلوم من استيفاء حركته المعتبرة، الخ. (فتح القدير للشوكانى، تفسير سورة المزمل: ٣٧٩/٥، دارالكلم الطيب دمشق بيروت، انيس)

(۲) سورة المائدة: ۲، أنيس

بعض دوسری قراءت کے، تو یہ واجب سب کے ذمہ سے ادا ہوجاتا ہے۔ایک شعبہ ادغام وتفخیم واظہار واخفاء وغیرہا کی رعایت ہے، یہ مستحب ہے۔یظهر هذا كله من المراجعة إلٰى كتب الفقه والقراءة. (۱)فقط واللّٰه أعلم

۱۲/ ذی قعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ۱۴۰/۱) (امداد الفتاویٰ جدید: ۳۰۵/۱)

تجوید قرآن کی مقدار فرض:

سوال: ایک صاحب فرماتے ہیں کہ تجوید قرآن فرض ہے، بدون تجوید پڑھنا حرام ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

الجواب ــــــــ باسم ملهم الصّواب

حروف متشابہہ ظاء، ضاد، ذال، زاء، اور سین، صاد، ثاء، اور تاء وطاء میں فرق سیکھنا فرض ہے، تجوید کے دوسرے قواعد مثلاً اخفاء، اظہار، تفخیم وترقیق وغیرہ کا سیکھنا مندوب ہے۔(۲)فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹/ ذیقعدہ ۱۳۹۸ھ۔(احسن الفتاویٰ: ۸۶/۳)

(۱-۲) عن تميم الدارى أن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم قال: الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: للّٰه ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم. (الصحيح لمسلم، باب بيان أن الدين النصيحة (ح: ۵۵)

والنصيحة لكتابه معناها الإيمان بأنه كلامه تعالٰى وتنزيله لا يشبهه شىء من كلام الخلق ولا يقدر على مثله أحد ثم تعظيمه وتلاوته حق تلاوته وتحسينها بالخشوع عندها وإقامة حروفه فى التلاوة والذب عنه لتأويل المحرفين وطعن الطاعنين والتصديق بما فيه والوقوف مع أحكامه وتفهم علومه والاعتبار بمواعظه والتفكر فى عجائبه والعمل بمحكمه والتسليم لمتشابهه والبحث عن عمومه وخصوصه وناسخه ومنسوخه ونشر علومه والدعاء إليه وإلى ما ذكرنا من نصيحته. (شرح مسلم للسيوطى، باب بينا أن الدين النصيحة: ۷۶/۱، دار ابن عفان للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية الخبر)

واعلم أن تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر مايحتاج لدينه. فرض كفاية وهو ما زاد عليه لنفع غيره. ومندوباً وهو التبحر فى الفقه وعلم القلب. (الدر المختار، مقدمة: ۴۲/۱-۴۳، دار الفكر بيروت)

والأخذ بالتجويد حتم لازم ... من لم يصحح القرآن آثم. (شرح طيبة النشر لابن الجزرى، مبحث التجويد: ۳۵/۱، دار الكتب العلمية بيروت)

... ذهب المتقدمون من علماء القراءات والتجويد إلى أن الأخذ بجميع أصول التجويد واجب يأثم تاركه سواء أكان متعلقاً بحفظ الحروف ممايغير مبناها أو يفسد معناها، أم تعلق بغير ذلک مما أورده العلماء فى كتب التجويد كالإدغام ونحوه قال محمد بن الجزرى فى النشر نقلاً عن الإمام نصر الشيرازى: حسن الأداء فرض فى القراءة ويجب على القارى أن يتلو القرآن حق تلاوته. وذهب المتأخرون إلى التفصيل بين ماهو واجب شرعى من مسائل التجويد وهو مايؤدى تركه إلى تغيير المبنى أو فساد المعنى وبين ماهو واجب صناعى أى أوجبه أهل ذلک العلم لتمام إتقان القرآن وهو ماذكره العلماء فى كتب التجويد من مسائل ليست كذلک كالإدغام والإخفاء، الخ، ==

کیا حروف کو ان کے مخارج سے ادا کرنا سب پر لازم ہے:

سوال: کیا عجمیوں کے لئے کچھ اس قسم کی مراعات ہیں کہ ان میں عین علیم اور الیم وغیرہ میں فرق کئے بغیر پڑھ سکیں؟

الجواب

عجمیوں پر بھی قرآن کریم کا تلفظ صحیح کرنا لازم ہے، ہر لفظ کو صحیح مخرج سے تمام صفات سے نکالنا اور سیکھنا فرض ہے باوجود کوشش ہر وقت جاری رہنے کے اگر غلطی ہو جاوے تو معذور ہے، لیکن آخر عمر تک سیکھتا رہے کوشش ترک کرنے پر گناہ ہوگا۔(۱)

محمود عفا اللہ عنہ مفتی مدرسہ قاسم العلوم ملتان۔ (فتاویٰ مفتی محمود: ۱/۹۱۹-۹۲۰)

تجوید کی عدم رعایت سے نماز فاسد نہیں ہوتی:

سوال: امام باوجود تجوید جاننے کے قرأت تجوید سے نہ پڑھے۔ مثلاً آیت کی جگہ نہ ٹھہرا، یا بغیر آیت کے سانس لے لیا، یا وقفہ سکتے پر سانس لیتے ہوئے ٹھہرا، یا وقف اور وقف لازم اور وقف النبی کا خیال نہیں رکھا، یا مدُ کی جگہ قصر کیا، یا نون اظہار کی جگہ اخفا کیا تو نماز جائز ہوگی یا نہیں؟

الجواب

نماز ہوگئی۔(۲) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۲/۲۳۱)

== فهذا النوع لا يأثم تاركه عندهم. قال الشيخ على القارى بعد بيانه: أن مخارج الحروف وصفاتها ومتعلقاتها معتبرة فى لغة العرب فينبغى أن تراعى جميع قواعدهم وجوباً فيما يتغير به المبنى ويفسد المعنى واستحباباً فيما يحسن به اللفظ ويستحسن به النطق حال الأداء، الخ. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ۱۰/۱۷۹، دارالسلاسل الكويت، انيس)

(۱) كما فى ردالمحتار: فمادام فى التصحيح والتعلم ولم يقدر عليه فصلاته جائزة وإن ترك جهده فصلاته فاسدة كما فى المحيط وغيره. (كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب فى الألثغ: ۲/۳۹۶، طبع مكتبة رشيدية كوئٹة بلوچستان)

(۲) کیوں کہ تجوید کی مکمل رعایت کے ساتھ نماز پڑھنا جبکہ مبنی اور معنی کی تغییر لازم نہیں آتا ہے؛ مستحب ہے۔

فالتجويد حلية التلاوة و زينة القرآن وهو إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها فى مراتبها وردالحرف إلى مخرجه وتصحيح لفظه وتلطيف النطق به على كل حال من غير إسراف ولا تعسف ولا إفراط ولا تكلف وإلى ذلك أشار النبى صلى الله عليه وسل بقوله: من أحب أن يقرأ القرآن كما أنزل فليقرأ قرء اة ابن أم عبد. (شرح طيبة النشر للنويرى: ۱/۲۵۱، دارالكتب العلمية بيروت)

فالوقف حلية التلاوة و تحلية الدراية و زينة القارى وبلاغة القارى و فهم المستمع و فخر العالم. (الهادى شرح طيبة النشر، أقسام الوقف: ۱/۱۱۳، دارالجيل بيروت، انيس)

قرأت میں صحت ادا کی کوشش نہ کرے، تو نماز ہوگی یا نہ؟

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس بارے میں کہ ایک شخص نماز میں قرآن مجید غلط پڑھتا ہے، اعراب میں بہت زیادہ غلطیاں کرتا ہے، سمجھانے کے باوجود اصلاح نہیں کرتا، بلکہ کہتا ہے کہ اس قسم کی معمولی غلطیاں مفسد صلوٰۃ نہیں، اس شخص کی اقتدا میں نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ــــــــــ ومنه الصدق والصواب

اعراب کی غلطی اگر چہ عند المتاخرین مفسدِ صلوٰۃ نہیں، مگر بے احتیاطی اور بے پرواہی سے قرآن مجید غلط پڑھنا سخت گناہ ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلاً﴾(۱)

وقال العلاّمة الجزری: والأخذ بالتجويد حتم لازم، من لم يجود القراٰن اثم. (۲)

جو شخص قرآن کی حرکات اور حروف کے امتیاز کو ضروری نہیں سمجھتا، اس کے خیال میں قرآن کا اعراب اور متشابہ الصوت الفاظ کا تعدد فضول اور باطل ہے۔

وقال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿لاَ يَأْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهٖ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ﴾(۳)

الثغ اگر صحت ادا کی کوشش نہ کرے، تو اس کی نماز صحیح نہیں ہوتی۔

قال فی شرح التنوير: وحرّر الحلبی وابن الشحنة أنّه بعد بذل جهده دائمًا حتمًا كالأمی، فلا يؤم إلامثله، ولا تصحّ صلاته إذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه أوترك جهده، الخ. (الدرالمختار)

وفی الشامية (قوله دائمًا) أی فی اٰناء اللّيل وأطراف النهار، فمادام فی التصحيح والتعلّم ولم يقدر عليه فصلاته جائزة وإن ترك جهده فصلاته فاسدة كما فی المحيط وغيره، الخ. (رد المحتار: ۵۴۴/۱)(۴)

جب ترک جہد کی صورت میں الثغ کی نماز فاسد ہے، حالانکہ یہ معذور بھی ہے تو غیر معذور اگر صحتِ اداء کی کوشش نہیں کرتا، بلکہ بے پرواہی کرتا ہے تو اس کی نماز بطریق اولیٰ صحیح نہ ہوگی، غرضیکہ اگر کبھی اتفاقاً کوئی غلطی اعراب میں ہو جائے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر بے احتیاطی و بے پرواہی کی وجہ سے قرآن مجید غلط پڑھتا ہے، صحت اداء کی کوشش ہی نہیں کرتا تو نماز صحیح نہ ہوگی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۷؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۳ھ۔ (احسن الفتاویٰ: ۶۹/۳-۷۰)

---

(۱) سورة المزمل: ۴، انيس

(۲) المقدمة لابن الجزری، باب التجويد، ص: ۴، دارنورالمكتبات، انيس

(۳) سورة فصلت: ۴۲، انيس

(۴) كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب فی الألثغ، انيس

قرأت میں ترتیل کی رعایت ضروری ہے یا نہیں:

السوال: إنا نشاهد كثيرًا من الحفاظ أنهم يقرؤون القرآن المجيد بالتعجيل فى صلاة و غيرها كوقت الحفظ بحيث لايفهم ما يتلفظون به من الإعراب والألفاظ وغيرها،والحال أن القرآن ناطق علٰى ترتيله﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾فهل يجوزلهم القراء ة علٰى سبيل التعجيل أم لا؟(۱)

الجواب

قال فى الدرالمختار:ويجتنب المنكرات هذرمة القراء ة.

وفى الشامى: (قوله هذرمة) سرعة الكلام والقراء ة،قاموس.(۲)

فعلم أن القراء ة بالكيفية المذكورة من ترك الترتيل المأموربه والاستعجال المفضى إلى الهذرمة من المنكرات التى ينبغى الاجتناب عنها.فقط(۳)(فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲/۲۳۴)

قرآن شریف کس لہجہ میں پڑھیں:

سوال: مصری لہجہ میں قرآن شریف پڑھنا کیسا ہے؟اور اگر امام مصری لہجہ میں نماز ادا کرے تو نماز میں کوئی نقصان تو نہ ہوگا؟فقط

الجواب

لہجہ قرآن شریف کوئی نوع نہیں،کسی لہجہ میں پڑھو،مگر ادائے حروف میں کمی بیشی نہ ہو۔(۴)فقط(تالیفات رشیدیہ:۲۶۹)

---

(۱) خلاصۂ سوال:ہم اکثر دیکھتے ہیں کہ حفاظ قرآن مجید نماز وغیرہ میں جلدی جلدی پڑھتے ہیں،اس طرح سے کہ زبر زیر اور دوسرے الفاظ سمجھ میں نہیں آتے،جبکہ قرآن ترتیل سے پڑھنے کا حکم دیتا ہے،جیسا کہ قرآن میں ہے﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾.تو کیا ان کے لئے جلدی جلدی پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟انیس

(۲) ردالمحتار،باب الوتروالنوافل،مبحث صلاة التراويح:۱/۶۶۳،ظفير

(۳) خلاصۂ جواب:درمختار اور شامی میں تراویح کی بحث میں ہے کہ جلدی جلدی پڑھنے سے اجتناب کرے،اس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ کیفیت یعنی ترتیل سے نہ پڑھنا اور جلدی جلدی پڑھنا ایسے منکرات ہیں جن سے اجتناب ضروری ہے۔انیس

(۴) إن أشهر القرء ات التى يقرأبها اليوم فى بلاد الإسلام هى:قرء اة نافع برواية قالون،فى بعض القطرالتونسى وبعض القطرالمصرى وفى ليبيا وبرواية ورش فى بعض القطر التونسى وبعض القطر المصرى وفى جميع القطرالجزائرى وجميع المغرب الأقصى وما يتبعه من البلاد والسودان وقرء اة عاصم برواية حفص عنه فى جميع المشرق وغالب البلاد المصرية والهند وباكستان وتركيا والأفغان وقراء اة أبى عمروالبصرى يقرأ بها فى السودان وخاصه رواية الدورى عنه.(القرء ات روايتا ورش وحفص دراسة تحليلية مقارنةلحليمة سال،قبيل أشهر المؤلفات فى علم القرء ات:۱/۶۸،دارالواضح الإمارات،انيس)

پیش وزبر کوتلاوت میں پُر پڑھنا کیسا ہے:

(۱)　پیش وزبر کوتلاوت میں پُر پڑھنا۔

(۲)　’’الحمد‘‘ اور ’’باس‘‘ کے الف کو ہمزہ کہنا صحیح ہے یا غلط؟

الجواب ـــــــــــــــــ وباللّٰہ التوفیق

(۱-۲) صحیح ہے، اس کے موافق تلاوت کرنا بہتر ہے۔(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

محمد عثمان غنی۔ ۹/۶/۱۳۵۳ھ۔ (فتاویٰ امارت شرعیہ: ۲/۱۲۱)

قرأت قرآن میں ایک حرف کو دوسرے سے بدل کر پڑھنے کی مفصل بحث:

سوال:　لحن کس کو کہتے ہیں اور اس کی کتنی قسمیں ہیں، ضاد مثل ظا کے پڑھا جاوے گا، یا دال مفخم، ضاد، ظا، ز، ط، ت، س، صاد، دال ان حرفوں کا کیا مخرج ہے؟ اگر کوئی شخص اندر نماز کے ’’سبحان ربی العظیم‘‘ کی ظا کی جگہ ’ز‘ پڑھے، یا ’’سبحان ربی الأعلیٰ‘‘ کی جگہ ’’سبحان ربی الآلیٰ‘‘ پڑھے، یا سورۂ فاتحہ میں ’’وایّا‘‘ کی جگہ ’’ویّا‘‘ پڑھے، یا اسی سورت میں ’’المغضوب‘‘ کی ضاد کی جگہ ظاء یا دال مفخم پڑھے، یا ’’الصف‘‘ کی صاد کی جگہ سین یا ’’فائزون‘‘ کی ز کی جگہ ذال پڑھے، یا ’’نصر اللّٰہ‘‘ کی صاد کی جگہ سین پڑھے، یا ’’حطب‘‘ کی ط کی جگہ ت پڑھے، یا ’’یکذب‘‘ کی ذال کی جگہ ز پڑھے، تو ایسے شخص کی کسی صورت میں نماز ہوجاتی ہے یا نہیں اور ایسی صورت میں اکیلے شخص کی بھی نماز ہوجاتی ہے، یا نہیں؟ ’’لا إلیٰ اللّٰہ تحشرون‘‘ سورۃ آل عمران میں ’’ولاأوضعو‘‘ سورہ توبہ میں اور ’’لا أذبحنہ‘‘ سورہ نمل میں ’’لا إلیٰ الجحیم‘‘ سورۃ والصّٰفٰت میں ’’لاأنتم‘‘ سورۃ حشر میں اگر کوئی شخص اندر نماز کے ’’لا‘‘ کو ساتھ ’’الف‘‘ کے ملادے، تو نماز ہوجاے گی یا نہیں؟ اگر کوئی شخص درمیان سورہ سے پڑھنا شروع کرے اور اعوذ کو اللہ کی کسی صفتی نام سے وصل کردے تو اس حالت میں پڑھنے والا گنہگار رہوا یا نہیں؟ محمود کی نماز غیر محمود کے پیچھے ہوجاتی ہے یا نہیں؟

الجواب ـــــــــــــــــــــــــــــــــ

اس سوال کے جوابات باہر کے لکھے ہوئے تصدیق کے لئے آئے ہیں، وھو ھذا:

وہ لحن جس میں تغنی ہو وہ مفسد صلوٰۃ ہے؛ یعنی حرف کی تغیر ہوجائے، جس سے معنی دوسرے ہوجائیں تو یہ مفسد ہے اور جو لحن ایسا ہو کہ حروف تو متغیر نہ ہوں؛ لیکن اعراب میں خطا واقع ہوجائے، جیسا کہ طحطاوی میں ہے: الخطاء

(۱)　دیکھئے: فوائد مکیۃ، ص: ۲۰۔

فی الإعراب ویقال له: لحن. (۱) یہ لحن مکروہ ہے، اگر معنی بگڑ جائیں تو نماز فاسد ہو جائے گی، اگر بمعنی تحسین صوت ہو تو یہ لحن نماز وغیر نماز دونوں میں مستحب ہے۔ (۲)

(۲) زبان کی داہنی یا بائیں کروٹ، جب بالائی داڑھوں سے متصل ہو، وہ مخرج ضاد ہے، ظ معجمہ کا مخرج ثنایا علیا اس طرح کہ جب زبان کی طرف اور ثنایا علیا کے کنارہ سے متصل ہو جائے، ز معجمہ اور س مہملہ اور ص مہملہ یہ تینوں زبان کے کنارہ اور ثنایا سفلی کی جڑ کے مابین سے نکلتے ہیں، یہی ان کا مخرج ہے۔ ت فوقانیہ اور ط مہملہ اور د مہملہ یہ تینوں زبان کے کنارے اور ثنایا علیا کے جڑ کے مابین سے نکلتے ہیں، یہی ان کا مخرج ہے۔

(۳) ض معجمہ اور ظ معجمہ اور د مہملہ کے مخارج تو جواب دوم میں گذر چکے کہ ان میں سے ہر ایک کا مخرج جداگانہ ہے، لہٰذا پہلا فرق تو ان میں من حیث المخارج ہوا، پھر ض معجمہ مجہورہ رخوہ۔ مستعلیۃ۔ مطبقۃ۔ مصمتۃ۔ مستطیلۃ اور ظ معجمہ مجہورہ۔ رخوہ۔ مستعلیہ۔ مطبقۃ۔ مصمتۃ اور د مہملہ مجہورہ شدیدہ مستفلہ۔ منفتحہ مصمہ مقلقلہ ہے، لہٰذا ض معجمہ کو ظ معجمہ سے صرف ایک صفت استطالت کا فرق ہے کہ ض معجمہ مستطیلۃ ہے اور ظ معجمہ مستطیلہ نہیں اور ض معجمہ کو د مہملہ سے چند صفات کا فرق ہے کہ ض معجمہ رخوہ ہے اور د مہملہ اس کی ضد شدیدہ اور ص معجمہ مستعلیہ ہے اور د مہملہ اس کی ضد مستفلہ اور ض معجمہ مطبقہ ہے اور د مہملہ، اس کی ضد منفتحہ اور ض معجمہ مستعلیہ ہے اور د مہملہ اس کی ضد قصیرہ اور د مہملہ مقلقلہ ہے اور ض معجمہ غیر مقلقلہ، بالجملہ یہ تینوں حروف متباینہ ومتغائرہ من حیث المخارج والصفات ہوئے، اب تلاوت قرآن مجید میں ایک کو دوسرے سے قصداً بدلنا حرام ہے اور گناہ عظیم وتحریف قرآن کریم ہے، اب باقی رہی مشتبہ الصوت کی بحث، لہٰذا اشتباہ صوت کے اسباب یا تو ایک کا دوسرے حرف کے ساتھ مخرج میں اتحاد یا قرب ہوگا، یا مشارکت فی الصفات یا قصور زبان۔ قسم اول؛ یعنی اتحاد مخرج یا قرب کی وجہ سے مشتبہ ہونا، لہٰذا اس اشتباہ کو زائل کرنے والی چند چیزیں ہیں، ہر حرف کا تغایر وتباین وضعی؛ بلکہ ہر ایک کی صوت طبعی امتیاز مشتبہات کے لئے بہت کافی ہے، مع ہذا صفات یا خاصہ کا فرق؛ بلکہ ہر ایک کی ادائیگی کی مخصوص کیفیات مشتبہ الاصوات میں ایسا بین فرق پیدا کردیں گی کہ ہر سامع عام ازیں کہ وہ فن تجوید

(۱) حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح، باب الأذان: ۱۹۹، دار الکتب العلمیة بیروت. انیس

(۲) إذا لحن فی الإعراب لحناً فهو علی وجهین: إما أن تغیر المعنی بأن قرأ ﴿لَا تَرْفَعُوا اَصْوَتَكُمْ﴾ (الحجرات: ۲) ... وفی هذا الوجه لا تفسد صلاته بالإجماع، وأما إن غیر المعنی بأن قرأ ﴿هو الخالق الباریء المصور﴾ (الحشر: ۲٤) بنصب الواو ورفع المیم ... وفی هذا الاوجه اختلف المشایخ، قال بعضهم: لا تفسد صلاته وهکذا روی عن أصحابنا وهو الأشبه لأن فی اعتبار الصواب فی الإعراب إیقاع الناس بالحرج والحرج مرفوع شرعاً وروی عن هشام عن أبی یوسف إذا لحن القاریء فی الإعراب وهو إمام قوم وفتح علیه رجل إن صلاته جائزة وهذه المسئلة دلیل علی أن أبا یوسف کان لایقول بفساد الصلاة بسبب اللحن فی الإعراب فی المواضع کلها، الخ. (المحیط البرهانی، الفصل العاشر فی اللحن فی الإعراب: ۱/۳۳۱-۳۳۲، دار الکتب العلمیة بیروت، انیس)

سے مس رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو، مگر تغائر مشبہات کو بآسانی معلوم کرلیتا ہے اور متقارب المخارج حروف میں ان تمام امور کے باوجود خود تغایر بین المخارج ایک بڑی امتیاز پیدا کرنے والی چیز ہے۔ الحاصل اس قسم کے مشتبہ الصوت حروف کا فرق سیکھنا نہایت ضروری ہے کہ اکثر اس کا امتیاز نہ ہونے کی وجہ سے حکم بدل کر معنی متغیر ہوجاتے ہیں۔ قسم دوم؛ یعنی حروف کا مشارکت فی الصفات کی وجہ سے مشتبہ الصوت ہونا، لہٰذا اس اشتباہ کو زائل کرنے والی بھی چند چیزیں ہیں۔

(۱) ہر حرف کا تغائر وتبائن وضعی۔

(۲) ہر ایک کی صوت طبعی۔

(۳) ہر ایک حرف کے ادا کی مخصوص رعایات۔

(۴) بعض میں ان کی خاص صفات کہ ان میں سے ہر ایک ایسے مشتبہ الاصوات حروف میں بین فرق پیدا کرنے کے لئے کافی ہے، پھر سب کا اجتماع تو کمال درجہ کا امتیاز پیدا کردے گا اور اگر ان متشارک فی الصفات حروف میں تغایر بین المخارج بھی ہے تو ایک خود زبردست فرق کرنے والی چیز ہے، لہٰذا اس قسم دوم کے مشتبہ الاصوات حروف کا فرق سیکھنا بھی حتمی اور لازمی ہے کہ اس فرق کے نہ ہونے کی وجہ سے بھی کلمہ متغیر ہوکر معنی اکثر بگڑ جاتے ہیں، مگر اس وقت چند متجو داور نئے مدعیان علم تجوید نے مشارکت فی بعض الصفات کا نام اتحاد ذات سمجھ رکھا ہے کہ ض معجمہ کو بالقصد ظ معجمہ پڑھنا شروع کردیا ہے اور جب کوئی شخص اعتراض کردیتا ہے، تو نہایت جراءت ودلیری سے کہہ دیتے ہیں کہ ض معجمہ کو چونکہ ظ معجمہ سے اکثر صفات میں مشارکت ہے؛ اس لئے اس کو ظ معجمہ کی آواز میں ادا کیا جاتا ہے، لہٰذا میں مناسب سمجھتا ہوں کہ اس جیسے مغالطوں کی حقیقت سے آگاہ کروں، چنانچہ اگر بقول ان کے مشارکت فی بعض الصفات ایک حرف کی آواز کو دوسری آواز میں فنا کردیتی ہے تو ملاحظہ ہو کہ ح مہملہ اور ش معجمہ میں پانچ صفات میں مشارکت ہے، صرف ش معجمہ میں ایک صفت تفشی زائد ہے۔ د مہملہ اور ب موحدہ میں پانچ صفات میں مشارکت ہے، صرف ایک ایک صفت میں فرق ہے کہ د مہملہ مصمتہ ہے اور ب موحدہ مذلقہ ہے، یہ دو مثالیں تو وہ تھیں کہ جن میں ایک ایک صفت کا فرق تھا۔ اب دو مثالیں لیجئے! جن میں ایک صفت کا بھی فرق نہیں ہے، چنانچہ ہ اور ث مثلثہ کہ ان دونوں میں ایک صفت کا بھی فرق نہیں ہے کہ یہ دونوں مہموسہ، رخوہ۔ مستفلہ، منفتحہ، مصمتہ ہونے میں برابر ہیں، اسی طرح ک وف فوقانیہ کو یہ دونوں بھی پانچوں صفت مہموسہ شدیدہ۔ مستفلہ۔ منفتحہ۔ مصمتہ میں برابر ہیں، لہٰذا اب نئے قاریوں کو چاہئے کہ پہلی دونوں مثالوں میں، چونکہ اکثر صفات میں صرف ایک ایک صفت کا فرق ہے، جیسے ض معجمہ اور ظ معجمہ میں ایک صفت کا فرق ہے تو جب باوجود ایک صفت کا فرق ہوتے ہوئے ض معجمہ ہم آواز ظ معجمہ کا ہی نہیں ہوگیا؛ بلکہ ذات معجمہ بن گیا، لہٰذا اس قاعدہ کی بنا پر ش معجمہ ہم آواز ح مہملہ کا اور د مہملہ ہم آواز۔ ب موحدہ کا ہی نہیں ہوجائے؛ بلکہ ش

معجمہ ذات ح مہملہ اور د مہملہ ذات ب موحدہ بن جائے، اب باقی رہیں آخر کی دو مثالیں مشارکت فی بعض الصفات ہی نہیں؛ بلکہ مشارکت فی کل الصفات ہے اور ض معجمہ اور ظ معجمہ میں تو ایک صفت کا فرق بھی تھا اور یہاں تو فرق کا نام ہی نہیں، لہٰذا ایک دوسرے کی ہم آواز ہونے کا کیا ذکر؛ بلکہ ہ کو ث مثلثہ اور ک کو ت فوقانیہ پڑھنا چاہئے، باوجود یہ کہ ہر ناخواندہ بھی ح مہملہ اور ش معجمہ اور د مہملہ اور ب موحدہ میں اور ہ اور ث مثلثہ میں اور ک اور ت فوقانیہ میں بین فرق سمجھتا ہے، بالجملہ مشتبہ الصوت ہونے کا مدار یہ مجودین کیا اب بھی مشارکت فی الصفات ہی قرار دیں گے اور سنئے کہ ط مہملہ اور ت فوقانیہ میں اس کی اضداد صفات ہیں۔یعنی مہموسہ۔مستفلہ۔منفتحہ۔قلقلہ، لہٰذا اگر مشتبہ الصوت ہونے کا مدار صرف مشارکت فی الصفات پر ہوتا باوجود چار صفات کے فرق ہوتے ہوئے، یہ دونوں مشتبہ الصوت نہ ہوئے، حالانکہ ان کو مشتبہ الصوت تسلیم کیا گیا ہے، لہٰذا اب نہایت روشن طور پر ثابت ہوگیا کہ مشتبہ الصوت ہونے کا مدار صرف مشارکت فی الصفات کو قرار دینا نہایت نادانی ہے، علاوہ بریں ان متجودین نے مشتبہ الصوت ہونے کا یہ مطلب کہاں سے تراشا کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے ایسے ہم آواز ہوجائیں کہ جس میں سامع کو کوئی امتیاز ہی نہ ہوسکے، ملاحظہ ہو کہ یہی ت فوقانیہ اور ط مہملہ مشتبہ الصوت ہیں، باوجود یہ کہ ہر سامع ان کی ادائیگی کے وقت ان میں فرق بآسانی معلوم کرلیتا ہے، لہٰذا ض معجمہ کو ظ معجمہ پڑھنا اور گلوخلاصی کے لئے مشتبہ الصوت کو آڑ بنا لینا متجودین کا قرآن کریم میں تحریف کرنا ہے، ورنہ ان متجودین کے اس قاعدہ کی بنا پر کیا، ہر مشتبہ الصوت کا یہی طریقہ تلاوت ہے؟ پھر لطف کی ایک یہ بات ہے کہ مشابہت جانبین سے مساوات چاہتی ہے، لہٰذا اس کی کیا وجہ ہے کہ ض معجمہ کہ ہم آواز ظ معجمہ کے کیا جاتا ہے اور ظ معجمہ کو ہم آواز ض معجمہ کے نہیں کیا جاتا، اس میں مرجح کون ہے؛ بلکہ چاہئے تو یہ تھا کہ ظ معجمہ کو ض کے ہم آواز کیا جاتا؛ کیوں کہ ض معجمہ میں ایک صفت استطالت ظ معجمہ سے زائد ہے، لہٰذا باوجود اس کے خلاف پر کون سی دلیل ترجیح قائم ہوگئی ہے۔اب باقی رہا یہ عذر کہ معجمہ کہ ض معجمہ کی ادائیگی میں نہایت دشواری اور اشکال ہے تو کیا یہ عذر تبدیل حروف کو جائز کردے گا، علاوہ بریں جس حرف کے ادا کرنے میں دشواری ہو تو کیا اس کے لئے یہی قاعدہ ہے کہ وہ اس طرح تبدیل حرف کرلیا کرے، لہٰذا پھر تو ہر شخص کا نیا ہی قرآن ہوجائے گا۔(**نعوذ باللّٰہ من ھٰذہ الخرافات**)

قسم سوم: زبان کے قصور کی وجہ سے مشتبہ الصوت ہونا، لہٰذا اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) عجز عذر، ان دونوں کی تعریف اور حکم مقدمہ چہار کی قسم سوم و چہارم میں مفصل گذر چکا، بالجملہ! خلاصہ جواب یہ ہے کہ ض معجمہ ان دونوں حروف ظ معجمہ اور د مہملہ سے ایک بالکل علیٰحدہ اور ممتاز حرف ہے، لہٰذا ض معجمہ نہ ظ معجمہ پڑھا جائے گا، نہ د مہملہ اور د مہملہ مفخم نہیں ہوتی، اس کو مفخم لکھنا غلطی ہے۔(**واللّٰہ تعالیٰ أعلم بالصواب**)

(۴) سنت یہی ہے کہ رکوع میں "**سبحان ربی العظیم**" ہی کہا جائے اور عظیم میں ظ کو مخرج سے ادا کیا

جائے بصورت عجز اگر زپڑھی؛ یعنی! عزیم تو اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کا کلمہ ہوا۔عزیم کے معنی عدو شدید کے ہیں۔

(۵) ان مقامات میں الف کی زیادتی سے لانفی بن جائے گا اور اس میں بجائے اثبات کے نفی کے معنی پیدا ہو جائیں گے، تو اس میں معنی بہت زیادہ بگڑ جائیں گے، لہٰذا حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق فساد نماز کا حکم ہے اور بحالت عجز بھی اس میں حکم فساد ہی زیادہ احوط ہے کہ اس کے امتیاز میں زیادہ دشواری نہیں ہے۔

(۶) تعوذ کے آخر میں چونکہ شیطان کا نام ہے اور اس کے بعد اس کی صفت رجیم ہے، لہٰذا اس کا کسی اسماء الٰہی سے وصل مناسب نہیں ہے، اگرچہ وصل و وقف سے علماءِ کرام نے معنی کا تغیر تسلیم نہیں کیا ہے، ہاں! اگر معنی پر نظر رکھتے ہوئے اور اس اتصال کو اچھا سمجھتے ہوئے اس نے عمداً وصل کو اختیار کیا ہے تو ضرور گنہگار ہوگا، جیسا کہ شامی کی عبارت میں مصرح ہے: **والأولیٰ الأخذ بھٰذا فی العمد.** (۱)

ہاں! **بسم اللہ** شریف کو اسماءِ الٰہی سے وصل کر سکتے ہیں، **کما ھو مصرح فی کتب التجوید.**

(۷) جائز نہیں۔

کتبہ محمد اجمل بن الشاہ محمد اکمل سنبھلی

تصدیق از دیوبند:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، أما بعد!

احقر نے رسالہ ہٰذا اعلاوہ مقدمات کے بتمامہا مطالعہ کیا، اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ اپنے موضوع میں بے نظیر رسالہ ہے، خصوصاً ضاد کی تحقیق بالکل افراط وتفریط سے پاک اور نہایت بہتر تحقیق ہے، البتہ مسائل مندرجہ (۴) و (۵) میں مؤلف علامہ نے متقدمین کی رائے کو اختیار فرما کر ان تمام صورتوں میں فساد صلوٰۃ کا حکم دیا ہے، جن میں تغیر فاحش معنی میں ہو جاتا ہے، اس بارے میں احقر کا خیال **تبعاً للأکابر** یہ ہے کہ اپنے عمل میں متقدمین ہی کے قول کو اختیار کرنا چاہئے؛ لیکن فتویٰ میں متاخرین کے قول پر فتویٰ دینا بہتر معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ اس میں وسعت ہے، جس کا لحاظ رکھنا بوقت عموم بلویٰ مفتی کے فرائض میں سے ہے، لہٰذا ان تمام مسائل میں احقر کے نزدیک اس شخص کی نماز فاسد نہ ہوئی، جس نے عمداً جان بوجھ کر غلطی نہ کی ہو؛ یعنی غیر عامد کی نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر عامد ایسا کرے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

لما فی ردالمحتار: وفی التتارخانیة عن الحاوی حکی عن الصفار: أنه کان یقول الخطاء إذا دخل فی الحروف لایفسد؛ لأن فیه بلویٰ عامة الناس لأنهم لایقیمون الحروف إلا بمشقة، آه.

---

(۱) رد المحتار، کتاب الصلاۃ، باب مایفسد الصلاۃ وما یکرہ، مطلب مسائل زلة القاری: ۳۹۵/۲، انیس

و فيها: إذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه إلا أن فيه بلوى العامة كالذال مكان الضاد والزاء المحض مكان الذال والظاء مكان الضاد لا تفسد عند بعض المشايخ، الخ. (۱)
والله سبحانه وتعالیٰ أعلم

کتبہ احقر محمد شفیع غفرلہ۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند مسمی بہ امداد المفتین: ۲/۳۰۳-۳۰۷)

بعض لفظوں میں دو قرأت:

سوال: قرآن شریف میں بعض جگہ چھوٹے حروف لکھے ہوتے ہیں، مثلاً:
بَصْطَةً، هُمُ الْمُصَيْطِرُوْنَ، اور عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ، ان میں سے کون سا حروف دو مرتبہ پڑھا جاوے۔ پنجاب میں دو مرتبہ پڑھتے ہیں، اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب

لفظ "بَصْطَةً" اور "هُمُ الْمُصَيْطِرُوْنَ" اور "عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ" کے اوپر "س" لکھنے سے مقصود یہ ہے کہ یہ لفظ "س" سے پڑھا گیا ہے اور "صاد" سے بھی یعنی تلاوت کرنے والا خواہ "سین" پڑھے، خواہ "صاد" نماز صحیح ہے اور یہ مطلب نہیں ہے کہ ایسے کلمات کو دو دفعہ پڑھے؛ بلکہ جس قاری کا اتباع کرے، اسی کے موافق پڑھے۔

قوله: "اَلْمُصَيْطِرُوْنَ" وفى قراءة لابن كثير بالسين بدل الصاد المتسلّطون الجبارون، الخ. (كمالين)(۲)
"لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ" وفى قراءة بالسين بدل الصاد أى بمسلّط. (۳)
وفى القاموس: البصط البسط فى جميع معانيه. (۴) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۲/۲۳۳-۲۳۴)

---

(۱) رد المحتار، كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب إذا قرأ قوله" تعالىٰ جدک" بدون ألف لا تفسد: ۲/ ۳۹۶-۳۹۷، انيس

(۲) تفسير ابن كثير، تفسير سورة الطور: ۷/۴۳۷، ت: سامى بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع
قرأ ابن كثير وابن عامر والكسائى فى إحدى الروايتين المسيطرون بالسين والباقون بالصاد وقرأ حمزة: المزيطرون بإشمام الزاء. (بحر العلوم للسمرقندى، من تفسير سورة الطور: ۳/۳۵۵، انيس)

(۳) جلالين، أصح المطابع سورة الغاشية: ۴۹۸، ظفير

(۴) القاموس المحيط، حرف الباء: ۱/۶۵۹، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت
قرأ ابن كثير وأبو عمرو: بسطة بالسين وقرأ حمزة: بإشمام الزاى. (بحر العلوم للسمرقندى، تفسير سورة الأعراف: ۱/۵۲۶)

قرأ نافع: بصطة بالصاد، وقرأ أبو عمرو وابن كثير بسطة بالسين. (تفسير ابن عطية، من تفسير سورة البقرة: ۱/۳۳۲، دار الكتب العلمية بيروت، انيس)

تحقیق اثبات واسقاط الف تثنیہ در ’’ذَاقَا‘‘ وَقَالاَ الْحَمْدُ‘‘ وغیرہ:

سوال: الف تثنیہ کا جیسے الف ذَاقَا الشَّجَرَةَ، (اور) وَقَالاَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ کا، اور واؤ جمع کا، جیسے وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ، وَافْعَلُوا الْخَیْرَ کے درج کلام میں ساقط ہوتا ہے، یا نہیں؟ اور اس کو پڑھنا چاہئے، یا نہیں؟

الجواب

اس باب میں کوئی معتبر سند میری نظر سے نہیں گزری، (۱) البتہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب نے اپنے بعض رسائل میں موقع التباس میں الف تثنیہ کے کسی قدر اظہار کو لکھا ہے، مگر واؤ جمع میں نہیں لکھا، مگر چونکہ اس پر کوئی دلیل قائم نہیں کی، لہذا میرا معمول نہیں، (۲) اور التباس تو بعض جگہ واؤ جمع میں بھی ہے، جیسے! ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ حالانکہ وہاں کوئی قائل نہیں اور رفع التباس کے لئے قرینہ سیاقیہ کافی ہے۔ واللہ اعلم

۲۵/رجب ۱۳۲۱ھ۔ (امداد: ۱/۱۱۲) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/۲۹۸) ☆

---

(۱) خلاصۃ البیان، ص: ۲۴ میں ہے:

وأما إشباع الحركة بعد حذف المدة في نحو: وَاسْتَبَقَا الْبَابَ، وَقَالاَ الْحَمْدُ، فليس بثابت عندنا مع مخالفة العربية، وأحد أركان القرآن موافقة العربية، آه.

یعنی اسْتَبَقَا الْبَابَ اور قَالاَ الْحَمْدُ میں حرف مدہ (الف) حذف کرنے کے بعد الف سے پہلے حرف کے زبر کو تھوڑا سا بڑھا کر پڑھنا ہمارے نزدیک ثابت نہیں ہے، نیز ایسا کرنا قوانین عربیہ کے بھی خلاف ہے اور قوانین عربیت کی موافقت ہی پر قرآن کی بنیاد ہے، اھ۔

مزید تفصیل کے لئے! ’’رسالہ تعلیم القرآن: ۳۳‘‘ مصنفہ قاری محمد اکرم الٰہی علی گڈھی ملاحظہ فرمایا جائے۔ سعید احمد

(كل ألف حذفت في الوصل لالتقاء الساكنين هي ثابتة رسماً ووقفاً نحو: ... ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ (يوسف: ٢٥)، ﴿وَقَالاَ الْحَمْدُ﴾ (النمل: ١٥) وكل منقلبة عن ياء حذفت في الوصل لالتقاء الساكنين هي ثابتة في الوقف والرسم، الخ. (معجم علوم القرآن، حذف الألف وثبوتها وقفاً: ١/٣٣٢، دار القلم دمشق، انیس)

(٢) قوله تعالىٰ: ﴿وَهُمْ يَتْلُوْنَ الْكِتَابَ﴾ في موضع نصب على الحال، والعامل فيها قالت: وأصل يَتْلُوْنَ يَتْلُوُوْنَ، فسكنت الواو ثم حذفت لالتقاء الساكنين. (التبيان في إعراب القرآن: ١/١٠٦، عيسىٰ ألباني الحلبي وشركاه)

فإذا جاءت واو الجمع حذفت لالتقاء الساكنين وبقيت الفتحة تدل عليها. (التبيان: ١/٢٦٨، انیس)

☆ الف تثنیہ کا حکم:

سوال: پارہ انیس میں جو رکوع ہے: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالاَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ﴾.

عرض یہ ہے کہ لفظ ﴿قَالاَ الْحَمْدُ﴾ میں الف کھینچا جاوے گا یا نہیں، ’’قالال‘‘ ہے یا ’’قالل‘‘ ہے، اگر ’’قالل‘‘ ہے، تو صیغہ تثنیہ کا نہ رہے گا اور اگر ’’قالال‘‘ ہے، تو اجتماع ساکنین ہو گیا، یہاں حافظوں سے معلوم کیا تو اختلاف ہے، کوئی ’’قالال‘‘ کہتا ہے اور اکثر ’’قالل‘‘ کہتے ہیں، تو حضور اس کی تصحیح فرما دیں؟ ==

تحقیق اخفاء:

سوال: کیا یہ صحیح ہے کہ اخفا میں نون ساکن یا تنوین کو اس طرح ادا کرے کہ کچھ نون ساکن یا تنوین نکلے اور کچھ وہ حرف نکلے، جو نون ساکن یا تنوین کے بعد ہے، مثلاً: رنگوں اور رنگت وغیرہ۔

الجواب

صحیح ہے؛(۱) کیونکہ حقیقت اخفاء کی بین الاظہار والادغام ہے،(۲) اور اظہار میں نون خالص ہوتا ہے اور ادغام میں بالکل نہیں رہتا؛ گو غنہ ہو، سو یہ بین بین ہوگا۔فقط

۲۵/رجب ۱۳۲۱ھ۔(امداد:۱/۱۱۲)(امداد الفتاویٰ جدید:۱/۲۹۹)

إِذْ ظَّلَمُوْا میں ظا کے ادغام کی تحقیق:

سوال: وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَّلَمُوْا، میں کیا ادغام ذال کا ظاء سے ہوگا،بعض قرآن میں ظا پر تشدید ہے؟

الجواب

==

میں الف نہیں پڑھتا ہوں اور نہ آج تک الف پڑھنے کی کوئی دلیل ملی اور یہ شبہ عجیب ہے کہ تثنیہ نہ رہے گا کیا تثنیہ کا الف کسی عارض سے لفظاً ساقط نہیں ہوسکتا اور نہ لازم آتا ہے کہ سورۂ بنی اسرائیل کے آخر میں قُلِ ادْعُوا اللّٰہَ میں بھی واؤ ظاہر کر کے پڑھا کریں, ورنہ جمع نہ رہے گا، حالانکہ وہاں ' وٗ' پڑھنے کا کوئی بھی قائل نہیں، اگر کسی کو شبہ التباس کا ہو تو خصوصیت مقام اس کا دافع ہے، ورنہ﴿ قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ﴾ میں بھی التباس بمفرد کا اعتبار کرنا چاہئے، اگر سماع عن القراء سے استدلال کیا جاوے، تو اس کے خلاف بھی مسموع عن القراء ہے۔

۲۴/رجمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ . (امداد:۱/۱۳۸)(امداد الفتاویٰ جدید:۱/۲۹۸-۲۹۹)

(۱) اخفاء کے طریق ادا سے متعلق مفصل بحث آئندہ صفحات میں ''رسالۃ التدقیق الجلی'' میں آرہی ہے۔

(۲) الإخفاء حالة بين الإظهار والإدغام وهو عار من التشديد. أخبر أن النون الساكنة والتنوين يخفيان مع بقاء غنتها عند باقي حروف المعجم غير الثلاثة عشر المتقدمة وهي ستة الإدغام وستة الإظهار وواحد للقلب فالذى بقى من حروف المعجم خمسة عشر حرفاً جمعتها فى أوائل كلمات هذاالبيت فقلت:

تلائم جادر ذكا زاد سل شذا صفا ضاع طاب ظل فى قرب كملا

وهى التاء والثاء والجيم والدال والذال والزاى والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء والفاء والقاف والكاف وهذه حروف الإخفاء لا خلاف بين القراء فى إخفاء النون الساكنة والتنوين عند هذه الحروف وسواء اتصلت النون بهن فى كلمة أو انفصلت عنهن فى كلمة أخرىٰ فالإخفاء عندالتاء نحومن تحتها وينتهون وجنات تجرى،الخ.(سراج القارى المبتدى وتذكار المقرى المنتهى،باب الفتح والإمالة وبين اللفظين: ١٠٢/١، مصطفى ألبانى الحلبى مصر،انيس)

الجواب

إِذْ ظَّلَمُوْا میں بالاتفاق ادغام ہے، کما فی غیث النفع :المدغم ﴿إِذْ ظَّلَمُوْا﴾ للجمیع. (۱) اور چونکہ پہلا حرف ساکن ہے، یہ اصطلاح میں ادغام صغیر کہلاتا ہے، یہ بھی غیث النفع کے مقدمہ میں ہے اور عبارت سابقہ کے بعد جو کچھ لکھا ہے، جو رمز ہے ادغام کبیر کا، یعنی جہاں حرف اول متحرک ہو، یہ مابعد کے مواقع کے لئے ہے، یہ تعریف اور اصطلاح بھی مقدمہ میں ہے۔

(النور ص ۸ محرم ۱۳۵۸ھ) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/۲۹۹)

سورۂ روم میں واقع لفظ ضعف پر ضمہ اور فتحہ کی تحقیق:

(از مولانا قاری عبد السلام صاحب پانی پتی عباسی)

سوال: اما بعد، سورۃ الروم کے اخیر کے رکوع میں من ضعف کے ضاد کو ضمہ حفص کی روایت میں لکھا ہے، امام عاصم اس ضاد کو فتح پڑھتے ہیں، جبکہ حفص ان کے راوی ضمہ پڑھیں گے تو ہر دو روایت کا خلط ملط ہو جاوے گا اور خلط ملط ایک روایت کا دوسری روایت میں ناجائز ہے، اگر ناجائز نہیں ہے تو مطلع فرماویں؟

الجواب

امام حفص کی روایت اپنے استاد امام عاصم سے فتح ہے اور دوسری روایت امام عاصم کے علاوہ سے ضمہ ہے تو گویا حفص سے ہر دو روایت ہے اور یہ پڑھنا درست ہے، اس سے خلط روایت نہیں ہوتا۔ (۲)

(۱)　غیث النفع فی القراء ات السبع، المدغم: ۱/۱۷۳، دار الکتب العلمیة بیروت

واتفق القراء علی إدغام ذال "إذ" فی الظاء فی قوله تعالیٰ: "ظلموا". (المکرر فی ماتواتر من القراء ات السبع وتحرر، فرش حروف سورة النساء: ۱/۹۲، دار الکتب العلمیة بیروت، انیس)

(۲)　فائدہ متعلقہ بجواب ہٰذا: سورۂ روم میں جو تین جگہ لفظ "ضعف" واقع ہے، اس کے ضاد کا حفص نے ضمہ اختیار کیا ہے، حالانکہ عاصم کی قراءت فتح ہے، اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ جب دونوں قراءت متواتر ہیں، تو ایک کو ترجیح کی کیا وجہ ہے۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ ضمہ کو لغتِ قریش ہونے کی وجہ سے ترجیح ہو سکتی ہے۔

کتبہ احقر عبد الکریم عفی عنہ۔ ۲۳ / شعبان ۱۳۴۴ھ

وفی المصباح: الضعف بفتح الضاد فی لغة تمیم وبضمها فی لغة قریش خلاف القوة والصحة. (الجمل، سورة الروم) (والضم لغة قریش وهو مصدر ضَعُفَ مثل قَرُبَ قرباً والفتح لغة تمیم، وهو مصدر ضعف ضعفاً، قال الزجاج: والمعنی فی القرء اتین واحد، یقال: وهو الضَعْفُ والضُعْفُ والمَکْثُ والمُکْثُ والفَقْر والفُقْر. (القراء ات روایتا ورش وحفص دراسة تحلیلیة، سورة التوبة: ۱/۳۱٤)/ (قرأ شعبة وحمزة وحفص بخلف عنه ضعف بفتح الضاد فی المواضع الثلاثة وهی لغة تمیم، قرأ الباقون بضم الضاد وهو الوجه الثانی لحفص والضم لغة قریش. (القراء ات وأثرها فی علوم العربیة: ۲۵٦، مکتبة الکلیات الأزهریة القاهرة، انیس)

فإن قلت: هل يقرأ الحفص بهذا الاختيار لأنه وإن لم يروه عن عاصم فقد رواه عن غيره وثبت قرأته به أولا يقرأ به لأنه خالف شيخه وخرج عن طريقه وروايته؟

قلت: المشهور المعروف جواز القراءة به بذلك قال الداني واختياري في رواية حفص منه طريق عمرو عبيد الآخذ بالوجهين بالفتح والضم فأتابع بذلك عاصمًا علىٰ قرأته وأوافق به حفصًا على الاختيار وقال المحقق: وبالوجهين قراءة له، وبهما آخذ. (غيث النفع، سورة الروم)

(محمد عبدالسلام عباسی)

تتمہ: ۵/۳۶۷۔ (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/۳۲۶ و ۳۲۷)

فَكَانَتْ سَرَابًا میں ادغام کی تحقیق:

سوال: فَكَانَتْ سَرَابًا. اس آیت شریفہ کی قرأت کس طرح پر ہے؛ یعنی فَكَانَتْ کی تؔ ساکن رہتی ہے، یا نہیں؟ یا سین مشدد ہوتی ہے اور تؔ موقوف ہو جاتی ہے؟

الجواب

ابوعمر و حمزہ وکسائی کے نزدیک تؔ کانت سؔ سرابا میں مدغم کر کے پڑھی جاتی ہے اور باقی ائمہ کے نزدیک جن میں امام عاصم بھی ہیں؛ جن کی قرأت ہندوستان میں پڑھی جاتی ہے، بلا ادغام پڑھی جاتی ہے، **كذا في المكررة.** (۱)

۲۴ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ۔ (تتمہ اولیٰ، ص: ۴۶) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/۳۱۳)

قرآن میں لفظ ''ابراهيم'' میں (یا) نہ لکھنے کی وجہ:

سوال: قرآن شریف فرقان حمید میں سورۂ بقرہ میں جتنی جگہ لفظ ابراہیم آیا ہے، اس میں (ی) نہیں لکھا ہوا ہے، صرف کھڑا زیر (ابراہم) دیا ہوا ہے اور علاوہ سورۂ بقرہ کے اور جس قدر تمام قرآن میں لفظ ابراہیم آیا ہے، اس میں (ی) لکھا ہوا ہے، عجب مخمصے میں ہوں، آیا معنی میں کچھ تفاوت ہے، یا قرأت کا باعث ہے؟ امید کہ اس خادم الناس کو جواب سے سرفراز فرما کر ان کے بھید سے آگاہ فرمائیے؟

---

(۱) **قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي بإدغام تاء التأنيث في السين والباقون بالإظهار.** (المكرر في ما تواتر من القراءات السبع وتحرر، رفش حروف سورة النساء: ۱/ ٤٨٤)

قوله تعالىٰ: انبتت سبع سنابل، قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم بإظهار تاء التأنيث عند السين والباقون بالإدغام. (المكرر: ۱/ ٦١. دار الكتب العلمية بيروت، انيس)

الجواب

مخمصہ کی کوئی بات نہیں، بعض مواقع میں ہشام کی قرأت ابراہام ہے،(۱) سو بعض جگہ اس کی رعایت سے (ی) نہیں لکھی کہ دونوں قرأت کی رعایت ہوجائے، رہا یہ کہ سب مواقع میں یہ رعایت کیوں نہیں؟ سو نکتہ کا اطراد ضروری نہیں۔ فقط

۱۹؍رمضان ۱۳۲۷ھ۔ (تتمہ اولیٰ: ص ۴۴) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱؍۳۱۱) ☆

☆☆☆

☆ سوال:

بندہ کو اکثر کلام مجید کی تلاوت کرتے خیال ہوا اور ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا اسم مبارک تمام کلام مجید میں ۷۷؍جگہ پر آیا ہے، من جملہ ۷۷ کے ۷ مقام پر زیر کے ساتھ مرقوم ہے اور ۷۰؍جگہ یا کے ساتھ ابتدا میں خیال ہوا کہ کاتب نے اسی طرح لکھا، دس پانچ کلام مجید اور بھی دیکھے سب میں اسی طرح پایا، اب حیران ہوں کہ ضرور اس کی وجہ خاص ہوگی؟

الجواب

رسم خط سلف سے یوں ہی چلی آتی ہے، جہاں (یا) نہیں ہے، بعض کی قرأت ابراہام ہے، عجب نہیں کہ اس کی رعایت سے ابراہم لکھا ہو؛ تاکہ دونوں طرح پڑھ سکیں: ابراہیم اور ابراہم۔ واللہ اعلم

۱۱؍جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ۔ (تتمہ ثانیہ، ص: ۲۷) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱؍۳۱۱-۳۱۲)

(۱) قرأ ابن عامر إلا النقاش "إبراهام" بألف بدل الياء في ثلاثة وثلاثين موضعاً، الخ. (الكنز في القراءات العشر، سورة البقرة: ، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة)

... أخبر أن المشار إليه باللام في قوله لاح وهو هشام قرأ إبراهام بالألف على مالفظ به في ثلاثة وثلاثين موضعاً منها جميع مافي البقرة، الخ. (سراجي القاري المبتدي، سورة البقرة: ١/١٥٦، مطبع الحلبي)

ومن قرأ إبراهام فهي لغة عبرانية تركت على حالها ولم تعرب. (معاني القراءات للأزهري: ١/١٧٦، مركز البحوث في كلية الآداب جامعة الملك سعود، انيس)

حروف کی ادائیگی-احکام ومسائل

حرف ضاد ادا کرنے کا طریقہ:

سوال　یہاں پر ایک شخص قاری محمد تقی صاحب شاگرد قاری نجیب اللہ صاحب پانی پتی ہیں اور قاری صاحب نہایت مستند قاری ہیں، عرصہ دوسال کا ہوجاوے گا کہ میں بھی ان سے قرأت سیکھتا ہوں (اور حکیم مولوی محمد صدیق صاحب نابینا مرادآبادی نے بھی کچھ روز اُن سے قرأت سیکھی تھی) تو میرے پڑھنے کی وہ اکثر تعریف کیا کرتے ہیں اور حروف تو ادا ہوتے ہیں، مگر حرف ضاد کو فرمایا کرتے ہیں کہ یہ حرف کبھی مخرج ظا سے ادا کرتے ہواور کبھی مخرج ضاد سے بھی نکلتا ہے، مگر قرأت بالجہر میں عمداً ایسا نہیں کرتا ہوں؛ بلکہ بجبوری زبان خاص مخرج پر نہیں پہنچتی اور اگر کبھی نماز پڑھتا ہوں، تو مجھ کو بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ بعض مرتبہ زبان خاص مخرج پر نہیں پہونچتی، کبھی وہاں جاکر لوٹ آتی ہے، پہلے اس کے کہ حرف پورا ادا ہوتو جو بھی نکل جائے، وہی رہنے دیتا ہوں، یہ نہیں کہ پھر اس لفظ کو دوبارہ لوٹاؤں۔

لہٰذا حضور تحریر فرماویں کہ جو ایک مرتبہ ادا ہو، وہی کافی ہے، یا اعادہ ان الفاظ کا کیا کروں؟ عالموں سے کہا جاتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ مخرج سے ہم ادا نہیں کرتے، مگر دال وضاد میں فرق کرتے ہیں، یہ مخرج علاحدہ بنا رکھا ہے۔ میرے نزدیک دال کے آگے واؤ لگا کر اس کو مفخم کردیا، باوجودیکہ دال کی صفت تفخیم کی نہیں ہے اور حضور خاص مخرج ضاد سے کسی طرح یہ حرف مشابہ دال نہیں نکل سکتا۔

لہٰذا گذارش ہے کہ یہ لوگ معذور بھی نہیں ہیں اور قرأت کے مخارج حروف کی جانب ان کا خیال ہی نہیں تو ایسے شخصوں کے پیچھے نماز ہوجاوے گی، یا نہیں؟ یا ترک جماعت کی جاوے اور اعادۂ نماز ہر وقت کا نہایت مشکل ہے؛ کیوں کہ عام طور سے مشابہ بالدال ہی پڑھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دال نہیں پڑھی؛ بلکہ ایک مخرج علیٰحدہ ادا کیا ہے، دیگر حروف کا فرق کرنا اس سے آسان ہے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے پارۂ عم کی تفسیر میں لکھا ہے کہ حرف تو جدا ہے، مگر مشابہ بالدال سے مشابہ بالظاء پڑھنا اچھا ہے؛ کیونکہ ضاد وظا اکثر صفات میں یکساں ہیں اور قریب المخرج بھی ہیں اور دال بعید المخرج بھی ہے اور مفخم نہیں، لہٰذا حضور فتویٰ تحریر فرماویں؟

الجواب

د-ظ-ض کے حرف جداگانہ اور مخارج جداگانہ ہونے میں تو شک نہیں ہے،(۱) اس میں بھی شک نہیں ہے کہ قصداً کسی حرف کو دوسرے کے مخارج سے ادا کرنا سخت بے ادبی اور بسا اوقات باعث فساد نماز ہے،(۲) مگر جو لوگ معذور ہیں اور ان سے یہ لفظ اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتا اور وہ حتی الوسع کوشش کرتے رہتے ہیں، ان کی نماز بھی درست ہے اور دال پر ظاہر ہے کہ خود کوئی حرف نہیں ہے؛ بلکہ ضاد ہی ہے، اپنے مخرج سے پورے طور پر ادا نہیں ہوا تو جو شخص دال خالص یا ظاء خالص عمداً پڑھے، اس کے پیچھے تو نماز نہ پڑھیں، مگر جو شخص دال پُر کی آواز میں پڑھتا ہے، آپ اس کے پیچھے نماز پڑھ لیا کریں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم (تالیفات رشیدیہ: ۱۷۶-۱۷۷)

ض، ظ، د، کی ادائیگی کا طریقہ:

سوال: عرض ہے کہ آپ چونکہ تمام پاکستان میں معتمد مفتی ہیں اور عوام کیا تمام علماءِ پاکستان کا آپ پر اعتماد ہے، لہٰذا ہم اہلیان بہادرخیل فی الحال مسئلہ ضاد میں مختلف ہوگئے ہیں، قدیم زمانہ سے لوگ ”ولا الدوالین“ یا ”ولا الدالین“ پڑھتے ہیں، اسی طرح ہمارے تمام آباء واجداد سے یہ قرأت ”ولا الدوالین“ چلا آرہا ہے، اب ایک مولوی صاحب ”ولا الظالین“ پڑھتے ہیں، ان کا دعوی ہے کہ ”ولا الدوالین“ سے ”ولا الظالین“ بہتر ہے، جبکہ ضاد کو اصلی مخرج سے ادا کرنے پر قادر نہ ہو، اب آپ معتبر کتب فقہ وتفاسیر سے مضبوط فتویٰ مفصل اس بارے میں ارسال کیجئے، آیا ”ولا الدوالین“ اچھا ہے یا ”ولا الظالین“؟ شرح فقہ میں جو ملا علی قاری صاحب نے یہ عبارت نقل کی ہے کہ ”سئل الإمام الفضلی، الخ“ کی توجیہ بھی فرمادیجئے؟ بینوا توجروا۔

---

(۱) من أقصیٰ حافة اللسان ومایلیه من الأضراس مخرج الضاد ... من طرف اللسان وأطراف الثنایا مخرج الظاء والذال والثاء. (الکنز فی القراء ات العشر، الباب الثالث فی مخارج الحروف وصفاتها: ۱/۱۶۶-۱۶۷، مکتبة الثقافة الدینیة القاهرة، انیس)

(۲) و هاک موازین الحروف و ما حکی جهابذة النقاد فیها محصلاً

... والمعنی: خذ مخارج حروف الهجاء التی بها یتمیز کل حرف عن الآخر وخذ القول الذی نقله فیها الشیوخ الحذا ق المتضلعون فی هذا العلم حال کون هذاالقول محصلاً مجموعاً فی کتبهم ...

و لا ریبة فی عینهن و لا ربا وعند صلیل الزیف یصدق الابتلا

والمعنیٰ: لا شک فی أن کل حرف من هذه الحروف متعین بمخرجه وصفته تعیناً یمیزه عن غیره فلا یمکن فی هذه الحروف الزیادة فیها ولا النقص. (الوافی فی شرح الشاطبیة، باب مخارج الحروف وصفاتها: ۱/۳۸۷، مکتبةالسوادی للتوزیع. انیس)

الجواب

(الف) قراءِ مجودین کا اس پر اجماع ہے کہ اگر ضاد معجمہ کو اس کے مخرج معلوم (زبان کی آخری کروٹ اوراوپر کی ڈاڑھوں کی جڑ) سے بمع جمیع صفات ذاتیہ مقررہ عند القراء (جہر، رخوت، استعلاء، اطباق، اصمات، استطالت) ادا کیا جائے گا، اس طرح کہ زبان کی نوک ثنایا علیا (سامنے والے اوپر کے دو دانتوں) کی نوک اور جڑ سے جدا رہے اور اس کی آواز بلند و جمہوری لطیف ونرم، مطبق بطئ ومصمت بتدریج شروع مخرج سے اخیر مخرج تک مستطیل وممتد ہوتو یہ صرف سمع وادا شیخ ماہر میں مشابہ بالظاء المعجمہ ہوگا، نہ کہ عین ظا یا عین دال یا عین واؤ، یا ان کے مشابہ اور یہ تشابہ محض صفتی اور کیفی ہوگا، بوجہ اشتراک دراکثر صفات لازمہ نہ کہ ذاتی مخرجی بھی؛ کیونکہ ان میں تخالف مخرجی موجود ہے، ان دونوں حروف کے تشابہ کے چند دلائل یہ ہیں۔

(۱) وحقيقة النطق بالضاد أن تخرجها من حافتي اللسان أوإحداهما ومايحاذيها من الأضراس العلياولفظى لها صفاتها فهذا حقها،ويشبه صوتها صوت الظاء المعجمة بالضرورة، آه.(۱)

(۲) فإن لفظت بالضاد المعجمة بمخرجها وصفاتها فيشبه صوتها صوت الظاء المعجمة بالضرورة،آه.(۲)

(۳) إن هذين الحرفين متشابهان فى السمع ولا تفترق الضاد عن الظاء إلا باختلاف المخرج والاستطالة فى الضاد ولولا هما لكانت إحداهما عين الأخرىٰ،آه.(۳)

(٤) إننا نجد أعراب الشام وما حولها ينطقون بالضاد فيحسها السامع ظاء لشدة قربها منها وفيه بحث طويل،آه.

حاصل یہ ہے کہ امام فضل کا یہ قول اجماعی واتفاقی نہیں؛ بلکہ زلۃ ولغزش اور خطا کی صورت میں تبدیل الضاد بالظاء کو موجب عدم جواز امامت (موجب عدم صحت صلاۃ) قرار دینا اکثر مشائخ متاخرین کے قول کے خلاف ہے؛ کیوں کہ فقہاء حنفیہ کی عام کتب فقۂ معتبرہ کے باب زلۃ القاری میں مرقوم ہے۔

”والأصل أنه إن ذكرحرفاً مكان حرف وغيرالمعنىٰ فان أمكن الفصل بين الحرفين بلا كلفة كالصاد مع الطاء بأن قرأ (الطالحات) مكان (الصالحات)فسدت صلاته عند الكل وإن لم يكن الفصل بينهما إلا بمشقة كالضاد مع الظاء والصاد مع السين والطاء مع التاء فالأكثرعلىٰ أنه لا

---

(۱) حقيقة التجويد للشيخ محمد صديق الخراسانى،ص:۳٦، مطبوعہ علی گڑھ

(۲) أتحاف العباد للشيخ محمد نمرالنابلسى،ص:۱۲،نمبر:۲،طبع مصر

(۳) نهاية القول المفيد،الفصل الثالث فى بيان الفرق بين الحروف المشتركة فى المخرج والصفة: ۸۸،مكتبة الصفا.انيس

تفسد و کثیر من المشائخ أفتوا به.(هکذا فی الفتاویٰ البزازية(۱) و الفتاویٰ الهندية (۲) و فتاویٰ قاضی خان (۳) و فتح القدير (۴) و خلاصة الفتاویٰ (۵) و شرح المنية (۶)، رد المحتار للشامی (۷) و غيرها.(۸)

پس یا تو یہ کہا جائے کہ اس قول کے معنی یہ ہیں کہ غیر عارف وغیر مشاق وغیر ماہر جس کی زبان پر غلط ادا جاری ہو جاتی ہو، اس کی امامت صحیح و مرتل پڑھنے والے کی موجودگی میں درست نہیں، یا یہ کہیں کہ امام فضل نے بعض مشائخ کا قول غیر مفتی بہ لیا ہے اور یہ پہلے گزر چکا ہے کہ "ولو تعمد یکفر" اپنے حال پر اور درست ہے۔ ملا علی قاری کہتے ہیں:

قلت: أما كون تعمده كفرًا فلا كلام فيه إذا لم يكن فيه لغتان ففی ضنين الخلاف، سامی، آه.(۹) و اللّٰه تعالیٰ أعلم

هذا ما عندی والعلم عند الهادی واللّٰه يقول الحق وهو يهدی السبيل. (فتاویٰ مفتی محمود: ۱/۸۹۶-۸۹۸)

تحقیق حرف ضاد:

سوال: یہ جو حرف ضاد مشابہ ظا کے پڑھتے ہیں صحیح نہیں ہے؛ بلکہ ضاد کو مشابہ دال کے پڑھنا چاہئے؛ کیونکہ دال بہ نسبت ظا کے ضاد کے ساتھ قریب تر ہے، جیسا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی امداد الفتاویٰ جلد اول، ص: ۱۴۳، سطر: ۳ میں فرمایا ہے کہ "اسی طرح ضاد و دال میں تقارب بلیغ ہے" اور سطر نمبر: ۶ میں فرماتے ہیں: "بلکہ باعتبار مخرج کے ضاد کو دال کے ساتھ زیادہ قرب ہے بہ نسبت ظا کے"۔

الجواب

حضرت مرشدنا سلمہ نے جو فرمایا ہے، حق و صواب ہے؛ لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ ضاد کو دال کے مشابہ

(۱) الفتاویٰ البزازية علی هامش الهندية، كتاب الصلاة، الثانی فی عشر فی زلة القاری: ۴/۴۲، رشيدية
(۲) كتاب الصلاة، فصل الخامس فی زلة القاری: ۱/۷۹، رشيدية
(۳) كتاب الصلاة، فصل فی قراءة القرآن خطأ وفی الأحكام المتعلقة بالقراءة: ۱/۱۴۱، رشيدية
(۴) كتاب الصلاة، فصل فی القراءة: ۱/۲۸۲، رشيدية
(۵) كتاب الصلاة، الفصل الثانی عشر فی زلة القاری: ۱/۱۰۶، رشيدية
(۶) شرح المنية للحلبی الكبير، كتاب الصلاة، زلة القاری: ۱/۴۸۲، سعيدی
(۷) كتاب الصلاة، مسائل زلة القاری: ۱/۶۳۳، سعيد، كراتشی
(۸) المحيط البرهانی، الفصل الثامن فی الوقف والوصل والابتداء: ۱/۳۲۹، دار الكتب العلمية. انيس
(۹) الفقه الأكبر لملا علی القاری: مطلب فی إيراد الألفاظ المكفرة التی جمعها العلامة بدر الرشيد، فصل من ذلك فی ما يتعلق بالقراءة والصلاة: ۱/۴۵۷، طبع، دار البشائر الإسلامية

پڑھنا چاہئے نہ ظا کے، دیکھو! اس صفحہ کے حاشیہ پر مرقوم ہے؛ یعنی باعتبار قربیت مخرج کے نہ کہ صفات وصوت کے مشابہت مع تبدیل مخرج ہے، ورنہ مخرج سے ادا ہونے سے مشابہت صوت لازم ہے۔(منہ)

دیکھو! حضرت سلمہ نے صوت کا تشابہ تو ظا کے ساتھ ثابت فرمایا، باقی باعتبار قربت مخرج کے دال کو ضاد کے ساتھ زیادہ قریب لکھا بہ نسبت ظا کے؛ کیوں کہ جب سائل نے حضرت سلمہ کی خدمت میں یہ سوال کیا کہ ضاد کو اس کے مخرج سے ادا کرنے پر قدرت نہ ہو تو وہ شخص حرف مذکور کو بصوت ظا منقوطہ کہ دونوں حرف مفخم اور متشابہ الصوت ہیں، پڑھے، یا بصوت دال مہملہ جو کہ مرقق وغیر متشابہ الصوت ہے، پڑھے تو حضرت سلمہ نے سائل کو جواب میں فرمایا کہ ضاد کو ظا یا دال پڑھنا ایسا ہے، جیسے: با کو تا، ثا کو جیم، حا کو خا و ہذا باطل بالاجماع، پس اگر ضاد کی جگہ ظا کو پڑھنا بسبب اتحاد صفات اور تشابہ صوت کے جائز ہے تو ضاد کی جگہ دال پڑھنا بھی جائز ہو؛ کیوں کہ بہ نسبت ظا کے دال قریب ہے باعتبار مخرج کے؛ اس لئے حضرت سلمہ نے قربت مخرج ثابت فرمائی اور باعتبار ادا تعمد کے دونوں یعنی ظا اور دال کو ضاد کی جگہ جواز وعدم جواز میں متساوی الاقدام فرمایا ہے، مطلب یہ ہوا کہ حضرت سلمہ کی اس تحریر سے یہ ثابت نہیں ہے کہ ضاد متشابہ الصوت بدال ہے؛ بلکہ حضرت سلمہ نے الزاما فرمایا کہ اگر عمدا ظا کو ضاد کی جگہ پڑھنا بسبب تشابہ صوت واتحاد صفت استعلا کے جائز ہو تو ضاد کی جگہ دال پڑھنا بھی بسبب اتحاد صفت جہر وقربتِ مخرج کے جائز ہونا چاہئے، حالانکہ دونوں ناجائز ہیں، باقی یہ الگ بات ہے کہ ضاد کو اگر اپنے مخرج اور صفات سے صحیح طور سے ادا کیا جاوے تو اس کا صوت دال سے مشابہ ہوگا یا ظا کے، اس کے متعلق حضرت سلمہ کی اور تحریریں اسی جلد میں موجود ہیں اور اسی تحریر کے حاشیہ پر بھی موجود ہے کہ ضاد کا صوت ظا سے متشابہ ہے نہ دال سے اور یہ شبہ کرنا کہ جب ضاد اور ظا میں تشابہ صوت پایا جاتا ہے اور ضاد کی ادا پر قدرت نہیں ہے تو پھر اس کی جگہ وہی حرف پڑھنا چاہئے کہ جو اس کی صوت جیسی سنائی دے، یا جو باعتبار مخرج کے قریب ہو، مثل دال کے، تو میں پوچھتا ہوں کہ ایسا تو ع اور ء اور ح اور ہ اور س اور ص اور ث اور ت اور طاء اور کاف اور قاف میں بھی تشابہ صوت پایا جاتا ہے، اگرچہ ہر متشابہ الصوت حرف میں ممیّز موجود ہے، پھر بھی اتنا امتیاز نہیں ہے کہ عوام فرق سمجھ سکیں تو چاہئے کہ بسبب عدم قدرت کے یہ ہر متشابہ الصوت حروف بھی ایک دوسرے کی جگہ پڑھے جاویں؛ یعنی عین کی جگہ ء اور ح کی جگہ ہ اور ث کی جگہ س وامثالہا یا بسبب قربت مخرج کے آپس میں ایک دوسرے کی جگہ پڑھے جاویں جیسے ء کی جگہ ہ اور ع کی جگہ خ اور ث کی جگہ ذ اور ت کی جگہ د ہرگز جائز نہیں۔

صاحبا! سچی بات یہ ہے کہ غیر ماہرین فن تجوید کو ذال ظا زا اور س، ص، ث اور ت ط کے تشابہ سے تو کیا؛ بلکہ عمداً ایک کو دوسرے کی جگہ پڑھ دینے سے بھی اتنے قدر وحشت ونفرت نہیں ہوتی ہے کہ جس قدر ظا وضاد کے خفیف تشابہ سے ہوتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ضاد چونکہ بمشکل ادا ہوتا ہے؛ اس لئے عرصۂ بعیدہ سے بہ سبب عدم توجہی علم تجوید کے

اگلے دانتوں کے مسوڑھوں سے دال کے مخرج کے پاس سے ادا کرتے ہیں؛ اس لئے دال کی طرح صوت شدیدہ مسموع ہوتا ہے؛ اس لئے اس سے مانوس ہو گئے ہیں اور اگر صحیح طور نکالا جاتا ہے تو وہ ظا کی صوت سے متشابہ ہو کر رخوہ ادا ہوتا ہے؛ اس لئے اس سے متوحش ہوتے ہیں، اب ایک بات اور ضروری عرض کرتا ہوں، وہ یہ کہ قرب واتحاد مخارج کی وجہ سے تشابہ فی الصوت پیدا نہیں ہوتا، اگر ایسا ہوتا تو دال وتا میں اور ثاء وذال میں اور زاء وسین اور ء وہ میں ہوتا، باقی یہ بات مسلم ہے کہ قرب واتحاد مخارج کی وجہ سے وہ حروف آپس میں متقاربین ومتجانسین کہلاتے ہیں، اگر چہ صوت میں بین امتیاز ہوتا ہے، پس قرب واتحاد مخرج ہی کی وجہ سے وہ آپس میں ادغام ہوتے ہیں، نہ تشابہ صوت کی وجہ سے اور بعد مخرج کی وجہ سے وہ متقارب نہ رہیں گے، اگر چہ صوت میں متشابہ ہوں، پس جب متقارب نہ رہے تو ادغام بھی نہ کئے جاویں گے، اس سے معلوم ہوا کہ متجانسین ومتقاربین بھی ایک دوسرے کی جگہ جب کہ قاعدۂ ادغام پایا جاوے تو ہر دو کو متماثل بنا کر آپس میں ادغام کر دیئے جاویں گے تو یہ بھی گویا ایک دوسرے کی جگہ پڑھنے کا جواز ثابت ہوا، باقی باوجود بعد مخرج کے اور نہ پائے جانے قواعدِ ادغام کے محض تشابہِ صوت کی وجہ سے وہ آپس میں ایک دوسرے کی جگہ کبھی نہ پڑھے جاویں گے، باقی یہ شبہ کرنا کہ جب تشابہ صوت موجبِ اتحاد وقربت نہیں ہے تو پھر یہ تشابہ صوتی کیونکر پیدا ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ تشابہ صوتی کا اصلی سبب یہ ہے کہ خاص کسی مخرج سے خاص کسی صفت ایک یا چند کے ادا ہونے سے پیدا ہوتا ہے، پس بتیس دانتوں کا مخرج عام ہے، یعنی بتیس دانتوں میں جتنے مخرج ہیں، ان میں سے جو حروف صفت ہمس اور رخوۃ سے موصوف ہو کر ادا ہوں گے تو ان کا صوت متشابہ ہوگا، مثل س، ص، ث کے پس اس تشابہ کو یہ لازم نہیں ہے کہ یہ تینوں ایک ہیں، یا یہ اعتراض کرنا کہ س، ص، ث، آپس میں متشابہ کیوں ہیں، ایسا ہی مخرجِ حلق کو دیکھئے کہ جتنے مخرج حلق ہیں، ان میں سے جو حروف صفتِ جہر وشدت سے موصوف ہو کر ادا ہوں گے تو وہ آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے، جیسا کہ ہمزہ اور عین اگر چہ بینیہ ہے؛ لیکن یہ بینیت شدۃ اور رخوۃ کے ملنے سے پیدا ہوتی ہے اور عین میں حصہ شدہ نے بالحاق صفت جہر کے حلق میں یہ اثر پیدا کیا؛ یعنی یہ سمجھو کہ جہر وشدۃ اگر ایک جگہ جمع ہو کر حلق سے ادا ہوں گی تو ایسی صورت پیدا ہوگی، حالانکہ ہمزہ کے قریب تو تھی؛ لیکن چونکہ وہ صفت ہمس سے متصف ہے؛ اس لئے متشابہ بہمزہ نہ ہوئی، اور جو حروف صفت ہمس اور رخوۃ سے متصف ہو کر حلق سے ادا ہوں گے تو وہ بھی آپس میں متشابہ صوت ہوں گے جیساہ اور ح اور اسی طرح جو حروف صفت رخوۃ اور جہر سے موصوف ہو کر حلق سے ادا ہوں گے تو وہ بھی آپس میں متشابہ ہوں گے، جیساع اور غ عین میں، جب کہ صفت رخوۃ کے حصہ کو کچھ زور دے کر ادا کیا جاوے گا تو عین مشابہ غین کے ہو جاوے گی اور از اں سواءِ غین چونکہ مفخم بھی ہے: اس لئے بین فرق ہے اور ایسا ہی ح اور خ میں تفخیم ممیز ہے، پس عین اور حاء میں گلا نہ گھونٹنا چاہئے، ورنہ ع اور غ اور ح اور خ متشابہ الصوت

ہوجاویں گے، یہاں فقط یہ بتلانا منظور تھا کہ حلق میں سے جب صفت رخوۃ اور جہر مل کر ادا ہوں گی تو تشابہ پیدا ہوگا، اگر چہ ادانیٰ ہی سہی، اسی طرح مخرج لعات میں سے جو حروف صفت شدت سے موصوف ہو کر ادا ہوں گے تو وہ بھی متشابہ الصوت ہوں گے، جیسا ک اور ق اگر ک کو رخوۃ پڑھا جاوے گا، جیسا کہ بعض کی رائے ہے تو پھر یہ تشابہ نہ رہے گا، ک نبطی اسی کو کہتے ہیں جو کہ کھ سے متشابہ ہوتا ہے، اسی طرح پڑھنا صحیح نہیں ہے؛ بلکہ ک کو شدیدہ اور پست کر کے مہموسہ پڑھنا چاہئے؛ تا کہ مجہور نہ ہو جاوے، جیسا کہ اکثریت پڑھتی ہے، اب دانتوں کے مخرج میں سے اگر صفت جہر واستعلا اور اطباق کے ساتھ جب صفت شدہ ملحق ہو کر ادا ہونے سے جو صوت پیدا ہوگی اس کے ساتھ وہ صوت بھی متشابہ ہوگی، جو کہ صفت ہمس اور شدۃ کے الحاق سے پیدا ہوگی، جیسا کہ طاء اور تاء اور جو حرف صفت جہر اور شدۃ سے بغیر استعلاء واطباق کے یا بغیر ہمس وشدت کے ادا ہوگا تو وہ طاء وتاء سے متشابہ نہ ہوگا، جیسا کہ دال، اب دیکھنا چاہئے کہ طاء سے دال صفت جہر اور شدت اور اصمات اور قلقلہ میں متفق ہے اور طاء سے تاء فقط شدت اور اصمات اور ان دونوں صفتوں میں متفق ہے اور تاء دال سے صفت شدت اور استفال اور انفتاح اور اصمات میں متفق ہے، چاہئے تھا کہ تاء دال سے متشابہ ہوتی؛ لیکن چونکہ اوپر بتایا گیا ہے کہ خاص دانتوں میں سے جس حرف میں صفت جہر وشدۃ واستعلاء واطباق کے اجتماع سے جو صوت پیدا ہوگی اس کے ساتھ اس حرف کی صوت بھی متشابہ ہوگی، جو کہ صفت ہمس اور شدت سے متصف ہو کر دانتوں سے ادا ہوگی، اب دیکھو کہ اگر صوت کو قربت میں دخل ہوتا تو طاء اور تاء قریب تر ہوتیں، بہ نسبت تاء اور دال کے اگر چہ یہ تینوں آپس میں متجانس ہیں؛ لیکن قربت صفاتی کی وجہ سے دال تاء میں ادغا ہوتی ہے، نہ طاء میں، اس سے معلوم ہوا کہ دال اور تاء آپس میں زیادہ تر متقارب ہیں، بہ نسبت تاء اور طاء کے، پھر بھی سابق کلیہ کی وجہ سے طاء اور تاء میں تشابہ صوت پایا گیا اور باوجود قرابت صفاتی کے دال اور تاء میں بہ سبب نہ پائے جانے کلیہ سابقہ کے تشابہ نہ رہا، دوسرے یہ کہ اگر مخرج دانتوں میں سے جو حروف صفت ہمس اور رخوہ سے موصوف ہو کر ادا ہوں گے، وہ سب آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے، مثلاً: ث، س، ص کے، جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں، حالانکہ ث اور ذ متجانس ہیں، پھر بھی بہ سبب نہ پائے جانے کلیہ مذکورہ کے ان میں تشابہ صوتی نہ رہا۔

ایسے ہی اگر صفت جہر سے اور رخوۃ سے جو حروف موصوف ہو کر دانتوں سے ادا ہوں گے، وہ سب آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے، جیسے زاء، ذال، ظاء، ضاد، حالانکہ زاء بہ بنسبت ذال کے سین سے قریب تر ہے؛ لیکن چونکہ سین میں جہر نہیں ہے؛ اس لئے تشابہ نہ رہا، اسی طرح ضاد باعتبار مخرج کے دال کے ساتھ قریب ہے، بہ نسبت ظاء کے اسی وجہ سے بعض قراء نے ہر دو کو متقاربین قرار دے کر ''قد ضلوا'' میں ادغام کیا ہے، پھر بھی بسبب سابق کلیہ کے ضاد اور ظا اور ذال اور زا میں تشابہ ہے، نہ ضاد اور دال میں پس اگر محض تشابہ سے وحشت ہوتی ہے تو پھر طاء اور تاء سے بھی متوحش ہوں

اوراگر ضاد اور دال کے تشابہ کو پسند کرتے ہو، بسبب قربت کے تو پھر تاء اور دال کو بھی متشابہ پڑھو، بسبب قربت بلیغ کے
، میرے اس سارے معروض کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ خاص مخارج میں اثر رکھا گیا ہے، کہ اگر فلاں صفت مفردہ یا بالحاق فلاں صفت کے خاص فلاں مخرج سے ادا ہوگی تو اس قسم کی صوت پیدا ہوگی، یہی وجہ ہے تشابہ صوتی کی، پس جب دانتوں سے صفت رخوۃ و جہر سے جو حروف ادا ہوں گے تو وہ آپس میں متشابہ ہوں گے، اگرچہ سب میں تمیز بیّن موجود ہوتی ہے، گویا یہ سمجھو کہ ہر حرف پست کلام ہوگا بسبب صفت ہمس کے یا بلند کلام ہوگا بسبب صفت جہر کے، پھر اس کی پست کلامی اور بلند کلامی جاری ہوگی بسبب صفت رخوۃ کے، یا بند ہوگی بسبب صفت شدت کے، پس خاص دانتوں کے مخرج میں یہ خاصیت رکھی گئی ہے کہ اگر اس سے جو حرف پست کلام بسبب ہمس کے اور اس کی ہمس جاری ہوکر نکلے گی بسبب رخوۃ کے تو ان کی صوت سا، سا، سا، کی طرح مسموع ہوگی، یہی وجہ ہے ث، س، ص کے ساتھ مشابہ الصوت ہونے کی اور اگر دانتوں کے مخرج سے جو حروف بلند کلام بسبب صفت جہر کے اور اس کی جہر جاری ہوکر نکلے گی بسبب رخوۃ کے تو اس کی صورت زا، زا، زا کی طرح سنائی دے گی، یہی وجہ ہے کہ جو حروف صفت جہر اور رخوۃ سے موصوف ہوکر دانتوں کے مخرج سے ادا ہوتے ہیں تو وہ آپس میں متشابہ الصوت ہوتے ہیں، جیسے زاء، ذال، ظاء، ضاد، پس جس طرح اور حروف متشابہ الصوت کا امتیاز مانتے ہو، جیسے: س، ص، ث کا ایسا ہی ضاد، اور ظاء، ذال اور زاء کا تصوّر فرمایئے۔ واللہ اعلم

کتبہ شیر محمد

حضرت مرشدی سلمہ کی خدمت میں ملاحظہ کے لئے بھیجا گیا تو یہ الفاظ ارقام فرمائے:

''خوب تحقیق اور نہایت مفید ہے''۔ (اشرف علی)

اور استادی قاری صاحب کی خدمت میں بھیجا گیا تو یہ ارقام فرمایا:

''مضمون متعلق تشابہ ضاد وظاء دیکھ کر محظوظ ہوا، ماشاء اللہ خوب لکھا ہے''۔ (محمد یامین) (امداد الاحکام: ۲/۱۸۶-۱۹۱)

تحقیق ضاد وظاء:

(۱) سوال: قرآن مجید میں ضاد پڑھنے پر لوگوں نے مختلف ڈھنگ اختیار کئے ہیں، بہت لوگ دواد پڑھتے ہیں، صاف دال پڑھتے ہیں، بہت لوگ ظاء یا زاء پڑھتے ہیں، بہت لوگ عجب خلط کرتے ہیں، کہیں تو دواد پڑھتے ہیں اور

(۱) ضاد کے متعلق (یہاں) دس فتوے ہیں۔۔۔ جن کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

ضاد کا مخرج: ض کا مخرج اور اس کی آواز ظاء اور دال کے مخرج اور ان کی آوازوں سے ممتاز ہے، مگر اس کی آواز اقرب الی الظاء ہے، یعنی دونوں کی آوازوں میں تشابہ تام تو نہیں ہے، بلکہ من وجہ دون وجہ ہے، لیکن غالب مشابہت ظاء کی آواز کی ہے۔ (اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں ہے، انیس)

==

کہیں صاف دال پڑھ دیتے ہیں اوران خلط کرنے والوں کی تعداد دنیا میں بہت معلوم ہوتی ہے، یہی لوگ ہیں جو اپنے پڑھنے کوحنفیوں کے طریقے کے موافق سمجھتے ہیں، باقی پڑھنے والوں کو اپنے زعم میں غیر مقلد جانتے ہیں، اس میں شک نہیں کہ ضاد کو دواد یا دال یا ظاء یا زاء یا ذال پڑھنا سب ہی غلط ہیں، مگر جو شخص جس طرح پڑھتا ہے، اسی کو موافق قواعد تجوید جانتا ہے اور دوسرے طریقہ سے پڑھنے والوں کو غلطی پر بتاتا ہے اور اس کی نماز کو فاسد خیال کرتا ہے، عوام کی تو کچھ شکایت نہیں، ان بے چاروں کا تو شین، قاف تک درست نہیں ہوتا، یہ بلا آج کل کے حفاظ اور حضراتِ علما میں دیکھتا ہوں، اعراب کہیں معروف پڑھتے ہیں کہیں مجہول، وقف کرتے ہیں اور سانس نہیں توڑتے، اظہار اور اخفاء بالکل نہیں کرتے، ترقیق وتفخیم کے نام سے بھی اچھی طرح واقف نہیں، حروف قلقلہ واستعلا وغیرہ کسی سے آگاہ نہیں، اس پر یہ حال کہ ایک فریق دوسرے فریق کی نماز کو باطل بتارہا ہے اور سارا جھگڑا ہیر پھیر کر صرف ضاد ہی پر آرہا ہے، جس طرح ضاد کو ضاد پڑھنا قواعد تجوید کے موافق ہے، اسی طرح اور باتیں بھی ہیں، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اور باتوں میں جھگڑا کیوں کیا جاتا؟ بعض حضرات علما یہ فرما دیتے ہیں کہ حروف کو ان کے مخرج سے ادا کرنا چاہئے وبس، یہ بات بھی جی کو نہیں لگتی؛ کیوں کہ جس طرح حروف کو ان کے مخارج سے ادا کرنا مامور بہ ہے، اسی طرح تجوید کی اور باتیں بھی مامور بہ ہیں، پھر صرف ایک قاعدہ پر عمل کرنے اور باقی کو ترک کرنے سے نماز کیوں کر صحیح یا کامل ہوجائے گی، شاید دونوں کے مامور بہ ہونے میں کچھ فرق ہو، جس کو میں نہیں جانتا۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ضاد کو دواد پڑھنے پر اجماع منعقد ہوگیا ہے، یہ بات میرے جی کو نہیں لگتی؛ کیوں کہ بعض ماہرین فن کو سنا ہے، وہ تو دواد نہیں پڑھتے، بعض حضرات ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ (۱) کی رو سے فن تجوید سیکھنے کو واجب فرماتے ہیں، اگر یہ بات صحیح ہے، تو بڑی مشکل ہے، لاکھوں نمازیں برباد ہوئیں اور ہوتی ہیں اور ہوں گی؛ کیوں کہ یہ فن سخت مشکل ہے، حضرات علما میں کہیں دو چار مجود نکلیں گے، مگر جو لوگ واجب فرماتے ہیں، یہ نہیں بتاتے کہ کس قدر مقدار واجب ہے، بعض زور میں آ کے یہ

== لہذا ضاد کو صحیح مخرج اور صحیح آواز سے ادا کرنا اور اس کی مشق کرنا ضروری ہے، اور عوام جو ضاد کو دال کے مخرج سے پڑھتے ہیں یا غیر مقلدین جو ظاء کے مخرج سے پڑھتے ہیں، وہ محض غلط ہے۔

عاجز کا حکم: جو شخص باوجود کوشش کے بھی ضاد کو صحیح ادا نہ کرسکتا ہو، وہ عاجز ہے، وہ ضاد کو دال مفخم یعنی دُواد پڑھے، ظاء نہ پڑھے۔ (اس کی تفصیل بھی آئندہ صفحات میں ہے، انیس)

نماز کا حکم: غیر مشاق کی نماز تو ہر طرح ہوجاتی ہے، اور مشاق کی زبان سے بھی اگر بلا قصد غلط نکل گیا، تو اس کی نماز بھی ہوجاتی ہے، البتہ اگر مشاق ہو کر اسی قصد سے پڑھے کہ میں ظاء پڑھتا ہوں، یا دال پڑھتا ہوں، تو اس کی نماز بلاشبہ فاسد ہوگی۔۔۔ سعید احمد پالنپوری (یہ بحث بھی آئندہ صفحات میں ہے، انیس)

(۱)　سورة المزمل: ٤.

کہہ دیتے ہیں کہ حروف کے مخارج کا ادا کرنا اتنی مقدار واجب ہے؛ لیکن ان سے اس بات پر اگر کوئی دلیل نقلی طلب کرے تو فضول باتیں بنانے لگتے ہیں، اپنی ذاتی رائے کے سوا کچھ جواب نہیں بن آتا، امید کرتا ہوں کہ ضاد کے متعلق جوعرض کیا گیا ہے، غور سے ملاحظہ فرما کر کافی وشافی جواب مرحمت ہو؟ تاکہ قلب کو تسکین ہو اور اس کے مطابق اعتقاد وعمل رکھا جائے۔

الجواب

فی فتاوی قاضی خان: وإن ذکر حرفًا مکان حرف وغیر المعنی فإن أمکن الفصل بین الحرفین من غیر مشقة کالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مکان الصالحات تفسد صلاته عند الکل، وإن کان لایمکن الفصل بین الحرفین إلا بمشقة کالظاء مع الضاد والصاد مع السین و الطاء مع التاء اختلف المشایخ فیه، قال أکثرهم: لاتفسد صلاته، آه.

وفیها أیضًا: ولوقرأ والعادیات ظبحًا بالظاء تفسد صلاته، آه.

وفیها: وکذا لوقرأ غیر المغظوب بالظاء أوبالذال تفسد صلاته، ولوقرأ الظالین بالظاء أو بالذال لاتفسد صلاته، ولوقرأ الدالین بالدال تفسد صلاته آه. ولوقرأ وَنَخْلُ طَلْعِهَا هَضِیمٌ قرأ بالظاء وبالذال تفسد صلاته، اه.

وفیها أیضًا: " وَلَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضٰی" قرأ فترظی بالظاء تفسد صلاته، اه.

وفیها: "کَیْدَهُمْ فِیْ تَضْلِیْلٍ" قرأ بالذال فی تذلیل لاتفسد صلاته ولوقرأ بالظاء تفسد صلاته.

وفیها: "وَمَنْ یُّضْلِلِ اللّٰهُ" قرأ بالظاء لاتفسد صلاته، اه.

وفیها: "الَّذِیْ فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْآنَ" قرأ بالظاء تفسد صلاته، اه.

وفیها: "أَئِذَا ضَلَلْنَا" قرأ بالظاء ظللنا لاتفسد صلاته وهوقراءة "فَمَنْ فَرَضَ فِیْهِنَّ الْحَجَّ" قرأ بالظاء فرض أوبالذال تفسد صلاته، اه. (۱)

ان روایات میں تدبر کرنے سے چند امور معلوم ہوتے ہیں:

ایک یہ کہ فساد صلوٰۃ اس وقت ہے، جب بلا مشقت دو حرفوں میں تمیز کر سکے اور ضالین کو دال سے پڑھنا مفسد صلوٰۃ اسی بنا پر ہے اور ظاہر ہے کہ جس طرح سے ضالین کو اکثر لوگ پڑھتے ہیں، وہ دال نہیں ہے جس سے بلا مشقت امتیاز ممکن ہے، البتہ اگر کوئی شخص خالص دال پڑھے گا تو اس کی نماز کو فاسد کہا جاوے گا اور جس طرح سے اکثر پڑھنا اس کا متعارف ہے، گو بوجہ مشق نہ کرنے کے وہ صحیح نہیں ہے، مگر صحیح حرف کو سننے والا اس امر کو پہچان سکتا ہے کہ یہ طریق

(۱) فتاویٰ قاضی خان علیٰ هامش الهندیة، باب مایفسد الصلاة، فصل فی قراءة القرآن خطأ وفی الأحکام المتعلقة بالقراءة: ۱/۱۴۱-۱۴۹، انیس

متعارف اس کے مشابہ ہے، اس طرح کہ تمیز دونوں میں شاق ہے، حتی کہ جس شخص کو ضاد کے مخرج صحیح سے مشق کرائی جاتی ہے اور اس کو پڑھ کر سنایا جاتا ہے، وہ ادا کرنے کے وقت کبھی کبھی اس متعارف طریق کو ادا کر بیٹھتا ہے اور دونوں میں اس کو تمیز دشوار ہوتی ہے؛ اس لئے اس طریق متعارف کو داخل دال کر کے مفسد صلوٰۃ کہنا بعید ہے۔

دوسرا امر یہ معلوم ہوا کہ ضاد کی جگہ ظا پڑھنے کو مفسد صلوٰۃ عند الاکثر نہ کہنا علی الاطلاق نہیں ہے؛ بلکہ اس وقت ہے جبکہ بلا عمد ہو، ورنہ وہ بھی مفسد صلوٰۃ ہے، ورنہ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا اور مغضوب عليهم اور هضيم اور فترضى اور فرض میں ظاء پڑھنے کو مفسد صلوٰۃ نہ کہا جاتا، چنانچہ مدار عدم فساد کا عدم إمكان الفصل إلا بمشقة کو ٹھیرانا اس کی دلیل ہے؛ کیوں کہ عمداً وہی پڑھے گا جو فصل بلا مشقت کر سکتا تھا، پس حاصل اس کا یہ ہوگا کہ جس شخص سے بلا مشقت فصل ممکن نہ ہوا اور وہ ضاد پڑھنے کا قصد کرتا ہے، مگر ظاء نکل گیا، اس کی نماز صحیح ہو جاوے گی اور اس کے تعمد کی اجازت کو جزئیات مذکورہ فساد صلوٰۃ کی رد کرتی ہیں۔ فافہم

تیسرا امر یہ معلوم ہوا کہ و لا الضالين میں ظاء کا پڑھنا جو مفسد نہیں ہے، اس کی بنا یہ نہیں ہے کہ ضاد کی جگہ عمداً ظاء کا پڑھنا جائز ہے، ورنہ مغضوب عليهم اور ضالین میں کیا فرق تھا کہ مغضوب عليهم میں تو ظاء کو مفسد بتا رہے ہیں اور ضالین میں غیر مفسد؛ بلکہ مبنیٰ اس کا یہ ہے کہ ضالین میں فساد معنی نہیں ہوتا، جیسا قاموس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظل بالظاء کے معنی لیل اور جنح الليل اور سواد السحاب کے بھی ہیں، (۱) پس ظالین کے معنی مثلاً داخل فی الظلمات ہوں گے، جو حاصل ہے ضلال بالضاد کا، یا یہ افعال ناقصہ ظل يظل سے ہوگا، بمعنی الکائنین اور خبر مقدر ہوگی فی ضلال، یا فی غضب لقرينة مغضوب عليهم کے، جیسا أَئِذَا ظَلَلْنَا بالظاء کی قرأت میں بھی یہ توجیہ ہوگی، جیسا آگے مذکور ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی خاں نے وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا وغیرہ میں تو ظاء کو مفسد کہا اور جہاں جہاں مادہ ضلال کا آیا ہے، جیسے! ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ﴾ اور ﴿أَئِذَا ضَلَلْنَا﴾ اس میں غیر مفسد کہا، ورنہ اس کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہر جگہ عدم فساد اسی مادہ کے ساتھ خاص کیا گیا، چنانچہ أَئِذَا ظَلَلْنَا میں خود ظَلَلْنَا بالظاء کا ایک قرأت ہونا بھی نقل کیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس قرأت کی رعایت سے ہر جگہ اس مادہ میں تأویل صحة معنی کی گئی ہے، اس وجہ سے مفسد نہیں کہا اور ہر چند کہ تضليل میں جو اسی مادہ سے ہے، بعض کا قول لا تصح نقل کیا ہے، مگر اس

(۱) الظل بالكسر نقيض الضح أو هو الفيء أو هو الغداة والفيء بالعشى ... ومنه "ولا الظل ولا الحرور" والخيال من الجن وغيره يُرى وفرس مسلمة بن عبدالملک والعز والمنعة والزبير والليل أو جنحه ومن كل شيء شخصه أو كنه ومن الشباب أوله ومن القيظ شدته ومن السحاب ما وارى الشمس منه أو سوداه ومن النهار لونه إذا غلبته الشمس وهو فى ظله: فى كنفه. (القاموس المحيط، فصل الظاء: ۱۰۲۸، مؤسسة الرسالة بيروت. انيس)

قول کو اپنی طرف منسوب نہ کرنا بعض مجہول کی طرف نسبت کرنا خود قرینہ ہے کہ یہ ان کا مختار نہیں ہے، پس بناء مذکور پر ارجح یہاں بھی عدم فساد ہوگا، فتدبر و تشکر. (۱)

اور تجوید کی مقدار واجب صرف تصحیح حروف اور رعایت وقوف ہے، اس طرح کہ تغیر مراد نہ ہوجاوے، باقی مستحسن۔

في فتاویٰ قاضی خان: وإن تغير المعنى تغيرًا فاحشًا نحو أن يقرأ لا إله ويقف ثم يبتدأ بقوله إلا هو (إلٰى قوله) قال عامة العلماء: لاتفسد صلاته؛ لما قلنا، وقال بعضهم: تفسد، اھ. (۲)

قلت: الاختلاف فی الفساد یوجب الوجوب.

اس پر اکثر لوگوں نے اس واجب کو حاصل کر رکھا ہے اور بہت سے تارک بھی ہیں، مگر نماز ان کی بھی اکثر علما کے قول پر ہوجاتی ہے، البتہ ایسوں کو امامت سے احتراز واجب ہے۔

فی فتاویٰ قاضی خان: فإن کان لاینطق لسانه فی بعض الحروف (إلٰى قوله) لایؤم غیره کذا الرجل إذا کان لایقف فی مواضع الوقف، اھ. (۳) واللّٰه أعلم

۱۸/ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ- (امداد: ۱/ ۱۰۸) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/ ۲۶۲-۲۶۷) ☆

---

(۱)　اس مقام پر یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ضاد کو دواد اور ظاء دونوں طرح پڑھنا غلط ہے، لیکن ظاء پڑھنے میں علاوہ مفسدۂ غلطی کے ایک بڑا مفسدہ یہ ہے کہ اس میں تشبہ بفرق ضالہ مثل روافض وغیر مقلدین اور ان کے ہوا کا اتباع ہے، برخلاف دواد کے، کہ اس میں صرف مفسدۂ غلطی ہے، اس لئے عاجز کے لئے بحکم "إذا ابتلیت ببلیتین فاختر أهونهما" دواد پڑھنے کی اجازت دیدی جائیگی، اور ظاء پڑھنے سے روکا جائے گا، اسی سے اس کا راز بھی معلوم ہوگیا کہ لوگ ضاد کو ظاء پڑھنے والے پر کیوں زیادہ ملامت کرتے ہیں اور ایسا کرنے پر کیوں شور وشغب کرتے ہیں۔ واللہ اعلم (تصحیح الاغلاط، ص: ۱۸)

(۲-۳)　فتاویٰ قاضی خان علٰی هامش الهندیة، فصل فی قراءة القرآن خطأ وفی الأحکام المتعلقة بالقراءة: ۱/ ۱۵۵، انیس

☆　سوال:　ضاد کو کس طرح پڑھنا چاہئے اور اکثر فقہا کا قول کیا ہے اور اکثر کتب دینیات میں اس ذکر میں کیا لکھتے ہیں؟

الجواب

فی الجزریة: والضاد من حافته إذ ولیا — لأضراس من أیسر أو یمناها. (المقدمة لابن الجزری، باب مخارج الحروف: ۲، انیس) (شعر کا حاصل یہ ہے: ضاد حافۂ لسان (زبان کی کروٹ) اور اوپر کی ڈاڑھوں کی جڑ سے نکلتا ہے اور اس میں تعمیم ہے کہ بائیں طرف سے نکالو یا داہنی طرف سے۔ سعید احمد)

جب مخرج معلوم ہوگیا، تو ضاد کے ادا کرنے کا یہی طریقہ ہے کہ اس کے مخرج سے نکالا جاوے۔ اب اس نکالنے سے بوجہ عدم مہارت خواہ کچھ ہی نکلے عفو ہے، اور اگر قصداً دال یا ظاء پڑھے وہ جائز نہیں، جیسا کہ بعض نے دال پڑھنے کی عادت کر لی ہے اور بعض نے فقہا کے کلام میں یہ دیکھ کر کہ ضاد مشابہ ظاء ہے، ظاء پڑھنا شروع کر دیا، حالانکہ مشابہت کی حقیقت صرف مشارکت فی بعض الصفات ہے اور مشارکت فی بعض الصفات سے اتحاد ذات لازم نہیں آتا، رہا قاضی خاں کی اس جزئی سے کہ **لو قرأ ولا الظالين لاتفسد صلاته**، ظاء پڑھنے کی اجازت سمجھ لینا، اس کو دوسری جزئیات قاضی خان کی رد کرتی ہیں۔ **وهی هذه:**　==

سوال: بخدمت مخدومی مکرمی جناب مولانا دام مجدہم

بعد سلام مسنون التماس ہے: کمترین بفضلہٖ تعالیٰ بخیریت ہے اور آپ کے مزاج کی خیریت مطلوب ہے۔

یہاں ضاد اور ظاء کا بہت جھگڑا ہے، ایک فریق ضاد پڑھتا ہے اور دوسرا ظاء اور اس میں اس قدر غلو ہے کہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز نہیں پڑھتا، ضاد والے بہت سی فقہ کی روایتوں کے موافق ظاء پڑھنے سے نماز فاسد کہتے ہیں، ظاء والے ضاد کو محض غلط حرف اور تراشیدۂ عوام سمجھ کر اس کے پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے، عرب میں آپ نے بھی دیکھا ہے کہ سب ضاد پڑھتے ہیں اور ظاء کو کوئی جانتا بھی نہیں، پھر یہ بات بھی نہیں کہ عوام اور ناواقف پڑھتے ہوں؛ بلکہ واقفین فن بھی ضاد ہی پڑھتے ہیں، چنانچہ اکثر قراء عرب اور مصر وغیرہ کو اسی طرح پڑھتے سنا، استاد قاری عبد اللہ صاحب جو اس فن سے اچھی طرح واقف ہیں، ان کی خدمت میں رہنے کا اتفاق ہوا اور کچھ مشغلہ تجوید کا بھی رہا، وہ ضاد ہی پڑھتے ہیں، کوئی جھگڑا اس معاملہ میں عرب میں نہیں پایا، یہاں آ کر یہ جھگڑا دیکھا، تو بعض قرأت اور صرف وغیرہ کی کتابیں دیکھنے کا اتفاق ہوا، جس سے ایک خلجان طبیعت میں ہے؛ اس لئے کہ اکثر کتب فقہیہ اور قرأت سے معلوم ہوا کہ ضاد کی صورت ظاء اور زاء وغیرہ سے مشابہ ہے اور جس طرح پر کہ ہم لوگ اور عرب وغیرہ پڑھتے ہیں، اس کا کوئی ثبوت ٹھیک طور پر معلوم نہیں ہوتا؛ اس لئے کہ اکثر کتب فقہیہ قاضی خاں وغیرہ میں لکھا ہے کہ جن دو حرفوں میں تمیز مشکل ہو، جیسا کہ ضاد اور ظاء ان میں سے اگر ایک کو دوسرے کی جگہ پڑھے تو نماز درست ہوتی ہے؛ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ضاد صورت میں ظاء کی مشابہ ہے اور اس کا صحیح تلفظ ظاد ہے، پھر انہیں کتب فقہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ بہت جگہ ض کی جگہ ظ یا ظ کی جگہ ض پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں بالکل مغائر ہیں، یہ بظاہر تعارض کی صورت معلوم ہوتی ہے، مگر اس کا جواب تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عدم جواز صلوٰۃ اس جگہ ہے، جہاں پر معنوں میں تغیر فاحش ہوتا ہو اور جہاں پر تغیر نہ ہوتا ہو وہاں نماز درست ہے، پھر قرأت کی کتابوں کو دیکھا جاتا ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ض اور ظ میں بہت سی صفتیں مشترک ہیں، حرف ض میں استطالت ہے اور ظ میں نہیں، باقی مطبقہ اور مصمتہ اور مستعلیہ رخوہ، مجہورہ ہونے میں دونوں مشترک ہیں، بخلاف دال کے جس کے مشابہ ض پڑھا جاتا ہے کہ ض اور دال میں اکثر صفتیں مخالف ہیں، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ض اور ظ قریب المخرج اور متحد الصوت ہیں، اگرچہ قریب المخرج ہونے

== "ولو قرأ وَالْعَادِيَاتِ ظَبْحًا بالظاء تفسد صلاته" آه.

"وكذا لو قرأ غير المغظوب بالظاء أو بالذال تفسد صلاته". (فتاویٰ قاضی خان علی هامش الهندية، فصل فيما يفسد الصلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة: ۱/۱۴۲-۱۴۳، انیس)

وأمثال ذلك من الفروع المتعددة. والله أعلم

۱۰/ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ (امداد: ۱/۱۳۶) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/۲۶۷-۲۶۸)

سے اتحاد صوت لازم نہیں آتا، مگر ائمہ قرأت کی تصریحات سے متحد الصوت ہونا معلوم ہوتا ہے، مثلاً رعایہ میں جو امام ابو محمد مکی ؒ کی تصنیف ہے، مذکور ہے:

’’والضاد يشبه لفظها بلفظ الظاء لأنها من حروف الإطباق.(۱)

پھر ضاد کا جو مخرج لکھا ہے کہ حافۂ لسان اضراس کو لگا کر نکالا جاوے، اس سے بھی ظاء نکلتا ہے، ض اگر نکالا جاتا ہے، تو اطراف لسان ثنایا علیا کو لگ جاتی ہے، جو لام کا مخرج ہے، ٹھیک طور پر مخرج سے نکالا جاتا ہے تو ظاء نکلتا ہے، پھر ض کی صفات میں سے ایک رخوت بھی ہے، حالانکہ ضاد نکالا جاتا ہے تو رخوت یعنی جریان صوت اس میں پیدا نہیں ہوتا، جیسا کہ اور حروف رخوہ مثلاً س، ز، ظ وغیرہ میں؛ بلکہ ض کے ادا کرنے میں صوت بند ہو جاتی ہے اور بطور شدیدہ کے ادا ہوتا ہے، بخلاف اس کے جس وقت ظا دا کیا جاتا ہے؛ یعنی ہمزۂ مفتوح اس کے اول میں لگا کر جو مخرج کے دریافت کرنے کا طریقہ ہے، صوت نکالی جاتی ہے تو اس میں رخوت؛ یعنی جریان صوت برابر ہوتا ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ ضاد صوت میں مشابہ ظاء کے ہے۔

پھر رعایہ میں لکھا ہے:

’’ومتٰى لم تتحفظ بترقيق الذال فى اللفظ، دخلها تفخيم يؤديها إلٰى الإطباق فتصير عند ذلك ظاءً أو ضادًا لأنها أخت الظاء فى المخرج وقريبة من الضاد‘‘.(۲)

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ض اور ظ اور ظاء صورت میں مشابہ ہیں۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

’’إلا أنه حصل فى الضاد انبساط لأجل رخاوتها وبهذه السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء‘‘.(۳)

شاہ صاحب تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں:

’’بدانکہ فرق میان مخرج ضاد وظاء بسیار مشکل است‘‘۔(۴)

شرح قصیدۂ نونیہ میں ہے:

’’لأن الظاء تشارك الضاد فى الأوصاف المذكورة غير الاستطالة فلذلك اشتد شبهة به وعسر التمييز واحتاج القارى فى ذلك إلى الرياضة لاتصال بين مخرجيهما‘‘.(۵)

---

(۱) الرعاية لتجويد القراء ة،باب الضاد: ۱۸۴،دارعمار وكذا فى نهاية القول المفيدالفصل الثالث فى بيان الفرق بين الحروف المشتركة فى المخرج والصفة:۸۸،مكتبة الصفا.انيس

(۲) الرعاية،باب الذال: ۲۲۴،دارعمار.انيس

(۳) تفسير الفخر الرازى المشتهربالتفسير الكبير،حكم القراء ة بالشواذ،المسئلة العاشرة: ۷۰/۱،انيس

(۴) والضاد أعظم كلفة وأشق على القارىء من الظاء.(الرعاية،باب الظاء: ۲۲۰،دارعمار.انيس)

(۵) القصيدة النونية

پھر تمہید میں لکھا ہے:

" فلولا الاستطالة واختلاف المخرجين لكانت ظاءً". (۱)

دوسری جگہ کہتے ہیں:

" فمثال الذى يجعل الضاد ظاءً فى هذا وشبهه كالذى يبدل الضاد سينًا". (۲)

ایسے ہی امام محمد مرعشی کے رسالہ جہد المقل وغیرہ میں لکھا ہے کہ!

''اگر ضاد کو صحیح طور پر ادا کیا جاوے گا تو اس کی آواز ظاء کے مشابہ ہوگی''۔ (۳)

پھر جہد المقل اور رعایہ میں صاف تصریح ہے کہ!

"الضاد والظاء والذال والزاء المعجمات الكل متشاركة فى الجهر والرخاوة متشابهة فى السمع". (۴)

شعلہ شرح شاطبی میں لکھا ہے:

''إن هذه الثلاث أى الضاد والظاء والذال متشابهة فى السمع والضاد لاتفترق عن الظاء إلا باختلاف المخرج وزيادة الاستطالة فى الضاد ولولاهما لكانت إحداهما عين الأخرىٰ''. (۵)

ان سب سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ض کی آواز ظ کے مشابہ ہے، جس طرح پر ہم پڑھتے ہیں جس کو دال مطبقہ کہنا چاہئے، اس کا کسی کتاب میں ذکر نہیں ہے، طوالت کے خوف سے بہت سے دلائل چھوڑ دیئے، ورنہ بہت صاف طور پر سب کتابوں سے واضح ہوتا ہے کہ ض کی صوت ظ کے مشابہ ہے۔

شاہ صاحب تفسیر عزیزی میں تحریر فرماتے ہیں:

''بدانکہ فرق میان مخرج ضاد وظاء بسیار مشکل است''۔

یہ اشکال اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ض کو مشابہ ظاء پڑھا جاوے اور جس طرح پر اس کا پڑھنا متعارف ہے، اس طرح پر اگر پڑھا جاوے تو فرق کرنا کچھ بھی مشکل نہیں، شیخ جمال مکی علیہ الرحمۃ اپنے فتوے میں لکھتے ہیں کہ ضاد کو ظاء پڑھنا لغت اکثر اہل عرب کا ہے۔ (۶)

---

(۱) التمهيد،الباب الثامن فى مخارج الحروف: ۱۴۰،مؤسسة الرسالة.انيس

(۲) التمهيد،الباب الثامن فى مخارج الحروف: ۱۴۰-۱۴۱،مؤسسة الرسالة.انيس

(۳-۴) جهد المقل،بيان الفرق بين حروف الصفير: ۱۶۷-۱۶۸،مكذا فى الرعاية،باب الظاء: ۲۲۰-۲۲۱، دارعمار.انيس

(۵) كذا فى جهدالمقل عن الرعاية،بيان الفرق بين حروف الصفير: ۱۶۸،انيس

(۶) ويذهب المستشرق "برجشتراسر"إلى أن نطق الظاء كان قريباً من نطق الضاد وكثيرا ما تطابقنا ==

امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں:

"فثبت بما ذكرنا أن المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وأن التميز عسير وإذا ثبت هذا فنقول: لو كان هذا الفرق معتبرًا لوقع السوال عنه فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فى أزمنة الصحابة لاسيما عند دخول العجم فى الإسلام، فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة ألبتة، علمنا أن التمييز بين هذين الحرفين ليس فى محل التكليف.(۱)

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ظ اور ض میں فرق کرنے کی کچھ ضرورت ہی نہیں۔

امام غزالیؒ احیاء العلوم میں فرماتے ہیں:

" وفرقة أخرىٰ تغلب عليهم الوسوسة فى إخراج حروف الفاتحة وسائر الأذكار من مخارجها فلا يزال يحتاط فى التشديد والفرق بين الضاد والظاء وتصحيح مخارج الحروف فى جميع صلاته لايهمه غيره ولايتفكر فيما سواه ذاهلاً عن معنى القرآن،الخ.(۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات کوئی جدید نہیں؛ بلکہ علما ہمیشہ سے ضاد کو مشابہ ظاء کے پڑھتے ہیں اور ان میں فرق کرنے کو فضول سمجھتے ہیں، یہ ضاد مروج کوئی جدید ایجاد ہے، پچھلی کتابوں میں اس کا کہیں پتہ نہیں، آخر یہ کہاں سے آیا، اور پھر تمام امت اس غلطی میں کیسے مبتلا ہوئی، عامیانہ جواب تو یہ ہوسکتا ہے کہ تمام عرب اور مکہ مدینہ والے سب اس طرح پڑھتے ہیں؛ مگر ایک محقق آدمی اس قدر تصریحات کتب جدیدہ وقدیمہ کے سامنے اس امر کو تسلیم کرسکتا ہے، خصوصاً اس وقت کہ عربوں کی زبان نہایت خراب ہوگئی ہے اور بجائے ق کے گ اور اسی طرح بہت سے غلط الفاظ بولتے ہیں، اگرچہ قرآن شریف میں عرب لوگ غلطی نہیں کرتے؛ مگر ترکوں کو خود سنا ہے کہ قرآن شریف میں بھی ''ک'' کی جگہ ''چ'' بولتے ہیں، اگر ضاد مروجہ صحیح ہو تو پھر اس کے کیا معنی؟

صاحب نشر لکھتے ہیں:

" ليس فى الحرف ما يعسر على اللسان مثله فإن ألسنة الناس فيه مختلفة وقل من يحسنه فمنهم من يخرجه ظاءً ومنهم من يمزجه بالذال،الخ".(۳)

یہ دشواری اسی وقت ہوسکتی ہے، جس وقت ض کو مشابہ ظاء پڑھا جاوے، ورنہ ضاد پڑھنے میں کچھ بھی دشواری نہیں۔

== وتبادلنا فى تاريخ العربية وأقدم مثال ذلك: مأخوذ من القرآن الكريم وهو "الضنين" فى سورة التكوير: ٢٤، فقد قرأها كثيرون بالظاء مكان الضاد التى رسمت بها فى كل المصاحف وممن قرأها بالظاء: ابن كثير وأبوعمرو والكسائى وكذلك النبى صلى الله عليه وسلم كما قال مكى فى كتاب الكشف.(المدخل على علم اللغة لرمضان عبدالتراب، الضاد: ۱/۷۱-۷۲،انيس)

(۱) حكم القراءة بالشواذ، المسئلة العاشرة: ۱/۷۰،انيس

(۲) إحياء علوم الدين، كتاب ذم الغرور، الصنف الثانى أرباب العبادة والعمل والمغرورون منهم فرق كثير،الخ: ۳/۳۸۹،انيس

(۳) النشر فى القراءات العشر،فصل فى التجويدجامع للمقاصد حاوى للفوائد: ۲۱۸،دارالكتب العلمية.انيس

صاحب جہد المقل کہتے ہیں:

" منهم من يجعلها ظاءً، إلخ، هٰذا ليس بعجيب لثبوت التشابه وعسر التمييز بينهما فإنه يشارك الظاء في صفاتها كلها ويزيد عليها بالاستطالة فلولا اختلاف المخرجين والاستطالة في الضاد لكانت ظاءً.(۱)

ملا علی قاری شرح جزریہ کے اس شعر **"والضاد باستطالة ومخرج ميز عن الظاء وكلها تجئ"** کے تحت میں تحریر فرماتے ہیں:

"لكن لما كان تمييزه عن الظاء مشكلاً بالنسبة إلىٰ غيره أمر الناظم بتمييزه نطقًا".(۲)

شرح کیمیائے سعادت میں امام غزالی علیہ الرحمۃ تحریر فرماتے ہیں کہ!

فرق درمیان ضاد وظاء بجا آوردواگرنتواندروابا شد۔(۳)

غرض ان تصریحات سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ض اور ظ میں صرف استطالت کا فرق ہے اور مخرج کا ورنہ دونوں متحد الصوت ہیں اور دوسرے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ظ اور ض میں ایسا فرق ہے جیسا س اور ص میں اور ت اور ط میں، پھر کیا وجہ ہے جو بلوائے عام کے طور پر کوئی بھی اس طرح نہیں پڑھتا، بلکہ دمطبقہ پڑھتے ہیں، جس کا کہیں پتہ نہیں معلوم ہوتا، غیر مقلدین اس طرح پر پڑھتے ہیں اور یہ دلائل ان ہی لوگوں کے ہیں اور بظاہر قوی معلوم ہوتے ہیں، میں یہ نہیں عرض کرسکتا کہ واقع میں یہ دلائل قوی ہیں یا ضعیف ہیں، میں اپنی محدود واقفیت کی بنا پر عرض کرتا ہوں، آپ کو فقط اسی غرض سے لکھتا ہوں کہ آپ اس فن سے بھی واقف ہیں اور کتب فقہ سے خوب واقف ہیں، چونکہ ان لوگوں کے یہ دلائل ہیں اور بظاہر قوی معلوم ہوتے ہیں اور ض جس طرح پر کہ ہم اور آپ پڑھتے ہیں، اس کا کہیں پتہ نہیں معلوم ہوتا، یہ حوالے اکثر کتب قراءۃ کے تھے، اب فقہ کی کتابوں کی طرف خیال فرماویں۔

صاحب درمختار لکھتے ہیں:

"ولو زاد كلمة أو نقص كلمة أو نقص حرفًا أو قدمه أو بدله بآخر (إلىٰ أن قال) أما مايشق تمييزه كالضاد والظاء فأكثرهم لم يفسدها.(۴)

---

(۱) جهد المقل، بيان الفرق بين حروف الصفير، انيس

(۲) المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية، باب الضاد والظاء: ۱۷۸، دارالغوثانى للدراسات القرآنية دمشق. انيس

(۳) شرح کیمیائے سعادت

(۴) الدر المختار على صدر رد المحتار، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب مسائل زلة القارى: ۶۳۲/۱-۶۳۳، دارالفكر بيروت، انيس

فتاویٰ عالمگیری اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

وإن ذكر حرفًا مكان حرف وغير المعنى فإن أمكن الفصل بين الحرفين بلا مشقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد صلاته عند الكل وإن كان لايمكن الفصل بين الحرفين إلا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء اختلف المشايخ فيه قال أكثرهم لاتفسد صلاته. (۱)

اکثر کتب فقہ سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ جن دو حرفوں میں فرق کرنا آسان ہے، ان کے آپس میں بدل جانے سے اگر معنی بگڑ جاویں گے تو سب کے نزدیک نماز فاسد ہو جاوے گی اور جن میں فرق کرنا مشکل ہے، ان کے آپس میں بدل جانے سے نماز نہیں ٹوٹتی، اس بنا پر اگر ضاد کی جگہ دال پڑھی جاوے، جیسا کہ اکثر لوگ پڑھتے ہیں، نماز فاسد ہو جانی چاہئے، پھر علمائے حرمین شریفین کے بعض فتوے بھی اسی مضمون کے دیکھے گئے، چنانچہ شیخ احمد دحلان مرحوم شیخ العلماء مکہ معظّمہ تحریر فرماتے ہیں:

”**ولو أبدل الضاد بغير ظاء لم تصح قرأته قطعًا**“.

اسی فتوے میں شیخ جمال حنفی تحریر فرماتے ہیں کہ!

”**محمد بن سلمة قال: لا تفسد لأنه قل من يفرق بينهما**“.

مفتی عنایت احمد صاحب نے ”**البيان الجزيل في الترتيل**“ میں لکھا ہے کہ!

”ایک بلائے عام اس زمانہ میں یہ ہوگئی ہے کہ ضاد کو بصورت دال پڑھتے ہیں، مشتبہ الصوت دال کا اس کو کر دیا ہے کہ دال پرُ نہیں وہ پرُ ہے، سو یہ بات جملہ کتب قرأت اور تفسیر کے خلاف ہے، سب کتابوں میں ض کا مشتبہ الصوت ہونا ظاء سے ثابت ہے، نہ دال سے“۔

مفتی صدر الدین مرحوم کا ایک فتویٰ ہے، اس میں تحریر فرماتے ہیں:

”از مدتے درمیان مسلمانان ایں شہر ومضافات آں نزاعی در ضاد معجمہ افتادہ است، بعضے ضاد معجمہ را مشابہ دال مفخمہ می خوانند، بعضے مشابہ ظاء معجمہ؛ بلکہ اکثر عوام ہند ضاد معجمہ را در قرآن بہ نہجے ادا می کنند کہ مشابہ حرف؛ بلکہ عین دال میشود، وفرق از دال ایں قدر می کنند کہ ضاد را بصوت دال مفخمہ و آواز پرمی برارند وایں خود خطاء و غلطی فاحش است، بچند وجوہ“۔ (۲)

اس کے بعد چند وجوہ اس کی غلطی کے لکھ کر فرماتے ہیں:

---

(۱) الفتاویٰ الهندية، الفصل الخامس في زلة القاري: ۷۹/۱، دار الفكر / فتاوىٰ قاضي خان علىٰ هامش الفتاوىٰ الهندية، فصل في قراءة القرآن خطأ وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة: ۱۴۱/۱، انیس

(۲) ایک زمانہ سے اس شہر اور اس کے مضافات کے مسلمانوں کے درمیان ضاد معجمہ کے سلسلے میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے، بعض ضاد معجمہ کو دال مفخمہ کے مشابہ پڑھتے ہیں، بعض ظاء معجمہ کے مشابہ، ہندوستان کے اکثر لوگ قرآن میں موجود ضاد معجمہ کو کسی حرف کے مشابہ کے بجائے عین دال پڑھتے ہیں اور دال میں اس قدر فرق کرتے ہیں کہ ضاد کو دال مفخمہ کی آواز میں پرُ کرتے ہیں اور یہ خود چند وجوہ سے خطا اور فاحش غلطی ہے۔ انیس

''پس ازیں صاف وہویدا گردید کہ ضاد معجمہ ہمان ست کہ باظاء معجمہ مشابہت دارد، نہ آنکہ مخرج آں قریب مخرج دال ست، چنانچہ عوام مردم ہندستان؛ بلکہ بعضے ازخواص ہم می خوانند چہ دال باضاد تخالف وتبائن تمام دارد و در صفات وفرق درمیان ایں بروسہل است، مشکل ودشوار نیست بخلاف ظاء معجمہ، الخ''۔

اس کا مطلب بھی وہی ہے کہ ض کو مشابہ ظ کے پڑھنا چاہئے۔

ایک دوسرا فتویٰ اور ہے؛ جس پر نواب قطب الدین خاں صاحب اور مفتی صدرالدین صاحب کے دستخط ہیں، اس میں بھی یہی لکھا ہے، چنانچہ مفتی صاحب کے الفاظ یہ ہیں: ''وساکنان ایں دیار دردال وضاد فرق نمی کنند وجاہل اندو بے تمیز''۔

پھر ایک فتویٰ غدر(۱) سے پہلے کا ہے، جس پر مولوی نوازش علی صاحب اور میر محبوب علی صاحب اور خواجہ ضیاء الدین صاحب اور مولوی عبدالرب صاحب اور مولوی محمد یعقوب صاحب کی مہریں ہیں، اس میں بھی یہی ہے کہ ''ض بہت مشابہ ظ سے اور دال کے نہیں''۔

ایک فتویٰ مولوی عبدالحی صاحب کا بھی میں نے دیکھا ہے، جس میں لکھا ہے کہ!

''ض کو مشابہ ''د'' پڑھنے سے نماز میں خلل ہوتا ہے اور اس کو مشابہ ظاء پڑھنا صحیح ہے''۔

میں نے بہت وقت آپ کا ضائع کیا آپ معاف فرمائیں، چونکہ یہاں پر اس کا بہت زیادہ چرچا ہے اور صرف اسی کی وجہ سے عداوت ودشمنی اور پارٹی قائم ہوگئی اور ہر ایک نے دوسرے کے پیچھے نماز ترک کردی، اسی وجہ سے محض اپنے اطمینان کے واسطے آپ کو تحریر کیا گیا، آپ کو تکلیف تو بے شک ہوگی، مگر بہت لوگوں کا نفع ہوگا، آپ بہت مفصل اور مدلل جواب اس کا تحریر فرماویں، اگر کوئی رسالہ اس کا مرتب ہوجائے تو غالباً بہت لوگوں کو فائدہ ہوگا، کچھ زیادہ جلدی نہیں، بہ آسانی جب آپ تحریر فرماسکیں، مگر بہت محقق اور مدلل بات ہونی چاہئے، جس کو مخالف بھی تسلیم کرے، میں تو بے شک جو کچھ آپ تحریر فرماویں گے، اس کو تسلیم کروں گا، مجھے اب تک اپنے مفید مطلب صرف اس قدر معلوم ہوا ہے کہ شافیہ، جاربردی وغیرہ میں ایسے ض کو جو مشابہ ظاء یا بین بین پڑھا جاوے، مستہجن اور غیر مصحح لکھا ہے، یہ بات بے شک ایسی تھی کہ دل کو لگتی، مگر اس قدر تصریحات اور دلائل قاطعہ کے سامنے یہ بات کیسے پیش کی جاسکتی ہے، پھر وہ لوگ کہتے ہیں کہ مستہجن اس وقت ہوسکتا ہے، جس وقت اس کے مخرج اور صفات کا پورے طور پر لحاظ نہ کیا جاوے، اگر اس کے مخرج اور صفات سے ادا کیا جاوے تو مستہجن نہیں ہوگا اور علی سبیل التسلیم ض مستہجنہ بھی ضاد ہے، بخلاف اس کے کہ مشابہ دال پڑھا جاوے؛ اس لئے کہ وہ ضاد ہی نہیں، بہرنہج ض مستہجنہ دال اور مشابہ دال سے بہتر ہوگا، اگر آپ کے نزدیک بھی مشابہ دال پڑھنا غلط ہے تو جواز صلوٰۃ اس سے بلوائے عام کے بنا پر ہوگا یا کیسے، اگر بلوائے عام اس

(۱) یہ صاف اور واضح ہے کہ ضاد معجمہ ظاء معجمہ سے مشابہت رکھتا ہے، نہ کہ اس کا مخرج دال کے مخرج سے قریب ہے، چنانچہ عوام اور ہندوستان کے لوگ؛ بلکہ خواص دال کو ضاد کے مخالف اور متباین گردانتے ہیں اور صفات میں اور اس کے درمیان فرق آسان ہے، مشکل اور دشوار نہیں ہے، برخلاف ظاء معجمہ، الخ۔انیس

(۲) یعنی ۱۸۵۷ء سے پہلے کا ہے۔انیس

میں ہے تو عوام کے سوا جو لوگ اس کو صحیح پڑھ سکتے ہیں، وہ اس کو کس طرح پڑھیں، حرمین اور عرب کا اتباع کر کے ضاد پڑھیں یا دلائل قویہ کو دیکھ کر ظاد پڑھیں، اگر چہ اس دفتر بے معنی کے پڑھنے میں آپ کا بہت سا وقت خرچ ہوگا، مگر اللہ تعالیٰ نے آپ کو اسی کام کے واسطے بنایا ہے کہ آپ خلق اللہ کو ہدایت کریں اور ض کو ظ کی دلدل میں بہت مخلوق پھنسی ہوئی ہے، آپ ضرور سہارا لگاویں اور مظلوموں کی مدد کریں، بہت سی باتیں میں نے بخوف طوالت چھوڑ دیں، جو خود آپ کو ادنیٰ توجہ سے معلوم ہو جائیں گی، میں نے اس خلجان کو رفع کرنے کے واسطے اپنے دل سے بہت مشورہ لیا، مگر آپ کے سوا دوسری طرف طبیعت رجوع نہیں ہوئی؛ اس لئے حتی الوسع آپ میرے خلجان کو رفع کرنے میں دریغ نہ فرماویں گے۔ فقط والسلام (۱)

الجواب

ضاد کے باب میں عوام کو چھوڑ کر خواص واہل علم کی حالت تتبع کرنے سے بحصر استقرائی چھ صورتیں پائی جاتی ہیں۔

اول: ض وظ میں مخرج ہی میں تمیز نہ ہو؛ یعنی ضاد کو صاف مخرج ظاء سے نکالا جاوے۔

دوم: مخرج میں تمیز ہو؛ لیکن صوت میں بالکل تمیز نہ ہو؛ یعنی نکالا تو جاوے اپنے مخرج صحیح سے؛ لیکن دونوں کی صوت میں تشابہ تام ہو جس کو اتحاد صوت کہا جاتا ہے۔

سوم: مخرج وصوت دونوں میں تمیز ہو، مگر اقرب الی الظاء ہو؛ یعنی نکالا بھی جاوے مخرج صحیح سے اور دونوں کی صوت میں تشابہ تام نہ ہو؛ بلکہ من وجہ دون وجہ ہو؛ لیکن غالب مشابہت صوت ظاء کی ہو اور یہ تینوں صورتیں تشبیہ بالظاء کی ہیں۔

چہارم: ضاد ودال میں مخرج ہی میں تمیز نہ ہو، گو تفخیم کا فرق کر لیا جاوے؛ یعنی ضاد کو صاف مخرج دال سے نکالا جاوے۔

پنجم: مخرج میں تمیز ہو؛ لیکن صوت میں تمیز نہ ہو؛ یعنی نکالا تو جاوے اپنے مخرج صحیح سے؛ لیکن دونوں کی صوت میں تشابہ تام ہو۔

ششم: مخرج وصوت دونوں میں تمیز ہو، مگر اقرب الی الدال ہو؛ یعنی نکالا بھی جاوے مخرج صحیح سے اور دونوں کی

(۱) خلاصۂ سوال: سائل ضاد کو ظاء کے ساتھ متحد الصوت ہونا ثابت کرنا چاہتا ہے، اس دلیل سے کہ ضاد اور ظاء میں تمام صفتیں مشترک ہیں، بجز صفت استطالت کے کہ وہ ضاد میں ہے اور ظاء میں نہیں ہے اور ضاد کا دال سے مشابہ ہونا باطل ہے؛ کیونکہ دونوں میں اکثر صفتوں میں اختلاف ہے، سائل نے اپنے مذکورہ دعوی کے اثبات میں کتب تجوید سے کثیر نصوص پیش کی ہیں، لیکن سائل کے دعوی پر قوی اشکال شافیہ اور جاربردی کی تحقیق سے ہوگا؛ کیونکہ ان کی تحقیق میں ضاد کو ظاء کے مشابہ یا بین بین پڑھنا مستہجن (قبیح) اور غیر صحیح ہے؛ لیکن سائل ان کی تحقیق کو یہ کہہ کر ٹال جائیگا کہ دلائل قاطعہ کے مقابل صاحب شافعیہ وجاربردی کا قول قابل سماعت نہیں۔ (سعید احمد پالنپوری)

صوت میں تشابہ تام بھی نہ ہو، بلکہ من وجہ دون وجہ ہو؛ لیکن غالب مشابہت صوت دال کی ہو اور یہ تینوں صورتیں تشبیہ بالدال کی ہیں۔

اب اختلاف کرنے والوں میں سے اکثر نے تو صورت اول وچہارم لے کر اختلاف کر رکھا ہے اور ان دونوں صورتوں کا باطل ہونا ایسا بدیہی ہے کہ محتاج بیان نہیں؛ کیونکہ ظاہر ہے کہ ایک حرف کا دوسرے حرف کے مخرج سے نکلنا عادۃً محال ہے اور بعض نے اختلاف میں صورت دوم اور پنجم کو لے رکھا ہے اور یہ لوگ اہل اختلاف میں محقق شمار کئے جاتے ہیں اور تامل کرنے سے یہ دونوں صورتیں بھی صحیح نہیں معلوم ہوتیں؛ کیوں کہ ان پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی اور مطلق تشابہ تشابہ تام میں منحصر نہیں؛ بلکہ اس کے خلاف پر دلیل قائم ہے، چنانچہ خود سوال ہی میں ''جہد المقل'' سے نقل کیا ہے، **لثبوت التشابه وعسر التمييز بينهما**، اور عسر تمیز خود بتلا رہا ہے کہ تمیز تو ہے، مگر عسیر ہے، ورنہ عسر تمیز نہ رہے گا؛ بلکہ **عدم التميز** ہو جاوے گا اور جب ظاء سے متمیز ہے، باوجودیکہ دونوں صفات کثیرہ وقرب مخرج میں متشارک ہیں تو دسے بدرجۂ اولیٰ متمیز ہوگا؛ کیوں کہ عسر تمیز کو جہد المقل میں معلل اس علت کے ساتھ کیا ہے! **فإنه يشارك الظاء في صفاتها كلها**، (۱) اور ارتفاع علت علت ہے ارتفاع معلول کی، پس عدم مشارکت دال کی صفات میں دلیل ہوگی عدم عسر تمیز کی، پس تشابہ تام منفی ہو گیا۔ **وهذا هو المطلوب**

اب صورت سوم وششم باقی رہ گئی، جن میں تردد ہو سکتا ہے؛ لیکن سوم حق معلوم ہوتا ہے کہ صوت میں تمیز ہے، مگر بہ نسبت دال وغیرہ کے اشبہ بالظاء ہے، تمیز کے لئے جہد المقل کا عسر تمیز کا حکم کرنا اور اشبہیت کے لئے اس کو متشارک الصفات کہنا دلیل کافی ہے، جیسا ابھی دونوں کی تقریر گزر چکی ہے، جب ان سب صورتوں میں سے صورت سوم کا حق ہونا متعین ہو گیا تو اب سوال میں جس قدر شبہات لکھے ہیں، ان میں سے کوئی اس صورت کو مضر نہیں، چنانچہ قاضی خان میں عسر تمیز کو لکھا ہے، سو اس میں خود تمیز کا اثبات ہے اور عسر کا سبب اشبہیۃ ہے، آگے کتب قرأت سے اشتراک فی الصفات ثابت کیا ہے، اس سے بھی اشبہیۃ ثابت ہوتی ہے نہ کہ اتحاد۔ آگے رعایہ کی عبارت لکھی ہے: **يشبه لفظه في السمع، الخ**. (۲) سو اس کا تحقق مطلق اشبہیت سے بھی ہو سکتا ہے تشابہ تام واتحاد لازم نہیں۔ آگے مخرج سے نکالنے پر دعویٰ ظاد نکلنے کا کیا ہے، یہ مسلم نہیں، البتہ اشبہ بالظاء نکلتا ہے۔ آگے رخوت سے استدلال ہے، یہ بصوت دال نکالنے کو مضر ہے، نہ مطلق تمیز عن الظاء کو۔ آگے رعایہ کی عبارت نقل کی ہے، **فليحفظ، الخ**. اس سے بھی مطلق تشابہ ثابت ہوتا ہے، نہ اتحاد فی الصوت اور اگر شاید اس تردید سے شبہ ہو، **فيصير عندها ظاءً وضادًا**، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر تفخیم

---

(۱) جهدالمقل، المقالة الثانية في بيان الفرق بين بعض الحروف المتشابهة: ۱۶۶-۱۶۹، دار عمار، انيس

(۲) كتاب الرعاية، باب الظاء: ۲۲۰، دار عمار، انيس

ذال میں مخرج کی پوری حفاظت کی، تب تو ظاء بن جاوے گی اور اگر مخرج بھی محفوظ نہ رہا بجائے طرف لسان کے حافۂ لسان ہوگیا تو ضاد بن گیا، چنانچہ اس تردید کے بعد اس کا یہ کہنا!''لأنها أخت الظاء فی المخرج، الخ'' مؤید اس کا ہے۔آگے تفسیر کبیر کی عبارت ہے!''إلا أنه حصل ،الخ '' اس میں بھی اتحاد پر کوئی دلالت نہیں اور مشابہت کا انکار نہیں۔آگے شاہ صاحب کا قول ہے، سوعسر تمیز خود مسلم ہے، مگر اتحاد کو غیر مستلزم ۔آگے شرح قصیدۂ نونیہ کی عبارت ہے،اس میں بھی عسر تمیز اشتد ادشبہ مذکور ہے، جو مضر نہیں ۔آگے تمہید کی عبارت ہے،اس میں صرف استطالت واختلاف مخرجین فارق ہونا بیان کیا ہے، سو یہی مبنی ہے تمیز بینهما کا،اس سے تمیز فی الصوت کی نفی کہاں ہوئی،اسی طرح دوسری عبارت میں مشابہت کا اثبات ہے تمیز کی نفی نہیں ۔آگے مرعشی کا مضمون ہے،اس میں بھی مطلق مشابہت کا حکم ہے۔آگے جہد المقل اور رعایہ سے جو نقل کیا ہے،اس میں بھی مطلق تشابہ فی السمع مستلزم نفی تمیز کو نہیں۔آگے شرح شاطبی کی عبارت ہے،اس میں مطلق تشابہ فی السمع افتراق فی المخرج والاستطالت کا اثبات ہے،اس سے بھی اتحاد صوت لازم نہیں آتا اور اگر نفی واستثناء دال علی الحصر سے شبہ ہو کہ اس میں افتراق فی الصوت کی بھی نفی ہوگئی، ورنہ حصر نہ رہے گا،سو جب کہ یہ مسلمات میں سے ہے کہ!'' الشیٔ إذا ثبت ثبت بلوازمه''. سو جو شخص افتراق فی المخرج کو ملزوم افتراق فی الصوت کا مانے گا،وہ کہہ دے گا کہ اس حصر میں مجموعہ ملزوم ولازم کے غیر کی نفی ہے نہ کہ لازم کی۔شاہ صاحب کا قول سوال میں مکرر ہوگیا ہے،اس کا جواب اوپر گذر چکا۔آگے شیخ جمال وامام رازی وامام غزالی کے اقوال سے اس پر استدلال کیا ہے کہ ضاد وظاء میں فرق کرنے کی ضرورت ہی نہیں،اول تو یہ تصریحات کتب فن کے خلاف ہیں، چنانچہ خود سوال ہی میں جزریہ کا شعر!و الضاد ،الخ، منقول ہے،جس میں تمیز کا امر کیا ہے۔

ودر منہاج التجوید از رعایہ آوردہ:

''ولابد له (للقاری) من التحفظ بلفظ الضاد حیث وقعت(إلیٰ أن قال)... ومتیٰ فرط فی ذلک أتی بلفظ الظاء أوالذال فیکون مبدلاً ومغیراً'' آہ.(۱)

واز نشر گفتہ:

''فلیحذر من قلبه إلی الظاء''.(۲)

واز احیاء العلوم درربع اول آوردہ:

'' ویجتهد فی الفرق بین الضاد والظاء''.(۳)

---

(۱) منهاج التجوید/الرعایة باب الضاد: ۱۸۴-۱۸۵،دار عمار.انیس

(۲) النشر فی القراء ات العشر،فصل فی التجوید جامع للمقاصد حاوی للفوائد: ۱/ ۲۲۰،انیس

(۳) إحیاء علوم الدین،القراء ة: ۱/ ۱۵۴،دار المعرفة بیروت.انیس

وازشرح مقدمہ جزری:

"أن الضاد أعسر الحروف على اللسان فليحسن برعايتها أى لاتكون مشابهة بالظاء والذال والزاء، آه". (۱)

وملاعلی قاری درشرح مقدمہ جزری گفتہ:

" ليس فى الحروف مايعسر على اللسان مثله ، وألسنة الناس فيه مختلفة ، فمنهم من يخرجه ظاءً ، ومنهم من يخرجه دالا مهملة أومعجمة ، ومنهم من يخرجه طاء مهملة كالمصريين ، ومنهم من يشبهه ذالاً ، ومنهم من يشربُها بالظاء المعجمة لكن لماكان تمييزه من الظاء مشكلا بالنسبة إلىٰ غيره أمر الناظم بتمييزه عنه نطقاً "آه. (۲)

ان تصریحات کے مقابلہ میں ان حضرات کا قول کہ خود متابعین اہل فن سے ہیں، ائمہ فن سے نہیں ہیں، حجت نہ ہوگا۔

علاوہ (۳) ازیں امام غزالی کا مقصود یہ نہیں ہے کہ ضاد اور ظاء میں تمیز نہ کی جاوے اور اس کی ضرورت نہیں؛ بلکہ ان کا مقصود ان لوگوں پر انکار ہے، جنہوں نے تصحیح حروف ہی کو مقصود نماز بنالیا ہے اور تدبر و تفکر فی المعانی وغیرہ کو جو کہ مغز صلوٰۃ ہیں بالکل چھوڑ دیا ہے اور دلیل اس کی علاوہ ان کے دیگر عبارتوں کے خود یہی عبارت ہے؛ کیوں کہ جس طرح انہوں نے فرق بین الضاد والظاء کو قابل اعتراض بتایا ہے، یوں ہی تصحیح مخارج حروف کو محل اعتراض ٹھہرایا ہے، پس اگر اعتراض اول کا مقصود یہ ہوگا کہ ضاد اور ظاء میں فرق ضروری نہیں تو اعتراض ثانی کا مقصود یہ ہونا چاہئے کہ جیم اور خاء دال اور سین میں بھی امتیاز ضروری نہیں، **ولايقول به أحد فثبت ما ذكرنا.**

دوسرے آگے سوال میں خود غزالیؒ کا قول نقل کیا ہے "فرق درمیان ضاد وظاء بجا آرد" یہ قول سابق کے معارض ہے، تیسرے محمول ہوسکتا ہے معذور پر، چنانچہ رازی نے اول لکھا ہے: **" أن المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وأن التمييز عسير"** (۴) پھر **"إذا ثبت"** کہہ کر اس کو متفرع کیا ہے اور کیمیائے سعادت میں عبارت بالا کے بعد کہا ہے "واگر نتواند روا باشد"، آگے نشر اور جہد المقل وغیرہما کی عبارت ہے، ان سے یہی عسر تمیز معلوم ہوتا ہے نہ کہ عدم تمیز؛ بلکہ جزریہ میں تو امر بالتمیز کی تصریح ہے، آگے دال پڑھنے کی وجہ پوچھی ہے، سوہم خود اس صورت کو صحیح

---

(۱) كذا فى التمهيد فى علم التجويد،وأما الضاد: ۱۴۰،۱۴۲. مؤسسة الرسالة. انيس

الضاد من أعسر الحروف نطقاً وتحتاج إلى كثير من الدربة والمهارة ولا يحسن النطق بها إلا الحاذقون المهرة فيجب الحذر من أن تخرج عند النطق أقرب للظاء خاصة إذا جاء بعدها ظاء نحو قوله تعالىٰ: ﴿أنقض ظهرها﴾، الخ. (الميزان فى أحكام تجويد القرآن،الملاحظات: ۹۶/۱،دارالإيمان القاهرة. انيس)

(۲) المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية،باب الضادو الظاء: ۱۷۷-۱۷۸،دارالغوثانى للدراسات القرآنية دمشق. انيس

(۳) یہاں سے ما ذکرنا تک تصحیح الاغلاط ،ص:۲۰ سے اضافہ کیا گیا ہے۔

(۴) تفسير الرازى،الباب الأول فى المسائل الفقهية المستنبطة: ۶۹/۱،دارإحياء التراث العربى. انيس

نہیں کہتے ہیں؛اس لئے ہم کومضرنہیں، آگے غیر مقلدین کے پڑھنے کی نسبت لکھا ہے،اگر مقصود ان کے پڑھنے کی تصحیح ہے،تب تو جہاں تک دیکھا سنا ہے، یہ لوگ اول صورت پڑھتے ہیں،یعنی ظاء خالص کے مخرج سے پڑھتے ہیں،جس کا غلط ہونا اوپر گذر چکا ہے اور نیز اس کا غلط ہونا قاضی خاں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں **غیـر الـمـغـضـوب** میں ظاء پڑھنے کو مفسد صلوٰۃ لکھا ہے اور نیز رسالہ محوالفساد ص:۴۴ میں امام ابوعمرودانی سے نقل کیا ہے:

وقد كان بعض الفقهاء من أصحابنا لايقرء الصلاة خلف من لم يميز الضاد من الظاء وذلک كذلک لانقلاب المعنى وفساد المراد.(۱)

بلکہ اکثر بجائے مخرج ظاء کے مخرج زاء سے پڑھتے ہیں؛ بلکہ خود ظاء کو بھی مخرج زاء سے پڑھتے ہیں جس کا غلط ہونا اور زیادہ ظاہر ہے اور اگر مقصود ترجیح دینا ہے سو صورت چہارم پر ترجیح مسلم ہے،(۲) اور پنجم وششم پر غیر مسلم؛ کیوں کہ ان دونوں میں مخرج تو صحیح ہے اور ظاء خالصہ میں تو مخرج ہی باقی نہیں رہا اور ظاہر ہے کہ حقیقت حرف میں مخرج کو بہت زیادہ دخل ہے۔آگے درمختار وعالمگیری وقاضی خاں کی عبارتیں ہیں، ان میں دو حکم ہیں، اول عسر تمیز سو یہ مسلم ہے،مگر نفی تمیز کو مستلزم نہیں، دوسرا حکم فرق درمیان حروف عسیر التمیز وحروف یسیر التمیز کے صحت وعدم صحت صلوٰۃ میں، سو اول تو بعض جزئیات اس کے معارض ہیں، چنانچہ **مـغـضـوب عـلـيـهـم** میں ظاء کا مفسد صلوٰۃ ہونا قاضی خان سے گزر چکا ہے،جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف عسیر التمیز میں بھی تبدیل مفسد ہے۔

اور نیز قاضی خاں میں ہے:

”ولوقرأ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ يعودون بالدال لاتفسد صلاته“.

اور تھوڑی دور بعد ہے:

”ولوقرأ وَمَا هُوَعَلَى الْغَيْبِ بِذَنِيْنَ بالذال لا تفسد صلا ته“.(۳)

جب ض اور ذ ”**بـضـنـيـن**“ میں عدم فساد میں مساوی ہوئے اور دال اور ذ ”**يـعـوذون**“ میں عدم فساد میں مساوی ہوئے اور مساوی کا مساوی، مساوی ہے، پس دال اور ضاد مساوی ہوگئے، پس یہاں حروف یسیر التمیز میں بھی تبدیل مفسد نہ ہوئی اور قطع نظر قیاس مساوات سے بلا واسطہ بھی ”**يـعـوذون**“ میں دال اور ذال کی تبدیلی کو مفسد نہ کہنا مستلزم ہے، اس حکم کو کہ حرف یسیر التمیز کی تبدیل بھی مفسد نہیں ہوتی؛ کیوں کہ د اور ذ میں تمیز بہت آسان ہے، پس یہ جزئیات اس

(۱)　رسالہ محوالفساد،ص:۴۴۔

(۲)　یہ تسلیم بالنظر الی الذات ہے، ورنہ اگر عارض خارجی یعنی تشبہ بالروافض وغیرہ پر بھی نظر کی جاوے گی،تو پھر صورت چہارم ہی راجح ہے۔كما بينا من قبل. (تصحیح الأغلاط:۲۱)

(۳)　فتاویٰ قاضی خان علیٰ هامش الفتاویٰ الهندية،فصل فی قراءة القرآن خطأ وفی الأحكام المتعلقة بالقراءة: ۱/۱۴۲-۱۴۳،انیس

قاعدہ کے سراسر خلاف ہوئیں، دوسرے بعض فقہانے حروف یسیر التمیز میں بلویٰ عامہ کی وجہ سے فتویٰ جواز کا دیا ہے، چنانچہ شامی نے زلۃ القاری میں تصریح کی ہے، پس تبدیل ض بالدال میں بھی حکم فساد کا متقین نہیں ہوسکتا۔

اس کے بعد شیخ احمد وحلان کا قول ہے! ''**لم تصح الخ**'' یہ بناءً علی بعض الاقوال ہے، جس کا التزام لازم نہیں، آگے محمد بن سلمہ کا قول ہے، اس کا مضر نہ ہونا ظاہر ہے۔ آگے علماء دہلی ولکھنؤ کے اقوال ہیں، سوصورت سوم کو کچھ مضر نہیں، جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے۔ رہا قصہ استہجان کا، اس پر یہ شبہ تو نہایت ضعیف ہے کہ تصریحات کے سامنے پیش کرنے کے قابل نہیں، اگر اس کی دلالت مقصود پر تسلیم کرلی جاوے تو اس شبہ کا جواب بہت صاف ظاہر ہے کہ یہ احکام ماخوذ ہیں ائمہ عربیت سے اور قراء ان احکام میں خود ان ائمہ کے تابع ہیں اور شافیہ وجار بردی وغیرہما میں اقوال ائمہ عربیت کے جمع کئے گئے ہیں؛ اس لئے اس کو سب پر ترجیح ہوگی اور دوسروں کے اقوال کو اس کی طرف راجع کریں گے، اسی طرح یہ عذر کہ جب مخرج وصفات کا لحاظ نہ ہو تب مستہجن ہے، یہ بھی نہایت بارد ہے؛ کیوں کہ اس وقت تو یہ ماہیت ض ہی سے خارج ہوجاوے گا، نہ کہ ض مستہجن رہے؛ کیوں کہ منجملہ مسلمات ہے: ''**ثبوت الشیء للشیء فرع ثبوت المثبت له**''(۱) اور جب مثبت لہ یعنی ضؔ ہی باقی نہ رہا تو اس کے لئے استہجان کیسے ثابت ہوگا اور آخر کار عذر مبنی ہے عذر اول پر، چنانچہ تصریحاً کہا گیا ہے کہ ضؔ مستہجنہ بھی ضؔ ہے، الخ۔ سومبنی کا انہدام ابھی ہو چکا ہے اور اگر تقریر کو اس طرح بدلا جاوے، جس طرح بعضوں نے کہا کہ! ظاء کو اس لئے ترجیح ہے کہ وہ کوئی حرف تو ہے اور دال مفخم تو کوئی حرف ہی نہیں، یہ البتہ کسی قدر معقول امر ہے؛ لیکن اس کا معارضہ اس طرح ہوسکتا ہے کہ مفخمہ گو کوئی حرف نہیں، مگر دوسرے حروف ظاء وغیرہ سے ممتاز ہے اور اس لازم میں ضؔ کا شریک ہے اور ظاء وغیرہ میں تو امتیاز بھی نہیں اور امتیاز خود فی نفسہ مطلوب ہے؛ اس لئے اس کو ظاء پر ترجیح ہوگی تو اس معارضہ کا جواب مرجح اول کے ذمہ رہے گا اور اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ ہم اس کی ترجیح کے قائل ہیں، صرف دلیل کا حال دکھلانا مقصود ہے، ورنہ ہمارا مسلک تو صورت سوم ہے، جیسا اوپر بیان ہوا، پس دلیل استہجان پر ان شبہات میں سے کوئی شبہ واقع نہ ہوسکا، البتہ خود مجھ کو یہ شبہ ہے کہ شاید بین بین باعتبار مخرج کے ہو؛ یعنی اگر حافۂ لسان واضراس سے استطالت کے ساتھ ادا ہو تو ض فصیح ہے اور اگر طرف لسان وثنایا سے اداء ہو تو ظاء ہے اور اگر حافہ واضراس سے بلا استطالت ادا ہو تو ضاد مستہجن ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں یہ مخرج بین مخرج الضاد الفصیحۃ وبین مخرج الظاء ہوگا تو یہ بین بین مخرج میں ہوا نہ صوت میں؛ اس لئے مدعا پر دال نہیں، اس شبہ کا جواب میں نے بہت سوچا، مگر نہ کوئی کتاب پاس ہے، نہ کوئی ماہر فن قریب ہے اور میں خود ماہر نہیں؛ اس لئے اس شبہ کو ماہرین کے حوالہ کرتا ہوں۔

---

(۱)　تیسیر التحریر، التقسیم الثانی: ۱/۱۹۵، دار الکتب العلمیة بیروت. انیس

بہر حال اب تک جس قدر نظر وفکر نے کام د، یا اس سے صورت ثالثہ کو ترجیح معلوم ہوتی ہے اور عوام کا د کے مخرج سے پڑھنا اور غیر مقلدین وغیرہم کا ظاء کے مخرج سے پڑھنا محض غلط ثابت ہوتا ہے۔ رہا (معاملہ) جواز وفساد صلوٰۃ کا سو ہر چند کہ اس میں روایات فقہیہ سخت متخالف ومتعارض ہیں، مگر ظاہراً ان سب کی نماز ہوجاتی ہے؛ کیوں کہ قصد سب کا ضؔ ہی ادا کرنے کا ہے، صرف غلطی طریق ادا کے سمجھنے میں ہے، متاخرین فقہا کے قول سے اسی طرح کی وسعت معلوم ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ اپنی قدرت کے موافق مشق تو کرے تیسری صورت کی، باقی نماز غیر مشاق کی تو ہر طرح ہوجاتی ہے اور مشاق کی زبان سے بھی اگر بلا قصد غلط نکل گیا، اس کی بھی نماز ہوجاتی ہے، البتہ اگر مشاق ہوکر اس قصد سے پڑھے کہ میں ظاء پڑھتا ہوں، یا دال پڑھتا ہوں، اس کی نماز بلا شبہ فاسد ہے۔ (۱)

فی الشامية عن خزانة الأكمل: قال القاضي أبوعاصم: إن تعمد ذلک تفسد وإن جرى علىٰ لسانه أولايعرف التمييز لا تفسد، وهو المختار حلية وفي البزازية: وهو أعدل الأقاويل، وهو المختار، آه. (۲) والله أعلم وعلمه أتم وأحكم

۱۴/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد: ۱/ ۱۲۶) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/ ۲۶۸-۲۸۵) ☆

---

(۱) حضرت مجیب قدس سرہ نے استقراء سے چھ۶ صورتیں نکال کر ترجیح تیسری صورت کو دی ہے، یعنی مخرج وصوت دونوں میں تمیز ہو، مگر اقرب الی الظاء ہو، یعنی ضاد کو بھی نکالا جاوے اس کے صحیح مخرج سے، اور ضاد اور ظاء کی آوازوں میں تشابہ تام بھی نہ ہو، بلکہ من وجہ دون وجہ ہو، لیکن مشابہت ظاء کی آواز کی ہو۔

اس کے بعد سائل نے جو عبارتیں ضاد اور ظاء کے متحد الصوت ہونے پر پیش کی ہیں، ان پر بحث فرمائی ہے، اور ان کا مخالف نہ ہونا بیان کیا ہے، لیکن شافیہ اور جابردی والا اشکال ہنوز باقی ہے۔

حضرت مجیب قدس سرہ نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ بین بین ہونا وہ ہے جو مخرج کے اعتبار سے ہو، وہ قبیح اور نادرست ہے، لیکن ہماری مرجح صورت میں ضاد کو اس کے صحیح مخرج سے ادا کیا جاتا ہے، البتہ صفات میں اشتراک کی وجہ سے غالب مشابہت ظاء کی پیدا ہوجاتی ہے، لہٰذا یہ شافیہ اور جابردی کے ''بین بین'' یا مشابہ ظاء'' میں محسوب نہ ہوگا۔ یہ بحث آگے آرہی ہے۔ (سعید احمد)

(۲) ردالمحتار، کتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب إذا قرأ قوله ''تعالىٰ جدک'' بدون ألف لا تفسد: ۱/ ۶۳۳، انیس

☆ ضاد کے متعلق فتویٰ ودیگر تحقیقات:

الأول: قوله في الجواب عن السؤال الأول:

''ضاد معجمہ را با امتیاز مخرج خود مائل بصوت ظاء معجمہ تلفظ باید کرد''۔

قلت: اگر مراد ایں ست کہ امتیاز درمیان ایں ہر دو محض باعتبار مخرج است ودر صوت اصلاً تمائز نیست۔

فلا دليل عليه والحكم بالتشابه في كتب القراءة لايستلزم الحكم بالتشابه التام بل يمكن تحققه في ضمن التشابه الغير التام. ==

== واگر مراد اینست کہ درصوت ہم امتیاز می باید کرد، پس عبارت برائے ایں مقصود کافی نیست، (فی نفسہ عبارت کافی است؛ زیرا کہ مفتی مائل بصوت ظاء گفتہ نہ کہ (متحد) بصوت ظاءنعم مظنہ غلط فہمی عوام است کہ ایں چنیں باریکہا رانمی فہمند یا براہ تعصب ازاں غض بصری نمایند، بنابریں تخصیص ایں ضروری می بود کہ بصوت ظاء تلفظ نمی باید کرد۔ (تصحیح الاغلاط،ص:۲۱) بالخصوص باعتبار بعضے عوام کہ شیفتہ ظاء خالصہ خواندن ہستند، ایشاں ایں عبارت را بر موافق ہوائے خود محمول خواہند داشت۔

الثاني: قوله في الجواب عن السوال الثاني:

''باعث عدم تعسر امتیاز درمیان ہر دو یعنی ضاد ودال بالاتفاق مفسد صلوٰۃ خواہد شد الخ''۔

أقول: في ردالمحتار مانصه: في التاتارخانية عن الحاوی حکی عن الصفار أنه کان يقول: الخطاء إذا دخل في الحروف لايفسد لأن فيه بلوی عامة الناس لأنهم لا يقيمون الحروف إلا بمشقة، آه. وفيها إذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه إلا أن فيه بلوی العامة كالذال مكان الصاد أو الزاء المحض مكان الذال والظاء مكان الضاد لا تفسد عند بعض المشائخ آه. قلت: فينبغي علٰى هذا عدم الفساد في إبدال الثاء سيناً والقاف همزة كما هو لغة عوام زماننا فإنهم لايميزون بينهما ويصعب عليهم جدًا كالذال مع الزاء ولا سيما علٰى قول القاضي أبي عاصم وقول الصفار. (ردالمحتار، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب إذا قرأ قوله "تعالٰى جدک" بدون ألف لا تفسد: ۶۳۳/۱، انیس)

پس درحکایت اتفاق کلام است وشک نیست کہ بعضے عوام چنانکہ درابدال ضاد معجمہ بظاء خالصہ مبتلا ہستند ہمچنیں بعضے؛ بلکہ اکثر درابدالش بدال گرفتار اند، پس عموم بلویٰ در ہر دو جا مشترک است وحسب روایت ردالمحتار ہر دو در عدم فساد متساوی اند واز آنچہ از قاضی خاں وغیرہ فساد درابدال بدال نقل کردہ شدہ است خود قاضی خاں در مغضوب علیهم و العاديات ضبحا ابدال ضاد بظاء را مفسد گفتہ فكان الإبدالان متساويين.

الثالث: قوله في الجواب عن السوال الثالث:

''بلاقصد واختیار عین ظاء برزبان جاری شود یا فرق نمی شناسد الخ''۔

أقول: ایں صحیح است، لیکن اکتفا بر ذکر شق واحد عوام را بایں وجہ مضر است کہ اہل ظاء قصداً واختیاراً ظاء میخوانند، ایشاں از قید عدم قصد واختیار قطع نظر کردہ بر ظاء خالصہ خواندن تمسک خواہند کرد آرے اگر شق ثانی ہم تصریحاً مذکور بودے کہ درحالت قصد، چنانکہ عوام زمن کنند جائز نیست، پس احتمال ایں اضرار نماندے باز فرق نشناختن مشترک است میان دال وظاء از ضاد، پس صحت صلوٰۃ حکم مشترک می باید بود، وممکن است کہ منشاء ایں ہمہ کلام عدم مہارت احقر در تجوید باشد؛ لیکن برائے دستخط نہ کردن عذرے کافی ست۔

قال الله تعالٰى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَکَ بِهٖ عِلْمٌ﴾. (سورة بني إسرائيل: ۳۶، انیس)

وقال صلى الله عليه وسلم: "لا تشهد حتٰى ترى مثل الشمس". فقط والله تعالٰى أعلم وعلمه أتم

۷/رجب ۱۳۲۳ھ (امداد: ۱۳۹/۱) (امداد الفتاویٰ جدید: ۲۸۵/۱-۲۸۷)

حرف ضاد میں اختلاف کی وجہ سے دو جماعت:

سوال: چہ می فرمایند علماء دین وشرع متین دریں مسئلہ!

بروز عید الفطر نماز بوجہ نزاع لفظ ض بمشابہ د، وض بمشابہ ظ، در دو مقام علیحدہ علیحدہ نماز شدہ، اعنی دو جماعت، اول ض بمشابہ د علیحدہ، جماعت دوم ض بمشابہ ظ علیحدہ، مابین فریقین نقیض است کہ نماز شما درست نشدہ، یکے با دیگرے متنازع اند، اجیبوا وبینوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (۱)

الجواب

فی قاضی خان: وإن كان لايمكن الفصل بين الحرفين إلا بمشقة كالظاء مع الضاد، الخ.
وفيه: قرأ غير المغضوب بالظاء وبالذال تفسد صلاته ولو قرأ الظالين بالظاء أوبالذال لا تفسد صلاته ولو قرأ الدالين بالدال تفسد صلاته. (۲)

از روایت اولیٰ معلوم شد کہ ضاد اشبہ است بظاء از دال، واز روایت ثانیہ مفہوم گشت کہ قصداً ظاء خواندن وہمچناں دال خواندن جائز نیست، پس واجب است کہ قصد تصحیح کردہ شود وباوجود قصد صحیح خواندن غلطی عفو ست لعموم البلویٰ۔

پس مفسدۂ نزاع ازیں مفسدہ اقبح واشنع است، چنیں امور را موجب تفریق بین المسلمین نمودن وبال عظیم است۔ اما (۳) امام را باید کہ از خواندن ظاء احتراز نماید کہ در آن علاوہ غلطی کہ مشترک است میان دال خواندن ہر دو تشبہ باہل اہواء مثل روافض خذلہم اللہ وغیر مقلدین واتباع ہوائے ایشاں وترویج بدعت ایشان ست۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم (۴)

۹ رشوال ۱۳۲۳ھ۔ (امداد صفحہ:۱۴۰ رج:۱) (امداد الفتاویٰ جدید:۱/۲۸۷)

(۱) خلاصۂ سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ عید الفطر کے روز دو جماعت الگ الگ ہوئی، حرف ضاد کے دال کے مشابہ یا ظاء کے مشابہ ہونے پر نزاع کی وجہ سے، ایک جماعت دال کے مشابہ والی دوسری ظاء کے مشابہ والی، دونوں آپس میں جھگڑ رہے ہیں کہ تمہاری نماز درست نہیں، لہذا اس مسئلہ کا واضح جواب دیں، واللہ اعلم، انیس

(۲) فتاویٰ قاضی خان علیٰ هامش الفتاویٰ الهندية، فصل فيما يفسد الصلاة وما يكره فيها، فصل في قراءة القرآن خطأ وفي الأحكام المتعلقة بالقراءة: ۱/۱۴۱-۱۴۲۔

(۳) یہاں پر عبارت میں تصحیح الاغلاط، صفحہ:۲۱ سے ترمیم کی گئی ہے۔

(۴) **خلاصۂ جواب:** فتاویٰ قاضی خاں کی مندرجہ بالا روایتوں میں سے پہلی روایت سے یہ معلوم ہوا کہ حرف ضاد حرف ظاء کے زیادہ مشابہ ہے بہ نسبت حرف دال کے۔ دوسری روایت سے یہ معلوم ہوا کہ قصداً ظاء پڑھنا اسی طرح دال پڑھنا جائز نہیں ہے۔ لہذا واجب ہے کہ اس کی درستگی کا قصد کیا جائے، اور صحیح پڑھنے کے قصد کے باوجود غلطی معاف ہے، عموم بلویٰ کی وجہ سے، پس مفسدۂ نزاع اس مفسدہ سے زیادہ قبیح وشنیع ہے، ایسے معاملے کو مسلمانوں کے مابین تفریق کا ذریعہ بنانا بہت بڑا وبال ہے۔ بہرحال امام کو چاہئے کہ ظاء پڑھنے سے احتراز کرے، اس لئے کہ اس میں دال پڑھنے کی غلطی کے علاوہ اہل اہوا مثلاً روافض اور غیر مقلدین سے تشبہ بھی ہے اور ان کی خوہشات کی پیروی اور ان کی بدعات کی ترویج بھی ہے۔ واللہ اعلم، انیس

حرف ضاد ادا کرنے سے معذور کا حکم:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ جو شخص حرف ضؔ معجمہ کو اس کے مخرج سے ادا کرنے پر قادر نہ ہو، وہ شخص حرف مذکور کو بصورت ضائے منقوطہ کہ دونوں حرف مفخم اور مشتبہ الصوت ہیں، جیسا کہ کتب قرأت وتفسیر وفقہ مثل جزری وفتح العزیز واتقان وفتاویٰ قاضی خاں وفتح القدیر وغیرہ میں مصرح ہے اور صفات میں بھی مانند رخوہ واستعلاء واطباق وغیر آں متحد کما بحث عنه في موضعه پڑھے، یا بصورت دال مہملہ کہ جو مرقق وغیر مشتبہ الصوت وبعض صفات متضادہ ضاد معجمہ مثل شدت وانخفاض وانفتاح کے ساتھ متصف ادا کرے، جیسا کہ فی زماننا اکثر اشخاص پڑھتے ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

یہ تو ظاہر ہے کہ تغایر مخارج تغایر حروف خارجہ پر دلالت کرتا ہے اور تغایر مخارج ضاد ودال وذال وظاء مجمع علیہ اور مصرح بہ ہے؛ **كما لايخفى** ۔ پس یہ دلیل ہے اس پر کہ ذات ضاد اور ہے اور ذات ظا ودال اور، جب تغایر ذاتی ثابت ہو گیا تو اب ضاد کو ظاء یا دال پڑھنا ایسا ہے، جیسا با کو تا، ثا کو جیم، حا کو خا، **وهذا باطل بالإجماع فكذا ذلك.**
اور اتحاد صفات سے اتحاد موصوف لازم نہیں، جیسا جیم اور دال کو صفات جہر وشدت وانفتاح وانخفاض واصمات وقلقلہ میں متحد ہیں، باوجود اتحاد اوصاف مذکورہ کے، پھر ان دونوں میں زمین آسمان کا تفاوت ہے، **وعلى هذا القياس** اور علاوہ ازیں یہ کہ جیسا ضاد وظاء میں تشابہ تام ہے اور صرف تغایر فی المخرج واستطالت فارق ہے، اسی طرح ضاد ودال میں تقارب بلیغ ہے کہ محض (۱) تغایر فی المخرج واطباق فاصل ہے۔

كما صرح به في المفتاح الرحماني في علم القراءة، لولا الإطباق فيها لكان الصاد سيناً والطاء تاءً والظاء ذالًا والضاد دالًا. انتهى (۲)

اس سے ثابت ہوا کہ ظاء کو ذال کے ساتھ ضاد کو دال کے ساتھ قرب تام ہے کہ فقط اطباق ممیز ہے؛ بلکہ باعتبار مخرج کے ضاد کو دال کے ساتھ زیادہ قرب ہے بہ نسبت ظاء کے؛ جیسا شافیہ میں ہے:

وللضاد أول احدى حافتيه ومايليها من الأضراس واللام مادون طرف اللسان إلى منتهاه

---

(۱) حصر اضافی ہے، پس اس سے نفی استطالت کی نہ سمجھی جاوے۔

(۲) قال الرماني وغيره: لو الإطباق لصارت الطاء دالاً لأنهما ليس بينهما فرق إلا الإطباق ولصارت الظاء ذالاً ولصارت الصاد سيناً. (الميزان في احكام تجويد القرآن لفريال زكرياالعبد، مخارج الحروف: ۵۲/۱، دارالأيمان)

الإطباق: وهو انحصار الصوت لانطباق اللسان عند النطق بالحرف على مايحاذيه من الحنك، وحروف الإطباق أربعة: الصاد، والضاد، والطاء، والظاء. (الكنز في القراءات العشر، صفات الحروف: ۱٦۹/۱، مكتبة الثقافة الدينية القاهره. انيس)

ومافوق ذلک وللراء منهما مايليها وللنون منهما مايليها وللطاء والدال والتاء طرف اللسان وأصول الثنايا وللصاد والزاء والسين طرف اللسان والثناياوللظاء والذال والثاء طرف اللسان وطرف الثنايا (إلىٰ أن قال:) كل مخرج قدم ذكره فهوأقرب إلىٰ الصدرمما بعده وكذا كل حرف سبق ذكره فهوأقرب إليه مما بعده،انتهىٰ.(۱)

پس جس وقت ضاد کے بعد دال کا ذکر کیا اور دونوں کے درمیان چار حرف؛ یعنی لام، راء، نون، ظاء مذکور ہیں اور ظاء کا سب کے بعد ذکر کیا اور درمیان اس کے اور ضاد کے نوحرف یعنی لام، را، نون، طاء، دال، تا، صاد، زا، سین مذکور ہیں، معلوم ہوا کہ ضادودال (۲) میں زیادہ قرب ہے بہ نسبت ضادوظاء کے۔ پس متحقق ہوا کہ جیسا ضادکوظاء کے ساتھ تشابہ ہے ویسا ہی یا زیادہ دال کے ساتھ ہے اور جیسا دال کے ساتھ تغایر ذاتی ہے ویسا ہی ظاء کے ساتھ۔ پس ضاد کو ظاودال دونوں کے ساتھ اقل درجہ برابر نسبت ہوئی اور دونوں جواز وعدم جواز میں متساوی الاقدام ہیں، (۳) اگر ضادکو ظاء پڑھنا جائز تو دال بھی پڑھنا جائز اور اگر دال پڑھنا جائز نہیں تو ظاء پڑھنا بھی جائز نہیں اور اول یعنی ضادکو بصوت دال وظاء پڑھنا بالاجماع باطل ہے، پس ثانی متعین ہوگیا کہ کسی صوت میں پڑھنا جائز نہیں ونیز بتصریح ائمہ قرأت یہ ضادمحض مشابہت (۴) ظاء سے حروف مستہجنہ میں سے ہوجاتا ہے۔

فی الشافية:والضاد الضعيفة ... فمستهجنة،انتهىٰ. (۵)

وفی النظامية شرح الشافية:والضاد الضعيفة أی التی تكون بين الضاد والظاء.(۶)

وقال فی الكفاية شرح الشافعية:والضاد الضعيفة بين الضاد والظاء.انتهىٰ (۷)

اورحروف مستہجنہ کا قرآن شریف میں پڑھنا جائز نہیں۔

كما فی رسالة تبعيد الضاد عن صوت الظاء: كانت تلك الضاد ضعيفة مستهجنة محرمة فی القراء ة والتلاوة.انتهىٰ (۸)

---

(۱) الشافية،مخارج الحروف الأصلية:۲۵۰/۳-۲۵۱،دارالكتب العلمية بيروت.انيس

(۲) یعنی باعتبار اداتعمداً کے۔منہ

(۳) یعنی باعتبار اقربیت مخرج کے نہ کہ صفات وصوت کے۔منہ

(۴) یعنی مشابہت مع تبدیل مخرج سے، ورنہ مخرج سے اداہونے سے مشابہ صوت لازم ہے۔منہ

(۵) الشافية،مخارج الحروف الفرعية:۲۵٤/۳،دارالكتب العلمية.انيس

(۶) النظامية شرح الشافية،كذافی شرح شافية ابن حاجب،مخارج الحروف الفرعية:۹۲۲/۲،بيروت.انيس

(۷) الكفاية شرح الشافية،كذافی شرح شافية ابن حاجب،مخارج الحروف الفرعية:۹۲۲/۲،بيروت.انيس

(۸) تبعيد الضاد عن صوت الظاء

وأما الضاد الضعيفة فقد نص لما ذكر عدة الحروف على أنها تتكلف من الجهة اليمنىٰ.(الدرالنثير والعذب النميرلعبدالوهاب المالقی،الفصل الثالث فی ذكرالحروف ومخارجها: ۱۷/۱. دارالفنون للطباعة والنشر جدة.انيس)

پس ہرگاہ بوجہ استہجان کے مشابہ ظاء کے پڑھنا جائز نہیں، تو بعینہٖ ظاء پڑھنا کیوں کر جائز ہوگا؟ بلکہ اگر عمداً پڑھے گا تو اس کی نماز کی صحت وفساد میں اختلاف ہے اور مفتی بہ فساد صلوٰۃ ہے۔

(قوله إلا ما يشق،الخ)قال في الخانية والخلاصة:الأصل فيما إذا ذكر حرفًا مكان حرف و غير المعنى إن أمكن الفصل بينهما بلا مشقة تفسد،وإلا يمكن إلا بمشقة كالظاء مع الضاد المعجمتين والصاد مع السين المهملتين والطاء مع التاء قال أكثرهم لا تفسد آه.وفي خزانة الأكمل قال القاضي أبو عاصم:إن تعمد ذلك تفسد،وإن جرىٰ علىٰ لسانه أولايعرف التمييز لاتفسد،وهو المختار(حلية)وفي البزازية:وهو أعدل الأقاويل،وهو المختار،آه.(۱)

پس تحقیق مذکور سے واضح ہوگیا کہ ضاد کو دال یا ظاء پڑھنا نا جائز وتحریف صریح ہے۔

وقد ورد فيه ما ورد قال الله تعالىٰ:﴿يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ﴾الاٰية (۲)

بلکہ حتی الوسع اس کے مخرج سے نکالنے کا قصد کرے، خواہ نکلے یا نہ نکلے، صحیح نکلے یا غلط، ظاء نکلے یا دال مہملہ یا غیر ان دونوں کا شرعاً وہ معذور اور مصیب ہوگا، لقوله تعالىٰ:﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ الاٰية.

بلکہ باوجود تکلف اور مشقت کے اگر ادا نہ ہوگا، تب بھی دو اجر ملیں گے اجر مشقت و اجر قراءۃ۔

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة،والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران". متفق عليه.(۳)

لیکن اس کے سیکھنے میں کوشش کرنا ہمیشہ واجب ہے۔

لقوله تعالىٰ:﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيْلاً﴾(۴)

اور تفسیر حسینی (میں) تحت ایں آیت آوردہ: واز مرتضی علی رضی اللہ عنہ نقل کردہ اند کہ مراد بترتیل حفظ وقوف ست وادائے حروف، انتہی۔(۵)

---

(۱) ردالمحتار، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة ومايكره فيها، مطلب إذا قرأ قوله" تعالىٰ جدك"بدون ألف لا تفسد: ۶۳۳/۱، انيس

(۲) سورة النساء: ۴۶۔

كانوا يحرفون نظمه ورصفه ومنهم من كان يحرف أحكامه وشرائعه فهذا القرآن شاهد وقيم في بيان مافعلوا.(تفسير الماتريدي، تفسير سورة النساء: ۱۳۳/۷، دار الكتب العلمية بيروت. انيس

(۳) الصحيح لمسلم، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب فضل الماهر بالقراءة والذي يتتعتع به: ۳۱۲/۱ (ح: ۷۹۸) بيت الأفكار، بيروت، انيس

(۴) سورة المزمل: ۴۔

(۵) یعنی! تفسیر حسینی میں اس آیت کے تحت حضرت علی مرتضی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ ترتیل سے مراد اوقاف کو یاد کرنا اور حروف کی ادائیگی ہے، اھ۔ انیس

اور ”رتــل“ وجوب کے لئے ہے، اس کی تعمیل میں سعی کرنا واجب ہے اور اگر جہد وطلب میں کوتاہی کرے گا، گنہ گار ہوگا، لما مر من الأمر المذکور.

ولما فی الدر المختار فی بحث عدم جواز اقتداء غیر الألثغ بالألثغ ھکذا: ”وحرر الحلبی وابن الشحنة أنه بعد بذل جھده دائمًا حتمًا کالأمی“.

وفی الشامی: (قوله دائمًا) أی فی آناء اللیل وأطراف النھار، فمادام فی التصحیح والتعلم ولم یقدر علیه فصلاته جائزة، وإن ترک جھده فصلاته فاسدة کما فی المحیط وغیره ... (قوله حتمًا) أی بذلاً حتمًا فھو مفروض علیه، ط.(۱)

یہ حکم تھا الثغ کا جو قادر نہ ہو تکلم سین وراء پر اور یہی حکم ہے اس شخص کا، جو کسی خاص حرف مثل ضاد وغیرہ کے تلفظ پر قادر نہ ہو، لما فی الدر المختار: وکذا من لا یقدر علی التلفظ بحرف من الحروف، آہ.(۲)

وفی الکلام سعة لا یتحمله المقام، واللّٰہ الھادی إلی الصواب وھو المنعام. فقط

۲۶ رجب روز یکشنبہ ۱۳۰۳ھ- (امداد: ۱/۱۴۲) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/۲۸۷-۲۹۱) ☆

(۱-۲)　الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب فی الألثغ: ۱/۵۸۲، دار الفکر بیروت. انیس

سوال: تجوید کی رو سے حرف ضاد کا مخرج حافۃ اللسان اور دونوں داڑھوں میں سے ہے، اگر ضاد اصل مخرج سے نکالا جاتا ہے، تو ضاد بصوت ظاء ادا کیا جاتا ہے اور مخرج مروجہ سے یعنی اگلے دانتوں کے مسوڑھے سے یعنی دال کے مخرج سے حسب معمول نکالا جاتا ہے، تو ضاد بصوت دال مفخمہ ادا ہوتا ہے، کتب فقہاء سلف سے تو ضاد بصوت ظاء ثابت ہوتا ہے اور رواج بصوت دال ہے، چونکہ اس کا مخرج درحقیقت دشوار ہے اور تجوید کی رو سے ضاد اور ظاء معجمہ صفات میں یکساں ہیں، صرف طول اور قصر کا فرق ہے اور دال سے بہت تفاوت ہے، لہٰذا اب التجایہ ہے کہ ہم ناواقفوں کو کیا کرنا چاہئے، ضاد بصوت ظاء جائز ہوگا یا ضاد بصوت دال مفخمہ جائز ہوگا، چونکہ اس وقت خداتعالیٰ کے فضل وکرم سے ہمارے علما موجود ہیں، پھر ہم کو پریشانی اٹھانے کی ضرورت نہیں ہے، جہاں تک کتابوں سے تحقیق کیا ہے، وہاں تک ضاد بصوت ظاء معلوم ہوا ہے، اب آنجناب اس کی تحقیق سے مطلع فرما کر معزز فرماویں؟

الجواب

اس میں جو دو عادتیں ہوگئی ہیں، ایک مخرج دال سے نکالنا دوسرے مخرج ظاء سے نکالنا، دونوں غلط ہیں، مخرج صحیح سے نکالنا چاہئے، اس سے صوت مشابہ ظ کی پیدا ہوگی، نہ عین ظ کی، مشاق کے ادا کرنے میں ذ اور ض اور ظ میں فرق متمیز ہوتا ہے۔ فقط واللہ اعلم

۲۵/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ: ص ۴۴)۔ (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/۲۹۱-۲۹۲)

سوال: حرف ضاد معجمہ زید مشابہ دال یا ظاء کے پڑھتا ہے، اور اگر سیکھے تو صحیح سیکھ سکتا ہے، مگر سیکھتا نہیں، جیسے غیر مقلد ظاء پڑھتے ہیں اور پنجابی دیہاتی دال موٹا کر کے پڑھتے ہیں اور اگر سیکھیں تو صحیح سیکھ سکتے ہیں، جو ضاد کو ادا کرسکتا ہے، وہ یوں نہیں کہتا ہے کہ ان کی نماز نہیں ہوتی اور نہ ان کے پیچھے پڑھنی درست ہے؟ ==

==

الجواب

اس حرف کو جو غلط بظن صواب وبقصد صواب پڑھیں، جیسا ابتلاء عام ہے، چونکہ عموم بلویٰ موجبات تیسیر وتخفیف سے ہے، اس لئے میرے نزدیک سب کی نماز درست ہوجاتی ہے، یہ دوسری بات ہے کہ صحیح سیکھنے کی کوشش نہ کرنے سے گناہ ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

۶/ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ:ص۴۴) (امداد الفتاویٰ جدید:۱/۲۹۲)

سوال: ایک سوال آیا تھا جس کا حاصل یہ کہ دالین پڑھنا یا ظالین ہر ایک کو ایک ایک فرقہ مفسدۂ صلوٰۃ کہتا ہے، یہاں سے یہ جواب دیا گیا؟

الجواب

ضاد کی جگہ دال پڑھنا بھی غلط ہے، ظاء پڑھنا بھی غلط، قصداً غلط پڑھنا گناہ ہے، گو بوجہ عموم بلویٰ کے نماز دونوں کی فاسد نہیں ہوتی کسی ماہر تجوید سے مشق کر کے صحیح پڑھنے کی کوشش کرے، اس پر بھی اگر غلط نکل جاوے تو معذوری ہے۔

۱۰/صفر ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ:ص۱۷۵) (امداد الفتاویٰ جدید:۱/۲۹۲-۲۹۳)

سوال: بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم، الحمد للّٰہ الذی خلق صوت کل حرف من الحروف متخالفًا ومتغایرًا وإن کان اشتراک بعضها مع البعض فی الصفات ظاهرًا، والصلاۃ والسلام علٰی من لاینطق عن الهوی إن هو إلا وحی یوحٰی وعلٰی صحبه الذین من تابعهم فقد اهتدٰی ومن خالفهم فضل وغوی، أما بعد فأقول أولا.

آنکہ باوجود اختلاف مخارج حروف مع اشتراک بعضی از صفات اتحاد صوت یا تشابہ آں بیک دیگر لازم آید یا نہ؟ چنانچہ مخرج دال وجیم کہ مختلف است وبچند صفات مثلاً در جہر وشدۃ وانفتاح وانخفاض واصمات وجرس وقلقلہ مشترک اند، ہمچنیں کاف وتائی فوقانیہ مع تخالف مخارج درصفت ہمس وشدۃ وانفتاح وانخفاض واصمات وجرس وسکونت مشترک الصفات۔ پس آیا صوت دال وجیم وہکذا صوت کاف وتائے فوقانیہ متحد ویکساں است یا مختلف ودگرگوں؟

ثانیاً: آنکہ آنچہ اہل تجوید وارباب قرأت فیما بین مخرج ضاد وظاء تخالف وتفارق بیان فرمودہ اند صحیح ودرست است یا نہ؟

ثالثاً: آنکہ حروف مفردۂ تہجی کہ کلام عرب ازانہا ترکیب یافتہ است بحسب انحصار قراء عرب در بست ونہ حروف منحصر اند یا نہ؟

رابعاً: آنکہ اگر حرفے از انحصار قراء عرب زائد است چہ نام دارد ومخرجش کدام است؟

خامسًا: آنکہ باوجود تخالف مخارج وتغائر اصوات حروف اگر کسے عمداً در نماز یک حرف را بصوت دیگر حرف ادامیکند مثلاً **و لا الضالین** را **و لا الظالین** بظاء معجمہ می خواند، پس آیا نمازش صحیح ودرست است یا نہ؟ واگر نمازش صحیح است، پس آنچہ مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی دررسالہ الدلیل المحکم درصفحہ ۲۱، ارقام فرمودہ است کہ جناب من جیسے کہ بے کی جگہ تے اور دال کی جگہ ذال اور حا کے بدلے خا اور شین کے عوض سین اور عین کے مقام غین اور لام کے مکان میم نہ کوئی پڑھتا ہے اور کوئی جائز سمجھتا ہے، ایسے ہی ضاد کو چھوڑ کر ظاء پڑھنا بھی خلاف عقل ونقل ہے، یہ بات عقل ونقل کی رو سے منجملہ تحریف ہے، جس کی برائی خود کلام اللہ میں موجود ہے، پھر معلوم نہیں آج کل کے عالم کس وجہ سے ایسی نامعقول بات تسلیم کر لیتے ہیں، مگر شاید عوام فتووں کی مہروں کو دیکھ کر بچل جاتے ہیں اور یہ کون جانے کہ کتابوں کا سمجھنا ہر کسی کو نہیں آتا (انتہیٰ) چہ معنی دارد، وقاری ظاء بجائے ضاد عمداً مرتکب کبیرہ است یا نہ؟ وایں چنیں تعلیم اوکہ بشاگردان خود مید ہد از روئے شریعت غراء باعث ثواب است یا عقاب؟ بینوا توجروا۔ ==

ضاد کے بجائے قاری کا عمداً ظاء پڑھنا:

سوال: زید قاری بجائے ''ض'' کے ''ظاء'' خالص عمداً نماز میں ہر جگہ پڑھتا ہے، اس سے معنی اور نماز فاسد ہو جاتی ہے، یا نہیں؟

(۲) ضاد مشابہ بالظاء ضرور ہے، مگر کیا دونوں کی صوتوں میں فرق مسموع ہوگا، یا نہیں؟

==　　الجواب

الكلي الإجمالي: أما عن الأول:

اتحاد باطل است اجماعاً، وتشابہ نہ لازم است نہ ممتنع، بلکہ تابع دلیل است، و دلیل تشابہ در ضاد با ظاء از ماہرین فن منقول است، نہ در ضاد با دال۔

وعن الثاني: در صحت آں چہ شبہ است۔

وعن الثالث والرابع: بدرجۂ احتمال ہم باطل است، لیکن غرض ایں سوال بذہن نیامدہ، تاہم ایں محذور در خواندن ضاد بصوت دال مفخم الزم است نہ در خواندنش بصوت ظاء، اگر چہ محذور دیگر مثلاً تحریف لازم باشد، كما سيأتي.

وعن الخامس: صحت وفساد صلوٰۃ تابع صحت وفساد معنی است، لیکن معصیت در ہر صورت مشترک وایں حکم مخصوص نیست بتغیر ضاد بظاء معجمہ بلکہ عام است، تغیر ضاد بدال راہم وکلام مولانا محمول است بر معصیت، چنانچہ آں را تحریف نامیدند وتعرض بفساد صلوٰۃ نہ فرمودند وہر تحریف ناشی از شبہ مستلزم فساد صلوٰۃ نیست، چنانچہ اگر کسے بجائے ﴿ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ﴾ بسبب شبہ **هذا الكتب لاريب** خواند نماز فاسد نہ شود، وایں تغیر ضاد ناشی ست از شبہ، باقی تشخیص کبیرہ یا صغیرہ بودن وظیفہ مجتہد ست، وظاہر ست کہ تعلیم معصیت نیز معصیت است، لیکن ہمچنیں بلا دلیل معصیت را بر کسے چسپانیدن وفاعل تشابہ را فاعل اتحاد قرار دادن ہم معصیت است، بہر حال ضاد حرف مستقل است نہ عین ظاء است نہ عین دال، گو مشابہ الصوت است بظاء، لیکن مفہوم مشابہت خود مستلزم است امتیاز را؛ زیرا کہ مشابہ بودن چیزے بذات خود معنی ندارد، مشابہت در متغائرین می باشد پس امتیاز صوت را علماً یا عملاً رفع کردن غلو بیں است، اما ایں امتیاز صوت از کتب مدرک نمی شود، تعلق بسماع از ماہر دارد، من از قراء پانی پت کہ دریں فن از دیگراں امتیاز خاص دارند ایں حرف شنیدہ ام در ادائے شاں صریح امتیاز محسوس می شود، ہم از ظاء وہم از دال ہذا۔

وجواب خامس تتمہ ہم دارد، وآں اینکہ حکم بفساد صلوٰۃ برفتویٰ متاخرین عام نیست، بلکہ مخصوص است بہ قادر برادائے صحیح، اما غیر قادر پس نمازش وہمچنیں امامتش صحیح خواں را وغلط خواں را در ہر دو صورت صحیح است، خواہ بصوت دال خواند خواہ بصوت ظاء کہ آں لغت اوگشتہ باز در صورت غلط ادا نمودن آیا ترجیح دال مفخم را ست کہ اگر چہ غلط است لاکن ممتاز است بخلاف ظاء کہ ممتاز ہم نیست یا ظاء معجمہ را ست کہ اگر چہ ممتاز نیست، لیکن حرف قرآن ست بخلاف دال، ایں کلام دیگر ست ودر ہر دو جانب جماعتے است از اہل علم ''وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا''.

۱۳/ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ (النور صفحہ ۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/۲۹۳-۲۹۵)

(۳)　ضاد کو اصلی مخرج سے ادا کرتے ہوئے کچھ اطباق زیادہ ہوجاتا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ دال مفخم ادا ہوتی ہے، جیسا کہ آج کل تمام قراء عرب وعجم سے مسموع ہوتا ہے، کیا اس سے نماز فاسد ہوجاتی ہے؟

(۴)　ایک شخص کہتا ہے کہ خالص ظاء پڑھنے میں تحریف لازم آتی ہے اور اگر ذرا اطباق ہوجائے تو محض ضاد کی ایک صفت باطل ہوتی ہے، اس کا خیال درست ہے یا نہیں؟

(۵)　ضاد وظاء میں متقدمین کا مسلک احتیاطی ہے، یا متاخرین کا؟

الجواب

مسئلۂ ضاد میں جو اختلافات ہیں، وہ دراصل دو قسم پر منقسم ہیں:

اول یہ کہ مخرج ضاد کیا ہے اور وہ مشابہ ظاء ہے یا دال مہملہ کے مشابہ ہے۔

دوسرے یہ کہ جو شخص بجائے ضاد کے نماز میں ظاء معجمہ یا دال مہملہ پڑھے، اس کی نماز جائز ہوتی ہے یا نہیں؟

دونوں امر کے متعلق مختصراً عرض ہے:

امر اول کے متعلق تو تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور قراء وفقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مخرج ضاد حافہ لسان اور اس کی متصل کی ڈاڑھیں ہیں اور اس کی آواز ظاء معجمہ کی آواز کے مشابہ ہے، دال مہملہ کے مشابہ نہیں، جیسا کہ اکثر کتب قرأت وفقہ میں اس کی بے شمار تصریحات موجود ہیں۔

منجملہ ان کی، شیخ مکی اپنے رسالہ ''نهاية القول المفيد فى علم التجويد''، صفحہ: ۵۸، مطبوعہ مصر میں فرماتے ہیں:

''إن الضاد والظاء المعجمتان اشتركتا جهرًا ورخاوةً واستعلاءً وإطباقاً وافترقتا مخرجًا و انفردت الضاد بالاستطالة. وفى المرعشى نقلاً عن الرعاية ما: أن هذين الحرفين أعنى الضاد و الظاء متشابهان فى السمع ولاتفترق الضادعن الظاء إلا باختلاف المخرج والاستطالة فى الضاد ولولاهما لكانت إحداهما عين الأخرى فالضاد أعظم كلفة وأشق على القارى من الظاء و متى قصر القارى فى تجويد الظاء جعلها ضادًا، انتهىٰ (۱)

اور امر ثانی کے متعلق مختار للفتویٰ اور احوط یہ ہے کہ ضاد جیسا اوپر عرض کیا گیا ہے، نہ عین ظاء ہے، نہ عین دال، نہ

---

(۱)　خلاصۂ عبارت:　''ضاد اور ظاء دونوں صفت جہر، رخوۃ، استعلا اور اطباق میں مشترک ہیں، اور مخرج میں الگ ہیں اور ضاد استطالت میں منفرد ہے''۔

اور مرعشی میں رعایہ سے منقول ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ: ''یہ دونوں حروف یعنی ضاد اور ظاء سننے میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں اور ضاد ظاء سے مختلف نہیں ہے، مگر صرف مخرج میں، اور ضاد میں استطالت کی وجہ سے، اگر یہ دونوں باتیں نہ ہوتیں، تو دونوں بعینہ ایک ہوتے، پس ضاد بہ نسبت ظاء کے قاری پر بہت مشکل اور دشوار ہے، اگر قاری ظاء کی تجوید میں کوتاہی کرے، تو اس کو بھی ضاد ہی پڑھنے لگے۔ انتہی (انیس)

ان کے مخرج میں اتحاد ہے اور نہ صرف صوت میں؛ بلکہ صرف مشابہ بالظاء ہے، جس سے خود عینیت کی نفی ہوتی ہے؛ اس لئے بجائے ضاد کے خالص ظاء پڑھنا اور دال مفخم خالص پڑھنا دونوں غلط محض ہیں۔

لیکن اس سے فساد صلوٰۃ کے باب میں یہ تفصیل ہے کہ جو شخص قاری مجود ہے اور صحیح مخرج سے اسے نکال سکتا ہے، اگر وہ عمداً اس کو غلط پڑھتا ہے؛ یعنی ظاء خالص یا دال خالص پڑھتا ہے تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر عمداً غلطی نہیں کرتا یا ناواقفیت کی وجہ سے اس کو ظاء وضاد میں یا دال مفخم اور ضاد میں کوئی امتیاز نہیں ہوتا اور اس بنا پر ظا خالص یا دال مفخم پڑھتا ہے، تو دونوں صورتوں میں نماز فاسد نہ ہوگی، اگر چہ یہ شخص غلط پڑھنے اور صحیح حاصل نہ کرنے کی وجہ سے گناہگار ہوگا اور آج کل عام طور پر یہی صورت درپیش ہے۔ **والدليل علٰى هذه الدعاوى هذه الروايات الفقهية:**

فـي الـذخيـرة: أن الحرفين إن كانا من مخرج واحد أو كان بينهما قرب المخرج وأحدهما يبدل بالآخر كان ذكرهذا الحرف كذكر هذا الحرف فلا يوجب فساد الصلاة وكذا إذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه إلا أن فيه بلوى العامة نحو أن يأتي بالذال مكان الضاد وأن يأتي بالزاي المحض كان الذال والظاء مكان الضاد لاتفسد عند بعض المشايخ. (۱)

وفـي خزانة الروايات: قال القاضي الإمام أبوالحسن والقاضي الإمام أبوعاصم إن تعمد، ذلك تفسد وإن جرٰى علٰى لسانه أولايعرف التميز لا تفسد وهذا أعدل الأقاويل وهوالمختار. (۲)

اس تفصیل سے تمام سوالات مذکورہ کا جواب ہوگیا۔ (۳) واللہ تعالیٰ اعلم (فتاویٰ دارالعلوم مسمی بہ امداد المفتین: ۲/ ۳۰۰-۳۰۲)

---

(۱) وعـن هـذا قـلنا إذا قرأ في صلاته ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ بالكاف، لا تفسد صلاته على ما اختاره المشايخ، لأن جـمـاعـة الـعـرب يـبـدلون الكاف عن القاف ومخرجهما واحد والمعنى في ذلك كله أن الحرفين إذا كانا من مخرج واحـد كـان بـيـنهما قرب المخرج وأحدهما يبدل عن الآخر كان ذكر هذا الهرف كذكر ذلك الحرف فيكون قرآناً معنى، فلايوجب فساد الصلاة وكذلك إذا لم يكن من الحرفين اتحاد المخرج ولا قربة، إلا أن فيه عموم البلوٰى نحو أن يـأتـي بـالـدال مـكـان الـصـاد أو يـأتـي الـزاى المحض مكان الذال والظاء مكان الضاد لا تفسد صلاته عند بعض الـمـشـايـخ ولـو قـرأ الـحمد لله بالخاء لا تفسد صلاته عند بعض المشايخ لأن الحاء والخاء قرب المخرج. (المحيط البرهاني، الفصل الرابع في كيفيتهما: ۱/ ۳۱۹، دارالكتب العلمية بيروت. انيس)

(۲) ردالمحتار، كتاب الصلاة، مطلب إذا قرأ قوله "تعالٰى جدك" بدون ألف لا تفسد: ۱/ ۶۳۳، انيس

خلاصۂ عبارت: اور میری باتوں پر دلیل یہ فقہی عبارات ہیں: ذخیرہ میں ہے کہ دو حرف اگر ایک ہی مخرج کے ہوں، یا دونوں قریب المخرج ہوں، اور ان میں سے ایک دوسرے سے بدل جاتا ہو، تو ایک حرف کا ذکر دوسرے حرف کی طرح ہوگا اور اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر دو حرفوں کے مابین اتحاد مخرج نہ ہو، نہ ہی قرب مخرج ہو، مگر اس میں عموم بلوی ہو، جیسے کہ ضاد کی جگہ ذال پڑھ دے یا ذال اور ظاء کی جگہ محض زاء ہی پڑھے، تو بعض مشائخ کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی۔

اور خزانۃ الروایات میں ہے کہ: قاضی امام ابوالحسن اور قاضی امام ابوعاصم فرماتے ہیں کہ! اگر ایسا بالقصد کیا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر یونہی زبان پر جاری ہو جائے یا دونوں میں امتیاز نہ کر سکے تو فاسد نہ ہوگی اور یہی مناسب بات ہے اور پسندیدہ بھی ہے۔ واللہ اعلم (انیس)

(۳) اس مسئلہ کی پوری تفصیل احقر کے رسالہ "رفع التضاد عن أحكام الضاد" میں مذکور ہے۔ محمد شفیع

''ضاد'' کو ''ظاء'' پڑھنا کیسا ہے:

سوال(۱): ''ضاد'' کو ''ظا'' پڑھنا نماز میں کیسا ہے:

''ضاد'' کو درمیانی مخرج سے پڑھنے والے کی امامت جائز ہے یا نہیں:

(۲) بکر آمین بالجہر اور رفع یدین نہیں کرتا اور مذہب حنفیہ کا پورا پابند ہے، مگر ''**الحمد**'' کو سات آیتیں پڑھتا ہے اور حرف 'ضاد' کو اس طرح پڑھتا ہے کہ نہ 'دال' ظاہر ہو، نہ 'ظا'۔ کیا ایسے امام کی اقتدا جائز ہے، یا نہیں؟

الجواب

(۱) جو شخص مخرج سے پڑھنے پر قادر ہو، وہ مخرج سے ادا کرے، ورنہ قصداً ''ظاء'' نہ پڑھے، اس میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے، شرح فقہ اکبر میں بعض روایات میں بالقصد پڑھنے میں حکم کفر نقل فرمایا ہے۔(۱)

(۲) امام جماعت کو ایسے امور میں احتیاط کرنی چاہئے، کیا ضرورت ہے کہ وہ عامہ علماء احناف کے خلاف ایسا امر اختیار کرتا ہے، جس سے عام نمازیوں میں تشویش ہو؟ کیا اس کے نزدیک ان لوگوں کی نماز نہیں ہوتی، جو **اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ** اور **اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ** پر وقف نہیں کرتے؟ یا 'ضاد' کو 'ظاء' نہیں پڑھتے؟ اگر ایسا خیال ہے تو گویا خواص وعوام اہل اسلام عرب وعجم کی نمازوں کو وہ باطل سمجھتا ہے اور بطلان ایسا عقیدہ اور خیال کا ظاہر ہے، آخر کیسے کیسے علماء محققین حنفیہ میں گذرے ہیں، کیا امام مذکور اپنی تحقیق کو ان سب سے زیادہ سمجھتا ہے، جو اپنی تحقیق کے سامنے کسی کی نہیں سنتا اور سب کے خلاف اپنی رائے کو قابل اعتماد اور صواب سمجھتا ہے۔ فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۲۶۱-۲۶۲) ☆

(۱) وفي المحيط: سئل الإمام الفضلي عمن يقرأ الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة أويقرأ أصحاب الجنة مكان أصحاب النار أوعلى العكس فقال: لا تجوز إمامته ولو تعمد يكفر، قلت: أما كون تعمده كفرًا فلا كلام فيه إذا لم يكن فيه لغتان(ففي ضنين الخلاف، سامي. وأما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل.(منح الروض الأزهر في شرح فقه أكبر: ۲۰۵ ، ظفير(فصل في القراءة والصلاة: ۴۵۷، انيس)

بحالت مجبوری ''ضاد'' کو ''دوآد'' پڑھنا:

سوال: چند اشخاص حرف (ض) دُوآد، قرآن شریف میں پڑھنے سے اعتراض کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ تم قرآن شریف میں (دوآد) پڑھتے ہو، تو عربی لفظ جو بزبان اردو بولتے ہو، تو وضو کو (ودو) کیوں نہیں کہتے اور ضیاء الدین کو (دیاء الدین) کیوں نہیں کہتے، یہ بھی تو عربی لفظ ہیں، تو قرآن شریف میں (زوآد) کا پڑھنا صحیح ہے یا (دوآد) پڑھنا چاہیے۔ زیادہ والسلام
راقم احقر العباد عماد حمایت اللہ ساکن ایٹہ پڑگنہ پٹیالی معرفت جناب عبد العلیم خاں صاحب بھونگامی۔ فقط

الجواب

اصل حرف ضاد ہے، اس کو اصلی مخرج سے ادا کرنا واجب ہے، (إذ واجب عليهم محتم ــ قبل الشروع أولا أن يعلموا. ==

ضاد کی آواز کی مشابہت:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین وقراء عظام دریں مسئلہ کہ لفظ ضاد کی آواز کن حروف کے مشابہ ہے اور اس کا مخرج کیا ہے؟ صحیح کتب سے باسناد و باحوالہ جواب عنایت فرماویں؟

الجواب

جمال القرآن مصنفہ حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانوی میں ہے:

''مخرج نمبر ۸، ض کا مخرج ہے اور وہ حافہ لسان یعنی زبان کی کروٹ دائیں یا بائیں سے نکلتا ہے، جب کہ اضراس علیا؛ یعنی زبان اوپر کی ڈاڑھوں کی جڑوں سے لگا دیں اور بائیں طرف سے آسان ہے اور دونوں طرف سے ایک دفعہ میں نکالنا بھی صحیح ہے، مگر بہت مشکل ہے اور اس حرف کو حافیہ کہتے ہیں، اور اس حرف میں اکثر لوگ بہت غلطی کرتے ہیں، اس لئے کسی مشاق قاری سے اس کی مشق کرنا ضروری ہے، اس حرف کو دال پر یا باریک یا دال کے مشابہ جیسا کہ آج کل لوگوں کے پڑھنے کی عادت ہے، ایسا ہرگز نہیں پڑھنا چاہئے، یہ بالکل غلط ہے، اسی طرح خالص ظاء پڑھنا بھی غلط ہے، البتہ اگر ضاد کو اس کے صحیح مخرج سے صحیح طور پر نرمی کے ساتھ آواز کو جاری رکھ کر اور تمام صفات کا لحاظ کر کے ادا کیا جائے تو اس کی آواز سننے میں ظاء کی آواز کے ساتھ بہت زیادہ مشابہ ہوتی ہے، دال کے مشابہ بالکل نہیں ہوتی، علم تجوید وقرأت کی کتابوں میں اسی طرح لکھا ہے''۔

اور تفسیر عزیزی، ص:۷۳ (سورۃ التکویر) پر ہے:

''وفرق درمیان مخرج ضاد وظاء بسیار مشکل است، اگر خوانندگان ایں دیار ہر دو را یکساں برآرند نہ در مقام ضاد ظاء میشود نہ در مقام ظاء ضاد، مخرج ایں ہر دو حرف را جدا جدا شناختن قاری قرآن را ضرور است'' الخ۔ (۱)

== مـخـارج الحروف والصفات ــــ ليلفظوا بأفصح اللغات. (المقدمة الجزرية، المقدمة: ۷/۱-۸، دار المغني للنشر والتوزيع. انیس) اگر نہ ہو سکے تو بحالت معذوری دال پُر کی صورت سے بھی نماز ہو جاوے گی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

الجواب صحیح: خلیل احمد مدرس اول مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور۔ الجواب صحیح: عنایت الٰہی عفی عنہ مدرس مدرسہ سہانپور۔ الجواب صحیح: غلام رسول عفی عنہ مدرس مدرسہ دیوبند۔ الجواب صحیح: احقر الزماں گل محمد خان مدرس مدرسہ دیوبند۔ الجواب صحیح: بندہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ۔ الجواب صحیح: بندہ محمود عفی عنہ۔ الجواب صحیح: اشرف علی عفی عنہ۔ (تالیفات رشیدیہ:۲۷۲)

(۱) یعنی تفسیر عزیزی میں سورۂ تکویر کی تفسیر میں ہے کہ ''حرف ضاد اور ظاء کے مخرج میں فرق بہت مشکل ہے، اگر اس علاقہ کے لوگ دونوں کو یکساں ادا کرتے ہیں، نہ ضاد کی جگہ ظاء ہوتا ہے، نہ ظاء کی جگہ ضاد، ان دونوں حرفوں کے مخرج کو الگ الگ پہچاننا ہر قاری قرآن کے لئے ضروری ہے۔ انیس

اور جهد المقل میں ہے:

"الضاد والظاء والذال المعجمات الكل متشاركة فى الجهر والرخاوة ومتشابهة فى السمع (وأيضًافيه): ويشبه صوتها(أى صوت الضاد المعجمة)صوت الظاء المعجمة بالضرورة". (مجموعة الفتاوىٰ: ۳۷/۲، مطبع شوكت إسلامية)(۱)

اور شعلہ شرح شاطبی میں ہے:

"إن هذه الثلٰث (أى الضاد والظاء والذال) متشابهة فى السمع والضاد لا تفترق من الظاء إلا باختلاف المخرج وزيادة استطالة فى الضاد ولولاهما لكانت إحداهما عين الأخرىٰ". (مجموعة الفتاوىٰ: ۳۷/۲، مطبع شوكت إسلامية)(۲)

اس مسئلہ کی مزید تفصیل مجموعۃ الفتاویٰ مولانا عبدالحی لکھنویؒ اور احسن الفتاویٰ مولانا رشید احمد ... اور تفسیر مواهب الرحمٰن تحت آية ﴿وَمَا هُوَعَلَى الْغَيْبِ بِضَنِيْنَ﴾ (سورة التكوير: ۲۴)(۳) میں ملاحظہ فرمالیں۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم (فتاویٰ مفتی محمود: ۸۹۸/۱-۸۹۹) ☆

---

(۱) مجموعة الفتاوىٰ: ۲۵۱/۱، ايچ ايم، سعيد

وظاهر من الأبحاث السابقة بيان الفرق بين الضاد والظاء والذال المعجمات الكل متشاركة فى الجهر والرخاوة ومتشابهة فى السمع لكن الأخريين من مخرج واحد والضاد ليس من مخرجهما. (جهدالمقل، بيان الفرق بين حروف الصفير :۱۶۷-۱۶۸، دار عمار، انيس)

(۲) مجموعة الفتاوىٰ: ۲۵۱/۱، ايچ ايم، سعيد (السعاية شرح الشاطبية)

(۳) تالیفات رشیدیہ: ۲۸۸-۲۸۹

هناك قراء تان في قوله تعاله: ﴿وَما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ القراء ة الأولى بالضاد والثانية بالظاء أي: وَما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ أي: بمتهم وقد فرق عامة المفسرين بين كلمتي (الضنين) و (الظنين) ?ما رأينا، وقال سفيان بن عيينة: ظنين وضنين سواء، وعلى هذا القول فهناك صلة بين البخل والتهمة، فلا محمد صلى الله عليه وسلم متهما في أمر البلاغ، ولا بخيلا به. (الأساس فى التفسير: ۶۳۹۹/۱۱، دار السلام، انيس)

بالضاد بمعنى أنه غير بخيل عليهم بتعليمهم ما علمه الله وأنزل إليه من كتابه قرأ ذلك بعض المكيين وبعض البصريين بظنين بالظاء بمعنى أنه غير متهم فيما يخبرهم عن الله من الأنبياء ذكر من قال ذلك بالضاد وتأوله على ما وصفنا من التأويل من أهل التأويل: ... عن زر ﴿ما هو على الغيب بظنين﴾ قال: الظنين المتهم وفى قرأتكم ﴿بضنين﴾ والضنين البخيل والغيب القرآن. (تفسير الطبرى، تفسير سورة التكوير: ۱۶۷/۲۴، دارهجر/وكذا فى معانى القرآن واعرابه للزجاج :۲۹۳/۵، عالم الكتب بيروت/تفسير الرازى، تفسير سورة التكوير: ۷۰/۳۱، داراحياء التراث العربى بيروت/تفسير القرطبى، سورة التكوير: ۲۴۲/۱۹، دارالكتب المصرية القاهرة، انيس)

حرف لین میں مد کے سلسلہ میں ”تنشيط الطبع“اور”وجوه المثاني“کی عبارت پر شبہ کا جواب:

سوال: رسالہ ”تنشيط الطبع“اور”وجوه المثاني“ کے متعلق ایک طالب علم کی تحریر آئی، ”تنشيط الطبع“ اور”وجوه المثاني“میں مجھے کچھ شبہ ہے،وہ یہ کہ ”تنشيط الطبع“ ص: ۷، یائی مقدم اور لین مؤخر کے بیان میں یہ لکھا ہے کہ یائی میں فتحہ ہو تو لین میں طول ہوگا،حالانکہ غيث النفع،ص: ۱۵ پر﴿وَعَسٰىٓ أَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا﴾ کے تحت میں یوں لکھا ہے:يأتي على الفتح في عسى التوسط والطويل في شيء ويأتيان أيضًا على التقليل. (۱)اور وجوه المثاني،ص: ۱۶۸،باب الهمزتين من كلمة میں یہ لکھا ہے: ہمزۂ اول مفتوح ہو اور ثانی مکسور ہو،تو قالون وبصری کے لئے ادخال الف ہوگا،حالانکہ شاطبیؒ نے ہشام کے لئے بھی خلف کے ساتھ لکھا ہے،جیسے کہ!”ومدك قبل الفتح والكسر حجة ☆ بها لذ وقبل الكسر خلف له ولا“، فرمایا ہے۔(شرح ابن القاصح،ص:۶۱)(۲)فقط

جواب یہ دیا گیا:

”کتاب مقدم ہے،یاد،یا سرسری مطالعہ پر، دونوں مقام کی اصلاح مسلم ہے،اگر کوئی صاحب ان رسالوں کو پھر چھاپیں وہاں حاشیہ پر متنبہ کردیں اور مطلب غيث النفع کا تو ظاہر ہے اور شاطبیہ کا مطلب یہ ہے کہ!اگر ہمزۂ ثانیہ مفتوحہ یا مکسورہ ہو تو بصری وقالون وہشام جن کے ناموں کی طرف حاوباولام سے اشارہ کیا گیا ہے،اس کے اور ہمزۂ اولیٰ کے درمیان میں بقدر ایک الف کے مد کرتے ہیں،مگر ہشام سے خاص ہمزۂ ثانیہ مکسورہ کی صورت میں ترک مد بھی مروی ہے“۔

۲ / رجب یوم جمعہ ۱۳۳۴ھ۔(ترجیح رابع،صفحہ:۷۷)(امداد الفتاویٰ جدید:۱/۳۱۳-۳۱۴)

جمال القرآن کے بعض عبارتوں کی اصلاح اور زينة القاري کی عبارت سے ظاہری تعارض کا ازالہ:

سوال: جمال القرآن،صفحہ:۲۰،قاعدہ:۴۵ میں لکھا ہے:”نون ساکن اور تنوین کے بعد اگر حرف باء آوے تو اس باء کو میم سے بدل کر،الخ“۔پس اگر باء کو میم سے بدل دیا جاوے،تو من بعد سے من معد ہو جاوے گا۔کتابوں میں لکھا ہے کہ نون ساکن اور تنوین کے بعد اگر حرف باء آوے تو اس نون ساکن اور تنوین کو میم سے بدل دیا جاوے تو اس صورت میں ایسا ہوگا؛یعنی من بعد سے مم بعد ہو جائے گا،آیا عبارت جمال القرآن کی صحیح ہے،یا میری کم فہمی کے سبب سمجھ میں نہیں آتا؟

---

(۱) غيث النفع في القراءات السبع،المدغم:۱۰۸،رقم القاعدة:۲۱۳،دار الكتب العلمية.انيس

(۲) الوافي شرح الشاطبية،باب الهمزتين من كلمة:۸۸،رقم القاعدة:۱۹۶،مكتبة الصوادي للتوزيع.انيس

الجواب

واقعی جمال القرآن کی عبارت میں لغزش ہوئی، یوں لکھنا چاہئے تھا کہ ''اس نون کو میم سے بدل کر''۔

ربیع الاول ۱۳۳۵ھ۔(ترجیح خامس،ص:٦)

سوال: گزارش یہ ہے کہ احقر نے رسالہ زینت القاری اردو کا مطالعہ کیا،بعض مضامین رسالہ جمال القرآن کے خلاف پائے،لہذا جناب والا سے استفسار کرتا ہوں،امید کہ جواب شافی سے ممنون فرماویں گے؟

فی الحال صرف تین سوال ارسال خدمت ہیں، چونکہ جناب کا قاعدہ مقررہ ہے کہ دوتین سوال سے زائد ایک بار میں دریافت نہ کئے جاویں،لہذا باقی سوال آئندہ ان شاءاللہ ارسال کروں گا۔

الجواب

السلام علیکم! چونکہ فن قرأت کے متعلق سوالات تھے؛اس لئے میں نے جواب کیلئے قاری محمد یامین صاحب مدرس مدرسہ ہذا کے سپرد کردئے، چنانچہ ذیل میں منقول ہیں:

سوال(۱) جمال القرآن میں لحن جلی کی صورتوں میں سے ایک یہ لکھی ہے کہ ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف پڑھ دیااور لحن خفی کی تعریف میں لکھا ہے کہ! حرفوں کے حسین ہونے کے جو قاعدے مقرر کئے ہیں،ان کے خلاف پڑھنا۔(صفحہ:۳-۴ لمعہ:۲)اور زینت القاری میں صورت مذکورہ کو لحن جلی میں نہیں لکھا؛ بلکہ یہ لکھا ہے کہ لحن جلی... کہتے ہیں، اعراب چوکنے کو یا لفظ میں اس کے اصل سے کچھ زیادہ کم کرنے کو اور لحن خفی کہتے ہیں،حرف کے مخرج چھوڑنے کو اس طرح پر کہ حرف اپنے مخرج سے نہ ادا ہو،انتہی۔(ص:۱۰،مطبوعہ مجیدی کان پور)

پھر بعض مشتبہ الصوت حرف کی مثالیں لکھی ہیں،پس مشتبہ الصوت میں ایک کی جگہ دوسرا پڑھنے سے جمال القرآن کے مطابق لحن جلی ہوگا اور زینت القاری کے مطابق خفی اور خلاف قواعد حسن پڑھنے کو لحن نہیں لکھا،سو محقق امر سے مطلع فرماویں؟

الجواب

یہ امر ظاہر ومسلم ہے کہ متعارض اقوال میں اسی قول کو ترجیح ہوگی،جس کے مؤید وموافق علماءاکابر وسلف معتبرین کے اقوال ہوں،اس بنا پر **جمال القرآن** کا قول محقق ودرست معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ ملاعلی قاری شارح مقدمۃ الجزریہ اور مرعشی صاحب **جهد المقل** یہ دونوں حضرات فن تجوید وقرأت کے بڑے محقق وماہر ومستند وعالم اور مسلم ہیں،ان دونوں کے کلام کا خلاصہ لحن جلی وخفی کے متعلق **نهاية القول المفيد فى علم التجويد** مطبوعہ مصر(کہ فن تجوید میں بہتر تصنیف ہے اور مقبول ومتداول بین القراء والمجو دین ہے)صفحہ:۲۲ میں اس طرح منقول ہے:

وهو(أى اللحن)نوعان: جلى وخفى ولكل واحد منهما حد يخصه وحقيقة يمتاز بها عن

صاحبه،فأما الجلى فهو خطأ يطرأ على الألفاظ فيخل بالعرف أعنى عرف القراء وسواء أخل بالمعنى أم لم يخل وإنما سمى جليا لأنه يخل إخلالا ظاهرًا يشترك فى معرفته علماء القراء ة وغيرهم وهويكون فى المبنى أوالحركة أوالسكون والمراد من المبنى حروف الكلمة،ومن الخطأ فيه تبديل حرف بآخر كتبديل الطاء دالا بترك إطباقها واستعلائها أوتاء بتركهما و بإعطائها همسًا،وأما اللحن الخفى فهو خطأ يطرأ على اللفظ فيخل بالعرف ولايخل بالمعنى و إنما سمى خفيًا لأنه يختص بمعرفته علماء القراء ة وأهل الأداء وهويكون فى صفات الحروف كذا أطلق لكن ينبغى أن يقيد الخطأ بما لايؤدى إلٰى تبديل حرف بآخر كترك الادغام وأما إذا أدى إليه كترك الإطباق فى الطاء وترك استعلائها فهو من اللحن الجلى.

پس اس عبارت کا مدلول مطابق ہے جمال القرآن کی مدلول کے،دوسری بات یہ ہے کہ لحن جلی کی تعریف میں فیما بین جمال القرآن وزینت القاری کچھ تعارض نہیں؛ کیوں کہ زینت القاری میں لحن جلی کی چار صورتوں میں سے تین بیان کی گئی ہیں اور ایک چھوٹ گئی،سوایک کے چھوڑ دینے سے تعارض نہیں ہوسکتا اور لحن خفی کی تعریف خود مصنف زینت القاری مولانا کرامت علی صاحب جونپوری اپنے دوسرے رسالہ شرح ہندی جزری میں جمال القرآن کے مطابق بیان کررہے ہیں۔ص:۲۴ پر لکھتے ہیں: دوسرا طور یہ کہ معنے نہیں بدلتا،جیسے باریک کو پُر کیا، یاپُر کو باریک، یا اظہار کی مقام میں ادغام کیا، یا اخفاء کیا،اس کو لحن خفی کہتے ہیں،اس غلطی سے معنی تو نہیں بدلتے،مگر قرآن کی رونق میں خلل ڈالتی ہے اوراس کی خوبی ودلچسپی کو کھودیتی ہے۔

سوال:(۲) جمال القرآن میں ل،ن،ر،کو زلقیہ اورظ،ذ،ث،کولثویہ لکھا ہے،(ص:۹،لمعہ:۴)اورزینت القاری میں لکھا ہے! حروف زلقیہ؛ یعنی جوزبان کی تیزی سے یعنی نوک سے نکلتے ہیں:ظ،ذ،ث،اور لثویہ؛یعنی جو مسوڑھوں سے نکلتے ہیں:ل،ر،ن۔انتہیٰ(ص:۱۷وص:۱۸)یہ بالکل عکس ہے،سوکونسی بات ٹھیک ہے،تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب

جمال القرآن کا قول ٹھیک ہے؛ کیوں کہ فن تجوید وقرأت کتب متداولہ مذکورہ وشرح **ملا علی القاری علی المقدمة الجزرية المسمى بالمنح الفكرية** دیگر کتب مستندہ زینت القاری کی موافقت نہیں کرتی،غالبًا ناسخین کی یہ غلطی معلوم ہوتی ہے اور جمال القرآن کا قول تمام کتب تجوید کے موافق ہے،**فظهر الأمر للمقدمة المذكورة.**

سوال: جمال القرآن میں راء کی صفت تکریر کے متعلق لکھا ہے کہ اس سے بچنا چاہئے،اگرچہ اس پر تشدید بھی ہو، الخ۔(ص:۱۷،لمعہ:۵)اورزینت القاری میں لکھا ہے: رکو ایسا ادا کرے کہ اس کی صفت تکرار کی نہ جاتی رہے،پُربھی ہو اور صفت تکرار کی بھی باقی رہے،خاص کر جب مشدد ہو۔(ص:۱۲)

یہ تو صریح تعارض ہے، امید کہ جواب شافی سے جلد مشرف فرمائیں گے؛ تاکہ دوسرے سوالات جلد ارسال خدمت کرسکوں؟

الجواب

جمال القرآن کا قول محقق ہے۔

کما قال المحقق ملا علی فی المنح الفکریة علی المقدمة الجزریة المطبوعة فی مصر، ص: ۲۳، ما نصه: فی شرح قول المتین وبتکریر جعل والمعنی أن الراء یوصف بالتکرار أیضًا کما وصف بالانحراف والتکرار إعادة الشیء وأقله مرة علی الصحیح ومعنی قولهم أن الراء مکرر هو أن الراء له قبول التکرار لارتعاد طرف اللسان به عند تلفظه کقولهم لغیر الضاحک إنسان ضاحک یعنی أنه قابل للضحک وفی الجعل إشارة إلیٰ ذلک ولهذا قال ابن الحاجب لما تحسه من شبه تردید اللسان فی مخرجه وأما قوله ولذلک جری مجری حرفین فی أحکام متعددة فلیس کذلک بل تکریره لحن فیجب معرفة التحفظ عنه للتحفظ به وهذا کمعرفة السحر لیجتنب عن تضرره ولیعرف وجه رفعه قال الجعبری وطریقة السلامة أن یلصق اللافظ ظهر لسانه بأعلیٰ حنکه لصقًا محکمًا مرة واحدة ومتی ارتعد حدث فی کل مرة راء قال مکی لابد فی القراءة من إخفاء التکریر وقال: واجب علی القاری أن یخفی تکریره ومتی أظهر فقد جعل من الحرف المشدد حرفا ومن المخفف حرفین، انتهیٰ واللّٰہ تعالیٰ أعلم

(ترجیح خامس، ص: ۱۰۵) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/ ۳۳۷-۳۴۰)

ضمیمہ جمال القرآن نوشتہ قاری محمد یامین صاحب، جواب سوالات بر جمال القرآن:

سوال (۱) جمال القرآن میں ایک مقام سمجھ میں نہیں آتا، معلوم نہیں مطبع کی غلطی ہے، یا سمجھ ناقص، خویدم کی ص: ۴۳-۴۴، قاعدہ: ۷ لَئِنْ بَسَطْتَّ اور أَحَطْتَّ اور فَرَّطْتُّم. أَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ میں، الخ۔ (ص: ۴۷) تصحیح اول کے چار لفظوں میں ادغام ناتمام متعین اور پانچویں، الخ، اس میں یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ص: ۴۳-۴۴ پر کل صرف ۴ ہی لفظ ہیں، پس چار اور پانچویں کا جو تصحیح میں ہے، کیا مطلب ہے؟

(۲) مخرج ض میں حافہ لسان کو مجموعہ بیسوں اضراس سے ملانا چاہئے، یا ضواحک وطواحن ونواجذ میں کسی ایک کے ساتھ تماس حافہ لسان کافی ہے۔

الجواب

جواب شبہ اول: صفحہ: ۴۳-۴۴، قاعدہ: ۷ میں غالباً مطبع کی غلطی سے مَا فَرَّطْتُّمْ کے بعد (اور مَا فَرَّطْتُّ)

رہ گیا ہے، پس لفظ مذکور ملا کر چار لفظ ہو گئے کہ ان میں ادغام ناتمام متعین ہے اور اَلَمْ نَخْلُقكُّمْ پانچواں لفظ ہے کہ اس میں ادغام تام بہتر ہے۔

جواب شبہ دوم: ضاد کے مخرج میں حافہ لسان کے اوپر کی پانچوں ڈاڑھوں (ضاحک اور ہر سہ طواحن اور ناجذ داہنی یا بائیں طرف) کی جڑوں سے ملانا چاہئے، صرف ایک دو کے ساتھ ملانا کافی نہیں اور نیچے کے اضراس سے ملانا غلط ہے۔

۲۷/شعبان ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ، ص: ۱۹۵) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/۳۲۶)

جمال القرآن میں حروف مذلقہ ومصمتہ کی تحقیق:

سوال: بفضلہٖ تعالیٰ جمال القرآن کا ترجمہ سندھی زبان میں کر چکا ہوں اور جب اللہ تعالیٰ نے چاہا تو اس کے فضل سے چھپنے کا بھی بندوبست ہو جاوے گا۔

جمال القرآن کے ص: ۱۵ صفت: ۱۰ میں ارقام ہے کہ! ''مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ وہ حروف زبان اور ہونٹ کے کنارے سے نہ ادا ہوں گے اور مذلقہ کے سوا سب حروف مصمتہ ہیں''۔

معروض یہ کہ اس سے معلوم ہوا کہ حروف مصمتہ میں زبان اور ہونٹ کے کنارے کا دخل نہ ہوگا، حالانکہ اوپر ص: ۹ میں مرقوم ہے کہ! ''مخرج ۱۳، طاء اور ذال اور ثاء کا ہے اور وہ زبان کا کنارہ اور ثنایا علیا کا سرا ہے''۔ اس سے معلوم ہوا کہ مخرج: ۱۳ میں زبان کے کنارے کا دخل ہے، حالانکہ یہ حروف مصمتہ ہیں نہ مذلقہ، حضرتا یہ میرا شبہ صحیح ہے یا غلط، میری اصلاح فرمادیں؟

الجواب

مجھ کو اس فن کے مسائل مستحضر نہیں، کہیں سے دیکھ کر لکھا ہوگا، اب کسی ماہر سے مستقل تحقیق کرکے اسی کو اصل سمجھیں۔(۱)

(ترجیح خامس، ص: ۸۳) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/۳۴۲)

سورۂ فاتحہ میں دونوں جگہ لفظ الصراط کے پڑھنے کی تحقیق:

سوال: احقر اس وقت تیسیر کا مطالعہ کر رہا تھا، ایک مقام میں شک واقع ہوا، فدوی نے اس مقام کو وجوہ

(۱) سائل کا شبہ صحیح ہے، جمال القرآن میں صفت اصمات کے بیان میں تسامح ہوا تھا، بعد میں اصلاح کر دی گئی ہے، اب جمال القرآن کی عبارت اس طرح ہے: ''مطلب اس صفت کا یہ ہے کہ یہ حروف اپنے مخرج سے مضبوطی اور جماؤ کے ساتھ ادا ہوتے ہیں، آسانی اور جلدی سے ادا نہیں ہوتے اور مذلقہ کے سوا سب حروف مصمتہ ہیں۔ (جمال، ص: ۱۵) سعید احمد پالنپوری

المثانی میں نکال کر دیکھا، لیکن اطمینان نہیں ہوا، اس وجہ سے حضور کی خدمت میں عرض ہے کہ حضور والا جواب تحریر فرمادیں کہ کس عبارت پر عمل کیا جاوے۔

شک یہ ہے!

مطلب عبارت تیسیر:

الصراط میں خلف الصاد کو باشمام الزائے پڑھتے ہیں اور خلاد بھی خاص سورۂ فاتحہ میں صاد کو باشمام الزائے پڑھتے ہیں۔

مطلب عبارت وجوہ المثانی:

الصراط میں صاد کو خلف باشمام الزائے پڑھتے ہیں اور قنبل بالسین اور باقی قراء صاد خالص پڑھتے ہیں۔اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خلاد بھی اس کو صاد پڑھتے ہیں، حالانکہ خلاد خاص کر اس میں اشمام بالزائے کرتے ہیں؛ یعنی سورۂ فاتحہ میں، امید کہ حضور جواب باصواب سے معزز وممتاز فرمائیں گے۔

الجواب

میں نے مکررہ سے یہ رسالہ مرتب کیا ہے، اس وقت میں نے اس کی طرف مراجعت کی، معلوم ہوا کہ اس کی عبارت میں اس وقت غور سے کام نہیں لیا گیا تھا، اس کا اور تیسیر کا ایک ہی مطلب ہے، چنانچہ میرے رسالہ تنشیط میں تیسیر کے موافق ہے، اب اس کی عبارت میں اس طرح ترمیم کرتا ہوں:

قوله تعالیٰ: الصراط الأول المعروف فیه قرأتان الأولیٰ بالإشمام وھو أن ینطق القاری بحرف متولد بین الصاد والزاء لحمزة والثانیة بالسین لقنبل کجمیع القرآن والثالثة بالصاد الخالصة للباقین کالجمیع، قوله تعالیٰ صراط الثانی المنکر فیه قرأتان الأولیٰ بالإشمام لخلف کجمیع القرآن والثانیة بالسین لقنبل کما ذکر والثالثة بالصاد الخالصة للباقین (ومنھم خلاد).

اگر اس عبارت میں بھی شبہ ہو تو میں زیادہ غور کر کے مکرر درست کر دوں، اگر شبہ نہ ہو تو حاجت جواب نہیں۔

مکرر آنکہ سوال کی عبارت قابل توضیح ہے، اس طرح قولہ ''خلاد بھی خاص سورۂ فاتحہ میں صاد کو باشمام الزائے پڑھتے ہیں'' الخ، یہ اس طرح ہونا چاہئے!''خلاد بھی خاص سورۂ فاتحہ کے لفظ الصراط بلام التعریف میں'' الخ، وکذا قولہ ''حالانکہ خلاد خاص کر اس میں الی قولہ یعنی سورۂ فاتحہ میں'' الخ، یہ اس طرح ہونا چاہئے ''خاص کر اس میں یعنی سورۂ فاتحہ کے الصراط اول میں''۔

۲۴؍رجب ۱۳۳۵ھ (ترجیح خامس، ص:۲۲) (امداد الفتاویٰ جدید:۱/۳۴۰-۳۴۲)

رسالة الإرشاد إلٰی مخرج الضاد ـــــ لفظ ضاد کی تحقیق:

سوال: لفظ ضاد کو ڈواد پڑھنے سے نماز فاسد ہوگی یا نہیں، اور یہ ظاء سے مشابہت رکھتا ہے، یا دال سے، یا ڈال سے؟ **بینوا بالدلیل آجرکم اللّٰہ الجلیل**

الجوابــــــــــ ومنه الصدق والصّواب

ضاد کو ڈال پڑھنے سے نماز نہ ہوگی؛ کیوں کہ ڈال عربی زبان کا حرف نہیں، ضاد کی مشابہت دال یا ڈال سے بالکل نہیں؛ کیوں کہ ضاد حروف رخوہ میں سے ہے، جن میں جریان صورت لازم ہے اور دال حروف شدیدہ سے ہے، جن میں جریان صوت ممکن ہی نہیں، دنیا بھر میں کوئی شخص بھی ضاد کو دال سے مشابہت دے کر اس میں جریان صوت نہیں کرسکتا، علم تجوید کے اصول کے مطابق یہی ایک دلیل کافی ہے، جس کا جواب قیام قیامت تک ممکن نہیں، اس اصولی دلیل کے بعد دوسری کسی دلیل کی ضرورت نہیں، کسی میں طاقت ہے تو دال میں جریان صوت کر کے دکھلائے، **ودونه خرط القتاد**، اس کے باوجود چند ایسے دلائل پیش کئے جاتے ہیں، جن سے معلوم ہوگا کہ ضاد کو ظاء سے مشابہت ہے۔

(۱) علم تجوید کی جملہ کتب میں ہے: ’’**لولا الاستطالة لكان الضاد عين الظاء**‘‘.

(۲) فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں کہ ضاد اور ظاء میں اس قدر شدید مشابہت ہے کہ ان میں فرق کرنا بہت مشکل ہے۔

قال في الخانية: وإن ذكر حرفاً مكان حرف وغير المعنى فإن أمكن الفصل بين الحرفين من غير مشقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد صلاته عند الكل وإن كان لايمكن الفصل بين الحرفين إلا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء اختلف المشايخ فيه قال أكثرهم لا تفسد صلاته.(۱)

وفي شرح التنوير: إلا ما يشق تمييزه كالضاد والظاء فأكثرهم لم يفسدها. (الدر المختار: ۵۹۲/۱)(۲)

(۳) صاحب اتقان ودیگر مفسرین لکھتے ہیں کہ! ’’**وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**‘‘ میں صنعت تجنیس ہے، (۳) اور یہ اسی صورت میں ہوسکتی ہے کہ ضاد اور ظاء متشابہ الصوت ہوں۔

---

(۱) الفتاویٰ الخانية علٰى هامش الهندية: ۱۴۱/۱۔

(۲) الدر المختار، کتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب إذا قرأ قوله ”تعالٰى جدك“، انیس

(۳) والتجنيس أن يتفق اللفظ وتختلف المعنى ولا يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازاً بل يكون حقيقتين، ... ومنها اللفظي: بأن يختلفا بحرف مناسب للآخر مناسبة لفظية كالضاد والظاء كقوله: ”وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ“. (الإتقان في علوم القرآن، النوع الثامن والخمسون: ۳۱۰/۳، الهيئة المصرية. انیس)

(۴) ضاد اور ظاء میں فرق مشکل ہونے کی وجہ سے علما نے لکھا ہے کہ ان میں فرق کرنے کی کوشش کرنا چاہیے، جزری میں ایسے الفاظ جن میں ضاد اور ظاء ہیں جمع کر کے فرق کرنے کی تاکید کی ہے، مقامات میں بھی اس قسم کے الفاظ جمع کئے گئے ہیں۔(۱)

امام غزالیؒ کیمیائے سعادت میں فرماتے ہیں کہ! ''فرق درمیان ضاد وظاء بجا آورد اگر نتواند روا باشد''۔

اور احیاء العلوم میں ہے:

''ویجتهد فی الفرق بین الضاد والظاء''.(۲)

(۵) قرآن مجید میں اختلاف قرأت کی وجہ سے اگر ایک حرف کی بجائے دوسرا حرف پڑھا جاتا ہے تو عموماً یہ دونوں حرف متشابہ الصوت ہوتے ہیں۔مثلاً ﴿اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ﴾ میں صاد کی بجائے سین کی قرأت بھی ہے۔ایسے ہی ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الۡغَيۡبِ بِضَنِيۡنٍ﴾ میں ظاء کی قرأت بھی ہے،جس سے معلوم ہوا کہ ضاد اور ظاء متشابہ الصوت ہیں۔

(۶) کلام عرب میں ایسے الفاظ بکثرت پائے جاتے ہیں کہ ان میں ضاد کی جگہ ظاء پڑھنے سے معنیٰ نہیں بدلتے۔

قال العلامة الألوسی رحمه اللّٰه تعالیٰ:وقد جمع بعضهم الألفاظ التی لایختلف معناها ضادًا وظاءً فی رسالة صغیرة ولقد أحسن بذٰلک فلیراجع فإنّه مهم.(روح المعانی: ۶۱/۳۰)(۳)

(۷) متقدمین کے ہاں ضاد اور ظاء کا رسم الخط بھی تقریباً ایک ہی جیسا تھا۔

کما نقل الألوسی رحمه اللّٰه تعالیٰ عن أبی عبیدة:أن الظاء والضاد فی الخط القدیم لا یختلفان إلا بزیادة رأس أحدهما علی الأخریٰ زیادة یسیرة قد تشتبه.(روح المعانی: ۶۱/۳۰)(۴)

(۸) اردو، سندھی، فارسی، پنجابی، انگریزی غرضیکہ کی دنیا کی ہر زبان میں ضاد کو ظاء سے مشابہ؛ بلکہ عین ظاء پڑھتے ہیں۔فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

۲؍صفر سنہ ۱۳۹۷ھ۔

سوال مثل بالا:

سوال: لفظ ضاد ظاء سے مشابہ ہے یا کہ دال سے؟ مولوی ۔۔۔ نے ایک تحریر میں لکھا ہے کہ! ضاد کی مشابہت ظاء سے نہیں، مدلل بیان فرمائیں؟ بینوا توجروا۔

---

(۱) مقامات الحریری،المقامات الحلبیة: ۵۰۴/۱،مطبعة المعارف بیروت.انیس

(۲) إحیاء علوم الدین،السجود: ۱۵۴/۱،دار المعرفة.انیس

(۳-۴) تفسیر قوله تعالیٰ:﴿وَمَا هُوَ عَلَى الۡغَيۡبِ بِضَنِيۡنٍ﴾،انیس

الجواب ــــــــــــــ ومنه الصدق والصّواب

ضاد کی مشابہت ظاء سے ہے، کتب صرف، تجوید، تفسیر، فقہ اور فتاویٰ سب اس پر متفق ہیں، بعض کتابوں کے نام درج کیے جاتے ہیں۔

(۱) شافیہ (۲) رضی (۳) جاربردی (۴) فصول اکبری (۵) جزریہ (۶) شرح جزریہ (۷) منہاج (۸) نشر (۹) طیبۃ النشر (۱۰) تمہید (۱۱) رشحہ فیض (۱۲) شاطبیہ (۱۳) شرح قصیدہ امنیہ (۱۴) جہد المقل (۱۵) منہیۂ جہد (۱۶) رعایہ (۱۷) تفسیر کبیر (۱۸) اتقان (۱۹) کشاف (۲۰) عزیزی (۲۱) حسینی (۲۲) بیضاوی (۲۳) حاشیہ بیضاوی (۲۴) تفسیر المنار (۲۵) روح المعانی (۲۶) برہان (۲۷) تجنیس (۲۸) خلاصۃ الفتاویٰ (۲۹) خزانۃ المفتین (۳۰) خزانہ اکمل (۳۱) حلیہ (۳۲) فتاوی نقشبندیہ (۳۳) عتابیہ (۳۴) تاتارخانیہ (۳۵) خزانۃ الروایات (۳۶) رسائل الارکان (۳۷) تہذیب (۳۸) جامع الروایات (۳۹) مفتاح الصلوٰۃ (۴۰) محاسن العمل (۴۱) البیان الجزیل (۴۲) احیاء العلوم (۴۳) کیمیائے سعادت (۴۴) زاد الآخرۃ (۴۵) فتاویٰ برہنہ (۴۶) مختار الفتاوی (۴۷) سمرقندی (۴۸) مجموعہ سلطانی (۴۹) بغیۃ المرتاد (۵۰) میزان (۵۱) حروف الہجاء (۵۲) وجیز کردری (۵۳) رسالہ نجم الدین (۵۴) ذخیرہ (۵۵) منیہ (۵۶) کبیری (۵۷) بزازیہ (۵۸) خانیہ (۵۹) عالمگیریہ (۶۰) خیریہ (۶۱) فتح القدیر (۶۲) درمختار (۶۳) طحطاوی (۶۴) ردالمحتار۔

چندروز ہوئے، میرے پاس ایک صاحب مولوی ـ ـ ـ کا فتویٰ لائے تھے، اس میں جس قدر عبارات ہیں، وہ سب ہمارے مسلک کی مؤید ہیں۔

ص:۱، پر تفسیر السراج المنیر کی عبارت ہے کہ ضاد اور ظاء میں فرق کرنے کے لیے محنت کرنا ضروری ہے، اگر ان دونوں حرفوں میں تشابہ نہیں تو فرق کرنے کے لیے محنت کی کیا ضرورت؟ اسی عبارت کے آخر میں ہے:

فإن أكثر العجم لايفرقون بين الحرفين. (۱)

اور تفسیر بیضاوی کے حاشیہ میں ہے:

إن أكثر الناس خصوصًا العجم كانوا في الزمان الأول لايعلمون الفرق بينهما. (مجموعہ الفتاویٰ:۳۴/۲)

اس سے ثابت ہوا کہ اسلاف ضاد کو ظاء پڑھتے تھے، یہ جو کہا جاتا ہے کہ اسلاف دال پڑھتے آئے ہیں، غلط ہے، اس کے بعد جزریہ کی عبارت پیش کی ہے، اس میں بھی یہی ہے کہ ضاد اور ظاء میں تمییز ضروری ہے، یہ بھی تشابہ کو مستلزم ہے۔

---

(۱) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، سورة الانفطار: ٤٩٥/٤، بولاق

ص:۲، پر شامیہ کی عبارت ہے کہ ضاد ضعیفہ قبیح ہے، سو ہمارا بھی یہی مسلک ہے۔

بعدازاں شرح فقہ اکبر اور جامع الفصولین کی عبارات سے ثابت کیا ہے کہ ضاد کو ظاء پڑھنا جائز نہیں اور عمداً پڑھنا کفر ہے، ہمارا بھی یہی مسلک ہے کہ بلا عذر پڑھنا جائز نہیں۔

ص:۳، پر ردالمحتار کی عبارت ہے:

إن جری علٰی لسانه أو لا یعرف التمییز لا تفسد، وهو المختار. وفی البزازیة: وهو أعدل الأقاویل وهو المختار. (۱)

اور کتاب الاذکار للنووی کی عبارت ہے:

ولو قال ولا الضالین بالظاء بطلت صلاته، علٰی أرجح الوجهین إلا أن یعجز عن الضاد بعد التعلم فیعذر. (۲)

ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوا کہ ضاد کے حقیقی مخرج پر عدم قدرت کی وجہ سے ضاد کی جگہ ظاء پڑھنا جائز ہے، ہمارا بھی یہی مسلک ہے۔

غرضیکہ تحریر مذکور من اولہ الی آخرہ ہماری مؤید ہے، اس میں ضاد کی بجائے دال پڑھنے کے بارے میں ایک جزئیہ بھی نہیں، بوقت عذر ظاء پڑھنے کے بارے میں عبارتیں ہیں، محرر نے ان عبارتوں کو تشابہ بالظاء کی تردید اور تشابہ بالدال کی تائید میں پیش کیا ہے؛ مگر حقیقت برعکس ہے۔

وکم من عائب قولاً صحیحًا وآفته من الفهم السقیم (۳)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم (۱۴ رشوال ۱۳۷۴ھ)

سوال مثل بالا:

سوال (۱) آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ ضاد کو ظاء پڑھنے سے نماز فاسد نہ ہوگی، شامیہ کا حوالہ دیا ہے، حالانکہ متشابہ حروف میں سے ایک کو دوسرے کی بجائے پڑھنے سے باوجود تغیر معنیٰ کے نماز کا عدم فساد متاخرین کا مذہب ہے اور شامیہ نے مذہب متقدمین کو ترجیح دی ہے اور احوط کہا ہے۔

---

(۱) ردالمحتار، کتاب الصلاة، باب مایفسد الصلاة وما یکره فیها، مطلب إذا قرأ قوله "وتعالٰی جدک" بدون ألف لا تفسد: ۶۳۳/۱، انیس

(۲) الأذکار للنووی، باب القراءة بعد التعوذ، ص: ۳۸، انیس

(۳) مناهل العرفان فی علوم القرآن، دفع الشبهات عن الوحی، ص: ۷۱، انیس

(۲) اگر فساد وعدم فساد کی بناء تشابہ حروف وعدم تشابہ پر رکھی جائے تو غیر المغظوب پڑھنے سے عدم فساد اور ولا الذّالین پڑھنے سے فساد کا حکم ہونا چاہیے تھا، حالانکہ کبیری وغیرہ میں حکم برعکس لکھا ہے۔

(۳) ضاد کو علی الاطلاق ظاء پڑھنے کے جواز میں کوئی صریح عبارت ہے؟ مع حوالہ تحریر فرمائیں؛ کیوں کہ بعض قراء کو جب کہا جاتا ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم تو ضاد پڑھتے ہیں، مگر تمہیں ظاء سنائی دیتا ہے، یہ عجیب توجیہ ہے، کیا ان کی نماز ہوجائے گی؟

الجواب ــــــــــــــــ باسم ملهم الصّواب

(۱) علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ شرح منیہ سے ضابطۂ فساد صلوٰۃ یوں نقل فرماتے ہیں:

إن الخطأ إما فی الإعراب أی الحرکات والسکون ویدخل فیه تخفیف المشدّد وقصر الممدود وعکسهما أوفی الحروف بوضع حرف مکان اٰخر،أوزیادته أونقصه أوتقدیمه أو تأخیره أوفی الکلمات أوفی الجمل کذٰلک أوفی الوقف ومقابله.

والقاعدة عند المتقدمین أن ما غیرالمعنی تغییرًا یکون اعتقاده کفرًا یفسد فی جمیع ذٰلک سواء کان فی القراٰن أولا إلا ما کان من تبدیل الجمل مفصولاً بوقف تامّ وإن لم یکن التغییر کذٰلک،فإن لم یکن مثله فی القراٰن والمعنٰی بعید متغیرتغیرًا فاحشًا یفسد أیضًا کهٰذا الغبار مکان هذا الغراب،وکذا إذا لم یکن مثله فی القراٰن ولا معنی له کالسرائل باللام مکان السرائر وإن کان مثله فی القرآن والمعنی بعید ولم یکن متغیرًا فاحشًا تفسد أیضًا عند أبی حنیفة ومحمّد رحمهما اللّٰه تعالٰی،وهوالأحوط وقال بعض المشائخ لا تفسد لعموم البلوی،وهوقول أبی یوسف رحمه اللّٰه تعالٰی وإن لم یکن مثله فی القرآن ولکن لم یتغیربه المعنی نحوقیامین مکان قوامین فالخلاف علی العکس،فالمعتبرفی عدم الفساد عند عدم تغیرالمعنی کثیرًا وجود المثل فی القرآن عنده والموافقة فی المعنی عندهما فهٰذه قواعد الأئمة المتقدمین.

وأما المتأخرون کابن مقاتل وابن سلام وإسماعیل الزاهد وأبی بکرالبلخی والهندوانی و ابن الفضل والحلوانی فاتفقوا علٰی أن الخطأ فی الإعراب لایفسد مطلقًا ولوکان اعتقاده کفرًا لأنّ أکثرالناس لایمیزون بین وجوه الإعراب قال قاضیخان وما قاله المتأخرون أوسع وما قاله المتقدمون أحوط وإن کان الخطأ بابدال حرف بحرف فإن أمکن الفصل بینهما بلا کلفة کالصاد مع الطاء بأن قرأ الطالحات مکان الصالحات فاتفقوا علی أنه مفسد،وإن لم یمکن إلا بمشقة کالظاء مع الضاد والصاد مع السین فأکثرهم علٰی عدم الفساد لعموم البلوی،وبعضهم یعتبر عسر الفصل بین الحرفین وعدمه وبعضهم قرب المخرج وعدمه ولکن الفروع غیر منضبطة علٰی شئ

من ذٰلک فالأولٰی الأخذ فیه بقول المتقدمین لانضباط قواعدهم وکون قولهم أحوط وأکثر الفروع المذکورة فی الفتاوی منزلة علیه،اھ،نحوه فی الفتح،وسیأتی تمامه.(رد المحتار: ۱/۵۹۰)(۱)

ثم قال فی شرح (قوله:إلا ما یشق،الخ)قال فی الخانیة والخلاصة:الأصل فیما إذا ذکرحرفًا مکان حرف وغیرالمعنی إن أمکن الفصل بینهما بلا مشقة تفسد،وإلا یمکن إلا بمشقة کالظاء مع الضاد المعجمتین والصاد مع السین المهملتین والطاء مع التاء قال أکثرهم لا تفسد،آه، وفی خزانة الأکمل قال القاضی أبوعاصم:إن تعمد ذٰلک تفسد،وإن جرٰی علٰی لسانه أولا یعرف التمییز لاتفسد،وهوالمختارحلیة وفی البزازیة:وهوأعدل الأقاویل،وهوالمختار،آه،وفی التتارخانیة عن الحاوی:حکی عن الصفارأنه کان یقول:الخطأ إذا دخل فی الحروف لایفسد، لأن فیه بلوی عامّة الناس لأنهم لایقیمون الحروف إلا بمشقة،آھ.

وفیها:إذا لم یکن بین الحرفین اتحاد المخرج ولا قربه إلا أن فیه بلوی العامّة کالذال مکان الصاد أوالزاء المحض مکان الذال والظاء مکان الضاد لا تفسد عند بعض المشایخ،آھ.

قلت:فینبغی علٰی هذا عدم الفساد فی إبدال الثاء سینًا والقاف همزة کما هولغة عوام زماننا، فإنهم لایمیزون بینهما ویصعب علیهم جدًا کالذال مع الزای ولاسیما علی قول القاضی أبی عاصم وقول الصفار،وهذا کله قول المتأخرین،وقد علمت أنه أوسع وإن قول المتقدمین أحوط قال فی شرح المنیة:وهوالذی صححه المحققون وفرعوا علیه،فاعمل بما تختاروالاحتیاط أولٰی سیما فی أمرالصلاة التی هی أول ما یحاسب العبد علیها.(رد المحتار: ۱/۵۹۲)(۲)

ضابطہ متقدمین:

متقدمین کے ضابطہ کا حاصل یہ ہے کہ اگر معنی میں ایسا تغیر واقع ہو،جس کا اعتقاد کفر ہے تو یہ بہرکیف بالاتفاق مفسد ہے اور اگر تغیر حد کفر تک نہیں تو امام ابویوسف کے ہاں ”وجود المثل فی القراٰن وعدمه“ پر مدار ہے اور طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں ”وقوع التغیر البعید فی المعنی وعدمه“ پر،وهو الراجح.

متقدمین کا یہ ضابطہ مطلق ہے جو بظاہر تبدیل حروف متشابہۃ الصوت کو بھی شامل ہے؛مگر حروف متشابہ کے بارے میں متقدمین سے کوئی نص نہیں،بعض عبارات میں تبدیل الضاد بالظاء کا بوقت تغیر معنی مفسد ہونا طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا گیا ہے،مثلاً روح المعانی میں ہے:

(۱)　کتاب الصلاة،باب ما یفسد الصلاة وما یکره فیها،مطلب مسائل زلة القاری،انیس

(۲)　کتاب الصلاة،باب مایفسد الصلاة وما یکره فیها،مطلب إذا قرأقوله”تعالٰی جدک“بدون ألف لا تفسد،انیس

و اختلفوا فی إبدال إحداهما بالأخری هل یمتنع وتفسد به الصلاة أم لا،فقیل تفسد قیاساً و نقله فی المحیط البرهانی عن عامة المشایخ ونقله فی الخلاصة عن أبی حنیفة ومحمّد رحمهما اللّٰه تعالٰی.(روح المعانی: ۳۰/ ۶۱)(۱)

اسی طرح خانیہ وغیرہ میں مغضوب کوظاء یا ذال سے پڑھنا بنا بر مذہب متقدمین مفسد قرار دیا ہے،ان عبارات سے یہ مقصد نہیں کہ اس کا مفسد ہونا متقدمین سے منصوص ہے؛ بلکہ مقصد یہ ہے کہ ضابطہ متقدمین کی بنا پر یہ صورت مفسد ہے، چنانچہ علامہ حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ خانیہ سے فروغ مذکورہ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

هٰذا ما ذکره قاضیخان من إبدال هٰذه الأحرف الثلاثة بعضها من بعض وکلّه مخرج علی قواعد المتقدمین.(الکبیری: ۴۵۰)(۲)

غرضیکہ حروف متشابہہ کی تبدیل کا حکم متقدمین سے منصوص نہیں،جب متاخرین نے اس پر غور کیا کہ متقدمین کا قاعدہ حروف متشابہہ کوبھی شامل ہے، یانہیں؟ تو متاخرین کا اس میں اختلاف ہوا،بعض نے ضابطہ متقدمین کوعام قرار دیا اور اکثر نے حروف متشابہ کواس سے مستثنیٰ قرار دیا اور یہی صحیح ہے؛ چنانچہ علامہ آلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ قیاساً فساد صلوٰۃ کا حکم ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

وقیل:لا استحساناً ونقله فیها عن عامّة المشایخ کأبی مطیع البلخی ومحمّد بن سلمة وقال جمع أنه إذا أمکن الفرق بینهما فتعمد ذٰلک وکان ممّا لم یقرأ به کما هنا وغیر المعنی فسدت صلاته وإلا فلا لعسر التمییز بینهما خصوصًا علی العجم وقد أسلم کثیر منهم فی الصدر الأول و لم ینقل حثهم علی الفرق وتعلیمه من الصحابة رضی اللّٰه تعالٰی عنهم ولو کان لازمًا لفعلوه ونقل وهذا هو الذی ینبغی أن یعول علیه ویفتی به.(روح المعانی: ۳۰/ ۶۱)(۳)

مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں،تفسیر کبیر میں ہے:

فثبت بما ذکرنا أن المشابهة بین الظاء والضاد شدیدة وأن التمییز عسر وإذا ثبت هذا فنقول لو کان هٰذا الفرق معتبرًا لوقع السؤال عنه فی زمان رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلّم أوفی أزمنة الصحابة رضی اللّٰه تعالٰی عنهم،لاسیما عند دخول العجم فی الإسلام فلما لم ینقل وقوع السؤال عن هٰذه المسألة البتة علمنا أن التمییز بین هذین الحرفین لیس فی محل التکلیف.(۴)

---

(۱) روح المعانی،تفسیر قوله تعالٰی:﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾،انیس

(۲) الکبیری شرح منیة المصلی،فصل فی بیان أحکام زلة القاری: ۴۸۰،طبع سنده،انیس)

(۳) روح المعانی،تفسیر قوله تعالٰی:﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾،انیس

(۴) التفسیر الکبیر،حکم القراءة بالشواذ،المسئلة العاشرة: ۱/ ۷۰،انیس

اور بیضاوی شریف کے حاشیہ پر ہے:

إن أكثر الناس خصوصًا العجم كانوا في الزمان الأول لا يعلمون الفرق بينهما.

اور محمد بن محمد الجزری تمہید فی علم التجوید میں فرماتے ہیں:

فمنهم من يجعلها ظاءً مطلقاً (إلیٰ قوله)وهم أكثر الشاميين وبعض أهل المشرق. (۱)

اور شیخ جمال حنفی مکی کے فتویٰ میں ہے کہ ضاد کو ظاء پڑھنا لغت اکثر اہل عرب کا ہے اور حاشیہ جہد المقل میں مسطور ہے:

فمنهم من يجعلها ظاء وهذا ليس بعجب. (مجموعة الفتاوی: ۳۴/۲)

متقدمین کے زمانہ میں ضاد اور ظاء کا رسم الخط بھی تقریباً متحد تھا۔

كما نقل العلامة الآلوسی رحمه الله تعالیٰ قول أبی عبيدة بأن الظاء والضاد فی الخط القديم لايختلفان إلا بزيادة رأس إحداهما علی الأخریٰ زياده يسيرة قد تشتبه. (روح المعانی: ۶۱/۳۰)(۲)

عبارات بالا سے ثابت ہوا کہ متقدمین حروف متشابہ کے فرق کا اہتمام نہ کرتے تھے، ورنہ ایسے سوالات ضرور منقول ہوتے، متقدمین جب ضاد اور ظاء میں فرق کے اہتمام ہی کو واجب نہیں سمجھتے تو تبدیل سے فساد صلوٰۃ کا حکم متقدمین کی طرف منسوب کرنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانہ تک بھی عوام الناس ضاد اور ظاء میں فرق نہ کرتے تھے، چنانچہ مجموعۃ الفتاویٰ:۳۳/۲، میں ایک سوال بایں الفاظ منقول ہے:

''اس زمانہ میں اکثر لوگ (ض کو) مشابہ ذا اور ز کے پڑھتے ہیں''۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بحوالہ خلاصہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں جو حکم فساد نقل کیا ہے، اگر اس کا منصوص ہونا بھی تسلیم کرلیا جائے تو اسے عمد پر محمول کیا جائے گا، زمان اول میں ضاد اور ظاء میں فرق کرنے کا اہتمام نہ تھا، حتی کہ دونوں کا رسم الخط بھی تقریباً متحد تھا، **كما قدمنا**؛ اس لیے ایک حرف کی جگہ عمداً دوسرا پڑھنے کا قول مظنہ تھا، اس کے پیش نظر طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ نے عمداً تبدیل کو مفسد فرمایا، اس پر مزید قرینہ یہ بھی ہے کہ خلاصہ کی عبارت مذکورہ میں تغیر معنی کا ذکر نہیں، پس بدوں تغیر معنی کے تبدیل وہی مفسد ہوسکتی ہے، جو عمداً ہو۔

غرضیکہ متقدمین کے ضابطہ سے حروف متشابہ بالخصوص ضاد اور ظاء مستثنیٰ ہیں؛ **إلا فی العمد.**

قال فی البزازية: إن تغير المعنی وليس مثله فی القرآن فسد عند الكل ولا عبرة لقرب المخرج وإنما العبرة لاتفاق المعنی عندهما ولوجود المثل عنده والأصل أنه إن أمكن الفصل بين الحرفين بلا كلفة كالصاد مع الطاء بأن قرأ الطالحات مكان الصالحات فسد عند الكل وإن لم يمكن إلا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء فالأكثر علیٰ أنه لايفسد

(۱) التمهيد فی علم التجويد، الباب الثامن فی مخارج الحروف، الخ، مخرج الضاد: ۱۴۰، مؤسسة الرسالة. انيس

(۲) تفسير قوله تعالیٰ: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾، انيس

لعموم البلوی...وأطلق البعض بالفساد بأن تغير المعنى وقال القاضى أبوالحسن وأبوعاصم إن تعمد فسد وإن جرىٰ علىٰ لسانه أوكان لايعرف التمييز لايفسد وهوأعدل الأقاويل.وهو المختار. (البزازية علىٰ هامش الهندية: ٤٢/٤)(۱)

اس عبارت میں پہلے ضابطہ متقدمین کا بیان ہے، پھر ''**والأصل فيه أنه إن أمكن الفصل بين الحرفين بلا كلفة،الخ**'' سے اس ضابطہ کی توضیح ہے۔

(۲) کبیری کا جزئیہ:

قال فى الخانية:لوقرأ غيرالمغضوب بالظاء أوبالذال تفسد صلاته ولوقرأ الضالين بالظاء أو بالذال لاتفسد صلاته ولوقرأ الدالين بالدال تفسد صلاته. (الخانية علىٰ هامش الهندية: ١٤٣/١)(۲)

وفى غنية المستملى:وليسا فى القرآن غيرالمغضوب بالظاء والذال المعجمتين تفسد إذ ليس لهما معنى ولا الضالين بالظاء المعجمة والدال المهملة لا تفسد لوجود لفظهما فى القرآن وقرب المعنى لصحة تقديرولا الظالين أى المستمرين فى الضلال والدالين أى القائلين هل ندلكم على رجل الآية ولوقرأه بالذال المعجمة تفسد لبعد معناه لأنه إسم فاعل ذل النخلة إذا وضع عذقها على الجريدة لتحمله وليس من الذلة إذ لم يستعمل الوصف منها علىٰ فاعل بل علىٰ فعيل. (الكبيرى: ٤٤٨)(۳)

خانیہ کی عبارت کو سامنے رکھنے سے ثابت ہوا کہ کبیری میں خانیہ سے نقل کرنے میں تسامح ہوا ہے، خانیہ میں ذال کو غیر مفسد اور دال کو مفسد قرار دیا ہے اور کبیری میں عکس ہوگیا ہے، کبیری میں یہ فروع خانیہ سے لی گئی ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

وهٰذا فصل وهوإبدال أحد هٰذه الأحرف الثلاثة أعنى الضاد والظاء والذال من غيره فلنورد ما ذكره فى فتاوى قاضيخان من هٰذا القبيل. (۴)

پھر جزئیات مذکورہ بالا بیان فرمانے کے بعد فرماتے ہیں:

هٰذاما ذكره قاضيخان من إبدال هٰذه الأحرف الثلاثة بعضها من بعض وكله مخرج علىٰ قواعد المتقدمين. (الكبيرى: ٤٥٠)(۵)

کبیری کے سوا اور کسی کتاب میں بھی دالین کا غیر مفسد ہونا مذکور نہیں، کبیری میں عدم فساد کی جو تاویل بیان کی گئی

---

(۱) كتاب الصلاة،باب الثانى عشرفى زلة القارى،انيس

(۲) فتاویٰ قاضى خان علىٰ هامش الهندية،فصل فيما يفسد الصلاة،فصل فى قراءة القرآن خطأ وفى الأحكام المتعلقة بالقراءة: ١٤١/١-١٤٢،انيس

(۳-۴) الكبيرى شرح منية المصلى،فصل فى بيان أحكام زلة القارى: ٤٧٨،طبع سنده،انيس)

(۵) الكبيرى شرح منية المصلى،فصل فى بيان أحكام زلة القارى: ٤٨٠،طبع سنده،انيس)

ہے، وہ بھی بہت بعید ہے، (کما لا یخفی)، نیز ضابطہ متقدمین کے مطابق دالین کا غیر مفسد ہونا تسلیم بھی کرلیا جائے تو ضابطہ متقدمین غیر عمد کی صورت میں ہے اور آج کل لوگ عمداً دال پڑھتے ہیں؛ اس لیے عدم تغیر معنی کے باوجود دال پڑھنا مفسد ہوا۔

المغضوب میں ظاء یا ذال پڑھنے کو متقدمین کے ضابطہ کے تحت مفسد قرار دینے کا جواب اوپر گزر چکا ہے؛ یعنی حروف متشابہ کی تبدیل ضابطہ متقدمین سے خارج ہے۔

ضابطہ متاخرین:

متاخرین کے ہاں اعراب کی تبدیل مفسد نہیں؛ اگرچہ اس کا اعتقاد کفر ہو، حروف متشابہ کی تبدیل بھی مفسد نہیں، حروف متشابہ سے متعلق متاخرین کا یہ فیصلہ ضابطہ متقدمین کے خلاف نہیں؛ بلکہ اس کی توضیح ہے، **کما قدمنا**.

بعض متاخرین نے حروف متقاربۃ المخرج کی تبدیل کو بھی غیر مفسد قرار دیا ہے اور بعض نے عموم بلویٰ کا اعتبار کیا ہے۔

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے قاضی ابوالعاصم کا قول:

''إن تعمد ذٰلک تفسد وإن جریٰ علی لسانہ أو لایعرف التمییز لا تفسد''.

نقل کرکے اس کے بارے میں حلیہ سے ''**وھو المختار**'' اور بزازیہ سے ''**وھو أعدل الأقاویل، وھو المختار**'' نقل کیا ہے،(۱) اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مستقل قول ہے؛ مگر بندہ کے خیال میں قاضی ابوالعاصم کا قول متاخرین کے قول کی توضیح ہے؛ کیوں کہ یہ بہت بعید ہے کہ کوئی فقیہ عمداً تبدیل حروف کو بھی مفسد قرار نہ دے۔

ضاد کو دال پڑھنا:

ضاد اور دال میں نہ تشابہ صوت اور عسر تمیز ہے اور نہ قرب مخرج، اگر کوئی ضاد کے صحیح تلفظ پر قادر نہیں تو اس سے متشابہ ظاء پڑھ سکتا ہے، لہٰذا ان قواعد کے تحت ضاد کو دال پڑھنا مفسد ہوگا، البتہ تیسرے قاعدہ ''عموم بلویٰ'' کے تحت یہ مسئلہ قابل غور ہے، عبارات مذکورہ میں عموم بلویٰ کی جو مثالیں بیان کی گئی ہیں، ان سب میں حروف متشابہۃ الصوت ہی کو ذکر کیا گیا ہے، البتہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے قاف کو ہمزہ پڑھنے کی مثال بھی ذکر فرمائی ہے۔ بہرکیف بظاہر عموم بلویٰ کا قاعدہ سب حروف کو عام ہے اور مسئلہ زیر بحث میں عموم بلویٰ ظاہر ہے، اگرچہ مخرج سے عاجز ضاد کو ظاء پڑھ سکتا ہے؛ مگر غلبۂ جہل کی وجہ سے عوام کی کثیر تعداد اس غلط فہمی میں مبتلا ہے کہ ضاد کا تلفظ دال مفخم کی طرح ہے اور وہ دال مفخم پڑھ کر یہی سمجھتے ہیں کہ انہوں نے وہی لفظ ادا کیا ہے، جو قرآن میں ہے؛ اس لیے ان کی نماز کو صحیح قرار دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

---

(۱) ردالمحتار، باب مایفسد الصلاۃ وما یکرہ فیھا، مطلب إذا قرأ قولہ''وتعالیٰ جدک'' بدون ألف لا تفسد: ۱/۶۳۳، انیس

كما مرّمن قول أبى العاصم أو لايعرف التمييز لاتفسد،وقال العلامة الحلبى رحمه اللّٰه تعالىٰ روى عن محمّد بن سلمة أنها لا تفسد؛لأن العجم لايميزون بين هٰذه الحروف(الضاد والظاء و الذال)وكان القاضى الإمام الشهيد المحسن يقول:الأحسن فيه أى فى الجواب فى هٰذه الإبدال المذكورة أن يقول المفتى:إن جرىٰ ذلك علىٰ لسانه ولم يكن مميزًا بين بعض هٰذه الحروف وبعض وكان فى زعمه أنه أدى الكلمة علىٰ وجهها لا تفسد صلاته،وكذا أى مثل ما ذكرالمحسن روى عن محمد ابن المقاتل وعن الشيخ الإمام إسماعيل الزاهد وهٰذا معنى ما ذكرفى فتاوى الحجة أنه يفتى فى حق الفقهاء بإعادة الصلاة وفى حق العوام بالجواز كقول محمد بن سلمة اختيارًا للاحتياط فى موضعه والرخصة فى موضعها.(الكبيرى:٤٤٨)(۱)

یہ عبارات بھی اگر چہ حروف ثلاثہ (ضاد،ظاء ذال) سے متعلق ہیں؛مگر تعلیل "لايعرف التمييز وكان فى زعمه أنه أدى الكلمة علىٰ وجهها" عام ہے؛البتہ ڈال مفخم پڑھنے کی صورت میں صحت صلوٰۃ کے قول کی کوئی گنجائش نہیں؛اس لیے کہ ڈال عربی حرف نہیں۔

صحیح تلفظ سے عاجز کے لیے بذل جہد کا حکم:

متقدمین کے ہاں جو شخص کسی حرف کے صحیح تلفظ پر قادر نہ ہو،اس پر تصحیح کی کوشش میں لگا رہنا فرض ہے، جب تک صحیح تلفظ پر قدرت نہ ہو،اس وقت تک اگر صحیح پڑھنے والے کی اقتدا پر قادر ہوتو اس کے پیچھے نماز پڑھے،ورنہ غلط تلفظ کے باوجود اس کی نماز ہو جائے گی اور اگر تصحیح کی کوشش چھوڑ دی،یا صحیح پڑھنے والے کی اقتداء پر قدرت کے باوجود منفرداً نماز پڑھی تو نماز فاسد ہوگی۔

قال فى العلائية:وحرر الحلبى وابن الشحنة أنه بعد بذل جهده دائمًا حتمًا كالأمّى فلا يؤم إلا مثله،ولاتصح صلاته إذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه أوترك جهده أووجد قدرالفرض ممّا الألثغ فيه،هٰذا هوالصحيح المختارفى حكم الألثغ،وكذا من لايقدرعلى التفلظ بحرف من الحروف،الخ.(الدرالمختار)

وفى الشامية:(قوله دائمًا)أى فى آناء الليل وأطراف النهار،فمادام فى التصحيح والتعلم ولم يقدرعليه فصلاته جائزة،وإن ترك جهده فصلاته فاسدة،كما فى المحيط وغيره الخ.(قوله حتمًا)أى بذلاً حتمًا فهومفروض عليه.(قوله وكذا من لايقدرعلى التلفظ بحرف من الحروف) عطفه علىٰ ماقبله بناءً علىٰ أن الألثغ خاص بالسين والراء كما يعلم ممّا مرّعن المغرب،وذٰلك

(۱) الكبيرى شرح منية المصلى،فصل فى بيان أحكام زلة القارى:٤٧٧-٤٧٨،طبع سنده،انيس)

كـالـرهـمٰـن الـرهيـم،والشيتان الرجيم،والألمين،وإياک نأبد،وإياک نستئين،السرات،أنأمت فكل ذٰلک حكمه ما مرّمن بذل الجهد دائمًا،وإلا فلا تصحّ الصلاة به.(رد المحتار: ۱/۵٤٤) (۱)

وقال العلامة الحلبی رحمه اللّٰه تعالٰی وذكرفی فتاوی الحجة ما يوافق قول صاحب المحيط فإنه قال مايجری علٰی ألسنة النساء والأرقاء الخطأ الكثيرمن أوّل الصلاة إلٰی اٰخرها كالشيتان و الألـميـن،وإياک نأبد،وإياک نستئين،السرات،أنأمت،فعلٰی جواب الفتاوی الحسامية ماداموا فـی التـصـحـيـح والتعلم والإصلاح بالليل والنهارولا يطاوعهم لسانهم جازت صلاتهم كسائر الشـروط إذا عجزعنها من الوضوء وتطهيرالثوب والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعود والتـوجـه إذا حـصـل العجزعنها فكذا هنا أما إذا تركوا التصحيح والجهد فسدت صلاتهم كما إذا تركوا سائرالشروط.(الكبيری: ٤٥٢)(۲)

ان عبارات کی بنا پر ضاد کو دال پڑھنے والے کی نماز صحیح نہیں ہونا چاہیے؛ کیوں کہ ضاد کے مخرج کی تصحیح کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ اسے ظاء پڑھے اور اس پر ہر شخص قادر ہے، مگر متاخرین کے ہاں عموم بلویٰ سے متعلق جو عبارات گزری ہیں، ان میں عموم بلویٰ کی صورتوں میں صحت صلوٰۃ کے لیے بذل جہد کی شرط نہیں، لہٰذا متاخرین کے اس قاعدہ کے تحت اگر کوئی ضاد کے صحیح مخرج پر قادر نہیں اور وہ تصحیح کی کوشش بھی نہیں کرتا، مگر وہ اپنے زعم میں ضاد کا صحیح تلفظ دال مفخم کی طرح ہی سمجھتا ہے تو اس کی نماز ہو جائے گی، كما قدمناه.

ضاد کو دال پڑھنے والے کی اقتدا:

قـال فـی شـرح التـنـويـر:(و)لا(غيرالألثغ به)أی بالألثغ (علی الأصح) كما فی البحرعن المجتبی، وحـررالـحـلبی وابن الشحنة أنه بعد بذل جهده دائمًا حتمًا كالأمی،فلا يؤم إلامثله (إلٰی قوله) هذا هو الصحيح المختارفی حكم الألثغ،وكذا من لا يقدرعلی التلفظ بحرف من الحروف.(الدرالمختار)

وفـی الشـامية:(قـوله علی الأصح)أی خلافاً لما فی الخلاصة عن الفضلی من أنها جائزة؛لأن ما يقوله صارلغةً له ومثله فی التاترخانية.

وفـی الـظهيـرية:وإمـامة الألثغ لـغيـره تـجوز،وقيل لا،ونحوه فی الخانية عن الفضلی.وظاهره اعتـمـادهـم الـصـحة وكـذا اعتـمدها صاحب الحلية،قال لما أطلقه غيرواحد من المشايخ من أنه ينبغی له أن لايؤم غيره،ولما فی خزانة الأكمل:وتكره إمامة الفأفأء،آه،ولكن الأحوط عدم الصحة

---

(۱) كتاب الصلاة،باب الإمامة،مطلب فی الألثغ،انيس

(۲) الكبيری شرح منية المصلی،فصل فی بيان أحكام زلة القاری:٤٧٧-٤٧٨،طبع سنده،انيس

کما مشی علیه المصنف ونظمه فی منظومته تحفة الأقران،وأفتی به الخیر الرملی وقال فی فتاواه: الراجح المفتی به عدم صحة إمامة الألثغ لغیره ممّن لیس به لثغة.(رد المحتار: ۱/۵٤٤)(۱)

اس سے ثابت ہوا کہ اصح واحوط تو یہی ہے کہ الثغ سے غیر الثغ کی اقتدا صحیح نہیں، مگر ایک قول صحت کا بھی ہے، غلبۂ جہل کی وجہ سے ضاد کو دال مفخم پڑھنے والے کو بھی الثغ پر قیاس کیا جاسکتا ہے، لہٰذا اس سے دال خواں کی اقتدا تو بہر حال جائز ہے اور جو شخص اس جہالت میں مبتلا نہیں، وہ دال خواں کی اقتدا نہ کرے، البتہ موقعۂ ابتلا میں دال خواں کے پیچھے نماز پڑھنے کی گنجائش ہے؛ مگر اعادہ احوط ہے، یہ حکم جہل مرکب میں مبتلا دال خواں کا ہے، اگر ''**أضله الله علی علم**'' کے مطابق عناداً یا لوگوں کے خوف سے دال پڑھتا ہے تو نہ اس کی اپنی نماز ہوگی اور نہ ہی مقتدیوں کی۔

(۳) ضاد کو علی الاطلاق ظاء پڑھنے کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں؛ البتہ جو شخص ضاد کے مخرج پر قادر نہ ہو، اس کے لیے ظاء پڑھنے کی اجازت ہے، قادر علی المخرج کو عمداً ظاء پڑھنا جائز نہیں، خطأً پڑھا تو نماز ہوجائے گی۔ کیمیائے سعادت میں ہے:

''فرق درمیان ضاد وظاء بجا آورد اگر نتواند روا باشد''۔

وفی الشامیة عن خزانة الأکمل: قال القاضی أبوعاصم: إن تعمد ذلک تفسد، وإن جریٰ علی لسانه أو لایعرف التمییز لاتفسد، وهو المختار (حلیة) وفی البزازیة: وهو أعدل الأقاویل، وهو المختار.(رد المحتار: ۱/۵۹۲)(۲)

باقی رہا یہ سوال کہ بعض قراء کہتے ہیں کہ ہم ضاد پڑھتے ہیں، مگر تمہیں ظاء سنائی دیتا ہے، سو اس میں اولاً یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ضاد اور ظاء کے سماع اور صوت میں فرق بہت دشوار اور نہایت متعسر ہے۔

قال فی التفسیر الکبیر: إن المشابهة بین الظاء والضاد شدیدة وإن التمییز عسیر، وفی جهد المقل: الضاد والظاء والذال المعجمات الکل متشارکة فی الجهر والرخاوة ومتشابهة فی السمع، وأیضًا فیه: ویشبه صوتها(الضاد) صوت الظاء المعجمة بالضرورة، وفی شرح الشاطبیة: أن هٰذه الثلاث متشابهة فی السمع، وأیضًا فی جهد المقل لثبوت التشابه وعسر التمییز بینهما.(مجموعة الفتاوی: ۲/۳٤)

وفی الهندیة: وإن کان لا یمکن الفصل بین الحرفین إلا بمشقة کالظاء والضاد، إلخ وهٰکذا فی شرح التنویر والشامیة والخانیة وفتح القدیر والنهر الفائق وخزانة المفتین وخلاصة الفتاویٰ وغیرها.

غرضیکہ جب ان میں فرق متعسر ہے تو ظاہر ہے کہ یہ فرق (۳) وہی سمجھ سکے گا، جو اس فن میں مہارت تامہ رکھتا ہو،

---

(۱) کتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب فی الألثغ، انیس

(۲) کتاب الصلاة، باب مایفسد الصلاة ومایکره فیها، مطلب إذا قرأ قوله ''تعالیٰ جدک'' بدون ألف لاتفسد، انیس

(۳) آئندہ سوال کے جواب میں شرح قصیدہ امنیہ کی عبارت آرہی ہے کہ فصحاء عرب کے تلفظ ضاد کو سامع ظاء سمجھتا ہے۔ منہ

سین، ثاء اور ذال، زاء کے سماع اور صوت میں بخوبی فرق سمجھتا ہو؛ بلکہ ضاد اور ظاء میں فرق کا سمجھنا، سین اور ثاء یا ذال اور زاء میں فرق سمجھنے سے بھی زیادہ دشوار ہے، **کما هو ظاهر وثابت بالأدلة المذكورة**، لہٰذا یہ امر کوئی باعث تعجب نہیں کہ قاری فرق کر رہا ہو اور غیر ماہر فی الفن کو سننے میں کچھ فرق معلوم نہ ہو رہا ہو اور اگر سامع ماہر فی الفن ہونے کے باوجود فرق نہیں سمجھتا تو معلوم ہوا کہ قاری قادر علی مخرج الضاد نہیں، اگرچہ مدعی قدرت کا ہو اور غیر قادر کو ظاء پڑھنے کی اجازت ہے، البتہ اگر سامع ماہر فی الفن ہے اور سامع کو یہ بھی یقین ہے کہ قاری ضاد کے اصل مخرج پر قادر ہے، مگر عمداً باوجود قدرت علی المخرج کے محض عناداً ظاء پڑھتا ہے تو ایسے قاری کی نماز واقعۃً فاسد ہوگی، مگر ایسے شخص کا وجود دنیا میں مشکل ہے، جو کہ قدرت علی المخرج کے باوجود ضاد اور ظاء میں فرق سمجھتے ہوئے بھی عمداً ظاہر پڑھے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم وحکمہ احکم (غرۂ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۵ھ یوم الجمعۃ)

سوال مثل بالا:

سوال: لفظ ضاد مشابہت دال سے رکھتا ہے، یا کہ ظاء سے مفصلاً تحریر فرمائیں، مشہور ہے کہ علماء حجاز دال پڑھتے ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ــــــــــــــــ ومنه الصّدق والصّواب

اس سے متعلق عنقریب ہی علماءِ حجاز کی طرف سے چند فتاویٰ موصول ہوئے ہیں، اس وقت انہی کی نقل پر اکتفا کرتا ہوں، ہر فتویٰ کا صرف ضروری اور بقدر کفایت حصہ تحریر کیا جاتا ہے، حضرت مولانا شیر محمد صاحب سندھی مہاجر مدینہ منورہ تحریر فرماتے ہیں:

شرح قصیدہ امنیہ میں ہے:

فلذٰلک اشتد شبهته وعسر التمييز واحتاج القارى فى ذٰلک إلى الرياضة لاتصال بين مخرجهما وفصحاء العرب يتلفظون بها بحيث يشبه صوتها صوت الظاء كما فى الجلد الأول من تفسير المنار للشيخ محمّد عبده مفتى مصر، إننا نجد أعراب الشام وماحولها ينطقون بالضاد فيحسبها السامع ظاءً لشدة قربها منها وشبهها بها وهٰذا هو المحفوظ عن فصحاء العرب الأولين.

اس حرف میں اختلاف کی ابتدا اس وقت ہوئی، جب عرب میں مما لک مختلفہ کی لونڈیاں آئیں، ان سے اولاد ہوئی تو اس حرف کی صحت میں خلل پیدا ہونا شروع ہوا۔

إنها فى لغة قوم ليس فى لغتهم ضاد فإذا احتاجوا إلى التكلم بها فى العربية اعتاصت عليهم فربما أخرجوها ظاءً لإخراجهم إياها من طرف اللسان وأطراف الثنايا وربّما تكلفوا إخراجها من مخرج الضاد فلم يتأف لهم فخرجت بين الضاد والظاء. (شرح الشافية)

مفتی سعداللہ صاحب رامپوری فرماتے ہیں:
''خواندن دال مہملہ یا زاء بجائے ضاد نہ بدعتے ست امروزے اہل ہند؛ بلکہ بعض اہل عرب نیز از پیشتر دریں بلا مبتلا بودہ اند''۔

ملاعلی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:
من يخرجه دالاً مهملة أو معجمة ومنهم من يخرجه طاءً مهملة كالمصريين، الخ. (۱)

اس رسالہ پر علماءِ حرمین کی تقاریظ بھی ہیں۔

یہاں دو تین مصری قاری آئے تھے، انہوں نے قرأت میں ضاد نہایت صحیح پڑھا، اکثر عرب مخرج صحیح سے نکالتے ہیں؛ مگر صفت رخاوۃ ناقص کر دیتے ہیں، جس کی وجہ سے دال شدیدہ کی طرح مسموع ہوتا ہے۔

قاری عبدالرحمٰن صاحب الہ آبادی استاد الکل جو اپنے بڑے بھائی قاری عبداللہ صاحب کے ہمراہ سالہا سال تک مدرسہ صولتیہ میں عربوں کے بھی استاد رہے ہیں، رسالہ فوائد مکیہ کے حاشیہ میں فرماتے ہیں کہ ضاد میں جو رخاوت پائی جاتی تھی، وہ اکثر عرب سے شاید ادا نہ ہوتی ہو، یہ لحن خفی ہے۔ (انتهٰى تحرير السندى رحمه الله تعالىٰ)

حسن بن ابراہیم الشاعر کا فتویٰ:

أقول: وأنا الفقير إلىٰ رحمة ربّه القدير حسن بن إبراهيم المدرس بالحرم النبوى أن نهاية القول فى الضاد هو أنها أقرب إلىٰ الظاء فقط كما فى الرعاية وجهد المقل وغيرهما وأما كون الضاد شبيهة بالدال أو الغين فما سمعناه به قط ولا وجد فى كتاب فمن صلّى خلف إمام يعتقد ذٰلک فصلا تهما باطلة والله علىٰ ما نقول وكيل.

كتبه بيده راجى عفو ربه القادر حسن بن إبراهيم الشاعر المدرس بالحرم النبوى بالمدينة المنورة

صاحب موصوف کا دوسرا فتویٰ:

اعلم وفقنى الله تعالىٰ وإياک للصواب، قال الجزرى رحمه الله تعالىٰ: والضاد باستطالة ومخرج ميز من الظاء فلا بد من إخراجها من مخرجها المعلوم بين القراء ضادًا خالصة وقرأتها بالظاء لايجوز إلا إذا تعسر النطق هكذا أخذنا من مشايخنا ولايجوز قرأتها بالدال كذٰلک إن قصد ولا بغيره طاءً أو ظاءً، والله ولى التوفيق.

كتبه حسن بن إبراهيم الشاعر خادم القراء والمدرس بالحرم النبوى
تحريرًا ٤ /صفر ١٣٧٥ه

اس فتویٰ پر مکہ ومدینہ کے دیگر مشاہیر علما وقرا کے دستخط اور تقاریظ بھی ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم
رشید احمد، ۱۲/ذی الحجہ ۱۳۷۵ھ۔ (احسن الفتاویٰ: ۳/۸۹-۱۰۴)

---

(۱) المنح الفكرية، باب الضاد والظاء: ١٧٧-١٧٨، دار الغوثانى للدراسات القرآنية دمشق، انيس

کیفیت اداء ہمس درتاء وکاف(۱):

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین وقراء قرآن مبین اس مسئلہ میں کہ حرف کاف وتاء جو حروف مہموسہ سے ہیں، ان کی صفت ہمس کے کیا معنی ہیں اور کس طرح ادا کی جاتی ہے؟ ایک صاحب فرماتے ہیں کہ کاف وتاء کی صفت ہمس کسی کو ادا کرنی نہیں آتی اور وہ خود اس طرح ادا کرتے ہیں کہ کاف وتاء ساکن ومتحرک میں ہاء ہوّز کی آواز سنائی

(۱) رسالۃ ضیاء الشّمس فی أداء الھمس از قاری محمد یامین صاحب مدرس تجوید مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون

(تلخیص وتسہیل: اس رسالہ میں تاؔ اور کاؔف میں صفت ہمؔس ادا کرنے کا صحیح طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ جواب کے شروع میں ایک شبہ اور اس کا جواب ہے۔

شبہ یہ ہے کہ کاؔف اور تاؔء کا ذکر مہموسؔہ اور شدیدؔہ دونوں میں آیا ہے، حالانکہ ہمؔس میں آواز کمزوری سے ٹھیرتی ہے، اور شدتؔ میں قوت سے، پس بظاہر ان دونوں میں ضدین کا اجتماع ہو رہا ہے، جو محال ہے۔

اس شبہ کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ہمؔس کا تعلق سانس سے ہے، یعنی اس میں سانس جاری رہتا ہے اور شدتؔ کا تعلق آواز سے ہے، کہ وہ آواز کو بند کر دیتی ہے، پس جب بند ہونے اور جاری رہنے کا تعلق ایک ہی شئے سے نہیں ہے، تو ضدین کے جمع ہونے کا خیال بھی صحیح نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ شدتؔ کے قوی ہونے کے سبب آواز بند ہو جاتی ہے۔ پھر ہمؔس کے ضعیف ہونے کے سبب سانس کسی قدر جاری ہو جاتا ہے، پس جب بند ہونا اور جاری ہونا بیک وقت نہیں ہے، تو تضاد نہ رہا، کیونکہ تضاد کے تحقق کے لئے وحدت زمان شرط ہے۔ (یہ دونوں جوابات عنایات رحمانی شرح شاطبیہ: ۵۴۵/۳، میں ہیں)

تیسرا جواب یہ ہے کہ کمزوری اور قوت اضافی اور اعتباری ہے، یعنی کاؔف وتاؔء میں کمزوری صفت جہر کی بنسبت ہے اور قوت صفت رخوہ کی نسبت ہے، لہٰذا نسبتوں کے بدل جانے سے تضاد ختم ہو گیا؛ کیونکہ شرائط تضاد میں سے اتحاد نسبت بھی ہے۔

خلاصہ یہ کہ کاؔف وتاؔء میں صفت ہمؔس تو حقیقی ہے، یعنی ان کے ادا کرتے وقت آواز ان کے مخرج میں ایسی کمزوری کے ساتھ ٹھیرے گی کہ سانس جاری رہ سکے اور آواز میں پستی ہو جائے۔ لیکن سانس کا جاری ہونا بخوبی نہیں ہوتا، بلکہ بہت ہی کم ہوتا ہے حتی کہ بعض مجودین نے تو ان کو مجہورؔہ کہا ہے۔

اور سانس کے ضعف کے ساتھ جاری ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سانس کا جاری ہونا اور بند ہونا صفات عرضیہ میں سے ہے، لہٰذا ان کا ظہور حالت سکون ہی میں ہوگا اور جب حروف متحرک ہوں گے، تو یہ سانس کا جاری ہونا اور بند ہونا غایت درجہ خفا میں ہوگا کہ خود قاری کو بھی اس کا احساس نہ ہوگا، بلکہ معدوم کہنا چاہئے، ہاں جب کاؔف اور تاؔء ساکن ہوں گے، تو اس میں سانس کا جاری ہونا نہایت ضعف کے ساتھ ضرور ہوگا؛ کیونکہ ان میں صفت شدتؔ بھی ہے، لہٰذا جب آواز ٹھیرے گی تو سانس بھی ضرور ٹھیر جایگا اور جب آواز اور سانس دونوں بند ہو گئے، تو مخرج کو جنبش ہوئے بغیر وہ حروف سنے نہیں جاسکتے، اس لئے ''قطب جد'' میں جو کہ مجہورؔہ میں جنبش قوت کے ساتھ رکھی گئی ہے، لیکن کاؔف اور تاؔء میں چونکہ صفت ہمؔس ہے؛ اس لئے نہایت ضعف ونرمی کے ساتھ رکھی گئی ہے، تا کہ آواز میں ضعف وخفا قائم رہے۔

لیکن اس میں پوری احتیاط سے کام لینا چاہئے اور خیال رکھنا چاہئے کہ جنبش ضعیف سے جو سانس جاری ہو، اس کے ساتھ آواز جاری نہ ہو جائے؛ کیونکہ ایسا ہونے سے کاف کے بجائے ''کھ'' اور تاء کے بجائے ''تھ'' ادا ہوگا، پس جو حضرات اِیَّاکھُ اور اَنْعَمْتَھُ پڑھتے ہیں اور دعویٰ یہ کرتے ہیں کہ ہم اس طرح کر کے کاؔف اور تاؔء کی صفت ہمؔس کو ادا کرتے ہیں، وہ حضرات بالکل غلطی پر ہیں۔ سعید احمد پالنپوری)

دیتی ہے، آیا یہ آواز صحیح ہے یا نہیں؟ نیز وہ صاحب اپنی کیفیت ادا کی تائید میں کتاب جهد المقل کی عبارت ذیل پیش کرتے ہیں؟

وأما الشديد المهموس فهي حرفان: الكاف والتاء المثناة الفوقية ... فلشدتهما يحتبس صوتهما بالكلية بل نفسهما أيضًا حين احتباس صوتهما؛ لأن احتباس الصوت بالكلية لايكون إلا باحتباس النفس بالكلية؛ لأن حقيقة الصوت هي النفس، ثم ينفتح مخرجاهما ويجرى فيهما نفس كثير مع صوت ضعيف ليحصل الهمس، آه. (۱)

آیا اس عبارت سے ان صاحب کی ادا کی تائید ہوتی ہے یا نہیں؟ اگر ہوتی ہے تو یہ قول قابل عمل ہے، یا نہیں؟ بينوا توجروا۔

الجواب

ہمس مقابل ہے جہر کا، جہر لغت میں آواز قوی وبلند کو کہتے ہیں اور ہمس آواز ضعیف وخفی کو کہتے ہیں اور اصطلاح قراء میں یہ دس حروف جن کا مجموعہ "**فحثه شخص سكت**"، ہے، حروف ہمس اور مہموسہ کہلاتے ہیں؛ کیوں کہ ان حروف کے ادا کرتے وقت آواز ان کے مخرج میں ایسے ضعف کے ساتھ ٹھہرتی ہے کہ سانس جاری رہتا ہے اور آواز ضعیف وخفی ہوتی ہے (اسی سے جہر کی تعریف اور حروف بھی مقابلۃً معلوم ہوگئے)۔

كما قال العلامة على القارى: الهمس فى اللغة الخفاء ... وسميت مهموسة لجريان النفس معها لضعفها ولضعف الاعتماد عليها عند خروجها وضدها المهجورة، آه. (المنح الفكرية على المقدمة الجزرية. مطبوعة مصر: ۲۰) (۲)

حروف مہموسہ میں سے دو حروف کاف وتاء شدیدہ ہیں اور باقی رخوہ ہیں، شدت کے معنی لغۃً قوت وسختی کے ہیں اور اصطلاحاً یہ آٹھ حروف جن کا مجموعہ "**أجدك قطبت**"، ہے، حروف شدت اور شدیدہ کہلاتے ہیں؛ کیوں کہ ان کی ادا کے وقت آواز ان کے مخرج پر ایسی قوت کے ساتھ ٹھہرتی ہے کہ بند ہوجاتی ہے اور آواز میں قوت وسختی پیدا ہوتی ہے اور چونکہ شدت مقابل ہے رخوت کے، لہذا شدت کے معنی لغوی وعرفی سے مقابلۃً رخوۃ کے معنی بھی معلوم ہوگئے اور علاوہ حروف شدیدہ مذکورہ اور پانچ حروف متوسط "**لن عمر**" کے باقی سولہ حروف رخوہ کہلاتے ہیں، پس تمہید مذکور سے معلوم ہوا کہ کاف وتاء مہموسہ بھی ہیں اور شدیدہ بھی ہیں؛ لیکن بنابر تعریف مذکور ہمس وشدت کے اجتماع میں بظاہر اشکال وارد ہوتا ہے، وہ یہ کہ ہمس کی تعریف میں ضعف اعتماد وصوت وجریان نفس مذکور ہے اور شدت کی تعریف میں قوت اعتماد وصوت اور احتباس صوت ماخوذ ہے، حالانکہ یہ امور ایک دوسرے کے مخالف وضد ہیں؛ لیکن درحقیقت کچھ اشکال نہیں؛ اس لئے کہ ہمس وجہر شدت ورخوت کی تعریف میں جو قوت وضعف اعتماد وصوت اور جریان واحتباس نفس

---

(۱) جهد المقل، البحث الثانى فى صفات الحروف: ۱٤٦، دار عمار. انيس

(۲) المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية، حروف الهمس: ۹۸، دار الغوثانى دمشق. انيس

وصوت کہا جاتا ہے، یہ امور اضافی واعتباری ہیں؛ یعنی ہر ایک صفت میں اس کے مقابل صفت کی نسبت سے قوت وضعف وجریان واحتباس پایا جاتا ہے، پس کاف وتاء میں من حیث الہمس جوضعف اعتماد وصوت اور جریان نفس ہے، وہ باعتبار حروف مجہورہ کے ہے اور من حیث الشدت جوقوت اعتماد وصوت اور احتباس صوت ہے، وہ حروف رخوہ کی نسبت سے ہے، **فارتفع الإشكال**، نیز ہر ایک صفت کے حروف میں باہم بھی قوت وضعف وجریان واحتباس نفس وصوت کا تفاوت پایا جاتا ہے، بوجہ دیگر صفات قویہ یا ضعیفہ کی آمیزش کے، پس کاف وتاء بہ نسبت صاد ضعیف ہیں: کیوں کہ صاد میں تین تین صفت قوی اطباق واستعلاء وصفیر موجود ہیں اور بہ نسبت تاء وحاء وخاء وسین وشین وفاء وہاء قوی ہیں اور بہ نسبت دیگر حروف شدیدہ ضعیف وخفی الصوت ہیں؛ مگر صفت شدت کی وجہ سے ان میں جریان نفس کمتر ہے، بہ نسبت دیگر حروف مہموسہ کے؛ **لأنه في الشدة يوجد احتباس الصوت واحتباس الصوت يستلزم احتباس النفس، كما في جهد المقل**.(۱)

پس تقریر مذکور سے ثابت ہوگیا کہ کاف وتاء میں ہمس حقیقی؛ یعنی ضعف وخفاء صوت تو بہر حیثیت پایا جاتا ہے، مگر جریان نفس بخوبی نہیں ہوتا اور چونکہ بہ نسبت دیگر حروف مہموسہ ان میں جریان نفس بہت کم ہوتا ہے؛ اسی وجہ سے بعض علما نے ان کے مہموسہ ہونے میں خلاف کیا ہے اور ان کو مجہورہ کہا ہے؛ کیوں کہ ایسے جریان نفس قلیل سے تو حروف مجہورہ بھی خالی نہیں؛ چنانچہ ملاعلی قاریؒ نے اس خلاف کو المنح الفکریہ شرح جزریہ میں شافیہ ابن حاجب سے نقل کیا ہے،(۲) نیز دیگر محققین فن تجوید وقرأت کے اقوال سے بھی یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ کاف وتاء میں جریان نفس بخوبی نہیں ہوتا، یا کم ہوتا ہے، دیگر حروف مہموسہ سے۔

چنانچہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب پانی پتی تحریر فرماتے ہیں:

''لیکن جریان نفس در کاف وتاء خوب معلوم نمی شود، گوضعف صوت ہست، لہذا بعض علما در مہموسہ بودن اینہا خلاف کردہ اند'' آہ۔ (تحفہ نذریہ، مطبوعہ بلالی پریس ساڈھورہ:۱۹)

حضرت قاری محمد علی خاں صاحب جلال آبادی تحریر فرماتے ہیں:

''اما جریان نفس در کاف وتاء کمتر است ودر بواقی اکمل'' آہ۔ (حجۃ القاری، مطبوعہ محمود المطابع کانپور ۱۶)

نیز یہ بھی واضح ہو کہ قوت اعتماد یا ضعف اعتماد اور جہر الصوت یا خفی الصوت ہونا تو حروف میں ہر حال میں پایا جائے گا، خواہ متحرک ہوں یا ساکن؛ کیوں کہ یہ امور صفات حروف کی تعریف میں منجملہ ذاتیات کے ہیں؛ لیکن جریان یا احتباس نفس یا جریان یا احتباس صوت، یہ امور من جملہ عرضیات کے ہیں کہ حالات سکون میں ان کا ظہور ہوتا ہے اور جب حروف متحرک ہوں تو جریان واحتباس نفس وصوت غایت درجہ خفا میں ہوتا ہے۔

---

(۱) جهد المقل: ۱٤٥، البحث الثاني في صفات الحروف، فصل، دار عمار، انيس

(۲) المنح الفكرية، الحروف المتوسطة: ۱۰۱، دار الغوثاني دمشق، انيس

کما قال صاحب الرعاية:إن جری النفس فی الهمس وحبس النفس فی الجهرفی الساکن زائد من المتحرک وفی الوقف أزيد من الساکن،آه،هٰکذا قال الجاربردی وذکرالجاربردی أن جريان الصوت وعدم جريه عند إسکان الحرف أبين منهما عند تحريکه،إلخ. (۱)

پس کاف وتاء اگر متحرک ہوں گے تو چونکہ حرف کی ادائیگی انفتاح مخرج کے ساتھ ہوتی ہے،لہٰذا انفتاح کی وجہ سے فی الجملہ صوت کا جریان ضرور ہوگا جب جریان صوت ہوگا تو اس کے ساتھ جریان نفس بھی ضرور ہوگا بموجب قاعدہ مسلمہ: ''**جريان الصوت يستلزم جريان النفس**''**کذا فی الجهد** ؛(۲) مگر یہ جریان نفس اول تو بوجہ تحریک حرف کے، دوسرے بوجہ صفت شدت قوی کے،غایت درجہ خفا میں ہوتا ہے کہ خود قاری کو بھی اس کا پتہ نہیں لگتا؛ بلکہ معدوم کہنا چاہئے، جیسا کہ بقول بعض حروف قلقلہ سے بحالت حرکت بھی صفت قلقلہ منفک نہیں ہوتی اور نون ومیم متحرک بھی صفت غنہ سے خالی نہیں؛ مگر بوجہ عدم ظہور وغیر محسوس ہونے کے قلقلہ وغنہ کالعدم ہوتے ہیں،اسی طرح کاف وتاء متحرک میں بھی گو جریان نفس ہوتا ہے،مگر بوجہ عدم ظہور وغیر محسوس ہونے کے **لايعبأ به** ہے، یہ تفصیل تو کاف وتاء متحرک کے متعلق تھی اور اگر کاف وتاء ساکن ہوں تو چونکہ حرف ساکن کی ادائیگی استقرار صوت والتصاق مخرج کیساتھ ہوتی ہے، بالخصوص حروف شدیدہ میں کہ ان میں تصادم جِسْمَیْن بالقوۃ ہوتا ہے،لہٰذا شدت اتصال جِسْمَیْن کی وجہ سے جب صوت مُحْتَبس ہوگی تو نفس بھی ضرور محتبس ہوگا،(**کما ذکره صاحب الجهد**) پس جب صوت ونفس دونوں بند ہوگئے تو جب تک مخرج کو جنبش نہ ہو،تب تک کوئی حرف سنائی نہیں دے سکتا،اسی لئے حرف شدیدہ میں سے حروف ''**قطب جد**'' میں بوجہ صفت جہر قوی کے بحالت سکون صفت قلقلہ؛یعنی مخرج میں جنبش قوت کے ساتھ رکھی گئی؛ تا کہ آواز میں قوتِ جہر پیدا ہو،اس قدر کہ سامع قریب بھی محسوس کر سکے؛**لأن أدنٰى الجهر إسماع الغير** (مگر ہمزہ کو اکثر نے قلقلہ سے خارج کیا ہے، **وتوجيهه مذکور(فی المطولات)** اور دو حروف کاف وتاء ساکن میں بوجہ صفت ہمس ضعیف کے جنبش نہایت ضعف ونرمی کے ساتھ رکھی گئی؛ تا کہ آواز میں ضعف وخفا قائم رہے اس قدر کہ خود قاری اس کو محسوس کر سکے؛**لأن أدنی المخافتة إسماع نفسه**، مگر اس جنبش ضعیف سے (کہ صفت ہمس کے ادا کی غرض سے کی جاتی ہے) جو نفس جاری ہوتا ہے،اس کے ساتھ کسی قسم کی صوت جاری نہ ہونا چاہئے ؛ کیونکہ ہمس کی تعریف میں جریان نفس ماخوذ ہے، نہ کہ جریان صوت اور نفس اور صوت میں یہی فرق ہے کہ ہوا خارج از داخل انسان اگر مسموع ہو تو صوت ہے اور اگر غیر مسموع ہو تو نفس ہے۔

کما قال صاحب جهد المقل :اعلم أن النفس الذی هو الهواء الخارج من داخل الإنسان إن کان مسموعًا فهو صوت وإلا فلا،انتهٰی. (ص:۲۷)(۳)

---

(۱) کتاب الرعاية لتجويد القراءة،باب صفات الحروف وألقابها وعللها:۱۱۶-۱۱۷،دارعمار.انیس

(۲) جهدالمقل ۱٤٥،البحث الثانی فی صفات الحروف/وکذا فی الميزان فی أحکام القرآن،حروف الهمس:۷۸،دارالإيمان.انیس

(۳) جهدالمقل،تتمة تتعلق بالمخرج والاعتماد:۱۲۳،دارعمار.انیس

وقال مؤلف حقیقة التجوید فی رسالته المذکورة: فالتنفس یوجد فی کل صوت ولایوجد صوت فی کل تنفس بل بعضه مع الإرادة وإذا خرج الحرف من فم الإنسان بغیرإرادته فلایطلق علیه الحرف ولایراد منه المعنی فالصوت علیٰ قسمین: جهری وخفی، والجهری مایسمعه الغیر والخفی مایسمعه النفس کما قال الفقهاء، وأدنی الجهرما یسمعه الغیروأدنی المخافتة مایسمعه النفس فی القراءة والطلاق والعتاق والبیع والاستثناء والتسمیة علی الذبح ووجوب السجدة بتلاوة آیة السجدة وغیرها والمراد من الأدنی حد الجهروالخفی، آه. (ص: ۱۲)

پس خلاصہ تقریر مذکور کا یہ ہوا کہ اول تو کاف وتاء میں مطلقاً، خواہ متحرک ہوں، خواہ ساکن جریان نفس بخوبی نہیں ہوتا اور دیگر حروف مہموسہ سے بہت کم ہوتا ہے اور بالخصوص متحرک میں ساکن سے بھی کم ہوتا ہے، جیسا کہ دلائل وشواہد اقوال محققین سے ثابت کیا گیا، دوسرے صفت ہمس کے اداء کی غرض سے کاف وتاء متحرک میں انفتاح مخرج کے ساتھ اور ساکن میں جنبش ضعیف وخفی کے ساتھ جو کچھ نفس کا جریان ہوتا بھی ہے، اس کے صوت کا جاری ہونا ضروری بھی نہیں؛ کیوں کہ نفس عام ہے اور صوت خاص اور عام کے تحقق کے ساتھ خاص کا تحقق لازم نہیں۔

نیز صوت کا جاری کرنا درست بھی نہیں، نہ عقلاً نہ نقلاً، اس وجہ سے کہ اگر صوت جاری کی جاوے گی تو کاف وتاء شدیدہ نہ رہیں گے؛ بلکہ رخوہ ہو جائیں گے؛ کیوں کہ جریان صوت رخوہ میں ہوتا ہے، نہ کہ شدیدہ میں اور یہ بات ادنی تأمل سے ظاہر ہوتی ہے کہ جو شدت باری اور جاری کے با اور جیم میں ہے، وہ بھاری اور جھاری کے با اور جیم میں نہیں ہوسکتی، اسی قیاس پر جو شدت کانا اور تانا کے کاف وتاء میں ہے، وہ کھانا اور تھانا کے کاف وتاء میں نہیں پائی جاتی تو ایک صفت ہمس جو مختلف فیہ ہے، اس کے ادا کرنے کی وجہ سے صفت شدت جو کہ متفق علیہ ہے، مفقود ہو جاوے گی اور یہ جائز نہیں اور نقلاً اس وجہ سے کہ امام جزریؒ سے کتاب النشر فی القرأت العشر میں اور ملاعلی قاری سے منح الفکریہ علی متن الجزریہ میں اس کا عدم جواز وغلط ہونا ثابت ہوتا ہے؛ چنانچہ کتاب النشر فی القرأت العشر میں ہے:

والتاء: یتحفظ بما فیها من الشدة لئلا تصیر رخوة کما ینطق به بعض الناس ... والکاف: فلیعن بما فیها من الشدة والهمس لئلا یذهب بها إلیٰ الکاف الصماء الثابتة فی بعض لغات العجم فإن ذلک الکاف غیرجائزفی لغة العرب ولیحذرمن إجراء الصوت معها کما یفعله بعض النبط والأعاجم. (۱)

اس سے صاف طور پر ثابت ہو گیا کہ اجراء صوت اداء اعاجم ہے، جو کہ ممنوع وقابل احتراز ہے۔

---

(۱) النشر فی القراءات العشر للجزری، فصل فی التجوید جامع للمقاصد وحاوی للفوائد: ۱/۲۱۷-۲۲۱، دارالکتاب الإسلامی بیروت. انیس

نیز ملا علی قاری منح الفکریہ علی متن الجزریہ، ص:۲۰ میں فرماتے ہیں:

ثم إن النفس الخارج الذی ھو صفة حرف إن تکیّف بکیفیة الصوت حتٰی یحصل صوت قوی کان الحرف مجھورًا وإن بقی بعضه بلاصوت یجری مع الحرف کان ذلک الحرف مھموسًا وأیضًا إذا انحصر صوت الحرف فی مخرجه انحصارًا تامًا فلایجری جریانًا سھلًا یسمی شدیدًا ... وأما إذاجریٰ جریاناً تامًا ولاینحصر أصلاً یسمی رخوة.(۱)

اس عبارت سے بھی ثابت ہوگیا کہ مہموس من حیث ہومہموس میں نفس بلاصوت یعنی غیرمسموع کا جریان ہوتا ہے اور "**فلایجری جریانًا سھلا**" سے شدیدہ میں جریان صوت ضعیف کی بھی نفی ہوگئی، پس چونکہ جہدالمقل کی عبارت مذکورہ فی السوال کا مفہوم بظاہر معارض ہے، **کتاب النشر فی القرأت العشر** اور **منح الفکریة** کی عبارات مذکورہ کے، لہذا امام جزری اور ملا علی قاری کے مقابل صاحب جہدالمقل کے قول کا اعتبار نہ کیا جاوے گا، علاوہ ازیں جہدالمقل کی عبارت میں کاف وتاء متحرک مراد ہے یا ساکن یا مطلقاً متحرک تو مراد ہو ہی نہیں سکتا؛ کیوں کہ اول تو خود جہدالمقل کی عبارت ص:۶۰، میں "**حاصله أنھما ناقصان عند تحریک الحرف**" اس کے معارض ہے، دوسرے یہ کہ حرکت خود انفتاح مخرج سے پیدا ہوتی ہے، پھر "**ثم ینفتح**" کے کوئی معنی نہیں بنتے اور اسی سے مطلق کی بھی نفی ہوگئی؛ کیوں کہ متحرک کو بھی شامل ہے، پس لامحالہ مراد جہدالمقل کی عبارت مذکورہ سے کاف وتا ساکن ہے، پس اگر جہدالمقل کی عبارت کے موافق تلفظ کیا جاوے تو کاف وتاء ساکن کے بعد صوت جاری رکھنا چاہئے؛ کیوں کہ "حرف ثم" تعقیب وتراخی کے لئے ہے، اب اگر یہ صوت کسی حرف کی ہے تو زیادتی فی القرآن لازم آئے گی اور اگر صوت مسموع غیرحرفی ہے تو اس کا عدم جوازاداء اعاجم ہونا نشر ومنح سے ثابت ہوگیا، پس حکم یہ ہے کہ اگر صوت حرفی پیدا ہو تو لحن جلی ہوگا اور اگر غیرحرفی ہو تو لحن خفی ہوگا اور اگر جری صوت کا وہم وشبہ ہو تو یہ ادا مطابق اداء محققین کے ہے اور یہی ہونا چاہئے اور غالباً مراد جہدالمقل کی یہی ہے، لہذا اکثر جگہ ان کے کلام کی تاویل کرنا پڑے گی اور یا یہ کہا جاوے کہ ان پر عجمیت غالب تھی اور اس مقام پر اور نیز دیگر مقامات پر جہاں کہیں جریان نفس کثیر وصوت ضعیف کہا ہے، یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ مراد جہدالمقل کی جریان نفس کثیر سے کثیر بنسبت حروف مجہورہ کے ہے، گو دیگر حروف مہموسہ کے اعتبار سے قلیل ہو اور مراد صوت ضعیف سے صوت خفی غیرمسموع ہے، **لأن أدنی المخافتة ھو إسماع نفسه**، تو اس توجیہ پر جہدالمقل کی عبارت سے یہ صوت مخصوص؛ یعنی کاف وتاء مخلوط بہ ہاء ہوز بھی ثابت نہ ہوئی، پس کاف وتاء کے جریان نفس میں اس قدر مبالغہ کرنا جس سے ہاء ہوّز کی یا کسی اور حرف کی آواز پیدا ہو، (جیسا کہ بعض سین مہملہ کی اور بعض تاء مثلثہ کی آواز

(۱) المنح الفکریة،باب صفات الحروف: ۹۹،دارالغوثانی دمشق.انیس

نکالتے ہیں)اورحروف عربی مخلوط التلفظ حروف عجمی ہوجاویں، کانا کوکھانا اورأبتر کوأبتھر پڑھنا ثقلت کو ثقلتھ اور ذکرک کوذکرکھ پڑھنا، اس طرح کی صفت ہمس ادا کرنا بالکل غلط و بے اصل ہے، نہ کسی ماہر ومحقق قاری سے سنا، نہ محققین کی کتب معتبرہ میں اس کا ذکر ہے، البتہ بعض اعاجم مثل اہل خراسان وترکستان وایران یا بعض اعراب عرب مثل اہل نجد ویمن وغیرہ سے اس قسم کی ادا سنی ہے اور کتب ائمہ فن مثل شیخ جزری وملاعلی قاری سے اس قسم کی ادا کی تغلیط ثابت ہوتی ہے، کما ذکر ،اس قسم کی اداء مخترع و بے اصل سے تو ان بعض علما کے قول پر عمل کرنا بہتر ہے، جو کہ کاف وتاء کومجھورہ کہتے ہیں، نیز دیگر محققین قراء کے اقوال سے بھی اس قسم کی ادا کا غلط ہونا ثابت ہوتا ہے۔

چنانچہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب پانی پتی تحفۂ نذریہ میں تحریر فرماتے ہیں:

’’وپیدا باد کہ درمقامۂ صفات حروف چناں فساد برپا کردہ کہ اگر بطور قواعد مخترعہ او کلام اللہ خواندہ شود ضرورست کہ کلام اللہ محرف گردد چہ می گوید کہ دروقف مہموسہ بعد سکون تاء وکاف آواز دیگر پیدا شود چوں معنی ایں قول از تلامذۂ او پرسیدند گفتند کہ درلفظ خلقت خلقتس باید گفت، یعنی بعد سکون تاء آواز سین ساکن باید برآورد، گواجتماع ساکنین شود بدون آں صفت ہمس حاصل نمی شود، ہمچنیں درکاف ساکن دروقف بعد سکون کاف یک سین ساکن بآواز خفیف باید گفت وہمچنیں درحروف قلقلہ ودیگر صفات فسادہا اختراع کردہ تعلیم مردم ساختہ۔ سبحان اللہ درعبارات کتب قرأت چہ غلط فہمی کردوکدام علم شریف راجہل مرکب خود فاسد ساختہ‘‘ انتہی بقدر الحاجۃ۔ (تحفۂ نذریہ، ص:۸، مطبوعہ بلالی پریس ساڈھورہ)

نیز رسالۂ مذکورہ میں دوسرے مقام پر صفحہ:۳۲ میں فرماتے ہیں:

’’کاف را احتیاط کند تا کاف فارسی کہ آں را کاف سماء گویند نگردد، خصوصاً وقتے کہ مکرر باشد مانند بشرککم و ما قبل مھموسہ آید مانند تستکثرو البسیار احتیاط کند کہ صوت دراں جاری نہ شود، چنانچہ لغت بعضے عجمیانست، اھ۔

حضرت قاری محمد علی صاحبؒ جلال آبادی حجۃ القاری مطبوعہ محمود المطابع کانپور ص:۳۵ میں فرماتے ہیں:

’’کاف با کاف فارسی نیامیزد وہائے ہوز ہم درو پیدا نہ شود، خاصۃً وقتے کہ پیش از حرف مہموسہ درآید تستکثروا ہمچنیں اگرمکرر باشد نحو بشرککم، اھ.

وقال العلامة الجزری فی مقدمته:

وراع شدة بکاف وبتاء☆ کشرککم وتتوفی فتنتا.(۱) فقط واللّٰہ تعالیٰ أعلم وعلمه أتم وأحکم

کتبه العبد المسکین محمد یامین عفی عنه رب العالمین

معلم التجوید فی مدرسة امداد العلوم تھانه بھون، اوائل صفر ۱۳۳۸ھ

---

(۱) المقدمة الجزریة، باب اللامات: ۱۴، دار المغنی للنشر والتوزیع. انیس

جواب نہایت صحیح ومدلل اور متقدمین ومتاخرین کی کتب وادا کے مطابق ہے۔

عبد الرحمن المکی ثم الإلٰہ آبادی عفی عنہ

حضرت مولانا ومرشدنا تھانوی افاض اللہ تعالیٰ علی برکاتہم نے احقر کو یہ فتویٰ دکھلایا، احقر حرف بحرف اس جواب سے متفق ہے، احقر سے اکثر لوگوں نے اس قسم کے سوالات کیے تھے، جن کے مختلف طور سے جوابات دیئے گئے، جو بفضلہ تعالیٰ اس جواب میں مع شئ زائد سب مضامین موجود ہیں، احقر بوجہ عدم فرصتی وبے سامانی اس حد تک نہیں کرسکا، اس تکمیل سے نہایت مسرت ہے۔

کمترین خلائق عبد الوحید الہ آبادی عفا اللہ عنہ، خادم درجہ قرأت مدرسہ عالیہ دیوبند ضلع سہارنپور

میں مدت سے ایسی تحقیق کا شائق تھا، اس رسالہ کو دیکھ کر جوش مسرت میں یہ شعر بیساختہ قلب میں آیا ؎

للہ الحمد ہر آں چیز کہ خاطر میخواست　　آخر آمد زِ پسِ پردۂ تقدیر پدید (۱)

جزی اللّٰہ تعالیٰ مؤلفھا خیر الجزاء.

اشرف علی، ۷/ربیع الاول ۱۳۳۸ھ۔ (تتمہ خامسہ، ص: ۱۰۷) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/۳۱۵-۳۲۶)

رسالہ ”التدقیق الجلی فی تحقیق النون الخفی“(۲):

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ الذی ھو نعم الوکیل، والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ النبی الجلیل وآلہ وصحبہ الذین ھم أولو البر والصبر الجمیل.

---

(۱) بخار دل: ۳۰، از میر محمد اسماعیل-انیس

(۲) تلخیص وتسہیل: نون مخفی ادا کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ نون مخفی کو علاوہ خیشوم کے اپنے مخرج (کنارۂ زبان اور تالو) سے کچھ ضعیف سا بھی تعلق ہوتا ہے؛ کیونکہ اگر کنارۂ زبان کو تالو سے بالکل علیحدہ رکھ کر ادا کیا جائے گا، تو جوف اور خلا کی وجہ سے حرف مد پیدا ہوجائے گا، جس کی ممانعت کتب تجوید میں موجود ہے۔ مرعشی میں ہے:

یجب علی القاری أن یحترز فی حالۃ إخفاء النون من أن یشبع الضمۃ قبلھا أو الفتحۃ أو الکسرۃ لئلا یتولد من الضمۃ واؤ فی مثل کنتم، ومن الفتحۃ ألف فی مثل عنکم.

اور اگر مابعد والے حرف کے مخرج پر زبان کو اعتماد ہوگا، تو ادغام کی صورت ہوجائے گی، اور اخفاء الحروف فی غیرہ صادق آئے گا، جو ادغام کی تعریف ہے؛ حالانکہ اخفاء کی تعریف اخفاء الحروف فی نفسہ لکھی ہے، رہی یہ بات کہ کتابوں میں نون مخفی کے متعلق لکھا ہے کہ لاعمل للسان تو اس سے مطلقاً عمل لسان کی نفی مراد نہیں ہے؛ بلکہ خاص اس عمل کی نفی مراد ہے جو اظہار کی حالت میں ہوتی ہے، یعنی زبان کو جو تالو کے ساتھ پورا اور قوی اعتماد ہوتا ہے، اس کی نفی کی گئی ہے۔ الحاصل مذکور الصدر طریق ادا پر اخفاء کی تعریف **حالۃ بین الإظھار والادغام** ٹھیک ٹھیک صادق آتی ہے کہ مثل ادغام کے نہ مابعد والے حروف کے مخرج سے نکلا نہ مثل اظہار کے پورا اور قوی اعتماد نون کے اصلی مخرج پر رہا؛ بلکہ نہایت ضعیف اعتماد زبان کو تالو سے رہا اور پورا مخرج غنہ کا خیشوم رہا۔ تلخیص وتسہیل میں جناب قاری حفظ الرحمٰن صاحب کے حاشیہ تسہیل الفرقان بر جمال القرآن، ص: ۲۳ سے مدد لی گئی ہے۔ (سعید)

امابعد! نون مخفی کی ادامیں کتابوں سے جہاں تک پتہ چلتا ہے،تقریباً نصف صدی سے اب تک قراء اس طرح سے ادا کرتے ہیں اور لکھتے چلے آرہے ہیں کہ نون کا مخرج بالکل ادا نہ ہو،صرف غنہ مابعد کے حرف سے مخروج ہوکر نکلے، جیسے اردو میں پنکھا، جنگ وسنگ،اور یہ ادااتنی شائع ذائع ہوئی کہ عرب وعجم مہرہ وغیرہ مہرہ سب اس میں مبتلا ہوگئے؛ حالانکہ اس ادائیگی میں اورتمام ادغام ناقص کی ادامیں مثل مَـنْ یَّـقُوْلُ،مِنْ وَّالٍ کےکوئی فرق باقی نہیں رہتا، مجھے اس اداءاخفاء میں تحصیل تجوید کےایام ہی سے برابراشکال رہا۔

لیکن اللہ کریم کا صدلاکھ شکر کہ امام العصر وحیدالدہر رئیس القراء استاذالاساتذہ حضرت شیخی وسیدی مولانا الحاج الحافظ المقری عبدالرحمٰن المکی الالٰہ آبادی مدظلہم العالی کونہ معلوم کیسےتوجہ ہوئی کہ یکا یک ایک مضمون ارقام فرمایا کہ جس میں یہ ثابت کیا گیا کہ اداءاخفاء مروجہ (جو اس طرح ہوتی ہے کہ زبان کو ذرہ بھر دخل نہیں ہوتا،صرف صوت خیشومی مابعد کے حرف سے مل کرادا ہوتی ہے) صحیح نہیں؛ بلکہ اس طرح ہونی چاہئے کہ نوک زبان نون ہی کے مخرج میں نہایت ضعف کے ساتھ لگے؛یعنی اتصال جس میں نہایت ہی ضعف ہو،چنانچہ اس کا اثبات مع دلائل وعلل فرما کر اس مضمون عالی کو اپنے اس ناچیز خادم کے پاس بھی ارسال فرمایا، وہ مضمون عالی بتمامہ نہایت ہی معمولی توضیح وتشریح اور مختصر تغیر لفظی کے ساتھ اور وہ بھی ملتقطاً،حسب ذیل ہے:

’’لایقال لابد من عمل اللسان فی النون والشفتین فی المیم مطلقاً حتٰی فی حالة الإخفاء و الادغام بغنة وکذا للخیشوم عمل حتٰی فی حالة التحریک والإظهارفلم هٰذا التخصیص؛لأنهم نظروا للأغلب فحکموا له بأنه المخرج فلما کان الأغلب فی حالة إخفائهما أوادغامهما بغنة عمل الخیشوم جعلوا مخرجهما حینئذ وإن عمل اللسان والشفتان أیضًا ولما کان الأغلب فی حالة التحریک والإظهارعمل اللسان والشفتین جعلوهما المخرج وإن عمل الخیشوم حینئذ أیضًا کما أفاده البعض عن العلامة الشبراملسی‘‘.

اوران کے ارشدتلامذہ علامہ احمد دمیاطی اپنی کتاب **اتحاف فی القراء ات الأربعة عشر** میں لکھتے ہیں:

’’یجب علی القاری أن یحترز من المد عند إخفاء النون فی نحوإِنْ کُنْتُمْ وعند الإتیان بالغنة فی النون والمیم فی نحوإِنَّ الَّذِیْنَ وإِمَّا فِدَاءً وهوخطاء قبیح وتحریف ولیتحرز أیضًا من إلصاق اللسان فوق الثنایا العلیا عند إخفاء النون فهوخطاء وطریق الخلاص منه أن تتجافٰی اللسان قلیلاً من ذلک‘‘الخ مع الاختصار.(۱)

---

(۱) اتحاف فضلاء البشر فی القراء ات الأربعة عشر،الفصل السادس فی أحکام النون الساکنة: ٤٨،دارالکتب العلمیة بیروت.انیس

اور نهاية القول المفيد میں ہے:

”قال فی المرعشی: يجب على القارى أن يحترز فی حالة إخفاء النون من أن يشبع الضمة قبلها و الفتحة و الكسرة ... وليحترز أيضًا من المد عند الإتيان بالغنة فی النون و الميم فی نحو: إن الذين وإما فداء، وكثيراً مما يتساهل من يبالغ فی إظهار الغنة ... وليحترز أيضًا من إلصاق اللسان فوق الثنايا العليا عند إخفاء النون فهو خطأ أيضًا وطريق الخلاص منه أن يجافی اللسان قليلاً عن ذلك“ انتهٰى مع الاختصار.(۱)

اور امام جزری النشر فی القراء ات العشر میں لکھتے ہیں:

”المخرج السابع عشر: الخيشوم وهو الغنة وهی تكون فی النون و الميم الساكنين حالة الإخفاء أوما فی حكمه من الادغام بالغنة فإن مخرج هذين الحرفين يتحول فی هذه الحالة عن مخرجها الأصلی على القول الصحيح كما يتحول مخرج حروف المد من مخرجها إلى الجوف على الصواب“.(۲)

پھر آگے أحكام النون الساكنة و التنوين کی تنبيهات میں لکھتے ہیں:

” الأول: أن مخرج النون والتنوين مع حروف الإخفاء الخمسة عشر من الخيشوم فقط ولا حظ لهما معهن فی الفم لأنه لاعمل للسان فيهما كعمله فيهما مع ما يظهران أوما يدغمان فيه بغنة“.(۳)

اور ملا علی قاری المنح الفكرية میں لکھتے ہیں:

”وإن النون المخفاة مركبة من مخرج الذات و من تحقق الصفة فی تحصيل الكمالات“.(۴)

اور امام مکی کتاب الرعایہ میں لکھتے ہیں:

” الإخفاء إنما هو أن تخفی الحروف فی نفسه لا فی غيره والادغام إنما هو أن يدغم الحرف فی غيره لا فی نفسه فتقول: خفيت النون عند السين وأخفيت النون عند السين ولا تقول: خفيت فی السين ولا أخفيتها فی السين وتقول: ادغمت النون فی الواو ولا تقول ادغمتها عند الواو فاعرف الفرق بين هذه التراجم تبن لك المعانی إن شاء اللّٰه تعالٰى“.(۵)

امام شبراملسی، احمد دمیاطی، مرعشی، امام جزری، ملا علی قاری، امام محمد مکی ان سب ائمہ کے اقوال سے ثابت ہو گیا کہ

---

(۱) نهاية القول المفيد،الحال الرابع الإخفاء، تتمة: ۱۶۶-۱۶۷،مكتبة الصفا. انيس

(۲) النشر فی القراء ات العشر،المخرج السابع عشر الخيشوم: ۲۰۱/۱،دار الكتاب الإسلامی بيروت،انيس

(۳) النشر فی القراء ات العشر،باب النون الساكنة و التنوين،تنبيها: ۲۷/۲،دار الكتاب الإسلامی بيروت،انيس

(۴) المنح الفكرية،المخرج السابع عشر الخيشوم: ۹۴،دار الغوثانی دمشق. انيس

(۵) الرعاية لتجويد القراء ة،باب بيان أحكام النون الساكنة و التنوی: ۲۶۹،دار عمار،انيس

نون مخفی میں اصلی مخرج کو دخل ہے؛ لیکن ضعیف اعتماد کے ساتھ جس کو کہ ہر ایک نے مختلف عنوان سے تعبیر کیا ہے، مثلاً: شبراملسی نے مقلوب سے دمیاطی اور مرعشی نے تجافی قلیل سے اور جزری نے کعملہ کی قید سے اور پہلے قول میں یتحول کے لفظ سے اور محمد مکی نے فی نفسہ لا فی غیرہ سے اور ملا علی قاری نے مرکبۃ من مخرج الذات سے، اب جب کہ کلام ائمہ کے سیاق وسباق سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ صوت خیشومی بدون اعتماد محقق بایں قدر کہ پیدا نہیں ہوسکتی اور پہلے یہ لوگ یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ نون مخفی اپنے اصلی مخرج سے خیشوم کی طرف متحول ہو جاتا ہے اور ذات نون باطل ہو جاتی ہے اور الصاق لسان سے بھی احتراز کا حکم ہے تو لامحالہ اس سے تولید حرف مد لازم آوے گی؛ کیوں کہ جب نہ تو ذات نون باقی اور نہ زبان کا کسی مقام پر الصاق تو صوت خیشومی محض جوف سے ادا ہوئی اور یہی تولید مدہ ہے، جو کہ محذور اور ممنوع ہے اور زیادۃ فی کلام اللہ ہے تو پھر اس سے خلاص کا طریقہ اور چھٹکارا کہ نون خفی بھی ادا ہو جاوے اور تولید حرف مدہ بھی نہ ہو اور الصاق لسان بھی نہ ہو، یہی ہے کہ اعتماد اپنے مخرج اصلی پر ضعیف ہو، جس کو کہ ہر ایک نے مختلف عنوان سے تعبیر کیا ہے، جیسا کہ اوپر گزرا، اب تعارض بین الاقوال بھی نہ رہا اور اختلاف حقیقی کی صورت بھی رفع ہوگئی، صرف نزاع لفظی کی صورت ہوگئی، اب جب کہ یہ امر ثابت ہو گیا کہ نون مخفی میں مخرج اصلی کو دخل ہے اور اس پر اعتماد ضعیف ہوتا ہے تو نون خفی کے ادا کرتے وقت مابعد کے حرف کے مخرج پر اعتماد کرنا مثل سنگ وجنگ وغیرہ کے بالکل باطل ہو گیا اور اس کی کوئی اصل نہیں، حالانکہ ہم لوگ عموماً وخصوصاً اس میں مبتلا ہیں۔

ثانیاً یہ کہ اگر اعتماد مابعد کی کچھ اصل ہوتی تو تحول إلی الخیشوم لکھنے کی ضرورت نہیں تھی؛ بلکہ تحول إلی مخرج ما بعد الحروف لکھتے، علاوہ بریں نون مخفی کے عند الجمہور پندرہ حروف ہیں اور امام جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سترہ ہیں تو تعجب ہے کہ اہل فن ذرہ ذرہ تجوید کے دقائق اپنی کتابوں میں لکھتے ہیں، مگر اتنے مخارج والے حرف کو چھوڑ دیتے اور کہیں اشارۃً بھی اعتماد مابعد الحروف کو ذکر نہ کرتے۔

ثالثاً یہ کہ چونکہ نون مخفی کی ادا میں تولید حرف مدہ کا مظنہ ہوتا ہے، لہذا اگر لسان کو؛ یعنی مخرج اصلی کو کچھ دخل نہ ہو تو حرف مدہ پیدا ہونا چاہئے، جیسے کہ ماسبق کی عبارات سے واضح ہوتا ہے؛ حالانکہ اعتماد مخرج مابعد سے اس کا مظنہ بھی نہیں ہوتا، پس مظنہ تولید مدہ سے معلوم ہوا کہ اعتماد مابعد الحرف پر صحیح نہیں ہے۔

سوال: اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ تولید حرف مدہ تو مبالغہ فی الغنہ کے لئے ہوتی ہے، جیسا کہ لکھتے ہیں:

”ویبالغ فی الغنة“.

جواب: اس کا یہ ہے کہ حرف مدہ سے غنہ کے تقویت نہیں ہوتی؛ بلکہ اور مانع عن الغنہ ہوتا ہے، جیسا کہ اکثر غیر مشاق سے اَتُحَاجُّوْنِّیْ وغیرہ میں غنہ ادا نہیں ہوتا، اگر مدہ غنہ کا مؤید ہوتا تو یہ دقت نہ ہوتی تو عبارت مذکور کا مطلب یہ ہے کہ!

”أن یبالغ فی الغنة أی فی إخراج حرف الغنة من الخیشوم“.

رابعاً یہ کہ جہد المقل میں ہے:

فلیحذر القاری عن إطباق أقصی اللسان إلی الحنک عند التلفظ بالغنة قبل القاف والکاف. (۱)

اس تحذیر سے صاف ظاہر ہوگیا کہ غنہ؛ یعنی نون مخفی قبل القاف والکاف کے ادا کرتے وقت اقصیٰ لسان کا حنک اعلیٰ سے اطباق نہ ہونا چاہیئے، جیسا کہ اردو میں پنکھا اور سنگ وغیرہ میں ہم لوگ کرتے ہیں۔

خامساً یہ کہ امام جعفر کے یہاں خاء اور غین میں بھی اخفاء ہوتا ہے اور یہاں اعتماد مخرج ما بعد کی کوئی صورت نہیں، سوائے اس کے کہ ادنیٰ حلق سے صوت خیشومی مفخم نہایت دقت سے ادا ہو؛ بلکہ اس میں غین وخاء کی کچھ بو وشائبہ بھی مسموع ہو، اسی کی کیا خصوصیت ہے؛ بلکہ اکثر حروف میں نون مخفی کے ادا کرتے وقت آئندہ والے حرف کا شائبہ ہوتا ہے، خصوصاً حروف مستعلیہ میں غنہ مفخم ادا ہوتا ہے اور یہ ممنوع ومنہی عنہ ہے، جیسا کہ نہایۃ القول میں حروف فرعیہ کے بیان میں ہے:

قال الحلبی فی شرحه: وزاد القاضی اللام والنون المخفاة وهو وهم إذ لیس فیهم شائبة حرف آخر ولم یقعا بین المخرجین. (۲)

اور ملا علی قاری شرح شاطبی میں لکھتے ہیں:

"إن النون المخفاة لیس فیها شائبة حرف آخر ولم تقع بین مخرجین وکونها ذات مخرجین لا یلزم بینیتها". (۳)

حلبی اور ملا علی قاری نے تصریح کردی کہ نون خفی میں شائبہ دوسرے حرف کا نہیں ہوتا اور نہ دو مخرج سے ادا ہوتا ہے؛ کیوں کہ مخرج تو خیشوم قرار دیا گیا ہے اور مخرج اصلی بوجہ اعتماد ضعیف اور تجافی قلیل کے کالعدم سمجھا گیا تو اب دوسرا مخرج کہاں، جو نون خفی کو حرف فرعی کہا جاوے اور اگر اعتماد ما بعد کے حرف پر صحیح ہوتا تو "**لم یقع بین مخرجین**" نہ لکھتے؛ بلکہ "**وقع بین المخرجین**" لکھتے اور نون کو حرف فرعیہ میں داخل کرتے؛ کیوں کہ نون خفی کے لئے ایک مخرج تو خیشوم تھا ہی، دوسرا حرف ما بعد کا مخرج ہو جاتا، پس حرف فرعی کی تعریف "**ما تردد بین المخرجین**" صادق ہو جاتی۔

سوال: چونکہ یہ ثابت ہوگیا کہ نون خفی کا مخرج خیشوم ہے اور زبان کو بھی دخل ہے تو حرف فرعی کی تعریف "**ما تردد بین المخرجین**"، تو صادق آ گئی تو پھر حلبی اور ملا علی قاری نے "**لم یقع بین مخرجین**" کیوں لکھا؟

جواب: یہ ہے کہ یہاں صفت محذوف ہے؛ یعنی: "**لم یقع بین مخرجین متغائرین حرفاهما**" اور حرف

---

(۱) جهد المقل، النون الساکن: ۲۰۵، دار عمار. انیس

(۲) نهایة القول المفید، الفصل الأول فی بیان معنی المخرج وکیفیته ومعنی الحرف لغةً واصلاحاً وعد الحروف والحرکات الأصلیة والفرعیة: ۵۰، مکتبة الصفا. انیس

(۳) وکذا فی نهایة القول المفید، الباب الأول فی بیان ما یتعلق بمخارج الحروف: ۳۴، دار الکتب العلمیة، انیس

مابعد کے اعتماد؛ یعنی مثل سنگ کی ادائیگی پر صادق آوے گا، ''وقع بین مخرجین متغائرین حرفاهما'' اور ''وقوع بين مخرجين متغائرين حرفاهما'' کو لازم ہے '' تردد بين المخرجين''؛ جیسا کہ الف ممالہ، صاد مشممہ، ہمزۂ مسہلہ ہوتا ہے، حالانکہ یہ معلوم ہو چکا کہ نون خفی میں دوسرے حرف کا شائبہ بھی نہیں ہوتا، پس اسی واسطے حلبی نے اس کی فرعیت سے انکار کر دیا؛ لیکن چونکہ ملا علی قاری نے حرف فرعی کی تعریف ہی دوسری لکھی ہے؛ یعنی ''ماعدل عن مخرجه الأصلي والصفة الذاتية''، لہٰذا اس تعریف کے بموجب نون خفی ولام مفخم بھی فرعی ہی رہے گا۔

سادساً یہ کہ حضرت شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی درة الفرید میں اخفاء کی تعریف وغیرہ کے بعد لکھتے ہیں کہ!

''ولايخفى مافيه من اللطف والدقة''.

اگر یہی اعتماد مابعد الحرف معتبر ہوتا؛ یعنی مثل پنکھا وغیرہ کی ادا کے تو دقت کیا تھی؟ دقت اس میں ہے کہ اظہار والا بھی اعتماد نہ ہو اور ادغام والا بھی اعتماد نہ ہو، علاوہ بریں شیخ کو اخفاء ہی کے لئے یہ کہنے کی کیا خصوصیت تھی، جب کہ ادغام ناقص اور اخفاء میں کوئی فرق نہیں تھا۔

سابعاً یہ کہ جمیع اہل فن سلفاً وخلفاً یہ لکھتے ہیں کہ مخفی میں تشدید نہیں ہوتی اور مدغم میں تشدید ہوتی ہے، یہ فرق سب لکھتے ہیں اور تشدید کی یہ تعریف کرتے ہیں:

''هوشدة اتصال الحرفين مع امتزاجهما فى السمع بحيث يرتفع اللسان ارتفاعًا واحدًا''. (۳)

اب ہم لوگ جو مابعد کے طرف پر زور دے کر اخفاء ادا کرتے ہیں، اس میں تشدید پیدا ہو جاتی ہے اور تعریف مذکور صادق آ جاتی ہے، مگر تشدید ناقص جیسا کہ أحطت اور بسطت کے ادغام میں تشدید ناقص ہوتی ہے۔

ثامناً یہ کہ مرعشی وغیرہ لکھتے ہیں کہ جو حروف اخفاء نون سے بعید المخرج ہیں، ان میں نون اقرب الی الاظہار ہوگا اور اقرب الی الاظہار جب ہی ادا ہوگا، جب نون کو اپنی اصلی مخرج سے تعلق ہو اور اعتماد زیادہ ہو، حالانکہ اخفاء کی مروجہ ادا میں حرف فاء وقاف وکاف میں مخرج اصلی کو کچھ ذرہ بھر بھی دخل نہیں ہوتا، لہٰذا ان تمام ادلہ اور نقول سے یہ ثابت ہو گیا کہ یہ اعتماد مابعد الحرف اور ادائے مروجہ باطل اور بے اصل ہے اور اس کے رواج کی وجہ محض مہرہ تجوید کی بے توجہی اور قلت ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ اصعب میں اسہل جذب ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ طبیعت کا اہتمام اصعب

---

(۳) الإدغام:

لغةً: إدخال الشيء في الشيء.

واصطلاحاً: التقاء حرف ساكن بحرف متحرك بحيث يصيران حرفاً واحداً مشدداً يرتفع اللسان عند النطق بهما ارتفاعة واحدة. (الوافي في كيفية ترتيل القرآن الكريم، أحكم النون الساكنة والتنوين: ۳۱، دارالكتب العلمية. انيس)

کی طرف ہوتا ہے،جس سے اسہل میں خرابی آجاتی ہے تو چونکہ نون ساکن قبل حروف اخفاء ثقیل علی اللسان ہے،اس واسطےنون ساکن مابعد کے حرف میں جوسہل الخروج ہے، جذب ہوجاتا ہے،لہذا یہ اعتماد مابعدالحرف مروج ہوگیا۔

سوال: اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ اخفاء کی تعریف ہے:"حالة بين الإظهار والادغام عار من التشديد"(۱) اور بينية جب ہی ہوگی، جب مابعد سے بھی لگاؤ ہو؟

جواب: یہ ہے کہ عارمن التشدید بمنزلۂ فصل کے ہےاوراس لگاؤ؛ یعنی اعتماد سے مثل ادغام ناقص کے ہوجاوے گا،جس میں کہ تشدید بھی ناقص ہوتی ہے،حالانکہ اخفاء میں کسی قسم کی تشدید بھی نہیں ہوتی۔دوسرے یہ کہ نون مخفی ونون مدغم وغیرہ قسم ہیں نون مطلق کی اور مقسم کی قسموں میں تباین ہوتا ہےاوراس اعتماد سے مخفی ومدغم بادغام ناقص میں مثل "من يقول" کے کچھ تھوڑا ہی سا فرق ہوتا ہے،جس سے ادغام کی تعریف صادق آجاتی ہے۔

حالت بین الاظہار والادغام کے معنی یہ لکھتے ہیں:" لا إظهار فيه ولا ادغام" اظہار کے معنی ہیں اپنے مخرج اصلی اور صفات اصلیہ کے ساتھ ادا کرنا اورادغام کے معنی ہیں:"خلط حرف بحرف بحيث يرتفع اللسان ارتفاعًا واحدًا مع شدة الاتصال فيهما" (۲)اورخلط کی تین صورتیں ہیں یا تو خلط ساتھ قلب ذات مع جمیع صفات کے ہوتا ہے، جیسے قُلْ رَّبِّ میں ہے، یا قلب ذات مع بقاء صفت غنہ کے جیسے "مَنْ يَّقُوْلُ ومِنْ وَّالٍ" میں ہے، یا خلط مع شدۃ الاتصال ساتھ انعدام بعض صفت کے جیسے أحطت میں ہوتا ہے،اب تعریف مذکور کا مطلب سمجھ لیجئے،اخفاء میں ذات نون کامل طور پر اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتی،اس لئے اظہار نہ ہوا اور چونکہ کچھ مخرج کو بھی دخل ہے اور صفت غنہ بھی باقی ہے،لہذا کچھ اظہار بھی ہوا اور ادغام میں ستر ذات یا صفت کا ہوتا ہے اور یہ ستر اخفاء میں بھی ہے،مگر ادغام خلط اور شدۃ الاتصال کے ساتھ ہوتا ہے اور اخفاء میں یہ بات نہ ہونی چاہئے،لہذا اب اخفاء کی تعریف بین الاظہار والادغام بھی صادق آگئی اور الاظہار والادغام بھی صادق آگیا،اسی واسطے تو محققین نے ادغام اخفاء کی یوں تفریق بیان کی ہے،"الإخفاء:إخفاء حرف في نفسه عند غيره لا في غيره"،في نفسه کے

(۱) الإخفاء حالة بين الإظهار والإخفاء وهو عار من التشديد.(سراج القارى المبتدى وتذكار المقرى المنتهى،باب أحكام النون الساكنة والتنوين:۱۰۲،مصطفى البابى الحلبى مصر.انيس)

(۲) الإظهار لغة البيان واصطلاحاً إخراج الحرف من مخرجه من غير غنة فى الحرف المظهر.(الوافى فى كيفية ترتيل القرآن الكريم،تعريفات مهمة:۲۳۱،انيس)

الإدغام لغة إدخال الشىء فى الشىء واصطلاحاً هو التقاء حرف ساكن بحرف متحرك بحيث يصيران حرفا مشدداً كالثانى يرتفع اللسان عنده ارتفاعة واحدة.(المختصر المفيد فى أحكام التجويد،أحكام النون الساكنة والتنوين:۶۱۰،مؤسسة الإيمان بيروت.انيس)

معنی أی فی مخرجه، اور عند غیرہ کے معنی أی عند حروف الإخفاء لا غیر، لا فی غیرہ کے معنی أی لا فی مخرج غیرہ اور ادغام میں لکھتے ہیں: ''ہو إخفاء حرف فی غیرہ أی فی مخرج غیرہ''، اس تفریق کے بعد معلوم ہوگیا کہ اعتماد مابعد سے لازم آوے گا إخفاء الحرف فی غیرہ، وہذا خلاف ماصرحوا به.

سوال: دیگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام سخاوی وامام دانی نے یاء اور واو میں ادغام ناقص کو لکھا ہے کہ حقیقت ادغام نہیں؛ بلکہ وہ اخفاء ہے؟

جواب: یہ ہے کہ ان حضرات نے مطلقاً ادغام کی کہیں نفی نہیں کی؛ بلکہ تمام کی نفی کی ہے؛ کیوں کہ تیسیر میں لکھتے ہیں:

''والباقون یدغمون فیهما أی فی الواو والیاء لکن القلب الصحیح ممتنع فیهما''.(۱)

اس آخری جملہ سے معلوم ہوگیا کہ نفی قلب کامل کی ہے، باقی ادغام ناقص کو اخفاء لکھنا اس کا یہ منشا ہے کہ اخفاء کی تعریف ہے ''حالة بین الإظهار والادغام'' اس تعریف سے اخفاء اور ادغام میں جو کہ باہم قسیم ہیں، چونکہ قدر مشترک ثابت ہوتی ہے، لہذا ایک کا دوسرے پر اطلاق کردیا، ورنہ حقیقۃً دونوں جدا جدا مستقل ہیں اور متبائن؛ کیوں کہ اتنی عبارت بین الإظهار والادغام تو بمنزلہ جنس کے ہے اور اس سے آگے کی عبارت عار من التشدید بطور قید کے جس کی دانؔی وسخاوی نے بھی تصریح کی ہے یہ بمنزلہ فصل کے ہے، اس قید سے اخفاء ادغام سے نکل جاتا ہے؛ بلکہ اخفاء اور ادغام کی تعریف جو اوپر بیان کی گئی ہے، اس سے تو اخفاء کو ادغام سے چاہے ناقص ہی کیوں نہ ہو، کچھ مناسبت ہی نہیں ہے، صرف لغوی معنی میں اشتراک ہے؛ یعنی محض مطلقاً استتار۔ اسی واسطے امام جزری اور ملاعلی قاری وغیرہ نے لکھا ہے کہ یہ اطلاق دانی وسخاوی کا ادغام ناقص کو اخفاء لکھنا صحیح نہیں ہے، یا یہ کہا جاوے کہ ان حضرات کی اصطلاح ہی جدا ہے، جیسا کہ لکھتے ہیں: الإخفاء مابقیت معه الغنة،(۲) اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ پہلے حرف کا جہاں کچھ اثر باقی رہے، وہ اخفاء ہے، مگر پھر تفصیل بھی ان ہی کے اقوال سے ثابت ہوتی ہے کہ اخفاء کے اقسام میں کہیں بلا قلب وخلط وبلا تشدید، جیسا کہ حروف اخفاء میں ہوتا ہے اور کہیں مع القلب والخلط والتشدید مع الغنہ، جیسا کہ من یقول اور من وال میں ہوتا ہے اور کہیں خلط بلا قلب مع التشدید، جیسا کہ أحطت میں ہوتا ہے، اب ان ہی کی تفصیل سے واضح ہوگیا کہ ادغام ناقص اور اخفاء دونوں غیر ہیں اور وہ اطلاق محض اصطلاحی ہے۔

---

(۱) والباقون یدغمونها فیهما ویبقون الغنة فیمتنع القلب الصحیح مع ذلک. (التیسیر فی القراءات العشر، ذکر الحرفین المتقاربین فی کلمة وفی کلمتین: ٤٥، دار الکتاب العربی بیروت. انیس)

(۲) النشر فی القراءات العشر، الإخفاء: ۲/۲۸. دار الکتب العلمیة بیروت. انیس

حاصل ساری تحریر کا یہ ہے کہ نون مخفاۃ نون مظہر کے مخرج سے ساتھ قرع ضعیف کے ادا کیا جائے اور مابعد کے حرف کا اس میں شائبہ بھی نہ ہو، نہ اس کے مخرج پر اعتماد ہو۔ ''و آخر دعوانا أن الحمد للّٰہ رب العٰلمین''فقط

عبداللہ مرادآباد مدرسہ امدادیہ، المنتصف ۱۳۴۵ھ

تصدیق از استاذ الاساتذہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب الہ آبادی

إن هذا لهو الحق والحق أحق أن يتبع.

عبدالرحمٰن بن محمد بشیر خان إلہ آبادی۔ (تتمہ خامسہ،ص:۶۶۰) (امدادالفتاویٰ جدید:۱/۳۲۷-۳۳۷)

قرأت کی ایک غلطی اوراس کا حکم:

سوال: اگرامام نے جمعہ کی نماز میں ﴿لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْ أَنْفُسِكُمْ أَوْتُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ فَيَغْفِرُلِمَنْ يَّشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَاءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ﴾ کے بجائے ﴿وَهُوَعَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ﴾ بھول سے پڑھ دیا تو نماز جمعہ ہوئی یا نہیں؟

الجواب ــــــــــــ حامدًا ومصلياً

نمازِ جمعہ ہوگئی۔

كما في الفتاوىٰ الهندية: ۱/۸۰ (۱):ومنها ذكر كلمة مكان كلمة علىٰ وجه البدل إن كانت الكلمة التي قرأها مكان كلمة يقرب معناها وهي في القرآن لا تفسد صلاته.فقط واللّٰه تعالىٰ أعلم بالصواب

حررہ العبد حبیب اللہ القاسمی۔(حبیب الفتاویٰ:۲/۷۸-۷۹)

''كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ وَجْهَهُ'' پڑھنے پرنماز کا حکم:

سوال: زید نمازِ فرض ادا کر رہا تھا اور سورۂ قصص کی تلاوت کر رہا تھا، آخری آیت ''كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ'' کے بجائے ''كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ وَجْهُهُ'' پڑھ دیا تو آیا نماز صحیح ہوگی یا فاسد؟

الجواب ــــــــــــ حامدًا ومصلياً

صورتِ مسئولہ میں نماز فاسد ہوگئی۔

''أو نقص كلمة،الخ.(الدرالمختار: ۱/۴۲۵)

وإن غيرت مثل فَمَا لَهُمْ يُؤْمِنُوْنَ بترك لا فإنه يفسد عند العامة وقيل: لا،والصحيح الأول،آه.(ردالمحتار: ۱/۴۲۵،مطلب مسائل زلة القاري)فقط واللّٰه تعالىٰ أعلم بالصواب

حررہ العبد حبیب اللہ القاسمی۔۱۱/۵/۱۴۰۲ھ۔(حبیب الفتاویٰ:۲/۸۱)

(۱) الباب الرابع في صفة الصلاة الخ،الفصل الخامس في زلة القاري،انيس

”لایسجدون“ کے بجائے ”یسجدون“ پڑھنے کا حکم:

سوال: ایک شخص نے نماز میں ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لاَ يَسْجُدُوْنَ﴾ (۱) کی تلاوت کی اور ”لا“ کو چھوڑ دیا؛ یعنی ”یسجدون“ پڑھا، اس کی نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟

الجواب ــــــــــــــــــــ حامدًا و مصلیاً

نماز فاسد ہوجائے گی۔

”قرأ ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لاَ يَسْجُدُوْنَ﴾ وترک ”لا“، تفسد صلاته عند العامة لأنه أخبر بخلاف ما أخبر اللّٰہ تعالیٰ به لو اعتقد ذلک یکفر فإذا أخطأ تفسد صلاته وقیل: لا تفسد لأن فیه بلویٰ وضرورة والصحیح هو الأول“. (الفتاویٰ الخانیة: ۱۵۴/۱)(۲) فقط واللّٰہ تعالیٰ أعلم بالصواب

حررہ العبد حبیب اللہ القاسمی ۔ (حبیب الفتاویٰ: ۷۹/۲-۸۰)

”ألیس هٰذا بالحق“ کے بعد ”نعم“ کہہ دیا نماز ہوئی یا نہیں:

سوال: امام نے نماز کی حالت میں ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هٰذَا بِالْحَقِّ﴾ (۳) کے بعد ”نعم“ کہہ دیا، نماز فاسد ہوگی، یا نہیں؟

الجواب ــــــــــــــــــــ حامدًا و مصلیاً

نماز فاسد ہوگئی۔

”قال: أَلَيْسَ هٰذَا بِالْحَقِّ، قالوا نعم، أو قرأ ” وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هٰذَا بِالْحَقِّ“ قالوا نعم، تفسد صلاته؛ لأن ”بلیٰ“ إذا ذکر عقیب النفی یراد به رد النفی والتصدیق فی الإثبات ”ونعم“ یکون تصدیقاً فی النفی“. (الفتاویٰ الخانیة: ۱۵۳/۱)(۴) فقط واللّٰہ تعالیٰ أعلم بالصواب

حررہ العبد حبیب اللہ القاسمی ۔ (حبیب الفتاویٰ: ۷۸/۲)

نماز میں موسیٰ بن لقمان پڑھنے کا حکم:

سوال: ایک شخص نے موسیٰ علیہ السلام کے نام کے آگے لقمان کا اضافہ کرکے موسیٰ بن لقمان پڑھ دیا، اس کی نماز درست ہوئی، یا نہیں؟

---

(۱) سورة الإنشقاق: ۲۱. انیس

(۲) فصل فی قراءة القرآن خطأ وفی الأحکام المتعلقة بالقراءة، انیس

(۳) سورة الأحقاف: ۳۴، انیس

(۴) فصل فی قراءة القرآن خطأ و فی الأحکام المتعلقة بالقراءة، انیس

الجواب ــــــــــــــــــــ حامدًا و مصلیاً

نماز درست ہوگئی۔

"ولوقرأ عیسٰی بن لقمان تفسد ولوقرأ موسٰی بن لقمان لا،لأن عیسٰی لا أب له وموسٰی له أب أنه أخطأ فی الاسم،کذا فی الوجیز للکردری".(۱)فقط واللّٰه تعالٰی أعلم بالصواب

حررہ العبد حبیب اللہ القاسمی۔(حبیب الفتاویٰ:۲/۷۹)

"فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ" میں "فِیْ" چھوٹ گیا:

سوال: امام صاحب نے نماز میں "فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ" کی بجائے "فَادْخُلِیْ عِبَادِی" پڑھ دیا، کیا نماز فاسد ہوجائے گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب ــــــــــــــــــــ باسم ملهم الصّواب

معنی میں کوئی فساد نہیں آیا؛اس لیے نماز ہوگئی۔

فإنّه یجوز حذف أداة الظرف،کما فی ادخلوا الجنّة.فقط واللّٰه تعالٰی أعلم

۲۹/شعبان ۱۳۹۴ھ۔(احسن الفتاویٰ:۳/۷۸-۷۹)

فجر کی نماز میں آیت "یَقُوْلُ الْإِنْسَانُ یَوْمَئِذٍ اَیْنَ الْمَفَرُّ" میں "اَیْنَ" چھوٹ گیا:

سوال: عرض تحریر فجر کی نماز میں امام صاحب نے "اَیْنَ" چھوڑ دیا اور پڑھا:"یَقُوْلُ الْإِنْسَانُ یَوْمَئِذٍ الْمَفَرُّ"، نماز صحیح ہوگئی، یا نہیں؟ (مستفتی:مولانا صابر،نگر)

الجواب ــــــــــــــــــــ

امام صاحب "أَیْنَ الْمَفَرُّ" میں صرف "اَیْنَ" بھول گئے تو نماز درست ہوگئی؛اس لئے کہ اس سے معنیٰ میں تغیر فاحش نہیں پایا گیا، جو حکم فساد صلوٰۃ کے لئے شرط ہے۔

"فالأصل فیها عند الإمام محمد تغیر المعنی تغیرًا فاحشًا". (نورالإیضاح،باب زلة القاری: ۸٦)
واللّٰه أعلم وعلمه أتم

مفتی محمد شاکر خان قاسمی پونہ۔(فتاویٰ شاکر خان:۲/۸٦)

---

(۱) الفتاویٰ الهندیة: ۲/۸۰ (الباب الرابع فی صفة الصلاة الخ،الفصل الخامس فی زلة القاری،انیس) کذا فی ردالمحتار: ۱/۲٤٦.

سورۂ زلزال میں ”خَیرًا“ کی جگہ ”شَرًّا“ پڑھنے سے نماز ہو جائے گی:

سوال: سورۂ زلزال میں ”خَیرًا“ کی جگہ ”شَرًّا“ پڑھ لیا، بعد میں ”خَیرًا“ پڑھ لیا، اس پر سجدۂ سہو واجب ہے یا نہیں؟ نماز ٹوٹی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ــــــــــــــــ باسم ملهم الصّواب

معنی میں کوئی فساد نہیں آیا؛ اس لیے نماز درست ہوگئی، سجدۂ سہو واجب نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸ / شوال ۱۳۹۷ھ۔ (احسن الفتاویٰ: ۸۱/۳)

لفظ عذاب کی جگہ لفظ عطاء پڑھنا:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ میں کہ لفظ عطاء جو قرآن (سورۂ ہود: ۱۰۸) میں آیا ہے، وہ موقع انعام وجزائے اعمال صالحہ میں آیا ہے، اگر کوئی شخص اس لفظ کو غلطی سے موقع عذاب میں پڑھے تو نماز فاسد ہوگی یا نہ؟ یا اعادۂ نماز مستحب ہوگا یا نہ؟

الجواب ــــــــــــــــ

فی فتاویٰ قاضی خان: إن تغیر المعنی بأن قرأ﴿إِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِیْ جَحِیْمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِیْ نَعِیْمٍ﴾ أوقرأ﴿إِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولٰئِکَ هُمْ شَرُّ الْبَرِیَّةِ﴾أوقرأ﴿وُجُوْهٌ یَّوْمَئِذٍ عَلَیْهَا غَبَرَةٌ﴾، ﴿أُولٰئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا﴾تفسد صلاته لأنه أخبر بخلاف ما أخبر اللّٰه تعالیٰ به.(۱)

چونکہ صورت مسئولہ میں بھی ظاہراً تغیر فاحش ہوگیا، لہٰذا اقتضاء قاعدہ فساد ہے؛ لیکن احقر کے نزدیک اس کی یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ اس کو تہکم پر محمول کیا جاوے؛ جیسے: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْم، اور اس کا مقتضا عدم فساد ہے، اول کا مقتضا وجوب اعادہ ہے، نہ کہ ثانی کا،(۲) والأول أحوط والثانی أوسع.

۲۱ / رمضان ۱۳۲۵ھ (امداد: ۹۲/۱) (امداد الفتاویٰ جدید: ۴۴۳/۱-۴۴۴)

نماز میں ”وَسَیُجَنَّبُهَا الْاَتْقٰی“ کی جگہ ”الْاَشْقٰی“ پڑھا، نماز ہوئی یا نہیں:

سوال: امام صاحب نے مغرب کی نماز میں ”وَسَیُجَنَّبُهَا الْاَتْقٰی“ کی جگہ ”الْاَشْقٰی“ پڑھی، نماز ہوئی یا نہیں؟

(مستفتی: مولوی مجاہد ادگاوں)

---

(۱) قاضی خان علی هامش الهندیة، فصل فی قراءة القرآن خطأ وفی الأحکام المتعلقة بالقراءة: ۱۵۳/۱، انیس

(۲) یعنی ثانی کا مقتضا وجوب اعادہ نہیں ہے، سعید

الجواب

جب صورت مسئولہ میں امام نے "وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقٰى" کی جگہ "الأَشْقٰى" پڑھی، جس سے معنیٰ بالکل بدل گئے، تغیر معنیٰ فاحش پایا گیا اور صحیح کا اعادہ بھی نہیں کیا تو نماز فاسد ہوگی، نماز دہرائی جائے۔

"فالأصل فيها عند الإمام محمد تغير المعنى تغيرًا فاحشاً وعدمه للفساد وعدمه مطلقاً سواء كان اللفظ موجودًا في القرآن أولم يكن، الخ. (نور الإيضاح، باب زلة القارى: ۸٦) والله أعلم وعلمه أتم

مفتی محمد شاکر خان قاسمی پونہ۔ (فتاویٰ شاکر خان: ۸٦/۲-۸۷)

نماز میں "يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ" کی جگہ "يَاأَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ" پڑھا:

سوال: میں نے "يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ" کی جگہ "يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ" پڑھا، نماز درست ہوئی یا نہیں؟ (مستفتی: عبداللہ پونہ)

الجواب

بشرط صحت سوال چونکہ مذکورہ صورت میں حرف "ت" اس طرح حذف ہوا ہے کہ جس سے معنیٰ میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی ہے؛ اس لئے نماز درست ہوگئی۔

"ومنها حذف حرف... وإن لم يكن على وجه الإيجاز والترخيم فإن كان لايغير المعنى لا تفسد صلاته نحو أن يقرأ: وَلَقَدْ جَاءَ هُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ بترك التاء من جاءت، الخ. (الفتاویٰ الهندية: ۷۹/۱)(۱) والله أعلم وعلمه أتم

مفتی محمد شاکر خان قاسمی پونہ۔ (فتاویٰ شاکر خان: ۸۷/۲)

نماز میں "لَتَرَوُنَّهَا" کی جگہ "لَتَرَءُ نَّهَا" پڑھنے کا حکم:

سوال: اگر امام نماز میں "لَتَرَوُنَّهَا" کی جگہ "لَتَرَءُ نَّهَا" پڑھے، تو نماز کا کیا حکم ہے؟ (مستفتی: مبین دونڈ)

الجواب

نماز صحیح ہوگی، نماز میں کچھ خرابی نہ ہوگی۔

"ولوزاد كلمة أونقص حرفاً أوقدمه أوبدله بآخر نحو ... انفرجت بدل انفجرت لم تفسد (صلاته) ما لم يتغير المعنى إلا مايشق تمييزه كالضاد والظاء فأكثرهم لم يفسدها". (الدر المختار)

(۱) الفتاویٰ الهندية، الفصل الخامس في زلة القارى: ۷۹/۱، دار الفكر بيروت. انيس

وفی الشامیة تحت قوله إلا ما یشق الخ:قال القاضی أبو عاصم:إن تعمد ذلک تفسد،وإن جریٰ علیٰ لسانه أولایعرف التمییز لاتفسد وهو المختار.حلیة.(رد المحتار:۲/۳۹۶)(۱)والله أعلم وعلمه أتم

مفتی محمد شاکر خان قاسمی پونہ۔(فتاویٰ شاکر خان:۲/۸۷-۸۸)

اگر التحیات کی جگہ طاحیات پڑھ دیا،تو:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ! کسی شخص نے بسبب سہو یا جلدی یا عدم صحت،بجائے ''التحیات'' لفظ ''طاحیات'' پڑھا،نماز اس کی ہوگئی،یا نہیں؟اور پڑھنے والے پر گناہ ہوا،یا نہیں؟بینوا توجروا۔

الجواب

نماز ہوگئی؛(۲)مگر جو غفلت سے یا جان کر ایسا کلمہ پڑھا،گنہگار ہوگا۔فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ۔(مجموعہ کلاں:۱۳۱)(۲۴۱)(باقیات فتاویٰ رشیدیہ:۱۷۳)

زلۃ القاری کی درستگی کے بعد نماز کا صحیح ہونا:

سوال: اگر کسے ''أَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ''،خواندہ،فی الفور صحیحش نمودہ نماز ادا کرد،نمازش صحیح باشد یانہ؟

الجواب

فی الهندیة:ذکر فی الفوائد:لوقرأ فی الصلاة بخطأ فاحش ثم رجع وقرأ صحیحًا قال عندی صلاته جائزة وکذلک الإعراب،۵۱.(۱/۵۱)(۳)

قلت: وکذلک سمعت شیخی مولانا محمد یعقوب رحمه الله تعالیٰ.

پس بناءً علیہ نماز ایں کس صحیح باشد۔(۴)

یکم محرم یوم الثلاثاء ۱۳۳۴ھ۔(تتمہ رابعہ:۴)(امداد الفتاویٰ جدید:۱/۲۵۱-۲۵۷)

(۱) الدر المختار مع رد المحتار،باب مفسدات الصلاة،مطلب مسائل زلة القاری،انیس

(۲) نماز اس لئے ہوگئی کہ ''زَلَّتْ'' [غلطی سہواً] کا تعلق صرف قرأت کے ساتھ ہے۔(پالن پوری)

(۳) الباب الرابع فی صفة الصلاة الخ،الفصل الخامس فی زلة القاری،انیس

(۴) خلاصۂ سوال: اگر کوئی شخص ''أما من ثقلت إلخ'' پڑھ جائے،پھر فوراً ہی صحیح کر لے،تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟

خلاصۂ جواب: نماز صحیح ہو جائیگی۔

وضاحت: جو زلت مفسد نماز ہے،اگر اسی رکعت میں اس کا تدارک کر لیا جائے،یعنی لوٹا کر صحیح پڑھ لیا جائے،تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں دو قول ہیں۔حضرت مجیب قدس سرہ نے ''صحت صلوٰۃ'' کو اختیار کیا ہے۔اور عالمگیریہ کے جزئیہ اور حضرت اقدس مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ کے قول سے استشہاد کیا ہے۔ ==

== طحاوی علی الدرالمختار:۱/ ۲۶۷، بحث زلۃ القاری میں الفتح الرحمانی فی فتاوی السیدثابت ابی المعانی للشیخ حامد مرزا الفرغانی النمنگانی:۱/۱۶۳ مجموعہ فتاویٰ سعدیہ ص:۵۲، کتاب عماد الدین ص:۱۶۴ (مؤلفہ مولانا ابوالقاسم رفیق دلاوری) عمدۃ الفقہ:۲/ ۱۳۰ (مؤلفہ مولانا سید زوارحسین صاحب) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (جدید) جلد چہارم سوال: ۱۴۱۵ ـ ۱۴۳۹ ـ ۱۴۴۳، فتاویٰ دارالعلوم (قدیم) ۲/ ۲۳۱ (امدادالمفتین) میں بھی صحت صلوٰۃ کواختیار کیا گیا ہے؛ کیونکہ اس قسم کی غلطی سے احتراز ناممکن ہے، لہٰذا دفعاً للحرج اور عموم بلویٰ کے پیش نظر صحت صلوٰۃ کا قول اختیار کیا گیا ہے۔

الفتح الرحمانی میں ہے:

مسئلہ : إن الصلٰوۃ إذا جازت من وجوہ وفسدت من وجہ یحکم بالفساد احتیاطًا،إلا فی باب القراء ۃ، لأن للناس عموم البلوی، کذا فی الظھیریۃ،اھ.

دوسرا قول: البتہ شیخ عبدالوہاب بن احمد بن وہبان دمشقی (وفات ۷۶۸ھ) نے اپنے منظومہ میں فساد صلوٰۃ کو اختیار کیا ہے، فرماتے ہیں:

"وان لحن القاری،وأصلح بعدہ:اذا غیر المعنی،الفساد مقرر".

فتاویٰ کاملیہ، ص۱۳ میں ہے:۔

"سئلت عمن لحن فی الصلاۃ لحنا یغیر المعنی،ثم أعاد ما لحن فیہ صحیحًا،ھل تفسد صلاتہ؟فالجواب أن صلاتہ تفسد بذلک وإن أعاد،وقد أشارإلٰی ذلک صاحب الوھبانیۃ بقولہ:وإن لحن إلخ قال شارحھا الشرنبلالی: صورتھا: المصلی إذا لحن فی قراء تہ لحنًا یغیر المعنی کفتح لام"الضالین"لاتجوزصلاتہ،وإن أعاد بعدھا علی الصواب واللّٰہ أعلم ،اھ

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

"إن أراد أن یقرأ کلمۃ فجریٰ علٰی لسانہ شطر کلمۃ أخری،فرجع وقرأ الأولٰی،أورکع ولم یتم الشطرإن قرأ شطرًا من کلمۃ لو أتمھا لاتفسد صلاتہ،لاتفسد صلاتہ بشطرھا،وإن ذکرشطرًا من کلمۃ لو أتمھا تفسد صلاتہ،تفسد صلاتہ بشطرھا،وللشطرحکم الکل،ھوالصحیح ا ھ(الفتاویٰ الخانیۃ علٰی ھامش الھندیۃ المطبوعۃ مسیریۃ: ۱۵۳/۱، فصل قراء ۃ القرآن خطأً،إلخ)

فیصلہ: اختلاف روایات کے وقت فیصلہ کی دوراہیں ہوتی ہیں۔ترجیح یا تطبیق،حضرت مجیب قدس سرہ نے اور مذکورالصدر حضرات نے ترجیح کی راہ اختیار کی ہے اورصحت صلوٰۃ کوترجیح دی ہے،بعض حضرات تطبیق کی راہ اختیار کرتے ہیں، پھرتطبیق کی دوصورتیں ہیں،اول فساد صلوٰۃ کی روایت فرائض کے لئے اورصحت صلوٰۃ کی روایت نوافل وتراویح کے لئے ،دوم فساد صلوٰۃ کی روایت احتیاط وتقوی اوراستحباب اعادہ پرمحمول کی جائیں،جیسا کہ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (قدیم) ۲/ ۲۳۲ میں ہے کہ ’’حضرت گنگوہی قدس سرہ نے اگراعادہ کرایا ہوتووہ احتیاط اوراولویت کا درجہ ہے،چنانچہ بہتر یہی ہے کہ نماز کا اعادہ کرلیا جائے‘‘اھ،اورفتویٰ صحت صلوٰۃ پرہو۔

لأن فی باب القراء ۃ عموم البلوی کما فی الظھیریۃ. واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم (سعیداحمد پالنپوری)

اضافہ: مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر احقر نے مختلف علماءِ کرام کی خدمت میں ایک استفتاء روانہ کیا تھا،جس میں دونوں رائیں ذکرکر کے فیصلہ دریافت کیا گیا تھا، جواباً حضرت مولانا سید محمد یحییٰ صاحب مدظلہ مفتی مظاہر علوم نے تطبیق کی پہلی صورت اختیار کرتے ہوئے ارقام فرمایا: ==

== عم مجدہم (مفتی دارالعلوم دیوبند) آپ کا استفتا آنے کے بعد تقریباً ۲۰ ریوم بمبئی رہے...... پرسوں تشریف لائے تھے، تو آپ کے استفتا کے سلسلہ میں گفتگو ہوئی...... (انہوں نے) زبانی یہ جواب دیا کہ!

''تراویح میں چونکہ قرآن پاک ختم کرنا مقصود ہوتا ہے اور ایسی زلات کا وقوع بعید نہیں ہوتا، بلکہ اس قسم کی زلات پیش آتی ہیں، اس لئے تراویح ونوافل میں توسع ہونے کی وجہ سے، عدم فساد کو اختیار کیا جائے گا، اور ہندیہ کا جزئیہ اس پر محمول ہوگا اور وہبانیہ کا فرائض پر للجمع بین الروایات الفقہیہ'' (تم الجواب) اس تطبیق کے دل کو نہ لگنے پر فرمایا کہ اگر دل کو نہ لگنے کا منشاء شرعی ہو، تو ایسا دل کو نہ لگنا معتبر ہوگا ورنہ نہیں اور یہاں منشاء یہ ہے کہ ''جو چیز ایک جگہ مفسد ہو وہ دوسری جگہ بھی مفسد ہوگی'' (یہ) شرعی منشا نہیں ہے۔ فرض ونفل بہت سے امور میں متفاوت ہوتے ہیں، مثلاً فرض میں بلا عذر قعود مفسد ہے، نفل میں نہیں ہے وغیرہ وغیرہ، غرض کہ نوافل میں توسع ہے، فرائض میں نہیں ہے، اور فرمایا کہ جو مسئلہ پہلے سے مختلف فیہا ہے اس میں فیصلہ کیسے ہوسکتا ہے؟ اس لئے سوائے تطبیق کے اور کوئی صورت نہیں ہے، انتہی کلامہ...... والسلام یحییٰ۔ یکشنبہ ۱۵ر۹۳ر۱۳۹۳ھ

مذکور جواب کے علاوہ دیگر جوابات میں ترجیح صحت صلوٰۃ کو اختیار کیا گیا ہے، جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) جواب از دارالعلوم اشرفیہ راندیر (سورت)

......عوام کو عمل کے لئے ثانی رائے کو ترجیح دیتا ہوں، اس میں تخفیف ہے۔ **یفتیٰ بقول الطحطاوی تخفیفاً للناس بعد تدارک** فساد کا حکم برقرار رکھنا سمجھ میں نہیں آتا، خصوصاً تراویح میں تو بہت حرج ہوگا، اعادۂ صلوٰۃ دشوار ہے۔ فقط۔ واللہ اعلم وعلمہ احکم

عبدالغنی کاوی کان اللہ لہ مدرس اشرفیہ راندیر (سورت) ۱۸ر ربیع الثانی ۱۳۹۳ھ سہ شنبہ

(۲) از جناب مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری، صاحب ''فتاویٰ رحیمیہ''۔

''اس قسم کی غلطی اور لغزشوں سے احتراز ناممکن ہے، خصوصاً تراویح میں، اگر اصلاح کے بعد بھی فساد کا حکم قائم رکھا گیا تو ناقابل برداشت تنگی لازم آئے گی، لہٰذا دفعاً للحرج اور عموم بلویٰ کے پیش نظر مفتی کو صحت صلوٰۃ کا قول اختیار کرنا چاہئے (اس کے بعد متعدد کتابوں کے حوالے ہیں جو ہم نے اوپر درج کئے ہیں) واللہ اعلم بالصواب

کتبہ الاحقر السید عبدالرحیم اللاجفوری غفر اللہ لہ ولوالدیہ۔ راندیر مؤرخہ ۲۵ر ربیع الثانی ۱۳۹۳ھ

(۳) از دارالعلوم دیوبند (جواب نمبر: ۲-۱۴۲)

''تدارک زلۃ کے بعد صحت صلوٰۃ وعدم صحت کے بارے میں بلاشبہ فقہا کی دو رائیں نظر آتی ہیں، اور احقر اصحاب ترجیح میں سے نہیں کہ مستقلاً دلائل ترجیح پیش کر کے اپنی تحقیق کے ماتحت ترجیح دے اور نہ ہی اپنا ذوق اس درجہ کا نظر آتا ہے کہ فقہاء کرام سے معارضہ کر سکے، البتہ احقر دوسری رائے (صحت صلوٰۃ کی رائے) کو اس لئے معمول بہ رکھتا ہے کہ اپنے اکابر کا اسی طرف رجحان ہے اور ان کے ذوق میں بھی اسی رائے کو ترجیح ہے جیسا کہ جناب نے خود امداد الفتاویٰ۔ امداد المفتین، فتاویٰ دارالعلوم سے نقل فرمایا ہے۔ **و کفی بھم قدوۃ.**

اور حضرت گنگوہیؒ سے جو بظاہر خلاف منقول ملتا ہے اس کی تاویل بھی امداد المفتین میں مذکور ہے۔ نیز صاحب طحطاوی علی الدر، محققین فقہا میں سے ہیں اور متأخر ہیں اور ان کے سامنے بھی بلاشبہ یہ دونوں رائے تھیں اور اس کے باوجود ثانی رائے کو ترجیح دی ہے، نیز عالمگیری کی تصریح سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ اپنے زمانہ کے چوٹی کے منتخب علما کی ایک بڑی جماعت کی انتخاب کردہ وترجیح دادہ رائے یہی رائے ثانی ہے۔

نیز یہی رائے اشبہ بالفقہ بھی معلوم ہوتی ہے، کیونکہ زلۃ امام، خطأً کثیر الوقوع ابتلاء عام کے درجہ میں ہے، بالخصوص غیر عالم لوگوں اور عجمیوں میں اور یہ خود تسہیل کا متقاضی ہے جیسا کہ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ ==

حروف کی غلط ادائیگی سے نماز میں فساد وعدم فساد کی تفصیلی بحث:

سوال: حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی　　السلام علیکم

المرام آنکہ احقر کو ایک مسئلہ کے متعلق ٹھوس اور آخری تحقیق مطلوب ہے، متعدد علماء کرام سے استفسار کر چکا ہوں؛ لیکن ہنوز اطمینان میسر نہیں آیا، اللہ کرے آپ ہی کی بدولت یہ مسئلہ حل ہو جاوے، دریافت طلب مسئلہ یہ ہے کہ فقہا نے زلۃ القاری کے باب میں ابدال حرف بحرف آخر کی صورت میں نماز کے فساد اور عدم فساد کی جو صورتیں بیان فرمائی ہیں، مثلاً یہ کہ معنیٰ میں تغیر ہو جاوے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے، ورنہ نہیں ہوتی وغیرہ وغیرہ تو کیا یہ ساری بحث ابدال خطا ہی کے بارے میں ہے، یا ابدال عجز، ابدال عمد کا بھی یہی حکم ہے، تشویش یہ ہے کہ اگر ابدال عجز کا بھی یہی حکم ہے، تب تو نماز کے صحیح ہونے کی کوئی صورت ہی نہیں ہو سکتی؛ اس لئے کہ اگر کوئی شخص کسی حرف کے صحیح ادا کرنے پر قادر ہی نہیں تو اس کی نماز کے صحیح ہونے کو معنیٰ کے تغیر پر موقوف رکھنے کا کیا معنی؟ اور ایسے ہی اگر اس تفصیل کو ابدال عمد پر بھی لاگو کیا

== (تتمة): وأما قطع بعض الكلمة عن بعض، فأفتىٰ الحلواني بأنه مفسد، وعامتهم قالوا: ولا يفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان، الخ. (ردالمحتار: ۵۹۱/۱) (كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب مسائل زلة القاري، انيس)

اس توسع وتسہیل وعدم فساد کی تائید فقہا کی اور بھی بہت سی عبارتوں سے ہوتی ہے۔ مثلاً یہ عبارت:

(قوله وكذا لو كرر كلمة الخ): قال في الظهيرية: وإن كرر الكلمة، إن لم يتغير بها المعنى لا تفسد، وإن تغير نحو رب رب العالمين، ومالك مالك يوم الدين، قال بعضهم لا تفسد، والصحيح أنها تفسد، وهٰذا فصل يجب أن يتأنّٰى فيه لأن فيه دقيقة، وإنما تقع التفرقة في هذا بمعرفة المضاف والمضاف اليه، اه.

قلت: ظاهره أن الفساد منوط بمعرفة ذلك، فلو كان لا يعرفه، أو لم يقصد معنى الإضافة اهـ، وإنما سبق لسانه إلىٰ ذلك أو قصد مجرد تكرير الكلمة لتصحيح مخارج حروفها ينبغي عدم الفساد الخ. (ردالمحتار: ۵۹۲/۱) (كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب إذا قرأ قوله "تعالىٰ جدك" بدون ألف لا تفسد، انيس)

اس عبارت میں خط کشیدہ جملوں کے علاوہ سبقت لسانی وقصد تصحیح میں عدم فساد کا حکم خاص طور سے قابل توجہ ولحاظ ہے، نیز دوسری رائے کا اشبہ بالفقہ ہونا اس لئے اور بھی اقرب الی الفہم ہوتا ہے کہ زلۃ امام خطاً پر مقتدی نے لقمہ دیا اور امام نے قبول کر کے اصلاح کر لیا، تو فاتح وآخذ، کسی کی نماز فاسد نہیں ہوئی، بلکہ سب کی نماز صحیح تسلیم کی جاتی ہے اور یہ مسئلہ غیر اختلافی ہے، کسی کا اس میں اختلاف نہیں۔

كما في الدرعلى الشامي: ۵۸۲/۱: (بخلاف فتحه علىٰ إمامه) فإنه لايفسد (مطلقًا) لفاتح وآخذ بكل حال. (كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، انيس)

حالانکہ اس صورت میں غیر سے (مقتدی سے) استمداد کا ایہام ہوتا ہے جو فساد میں زیادہ مؤثر ہونا چاہئے، بخلاف اس کے کہ از خود بغیر کسی سے استمداد وغیرہ کے، اصلاح کرلے تو جب غیر سے استمداد کے بغیر از خود اصلاح کرلے گا تو بدرجۂ اولیٰ نماز فاسد نہ ہونی چاہئے، وھو ظاھر اس لئے ہماری تو قطعی رائے، دوسری رائے (صحت صلوٰۃ) سے اتفاق کی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر نظام الدین غفرلہ دار العلوم دیوبند۔ ۱۳۹۳/۵/۷ھ، الجواب صحیح، لاریب فیہ۔ احمد علی سعید، دار العلوم دیوبند۔ ۱۳۹۳/۵/۸ھ

جائے تو پھر قرآن کے الفاظ کی کوئی صورت اہمیت ہی کی باقی نہیں رہتی؛ اس لئے کہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ جب تک معنیٰ نہ بدلیں، خواہ کوئی شخص جان بوجھ غلط سلط اور کچھ کا ہی کچھ کیوں نہ پڑھتا رہے، اس کی نماز پر فساد کا حکم نہیں کیا جاسکتا، نیز اس سے عمداً اور خطا دونوں کا مساوی ہونا معلوم ہوگا، حالانکہ دوسرے احکام شرعیہ میں عمداً اور خطا میں بڑا فرق ہے؛ چنانچہ قتل خطا کے بارے میں تو ارشاد باری یہ ہے:

﴿مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ الخ، (۱)

اور قتل عمد کے بارے میں ارشاد ہے:

﴿مَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجزَاءُ هُ جَهَنَّمُ﴾ (الآية) (۲)

نیز زلۃ کے لفظ سے بھی یہی متبادر ہوتا ہے کہ یہ تفصیل ابدال خطا ہی سے متعلق ہے؛ اس لئے کہ عجز اور عمد دونوں کے بارے میں زلۃ کے لفظ کا استعمال کوئی معنیٰ نہیں رکھتا؛ لیکن بعض حضرات کے کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ ایک حرف کو دوسرے حرف سے قصداً بدل کر پڑھنا تحریف کا موجب تو ہے، مگر نماز اس سے اسی صورت میں فاسد ہوتی ہے کہ معنیٰ بھی بدل جائیں، حالانکہ تحریف ایک بدترین عمل ہے، چنانچہ بعض حضرات نے تعمد کو کفر کا موجب بھی بتایا ہے، چنانچہ شرح فقہ اکبر میں یہ عبارت موجود ہے:

”وفی المحیط: سئل الإمام الفضلی عن من یقرأ الظاء مکان الضاد أو بالعکس فقال لا تجوز إمامته ولو تعمد یکفر“. (۳)

چنانچہ شامی میں خزانۃ الأکمل کے حوالہ سے قاضی ابو عاصم کا جو یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ!

”إن تعمد ذلک تفسد، وإن جری علیٰ لسانه أو لایعرف التمییز لا تفسد“. (۱/٤٦٨) (۴)

اس سے بھی یہی نکلتا ہے کہ تعمد بہر حال مفسد ہے اور عجز بہر حال غیر مفسد؛ اس لئے آنجناب سے ملتمس ہوں کہ اس بارہ میں آخری اور انتہائی تحقیق کو پہنچا ہوا فیصلہ صادر فرمائیں کہ آیا جب تک معنیٰ میں تغیر فاحش نہ ہو، اس وقت تک نماز نہیں ٹوٹتی یا یہ کسی شخص کے ایک حرف کو دوسرے حرف سے قصداً بدل کر پڑھنے سے بھی نماز ٹوٹ جاتی ہے، خواہ معنیٰ نہ بھی بدلیں، جیسے کوئی شخص عمداً ”یعلمون“ کو ”یفعلون“ اور ”ولا الضآلین“ کو ”ولا الظالین“ پڑھے؛ کیوں کہ بعض غیر مقلدین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ فقہا نے چونکہ ضاد کی جگہ ظاء پڑھنے کو مفسد نماز قرار نہیں دیا؛ اس لئے ایک کی جگہ

(۱-۲) سورۃ النساء: ۹۲-۹۳، انیس

(۳) شرح الفقه الأکبر

(۴) ردالمحتار، کتاب الصلاۃ، باب مایفسد الصلاۃ وما یکرہ فیها، مطلب إذا قرأ قوله ”تعالیٰ جدک“ بدون ألف لا تفسد، انیس

دوسرے کا پڑھنا بے دریغ جائز ہے، اگر واقعہ یہی ہے کہ ایک حرف کو دوسرے حرف سے قصداً بدل کر پڑھنے سے بھی نماز نہیں ٹوٹتی، تب تو ان کی بات ثابت ہو جاتی ہے، نیز ابدال کی ایک صورت اور بھی ذہن میں آتی ہے کہ قاری تو صحیح پڑھ سکتا ہو؛ لیکن تساہل اور بے پرواہی برتے جس سے غلط پڑھا جائے؛ اس لئے اس صورت کا بھی حکم بیان فرماویں، نیز قاضی ابو عاصم کے کلام میں عجز کی دو صورتیں مذکور ہوئیں؛ یعنی ایک "**جری علٰی لسانہ**" اور دوسری "**لا یعرف التمییز**" ان کی بھی وضاحت فرمائیں، برائے کرم اپنے فتویٰ میں فقہا کی عبارتیں بھی بمعہ حوالا جات درج فرمائیں؛ کیوں کہ احقر آپ کے جواب کو اپنی ایک کتاب کا حصہ بنانا چاہتا ہے۔ فقط والسلام مع الآداب والا کرام

(قاری محمد شریف لاہوری حال مقیم مسجد ریاض، دہلی سوداگرانی کالونی، شہید ملت روڈ)

الجواب ـــــــــــــــــــــــــــــ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(الف) ابدال حرف بحرف آخر کی آٹھ صورتیں ہیں:

(۱) ابدال، زلۃ وخطا (باوجود قدرت ادا اور یادداشت کے مشاق وواقف کی زبان سے خطاً بے اختیار و بلا قصد وارادہ سبقت لسانی سے ایک حرف کے بجائے دوسرے حرف کا نکل جانا اور اسی کو ابدال جریان علی اللسان کہتے ہیں)۔

(۲) **إبدال عجز وعذر** (آناء اللیل وأطراف النهار، پوری محنت ومشقت اور انتہائی ریاضت ومجاہدہ کے باوجود بحکم شیخ کامل وماہر واستاذ معتمد ومستند تمایز حروف وتعدد وتفریق مخرج سے عاجز وبے بس ہونا اور ان کے تغایر پر قدرت نہ رکھنا عام ہے کہ عذر فطری وخلقی ہو، جیسے لثغت (توتلاپن) یا غیر فطری ہو، جیسے غلظت لسان وعدم مطاوعت فم (زبان کا سخت اور اکھڑ ہونا)۔

(۳) ابدال سہو ونسیان (ذہول وبھول سے ایسا ہو جانا)۔

(۴) ابدال شک وتردد (شبہ اور ظن سے ایسا کرنا) یہ دونوں صورتیں ابدال زلت والی صورت کے ساتھ ملحق ہیں؛ کیونکہ ان میں بھی قصد وارادہ کا دخل نہیں۔

(۵) **إبدال تعمد بالاعتقاد والإصرار**، (اپنے قصد واختیار اور دلی اعتقاد ویقین سے اور عینیت واتحاد کی قطعیت سے جان بوجھ کر بنیت تحریف وتبدیل ہمیشہ اور ہر جگہ ایک حرف کے بجائے دوسرا حرف پڑھنا اور ان کے تغایر کا مجود وانکار کرنا)۔

(۶) **إبدال تعمد مع القدرة وتغير المعنى بلا اعتقاد وإصرار**، (صحیح ومجوود ومتمائز کی ادا پر قدرت رکھتے ہوئے طوعاً وقصداً تبدیلی حرف کرنا، جب کہ معنیٰ بھی متغیر ہو جائیں، مگر اعتقاد واصرار نہ ہو عام ہے کہ اس کا منشا نزاع وفساد ہو، یا ضد وعناد یا خوف فتنہ یا استغراب ہو)۔

(۷) إبدال تعمد مع القدرة بلا اعتقاد وتغير وإصرار (قدرت ادا کے باوجود ارادۃ تبدیلی کرنا، جب کہ اعتقاد وتغیر اور اصرار ومداومت نہ ہو، عام ہے کہ تاویل وشبہ کی بنا پر ہو یا بے پرواہی کہ وجہ سے ہو)۔

(۸) إبدال بالقصد مع عدم التميز (عوام وخواص غیر مشاق کا عدم مشق وریاضت اور تساہل وتکاسل وغفلت وبے خیالی کے سبب یا بے علمی وناواقفیت وجہالت کے یا تجوید وتصحیح کی ضرورت وفرضیت سے ناواقف ہونے کے سبب تبدیلی حروف کرنا اور تصحیح وتمیز کی طرف سے لاپرواہی وبے توجہی برتنا)۔

آئندہ بیان سے ان سب صورتوں کے احکام ومسائل متعلقہ نماز معلوم ہوں گے۔(ان شاءاللہ تعالیٰ)

(ب) قدما فقہاء حنفیہ کے نزدیک فساد صلاۃ کا مبنی ومدار (بصورت زلۃ القاری) تغیر معنیٰ، انقلاب مراد الٰہی، مخالفت مفہوم یا احتمال مطلب پر ہے اور متاخرین کے یہاں فساد صلوٰۃ کا منشا بصورت وضع حرف مکان حرف آخر تمایز بالسہولۃ وفصل بالمشقت ہے اور تفصیل یہ ہے:

اول قدماء احناف کا مسلک کلی زلۃ القاری میں یہ ہے کہ اگر اس سے ایسا تغیر فاحش معنوی ہو جائے، جس کے اعتقاد سے کفر لازم آجاتا ہو تو اس سے مطلقاً (عمداً ہو خواہ سہواً یا زلۃً وخطاً) نماز فاسد ہو جائے گی، سوائے بے موقع وقف ووصل کے مقامات کے۔(مثلاً: وَلاَ تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ. لاَ إِلٰهَ. أَصْحٰبُ النَّارِ. اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ. عُزَيْرُنِبْنُ اللّٰهِ. وَإِيَّاكُمْ اَنِ اتَّقُوا اللّٰهَ) کہ ان میں نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر تغیر معنوی مادون کفر؛ مگر فاحش وقوی وغیر موافق ہو، جس سے انقلاب معنیٰ اور فساد مراد لازم آئے کہ ہر دو معنیٰ میں کسی قسم کی بھی مناسبت متصور نہ ہو سکے تو بھی نماز فاسد ہو جائے گی (مثلاً: هذا الغراب کی جگہ هذا العباد اور تبلى السرائر کی جگہ تبلى السرائل) اور اگر تغیر معنوی بعید مادون فاحش یا تغیر قریب یا موافق ہو تو فاحش نہ ہوگی، اسی طرح اگر زلۃ وخطا حروف کی ہیئات (اعراب وتشدید وغیرہ) میں ہو، تب بھی مفسد صلوٰۃ نہیں، الا یہ کہ وہ فاحش وبعید ہو، اسی طرح اگر غلطی کلمات وآیات میں واقع ہو اور وہ کلمہ یا آیت مبدل عنہا قرآن میں موجود ہو تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔(هكذا قال الحلبى فى غنية المستملى. وكذا فى فتاوىٰ السعدية والشامية والخانية وغيرها من الكتب الفقهية)

اور واضح ہو کہ قاضی خان (۱) کی تمام جزئیات مستنبطہ اور فروع مستخرجہ (در باب زلۃ القاری) اسی قول قدما پر ہی متفرع ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

(۱) ولو قرأ ﴿وَالْعَادِيَاتِ ظَبْحًا﴾ بالظاء تفسد صلا ته.

(۲) وكذا لو قرأ ﴿غَيْرِ الْمَغْظُوْبِ عَلَيْهِمْ﴾ بالظاء وبالذال تفسد صلاته.

---

(۱) فتاوىٰ قاضى خان علىٰ هامش الفتاوىٰ الهندية، باب فيما يفسد الصلاة، فصل فى قراءة القرآن خطأ وفى الأحكام المتعلقة بالقراءة: ۱۴۱/۱-۱۴۷، انیس

(۳) ولو قرأ ﴿وَلاَ الضَّالِّیْنَ﴾ بالظاء و بالذال تفسد صلاته.

(۴) ﴿وَلَسَوْفَ یُعْطِیْکَ رَبُّکَ فَتَرْضٰی﴾ قرأ فترظی بالظاء تفسد صلاته.

(۵) ﴿کَیْدَهُمْ فِیْ تَضْلِیْلٍ﴾ قرأ بالظاء قال بعضهم لا تصح.

اسی طرح مندرجہ ذیل اغلاط بھی برقول متقدمین بسبب تغیر معنیٰ یا اہمال مفسد ہیں۔

(۶) فَرَضَ کی جگہ فَرَظَ یا فَرَذَ (۷) وَتَلَذ میں ضاد وظا، مِمَّا ذَرَأ اور وَذَرُوْا میں بھی ضاد وظاء، لَأَذَقْنٰکَ اور وَذَلَّلْنٰهَا تَذْلِیْلاً (۸) فَظًّا غَلِیْظًا میں ضاد، فَظَلَّتْ میں ضاد وذال، بِظَلَّامٍ میں ذال (۹) لاَ انْفِصَامَ میں سین، خَصِیْمًا میں سین (۱۰) سَرَبًا میں صاد (۱۱) الصَّخْرَۃَ، یَخْصِفٰنِ میں سین (۱۲) سَوْطَ، قَسْوَۃ میں صاد، اسی طرح (۱۳) سَدِیْدًا میں صاد (۱۴) صُبْحًا میں سین، اسی طرح (۱۵) وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ میں سین (۱۶) وَالصَّیْفِ میں سین (۱۷) وَصُمُّوْا میں سین (۱۸) حُسُوْمًا میں صاد (۱۹) مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوْا میں سین (۲۰) وَعَنَتِ الْوُجُوْهُ میں دال (۲۱) بَطْش، الْبَطْشَةَ میں تا (۲۲) الصِّرَاطَ میں تا (۲۳) أَمْطَرْنَا اور مَطَرًا میں تا (۲۴) فِطْرَۃَ اللّٰهِ (۲۵) وَالطُّوْرِ (۲۶) لَوْلاَ أَنْ رَّبَطْنَا (۲۷) لُوْط میں تا (۲۸) أَلَمْ یَجِدْکَ میں دال کی جگہ تا (۲۹) حَمَّالَةَ الْحَطَبِ میں تا (۳۰) طَائِفَةٌ میں تا (۳۱) وَالتِّیْنِ میں طاء (۳۲) یَدْخُلُوْنَ میں تا (۳۳) أَحَدٌ، وَلَمْ یُوْلَدْ میں دال کے بجائے تا۔

پس ان تما جزئیات میں عوام وخواص سب کا حکم یکساں ہے اور اسی طرح عموم بلویٰ اور عدم معرفت تمایز کا لحاظ نہیں کیا گیا، پس یہ قول احتیاط وانضباط پر مبنی ہے۔(۱)

دوم متاخرین احناف (ابن مقاتل، ابن سلام، اسماعیل زاہد، ابوبکر بلخی، نہدارانی ابن فصل، حلوائیؒ وغیرہم) کا قاعدہ کلیہ (وضع حرف مکان حرف آخر کے بارے میں) یہ ہے کہ اگر اس سے معنیٰ متغیر نہ ہوں (مثلاً: اِنَّ الْمُسْلِمِیْنَ کی جگہ اِنَّ الْمُسْلِمُوْنَ، اِنَّ الظَّالِمِیْنَ کی جگہ اِنَّ الظَّالِمُوْنَ) تو نماز بہرحال فاسد نہ ہوگی۔ (سوائے تعمد واعتقاد واصرار والی صورت کے) اور معنیٰ کے تغیرل وتبدل کی تقدیر پر اگر وہ دونوں حرف ایسے ہوں کہ ان میں آسانی سے جدائی ممکن ہے، جیسے طا وصاد، باوتاء اور جیم ولام وغیرہا تو سب کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی اور اگر وہ دونوں حرف ایسے ہوں کہ ان میں بغیر مشقت وکلفت کے فرق وامتیاز ممکن نہیں ہے؛ جیسے ضاد وظاء اور صاد وسین اور تاء وطاء اور ذال

---

(۱) کما فی ردالمحتار: والقاعدة عند المتقدمین أن ما غیر المعنی تغییرًا یکون اعتقاده کفرًا یفسد فی جمیع ذلک، سواء کان فی القرآن أولا إلا ما کان من تبدیل الجمل مفصولاً بوقف تام و إن لم یکن التغییر کذالک فإن لم یکن مثله فی القرآن والمعنٰی بعید متغیر تغیرًا فاحشًا یفسد أیضًا. (کتاب الصلاة، مطلب مسائل زلة القاری: ۴۷۳/۲، طبع مکتبة رشیدیة، کوئٹہ) (باب مایفسد الصلاة وما یکره فیها، انیس)

وظاءاورقاف وکاف (مثلاً:غَیرِ الْمَغضُوبِ کی جگہ غَیرِ الْمَغظُوبِ اور الصَّمَدُ کی جگہ السَّمَدُ اور أَطْهَرُ کی جگہ أَتْهَرُ اور تَلَذُّ کی جگہ تَلَظُّ اور فَلاَ تَقْهَرْ کی جگہ فَلاَ تَكْهَرْ پڑھے) تواس میں مشائخ کا اختلاف ہے، اکثر ائمہ مشائخ کا قول یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی اور اکثر مشائخ کبار (ابومطیع بلخی، ابوالقاسم محمد بن سلمہؒ وغیرہ) نے حروف مشکلہ متغیر المعنیٰ میں عموم بلویٰ ودفع حرج اور ضرورت ورخصت اور وسعت کی غرض سے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔(یہ اختلاف اسی صورت میں ہے جب کہ بلاتعمد ہو، ورنہ بصورت تعمد بحالت تغیر معنیٰ اتفاقاً مفسد ہے)۔(هٰكذا فى الفتاوىٰ البزازية والفتاوىٰ الهندية وفتاوىٰ قاضيخان وفتح القدير وخلاصة الفتاوىٰ وغنية المستملى وردالمحتار المعروف بالشامية)(۱)

(ج) اب مندرجہ بالا قواعد وضوابط کی روشنی میں ابدال حرف بحرف آخر کی آٹھوں صورتوں کے احکام الگ الگ تحریر کئے جاتے ہیں۔(والله هو الموفق وهو الهادى)

(۱) ابدال زلت (اوراس کے دونوں ملحقات یعنی) ابدال سہوونسیان، ابدال شک وتردد، (ابدال غلط مع عدم العلم) کا بھی یہی حکم ہے، (یعنی غلطی سے تبدیلی حرف کرنا؛ جبکہ قاری کو اپنی غلطی کا علم نہ ہو) ان صورتوں میں تغیر معنیٰ یا اہمال لازم آئے، نیز دونوں حرفوں میں تمایز اصوات سہولت سے ممکن ہوتو باتفاق قدما ومتاخرین حنفیہ اور اگر صرف تغیر معنوی ہومگر تمایز سہولت سے نہ ہوسکے تو صرف متقدمین کے نزدیک نماز فاسد ہے اور اگر عدم امکان فصل بلامشقت اور عدم تغیر معنوی ہوتو اتفاقاً نماز غیر فاسد ہے اور بصورت عدم تغیر معنی بالاجماع غیر فاسد ہے، عام ہے کہ دونوں حروف سہل التمیز ہوں یا عسیر التمیز ہوں؛ کیونکہ حقیقت کی رو سے نماز کی صحت اور اس کا فساد صحت معنی اور فساد معنیٰ کے تابع ہے، چنانچہ تمام کتب فقہ میں متاخرین کا قاعدہ مذکورہ تغیر المعنی کی قید سے مقید ہے، جس کی تفصیل ان شاءاللہ آئے گی اور ایک قول (قاضی ابوالحسنؒ، قاضی امام ابوعاصمؒ اور صفارؒ کا) یہ ملتا ہے کہ زلت وخطا جریان ولغزش کی صورت میں مطلقاً نماز غیر فاسد ہے، خواہ تغیر معنیٰ ہی لازم آجائے اور وہ دونوں سہل التمایز ہی ہوں، بزازیہ میں اس قول کو اعدل الاقاویل اور مختار قرار دیا ہے(۲) اور آج کل عموم بلویٰ اور ضعف حفظ وضبط کی وجہ سے اس قول پر جائز ہے۔

---

(۱) وأما المتأخرون كابن مقاتل...فاتفقوا علىٰ أن الخطأ فى الإعراب لا يفسد مطلقاً ولو اعتقاده كفرًا...وإن كان الخطأ بإبدال حرف بحرف فإن أمكن الفصل بينهما بلا كلفة كالصاد مع الطاء بأن قرأ...فاتفقوا علىٰ أنه مسفد وإن لم يمكن إلا بمشقة كالظاء مع الضاد...فأكثرهم علىٰ عدم الفساد لعموم البلوىٰ،إلخ.(ردالمحتار، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها،مسائل زلة القارى:۲/ ٤٧٤،مكتبة رشيدية)

(۲) قال القاضى أبوالحسن والقاضى أبوعاصم إن تعمدفسدوإن جرى على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا يفسد وهو أعدل الأقاويل وهو المختار.(الفتاوىٰ البزازية على هامش الفتاوىٰ الهندية،الثانى عشر فى زلة القارى:٤/ ٤٢،دارالفكربيروت.انيس)

(۲) ابدال عجز وعذر (عدم قدرت) اس صورت میں نماز اجماعاً بہر حال غیر فاسد ہے، تغیر ہو، خواہ نہ ہو، نیز دونوں حرفوں میں عسر الفصل ہو، خواہ نہ ہو، پس اس میں قاری کو معذور ومجبور، مصیب ومعفو عنہ تصور کیا جائے گا اور نہ تو اس کی نماز ہی باطل ہے اور نہ وہ خود گنہگار رہے؛ بلکہ باوجود تکلف ومشقت کے اگر ادا نہ ہوگا تو بھی اجر ملے گا، اجر مشقت واجر قرأت۔

عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنها قالت: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: ''الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذی یقرأ القرآن ویتعتع فیه وهو علیه شاق فله أجران''. (متفق علیه)(۱)

لیکن احتیاطاً وہ تصحیح وتجوید کی کوشش ومحنت کرتا رہے، اگر جہد وطلب میں کوتاہی کرے گا تو خوف مواخذہ ہے، اس صورت کے حکم مذکور کے دلائل یہ ہیں:

(۱) ﴿لاَ یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إلاَّ وُسْعَهَا﴾(۲)

(۲) ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَیْكُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾(۳)

(۳) امداد الفتاویٰ: ۱/۱۸۲ فصل تجوید میں ہے:

''وجواب خامس تتمہ ہم دارد، وآں اینکہ بفساد صلاۃ (ای بصورت تغیر معنیٰ) برفتویٰ متاخرین عام نیست؛ بلکہ مخصوص است بقادر برادائے صحیح، اما غیر قادر پس نمازش وہمچنیں امامتش صحیح خواں را وغلط خواں را در ہر دو صورت صحیح است، خواہ بصورت دال خواند خواہ بصورت ظاء کہ آں لغت او گشتہ''۔ (۴)

(۴) امداد الفتاویٰ: ۱/۱۸۰ پر ہے:

''کسی ماہر تجوید سے مشق کر کے پڑھنے کی کوشش کرے، اس پر بھی اگر غلط نکل جاوے تو معذوری ہے''۔ (۵)

(۵) امداد ج ۱/ باب القراءۃ ص ۱۵۳ پر ہے: ''لیکن یہ کہنا کہ اگر اس نے تصحیح کی کوشش نہیں کی تو خود اس شخص کی نماز ہی صحیح نہیں غلط ہے؛ کیوں کہ ائمہ میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ اگر وہ سعی نہ کرے تو اس کی نماز صحیح نہیں، پس جب یہ شخص مثل امی کے ہے تو اس کے عدم صحت صلوٰۃ کی وجہ وتوجیہ نہیں معلوم ہوتی''۔ (۶)

---

(۱) جامع الترمذی، باب ما جاء فی فصل القاری القرآن: ۱۱۸/۱، طبع ایچ ایم، سعید، کراتشی/الصحیح للبخاری، رقم الحدیث: ۴۹۳۷/الصحیح لمسلم، باب فضل الماهر فی القرآن، رقم الحدیث: ۷۹۸، واللفظ له. انیس

(۲) سورة البقرة: ۲۸۶۔

(۳) سورة الحج: ۱۷۔

(۴) امداد الفتاویٰ، فصل فی التجوید: ۱/۲۴۴، مطبوعہ مکتبہ دار العلوم، کراچی

(۵) امداد الفتاویٰ، فصل فی التجوید: ۱/۲۴۲، مطبوعہ مکتبہ دار العلوم، کراچی

(۶) مذکورہ کتاب دستیاب نہیں ہے، لیکن امداد الفتاویٰ: ۱/۲۱۳ میں مذکور ہے

(۶) قاری عبدالرحمٰن صاحب پانی پتی ؒ رسالہ تلفظ ضاد (۱) میں فرماتے ہیں: ''اور اگر سیکھا بھی اور صحیح نہ پڑھ سکا تو پھر یہ شخص معذور ہے اور شخص امی ہوگا اور پہلے سیکھنے سے معذور نہ ہوگا''۔(۲)

(۳) **إبدال تعمد بالاعتقاد و الإصرار.** اس میں فساد صلاۃ اقل احوال اور مظنہ کفر منتہی احوال ہے، ایسا کرنا تحریف صحیح اور قطعاً حرام ہے، نہ تو ایسے شخص کی نماز درست ہے اور نہ ہی امامت اور نہ ہی کوئی اور عمل وعبادت، تغیر معنیٰ ہو خواہ نہ ہو، نیز اس لفظ کا مثل قرآن میں موجود ہو خواہ نہ ہو نیز فصل...... سہل ہو خواہ عسیر وشاق، اس پر جمیع متقدمین ومتاخرین کا اجماع واتفاق ہے، دلائل:

(۱) ﴿يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ﴾ (۳)

(۲) ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيْقًا يَّلْوُنَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتٰبِ﴾ (الآية) (۴)

(۳) **الطحطاوی علی المراقی** کے باب **زلة القاری، مسئلة: الخطاء فی الإعراب** میں ہے:

" أما لوتعمده مع مايغير المعنىٰ كثيرًا أويكون اعتقاده كفرًا فالفساد حينئذٍ أقل الأحوال". (۱۸۶)(۵)

(۴) **وفی المحيط: سئل الإمام الفضلی عمن يقرأ الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة، أو يقرأ أصحاب الجنة مكان أصحاب النار، أوعلى العكس فقال: لايجوز إمامته ولوتعمد** (أی مع **انقلاب المراد وفساد المعنىٰ والاعتقاد) يكفر.** (شرح الفقه الأكبر)

ملا علی قاری ؒ شرح فقہ اکبر ص: ۲۰۵ میں رقمطراز ہیں:

قلت: "أما كون تعمده كفرًا فلا كلام فيه إذا لم يكن فيه لغتان (ففی ضنين الخلاف، سامی). (۶)

(۵) عقلی طور پر بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے؛ کیوں کہ یہ شخص بنیت تحریف وفساد اعتقاد قرآن کے ایک مستقل حرف کو قصداً وارادۃً واصراراً دوسرے حرف سے بدل رہا ہے۔

(۴) **إبدال تعمد مع القدرة وتغير المعنىٰ بلا اعتقاد.**

یہ صورت بھی مطلقاً باجماع جمیع متقدمین ومتاخرین احناف موجب فساد صلوٰۃ واثم ومعصیت ہے، ایسا شخص مرتکب

---

(۱) مذکورہ کتاب دستیاب نہیں ہے؛ لیکن امداد الفتاویٰ: ۱/ ۲۰۹، میں مذکور ہے۔

(۲) كما فی ردالمحتار: وكذا من لا يقدرعلى التلفظ بحرف من الحروف أولا يقدرعلى إخراج الفاء إلا بتكرار، الخ. (كتاب الصلاة، باب الإمامة، مطلب فی الألثغ: ۲/ ۳۹٤، طبع مكتبة رشيدية، كوئٹه)

(۳) سورة النساء: ٤٦۔

(۴) سورة آل عمران: ۷۸۔

(۵) الطحطاوی، تكميل مسئلة زلة القاری تحت باب ما يفسد الصلاة: ۳۳۹، طبع قديمی كتب خانة كراچی

(۶) منح الروض الأزهر علىٰ شرح الفقه الأكبر، فصل فی القراءة والصلاة، ص: ٤٥۷، طبع دار البشائر، بيروت

خطاء فاحش وتحریف وغلط قبیح ہے،مگر بصورت عدم فساد اعتقاد واصرار ومداومت اس میں خوف کفر نہیں۔

طحطاوی میں ہے:

”ومحل الاختلاف(أی بین الطرفین وأبی یوسف فی حالة تغیر المعنٰی تغیرًا فاحشًا)فی الخطاء والنسیان أما فی العمد فتفسد به مطلقاً بالاتفاق(أی سواء کان اللفظ موجودًا فی القرآن أولم یکن)إذاکان مما یفسد الصلاۃ أما إذا کان ثناء فلا یفسد ولوتعمد ذلک أفاده أمیرحاج.(۱)

(۵)　إبدال تعمد مع القدرة بلا تغیرواعتقاد وإصرار.

اس صورت میں قاری مصلی دنیوی وظاہری وفقہی حیثیت سے بری الذمہ اوراخروی وباطنی حیثیت سے دیانةً فیمابینه وبین اللّٰہ تعالٰی مرتکب تحریف وتبدیل قرآن، نیز آثم وعاصی ہے، پس اس کی نماز فاسد نہ ہوگی؛ بلکہ اس پر صحت بمعنی برأت ذمہ کا حکم لگایا جائے گا، نہ کہ صحت بمعنی قبول واجابت اور رفع اثم ومعصیت کا بھی اور جواز بمعنیٰ صحت صلاۃ اور جواز بمعنی رفع اثم دونوں متلازم نہیں، نہ کہ صحت صلاۃ مستلزم رفع اثم کو ہے اور نہ وجود اثم مستلزم فساد صلاۃ کو ہے، چنانچہ ریاءً نماز پڑھنا، یا ارض مغصوبہ میں نماز پڑھنا، ان دونوں صورتوں میں جواز بمعنی برأت ذمہ وصحت صلوٰۃ ظاہراً موجود ہے، نہ کہ جواز بمعنی رفع اثم باطناً بھی، پس ان میں ترتیب اجروثواب اور قبول اجابت (بمعنی الوقوع فی حیزمرضاۃ اللّٰہ) مفقود ہے، نہ کہ جواز وصحت صلوٰۃ بھی۔اس کی مزید وضاحت ان احادیث ودلائل سے ہوتی ہے:

(۱)　”من شرب الخمرفلا تقبل له صلاة أربعین صباحًا“.(۲)

(۲)　عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے:

”من شرب الخمرفلا تقبل له صلاة أربعین صباحًا“.

(۳)　”من أتی عریفًا لاتقبل صلاته“.(۳)

(۴)　”لا تقبل صلاة العبد الأبق“.(۴)

---

(۱)　تکمیل مسئلة زلة القاری تحت باب مایفسد الصلاۃ: ۲۳۹،طبع قدیمی کتب خانة،کراچی

(۲)　مجمع الزوائد، کتاب الأشربة،رقم الحدیث: ۸۱۹۱،۱۱۱/۵،طبع دارالفکر،بیروت)(اصل الفاظ اس طرح ہیں:”من سکرمن الخمرلم تقبل له صلوٰۃ أربعین یومًا.(مجمع الزوائد،رقم الحدیث:۸۱۸۶،۱۰۹/۵، انیس)

(۳)　جامع الأصول،رقم الحدیث: ۳۰۷۶،۶۷/۵،دارالکتب العلمیة،بیروت (اصل الفاظ اس طرح ہیں:”من أتی عرافًا فسأله عن شئ فصدقه،لم تقبل له صلوٰۃ أربعین یومًا“.انیس)

(۴)　”إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة“.(الصحیح لمسلم، کتاب الإیمان، باب تسمیة العبد الآبق کافرًا: ۵۸/۱، رقم الحدیث: ۷۰،بیت الأفکار،انیس

(۵)　"لاتقبل صلوٰۃ فی الأرض المغصوبۃ".(۱)

(۶)　مسافر عاصی پر بھی قصر صلاۃ اور صحت صلاۃ بمعنی برأت ذمہ لگایا جاتا ہے، خلاصہ یہ جواز اصابۃ اور جواز قبول میں تلازم نہیں۔

(۷)　فساد صلاۃ کے لئے تغیر معنیٰ کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ نماز میں اصل مقصود اور اس کی حقیقی روح اور اس کا اصلی مغز مناجات ومکالمہ ربانی، قربت حق اور عبادت (انتہائی درجہ کی نیاز مندی، عبودیت کیشی، اظہار بے بسی وبے چارگی، تذلل للخالق، اعلان عبدیت (فدائیت) ہو؛ اسی لئے قرأت صلوٰۃ کے لئے تجوید کی مقدار ما یجوز بہ الصلاۃ کفایت کرلیتی ہے اور اس میں تجوید کے تمام افراد وقواعد کا استیعاب لازمی نہیں، پس جب تک تغیر معنوی سے اس مقصود اصلی کی مخالفت لازم نہیں آئے گی، اس وقت تک فساد کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

مفتاح الصلاۃ میں مرقوم ہے:

"ومدار الإمامین (أی الإمام الأعظم ومحمد) علیٰ تغیر المعنیٰ سواء وجد المثل أولا".

البتہ تعمداً اس ابدال کو عادت بنالینا اور اس پر اصرار ومداومت ضرور مذموم ومفسد صلاۃ ہے، تغیر معنیٰ ہو خواہ نہ ہو؛ کیوں کہ اس سے عقیدہ کی خرابی مترشح ہوتی ہے۔(۲)

فساد صلوٰۃ کے لئے تغیر معنیٰ کے شرط ہونے کے دلائل:

(۱)　فتاویٰ شیخ ابن نجیم حنفیؒ (صاحب البحر الرائق) کتاب الصلوٰۃ میں مذکور ہے:

"سئل عن المصلی إذا أبدل الضاد بالظاء فی (الضالین) وغیرھا ھل تفسد صلاتہ مع قدرتہ علی النطق بالضاد؟ أجاب: الراجح عدم الفساد".(۳) واللہ أعلم

اس سے متبادر یہی ہے کہ تعمداً ابدال حرف بحرف آخر بصورت عدم تغیر معنیٰ مفسد نہیں۔(۴)

(۲)　امداد الفتاویٰ، باب القرأت: ۱۵۲/۱ پر ہے: "تغیر معنی کی تقدیر پر (ابدال حرف بحرف آخر) موجب فساد صلوٰۃ ہے اور عدم تمیز یا جریان علی اللسان کی صورت میں مفسد نہیں ہے"۔(۵)

---

(۱)　جامع الأصول، رقم الحدیث: ۳۰۷۶: ۶۷/۵، دار الکتب العلمیۃ، بیروت

(۲)　مفتاح الصلاۃ موجود نہیں، شامی میں دیکھئے: والقاعدۃ عند المتقدمین أن ما غیر المعنیٰ تغییرا یکون اعتقادہ کفرا یفسد فی جمیع ذلک. (ردالمحتار، کتاب الصلاۃ، باب مایفسد الصلاۃ وما یکرہ فیھا، مسائل زلۃ القاری: ۴۷۳/۲، طبع رشیدیۃ کوئٹۃ)

(۳)　إمداد الفتاویٰ، کتاب الصلاۃ، فصل فی التجوید: ۲۲۵/۱، طبع دار العلوم کراچی (فتاویٰ ابن نجیم الحنفی صاحب البحر الرائق علی ھامش الفتیاویٰ الغیاثیۃ، کتاب الصلاۃ: ۸، المطبعۃ الأمیریۃ بولاق. انیس)

(۴)　إمداد الفتاویٰ، کتاب الصلاۃ، فصل فی التجوید: ۲۱۳/۱، طبع دار العلوم، کراچی

(۵)　إمداد الفتاویٰ، کتاب الصلاۃ، فصل فی التجوید: ۲۴۴/۱، طبع دار العلوم، کراچی

(۳) امداد ج ا ر فصل تجوید،ص:۱۸۱ پر ہے:

’’صحت وفساد صلاۃ تابع صحت معنیٰ وفساد است؛ لیکن معصیت در ہر دو صورت مشترک‘‘۔(۱)

(۴) امداد الفتاویٰ ہی میں ہے:

’’گو یہ ابدال تحریف ہے؛ لیکن ہر تحریف ناشی از شبہ مستلزم فساد صلوٰۃ نیست‘‘ الخ۔(۲)

(۵) امداد الفتاویٰ ج:ا ر ص:۱۸۰ پر ہے:

’’قصداً غلط پڑھنا گناہ ہے، گو بوجہ عموم بلویٰ کے نماز فاسد نہیں ہوتی‘‘۔(۳)

(۶) **الکبیری، ص: ٤٤٨، باب أحکام زلة القاری، بحث: وصل حرف بکلمة فی التلاوة (مثلاً: إیاک نعبد، أعطینا کالکوثر)** میں ہے:

’’فإن صلاته لا تفسد علی قول العامة من العلماء، قال قاضیخان: لاتفسد وإن تعمد ذلک فی شرح التهذیب وهو الصحیح‘‘.(۴)

پس جب وصل حرف بالحرف تعمداً میں نماز فاسد نہیں ہوتی بسبب عدم تغیر المعنی تو اسی طرح ابدال حرف بحرف تعمداً بلا تغیر المعنی میں بھی فاسد نہیں ہونی چاہئے۔

دفع شبہات:

﴿پہلا شبہ﴾:

اگر تغیر وعدم تغیر معنیٰ والی تفصیل ابدال عمد میں بھی جاری کی جائے تو پھر الفاظ قرآن کی کوئی اہمیت ہی باقی نہیں رہتی؛ اس لئے کہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ جب تک معنیٰ نہ بدلیں، خواہ کوئی شخص جان بوجھ کر غلط سلط اور کچھ کا کچھ ہی کیوں نہ پڑھتا رہے، اس کی نماز پر فساد کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

﴿جواب﴾:

نماز بلاشبہ تعمداً اس پر اصرار کرنا اور اس کو اپنا مشغلہ ووظیفہ بنالینا اور بدعقیدگی سے اس پر مداومت کرنا تحریف مذموم ومفسد صلوٰۃ ہے، خواہ تغیر معنیٰ نہ ہی ہو۔ (جس کے دلائل اوپر گزر چکے ہیں، ابدال تعمد باعتقاد واصرار عنوان کے تحت۔)

لیکن بلا اصرار ومداومت وفساد اعتقاد محض ایک دو جگہ ایسا کرنا (خواہ کسی وجہ سے ہو) مطلقاً مفسد نہیں؛ بلکہ اسی

---

(۱) إمداد الفتاویٰ، کتاب الصلاة، فصل فی التجوید: ١/٢٤٤، طبع دارالعلوم، کراچی

(۲) إمداد الفتاویٰ، کتاب الصلاة، فصل فی التجوید: ١/٢٤٢، طبع دارالعلوم، کراچی

(۳) إمداد الفتاویٰ، کتاب الصلاة، فصل فی التجوید: ١/٢٤٤، طبع دارالعلوم، کراچی

() الحلبی الکبیر، فصل فی بیان أحکام زلة القاری: ١/٤٨١، طبع سعید کتب خانة، کوئٹة

صورت میں مفسد ہے، جب کہ تغیر معنیٰ بھی لازم آجائے، پس اگر تغیر وتبدل معنوی نہ ہوتو نماز دینی وفقہی احکام کی رو سے بنظر فقیہ بلا شک جائز وصحیح ہے، گوایسا شخص دیانۃً وباطناً آثم وعاصی اور فاسق وفاجر ضرور ہے، (اوراس کے دلائل بھی اوپر مذکور ہو چکے ہیں، عنوان ابدال تعمد مع قدرۃ بلا تغیر کے تحت) اور چونکہ نماز میں قرآن کی قرأت وتلاوت بعض وجوہ سے خارج از نماز والی قرأت سے جداگانہ حیثیت رکھتی ہے (مثلاً خارج ازنمازتلاوت فقط سنت ومستحب ہے)، (۱) اورداخل نماز قدر مفروض فرض اور رکن ہے اورایک آیت کا حفظ کرنا ہر مسلمان مکلّف (عاقل وبالغ) پر فرض عین ہے، (۲) اور پورے قرآن مجید کا حفظ کرنا مجموعی طور پر فرض کفایہ ہے۔ (۳)

اسی طرح سورۂ فاتحہ اورایک دوسری چھوٹی سورت کا یااس کے مثل چھوٹی آیتیں یا بڑی ایک آیت کا حفظ کرنا ہر مسلمان مکلّف پر واجب العین ہے اور مقدار واجب سے کم کرنا مکروہ تحریمی ہے، اسی طرح سب مسائل تجوید فقہاء کے نزدیک واجب العمل نہیں؛ تاکہ نماز میں (جواسلام کا رکن اعظم اور قربت مقصودہ بدنیہ اور عبادت مطلوبہ عامہ مفروض عین ہے، اس میں) فتور وخلل اور حرج وتنگی (جوشرعاً مدفوع ہے) لازم نہ آئے، پس فقہاء کے نزدیک محض **قدر مایجوز به الصلاۃ** (جس کی رعایت سے قرآنیت وعربیت باقی رہتی ہے اوراس کے ترک سے فساد معنوی ظہور میں آتا ہے) واجب العمل ہے؛ (نہ کہ تمام اموراحکام تجویدیہ) اس لئے داخل نماز والی تلاوت کا بہمہ وجوہ خارج ازنماز والی تلاوت کے متحد ومتفق ہونا ضروری نہیں، پس ابدال تعمد بلاتغیر معنیٰ گوفی نفسہ ناجائز اور موجب اثم ومعصیت ہے؛ لیکن نماز کے لئے مخل وحارج نہیں؛ کیوں کہ وہ مقصود صلوٰۃ (عبادت ومناجات ومکالمہ ربانی) کے منافی نہیں۔

دوسرے یہ کہ فقہا ظاہری ودنیوی احکام پر نظر رکھتے ہیں، نہ کہ اخروی وباطنی امور پر، پس ابدال تعمد بلاتغیر معنیٰ میں غالب ظن یہ ہے کہ اس میں بدعقیدگی نہیں؛ اس لئے ظاہر پر نظر کر کے اس کو مفسد نہیں قرار دیں گے، اس کی نظیر نوم اضطجاع وتورک ہے کہ اس کو مطلقاً ناقص وضو قرار دیا ہے، حالانکہ نقض وضو کی اصل علت استرخاء مفاصل ہو کر خلاف وضو کسی چیز کا صادر ہوجانا ہے، مگر فقہا ظاہری حالت پر نظر کر کے نوم کو مطلقاً ناقض قرار دیتے ہیں، حقیقی سبب پایا جائے، خواہ نہ پایا جائے، فلیتأمل... مگر یہ یاد رکھیں کہ ہر جگہ اور ہمیشہ تعمداً ابدال حرف کرنا بلاشبہ مفسد ہے۔

---

(۱) کما فی الشامیة: ینبغی لحافظ القرآن فی کل أربعین یومًا أن یختم مرةً (مسائل شتیٰ: ۷۵۷/۶، طبع سعید، ومثله فی الهندية، فصل فی التراويح: ۱۱۷/۱، طبع رشيدية كوئٹة)

(۲) فصل فی واجبات الصلاة، ومنها قراءة الفاتحة وضم السورة أو ثلاث آيات، الخ. (نور الإيضاح: ۲۴۶، قدیمی کتب خانة، کراچی)

(۳) حفظ جميع القرآن ... جميع القرآن من حيث هويسمى فرض كفاية، الخ. (ردالمحتار، كتاب الصلاة، فصل فی القراءة، مطلب فی الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية: ۵۳۸/۱، طبع سعيد، كراچی)

﴿دوسرا شبہ﴾:

اس سے عمداً اور خطاً دونوں کا مساوی ہونا معلوم ہوتا ہے، حالانکہ دوسرے احکام شرعیہ میں عمداً اور خطاً میں بڑا فرق ہے، مثلاً: قتل عمد اور قتل خطا۔

﴿جواب﴾:

اولاً یہ کہ ابدال زلت وغیرہ میں بصورت تغیر معنوی وسہولت تمایز باجماع متقدمین ومتاخرین اور بصورت تغیر وتمایز فقط عند المتقدمین نماز فاسد ہے اور بصورت تعمد وتغیر معنوی بہرحال نماز فاسد ہے، عام ہے کہ وہ دونوں حروف سہل التمایز ہوں یا غیر سہل التمایز ہوں، اس میں متقدمین ومتاخرین کا کوئی خلاف نہیں۔(۱)

پس عمد اور خطا میں فرق ہوگیا، ثانیاً یہ کہ نماز میں لحن قرأت کی دونوں صورتوں (خطا اور عمد) کے درمیان اخروی امور (ترتیب اثم ومعصیت اجر وثواب وقبولیت) کے لحاظ سے فرق ہے، پس خطا کی صورت میں قاری معذور ومعیب اور غیر آثم وغیر فاسق ہے اور اس کی نماز باطناً مقبول ومنظور ہے، جب کہ ظاہراً کوئی خرابی اور تبدیلی مفہوم، انقلاب مراد، فساد معنیٰ لازم نہ آرہا ہو اور عمد کی حالت میں قاری لامحالہ آثم وعاصی اور فاسق وفاجر ومرتکب گناہ ہے۔(۲)

گو تغیر معنوی کے معدوم ہونے کے سبب اس کی نماز پر جواز بمعنی برأت ذمہ کا حکم لگا دیا جائے گا، اس کی نظیریں یہ ہیں کہ صوم اکل وشرب سے اور صلوٰۃ کلام واکل وشرب وسلام وغیرہ سے اور حج جماع سے فاسد ہوجاتا ہے، عام ہے کہ یہ امور عمداً ہوں یا خطا ہوں، اسی طرح قتل عمد وخطا دونوں دنیوی سزا کے بارہ میں شریک ہیں، گو اس میں تفاوت ہے کہ قتل عمد میں قصاص اور بصورت عفو وصلح دیت ہے اور قتل خطا میں دیت ہے، اسی طرح احرام کے ممنوعات ومحظورات

---

(۱) كما في الشامية، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب مسائل زلة القارى: ۶۳۰/۱، ايچ ايم سعيد كراچى

(۲) حذيفة بن اليمان رضى الله تعالىٰ عنه أن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال: "اقرؤوا القرآن بلحون العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل العشق، ولحون أهل الكتابين، وسيجئ بعدى أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح، لايجاوز حناجرهم مفتونة قلوب الذين يعجبهم شأنهم" الحديث. (جامع الأصول، الكتاب الثانى فى تلاوة القرآن وقراء ته، الباب الأول، الفصل الثانى، رقم الحديث ۹۱۳: ۲۸۷/۲، دارالكتب العلمية، بيروت) (المعجم الأوسط للطبرانى، من اسمه محمد (ح: ۷۲۲۳)/شعب الإيمان للبيهقى، فصل فى ترك التعمق فى القرآن (ح: ۲۴۰۶)/ البدع لابن الوضاح (ح: ۲۵۴)/مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر، باب الترجيع فى القراءة: ۱۳۵/۱، فيصل آباد الباكستان. انيس)

وفى الدرالمختار: ومنها القراءة بالألحان إن غير المعنىٰ وإلا لا.

وفى الشامية: أى وإن لم يتغير المعنىٰ فلا فساد. (كتاب الصلاة، باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب فى المشى فى الصلاة: ۶۳۰/۱، ايچ ايم سعيد، كراچى)

کے ارتکاب سے لزوم جنایات دنیویہ مطلقاً ہوتا ہے، ارتکاب عمداً ہو خواہ خطاً؛ بلکہ اس سے اوپر یہ کہ محرم کے قتل صید کی حالت میں جنایت اصطیاد کا اور مصلی کے کلام فی الصلوٰۃ کی حالت میں فساد صلوٰۃ کا حکم اس صورت میں ہی نافذ ہوتا ہے، جب کہ ان کے لزوم جنایت وحرمت اصطیاد اور فساد صلوٰۃ کا سرے سے علم بھی نہ ہو، پس ان احکام میں گو دنیوی وظاہری امور کے اعتبار سے عمد وخطا مساوی ہیں، مگر اخروی وباطنی امور میں ان کا فرق واختلاف ضرور مسلم ہے کہ عمد کی صورت میں تو لزوم اثم ومعصیت ہوتا ہے، مگر خطا کی صورت میں نہیں۔ واللہ اعلم

﴿تیسرا شبہ﴾:

زلت کے لفظ سے یہی متبادر ہوتا ہے کہ یہ تفصیل (تغیر معنیٰ وعدم تغیر معنیٰ کی) ابدال خطا ہی سے متعلق ہے، اس لئے عجز وعمد دونوں ہی کے بارے میں زلت کے لفظ کا استعمال کوئی معنیٰ نہیں رکھتا۔

﴿جواب﴾:

اولاً یہ کہ جب کتب فقہ میں تعمد کے احکام اور اس کی جزئیات بھی بطور مستقل وصریح مذکور ہیں تو یہ عنوان کسی طرح بھی ان کے مخالف نہیں، ثانیاً یہ کہ زلت مطلق خطیئہ (غلطی اور گناہ) کے معنیٰ میں بھی مستعمل ہے۔

﴿چوتھا شبہ﴾:

شامی میں خزانۃ الاکمل کے حوالہ سے قاضی ابو عاصم کا قول اس طرح مذکور ہے:

”**إن تعمد ذٰلک تفسد وإن جرىٰ علىٰ لسانه أو لايعرف التمييز لاتفسد**“. (۴٦٨/١)

اس سے بھی یہی نکلتا ہے کہ تعمد بہرحال مفسد ہے اور عجز بہرحال غیر مفسد ہے۔

﴿جواب﴾:

شامی میں اور اسی طرح بعض دوسری کتب فتاویٰ میں یہ قول فقہاءِ متاخرین کے قاعدہ کلیہ عدم عسر اور عسر تمایز کے بعد مذکور ہے، اسی طرح بعض فتاویٰ میں اس قول کے ساتھ بعض دوسرے متاخرین کے اقوال بھی مرقوم ہیں اور فقہاء متاخرین کا قاعدہ کلیہ تغیر معنیٰ کی قید کے ساتھ مقید ہے۔

چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”**وإن غير المعنىٰ فإن أمكن الفصل بين الحرفين من غير مشقة**“. (۱)

خانیہ میں ہے:

”**وإن ذكر حرفاً مكان حرف وغير المعنىٰ**“ إلخ. (۲)

---

(۱) الفتاویٰ الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع، الفصل الخامس فی زلة القاری: ۷۹/۱، رشيدية كوئٹة

(۲) الفتاویٰ الخانية، كتاب الصلاة، فصل فی قراءة القرآن خطأً: ۱۴۱/۱، طبع، رشيدية كوئٹة

خزانۃ المفتیین میں خلاصۃ الفتاویٰ کے حوالہ سے مذکور ہے:

"وإن ذکر حرفاً مکان حرف وغیر المعنیٰ" الخ.(۱)

پس حاصل یہ ہوا کہ ابدال حرف بحرف آخر میں صحت وفساد صلاۃ کے لئے اکثر متاخرین تو تغیر معنیٰ کے ساتھ سہولت وعسر تمایز کا اور بعض حضرات (قاضی ابوالحسنؒ اور قاضی ابو عاصمؒ) جریان عدم تمیز وتعمد کا اور بعض حضرات (ابن مقاتل) قرب اتحاد وتخالف مخارج کا اعتبار کرتے ہیں اور بعض حضرات (امام صفارؒ) ابدال حروف کو مطلقاً غیر مفسد کہتے ہیں، پس قول ابی عاصم کو مستقل قول قرار دیں خواہ ماقبل کی تفسیر، بہرحال وہ تغیر معنیٰ کے ساتھ مقید ہے۔

رہا "تعمد بلا تغیر واصرار" سو وہ بسبب حقیقی علت فساد (تغیر معنیٰ) کے نہ پائے جانے کے مفسد نہیں، اس قول کے مقید ہونے کے قرائن وشواہد:

(۱) فتاویٰ سعدیہ میں ہے:

بالجملہ فتویٰ درحد تبدیل حروف مشکلہ، متغیر المعنیٰ، بحالت غیر تعمد میان متقدمین ومتاخرین مختلف است، پس معلوم ہوا کہ حروف مشکلہ متغیر المعنیٰ بحالت غیر تعمد میں اختلاف نہیں۔

(۲) امداد الفتاویٰ:۱/۱۵۳(۲) پر ہے:

فی الدر المختار: قال فی الخلاصۃ: الأصل فیما إذا ذکر حرفاً مکان حرف وغیر المعنیٰ (إلیٰ قولہ) قال القاضی أبو عاصم: إن تعمد ذلک تفسد وإن جریٰ علیٰ لسانہ أو لایعرف التمییز لاتفسد وھو المختار. (حلیۃ) وفی البزازیۃ: وھو أعدل الأقاویل، وھو المختار. (شامی: ۱/۴٦۸)(۳)

اس سے معلوم ہوا کہ تغیر معنیٰ کی تقدیر پر تعمد موجب فساد صلوٰۃ ہے اور عدم تمیز یا جریان علی اللسان کی صورت میں منعقد نہیں ہے، پس جو لوگ بوجہ مشق وریاضت نہ ہونے کے ان میں تمایز نہیں کر سکتے، ان کی نماز صحیح ہو جاتی ہے۔

(۲) الطحطاوی بحث خطأ فی الإعراب میں ہے:

"أجمع المتأخرون کمحمد وابن مقاتل وغیرھما علیٰ أن الخطأ فی الإعراب لایفسد وإن کان مما اعتقادہ کفر (إلیٰ قولہ) وفی النوازل: لا تفسد فی الکل وبہ یفتیٰ. وینبغی أن یکون ھٰذا فیما إذا کان خطأً أو غلطًا وھو لایعلم إن تعمد ذلک مع ما لایغیر المعنیٰ کثیرًا، الخ. (ص: ۱۸٦)(۴)

---

(۱) خلاصۃ الفتاویٰ، کتاب الصلاۃ، الفصل الثانی عشر فی زلۃ القاری: ۱/۱۰٦، رشیدیۃ کوئٹۃ

(۲) إمداد الفتاویٰ، کتاب الصلاۃ، فصل فی التجوید: ۱/۱۹۰، طبع دار العلوم کراچی

(۳) رد المحتار، کتاب الصلاۃ، باب ما یفسد الصلاۃ وما یکرہ فیھا، مسائل زلۃ القاری، مطلب إذا قرأ قولہ "تعالیٰ جدک" بدون ألف لا تفسد: ۱/٦۳۳، طبع ایچ ایم سعید، کراچی

(۴) الطحطاوی علی مراقی الفلاح، کتاب الصلاۃ، باب ما یفسد الصلاۃ: ۳۳۹، دار الکتب العلمیۃ، بیروت

﴿پانچواں شبہ﴾:

اگر واقعہ یہی ہے کہ ایک کو دوسرے حرف سے قصداً بدل کر پڑھنے سے بھی (عدم تغیر معنیٰ کی صورت میں) نماز نہیں ٹوٹتی تو بعض غیر مقلدین کا یہ دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے کہ چونکہ فقہا نے ضاد کی جگہ ظاء پڑھنے کو مفسد نماز قرار نہیں دیا، اس لئے ایک کی جگہ دوسرے کا پڑھنا بے دریغ درست ہے؟

﴿جواب﴾:

اولاً: تو غیر مقلدین ضاد وظاء کی صحیح ادا پر قدرت ہی نہیں رکھتے کہ ان پر ابدال تعمد مع القدرۃ صادق آسکے، پس ان کا ابدال الضاد بالظاء ابدال عدم تمیز کے قبیل سے ہے، جو بر قول متاخرین بوجہ عموم بلویٰ کے مفسد نہیں۔(۱) (اور احقر کی رائے میں غیر مقلدین کے اس ابدال کو ابدال بدتمیزی سے تعبیر کرنا نہایت موزوں ہے۔)

ثانیاً: اگر ان میں سے بعض لوگ صحیح ادا پر قادر بھی ہوں اور پھر بھی ابدال حرف کرتے ہوں تو ان کی نماز بلاشبہ فاسد ہے؛ کیوں کہ ابدال ضاد وظاء کی اکثر جزئیات میں تغیر معنیٰ پایا جاتا ہے، (۲) جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، پس ابدال تعمد مع تغیر المعنیٰ والاصرار بیشک موجب فساد صلوٰۃ ہے، اس پر قدماء ومتاخرین کا اجماع ہے۔

غیر مقلدین کے قول کا ابطال:

اولاً: بصورت تعمد مع القدرۃ فساد صلوٰۃ میں کوئی کلام نہیں۔

ثانیاً: بصورتِ تعمد بلا تغیر جواز صلوٰۃ بمعنیٰ صحت صلوٰۃ جواز بمعنیٰ رفع اثم صحت تلفظ کو مستلزم نہیں، پس ضاد کی جگہ ظاء یا ظاء کی جگہ ضاد پڑھنا بلاشبہ تحریف ولحن ہے، جو موجب معصیت اخرویہ ضرور ہے، گو برأت ذمہ دنیویہ کے لئے حارج نہیں۔

ثالثاً: یہ کہ بر قول متقدمین حنفیہ تبدیلی ضاد وظاء کی اکثر صورتیں بسبب تغیر معنیٰ مفسد صلوٰۃ ہیں، پس اکثر کے

---

(۱) فی الدر المختار: إلا مایشق تمییزہ کالضاد والظاء فأکثرھم لم یفسدھا.

وفی ردالمحتار: وإن لم یمکن إلا بمشقۃ کالظاء مع الضاد والصاد مع السین فأکثرھم علیٰ عدم الفساد لعموم البلویٰ. (کتاب الصلاۃ، باب مایفسد الصلاۃ، مطلب مسائل زلۃ القاری: ۶۳۳/۱، ایچ ایم سعید)

(۲) فی حاشیۃ الطحطاوی: محل الاختلاف فی الخطأ والنسیان أما فی العمد فتفسد بہ مطلقًا بالاتفاق أی سواء إذا کان ثناء فلا یفسد ولو تعمد ذلک أفادہ أمیر حاج. (ص: ۳۳۹، طبع قدیمی کتب خانۃ، کراچی)

کما فی الھندیۃ: وفی خزانۃ الأکمل: قال القاضی أبوعاصم إن تمعد ذلک تفسد وإن جریٰ علیٰ لسانہ ولا یعرف التمییز لاتفسد وھو المختار (حلیہ) وفی البزازیۃ: وھو أعدل الأقاویل، وھو المختار. (کتاب الصلاۃ، باب مایفسد الصلاۃ، مطلب فی زلۃ القاری: ۷۴/۱، رشیدیۃ کوئٹۃ)

اعتبار سے یہ کل پر فساد ہی کا حکم لگایا جائے گا، (اور وہ جزئیات وصور اس سے پہلے بحوالہ قاضی خان گزر چکی ہیں) اور متاخرین کے قول کی رو سے حروف مشکلہ متغیر المعنیٰ میں عدم فساد کا حکم عموم بلویٰ کی ضرورت ومجبوری اور رفع حرج کی رخصت کی بنا پر ہے، نہ کہ بطور عزیمت کے، پس بقاعدۃ ''الضروری یقدر بقدر الضرورۃ''، (۱) اس سے حکم کو صورت مجبوری وعذر وعدم تمیز اور بلا تعمد پر ہی محصور کیا جاوے گا اور صورت تعمد واصرار واتباع اہواء وحالت نزاع وجدال ومخاصمہ کی طرف متعدی نہ کیا جائے گا، چنانچہ امداد الفتاویٰ: ۱/۱۲۲، فصل تجوید میں ہے:

دوسرا امر یہ معلوم ہوا کہ ضاد کی جگہ ظاء پڑھنے کو مفسد صلاۃ عند الاکثر نہ کہنا علی الاطلاق نہیں؛ بلکہ اس وقت ہے جب کہ بلا عمد ہو؛ ورنہ وہ بھی (بر تقدیر تغیر معنیٰ) مفسد صلوٰۃ ہے؛ ورنہ '' ظبحا، المغظوب، هظيم، فترظى'' اور ''فرظ'' میں ظاء پڑھنے کو مفسد صلوٰۃ نہ کہا جاتا؛ چنانچہ مدار عدم فساد کا عدم امکان الفصل بلا مشقت کو ٹھہرانا اس کی دلیل ہے؛ کیونکہ عمداً وہی پڑھے گا، جو فصل بلا مشقت کر سکتا تھا، پس حاصل اس کا یہ ہوگا کہ جس شخص سے بلا مشقت فصل ممکن ہو اور وہ ضاد پڑھنے کا قصد کرے؛ مگر ظاء نکل گیا، اس کی نماز صحیح ہو جائے گی اور اس کے تعمد کی اجازت کو جزئیات مذکورہ رد کرتی ہیں۔ فافهم

﴿تنبیہ﴾:

''یعملون'' کی جگہ ''یفعلون'' پڑھنا ابدال کلمۃ بکلمۃ کے قبیل سے ہے، نہ کہ ابدال حرف بحرف کے قبیل سے اور وہ ابدال زلت وخطا اور اس کے ملحقات (سہو ونسیان شک وتردد، تعمد بلا اعتقاد واصرار) کی صورتوں میں مفسد نہیں اور مزید تفصیل یہ ہے کہ!

(۱) اگر وہ دونوں کلمات معنیٰ میں قریب قریب ہوں (عام ہے کہ مبدل منہ قرآن میں ہو، یا نہ ہو) مثلاً: ''عَلِيْمٌ'' کی جگہ ''حَكِيْمٌ''، ''بَصِيْرٌ'' کی جگہ ''خَبِيْرٌ''، ''حَكِيْمٌ'' کی جگہ ''سَمِيْعٌ''، ''أَوَّاهٌ'' کی جگہ ''إِيَّاهُ''، ''أَوَّابٌ'' کی جگہ ''إِيَّابٌ''، ''قَوَّامِيْنَ'' کی جگہ ''قَيَّامِيْنَ''، ''جَعَلْنَا'' کی جگہ ''خَلَقْنَا''، ''بَيْنَهُمْ'' کی جگہ ''بُيَيْنَهُمْ''، ''مُتَبَّرٌ'' کی جگہ ''مُدَبَّرٌ''، ''وَأُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ'' کی جگہ ''مِنْ كُلِّ نَفْسٍ''، ''فَمَنْ يُّجِيْرُ الْكٰفِرِيْنَ'' کی جگہ ''فَمَنْ يُّرِدْ''، ''ضَرَبُوْا لَكَ الْأَمْثَالَ'' کی جگہ ''كَذَبُوْا لَكَ الْأَمْثَالَ''، ''فَسَوْفَ نُؤْتِيْهِ'' کی جگہ ''فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ''، ''وَمَا يَأْتِيْهِمْ مِّنْ رَّسُوْلٍ'' کی جگہ ''وَمَا يَأْتِيْهِمْ مِّنْ رِّزْقٍ'' وغیرہ وغیرہ تو اس صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۲)

---

(۱) القاعدة الثانية: "ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها". (الأشباه والنظائر لابن نجيم: ۷۳، دار الكتب العلمية بيروت/ الأشباه والنظائر للسيوطي: ۸٤، دار الكتب العلمية. انيس)

(۲) في الدر المختار: ولو زاد كلمة أو نقص كلمة أو نقص حرفاً أو قدمه أو بدله بآخر نحو من ثمره إذا أثمر، انفرجت بدل انفجرت إياب بدل أواب لم تفسد ما لم يتغير المعنىٰ. (كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة: ۱/۶۳۲-۶۳۳، مكتبة ايچ ايم سعيد، كراچی)

کیونکہ یہ تغیر وتبدل فاحش کو مستلزم نہیں، نیز قرآن کے مشابہ ہے اور قرآن کے مشابہ الفاظ کی تلاوت سے فساد صلوٰۃ لازم نہیں آتا، البتہ اس کی عادت بنالینا ضرور مذموم اور مفسد صلوٰۃ ہے؛ بلکہ اصرار و مداومت میں کفر کے لازم آنے کا خوف ہے۔

(۲) اور اگر وہ دونوں کلمات قریب قریب نہ ہوں، گوکلمہ مبدل عنہا قرآن میں موجود ہی ہو، مثلاً اِن ضِجَتْ کی جگہ سُطِحَتْ، رُفِعَتْ کی جگہ خُلِقَتْ، لَمِنَ السّٰجِدِیْنَ کی جگہ لَمِنَ السّٰحِرِیْنَ، فَسَتُرْضِعُ کی جگہ فَسَتُعْرِضُ، حَتّٰی اِذَا فُزِعَ کی جگہ فُرِغَ، یا کلمہ مبدل لہ کی مثل قرآن میں نہ ہو، نیز اس کے اعتقاد سے کفر لازم نہ آتا ہو؛ مثلاً: الغراب کی جگہ الغبار، وَمَا آتَیْنٰهُمْ کی جگہ وَمَا أَهْلَكْنٰهُمْ، قَسْوَرَةٌ کی جگہ قَوْسَرَة یا قَصْوَرَة، كَعَصْفٍ مَّاْكُوْلٍ کی جگہ كَعَفْصٍ، عیسیٰ بن سارة، مریم بنت غیلان، یا کلمہ مبدل لہ عنہا قرآن میں موجود ہو، مگر اس کا اعتقاد موجب کفر ہو؛ مثلاً: فَاعِلِیْنَ کی جگہ غَافِلِیْنَ، عیسیٰ ابن مریم کی جگہ لقمٰن، الشیطٰن کی جگہ الرحمٰن یا اس کا الٹ ابلیس کی جگہ ادریس یا اس کا برعکس فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِیْنَ کی جگہ عَلَى الْمُوَحِّدِیْنَ، ان تینوں صورتوں میں عامہ مشائخ کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی۔ (غنية المستملی)(۱)

(۶) إبدال بالقصد مع عدم التمیز: غیر عارف تجوید وغیر مشاق کا ابدال حرف کرنا (خواہ اس کا سبب کوئی ہی ہو) متاخرین کے ہاں عموم بلویٰ اور شیوع ابتلا کے سبب مطلقاً مفسد صلوٰۃ نہیں؛ تاکہ براءۃ ذمہ میں فتور وخلل اور حرج وتنگی لازم نہ آئے، جو شرعاً مرفوع ومدفوع ہے، مگر اخروی اثم ومعصیت بسبب تکاسل وتغافل کے ضرور لازم آئے گا، چنانچہ امداد الفتاویٰ: ۱/۱۵۱، باب القراءۃ میں ہے:

''پس مجموعہ روایات بالا واشعار ہذا سے معلوم ہوا کہ جواز بمعنیٰ صحت صلوٰۃ اور جواز بمعنیٰ رفع اثم، دونوں متلازم نہیں، نہ صحت صلوٰۃ مستلزم رفع اثم کو ہے اور نہ وجود اثم مسلتزم فساد صلوٰۃ کو ہے۔

﴿عموم بلویٰ کے دلائل﴾:

(۱) شامی میں ہے:

وفی التتارخانیة عن الحاوی: حکی عن الصفار أنه کان یقول: الخطأ إذا دخل فی الحروف لا یفسد؛ لأن فیه بلویٰ عامة الناس؛ لأنهم لایقیمون الحروف إلا بمشقة، اهـ.

وفیها: إذا لم یکن بین الحرفین اتحاد المخرج ولا قربه إلا أن فیه بلویٰ العامة کالذال مکان الضاد أو الزاء المحض مکان الذال أو الظاء مکان الضاد لا تفسد عند بعض المشایخ.

(۱) غنية المتملی شرح منية المصلی، تنبیه من قبیل زلة القاری: ۴۹۰، مطبع سنده. انیس

قلت:فینبغی علیٰ هذا عدم الفساد فی إبدال الثاء سینًا و القاف همزةً کما هو لغة عوام زماننا، فإنهم لایمیزون بینهما ویصعب علیهم جدًا کالذال مع الزاء،ولا سیما علیٰ قول القاضی أبی عاصم وقول الصفار،إلخ.(٤٦٨/١)(۱)

(۲) خزانۃ الروایات میں ہے:

"لوقرأ (المغظوب)بالظاء (ولا الظالین)بالظاء أو بالظاء قال بعضهم:لا تفسد لأنه بلویٰ عام فإن العوام لایمیزون ولایعرفون مخارج الحرف منهم أبو القاسم محمد بن سلمة وکثیرمن المشائخ أفتوا به ،بعضهم قالوا:إن تغیر المعنی تفسده صلاته منهم أبو مطیع وعبدالله الجرجانی وقال القاضی الإمام أبوعاصم:إن تعمد ذلک تفسد (أی علیٰ تقدیر التغیر المعنوی)وإن جریٰ علیٰ لسانه (أی أحیانًا من غیرقصد وإرادة)أولایعرف التمییز(أی بسبب عدم الریاضة والمحنة) لا تفسد وهذا أعدل الأقاویل وهوالمختار ... وهکذا فی کثیرمن المعتبرات".(۲)

(۳) صلوٰۃ مسعودی میں ہے:

"اور الضالین ضاد است،اگر ذال گوید (زلۃ وخطاء) اختلاف مشائخ است،خواجہ محمد بن مسلم بلخیؒ گفتہ است روابود،وشیخ الاسلام برہان الدین گفتہ است کہ فتویٰ خواجہ امام شہید کہ روابود خواجہ امام علی بندوانی گفتہ است کہ روابود۔

(۴) حلبی غنیۃ المستملی میں کہتے ہیں:

"وروی عن محمد بن سلمة أنها لاتفسد ؛لأن العجم لایمیزون بین هذ ه الحروف وکان القاضی الإمام الشهید المحسن یقول:الأحسن فیه ؛ أی فی الجواب فی هذا الإبدال المذکور أن یقول المفتی إن جریٰ ذلک علیٰ لسانه أولم یکن ممیزًا بین بعض هذه الحروف وبعض وکان أی الکلمة علیٰ وجهها لا تفسد صلاته وکذا أی مثل ما ذکرالحسن روی عن محمد بن الشیخ الإمام إسماعیل الزاهد وهذا معنیٰ ما ذکرفی فتاویٰ الحجة أنه یفتی فی حق الفقهاء بإعادة الصلاة وفی حق العوام بالجواز،کقول محمد بن سملة اختیارًا للاحتیاط فی موضعه والرخصة فی موضعها".(۳)

---

(۱) ردالمحتار،کتاب الصلاة،باب ما یفسد الصلاة وما یکره فیها،مطلب إذا قرأ قوله"تعالیٰ جدک"بدون ألف لا تفسد:٤٧٧/٢-٤٧٨، رشیدیة جدید،کوئٹة

(۲) خزانة الروایات،٨٦-٧٧،باب مایفسد الصلاة،فصل فی الأفعال،مخطوطة شبکة الألوکة،انیس

(۳) الشرح الکبیرللحلبی:٤٧٨/١،فصل فی أحکام زلة القاری،طبع سعیدی کتب خانة،کوئٹة

(۵) جواہر الاخلاطی میں مسطور ہے:

”إذا قرأ مكان الضاد ظاءً لو كان فقيهًا يفتٰى باعادة الصلاة ولو كان عاميًا يفتٰى بالجواز اختيارًا للاحتياط فى موضعه والرخصة فى موضعها“.

(۶) بزازیہ میں ہے:

”قال (غير المغضوب) أو (الضالين) بالذال أو الظاء قيل لا تفسد لعموم البلوىٰ فإن العوام لا يعرفون مخارج الحروف، وكثير من المشائخ أفتوا به –هٰكذا نقله الطحطاوى“.(۱)

(۷) فتاویٰ سعدیہ میں ہے:

”بالجملہ فتوی در تبدیل حروف مشکلۃ متغیر المعنیٰ بحالت غیر تعمد میان متقدمین ومتأخرین مختلف است ودر عالمگیری از ظہیریہ منقول است:

حكى عن أبى القاسم الصفار أن الصلاة إذا جازت من وجه وفسدت من وجه يحكم بالفساد احتياطاً إلا فى باب القراء ة؛ لأن للناس فيها عموم البلوىٰ.(۲)

......پس بناء علی ہذا اگر عمداً حروف ذال وظاء وزاء بجائے ضاد ادا می نمایند نماز شان فی نفسہ ونماز غیر پس ایشان فاسد است واگر امتیاز ندارند یا احیاناً برزبان شان جاری می شود یا بحسب زعم خود ضاد ادا می نمایند وسعی می کنند در ادایش از مخرجش با صفات درین حالت نماز شان درسابق وحال ونماز امثال شان پس ایشان جائز است“۔

(۸) کشف الغطاء میں فتاویٰ غیاثیہ کے حوالہ سے مذکور ہے:

”إن قرأ (اللّٰه السمد) مكان (اللّٰه الصمد) أو (السيف) مكان (الصيف) أو (السالحين) مكان (الصالحين) أو قرأ (غير المغضوب) بالظاء أو (الضالين) بالظاء أو بالذال قال بعضهم لا تفسد؛ لأنه بلوىٰ عامًا فإن العوام لا يميزون ولا يعرفون مخارج الحروف، منهم أبو القاسم ومحمد بن سلمة وكثير من المشايخ أفتوا به“. (هكذا فى زلة القارى من مجموع الفتاوىٰ)

(۹) اس حرف (ض) کو غلط بظن صواب وبقصد صواب پڑھیں، جیسا ابتلاء عام ہے، چونکہ عموم بلویٰ موجبات تیسیر وتخفیف سے ہے؛ اس لئے میرے نزدیک سب کی نماز درست ہو جاتی ہے، یہ دوسری بات ہے کہ صحیح سیکھنے کی کوشش نہ کرنے سے گناہ ہوتا ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۱/ ۱۸۰، فصل التجوید)

(۱) الفتاوىٰ البزازية على هامش الفتاوىٰ الهندية، كتاب الصلاة، الثانى عشر فى زلة القارى: ٤/ ٤٢، دار الفكر بيروت، انيس

(۲) فى الفتاوىٰ الهندية، فصل أحكام زلة القارى: ١/ ٨٢، قبيل الباب الخامس فى الإمامة طبع: مكتبة علوم اسلاميه چمن، پاكستان

(۱۰)　غرض تقدیر مذکور سے معلوم ہوا کہ قصداً ایسا نہ کرے اور اگر بلا قصد بوجہ عدم مشق پڑھا گیا، خواہ پھر کچھ ہی ادا ہو، اس کی نماز ہو جائے گی؛ لیکن صحیح معنوں میں جو مسائل ضروریہ سے واقف ہو، وہ احق بالامامۃ ہے۔ (امداد الفتاویٰ:۱/۱۵۲-۱۵۳)

هذا ما عندی والعلم عند الهادی. والله يقول الحق وهويهدی السبيل.

وأنا العبد العاثر: محمد طاهر الرحيمی عفی الله عنه

خادم التجويد والقرأت مدرسه قاسم العلوم ملتان

الجواب صحیح: محمود عفا اللہ عنہ مفتی مدرسہ قاسم العلوم ملتان۔ (فتاویٰ مفتی محمود:۲/۸۹۹-۹۱۸)

☆ ☆ ☆

ترکیب نماز
اورائمہ اربعہ کے اختلافی مسائل

ہاتھ سینہ پر یاناف کے نیچے باندھنے کی بحث:

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز میں زیرناف ہاتھ باندھنایا سینہ پر ہاتھ باندھنے سے منع کرنا (ثابت ہے یانہیں؟)

الجواب

وذکر عن علی: من السنة فی الصلوٰة وضع الکف علی الأکف تحت السرة. (رواه أبوداؤد وأحمد واللفظ له)(۱)

پس سنت کہنا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا "وضع الکف علی الکف" کو "تحت السرة" دال ہے اس پر کہ یہ فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے۔(۲) (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲/۱۸۵۔۱۸۶)

سینہ پر ہاتھ باندھنا درست ہے یانہیں:

سوال: سینہ پر ہاتھ باندھنا درست ہے یانہیں؟

الجواب

عندالحنفیہ سنت ناف سے نیچے ہاتھ باندھنا ہے۔(۳) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲/۱۷۲)

(۱) غنية المستملی،صفة الصلاة: ۲۹٤،ظفير (سنن أبی داؤد،باب وضع اليمنٰی علی اليسریٰ فی الصلاة (ح:۷۵٦)/سنن الدارقطنی،باب أخذالشمال باليمين فی الصلاة (ح: ۱۱۰۲)/السنن الكبریٰ للبيهقی،باب وضع اليدين علی الصدر فی الصلاة (ح: ۲۳٤۱)/مسندالإمام أحمد،مسند علی بن أبی طالب (ح:۸۷۵)/أحكام القرآن للطحاوی،تأويل قوله تعالیٰ:فصل لربک وانحر: ۱/۱۸۵،طبع استانبول.انيس)

(۲) عن علقمة بن وائل بن حجرعن أبيه قال رأيت النبی صلی الله عليه وسلم يضع يمينه علٰی شماله فی الصلاة تحت السرة.(رواه ابن أبی شيبة وإسناده صحيح {آثارالسنن،أبواب صفة الصلاة،باب فی وضع اليدين تحت السرة } ظفير)(رقم الحديث: ۳۳۰،ص: ۱۱۱،انيس)

(۳) (وضع) الرجل (يمينه علٰی يساره تحت سرته، إلخ).(الدر المختارعلٰی هامش رد المحتار،باب صفة الصلاة: ۱/٤٥٤،ظفير)(فروع قرأ بالفارسية أوالتوراة أو الإنجيل ، انيس)

ہاتھ سینہ پر باندھنا:

سوال: سینہ پر ہاتھ رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ــــــــــــــــ حامداً و مصلیاً

مرد کو ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا سنت ہے اور عورت کو سینہ پر، اگر مرد نے سینہ پر ہاتھ باندھ کر نماز پڑھی، تب بھی نماز ہو جائے گی، مگر تارک سنت ہوا۔(۱) واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم وعلمہ واتم واحکم

حررہ العبد محمود گنگوہی، معین مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور، ۱۴/۱۲/۱۳۵۴ھ

صحیح: عبد اللطیف عفی عنہ، مدرسہ مظاہر علوم، ۱۵/ ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۵/۵۸۸)

ہاتھ ناف کے اوپر باندھنا:

سوال: نماز میں تحریمہ باندھنا ناف کے اوپر حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب ــــــــــــــــ

ناف کے اوپر اور نیچے ہاتھ باندھنا دونوں حدیث سے ثابت ہیں،(۲) حنفیہ نے حدیث زیر ناف کو معمول بہ بنایا ہے۔(۳) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۱۸۳)

---

(۱) ترک السنة لایوجب فساداً ولاسهواً، بل إساءةً لوعامداً غیر مستخف، وقالوا: الإساءة أدون من الكراهة. (الدر المختار)

وفی ردالمحتار: "(قوله: عامداً غیر مستخف) فلو غیر عامد فلا إساءة أیضاً، بل تندب إعادة الصلاة". (كتاب الصلاة، فصل فی بیان تألیف الصلاة: ۱/۴۷۴، سعید) (باب صفة الصلاة، مطلب: سنن الصلاة، انیس)

(ووضع یمینه علىٰ یساره تحت سرته مستفتحاً لمارویناه، وهو سنة القیام". (زیلعی، ص: ۱۱۱) (تبیین الحقائق للزیلعی، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/۲۸۹، دار الكتب العلمیة، بیروت) ((فصل) أی فی بیان الشروع فی الصلاة وبیان إحرامها وأحوالها، انیس)

(۲) أن علیاً رضی الله عنه قال: من السنة وضع الكف علی الكف فی الصلاة تحت السرة. (رواه أبوداؤد، باب وضع الیمنىٰ علی الیسرىٰ فی الصلاة (ح: ۷۵۶) / عن إبراهیم قال: یضع یمینه علی شماله فی الصلاة تحت السرة. (مصنف ابن أبی شیبة، وضع الیمین علی الشمال (ح: ۳۹۳۹) / عن وائل بن حجر قال: صلیت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ووضع یده الیمنیٰ علی یده الیسریٰ علی صدره. (باب وضع الیمین علی الشمال فی الصلاة قبل افتتاح القراءة (ح: ۴۷۷) / عن طاؤس قال: كان رسول الله صلی الله علیه وسلم یضع یده الیمنیٰ علی یده الیسریٰ ثم یشد بهما علی صدره وهو فی الصلاة. (المراسیل لأبی داؤد، باب ماجاء فی الاستفتاح (ح: ۳۳)، مؤسسة الرسالة بیروت. انیس)

(۳) یضع یمینه علىٰ یساره بعد التكبیر، إلخ، تحت السرة، إلخ، وذكر عن علی: من السنة فی الصلوٰة وضع الأكف علی الأكف تحت السرة. رواه أبوداؤد وأحمد واللفظ له، إلخ. (غنیة المستملی، صفة الصلاة: ۲۹۴، ظفیر)

تحت السرۃ ہاتھ باندھنا:

سوال: حنفیہ نماز میں ہاتھ کہاں باندھتے ہیں "فوق السرۃ" یا "تحت السُرۃ"، مفتیٰ بہ اور معمول بہ روایت کیا ہے، اولویت کس میں ہے؟

الجواب ــــــــــــــــــــــــــــ

حنفیہ کے نزدیک تحت السرۃ والی حدیث ماخوذ بہ اور معمول بہ ہے، فوق السرۃ والی حدیث معمول بہ نہیں ہے اور خلاف اولویت میں ہے، نماز ہر طرح ہو جاتی ہے۔ (۱) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیو بند: ۱۷۹/۲) ☆

---

(۱) (ووضع) الرجل (یمینه علیٰ یساره تحت سرته آخذًا رسغها بخنصره وإبهامه) هو المختار. (الدر المختار علیٰ هامش ردالمحتار، باب صفة الصلاة: ۱/ ٤٥٤، ظفیر) (فروع قرأ بالفارسیة أو التوراة أو الإنجیل، انیس)

(یضعهما) الرجل (تحت السرة، إلخ)، قال الشیخ کمال الدین بن الهمام کون الوضع تحت السرة أو الصدر لم یثبت فیه حدیث یوجب العمل فیحال علی المعهود من وضعهما حال قصد التعظیم فی القیام والمعهود فی شاهد منه تحت السرة وذکر عن علی رضی الله عنه "من السنة فی الصلاة وضع الأکف علی الأکف تحت السرة، رواه أبو داؤد رحمه الله وأحمد رحمه الله واللفظ له، إلخ. (غنیة المستملی، صفة الصلاة: ۱۹٤، ظفیر)

(مسند الإمام أحمد، مسند علی بن أبی طالب (ح: ۸۷۵) / سنن أبی داؤد، باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاة (ح: ۷۵۸) انیس)

☆ **زیر ناف ہاتھ باندھنے کو غلط کہنے والے کا جواب:**

سوال: حالت نماز میں زیر ناف ہاتھ باندھنا غلط ہے اور سینہ پر ہاتھ باندھنا صحیح ہے؟

الجواب ـــــــــــــــ حامداً ومصلیاً

آپ نے زیر ناف ہاتھ باندھنے کو غلط بتایا ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟ ظاہر ہے کہ آپ نے اپنی طرف سے تو یہ حکم لگایا نہیں ہوگا، کہیں سے اجتہاد تو کیا نہیں ہوگا، دین کے مسئلہ میں رائے کو دخل دیا نہیں ہوگا، ضرور آپ کے پاس اس بات کی حدیث ہوگی اور وہ قوی ہوگی، ضعیف پر تو عمل کرتے نہ ہوں گے۔ اب اس مسئلہ سے متعلق پوری حدیث سند اور حوالہ کے ساتھ تحریر فرما دیں؛ کیونکہ بغیر دلیل اور بغیر حدیث کے اس قسم کی باتیں کرنا کوئی اچھا کام نہیں ہے؛ بلکہ گمراہی پھیلانا ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو ہم سب کو گمراہ ہونے اور گمراہ کرنے سے بچائے اور ہادیٔ عالم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال واعمال کے اتباع کی توفیق دے اور دین کی سمجھ عطا فرمائے۔ (آمین) فقط والسلام

أملاہ العبد محمود غفرلہ دار العلوم دیو بند، ۱۴۰۰/۱۱/۲۰ ھ۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۵/ ۵۸۷-۵۸۸)

ہاتھ سینے پر باندھنے کی تحقیق:

سوال: ہاتھ سینہ پر باندھنا از روئے قرآن وحدیث وفعل صحابہ رضی اللہ عنہم درست ہے یا نہیں؟ ==

قرأت خلف الامام:

سوال: قرأت خلف الامام میں کیا قول ہے؟

الجواب

حنفیہ کے نزدیک امام کے پیچھے قرأت فاتحہ جائز نہیں ہے۔

عن أنس رضی اللّٰہ عنہ قال: صلّی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم، ثم أقبل بوجهه فقال: (أتقرؤن والإمام یقرأ) فسکتوا فسألهم ثلاثاً فقالوا إنا لنفعل، قال: (فلا تفعلوا).

قال علی رضی اللّٰہ عنه: من قرأ خلف الإمام فلیس علی الفطرة.

وعن عبد اللّٰہ بن دینار، عن عبد اللّٰہ بن عمر رضی اللّٰہ عنهما قال: یکفیک قراءة الإمام فهؤلاء جماعة من أصحاب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قد أجمعوا علیٰ ترک القراءة خلف الإمام. (۱) (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۲۱۷، وایضاً: ۲۵۳)

قرأت خلف الامام جائز ہے یا نہیں:

سوال: امام کے پیچھے قرأت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں مقتدیوں کو سورۂ فاتحہ وغیرہ پڑھنا ممنوع ہے۔ (۲)

==

الجواب

ہاتھ ناف کے نیچے باندھنے چاہئیں۔

قال فی الهدایة: ویعتمد بیده الیمنیٰ علی الیُسریٰ تحت السرة. لقوله علیه السلام: إن من السنة وضع الیمین علی الشمال تحت السرة، إلخ. (أن علیا رضی اللّٰہ عنه قال: من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلاة تحت السرة. (رواه أبوداؤد، باب وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلاة (ح: ۷۵٦) انیس) **ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلی التعظیم.** (الهدایة، باب صفة الصلاة: ۱/۹۵-۹٦، ظفیر)

وفی حدیث إبراهیم النخعی رحمة اللّٰہ علیه ما یدل علیه روی أبوحنیفة رحمة اللّٰہ علیه عن حماد رحمة اللّٰہ علیه عن إبراهیم النخعی رحمة اللّٰہ علیه أن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم کان یعتمد بیده الیمنیٰ علی الیسریٰ تواضعاً، إلخ. (حاشیة الهدایة، باب صفة الصلاة تحت قوله وضع الیمین: ۱/۹٦، ظفیر) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۱۸۷-۱۸۸)

(۱) شرح معانی الآثار: ۱/۱۲۸-۱۲۹، ظفیر (کتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام (ح: ۱۳۰۲-۱۳۰٦-۱۳۱۸) انیس)

(۲) (والمؤتم لا یقرأ مطلقاً) ولا الفاتحة فی السریة اتفاقاً (فإن قرأ کره تحریماً (إلیٰ قوله) بل یستمع) إذا جهر (وینصت) إذا أسر لقول أبی هریرة رضی اللّٰہ عنه کنا نقرأ خلف الإمام فنزل ﴿وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾.
(الدر المختار علیٰ هامش رد المحتار: ۱/۵۰۸، ظفیر) (کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل فی القراءة، انیس)

امام شافعیؒ ضروری فرماتے ہیں؛ مگر حنفیوں کو امام شافعیؒ کا مذہب اس بارے میں اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔ حدیث مسلم شریف میں: ''وإذا قرأ فأنصتوا''. (۱) یعنی جب امام پڑھے تم چپ رہو۔

دوسری حدیث میں ہے: امام کی قرأت مقتدی کی قرأت ہے۔ (۲) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۲۵۶) ☆

فاتحہ خلف الامام کی بحث:

سوال: کسی حدیث سے اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قراءۃ فاتحہ خلف الامام کو منع کرنا (ثابت ہے یا نہیں؟)

الجواب

اللہ تعالیٰ نے بھی منع فرمایا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی۔

(۱) مشکوٰۃ ،باب القراءۃ فی الصلاۃ: ۸۱،ظفیر)(الفصل الأول ،رقم الحدیث: ۸۲۷/الصحیح لمسلم، باب التشہد فی الصلاۃ (ح: ٤٠٤)انیس)

(۲) عن ابن عمر أنه سأل عن القراءۃ خلف الإمام قال:تکفیک قراءۃ الإمام.(موطأالإمام مالک بروایة محمد بن الحسن الشیبانی،باب فتتاح الصلاۃ (ح:١٦٦)

عن جابر عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال:''من صلی خلف إمام فإن قراءۃ الإمام له قراءۃ''.قال محمد:وبه نأخذ وهو قول أبی حنیفة رحمه اللّٰہ تعالیٰ.(باب القراءۃ خلف الإمام وتلقینه (ح:٨٦)دارالکتب العلمیة بیروت.انیس)

☆ قرأت خلف الامام درست ہے یا نہیں:

سوال: قرأت خلف الامام جائز ہے یا ناجائز؟ اگر ناجائز ہے تو کیا دلیل ہے؟

الجواب

قرأت خلف امام نزد امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ جائز نیست۔ لقوله علیه السلام:''من کان له إمام فقراءۃ الإمام له قراءۃ''.(رواه الطحاوی والإمام محمد فی مؤطاه وإسناده صحیح کما فی آثار السنن)

وقوله علیه السلام:''وإذا قرأ فأنصتوا''. (الحدیث،رواه مسلم وغیره)(دیکھئے:مشکوٰۃ،باب القراءۃ فی الصلاۃ،ص: ۷۹-۸۱ (الفصل الأول،رقم الحدیث: ۸۲۷،انیس)/آثار السنن،باب فی ترک القراءۃ خلف الإمام: ۸۷/۱،ظفیر)(فی الصلوات کلها،رقم الحدیث: ٣٦٤،انیس)واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ عزیز الرحمٰن مفتی مدرسہ عالیہ دیوبند

ویکره عندهما لما فیه من الوعید ویستمع وینصت.(الهدایة) قال العلامة بدرالدین العینی فی شرح الهدایة:وفی شرح التأویلات عن سعد بن أبی وقاص رضی اللّٰہ عنه:''من قرأ خلف الإمام لاصلوٰۃ له''.وروی أیضاً نهی عن ذلک جماعة من الصحابة رضی اللّٰہ عنه (جمیل الرحمن) دیکھئے:البنایة فی شرح الهدایة،فصل فی القراءۃ: ۷۱۲/۱،ظفیر) (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۲۶۷)

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا﴾(۱)
وفی حدیث مسلم رحمہ اللّٰہ: ''وإذا قرأ فأنصتوا''. (۲) (فتاویٰ دار العلوم: ۱۸۵/۲-۱۸۶)

فاتحہ خلف الامام پر عمل کی بحث:

سوال: بزرگان دین میں سے کسی نے فاتحہ خلف امام ورفع الیدین وآمین بالجہر مسائل پر عمل کیا ہے یا نہیں؟

الجواب

بعض نے کیا ہے مگر اکثر صحابہ وتابعین وتبع تابعین کا عمل اس کے خلاف ہے اور خود احادیث مرفوعہ بھی اس کے خلاف وارد ہیں۔ (۳) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲۲۳/۲) ☆

---

(۱) سورة الأعراف، رکوع: ۲٤، رقم الآیة: ۲۰٤، ظفیر

(۲) مشکوٰة، باب القراءة فی الصلوٰة، ص: ۸۱/ و اٰثار السنن، أبواب صفة الصلاة، باب فی ترک القراءة خلف الإمام فی الجهریة، ظفیر) (رقم الحدیث: ۳۵۹، ص: ۱۲۹/ الصحیح لمسلم، باب التشهد فی الصلاة (ح: ٤۰٤) انیس)

(۳) (والمؤتم لایقرأ مطلقاً) ولا الفاتحة فی السریة اتفاقاً، ومانسب لمحمد ضعیف کما بسطه الکمال (فإن قرأ کره تحریماً) وتصح فی الأصح. وفی درر البحار عن مبسوط خواهر زاده: إنها تفسد ویکون فاسقاً، وهو مروی عن عدة من الصحابة فالمنع أحوط. (الدر المختار)

(مروی عن عدة من الصحابة) قال فی الخزائن: وفی الکافی: ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانین نفرًا من کبار الصحابة منهم المرتضی والعبادلة، وقد دون أهل الحدیث أسامیهم. (رد المحتار، باب صفة الصلاة، فصل فی القراءة: ۵۰۸/۱، (مطلب: السنة تکون سنة عین وسنة کفایة، انیس)

''إذا قرىء فأنصتوا''. (الصحیح لمسلم، باب التشهد، ظفیر) (کتاب الصلاة، رقم الحدیث: ٤۰٤، ص: ۱۷٤، بیت الأفکار، انیس)

☆ فاتحہ خلف الامام کی تحقیق:

سوال: نماز میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنا از روئے قرآن وحدیث وفعل صحابہ رضی اللہ عنہم درست ہے یا نہیں؟

الجواب

امام کے پیچھے سورہ فاتحہ یا کوئی سورۃ پڑھنا نص قطعی اور احادیث صحیحہ سے ممنوع ہے۔ قرآن شریف میں ہے:

'' وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا''. (الآیة) (سورة الأعراف، رکوع: ۲٤، رقم الآیة: ۲۰٤، ظفیر)

اور حدیث مسلم میں ہے:

''وإذا قرء فأنصتوا''. (دیکھئے: وآثار السنن، أبواب صفة الصلاة، باب ترک القراءة خلف الإمام فی الجهریة: ۸۵/۱، رقم الحدیث: ۳۵۹، ص: ۱۲۹، انیس) مشکوة، باب القراءة فی الصلاة: ۸۱، ظفیر)

اور دوسری روایت میں ہے:

''من کان له إمام فقراءة الإمام قراءة له''. (الحدیث. أو کما قال صلی اللّٰہ علیه وسلم) (آثار السنن، باب فی ترک القراءة خلف الإمام فی الصلوات کلها: ۸۷/۱) (رقم الحدیث: ۳٦۷، انیس) (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۱۸۷/۲)

فاتحہ خلف الامام:

سوال: شاہ رفیع الدین صاحب قدس سرہ دہلوی نے تحریر فرمایا ہے کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا جائز ہے اور پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، نہ پڑھنے میں خوف ہے نماز کے نہ ہونے کا، اس مسئلہ میں کیا حکم ہے؟

الجواب

جب کہ حدیث شریف میں صاف امر ہے: ''وإذا قرأ فأنصتوا''. (۱)

اور دوسری حدیث شریف میں ہے: ''من کان له إمام فقراءة الإمام له قراءة''. (۲)

اور نیز قرآن شریف میں ارشاد ہے: ﴿ وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ (الآية) (۳)

اس صورت میں مقتدی کو امام کے پیچھے فاتحہ وغیرہ پڑھنے کی گنجائش نہیں ہے؛ جیسا کہ کتب فقہ میں مفصلاً مذکور ہے اور حنفیہ کو اپنے امام کے مذہب پر عمل کرنا چاہئے۔ فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۲۳۹) ☆

(۱) مشکوۃ، باب القراءة فی الصلوٰة، ص: ۷۹-۸۱، ظفیر (الفصل الأول، رقم الحدیث: ۸۲۷، انیس)

(۲) آثار السنن، باب فی ترک القراءة خلف الإمام فی الصلوات کلها: ۱/۸۷، ظفیر (رقم الحدیث: ۳۶٤، انیس)

(۳) سورة الأعراف، رکوع: ۲٤، رقم الآیة: ۲۰٤، ظفیر

☆ **فاتحہ خلف الامام:**

سوال: مقتدی کو امام کے پیچھے قرأت کرنے کا کیا حکم ہے؟ بعض صاحب فرماتے ہیں کہ بغیر فاتحہ کے نماز مقتدی کی نہیں ہوتی، اور بعض صاحب فرماتے ہیں کہ امام کی قرأت مقتدی کو کافی ہے۔ صحیح کیا بات ہے؟ اور مقتدی کو قرأت کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب

جو صاحب یہ فرماتے ہیں کہ امام کی قرأت مقتدی کو کافی ہے ان کا قول صحیح ہے۔ مقتدی کو امام کے پیچھے قرأت کرنا نہ چاہئے۔ امام ابوحنیفہؒ کا یہی مذہب ہے۔ حدیث شریف میں ہے:

''من کان له إمام فقراءة الإمام له قراءة''. (آثار السنن، باب فی ترک القراءة خلف الإمام فی الصلوات کلها، رقم الحدیث: ۳٦٤، انیس)

دوسری حدیث میں ہے: ''وإذا قرأ فأنصتوا''. (الحدیث) (مشکوۃ، ص: ۷۹-۸۱) (باب القراءة فی الصلوٰة، الفصل الأول، ص: ۷۹-۸۱، رقم الحدیث: ۸۲۷، انیس) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۲٦۰)

فاتحہ خلف الامام کا حکم ہے یا نہیں:

سوال: امام کے پیچھے ''الحمد'' پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب

امام کے پیچھے ''الحمد'' اور سورت کچھ نہ پڑھنی چاہئے؛ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: ''وإذا قرأ فأنصتوا''. (مشکوۃ، باب القراءة فی الصلوٰة، الفصل الأول، ص: ۷۹-۸۱، رقم الحدیث: ۸۲۷، انیس)

==

فاتحہ خلف الامام اور ہاتھ ناف کے نیچے باندھنا:

سوال: امام کے پیچھے "الحمد" پڑھنا جائز ہے یا نہیں اور ہاتھ "تحت السرة" یا "فوق السرة" باندھنا چاہئے؟ "تحت السرة" باندھنے پر بعض غیر مقلدین اعتراض وطعن کرتے ہیں؟

الجواب

امام کے پیچھے الحمد وغیرہ جملہ قرأت کی ممانعت قرآن شریف اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔

قال اللّٰہ تعالٰی: ﴿وَاِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا﴾ (الآية) (۱)

وفی حدیث مسلم "وإذا قرأ فأنصتوا". (الحدیث) (۲)

اور حدیث صحیح ہے: "من کان له إمام فقراءة الإمام له قراءة". (۳)

اور فوق السرہ وتحت السرہ ہاتھ باندھنے کی دونوں طرح کی حدیثیں موجود ہیں، کسی امام نے کسی پر عمل کیا اور کسی نے کسی پر۔ (۴) اعتراض کسی پر نہیں ہوسکتا، ایضاح الادلہ منگا کر اس میں یہ سب مسائل موجود ہیں اور ان کی احادیث دیکھ لیجئے، بہت کام کی کتاب ہے اور غیر مقلدوں کے جواب میں بے مثل ہے، ہر ایک مسئلہ خلافی میں احادیث نقل کی ہیں اور امام صاحب کی مؤید احادیث مفصل تحریر فرمائی ہیں۔ (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۲۵۷)

== عن أبی هريرة رضی اللّٰه عنه قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم: إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا. (رواه أبو داؤد والنسائی وابن ماجة) (مشكوٰة، ص: ۸۱) (كتاب الصلاة، باب القراءة فی الصلاة، الفصل الثانی، رقم الحديث: ۸۵۷، انيس)

اور دوسری حدیث میں ہے: "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة". (موطأ الإمام محمد: ۷۸، ظفير) (ایک جگہ ہے: من صلّٰی خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة. رقم الحديث: ۱۱۷) (دوسری جگہ "من كان له إمام فإن قراءته له قراءة" ہے۔ رقم الحديث: ۱۲۴، باب القراءة فی الصلاة خلف الإمام، انيس) (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۲۵۶)

(۱) سورة الأعراف: ركوع: ۲۴، رقم الآية: ۲۰۴.

(۲) الصحيح لمسلم: ۱/۱۷۴ (دیکھئے: آثار السنن، أبواب صفة الصلاة، باب ترك القراءة خلف الإمام فی الجهرية: ۱/۸۵، رقم الحديث: ۳۵۹، ص: ۱۲۹، انيس) ومشكوٰة، باب القراءة فی الصلاة، ص: ۸۱، انيس)

(۳) موطأ الإمام محمد، ص: ۷۸) (ایک جگہ ہے: "من صلّٰی خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة". رقم الحديث: ۱۱۷، (دوسری جگہ "من كان له إمام فإن قراءته له قراءة" ہے، رقم الحديث: ۱۲۴، باب القراءة فی الصلاة خلف الإمام، انيس)

(۴) رواه أبو داؤد فی سننه عن علی أنه قال: السنة وضع الكف علی الكف تحت السرة. (نصب الرأية: ۱/۳۱۳۔ ظفير) / (سنن أبی داؤد، باب وضع اليمنٰی علی اليسرٰی فی الصلاة (ح: ۷۵۶) / سنن الدارقطنی، باب أخذ الشمال باليمين فی الصلاة (ح: ۱۱۰۲) / السنن الكبرٰی للبيهقی، باب وضع اليدين علی الصدر فی الصلاة (ح: ۲۳۴۱) / مسند الإمام أحمد، مسند علی بن أبی طالب (ح: ۸۷۵) / أحكام القرآن للطحاوی، تأويل قوله تعالٰی: فصل لربك وانحر: ۱/۱۸۵، طبع استانبول، انيس)

سورۂ فاتحہ امام کے پیچھے اور آمین کا مسئلہ:

سوال: بعض معلم کہتے ہیں کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ کے بعد آمین پکارنا ناجائز ہے اور امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنی ناجائز ہے۔ جو حکم شرعاً ہو تحریر فرماویں اور ہاتھ کہاں باندھیں؟

الجواب ـــــــــــــــــــــــــــ

امام کے پیچھے بے شک سورۂ فاتحہ نہ پڑھنی چاہئے؛ جیسا کہ حدیث صحیح مسلم میں ہے: ﴿وإذا قرء فأنصتوا﴾ (۱) کہ جب امام پڑھے تو چپ رہو اور ہاتھ زیر ناف باندھیں۔ (کما هو ظاهر في الحديث)

اور آمین بالجہر نہ کہیں آہستہ کہیں؛ لأنه دعاء والدعاء بالإخفاء، قال الله تعالیٰ: ﴿اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَّ خُفْيَةً﴾" (۲) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیو بند: ۲/۲۱۹-۲۲۰) ☆

---

(۱) الصحيح لمسلم، باب التشهد في الصلوٰة: ۱/۱۷٤، ظفير

(۲) سورة الأعراف، ركوع: ۷، رقم الآية: ٥٥، ظفير

☆ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا کیسا ہے:

سوال: اہل حدیث کا کہنا ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی اگر سورۂ فاتحہ نہیں پڑھتا ہے تو اس کی نماز نہیں ہوتی اور بے نمازی کے پیچھے نماز جنازہ نہیں ہوتی ہے، کیا یہ سچ ہے؟ قرآن وحدیث کی روشنی میں وضاحت فرمائیں۔

الجواب ـــــــــــــــ وباللہ التوفیق

حنفیہ کے نزدیک امام کے پیچھے مقتدی کے لئے سورۂ فاتحہ یا کوئی سورہ پڑھنا جائز نہیں ہے، بلکہ اگر نماز جہری ہے اور امام کی قرأت کی آواز آرہی ہے تو غور سے سننا ہے، ورنہ خاموش رہنا ہے۔ ("والمؤتم لا يقرأ مطلقًا) ولا الفاتحة في السرية اتفاقًا ... (فإن قرأ كره تحريمًا) ... (بل يستمع) إذا جهر (وينصت) إذا أسر لقول أبي هريرة رضي الله عنه كنا نقرأ خلف الإمام فنزل، وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا". (الدر المختار على هامش رد المحتار، فصل في القراءة: ۲/۲٦٦-۲٦۷) اس مسئلہ پر بہت ہی تفصیلی اور سیر حاصل بحث بار بار ہو چکی ہے، اس پر کتابیں بھی بہت لکھی جا چکی ہیں، ان کتابوں کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے، اب مناظرہ کا وقت نہیں ہے، ضرورت ہے کہ تمام مسلمان مسلکی اور لسانی عصبیت کو ختم کر کے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوں اور محض کلمہ کی بنیاد پر ایک امت اور ایک جماعت بن کر زندگی گذاریں اور باطل طاقتوں کا جم کر مقابلہ کریں۔

اگر بے نمازی جنازہ کی نماز پڑھا دے تب بھی نماز صحیح ہوگی، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ہر نیک و بد کے پیچھے نماز پڑھ لو: "صلّوا خلف كل بر و فاجر" (الحديث) (سنن الدارقطني، باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه: ۱/٥۷) البتہ اگر کوئی پابند شرع متقی شخص نماز پڑھائے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

محمد جنید عالم ندوی قاسمی۔ (فتاویٰ امارت شرعیہ: ۲/۳۹۹)

==

== **سرّی نماز میں فاتحہ خلف الامام:**

سوال: قرأت سری میں امام کے پیچھے الحمد کا پڑھنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک درست ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو اس کی کیا وجہ ہے؟

الجواب ــــــــــــــــــــ

بحکم ''إذاقرأ فأنصتوا ''(مشکوٰة، باب القراء ة فی الصلوٰة: ۷۹۔۸۱،ظفیر (الفصل الأول، رقم الحدیث: ۸۲۷)/الصحیح لمسلم،باب التشهد فی الصلاة (ح: ٤٠٤)/سنن ابن ماجة،باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا (ح:٨٤٦)/سنن أبی داؤد،باب التشهد (ح: ٨٧٣)/مسند أبی یعلیٰ الموصلی،حدیث أبی موسیٰ (ح: ٧٣٢٦)/مسند الرویانی،حطان عن اأبی موسیٰ (ح: ٥٦٥)/ انیس) مقتدی کو امام کے پیچھے کچھ نہ پڑھنا چاہئے خواہ نماز جہری ہو یا سری۔ (والمؤتم لایقرأ مطلقاً)ولاالفاتحة فی السریة اتفاقاً ومانسب لمحمد (أی من استحباب قراء ة الفاتحة فی السریة احتیاطاً.(ردالمحتار)ضعیف کما بسطه الکمال.(الدرالمختار)حاصله أن محمدًا قال فی کتابه الأثار:لانریٰ القراء ة خلف الإمام فی شیء من الصلوات یجهرفیه أویسرودعوی الاحتیاط ممنوعة بل الاحتیاط ترک القراء ة لأنه العمل بأقوی الدلیلین،وقد روی الفساد بالقراء ة عن عدة من الصحابة فأقواهما المنع.(ردالمحتار،فصل فی القراء ة :١/٥٠٨،ظفیر)(باب صفة الصلاة،مطلب:السنة تکون سنة عین وسنة کفایة،انیس) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲/۲۲۲)

امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم:

سوال: کیا امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا چاہئے؟ حدیث کا یہ مفہوم کہ سورۂ فاتحہ نہ پڑھے گا تو نماز نہ ہوگی، کیا یہ حدیث صحیح ہے یا منسوخ؟

الجواب ــــــــــــــــــــ وباللّٰه التوفیق

حنفی مسلک یہ ہے کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ نہ پڑھی جائے؛ کیونکہ اللہ پاک کا قرآن شریف میں صاف صاف حکم یہ ہے:

''جب قرآن پڑھا جائے تو سنو اور چپ رہو''۔(لقوله تعالیٰ: إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَأَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ.(سورة أعراف:٢٠٤)

اور حدیث میں آیا ہے کہ!

''امام کی قرأت وہی مقتدی کی قرأت ہے''۔(عن جابر قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم:''من کان له إمام فقراء ة الإمام له قراء ة'') (سنن ابن ماجة: ٦١)(باب إذا قرأالإمام فأنصتوا ، رقم الحدیث: ٨٥٠،انیس)

اس حدیث کی رو سے مقتدی کا سکوت عین قرأت ہے اور اس کی نماز بغیر سورۂ فاتحہ کے نہ ہوئی؛ اس لئے بخاری شریف کی حدیث حنفی مسلک کے مخالف نہیں اور وہ حدیث صحیح اور غیر منسوخ ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

محمد عثمان غنی۔۱۱/۵/۱۳۵۳ھ۔(فتاویٰ امارت شرعیہ:۲/۱۶۹)

فاتحہ خلف الامام بقصد ثنا پڑھنا کیسا ہے:

سوال: فلو قرأ المقتدی لزم له قرائتان وهو غیر معهود فی الشرع وهٰذا إنما یتم لو قرأ علٰی نیة القراءة أما لو قرأ الفاتحة علٰی نیة الثناء فیخرج عن القرآنیة فلا یلزم قرائتان کما تقول لو قرأ الفاتحة فی صلٰوة الجنازة علٰی نیة الدعاء لابأس به، إلخ. (أرکان أربعه، ص:۱۰۲)
جواب طلب امر یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک فاتحہ خلف امام صلوٰۃ خمسہ میں بقصد دعا و ثنا مثل صلوٰۃ جنازہ پڑھنا کس طرح منع ہے، بحر العلوم نے ارکان اربعہ میں جائز لکھا ہے، کیا حنفیہ اس کو مان لیں گے تو وہابیہ سے کس طرح خلاص پائیں؟

الجواب

قال فی الدر المختار: (والمؤتم لایقرأ مطلقاً) ولا الفاتحة فی السریة اتفاقاً، ومانسب لمحمد له ضعیف کما بسطه الکمال (فإن قرأ کره تحریماً) وتصح فی الأصح، وفی درر البحار عن مبسوط خواهرزاده أنها تفسد ویکون فاسقاً، وهو مروی عن عدة من الصحابة فالمنع أحوط، إلخ.
وفی الشامی: قوله (مروی عن عدة من الصحابة فالمنع أحوط إلخ) قال فی الخزائن: وفی الکافی: ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانین نفراً من کبار الصحابة منهم المرتضی والعبادلة.
وفیه قبیله: وقد روی الفساد بالقراءة عن عدة من الصحابة فأقواهما المنع. (ردالمحتار)(۱)
پس معلوم ہوا کہ عند الحنفیہ کسی طرح اجازت قرأت فاتحہ کی امام کے پیچھے نہیں ہے کہ اس میں خوف فساد صلوٰۃ ہے، کما روی عن عدة من الصحابة رضی الله عنهم قاله الکمال. اور جنازہ چونکہ محل دعا ہے تو اس میں بہ نیت ثنا جواز ہوسکتا ہے اور صلوات خمسہ محل قرأت ہیں؛ اس لئے احوط یہ ہے، کسی طرح فاتحہ خلف امام نہ پڑھے۔ فقط

(فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۲۳۰-۲۳۱)

فاتحہ خلف الامام پڑھنے والے کو کافر کہنا غلط ہے:

سوال: ایک مولوی صاحب افغانستان کے یہاں پر آئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ قاری فاتحہ خلف الامام کافر ہے۔

الجواب

امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں مقتدی کو امام کے پیچھے سورہ فاتحہ وغیرہ نہ پڑھنی چاہئے، ناجائز ہے اور یہی مقتضیٰ آیۃ قرآنیہ: ﴿وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا﴾ (۲) اور احادیث صریحہ صحیحہ: ”وإذا قرأ فأنصتوا“ (۳)

(۱) ردالمحتار، فصل فی القراءة: ۱/۵۰۸، ظفیر (باب صفة الصلاة، مطلب: السنة تکون سنة عین وسنة کفایة، انیس)
(۲) سورہ الأعراف، رکوع: ۲۴، رقم الآیة: ۲۰۴. ظفیر
(۳) مشکوۃ، باب القراءة فی الصلٰوة، الفصل الأول، ص: ۷۹-۸۱، رقم الحدیث: ۸۲۷، انیس

وغیرہ کا ہے، بایں ہمہ فاتحہ پڑھنے والے کو کافر و مرتد کہنا سخت جہالت اور گمراہی ہے، کہنے والے کے کفر کا خوف ہے،توبہ کرے، یہ مسئلہ ائمہ دین میں مختلف فیہ ہے۔

امام شافعیؒ وجوب قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔(۱) پس تکفیر میں کہنے والے کے کفر کا خوف ہے،اللہ تعالیٰ ایسی جہالت سے محفوظ رکھے۔فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۱/۲۵۴)

فاتحہ خلف الامام سے متعلق،حنفی متفق علیہ مسلک کے خلاف حضرت شاہ ولی اللہؒ کا قول معتبر نہیں:

سوال: چونکہ شاہ ولی اللہ صاحب کا قول اسرار شریعت میں ہے کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا نہ پڑھنے سے بہتر ہے،(۲)اور شاہ صاحب علماء حنفیہ میں سے ہیں،ایسی صورت میں اگر کوئی حنفی امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھے تو کیسا ہے؟

الجواب

حنفی کو امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ وغیرہ کچھ نہ پڑھنی چاہئے،(۳)اور شاہ ولی اللہؒ جیسا محقق اگر کسی مسئلہ میں اختلاف کریں تو اوروں کے لئے یہ فعل درست نہیں ہے،ان کو اپنے امام متبوع کی تقلید کرنی چاہئے،خصوصاً جبکہ دلائل سے بھی مذہب امام قوی ہو۔(۴) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲/۲۲۸)

---

(۱) فقراء ة الفاتحة لاتتعين ركناً عندنا،إلخ،خلافاً للشافعي رحمة الله عليه في الفاتحة،إلخ،وللشافعي قوله عليه السلام: لاصلٰوة إلا بفاتحة الكتاب.(الهداية)

(قوله خلافاً للشافعي،إلخ)حتٰى لوترك حرفاً منها في ركعة لاتجوز صلاته.(حاشية الهداية،باب صفة الصلاة: ۹۷/۱،ظفير)

(۲) وإن كان مأموماً وجب عليه الإنصات والإستماع فإن جهر الإمام لم يقرأ إلا عند إسكاته وإن خافت فله الخيرة فإن قرأ فليقرأ الفاتحة قراء ة لا يشوش على الإمام وهذا أولٰى الأقوال عندي، وبه يجمع بين أحاديث الباب والسر فيه ما نص عليه من أن القراء ة مع الإمام تشوش عليه وتفوت التدبر وتخالف تعظيم القرآن ولم يعزم عليه أن يقرء وا سراً لأن العامة متى أرادوا أن يصححوا الحروف بأجمعهم كانت له لجنة مشوشة فسجل في النهي عن التشويش ولم يعزم عليهم ما يؤدي إلى المنهي وإن أبقى خيره لمن استطع وذلك غاية الرحمة في الأمة.(حجة الله البالغة، أذكار الصلاة وهيتها المندوب إليها: ۱٤/۲،دارالجيل بيروت.انيس)

(۳) ولايقرأالمؤتم خلف الإمام إلخ لنا قوله عليه السلام: ” من كان له إمام فقراء ة الإمام له قراء ة“وعليه إجماع الصحابة وهوركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الإنصات والاستماع،قال عليه السلام:”وإذاقرأ فأنصتوا“ ويستحسن علٰى سبيل الاحتياط فيما يروىٰ عند محمدرحمة الله عليه ويكره عندهما لمافيه من الوعيد.(الهداية، فصل في القراء ة: ۱۰۹/۱،ظفير)

(۴) لما قالوا: رسم المفتي أن ما اتفق عليه أصحابنا في الروايات الظاهرة يفتي به قطعاً.(الدرالمختارعلٰى هامش رد المحتار،مقدمة: ٦٣/۱-٦٤، ظفير)

قرأت خلف الامام کی احادیث اور ان کا درجہ اور عوام کا قرأت پر آیت سے استدلال کا ثبوت:

سوال: قراءۃ خلف الامام کی جو احادیث صحاح میں اکثر وارد ہیں یہ احادیث منسوخ ہیں یا نہیں، یہ بھی مفصل تحریر فرماویں کہ اصول حدیث میں کس مرتبہ کی حدیث صحیح حدیث کی ناسخ بن سکتی ہے اور سند اس امر کی کہ آیت ﴿وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾ (۱) نماز ہی میں نازل ہوئی ہے مع احادیث معتبرہ کے اور اقوال صحابہؓ کرام کے تحریر فرمائیے کہ اطمینان ہو جائے، غیر مقلدین سوائے صحیحین کی احادیث کے دوسری صحاح ومسندات کتب حدیث کو نہیں مانتے ہر جگہ صحیحین کی حدیث طلب کرتے ہیں، پس یہ بھی تشریح فرماویں کہ سوائے صحیحین کے دوسری کتب حدیث میں بھی صحیح حدیثیں موجود ہیں کہ جن کو بخاری ومسلم نے تخریج نہیں کیا اور منسوخیت حدیث آمین بالجہر کی نسبت بھی یہی خیال ہے، کن احادیث سے حدیث آمین بالجہر منسوخ ہے۔

اندکے پیش تو گفتم غمِ دل ترسیدم — کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

الجواب

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم ! قرأت خلف الامام میں اختلاف ائمہ ہے، امام اعظم رحمہ اللہ اور ان کے اتباع وموافقین عدم وجوب وعدم جواز قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔

دلیل امام اعظم رحمہ اللہ کی آیۃ کریمہ: ﴿وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا﴾ (۲)

اور حدیث صحیح مسلم: ''وإذا قرأ فأنصتوا''. (۳)

اور حدیث ''من كان له إمام''. (الحديث) (۴)

اور شامی میں خزائن سے منقول ہے:

''وفي الكافي: ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانين نفراً من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة وقد دون أهل الحديث أساميهم''. (۵)

(۱-۲) سورة الأعراف: الركوع: ۲۴، رقم الآية: ۲۰۴.

(۳) مشكوة، باب القراءة فى الصلوٰة، الفصل الأول: ۷۹، رقم الحديث: ۸۲۷، وفصل ثانى، ص: ۸۱، ظفير)

(۴) آثار السنن، باب فى ترك القراءة خلف الإمام: ۸۷/۱، رقم الحديث: ۳۵۹، وفتح القدير، فصل فى القراءة: ۲۹۵/۱، ظفير)

(۵) رد المحتار، باب صفة الصلوٰة، فصل فى القراءة: ۵۰۸/۱، ظفير (مطلب: السنة تكون سنة عين وسنة كفاية، انيس)

اور دربارۂ نزول آیت قرآنیہ: ﴿وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ (الآیۃ)
فتح القدیر میں منقول ہے:

”وأخرج أبو الشيخ من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما هذه الأية نزلت فى صلاة الجمعة وفى العيدين. قال محى السنة: والأولىٰ أنها فى القراء ة فى الصلوٰة لأن الأية مكية والجمعة وجبت بالمدينة وهٰذا قول الحسن والزهرى والنخعى وأخرج البيهقى عن الإمام أحمد قال: أجمع الناس علىٰ أن هذه الأية فى الصلوٰة ... وأخرج ابن مردويه في تفسيره، إلخ، عن معاوية بن قرة قال: سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحسبه قال عبدالله بن مغفل رضى الله عنه: كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والإنصات، قال: إنما نزلت هذه... الأية فى القراء ة خلف الإمام. (كذا فى فتح القدير)(۱)

اور آمین بالجہر یا سرّ دونوں حدیث سے ثابت ہیں۔
امام ابوحنیفہؒ نے یہ آیۃ: ﴿اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَّخُفْيَةً﴾ (۲) سے حدیث اخفا کو ترجیح دی ہے، جیسا کہ شرح منیہ میں ہے:

ويخفونها أى ويخفى الإمام والمقتدون اٰمين لقول ابن مسعود رضى الله عنه: أربع يخفيهن الإمام التعوذ والتسمية واٰمين و ربنا لك الحمد وهٰذه الأربعة رواها ابن أبى شيبة عن إبراهيم النخعى وقد روىٰ أحمد وأبويعلىٰ والطبرانى والدارقطنى والحاكم فى المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ ”غير المغضوب عليهم ولا الضآلين“ قال اٰمين وأخفىٰ بها صوته وقال الشافعى وأحمد رحمهما الله يجهر الإمام والمأموم لما روى ابن ماجة كان عليه الصلوة والسلام وإذا تلا ”غير المغضوب عليهم ولا الضآلين“ قال اٰمين حتىٰ يسمع من فى الصف الأول فيرتج المسجد، قلنا: تعارض روايتا الجهر والإخفاء فى فعله فيرجح الإخفاء بإشارة قوله فإن الإمام يقولها وبأنه الأصل فى الدعاء واٰمين دعاء فإن معناه استجب، انتهىٰ. (۳)

(فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/ ۲۵۰-۲۵۲) ☆

(۱) فتح القدير، فصل فى القراء ة: ۱/ ۲۹۸، ظفير
(۲) سورة الأعراف، الركوع: ۷، رقم الآية: ۵۵، ظفير
(۳) غنية المتملى المعروف بالكبيرى، ص: ۳۰۲ (بيان صفة الصلاة، انيس)

صحیحین کے علاوہ دوسری کتب احادیث میں بھی صحیح حدیثیں ہیں۔ صحیحین میں ہی محصور سمجھنا غلط ہے، دوسری صحاح یا مستندات کو نہ ماننا کھلی ہوئی جہالت ہے۔ ظفیر

==

مشکوٰۃ و بخاری کی حدیث میں تطبیق کیا ہے:

سوال: سورۂ فاتحہ نہ پڑھنے کے بارہ میں مشکوٰۃ میں خداج آیا ہے اور بخاری میں ”لا صلاۃ لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب“ اس کا مطلب واضح فرمائیں؟

الجواب ــــــــــــــــــــ

یہ حکم امام و منفرد کیلئے ہے، مقتدی کو قرأت کی ممانعت دوسری احادیث صحیحہ میں موجود ہے۔

” وإذا قرأ فأنصتوا“. (الحدیث)(۱)”من کان له إمام فقراءة الإمام له قراءة“. (الحدیث)(۲) وقال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾(الآیة)(۳) فقط

(فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۲۶۷-۲۶۸)

== ☆ فاتحہ خلف الامام والی حدیث کا جواب:

سوال: عند الاحناف قراءۃ فاتحہ خلف الامام نا جائز ہے؛ مگر غیر مقلدین دو حدیثیں پیش کرتے ہیں:
ایک عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث اور ایک ابو ہریرہؓ کی جس میں یہ مذکور ہے: قسمت الصلوٰۃ بینی وبین عبدی.
ان دونوں حدیثوں کا جواب مفصل تحریر فرمائیں؟

الجواب ــــــــــــــــــــ

حدیث عبادہؓ کا جواب مشکوٰۃ شریف کے باب قراءۃ فی الصلاۃ میں حدیث مذکور کے بعد موجود ہے، وہ حدیث یہ ہے:

”وعن أبی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم:”إنما جعل الإمام لیؤتم به فإذا کبر فکبروا وإذا قرأ فأ نصتوا“. (مشکوة ،باب القراءة فی الصلاة،الفصل الثانی،ص: ۸۱،رقم الحدیث: ۸۵۷)

اس حدیث میں مطلقاً و عموماً یہ حکم فرمایا کہ جب امام پڑھے تو تم چپ رہو۔ پس معلوم ہوا کہ پہلے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف سورۂ فاتحہ کی اجازت دی تھی پھر جہریہ نمازوں میں اس کی ممانعت فرمائی؛ جیسا کہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں ”فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فیما جهر فیه بالقرائة من الصلوات حین سمعوا ذٰلک من رسول الله صلی الله علیه وسلم“. (مشکوة ،باب القراءة فی الصلوٰة،الفصل الثانی،ص: ۸۱،رقم الحدیث: ۸۵۵) سے ثابت ہے، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”وإذا قرأ فأ نصتوا“ کا حکم فرما کر سب نمازوں میں مطلقاً قراءۃ سورۂ فاتحہ وغیرہ سے ممانعت فرما دی اور انصات کا حکم فرما دیا جیسا کہ آیت کریمہ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ (الآیة)(سورة الأعراف، الرکوع: ۲۴، رقم الآیة: ۲۰۴ ،ظفیر) سے بھی ظاہر ہے اور یہی جواب جملہ ”إقرأبها فی نفسک“(مشکوة ،باب القراءة فی الصلوٰة ، فصل أول،ص: ۷۸،ظفیر)(رقم الحدیث: ۸۲۳،انیس) سے ہے جو کہ حدیث ابو ہریرہؓ ” قسمت الصلوٰة بینی وبین عبدی“ میں واقع ہے اور” اقرأ بها فی نفسک“ سے مراد نفس میں تصور کرنا بھی ہوسکتا ہے۔ فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۲۴۶-۲۴۷)

(۱) مشکوٰة،باب القراءة فی الصلوٰة: ۷۹-۸۱،ظفیر (الفصل الأول،رقم الحدیث: ۸۲۷،انیس)
(۲) آثار السنن،باب فی ترک القراءة خلف الإمام،ص: ۸۷،رقم الحدیث: ۳۵۹ ، انیس
(۳) سورة الأعراف،الرکوع: ۲۴،رقم الآیة: ۲۰۴،ظفیر

فاتحہ خلف الامام سے متعلق چند مباحث:

(مکتوب) بنام منصب علی

از بندہ رشید احمد عفی عنہ السلام علیکم

آدمیاں گم شدند، ملک خدا [را] خر گرفت۔ علماء مر گئے جہلاء [کی] نفسانیوں نے فتنہ اندازی پر کمر باندھی، اگر صاحب (کذا) اہل دیانت ہو، یہ ہی بہت ہے کہ کروڑوں پدمنوں علماء تمام ہندوستان میں حنفی المذہب ہیں، کیا سب کے سب بے نماز و گمراہ ہیں، اب غدر [۱۸۵۷ء] کے بعد دیندار عالم پیدا ہوئے، افسوس! جس بات کو قدیم صدہا سال سے لوگ کرتے آئے ہیں اور سب علماء حقانی کر کے بتلاتے رہے، وہ تو ایک امر لغو ہو جاوے اور جواب کے چند نو خیز سمجھ گئے، وہ عین حق اور دین ہووے، پس اب سنو کہ!

آیت: ﴿اِذَا قُرِئَ الْقُرآن فاستَمِعُوا له وَ اَنْصِتُوْا﴾ إلخ. (۱)

خطبہ کے وقت کلام کرنے میں اور ذکر کرنے میں اور نماز میں خلف امام قرآن پڑھنے اور کلام کرنے میں نازل ہوئی ہے، (۲) اور مطلقاً خلف امام کچھ پڑھنے کو منع فرمایا ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں خود ابو ہریرہؓ سے اور دوسرے صحابی سے حدیث ہے کہ ارشاد فخر عالم علیہ السلام ہوا ہے: ''إذا قرأ فأنصتوا''. (۳) (یعنی جس وقت امام پڑھا کرے، تم چپ رہا کرو) پس فاتحہ بھی قرأت ہے، آیت اور حدیث اپنے عموم پر ہے اور مطلقاً قرأت خلف امام کو منع کرتی ہے اور دیگر احادیث بھی ہیں، جن سے منع ہونا قرأت خلف امام کا ظاہر ہے، البتہ امام شافعی صاحبؒ اور دیگر علماء کا یہ مذہب ہے کہ امام کے پیچھے قرأت پڑھنا چاہئے؛ مگر انہوں نے یہ طرز نکالا ہے کہ امام فاتحہ پڑھ کر جہریہ میں چپ ہو جاتا ہے؛ تاکہ

---

(۱) ﴿وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ ، فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾ (سورة الأعراف: ۲۰۴)

ترجمہ: اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگائے رہو اور چپ رہو؛ تاکہ تم پر رحم ہو۔ (ترجمہ شیخ الہند)

(۲) عن إبراهيم بن أبي الحسن أنه سمع مجاهداً قال في هذه الآية﴿ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ ، فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾قال: في الصلاة والخطبة يوم الجمعة. (مصنف ابن أبي شيبة، في قوله تعالىٰ: وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ ، فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ، رقم الحديث: ۸۳۸۲: ۲/۲۲۵، مكتبة الرشد الرياض)

عن عطاء قال: بلغني أن المسلمين كانوا يتكلمون في الصلاة كما يتكلم اليهود والنصارىٰ حتى نزلت: وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ ، فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا. (مصنف عبدالرزاق، باب الرجل يدعو ويسمي في دعائه، رقم الحديث: ۴۰۴۴)

عن إبراهيم قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ ورجل يقرأ فأنزل الله تعالىٰ: وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ ، فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا. (مصنف ابن أبي شيبة، في قوله تعالىٰ: وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ ، فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ، رقم الحديث: ۸۳۸۱: ۲/۲۲۵، مكتبة الرشد الرياض). انيس)

(۳) عن أبي هريرة رضي الله عنه، مسند الإمام أحمد: ۲/۳۷۶ ط: دارالفكر ،بيروت. ۱۹۷۸ء [مسندابی ہریرة رضی اللہ عنہ، ت: احمدمحمد شاکر، رقم الحدیث: ۸۸۷۵، ص: ۳۷، ج: ۹] [دار الحدیث، القاہرہ] (نور)

مقتدی فاتحہ پڑھ لیویں اور مذاہب ائمہ ایسے مسائل میں کہ مختلف صحابہ میں ہوں، سب حق ہوے ہیں، البتہ جو شخص مقلد کسی ایک شخص کا ہے، اس کو اس پر عمل کرنا چاہئے اور مباحثہ اور ترجیح علماء کا کام ہے نہ [کہ] عوام کا، سوان کے شبہات اور دلائل کے جواب ہوسکتے ہیں کہ بندہ کو ان کا لکھنا ضروری نہیں؛ کیوں کہ آپ بطور تحقیق استفسار کرتے ہیں، لہٰذا جو امر محقق بندہ کے نزدیک ہے، جواب دیتا ہوں کہ!

جو حنفی فاتحہ پڑھتا ہے خلف [امام] کسی وجہ تحقیق سے کہ اس کو بسبب اپنے علم یا تقلید کے، اس خاص مسئلہ کی حقیقت اور ترجیح واضح ہوگئی، اس کی نماز ہو جاتی ہے، یہ کہنا کہ اس کی نماز نہیں ہوئی، نامناسب امر ہے اور جو بوجہ تعصب کے اس کام کو کرتا ہے گنہگار ہے اور ایسے شخص کی اقتدا درست ہے، مگر ایسے متعصب کو امام بنانا مکروہ ہے اور جو لوگ فاتحہ خلف امام نہیں پڑھتے، ان کی نماز بے شک درست اور تمام ہے، کچھ اس میں حرج نہیں۔ تم لوگ اس قضیہ کو رفع کرو اور ایسے فتنہ اندازوں سے الگ رہو، آئندہ مختار ہو اور آپ ثبوت کتب معتبرہ سے جو طلب کرتے ہو تو خود حدیث صحیح مسلم کی لکھ چکا ہوں اور اگر یہ مراد ہے کہ تمام تحقیق لکھی جاوے، تو صاحب! رسائل لکھے گئے اور نفسانیت کے مقام میں کسی نے نہیں مانا۔

اب مختصر یہ ہے کہ مولوی محمد [حسین] بٹالوی کہ رأس و رئیس اس قوم کے ہیں، اب حنفیہ کے ثبوت و حقیقت کو لکھ رہے ہیں، اگر دل چاہے تو ان کی اشاعت السنہ جلد نہم (۱) کو دیکھ لو۔ فقط

بعد کتاب اللہ کے صحیح بخاری ہے عند الأکثر، پھر صحیح مسلم اور علمائے مغرب نے صحیح مسلم کو بخاری سے اول کہا [ہے]، (۲) اور دیگر کتب صحاح بھی معتبر ہیں اور جب قرائن اور دلائل لاحق ہو جاتے ہیں تو حدیث دیگر کتب کی صحیحین سے بھی راجح ہو جاتی ہے، چنانچہ کتب اصول حدیث میں لکھا ہے... سو یہ بحث اول لوگوں کی لغو ہے اور بخاری میں خلف امام فاتحہ پڑھنا ہرگز کسی روایت میں ثابت نہیں، البتہ یہ حدیث ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ کوئی نماز بدون فاتحہ کے نہیں ہوتی، مگر نماز امام اور مقتدی کی ایک نماز ہے، امام کی فاتحہ مقتدی ہی کی فاتحہ ہے۔

(مجموعہ کلاں، ص: ۱۹۸-۲۰۰) (باقیات فتاویٰ رشیدیہ: ۱۶۹-۱۷۰)

---

(۱) اشاعت السنۃ، ماہ نامہ رسالہ تھا، جس کے بانی و مدیر مولانا محمد حسین بٹالوی تھے۔ یہ رسالہ اہل حدیث مسلک کا بڑا مؤید و ترجمان بلکہ غیر مقلدیت کی تشہیر و تلقین کا ایک بڑا ذریعہ تھا۔ ہمارے ذخیرے میں اس کی چار سال کی متفرق فائلیں موجود ہیں۔ (نور)

(۲) أول مصنف فی الصحیح المجرد صحیح البخاری، ثم مسلم وهما أصح الکتب بعد القرآن والبخاری أصحهما وأکثرهما فوائد وقیل مسلم أصح والصواب الأول واختص مسلم بجمع طرق الحدیث فی مکان ولم یستوعبا الصحیح ولا التزماه. (التقریب والتیسیر للنووی، النوع الأول الصحیح: ۲۶/۱، دارالکتاب العربی بیروت)

وبعض المغاربة رجحوا صحیح مسلم علی صحیح البخاری والجمهور یقولون إن هذا فیما یرجع إلی حسن البیان وجودة الوضع والترتیب ورعایة دقائق الإشارات ومحاسن النکات فی الأسانید. (مقدمة فی أصول الحدیث لعبد الحق المحدث الدهلوی، ت: سلمان الحسینی الندوی: ۸۵/۱-۸۶، دارالبشائر الإسلامیة بیروت. انیس)

نیل المرام بالتزام السُّکوتِ عند قراء ۃ الإمام:

سوال: ہمارے قصبہ میں ایک صاحب اہل حدیث ہیں، ان کا دعویٰ ہے کہ امام کے پیچھے جو لوگ سورۂ فاتحہ نہیں پڑھتے ان کی نماز بالکل نہیں ہوتی وہ اس پر قسمیں بھی اٹھاتا ہے اور کہتا ہے کہ دنیا میں کوئی شخص ایسی کوئی حدیث نہیں دکھا سکتا جس میں امام کے ساتھ سورۂ فاتحہ پڑھنے سے منع کیا گیا ہو۔

اس شخص نے شب وروز یہی شور بپا کر رکھا ہے اور ہر وقت سیدھے سادے نمازیوں کو بہکانے کی کوشش میں لگا رہتا ہے، بے نمازیوں کو نمازی بنانے کی اس کو قطعاً کوئی فکر نہیں، بس ہر وقت نمازیوں کو بہکانے اور ان کی نمازوں کو باطل قرار دینے کا مشغلہ ہے، کئی نمازی اس کے فتنے سے متاثر نظر آ رہے ہیں، جناب سے گزارش ہے کہ اس مسئلہ کو تفصیل سے تحریر فرما کر ہم لوگوں کی رہنمائی فرمائیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ــــــــــــــ باسم ملهم الصّواب

فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر ہر زمانہ میں اختلاف چلا آیا ہے، اس قسم کے اور بھی سینکڑوں اجتہادی مسائل ہیں، ایسے مسائل جو قرآن وحدیث سے مستنبط ہونے کی وجہ سے اہل اجتہاد صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور ائمہ دین رحمہم اللہ تعالیٰ میں مختلف فیہ ہیں، ان میں خود مجتہدین کا ہمیشہ یہ عمل رہا ہے کہ قوت دلیل کی بنا پر جو جانب راجح دکھائی دی، اس کو اختیار فرما لیا گیا، مگر دوسروں پر کسی قسم کے اعتراض اور طعن وتشنیع سے زبان درازی ہرگز روا نہیں رکھی اور نہ ہی اپنا اجتہاد کسی پر زبردستی مسلط کرنے کی کوئی کوشش فرمائی؛ بلکہ صرف اظہار رائے پر اکتفا فرماتے رہے، کبھی بلا تحریر دلیل اور اور کبھی بہ تفصیل دلائل، اس سے ہمیشہ بے نیاز رہے کہ کوئی ان کی رائے کو قبول بھی کرتا ہے یا نہیں؟ انہوں نے اپنی رائے سے اختلاف کرنے والوں کو نہ کبھی گمراہ قرار دیا اور نہ ہی ان کی عبادات کے بطلان کا فتویٰ دے کر امت میں تخریب اور منافرت کی تخم ریزی کی۔

ان حضرات کا یہ عمل قرآن کریم کی ہدایت اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم پر مبنی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وأنزلنا إليک الذکر لتبيّن للنّاس مانزل إليهم ولعلّهم يتفکرون﴾(۱)

اس میں اہل اجتہاد کو مسائل غامضہ میں دعوت فکر دی گئی ہے اس طرح ہر مجتہد کے فکر کی رسائی ہی اس کے لیے حق اور واجب العمل قرار پاتی ہے، مجتہد جس طرح مسائل غیر منصوصہ میں غور وفکر کر کے منصوص پر قیاس کے ذریعہ ان کا حکم معلوم کرتا ہے، اسی طرح وہ مسائل منصوصہ جن کے ادلہ متعارض ہیں، ان میں تطبیق وترجیح اور تساقط کے اصولوں کو زیر

(۱)　سورة النحل: ٤٤، انیس

غور لا کر فیصلہ کرتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسی کئی مثالیں پائی جاتی ہیں کہ کسی مسئلہ میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں اختلاف رائے ہوا اور ہر ایک نے اپنے اجتہاد پر عمل کیا، نہ اس وقت ان میں سے کسی نے دوسرے پر اعتراض کیا اور نہ ہی بعد میں حضور اکرم صلی الہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کے فعل پر نکیر فرمائی۔

غرضیکہ اہل اجتہاد صحابہ رضی اللہ عنہم اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے ہر شخص اپنے اجتہاد پر عمل کرتا تھا، مگر دوسرے کے اجتہاد پر کوئی اعتراض نہ کرتا تھا، ان مجتہدین کے متبعین کا بھی یہی معمول رہا کہ وہ آپس میں دست بہ گریبان ہونے کی بجائے اپنے اپنے مقتداؤں کے اجتہاد کے مطابق عمل کرتے رہے، اس میں کوئی کلام نہیں کہ اکابر علماء نے مسائل اجتہادیہ کی تنقیح وتنقید اور ان کے مناشی ومبانی کی تنقیر وتفتیش کے لیے سیر حاصل بحثیں تحریر فرمائیں، اپنے دلائل کی تفصیل اور خصم کے دلائل کے جوابات کے لیے فاضلانہ مضامین لکھے، مگر مخالف کی تفسیق وتضلیل اور تحقیر وتذلیل اور عبادات کو ضائع و باطل ٹھہرانے کی حماقت کسی نے نہیں کی اور نہ ہی ان خالص علمی مباحث کو جو عوام کی کوفہم سے بہت بلند ہیں، ہر کس وناکس کے سامنے لاکر عوام میں انتشار وفتنہ پیدا کرنے کا کوئی جواز نکالا۔

راقم الحروف نے صحیح بخاری کی تدریس میں اپنی عمر کا بہت طویل حصہ صرف کیا ہے، اس زمانے میں قرآن وحدیث کے بلند پایہ مضامین، حقائق ودقائق اور نکات ولطائف کے مطالعہ کا شوق اور طلباء حدیث کی استعداد وضرورت کے مطابق ان کے سامنے بیان کرنے کا معمول رہا، مگر طلبہ کے اصرار کے باوجود مسائل اجتہادیہ پر زیادہ بحث وتمحیص سے ہمیشہ پہلو تہی کرتا رہا۔

اولاً: اس لیے کہ جن مسائل میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں اختلاف رائے ہے، ان میں زیادہ بحث ومباحثہ ویسے ہی بےضرورت اور دینی تقاضوں کے خلاف ہے۔

ثانیاً: ان مسائل پر کافی سے زیادہ لکھا جا چکا ہے۔

ثالثاً: اس دور میں دین میں نظریاتی اور عملی فتنے اس قدر کثرت اور شدت کے ساتھ ابھر رہے ہیں کہ ان کی موجودگی میں مجتہد فیہ مسائل میں جزئی اختلافات میں پڑنے کا کوئی جواز نہیں۔ ایک طرف مرزائیت، نیچریت، اباحیت، انکار حدیث اور دیندار انجمن جیسے اعتقادی وارتدادی فتنوں کی گھٹائیں چھا رہی ہیں اور دوسری جانب بداعمالی، علانیۃً فسق وفجور اور بےحیائی کا سیلاب برق رفتاری سے بڑھ رہا ہے اور عوام سے گزر کر علماء وصلحاء کے گھرانوں میں بھی داخل ہو چکا ہے، جس شخص کے قلب میں ذرہ برابر بھی احساس اور دین کا درد ہو، اسلام اور مسلمانوں کی خیر خواہی کا شمہ بھر بھی خیال ہو، وہ ان حالات میں جزئی اختلافات کو ہوا دے کر الحاد اور بےدینی کو مزید پھیلنے کا موقع دینا ہرگز گوارا نہیں

کرسکتا،مگراس بارے میں فرقہ اہل حدیث کی اکثریت کا کردار جماعت اہل حدیث کی پیشانی پر کلنک ہے،ان کے اس رسوا کن اوراسلام دشمن کردار کی بدولت ان میں سے اہل فہم حضرات کی گردنیں جھکی ہوئی ہیں؛مگروہ اپنی اس بے لگام قوم پرقابو پانے سے عاجز ہیں۔

ان کی عقل پرتعجب ہے کہ ایک طرف تو اتنی وسعت نظر کہ جوازاجتہاد کے لیے کوئی شرط ہی نہیں،ہر شخص مادرزاد مجتہد ہےاور دوسری طرف اتنی تنگ نظری کہ اپنے اجتہاد کے سوا،باقی سب کوگمراہ قرار دیا جاتا ہے۔

غیرمقلدین کی خصوصیات:

(۱) اہل حدیث حضرات مسائل اجتہادمیں اپنے اجتہادیہ کوقطعی صحیح اوردوسروں کے اجتہادکوقطعی غلط سمجھتے ہیں اوراس میں ان کواس حدتک غلو ہے کہ گویا اپنی رائے کومعاذ اللہ وحی الٰہی گردانتے ہیں،بخلاف دوسرے مجتہدین کے کہ وہ اپنی رائے کو وحی کی طرح قطعی نہیں سمجھتے؛ بلکہ محض غلبہ ظن کا درجہ دیتے ہیں،جس میں احتمال خطا بھی موجود ہے، چنانچہ وضوح خطا کے بعدوہ اپنی رائے سے رجوع فرمالیتے ہیں،مگردنیا میں کوئی اہل حدیث ایسانظرنہیں آتا،جس کو اپنے اجتہادمیں کبھی کوئی ادنیٰ ساشبہ بھی ہواہو،غلطی کااعتراف اوراپنے رائے سے رجوع تو بڑی بات ہے۔

(۲) مجتہد فیہ مسائل میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اورتابعین وتبع تابعین ائمہ دین رحمہم اللہ تعالیٰ میں اختلاف رائے پایا جاتا ہےاور یہ اختلاف لازم بھی ہے؛اس لیے کہ مسائل اجتہادیہ کے استنباط میں اورتعارض ادلہ کے وقت تطبیق وترجیح کےکلیات کے استعمال میں انسان کی عقل کودخل ہے،ایک مجتہدکسی جزئیہ کوایک کلیہ کےتحت لاکراس کے جواز کاقول کرتا ہےاوردوسرا مجتہداسی جزئیہ کوکسی دوسرے کلیہ سے زیادہ منطبق سمجھ کراسے ناجائزقرار دیتا ہے۔کلیات کے ساتھ جزئیات کے انطباق میں اختلاف رائے سے بچنا محال ہے،چنانچہ اسی بنا پر ہم شب وروز ڈاکٹروں،انجینئروں،وکیلوں اورججوں میں اختلافات کا مشاہدہ کررہے ہیں،مگراہل حدیث حضرات کی رائے میں ہرگزاختلاف نہیں پایاجاتا،اس سے ثابت ہوا کہ ان کاعمل بالحدیث کاڈھنڈورااور براہ راست اجتہادکادعویٰ غلط ہے۔ درحقیقت یہ ایک مستقل فرقہ ہے،جس کا ہرفرداپنے اسلاف کی اندھی تقلید میں مبتلا ہے،اس کے ساتھ طرفہ یہ کہ ائمہ اربعہ کی تقلیدکوحرام اورشرک بتاتا ہے۔

(۳) ائمہ مجتہدین کااس پراتفاق ہے کہ اختلافی مسائل میں احتیاط کے پہلو پرعمل کرنا چاہیے،چنانچہ جس شخص نے خوداپناحج نہ کیاہو،وہ مذہب حنفی میں دوسرے کی طرف سے حج بدل کرسکتا ہے،مگرچونکہ دوسرے بعض مذاہب میں یہ جائزنہیں،اس لیےصرف اس دوسرے مذہب کی رعایت کی خاطرفقہ حنفی میں ایسے شخص کاحج بدل کے لیے جانا مکروہ قراردیا گیاہے،اسی طرح اگرطواف کرنے والا بیت اللہ سے اتنا قریب چلے کہ اس کابایاں ہاتھ شاذرواں (بیت اللہ

کی بنیاد) پر سے گزر رہا ہو تو مذہب حنفی میں طواف صحیح ہو جائے گا، مگر محض دوسرے مذہب کی مراعات کے پیش نظر اس کو مکروہ فرماتے ہیں، کتب فقہ میں اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں، مگر اہل حدیث حضرات کا طریق کار نرالا ہے، ان کے ہاں ایسے مسائل میں دوسرے مذاہب کے خلاف کرنا زیادہ اجر کا باعث ہے، چنانچہ ذی الحجہ کی تیرہویں تاریخ میں قربانی کا جواز مختلف فیہ ہے؛ اس لیے عبادت میں احتیاط کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس تاریخ میں قربانی نہ کی جائے، جو حضرات اس کے جواز کے قائل ہیں، ان کے ہاں بھی افضل تاریخ دسویں پھر گیارہویں اور پھر بارہویں اور پھر تیرہویں ہے؛ مگر اہل حدیث صرف دوسرے مذاہب کی مخالفت کے لیے تیرہویں تاریخ میں قربانی کرنے کو افضل سمجھتے ہیں اور اسی پر عمل کرتے ہیں، اسی طرح اونٹ کی قربانی میں دس آدمی محض دوسرے مذاہب کی مخالفت کے لیے شریک ہوتے ہیں، ورنہ عبادت کی اہمیت کا مقتضی تو یہ تھا کہ اس میں احتیاط سے کام لیا جائے اور اونٹ میں سات سے زائد افراد شریک نہ ہوں۔

ایک اور اعجوبہ سماعت فرمائیں! آبادی کے اندر بول و براز کی حالت میں قبلہ کی طرف رخ کرنے کا جواز مختلف فیہ ہے، اس لیے احتیاط بہرحال اس میں ہے کہ اس سے احتراز کیا جائے، مگر اہل حدیث کے ہاں تو دوسرے مذاہب کی مخالفت ہی بہت بڑا جہاد ہے، چنانچہ کراچی میں انہوں نے اپنی مسجد کے استنجا خانے گرا کر از سر نو قبلہ رخ تعمیر کرائے ہیں، وجہ دریافت کرنے پر ارشاد ہوا کہ یہ سنت چودہ سو سال سے مردہ تھی، ہم نے اس کو زندہ کیا ہے۔ (الحمد للہ الذی عافانا ممّا ابتلاکم بہٖ)

(۴)　اہل حدیث جزئی مسائل اختلافیہ کی اشاعت و تبلیغ میں؛ بلکہ اپنے نظریہ کو پوری امت پر مسلط کرنے کی کوشش میں اس قدر مخبوط الحواس ہیں کہ نہ ان کو یہ ہوش آتا ہے کہ ان مسائل میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی آراء بھی مختلف ہیں اور وہ اختلاف رائے کے باوجود ان کو بحث و مباحثہ کا موضوع نہیں بناتے تھے اور نہ ہی اس کا احساس ہوتا ہے کہ اس پرفتن دور میں جب کہ اصول دین پر یورش ہو رہی ہے اور فسق و فجور کا سیل رواں رہے سہے دینی اقدار کو بھی خس و خاشاک کی طرح بہا لیے جا رہا ہے، جزئی مسائل کو چھیڑ کر امت مسلمہ کو مزید ابتلاء اور فتنے میں نہ ڈالیں اور آپس میں منافرت کی فضا پیدا کر کے لادینی قوتوں کے مزید بڑھنے کا باعث نہ بنیں؛ بلکہ ان فروعی اختلافات کو طاق نسیاں میں ڈال کر، بے دینی کی بڑھتی ہوئی رو کو روکنے کے لیے سب یک صف ہو کر جہاد کریں۔

انصاف سے بتائیں کہ اہل حدیث نے سبائیت، مرزائیت، نیچریت اور اباحیت جیسے فتنوں سے اسلام کی حفاظت کے لیے کبھی کوئی نمایاں خدمت کی؟ یا فسق و فجور کے سدّ باب کے لیے کبھی کوئی کام کیا؟ ان کی تمام تر مساعی اور جہاد کا مصرف صرف فاتحہ خلف الامام، آمین بالجہر اور رفع یدین ہے یا پھر پوری امت مسلمہ بلکہ ائمہ دین تک کی تفسیق و تضلیل، کوئی شخص ڈاڑھی منڈاتا یا کٹاتا ہو، لباس خلاف شرع پہنتا ہو، سود کھاتا ہو، رشوت لیتا ہو، تصویر رکھتا ہو، رقص و سرورد

کا دلدادہ ہو، شراب پیتا ہو، اگر ایسے شخص سے کسی اہل حدیث کی ملاقات ہو جائے تو وہ اس کو سب سے پہلے یہی تبلیغ کرے گا کہ امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے سے نماز نہیں ہوتی، جو لوگ پڑھتے ہیں، وہ سب گمراہ ہیں اور حدیث کی مخالفت کرتے ہیں۔

(۵)　جو شخص فاتحہ خلف الامام، آمین بالجہر اور رفع یدین کی تبلیغ تندہی سے کرتا ہو اور ائمہ دین کے سبّ وشتم میں امتیازی شان رکھتا ہو، وہ خواہ کیسے ہی فسق وفجور میں مبتلا ہو؛ بلکہ کفریہ عقائد ہی کیوں نہ رکھتا ہو، جماعت اہل حدیث میں مقبول ہو جاتا ہے۔

اس بارے میں ﴿وشهد شاهد من أهلها﴾ کے تحت خود اہل حدیث عالم قاضی عبدالواحد صاحب خانپوری کی شہادت ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں:

''اس زمانہ کے جھوٹے اہل حدیث مبتدعین مخالفین سلف صالحین، جو حقیقت ماجاء الرّسول سے جاہل ہیں، وہ صفت میں وارث اور خلیفہ ہوئے ہیں شیعہ وروافض کے، یعنی جس طرح شیعہ پہلے زمانوں میں باب اور دہلیز کفر ونفاق کے تھے اور مدخل ملاحدہ وزنادقہ کا تھے اسلام کی طرف، اسی طرح یہ جاہل بدعتی اہل حدیث اس زمانے میں باب اور دہلیز اور مدخل ہیں ملاحدہ اور زنادقہ منافقین کے، بعینہٖ مثل تشیع کے۔ (إلی أن قال) مقصود یہ ہے کہ رافضیوں میں ملاحدہ تشیع ظاہر کر کے حضرت علی اور حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی غلو کے ساتھ تعریف کر کے سلف کو ظالم کہہ کر گالی دے دیں اور پھر جس قدر الحاد وزندقہ پھیلائیں کچھ پرواہ نہیں، اسی طرح ان جہال بدعتی کاذب اہل حدیثوں میں ایک دفعہ رفع یدین کرے اور تقلید کا ردّ کرے اور سلف کو ہتک کرے، مثل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی، جن کی امامت فی الفقہ اجماع امت کے ساتھ ثابت ہے اور پھر جس قدر کفر بداعتقادی اور الحاد اور زندیقیت ان میں پھیلاوے، بڑی خوشی سے قبول کرتے ہیں اور ایک ذرہ چیں بہ جبیں بھی نہیں ہوتے، اگر چہ علماء اور فقہاء اہل سنت ہزار دفعہ ان کو متنبہ کریں، ہرگز نہیں سنتے، سبحان الله ماأشبه الليلة بالبارحة اور سر اس کا یہ ہے کہ وہ مذہب وعقائد اہل السنۃ والجماعۃ سے نکل کر اتباع سلف سے مستنکف ومستکبر ہو گئے ہیں۔ فافهم وتدبّر''. (التوحيد والسّنة فی ردّ أهل الالحاد والبدعة ''الملقب به'' إظهار كفر ثناء الله بجميع أصول آمنت بالله، ص: ۲۶۲)

نفس مسئلہ سے متعلق بحث سے قبل یہ طویل تمہید پیش کرنے سے غرض یہ ہے کہ قارئین کو اس کا اندازہ ہو جائے کہ مذکورہ بالا حالات میں فاتحہ خلف الامام سے متعلق کچھ کہنے سننے کی زحمت یا کسی مدلل تحریر کے لیے خامہ فرسائی اور دماغی محنت کس حد تک مفید ہو سکتی ہے، بحث وتمحیص سے اہل فہم واہل انصاف کی تفہیم مقصود ہوتی ہے، مگر مندرجہ بالا خصوصیات کی حامل جماعت اہل حدیث سے اس کی کیا توقع ہو سکتی ہے؟ کبھی تقریری یا تحریری دلائل بازی سے کسی فتنہ

کو دبانا اور عامۃ المسلمین کے دین کی حفاظت مقصود ہوتی ہے، اگر چہ اہل فتنہ سے قبول حق کی کوئی امید نہ ہو؛ مگر اس میں **الأهم فـالأهم** کے اصول کو ملحوظ رکھنا لازم ہے، الحاد وارتداد جیسے تباہ کن فتنوں کی موجودگی میں فروعی مسائل پر بحث مباحثہ اور اس میں وقت اور دماغ صرف کرنے کا کوئی جواز نہیں، چنانچہ بعض مرتبہ مجھ سے ذکر کیا گیا کہ فلاں صاحب نے کسی اہل حدیث کے بہکانے سے فاتحہ خلف الامام شروع کردی ہے، آپ ان کو سمجھائیں، میں نے جواب دیا کہ ان کو فاتحہ خلف الامام پڑھنے دیں، میرے پاس ان کو سمجھانے کے لیے وقت نہیں، حقیقت یہ ہے کہ جس کو خود سمجھنے کی فکر نہ ہو، اس کو سمجھانا بے کار اور تضییع وقت ہے، کئی بار کئی مادرزاد مجتہدین نے ان مسائل پر مجھ سے بات کرنے کی خواہش ظاہر کی، مگر میں نے ہر دفعہ عذر کردیا، وجہ وہی کہ اہم مسائل کے ہوتے ہوئے ان فروعی اختلافات کی طرف رخ کرنا جائز نہیں، بالخصوص جب کہ مخاطب میں نہ صلاحیت ہو اور نہ ہی تحقیق حق مطلوب ہو، ایسی حالت میں بات کرنے سے کیا فائدہ؟ ایک دفعہ ایک مجتہدہ صاحبہ کو فاتحہ خلف الامام پر بحث کرنے کا جوش اٹھا اور حدیث دانی کا بہت بڑا دعویٰ کیا، میں نے ان سے دریافت کیا کہ صحیح بخاری کا نام کیا ہے؟ بس اجتہاد کا نشہ ہرن ہوگیا۔ کسی نے خوب کہا۔

الف کو کیل جانیں سب بچارے مگر دعویٰ ہے سب کا اجتہادی

فاتحہ خلف الامام سے متعلق اہل حدیث کے مسلسل غوغاء کے باوجود میں نے اپنی عمر کے ستاون سال مکمل سکوت اور صبر کے ساتھ گزارے ہیں، ہمارے اکابر کی یہی شان رہی ہے، مگر اہل حدیث نے اس سکوت سے فائدہ اٹھا کر یہ غلط پروپیگنڈہ شروع کردیا ہے کہ احناف کے پاس کوئی ایک حدیث بھی ایسی نہیں، جس میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے سے روکا گیا ہو، یہ پروپیگنڈہ اس قدر تیز کردیا گیا ہے اور عوام سے ایسی حدیث کا مطالبہ اتنی شدت سے کیا جانے لگا ہے کہ عامۃ المسلمین کا ناک میں دم کردیا ہے، عوام پریشان ہوکر مجھ سے دریافت کررہے ہیں، میں کس کس کو جواب دوں؟ اور خالص علمی تحقیق عوام کے دماغوں میں کس طرح اتاروں؟ بالآخر بادل نخواستہ قلم اٹھانا ہی پڑا اور یہ طے کیا کہ بالاختصار دلائل کے ساتھ مسئلہ کی وضاحت لکھ دوں، آگے ہر شخص اپنے ظرف اور علمی استعداد کے مطابق اس سے متنفع ہوسکتا ہے، کم از کم کسی کو یہ کہنے کا موقع تو نہیں ملے گا کہ احناف کے پاس کوئی حدیث نہیں، اللہ تعالیٰ ہم سب کو فہم سلیم اور ہدایت صراط مستقیم عطا فرمائیں اور ہر قسم کے فتنوں سے اپنی حفاظت میں رکھیں۔ (آمین)

عمل بالحدیث کی آڑ میں قرآن سے انحراف:

اہل حدیث عمل بالحدیث کے مدعی ہیں؛ مگر قرآن پر عمل نہیں کرتے، ایک مجتہد صاحب نے مجھ سے دریافت فرمایا کہ کیا ترک فاتحہ خلف الامام کے بارے میں کوئی حدیث ہے؟ میں نے کہا کہ امام کے پیچھے قرأت کرنے سے قرآن میں ممانعت آئی ہے۔ وہ فرمانے لگے کہ حدیث تو کوئی نہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ فاتحہ خلف الامام کی ممانعت احادیث سے بھی ثابت ہے، جیسا کہ

ہم آگے بیان کریں گے۔(انشاء اللہ تعالیٰ) میں نے ان صاحب کے جواب میں حدیث کی بجائے قرآن کا حوالہ اس لیے دیا کہ وہ مقدم ہے، مگر اس پر سخت تعجب ہوا کہ وہ قرآنی ارشاد کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں اور اس کے مقابلہ میں حدیث ہی کی رٹ لگائے ہوئے ہیں، اس کے برعکس احناف کا اصول یہ ہے کہ وہ پہلے قرآن کو دیکھتے ہیں اس کے بعد احادیث پر نظر فرماتے ہیں جو حدیث قرآن کریم کے مطابق ہو، اس کو لے لیتے ہیں اور جو بظاہر قرآن سے متعارض نظر آئے، اس کا کوئی ایسا مفہوم تلاش کرتے ہیں، جو قرآن کے خلاف نہ ہو، چنانچہ مسئلہ فاتحہ خلف الامام کو دیکھئے؛ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَه وَاَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْن﴾(۱)

اس میں صاف حکم ہے کہ جب قرآن کریم پڑھا جارہا ہو تو تم اس کو توجہ سے سنو اور خاموش رہو۔ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ آیت بالاتفاق قرأت فاتحہ خلف الامام کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔(۲) اب احادیث کو لیجئے کسی حدیث میں یہ حکم نہیں کہ امام کے ساتھ پڑھا کرو۔ ارشاد ہے:

إنّما جعل الإمام ليؤتم به،فلا تختلفوا عليه،فإذا ركع،فأركعوا،وإذا قال:سمع الله لمن حمده فقولوا:ربّناولك الحمد،وإذا سجد فاسجدوا.(۳)

دوسری حدیث میں ہے:

ليؤمكم أحدكم فإذاكبرفكبروا وإذا قال غير المغضوب عليهم ولاالضالين فقولوا:اٰمين،إلخ.(۴)

اس میں امام کے ساتھ سب افعال ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، مگر ﴿وإذا قرأ فاقرؤا﴾ نہیں فرمایا؛ بلکہ ﴿وإذا قرئ فانصتوا﴾ فرما کر امام کے ساتھ پڑھنے سے منع فرمادیا، احناف نے اس حدیث کو ترجیح دی؛ اس لیے کہ یہ سند کے لحاظ سے صحیح ہونے کے علاوہ حکم قرآنی کے مطابق ہے، دوسری احادیث کے ایسے معانی بیان فرمائے، جن سے تضاد نہ رہے۔

---

(۱) سورة الأعراف:۲۰٤،انیس

(۲) سمعت أحمد قيل له:إن فلاناقال:قراءة فاتحة الكتاب يعنى خلف الإمام مخصوص من قوله:(وإذا قرىء القرآن فاستمعوا) فقال:عمن يقول هذا؟أجمع الناس أن هذه الآية فى الصلاة.(مسائل الإمام أحمد برواية أبى داؤدالسجستانى:۱/٤۸،مكتبة ابن تيمية مصر)

مسألة:قال:والمأموم إذا سمع قراءة الإمام فلايقرأ بالحمد ولا بغيرها...وقال أحمد فى رواية أبى داؤد: أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة فيتناول بعمومه الصلاة.(المغنى لابن قدامة،مسألة إذا سمع قرائة الإمام فلا بالحمد ولا بغيرها:۳/٤۰۳-٤۰٤،مكتبةالقاهرة.انيس)

(۳) صحيح البخارى،كتاب الأذان،باب اقامة الصف من تمام الصلاة (ح:۷۲۲)ص:۱۵۲،بيت الأفكار،انيس

(۴) قال أبوموسىٰ الأشعرى فى حديث طويل:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:إذا صليتم فأقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذاكبرفكبروا وإذا قال غير المغضوب عليهم ولاالضالين فقولوا:اٰمين،يحبكم الله فإذا كبر وركع فكبروا وركعوافإن الإمام يركع قبلكم ويرفع قبلكم،الخ.(الصحيح لمسلم،كتاب الصلاة،باب التشهد فى الصلاة (ح:٤۰٤)ص:۱۷۳،بيت الأفكار،انيس)

اسی طرح آمین کے مسئلہ میں احناف نے پہلے قرآن کریم کی طرف رجوع فرمایا تو یہ ارشاد ملا: ﴿أُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً﴾ (۱) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے عطار رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول نقل فرمایا ہے کہ "آمین دعا ہے" (۲) اور قرآن کریم نے دعا کے اخفاء کا حکم دیا ہے۔ پس قرآن سے ثابت ہو گیا کہ آمین آہستہ کہی جائے؛ اس لئے احناف نے اس حدیث کو ترجیح دی، جس میں آمین کا اخفاء مذکور ہے اور دوسری احادیث کو اس سے منطبق کیا۔

رفع یدین سے متعلق بھی قرآن کریم میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ نماز میں خشوع اور سکون کا حکم دیا گیا ہے، ارشاد ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ﴾ (۳)... ﴿قُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ﴾. (۴)

اب احادیث ملاحظہ فرمائیں! صحیح مسلم میں روایت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نماز میں سلام کے وقت ہاتھ سے اشارہ فرمایا کرتے تھے، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"ما لی أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا فی الصّلوٰة". (۵) یعنی یہ کیا حرکت ہے کہ نماز میں اس طرح ہاتھ اٹھاتے ہو، جیسے مست گھوڑے دم مارتے ہیں، نماز میں سکون سے رہو، کیسی زبردست تنبیہ ہے۔ بوقت سلام نماز ختم ہو رہی ہے جب اس وقت بھی ہاتھ اٹھانا سکون کے خلاف ہے تو نماز کے اندر بوقت رکوع رفع یدین کیوں کر مناسب ہوگا؟ البتہ تکبیر تحریمہ چونکہ نماز میں داخل نہیں؛ اس لیے اس وقت رفع یدین نماز میں حکم سکون کے خلاف نہیں۔ غرضیکہ اس مسئلہ میں بھی حکم قرآنی کے پیش نظر احناف نے ترک رفع یدین کی روایات کو ترجیح دی، اسی پر دوسرے مسائل کو قیاس کر لیا جائے کہ احناف سب سے پہلے قرآن کریم کی طرف رجوع فرماتے ہیں، پھر احادیث میں سے اس کو ترجیح دیتے ہیں جو نص قرآنی کے مطابق ہو۔

صحت حدیث کا معیار:

اہل حدیث یہ الزام لگاتے ہیں کہ احناف بعض مسائل میں صحیح حدیث کے خلاف عمل کرتے ہیں، قابل غور یہ امر ہے کہ صحیح حدیث کی تعریف کیا ہے؟ اہل حدیث تقلید کو ناجائز اور حرام بتانے کے باوجود اس باب میں ائمہ حدیث بخاری، مسلم، ابوداؤد وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ کی تقلید کرتے ہیں، جس حدیث کو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ صحیح کہہ دیں، وہ

(۱) سورة الأعراف: ۵۵، انیس

(۲) الصحیح للبخاری، باب جهر الإمام بالتأمین: ۱/۱۵۶، دار طوق النجاة. انیس

(۳) سورة المؤمنون: ۲، انیس

(۴) سورة البقرة: ۲۳۸، انیس

(۵) الصحیح لمسلم، کتاب الصلاة، باب الأمر بالسكون فی الصلاة، ص: ۱۸۴ (ح: ۴۳۰) بیت الأفكار / صحیح ابن حبان، ذكر خبر ثان يصرح بصحة ما ذكرناه: ۵/۲۰۰ (ح: ۱۸۸۱) شاملة، انیس

صحیح ہے، اگر ائمہ حدیث رحمہم اللہ تعالیٰ کی تقلید جائز؛ بلکہ ضروری ہے کہ بدون اس کے کسی حدیث کی تصحیح نہیں کی جاسکتی تو ائمہ فقہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی تقلید کیوں جائز نہیں؟

ائمہ حدیث رحمہم اللہ تعالیٰ نے حدیث کی صحت وسقم پرکھنے کے جو اصول تحریر فرمائے ہیں وہ اپنے اجتہاد سے مقرر فرمائے ہیں، ان پر کوئی وحی نہیں نازل ہوئی، اسی طرح ائمہ فقہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی تصحیح حدیث کے کچھ اصول مقرر ہیں، جو اصول فقہ میں مذکور ہیں، جن میں سے مندرجہ ذیل دو اصول خاص اہمیت رکھتے ہیں۔

(۱)　جو حدیث کتاب اللہ یا سنت مشہورہ سے زیادہ قریب ہوگی، وہ راجح ہوگی۔

(۲)　حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے جو حضرات تفقہ میں معروف ہیں، ان کی روایت غیر فقیہ کی روایت پر راجح ہوگی۔

اس ضروری توضیح کے بعد اب اصل مسئلہ قرأۃ الفاتحۃ خلف الامام کی ممانعت سے متعلق دلائل تحریر کئے جاتے ہیں۔

نصوص قرآنیہ:

(۱)　﴿ وَلَا تَعۡجَلۡ بِالۡقُرۡاٰنِ مِنۡ قَبۡلِ اَنۡ یُّقۡضٰۤی اِلَیۡکَ وَحۡیُه‌ٗ ۫ وَ قُلۡ رَّبِّ زِدۡنِیۡ عِلۡمًا ﴾(۱)

اس آیت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ تعلیم دی گئی ہے کہ نزول وحی کے وقت خود ساتھ نہ پڑھیں، اس سے ثابت ہوا کہ تلاوت قرآن کے وقت اس کو خاموشی سے سننا اور ہمہ تن اس کی طرف متوجہ ہونا اور اس میں تفکر وتدبر شرعاً مامور بہ ہے۔

(۲)　﴿لَا تُحَرِّکۡ بِهٖ لِسَانَکَ لِتَعۡجَلَ بِهٖ ؕ اِنَّ عَلَیۡنَا جَمۡعَه‌ٗ وَ قُرۡاٰنَه‌ٗ ۚ فَاِذَا قَرَاۡنٰهُ فَاتَّبِعۡ قُرۡاٰنَه‌ٗ﴾(۲)

اس آیت میں بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت جبریل علیہ السلام کے ساتھ پڑھنے سے منع فرمایا گیا، حالانکہ یہاں حفظ قرآن کی غرض سے ساتھ پڑھنے کی ضرورت بھی تھی، مع ہذا اللہ تعالیٰ نے حفظ قرآن کا ذمہ خود لے کر خاموشی اور توجہ سے سننے کا حکم فرمایا، اس سے قرآن کریم کے اس ادب کی کتنی سخت تاکید ثابت ہوتی ہے کہ قاری کے ساتھ خود پڑھنے کی بجائے اس کی قراءت کو خاموشی کے ساتھ پوری توجہ سے سنا جائے، پھر "لا تقرأ" کی بجائے ﴿لا تحرِّک بِهٖ لسانَکَ﴾ فرما کر مکمل سکوت کی مزید تاکید فرمادی کہ زبان تک نہ ہلنے پائے، اس کے بعد تاکید در تاکید کے لیے مکرر فرماتے ہیں: ﴿فإذا قرانه فاتَّبع قرانه﴾، اس کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں: "فاستمع له وانصت". (صحیح البخاری: ۱/۳/الصحیح لمسلم: ۱/۱۸۴/طیالسی: ۳۴۳)(۳)

---

(۱)　سورۃ طٰہٰ: ۱۱۴، انیس

(۲)　سورۃ القیامۃ: ۱۶-۱۸، انیس

(۳)　الصحیح للبخاری، کتاب التوحید، باب: قول اللّٰہ تعالیٰ: ﴿لا تحرک به لسانک﴾ (ح: ۷۵۲۴)/الصحیح لمسلم، باب الإستماع للقراءۃ (ح: ۴۴۸)/مسند أبی داؤد الطیالسی، کتاب الصلاۃ، باب: الاستماع للقراءۃ (ح: ۵۵۸)(انیس)

اتباع کے دو معنی ہیں، ایک یہ کہ جیسے متبوع کرے، اسی طرح تابع کرے، دوسرے خاموشی سے سننا، آیت مذکورہ سے ثابت ہوا کہ قراءت میں اتباع کے معنی ساتھ پڑھنے کے نہیں؛ بلکہ خاموشی سے سننا ہے؛ کیوں کہ ساتھ پڑھنے سے تو منع کیا جارہا ہے، اسی لیے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اس کی تفسیر "**فاستمع له وانصت**" سے فرمائی ہے۔

ہم آگے ایک حدیث پیش کریں گے۔ "**إنّما جعل الإمام ليؤتم به إلخ ائتمام**" کے معنی ہیں: اتباع۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ اس کی تشریح میں فرماتے ہیں: **قال البيضاوي وغيره الائتمام الاقتداء والاتباع أي جعل الإمام إماما ليقتدى به ويتبع**. (فتح الباري: ۱۴۹/۲)(۱)

اس سے ثابت ہوا کہ اگر اس حدیث میں "**وإذا قرأ فانصتوا**" کی زیادتی نہ بھی ہوتی تو بھی اس سے فاتحہ خلف الامام سے ممانعت ثابت ہوتی ہے، اس لیے کہ رکوع اور سجدہ وغیرہ میں اتباع امام کے معنی یہ ہیں کہ مقتدی بھی امام کے ساتھ یہ ارکان ادا کرے اور قرأت میں اتباع کے معنی یہ ہیں کہ خاموشی سے سنے، **كما مرّ**.

(۳) ﴿**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾. (۲)

یہ آیت نماز میں سورۂ فاتحہ سے متعلق نازل ہوئی ہے، جس میں واضح ہدایت ہے کہ جب امام قرأت کر رہا ہو، اس وقت مقتدیوں پر فرض ہے کہ امام کی قرأت کو سنیں اور خاموش رہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر اجماع نقل فرمایا ہے کہ یہ آیت قرأت خلف الامام سے متعلق ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے چند حوالجات ملاحظہ ہوں۔

(۱) علامہ جمال الدین زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وقال أحمد: أجمع الناس علىٰ أن هٰذه الآية في الصلوٰة. (زيلعي: ۲۳۲/۱)(۳)

(۲) **قال العلامة موفق الدين بن قدامة في المغني: قال أحمد رحمه اللّٰه تعالىٰ أجمع الناس علىٰ أن هٰذا في الصّلاة (إلىٰ قوله) وقال أحمد في رواية أبي داؤد: أجمع الناس علىٰ أن هٰذه الآية في الصلاة**. (المغني: ۶۰۵/۱)(۴)

(۳) **قال العلامة شمس الدين بن قدامة قال أحمد رحمه اللّٰه تعالىٰ في رواية أبي داؤد: أجمع الناس علىٰ أن هٰذه الآية في الصلاة**. (شرح المقنع الكبير: ۱۳/۲)(۵)

(۱) كتاب الأذان، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به، رقم الحديث: ۶۸۹، انيس)
(۲) سورة الأعراف: ۲۰۴۔
(۳) تبيين الحقائق، فصل الشروع في الصلاة وبيان إحرامها: ۱۳۱/۱، المطبعة الأميرية بولاق. انيس
(۴) تقدم تخريجه وأيضاً مسائل الإمام أحمد برواية أبي داؤد السجستاني: ۴۸/۱، مكتبة ابن تيمية مصر. انيس
(۵) باب صفة الصلاة، انيس

(۴) قال الإمام ابن الهمام رحمه اللّٰه تعالٰی وأخرج البيهقی عن الإمام أحمد رحمه اللّٰه تعالٰی قال أجمع الناس علٰی أن هٰذه الاٰية فی الصلاة. (فتح القدير: ۲۴۱/۱)(۱)

(۵) قال العلامة العلی القاری رحمه اللّٰه تعالٰی روی البيهقی عن أحمد بن حنبل رحمه اللّٰه تعالٰی أنه قال أجمع الناس علٰی أن هٰذه الاٰية فی الصلاة. (شرح النقاية: ۸۳/۱)(۲)

(۶) غیر مقلدین کے امام شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

"وذكر أحمد بن حنبل رحمه اللّٰه تعالٰی الإجماع علی أنها نزلت فی ذلک (الصلاة) وذكر الإجماع علٰی أنها لا تجب القرأة علی المأموم حال الجهر". (فتاویٰ ابن تيمية: ۱۴۳/۲)(۳)

وقال أيضاً وقول الجمهور هو الصحيح فإن اللّٰه سبحانه وتعالٰی قال: ﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وانصتوا لعلّكم ترحمون﴾، قال أحمد رحمه اللّٰه تعالٰی: أجمع الناس علٰی أنها نزلت فی الصلاة. (فتاوی ابن تيمية: ۴۱۲/۲)(۴)

(۷) غیر مقلد عالم مولانا عبدالصمد پشاوری اپنی کتاب "إعلام الإعلام فی القرأة خلف الإمام" میں لکھتے ہیں:

"والأصحّ كونها فی الصلاة لماروی البيهقی عن الإمام أحمد، قال: أجمعوا علٰی أنها فی الصلاة". (إعلام الإعلام، ص: ۱۹۰)(۵)

مذکورہ عبارت میں امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے بیہقی کی روایت اجماع کو غیر مقلد عالم نے بھی تسلیم کرلیا ہے، لہٰذا مبارکپوری صاحب کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ! "مجھے امام بیہقی کی "معرفة السنن والاٰثار" اور "كتاب القرأة" میں یہ قول نہیں ملا"۔ بیہقی کی روایت کو دیکھنے والی ایک جماعت ہے جن میں غیر مقلد اور غیر مقلدین کے امام بھی ہیں، ان سب کے مقابلہ میں اگر مبارکپوری صاحب کو یہ روایت نظر نہیں آئی تو ان سے یہی عرض کیا جائے گا کہ

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار (۶)

عدم وجدان عدم وجود کی دلیل نہیں، پھر یہ منطق بھی کیا اعجوبہ ہے کہ بیہقی کی صرف دو کتابیں دیکھ کر فیصلہ سنادیا کہ بیہقی نے یہ روایت نہیں کی، یہ استدلال کی کونسی قسم ہے کہ جو چیز دو کتابوں میں نہیں، وہ بیہقی کی کسی کتاب میں بھی

---

(۱) فتح القدير، فصل فی القراءة: ۳۴۲/۱، دارالفكر بيروت. انيس

(۲) كتاب الصلاة، فصل فيما يجهر به الإمام، انيس

(۳-۴) كتاب الصلاة، مسألة: فی القراءة خلف الإمام، انيس

(۵) إعلام الإعلام فی القراءة خلف الإمام،

(۶) رحلة الشتاء والصيف لمولوی كبريت المتوفٰی: ۱۰۷۰ھ: ۲۴۷/۱، المكتب الإسلامی بيروت. انيس

نہیں، علاوہ ازیں امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل میں بیہقی متفرد نہیں؛ بلکہ موفق الدین بن قدامہ، شمس الدین بن قدامہ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ بھی ناقل ہیں، کما مرّ.

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی قول اجماع منقول ہے:

"لایختلفون أن هذا الخطاب نزل فی هٰذاالمعنی دون غیره". (أوجز المسالک: ۲۴۸/۱)(۱)

ثبوت اجماع کے بعد اس آیت کے شان نزول سے متعلق مزید کسی روایت کی ضرورت نہیں، مع ہذا صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین ومن بعدہم رحمہم اللہ تعالیٰ کے ارشادات ملاحظہ ہوں۔

(۱) صلّی ابن مسعود رضی اللّٰه تعالیٰ فسمع ناسًایقرؤن مع الإمام،فلماانصرف،قال:أما آن لکم أن تفهموا؟أماآن لکم أن تعقلوا:﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وانصتوا﴾کماأمرکم اللّٰه تعالیٰ. (تفسیر ابن جریر: ۱۰۳/۹)(۲)

(۲) قال عبد اللّٰه رضی اللّٰه تعالیٰ عنه فی القرأة خلف الإمام: انصت للقراٰن کما أمرت فإن فی القرأة لشغلا وسیکفیک ذلک الإمام. (کتاب القرأة للبیهقی،ص: ۷۳)

(۳) عن ابن عباس رضی اللّٰه تعالیٰ عنهما فی قوله تعالیٰ:﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وانصتوا لعلّکم ترحمون﴾یعنی فی الصلٰوة المفروضة. (کتاب القرأة للبیهقی،ص:۷۳)

(۴) قال ابن عباس رضی اللّٰه تعالیٰ عنهماالمؤمن فی سعة من الاستماع إلیه إلا فی صلٰوة مفروضة أومکتوبة أویوم جمعة أویوم فطرأویوم أضحی یعنی﴿وإذا قرئ القرآن﴾الآیة. (کتاب القراءة،ص: ۷۳)

حضرت عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس مضمون کی اور بھی کئی روایات ہیں، یہاں ہر ایک سے صرف دو دو روایتیں نقل کرنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

پہلی روایت میں ایک راوی محاربی ہیں، ان کے بارے میں ایک غیر مقلد نے لکھا ہے کہ ان کا نام عبدالرحمٰن بن محمد بن زیاد ہے، جو انتہائی درجہ کے ضعیف ہیں۔

مگر ان صاحب کے یہ دونوں دعوے غلط ہیں، اس سند میں عبدالرحمٰن بن محمد بن زیاد المحاربی نہیں؛ بلکہ یحیٰ بن یعلی المحاربی ہیں، جو بالاتفاق ثقہ ہیں، ان پر کسی نے بھی جرح نہیں کی، امام ابوحاتم اور حافظ ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے۔(تهذیب التهذیب: ۳۰۳/۱۱)(۳)

---

(۱) القراءة خلف الإمام: ۱۸۶/۲،دارالقلم دمشق/الکاستذکار،باب ترک القراءة خلف الإمام فیما جهر فیه: ۴۶۵/۱،دارالکتب العمیة بیروت. انیس

(۲) من تفسیر سورة الأعراف: ۳۴۶/۱۳،مؤسسة الرسالة. انیس

(۳) من اسمه یحيٰ،مطبعة دائرة المعارف النظامیة الهند. انیس

عبدالرحمٰن بن محمد بن زیاد المحاربی کو انتہائی ضعیف قرار دینا بھی غلط اور سراسر ظلم ہے، ان کے بارے میں اگرچہ **مضطرب، کثیر الغلط، یھم** وغیرہ الفاظ بعض نے کہے ہیں، مگر یہ اس لیے صحیح نہیں کہ یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں، امام ابن معین، نسائی، ابوحاتم، ابن حبان، ابن سعد، ابن شاہین، بزار اور دارقطنی نے ان کی توثیق کی ہے، عثمان بن ابی شیبہ اور ساجی نے صدوق کہا ہے۔ امام وکیع فرماتے ہیں کہ طویل احادیث کے بڑے حافظ تھے۔ عجلی نے ''**لا بأس به**'' فرمایا ہے۔ (تهذيب التهذيب: ۲٦٥/٦) (۱)

تفسیر ابن جریر اور ابن کثیر کے بعض نسخوں میں کتابت کی غلطی سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگرد کا نام بشیر بن جابر لکھا گیا ہے، جو قطعاً غلط ہے، مسند احمد بن حنبل: ۳۸۴/۱، مسند طیالسی، ص: ۵۱، صحیح مسلم: ۳۹۲/۲ میں ایک دوسری روایت کی سند میں یُسیر بن جابر ہے اور یہی صحیح ہے۔ (النووی: ۳۹۲/۲/ تجريد اسماء الصحابة للذهبي: ۱٥۳/۲/الإستيعاب: ۱۰۰/۱ـ۱٥۸۳/٤) (۲)

یسیر بن جابر کی حافظ ابن حبان، ابن سعد اور امام عجلی نے توثیق کی ہے اور عوام بن حوشب ان کو صحابی قرار دیتے ہیں۔ (تهذيب التهذيب: ۳۷۹/۱۱) حافظ ابن عبدالبر نے بھی ان کو صحابی کہا ہے۔ (الإستيعاب: ۱۰۰/۱ـ۱٥۸۳/٤)

دوسری حدیث کے ایک راوی عبدالوہاب ثقفی کے حافظہ میں آخر عمر میں کچھ فتور آ گیا تھا؛ لیکن اس زمانہ میں انہوں نے کوئی روایت بیان نہیں کی۔ (ميزان الإعتدال: ۱٦۱/۲) (۳)

تیسری حدیث کے ایک راوی عبداللہ بن صالح کو ابن عدی نے مستقیم الحدیث قرار دینے کے باوجود لکھا ہے کہ یہ عمداً جھوٹ نہیں بولتے؛ مگر سند اور متن میں غلطی کر جاتے ہیں۔ (تهذيب التهذيب: ۲٥٦/٥)

ابن عدی کی یہ جرح جمہور ائمہ حدیث کی تعدیل کے مقابلہ میں کوئی وزن نہیں رکھتی، امام ابن معین، ابوحاتم، ابن حبان، عبدالملک بن شعیب، ابوزرعہ، یعقوب بن سفیان اور مسلمۃ ابن قاسم ان کی توثیق فرما رہے ہیں، ابوہارون الخربی فرماتے ہیں کہ میں نے ابوصالح سے زیادہ اثبت کوئی نہیں دیکھا، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ صحیح بخاری کے راوی ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے الادب المفرد اور جزء القرأۃ وغیرہ میں بھی ان سے تخریج کی ہے، امام حاکم اور ذہبی اور حافظ ابن کثیر نے ان کی سند کو صحیح، قوی اور جید قرار دیا ہے۔

ابن القطان فرماتے ہیں کہ یہ صدوق ہیں، ان پر کوئی ایسا الزام نہیں ثابت ہوسکا، جس کی بنا پر ان کی روایت کو غیر معتبر کہا جاسکے، البتہ یہ مختلف فیہ ہیں، ان کی حدیث حسن ہے۔

---

(۱) من اسمه عبدالرحمن، مطبعة دائرة المعارف النظامية الهند. انيس

(۲) النووى شرح مسلم: ٤۰/۱، دارإحياء التراث العربى بيروت/الإستيعاب، أسيربن عمروبن جابر المحاربى، دارالجيل بيروت. انيس

(۳) ميزان الإعتدال، عبدالوهاب بن عبدالمجيد بن الصلت الثقفى: ٦۸۱/۲، دارالمعرفة بيروت. انيس

ان کے مختلف فیہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ **خالد بن نجیح** ایک شریر شخص تھا جو آپ کا پڑوسی تھا، اس نے بلا وجہ آپ کو بدنام کرنے کی کوشش کی۔ (تهذيب التهذيب: ۲۵۹/۵۔۲۶۰/ تذكرة: ۳۵۶/۱/ المستدرك: ۱۹۹/۲/ تفسير ابن كثير: ۴۲۸/۳) (۱)

اس حدیث کے دوسرے راوی علی بن ابی طلحہ پر دو اعتراض کئے گئے ہیں:

ایک یہ کہ ان کے بارے میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

له اشياء منكرات. (ميزان: ۲۲۸/۲) (۲)

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ علی بن ابی طلحہ کو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سماع حاصل نہیں؛ اس لیے یہ روایت منقطع ہے۔ (۳)

اعتراض اول کا جواب یہ ہے کہ "**له اشياء منكرات**" کا مطلب نہیں کہ ان کی روایت میں کوئی امر قادح ہے؛ بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان میں یہ خرابی تھی کہ یہ خلیفہ کے مقابلہ میں خروج جائز سمجھتے تھے "**ولٰكن له رأى سوء يرى السيف**"، میں اس کی تصریح ہے۔

وقال الحافظ رحمه اللّٰه تعالٰى: ونقل البخارى رحمه اللّٰه من تفسيره رواية معاوية بن صالح عنه عن ابن عباس رضى اللّٰه تعالٰى عنهما شيئًا كثيراً فى التراجم وغيرها ولكنه لا يسميه يقول قال ابن عباس أويذكرعن ابن عباس وقد وقفت على السبب الذى قال فيه أبو داؤد: يرى السيف. (تهذيب التهذيب: ۳۴۰/۷) (۴) امام ابوداود، ابن حبان اور محدث عجلی نے ان کی توثیق فرمائی ہے، (ميزان: ۲۲۸/۲، تهذيب التهذيب: ۳۳۹/۷) امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان سے روایت کی ہے۔ (الصحيح لمسلم: ۴۶۵/۱) (۵)

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ علی بن ابی طلحہ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان مجاہد بن جبیر اور سعید بن جبیر کا واسطہ ہے اور یہ دونوں ثقہ ہیں؛ اس لئے یہ سند بلا شبہ صحیح ہے۔ (ميزان الاعتدال: ۲۲۸/۲/ تهذيب التهذيب: ۳۳۹/۷/ فتح البارى: ۳۳۲/۸/ تفسير اتقان: ۱۸۸/۱) (۶)

---

(۱) تذكرة الحفاظ للذهبى، الطبقة السابعة من الكتاب: ۲۸۵/۱، دار الكتب العلمية بيروت/ المستدرك للحاكم، فضل فى توقير العالم: ۲۱۵/۱، دار الكتب العلمية بيروت. انيس

(۲-۳) على بن عباس (ت) الأزرق الأسرى: ۱۳۴/۳، دار المعرفة بيروت/ العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروذى: ۱۶۴/۱، مكتبة المعارف الرياض/ الضعفاء للعقيلى: ۲۳۴/۳، دار الكتب العلمية بيروت. انيس

(۴) باب: من إسمه على/ الثقات لابن حبان، باب العين: ۲۱۱/۷، دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد/، انيس

(۵) رقم الحديث: ۱۴۳۸. انيس

(۶) ميزان الإعتدال، على بن عباس: ۱۳۴/۳، دار المعرفة/ الإتقان فى علوم القرآن، النوع الثمانون فى طبقات المفسرين: ۲۳۷/۴، الهيئة المصرية. انيس

امام جعفر نحاس نے اپنی کتاب "الناسخ والمنسوخ" میں علی بن ابی طلحہ کے اسی تفسیری صحیفہ سے نقل کیا ہے۔(اتقان: ۱۸۸/۱) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ صحیح بخاری میں اور امام ابن جریر، ابن ابی حاتم اور ابن المنذ ر وغیرہ بھی تفاسیر میں اسی صحیفہ سے نقل فرماتے ہیں۔(فتح الباری: ۳۳۸/۸)

غیر مقلدین کے امام نواب صدیق حسن خان صاحب تحریر فرماتے ہیں: اما روایت از ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بطریق مختلفہ آمدہ اجود آنہا طریق معاویہ بن صالح از علی بن ابی طلحہ از ابن عباس رضی اللہ عنہما است، بخاری در صحیح خود اعتماد بر ہمیں طریق کردہ پس بس۔(أکسیر فی أصول التفسیر، ص: ۱۱۰)(۱)

چوتھی حدیث کے راوی مسکین بن بکیر الحرانی پر اعتراض کیا گیا ہے کہ امام احمد اور ابو احمد نے ان کو وہمی اور کثیر الخطا کہا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا وہم وخطا صرف سعید بن عبد العزیز سے روایت کے ساتھ خاص ہے، خود ابو احمد نے تصریح فرمائی ہے،"ومن أين كان مسكين يضبط عن سعيد". (تهذيب التهذيب: ۱۲۱/۱۰)(۲) غیر سعید سے ان کی روایت میں کوئی وہم نہیں؛ چنانچہ امام احمد، ابن معین، ابن حبان، ابن عمار اور ابو حاتم نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔(۳)

حضرت عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس مضمون کی اور بھی کئی روایات ہیں، علاوہ ازیں اسی قسم کی روایات حضرت ابو ہریرہ وعبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہما سے بھی ہیں۔

تفسیر صحابہ رضی اللہ عنہم کا مقام:

حاکم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں صحابی کی تفسیر حدیث مرفوع کے حکم میں ہے، (مستدرک: ۱۲۳/۱)(۴) امام حاکم کی اپنی تحقیق بھی یہی ہے، (معرفۃ علوم الحدیث، ص: ۲۰)(۵) اکثر علماء تفسیر

(۱) أكسير في أصول التفسير،

(۲) الباب: من اسمه مسكين، انيس

(۳) قلت لأحمد: مسكين أعني ابن بكير؟ قال: قد رأيته ما كان به بأس. (سؤالات أبي داؤد لأحمد، باب أهل حران: ۲۷۳/۱، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة)/الثقات لابن حبان، باب الميم: ۱۹٤/۹، دائرة المعارف
مسكين بن بكير الحذاء حدثنا الخضر بن داؤد قال: حدثنا أحمد بن محمد قال: سمعت أبا عبدالله وذكر أبا جعفر النفيلي فأثنى عليه خيراً، وقال: كان يحي معي إلى مسكين بن بكير وكأنه حسّن أمره قلت لأبي عبدالله: نظرت في حديث مسكين عن شعبة فإذا فيها خطأ فقال: من أين كان يضبط هو عن شعبة؟. (الضعفاء الكبير للعقيلي، مسكين بن بكير الحذاء: ۲۲۱/٤، دار الكتب العلمية بيروت. انيس)

(۴) المستدرک للحاكم، وأما حديث رافع بن خديج: ۷۲٦/۱، دار الكتب العلمية. انيس

(۴) معرفة علوم الحديث للحاكم، ذكر النوع الخامس من هذه العلوم النوع: ۱۹/۱، دار الكتب العلمية. انيس

تفسیر صحابی کو بحکم مرفوع قرار دیتے ہیں، (البدایۃ والنہایۃ:۲۳۳/۶)(۱) علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی تفسیر صحابی مرفوع ہے، (تدریب الراوی ص:۶۵)(۲) علامہ جزائری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جس صحابی نے نزول وحی کا زمانہ پایا ہو اس کا کسی آیت کا شان نزول بتانا بحکم مرفوع ہے۔ (توجیہ النظر ص:۱۶۵)(۳)

نواب صدیق حسن خان صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”وكذا حكم أقوالهم فى التفسير فإنها أصوب من أقوال من بعدهم وقد ذهب بعض أهل العلم إلىٰ أن تفسيرهم فى حكم المرفوع. (الجنة فى الأسوة الحسنة بالسنة، ص:۹۶)

وقال الحافظ ابن القيم: وتفسير الصحابى حجة. (زاد المعاد)(۴)

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے بالخصوص حضرت عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا تفسیر میں بہت بلند مقام ہے، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے معلمین قرآن میں سے اول درجہ عطا فرمایا ہے۔ (صحیح بخاری:۵۳۱/۱۔ مسلم:۲۹۳/۲)(۵) اور فرمایا کہ ابن مسعود کی تحقیق اور عہد کو مضبوطی سے قائم رکھو۔ (استیعاب:۳۵۹/۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ علم کا انبار تھے۔ (استیعاب:۳۵۹/۱)(۶) حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ علم کا انبار ہیں اور آپ کو تعلیم قرآن کے لیے اہل کوفہ کی طرف بھیجا۔ (بغدادی:۱۴۷/۱)(۷)

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میں نے اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کا ابن مسعود سے کوئی بڑا عالم نہیں دیکھا، حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کی یہ وجہ بیان فرماتے ہیں کہ ابن مسعود ہر وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر باش رہتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم آپ سے کسی وقت حجاب نہیں فرماتے تھے، (صحیح مسلم:۲۹۳/۲)(۸) اسی لیے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ علانیہ فرمایا کرتے تھے کہ اس خدا کی

---

(۱) ذكر الأخبار عن وقعة الحرة التى كانت فى زمن يزيد أيضا:۲۳۳/۶، دار الفكر بيروت. انيس

(۲) الثالث إذا قيل فى الحديث عند ذكر الصحابى:۲۱۳/۱، دار طيبة. انيس

(۳) ذكر النوع الخامس من هذه العلوم:۳۹۷/۱، مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب. انيس

(۴) فصل فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى من طلق ثلاثاً بكلمة واحدة:۲۲۲/۵، مؤسسة الرسالة. انيس

(۵) الصحيح للبخارى، باب مناقب عبدالله بن مسعود (ح:۳۸۰۸-۴۹۹۹)/الصحيح لمسلم، باب من فضائل عبدالله بن مسعود (ح:۲۴۶۴) انيس

(۶) عبدالله بن مسعود بن غافل:۹۸۹/۳، دار الجيل بيروت. انيس

(۷) الإستيعاب فى معرفة الأصحاب، عبدالله بن مسعود بن غافل:۹۹۲/۳، دار الجيل بيروت. انيس

(۸) الصحيح لمسلم، باب من فضائل عبدالله بن مسعود (ح:۲۴۶۰-۲۴۶۱) انيس

قسم جس کے سوا اور کوئی معبود نہیں؛ قرآن کریم کی کوئی سورت اور کوئی آیت ایسی نہیں، جس کے شان نزول کا مجھے علم نہ ہو کہ کس موقع اور کس حالت میں نازل ہوئی اور میں کتاب اللہ کا اپنے سے بڑا عالم کسی کو نہیں پاتا، نیز فرمایا کہ سب صحابہ کو اچھی طرح معلوم ہے کہ میں کتاب اللہ کا ان سب سے بڑا عالم ہوں۔ (بخاری:۲/۷۴۸۔ مسلم:۲/۲۹۳)(۱) امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ خلفاء راشدین سے بھی کتاب اللہ کے بڑے عالم ہیں۔ (مسلم:۲/۲۹۳)(۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ آپ معوذتین کو قرآن نہیں سمجھتے تھے، مگر یہ سراسر بہتان اور افترا ہے، علامہ ابن حزم فرماتے ہیں:

"کل ماروی عن ابن مسعود رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه من أن المعوذتین وأم القرآن لم تکن فی مصحفه فکذب موضوع لا یصح. (المحلی: ۱/۱۳)(۳)

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں:

"ومانقل عن ابن مسعود رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه باطل لیس بصحیح. (الإتقان: ۱/۷۹)(۴)

امام نووی رحمہ اللہ نے بھی شرح المہذب میں یہی فرمایا ہے، امام سبکی فرماتے ہیں کہ یہ امر دلیل قطعی سے ثابت ہے کہ یہ ابن مسعود پر افترا ہے اور وہ اس سے بالکل بری ہیں۔ (طبقات:۲/۲۰۷)(۵)

فن تفسیر میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد دوسرا درجہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے صاحب بصیرت بھی تفسیر قرآن میں آپ کی طرف رجوع فرماتے تھے۔ (صحیح بخاری:۲/۷۴۳)(۶) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے لیے دعا فرمائی تھی کہ اے اللہ! ان کو دین کا فہم اور قرآن کریم کی تفسیر میں مہارت عطا فرما۔ (مسند احمد:۱/۳۲۸)(۷) **قال الهیثمی رجاله رجال الصحیح،** (مجمع الزوائد:۹/۲۷۶)(۸) **وصححه ابن کثیر.** (البدایة والنهایة:۸/۲۹۷)(۹)

---

(۱) الصحیح للبخاری، باب القراء ة من أصحاب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم (ح: ۵۰۰۰)/الصحیح لمسلم، باب من فضائل عبداللّٰہ بن مسعود (ح:۲٤٦۲)انیس

(۲) النووی شرح مسلم،باب من فضائل عبداللّٰہ بن مسعود: ۱۷/۱۵،دارإحیاء التراث العربی بیروت.انیس

(۳) مسألة:القرآن کلام اللّٰہ ووحیه أنزله علیٰ قلب نبیه محمد: ۱/۳۲،دارالفکربیروت،انیس

(۴) النوع الثانی والثالث والرابع والخامس: ۱/۲۷۱،الهیئة المصریة العامة.انیس

(۵) المجموع شرح المهذب،مسائل مهمة تتعلق بقراء ة الفاتحة وغیرها،الخ:۳/۳۹٦،دارالفکر بیروت

(۶) کذا فی الإستیعاب فی معرفةالأصحاب،عبداللّٰہ بن عباس بن عبدالمطلب:۳/۹۳۵،انیس

(۷) صحیح البخاری ،باب ذکرابن عباس رضی اللّٰہ عنهما (ح: ۳۷۸٦)/مسند الإمام أحمد،من مسند عبداللّٰہ بن عباس رضی اللّٰہ عنهما (ح:۳۰۳۲)انیس

(۸) باب فیمن شهد أن لا إله إلا اللّٰہ،انیس

(۹) ذکر وفاة عبداللّٰہ بن عباس ترجمان القرآن،دارالفکر.انیس

وعن ابن عمر رضی اللّٰہ تعالٰی عنهما أنه قال ابن عباس أعلم الناس بماأنزل اللّٰہ تعالٰی محمّد صلّی اللّٰہ علیه وسلم. (البدایة والنهایة: ۸/۳۰۰) (۱)

علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ آپ دین کے امام، علم کا سمندر اور بہت بڑے عالم تھے۔ (تذکرہ: ۱/۳۷) (۲)

اس کے بعد ہم آیت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا﴾ کے شان نزول سے متعلق بعض تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کی روایات نقل کرتے ہیں۔ تفسیر قرآن میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بعد تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کا درجہ ہے، جمہور ائمہ کے ہاں تابعین کی تفسیر حجت ہے۔ (تفسیر ابن کثیر: ۱/۵۱۴) (۳)

نواب صدیق حسن خان صاحب فرماتے ہیں:

”وهٰكذا تفسير التابعي حجة“. (الجنة في الأسوة الحسنة بالسنة، ص: ۹۶)

مجاہد بن جبر رحمہ اللہ تعالیٰ:

تفسیر میں تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے بالخصوص حضرت مجاہد بن جبر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقام بہت بلند ہے، امام ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آپ کی امامت اور جلالت شان متفق علیہ ہے۔ خصیف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آپ تفسیر کے سب سے بڑے امام تھے۔ (تہذیب الاسماء: ۱/۸۳) (۴)

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آپ ائمہ مفسرین میں سے تھے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے خاص تلامذہ میں سے تھے اور اپنے زمانہ میں تفسیر کے سب سے بڑے عالم تھے۔ (البدایہ والنہایۃ: ۹/۲۲۴) (۵)

نیز فرماتے ہیں کہ مجاہد بن جبر رحمہ اللہ تعالیٰ فن تفسیر کے مسلم امام ہیں، سفیان ثوری فرمایا کرتے تھے کہ جب تمہارے پاس مجاہد کی تفسیر پہنچ جائے تو پھر کسی اور کی حاجت باقی نہیں رہتی، مجاہد کے بعد سعید بن جبیر، عکرمہ، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، مسروق، سعید بن المسیب، ابوالعالیہ، ربیع بن انس، قتادہ اور ضحاک ابن مزاحم وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ کا درجہ ہے۔ (تفسیر ابن کثیر: ۱/۵۱۴)

نواب صدیق حسن خاں فرماتے ہیں کہ! ابن تیمیہ گفتہ أعلم الناس بالتفسير أهل مكة كمجاهد، آگے ابن تیمیہ سے نقل کرتے ہیں کہ اسی وجہ سے امام شافعی اور امام بخاری رحمہما اللہ تعالیٰ نے آپ کی تفسیر پر کلی اعتماد کیا ہے. (الأكسير في أصول التفسير، ص: ۱۱۰)

---

(۱) الباب ذکر وفاة عبداللّٰه بن عباس ترجمان القرآن، انیس
(۲) الطبقة الأولٰى من الكتاب: ۱/۳۳، دارالكتب العلمية بيروت. انیس
(۳) مقدمة المؤلف: ۱/۱۱، دارالكتب العلمية بيروت. انیس
(۴) تهذيب الأسماء والصفات، حرف الميم، دارالكتب العلمية بيروت. انیس
(۵) البداية والنهاية، وممن توفى فيها من الأعيان، دارالفكر بيروت. انیس

اب مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایات ملاحظہ ہوں:

(۵) ابن ابی نجیح حضرت مجاہد بن جبر رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں:

’’كان رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم يقرأفي الصلٰوة فسمع قرأة فتى من الأنصارفنزل: ﴿وإذا قرئ القراٰن﴾ الآية. (كتاب القرأة للبيهقى ص:٧٢)

(۶) ابو ہاشم اسماعیل بن کثیر المکی مجاہد بن جبر رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں:

﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له﴾قال فى الصلٰوة. (كتاب القرأة،ص:٧٣)

(۷) حمید اعرج حضرت مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں:

﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له﴾قال فى الصلٰوة. (كتاب القرأة،ص:٧٤)

ہم مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ سے انہی چند روایات پر اکتفا کرتے ہیں، ورنہ آپ سے اسانید صحیحہ کے ساتھ اور بھی متعدد روایات اس مضمون کی ہیں۔

امام بیہقی کتاب القرأۃ ص:۲۰۷ میں فرماتے ہیں کہ مجاہد کی یہ روایت منقطع ہے، اھ، مگر ابوزرعہ، ابوحاتم اور دارقطنی جیسے مشہور ائمہ حدیث منقطع اور مرسل میں کوئی فرق نہیں کرتے۔

’’قال العلامة الجزائرى رحمه اللّٰه تعالىٰ وقدأطلق المرسل على المنقطع من أئمة الحديث أبوزرعة وأبوحاتم والدارقطنى. (توجيه النظر،ص:٢٤٣)(۱)

سعید بن المسیب رحمہ اللہ تعالیٰ:

امام شافعیؒ کو دوسرے تابعین کی مراسیل کی حجیت میں کلام ہے، مگر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مراسیل کی طرح سعید بن المسیب کے مرسل کو وہ بھی حجت تسلیم کرتے ہیں۔ (تدریب الراوی:۱۲۰) امام ابن معین فرماتے ہیں کہ آپ کے مراسیل صحیح ترین ہیں۔ (تدریب الراوی:۱۲۳)(۲)

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آپ کے تمام مراسیل صحیح ہیں۔ (تذکرہ:۱/۵۱)(۳)

قال أحمد بن حنبل رحمه اللّٰه تعالىٰ: مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات. (تدريب الراوى:١٢٣)(۴)

---

(۱) باب القسيم الحديث الضعيف إلىٰ أقسامه المشهورة،انيس

(۲) تدريب الراوى،حكم المرسل: ١/٢٢٤،دارطيبة.انيس

(۳) تذكرة الحفاظ للذهبى،الطبقةالثانية من الكتاب: ١/٤٤،دارالكتب العلمية بيروت.انيس

(۴) حكم المرسل،انيس

حاکم فرماتے ہیں کہ تمام مراسیل میں صحیح ترین مراسیل آپ کے ہیں۔(معرفة علوم الحديث: ۲٥/۱)

امام بیہقی آپ کے مراسیل کو اصح المراسیل قرار دیتے ہیں۔(السنن الکبریٰ: ٤۲۱/۱)(۱)

علامہ جزائری فرماتے ہیں کہ مراسیل میں سے صحیح ترین مرسل سعید بن بن المسیب کا ہے۔(توجیہ النظر:۱٦٦)(۲)

امام نووی فرماتے ہیں کہ آپ کی امامت وجلالت پر سب کا اتفاق ہے، علمی فضیلت اور وہ تمام اعمال خیر میں اپنے سب معاصرین سے ممتاز تھے اور آپ کے تفوق اور برتری پر تمام علماء کا اتفاق ہے، حافظ ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ اپنے زمانہ میں اہل مدینہ کے سردار تھے۔(تہذیب الاسماء:۲۲۰/۱)(۳)

حافظ ذہبی آپ کو اجلہ تابعین میں شمار کرتے ہیں۔(تذکرہ:۴۸/۱)

ابن حماد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آپ میں حدیث، فقہ، زہد، ورع، عبادات اور جملہ علمی وعملی کمالات جمع تھے۔(شذرات الذہب:۱۰۳/۱)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ آپ علی الاطلاق سید التابعین تھے، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما آپ کو احد المتقنین فرماتے تھے۔(البدایہ والنہایہ:۹۹/۹)

امام یحییٰ بن سعید فرمایا کرتے تھے کہ آپ سے جب کسی آیت کی تفسیر دریافت کی جاتی تھی تو آپ فرمایا کرتے تھے کہ ہم تفسیر قرآن میں رائے کو دخل نہیں دیتے؛ بلکہ صرف وہی کہہ سکتے ہیں، جس کا ہمیں علم ہے۔(تفسیر ابن کثیر:۶/۱)

آپ کی روایت درج ذیل ہے:

(۸)　حضرت قتادہ رحمہ اللہ تعالیٰ حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں:

"وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال في الصلوٰة".(کتاب القرءة، ص:۷۵)

اس روایت کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں، ان کو علامہ ذہبی الامام، الحافظ، المحدث اور شیخ الاسلام جیسے القاب دے رہے ہیں۔(تذکرہ:۱۸۹/۱)

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو شخص حماد بن سلمہ کے حق میں کچھ کہتا ہو، **فاتهمه على الإسلام**، یعنی اس کو منافق سمجھو۔(تذکرہ:۱۹۰/۱)

امام ابن معین سے بھی یہی الفاظ منقول ہیں۔(تہذیب التہذیب:۲۷۰/۷)(۴)

---

(۱)　باب ماروی فی تثنیة الأذان والإقامة: ٦۱۸/۱، دارالکتب العلمیة. انیس

(۲)　توجیه النظر إلی أصول الأثر، ذکر النوع الثامن من علوم الحدیث: ٤۰۰/۱، المطبوعات الإسلامیة حلب. انیس

(۳)　الثقات، باب السین: ۲۷٤/٤، دائرة المعارف. انیس

(۴)　تهذیب التهذیب، من اسمه حماد: ۱٥/۳، دئرة المعارف النظامیة. انیس

نواب صدیق حسن خاں صاحب فرماتے ہیں: گویم حماد بن سلمہ امام ست تفردش مادام کہ در مردیش مانع از اصول نبود مضر نیست۔ (بدور الاہلہ، ص:۳۳۷)

آخر میں ان کے حافظہ میں معمولی تغیر آ گیا تھا۔ (تقریب، ص:۱۰۱)

مگر اصول حدیث کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ ثقہ رواۃ کی روایات کو معمولی نسیان کی وجہ سے رد کرنا صحیح نہیں، تفصیل کے لیے فتح المغیث ص:۱۳۰، ملاحظہ ہو، لسان المیزان ص:۱۷، ج:۱، میزان الاعتدال ص:۲۳۱، ج:۲، ص:۲۵۵، ج:۲، اور بغدادی ص:۱۴۰، ج:۱۴ میں بھی وہم قلیل اور تغیر یسیر کی وجہ سے ثقات پر اعتراض کرنے والوں پر سخت تردید اور شدید نکیر کی گئی ہے۔

اس روایت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں قتادہ مدلس ہیں، اس لیے ان کا عنعنہ قبول نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت قتادہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی تدلیس کو ائمہ حدیث نے غیر مضر قرار دیا ہے۔ علامہ جزائری رحمہ اللہ تعالیٰ ابن حزمؒ سے ایسے مدلسین کی فہرست نقل فرماتے ہیں، جن کی تدلیس صحت روایت پر اثر انداز نہیں ہوتی:

”وهذا النوع منه كان جلة أصحاب الحديث وأئمة المسلمين كالحسن البصري وأبي إسحٰق السبيعي وقتادة بن دعامة وعمرو ابن دينار وسليمان الأعمش وأبي الزبير وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة. (توجيه النظر: ۲۵۱/۱)(۱)

امام حاکم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جن مدلسین کی تدلیس مضر نہیں ان میں سے ابوسفیان طلحہ بن نافع اور قتادہ بن دعامہ بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ (معرفۃ علوم الحدیث:۱۰۳/۱)

صحیحین میں قتادہ کی روایات عنعنہ کے ساتھ بہت کثرت سے ہیں، ان کو صحیحین کی خصوصیت نہیں کہا جا سکتا، اس لیے امام حاکم اور ابن حزم کا مذکورہ فیصلہ عام ہے۔ معرفۃ علوم الحدیث ص:۱۰۷، میں سلیمان شاذکونی کا قول منقول ہے کہ اعمش اور قتادہ کی صرف وہی روایات معتبر ہیں، جن میں سماع کی تصریح ہو، مگر ذرا لسان المیزان:۸۴/۳(۲) میں خود سلیمان شاذکونی کا تانا بانا بھی دیکھ لیں، ائمہ حدیث نے اس کو یہ القاب دیئے ہوئے کذاب، واضع احادیث، شرابی، بے ہودہ، نامراد، عدو اللہ، خبیث، لونڈے بازی سے متہم۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب طبقات المدلسین میں قتادہ کو مدلسین کے تیسرے طبقہ میں شمار کیا ہے، جن کا عنعنہ قبول نہیں؛ مگر خود حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الباری میں قتادہ کی معنعن روایات کو صحیح قرار دے رہے ہیں، مثال کے طور پر (۲۰۲/۲) ملاحظہ ہو اور خود حافظ کا فیصلہ ہے کہ ان کی نظر میں فتح الباری کی تحقیق زیادہ راجح اور قابل اعتماد ہے،

---

(۱)　باب: تقسيم الحديث الضعيف إلى أقسام المشهورة، انيس

(۲)　من اسمه سليمان: ۸۷/۱، دائرة المعارف النظامية. انيس

طبقات المدلسین آپ کے ابتدائی دور کی تصنیف ہے اور اس زمانہ کی تصانیف پر آپ خود مطمئن نہیں، چنانچہ قاضی شوکانی فرماتے ہیں:

"ونقل عنه أنه قال لست راضيًاعن شي من تصانيفي لأني عملتها في ابتداء الأمر ثم لم يتهيأ لي من يحررها معي سوى شرح البخارى ومقدمته والمشتبه والتهذيب ولسان الميزان وروى عنه في موضع اٰخرأنه إثني علٰى شرح البخارى والتعليق والنخبة.(البدرالطالع: ٨٩،طبع:١٣٤٨ھ)

اس سے ثابت ہوا کہ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ نے طبقات المدسلین میں قتادہ کے عنعنہ کے بارے میں جو لکھا ہے بعد میں اس سے رجوع فرمالیا ہے۔

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ:

(۹) منصور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

"وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وانصتوا في الصلوٰة". (كتاب القرأة،ص: ٧٥)

امام المحدثین علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ کہ حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ کے مراسیل جن کو ثقہ راوی نقل کریں، بالکل صحیح ہوتے ہیں۔ (تدریب الراوی:۱۲۳)

ابن سعد فرماتے ہیں کہ حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ جامع کمالات، عالم، بلند مرتبہ، رفیع المنزلہ، فقیہ، مامون، عابد، زاہد، وسیع العلم، فصیح، بلیغ اور حسین وجمیل تھے۔ (طبقات ابن سعد: ۱۱۵/۷)

علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ آپ علم کا سمندر، فقیہ النفس، کبیر الشان، عدیم النظیر اور بلیغ التذکیر تھے۔ (تذکرہ:۱/۶۲)

امام نووی فرماتے ہیں کہ آپ کی جلالت شان پر سب کا اتفاق ہے۔ (تہذیب الاسماء:۱/۱۶۱)

ابوبکر الہندلی فرماتے ہیں کہ حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ جب تک ایک سورت کی تفسیر اور اسکے شان نزول وغیرہ کا پورا علم حاصل نہ کر لیتے تھے اس وقت تک وہ آگے نہ بڑھتے تھے۔ (شذرات:۱/۱۳۷)

آپ فقہ کے بہت بڑے امام اور بصرہ کے مفتی اعظم تھے، قتادہ فرماتے ہیں کہ آپ حلال وحرام کے سب سے عالم تھے۔ (طبقات سعد: ١/١١٨،قسم أول)

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ آپ کو "الإمام الفقيه المشهور أحد التابعين الكبار الأجلاء" لکھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ آپ علم وعمل اور اخلاص میں یکتا تھے۔ (البدایہ والنہایۃ:۹/۲۶۹)

نواب صدیق حسن خانصاحب فرماتے ہیں کہ حسن بصری ومحمد بن القرظی وابوالعالیۃ الریاحی وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ قدماء مفسرین اند وغالب اقوال ایشاں متلقی از صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم بودہ است۔ (اکسیر:۱۱۰)

امام زہری رحمہ اللہ تعالیٰ:

(۱۰)　یونس امام زہری رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں:

"قال لایقرأمن وراء الإمام فیما یجهر به الإمام یکفیهم قرأة الإمام وإن لم یسمعهم صوته ولکن یقرؤن فیمالایجهر به سرًا فی أنفسهم ولایصلح لأحد خلفه أن یقرأ معه فیما جهر به سراً ولا علانیة قال اللّٰه: ﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون﴾(کتاب القراءة: ۷۵)

سری نمازوں میں قرأت خلف الامام کا حکم آگے آئے گا انشاءاللہ تعالیٰ، یہاں صرف یہ مقصود ہے کہ امام زہری رحمہ اللہ تعالیٰ بھی ﴿وإذا قری القراٰن﴾ (الآیة) کا شان نزول نماز میں قرأت بیان فرماتے ہیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زہری حدیث، تفسیر اور رجال کی توثیق میں امام ہیں۔ (الرسالۃ للامام الشافعی: ۶۴) (۱)

حافظ ابن کثیر آپ کے بارے میں فرماتے ہیں:

"أحد الإعلام من أئمة الإسلام،تابعی جلیل، ... حتی صار من اعلم الناس وأعلمهم فی زمانه وقد احتاج أهل عصره إلیه. (البدایة والنهایة: ۹/ ۳۴۰-۳۴۱) (۲)

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ آپ سے بڑا حافظ حدیث، عالم اور احادیث کا جامع و مرتب اور کوئی نہ تھا۔ (کتاب القراءۃ: ۷۵)

امام ابن المدینیؒ فرماتے ہیں کہ حجاز میں ثقات کا سارا علم زہری اور عمرو بن دینار کے درمیان تقسیم تھا۔ (تذکرہ: ۹۹/۱)

عمر بن عبدالعزیزؒ فرمایا کرتے تھے کہ اب زہری سے زیادہ سنت ماضیہ کا جاننے والا کوئی نہیں رہا۔ (تذکرہ: ۹۹/۱)

عمرو بن دینارؒ فرماتے تھے کہ میں نے حدیث میں کسی کو آپ سے زیادہ انص نہیں دیکھا۔ (تہذیب التہذیب: ۴۴۸/۹)

ابن خلکان لکھتے ہیں کہ مدینہ کے ساتوں مشہور فقہاء کا علم آپ کے سینہ میں محفوظ تھا۔ (وفیات الأعیان: ۱/ ۴۵۱) (۳)

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں آپ اپنے وقت میں سنت اور حدیث کے بہت بڑے امام تھے۔ (فتاوی ابن تیمیہ: ۱۴۵/۲)

ابوالعالیہ الریاحی رحمہ اللہ تعالیٰ:

مہاجر ابوالعالیہ ریاحی رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں:

"کان النبی صلّی اللّٰه علیه وسلّم إذا صلّی قرأ فقرأ أصحابه فنزلت ﴿فاستمعوا له﴾ (الآیة) فسکت القوم وقرأ النبی صلّی اللّٰه علیه وسلّم. (کتاب القراءة: ۷۲)

---

(۱)　الحجة فی تثبیت خبرالواحد: ۴۶۹/۱، مکتبة الحلبی مصر. انیس

(۲)　الزهری، دارالفکر بیروت. انیس

(۳)　الزهری: ۱۷۷/۴، دارصادر بیروت. انیس

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ابوالعالیہ ریاحی کبار تابعین میں سے تھے، ابوالقاسم طبری فرماتے ہیں کہ آپ کی توثیق پر سب متفق ہیں۔ (تہذیب الاسماء: ۲۵۱/۱)(۱) ابوبکر بن داؤد فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بعد ابوالعالیہ سے بڑھ کر کوئی عالم قرآن نہ تھا، (تذکرہ: ۵۸/۱) ابن سعد آپ کو کثیر الحدیث فرماتے ہیں۔ (طبقات ابن سعد: ۸۵/۷) خود امام بیہقی قہقہہ فی الصلوٰۃ والی حدیث کے سوا آپ کی باقی تمام احادیث کو صحیح تسلیم کرتے ہیں، (السنن الکبری: ۱۴۷/۱) امام عجلی فرماتے ہیں کہ آپ ثقہ اور کبار تابعین میں سے ہیں، امام ابن عدی فرماتے ہیں کہ حدیث ضحک فی الصلوٰۃ کے سوا آپ کی تمام احادیث درست ہے۔ (تہذیب التہذیب: ۲۸۵/۳) مولی طاش کبری زادہ فرماتے ہیں کہ آپ کبار تابعین میں سے تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے صرف دو سال بعد اسلام لائے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے اور آپ نے حضرت ابی بن کعب، زید بن ثابت اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے قرآن کریم پڑھا ہے اور صحیح روایت سے ثابت ہے کہ آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تین بار قرآن کریم سنایا تھا۔ (مفتاح السعادۃ: ۳۶۴/۱۔ تہذیب التہذیب: ۲۸۴/۳)

قال الذهبي: فأما إذا أسند أبو العالية فحجة. (ميزان الإعتدال: ٣٤٠/١)(۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوالعالیہ کا مرسل حجت ہے، مگر جمہور محدثین نے ذہبی کے اس قول کو قبول نہیں کیا؛ اسی لیے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے تہذیب التہذیب میں اس کو نقل نہیں فرمایا۔

عبد بن عمیر وعطاء بن ابی رباح رحمہما اللہ تعالیٰ:

(۱۲) طلحہ بن عبید بن کریز: عبید بن عمیر اور عطاء بن ابی رباح رحمہما اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں:

"إنما ذٰلک في الصلوٰة (يعني) ﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (الآية) (تفسير ابن جرير: ١١٠/٩ـ تفسير ابن كثير: ٦٢٣/٣)(۴)

علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ عبد بن عمیر عالم، واعظ اور کبیر القدر تھے۔ (تذکرہ: ۴۸/۱) ابن معین، ابوزرعہ اور ابن حبان آپ کو ثقہ لکھتے ہیں۔ عجلی فرماتے ہیں کہ آپ ثقہ اور کبار تابعین میں سے ہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما آپ کی مجلس وعظ میں حاضر ہوتے اور آپ کی تعریف فرمایا کرتے تھے۔ (تہذیب التہذیب: ۷۱/۶)

عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ تعالیٰ کو ذہبی مفتی اہل مکہ، محدث، القدوہ اور العلم لکھتے ہیں۔ (تذکرہ: ۹۲/۱) ابن حبان

---

(۱) تهذيب الأسماء واللغات، حرف العين، أبو العالية: ٢٥١/٢، دار الكتب العلمية بيروت. انيس

(۲) تهذيب التهذيب، من اسمه رفيع، دائرة المعارف النظامية الهند. انيس

(۳) رفيع أبو العالية الرياحي: ٥٤/٢، دار المعرفة بيروت. انيس

() سورة الأعراف: ٢٠٤، انيس

فرماتے ہیں کہ آپ فقہ، ورع اور فضل میں تابعین کے سردار ہیں۔ حافظ ابن حجر آپ کو ثبت، حجہ، امام اور کبیر الشان لکھتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب: ۷/۲۰۷) حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ آپ کبار، ثقات اور بلند پایہ تابعین میں سے تھے، دوسو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے آپ کی ملاقات ہوئی ہے۔ ابن سعد فرماتے ہیں کہ آپ ثقہ، فقیہ، عالم اور کثیر الحدیث تھے۔ (البدایۃ والنہایۃ: ۹/۳۰۶)

محمد بن کعب القرظی رحمہ اللہ تعالیٰ:

(۱۳) ابومعشر محمد بن کعب رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز میں قرأت فرماتے تو آپ کے پیچھے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین بھی آپ کے ساتھ قرأت کرتے تھے، اس پر سورہ اعراف کی آیت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (الآیۃ) نازل ہوئی۔ (کتاب القراءۃ: ۷۴)

ابن حبان فرماتے ہیں کہ محمد بن کعب القرضی رحمہ اللہ تعالیٰ علم وفقہ میں مدینہ منورہ کے فاضل ترین علما میں سے تھے۔ (تہذیب التہذیب: ۹/۴۲۱) امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آپ ائمہ تابعین میں سے تھے۔ (تہذیب الاسماء: ۱/۹۰، قسم اول) حافظ عجلی آپ کو ثقہ، صالح اور عالم قرآن فرماتے ہیں، ابن سعد آپ کو ثقہ، عالم اور کثیر الحدیث فرماتے ہیں۔ عون بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ میں نے تفسیر قرآن میں ان سے بڑا عالم کوئی نہیں دیکھا۔ (البدایۃ والنہایۃ: ۶/۲۴۰۔ تہذیب التہذیب: ۹/۴۲۱) علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ آپ مفسر قرآن تھے۔ (دول الاسلام: ۱/۵۶) حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ آپ تفسیر قرآن کے عالم، صالح اور عابد تھے۔ (البدایۃ والنہایۃ: ۹/۲۵۷) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشگوئی فرمائی تھی کہ بنوقریظہ میں ایک شخص پیدا ہوگا، فن تفسیر میں اس کی نظیر نہ ہوگی۔ ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ پیشگوئی محمد بن کعب القرظی کے بارے میں۔ (البدایۃ والنہایۃ: ۶/۲۴۰) مولانا مبارکپوری فرماتے ہیں کہ مدینہ طیبہ میں محمد بن کعب کے بعد زید بن اسلم جیسا مفسر قرآن اور کوئی نہ تھا۔ (تحفۃ الاحوذی: ۱/۲۴۱)(۱)

مبارکپوری صاحب نے روایت مذکورہ کے ایک راوی ابومعشر کی بعض محدثین سے تضعیف نقل کی ہے، مگر امام احمد، ابن معین اور ابوزرعہ جیسے جلیل القدر ائمہ نے آپ کی توثیق فرمائی ہے، ابن عدی فرماتے ہیں کہ آپ سے بڑے بڑے ثقات نے روایت کی ہے۔ (میزان الاعتدال: ۳/۲۲۹۔ تہذیب التہذیب: ۱۰/۴۲۰) امام نعیم آپ کو کیس اور حافظ فرماتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب: ۱۰/۴۲۰) علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ آپ علم کا ظرف تھے اور امام نسائی نے آپ سے احتجاج کیا ہے۔ (تذکرہ: ۱/۲۱۶) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آپ نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے راوی ہیں۔ (تہذیب التہذیب: ۱۰/۴۱۹)

---

(۱) باب ما ذکر فی فضل الصلاۃ: ۳/۱۹٤، دارالکتب العلمیة بیروت. انیس

علاوہ ازیں جن محدثین نے آپ کوضعیف کہا ہے، وہ بھی صرف روایت حدیث میں تضعیف کرتے ہیں، فن تفسیر میں آپ بالاتفاق مسلم امام تھے، چنانچہ امام احمد بن حنبل، محمد بن عثمان بن ابی شیبہ، علی بن المدینی اورعمرو بن علی الفلاس وغیرہم ائمہ حدیث رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ابومعشر کی تفسیر سے متعلق روایات بالخصوص وہ روایات جومحمد بن قیس اور محمد بن کعب سے نقل فرماتے ہیں، بلاچون وچرا صحیح اور معتبر ہیں۔ (تہذیب التہذیب:۴۲۰/۱۰) آپ کی روایت مذکورہ تفسیر کے بارے میں ہےاورمحمد بن کعب سے ہے؛ اس لیے بالاتفاق صحیح اورمعتبر ہے۔اسی طرح آپ سے تاریخ کی روایت بھی بالاتفاق حجت ہے، امام خلیلی فرماتے ہیں: **وتاريخه احتج به الائمة وضعفوه فى الحديث.** (تهذيب التهذيب: ٤٢٢/١٠) جیسے محمد ابن اسحٰق کہ صرف احکام سے متعلق احادیث میں ضعیف ہیں، مگر مغازی کے امام ہیں۔

حجیۃ المرسل:

آیت کریمہ کے شان نزول سے متعلق حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ سے جو روایات اوپر نقل کی گئی ہیں، یہ ان کا اپنا خیال نہیں؛ بلکہ مرفوع حدیث کے حکم میں ہے، یعنی ان کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شان نزول بیان فرمایا ہے، تفسیر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے متعلق اوپر متعدد حوالوں سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ بحکم مرفوع ہے، اسی طرح جمہور امت کے نزدیک تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کی تفسیر بھی بحکم مرفوع ہے، اس لیے کہ جمہور محدثین وائمہ دین مرسل کو حجت تسلیم کرتے ہیں، تمام تابعین اوران کے بعد دوسری صدی کے آخر تک تمام ائمہ حدیث بالاجماع حجیت مرسل کے قائل تھے۔

”وقال ابن جرير: أجمع التابعون بأسرهم علٰى قبول المرسل ولم يأت عنهم إنكاره ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلٰى رأس المأتين قال ابن عبد البر كأنه يعنى أن الشافعى أوّل من ردّه“. (توجيه النظر للجزائرى: ٢٤٥(١)/تدريب الراوى للسيوطى: ١٢٠/منية الالمعى للعلامة قاسم بن قطلوبغا: ٢٧)

وقال العلامة الكوثرى رحمه اللّٰه تعالى والاحتجاج بالمرسل كان سنة متوارثة جرت عليه الأمة فى القرون الفاضلة حتى قال ابن جرير: رد المرسل مطلقاً بدعة حدثت فى رأس المأتين، اهـ، كما ذكره الباجى فى أصوله وابن عبد البرفى التمهيد وابن رجب فى شرح علل الترمذى. (تانيب الخطيب: ١٥٢)

وأماالمراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثورى ومالك والأوزاعى حتٰى جاء الشافعى فتكلم فيها. (توجيه النظر: ٢٤٥)(٢)

وكذا ذكر النواب صديق حسن خان ”فى الحطة فى ذكر الصحاح الستة: ١٠٦۔

(۱-۲)　باب: تقسيم الحديث الضعيف إلٰى أقسام المشهورة، انيس

نیز نواب صاحب فرماتے ہیں: احلال بارسال موجب ترک اونیست زیرا کہ قبول مراسیل مذہب جمع از فحول علماء اصول ست۔ (دلیل الطالب:۳۲۵)

حجیت مرسل کا سب سے پہلے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے انکار فرمایا ہے، آپ سے قبل قبول مرسل پر اجماع تھا، امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ بھی مرسل کو حجت قرار دیتے ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بھی حجیت مرسل کا قطعاً انکار نہیں فرماتے ہیں؛ بلکہ بعض شرائط کے ساتھ وہ بھی مرسل کو قبول فرماتے ہیں۔ **قال الحافظ رحمه اللّٰه تعالىٰ وقال الشافعي رحمه اللّٰه تعالى: يقبل إذا اعتضد بمجيئه من وجه اٰخريباين الطرق الأولىٰ مسنداً كان أو مرسلاً.** (شرح نخبة الفكر: ۵۲)(۱) بلکہ شیخ الاسلام زکریا انصاری فرماتے ہیں کہ مرسل کا مؤید خواہ ضعیف ہی ہو تو بھی قبول کیا جائے گا۔ (حاشیہ شرح نخبہ)

وقال الإمام النووي رحمه اللّٰه تعالىٰ ومذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وأكثر الفقهاء رحمهم اللّٰه تعالىٰ أنه يحتج به ومذهب الشافعي رحمه اللّٰه تعالىٰ أنه إذاانضم إلىٰ المرسل ما يعضده أحتج به وذٰلك بأن يروى أيضًامسنداً أومرسلاً من جهة أخرىٰ أويعمل به بعض الصحابة رضى اللّٰه تعالىٰ عنهم أو أكثر العلماء. (مقدمة النووي لشرحه لصحيح مسلم: ۱٦)(۲)

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"**إذاجاء المرسل من وجهين: كلّ من الراويين أخذ العلم عن شيوخ الاٰخر، فهٰذامما يدلّ علىٰ صدقه، فإنّ مثل ذٰلك لايتصورفي العادة تماثل الخطأ فيه وتعمد الكذب**". (منهاج السنة: ۱۱۷/٤)(۳)

ایسے مرسل کی حجیت پر امام بیہقی نے کتاب القراءۃ ص:۱۴۳ میں حافظ ابن قیم نے زاد المعاد:۱/۱۰۵، میں اور مبارک پوری نے ابکار المنن، ص:۱۳۸ میں اتفاق نقل کیا ہے، نیز مبارکپوری صاحب فرماتے ہیں: مرسل معتضد کے حجت ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ (تحقیق الکلام:۱/۹۱) ہم اوپر بحوالہ تدریب الراوی، ص:۱۲۰ تحریر کر چکے ہیں کہ سعید بن المسیب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مراسیل کو امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بھی بہرحال حجت تسلیم کرتے ہیں، اگرچہ کوئی دوسرا مرسل یا مسند اس کا مؤید نہ ہو۔

غرضیکہ آیہ کریمہ: ﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ کے شان نزول سے متعلق مذکورہ بالا مراسیل امام شافعی اور امام ابن تیمیہ کے شرائط کے مطابق ہیں اور بالاجماع حجت ہیں۔

---

(۱) الباب المعضل، انیس

(۲) فصل، إذا قال الصحابي كنانقول أونفعل، انیس

(۳) فصل ليس كل أحد من أهل التطردو الاستدلال، انیس

ائمہ غیر مقلدین:

ائمہ غیر مقلدین بھی اس واضح حقیقت کے اعتراف پر مجبور ہیں، چنانچہ امام بیہقی جن کی کتاب القراءۃ پر غیر مقلدین کے مسلک کا مدار ہے، فرماتے ہیں:

”إنا لا ننکر نزول هٰذه الاٰية فی الصلوٰة أو فی الصلوٰة و الخطبة کما ذهب إليه من ذکرنا قوله من سلف هٰذه الأمّة. (جزء القرأة:۷۷)

وقال الشوکانی: لأن عمومات القراٰن و السنّة قد دلّت علٰی وجوب الإنصات و الاستماع و التوجه حال قراءة الإمام للقراٰن. (نيل الأوطار:۲/۲۲۶)(۱)

وقال ابن تيمية: الذين ينهون عن القرأة خلف الإمام جمهور السلف و الخلف ومعهم الکتاب و السنة الصحيحة و الذين أوجبوها فحديثهم ضعفه الأئمة. (تنوع العبادات:۸۶)

وقال أيضاً: وقول الجمهور هو الصحيح فإن الله سبحانه وتعالٰی قال: ﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وأنصتوا لعلّکم ترحمون﴾ قال أحمد: أجمع الناس علٰی أنّها نزلت فی الصلوٰة. (فتاوی ابن تيمية: ۲/۱۴۳)(۲)

نواب صاحب فرماتے ہیں: ایں آیت دلالت نمی کند مگر بر منع قرأت در حال جہر امام بقرأت ’لقوله فاستمعوا‘‘ واستماع نمی باشد مگر از برائے قرأت مجہور بہانہ برائے قرأت مخافتت۔ (دلیل الطالب: ۲۸۰)

اب ہم نص قرآنی میں فریق مخالف کی تاویلات رکیکہ بیان کرتے ہیں:

مبارک پوری کا تعنت:

(۱)　مبارکپوری صاحب تحقیق الکلام اور تحفۃ الاحوذی میں فرماتے ہیں کہ اس آیت کا خطاب مؤمنین کو نہیں؛ بلکہ کافروں کو ہے، جو تبلیغ کے وقت شوروغل مچایا کرتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ قرآن نہ سنو، جیسا کہ امام رازی نے اپنی تفسیر الکبیر: ۴/۵۰۲ میں لکھا ہے اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ اگر واقعی خطاب مومنون کو ہوتا تو ”لعلّکم“ کے لفظ کی کیا ضرورت تھی؟ کیوں یہ لفظ ترجی کے لیے آتا ہے اور مومن بہر حال رحمت خداوندی کا مورد اور مستحق ہے۔

مبارکپوری صاحب کی یہ تحقیق محض تعنت ہے؛ اس لیے کہ ہم اوپر اجماع امت سے ثابت کر چکے ہیں کہ یہ آیت کریمہ نماز میں قرأت کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

---

(۱)　باب ماجاء فی قراءة المأموم وإنصاته، انیس

(۲)　کتاب الصلاة، مسألة: فی القراءة خلف الإمام، انیس

امام رازی:

اجماع امت کے خلاف امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ کا خیال معتبر نہیں، بالخصوص جب کہ آپ نے اس خیال کی تائید میں کوئی روایت پیش نہیں فرمائی، اگر آپ کوئی روایت نقل فرماتے تو بھی وہ قابل اعتماد نہ ہوتی؛ اس لیے کہ ائمہ حدیث نے آپ کو عقلیات کا امام تسلیم کرنے کے باوجود تفسیر وحدیث میں آپ کو ضعیف قرار دیا ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

امام رازی عقلیات کے مسلم امام ہیں؛ لیکن احادیث وآثار میں ان کا پایہ کمزور ہے، اسی وجہ سے ان کی تفسیر میں رطب ویابس سبھی کچھ ہے۔ (لسان المیزان: ٤٢٦/٤)(۱)

قال الإمام السيوطي رحمه الله تعالىٰ: قال أبوحيان في البحر: جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لاحاجة لها في علم التفسير، ولذٰلك قال بعض العلماء: فيه كل شئ إلا التفسير. (الإتقان: ١٩٠/٢)(۲)

وقال المولى طاش كبرى زاده رحمه الله تعالىٰ: قال ابن السبكي في طبقاته الكبرى: إعلم أن شيخنا الذهبي ذكر الإمام في كتاب الميزان في الضعفاء وهٰذا أمر لامعنى له من وجوه أعلاها أنه ثقة حبر من أحبار الأمة وأدناها أنه لارواية له وذكره في الرواة مجرد فضول وتعصب وتحامل تقشعر منه الجلود (إلىٰ قوله) عمد إلىٰ إمام من أئمة المسلمين وأدخله في جماعة ليس هو منهم أعني رواة الحديث فإن الإمام لارواية له. (مفتاح السعادة: ٤٤٨/١)

نواب صاحب فرماتے ہیں: مؤلف وے از علم حدیث بے خبر ست ودر علوم کلام وفنون رسمیہ امام اہل زبان بعضے از اہل معرفت بعلوم کتاب وسنت گفتہ اند: **فيه كل شئ إلا التفسير.** (اکسیر: ۱۰۴)

نیز فرماتے ہیں رازی از علم حدیث خبر ندارد۔ (اکسیر: ۱۱۳)

پھر لفظ "**لعل**" سے استدلال بھی عجیب ہے، جب کہ شاہی محاورہ میں یقینی وعدہ کے لیے اس کا استعمال معروف ہے۔

قال العلاّمة عبد اللّٰه بن أحمد النسفي: ولعل للترجي والإطماع ولكنّه إطماع من كريم فيجري مجرى وعده المحتوم وفاؤه وبه قال سيبويه. (مدارک التنزیل: ٧٥/١)(۳)

اگر لفظ "**لعل**"، مومنین کے لیے استعمال کرنا صحیح نہیں تو مندرجہ ذیل آیات کا کیا جواب ہوگا؟

(۱) من اسمه الفتح والفخر، دائرة المعارف النظامية. انيس

(۲) النوع الثمانون في طبقات المفسرين، انيس

(۳) مدارک التنزيل وحقائق التأويل، من تفسير سورة البقرة: ٦٢/١، دار الكلم الطيب بيروت. انيس

﴿يَـٰٓأَيُّها الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تتَّقون﴾(۱)

﴿يَـٰٓأَيُّها الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لا تَدْخُلوا بُيُوتاً غير بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَأْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوا عَلٰى اَهْلِهَا. ذٰلِكُمْ خيرٌ لّكُم لَعَلَّكم تَذَكَّرُوْن﴾(۲)

﴿وَتُوْبُوْا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعاً اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْن لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْن﴾(۳)

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْأَرْضِ وابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾(۴)

امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مقابلہ میں اگر ہم ان مفسرین کے اقوال تحریر کریں جو اس آیت کا شان نزول نماز قرار دیتے ہیں تو دفتروں کے دفتر سیاہ ہو جائیں، مگر ہم نے شان نزول سے متعلق صرف روایات پیش کرنے پر اکتفا کیا ہے بدوں روایت اقوال مفسرین ذکر کرنے کی نہ حاجت اور نہ ہی اتنی طویل فہرست کے نقل کرنے کی فرصت۔

(۲)　مبارکپوری صاحب فرماتے ہیں: اس آیت کا شان نزول خطبہ ہے، جیسا کہ امام بیہقی نے کتاب القرأۃ ص:۷۵ میں لکھا ہے، لہٰذا اس آیت سے قرأت خلف الامام کے عدم جواز پر استدلال صحیح نہیں ہے۔ (ابکار المنن: ۱۴۵)

یہ بھی امام بیہقی کا اپنا خیال ہے کسی ایک بھی صحیح روایت سے اس کی تائید نہیں ہوتی، اجماع امت اور صحیح روایات کے مقابلہ میں امام بیہقی کا قول کوئی وزن نہیں رکھتا، خود مبارکپوری صاحب ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ امام بیہقی اگر چہ ایک مشہور محدث ہیں، مگر کوئی قول بلا دلیل معتبر نہیں ہوسکتا۔ (تحقیق: ۲/۳۲)

امام بیہقی کا خیال خلاف اجماع اور بلا دلیل ہونے کے علاوہ؛ اس لیے بھی صحیح نہیں ہوسکتا کہ یہ آیت مکی ہے اور جمعہ کی فرضیت مدینہ میں ہوئی ہے۔ امام ابن جریر رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق کے مطابق جمعہ ۱ھ میں فرض ہوا ہے، بالفرض قول البعض کے مطابق مکہ مکرمہ ہی میں جمعہ کی فرضیت تسلیم بھی کرلی جائے تو اقامت جمعہ بالاتفاق مدینہ منورہ میں ہوئی ہے، مکہ میں کوئی جمعہ نہیں پڑھایا گیا۔

”وقال الإمام البغوی رحمه الله تعالیٰ: الاٰية مكية والجمعة وجبت بالمدينة. (معالم التنزيل علٰى هامش تفسير ابن كثير: ۳/۶۲۳)

غیر مقلد عالم مولانا عبدالصمد صاحب لکھتے ہیں: جو لوگ اس آیت کا شان نزول خطبہ بتلاتے ہیں، وہ سخت غلطی پر ہیں؛ کیوں کہ یہ آیت مکی ہے اور خطبہ کا حکم مدینہ میں ہوا ہے۔ (اعلام الاعلام: ۱۸۹)

(۱)　سورة البقرة: ۱۸۳. انيس
(۲)　سورة النور: ۲۷. انيس
(۳)　سورة النور: ۳۱. انيس
(۴)　سورة الجمعة: ۱۰. انيس
(۵)　معالم التنزيل: ۲/ ۳٤۱، دار السلام الرياض. انيس

اس سے عید کا خطبہ بھی مراد نہیں لیا جا سکتا؛ کیوں کہ نماز عید کا حکم بھی مدینہ منورہ میں ہوا ہے۔ (طبری:۱۲۸۱)

اگر بالفرض تسلیم بھی کر لیا جائے کہ خطبہ جمعہ یا عید اس آیت کا شان نزول ہے تو بھی اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ نماز اس کا شان نزول نہیں؛ کیوں کہ اسباب نزول میں تعدد جائز ہے، **کما قال الشیخ عبدالرحمن بن الحسن.** (فتح المجید شرح کتاب التوحید: ۱۵۷)(۱) مثلاً آیہ کریمہ ﴿**ولا تجهر بصلاتک ولا تخافت بها وابتغ بین ذلک سبیلاً**﴾ کا شان نزول صحیح بخاری: ۲/۶۸۶۔ صحیح مسلم: ۱/۱۸۳۔ سنن نسائی: ۱/۱۱۶۔ مسند احمد: ۱/۲۱۵ اور مسند ابی عوانہ: ۲/۱۲۳، میں نماز بتایا گیا ہے اور صحیح بخاری، صحیح مسلم اور مسند ابی عوانہ کے انہی مقامات میں اس کا شان نزول دعا بیان کیا گیا ہے۔

فائدہ جلیلہ:

قرآن وحدیث کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ بسا اوقات ایسے واقعات کو جو کسی حکم قرآنی کے تحت داخل ہوتے ہیں، اس آیت کا شان نزول بتا دیا جاتا ہے؛ حالانکہ اصل شان نزول کچھ اور ہوتا ہے، مگر اس واقعہ کو محض شمول فی الحکم کی وجہ سے شان نزول کہہ دیا جاتا ہے، مثلاً آج کوئی چوری کرے تو یوں کہا جا سکتا ہے کہ آیت ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أیدیهما**﴾ اس کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

"قال الحافظ السیوطی رحمه اللّٰه تعالٰی وقال ابن تیمیة قولهم: نزلت هٰذه الاٰیة فی کذا یراد به تارة سبب النزول ویراد به تارة أن ذٰلک داخل فی الاٰیة وإن لم یکن السبب کما تقول عُنی بهٰذه الاٰیة کذا (إلٰی قوله) وقال الزرکشی فی البرهان: قد عرف من عادة الصحابة والتابعین أن أحدهم إذا قال: نزلت هٰذه الاٰیة فی کذا فإنه یرید بذٰلک أنها تتضمن هٰذا الحکم لأن هٰذا کان السبب فی نزولها فهو من جنسن الاستدلال علی الحکم بالاٰیة لامن جنس النقل لماوقع. (الاتقان: ۱/۳۱)(۲)

وقال الشاه ولی اللّٰه رحمه اللّٰه تعالٰی فی الباب الرابع من الفوز الکبیر:

وقسمے آں ست کہ معنی آیت بعموم خود تام ست بغیر احتیاج دانستن حادثہ کہ سبب نزول شدہ است وحکم عموم لفظ راست نہ خصوص سبب را، قدماء مفسرین بقصد احاطہ آثار مناسبہ بآں آیت یا بقصد بیان ما، صدق آں عموم آں قصہ را ذکر کردہ اند، ایں قسم را ذکر کردن ضرور نیست پیش ایں فقیر محقق شدہ است کہ صحابہ وتابعین بسیار بود کہ **نزلت الاٰیة فی**

---

(۱) "لأن أسباب النزول قد تتعدد". (فتح المجیدباب قوله تعالیٰ: إنک لا تهدی من، الخ: ۱/۲۱۶، مطبعةالسنةالمحمدیة القاهرة. انیس)

(۲) النوع التاسع معرفة سبب النزول، انیس

کذا می گفتند وغرض ایشاں تصویر ماصدق آں آیت بود وذکر بعض حوادث کہ آیت آں را بعموم خود شامل شدہ است خواہ ایں قصہ متقدم باشد یا متاخر، اسرائیلی باشد یا جاہلی یا اسلامی، تمام قیود آیت را در گرفتہ شد یا بعض آں را۔ واللہ اعلم، ازیں تحقیق دانستہ شد کہ اجتہاد را دریں قسم دخلی ہست وقصص متعددہ را آنجا گنجائش ہست، پس ایں نکتہ مستحضر دار وحل مختلفات سبب نزول بادنی عنایت می تواں نمود۔ (الفوز الکبیر:۳۵)

یہی تحقیق نواب صدیق حسن خانصاحب نے بھی نقل فرمائی ہے۔ (اکسیر:۱۹)

پس جن حضرات نے آیہ کریمہ: ﴿**واذا قری القراٰن فاستمعوا له وأنصتوا**﴾ کا شان نزول خطبہ جمعہ یا خطبہ عید بتایا ہے، ان کا یہی مقصد ہے کہ استماع وانصات کا حکم خطبہ کو بھی شامل ہے، ان کے قول کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوسکتا کہ اس آیت کا اصل شان نزول ہی خطبہ ہے۔ **لما قدمنا أن الأیة مکیة والجمعة فرضت فی المدینة.**

غرضیکہ یہ آیت بالا جماع نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس کا مدلول اول نماز ہی ہے، مگر بحکم علت خطبہ جمعہ وعید کو بھی شامل ہے۔

(۳) امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نماز میں بحالت اقتداء بلند آواز سے کلام کیا کرتے تھے، اس سے ممانعت کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ہے، امام بیہقی نے اپنے اس دعویٰ کے اثبات کے لئے چار روایات نقل کی ہیں۔ (کتاب القراءۃ:۷۷)

امام بیہقی کا یہ دعویٰ اس لیے صحیح نہیں کہ ہم اسانید صحیحہ سے ثابت کر چکے ہیں کہ یہ آیت قرأت خلف الامام کے بارے میں نازل ہوئی ہے، نہ کہ عام کلام کے بارے میں۔

امام بیہقی نے جن روایات سے استدلال کیا ہے، وہ سب ضعیف اور معلول ہیں، تفصیل ملاحظہ ہو!

پہلی روایت:

اس میں دو راوی محمد بن دینار اور ابراہیم ہجری ضعیف ہیں، محمد بن دینار کی امام ابن معین، دارقطنی، نسائی اور عقیلی نے تضعیف کی ہے، امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ آخر میں ان کا حافظہ متغیر ہوگیا تھا، (تہذیب التہذیب:۱۵۵/۹) اور ابراہیم ہجری کو امام بخاری، نسائی، ترمذی، احمد، ابن معین، ابوزرعہ، سعدی، حربی، ابوحاتم، ابن عدی اور علی بن الحسین بن الجنید سب نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (تہذیب التہذیب: ١٦٥/١ ـ میزان الإعتدال: ٣١/١)

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم ہجری کو منکر الحدیث فرمایا ہے اور ائمہ حدیث کا فیصلہ ہے کہ امام بخاری جس کو منکر الحدیث قرار دیں، اس کی روایت قبول کرنا جائز نہیں۔ (میزان: ٥/١ (١) ـ طبقات سبکی: ٩/٢ ـ تدریب الراوی: ٢٣٥)

---

(١) إبراهيم بن مسلم الهجرى: ٦٥/١، دار المعرفة بيروت. انيس

دوسری روایت:

اس میں مؤمل بن اسمٰعیل ہیں، ان کو بھی امام بخاری رحمہ اللہ نے منکر الحدیث قرار دیا ہے، علاوہ ازیں ابوحاتم، ابن حبان، یعقوب بن سفیان، ساجی، دارقطنی، ابن سعد، ابن قانع، محمد بن نصر مروزی اور امام ابوزرعہ ان کو کثیر الخطاء، سیئ الحفظ، منکر الحدیث، کثیر الغلط قرار دیتے ہیں اور ان کی روایات قبول کرنے سے منع فرماتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب: ۱۰/۳۸۰۔ میزان: ۳/۲۲۱)

تیسری روایت:

اس کے راوی عبداللہ بن عامر کی امام بخاری، امام احمد، نسائی، ابوداؤد، ابوزرعہ، ابوعاصم، دارقطنی، سعدی، امام ابن معین، ابواحمد الحاکم اور ابوحاتم نے تضعیف کی ہے اور امام ابن المدینی نے تو ''ضعیف ضعیف'' دوبار فرما کر دوہری تضعیف کی ہے۔ (تہذیب التہذیب: ۵/۲۷۵۔ میزان: ۲/۵۱۔ لسان: ۳/۳۰۳)

چوتھی روایت:

اس میں عاصم بن عمر ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کو منکر الحدیث قرار دیا ہے، امام ترمذی، امام احمد، ابن معین اور جوزقانی نے ان کی تضعیف کی ہے۔ (تہذیب التہذیب: ۵/۵۱۔ میزان: ۲/۴)

جن راویوں پر ایک درجن ائمہ حدیث نے جرح کی ہو، ان کی روایت سے استدلال اور کہلائیں پھر بھی اہل حدیث؟ ایں چہ بوالعجبی است۔

اس آیت کا شان نزول کلام فی الصلوٰۃ نہیں، اس پر مندرجہ ذیل دلائل ہیں:

(۱) اجماع اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ یہ آیت نماز میں قرأت قرآن کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

(۲) امام بیہقی نے جو حدیثیں نقل فرمائی ہیں، وہ سب انتہائی درجہ کی ضعیف ہیں۔

(۳) صحیح حدیث سے ثابت ہے، نماز میں کلام کی ممانعت آیہ کریمہ ﴿وقوموا للہ قانتین﴾ سے ہوئی ہے، **کمارو ی الشیخان رحمهما اللّٰه تعالٰی عن زید بن أرقم رضی اللّٰه تعالٰی عنه.** (البخاری: ۱/۱۶۰. مسلم: ۱/۲۰۴)(۱)

(۴) مبارکپوری صاحب تحقیق الکلام: ۲/۶۳، میں فرماتے ہیں:

﴿وإذا قرئ القراٰن الآیة﴾ دوسری آیت **﴿فاقرؤا ما تیسّر من القراٰن﴾** سے منسوخ ہے؛ کیوں کہ یہ بعد میں نازل ہوئی ہے، جس پر یہ دلائل ہیں۔

---

(۱) الصحیح للبخاری، باب ما ینهی عنه من الکلام فی الصلاة (ح: ۱۲۰۰)/ الصحیح لمسلم، باب فی تحریم الکلام فی الصلاة (ح: ۵۳۹) انیس

(۱)　امام سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ پوری سورۂ مزمل مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی، مگر آیت ﴿فاقرؤا ماتیسر من القرآن﴾ مدینہ میں نازل ہوئی ہے۔ (الاتقان: ۱/۱۷)

(۲)　اسی آیت میں حکم زکوٰۃ بھی مذکور ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کی فرضیت مدینہ منورہ میں ہونے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ حضرت قیس بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ زکوٰۃ فرض ہونے سے قبل ہمیں صدقہ فطر ادا کرنے کا حکم تھا، زکوٰۃ فرض ہوئی تو صدقہ فطر ادا کرنے کا نہ تاکیدی حکم دیا گیا اور نہ اس سے منع کیا گیا، اس سے ثابت ہوا کہ زکوٰۃ صدقہ فطر کے بعد فرض ہوئی ہے اور صدقۃ الفطر تتمہ صوم ہے اور صوم بالاتفاق مدینہ طیبہ میں فرض ہوا ہے۔ (فتح الباری: ۶/۱۱)

(۳)　امام ابونصر مروزی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: آیت: ﴿فاقرؤا ما تیسّر من القراٰن﴾ مدینہ میں نازل ہوئی ہے؛ کیوں کہ اس میں قتال کا ذکر ہے اور وہ مدینہ میں فرض ہوا ہے۔ (قیام اللیل: ۲)(۱)

مبارکپوری صاحب کا یہ دعویٰ غلط ہے، انہوں نے ﴿فاقرؤا ما تیسّر من القراٰن﴾ کے متأخر فی النزول ہونے پر جو دلائل بیان کئے ہیں، ان کے جواب بالترتیب ملاحظہ ہوں۔

دلیل اول کا جواب:

امام سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ یہ قول نقل کیا ہے، مگر اس پر سخت تردید بھی فرمائی ہے۔

”المزمل: استثنی منها: (واصبر علٰی مایقولون) الاٰیتین حکاه الأصبهانی وقوله: (إنّ ربک) إلٰی اٰخر السورة حکاه ابن الفرس ویرده ماأخرجه الحاکم عن عائشة رضی اللّٰه عنها أنه نزل بعد نزول صدر السّورة بسنة وذٰلک حین فرض قیام اللیل فی أوّل الإسلام قبل فرض الصلوات الخمس. (الإتقان: ۱/۱۷)(۲)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ راویت مسلم: ۱/۲۵۶، نسائی: ۱/۱۸۲، مستدرک: ۱/۵۰۴ میں بسند صحیح مروی ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی اسی مضمون کی روایت مستدرک: ۲/۵۰۵ اور سنن کبریٰ: ۲/۵۰۰ میں ہے، یہ صحیح السند روایات ابن فرس کی اس روایت سے بدرجہا زیادہ قوی ہیں، جس میں یونس بن حبیب جیسا بالکل مجہول راوی ہے۔ ان روایات سے ثابت ہوا کہ سورۂ مزمل کا آخر اس کے حصہ اول سے ایک سال کے بعد نازل ہوا ہے اور سورۂ مزمل کا ابتدائی حصہ بالاتفاق نبوت کے بالکل ابتدائی دور کا ہے، خود مبارک پوری صاحب فرماتے ہیں: سب سے پہلے سورۂ قلم نازل ہوئی اور اس کے بعد سورۂ مزمل۔ (تحقیق الکلام: ۲/۲۸)

---

(۱)　مختصر قیام اللیل وقیام رمضان و کتاب الوتر، باب حکم قیام اللیل: ۱/۲۶، حدیث أکادمی فیصل آباد. انیس

(۲)　النوع الأول: فی معرفة المکی والمدنی. انیس

دلیل دوم کا جواب:

یہ دعویٰ بھی صحیح نہیں کہ زکوٰۃ مدینہ طیبہ میں فرض ہوئی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حکم زکوٰۃ مکہ مکرمہ میں نازل ہو چکا تھا، سورۂ مؤمنون، سورۂ حٰم سجدہ اور سورۂ لقمان میں زکوٰۃ کا حکم مذکور ہے، حالانکہ یہ سورتیں مکی ہیں۔ ﴿یؤتون الزکوٰۃ﴾ کی تاویل بتزکیہ نفس توجیہ رکیک اور بعید از قیاس ہے، علاوہ ازیں حضرت جعفر طیار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نجاشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دربار میں جو تقریر کی تھی، اس میں بھی زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ (مسند احمد:۲۹۱/۵۔ مستدرک:۳۱۰/۲، وقال الحاکم والذهبی علٰی شرطهما) (۱) حالانکہ ان حضرات کی حبشہ کی طرف ہجرت ابتداء نبوت سے پانچویں سال میں ہوئی تھی۔ (طبری:۱۱۱۸، زادالمعاد:۶۱/۲)

امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا دعویٰ ہے کہ زکوٰۃ ہجرت سے قبل فرض ہوچکی تھی۔ (فتح الباری:۲۱۱/۳) امام رازی رحمہ اللہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ (تفسیر کبیر:۲۳۵/۴) علامہ آلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اکثر علما کی تحقیق کے مطابق زکوٰۃ مکہ مکرمہ میں فرض ہوئی ہے۔ (روح المعانی:۱۴۱/۱۹) (۲)

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: سورۂ مزمل کی آخری آیت ان حضرات کی تائید کرتی ہے، جو اس کے قائل ہیں کہ نفس زکوٰۃ تو مکہ مکرمہ میں فرض ہوچکی تھی، مگر اس کے نصاب ومقدار کی تعیین مدینہ منورہ میں ہوئی۔ (تفسیر ابن کثیر:۴۳۹/۴) اس تحقیق سے ثابت ہوا کہ قیس بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں فرضیت زکوٰۃ سے مراد زکوٰۃ کے نصاب ومقدار کی تعیین ہے۔

ونظيره ماقاله الحافظ رحمه اللّٰه تعالٰى فى شرح قول ابن عمر رضى اللّٰه تعالٰى عنهما (إنما كان هٰذا قبل أن تنزل الزكاة) هٰذا مشعر بأن الوعيد على الاكتناز وهو حبس فاضل عن الحاجة عن المواساة به كان فى أوّل الإسلام ثم نسخ ذٰلك بفرض الزكاة لما فتح اللّٰه الفتوح وقدرت نصب الزكاة فعلٰى هٰذا المراد بنزول الزكاة بيان نصبها ومقاديرها لا إنزال أصلها واللّٰه أعلم. (فتح البارى:۲۱٦/۳) (۳)

دلیل سوم کا جواب:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: امام ابونصر کا اس آیت کو مدنی قرار دینا غلط ہے، ان کو اس میں ذکر قتال سے

(۱) فى حديث طويل: "وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام"، الخ. (مسند الإمام أحمد، مسند جعفر بن أبى طالب الطيار (ح: ۱۷٤۰) انیس)

(۲) روح المعانى، من تفسير سورة المزمل: ۱۲٦/۱۵، دار الكتب العلمية. انیس

(۳) باب ما أدىٰ زكاته فليس بكنز لقول النبى صلى اللّٰه عليه وسلم ليس فيمادون خمس أواق صدقة، رقم الحديث: ۱٤۰٤، انیس

مغالطہ ہوا ہے؛ حالانکہ اس میں حرف ''س'' بتا رہا ہے کہ آئندہ حکم قتال وارد ہوگا، اس لیے آئندہ آنے والی مشقت کے پیش نظر اللہ تعالیٰ نے نماز تہجد کی تاکید ساقط فرمادی۔

''ونصه وذكر الشافعي عن بعض أهل العلم: أن صلاة الليل كانت مفروضة ثم نسخت بقوله تعالىٰ ﴿فاقرؤا ما تيسّر منه﴾ فصار الفرض قيام بعض الليل ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس واستنكر محمد بن نصر المروزي ذٰلك وقال: الاٰية تدل علىٰ أن قوله تعالىٰ ﴿فاقرؤا ما تيسر منه﴾ إنّما نزل بالمدينة لقوله تعالىٰ فيها واٰخرون يقاتلون في سبيل الله والقتال إنّما وقع بالمدينة لا بمكة و الإسراء كان بمكة قبل ذٰلك، اهـ، وما استدله غير واضح؛ لأن قوله تعالىٰ ﴿عَلِمَ أن سيكون﴾ ظاهر في الاستقبال فكأنّه سبحانه وتعالىٰ أمتن عليهم بتعجيل التخفيف قبل وجود المشقة التي علم أنها ستقع لهم والله أعلم. (فتح الباری: ۱/۳۹۳)(۱)

پھر مبارکپوری صاحب کی یہ منطق بھی عجیب ہے کہ ﴿وإذا قرئ القراٰن﴾ (الآية) سے ﴿فاقرؤا ما تيسّر﴾ (الآية) کا تأخر نسخ کو مستلزم ہے، نسخ تو تب ہوتا کہ ان دونوں آیتوں کے مفہوم میں باہم مخالفت ہوتی، حالانکہ یہاں کوئی مخالفت نہیں؛ اس لیے کہ پہلی آیت قرأت خلف الامام سے متعلق ہے اور دوسری نماز تہجد کے بارے میں ہے، چنانچہ خود غیر مقلد عالم مولانا میر صاحب سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ سورۂ مزمل کا یہ رکوع نماز تہجد میں تخفیف کے لیے اترا ہے۔ (تفسیر واضح البیان: ۴۴۳) مبارکپوری صاحب نے بھی روح المعانی سے اس کو نقل کیا ہے۔ (تحفۃ الاحوذی: ۱/۲۰۷)

امام بیہقی فرماتے ہیں:

''وهٰذا معروف مشهور فيما بين أهل العلم. (كتاب القراءة: ۱۵۳)

وقال الشوكاني: نزلت في قيام الليل فليست مما نحن فيه. (نيل الأوطار: ۲/۲۱۸)(۲)

اسی طرح ابوداؤد: ۱/۱۹۲، عون المعبود: ۱/۳۰۵، اعلام الموقعین لابن القیم: ۲/۳۷۸، السراج المنير للعلامة الشربيني: ۴/۲۴۸، تفسير العلامة أبي السعود علىٰ هامش التفسير الكبير: ۸/۴۸۵، میں بھی اس کی تصریح ہے، غرضیکہ مبارکپوری صاحب کا دعوائے نسخ غلط ہے۔ نواب صدیق حسن خاں صاحب سورۂ اعراف سے متعلق تحریر فرماتے ہیں: درو ے یک آیت یا دو آیت منسوخ ست باقی ہمہ محکم اول خذ العفو وأمر بالعرف، دوم واعرض عن الجاهلين. (إفادة الشيوخ: ۶۵) اور اگر بفرض محال نسخ تسلیم بھی کرلیا جائے تو خود مبارکپوری صاحب فرماتے ہیں کہ آیت فاقرؤا ما تيسّر سے قرأت کی فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی۔ (تحفۃ الاحوذی: ۱/۲۰۷)

---

(۱)　باب كيف فرضت الصلاة، رقم الحديث: ۳۵۰، انيس

(۲)　نيل الأوطار، باب وجوب قراءة الفاتحة: ۲/۲۴۴، دار الحديث مصر. انيس

(۵)　مبارکپوری صاحب تحقیق الکلام: ۱/ ۲۸، میں فرماتے ہیں کہ آیت ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ مکی ہے اور امام کے پیچھے قرأت کرنے کے بارے میں احادیث حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سنہ ۷ ہجری میں اسلام لائے اور حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انصاری ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ قرأت خلف الامام کا حکم مدینہ منورہ میں ہوا ہے، لہٰذا یہ احادیث آیت کے لیے ناسخ ہیں، مولانا میر صاحب نے بھی تفسیر واضح البیان: ۴۵۳ میں یہی لکھا ہے۔

ان حضرات کا ستم ملاحظہ ہو کہ خبر واحد سے نص قرآنی کو منسوخ قرار دے رہے ہیں، پھر قرأت خلف الامام سے متعلق کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں جو صحیح بھی ہو اور صریح بھی، اس کی تفصیل آگے آئے گی۔ (ان شاء اللہ تعالیٰ) ایسی ضعیف، معلول اور مجمل روایات سے نص قرآنی کے نسخ کا دعویٰ برگ گل سے قطع الماس ہے۔

نواب صاحب تحریر فرماتے ہیں: ناسخ مثل منسوخ باشد در قوت بلکہ اقوی ازاں چہ در صورت ضعف مزیل قوی نہ تواند شد وایں حکم عقل ست واجماع برآں دلالت کردہ، چہ صحابہ نص قرآن را بخبر واحد منسوخ نہ کردہ اند۔ (أفادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ: ۵)

علاوہ ازیں حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کے مدنی ہونے کی وجہ سے ان کی حدیث کو بھی مدنی قرار دینا غلط ہے، اس لیے کہ آپ بیعت عقبہ اولیٰ وعقبہ ثانیہ دونوں میں موجود تھے، ممکن ہے کہ آپ کی روایت اس وقت کی ہو، پھر مدنی صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم؛ بلکہ خود حضرت ابوہریرہؓ سے بھی منع قرأت کی روایات بھی تو ہیں۔ کما سیأتی

مبارکپوری صاحب نے تحقیق الکلام: ۲/ ۲۸، میں ایک اور نکتہ بیان فرمایا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ سورۂ اعراف عقبہ اولیٰ سے بھی قبل نازل ہو چکی تھی؛ کیوں کہ سنہ ۱۰/ نبوی میں پہلے سورہ جن نازل ہوئی، پھر سورۂ اعراف (مجمع البحار: ۲/ ۵۳۰) اور بیعت عقبہ اولیٰ سنہ ۱۲/ نبوی میں اور بیعت عقبہ ثانیہ سنہ ۱۳/ نبوی میں ہوئی ہے، نیز عقبہ اولیٰ سے قبل نماز باجماعت مشروع نہ تھی، اس لیے حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث بہرکیف آیت سے متاخر ہے۔

مبارکپوری صاحب کی اس نکتہ رسی پر جتنا بھی تعجب کیا جائے کم ہے، اولاً اس لیے کہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بیعت عقبہ اولیٰ رجب ۱۰/ نبوی میں ہوئی ہے اور عقبہ ثانیہ ۱۲/ نبوی میں۔ (البدایة والنهایة: ۳/ ۱۵۹) (۱) ثانیاً امام نووی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نماز باجماعت ابتداء اسلام ہی سے مشروع ہے۔ (نووی علی مسلم: ۱/ ۱۸۳۔ فتح الباری: ۳/ ۶۰)

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبول اسلام کے بعد جب اپنی قوم کی طرف واپس تشریف لے گئے تو نصف قبیلہ نے اسلام قبول کر لیا اور حضرت ایماء بن رحضہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کی امامت کیا کرتے تھے۔ (صحیح مسلم: ۱/ ۲۹۶،

مستدرک:۵۹۲/۳)؛حالانکہ حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بہت قدیم الاسلام ہیں، آپ سے قبل مردوں میں سے صرف حضرت ابوبکر اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور خواتین میں سے صرف حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ایمان لائی ہیں۔ (مستدرک:۳۴۱/۳-تذکرہ:۱/۱۷-اکمال:۵۹۴)

علاوہ ازیں اگر بیعت عقبہ اولیٰ سے قبل نماز باجماعت مشروع نہیں تھی تو لازماً یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وانصتوا﴾ (۱) بیعت عقبہ اولیٰ کے بعد نازل ہوئی ہے اس لیے کہ اوپر ثابت کیا جاچکا ہے کہ اس آیت کا شان نزول بالاتفاق قرأت خلف الامام ہے، پس حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ کا اس آیت سے تاخر ثابت نہ ہوا۔ یہ بحث محض اشباع کلام کے طور پر لکھ دی ہے، ورنہ حقیقت وہی ہے کہ یہ روایات ضعیفہ، غیر صریحہ نص قرآن کے لیے ناسخ نہیں ہوسکتیں۔

(۶) مبارکپوری صاحب فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات تسلیم بھی کرلی جائے کہ ﴿فاقرؤا ما تيسّر منه﴾ (الآية) سے ﴿وإذا قرئ القراٰن﴾ (الآية) منسوخ نہیں؛ لیکن اس میں نسخ کا احتمال تو موجود ہے، جب اس میں یہ احتمال موجود ہے تو اس سے استدلال کیسے؟ (تحقیق الکلام:۳۶/۲)

مبارکپوری صاحب کا یہ خیال بھی درست نہیں، اس لیے کہ استدلال سے وہ احتمال مانع ہے، جو ناشی عن دلیل ہو، اگر یہاں احتمال نسخ کسی دلیل پر مبنی ہوتا تو امام احمد، حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن عبدالبر رحمہم اللہ تعالیٰ و دیگر جمہور امت اس آیت سے استدلال نہ فرماتے، حالانکہ اس سے متعلق ہم اوپر امام احمد رحمہ اللہ سے قول اجماع نقل کرچکے ہیں۔

(۷) مبارکپوری صاحب ابکار المنن ص:۱۴۸، تحفۃ الاحوذی:۲۵۸/۱ اور تحقیق الکلام:۳۸/۲ میں اور مولانا میر صاحب تفسیر واضح البیان:۴۳۸ میں ملاجیون اور علامہ تفتازانی کا قول نقل کرکے لکھتے ہیں کہ احناف کے نزدیک ان دونوں آیتوں میں تعارض ہے، اس لیے ﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وانصتوا﴾ سے استدلال صحیح نہیں۔

ملاجیون رحمہ اللہ تعالیٰ کا حنفی ہونا مسلم ہے، مگر کسی شخصیت پر تحقیق کا مدار نہیں اور علامہ سعدالدین تفتازانی رحمہ اللہ تعالیٰ کو حنفی قرار دینا غلط ہے، آپ شافعی تھے، صاحب کشف الظنون علامہ کاتب چلپی، علامہ حسن چلپی، علامہ سیوطی اور علامہ محمود الکفوی رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح فرمائی ہے، بہرکیف کسی شخصیت کے قول سے حقیقت نہیں بدل سکتی۔

ہم اوپر ثابت کرچکے ہیں کہ ﴿فاقرؤ ما تيسّر من القراٰن﴾ متقدم ہے اور ﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۱) متاخر ہے۔ نیز پہلی آیت نماز تہجد کے بارے میں ہے اور دوسری قرأت خلف الامام کے بارے میں، جب دلائل میں تقدم و تاخر معلوم ہو اور پھر دونوں کا محل بھی جداگانہ ہو تو قول تعارض کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟

(۱-۲) سورة الأعراف: ۲۰۴۔

اگر بالفرض ان دونوں آیتوں میں تعارض تسلیم بھی کرلیا جائے تو رفع تعارض کے لیے سب سے پہلے صورتِ تطبیق تلاش کی جاتی ہے، وہ نہ ہوسکے تو ترجیح، پھر تیسرے درجہ میں تساقط کا حکم ہے، ان آیتوں میں صورت تطبیق بھی پائی جاتی ہے اور وجہ ترجیح بھی۔

صورت تطبیق:

ایک صورت تو اوپر بیان ہوچکی ہے کہ ایک آیت میں فرض نماز میں قرأت کا بیان ہے اور دوسری آیت میں نماز تہجد میں قرأت کا حکم ہے، علاوہ ازیں اگر دونوں آیتوں کو نماز فرض ہی سے متعلق فرض کرلیا جائے تو صورت تطبیق یہ ہے:

سورۂ مزمل کی آیت میں امام اور منفرد کو قرأت کا حکم فرمایا گیا ہے اور سورۂ اعراف میں مقتدی کو قرأت سے منع فرمایا گیا ہے، چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بسند صحیح روایت کی ہے کہ ﴿**فاقرؤا ما تیسّر**﴾ سے سورہ فاتحہ سے زائد قرأت مراد ہے۔ (کتاب القراءۃ ص:۶، ص:۱۵۳، ص:۱۵۴) امام دارقطنی رحمہ اللہ نے بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اسی مضمون کی روایت بسند حسن نقل کی ہے۔ (دارقطنی: ۱۲۹/۱)(۱)

مولانا میر صاحب لکھتے ہیں: الغرض آیت ﴿**فاقرؤا ما تیسّر**﴾ میں اگر قرأت سے " **قرأة القراٰن فی الصلوٰة** " مراد لی جائے تو اس سے مراد فاتحہ کے بعد کی قرأت ہے۔ (تفسیر واضح البیان: ۴۴۵)

چونکہ اہل حدیث بھی مقتدی کے لیے سورہ فاتحہ سے زائد قرأت کی ممانعت کے قائل ہیں؛ اس لیے لازماً اس سے امام یا منفرد مراد ہوگا۔

صورت ترجیح:

اگر بالفرض تطبیق کی کوئی صورت نہ ہوتی تو بلاشبہ سورۂ اعراف کی آیت راجح قرار پاتی؛ اس لیے کہ اوپر روایات صحیحہ اور جمہور امت کی تصریحات سے یہ ثابت کیا جاچکا ہے کہ اس آیت میں مقتدی کو قرأت خلف الامام سے منع فرمایا گیا ہے۔

(۸) امام بیہقی کتاب القرأۃ ص:۵۷ میں اور مبارکپوری صاحب تحقیق الکلام: ۵۱/۲ میں فرماتے ہیں کہ!

حدیث میں سکوت بمعنی اخفا بھی استعمال ہوا ہے، چنانچہ صحیح بخاری کی روایت ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ

---

(۱) عن قيس بن أبى حازم قال: صليت خلف ابن عباس بالبصرة فقرأ فى أول ركعة بالحمد وأول آية من البقرة ثم قام فى الثانية فقرأ الحمد والآية الثانية من البقرة ثم ركع فلما انصرف أقبل علينا فقال: إن الله تعالىٰ يقول: ﴿فاقرؤا ما تيسر منه﴾. هذا إسناد حسن وفيه حجة لمن يقول: إن معنى قوله ﴿فاقرؤا ما تيسر منه﴾ إنما هو بعد قراءة فاتحة الكتاب والله أعلم. (سنن الدارقطنى، باب قدر القراءة فى الظهر والعصر والصبح (ح: ۱۲۷۹): ۱۳۶/۲، مؤسسة الرسالة بيروت. انيس)

عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا ''إسکاتک ما بین التکبیر و القراء ة ماتقول؟'' آپ نے فرمایا کہ میں ''اللّٰھم باعد بیني وبین خطایای'' إلخ پڑھتا ہوں۔(صحیح بخاری:۱۰۳/۱)(۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس مقام پر آہستہ پڑھنے کو سکوت سے تعبیر فرمایا ہے۔

اسی طرح مستدرک وغیرہ میں روایت ہے: ویسکت بعد القراء ة هنیة یسأل اللّٰه من فضله، (۲) اس میں سکوت اور سوال کا اجتماع ہے، لہٰذا امام کے پیچھے آہستہ پڑھنا آیت میں حکم انصات کے خلاف نہیں۔

ان حضرات کی یہ تاویل؛ اس لیے باطل ہے کہ سکوت کے حقیقی معنی مکمل خاموشی ہی کے ہیں۔

قال الإمام الراغب الأصفهانی: السکوت مختص بترک الکلام. (مفردات: ۲۲۵)(۳)

وقال الإمام ابن خالویه: نزف الرجل إذا انقطعت حجته عند المناظرة وسکت وأسکت مثله. (إعراب ثلاثین سورة من القرآن: ۷۶)(۴)

وقال مجد الدین الفیروزآبادی: أسکت انقطع کلامه فلم یتکلم. (قاموس: ۹۲/۱ وکذا فی المنجد: ۳۵۲)

وقال الإمام الرازی رحمه اللّٰه تعالیٰ: أن السکوت عدمی معناه أنه لو یقول شیئًا ولم ینقل أمراً ولم یتصرف فی قول ولا فعل ولا شک أن هٰذا المعنی عدمی محض. (مناظرات الإمام الرازی: ۳۵)

ائمہ لغت کی ان تصریحات سے ثابت ہوا کہ سکوت کے معنی ترک کلام اور مکمل خاموشی کے ہیں، مگر کبھی مجازاً جہر کے مقابلہ میں بمعنی اخفاء بھی استعمال ہوتا ہے؛ اس لیے کہ حالت جہر میں دوسرے لوگ بھی اس کے کلام کو سن رہے تھے، اس کے بعد اخفاء کی حالت میں سامعین کے نزدیک کلام معدوم ہے؛ کیوں کہ وہ نہیں سن رہے، اس مناسبت سے بوقت قرائن صارفہ عن الحقیقت سکوت بمعنی اخفاء مجازاً آتا ہے۔

قال الإمام أبو بکر الجصاص الرازی رحمه اللّٰه تعالیٰ: إنّما سمیناه ساکتًا مجازاً لأن من لایسمعه یظنّه ساکتاً. (أحکام القرآن: ۴۰/۳)(۵)

پس جہاں مجازی معنی مراد لینے کا کوئی قرینہ نہیں ہوگا، وہاں سکوت سے اس کے حقیقی معنی؛ یعنی مکمل خاموشی ہی مراد

---

(۱) کتاب الأذان، باب: مایقول بعد التکبیر، رقم الحدیث: ۷۴۴، انیس

(۲) عن سعدی بن سمعان قال: أتانا أبوهریرة فی مسجد بنی زریق فقال ثلاثاً: کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یفعلهن ترکهن الناس ''یرفع یدیه حتی جاوزتا أذنیه ویسکت بعد القراء ة هنیة یسأل اللّٰه من فضله. (المستدرک للحاکم، ومن کتاب الإمامة وصلاة الجماعة (ح: ۷۸۱) انیس)

(۳) المفردات فی غریب القرآن، مادة: سکت: ۴۱۶، دارالقلم دمشق. انیس

(۴) إعراب ثلاثین سورة من القرآن، سورة الفجر، دارالکتب المصریة. انیس

(۵) باب القراء ة خلف الإمام، انیس

ہوگی۔ حقیقی معنی مراد لینے کے لیے کسی قرینہ اور دلیل کی حاجت نہیں ہوتی، مع ہٰذا قراءۃ القرآن کے وقت حکم انصات حقیقی معنی ہی میں مستعمل ہے، اس پر یہ دلیل بھی ہے کہ ابتداء نزول وحی میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ خود بھی پڑھا کرتے تھے۔ صحیح بخاری کی روایت میں ہے:

''وكان ممّا يحرك شفتيه'' اس پر حکم ہوتا ہے: ﴿لاتحرّك به لسانك لتعجل به﴾ (الآية) ''وكان ممّا يحرك شفتيه'' سے ثابت ہوا کہ آپ آہستہ پڑھتے تھے، پھر نص قرآن ﴿لا تحرّك به لسانك﴾ میں تصریح ہے کہ زبان تک ہلانے کی بھی اجازت نہیں۔ ثالثاً: آیت مذکورہ میں ﴿فإذا قرأناه فاتّبع قرانه﴾ کی تفسیر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یوں مروی ہے: ''فاستمع له وأنصت''. (صحیح البخاری: ۳/۱)(۱) اس سے معلوم ہوا کہ انصات بوقت قرأت کے معنی مکمل خاموشی کے ہیں کہ زبان کو بھی حرکت نہ ہو۔

حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فصل الخطاب: ۷۸ میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے متعلق فرماتے ہیں کہ اس میں سکوت سے مطلقاً سکوت مراد نہیں؛ بلکہ تکبیر تحریمہ سے سکوت مراد ہے، جیسا کہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ''أمرنا بالسكوت'' کی شرح میں حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حکم سابق یعنی نماز میں کلام وسلام سے سکوت مراد ہے، مطلقاً سکوت مراد نہیں کہ ثناء، آمین، تسمیع، تحمید، تشہد اور درود شریف بھی نہ پڑھو۔ (فتح الباری: ۶۰/۳)(۲)

اسی طرح حدیث مستدرک ''ويسكت بعد القراءة هنية يسأل الله من فضله'' (۳) میں قرأت سے سکوت اور مجمع الزوائد کی روایت ''من صام يوماً من رمضان في إنصات'' إلخ (۴) میں جھوٹ غیبت وغیرہ لغویات سے سکوت مراد ہے، اذان کا جواب دینا سکوت کے منافی نہیں؛ اس لیے کہ اذان کے ہر کلمہ کے بعد جواب کے لیے وقفہ ہے، بخلاف نماز میں سکتات کے کہ ان کا کسی حدیث سے ثبوت نہیں كما سيأتي.

ہم امام بیہقی اور مبارکپوری سے دریافت کرتے ہیں کہ حالت خطبہ میں آپ تسبیح وغیرہ آہستہ پڑھنے کی اجازت کیوں نہیں دیتے اور یہاں حکم سکوت سے سراً پڑھنا کیوں نہیں مراد لیتے؟ قرآن کریم ہی کے الفاظ میں یہ چال کیوں

(۱) كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالىٰ: ﴿لاتحرك به لسانك﴾ رقم الحديث: ۷۵۲٤، انیس

(۲) فتح الباري لابن حجر، باب ما ينهى من الكلام في الصلاة: ۷٤/۳، دار المعرفة. انیس

(۳) المستدرك للحاكم، ومن كتاب الإمامة وصلاة الجماعة (ح: ۷۸۱)/ وكذا في السنن الكبرىٰ للبيهقي، باب كيفية رفع اليدين في افتتاح الصلاة: ٤۲/۲ (ح: ۲۳۱٦) انیس

(۴) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب احترام شهر رمضان ومعرفة حقه عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ''من صام يوماً من رمضان في إنصات وسكون بنى له الجنة من ياقوتة حمراء أو زبرجدة خضراء'': ۱٤۳/۳، مكتبة القدسي القاهرة. انیس

سوجھی؟ بالخصوص جب کہ آپ اس آیت کا شان نزول خطبہ بتاتے ہیں، کیا یہ کھلا عناد اور صریح بے انصافی نہیں کہ جس آیت سے حالت خطبہ میں ترک کلام ثابت کررہے ہیں، اسی سے حالت نماز میں قرأت سراً کا حکم دے رہے ہیں۔

حالت خطبہ میں تحیۃ المسجد پڑھنا:

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جزء القراءۃ ص:۳۵ میں، امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب القراءۃ ص:۸۴ میں اور مبارکپوری صاحب تحقیق الکلام جلد:۲ میں فرماتے ہیں کہ حالت خطبہ میں سکوت کا حکم اس قدر مؤکد ہے کہ اس وقت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی بھی اجازت نہیں،'' **لقوله صلّى الله عليه وسلّم إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت.** (البخاری: ۱۲۸/۱۔مسلم: ۲۸۱/۱)(۱) لیکن اس کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب کوئی شخص ایسے وقت میں پہنچے کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہو تو وہ مختصر طور پر دو رکعتیں پڑھ لے،'' **إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، والإمام يخطب، فليركع ركعتين وليتجوز فيهما.** (البخاری: ۱۲۱/۱۔مسلم: ۲۸۷/۱)(۲) ان دو رکعتوں میں لازماً قرأت قرآن ہوگی، جس طرح یہ حکم انصات کے منافی نہیں، اسی طرح مقتدی کی قرأت بھی آیت استماع وانصات کے منافی نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جمہور اہل اسلام کے نزدیک حالت خطبہ میں نماز پڑھنا جائز نہیں؛ اس لیے بوقت خطبہ حکم انصات عام ہے، جس طرح خطبہ کی حالت میں کلام کرنا اور ذکر وتسبیح وغیرہ انصات کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، اسی طرح نماز پڑھنا بھی انصات کے منافی ہے؛ اس لیے یہ بھی جائز نہیں، بوقت خطبہ انصات کے حکم عام کے علاوہ بالخصوص نماز سے ممانعت بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

يصلّي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلّم الإمام. (صحيح البخاری: ۱۲۱/۱. مسلم: ۲۸۳/۱. طيالسی: ۶۵)(۳)

وعن نبيشة الهذلي رضي الله تعالىٰ عنه مرفوعاً فإن لم يجد الإمام خرج صلّى مابدا له، وإن وجد الإمام قد خرج جلس فاستمع وأنصت. رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح خلاشيخ أحمد وهو ثقة. (مجمع الزوائد: ۱۷۱/۲)(۴)

---

(۱) الصحيح للبخاری، كتاب الجمعة، باب: الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (ح: ۹۳۴) بيت الأفكار / الصحيح لمسلم، كتاب الجمعة، باب: في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة (ح: ۸۵۱) بيت الأفكار، انيس

(۲) الصحيح للبخاری، باب ماجاء في التطوع مثنىٰ مثنىٰ: ۵۷/۲، بيت الأفكار / الصحيح لمسلم، كتاب الجمعة، باب: التحية والإمام يخطب (ح: ۸۷۵) واللفظ لمسلم، انيس

(۳) الصحيح للبخاری، كتاب الجمعة، باب: الدهن للجمعة (ح: ۸۸۳) / مسند الإمام أحمد، حديث سلمان الفارسی (ح: ۲۳۷۲۵) / مصنف ابن أبي شيبة، في التعجيل إلى الجمعة (ح: ۵۵۲۰) / مسند أبي داؤد الطيالسی، سلمان الفارسی (ح: ۶۹۴) / الصحيح لمسلم، باب فضل من استمع وأنصت في الخطبة (ح: ۸۵۷) انيس

(۴) كتاب الصلاة، باب حقوق الجمعة من الغسل والطيب ونحوذلك (ح: ۳۰۳۸) دار الفكر، انيس

حدیث بالا میں امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے شیخ کا نام علی بن اسحٰق ہے۔ (فتح الملہم: ۲/۴۱۵) امام نسائی، امام ابن معین، حافظ ابن حبان، ابن سعد اور محمد بن حمدویہ رحمہم اللہ تعالیٰ سب ان کی توثیق فرماتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب: ۷/۲۸۲) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ (تقریب: ۲۶۹) حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ مقدمہ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ میں اس کتاب میں صرف صحیح اور حسن روایات ذکر کروں گا، **بشرط الصحة و الحسن فيما أورده من ذٰلک**. (مقدمة الفتح: ٤)

اور حدیث مذکور حافظ رحمہ اللہ نے فتح الباری: ۲/۲۹۷ میں ذکر فرمائی ہے اور اس کی سند پر کوئی کلام نہیں فرمایا، اس سے ثابت ہوا کہ یہ روایت صحیح یا حسن ہے۔

خیر الکلام، ص: ۵۶۳ میں اس کی سند پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں عطاء خراسانی ہے، جن کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ ارسال، تدلیس اور کثرت وہم کا شکار تھے اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کی کوئی حدیث نہیں لی۔ (تقریب: ۱۷۹) نیز فرماتے ہیں کہ یہ بخاری کی شرط پر نہیں۔ (مقدمہ فتح الباری: ۶ ۴۳) اس لیے علامہ ہیثمی کا قول ''رجاله رجال الصحيح'' وہم ہے۔

درحقیقت یہ علامہ ہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ کا وہم نہیں؛ بلکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ کا وہم ہے، اس لیے کہ صحیح بخاری: ۲/۳۲۷۔۹۶ ۷ میں عطاء سے روایت موجود ہے اور محدث ابومسعود دمشقی اور علامہ قسطلانی وغیرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ یہ عطاء خراسانی ہیں؛ بلکہ خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحریر کے مطابق یہ نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے علاوہ صحیح مسلم کے بھی راوی ہیں۔ (تہذیب التہذیب: ۷/۲۱۲)(۱)

ان نصوص کی بنا پر جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین اور ائمہ دین رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ بوقت خطبہ تحیۃ المسجد پڑھنا جائز نہیں، امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم وتابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہی مسلک ہے۔ (نووی علی صحیح مسلم: ۱/۲۸۷) امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ فقہاء ومحدثین کا یہی مسلک تھا۔ (ترمذی: ۱/۶۷) علامہ عراقی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، عروۃ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور مجاہد، عطاء بن ابی رباح، سعید بن المسیب، محمد بن سیرین، امام زہری، قتادہ، ابراہیم نخعی اور قاضی شریح رحمہم اللہ تعالیٰ کا بھی یہی مسلک تھا۔ (فتح الملہم: ۲/۴۱۵) فریق ثانی بھی یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہے کہ

---

(۱) عطاء خراسانی کی روایت، مسلم، باب استئذان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم، حدیث نمبر: ۹۷۷/ ابن ماجة، باب التباعد للبراز فی الفضاء، حدیث نمبر: ۳۳۲، سنن ابو داؤد، باب الامام یتطوع فی مکانه، حدیث نمبر: ۶۱۶، سنن ترمذی، باب ماجاء فی فضل الغرس فی سبیل اللّٰه، حدیث نمبر: ۱۶۳۹، سنن النسائی، غسل المرأة تری فی منامها ما یری الرجل، حدیث نمبر: ۱۹۸ میں موجود ہے، انیس

جمہور کے نزدیک بحالت خطبہ تحیۃ المسجد جائز نہیں، چنانچہ مؤلف خیر الکلام اس مسئلہ میں قول جمہور کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جمہوریت حدیث کے معاملہ میں حجت نہیں۔ (خیر الکلام: ۵۶۳)

جناب والا قارئین کو دھوکہ دینا چاہتے ہیں کہ مسلک جمہور حدیث کے خلاف ہے؛ یعنی حدیث صرف وہ ہے، جس کو جناب حدیث کہیں؛ ورنہ صریح وصحیح احادیث جن پر جمہور امت کا عمل ہو، وہ بھی حدیث نہیں؛ بلکہ حدیث کی مخالفت ہے۔

اگر معاذ اللہ جمہور صحابہ، تابعین، محدثین، فقہاء اور ائمہ دین نے حدیث کو نہیں سمجھا، یا عمداً حدیث کی مخالفت کرتے رہے تو قرآن، حدیث اور پورے دین اسلام سے اعتماد اٹھ جائے گا۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض ہے، جب خطبہ کی حالت میں یہ بھی ممنوع ہے تو نوافل کی اجازت کیسے ہوسکتی ہے؟ تعجب ہے کہ غیر مقلدین قیام جماعت کے بعد فجر کی سنتوں کی اجازت نہیں دیتے، حالانکہ یہ آکد السنن ہیں، مگر بحالت خطبہ تحیۃ المسجد پڑھنے کو جائز قرار دیتے ہیں، پھر یہ کہ خارج جماعت کے لیے بوقت قیام جماعت انصات کا حکم نہیں اور بوقت خطبہ حاضرین کو انصات کا حکم ہے، مع ہٰذا سنت فجر کو ممنوع اور بوقت خطبہ تحیۃ المسجد کو جائز قرار دینا کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟

حدیث جواز کا جواب:

(۱) امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سنن کبریٰ میں اس حدیث کا ترجمۃ الباب "**باب الصلوٰۃ قبل الخطبۃ**" قائم فرمایا ہے۔ (زیلعی: ۲/۲۰۴)(۱) اس سے ثابت ہوا کہ امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم خطبہ شروع ہونے سے پہلے ہے اور حدیث میں "**یخطب**" بمعنی "**یرید الخطبۃ**" ہے، **کما فی قولہ تعالیٰ: یٰأیُّھا الذین اٰمنوا إذا قمتم إلی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم**﴾ (الآیۃ) امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ "**إذا أمّن الإمام فأمّنوا**" کی شرح میں فرماتے ہیں:

"**قالوا معناہ إذا أراد التأمین**". (النووی علی مسلم: ۱/۱۷۴)(۲)

صحیح بخاری کی دوسری روایت میں ہے:

"**والإمام یخطب أو قد خرج**". (صحیح البخاری: ۱/۱۵۶)(۳)

وقال الحافظ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ: متفق علیہ. (فتح الباری: ۲/۳۴۱)

---

(۱) نصب الرأیۃ، باب صلاۃ الجمعۃ: ۲/۲۰۴، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت/ السنن الکبریٰ، الصلاۃ قبل الخطبۃ: ۱/۲۷۲، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت. انیس

(۲) کتاب الصلاۃ، باب التشہد فی الصلاۃ، انیس

(۳) أبواب التہجد، باب ما جاء فی التطوع مثنٰی مثنٰی، رقم الحدیث: ۱۱۶۶، بیت الأفکار، انیس

اس حدیث سے بھی امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق کی تائید ہوتی ہے، اس لیے کہ اس میں راوی بصورت تردد بیان کررہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "یخطب" فرمایا، یا "قد خرج" فرمایا، سامع کو بالعموم تردد الفاظ مترادفہ میں ہوتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ راوی "یخطب" بمعنی "أراد أن یخطب" لے رہا ہے، اس "أو" کو تنویع کے لیے نہیں کہہ سکتے، اس لیے کہ اس صورت میں صرف "یخطب" فرمانا کافی تھا، جب حالت خطبہ میں جواز ثابت ہوگیا تو قبل الخطبہ بطریق اولیٰ خود بخود ثابت ہو جائے گا، لہٰذا "یخطب" کے بعد "أو قد خرج" عبث ہو جاتا ہے، ہاں اگر عبارت برعکس یوں ہوتی: "والإمام قد خرج أو یخطب" تو "أو" بمعنی "بل للترقی" لینے کی گنجائش تھی، نیز اگر "أو" تنویع کے لیے ہوتا تو جمہور صحابہ وتابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم حالت خطبہ میں وغیر خطبہ میں فرق نہ فرماتے؛ بلکہ دونوں صورتوں میں یکساں جواز تحیۃ المسجد کے قائل ہوتے۔

علاوہ ازیں حدیث کے الفاظ "ولیتجوز فیهما" میں حکم ہے کہ تحیۃ المسجد مختصر پڑھے، یہ مستقل دلیل ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب کہ امام خطبہ کے لیے تیار ہو، اگر حالت خطبہ میں بھی نماز جائز ہے اور یہ حکم انصات کے منافی نہیں تو بحالت خطبہ تحیۃ المسجد میں اختصار کا حکم کیوں؟ جب حکم انصات اور تحیۃ المسجد دونوں پر بیک وقت عمل ہو رہا ہے تو تحیۃ المسجد خوب اطمینان سے ادا کرنا چاہیے، اختصار کا مقتضی کیا امر ہے؟

(۲)　یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے بعض رواۃ نے اس کو عام سمجھ کر نقل بالمعنی کے تحت قاعدہ کلیہ بنا دیا، قصہ یہ ہے کہ سلیک عطفانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خستہ حالت میں مسجد میں داخل ہوئے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم فرمایا کہ کھڑے ہو کر دو رکعتیں پڑھیں؛ تاکہ لوگ ان کی حالت زار دیکھ کر ان کی امداد کی طرف متوجہ ہوں اور آپ نے لوگوں کو ان پر صدقہ کرنے کی ترغیب دی۔

سنن نسائی میں ہے:

جاء رجل یوم الجمعة والنبی صلّی اللّٰه علیه وسلّم یخطب بهیئة بذة فقال له رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلّم: "أصلیت؟ قال: لا، قال: صل رکعتین، وحث الناس علی الصدقة. (النسائی: ۱۵۸/۱)(۱)

مسند احمد رحمہ اللہ تعالیٰ میں یہ الفاظ ہیں:

أن هٰذا الرجل دخل المسجد فی هیئة بذة فأمرته أن یصلّی رکعتین وأنا أرجو أن یفطن له رجل فیتصدق علیه. (فتح الباری: ۳۳۷/۲)(۲)

---

(۱)　کتاب الصلاة، باب حث الإمام علی الصدقة یوم الجمعة فی الخطبة (ح: ۱۴۰۸) مكتبة المعارف، انیس

(۲)　کتاب الجمعة، باب الاستماع إلی الخطبة (ح: ۹۰۷)/ مسند الإمام أحمد، مسند أبی سعید الخدری (ح: ۱۱۱۹۷)/ السنن الکبریٰ للنسائی، باب إذا تصدق وهو محتاج هل یرد علیه (ح: ۲۳۲۸) انیس

اس روایت کی سند سے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

’وأما قصة سليك رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه فقد ذكر الترمذی أنها أصح شئ روی فی هٰذا الباب وأقویٰ. (فتح الباری: ۳۳۹/۲)(۱)

بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ہیں:

”إركع ركعتين ولا تعد لمثل هٰذا“. (الدار قطنی: ۱۶۹/۱)(۲)

اس روایت سے استدلال مقصود نہیں؛ بلکہ صرف تائیداً پیش کی گئی ہے، خود سلیک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اس امر کو عام اور قاعدہ کلیہ نہیں سمجھا، اگر وہ اس کو عام قاعدہ سمجھتے تو آئندہ کے لیے وہ اس کی تعمیل میں غفلت نہ کرتے؛ حالانکہ تین جمعہ تک مسلسل یہی واقعہ پیش آتا رہا کہ انہوں نے تحیۃ المسجد از خود ادا نہیں کیا۔

ولأحمد وابن حبان أنه كرر أمره بالصلاة ثلاث مرات فی ثلاث جمع. (فتح الباری: ۳۳۸/۲)(۳)

اس جواب پر حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ یوں رد فرماتے ہیں:

”والتعليل بكونه صلّی اللّٰہ عليه وسلّم قصد التصدق عليه لا يمنع القول بجواز التحية، فإن المانعين منها لا يجيزون التطوع لعلة التصدق قال ابن المنير فی الحاشية لو ساغ ذٰلک لساغ مثله فی التطوع عند طلوع الشمس وسائر الأوقات المكروهة“. (فتح الباری: ۳۳۸/۲)(۴)

ابن منیر اور حافظؒ کا یہ اعتراض جب صحیح ہوتا کہ مانعین تحیۃ المسجد تصدق کو حکم کی علت اور مدار قرار دیتے؛ حالانکہ تصدق علت نہیں؛ بلکہ تخصیص کی حکمت ہے۔

نیز تخصیص بھی بحالت خطبہ نماز پڑھنے میں نہیں؛ بلکہ تخصیص اس امر میں ہے کہ ان کی خاطر خطبہ میں تاخیر کی گئی، **كما فی رواية الليث عند مسلم رحمه اللّٰہ تعالیٰ والنبی صلّی اللّٰہ عليه وسلّم قاعد علی المنبر.** (فتح الباری: ۳۳۹/۲)(۵)

دارقطنی کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ”**وأمسک عن الخطبة حتیٰ فرغ من صلاته.** (الدار قطنی: ۱۶۹/۱)(۶) یہ روایت بطور استدلال نہیں؛ بلکہ تائید کے لیے پیش کی گئی ہے، مرسل معتمر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، دارقطنی کی روایت میں ”**أمسک عن الخطبة**“ کے معنی یہ ہیں کہ خطبہ شروع فرمانے سے رک گئے، یہ مطلب نہیں کہ خطبہ پڑھتے ہوئے درمیان میں ٹھہر گئے، صحابی کی شان سے بعید ہے کہ خطبہ شروع ہونے کے بعد مسجد

---

(۱) کتاب الجمعة، باب الاستماع إلیٰ الخطبة، رقم الحديث: ۹۰۷، انیس

(۲) سنن الدارقطنی، باب فی الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب (ح: ۱۶۲۰) انیس

(۳-۵) کتاب الجمعة، باب الاستماع إلیٰ الخطبة، رقم الحديث: ۹۰۷، انیس

(۶) کتاب الجمعة، باب فی الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب (ح: ۱۶۱۸) مؤسسة الرسالة، انیس

میں آئے اور پھر مسلسل تین جمعہ تک یہی حال رہے، گزشتہ روایات میں ''قاعد علی المنبر'' اور ''قد خرج'' کے الفاظ نص صریح ہیں کہ تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم خطبہ شروع ہونے سے قبل تھا۔

(۹)　مبارکپوری صاحب تحقیق الکلام: ۲/۵۱ میں مجمع البحار سے حدیث ''**قرأ رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم فیما أمر وسکت فیما أمر**'' میں ''قرأ'' بمعنی ''جهر'' اور ''سکت'' بمعنی ''أسرّ'' نقل کر کے فرماتے ہیں کہ آیہ کریمہ: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ إلخ، میں بھی جہری قرأت مراد ہے؛ اس لیے اس آیت میں صرف جہری نمازوں کا حکم ہے۔

مبارکپوری صاحب کا یہ استدلال اس لیے صحیح نہیں کہ مجمع البحار کا قول حجت نہیں، حدیث کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ''**قرأ حال کونه إماما وسکت حال کونه مؤتما أو قرأ بعد الفاتحة فی الأولین وسکت بعدها فی الأخریین**'' چنانچہ صحیح بخاری: ۱/۱۰۷ میں اس کی تصریح ہے کہ ''أخریین'' میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صرف سورہ فاتحہ پڑھتے تھے۔ اسی طرح آپ کا مؤتم ہونا بھی ثابت ہے، چنانچہ باب البیت کے پاس آپ نے دو روز تک دس نمازیں حضرت جبریل علیہ السلام کی اقتداء میں پڑھیں اور غزوۂ تبوک سے واپسی پر حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی اقتداء فرمائی۔ (مسلم: ۱/۱۳۴۔ ابوداؤد: ۱/۲۰)(۱)

اہل قباء میں مصالحت سے واپسی پر نماز عصر میں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اقتداء فرمائی، لوگ ابوبکر کو متوجہ کرنے کے لیے تالیاں بجانے لگے، کافی دیر کے بعد آپ کو تنبہ ہوا تو پیچھے ہٹ گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی۔ (بخاری: ۲/۱۰۶۶)(۲)

اور اگر مجمع البحار کے بیان کردہ معنی ہی لے لئے جائیں تو اس کا وہی جواب ہوگا جو اوپر: ۸/ میں گزرا، یعنی قرأت بمعنی جہر مجاز ہے، جس کے لیے کسی قرینہ کا وجود ضروری ہے، قرأت کے حقیقی معنی مطلقاً پڑھنے کے ہیں، خواہ جہراً ہو یا سراً، نص قرآن میں کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقۃ نہیں؛ اس لیے اس میں قرأت اپنے حقیقی معنی کے مطابق سراً و جہراً دونوں کو شامل ہے۔

(۱۰)　امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آیت میں استماع وانصات دونوں کا حکم ہے، استماع چونکہ صرف جہری نمازوں ہی میں ہو سکتا ہے؛ اس لیے یہ حکم سری نمازوں کو شامل نہیں، لہٰذا اس سے مانعین قرأت خلف الامام کا علی الاطلاق استدلال صحیح نہ ہوا۔ (جزء القراءۃ، ص: ۹)(۳)

---

(۱)　الصحیح لمسلم، باب أوقات الصلوات الخمس (ح: ٦١٣)/ سنن أبی داؤد، باب فی المواقیت (ح: ٣٩٣)/ معرفة السنن والآثار للبیهقی، الصلاة بغیر أمر الولی (ح: ٥٩٢٣) جامعة الدراسات الإسلامیة کراتشی. انیس

(۲)　الصحیح للبخاری، باب من دخل لیؤم الناس فجاء الإمام الأول (ح: ٦٨٤)/ المنتخب من مسند عبد بن حمید، ت: مصطفی العدوی، سهل بن سعد الساعدی (ح: ٤٤٩): ١/٣٦٤، داربلنشیة للنشر والتوزیع. انیس

(۳)　القراءة خلف الإمام للبخاری، باب هل یقرأ بأکثر من فاتحة الکتاب: ٤٠، المکتبة السلفیة. انیس

یہی مضمون امام بیہقی کتاب القراءۃ:۷۶ میں اور نواب صاحب دلیل الطالب:۲۸۰ میں اور مبارکپوری صاحب ابکار المنن:۱۴۸ اور تحقیق الکلام:۲/۵۱ میں نقل فرماتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں دو حکم ہیں، ایک استماع اور دوسرا انصات، قرأت جہریہ میں استماع وانصات دونوں کا موقع ہے اور قرأت سریہ میں صرف انصات ہوسکتا ہے، اس لیے جہریہ میں استماع مع الانصات کا حکم ہے اور سریہ میں صرف انصات کا۔

انصات کے معنی مطلق سکوت اور ترک کلام کے ہیں، اس کے لیے استماع لازم نہیں، لقوله صلّى الله عليه وسلّم: فإن نأى حيث لا يسمع فانصت ولم يلغ كان له كفل من الأجر، رواه أبوداؤد. (جمع الفوائد: ۲۵۷/۱)(۱)

وفي كنز العمال ممّا رواه عبد الرازق عن زيد بن أسلم رضى الله تعالىٰ عنه مرسلاً وعن عثمان بن عفان رضى الله تعالىٰ عنه موقوفاًأقيموا الصفوف وحاذوا بالمناكب وأنصتوا فإن أجر المنصت الذى لايسمع كأجر المنصت الذى يسمع.(فتح الملهم:۲۰/۲)(۲)

وقال الحافظ رحمه الله تعالىٰ في الفتح:وقد وقع التفريق بين الإنصات و الاستماع فى قوله تعالىٰ فاستمعوا له وأنصتوا ومعناهما مختلف فالإنصات هوالسكوت وهو يحصل ممن يستمع وممّن لا يستمع كأن يكون مفكراً فى أمر آخر وكذٰلک الاستماع قد يكون مع السكوت وقد يكون مع النطق بكلام آخر لا يشتغل الناطق به عن فهم مايقول الذى يستمع منه.(۳)

وقال فى أبواب التفسير:لاشک أن الاستماع أخص من الإنصات لأن الاستماع الإصغاء و الإنصات السكوت ولايلزم من السكوت الإصغاء.(فتح الملهم:۲۰/۲)(۵)

وقال الإمام النووى رحمه الله تعالىٰ:فالاستماع الإصغاء والإنصات السكوت ولذا قال الله تعالىٰ:﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾.(النووى مع مسلم: ۲۸۳/۱)(۵)

وقال البيهقى رحمه الله تعالىٰ:لافرق بين السكوت والإنصات عند العرب.(كتاب القراءة:۸٤)

(۱) سنن أبى داؤد،باب فضل الجمعة (ح:۱۰۵۱)انيس

(۲) كنز العمال،الفصل الثانى فى الإمامة وما يتعلق بها (ح: ۲۰۵٦۹):۶۲۲/۷،مؤسسةالرسالة/مصنف عبدالرزاق الصنعانى،باب الصفوف (ح:۲٤٤۱)انيس

(۳) فتح البارى لابن حجر،باب الإنصات للعلماء:۲۱۷/۱،دارالمعرفة بيروت.انيس

(۴) فتح البارى،قوله:فإذا قرأناه فاتبع قرآنه:۶۸۳/۸،دارالمعرفة.انيس

(۵) كتاب الجمعة،رقم الحديث:۸۵۷،انيس

البتہ مجد الدین فیروز آبادی صاحب قاموس فرماتے ہیں:

"نصت ينصت وانصت وانتصت سكت والإسم النصتة بالضم وانصته وله سكت له واستمع لحديثه". (ص:١٥٦)(۱)

اور تاج العروس میں ہے:

"وانصته وانصت له إذا سكت له مثل نصحه ونصح له وانصته وانصت له مثل نصحته ونصحت له والإنصات هوالسكوت والاستماع للحديث يقال: انصته وانصت له". (۲)

اور مختار الصحاح میں ہے:

"الانصات: السكوت والاستماع تقول: انصته وانصت له". (۳)

ان عبارات سے بعض کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ استماع وانصات دونوں کے ایک ہی معنی ہیں، مگر یہ صحیح نہیں، اس لیے کہ اس صورت میں قرآن کریم میں ایک لفظ کی زیادتی بلا مقصد لازم آئے گی، علماء لغت کی عبارات بالا میں انصات کے معنی سکوت مع الاستماع نہیں بیان کئے گئے؛ بلکہ سکوت والاستماع کہا گیا ہے؛ یعنی اس کے دونوں معنی آتے ہیں، پھر آگے **"انصت وانصت له"** سے وضاحت کررہے ہیں کہ یہ استماع کے معنی میں جب ہوتا ہے کہ اس کا مفعول یا صلہ "لام" مذکور ہو، قرآن کریم میں ﴿**انصتوا**﴾ کا مفعول یا صلہ مذکور نہیں، لہٰذا اس میں استماع کے معنی نہیں؛ بلکہ مطلق سکوت کے معنی میں ہے، اگر انصات کا بدوں ذکر مفعول وصلہ بھی بمعنی استماع ہونا تسلیم کرلیا جائے تو اس کے دو معنی متعین مستقل ہیں، ایک سکوت دوسرے استماع، ان دونون معانی میں سے حسب قرائن کوئی ایک معنی متعین کئے جاسکتے ہیں، قرآن کریم میں اس سے قبل لفظ ﴿**استمعوا**﴾ کا ذکر اور قرأت سریہ کا قابل استماع نہ ہونا اس پر قرائن ہیں کہ یہاں انصات بمعنی استماع نہیں۔

بلکہ ذکر مفعول وصلہ کے باوجود اس کے دو مستقل معنی بیان کئے گئے ہیں، ایک **"سكت له"**، دوسرے **"استمع لحديثه، سكت"** اور **"سكت له"** میں یہ فرق ہے کہ اول بدوں داعیہ تکلم سکوت مفرد ہے، مثلاً: کوئی شخص اکیلا بیٹھا ہے، یہ اس لیے خاموش ہے کہ اس کے لیے تکلم کا کوئی داعیہ ہی نہیں اور دوسرے میں داعیہ تکلم ہونے کے باوجود دوسرے شخص کی رعایت سے سکوت ہوتا ہے، گویا یہ سکوت مرکب ہے، پھر دوسرے شخص کی رعایت کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اس کے کلام کو سننا مقصود ہو اور دوسری یہ کہ جو بات یہ کہنا چاہتا ہے، وہی بات اس کی طرف سے کوئی دوسرا کہہ

(۱)　القاموس المحيط: ١٦١، فصل النون، مؤسسة الرسالة بيروت. انيس

(۲)　تاج العروس، مادة: نصت: ١٢٢/٥، دار الهداية. انيس

(۳)　مختار الصحاح، مادة: ن ص ت، ٣١١، المكتبة العصرية بيروت/ وكذا في الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة: نصت: ٢٦٨. دار العلم للملايين، انيس

رہا ہے۔مثلاً: حاکم کے دربار میں درخواست پیش کرنے کے لیے ایک وفد جاتا ہے، ان کا سربراہ درخواست پیش کرتا ہے اور وفد کے دوسرے ارکان خواہ اس کا کلام نہ بھی سن رہے ہوں تو بھی اس لیے خاموش رہتے ہیں کہ ان کا قائد ان کی طرف سے وکالۃً درخواست پیش کررہا ہے۔ **ومن هٰذا القبيل قوله صلّى الله عليه وسلّم أناخطيبهم إذا انصتوا أي يوم القيامة.**(۱)

مبارکپوری صاحب نے تحقیق الکلام:۴۹/۲ میں ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ پراعتراض کیا ہے کہ ان کا استماع کو جہری نمازوں اورانصات کوسری نمازوں سے متعلق قرار دینا تفسیر بالرائی ہے، جوحرام ہے۔

مبارک پوری صاحب کا یہ اعتراض محض تعنت ہے؛اس لیے کہ ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کی تفسیر احادیث صحیحہ،لغت اور جمہور مفسرین کی تحقیق پر مبنی ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ سری نمازوں میں قرأت خلف الامام کے اثبات کی تقریر یوں فرماتے ہیں کہ بدون ذکر وقرأت ودعاء محض سکوت؛ نہ عبادت ہے، نہ مامور بہ؛ بلکہ سبب وساوس ہے،لہٰذا ذکر میں مشغول ہونا سکوت سے افضل ہے اور قرأت قرآن افضل ترین ذکر ہے؛اس لیے سری نمازوں میں قرأۃ الفاتحہ خلف الامام مستحب ہے۔(فتاویٰ ابن تیمیہ:۱۵۰/۲)

تعجب ہے کہ ابن تیمیہ جب ﴿وإذا قرئ القراٰن﴾ (الآیة) کا شان نزول نماز قرار دے رہے ہیں اوراس پر اجماع نقل کررہے ہیں تو نص قرآنی کے مقابلہ میں اس قیاس آرائی کا کیا جواز؟

علاوہ ازیں ظہر اور عصر کی نماز میں صحیح حدیث کی رو سے تقریباً تیس آیات کی قرأت مسنون ہے اور ابن تیمیہ بھی مقتدی کوسورۂ فاتحہ سے زائد پڑھنے کی اجازت نہیں دیتے، جب اس قدر طویل سکوت مورث وساوس نہیں تو صرف سورۂ فاتحہ کی سات آیات تک مختصر سکوت کوسبب وساوس قرار دینا کیسے صحیح ہے؟

(۱۱)　امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جزء القرأۃ،ص:۹، ۲۵ میں، امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ سنن ترمذی:۴۲/۱ میں اورامام بیہقی کتاب القراءۃ،ص:۱۷، ۲۹ میں فرماتے ہیں کہ مقتدی کوامام کے سکتات میں سورۂ فاتحہ پڑھنا چاہیے، یہی بات مبارکپوری صاحب نے ابکار المنن ،ص:۱۴۸ ،اور تحقیق الکلام:۵۱/۲ میں تحریر کی ہے اوران کے دوسرے اتباع نے بھی لکھا ہے،سکتات امام کے اثبات کے لیے مندرجہ ذیل دلائل پیش کئے گئے ہیں۔

(۱)　حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ جوشخص فرض نماز امام کے ساتھ پڑھے وہ امام کے سکتات میں سورۂ فاتحہ پڑھے۔(کتاب القراءۃ،ص:۵۴،مستدرک:۲۳۸/۱)

(۱)　سنن الدارمي،باب ما أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،الخ (ح: ٤٩) دارالمغني/مسند البزار،مسند أبي حمزة أنس بن مالك (ح: ٦٥٢٣)/السنة لأبي بكر بن الخلال،فضائل نبينا صلى الله عليه وسلم (ح: ٢٣٥)/ شرح السنة للبغوي،باب فضائل سيد الأولين والآخرين (ح: ٣٦٢٤)انيس

(۲) عمرو بن شعیب اپنے والد کے واسطہ سے اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم انصات فرماتے تھے، اس میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم قرأت کرلیا کرتے تھے۔(کتاب القراءۃ،ص:۶۹،۸۶)

(۳) **بسند عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده** روایت ہے کہ جس نے سکتات امام میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز کامل نہ ہوگی۔(کتاب القراءۃ،ص:۵۴)

(۴) حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ مقتدی امام کے سکتہ کی حالت میں قرأت کرے، اس لیے کہ جس نے قرأت نہ کی اس کی نماز میں خلل واقع ہوگا۔(کنزالعمال:۹۶/۴)

(۵) حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ تعالیٰ سلف کا تعامل نقل فرماتے ہیں کہ امام ضرور سکتہ کرتا تھا؛ تاکہ مقتدی قرأت فاتحہ کرلیں۔(جزءالقراءۃ،ص:۵۷)

(۶) سعید بن جبیر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول مذکور۔(کتاب القراءۃ،ص:۶۹،۸۷)

(۷) حضرت ابو ہریرہؓ یا حضرت ابوسلمہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ امام کے لیے دو سکتے ہوتے ہیں، ان کو قرأت فاتحہ کے لیے غنیمت سمجھو۔(جزءالقراءۃ،ص:۵۸،کتاب القراءۃ،ص:۷۰)

(۸) ہشام بن عروہ کے والد نے ان سے فرمایا کہ جب امام سکتہ کرے، اس وقت قرأت کرلیا کرو اور امام کی قرأت کے وقت خاموش ہوجاؤ؛ اس لیے نماز خواہ فرض ہو، یا نفل بدوں قرأت فاتحہ کے ادا نہیں ہوتی۔(جزءالقراءۃ، ص:۸۵،کتاب القراءۃ،ص:۸۷)

(۹) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ امام کے سکتہ میں بدون قرأت فاتحہ نماز مکمل نہیں ہوتی۔(کتاب القراءۃ،ص:۶۶)

دلائل مذکورہ کے جوابات بالترتیب ملاحظہ ہوں۔

(۱) حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اس کی سند میں محمد بن عبداللہ بن عبید ابن عمیر ضعیف ہے، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ضعفاء:۲۸ میں، امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے صحیح مسلم:۲۰/۱ میں امام یحییٰ القطان سے، امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ضعفاء صغیر ص:۲۵ میں، امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جامع ترمذی:۲/۱ میں، امام دارقطنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دارقطنی:۱۲۱/۱ میں اور خود امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب القراءۃ:۵۴ میں ان کی تضعیف کی ہے، امام یحیی بن معین رحمہ اللہ تعالیٰ بھی ان کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔(میزان الاعتدال:۷۷/۳،لسان المیزان:۲۱۶/۵)(۱)

---

(۱) سنن الدارقطنی،باب وجوب القراءۃ أم الکتاب فی الصلاۃ:۹۵/۲،مؤسسۃالرسالۃ/الضعفاء الصغیر للبخاری:۱۲۲/۱،مکتبۃ ابن عباس،ت:أبو العینین/الضعفاء والمتروکین للنسائی،باب اللام:۹۱/۱،دارالوعی حلب.انیس

علاوہ ازیں اس حدیث میں صلوٰۃ مکتوبہ کی تخصیص ہے، حالانکہ اہل حدیث کے ہاں نفل نمازوں میں بھی قرأت فاتحہ ضروری ہے۔

(۲) حدیث عمرو بن شعیب، محدثین میں سند "عمرو بن شعیب عن أبيه عن جده" کی تضعیف اور اس کا ناقابل قبول ہونا مشہور و معروف ہے، عمرو بن شعیب اگرچہ فی نفسہ ثقہ ہیں، مگر جب وہ "عن أبيه عن جده" روایت کرتے ہیں تو یہ بالاتفاق قابل قبول نہیں؛ اس لیے کہ ان کو اپنے والد سے سماع حاصل نہیں؛ بلکہ وہ کتاب سے نقل کرتے ہیں، اس سند پر کلام اور اس کی تضعیف مندرجہ ذیل کتب میں ہے:

سنن ترمذی: ۱/۴۳-۸۲، طبقات المدلسین لابن حجر: ۱۱، میزان الاعتدال: ۲/۲۸۹، تہذیب التہذیب: ۸/۵۳-۵۴، مستدرک حاکم: ۱/۱۹۷، شرح معانی الآثار: ۱/۴۵، محلی ابن حزم: ۱/۲۳۲، اسعاف المبطأ برجال الموطأ: ۲۳-(۱)

تحفۃ الاحوذی: ۱/۲۶۷ میں لکھا ہے کہ امام احمد اور علی بن المدینی رحمہما اللہ تعالیٰ عمرو ابن شعیب کی روایت کو قابل اعتبار سمجھتے ہیں؛ حالانکہ امام علی بن المدینی تصریح فرماتے ہیں کہ "عمرو بن شعیب عن أبيه عن جده" روایت کریں، تو وہ ضعیف ہے۔ (تہذیب التہذیب: ۸/۵۳) اور امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **له أشياء مناكير وإنما يكتب حديثه يعتبر به فإما أن يكون حجة فلا،** نیز فرماتے ہیں: **وربما وجس في القلب منه شئ.** (تہذیب التہذیب: ۸/۴۹) (۲)

تفصیل مذکور سے ثابت ہوا کہ علامہ ذہبی کا عمرو بن شعیب کی روایت کو حسن کہنا، دوسرے طرق کے لحاظ سے ہے، اس سے عن ابیہ عن جدہ کی سند مراد نہیں؛ جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"**ومن ضعفه مطلقا فمحمول عن روايته عن أبيه عن جده**". (تہذیب التہذیب: ۸/۵۱)

(۳) عمرو بن شعیب کی دوسری روایت میں ضعف مذکور کے علاوہ محمد بن عبداللہ بن عبید بن عمیر بھی واقع ہے، جس کی تضعیف حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تحت گزر چکی ہے۔

مذکورہ بالا تین احادیث کے علاوہ جو روایات پیش کی گئی ہیں وہ سب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم یا تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ پر موقوف ہیں؛ حالانکہ اہل حدیث کے ہاں موقوف صحابہ بھی حجت نہیں تو تابعین کی موقوفات کس شمار میں؟ علاوہ ازیں احادیث مذکورہ کی طرح ان آثار میں سے بھی کوئی ایک اثر بھی صحیح نہیں، ان کی تنقیح ملاحظہ ہو۔

---

(۱) شرح معاني الآثار، باب مس الفرج هل يجب عليه الوضوء أم لا: ۱/۷۵، عالم الكتاب/المستدرك للحاكم، أما حديث الثوري: ۱/۳۱۱، دار الكتب العلمية/العلل الكبير للترمذي، ماجاء في صدقة الفطر: ۱/۱۰۸، عالم الكتاب/إسعاف المبطأ، حرف العين: ۱/۲۳، المكتبة التجارية الكبرىٰ مصر. انيس

(۲) من اسمه عمرو، مطبعة دائرة المعارف النظامية الهند. انيس

(۴)　　اثر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما، درحقیقت یہ اثر عبداللہ بن عمرو بن العاص سے ہے، رواۃ میں سے کسی نے غلطی سے ابن عمر کردیا۔ (کتاب القرأۃ:۴۵)

اس کی سند میں مثنی بن صباح ضعیف ہیں، امام بخاری، امام نسائی، امام احمد، امام ترمذی، دارقطنی، امام یحییٰ بن قطان، ابن المہدی، حافظ ابن حجر، ابن معین، ابن عدی، ابن سعد، علی بن الجنید، حافظ ابن ابان، ساجی، ابواحمد الحاکم، سحنون اور امام عقیلی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (الضعفاء الصغیر للبخاری: ۳۰، الضعفاء الصغیر للنسائی: ۵۳، میزان الإعتدال: ۷/۳، تہذیب التھذیب: ۳۶/۱۰، تقریب التھذیب: ۳۴۶)(۱)

علاوہ ازیں یہ اثر مجمل ہے، اس لیے کہ اس میں سورۂ فاتحہ کی صراحت نہیں۔

(۵)　　اثر سعید بن جبیر، اس کی سند میں دوراوی ضعیف ہیں، ایک عبداللہ بن رجاء مکی، امام احمد، ازدی اور ساجی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی تضعیف کی ہے۔ (میزان الاعتدال:۲/۳۷، تہذیب التہذیب:۵/۲۱۱)

دوسرے عبداللہ بن عثمان ابن خثیم، امام نسائی، امام ابن معین، امام ابوحاتم، حافظ ابن حبان، امام ابن المدینی، امام دارقطنی رحمہم اللہ تعالیٰ ان کو ضعیف قرار دے رہے ہیں۔ (میزان:۲/۵۶، تہذیب التہذیب:۵/۳۱۵، نصب الرایہ:۱/۳۵۳)(۲)

(۶)　　سعید بن جبیر کا دوسرا اثر، اس کی سند میں بھی عبداللہ بن عثمان بن خثیم ہیں جن کی تضعیف اوپر کئی ائمہ حدیث سے نقل کی گئی ہے۔

(۷)　　اثر ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اس میں اولاً تو یہ کلام ہے کہ یہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے یا کہ ابوسلمہ تابعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے، رواۃ کو اس میں تردد ہے، علاوہ ازیں اس کی سند میں موسیٰ بن مسعود ضعیف ہے، امام احمد، امام ترمذی، امام ابن خزیمہ، بزار، ابوحاتم، عمرو بن علی الفلاس، ابواحمد الحاکم، امام حاکم، ابن قانع، ساجی اور امام دارقطنی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کو ضعیف بتایا ہے۔ (میزان الاعتدال:۳/۲۸۱، تہذیب التذہب:۱۰/۳۷۱)(۳)

---

(۱)　　العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية إبنه عبدالله: ۲۹۸/۲، دارالخانی الریاض/الضعفاء الكبير للعقيلي، المثنى بن الصباح: ۲٤۹/٤، دارالكتب العلمية/الضعفاء الصغير، ت:أبي العينين: ۱۳۰/۱، مكتبة ابن عباس/الضعفاء والمتروكين للنسائي، باب اللام: ۹۸/۱، دارالوعي حلب/تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين، باب الميم: ۱۷۸/۱/ مختصر الكامل في الضعفاء: ۷٤۰/۱، مكتبة السنة مصر/تهذيب التهذيب، من اسمه المثنى. دائرة المعارف النظامية/ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي، من اسمه المثنى: ۳٤/۳، دارالكتب العلمية/المغني في الضعفاء، حرف الميم: ٥٤۱/۲/ديوان الضعفاء، المثنى بن الصباح: ۳۳٦/۱، مكتبة النهضة مكة/ميزان الإعتدال، عمرو بن شعيب بن محمد، الخ: ۲٦٥/۳، انيس

(۲)　　نصب الرأية، باب صفة الصلاة: ۳٥۳/۱، مؤسسة الريان بيروت. انيس

(۳)　　المغني في الضعفاء، حرف الميم: ٦۸۷/۲/ميزان، موسى بن مسعود: ۲۲۱/٤، دارالمعرفة. انيس

(۸)　اثر ہشام بن عروہ، اس کی سند میں بھی موسیٰ بن مسعود واقع ہیں، جن کی تضعیف تقریباً ایک درجن ائمہ حدیث سے اوپر نقل کی جا چکی ہے۔

علاوہ ازیں اس روایت میں ''فصاعداً'' کی زیادتی بھی ہے، جس پر غیر مقلدین کا بھی عمل نہیں۔

(۹)　اثر ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اس کی سند میں اسحٰق بن عبداللہ بن ابی فروہ ضعیف ہے، امام مالک، امام شافعی، امام نسائی، ابوحاتم، ابن حبان، ابوزرعہ، ابن عمار، علی بن المدینی، دارقطنی، برقانی، ابن خزیمہ، خلیلی، بزار، ابن جارود، عقیلی، دولابی، ابوالعرب، ساجی اور ابن شاہین رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی تضعیف کی ہے۔ (تہذیب التہذیب: ۲۴۱/۱)(۱)

بحث مذکور سے واضح ہو گیا کہ مقتدیوں کی قرأت فاتحہ کے لیے امام کے سکتات کا کوئی ثبوت نہیں، البتہ دو مقام پر سکتہ ثابت ہے، ایک تکبیر تحریمہ کے بعد اور دوسرا سورۂ فاتحہ کے بعد، اول میں تو ظاہر ہے کہ قرأت فاتحہ کا موقع ہی نہیں اور سورہ فاتحہ کے بعد سکتہ صرف اس قدر ہے کہ امام ذرا سانس درست کر سکے، ائمہ حدیث اس کی تصریح فرماتے ہیں:

''حتیٰ یتراد إلیه نفسه''. (النسائی: ۱۰۳/۱، أبوداؤد: ۱۱۳/۱، الترمذی: ۳٤/۱، الدارمی: ۱٤٦)(۲)

خود مبارکپوری صاحب فرماتے ہیں:

''بل السکتة الثانیة کانت لأن یتراد إلیه نفسه کما صرح به قتادة''. (تحفة الأحوذی: ۲۰۹/۱)(۳)

ان تصریحات سے ثابت ہوا کہ اس سکتہ سے مقتدیوں کو قرأت فاتحہ کی مہلت دینا مقصود نہیں اور نہ ہی اتنے مختصر سکتہ میں اس کی گنجائش ہے، تعجب ہے کہ ہوا پرستی نے سکتہ کو سکتات کیسے بنا دیا؟ کہلائیں پھر بھی اہل حدیث، حافظ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کسی صحیح حدیث سے یہ ثابت نہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محض مقتدیوں کی قرأت فاتحہ کے لیے کبھی سکتہ کیا ہو، (غیث الغمام: ۱۷۵) اس لیے جمہور اہل اسلام ایسے سکتہ یا سکتات کے قائل نہیں، حتی کہ خود غیر مقلدین میں سے اہل انصاف اس کی تردید فرماتے ہیں۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

''ولم نعلم نزاعًا بین العلماء أنه لایجب علی الإمام أن یسکت لقراءة المأموم بالفاتحة

---

(۱)　نصب الرأیة، فصل فی نواقض الوضوء: ۵۷/۱، مؤسسة الریان/الضعفاء والمتروکین للنسائی، باب أسامة وغیره: ۱۹/۱، دارالوعی/الضعفاء والمتروکین للدارقطنی، باب اسحاق: ۲۵۷/۱، مجلة الجامعة الإسلامیة/تهذیب التهذیب، من اسمه إسحاق، انیس

(۲)　سنن ابن ماجة، باب فی سکتتی الإمام (ح: ۸٤٤)/سنن الدارمی، باب السکتتین (ح: ۱۲۷۹)/سنن أبی داؤد، باب السکتة عندالإفتتاح (ح: ۷۸۰)/سنن الترمذی، أبواب الصلاة، باب ماجاء فی السکتتین فی الصلاة (ح: ۲۵۱)/انیس

(۳)　أبواب الصلاة، باب ما جاء فی التامین، رقم الحدیث: ۲٤۸، انیس

ولا غيرها،وقرأته معه منهى عنها بالكتاب والسنة.فثبت أنه لا تجب عليه القراء ة معه فى حال الجهر، بل نقول:لو كانت قراء ة المأموم فى حال الجهر والإستماع مستحبة،لا يستحب للإمام أن يسكت لقراء ة المأموم، ولا يستحب للامام السكوت ليقرأ المأموم عند جماهير العلماء، وهٰذا مذهب أبى حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل وغيرهم رحمهم اللّٰه تعالٰى“.(فتاوى ابن تيمية:١٤٦/٢، تنوع العبادات:٨٥)(۱)

محمد بن اسماعیل بن الصلاح امیر یمانی فرماتے ہیں:

ثم اختلف القائلون بوجوب قرأتها...فقيل فى محل سكتات الإمام وقيل فى سكوته بعد تمام قراء ة الفاتحة،ولادليل علىٰ هٰذين القولين فى الحديث.(سبل السلام شرح بلوغ المرام:١٠٦/١)

شیخ محمد بن اسماعیل مذکور سے متعلق نواب صدیق حسن خان صاحب فرماتے ہیں:

امام صنعاء وعلامہ یمن وشاعر مجید ومجتہد مفید ومحدث کامل وعارف واصل ست، عامل بود بہ کتاب وسنت بحسب اجتہاد نفس خود تقید بتقلید احدے از اہل علم نداشت۔(تقصار جيود الأحرار من تذكار جنود الأبرار:٨٠)(۲)

درایۃً بھی مقتدیوں کے لیے امام کا سکتہ کرنا اصول شرع کے خلاف؛ بلکہ قانون شریعت کا مقابلہ ہے،شریعت نے مقتدیوں کو اتباع امام کا حکم دیا ہے اور مدعیان اتباع حدیث امام کو مقتدیوں کے اتباع کا حکم دے رہے ہیں کہ ان کی خاطر خاموشی اختیا کرے،حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تو یہ ہے کہ جب امام قرأت کرے تم خاموش رہو،مگر بزعم خویش اہل حدیث کا فیصلہ یہ ہے کہ مقتدیوں کی قرأت کے لیے امام خاموش رہے۔امام ابوبکر الجصاص رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”وقوله (صلّى اللّٰه عليه وسلّم):وإنما جعل الإمام ليؤتم به فإذاقرأ فأنصتوا،إخبار منه من أن من الائتمام بالإمام الإنصات لقرأته وهٰذا يدلّ علىٰ أنه غير جائز أن ينصت الإمام لقراء ة المأموم لأنه لو كان مأموراً بالانصات له لكان مأموراً بالائتمام به فيصير الإمام مأمومًا والمأموم إماماً فى حالة واحدة وهٰذا فاسد“.(أحكام القرآن:٥١/٣)(۳)

(۱۲) صاحب خیر الکلام فرماتے ہیں کہ سورۂ اعراف کی آیت میں انصات سے بالکلیہ خاموشی مراد نہیں؛اس لیے کہ دوسری آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ بوقت قرأت قرآن چند جائز کلمات کہنا آیت اعراف کے منافی نہیں۔آیات یہ ہیں:

﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً﴾.(بنى إسرائيل)(۴)

(۱) الفتاوىٰ الكبرىٰ، كتاب الصلاة،مسألة:فى القراء ة خلف الإمام:٢٩٢/٢،دار الكتب العلمية،انيس

(۲) (شیخ محمد بن اسماعیل)امام صنعاء، علامہ یمن، معزز شاعر، اچھے مجتہد، کامل محدث اور پہنچے ہوئے بزرگ ہیں، اپنے اجتہاد سے کتاب وسنت پر عمل کرتے ہیں، کسی دوسرے اہل علم کی تقلید نہیں کرتے ہیں۔انیس

(۳) قوله تعالىٰ:خذ العفو وأمر بالمعروف (سورة الأعراف:١٩٩)باب القراء ة خلف الإمام،دار إحياء التراث،انيس

(۴) سورة بنى إسرائيل:١٠٧-١٠٨،انيس

﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ، وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ﴾. (المائدة)

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ، وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ﴾. (القصص)

ان آیات سے معلوم ہوا کہ بعض جائز کلمات کہنا قرآن کے استماع وانصات کے منافی نہیں۔ (خیر الکلام: ۲۶۶ ۳)

ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ آیت اعراف کا شان نزول بالا جماع قرأت خلف الامام ہے آیات بالا میں جو کلمات مذکور ہیں وہ نہ تو حالت نماز میں ہیں اور نہ ہی بحکم قرأت قرآن ہیں، نیز کیا پوری سورۂ فاتحہ صرف چند کلمات ہیں؟ درایۃً بھی آیات بالا میں مذکورہ کلمات اور قرأت فاتحہ میں یہ فرق ہے کہ قرأت فاتحہ میں منازعۂ قرآن ہے اور ایسے کلمات کہنا جن میں قرآن کریم پر ایمان اور انقیاد کا اظہار ہو منازعہ نہیں؛ بلکہ متابعت قرآن ہے، مثلاً دربار شاہی میں درخواست پیش کرتے وقت سب حاضرین درخواست کا مضمون پڑھنے لگیں تو خلاف ادب ہے اور اگر ایک شخص درخواست پیش کرتا ہے اور دوسرے اس کی تائید میں کچھ کلمات کہہ دیں تو یہ عین ادب ہے۔

یہاں تک ان تاویلات کے جوابات تھے، جو نص قرآنی: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۳) میں کی جاتی ہیں، آگے فریق مخالف کے بعض الزامات کا حال سنئے، الزامات کی فہرست ذکر کرنے سے قبل ہم یہ حقیقت دوبارہ ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ آیت اعراف بالاجماع نماز میں قرأت خلف الامام سے ممانعت کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جس کا مفصل بیان اس آیت پر بحث کی ابتداء میں گزر چکا ہے، لہٰذا نماز سے خارج قرأت اور نماز کے اندر غیر مقتدی کی قرأت اور نماز میں قرأت کے سوا، دوسرے اذکار مثلاً ثنا وغیرہ کو یہ آیت شامل نہیں، اس حقیقت کو پیش نظر رکھنے کے بعد فریق مخالف کی طرف سے وارد کردہ الزامات ازخود بے حقیقت اور باطل ہو جاتے ہیں، اب ان الزامات کی فہرست ملاحظہ ہو۔

(۱) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جزء القراءۃ: ۳۵ میں اور مبارکپوری صاحب تحقیق الکلام: ۲/۴۴ میں فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص ایسے وقت میں اقتدا کرنا چاہے کہ امام قرأت شروع کر چکا ہو تو لازماً یہ تکبیر تحریمہ کہے گا اور یہ آیت استماع وانصات کے منافی ہے، لہٰذا آیت مذکورہ پر مانعین فاتحہ خلف الامام کا بھی عمل نہیں۔

---

(۱) سورۃ المائدۃ: ۸۳-۸۴، انیس
(۲) سورۃ القصص: ۵۲-۵۳، انیس
(۳) سورۃ الأعراف: ۲۰۴، انیس

اس الزام کا بطلان ظاہر ہے کہ تکبیر تحریمہ نہ قرآن ہے اور نہ ہی نماز کے اندر ہے، اس لیے کہ عندالاحناف تکبیر تحریم کا شرط ہے اور شرط مشروط سے خارج اور اس سے مقدم ہوتی ہے۔

(۲)　امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جزء القراءۃ: ۷۔۱۰ میں، امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب القراءۃ: ۱۵۷ میں اور مبارکپوری صاحب تحقیق الکلام: ۲/۴۶ میں فرماتے ہیں کہ مانعین قرأت خلف الامام بھی حالت اقتدا میں ثنا وغیرہ پڑھنے کے قائل ہیں؛ اس لیے یہ آیت استماع وانصات پر عامل نہ رہے۔

احناف کے ہاں مدرک اس لیے ثناء پڑھ سکتا ہے کہ تاحال امام نے قرأت شروع نہیں کی اور مسبوق کو امام کی جہری قرأت کے وقت ثنا پڑھنا جائز نہیں۔ منیہ میں ہے:

''(و) روی (عن الفقیه أبی جعفر الهندوانی) أنه قال إذا أدرک الإمام فی الفاتحة یثنی بالإتفاق''.

یہ قول بصیغہ تمریض منقول ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے، چنانچہ علامہ حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ عبارت مذکورہ کے ذیل میں فرماتے ہیں:

''وإن أدرکه فی السورة یثنی عند أبی یوسف لاعند محمد ذکره فی الذخیرة وهو بعید إذلا فصل فی قولهٖ تعالیٰ: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ (الآیة) بین الفاتحة وغیرها بل الأصح هو القول الأول أنه لایأتی به مطلقًا لاطلاق النص. (الکبیری، صفة الصلاة: ۲۹۵)

البتہ سری قرأت کے ساتھ ثنا پڑھنے کی اجازت ہے، اس کا جواب وہی ہے کہ منصوص ممانعت صرف قرأت قرآن سے ہے، ''لقوله صلّی اللّٰه علیه وسلّم فلا تقرؤا بشئ من القراٰن''. (۱)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں: ''وظاهر التقیید بقوله من القراٰن یدل علیٰ أنه لابأس بالاستفتاح حال قرأة الإمام بما لیس بقراٰن والتعوذ والدعاء''. (نیل الأوطار: ۲/۲۴۴) (۲)

اور نواب صدیق حسن خاں صاحب فرماتے ہیں: وایں روایات (فلا تقرؤا بشئ من القرآن وغیرها) ونحو آں دلالت دارند برآنکہ منہی عنہ نزد قرأت امام ہماں قرآن کریم ست فقط واما قراءۃ توجہ واستعاذہ ونحو آں پس لاباس بہ است ونہی متناول آں نیست ونہ بوجہے از وجوہ برآں دلالت دارد۔ (دلیل الطالب: ۲۹۴) (۳)

مولانا عبدالصمد صاحب بھی اعلام الاعلام: ۱۹۲ میں یونہی تحریر فرماتے ہیں:

''روایات کے علاوہ درایۃً بھی یہ امر معقول ہے کہ قرأت امام کے وقت مقتدی کے لیے صرف قرأت ممنوع ہے

---

(۱)　سنن أبی داؤد، باب من ترک القراء ة فی صلاته بفاتحةالکتاب (ح: ۸۲۴) انیس

(۲)　باب ماجاء فی قراء ة المأموم وإنصاته: ۲/۲۵۳، دارالحدیث مصر. انیس

(۳)　اور یہ روایت (فلا تقرؤا بشیء من القرآن وغیرها) اور اس جیسی روایات صرف اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ امام کے قرآن کریم کی قرأت کے وقت قرأت کی جائے، البتہ قرأت توجہ، استعاذہ اور اس جیسی چیزیں چنانچہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس پر نہی شامل نہیں ہے اور نہ اس پر دلالت کرتے ہیں۔

ثناء وغیرہ سے ممانعت نہیں، اس لیے کہ سورۃ فاتحہ میں امام سب مقتدیوں کی طرف سے درخواست پیش کرتا ہے لہٰذا مقتدیوں کا ساتھ پڑھنا خلاف ادب ہے، بخلاف ثنا وغیرہ کے کہ وہ دربار میں دخول کے وقت ابتدائی سلام وآداب کی حیثیت رکھتے ہیں اوران امور میں وکالت ونمائندگی نہیں ہوتی؛ بلکہ ان کی ادائیگی سب حاضرین پرلازم ہوتی ہے"۔

(۳) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جزء القراءۃ: ۷ میں، امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب القراءۃ: ۱۵۷ میں اور مبارکپوری صاحب تحقیق الکلام: ۲/۴۲ میں فرماتے ہیں کہ مانعین قرأت خلف الامام کے نزدیک امام کی قرأت مقتدی کے لیے کافی ہے، مگر ثنا وغیرہ میں امام کفایت نہیں کرتا، اس سے ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک فرض سے غیر فرض کی اہمیت زیادہ ہے۔

اس کا جواب اوپر گزرچکا ہے کہ روایت حدیث کے علاوہ درایت کا مقتضیٰ بھی یہ ہے کہ وکالت اور نمائندگی صرف درخواست پیش کرنے میں ہوتی ہے، آداب بجالانے میں نہیں۔

ان اکابر سے گزارش ہے کہ کیا آپ کے ہاں سورۂ فاتحہ کے سوا باقی پورے قرآن کی اہمیت ثناوٴ غیرہ سے کم ہے کہ سورۂ فاتحہ سے زائد قرأت سے منع فرماتے ہیں اور ثنا وغیرہ کا حکم دیتے ہیں۔

قرآن، حدیث اور عقل سلیم کے اس فیصلہ کو خود آپ کے گھرانے میں سے قاضی شوکانی، نواب صاحب اور مولانا عبدالصمد بھی تسلیم کرنے پر مجبور ہیں۔

(۴) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جزء القراءۃ: ۷ میں فرماتے ہیں کہ فجر کی جماعت ہو رہی ہو تو احناف کے ہاں اس سے قریب ہی سنتیں پڑھنا جائز ہے، یہ آیت استماع وانصات کے منافی ہے۔

یہ الزام اس لیے صحیح نہیں کہ یہ شخص تاحال امام کی اقتدا میں داخل نہیں ہوا۔

(۵) مبارکپوری صاحب تحقیق الکلام: ۲/۴۳ میں بحوالہ کفایہ: ۱/۶۸ وشرح وقایہ: ۱/۱۷۵ فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک جب خطیب "یاأیھا الذین اٰمنو صلّوا علیه و سلّموا تسلیماً" پڑھے تو سامعین کو آہستہ درود شریف پڑھنا جائز ہے، حالانکہ آیت اعراف خطبہ کو بھی شامل ہے۔

یہ الزام بھی غلط ہے، اس لیے کہ یہ تحقیق تفصیل سے گزرچکی ہے کہ آیت اعراف بالاجماع قرأت خلف الامام سے متعلق نازل ہوئی ہے، نزول آیت کے وقت خطبہ کا تو وجود ہی نہ تھا، حالت خطبہ میں سکوت کا حکم حدیث پر مبنی ہے؛ البتہ چونکہ خطبہ بھی دو رکعت نماز کے قائم مقام ہے، اس لیے بعض حضرات نے اس کو بھی آیت اعراف کے عموم الفاظ میں داخل قرار دیا ہے۔

علاوہ ازیں مذہب حنفی میں محقق اور مفتی بہ قول کے مطابق حالت خطبہ میں سامعین کے لیے درود شریف آہستہ پڑھنا بھی جائز نہیں۔

قال فی الخانیة ومشایخنا قالوا بأنه لایصلّی علی النبی صلّی اللّٰه علیه وسلّم بل یستمع و ینصت لأن الاستماع فرض والصلٰوة علی النبی صلّی اللّٰه علیه وسلّم یمکن بعد هٰذه الحالة. (خانیة علی الهندیة: ۸۷/۱)

وقال العلامة ابن عابدین رحمه اللّٰه تعالی تحت (قوله یصلّی علی النبی صلّی اللّٰه علیه وسلّم عند سماع إسمه فی نفسه) وعن أبی یوسف رحمه اللّٰه تعالٰی: قلباائتمارًا لأمری الإنصات والصلٰوة علیه صلّی اللّٰه علیه وسلّم، کما فی الکرمانی. قهستانی، قبیل باب الإمامة، واقتصر فی الجوهرة علی الأخیر حیث قال: ولم ینطق به لأنها تدرک فی غیرهٰذاالحال والسماع یفوت. (رد المحتار: ۶۸/۱)(۱)

خاتمۃ الکلام:

مسئلہ قرأت خلف الامام پر لکھنے سے قبل بندہ نے اس پر غور کیا کہ اگر اس مسئلہ سے متعلق کسی دوسرے عالم کا کوئی ایسا رسالہ مل جائے، جو جامعیت کے ساتھ مختصر بھی ہو تو بجائے اس کے کہ میں کوئی جدید رسالہ لکھنے پر محنت کروں سائلین کو اسی رسالہ سے استفادہ کا مشورہ دے دیا جائے، مگر اس صفت کا کوئی رسالہ اس وقت میری نظر میں نہیں تھا، مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر کی کتاب احسن الکلام اس موضوع پر تحقیق اور جامعیت کے لحاظ سے بہت بلند پایہ ہے، مگر بہت طویل ہے، اس لئے میں نے اپنے درس صحیح بخاری کی تقریر کو سامنے رکھ کر اس پر بقدر ضرورت مزید تحقیق کا کام شروع کر دیا، اضافات میں احسن الکلام طبع دوم سے بھی مدد لی گئی ہے، اس میں جن کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہیں، ان کی مراجعت سے ثابت ہوا کہ حوالجات کی تحریر میں کتابت کی غلطیاں بہت ہیں، جہاں بدوں کاوش غلطی کا علم ہو گیا، اس کی اصلاح کر دی ہے، ورنہ ویسے ہی نقل کر دیئے ہیں، لہٰذا اہل علم کہیں حوالہ میں جلد یا صفحہ کی غلطی پائیں تو اس کو احسن الکلام میں کتابت کی غلطی پر محمول فرمائیں، مصنف پر اعتماد ہے کہ انہوں نے جس مضمون کی جس کتاب کی طرف نسبت کی ہے، وہ صحیح ہوگی۔

نصوص قرآنیہ کی بحث قریب التکمیل تھی کہ اچانک حضرت مولانا ظفر احمد صاحب قدس سرہ کا رسالہ فاتحۃ الکلام نظر سے گزرا، جو بظاہر میرے مقصد کے مطابق ہے، لہٰذا میں اپنے رسالہ کو یہیں ختم کرتا ہوں اور مسئلہ زیر بحث سے متعلق احادیث کی بحث، احناف کے دلائل اور فریق مخالف کے دلائل کے جوابات کی تفصیل کو فاتحۃ الکلام پر محول کرتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ امت مسلمہ کو فروعی مسائل میں الجھنے اور مجتہد فیہ امور میں دماغ و قلم کی صلاحیتیں اور طاقتیں صرف کرنے اور آپس میں دست و گریبان ہونے کی بجائے دشمنان اسلام کی ریشہ دوانیوں اور الحاد و اباحت کے فتنوں سے دین اسلام کی حفاظت کے لیے متحدہ مساعی کی توفیق عطا فرمائیں اور ''أشدّاء علی الکفار رحمآء بینهم'' کا مصداق بنائیں۔ (آمین) فقط واللّٰه المستعان

رشید احمد۔ ۱۲؍ رمضان المبارک سنہ ۹۸ھ یوم الجمعۃ۔ (احسن الفتاویٰ: ۱۰۵/۳-۱۶۲)

(۱) کتاب الصلاة، باب الجمعة، قبیل مطلب فی حکم المرقی بین یدی الخطیب، انیس

مقتدی اور سورۂ فاتحہ کی قرأت - حنفی مذہب کا موقف کتاب اور سنت کی روشنی میں:

بعد الحمد والصلوٰۃ!

میرے پاس ایک دوست نے رسالہ تکمیل البرہان فی قراءۃ أم القرآن ڈاک سے بھیجا، جس کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ مصنف رسالہ نے امام کے پیچھے مقتدیوں پر سورۂ فاتحہ پڑھنے کو فرض لازم قرار دیا ہے اور اپنے نزدیک اس کو اجماعی مسئلہ فرض کیا ہے، چونکہ اس سے مذہب حنفی کی تخفیف مترشح ہوتی ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کے دلائل بیان کر دیئے جائیں؛ تاکہ دنیا کو معلوم ہو جائے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کسی مسئلہ میں بے دلیل کوئی بات نہیں کہتے؛ بلکہ کتاب وسنت کی دلیل سے کہتے ہیں۔ دلائل حنفیہ بیان کرنے کے بعد ان الزامات کا جواب بھی ان شاء اللہ دیا جائے گا جو اس رسالہ میں حنفیہ پر وارد کئے گئے ہیں۔ **واللّٰہ المستعان وعلیه التکلان حسبنا اللّٰہ ونعم الوکیل.**

(۱)　**قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وأنصتوا لعلّکم ترحمون﴾**(سورۃ الأعراف:۲۰٤)

ترجمہ:　اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو (اچھی طرح) سنو اور خاموش رہو امید ہے کہ تم پر رحم کیا جائے۔

ابوداؤد صاحب سنن نے امام احمد بن حنبل سے روایت کیا ہے کہ سب لوگوں کا اس پر اجماع ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے، امام احمد فرماتے ہیں کہ سب لوگ اسی پر ہیں کہ یہ آیت نماز کے بارے میں ہے، سعید بن المسیب، حسن بصری، ابراہیم نخعی، محمد بن کعب اور زہری سب یہی فرماتے ہیں کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ زید ابن اسلم اور ابوالعالیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ لوگ امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے تو یہ آیت نازل ہوئی:

﴿وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وأنصتوا﴾.

پھر اس پر اجماع ہے کہ مقتدی پر امام کے پیچھے قرأت لازم نہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کو یہ کہتے نہیں سنا کہ جب امام جہر سے قرأت کرے تو اس کے پیچھے نماز پڑھنے والوں کی نماز بغیر قرأت کے صحیح نہ ہوگی۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ وتابعین اور اہل حجاز میں امام مالک، اہل عراق میں سفیان ثوری، اہل شام میں اوزاعی، اہل مصر میں لیث بن سعد ان میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ جب امام قرأت کر رہا ہو اور مقتدی قرأت نہ کرے تو اس کی نماز باطل ہے۔ (ملاحظہ ہو! مغنی ابن قدامہ:۱/۶۰۶)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ جن احادیث سے مقتدی کے ذمہ امام کے پیچھے قرأت کو فرض بتایا جا رہا ہے وہ امام احمد کے نزدیک صحیح نہیں اور جو صحیح ہیں، وہ منفرد اور امام کے حق میں ہیں، مقتدی کے بارے میں نہیں ہیں؛ جیسا آئندہ واضح ہو جائے گا۔

(۲)　مفسر ابن جریر طبری نے مسیّب بن رافع سے روایت کیا ہے کہ عبداللہ بن مسعود نے فرمایا: ہم نماز کے اندر ایک دوسرے کو سلام کیا کرتے تھے۔ ”سلام علٰی فلان و سلام علٰی فلان“، پھر قرآن میں یہ آیت نازل ہوئی: ﴿و إذا قرئ القراٰن فاستمعوا له و أنصتوا﴾. جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگاؤ اور خاموش رہو۔(۱)

(۳)　ابن جریر نے ابوعیاض سے روایت کیا ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگ نماز میں کلام کیا کرتے تھے تو جب یہ آیت نازل ہوئی ﴿و إذا قرئ القراٰن﴾ اور دوسری آیت: ﴿قوموا للّٰه قانتين﴾ تو خاموش رہنے کا حکم کیا گیا۔ دونوں روایتوں کے راوی ثقہ ہیں۔(۲)

یسیر بن جابر سے روایت ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی اور بعض لوگوں کو امام کے ساتھ قرأت کرتے ہوئے سنا تو نماز سے فارغ ہو کر فرمایا: کیا تمہارے لیے اس کا وقت نہیں آیا کہ سمجھ لو، کیا اس کا وقت نہیں آیا کہ جان لو کہ جب قرآن پڑھا جائے تو کان لگاؤ اور خاموش رہو؛ جیسا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے: ﴿و إذا قرئ القراٰن فاستمعوا له و أنصتوا﴾ اس کو بھی امام طبری نے روایت کیا ہے اور اس کے سب راوی ثقہ ہیں اور سند صحیح ہے۔(۳)

(۴)　امام بیہقی نے مجاہد سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں قرأت کر رہے تھے تو آپ نے ایک انصاری نوجوان کی قرأت سنی تو یہ آیت نازل ہوئی: ﴿و إذا قرئ القراٰن فاستمعوا له و أنصتوا﴾ (۴) بیہقی نے اس کی سند پر کوئی جرح نہیں کی صرف اتنا کہا کہ یہ مرسل ہے اور یہ مرسل ہمارے یہاں حجت ہے اور جب اس کی تائید دوسرے مراسیل وغیرہ سے ہو جائے تو سب کے نزدیک حجت ہے۔(۵)

مفسر طبری نے اسی کے موافق زہری سے بھی مرسلاً روایت کیا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ پڑھتے تو ایک انصاری نوجوان بھی ساتھ ساتھ پڑھتا تھا اور اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

﴿و إذا قرئ القراٰن فاستمعوا له و انصتوا﴾.(۶)

(۱-۳)　تفسير الطبری، القول فی تأويل قوله : ﴿و إذا قرئ القراٰن فاستمعوا له و أنصتوا لعلكم ترحمون﴾ سورة الأعراف: ۲۰۴ ، ذكر من قال ذلک: ۶۵۴/۱۰ - ۶۵۹ ، دار هجر للطباعة و النشر ، انيس

(۴)　السنن الكبرىٰ للبيهقی، باب من قال يترک المأموم القراء ة فيما جهر (ح: ۲۸۸۶) انيس

(۵)　قال أبوبكر: مذهب أصحابنا أن مراسيل الصحابة و التابعين مقبولة و كذلک عندی: قبوله أتباع التابعين بعد أن يعرف بإرسال الحديث عن العدول الثقات. (الفصول فی الأصول، باب القول فی الخبر المرسل: ۱۴۵/۳ ، وزارة الأوقات الكويتية. انيس)

(۶)　تفسير الطبری، القول فی تأويل قوله : ﴿و إذا قرئ القراٰن فاستمعوا له﴾ ذكر من قال ذلک: ۶۵۹/۱۰ ، انيس

(۵)　حافظ ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں معاویہ بن قرہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے بعض صحابہ سے دریافت کیا، عبدالرحمٰن مسروقی (راوی) کہتا ہے کہ میرا گمان یہ ہے کہ وہ عبداللہ بن مغفل ہیں، ان سے میں نے کہا: کیا ہر شخص پر جو قرآن سنے، اس کا سننا اور خاموش رہنا واجب ہے، فرمایا کہ یہ آیت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا﴾ قرأت خلف الامام کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ جب امام قرأت کرے تو سنو اور خاموش رہو۔(۱)

اس کے تمام راوی ثقہ ہیں، صرف ابوالمقدام ضعیف ہے، مگر اس سے وکیع اور زید بن الحباب ونضر بن شمیل ویزید بن ہارون جیسے ائمہ حدیث روایت کرتے ہیں (تو وہ ایسا ضعیف نہیں، جس کی روایت رد کردی جائے، خصوصاً جب کہ اس کی تائید میں بہت سے آثار موجود ہیں)۔

امام بیہقی نے ابوالعالیہ سے مرسلاً روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز میں قرأت کرتے، صحابہ بھی قرأت کرتے تھے تو آیت نازل ہوئی ''فاستمعوا له وأنصتوا'' (حضور کی قرأت کو سنو اور خاموش رہو) پھر لوگ خاموش رہتے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأت کرتے۔ (ان تمام آثار و احادیث کی جو اس مضمون میں مذکور ہیں سندوں کی مفصل تحقیق اعلاء السنن میں مذکور ہے؛ جس کو شوق ہو، وہیں دیکھ لے)۔(جزء القراءۃ:۷۴)(۲)

بیہقی نے اس کے راویوں پر کوئی جرح نہیں کی صرف اتنا کہا کہ یہ منقطع (یعنی مرسل) ہے اور مرسل ہمارے یہاں حجت ہے۔

(۶)　امام بیہقی نے جزء القراءۃ میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ مومن قرآن کی طرف کان لگانے سے وسعت میں ہے (چاہے سنے یا نہ سنے) مگر نماز فرض میں اور جمعہ وعید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن؛ یعنی (ان نمازوں میں) جب قرآن پڑھا جائے تو قرآن کو سنو اور خاموش رہو۔(ص:۷۳)

(ف)　ابن عباس کا مذہب یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے علاوہ قرأت کا سننا واجب نہیں، اس میں فقہا کا اختلاف ہے، ایک قول حنفیہ کا بھی اس کے موافق ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ خارج صلوٰۃ بھی قرأت قرآن کے لیے خاموش رہنا اور سننا واجب ہے، اس میں احتیاط ہے؛ کیوں کہ آیت قرآن کا شان نزول اگرچہ قرأت خلف الامام ہے، مگر الفاظ مطلق ہیں۔

(۷)　محمد بن کعب قرظی (امام تفسیر وحدیث) سے روایت ہے کہ صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

---

(۱)　كذا في تفسير ابن أبي حاتم ،الوجه الثاني: ١٦٤٦/٥ ،مكتبة مصطفى نزار البابي/الكنىٰ والأسماء للدولابي،من كنيته أبو المقدام (ح:١٨٥٩).انيس

(۲)　إعلاء السنن،باب قوله تعالىٰ:إذا قرىء القرآن فاستمعوا له وانصتوا والنهى عن القراءة خلف الإمام في الجهرية والسرية واكتفاء المأموم بقراءة الإمام،ج:٤/من ص:٥٠ .إلى إخر البحث،مطبوعة إدارة القرآن.انيس

ساتھ پڑھا کرتے تھے یہاں تک کہ سورۂ اعراف کی آیت نازل ہوئی: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾. (جزء القرءة، ص: ٧٤) بیہقی نے اس کی سند میں کوئی علت بیان نہیں کی؛ بلکہ سکوت کیا ہے۔

(ف) مفسر ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے متعلق متعدد آثار بیان کرکے فرمایا ہے کہ سب اقوال میں صحت وصواب کے زیادہ قریب ان لوگوں کا قول ہے، جو کہتے ہیں مقتدیوں کو نماز میں قرآن سننے کا حکم دیا گیا ہے، جب امام قرأت کرے اور لوگ اس کے پیچھے اقتداء کررہے ہوں اور خطبہ سننے کا امر کیا گیا ہے، ہم نے اس قول کو زیادہ صحیح اس لیے کہا ہے کہ حدیث صحیح سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: ﴿إذا قرأ الإمام فأنصتوا﴾. جب امام قرأت کرے تو خاموش رہو اور سب (علما) کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص جمعہ کا خطبہ امام سے سنے اس پر سننا اور خاموش رہنا واجب ہے، اجماع کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث میں بھی بتواتر اس کا امر وارد ہے اور ان دو حالتوں کے سوا اور کسی حالت میں قرآن کا سننا اور قرأت کے لیے خاموش رہنا واجب نہیں، اگرچہ ایک صورت میں اختلاف ہے، جب کہ مقتدی امام کے پیچھے ہو (بعض علما اس پر خاموش رہنے کو واجب نہیں کرتے بلکہ قرأت فاتحہ کو واجب کہتے ہیں)، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث صحیح میں ثابت ہو چکا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب امام قرأت کرے خاموش رہو، پس امام کے پیچھے اس کی قرأت کے لیے خاموش رہنا، ان لوگوں پر واجب ہے، جو اس کے مقتدی ہوں اور قرأت سن رہے ہوں؛ بوجہ ظاہر قرآن کے عموم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مذکور کے۔ (۲۹/۹)(۱)

اس تقریر سے یہ امر واضح ہے کہ امام ابن جریر طبری جن کو شافعی المذہب کہا جاتا ہے، نماز جہری میں مقتدی کے ذمہ قرآن سننے اور خاموش رہنے کو واجب سمجھتے ہیں اور نماز سری میں قرأت مقتدی کو جائز سمجھتے ہیں اور زیادہ اختلاف نماز جہری میں ہے، نماز سری میں زیادہ اختلاف نہیں؛ جیسا آئندہ واضح ہو جائے گا، اگرچہ حنفیہ کے پاس اس کے بھی دلائل موجود ہیں کہ سری نماز میں بھی مقتدی کو امام کے پیچھے قرأت نہ کرنا چاہیے؛ کیوں کہ قرآن میں دو حکم ہیں: ایک استمعوا (کہ امام کی قرأت کو سنو)، یہ تو جہری نماز کے ساتھ خاص ہے۔ دوسرا حکم ہے: أنصتوا (کہ قرأت امام کے وقت خاموش رہو)، یہ جہری اور سری دونوں نمازوں کو شامل ہے، پس اگر مقتدی سری نماز میں حکم استماع پر عمل نہیں کر سکتا تو حکم انصات پر تو عمل کر سکتا ہے، اس کو کس لیے ترک کرتا ہے، اس کے علاوہ احادیث وآثار بھی آئندہ بیان کیے جائیں گے، جن سے مقتدی کے ذمہ امام کے پیچھے مطلقاً خاموش رہنے کا وجوب ثابت ہے، خواہ جہری ہو یا سری۔

---

(۱) تفسير الطبري، القول في تأويل قوله: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ سورة الأعراف: ٢٠٤، ذكر من قال ذلك: ٦٦٦/١٠، دار هجر للطباعة والنشر، انيس

یہاں یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ جن صحابہ یا تابعین نے آیت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ کے شان نزول میں خطبہ جمعہ کا ذکر کیا ہے، ان کا مطلب یہ ہے کہ بعد میں خطبہ جمعہ کو بھی اس آیت کے تحت داخل کرلیا گیا ہے؛ کیوں کہ جملہ مفسرین وقراء ومحدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سورۂ اعراف مکی ہے۔ بیضاوی نے صرف آٹھ آیتوں کو مستثنیٰ کیا ہے جو ﴿إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ﴾ سے شروع ہوتی ہیں، جن میں یہ آیت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ داخل نہیں، یہ بالاتفاق مکی ہے اور مکہ میں جمعہ قائم نہیں ہوا تھا، نہ وہاں جمعہ کا خطبہ ہوا تو اس کو شان نزول میں کیسے بیان کیا جاسکتا ہے؟ پس صحیح یہی ہے کہ یہ آیت قرأت خلف الامام کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور خطبہ کا حکم بھی نماز کی طرح ہے، اس کے بعد امام بیہقی کا یہ فرمانا کہ اس آیت میں مقتدیوں کو امام کے پیچھے دنیوی باتیں کرنے یا جہر کے ساتھ قرأت کرنے سے منع کیا گیا ہے، سورۂ فاتحہ آہستہ پڑھنے سے منع نہیں کیا گیا، درست نہیں ہے؛ کیوں کہ ظاہر ہے کہ آیت کے الفاظ فاتحہ وغیرہ سب کو شامل ہیں۔ آیت میں انصات کا حکم ہے، جس کے معنی بالکل خاموش رہنے کے ہیں، جو فاتحہ سے بھی خاموش رہنے کو مقتضی ہے، پھر ہم پوچھتے ہیں: کیا امام بیہقی خطبہ کی حالت میں آہستہ آہستہ ذکر اللہ اور تسبیح وغیرہ پڑھنے کی اجازت دے دیں گے؟ اگر نہیں تو وہاں اس آیت سے مطلقاً خاموشی واجب ہونے پر استدلال کیوں کر صحیح ہوگیا؟ اگر اجازت دیں گے تو ان کے مذہب کے بھی خلاف ہوگا اور اجماع کے بھی خلاف ہے، خطبہ جمعہ میں کسی کے بھی نزدیک خطبہ سننے والے کو ذکر اللہ اور تسبیح پڑھنا جائز نہیں، نہ آہستہ، نہ زور سے، پس حیرت ہے کہ خطبہ میں تو مطلقاً ذکر وتلاوت وغیرہ کو منع کیا جائے؛ سراً بھی اور جہراً بھی اور نماز میں قرأت سریہ کو جائز کہا جائے، حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ آیت اعراف: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ کا نزول قرأت خلف الامام کے بارے میں ہوا ہے، اگر یہ کہا جائے کہ خطبہ کے لیے احادیث میں انصات کی تاکید ہے تو ہم کہیں گے کہ نماز کے اندر مقتدی کو انصات کی تاکید قرآن میں بھی ہے اور حدیثوں میں بھی؛ جیسا آئندہ معلوم ہوجائے گا۔

(۸) ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”إذا قرأ (أی الإمام) فأنصتوا“. جب امام قرأت کرے تو خاموش رہو، اس کو امام مسلم نے روایت کیا ہے، (۱) اور حافظ ابن حجر نے فرمایا حدیث صحیح ہے، (۲) اور امام احمد نے بھی اس کو صحیح کہا ہے، جیسا حافظ ابن عبدالبر نے تمہید میں بیان کیا، (۳) اور امام ابوجعفر طبری کا قول گزر چکا ہے: ”وقد صح الخبر عن رسول الله صلی الله علیه

(۱) الصحیح لمسلم، باب التشهد فی الصلاة (ح: ٤٠٤) انیس

(۲) النووی شرح مسلم، باب التشهد فی الصلاة: ١٢٢/٤، دار إحیاء التراث العربی بیروت. انیس

(۳) التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید، الحدیث التاسع والثلاثون: ٣٤/١١، وزارة أمور الأوقاف والشئون الإسلامیة، المغرب. انیس

وسلّم من قوله: إذا قرأ الإمام فانصتوا" کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح حدیث میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب امام قرأت کرے تو خاموش رہو۔ اس حدیث کو امام احمد بن حنبل نے بھی اپنی مسند میں امام مسلم کی سند سے ابوموسیٰ اشعری سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو تعلیم دی ہے کہ جب تم نماز کو کھڑے ہو تو ایک آدمی امام بنے اور جب امام قرأت کرے تو خاموش رہو۔ (۱) صحیح ابوعوانہ میں اس حدیث کو عبداللہ بن رشید سے ابوعبیدہ (مجاعۃ بن زبیر عتکی) سے قتادہ سے یونس ابن جبیر سے حطان بن عبداللہ رقاشی سے ابوموسیٰ اشعری سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب امام قرأت کرے تو خاموش رہو اور جب "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" کہے تو آمین کہو۔ (۲) اس میں سلیمان تیمی کی متابعت ابوعبیدہ نے کی ہے، وہ بھی قتادہ سے سلیمان تیمی کی طرح "إذا قرأ الإمام فأنصتوا" روایت کر رہا ہے اور ابوعبیدہ ثقہ ہے، انساب سمعانی میں عبداللہ بن رشید اور ابوعبیدہ دونوں کو مستقیم الحدیث کہا ہے۔ (۳) دارقطنی نے بھی اپنی سنن میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، ان کی سند میں عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے سلیمان تیمی کی طرح "وإذا قرأ فانصتوا" روایت کیا ہے۔ (۴) عمر بن عامر امام مسلم کے راویوں میں سے ہے، اسی طرح اس کا شاگرد سالم بن نوح بھی رجال مسلم میں ہے، امام مسلم اور ابن خزیمہ اور ابن حبان اپنی صحیح میں اس سے روایت کرتے ہیں۔ (۵) پس بعض محدثین کا یہ کہنا کہ قتادہ کے شاگردوں میں سے صرف سلیمان تیمی نے اس حدیث میں "إذا قرأ الإمام فانصتوا" زیادہ کیا ہے، غلط ہے۔ قتادہ کے تین شاگردوں نے جو ثقہ ہیں، سلیمان تیمی کی موافقت کی ہے، پھر امام مسلم سے جب ان کے شاگرد نے سوال کیا کہ اس حدیث میں "إذاقرأ فانصتوا" صحیح ہے؟ امام مسلم نے جواب دیا: "تريد أحفظ من سليمان" کیا تم سلیمان سے بڑھ کر حدیث کا حافظ چاہتے ہو؟ یعنی وہ کامل الحفظ، تام الحفظ، تام الضبط ہے، اس کا تفرد مضر نہیں (اگر چہ وہ منفرد بھی ہوتا؛ حالانکہ وہ اس زیادت میں منفرد نہیں، اس کی متابعت وموافقت کرنے والے دوسرے حفاظ ثقات بھی ہیں)۔

(۹) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: امام اسی لیے بنایا

---

(۱) مسند الإمام أحمد، حديث أبي موسىٰ الأشعري (ح: ۱۹۷۲۳) انیس

(۲) مستخرج أبي عوانة، بيان إجازة القراءة خلف الإمام (ح: ۱۶۹۸) انیس

(۳) الأنساب للسمعاني، الجنديسابوري: ۳۴۹/۳، مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد. انیس

(۴) سنن الدارقطني، باب ذكر قوله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام، الخ (ح: ۱۲۴۹) انیس

(۵) الصحيح لمسلم، باب فضل السحور: ۷۷۱/۲، دارإحياء التراث العربي/صحيح بن خزيمة، باب تأخير السحور: ۲۱۵/۳، المكتب الإسلامي بيروت/صحيح ابن حبان: ۲۶۹/۶، مؤسسة الرسالة. انیس

گیا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے، سو جب وہ ''اللہ اکبر'' کہے، تم بھی ''اللہ اکبر'' کہو اور جب وہ قرأت کرے تو خاموش رہو اور جب ''سمع اللّٰہ لمن حمدہ'' کہے تو ''ربنا لک الحمد'' کہو، اس کو نسائی نے روایت کیا ہے اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس کو صحیح کہا ہے اور امام احمد ابن حنبل اور ابن حزم نے بھی اس کو صحیح کہا ہے۔ (جوہر نقی)(۱)

(ف) پس امام ابوداؤد کا یہ فرمانا کہ {اس حدیث میں ''وإذا قرأ فانصتوا'' کی زیادت محفوظ نہیں، ہمارے نزدیک ابوخالد نے وہم کیا ہے} صحیح نہیں؛ کیوں کہ ابوخالد احمر مسلم و بخاری کے رجال میں سے ہیں، دونوں اس سے احتجاج کرتے ہیں، پھر ابوخالد احمر کی متابعت بھی موجود ہے، محمد بن سعد انصاری نے بھی ابن عجلان سے اس حدیث کو ابوخالد احمر کی طرح ''إذا قرأ فانصتوا'' کے ساتھ روایت کیا ہے، سنن نسائی میں یہ متابعت موجود ہے اور امام نسائی نے محمد بن سعد کی توثیق کی ہے۔ (۲) امام ابن جریر طبری نے بھی اس کو صحیح کہا ہے۔ پس انصاف یہ ہے کہ اس حدیث میں بجز ان لوگوں کے جو قرأت فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں کسی نے جرح نہیں کی اور اصول حدیث کے لحاظ سے ان کی جرح صحیح نہیں؛ کیوں کہ اول تو اصولی طور پر زیادت ثقہ مقبول ہے، دوسرے جس راوی کو زیادت میں منفرد کہا جارہا ہے، اس کی متابعت دوسرے ثقات نے بھی کی ہے۔ اب سمجھنا چاہیے، حدیث سے معلوم ہوا کہ امام اس لیے بنایا جاتا ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے اور قرآن پڑھنے والے کا اتباع یہی ہے کہ خاموشی کے ساتھ اس کو سنا جائے، یہی سورۂ اعراف کی آیت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا﴾ کا مدلول ہے۔ یہی دوسری آیت ﴿وإذ صرفنا إليك نفراً من الجنّ يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا: انصتوا﴾ (۳) (ترجمہ: اور جب ہم نے آپ کے پاس جنوں کی ایک جماعت کو متوجہ کیا کہ قرآن سنیں، جب وہ قرآن سننے کے لیے حاضر ہوئے تو آپس میں کہنے لگے: خاموش رہو) یہی تیسری آیت {نزول وحی کے وقت} ''اپنی زبان کو حرکت نہ دیا کیجئے؛ تاکہ جلدی یاد کرلیں، ہمارے ذمہ ہے اس کا (آپ کے دل میں) جما دینا اور اسکا پڑھا دینا تو جب ہم (بزبان جبریل) قرآن پڑھیں تو اس کے پڑھنے کا اتباع کیجئے''، عبداللہ بن عباس نے اتباع کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ سنئے اور خاموش رہئے۔ (بخاری: ۲۲۳)

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن پڑھنے والے کا اتباع یہی ہے کہ اس کی طرف کان لگائے اور خاموش رہے۔ ﴿لا تحرّك به لسانك لتعجل به أن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه﴾ (قال ابن عباس في

---

(۱) الصحيح لمسلم، باب التشهد في الصلاة (ح: ۴۰۴)/ سنن النسائي، تأويل قوله عزوجل: وإذا قرئ القرآن، الخ (ح: ۹۲۱)/ مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة رضي الله عنه (ح: ۸۸۸۹)/ المحلى بالآثار، مسألة قراءة المأموم خلف الإمام: ۲/۲۷۰، دار الفكر بيروت/ الجوهر النقي: ۲/۱۵۶، دار الفكر بيروت. انيس

(۲) سنن النسائي، تأويل قوله عزوجل: وإذا قرئ القرآن، الخ (ح: ۹۲۲) انيس

(۳) سورة الأحقاب: ۲۹، انيس

تفسیرہ فاستمع له و انصت، کما فی البخاری (۱) کا مدلول ہے، اسی مفہوم کو ابوموسیٰ اشعری اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں واضح کیا گیا ہے کہ جب امام قرأت کرے تو خاموش رہو اور جو احادیث نص قرآن کے موافق نہ ہوں، ایسی احادیث میں تاویل لازم ہے، اگر سند صحیح ہو؛ ورنہ رد کر دیا جائے گا، اگر سند ضعیف ہو۔

چنانچہ حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جتنا حصہ صحیح ہے؛ یعنی: ''**لا صلاۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب**'' (اس شخص کی نماز نہیں جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے۔) اس میں مقتدی یا امام کا کوئی ذکر نہیں اور اس کو سفیان بن عیینہ اور زہری راوی حدیث اور امام احمد بن حنبل وغیرہ نے امام اور منفرد پر محمول کیا ہے؛ کیوں کہ امام مالک نے موطا میں اور ترمذی نے جامع میں حضرت جابر بن عبداللہؓ صحابی سے موقوفاً اور امام طحاوی نے مرفوعاً روایت کیا ہے: ''**من صلّی رکعة لم یقرأ فیها بأم القرآن فلم یصل إلا وراء الإمام**''. (۲) (جس نے کوئی نماز بغیر سورہ فاتحہ کے پڑھی، اس نے نماز نہیں پڑھی، مگر امام کے پیچھے ہو تو نماز ہو جائے گی۔) پہلی روایت کی سند صحیح اور دوسری کی حسن ہے۔

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ دیکھو جابر بن عبداللہ صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ''**لا صلاۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب**'' (جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں۔) کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ یہ حکم اس کے لیے ہے جو تنہا نماز پڑھتا ہو۔ (ترمذی) (۳) مقتدی کے واسطے یہ حکم نہیں ہے اور حدیث عبادہ کے جس حصہ سے امام کے پیچھے قرأت ثابت کی جاتی ہے، اس کی صحت میں محدثین کو کلام ہے، جیسا کہ آئندہ واضح ہوگا تو اس کو رد کیا جائے گا؛ کیوں کہ وہ نص قرآن اور حدیث کے خلاف ہے، یا اس میں تاویل کی جائے گی۔

(۱۰) حضرات عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھی تو ایک شخص آپ کے پیچھے ﴿**سبح اسم ربّک الأعلٰی**﴾ پڑھنے لگا، جب نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: تم میں سے کس نے (قرأت کی) فرمایا، میں خیال کر رہا تھا کہ کوئی مجھ سے قرأت میں منازعت کر رہا ہے۔ امام مسلم نے اس کو روایت کیا ہے۔ (۴)

(ف) اس سے واضح ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تک یہی معلوم تھا کہ صحابہ آپ کے پیچھے قرأت نہیں کرتے؛ کیوں کہ سورۂ اعراف میں قرأت خلف الامام سے منع کر دیا تھا، جب کسی نے قرأت کی تو آپ نے

---

(۱) الصحیح للبخاری، کیف کان بدء الوحی إلی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم (ح:۵) انیس

(۲) جامع الترمذی، کتاب الصلاۃ، با ماجاء فی القراءۃ خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءۃ: ۷۲/۱، رقم الحدیث: ۳۱۳، بیت الأفکار، انیس

(۳) سنن الترمذی، باب ماجاء فی ترک القراءۃ خلف الإمام: ۴۱۲/۱، دار الغرب الإسلامی بیروت. انیس

(۴) الصحیح لمسلم، باب نهی المأموم عن جهرة القراءۃ خلف الإمام (ح:۲۱۸-۳۹۸) انیس

دریافت کیا کہ یہ قرأت کرنے والا کون تھا؟ اگر قرأت خلف الامام جائز ہوتی تو اس سوال کی کوئی وجہ نہ تھی، رہا یہ کہ اس شخص نے ﴿سبّح اسم ربّک الأعلیٰ﴾ پڑھی تھی، سورۂ فاتحہ نہ پڑھی تھی؛ اس لیے تنبیہ کی گئی تو جواب یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کا پڑھنا واجب نہ سمجھتے تھے، ورنہ یہ صحابی سورہ فاتحہ کی جگہ دوسری سورت کیوں پڑھتا؟ ان کے نزدیک فاتحہ اور غیر فاتحہ سب برابر تھیں، اگر فاتحہ کا پڑھنا مقتدی پر واجب ہوتا تو آپ صرف اتنی بات پر کفایت نہ فرماتے کہ میں خیال کررہا تھا کہ کوئی مجھ سے قرأت میں منازعت کررہا ہے؛ بلکہ صاف فرمادیتے کہ ﴿سبّح اسم ربّک الأعلیٰ﴾ نہ پڑھنا چاہئے؛ بلکہ سورۂ فاتحہ پڑھنا چاہئے اور امام بیہقی نے حضرت عمران کی جس روایت سے امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ کا وجوب ثابت کیا ہے وہ موقوف ہے اور اس کی سند میں زیاد بن ابی زیاد جصاص ہے، جس کو اکثر محدثین نے ضعیف اور متروک قرار دیا ہے، اس کی روایت سے حجت لانا انصاف سے بعید ہے۔

(۱۱)　عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأت کرتے تھے تو آپ نے فرمایا تم نے مجھ پر قرآن کو مخلوط کردیا؛ (یعنی میری قرأت میں خلط ملط کردیا، اس کی سند بزار کے یہاں عمدہ ہے اور مسند احمد میں اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔(۱)

(ف)　اس میں بھی مقتدیوں کی قرأت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار فرمانا صریح ہے اور امام بیہقی کی یہ تاویل کہ ''لوگ زور سے قرأت کرتے ہوں گے؛ کیوں کہ امام کی قرأت میں خلط اسی وقت ہوسکتا ہے، صحیح نہیں؛ کیوں کہ اول تو صحابہ کا حضور کے پیچھے زور سے قرأت کرنا بہت بعید ہے۔ دوسرے یہ بھی مسلم نہیں کہ آہستہ قرأت سے امام کو خلجان نہیں ہوتا، یقیناً اصحاب قلوب کو آہستہ قرأت سے بھی خلجان ہوتا ہے، پھر آیت: ﴿إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ اور حدیث ﴿وإذا قرأ الإمام فانصتوا﴾ سے مقتدی کے ذمہ سکوت کا واجب ہونا واضح ہے کہ اس کو نہ زور سے پڑھنے کی اجازت ہے، نہ آہستہ؛ کیوں کہ اسی آیت اور احادیث انصات للخطبہ سے تمام فقہا نے خطبہ کے اندر مقتدیوں کو قرأت اور ذکر سے مطلقاً منع کیا ہے کہ نہ آہستہ قرأت کریں، نہ زور سے، پھر اس کی کوئی وجہ نہیں کہ خطبہ میں تو مطلقاً سکوت کو واجب کہا جائے اور نماز میں زور سے قرأت کو منع کیا جائے اور آہستہ قرأت کی اجازت دی جائے، حالانکہ بالاتفاق یہ آیت قراءۃ خلف الامام کے بارہ میں نازل ہوئی؛ جیسا اوپر گزرچکا۔

(۱۲)　حسن بن صالح ابوالزبیر حضرت جابر بن عبداللہ (صحابی) سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ

---

(۱)　مسند الإمام أحمد،مسند عبدالله بن مسعود رضي الله عنه (ح: ٤٣٠٩)/مسند أبي يعلى الموصلي،مسند عبد الله بن مسعود (ح:٥٠٠٦-٥٣٩٧)/مسند البزار،أبواسحاق الهمداني عن أبي الأحوص عن عبدالله (ح:٢٠٧٩)انيس

قال الهيثمي:رواه أحمد وأبويعلى والبزار ورجال أحمد رجال الصحيح.(مجمع الزوائد،باب القراءة في الصلاة:١١٠/٢،مكتبةالقدسي القاهرة.انيس)

علیہ وسلم نے فرمایا: ''كل من كان له إمام فقرأته له قراءة'' (جس کسی کا کوئی امام ہو تو امام کی قرأت اس کے لیے بھی قرأت ہے۔) اس کو امام ابوبکر بن ابی شیبہ نے (مصنف میں) روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔(۱) اس حدیث کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی ابوالحسن موسیٰ بن ابی عائشہ سے عبداللہ بن شداد بن الہاد سے حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قرأت اس کے لیے قرأت ہے''، اس کو امام محمد نے موطا میں روایت کیا ہے۔(۲) علامہ عینی فرماتے ہیں کہ سند صحیح ہے اور امام ابن الہمام نے اور محمد بن منیع نے کہا ہے کہ یہ سند شرط شیخین پر صحیح ہے اور کتاب الآثار میں امام محمد نے اس کو مفصلاً روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا رہے تھے تو آپ کے پیچھے ایک شخص نے قرأت کی اس کے پاس والے نمازی نے اس کو دبا دیا، نماز کے بعد اس نے پوچھا تو نے مجھے کیوں دبایا؟ کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تیرے آگے تھے تو میں نے اس کو مکروہ سمجھا کہ تو حضور کے پیچھے قرأت کرے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات سن لی تو فرمایا ''من كان له إمام فإن قرأته له قراءة'' ''جس کے لیے کوئی امام ہو تو اس کی قرأت یقیناً اس کے لیے قرأت ہے'' اور اس کی سند بھی صحیح ہے، اس حدیث کو حافظ احمد ابن منیع نے بھی اپنی مسند میں امام سفیان ثوری اور شریک (عبداللہ بن نخعی) سے موسیٰ بن ابی عائشہ سے عبداللہ بن شداد سے حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے لیے امام ہو تو امام کی قرأت اس کے لیے بھی قرأت ہے اور بزار کی طرح عبد بن حمید نے بھی اپنی مسند میں اس حدیث کو حسن بن صالح کے واسطہ سے ابوالزبیر سے حضرت جابر سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔(فتح القدیر)(۳) اور حافظ ابن حجر نے فرمایا ہے کہ حضرت جابر سے یہ حدیث مشہور ہے۔(التلخیص الحبیر: ۸۷)(۴) پس دار قطنی کا یہ کہنا کہ ''اس حدیث کو دیگر ثقات نے مرسلاً روایت کیا ہے۔ صرف (امام) ابوحنیفہ اور حسن بن عمارہ نے موصولاً روایت کیا ہے اور مرسل ہی صواب ہے'' غلط ہے؛ کیوں کہ ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ اس حدیث کو امام سفیان ثوری اور شریک بن عبداللہ نخعی نے بھی امام ابوحنیفہ کی طرح موصولاً روایت کیا ہے۔ امام سفیان ثوری بالاتفاق ثقہ اور حجت ہیں اور شریک بن عبداللہ مسلم کے رجال میں سے ہیں اور حسن بن عمارہ محمد بن اسحٰق سے کسی طرح کم نہیں، پس

(۱) مصنف ابن أبی شيبة،باب من كره القراءة خلف الإمام (ح:۳۸۰۲)انیس

(۲) موطأ الإمام محمد،باب افتتاح الصلاة (ح: ۱۱۷)/كتاب الآثار لأبی يوسف،باب افتتاح الصلاة (ح:۱۱۳)/ وكذا لمحمدبن الحسن الشيبانی (ح: ۸۶)/مسند أبی برواية الحصكفی، كتاب الصلاة (ح: ۲۵)/وكذا مسند أبی حنيفة برواية بونعيم،أبو حنيفة عن أبی الزبيرمحمد بن مسلم عن جابر: ۳۲/۱،مكتبةالكوثر الرياض.انیس

(۳) فتح القدير لابن الهمام،فصل فی القراءة: ۳۳۸/۱-۳۳۹،دارالفكر.انیس

(۴) باب صفة الصلاة: ۵۶۸/۱،دارالكتب العلمية.انیس

تین راویوں کی متابعت کے بعد یہ کہنا کہ یہ روایت موصولاً صحیح نہیں، اصول کے خلاف ہے، پھر امام ابوحنیفہ تنہا بھی کسی حدیث کو مرفوعاً روایت کریں تو حجت ہے؛ کیوں کہ ان کا جو درجہ علماء امت میں ہے، کسی پر مخفی نہیں۔ رہا بعض اہل حدیث کا یہ کہنا کہ اس حدیث سے اتنا معلوم ہوا کہ مقتدی کو امام کی قرأت کافی ہے، یہ تو معلوم نہ ہوا کہ مقتدی کو قرأت کرنا منع ہے، تو جواب یہ ہے کہ اس سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ مقتدی پر امام کے پیچھے قرأت کرنا واجب نہیں اور یہی ہمارا مقصود ہے۔ ممانعت کے لیے سورہ اعراف کی آیت اور حدیث صحیح ﴿إذا قرأ الإمام فانصتوا﴾ اوپر گزر چکی، جس میں مقتدی کو امام کے پیچھے خاموش رہنے کا حکم ہے۔

اور علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ جب اس حدیث سے مقتدی کے لیے امام کی قرأت کی وجہ سے ایک قرأت شرعاً ثابت ہوگئی اگر وہ خود بھی قرأت کرے گا تو اس کی دو قرأتیں ایک نماز میں ہو جائیں گی اور یہ مشروع نہیں۔

(۱۳)　حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا: یا رسول اللہ! کیا ہر نماز میں قرأت ہے؟ فرمایا: ہاں، تو جماعت میں سے ایک شخص نے کہا: یہ واجب ہو گیا؟ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں، میرے نزدیک جب امام قرأت کرے تو وہ (سب کے لیے) کافی ہے۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے۔ (مجمع الزوائد)(۱) مطلب یہ کہ ہر شخص پر قرأت واجب نہیں؛ بلکہ جس کا کوئی امام نہ ہو، اس پر واجب ہے؛ کیوں کہ امام کی قرأت مقتدی کو کافی ہو جاتی ہے۔

اس حدیث کو نسائی نے بھی سند صحیح کے ساتھ سنن مجتبیٰ میں روایت کیا ہے اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً درست نہیں؛ بلکہ یہ ابوالدردا کا قول ہے (یعنی حدیث موقوف ہے مرفوع نہیں)، دارقطنی نے کہا اس حدیث کو زید بن حباب اور ابوصالح کاتب اللیث نے مرفوعاً روایت کیا ہے اور یہ خطا ہے، صواب یہ ہے کہ ابوالدردا کا قول ہے، میں کہتا ہوں کہ زید بن الحباب سے امام مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے اور احمد بن حنبل اور ابن المدینی وعجلی وغیرہ نے ثقہ کہا ہے اور ابوصالح کاتب اللیث سے امام بخاری نے اپنی صحیح میں تعلیقاً روایت کی ہے۔ ابوحاتم نے اس کو ثقہ مامون اور ابن القطان نے صدوق حسن الحدیث کہا ہے (بہت سچا ہے، اس کی حدیث حسن ہے) تو جس حدیث کو ایسے راوی مرفوع کریں، محققین کے نزدیک اس کو مرفوع ہی کہا جائے گا، پھر ہمارے نزدیک حدیث موقوف بھی حجت ہے، کم از کم اس سے ان صحابہ کا عدد تو زیادہ ہو گیا جو قرأت خلف الامام کے قائل نہیں ہیں۔ (۲)

(۱)　مجمع الزوائد، باب القراءة في الصلاة: ۱۱۰/۲، مکتبة القدسي القاهرة وقال: رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن. انیس

(۲)　مسند ابن أبي شيبة، ما رواه أبو الدرداء (ح: ۳۴) دار الوطن الرياض/ مسند الإمام أحمد، بقية حديث أبي الدرداء (ح: ۲۷۵۳۰)/ سنن النسائي، إكتفاء المأموم بقراءة الإمام (ح: ۹۲۳): ۱۴۲/۲، المطبوعات الإسلامية حلب/　==

(۱۴)　عطاء بن یسار سے روایت ہے کہ انہوں نے زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے امام کے ساتھ قرأت (کرنے) کو دریافت کیا تو فرمایا: امام کے ساتھ کسی حالت میں قرأت نہیں، اس کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں سجود تلاوت کے باب میں روایت کیا اور طحاوی نے بھی صحیح سند سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے کہ امام کے پیچھے کسی نماز میں بھی قرأت نہ کرو۔(۱)

(ف)　حضرت زید بن ثابت صحابی کا فتویٰ صراحۃً امام ابوحنیفہ کا مؤید ہے کہ کسی نماز میں امام کے پیچھے قرأت نہ کرنا چاہیے، جو سورۂ فاتحہ وغیرہ فاتحہ سب کو عام ہے۔

(۱۵)　امام مالک نے موطا میں وہب بن کیسان سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حضرت جابر بن عبداللہ صحابی سے سنا، وہ فرماتے تھے کہ جو شخص کوئی رکعت بغیر سورۂ فاتحہ کے پڑھے، اس نے نماز نہیں پڑھی؛ مگر امام کے پیچھے (بغیر سورۂ فاتحہ پڑھے نماز ہو جاتی ہے)، اس کی سند صحیح ہے، ترمذی نے بھی اس کو روایت کیا ہے اور فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے اور طحاوی نے مرفوعاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی حدیث کو انہی الفاظ سے روایت کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے۔(۲) اس سے بھی معلوم ہوا کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا مقتدی کے ذمہ واجب نہیں اور اس میں بیہقی کی یہ تاویل نہیں چل سکتی کہ قرأت سے مراد جہر ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص کوئی رکعت پڑھے اور اس میں سورۂ فاتحہ جہر سے نہ پڑھے، اس نے نماز نہیں پڑھی؛ مگر امام کے پیچھے زور سے نہ پڑھے تو لازم آئے گا کہ تنہائی میں نماز پڑھنے والے پر سورۂ فاتحہ زور سے پڑھنا واجب ہے، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

== مسند الشاميين للطبراني، يونس بن مسيرة عن أبي إدريس الخولاني (ح: ٢٢٣)/سنن الدارقطني، باب ذكر قوله صلى الله عليه وسلم :من كان له إمام، الخ (تحت بحث حديث: ١٢٦٢):٢٦٠/٢، مؤسسة الرسالة، وكذا في باب ذكر نيابة الإمام عن قراء ة المأمومين (ح: ١٥٠٥)/سنن البيهقي، باب من قال لا يقرأ خلف الإمام على الإطلاق (ح: ٢٩٠٩)/و ذكر الإمام مسلم القشيري في الصحيح عن زيد بن الخباب رقم الحديث: ٢٣٤-٣٣٨-٧٣٢-١٠٣٧-١٠٦٣-١٢١١/١-١٨١٤-٢٠٢١-٢١٢٣-٢٤٥٧)/العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية إبنه: ٩٦/٢، دار الخاني الرياض/الثقات لعجلي، باب الزاي: ١٧١/١، دار الباز/علل الحديث لابن أبي حاتم، مطابع الحميضي، ت:سعدبن عبدالله وخالد بن عبدالرحمن الجريسي .انيس

(۱)　الصحيح لمسلم، باب سجود التلاوة (ح:٥٧٧)انيس

(۲)　موطأ الإمام مالك ت:الأعظمي، ماجاء في أم القرآن (ح: ٢٧٦)/أبو مصعب الزهري، ماجاء في أم القرآن (ح:٢٣٣)/موطأ الإمام محمد، باب افتتاح الصلاة (ح: ١١٣)/سنن الترمذي، باب ماجاء في ترك القراء ة خلف الإمام (ح: ٣١٣)/شرح معاني الآثار، باب القراء ة خلف الإمام (ح: ١٣٠٠)/القراء ة خلف الإمام للبخاري، باب القراء ة في الظهر في الأربع كلها (ح:١٧٤)/السنن الكبرىٰ للبيهقي، باب من قال لا يقرأ خلف الإمام على الإطلاق (ح:٢٨٩٩)انيس

حافظ ابن عبد البر نے کتاب التمہید میں فرمایا ہے:

”ثبت عن علی وسعد وزید بن ثابت أنه لاقراءة مع الإمام لا فيما أسر ولا فيما جهر“. (الجوهر النقی: ١٥٦-١٥٧)(۱)

حضرت علی اور سعد (بن ابی وقاص) اور زید بن ثابت سے ثابت ہو چکا ہے کہ (ان کے نزدیک) امام کے ساتھ قرأت نہیں، نہ سری نماز میں، نہ جہری نماز میں۔

(۱۶) امام مالک نے نافع سے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ ان سے جب پوچھا جاتا کہ کیا امام کے پیچھے قرأت کی جائے؟ تو فرماتے: جب کوئی امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قرأت اسے کافی ہے اور جب تنہا نماز پڑھے تو قرأت کرنا چاہیے۔ نافع کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر امام کے پیچھے قرأت نہ کرتے تھے۔ (موطا) اور اس کی سند اصح الاسانید ہے۔ (یعنی بہت صحیح ہے)۔ (۲)

(۱۷) ابووائل سے روایت ہے کہ ایک شخص عبداللہ بن مسعود کے پاس حاضر ہوا اور کہا، میں امام کے پیچھے قرأت کرلیا کروں؟ فرمایا، قرآن کے لیے خاموش رہو؛ کیوں کہ نماز میں (دوسرا) شغل ہے (یعنی قرآن کے اوامر ونواہی اور وعدوعید پر غور کرنا) اور تم کو (قرأت کے بارے میں) امام کافی ہے، اس کو طبرانی نے کبیر واوسط میں روایت کیا ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں اور طحاوی نے بھی سند صحیح سے روایت کیا ہے اور بیہقی نے جزء القراءۃ میں علقمہ سے روایت کیا ہے کہ عبداللہ ابن مسعود نے فرمایا: امام کے پیچھے قرات نہ کرو؛ کیوں کہ اس کی قرأت تمہارے لیے بھی قرأت ہے اور امام محمد نے کتاب الآثار میں ابراہیم نخعی سے روایت کیا ہے کہ علقمہ امام کے پیچھے کسی نماز میں خواہ وہ جہری ہو یا سری نہ سورۂ فاتحہ پڑھتے تھے اور نہ اور کوئی سورت اور نہ عبداللہ بن مسعود کے دوسرے اصحاب۔ عبداللہ بن مسعود کا یہ مذہب مشہور ہے کہ وہ امام کے پیچھے قرأت نہ کرتے تھے اور اس سے منع کرتے تھے، یہی مذہب ان کے اصحاب علقمہ واسود وغیرہ کا ہے، اسی پر ابراہیم نخعی کا عمل تھا۔ (حوالہ روایات کے لیے اعلاء السنن ملاحظہ ہو۔) (۳)

---

(۱) وقال آخرون منهم سفيان الثوری وابن عيينة وابن أبی ليلیٰ وأبوحنيفة وأصحابه والحسن بن حی: لايقرأ مع الإمام لا فيما أسر ولا فيما جهر وهو قول جابر بن عبدالله وجماعة من التابعين بالعراق وروی ذلک أيضا عن زيد بن ثابت وعلی وسعد هؤلاء ثبت ذلک عنهم من جهة الإسناد، الخ. (التمهيد لما فی الموطأ من المعانی والأسانيد، الحديث التاسع والثلاثون: ٤٧/١١، وزارة أمور الأوقاف والشئون الإسلامية، المغرب. انيس)

(۲) الموطأ للإمام مالک، ت: الأعظمی، ترک القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه (ح: ٢٨٣)/ موطأ الإمام محمد، باب افتتاح الصلاة (ح: ١١٢) انيس

(۳) المعجم الكبير للطبرانی (ح: ١٠٤٣٥)/ المعجم الأوسط، من اسمه موسیٰ (ح: ٨٠٤٩)/ موطأ الإمام محمد، باب افتتاح الصلاة (ح: ١٢١)/ كتاب الآثار لمحمد بن الحسن، باب القراءة خلف الإمام وتلقينه (ح: ٨٤)/ ==

(۱۸)　عبیداللہ بن مقسم کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عمر اور زید بن ثابت اور جابر بن عبداللہ (رضی اللہ عنہم) سے (امام کے پیچھے قرأت کرنے کو) دریافت کیا: سب نے فرمایا کہ امام کے پیچھے کسی نماز میں بھی قرأت نہیں کی جاتی۔اس کو امام طحاوی نے صحیح سند سے روایت کیا ہے۔(۱)

(۱۹)　ابوجمرہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباس (رضی اللہ عنہما) سے پوچھا کہ جب امام میرے آگے (قرأت کرتا) ہوتو کیا میں بھی قرأت کروں؟ فرمایا نہیں۔اس کو بھی امام طحاوی نے سند حسن سے روایت کیا ہے۔(۲)

(۲۰)　علقمہ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے،وہ فرماتے ہیں: کاش اس شخص کا منہ مٹی سے بھر جائے جو امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے۔اس کو بھی امام طحاوی نے سند صحیح سے روایت کیا ہے۔(۳)

(۲۱)　عون (بن عبداللہ) بن عباس رضی اللہ عنہما سے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا: تم کو امام کی قرأت کافی ہے،خواہ اخفاء کرے، یا جہر کرے،اس کو دارقطنی نے روایت کیا ہے اور کہا (اس کی سند میں) عاصم قوی نہیں ہے، میں کہتا ہوں: اس سے علی بن المدینی شیخ البخاری جیسے ائمہ حدیث روایت کرتے ہیں اور معن بن عیسیٰ نے اس کو ثقہ کہا ہے اور اس کی بہت تعریف کی ہے اور ایسے راوی کا روایت کو مرفوع کرنا اصول حدیث کے موافق مقبول ہے۔(۴)

(۲۲)　امام شعبی نے مرسلاً روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: امام کے پیچھے قرأت نہیں ہے ۔اس کو دارقطنی نے روایت کیا، پھر شعبی سے حارث سے حضرت علی سے (موصولاً) روایت کیا کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں امام کے پیچھے قرأت کروں یا خاموش رہوں؟ حضور نے فرمایا: بلکہ خاموش رہو؛ کیوں کہ امام تم کو کافی ہوجائے گا، پھر موصول کو ضعیف بتا کر کہا کہ مرسل جو اس سے پہلے مذکور ہوا ہے، زیادہ صحیح ہے۔(۵) میں کہتا ہوں: مرسل حنفیہ کے یہاں حجت ہے،خصوصاً شعبی کا مرسل کہ وہ تو محدثین کے نزدیک بھی صحیح ہے

==　شرح معانی الآثار،باب القراءۃ خلف الإمام (ح:۱۳۰۷)/معجم بن المقرئ،باب الیاء (ح:۲۰۸)/السنن الکبریٰ للبیهقی، باب من قال لا یقرأ خلف الإمام علی الإطلاق (ح: ۲۹۰۰)/إعلاء السنن،النهی عن القراءۃ خلف الإمام،المجلد الرابع،انیس

(۱)　شرح معانی الآثار،باب القراءۃ خلف الإمام (ح:۱۳۱۲)انیس

(۲)　شرح معانی الآثار،باب القراءۃ خلف الإمام (ح:۱۳۱۶)انیس

(۳)　شرح معانی الآثار،باب القراءۃ خلف الإمام (ح:۱۳۱۰)انیس

(۴)　سنن الدارقطنی، ذکر قوله صلی الله علیه وسلم من کان له، الخ (ح: ۱۲۵۲):۱۲۲/۲،مؤسسة الرسالة بیروت لبنان.انیس

(۵)　سنن الدارقطنی،ذکر قوله صلی الله علیه وسلم من کان له،الخ (ح:۱۲۴۸)انیس

اور جب مرسل کی تائید موصول سے ہو جائے تو پھر بالاتفاق حجت ہے، اگر چہ موصول ضعیف بھی ہو؛ جیسا کہ مقدمہ اعلاء السنن میں بحوالہ شرح النخبہ وتدریب الراوی وغیرہ بیان کر دیا گیا ہے۔

(۲۳)　عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں موسیٰ بن عقبہ (امام المغازی سے) مرسلاً روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر (صدیق) اور حضرت عمر وعثمان (رضی اللہ عنہم) امام کے پیچھے قرأت کرنے سے منع کرتے تھے۔ (عمدۃ القاری)(۱) علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ مرسل صحیح ہے۔

(۲۴)　عبداللہ بن وہب نے یحییٰ بن عبداللہ بن سالم عمری اور یزید بن عیاض سے مرسلاً روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے لیے کوئی امام ہو اور یہ اس کی اقتداء کر رہا ہو تو اس کے ساتھ قرأت نہ کرے؛ کیوں کہ امام کی قرأت اس کے لیے بھی قرأت ہے۔ اس کو امام بیہقی نے جزء القراءۃ میں روایت کیا اور فرمایا یحییٰ بن عبداللہ میں نظر ہے اور یزید بن عیاض پر جملہ محدثین نے جرح کی ہے۔ میں کہتا ہوں حدیث کا مدار یزید بن عیاض پر نہیں، اس کے ساتھ یحییٰ بن عبداللہ بھی ہے اور وہ صحیح مسلم کے رجال میں سے ہے، نسائی اور دار قطنی نے اس کو ثقہ کہا ہے، پس یحییٰ کا مرسل صحیح ہے۔ یزید بن عیاض کے مجروح ہونے سے اس کو کوئی ضرور نہیں اور مرسل ہمارے یہاں حجت ہے۔

(۲۵)　امام مالک نے ابن شہاب (زہری) سے ابن اکیمہ لیثی سے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نماز سے فارغ ہو کر جس میں آپ نے قرأت جہر سے کی تھی، فرمایا کہ تم میں سے کسی نے اس وقت میرے ساتھ قرأت کی ہے۔ ایک شخص نے کہا: ہاں! یا رسول اللہ؛ میں نے قرأت کی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں بھی تو کہوں کہ یہ کون مجھ سے قرأت کو چھین رہا ہے؛ (یعنی قرأت میں منازعت کر رہا ہے) جب لوگوں نے یہ بات سنی تو اس نماز میں قرأت کرنے سے رک گئے، جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم جہر سے قرأت کرتے تھے، اس کو امام مالک نے موطأ میں، امام شافعی نے مسند میں اور ائمہ اربعہ نے سنن میں روایت کیا ہے اور امام ترمذی نے اس کو حسن کہا اور ابن حبان نے صحیح کہا ہے، امام مالک کا اس کو سند موصول سے روایت کرنا صحت کے لیے کافی ہے۔ (۲) اس پر بعض محدثین کا یہ جرح کرنا کہ: "فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه، إلخ" کہ "لوگ جہری نماز

---

(۱)　مصنف عبدالرزاق الصنعانی، باب القراءة خلف الإمام: ۱۳۹/۲، المكتب الإسلامی بيروت/عمدة القاری، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم: ۱۳/۶، دارإحياء التراث العربی بيروت. انیس

(۲)　موطأ الإمام مالک، ت: الأعظمی، ترک القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه (ح: ۲۸۶)/موطأ الإمام محمد، باب افتتاح الصلاة (ح: ۱۱۱)/مسند الإمام أحمد، مسند أبی هريرة (ح: ۷۸۰۶)/السنن الماثورة للشافعی، ماجاء فی الجمع بين الصلاتين فی المطر (ح: ۳۳)/سنن أبی داؤد، باب من كره القراءة بفاتحة الكتاب إذا جهر (ح: ۸۲۶)/سنن الترمذی، باب ماجاء فی ترک القراءة خلف الإمام (ح: ۳۱۲)/سنن النسائی، باب ترک القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه (ح: ۹۱۹)/صحيح ابن حبان، ذكر كراهية رفع الصوت للمأموم بالقراءة (ح: ۱۸۴۹) انیس

میں قرأت کرنے سے رک گئے، الخ، زہری کا قول ہے، صحابی کا قول نہیں‘‘ قابل تسلیم نہیں؛ کیوں کہ سنن ابی داؤد میں اس حدیث کو معمر نے زہری سے روایت کیا ہے اور صاف کہا ہے: ’’قال أبو هريرة فانتهى الناس عن القراءة‘‘ إلخ ابو ہریرہ نے فرمایا کہ سب لوگ حضور کے پیچھے قرأت کرنے سے رک گئے، الخ اور معمر ثقہ متقن ہے، اس سے روایت کرنے والا احمد بن السرح بھی ثقات اثبات میں سے ہے، پس اصول حدیث کے موافق معمر کو ترجیح دی جائے گی، پھر اگر زہری کا قول مان لیا جائے تو وہ سیر و مغازی کا امام اور اخبار زمانہ رسالت کا خوب جاننے والا ہے۔ اس باب میں اس کا قول حجت ہے، اس سے قطعاً معلوم ہو گیا کہ اس واقعہ کے بعد تمام صحابہ نے حضور کے پیچھے جہری نماز میں قرأت کرنا ترک کر دیا تھا۔

(ف) اس حدیث سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

(۱) جو لوگ امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے امر سے نہ کرتے تھے اور نہ آپ کو اس کا علم تھا، ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سوال کی ضرورت نہ ہوتی کہ کیا کسی نے اس وقت میرے پیچھے قرأت کی ہے۔

(۲) سب صحابہ امام کے پیچھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرأت نہ کرتے تھے؛ کیوں کہ حضور کے دریافت کرنے پر صرف ایک شخص نے جواب دیا کہ میں نے قرأت کی ہے۔

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کی قرأت پر انکار فرمایا، جس سے سب لوگ جہری نمازوں میں قرأت سے باز آ گئے۔

(۴) سرّی نمازوں میں اس کے بعد بھی کچھ لوگ قرأت کرتے ہوں گے، بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے بھی منع فرما دیا؛ جیسا عبداللہ بن شداد کی روایت میں گزر چکا ہے کہ ایک شخص نے عصر کی نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأت کی، ایک صحابی نے اس کو اشارہ سے روکا، نماز کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کے لیے امام ہو، اس کے واسطے امام کی قرأت کافی ہے۔

(۲۶) انس بن سیرین کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ دریافت کیا کہ میں امام کے پیچھے قرأت کیا کروں؟ فرمایا تو تو بڑے پیٹ کا معلوم ہوتا ہے (یعنی بیوقوف)، تجھے امام کی قرأت کافی ہے۔ اس کو عبدالرزاق نے مصنف میں روایت کیا ہے۔ (۱) میں کہتا ہوں اس کی سند صحیح ہے جس کے راوی صحیحین کے راوی ہیں۔

(۲۷) زید بن اسلم سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما امام کے پیچھے قرأت کرنے سے منع فرماتے تھے، اس کو بھی عبدالرزاق نے روایت کیا ہے۔ (جوہر نقی) (۲) میں کہتا ہوں: اس کی سند بھی صحیح ہے۔

(۱-۲) مصنف عبدالرزاق الصنعانی، باب القراءة خلف الإمام، رقم الحديث: ۲۸۱۲) و رقم الحديث: ۲۸۱۴. انیس

(۲۸)　موسیٰ بن سعد بن زید بن ثابت اپنے دادا (زید بن ثابت صحابی) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے، اس کی نماز (درست) نہیں۔ اس کو امام محمد نے موطا میں روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیح نسخہ میں جس طرح ہے، امام بیہقی نے اسی طرح امام بخاری سے روایت کر کے نقل کی ہے اور اس کے سب راوی ثقہ ہیں اور موسیٰ بن سعد کا اپنے دادا زید بن ثابت سے روایت کرنا ابن حبان اور امام بخاری نے ذکر کیا ہے۔ (تہذیب)(۱)

(ف)　ان تمام آثار سے ثابت ہوگیا کہ اجلہ صحابہ کا اس باب میں وہی قول ہے، جو امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔ غرض امام ابوحنیفہ کا مذہب اس مسئلہ میں کہ مقتدی کو امام کے پیچھے قرأت نہ کرنا چاہیے، قرآن سے بھی ثابت ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے بھی اور صحابہ کرام کے اقوال وعمل سے بھی تو یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ بعض لوگ اب بھی اس مسئلہ میں حنفیہ پر زبان درازی کرتے ہیں، اب ہم بتلائیں گے کہ تابعین میں بھی بہت حضرات اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کے موافق ہیں۔

(۲۹)　فضل (ابن دکین) زہیر (ابن معاویہ) سے وہ ولید بن قیس سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں نے سوید بن غفلہ سے (جو تابعی کبیر ہیں اور بعض نے ان کو صحابی بھی کہا ہے) دریافت کیا کہ میں ظہر وعصر میں امام کے پیچھے قرأت کرلیا کروں؟ فرمایا: نہیں، اس کو ابوبکر ابن ابی شیبہ نے مصنف میں روایت کیا ہے اور اس کی سند بالکل صحیح ہے۔ (۲)

(۳۰)　ہیثم ابوبشیر (جعفر بن ایاس) سے، وہ سعید بن جبیر سے روایت کرتے ہیں کہ ان سے قرأت خلف الامام کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا: امام کے پیچھے قرأت نہیں ہے، اس کو بھی ابن ابی شیبہ نے (اپنی) مصنف میں روایت کیا ہے، (۳) اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں، صحیحین کے راویوں میں سے ہیں اور سعید بن جبیر تابعی جلیل ہیں۔ (۴)

(۱)　موطأ الإمام محمد، باب افتتاح الصلاة (ح: ۱۲۷)/السنن الکبریٰ للبیهقی، باب من قال لا یقرأ خلف الإمام علی الإطلاق (ح: ۲۹۱۲)/تهذیب التهذیب، من اسمه موسی: ۳۴۵/۱۰، مطبعة دائرة المعارف النظامیة الهند/إکمال تهذیب الکمال، موسی بن سعد بن زید بن ثابت: ۱۶/۱۲، الفاروق الحدیثة للنشر والتوزیع/تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، ترجمة موسی بن سعد بن زیدبن ثابت: ۶۸/۲۹-۶۹، مؤسسة الرسالة بیروت. انیس

(۲)　مصنف ابن أبی شیبة، من کره القراءة خلف الإمام (ح: ۳۷۹۶) انیس

(۳)　مصنف ابن أبی شیبة، من کره القراءة خلف الإمام (ح: ۳۷۹۲) انیس

(۴)　هیثم عن ابی البشر کذا رواه البخاری، فی باب إتمام التکبیر فی السجود وکذا فی باب حدیث بنی نضیر وباب غزوة الحدیبیة وباب الذوائب وغیره/مسلم فی باب استحباب إفاضة الماء علی الرأس وباب صوم یوم عاشوراء وباب ما یفعل المحرم إذا مات وغیره/الثقات لابن حبان، باب السین: ۲۷۵/۴، دائرةالمعارف العثمانیة بحیدر آباد الدکن. انیس

(۳۱)　محمد بن سیرین سے (جو تابعی جلیل ہیں) روایت ہے، انہوں نے فرمایا: میں امام کے پیچھے قرأت کرنے کو سنت نہیں جانتا۔ اس کو بھی ابن ابی شیبہ نے مصنف میں روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔(۱)

(۳۲)　ابراہیم نخعی اسود (تابعی کبیر) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے، میں چاہتا ہوں کہ اس کا منہ مٹی سے بھر جائے۔ اس کو عبدالرزاق نے مصنف میں روایت کیا ہے، (۲) اور اس کی سند صحیح ہے جس کے راوی صحیحین کے راوی ہیں۔

(۳۳)　اعمش ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ لوگوں نے جو اوّل بدعت ایجاد کی ہے، وہ امام کے پیچھے قرأت کرنا ہے۔ اس کو بھی عبدالرزاق نے مصنف میں روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیحین کی شرط پر صحیح ہے۔ (جوہر نقی) (۳)

(۳۴)　منصور ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ جس شخص نے امام کے پیچھے سب سے پہلے قرأت کی ہے، وہ (دین میں) متہم تھا۔ اس کو امام محمد نے موطا میں روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔(۴)

(ف)　ابراہیم نخعی فقہا کوفہ میں سے ہیں، بظاہر مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوفہ میں سب سے پہلے جس شخص نے قرأت خلف الامام شروع کی وہ متہم تھا، ممکن ہے کوئی خارجی یا قدری ہو، اس سے پہلے اہل کوفہ کا عمل عبداللہ بن مسعود کے موافق تھا کہ وہ امام کے پیچھے قرأت نہ کرتے تھے، ابراہیم نخعی کا یہ مطلب نہیں کہ مکہ اور حجاز میں بھی قرأت خلف الامام کرنے والا مبتدع یا متہم تھا۔

(۳۵)　امام ابوحنیفہ نے حماد سے، انہوں نے ابراہیم نخعی سے روایت کیا ہے کہ علقمہ بن قیس نے امام کے پیچھے کسی نماز میں قرأت نہیں کی، نہ جہری میں نہ سری، نہ سورۂ فاتحہ پڑھتے، نہ اور کوئی سورت، اس کو امام محمد نے کتاب الآثار میں روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔(۵) جامع مسانید الامام میں بھی اسی سند سے اس کو ذکر کیا گیا ہے اور **و لا أصحاب عبد اللّٰہ جمیعا** زیادہ کہا ہے؛ یعنی عبداللہ بن مسعود کے اور تمام اصحاب بھی امام کے پیچھے قرأت نہ کرتے تھے، اس کو مسند حافظ ابن خسرو اور آثار محمد کی طرف منسوب کیا ہے۔(۶)

(ف)　یہ حضرات اجلہ تابعین ہیں، جن کی امامت پر علما امت کا اتفاق ہے، ان آثار سے معلوم ہوگیا کہ یہ

---

(۱)　مصنف ابن أبی شیبة، من کرہ القراء ة خلف الإمام (ح:۳۷۹٤) انیس

(۲)　مصنف عبدالرزاق الصنعانی، باب القراء ة خلف الإمام (ح:۲۸۰۷) انیس

(۳)　مصنف عبدالرزاق، باب القراء ة خلف الإمام (ح:۲۸۱۷) / الجوھر النقی الجزء الثانی:۱٦۹، دار الفکر۔ انیس

(۴)　موطأ الإمام محمد، باب افتتاح الصلاة (ح:۱۲۳) انیس

(۵)　موطأ الإمام محمد، باب افتتاح الصلاة (ح:۱۲۰) انیس

(٦)　الآثار للإمام محمد، باب القراء ة خلف الإمام وتلقینه (ح:۸٤) انیس

حضرات امام کے پیچھے قرأت نہ کرتے تھے؛ بلکہ اس سے منع فرماتے تھے اور بعضے اس کو بدعت اور بعضے اس کو خلاف سنت تک کہتے تھے، کیا اب بھی کسی کا یہ منہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ پر زبان درازی کرے، جب قرآن سے، صحیح حدیثوں سے، اقوال صحابہ واقوال تابعین سے، ان کے قول کی پوری تائید اور تقویت ہو رہی ہے اور جن احادیث سے حضرات شافعیہ یا ظاہریہ نے استدلال کیا ہے، ان سب کا جواب اعلاء السنن میں مفصل دے دیا گیا ہے، (۱) اور بتلا دیا گیا ہے کہ جن احادیث میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھنے کی تاکید ہے، وہ امام اور منفرد پر محمول ہیں، مقتدی پر محمول نہیں؛ چنانچہ خود راوی حدیث امام احمد اور سفیان بن عیینہ نے بھی اسی پر حدیث کو محمول کیا ہے اور امام ومنفرد کے حق میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا ہمارے نزدیک بھی واجب ہے اور جن احادیث میں امام کے پیچھے قرأت فاتحہ کا ذکر ہے، وہ مرفوعاً صحیح نہیں؛ بلکہ ضعیف ہے، البتہ بعض صحابہ سے امام کے پیچھے قرأت کرنا ثابت ہے، مگر ان کے خلاف اجلۂ صحابہ واجلۂ تابعین سے اس کی ممانعت اور نفی بھی ثابت ہے؛ جیسا ہم نے مفصل بیان کر دیا ہے، پس اختلافِ صحابہ کی صورت میں ان صحابہ کا قول مقدم اور راجح ہوگا جو آیت قرآن: ﴿إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ اور حدیث صحیح: ”إذا قرأ الإمام فانصتوا“ کے موافق ہو اور جن صحابہ کا قول نص قرآن اور حدیث صحیح کے خلاف ہو، اس میں تاویل کی جائے گی کہ وہ جہری نمازوں میں امام کے سکتات میں قرأت کرتے ہوں گے اور سکتات امام میں مقتدی کو قرأت فاتحہ کرنا ہمارے نزدیک بھی جائز ہے، گو واجب نہیں؛ کیوں کہ خود امام کے ذمہ سکتات واجب نہیں اور گو ہمارے نزدیک سری نمازوں میں قرأت نہ کرنا بہتر ہے؛ لیکن اگر قرأت کرے تو جائز ہے، کچھ مضائقہ نہیں، جن صحابہ

(۱) قلت: وأورد عليه ما أخرجه البخاری (كذا البيهقی) فی جزء ه عن أبی العالية سألت ابن عمر بمكة أقرأ فی الصلاة ؟ قال: أستحيی من رب هذه البنية أن أصلی صلاة لا أقرأ فيها ولو بأم القرآن ، إسناده حسن . (التعليق الحسن: ۸۲/۱) لكنه ليس فيه ذكر القراء ة خلف الإمام فلا يعارض ما هٰهنا ويحمل على غير المقتدی. (إعلاء السنن، النهی عن القراء ة خلف الإمام: ۸۷/٤-۸۸)

... قلت: لا دلالة فيه على الوجوب، وأما قوله صلى الله عليه وسلم: كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهو خداع ، فهو محمول على الإمام والمنفرد ، كما مر فی قول أحمد عند الترمذی أو يقال بالعموم، فالمأموم قارىء حكما، لأن قراء ة الإمام له قراء ة، ونظير هذا التأويل لرفع التعارض ما أخرجه النسائی عن أبی هريرة فی إتيانه الطور، ولقائه كعبا ،وفيه: قال: عبدالله: هی (أی ساعة الجمعة) آخر ساعة من يوم الجمعة قبل أن تغيب الشمس فقلت: إليس قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يصادفها مؤمن وهو فی الصلاة؟ ليست تلك ساعة صلاة، قال: أليس قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من صلى وجلس ينتظر الصلاة فهو فی صلاة حتى تأتيه الصلاة التی تليها، قلت: بلى، قال: فهو كذلك، ا ه. (نسائی مجتبائی: ۲۱۱/۱) (إعلاء السنن، النهی عن القراء ة خلف الإمام: ۱۰۸/٤-۱۰۹، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، انيس)

... وأيضا قد أسلفنا عن الترمذی أن الإمام أحمد قد أول حديث بما أوله سفيان　　==

سے امام کے پیچھے قرأت ثابت ہے، وہ سری نمازوں میں قرأت کرتے ہوں گے، جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت کرنا امام شافعی کا بھی مذہب نہیں، (۱) وہ صرف اس کے قائل ہیں کہ مقتدی کو امام کے سکتات میں فاتحہ پڑھنا ضروری ہے، ان کے نزدیک امام کو سورۂ فاتحہ کے بعد اتنا طویل سکتہ کرنا چاہیے کہ مقتدی سورۂ فاتحہ پڑھ لیں، ہمارے نزدیک ضروری تو نہیں؛ کیوں کہ امام کے ذمہ کسی دلیل سے اس سکتہ کا وجوب ثابت نہیں؛ لیکن اگر امام سکتہ طویلہ کرے تو مقتدی کو سورۂ فاتحہ پڑھنا جائز ہے۔ واللہ اعلم

(۳۶) دلیل اجماعی:

امام طحاوی اور موفق بن قدامہ حنبلی نے دلائل کتاب وسنت واقوال وآثار صحابہ وتابعین بیان کرکے اجماع سے بھی اس کا ثبوت دیا ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی پر قرأت فاتحہ واجب نہیں؛ کیوں کہ اس پر سب کا اتفاق ہے، کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا کہ جو شخص رکوع کی حالت میں امام کو پائے اور تکبیر تحریمہ (اللہ اکبر) کہہ کر رکوع میں شریک ہو جائے تو وہ رکعت اس نے پالی ہے؛ حالانکہ اس نے قرأت نہیں کی ہے۔

== وقال: معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم: لا صلاة لم لم يقرأ بفاتحة الكتاب، أن هذا إذا كان وحده وهذا يدل على أن زيادة خلف الإمام لم يثبت عنده فى الحديث وإلا بطل تأويله رأساً.

وأيضا فقدروى الطبرى فى تفسيره (١١١/١٥) والبيهقى فى جزءه (ص: ٧٥) بطريق عبد الله بن المبارك عن يونس عن الزهرى قال: لا يقرأ من وراء الإمام فيما يجهر به الإمام القراءة يكفيهم قراءة الإمام وإن لم يسمعهم صوته ولكنهم يقرؤن فيما لا يجهر به سراً فى أنفسهم ولا يصلح لأحد أن يقرأ معه فيما يجهر به سراً ولا علانية، اه.

قلت: وسند الطبرى رجاله كلهم ثقات معروفون فلو كان الزهرى روى هذه الزيادة فى الحديث لم يقل بوجوب الإنصات على المأموم فى الجهرية بل قال بوجوب قراءة الفاتحة عليه ويدل على ضعفها ونكارتها أيضا سكوت الحافظ ابن حجر عنها فى فتح البارى تحت حديث عبادة مع فرط اعتناءه بجمع الطرق الصحيحة والحسنة للحديث وبيان الزيادات التى ثبتت فيها من طرق أخر، الخ. (إعلاء السنن، المرجع السابق: ١١١/٤-١١٢)

(۱) أما المأموم فلا يقرأ السورة فى الجهرية بل يقرأ الفاتحة فى سكتة الإمام بعد الفاتحة ثم يستمع السورة وإن لم يبلغه صوت الإمام فوجهان: القياس أنه يقرأ لأنه كالمنفرد عند فوات السماع، والثانى لا لقوله صلى الله عليه وسلم: إذا كنتم خلفى فلا تقرؤوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة إلا بها. (الوسيط فى المذهب: ١٢٤/٢، دارالسلام القاهرة. انيس)

ويستحب سكوت الإمام بعد تأمينه فى الجهرية قدر ما يقرأ المأموم الفاتحة ويشتغل حينئذ بدعاء أو ذكر أو قراءة سراً قاله فى المجموع والقراءة أولى والسكتات المستحبة فى الصلاة أربع على المشهور: سكتة بعد تكبيرة الإحرام يفتتح فيها، وثانية بين ﴿ولا الضآلين﴾ وآمين وثالثة للإمام بين التأمين فى الجهرية وقراءة السورة بقدر قراءة المأموم ورابعة قبل تكبيرة الركوع. (نهاية المنهاج إلى شرح المنهاج، الرابع من أركان الصلاة قراءة الفاتحة: ٤٩٤/١، دارالفكر بيروت. انيس)

موفق بن قدامہ فرماتے ہیں:

”ولأنها قراءة لا تجب على المسبوق، فلا تجب على غيره كقراءة السورة“ إلخ. (۱) (اور اجماعی دلیل یہ ہے کہ) مقتدی مسبوق پر قراءۃ فاتحہ واجب نہیں (وہ رکوع پالینے سے رکعت پالیتا ہے) تو اس کے سوا اور کسی مقتدی پر بھی یہ قرأت واجب نہ ہوگی جیسے سورت کا پڑھنا واجب نہیں (حالانکہ دلائل حدیث سے ضم سورت کا وجوب بھی ثابت ہے) اگر مقتدی کے ذمہ قرأت واجب ہوتی تو بقیہ ارکان کی طرح مسبوق سے بھی ساقط نہ ہوتی۔ (۶۰۹/۱)

حافظ ابن عبدالبر نے شرح الاستذکار میں فرمایا ہے کہ تمام فقہا کا قول یہ ہے کہ جو شخص امام کو رکوع میں پائے اور تکبیر کہہ کر رکوع میں شامل ہوجائے اور ہاتھ گھٹنوں پر جمادے، اس سے پہلے کہ امام سر اٹھائے تو اس نے رکعت پالی ہے، یہی مذہب ہے امام مالک کا اور امام شافعی اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا اور سفیان ثوری واوزاعی وابوثور واحمد واسحاق کا، یہی حضرت علی سے اور عبداللہ بن مسعود اور زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے منقول ہے، ہم نے کتاب التمہید میں سند کے ساتھ ان سب کے اقوال بیان کردیئے ہیں۔ (۲) غرض اس پر فقہا کا اتفاق ہے، حافظ ابن عبدالبر امام نووی اور حافظ ابن حجر وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ ابن الامیر یمانی نے بھی سبل السلام میں عامۂ فقہاء کے قول کو ترجیح دی ہے، (۳) مگر ظاہریہ نے صرف اس لیے کہ اس صورت میں مقتدی پر سورۂ فاتحہ کا وجوب باقی نہیں رہتا، اجماع کے خلاف یہ دعویٰ کردیا کہ رکوع پانے سے مسبوق رکعت کو نہیں پاسکتا؛ کیوں کہ اس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی۔

تضعیف حدیث ابی ہریرہ متعلق مسبوق:

اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ایک قول سے سہارا لے لیا، جو امام بخاری نے جزء القرأۃ میں ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی امام کو رکوع میں پائے تو اس رکعت کو شمار نہ کیا جائے گا؛ (۴) حالانکہ موطا مالک میں حضرت ابو ہریرہ سے اس کے خلاف روایت موجود ہے، جو جمہور امت کے موافق ہے، حافظ ابن عبدالبر نے شرح موطأ میں فرمایا ہے کہ فقہا امصار میں سے کسی کا بھی یہ قول نہیں ہے اور اس کی سند میں نظر ہے۔ (۵) امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ قول خلاف اجماع ہے اور ابو ہریرہؓ کی حدیث

(۱) المغني، فصل ويكره أن يتطوع الإمام في موضع الصلاة المكتوبة، مسألة: قال، والمأموم إذا سمع قراءة الإمام فلا يقرأ بالحمد: ۱۶۲/۲، دار عالم الكتب الرياض، انيس

(۲) الإستذكار، باب العمل في الصلاة: ۴۳۱/۱. وكذا في التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (ح: ۲۸): ۱۱۱/۱۶، وزارة أمور الأوقاف والشئون الإسلامية المغرب. انيس

(۳) سبل السلام، أذكار الركوع والسجود: ۲۶۶/۱، دار الحديث. انيس

(۴) عن أبي هريرة قال: إذا أدركت القوم ركوعاً لم تعتد بتلك الركعة. (القراءة خلف الإمام، باب من قرأ في سكتات الإمام إذا كبر، الخ (ح: ۱۷۳) انيس)

(۵) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ۷۲/۷-۷۴. انيس

صحیح نہیں۔ ہر زمانہ کے فقہانے بالاتفاق اس کو رد کردیا ہے تو اس کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا اور اس کے خلاف ابوداؤد نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم نماز کو آؤ اور ہم سجدہ میں ہوں تو سجدہ کرلو اور اس کو کچھ شمار نہ کرو اور جس نے رکوع پالیا اس نے نماز (کی رکعت) پالی۔ ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے اور منذری نے بھی اور حاکم نے اس کو صحیح الاسناد کہا ہے، ذہبی نے بھی تلخیص مستدرک میں حاکم کی تائید کی ہے۔(۱)

ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اس حدیث کو ان الفاظ سے مرفوعاً روایت کیا:

''من أدرک رکعة من الصلوٰة، فقد أدرکها قبل أن یقیم الإمام صلبه''. (۲)

''جس نے نماز میں رکوع پالیا اس سے پہلے کہ امام اپنی کمر سیدھی کرے اس نے رکعت کو پالیا''۔

ابن خزیمہ نے اس حدیث کو حجت قرار دیا ہے۔ (التلخیص الحبیر) (۳) اور ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں اس کو صحیح کہا ہے۔ (المرقاۃ) (۴) پس یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی روایت کردہ حدیث مرفوع کے خلاف کوئی قول بیان کریں، پس ان کا وہی قول صحیح ہے جو موطا مالک میں حدیث مرفوع کے موافق ہے، اگر مقتدی کے ذمہ امام کے پیچھے قرأت واجب ہوتی تو رکوع پانے سے وہ رکعت نہ پاسکتا؛ کیوں کہ خود اس نے تو قرأت نہیں کی، پس ثابت ہوا کہ امام کی قرأت مقتدی کے لیے کافی ہوجاتی ہے؛ اسی لیے وہ رکوع پالینے سے وہ رکعت پالیتا ہے۔

اہلحدیث کے دلائل کا جواب:

پہلی دلیل:

اب میں مؤلف تکمیل البرہان کے دلائل کی حقیقت واضح کرنا چاہتا ہوں۔

سب سے پہلے انہوں نے وہی حدیث عبادۃ بن الصامت بیان کی ہے:

''لا صلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب''. (البخاری ومسلم)(۵)

''اس شخص کی نماز نہیں جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے''۔

(۱) سنن أبی داؤد، باب فی الرجل یدرک الإمام ساجداً کیف یصنع؟ (ح: ۸۹۳)/المستدرک للحاکم مذیلاً بالتعلیقات للذهبی، ومن کتاب الإمامة وصلاة الجماعة (ح: ۷۸۳): ۳۳۶/۱، دار الکتب العلمیة بیروت. انیس

(۲) صحیح ابن خزیمة، کتاب الإمامة فی الصلاة، باب ذکر الوقت الذی یکون فیه المأموم مدرکًا للرکعة إذا رکع إمامه قبل: ۴۵/۳ (ح: ۱۵۹۵) المکتب الإسلامی، انیس

(۳) التلخیص الحبیر، کتاب صلاة الجماعة: ۱۰۸/۲، دار الکتب العلمیة. انیس

(۴) مرقاة المفاتیح، باب ما علی المأموم من المتابعة حکم المسبوق: ۸۸۰/۳، دار الفکر. انیس

(۵) البخاری، کتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم: ۱۵۷/۱ (ح: ۷۵۶) بیت الأفکار/مسلم، کتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة فی کل رکعة: ۱۶۹/۱ (ح: ۳۹۴) بیت الأفکار، انیس

ہم بتلا چکے ہیں کہ اس حدیث کو امام احمد اور سفیان بن عیینہ اور زہری جیسے ائمہ راویان حدیث نے امام اور منفرد کے حق میں قرار دیا ہے، مقتدی کو اس حکم میں شامل نہیں کیا؛ کیوں کہ حضرت جابر بن عبداللہ صحابی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً اور موقوفاً ثابت ہے:

"من صلّٰی رکعة لم یقرأ فیھابأم القراٰن،فلم یصل إلا أن یکون وراء الإمام".(موطأ الامام مالک والطحاوی والترمذی)(۱)

جس نے کوئی رکعت پڑھی جس میں سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس نے نماز نہیں پڑھی مگر امام کے پیچھے (ہو تو نماز ہو جائے گی۔

امام ترمذی کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد: " **لا صلاة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب**". (۲) کا مطلب یہ ہے کہ جب تنہا نماز پڑھے تو سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نہ ہوگی، دیکھو جابر بن عبداللہ صحابی اس حدیث کا یہی مطلب بیان فرماتے ہیں، دوسرے جب حدیث صحیح سے ثابت ہو چکا ہے: "**من کان له إمام فإن قرأته له قراءة**". (۳) جو کسی امام کے پیچھے نماز پڑھے اس کی قرأت اس کے لیے بھی قرأت ہے تو اب یہ کہنا صحیح نہیں کہ مقتدی نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی، جب امام نے پڑھ لی ہے تو اس نے بھی حکماً پڑھ لی ہے، گو زبان سے نہیں پڑھی؛ کیوں کہ مقتدی کو حدیث صحیح میں قرأت امام کے وقت خاموش رہنے کا حکم ہے: "**إذا قرأ الإمام فانصتوا**" یہی قرآن میں حکم ہے: ﴿**وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وأنصتوا**﴾(۴)

دوسری دلیل:

"لا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنّه لاصلوٰة لمن لم یقرأ بھا".(الترمذی، أبوداؤد،النسائی) (۵)

نہ معلوم مؤلف تکمیل البرہان نے اس حدیث کو پورا کیوں نہیں لکھا۔ پوری حدیث یہ ہے کہ محمود بن الربیع کہتے ہیں میں نے عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کو امام کے پیچھے قرأت کرتے ہوئے سنا تو میں نے کہا کہ میں آپ کو امام کے

---

(۱) موطأ الإمام مالک،ت:الأعظمی،ماجاء فی أم القرآن (ح: ۲۷۶)/شرح معانی الآثار،باب القراءة خلف الإمام (ح: ۱۳۰۰)/سنن الترمذی،باب ما جاء فی ترک القراءة خلف الإمام إذا جھر الإمام بالقراءة: ۷۲/۱ (ح:۳۱۳) بیت الأفکار،انیس)

(۲) صحیح البخاری، کتاب الأذان،باب وجوب القراءة للإمام والمأموم: ۱۵۷/۱ (ح:۷۵۶)/الصحیح لمسلم، کتاب الصلاة،باب وجوب قراءة الفاتحة فی کل رکعة: ۱۶۹/۱ (ح:۳۹۴)بیت الأفکار،انیس

(۳) تقدم تخریجه.انیس

(۴) سورة الأعراف:۲۰۴.انیس

(۵) سنن الترمذی، کتاب الصلاة،باب ماجاء فی القراءة خلف الإمام: ۷۲/۱ (ح:۳۱۲) بیت الأفکار/سنن أبی داؤد،باب من ترک القراءة فی صلاته بفاتحة الکتاب: ۲۱۷/۱ (ح:۸۲۳)،المکتبة العصریة صیدا/سنن النسائی، إیجاب قراءة فاتحة الکتاب فی الصلاة:۱۳۷/۲ (ح:۹۱۰) المطبوعات الإسلامیة حلب،انیس

پیچھے قرأت کرتے ہوئے دیکھتا ہوں، نہ معلوم آپ نے قصداً ایسا کیا ہے یا سہو ہو گیا ہے۔ فرمایا: میں نے سہو نہیں کیا بلکہ قصداً قرأت کی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو ایک نماز پڑھائی، جس میں جہر کیا جاتا ہے تو آپ کو قرأت میں الجھن ہوئی، نماز کے بعد فرمایا: کیا تم لوگ میرے ساتھ قرأت کرتے ہو؟ لوگوں نے کہا: ہاں! فرمایا: ”لاتفعلوا إلا بأم القراٰن فإنّه لا صلوٰة لمن لم يقرأ بها“. ایسا مت کرو، مگر ام القرآن (پڑھ سکتے ہو) جو اس کو نہ پڑھے اس کی نماز نہیں۔ اس حدیث کو اگر صحیح مان لیا جائے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھے بغیر قرأت کرتے تھے، جبھی تو آپ کو دریافت کرنا پڑا کہ تم میرے ساتھ قرأت کرتے ہو؟ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے پیچھے قرأت کا حکم دیا ہوتا تو اس سوال کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ اس کے بعد جب معلوم ہوا کہ وہ امام کے پیچھے قرأت کرتے ہیں تو فرمایا: ایسا نہ کرو، مگر فاتحہ (پڑھ سکتے ہو)، اس سے وجوب ثابت نہیں ہوسکتا، صرف اباحت مفہوم ہوتی ہے؛ کیوں کہ اصول فقہ میں ثابت کر دیا گیا ہے: ”أن الاستثناء بعد الحظر إباحة و إطلاق“ (۱) کہ نہی کے بعد جو استثناء ثابت ہوتا ہے، وہ اباحت کے لیے ہوتا ہے، وجوب کے لیے نہیں ہوتا اور یہ ہم کو مضر نہیں؛ کیوں کہ سکتات امام کے وقت نماز جہری میں ہم مقتدی کی قرأت کو جائز کہتے ہیں اور خصم کو مضر ہے؛ کیوں کہ وہ اباحت کا قائل نہیں؛ بلکہ وجوب کا مدعی ہے اور ہماری تاویل کی تائید طبرانی کی روایت سے ہوتی ہے، جو مجمع الزوائد میں حضرت عبادۃ بن الصامت ہی سے مروی ہے:

”أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال من قرأخلف الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب“. (۱۸۶/۱)

اور اس کے راویوں کو ثقہ کہا گیا ہے؛ یعنی جو کوئی امام کے پیچھے قرأت کرنا چاہے، وہ سورہ فاتحہ پڑھ لیا کرے اور مجمع الزوائد ہی میں امام احمد کے حوالہ سے ایک صحابی سے یہ روایت بھی ہے:

قال رسول اللّٰه صلّى الله عليه وسلّم لعلكم تقرؤن والإمام يقرأ قالها ثلثًا قالوا إنا لنفعل ذٰلک قال فلا تفعلوا إلاأن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه، رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح. (۱۸۶/۱)(۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا: شاید تم امام کے ساتھ قرأت کرتے ہو؟ تین بار دریافت فرمایا، صحابہ نے کہا: بیشک ہم ایسا کرتے ہیں، فرمایا: ایسا نہ کرو، مگر یہ کہ کوئی سورہ فاتحہ اپنے دل میں پڑھ لے۔ اس کو امام احمد نے روایت کیا ہے اور اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔

---

(۱) إذا وردت صيغة ”افعل“ بعد الحظر وهو النهى فماذا تقتضى؟ لقد اختلف العلماء فى ذلک على مذاهب، المذهب الأول: أنها تقتضى الإباحة وهو مذهب كثير من العلماء منهم الإمام مالک وأحمد والشافعى فى ظاهر كلامه وهو اختيار بعض الحنفية وأكثر الحنابلة وأكثر الفقهاء. (المهذب فى علم أصول الفقه المقارن، المطلب التاسع إذا ورد الأمر بعد النهى ما ذا تقتضى؟: ۱۳۶۱/۳، مكتبة الرشد الرياض. انيس)

(۲) مجمع الزوائد، باب القراءة فى الصلاة (ح: ۲۶۵۱-و-۲۶۵۶) انيس

اس سے واضح ہوا کہ سورۂ فاتحہ بھی زبان سے پڑھنے کی اجازت نہیں، صرف دل دل میں پڑھنے کی اجازت ہے اور اس کو کوئی بھی منع نہیں کرتا اور یہ دعویٰ غلط ہے کہ دل کی قرأت کو قرأت نہیں کہا جاتا؛ کیوں کہ عرفاً اس کو بھی قرأت کہا جاتا ہے؛ چنانچہ اگر کوئی قسم کھالے کہ میں زید کا خط نہیں پڑھوں گا اور پھر اس کے خط کو دیکھ لے اور مضمون سمجھ لے، مگر زبان سے نہ پڑھے، حانث ہوجائے گا اور قسم کا کفارہ دینا پڑے گا، البتہ جہاں شریعت نے قرأت فرض کی ہے، وہاں بغیر زبان سے پڑھے، فرض ادا نہ ہوگا اور حدیث عبادہ سے مقتدی کے ذمہ قرأت فاتحہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا، صرف اباحت ثابت ہوتی ہے اور وہ دل میں پڑھنے سے بھی ادا ہوجائے گی۔ دوسرے اس پوری حدیث کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ محمود بن ربیع نے حضرت عبادہ کے سوا کسی صحابی کو امام کے پیچھے قرأت کرتے ہوئے نہ دیکھا تھا، صرف حضرت عبادہ کو دیکھا تھا تو شبہ ہوا یہ قصداً ایسا کررہے ہیں، یا سہواً اور محمود بن ربیع صحابی صغیر ہیں، اجلہ صحابہ کے دیکھنے والے ہیں، ان کا قرأت خلف الامام پر انکار اور تعجب کرنا، خود اس کی دلیل ہے کہ امام کے پیچھے قرأت فاتحہ لازم نہیں اور حضرت عبادہ کی حدیث سے بھی وہ قرأت فاتحہ کا وجوب نہیں سمجھے، ورنہ اپنی گزشتہ نمازوں کا اعادہ کرتے، مگر نہ انہوں نے اعادہ کیا، نہ حضرت عبادہ نے اعادہ کرنے کا امر کیا، پس یہ حدیث مقتدی کو امام کے پیچھے قرأت کی اجازت فاتحہ کی اجازت دے رہی ہے، وجوب کو بیان نہیں کررہی (ہے) اور ہم بھی سکتات امام میں مقتدی کے لیے قرأت فاتحہ کی اجازت کے قائل ہیں اور سکتات امام کی شرط اپنی طرف سے ہم نہیں لگا رہے؛ بلکہ بعض احادیث میں یہ قید صراحۃً موجود ہے، جو گو ہمارے نزدیک سند کے لحاظ سے صحیح نہیں، مگر امام بیہقی نے جزء القراءۃ میں بطور حجت کے بیان کیا ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم امام کے ساتھ ہو تو اس کی (قرأت) سے پہلے، یا جب وہ سکتہ کرے، ام القرآن پڑھ لیا کرو۔ بیہقی نے فرمایا ہے کہ یہ مرفوعاً صحیح نہیں موقوفاً صحیح ہے؛ یعنی یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں؛ بلکہ عبداللہ بن عمرو صحابی کا قول ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو صحابہ امام کے پیچھے قرأت فاتحہ کرتے تھے، امام کے ساتھ قرأت نہ کرتے تھے؛ بلکہ اس کی قرأت سے پہلے یا سکتہ کی حالت میں کرتے تھے، پھر یہ ساری گفتگو اس صورت میں ہے کہ حدیث عبادہ میں ''**إلا بأمّ القراٰن فإنّه لا صلاۃ لمن لم یقرأبها**''(۱) کی زیادت کو صحیح مان لیا جائے، مگر محدثین کو اسی میں کلام ہے، چنانچہ موفق بن قدامہ (یہ حنابلہ میں بہت بڑے امام محدث اور فقیہ ہیں، ان کی کتاب المغنی کو کتب اسلام میں بے نظیر مانا گیا ہے۔) کتاب المغنی میں فرماتے ہیں:

فأماحدیث عبادۃ الصحیح، فهو محمول علیٰ غیر المأموم...وقد روی أیضاً موقوفاً عن جابر

(۱) صحیح البخاری، کتاب الأذان، باب وجوب القراءۃ للإمام والمأموم: ۱۵۷/۱ (ح:۷۵۶) انیس

... وحديث عبادة الأخر ،لم يروه غير ابن إسحاق، كذلك قاله الإمام أحمد وقد رواه أبو داؤد عن مكحول عن نافع بن محمود بن الربيع الأنصاري وهو أدنىٰ حالاً من ابن إسحاق فإنه غير معروف من أهل الحديث. (۱/٦٠٦)(۱)

یعنی: حضرت عبادہ کی جو حدیث صحیح ہے، وہ تو مقتدی کے سوا دوسروں پر محمول ہے، چنانچہ حضرت جابر نے یہی فرمایا ہے اور ابوداؤد نے اس حدیث کو مکحول سے نافع بن محمود سے روایت کیا ہے اور وہ ابن اسحٰق سے بھی ادنی ہے؛ کیوں کہ وہ محدثین کے نزدیک معروف نہیں (بلکہ مجہول ہے)۔

تائید حنفیہ از علامہ ابن تیمیہ:

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ نے رسالہ تنوع العبادات میں فرمایا ہے کہ نماز میں (سکتہ کے متعلق) لوگوں کے تین قول ہیں: ایک یہ کہ نماز میں کوئی سکتہ نہیں ہے، جیسے امام مالک کا مذہب ہے، ان کے نزدیک ثنا اور تعوذ نہیں ہے اور قرأت امام میں بھی سکتہ نہیں ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نماز میں صرف ایک سکتہ ثنا و تعوذ کے لیے ہے، جیسے امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے؛ کیوں کہ یہ حدیث (جس کو شیخین نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ یا رسول اللہ آپ جو تکبیر اور قرأت کے درمیان سکتہ کرتے ہیں، اس میں آپ کیا کہا کرتے ہیں؟) اس سکتہ پر دلالت کرتی ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ نماز میں دو سکتے ہیں، جیسا سنن کی روایات میں ہے، مگر یہ سکتہ قرأت سے فارغ ہونے کے بعد (رکوع سے پہلے) ہے اور یہی صحیح ہے۔ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ سورۂ فاتحہ سے فارغ ہو کر سکتہ کرتے تھے، امام شافعی اور امام احمد کے اصحاب میں بعض لوگوں کا قول (اس روایت کی بنا پر) یہ ہے کہ نماز میں تین سکتے مستحب ہیں، سورہ فاتحہ کے (بعد والے) سکتہ کو امام شافعی کے اصحاب اور بعض اصحاب احمد نے مقتدی کی قرأت فاتحہ کے لیے قرار دیا ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ صرف دو سکتے مستحب ہیں۔ حدیث (صحیح) میں اس کے سوا کچھ نہیں اور ایک غلط روایت دو میں سے ہے، ورنہ تین سکتے ہو جائیں گے اور امام احمد سے یہی منصوص ہے کہ صرف دو سکتے مستحب ہیں اور دوسرا قرأت سے فارغ ہونے کے بعد راحت کے لیے اور قرأت اور رکوع میں فصل کرنے کے لیے ہے اور سورۂ فاتحہ کے بعد سکتہ کرنے کو امام احمد اور امام مالک اور امام ابوحنیفہ مستحب نہیں سمجھتے اور جمہور بھی ان کو مستحب نہیں سمجھتے کہ امام اس غرض سے سکتہ (طویلہ) کرے کہ مقتدی سورۂ فاتحہ پڑھ لے؛ کیوں کہ جب امام جہر سے قرأت کرے، اس وقت مقتدی کے ذمہ جمہور کے نزدیک قرأت واجب یا مستحب نہیں؛ بلکہ قرأت کرنا مقتدی کو منع ہے اور اگر امام کے ساتھ اس حالت میں مقتدی قرأت کرے تو اس کی نماز فاسد ہے یا نہیں؟ امام احمد کے مذہب میں اس کے متعلق دو قول ہیں اور عامۂ سلف

---

(۱) المغني، فصل: ويكره أن يتطوع الإمام في موضع صلاته المكتوبة مسألة: قال والمأموم إذا سمع قراءة الإمام فلا يقرأ بالحمد، دار عالم الرياض، انيس

صالحین جو امام کے پیچھے قرأت کو مکروہ کہتے ہیں، یہ کراہت اس صورت میں ہے، جب کہ امام جہر سے قرأت کر رہا ہو اور اکثر ائمہ سورۂ فاتحہ کے بعد سکوت طویل نہیں کرتے اور جہری نماز میں امام کے پیچھے قرأت کرنے والے بہت کم لوگ تھے، اس سے تو کتاب اللہ (قرآن) میں بھی منع کیا گیا ہے اور حدیث میں بھی اور جمہور سلف وخلف اسی پر ہیں کہ امام کے پیچھے جہری نماز میں قرأت مکروہ ہے۔ بعض علما اس طرف گئے ہیں کہ جس وقت امام جہر سے قرأت کر رہا ہو، مقتدی فاتحہ پڑھے، اگر نہ پڑھے گا تو اس کی نماز باطل ہونے میں اختلاف ہے۔ غرض نزاع طرفین سے ہے؛ لیکن جو لوگ امام کے ساتھ قرأت کرنے سے مقتدی کو منع کرتے ہیں، ان کے ساتھ جمہور سلف وخلف بھی ہیں اور کتاب اللہ اور سنت صحیحہ بھی ہے اور جو لوگ اس حالت میں مقتدی پر قرأت کو واجب کہتے ہیں، ان کی حدیث کو ائمہ نے ضعیف کہا ہے، ابوداؤد نے اس کو روایت کیا ہے اور ابوموسیٰ اشعری کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان: ﴿إذا قرأ فانصتوا﴾ کہ جب امام قرأت کرے، خاموش رہو، امام احمد بن حنبل اور اسحٰق (بن راہویہ) اور مسلم بن الحجاج وغیرہم کے نزدیک صحیح ہے، ان سب نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، بخلاف اس حدیث کے (جس سے مقتدی پر امام کے ساتھ قرأت کو واجب کیا جاتا ہے)؛ کیوں کہ وہ صحیح میں شامل نہیں کی گئی اور بہت وجوہ سے اس کا ضعیف ہونا ثابت ہے اور حقیقت میں وہ عبادہ بن الصامت کا قول ہے (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں)۔ (۸۵-۸۶)

حدیث عبادہ کی سند میں اضطراب ہے:

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا درجہ علم اسناد وحدیث میں جتنا بلند ہے، ظاہر یہ اس کا انکار نہیں کر سکتے، کیا مؤلف تکمیل البرہان (۱) نے علامہ کی کتابوں کا بھی مطالعہ نہیں کیا کہ حدیث عبادہ کو بروایت محمد بن اسحٰق صحیح کہنے لگے: حالانکہ اس کی سند میں اس قدر اضطراب ہے کہ اگر حنفیہ میں سے کوئی عالم بھی ایسی مضطرب حدیث کو اپنی حجت میں پیش کرتا تو ظاہر یہ آسمان سر پر اٹھا لیتے کہ حنفیہ کو علم اسناد وعلل سے مس نہیں، اسی لیے ایسی حدیثیں حجت میں لاتے ہیں۔ جوہر نقی میں ہے کہ حافظ عبدالحق (اشبیلی) نے اپنی کتاب الاحکام میں فرمایا ہے کہ اس حدیث کو اوزاعی نے مکحول سے عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے اور (حافظ ابن عبدالبر کی کتاب) التمہید میں ہے کہ اس حدیث (کی سند) محمد بن اسحاق کی مخالفت کی گئی ہے اس کو اوزاعی نے مکحول سے رجاء بن حیوہ سے عبداللہ بن عمرو سے روایت کیا ہے، پھر حدیث بیان کی (اور امام اوزاعی کا درجہ محمد بن اسحاق سے بہت زیادہ بلند ہے وہ حدیث وفقہ میں اہل شام کے امام ہیں) اور امام طحاوی

(۱) مؤلف تکمیل نے اس مقام پر حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کیا ہے کہ ''انہوں نے الدلیل القوی میں لکھا ہے کہ عبادۃ بن الصامت کی روایت نسائی وابوداؤد کی سند میں نافع بن محمود واقع ہے اور اس کو تقریب میں مستور الحال لکھا ہے، الخ؛ حالانکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مستور الحال کی روایت مقبول ہے''۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مستور کی راویت اس وقت مقبول ہے، جب ثقات معروفین کے خلاف نہ ہو اور یہاں نافع نے جو زیادتی کی ہے وہ ثقات کے خلاف ہے، دوسرے اس کی سند میں اضطراب ہے اور حدیث مضطرب بالاتفاق ضعیف ہے۔ ظ

نے اس حدیث کو رجاء بن حیوہ کے واسطہ سے محمود بن ربیع سے روایت کیا ہے اور حضرت عبادہ پر موقوف کردیا (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کیا) اور دار قطنی نے اپنی سنن میں اس کو مکحول سے عبادۃ بن الصامت سے مرسلاً روایت کیا ہے (یعنی سند منقطع ہے، مکحول اور حضرت عبادہ کے درمیان واسطہ حذف ہے، جزء القرأۃ بیہقی ص:۴۴ میں بھی اسی طرح ہے، پھر امام بیہقی نے دوبارہ اس کو مکحول سے نافع بن محمود سے عبادہ سے روایت کیا ہے۔ ابوداؤد میں بھی اسی طرح (نافع بن محمود کے واسطہ سے) اور اس کو روایت کیا ہے (اور نافع بن محمود مجہول ہے) ایک طریق میں جس کو حاکم نے مستدرک میں ذکر کیا ہے، اس حدیث کو مکحول نے محمود سے ابونعیم سے حضرت عبادہ سے روایت کیا ہے اور یہ ابونعیم معلوم نہیں کون ہے، حاکم نے کہا: وہ وہب بن کیسان ہے اور ابن صاعد نے کہا کہ وہ مؤذن (جامع دمشق ہے)، دار قطنی نے اپنی سنن میں ایسا ہی کہا ہے اور حافظ نے اصابہ میں اس حدیث کو دوسرے طریق سے نقل کیا ہے، اس میں مکحول نے نافع سے محمود بن الربیع سے عبادۃ بن الصامت سے روایت کیا ہے، جس حدیث کی سند میں اختلافات ہوں، اس کے اضطراب میں کس کو کلام ہوسکتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ حضرت عبادہ کی صحیح حدیث وہی ہے، جس کو صاحب تکمیل نے سب سے پہلے بیان کیا ہے، اس میں مقتدی اور امام کا کوئی ذکر نہیں اور جس حدیث میں یہ مضمون ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ کے سوا قرأت نہ کرے، وہ صحیح نہیں، اس کو محمد بن اسحٰق کے سوا کوئی روایت نہیں کرتا اور محمد بن اسحٰق کے بارے میں علامہ ذہبیؒ نے میزان میں فرمایا ہے:

"ماانفرد به ففيه نكارة فإن في حفظه شيئًا". (۲۴/۳) (۱)

جس حدیث کو وہ تنہا روایت کرے، اس میں نکارت ہے (یعنی ضعف ہے)؛ کیوں کہ اس کے حفظ میں کچھ (کسر) ہے اور حافظ ابن حجر نے درایہ کتاب الحج میں فرمایا ہے:

"وابن إسحاق لايحتج بما ينفرد به من الأحكام فضلاً عمّا إذاخالفه من هو اثبت منه" اھ۔ (۲)

ابن اسحٰق احادیث احکام میں جس حدیث کو تنہا بیان کرے، حجت نہیں، چہ جائیکہ اپنے سے مضبوط راوی کی مخالفت کرے (تو اس صورت میں اصلاً حجت نہیں) اور ظاہر ہے کہ اس حدیث کا صحیح حصہ وہی ہے جو بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے، محمد بن اسحٰق نے جو زیادت اس میں کی ہے، وہ ثقات کی روایت کے خلاف ہے، صحیح یہ ہے کہ وہ حضرت عبادۃ بن الصامت کا قول ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں ہے؛ جیسا علامہ ابن تیمیہ نے اس کی تصریح کی

(۱) میزان الاعتدال، محمدبن اسحاق بن حرب اللؤلؤی: ٤٧٥/٣، دارالمعرفة. انيس

(۲) الدراية في تخريج الهداية، باب الإحرام: ١٩/٢، دارالمعرفة بيروت. انيس

ہے، پھرامام بیہقی نے جزء القراءۃ میں اورامام طحاوی نے معانی الآ ثار میں اس حدیث کو یوسف بن عدی سے عبید اللہ بن عمرو(رقی) سے ایوب سے ابوقلابہ سے حضرت انس سے بایں الفاظ روایت کیا ہے:

" قال: صلّى رسول اللّه صلى الله عليه وسلّم ثم أقبل بوجهه فقال أتقرؤن والإمام يقرأ فسكتوا فسألهم ثلثًا فقالوا: إنا لنفعل، قال فلا تفعلوا ". (۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی پھر ہماری طرف متوجہ ہوکر پوچھا کیا تم امام کی قرأت کے ساتھ قرأت کرتے ہو؟ سب خاموش رہے، آپ نے تین بار سوال کیا، صحابہ نے کہا: بیشک ہم ایسا کرتے ہیں، فرمایا: ایسا مت کرو۔

اس میں یہ نہیں ہے کہ مگر سورۂ فاتحہ پڑھ لیا کرو۔ اس پر بیہقی کا یہ فرمانا کہ یوسف بن عدی نے وہم کیا ہے کہ (سورۂ فاتحہ کے) استثنا کو چھوڑ دیا، قابل تسلیم نہیں؛ کیوں کہ یوسف بن عدی امام بخاری کے استاذ اور صحیح کے راویوں میں سے ہیں، کسی نے بھی اس کو صاحب وہم نہیں کہا، وہ محمد بن اسحاق سے زیادہ صاحب حفظ واتقان ہے۔ علامہ ذہبی کا قول اوپر گزر چکا ہے کہ محمد بن اسحٰق کے حافظہ میں کمی ہے، پس محمد بن اسحاق کی طرف وہم کی نسبت کرنا زیادہ مناسب ہے، نہ کہ یوسف بن عدی کی طرف، امام الفن یحییٰ بن معین نے فرمایا ہے کہ (حدیث عبادہ) میں جملہ استثنائیہ (**إلا بأم القرآن**) کی سند ایسی (قابل اعتبار) نہیں۔ (الدلیل القوی) اوراس کو امام احمد اور ایک جماعت نے ضعیف کہا ہے۔ (زیلعی)

حدیث عبادہ میں فصاعدا کی زیادت اہل حدیث پر حجت ہے:

بڑی عجیب بات یہ ہے کہ اہل ظاہر حدیث عبادہ میں **إلا بام القرآن** کی زیادت پر تو اتنا زور دیتے ہیں؛ حالانکہ محمد بن اسحٰق کے سوا اس کا کوئی راوی نہیں اوراس حدیث میں **فصاعدًا** کی زیادت کو نہیں مانتے؛ حالانکہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس کو روایت کیا اور صحیح قرار دیا ہے اور ابوداؤد نے بھی اس کو صحیح سند سے روایت کیا ہے۔ حدیث کے پورے الفاظ یہ ہیں:

عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: لا صلاة لمن لم يقرأبأم القرآن فصاعداً. (۲)

عبادۃ بن الصامت کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جوشخص سورہ فاتحہ اور کچھ زیادہ نہ پڑھے، اس کی نماز نہیں۔

اب اگر اس سے مقتدی کے ذمہ فاتحہ پڑھنے کو واجب کہا جائے گا تو کچھ زیادہ پڑھنے کو بھی واجب کہنا پڑے گا

(۱) كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام: ۱ / ۲۱۸ (ح: ۱۳۰۲) عالم الكتب، انيس

(۲) سنن أبی داؤد، كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة فی صلاته ففاتحة الكتاب: ۱۰۸/۱ (ح: ۸۲۲) بيت الأفكار، انيس

کیوں کہ حدیث میں زیادہ پڑھنے کا بھی حکم موجود ہے؛ حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں، اس پر بعض محدثین کا یہ کہنا کہ لفظ ”فصاعداً“ کو معمر نے تنہا زیادہ کیا ہے، درست نہیں؛ کیوں کہ ابوداؤد کی سند میں سفیان بن عیینہ نے بھی معمر کی موافقت کی ہے، وہ بھی زہری سے معمر کی طرح روایت کرتے اور فصاعداً بڑھاتے ہیں، پھر صالح بن کیسان اور امام اوزاعی اور عبدالرحمٰن بن اسحٰق وغیرہ جیسے ثقات نے بھی زہری سے اسی طرح روایت کیا ہے، جیسا معمر نے بیان کیا ہے اور اس کی تائید ابوسعید خدری کی حدیث بھی کررہی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

”أمرنا رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلّم أن نقرأ بفاتحة الکتاب وما تیسّر“ وإسناده صحیح عند أبی داؤد.(۱)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو سورۂ فاتحہ پڑھنے اور (اس کے ساتھ) جو آسان ہے پڑھنے کا حکم دیا ہے“، اس کو ابوداؤد نے صحیح سند سے روایت کیا ہے۔

اور ترمذی وابن ماجہ نے اسی حدیث کو اس طرح روایت کیا ہے:

”لا صلاة لمن لم یقرأ بالحمد وسورة“.(۲)

اس شخص کی نماز نہیں جو الحمد اور سورت نہ پڑھے۔

اس کی سند حسن ہے، پس یہ دعویٰ قابل تسلیم نہیں کہ معمر نے تنہا زیادتی کی ہے، پھر معمر کا درجہ حفظ واتقان میں محمد بن اسحٰق سے بہت بلند ہے، یہ امر انصاف سے بعید ہے کہ ابن اسحٰق کی زیادت کو قبول کیا جائے اور معمر کی زیادت کو رد کیا جائے تو اب اہل ظاہر کو اس کا قائل ہونا چاہیے کہ امام کے ساتھ مقتدی کے ذمہ سورۂ فاتحہ یا ایک سورت یا دو تین آیتیں پڑھنا بھی واجب ہے؛ حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں، پس ہمارا مدعا ثابت ہوگیا کہ حضرت عبادہ کی حدیث مقتدی کے بارے میں نہیں؛ بلکہ امام اور منفرد کے حق میں ہے کہ ان پر سورۂ فاتحہ اور ایک سورت یا دو تین آیتیں پڑھنا واجب ہے، مقتدی کے ذمہ امام کے ساتھ قرأت واجب نہیں اور اگر کسی لفظ سے وجوب کا شبہ بھی ہوتا تھا تو حدیث عبادہ میں ابوداؤد کے اس لفظ سے ہر شبہ دور ہوگیا:

”إن کنتم لابد فاعلین فلا تفعلوا إلا بأم القراٰن“. (فیض الباری:۲/۲۷۳)(۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم ضرور ہی امام کے پیچھے قرأت کرنا چاہتے ہو تو سورۂ فاتحہ کے سوا نہ پڑھو۔

اس سے ہر شخص خود ہی فیصلہ کرسکتا ہے کہ یہ عنوان وجوب کا ہے یا محض جواز کا، پھر جواز کو بھی سکتہ امام کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ جہری نماز میں ساتھ ساتھ قرأت کرنا نص قرآن اور حدیث انصات کے خلاف ہوگا۔

---

(۱) سنن أبی داؤد، کتاب الصلاة، باب من ترک القراءة فی صلاته ففاتحة الکتاب: ۱/۱۰۸ (ح:۸۱۸) بیت الأفکار، انیس

(۲) سنن الترمذی، باب ماجاء فی تحریم الصلاة وتحلیلها (ح:۲۳۸) : ۱/۳۱۷، دارالغرب بیروت. انیس

(۳) فیض الباری علی صحیح البخاری، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم: ۲/۳۴۲، انیس

تیسری دلیل:

عن أبی هريرة عن النبی صلّی اللّٰه عليه وسلّم قال:من صلّی صلاة لم يقرأ فيها بأمّ القراٰن فهی خداج،ثلاثاً،غير تمام،فقيل لأبی هريرة:إنا نكون وراء الإمام،فقال إقرأبها فی نفسک. (مسلم)(۱)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو کوئی ایسی نماز پڑھے جس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھے، وہ نماز ناقص ہے (تین بار فرمایا) کامل نہیں۔ ابو ہریرہ کے شاگرد نے کہا: ہم (کبھی) امام کے پیچھے ہوتے ہیں تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ (ایسی حالت میں) سورۂ فاتحہ اپنے دل میں پڑھ لیا کرو۔

اس کے بعد مؤلف نے لفظ خداج اور تمام کے معنی میں بحث کی ہے، مگر ہر سمجھدار آدمی سمجھ سکتا ہے کہ حدیث کا جتنا حصہ مرفوع ہے، اس میں مقتدی کا کوئی ذکر نہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد کا سوال بتلاتا ہے کہ مقتدی کے ذمہ قرأت کا واجب ہونا، اس کے نزدیک بھی حدیث سے مفہوم نہیں ہوا اور نہ قرأت خلف الامام اس کے نزدیک معروف تھی، اسی لیے تو سوال کی ضرورت ہوئی، پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے جواب کو مؤلف نے اس پر محمول کیا ہے کہ امام کے پیچھے آہستہ سورۂ فاتحہ پڑھ لی جائے، مگر "**إقرأ بها فی نفسک**" اس مفہوم میں صریح نہیں، ہمارے نزدیک مطلب یہ ہے کہ دل دل میں پڑھ لیا کرو اور ہم بتلا چکے ہیں کہ عرفاً قرأت قلبی کو بھی قرأت کہا جاتا ہے۔ اس حدیث سے سورۂ فاتحہ کی رکنیت ثابت کرنا اور مقتدی کے ذمہ امام کے پیچھے اس کو واجب کرنا زبردستی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے قول کا جواب:

غنیۃ وغیرہ کی عبارتیں پیش کرنا اور شاہ ولی اللہ (۲) کے قول سے استدلال کرنا ظاہریہ کو زیب نہیں دیتا، اگر ان

---

(۱)　**كتاب الصلاة،باب وجوب قراءة الفاتحة فی كل ركعة: ۱۶۹/۱ (ح:۳۹۵) بيت الأفكار،انيس**

(۲)　حجۃ اللہ البالغہ کا مطالعہ کرنے والا خوب جانتا ہے کہ شاہ صاحب فرض اور واجب دونوں کو رکن کہہ دیتے ہیں، ملاحظہ ہو! ۹۵/۱، جس میں ضم سورت کو بھی رکن قرار دیا ہے؛ حالانکہ ضم سورت کسی کے نزدیک بھی فرض نہیں، صرف حنفیہ کے نزدیک واجب ہے۔ شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ: ۷/۲ (**أذكار الصلاة،وهيأتها المندوب إليها،دار الجيل**،انیس) میں فرمایا ہے:

"وإن كان مأموماً وجب عليه الإنصات والاستماع،فإن جهر الإمام لم يقرأ إلا عند الإسكات وإن خافت فله الخيرة ، فإن قرأفليقرأ الفاتحة قراءة لا يشوش على الإمام وهٰذا أولى الأقوال عندی وبه يجمع بين أحاديث الباب، والسر فيه ما نص عليه من أن القراءة مع الإمام تشوش عليه وتفوت التدبر وتخالف تعظيم القرآن،ولم يلزم عليهم أن يقرؤوا سراً لأن العامّة متى أرادوا أن يصححوا الحروف بأجمعهم كانت لهم لجبة مشوشة،اهـ.

ترجمہ:　اگر نمازی مقتدی ہو تو اس پر خاموش رہنا اور سننا واجب ہے اگر امام (قرأت) جہر (سے) کر رہا ہے تو مقتدی قرأت نہ کرے مگر سکتہ کے وقت اور اگر قرأت سری کر رہا ہے تو مقتدی کو اختیار ہے اگر قرأت کرنا چاہے تو سورۂ فاتحہ اس طرح پڑھے کہ اس کی قرأت سے امام کو تشویش نہ ہو۔ میرے نزدیک سب اقوال میں یہ بہتر ہے کہ جہری نماز میں مقتدی سکتہ امام میں قرأت کرے،　==

حضرات کے اقوال حجت ہیں تو دوسرے علما کے اقوال بھی حجت ہونے چاہئیں، جو فرماتے ہیں کہ اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ بغیر فاتحہ کے نماز ناقص ہوتی ہے، فاتحہ کی رکنیت پر کوئی دلالت نہیں، بغیر فاتحہ کے نماز کو باطل کہنا حدیث کے خلاف ہے، اس سے صرف فاتحہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور حنفیہ قرأت فاتحہ کو امام اور منفرد پر واجب کہتے ہیں اور مقتدی کے لیے امام کی قرأت کافی ہے، وہ امام کی قرأت کے ذریعہ سے حکماً قاری ہے، جیسا مفصل گزر چکا ہے۔ حدیث مسلم و ابوداؤد میں صراحۃً مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم ہے: إذا قرأ فانصتوا. (۱) یہی قرآن میں حکم ہے: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۲) پس جواب ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ مطلب نہیں کہ امام کے ساتھ قرأت کرو؛ بلکہ مطلب یہ ہے کہ دل دل میں پڑھتے رہو، یا امام سے پہلے اور اس کے سکتات میں تنہا پڑھ لو، ساتھ ساتھ نہ پڑھو اور ''فی نفسک'' کے معنی تنہا کے بھی آتے ہیں، جیسا حدیث (۳) صحیح قدسی میں وارد ہے:

فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكر في ملأ ذكرته في ملأ خير منه. (۴)

جو مجھے تنہا یاد کرے، میں اسے تنہا یاد کرتا ہوں اور جو مجھے جماعت میں یاد کرے، میں اس کو اس کی جماعت سے بہتر جماعت میں یاد کرتا ہوں۔

اس حدیث میں فی نفسہ کے معنی ہیں تنہا میں جیسا جماعت کے مقابلہ سے واضح ہے، پس ابوہریرہ کے جواب کا بھی یہ مطلب ہوسکتا ہے کہ امام (۵) کے پیچھے تم سورۂ فاتحہ پڑھ لیا کرو، اس کے ساتھ ساتھ نہ پڑھو اور اس کو کوئی منع نہیں کرتا

== اور سری میں تشویش سے بچ کر قرأت کرے، اسی طرح اس باب کی تمام حدیثوں کو جمع کیا جاسکتا ہے اور اس میں راز یہ ہے کہ جس کی تصریح بھی حدیث میں ہے کہ امام کے ساتھ قرأت کرنا اس کو مشوش کرتا ہے اور اس سے تدبر فی القرآن فوت ہوتا ہے اور یہ صورت تعظیم قرآن کے بھی خلاف ہے اور سری نماز میں بھی مقتدیوں پر قرأت لازم نہیں کی گئی کیوں کہ عوام جب سب مل کر صحیح طور سے حروف کو ادا کرتے ہیں تو اس سے بھی ایک تشویشناک گونج پیدا ہوتی ہے۔

یہ ہے شاہ ولی اللہ صاحب کا مسلک قرأت خلف الامام کے بارے میں اگر ان کا قول حجت ہے تو صاحب تکمیل کو آگے کچھ بولنے کا حق نہیں۔ ظ

(۱) الصحيح لمسلم، باب التشهد في الصلاة (ح: ۴۰۴)/سنن أبي داؤد (ح: ۶۰۴) انیس

(۲) سورة الأعراف: ۲۰۴، انیس

(۳) اسی طرح قولہ تعالیٰ ﴿وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً﴾ میں في أنفسهم کی تفسیر ''وحداناً'' سے بھی کی گئی ہے۔ رشید احمد

(۴) الصحيح للبخاري، باب قول الله تعالىٰ ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ (ح: ۷۴۰۵)/الصحيح لمسلم، باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله (ح: ۲۶۷۵) انیس

(۵) زیادہ ظاہر مطلب یہ ہے کہ منفرداً نماز پڑھنے کی حالت میں پڑھ لیا کرو، جب قرأت سے منع کیا گیا تو دل شکنی کا مظنہ تھا، اس کے تدارک کی غرض سے فرمایا کہ یہ آرزو حالت انفراد میں پوری کرلیا کرو، اس کی نظیر یہ ہے کہ امام کو نماز میں تخفیف کا حکم فرمایا، اس سے یوں دل شکنی کا احتمال تھا کہ شاید کسی کو طویل نماز کی آرزو ہو، اس کے تدارک کے لیے فرمایا کہ حالت انفراد میں جتنی تطویل چاہو کرلو، ==

اور اس تاویل کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے کہ جس کو امام بیہقی نے جزء القراءۃ :۵۴ میں اور حاکم نے مستدرک:۲/۲۳۸ میں حضرت ابو ہریرہ ہی سے بایں الفاظ روایت کیا ہے:

”من صلّٰی صلوۃ مکتوبۃ مع الإمام فلیقرأ فاتحۃ الکتاب فی سکتاتہ“ اھ.(۱)

اور جب کوئی نماز امام کے ساتھ پڑھے وہ اس کے سکتات میں سورۂ فاتحہ پڑھ لے۔

بیہقی نے تسلیم کیا ہے کہ مرفوعاً یہ حدیث صحیح نہیں، موقوفاً صحیح ہے؛ یعنی یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں؛ بلکہ حضرت ابو ہریرہ کا قول ہے، جس سے یہ امر واضح ہوگیا کہ حضرت ابو ہریرہ امام کے ساتھ قرأت مقتدی کو جائز نہیں سمجھتے، سکتات میں جائز کہتے ہیں، یہی ہمارا قول ہے۔

مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری پر اعتراض اور اس کا جواب:

مؤلف تکمیل البرہان نے حدیث ابو ہریرہ کی بحث میں بلا وجہ حدیث عبادہ کے متعلق ایک بحث چھیڑ دی ہے کہ مولانا احمد علی صاحب حنفی (محدث) سہارنپوری نے حدیث عبادہ کی سند میں نافع بن محمود کی وجہ سے کلام کیا ہے کہ وہ مستور الحال ہے؛ حالانکہ مستور کی روایت امام ابوحنیفہ کے نزدیک مقبول ہے، پھر عبادہ کی روایت کو امام ابوداؤد چار طرق سے لائے ہیں، ان چاروں میں سے صرف ایک سند میں نافع بن محمود ہے، پھر نافع بن محمود کو امام ذہبی نے کاشف (۲) میں ثقہ کہا ہے اور دارقطنی نے اس کی سند کو حسن اور راویوں کو ثقہ کہا ہے (جس سے نافع کا ثقہ ہونا بھی لازم آگیا) اور ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

اس طویل کلام کا جواب یہ ہے کہ مولانا احمد علی صاحب نے وہی کہا ہے، جو موفق ابن قدامہ حنبلی نے کتاب المغنی میں فرمایا ہے کہ حدیث عبادہ میں یہ زیادت کہ ”مگر امام کے پیچھے فاتحہ پڑھ لیا کرو“ الخ، صرف ابن اسحٰق روایت کرتا ہے اور ابوداؤد نے اس کو نافع بن محمود سے بھی روایت کیا ہے اور وہ ابن اسحٰق سے بھی ادنیٰ ہے؛ کیوں کہ اہل حدیث کے نزدیک غیر معروف ہے؛ جیسا ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں، پھر امام احمد اور یحییٰ بن معین نے بھی اس زیادت کو ضعیف کہا ہے

== اسی طرح قرآن کریم میں جب ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا﴾ فرمایا تو ممکن تھا کہ تلاوت سے ممانعت کی وجہ سے دل ٹوٹ جائیں، اس لیے یوں تسلی دی گئی: ﴿واذکر ربّک فی نفسک تضرّعاً وخیفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تکن من الغفلین﴾ (سورة الأعراف: ۲۰۵، انیس) یعنی اوقات میں کوئی کمی نہیں ہر وقت پڑھ سکتے ہیں، صرف حالت اقتداء میں امام کی رعایت کی وجہ سے نہ پڑھیں، یہاں بھی ”فی نفسک“ کی تفسیر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ”وحدک“ منقول ہے اور یہ تفسیر ذکر سراً کی تفسیر سے اس لیے بہتر ہے کہ دون الجہر من القول سراً کو شامل ہے۔ رشید احمد

(۱) کتاب الصلاۃ، باب التأمین: ۳۵۲/۱ (ح: ۸۷۱) دار الحرمین للطباعة والنشر، انیس

(۲) الکاشف، حرف النون: ۳۱۵/۲، مؤسسة علوم القرآن جدة. انیس

اور ابن حبان نے اگر چہ نافع کو کتاب الثقات میں داخل کیا ہے، مگر اس کی حدیث کو معلل کہا ہے اور اس ایک حدیث کے سوا نافع سے اور کوئی روایت نہیں، ان حضرات کے سامنے دار قطنی کی توثیق و تحسین کا جو درجہ ہے، اہل علم خود سمجھ سکتے ہیں، علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس کو ضعیف کہہ کر فیصلہ کر دیا ہے کہ یہ حضرت عبادہ کا قول ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں، پھر ہم بتلا چکے ہیں کہ اس حدیث کے تمام طرق کو دیکھنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس کی سند میں بہت اضطراب ہے اور حدیث مضطرب بغیر رفع اضطراب کسی کے نزدیک بھی حجت نہیں بن سکتی اور علت اضطراب کے رفع کرنے کی وہی صورت ہے، جو امام بخاری و مسلم نے اختیار کی ہے کہ اس حدیث کا وہی حصہ صحیح میں داخل کیا، جس کو ثقات نے روایت کیا ہے، جس میں امام اور مقتدی کا کوئی ذکر نہیں اور جس حصہ کے راوی محمد بن اسحٰق اور نافع بن محمود جیسے ہیں، اس کو صحیح میں شامل نہیں کیا اور اصول حدیث میں طے ہو چکا ہے کہ جب حدیث مضطرب کے چند طرق میں سے ایک طریق رائج ہو جائے، وہی مقبول ہوگا، بقیہ طریق مردود ہوں گے، پس مولانا احمد علی صاحب حنفی محدث سہارنپوری نے کوئی مغالطہ نہیں دیا، خود صاحب تکمیل البرہان ہی جاہلوں کو دھوکہ دے رہے ہیں۔

چوتھی دلیل:

چوتھی دلیل صاحب تکمیل کی وہ ہے جسے ہم مجمع الزوائد کے حوالہ سے اوپر بیان کر چکے ہیں کہ ایک صحابی سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا: شاید تم امام کے ساتھ قرأت کرتے ہو؟ تین بار دریافت فرمایا، صحابہ نے کہا: بیشک ہم ایسا کرتے ہیں، فرمایا: ایسا نہ کرو، مگر یہ کہ کوئی سورہ فاتحہ اپنے دل میں پڑھ لے، الخ۔

جاہلوں کو دھوکہ دینے کے لیے صاحب تکمیل نے اس حدیث کو اپنی دلیلوں میں شامل کر لیا؛ حالانکہ یہ حنفیہ کی دلیل ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صحابہ سے یہ دریافت کرنا: کیا تم امام کے ساتھ قرأت کرتے ہو؟ خود بتلا رہا ہے کہ امام کے ساتھ مقتدی کا پڑھنا حضور کو گوارا نہ تھا اور صحابہ کا بحالت اقتدا قرأت کرنا حضور کی اجازت سے نہ تھا، جبھی تو سوال کی نوبت آئی، اس پر بعض اہل حدیث کا یہ کہنا کہ "سوال قرأت فاتحہ سے نہ تھا؛ بلکہ سورۂ فاتحہ سے زیادہ قرأت کے متعلق تھا"۔ غلط ہے؛ کیوں کہ دار قطنی کے الفاظ ہیں: **هل منكم من أحد يقرأ شيئًا من القرآن**، **وحسنه**. (فيض الباری: ۲/۲۷٤)(۱) "کیا تم میں سے کسی نے قرآن میں سے کچھ پڑھا ہے؟ دار قطنی نے اس کی سند کو حسن کہا ہے" اور اس لفظ کا فاتحہ وغیر فاتحہ کو عام ہونا ظاہر ہے، اس کے بعد آپ کا ارشاد: "**إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب في نفسه**"(۲) بھی ہماری دلیل ہے کیوں کہ اس میں فی نفسہٖ کی قید موجود ہے کہ سورۂ فاتحہ دل دل

(۱) سنن الدارقطنی، باب وجوب قراءة أم الكتاب فی الصلاة، الخ (ح: ۱۲۲۰): ۲/۱۰۱، مؤسسة الرسالة. انیس

(۲) سنن الدارقطنی، باب ذكر نسخ التطبيق والأمر بالأخذ بالركب (ح: ۱۲۸۸): ۲/۱٤۰، مؤسسة الرسالة. انیس

میں پڑھ لیا کرو، یا اس کے معنی منفرد کے ہیں؛ یعنی امام کے ساتھ نہ پڑھو۔ اس (۱) سے پہلے یا اس کے سکتہ میں پڑھ لیا کرو اور ہم حدیث قدسی سے فی نفسہ کا بمعنی منفرداً نا بتلا چکے ہیں۔ مؤلف تکمیل کا یہ دعویٰ کہ فی نفسہ کے معنی آہستہ پڑھنے کے ہیں، قابل قبول نہیں، علماء مالکیہ میں سے بعض اجلہ علماء نے حدیث ابوہریرہ "**اقرأ بها في نفسك**" کی تفسیر میں یہی کہا ہے کہ سورۂ فاتحہ دل دل میں پڑھ لیا کرو۔ (**شرح مسلم للنووی وفتح الملهم**) (۲) پھر ہم بتلا چکے ہیں کہ نہی کے بعد استثناء وجوب کے لیے نہیں ہوتا، صرف اباحت کے لیے ہوتا ہے تو اس حدیث سے مقتدی کے لیے قرأت فاتحہ کا صرف جواز ثابت ہوگا، نہ کہ وجوب اور یہ صاحب تکمیل کے لیے مضر ہے؛ کیوں کہ وہ تو فرضیت اور رکنیت کے مدعی ہیں اور اس حدیث سے مقتدی کے حق میں رکنیت تو کجا، وجوب بھی ثابت نہیں ہوتا۔

پانچویں دلیل:

حضرت انس کی حدیث؛ جس کا مضمون وہی ہے، جو اس سے پہلی حدیث میں صحابی مجہول کی حدیث کا ہے، اس میں بھی وہی فی نفسہ کا لفظ ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تین بار دریافت فرمانا بھی: کیا تم نماز میں امام کے ساتھ ساتھ قرأت کرتے ہو؟ ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ حدیث اصل میں حنفیہ کی دلیل ہے، جس کو بطور مغالطہ کے اہل ظاہر اپنی دلیل بنانا چاہتے ہیں، پھر ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں ابن سالم کے واسطہ سے حضرت انس سے روایت کیا ہے:

"**قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: من كان له إمام فقرأة الإمام له قراءة**". (۳)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کے لیے کوئی امام ہو (اور یہ اس کا مقتدی ہو) تو امام کی قرأت اس کے لیے بھی قرأت ہے"۔

ابن حبان نے ابن سالم میں کلام کیا ہے، مگر تقریب میں اس کو ثقہ کہا ہے اور تہذیب التہذیب میں ہے: **قال أبو حاتم: لا بأس به.** (۱۷۷/۹) (۴) ابو حاتم نے کہا اس میں کوئی بات نہیں ہے اور یہ لفظ توثیق کے لئے مستعمل ہے، اگر نافع بن محمود کو ذہبی کے قول سے ثقہ کہا جا سکتا ہے تو ابن سالم کو ابو حاتم کے قول سے بدرجہ اولیٰ ثقہ کہا جائے گا، پس دونوں حدیثوں کو ملانے سے ہمارے قول کی تائید ہوتی ہے کہ اس حدیث سے مقتدی کے لیے صرف جواز قرأت ثابت ہوتا ہے، وجوب ثابت نہیں ہوتا اور جواز بھی اس طرح کہ دل دل میں پڑھے، امام سے پہلے یا سکتہ امام میں پڑھے ساتھ ساتھ نہ پڑھے۔

---

(۱) گزشتہ حاشیہ میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کے ظاہر معنی یہ ہیں کہ انفراداً نماز پڑھنے کی حالت میں پڑھو۔ رشید احمد

(۲) شرح النووي على مسلم، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة: ۱۰۳/۴، دار إحياء التراث العربي. انيس

(۳) كتاب المجروحين لابن حبان، باب الغين: ۲۰۲/۲، دار الوعي حلب. انيس

(۴) تهذيب التهذيب، محمد مع السين في الآباء: ۱۷۷/۹، دائرة المعارف النظامية. انيس

چھٹی دلیل:

چھٹی حدیث صاحب تکمیل نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میرے پیچھے قرأت کرتے ہو؟ صحابہ نے کہا: ہاں ہم جلدی جلدی پڑھتے جاتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایسا نہ کرو، مگر سورۂ فاتحہ (پڑھ لیا کرو) پھر عون المعبود سے نقل کردیا کہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند امام بخاری وغیرہ کے نزدیک حجت ہے، مغالطہ اور دھوکہ دینا اسی کا نام ہے، ان کو عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کا حجت ہونا بعد میں ثابت کرنا تھا، پہلے یہ بتلانا ضروری تھا کہ امام بخاری یا بیہقی سے عمرو بن شعیب تک راویوں کا کیا حال ہے؟ اگر جزء القرأۃ بخاری اور بیہقی کو اچھی طرح دیکھ لیا جاتا تو معلوم ہوجاتا کہ عمرو بن شعیب سے روایت کرنے والا ضعیف ہے۔

"قال البيهقي ومحمّد بن عبيد الله بن عمير وإن كان غير محتج به وكذلك بعض من تقدم ممّن رواه عن عمرو بن شعيب فلقراءة المأموم فاتحة الكتاب في سكتة الإمام شواهد صحيحة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده خبراً عن فعلهم وعن أبي هريرة وغيره من فتواهم". (ص:٥٤)

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اگرچہ محمد بن عبید اللہ بن عمیر سے حجت نہیں قائم ہوسکتی، (کیوں کہ وہ ضعیف متروک ہے) بعض محدثین نے اس کو کاذب بھی کہا ہے۔ (لسان: ۲۱۶/۵)(۱) اسی طرح بعض اور لوگ بھی جو اس کو عمرو بن شعیب سے روایت کرتے ہیں (ان سے بھی حجت قائم نہیں ہوسکتی)، مگر امام کے سکتہ میں مقتدی کی قرأت فاتحہ کے لیے عبد اللہ بن عمرو اور حضرت ابوہریرہ وغیرہ سے صحیح روایات میں ان کے فعل اور فتویٰ کا بیان موجود ہے۔

اس میں امام بیہقی نے فیصلہ فرمادیا کہ عبد اللہ بن عمرو اور حضرت ابوہریرہ وغیرہ سے اس باب میں حدیث مرفوع ثابت نہیں، صرف ان کا فعل اور فتویٰ ثابت ہے اور وہ بھی مطلقاً نہیں؛ بلکہ امام کے سکتہ میں مقتدی کی قرأت کو جائز فرماتے ہیں اور اس سے حنفیہ بھی منع نہیں کرتے، وجوب پر کوئی دلیل نہیں؛ جیسا مفصل بیان گزر چکا ہے، پس یہ بھی ہماری دلیل ہے۔

ساتویں دلیل:

اس دلیل میں عبادۃ بن الصامت کی حدیث ہی کو پھر بیان کردیا ہے، حالانکہ حدیث پڑھنے پڑھانے والے جانتے ہیں کہ جب صحابی ایک ہے تو حدیث ایک ہوگی، اس کو چند احادیث قرار دینا صحیح نہیں۔

ہم بتلا چکے ہیں کہ حدیث عبادہ مضطرب ہے، اس کے طرق میں سے اگر کسی طریق کو ترجیح نہ ہوتی تو وہ قابل قبول ہی نہ ہوتی، مگر جب ایک طریق کو ترجیح دے دی گئی تو یہی طریق حجت ہے، بقیہ طرق حجت نہیں ہوسکتے اور ان طرق

(۱) لسان الميزان، من اسمه محمد، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت. انيس

میں سے وہی طریق راجح ہے جس کو امام مسلم و بخاری نے صحیح میں اختیار کیا ہے اور اس میں مقتدی یا امام کا کچھ ذکر نہیں، صرف اتنا مضمون ہے کہ جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے، اس کی نماز نہیں اور اس سے کسی کو انکار نہیں، امام اور منفرد پر ہمارے نزدیک بھی قرأت فاتحہ واجب ہے اور اس معنی پر اس حدیث کو امام احمد بن حنبل اور سفیان بن عیینہ اور امام زہری جیسے ائمہ حدیث نے محمول کیا ہے۔ حضرت جابر بن عبداللہ صحابی اور دوسرے صحابہ نے بھی اس کا یہی مطلب سمجھا ہے۔ اس طریق صحیح کے علاوہ حدیث عبادہ کے جتنے بھی طرق ہیں، سب مرجوح اور نا قابل قبول ہیں، پھر جس کتاب سے حدیث کے یہ الفاظ تکمیل البرہان میں نقل کئے گئے ہیں، وہاں سے تصحیح اور تضعیف کچھ نقل نہیں کی گئی اور جس کتاب سے حدیث کی توثیق کی گئی ہے، اس سے حدیث کے الفاظ نہیں لئے گئے؛ کیوں کہ اس کے الفاظ مؤلف تکمیل کے خلاف اور حنفیہ کے لیے مفید تھے۔ مجمع الزوائد کے الفاظ یہ ہیں:

”**من قرأ خلف الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب**“. (۱۸۶/۱)(۱)

یعنی جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے وہ سورۂ فاتحہ پڑھ لے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام کے پیچھے قرأت فاتحہ لازم نہیں، جو پڑھنا چاہے، وہ پڑھ سکتا ہے اور ہم حضرت ابو ہریرہ اور عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایتوں سے ثابت کر چکے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی اپنے دل میں سورۂ فاتحہ پڑھ لیا کرے، یا امام کے سکتہ میں پڑھ لے اور اس کو کوئی بھی منع نہیں کرتا۔

آٹھویں دلیل:

آٹھویں حدیث حضرت عائشہ کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص نماز میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھے، اس کی نماز ناقص ہے، (مؤلف تکمیل نے اس کے ترجمہ میں بے کار کا لفظ اپنی طرف سے اضافہ کر دیا ہے) اس کے متعلق عرض ہے کہ اس حدیث کا حاصل وہی ہے جو حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کا حاصل ہے، اس سے مقتدی کے ذمہ قرأت فاتحہ کو لازم کرنا زبردستی ہے؛ کیوں کہ مقتدی کو امام کی قرأت کافی ہے، جس کا ثبوت ہم احادیث صحیحہ سے دے چکے ہیں، مقتدی کے علاوہ امام اور منفرد کی نماز کو ہم بھی بغیر فاتحہ کے ناقص سمجھتے ہیں؛ کیوں کہ سورۂ فاتحہ کا پڑھنا ان پر واجب ہے، مقتدی کے لیے قرآن اور صحیح حدیث میں انصات (خاموش رہنے کا) حکم ہے، وہ امام کی قرأت کی وجہ سے حکماً قرأت کر رہا ہے۔ حدیث صحیح میں صاف حکم ہے: ”**إنما جعل الإمام ليؤتم به**“ (۲) ”امام اس لیے بنایا گیا ہے کہ اس

(۱) باب القراءة فی الصلاة (ح:۲۶۵۱):۱۱۱/۲،مكتبة القدسی القاهرة. انيس

(۲) موطأ الإمام مالک رواية أبو مصعب الزهری، باب فی صلاة الإمام وهو جالس (ح: ۳۳۹) مؤسسة الرسالة/ موطأ الإمام محمد، باب صلاة القاعد (ح:۱۵۷) المكتبة العلمية، انيس

کا اتباع کیا جائے'' اور ساتھ ساتھ قرأت کرنا اتباع نہیں ہے؛ بلکہ اتباع امام یہ ہے کہ مقتدی خاموش رہے اور اس کی قرأت کو سنے، امام کے ساتھ مقتدی کا قرأت کرنا بقول شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ علیہ تعظیم قرآن کے خلاف ہے۔

نویں اور دسویں دلیل:

اس کے بعد نویں اور دسویں حدیث بھی حضرت عبادہ ہی کی حدیث ہے اور دونوں جزء القراۃ بیہقی سے نقل کی گئی ہیں۔

میں بتلا چکا ہوں کہ حدیث عبادہ حدیث مضطرب ہے اور حدیث مضطرب کے جس طریق کو ترجیح ہو جائے، وہی مقبول، باقی سب نا قابل قبول ہیں اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ اس حدیث کا وہی طریق راجح ہے، جس کو امام مسلم و بخاری نے اختیار کیا ہے، پھر صاحب تکمیل نے اس حدیث کو جزء القرأۃ بیہقی سے نقل تو کر دیا، مگر یہ نہ دیکھا کہ جس وقت محمد بن سلیمان بن فارس نے اس حدیث کو ان الفاظ سے بیان کیا ہے: ''**لا صلاۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب خلف الإمام**'' اسی وقت ابو الطیب محمد بن احمد ذہلی نے ان کو ٹوکا، **فإن قلت لمحمّد بن سلیمان خلف الإمام؟ قال خلف الإمام.** (ص: ٤٧) ''کیا اس حدیث میں خلف الامام بھی ہے؟ کہا ہاں'' اور محمد بن احمد ذہلی ثقہ ہے، اس کا اس لفظ پر انکار کرنا خود بتلاتا ہے کہ اس کے نزدیک یہ زیادت منکر ہے، جس کا قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں امام زہری بھی ہیں اور زہری کا مذہب موطأ امام مالک وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ ان کے نزدیک جہری نماز میں مقتدی کو امام کے ساتھ قرأت جائز نہیں۔ تفسیر طبری میں بھی بروایت ثقات زہری کا یہ قول مروی ہے کہ جس نماز میں امام جہر کرتا ہے، مقتدی قرأت نہ کرے، اگرچہ امام کی قرأت نہ سنے، ہاں! جس نماز میں امام جہر نہ کرے، مقتدی اپنے دل میں آہستہ قرأت کرے، جس نماز میں امام جہر کرے، اس میں کسی کو قرأت جائز نہیں، نہ زور سے نہ آہستہ۔ (۱۱۱/۱) (۱) اگر اس حدیث میں انہوں نے لفظ خلف الامام روایت کیا ہوتا تو جہری نماز میں امام کے پیچھے قرأت کرنے سے کیوں منع کرتے؟ پس یا تو یہ زیادت شاذ ہے، جیسا ابو الطیب ذہلی کے سوال سے مفہوم ہو رہا ہے، یا یہ حدیث مسبوق کے متعلق ہے، جو امام کے بعد اپنی بقیہ رکعتیں پوری کرتا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر مسبوق امام کے بعد بقیہ رکعتیں ادا کرتے ہوئے سورۂ فاتحہ نہ پڑھے گا تو اس کی نماز نہ ہوگی اور مسبوق پر ہم بھی سورۂ فاتحہ کی قرأت کو واجب کہتے ہیں اور لفظ خلف کا معنی بعد میں مستعمل ہونا قرآن سے ثابت ہے، ملاحظہ ہو! تفسیر آیت: ﴿**فَجَعَلْنٰهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا**﴾ ''ہم نے اس واقعہ کو عبرت بنا دیا، ان لوگوں کے لیے، جو اس کے سامنے تھے اور ان لوگوں کے لیے جو اس کے بعد آنے والے تھے''۔ (تفسیر طبری: ۲۶۵/۱) (۲)

---

(۱) موطأ الإمام مالک بروایة أبی مصعب الزهری، العمل فی القراءة فیما لم یجهر فیه (ح: ٢٤٧) / تفسیر الطبری، القول فی تأویل قوله تعالیٰ ﴿وإذا قرئ القرآن فانصتوا﴾: ٦٦٤/١٠، دار هجر. انیس

(۲) سورة البقرة: ٦٦ / تفسیر الطبری: ٧١/٢، دار هجر. انیس

رہا امام بیہقی کا یہ فرمانا کہ اس کی سند صحیح ہے تو اس سے حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا؛ کیوں کہ حدیث شاذ وہی ہے جس کے راوی سب ثقہ ہوں، مگر کسی ثقہ نے جماعت ثقات کے خلاف کیا ہو، پھر امام بیہقی کا یہ فرمانا کہ اس حدیث میں خلف الامام کی زیادتی ویسی ہی ہے، جیسی مکحول کی روایت میں (لا تقرؤا إلا بأم القرآن) کی زیادتی ہے تو مکحول کی اس زیادت کا حال ہم بتلا چکے ہیں کہ امام احمد اور یحیٰ بن معین وغیرہ ائمہ حدیث نے اس کو ضعیف کہا ہے، پھر یہ فرمانا کہ یہ حضرت عبادہ سے بوجوہ چند صحیح مشہور ہے تو یہ وہی بات ہے جو علامہ ابن تیمیہ نے فرمائی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت عبادہ کا قول ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہیں۔ سو اس کا ہم نے کب انکار کیا ہے کہ بعض صحابہ قرأت خلف الامام کے قائل تھے، مگر چونکہ ان کا قول خلاف نص قرآن اور خلاف حدیث صحیح ہے، اس میں تاویل کی جائے گی کہ وہ دل دل میں سورۂ فاتحہ پڑھتے ہوں گے، یا سکتہ امام میں اور ترجیح ان صحابہ کے قول کو دی جائے گی، جو نص قرآن اور حدیث صحیح کے موافق ہے اور دسویں حدیث عبادہ میں بھی امام اور غیر امام کی زیادت صحیح نہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ ''اس شخص کی نماز صحیح نہیں جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے، خواہ امام ہو، یا غیر امام ہو''؛ کیوں کہ اس کی سند میں احمد بن عمیر دمشقی معروف بابن جوصا ہے، جس کی بابت حافظ ابن مندہ نے حمزہ کتانی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس سے روایت کرنا چھوڑ دیا تھا اور فرمایا کہ میرے پاس ابن جوصا کی روایت کے دوسو جزء ہیں، کاش وہ سفید ہی ہوتے اور حاکم نے زبیر بن عبدالواحد اسدی سے نقل کیا ہے کہ میں نے ابوعلی کی کوئی لغزش نہیں دیکھی بجز اس کے کہ وہ عبداللہ (۱) ابن وہب دینوری اور ابن جوصا سے روایت کرتے ہیں، اھ۔ اس کی سند میں محمد بن ابی السری بھی ہے، جو غالباً عسقلانی ہے، وہ باوجود حفظ کے بہت غلطی کرتا ہے اور منکرات روایت کرتا ہے۔ ذہبی نے میزان میں اس کی ایک حدیث منکر بیان کر کے فرمایا ہے کہ اس کی اور بھی منکر احادیث ہیں، پس اس روایت میں امام اور غیر امام کا لفظ یا ابن ابی السری کے مناکیر میں سے ہے، یا ابن جوصا کے غرائب میں سے ہے، اس سے حجت قائم نہیں ہو سکتی، پھر اس میں مقتدی کا ذکر نہیں، صرف امام اور غیر امام کا ذکر ہے تو غیر امام سے مراد منفرد ہے، مقتدی مراد نہیں؛ کیوں کہ مقتدی کے بارے میں صحیح حدیث ''إذا قرأ الإمام فانصتوا'' ''جب امام قرأت کرے، خاموش رہو'' میں خاموش رہنے کا صریح حکم وارد ہو چکا ہے اور یہی قرآن میں حکم ہے: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۲) اور ہم بتلا چکے ہیں کہ بالاتفاق یہ آیت قرأت خلف الامام کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اب صاحب تکمیل البرہان اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھیں کہ حکم خداوندی اور صحیح حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کون رد کر رہا ہے وہ یا ہم؟ پھر اس پہ یہ

(۱) یہ شخص متہم بالوضع ہے، یعنی حدیثیں گھڑا کرتا تھا۔ ظ

(۲) سورة الأعراف: ۲۰۴، انیس

لن ترانیاں کہ اپنے کو محقق ومبصر اور شریعت محمدیہ کا محکوم وفرمانبردار قرار دے کر حنفیہ کے عوام وخاص کو مذہب پرست فرقہ بند اور استخوان فروش کہتے ہوئے نہیں شرماتے، مسائل اختلافیہ میں جب کہ ہر فریق کے پاس دلائل موجود ہیں، یہ دریدہ دہنی اور خلاف تہذیب باتیں لکھنا آپ ہی کو مبارک ہو، ہم کسی کو برا نہیں کہتے، صرف اپنے مسلک کی تائید وتقویت پر اکتفاء کرتے ہیں۔

یہ دس حدیثیں بیان کر کے صاحب تکمیل نے **تلک عشرة کاملة** کا تاج سر پر رکھ کر بڑے فخر سے فرمایا ہے کہ ''الحمد للہ قرأت فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ان دس حدیثوں سے باحسن وجوہ حل ہوگیا'' گویا حنفیہ کے پاس نہ قرآن سے کوئی دلیل ہے، نہ حدیث سے۔ صاحب علم کو ایسی باتیں کرتے ہوئے شرمانا چاہیے، کیا ان کو معلوم نہیں کہ حنفیہ بھی اس مسئلہ میں قرآن وحدیث ہی سے استدلال کرتے ہیں۔

اس کے بعد صاحب تکمیل البرہان نے صحابہ کے آثار بیان کئے ہیں، میں بتلا چکا ہوں کہ جن احادیث سے انہوں نے استدلال کیا ہے، وہ یا تو صحیح نہیں اور اگر صحیح ہیں تو قرأت خلف الامام میں صریح نہیں، اب آثار دیکھئے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر:

پہلا اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہے کہ ان سے یزید بن شریک نے قرأت خلف الامام کا مسئلہ دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: سورۂ فاتحہ پڑھ لیا کرو، میں نے کہا کہ اگرچہ آپ (امام) ہوں؟ فرمایا: اگرچہ میں (امام) ہوں، میں نے کہا: اگرچہ آپ جہر کر رہے ہوں؟ تو فرمایا: اگرچہ میں جہر کر رہا ہوں۔ اس کو دارقطنی نے روایت کیا اور کہا کہ اس کے راوی ثقہ ہیں اور دوسری سند سے روایت کر کے کہا کہ یہ سند صحیح ہے اور طحاوی (۱) نے اس کو روایت کیا ہے۔ (۲)

جواب یہ ہے کہ حضرت عمر سے روایتیں مختلف ہیں، عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں موسیٰ بن عقبہ امام المغازی والسیر سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما قرأت خلف الامام سے منع فرماتے تھے اور یہ حدیث مرسلاً صحیح ہے اور امام محمد نے اپنی موطأ میں داؤد بن قیس فراء سے محمد بن عجلان سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر نے فرمایا: کاش اس شخص کے منہ میں پتھر پڑ جائیں، جو امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے، (۳)

---

(۱) معلوم ہوتا ہے کہ صاحب تکمیل کے سامنے طحاوی بھی ہے اور ممکن ہے موطا محمد اور نصب الرایہ زیلعی بھی ہو اور عمدۃ القاری شرح بخاری للعینی بھی ہو تو کیا ان کو حنفیہ کے دلائل حدیثوں میں نظر نہیں آئے، اگر نظر نہیں آئے؟ تو معلوم ہوتا ہے وہ عربی نہیں سمجھتے اور اگر نظر آئے تو پھر کس منہ سے حنفیہ کے مسلک کو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف بتلاتے ہیں۔ ظ

(۲) سنن الدارقطني، باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة خلف الإمام (ح: ۱۲۱۰-۱۲۱۱)/شرح معاني الآثار، باب القراءة خلف الإمام (ح: ۱۳۰۳)

(۳) عن عمر بن الخطاب قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجراً. (موطأ الإمام محمد، باب افتتاح الصلاة (ح: ۱۲۶) انیس)

اس کے سب راوی ثقہ ہیں، مگر روایت مرسل ہے؛ کیوں کہ غالباً محمد بن عجلان کا سماع حضرت عمر سے نہیں ہے، مگر مرسل اور منقطع ہمارے یہاں حجت ہے اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں تصریح کی ہے کہ دو مرسل صحیح اگر ایک حدیث صحیح کے معارض ہوں تو دو مرسل پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔ (ص: ۸۸۵)(۱) اور شاہ ولی اللہ صاحب نے ازالۃ الخفاء میں ایک مستقل باب تدوین مذہب عمر بن الخطاب کے لیے منعقد کیا ہے، اس میں فرماتے ہیں: ''**قلت روى أهل الكوفة من أصحاب عمر الكوفيين أن المأموم لايقرأ شيئًا** ''اھ. ''حضرت عمر کے جو اصحاب کوفی ہیں، ان کی روایت یہ ہے کہ (حضرت عمر کے نزدیک) مقتدی کچھ قرأت نہیں کرے گا''۔ اس صورت میں اصول ترجیح کے موافق روایت تحریم کی ترجیح ہوگی۔ ''**فقد ثبت فی الأصول ترجيح المحرم على المبيح إذا تعارضا**'' ''کیوں کہ اصول میں دلائل سے ثابت ہو چکا ہے کہ جب محرم اور مبیح میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح دی جائے گی''، خصوصاً جب کہ روایت تحریم نص قرآن و حدیث صحیح کے موافق ہے، یا دونوں روایتوں کو اس طرح جمع کیا جائے کہ ممانعت کی روایت اس صورت پر محمول ہے جب امام کے ساتھ ساتھ قرأت کرے اور قرأت کا امر یا اجازت اس صورت میں ہے، جب امام سے پہلے، یا اس کے سکتہ میں یا سری نماز میں قرأت کرے، جیسا حضرت ابو ہریرہ اور عبداللہ بن عمرو اور حضرت عبادہ سے بروایت بیہقی ہم اس کا ثبوت دے چکے ہیں کہ امام کے ذمہ سکتہ واجب ہونے کی کوئی دلیل نہیں، پس امر کو وجوب پر محمول نہیں کر سکتے، جواز ہی پر محمول کیا جائے گا۔

اثر علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

دوسرا اثر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے، وہ فرماتے تھے: ''پڑھو امام کے پیچھے ظہر و عصر کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور ایک سورت''۔ دار قطنی نے فرمایا کہ اس کی سند صحیح ہے۔ (۲)

میں کہتا ہوں تو کیا صاحب تکمیل مقتدی کے ذمہ سورۂ فاتحہ کے علاوہ ایک اور سورت پڑھنا بھی واجب کریں گے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو یہ خلاف اجماع ہے، جو لوگ قرأت خلف الامام کے قائل ہیں، ان میں کوئی بھی مقتدی کے ذمہ فاتحہ کے علاوہ کوئی سورت پڑھنے کو واجب نہیں کہتا، خود اہل حدیث بھی اس کے قائل نہیں اور اگر جواب نفی میں ہے تو حضرت علی کے اثر کا جواب دیں؛ کیوں کہ اس میں فاتحہ اور سورت دونوں کے پڑھنے کا مقتدی کو حکم ہے اور ہمارا جواب یہ ہے کہ حضرت علی سے بھی مختلف روایات ہیں، عبدالرزاق اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں حضرت علی سے یوں روایت کیا ہے: ''**قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة**''. (۳) ''جو امام کے پیچھے قرأت کرے،

---

(۱) عمدۃالقاری، باب ترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ۱۲۶/۳، دار إحیاء التراث العربی بیروت. انیس
(۲) سنن الدارقطنی، باب وجوب قراءۃ أم الکتاب فی الصلاۃ وخلف الإمام (ح: ۱۲۳۲) انیس
(۳) المصنف عبد الرزاق، باب القراءۃ خلف الإمام: ۱۳۷/۲ (ح: ۲۸۰۱) المجلس العلمی الھند، انیس

وہ فطرت (یعنی سنت) کے خلاف عمل کرتا ہے''۔ دارقطنی نے بھی اس کو اپنی سنن میں روایت کیا ہے، جس کو مرسل شعبی کے ساتھ ہم بیان کر چکے ہیں اوراس کی سند میں کلام کیا ہے کہ قیس اور محمد بن سالم ضعیف ہیں، مگران دونوں کو دوسروں نے ثقہ کہا ہے، اس لیے روایت کورد نہیں کیا جاسکتا اورابن ابی شیبہ کی سند میں یہ ضعیف راوی نہیں ہیں، اس کی سند شرط صحیح کے موافق ہے، بجز محمد بن الاصبہانی کے، مگراس کو علامہ ذہبی اورابن حبان نے ثقہ کہا ہے اورظاہر ہے کہ حضرت علی کے فتاویٰ اور قضایا کو اہل کوفہ دوسروں سے زیادہ جانتے ہیں؛ کیوں کہ ان کا زمانہ خلافت زیادہ تر کوفہ میں گزرا ہے، اس لیے ان کی روایت کو ترجیح دی جائے گی۔ خصوصاً جب کہ یہ روایت کتاب اللہ اور حدیث صحیح کے موافق بھی ہے اورامام عبداللہ بن یعقوب سندمونی نے اپنی کتاب کشف الاسرار میں عبداللہ بن زید بن اسلم سے روایت کیا ہے، وہ اپنے والد (زید بن اسلم مولی عمر بن الخطاب) سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہ میں سے دس حضرات قرأت خلف الامام سے بہت سختی کے ساتھ منع کرتے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت عثمان بن عفان اور حضرت علی بن ابی طالب اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت زید بن ثابت اور حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین، (عمدۃ القاری)(۱) جتنی سند مذکور ہے، اس کے سب راوی ثقہ ہیں، عبداللہ بن زید کو امام بخاری اور امام احمد نے ثقہ کہا ہے اور محدثین سند کا جو حصہ حذف کرتے ہیں، اس میں کلام نہیں ہوا کرتا۔

پس اثر عمر رضی اللہ عنہ کی طرح اثر علی رضی اللہ عنہ میں بھی محرم کو مبیح پر ترجیح دی جائے گی، یا ممانعت کو جہری نماز پر اوراجازت کو سری نماز پر محمول کیا جائے گا، جس کی تائید جزء القراءۃ بیہقی کے اس اثر سے ہوتی ہے۔

''عن علی قال من السنّة أن يقرأ الإمام فی الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بأم الكتاب و سورة سرًّا فی نفسه وينصتون من خلفه ويقرؤن فی أنفسهم''.

''حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا نماز کی سنت یہ ہے کہ امام ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اورایک سورۃ آہستہ پڑھے اوراس کے پیچھے والے خاموش رہیں دل دل میں پڑھیں''۔

امام بیہقی نے اس سے احتجاج کیا ہے اوراس میں صاف تصریح ہے کہ مقتدی خاموش رہیں، پھراس سے سورہ فاتحہ کے بعد سورت ملانے کا وجوب بھی ثابت ہے جس کے اہل حدیث قائل نہیں حنفیہ قائل ہیں۔

اثر عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

تیسرا اثر: ابوالعالیہ کہتے ہیں کہ میں نے مکہ میں عبداللہ بن عمر سے دریافت کیا کہ میں نماز میں پڑھوں؟ فرمایا کہ اس

---

(۱) عمدة القاری، باب ترک النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ۱۳/۶، دارإحیاء التراث العربی بیروت. انیس

گھر کے (بیت اللہ کے) رب سے مجھے شرم آتی ہے کہ میں نماز پڑھوں اور اس میں قرأت نہ کروں، اگر چہ سورۂ فاتحہ ہی ہو، اس کو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جزء القراءۃ میں روایت کیا ہے۔(۱)

میں کہتا ہوں کہ اس میں قرأت خلف الامام کا ذکر نہیں؛ بلکہ مطلق قرأت کا ذکر ہے کہ نماز میں قرأت ضرور ہونا چاہیے، اگر چہ سورۂ فاتحہ ہی ہو۔ اس کو غیر مقتدی پر محمول کیا جائے گا؛ کیوں کہ ابوالعالیہ نے ہی مرسلاً روایت کیا ہے کہ لوگ امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے تو آیت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۲) نازل ہوئی، **فسكت القوم وقرأ النبي صلّى الله عليه وسلّم** ''پھر لوگ خاموش رہتے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأت کرتے تھے'' اور مؤطا مالک سے اصح الاسانید کے ساتھ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب مذکور ہو چکا ہے کہ جب ان سے سوال کیا جاتا، کیا امام کے پیچھے قرأت کی جائے؟ تو فرماتے کہ امام کے پیچھے جو شخص نماز پڑھے، اس کو امام کی قرأت کافی ہے اور جب تنہا نماز پڑھے تو قرأت کرنا چاہیے، اس کے بعد نافع نے کہا کہ عبداللہ بن عمر امام کے پیچھے قرأت نہ کرتے تھے اور بیہقی نے بھی جزء القراءۃ میں سند صحیح کے ساتھ قاسم بن محمد سے یہی روایت کیا ہے کہ عبداللہ بن عمر امام کے پیچھے قرأت نہ کرتے تھے، خواہ وہ جہر کرتا، یا نہ کرتا۔

پس ابوالعالیہ کی یہ روایت ان کے معارض نہیں ہوسکتی، اس کو امام اور منفرد پر محمول کرنا ضروری ہے، پھر اس کا یہ لفظ کہ اگر چہ سورۂ فاتحہ ہی ہو، بتلا رہا ہے کہ عبداللہ بن عمر کے نزدیک قرأت کے لیے سورۂ فاتحہ متعین نہیں اور یہ صاحب تکمیل البرہان کو مضر ہے؛ کیوں کہ وہ تعین فاتحہ اور اس کی رکنیت کے قائل ہیں، اس کے بعد کنز العمال سے جو اثر عبداللہ ابن عمر کا نقل کیا ہے، اس میں کاتب نے غلطی کی ہے، وہ دراصل عبداللہ بن عمرو بن العاص کا اثر ہے۔ ملاحظہ ہو! **جزء القرأة للامام البيهقي**، ص: ٤٥، اور اس کی سند میں مثنی بن صباح ضعیف ہے۔ (تقریب:۲۰۱)(۳) پھر اس میں امام کے پیچھے قرأت کا مطلقاً ذکر نہیں؛ بلکہ امام سے پہلے یا سکتہ کی حالت میں پڑھنے کا ذکر ہے اور اس سے کسی کو بھی انکار نہیں، نیز اس میں یہ لفظ بھی ہے: "**من صلّى مكتوبة أو سبحة فليقرأ بأم القرآن وقرآنا معها**". (۴) ''جو شخص فرض نماز پڑھے، یا نفل وہ سورۂ فاتحہ بھی پڑھے اور اس کے ساتھ کچھ اور بھی قرآن سے پڑھے''۔ جس سے فاتحہ کے ساتھ ضم سورت کا وجوب صاف معلوم ہو رہا ہے، مگر اہل حدیث اس کے قائل نہیں، اگر اس اثر سے مقتدی کے ذمہ سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب کیا جائے گا تو ایک سورت یا چند آیات کا پڑھنا بھی واجب ہوگا اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں پس یہ اثر اتفاقاً متروک العمل ہے۔

---

(۱)　القراءة خلف الإمام للبخاري، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، الخ (ح: ۱۹) المكتبة السلفية. انیس

(۲)　سورة الأعراف: ٢٠٤، انیس

(۳)　تقريب التهذيب، ذكر بقية حرف الميم على الترتيب: ٥١٩/١، دار الرشيد سوريا. انیس

(۴)　مصنف عبد الرزاق، باب القراءة خلف الإمام: ١٣٣/٢ (ح: ٢٧٨) من منشورات العلمي، انیس

اثر ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

چوتھا اثر حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا ہے کہ وہ امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے،(۱) مگر ظاہر یہ ہے کہ وہ امام سے پہلے یا اس کے سکتات میں قرأت کرتے تھے اور اس کو ہم بھی منع نہیں کرتے، جیسا آئندہ اثر میں اس کی صاف تصریح ہے۔

اثر عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

پانچواں اثر عبداللہ بن عمرو بن العاص کا ہے، وہ قرأت خلف الامام کرتے تھے۔

مگر صاحب تکمیل نے خود ہی کنز العمال کے حوالہ سے اس کی تشریح بھی نقل کردی ہے کہ وہ فرماتے تھے: ''جب تو امام کے ساتھ ہو تو سورۂ فاتحہ اس سے پہلے یا اس کے سکتات میں پڑھ لیا کر''(۲) اور اس کو ہم بھی جائز کہتے ہیں اور وجوب کی کوئی دلیل نہیں؛ کیوں کہ امام کے ذمہ کسی دلیل سے بھی سکوت واجب نہیں۔

اثر ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

چھٹا اثر حضرت ابو ہریرہ کا ہے کہ جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائے، وہ خداج ہے، (ناقص ہے) تو ابو السائب نے کہا کہ جب میں امام کے ساتھ ہوں اور وہ جہر کے ساتھ قرأت کر رہا ہو تو کیا کروں؟ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب میں فرمایا''**ویلک یا فارسی! إقرأبها فی نفسک**'' إلخ. (۳)

اس کا ترجمہ صاحب تکمیل نے یوں کیا ہے کہ ''سورۂ فاتحہ آہستہ پڑھ لیا کرو'' اور ہمارے نزدیک اس کا ترجمہ یہ ہے کہ ''دل دل میں پڑھ لیا کرو'' کیوں کہ ابوداؤد ونسائی وغیرہ میں بسند صحیح ابو ہریرہ ہی سے روایت ہے:''**إذا قرأ الإمام فانصتوا**'' کہ جب امام قرأت کرے تو خاموش رہو اور قرأت قلبی کا قرأت ہونا لغۃً وعرفاً ثابت ہے؛ جیسا کہ ہم پہلے بتلا چکے ہیں، پس دونوں روایتوں پر عمل کی صورت یہی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ مقتدی کے لیے وجوب انصات کے بھی قائل ہیں کہ مقتدی کو امام کے پیچھے خاموش رہنا واجب ہے اور دل دل میں قرأت کو جائز سمجھتے ہیں، یہی ہمارا مذہب ہے۔

اثر عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

ساتواں اثر عبداللہ بن مغفل کا ہے کہ وہ امام کے پیچھے ظہر اور عصر کی پہلی دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ دوسری سورت بھی پڑھا کرتے تھے اور پچھلی دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ پڑھتے تھے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن مندہ نے اپنی تفسیر میں عبداللہ بن مغفل سے اس کے خلاف روایت کیا ہے کہ میں نے صحابہ

---

(۱) القراءة خلف الإمام للبخاری، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم (ح: ۲۲) انیس

(۲) کنزالعمال، الفصل الثانی فی الإمامة وما یتعلق بها: ۶۱۶/۷، مؤسسة الرسالة. انیس

(۳) القراءة خلف الإمام للبخاری، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم (ح: ۴۷) انیس

میں سے ایک بزرگ سے سوال کیا (راوی کہتا ہے کہ میرا گمان یہ ہے کہ انہوں نے عبداللہ بن مغفل کا نام لیا تھا) کیا ہر شخص پر جو قرآن سنے، اس کا سننا اور خاموش رہنا واجب ہے؟ فرمایا یہ آیت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۱) (جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو سنو اور خاموش رہو)، قرأت خلف الامام کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ جب امام قرأت کرے تو اس کو سنو اور خاموش رہو۔ (زیلعی: ۲۴۳/۳) پس اگر جزء القراءۃ بخاری کی روایت میں لفظ خلف الامام کی زیادتی شاذ ومنکر نہیں ہے تو کہا جائے گا کہ عبداللہ بن مغفل امام کے ساتھ ساتھ قرأت نہ کرتے تھے، اس سے پہلے یا درمیانی سکتہ میں قرأت کرتے ہوں گے، پھر اس روایت میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ دوسری سورت ملانے کا بھی ذکر ہے، کیا صاحب تکمیل اس کو امام یا مقتدی کے ذمہ واجب کہیں گے؟ اگر نہیں تو ایسا اثر بیان کرنے سے کیا فائدہ جس پر خود عمل نہیں کرتے۔

اثر ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

آٹھواں اثر ابونضرہ کا ہے کہ میں نے ابوسعید خدری سے قرأت خلف الامام کے بارے میں سوال کیا، انہوں نے فرمایا: سورۂ فاتحہ (پڑھ لیا کرو)۔

میں کہتا ہوں! اس حدیث کو ابوداؤد نے ابونضرہ ہی سے روایت کیا ہے، جیسا خود صاحب تکمیل نے نقل کیا ہے، اس میں خلف الامام کا ذکر نہیں؛ بلکہ اس کے الفاظ یہ ہیں: ”قال أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وماتيسّر“. (۲) ”ہم کو امر کیا گیا ہے کہ سورۂ فاتحہ پڑھیں اور جو آسان ہو“ اور اہل حدیث سورۂ فاتحہ کے بعد اور کچھ پڑھنے کو واجب نہیں کہتے۔ ترمذی وابن ماجہ میں بھی حضرت ابوسعید خدری کی یہ روایت موجود ہے، اس میں بھی لفظ خلف الامام موجود نہیں۔ ابن عدی نے کامل میں اور ابن ابی شیبہ نے مصنف میں، اسحٰق بن راہویہ نے اپنی مسند میں اور طبرانی نے مسند اہل شام میں اسی حدیث کو روایت کیا ہے، ان حضرات کی روایتوں میں بھی خلف الامام کا نشان نہیں۔ طبرانی نے اس کو ابونضرہ سے ابوسعید سے بایں الفاظ روایت کیا ہے: ”لا صلاة إلا بأم القرآن ومعها غيرها“ ”نماز نہیں ہوتی مگر سورۂ فاتحہ سے اور اس کے ساتھ کچھ اور بھی ہو“ اور کامل کے الفاظ یہ ہیں: ”لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها“ ”نماز نہیں ہوتی، مگر سورۂ فاتحہ سے اور اس کے ساتھ ایک اور سورت ہو“۔ ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں: ”لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة في فريضة وغيرها“. ”نماز نہیں ہے اس شخص کی، جو ہر رکعت میں الحمد اور ایک سورت نہ پڑھے فرض ہو یا نفل“۔ (اعلاء السنن: ۱۸۲/۲) اب اگر اس کو قرأت خلف الامام پر محمول کیا گیا تو صاحب تکمیل کو

---

(۱)　سورة الأعراف: ۲۰۴، انیس

(۲)　سنن أبي داؤد، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب: ۱۰۸/۱ (ح: ۸۲۲) بيت الأفكار، انیس

قائل ہونا چاہیے کہ امام اور مقتدی کے ذمہ ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد ایک اور سورت بھی پڑھنا واجب ہے، حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں، پھر ایسے آثار کے نقل کرنے سے کیا فائدہ، جن پر وہ خود عمل نہیں کرتے۔

اس کے بعد صاحب تکمیل نے حنفیہ کی طرف ایک مغالطہ منسوب کیا ہے کہ بوقت تعلیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے **مسییء الصلاۃ** (۱) کو "**فاقرأما تیسّر معک من القراٰن**" (۲) فرمایا تھا کہ قرآن سے جو تجھے آسان ہو، وہ پڑھ لیا کر (خاص سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم نہیں دیا) اس سے معلوم ہوا کہ فرض قرأت ادا کرنے کے لیے فاتحہ کی خصوصیت نہیں، ایک دو آیت کسی سورت کی پڑھنے سے بھی فرض ادا ہو جائے گا، اس کے جواب میں صاحب تکمیل کہتے ہیں کہ "حافظ صاحب (یعنی حافظ ابن حجر عسقلانی) نے فرمایا ہے: اس کا مطلب یہ ہے "**أی بعد الفاتحۃ**" یعنی فاتحہ کے بعد جو سورت تجھے یاد ہو اور آسان ہو، وہ پڑھ لیا کر؛ جیسا کہ ابوداؤد میں رفاعۃ بن رافع کی حدیث میں "**ثم إقرأبأم القراٰن**" صاف موجود ہے؛ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے **مسییء الصلاۃ** کو فرمایا کہ سورۂ فاتحہ پڑھنے کے بعد جو سورت آسان ہو پڑھ لیا کرو"۔

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کو قرأت خلف الامام سے کوئی تعلق نہیں؛ بلکہ اس کا تعلق منفرد کی نماز سے ہے اور منفرد کے ذمہ ہمارے نزدیک بھی سورۂ فاتحہ اور ایک سورت یا دو تین آیتیں پڑھنا واجب ہے، مگر صاحب تکمیل کے نزدیک فاتحہ کے علاوہ اور کچھ پڑھنا واجب نہیں، اگر اس حدیث کو قرأت خلف الامام سے متعلق کہا جائے گا تو ان کو قائل ہونا چاہیے کہ امام اور مقتدی دونوں پر سورۂ فاتحہ کے بعد اور بھی کچھ پڑھنا واجب ہے۔ رہا حنفیہ کا یہ کہنا کہ حدیث مسییٔ الصلوٰۃ میں سورۂ فاتحہ کا ذکر نہیں، صرف اتنا ہے کہ قرآن میں سے جو تم کو آسان ہو پڑھو، یہ مغالطہ ہرگز نہیں؛ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی دو صحابی ہیں، ایک ابوہریرہ دوسرے رفاعۃ بن رافع۔ حضرت ابوہریرہ کی تمام روایتوں میں یہی ہے: "**ثم إقرأما تیسّر معک من القراٰن**" "پھر قرآن میں سے جو تم کو آسان ہو پڑھو" کسی روایت میں بھی ام القرآن یا سورۂ فاتحہ کا ذکر نہیں اور رفاعۃ بن رافع کی حدیث میں بھی اکثر راویوں نے یہی کہا ہے، صرف ایک راوی محمد بن عمرو نے "**ثم إقرأبأم القرآن وبما شاء اللّٰہ**" کہا ہے، "پھر سورۂ فاتحہ پڑھو اور اس کے بعد جو اللہ چاہے پڑھو" یہ ابوداؤد کے الفاظ ہیں، (۳) اور ایسے ہی محمد بن عمرو کی روایت میں امام احمد اور ابن حبان کے یہ الفاظ ہیں: "**ثم إقرأبأم القراٰن وبما شئت**" (۴) "پھر سورۂ فاتحہ پڑھو اور جو تمہارا جی چاہے پڑھو"۔

---

(۱) یعنی نماز کو بری طرح پڑھنے والا یہ حدیث اسی عنوان سے بیان کی جاتی ہے۔ ظ
(۲) صحیح البخاری، باب وجوب القراءۃ للإمام والمأموم (ح:۷۵۷) انیس
(۳) سنن أبی داؤد، باب صلاۃ من لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود (ح:۸۵۹) انیس
(۴) صحیح ابن حبان، باب ذکر الخبر الدال علی أن قوله صلی اللّٰہ علیه وسلم، الخ (ح:۱۷۸۷) انیس

خود حافظ ابن حجر نے (فتح الباری:۲/۲۳۱)(۱) میں اس کی تصریح کی ہے:

”قوله ثم اقرأما تيسر معك من القرآن لم تختلف الرواة في هذا عن أبي هريرة وأما رفاعة ففي رواية إسحٰق المذكورة يقرأ ما تيسر من القرآن ممّا علمه الله وفي رواية يحيٰى بن على فإن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهلله وفي رواية محمّد بن عمرو عند أبي داؤد ثم إقرأبأم القرآن وبماشاء الله ولأحمد وابن حبان من هذا الوجه ثم إقرأ بأم القرآن ثم إقرأبما شئت“ اهـ.

پس محمد بن عمرو کی یہ زیادت شاذ ہے اور حدیث شاذ اصول حدیث پر صحیح نہیں ہوسکتی، خصوصاً جب کہ محمد بن عمرو ثقہ متفق علیہ بھی نہیں، یحییٰ بن معین اور جوزجانی اور یعقوب بن شیبہ اور ابن سعد نے اس کی تضعیف کی ہے اور جن لوگوں نے توثیق کی ہے، وہ بھی اس کو خطا اور قلت ضبط سے مجروح کرتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو! تہذیب التذہب:۹/۳۷۶-۳۷۷) ایسے راوی کا تفرد محدثین کے اصول پر قابل قبول نہیں اور پھر یہ زیادت نص قرآن کے خلاف ہے۔قرآن میں ﴿**فاقرؤا ما تيسّر من القرآن**﴾ وارد ہے کہ قرآن میں سے جو آسان ہو پڑھو، سورۂ فاتحہ کی قید نہیں، پس جو روایت نص قرآن کے موافق ہوگی، وہی راجح ہے اور جو نص قرآن پر زیادت کو ثابت کرے گی، اس کو نص قرآن کے برابر نہیں کیا جاسکتا ،اس لیے ہم کہتے ہیں کہ فرض تو اتنی ہی قرأت ہے، جو آسان ہو (یعنی کم از کم ایک آیت) اور خبر واحد میں جو زیادت مذکور ہے، وہ فرض نہیں؛ بلکہ واجب ہے، اس صورت میں نص قرآن پر عمل ہوگیا اور حدیث پر بھی اور قرأت فاتحہ کو فرض قرار دینے کی صورت میں نص کا ابطال لازم آئے گا اور یہ گوارا نہیں کیا جاسکتا کہ خبر واحد کو نص قرآن کے برابر کیا جائے۔اب صاحب تکمیل البرہان اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھیں کہ مغالطہ دینے والا اور خبر واحد کی بناء پر نص قرآن کو باطل کرنے والا کون ہے، وہ یا ہم؟ رہا یہ دعویٰ کہ قرآن اور حدیث میں ”**ما تيسر**“ (جو آسان ہو) سے مراد فاتحہ ہے، زبردستی ہے۔ سورہ **والعصر** اور ﴿**انّا أعطيناك الكوثر**﴾ اور ﴿**قل هو الله أحد**﴾ سے زیادہ آسان سورۂ فاتحہ کیوں کر ہوسکتی ہے؟ جس میں دو جگہ لفظ ضاد ہے، جس کا صحیح پڑھنا عوام وخواص کو بھی دشوار ہے اور اس کی وجہ سے اب تک ہنگامہ برپا ہے کہ ضاد مشابہ ظاء ہے، یا مشابہ دال۔

فرض وواجب کا فرق:

علامہ شعرانی شافعیؒ میزان میں فرماتے ہیں:

”فرحم الله أباحنيفة حيث غيّر بين لفظ الفرض والواجب وبين معناهما فجعل ما فرضه الله تعالىٰ أعلىٰ ممّا فرضه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وإن كان لا ينطق عن الهوى أدباً مع الله

(۱) کتاب الأذان،باب أمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یتم رکوعه بالإعادة (ح:۷۹۳) انیس

تعالٰی ونفس رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم یحمد أباحنیفة لأنّہ یحب رفع رتبة تشریع ربّہ علٰی تشریعہ ھوولوکان ذٰلک بإذنہ تعالٰی ولم ینظرإلٰی ذلک من جعل الفرض والواجب مترادفین وقال الخلف لفظیٌ والحق أنھما عند الإمام أبی حنیفة متفاضلان والخلف معنوی کما ھولفظی،اھـ . (فتح الملھم: ۱۹/۲)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے کہ انہوں نے فرض اور واجب میں فرق کیا اور دونوں کے معنی الگ الگ بیان کر دیئے کہ جس عمل کو اللہ تعالیٰ نے فرض کیا ہے، اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرض کئے ہوئے عمل سے اعلیٰ قرار دیا، اگر چہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی خواہش سے کچھ نہیں فرماتے، امام ابوحنیفہ نے اللہ تعالیٰ کا ادب ملحوظ رکھا اور اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دل بھی امام ابوحنیفہ کی تعریف کرتا ہے؛ کیوں کہ آپ کو بھی یہی پسند ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تشریع کو آپ کی تشریع سے بلند رتبہ میں رکھا جائے، اگر چہ آپ کی تشریع بھی اللہ تعالیٰ کی اجازت سے ہے، اس نکتہ کی طرف ان لوگوں کی نظر نہیں پہنچی، جو فرض و واجب کو برابر سمجھتے ہیں، حق یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک فرض و واجب کا درجہ ایک دوسرے سے کم ہے، دونوں میں لفظی فرق کے ساتھ معنوی فرق بھی ہے۔

صاحب تکمیل البرہان نے علامہ شعرانی کا ایک قول نقل کیا ہے، اس کے ساتھ اس قول کو بھی ملا کر دیکھیں تو حقیقت واضح ہو جائے گی کہ قرآن و حدیث کے احکام کو برابر کرنا صحیح نہیں، جو حکم قرآن سے ثابت ہو، اس کو فرض اور جو حدیث سے ثابت ہو، اسے واجب کہنا چاہیے۔

اثر عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا:

نواں اثر حضرت عائشہؓ کا ہے کہ وہ امام کے پیچھے قرأت کا امر کرتی تھیں۔(۱)

اس میں سورۂ فاتحہ کا ذکر نہیں، نہ یہ تصریح ہے کہ امام کے ساتھ ساتھ نماز جہری میں قرأت کا امر کرتی تھیں، یا نماز سری میں اور جہری نماز میں امام کے سکتات میں، پس اس میں اہل حدیث کے لیے کوئی حجت نہیں۔ہم بتلا چکے ہیں کہ دس صحابہ جن میں خلفاء اربعہ بھی شامل ہیں، قرأت خلف الامام سے بہت سختی سے منع فرماتے تھے، ان صحابہ کا قول نص قرآن: ﴿**وإذا قریٔ القراٰن فاستمعوا لہ وأنصتوا**﴾ (۲) اور حدیث صحیح ”**إذا قرأ الإمام فانصتوا**“، کے موافق ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے، اس کو سنو اور خاموش رہو اور جب امام قرأت کرے، تم خاموش رہو، پس ترجیح اسی کو ہوگی۔ حضرت عائشہ کے قول مجمل سے قرآن و حدیث صحیح کو ترک نہیں کیا جائے گا، اس میں تاویل کی جائے گی کہ سری نماز میں یا جہری کے سکتات میں قرأت کا امر کرتی ہوں گی۔

(۱) القراءۃ خلف الإمام للبخاری، باب وجوب القراءۃ للإمام والمأموم: ۱۰/۱، المکتبة السلفیة. انیس
(۲) سورۃ الأعراف: ۲۰۴، انیس

اثر جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

دسواں اثر حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کا ہے کہ ہم امام کے پیچھے ظہر وعصر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور ایک سورت پڑھتے تھے اور پچھلی دو رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ۔(۱)

تو کیا صاحب تکمیل اس کے قائل ہیں کہ مقتدی کے ذمہ سورۂ فاتحہ کے علاوہ بھی ایک سورت پڑھنا واجب ہے، اگر وہ اس کے قائل نہیں تو ایسا اثر خود ان پر حجت ہے، جس پر وہ عمل نہیں کرتے، پھر یہ حدیث مضطرب ہے؛ کیوں کہ ابن ماجہ نے اس کو یزید فقیر کے واسطہ سے حضرت جابر سے روایت کیا ہے،(۲) اور بیہقی نے جزء القراءۃ میں یزید فقیر ہی کے واسطہ سے اس کو روایت کیا ہے، مگر اس میں خلف الامام کا ذکر نہیں، صرف اتنا ہے کہ وہ پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کچھ پڑھتے تھے اور پچھلی دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھتے تھے۔(۳) پھر بیہقی نے عبیداللہ بن مقسم سے حضرت جابر سے روایت کیا، اس میں بھی خلف الامام کا ذکر نہیں۔(۴) اس کا مضمون یہ ہے کہ نماز میں قرأت کی سنت یہ ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور ایک سورت پڑھے اور پچھلی دونوں رکعتوں میں صرف فاتحہ، پھر اعمش کے واسطہ سے یزید فقیر سے حضرت جابر سے ان لفظوں کے ساتھ روایت کیا: "**إقرأ في الأوليين بالحمد وسورة وفي الأخريين بالحمد**" (۵) کہ پہلی دونوں رکعتوں میں الحمد اور ایک سورت پڑھو اور پچھلی دو میں الحمد پڑھو، پس ایسی مضطرب روایت سے اس حدیث کا معارضہ نہیں ہوسکتا، جس کو امام مالک نے موطأ میں بسند صحیح اور امام ترمذی نے جامع میں بسند حسن صحیح روایت کیا ہے کہ حضرت جابر فرماتے ہیں کہ جس نے کسی نماز میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی تو اس نے نماز نہیں پڑھی،(۶) مگر یہ کہ امام کے پیچھے ہو (تو اس کی نماز بغیر قرأت کے درست ہے) اور حافظ ابن حجر نے اس کو مشہور بتلایا ہے، پھر ابن ماجہ کی روایت سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ وہ سری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے اور اس کو ہم بھی جائز کہتے ہیں، یہ کہاں معلوم ہوا کہ وہ جہری نمازوں میں بھی امام کے ساتھ ساتھ قرأت کرتے تھے اور محل نزاع یہی صورت ہے۔

---

(۱) القراءة خلف الإمام للبخاري، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم: ۶۷/۱، المكتبة السلفية. انيس

(۲) سنن ابن ماجة، باب القراءة خلف الإمام (ح: ۸۴۳) انيس

(۳) السنن الكبرىٰ للبيهقي، باب من قال يقتصر في الأخريين على فاتحة الكتاب (ح: ۲۴۷۶) انيس

(۴) كذا في مصنف عبدالرزاق، باب كيف القراءة في الصلاة (ح: ۲۶۶۱) انيس

(۵) كذا في كنز العمال، فصل في أذكار التحريمة وما يتعلق بها (ح: ۲۲۱۵۹) انيس

(۶) موطأ الإمام مالك، ت: الأعظمي، ماجاء في أم القرآن (ح: ۲۷۶) / سنن الترمذي، باب ماجاء في ترك القراءة خلف الإمام (ح: ۳۱۳) انيس

اثر عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

گیارہواں اثر حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کا ہے، جس کو ابواؤد نے نافع بن محمود سے روایت کیا ہے کہ حضرت عبادہ نے صبح کی نماز میں دیر کی تو ابونعیم نے نماز پڑھائی، اتنے میں عبادہ آگئے اور میں ان کے ساتھ تھا، ہم ابونعیم کے پیچھے صف میں کھڑے ہوگئے، ابونعیم اس وقت جہر سے قرأت کررہے تھے، عبادہ نے سورۂ فاتحہ پڑھنی شروع کردی، نماز سے فارغ ہوکر میں نے کہا کہ میں نے آپ کو سورۂ فاتحہ پڑھتے ہوئے سنا، حالانکہ ابونعیم جہر سے قرأت کررہے تھے، حضرت عبادہ نے کہا: ہاں! ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی، الخ، پھر اس کو تمہید ابن عبدالبر اور مستدرک حاکم سے نقل کیا گیا ہے، اس میں محمود بن ربیع کی طرف اس سوال وجواب کو منسوب کیا گیا ہے۔(۱)

میں کہہ چکا ہوں کہ یہ حدیث مضطرب ہے اور اس کے اضطراب کی تفصیل بھی بیان کرچکا ہوں اور یہ کہ اس کے تمام طرق میں راجح وہی طریق ہے، جس کو امام بخاری ومسلم نے اختیار کیا ہے، اس میں صرف اتنا مضمون ہے کہ بغیر سورۂ فاتحہ کے نماز نہیں ہے، امام یا مقتدی کا اس میں اصلاً ذکر نہیں ہے اور سفیان بن عیینہ اور زہری اور امام احمد نے اس کو منفرد پر محمول کیا ہے اور جس طریق میں نافع یا محمود کا سوال وجواب مذکور ہے، اس کو امام احمد اور یحیٰ بن معین اور ایک جماعت ائمہ حدیث نے ضعیف قرار دیا ہے، پھر صاحب تکمیل البرہان کو یہ بھی سوچنا چاہیے کہ محمود بن ربیع صحابی صغیر ہے اور نافع تابعی متوسط ہے، (کما فی التقریب مستور من الثالثة) ان دونوں کا حضرت عبادہ کی قرأت خلف الامام پر انکار کرنا کیا بتلاتا ہے؟ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں نے حضرت عبادہ کے سوا کسی صحابی کو قرأت خلف الامام کرتے ہوئے نہیں دیکھا تھا اور نہ ان دونوں کے نزدیک مقتدی کو قرأت خلف الامام جائز تھی اور نہ وہ اب تک قرأت خلف الامام کے عادی تھے، جبھی تو حضرت عبادہ کی قرأت پر انکار کیا تو اگر ایک صحابی سے قرأت خلف الامام کا ثبوت ہو بھی گیا تو اس سے اہل حدیث کا مدعی کیوں کر ثابت ہوسکتا ہے، جب کہ اسی اثر سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اس صحابی کے سوا دوسرے صحابہ قرأت خلف الامام کے قائل نہ تھے۔

اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما:

بارہواں اثر عبداللہ بن عباس کا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھ لیا کرو، پھر اسی کو عیزار بن حریث کے واسطہ سے نقل کیا گیا ہے۔(۳)

---

(۱) المستدرک للحاکم، رقم الحدیث: ۸۷۱، المجلد الأول: ۳٦٤، دارالکتب العلمیة بیروت/التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید، الحدیث التاسع والثلاثون: ۳۹/۱۱، وزارة عموم الأوقاف المغرب. انیس

(۲) مصنف عبدالرزاق الصنعانی، باب قراءة أم القرآن (ح: ۲٦۲۸) انیس

اس کی سند میں ابو بحر بربہاری ہے، جس پر دارقطنی اور محمد بن ابی الفوارس نے جرح کی ہے اور ابوالبرقانی اور ابن السرخسی نے کذاب کہا ہے، ابوالحسن بن الفرات نے اس کو مخلط کہا ہے؛ یعنی روایت میں گڑبڑ کرتا ہے، اس پر غفلت غالب تھی، (۱) ہم ابو جمرہ کے واسطہ سے عبداللہ بن عباس کی روایت نقل کر چکے ہیں کہ ان سے سوال کیا گیا، جب امام میرے آگے ہو تو میں بھی قرأت کرلیا کروں؟ فرمایا نہیں، اس کی سند حسن ہے۔ نیز ابن عباس ہی نے یہ بھی روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم کو امام کی قرأت کافی ہے، خواہ وہ آہستہ پڑھے، یا جہر کرے اور اس کی سند بھی حسن ہے۔ پس یا تو ایک روایت کو رد کیا جائے اور دوسری کو قبول کیا جائے، جو نص قرآن: ﴿إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۲) اور حدیث صحیح ”إذا قرأ الإمام فانصتوا“ کے موافق ہے یا دونوں کو اس طرح جمع کیا جائے کہ عبداللہ ابن عباس مقتدی کے حق میں قرأت کو فرض نہیں سمجھتے تھے اور نماز جہری میں امام سے پہلے یا سکتہ کے وقت قرأت کو مستحب جانتے تھے، اسی طرح نماز سری میں بھی اور اس سے حنفیہ بھی منع نہیں کرتے؛ جیسا مفصل بار بار گزر چکا ہے۔

اثر ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

تیرہواں اثر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے، ابو مریم کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ ابن مسعود کو امام کے پیچھے پڑھتے ہوئے سنا۔ (۳)

صاحب تکمیل کو یہ اثر نقل کرتے ہوئے شرمانا چاہیے؛ کیوں کہ اس میں نہ سورۂ فاتحہ کا ذکر ہے، نہ کسی اور سورت کا۔ ممکن ہے، وہ ثنا؛ یعنی ”سبحانک اللّٰھمّ وبحمدک“ إلخ، اور ﴿إنّي وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض حنفياً وماأنا من الشركين﴾ پڑھ رہے ہوں، جو مقتدی امام کی قرأت سے پہلے پڑھا کرتا ہے، اس میں یہ کہاں ہے کہ وہ امام کی قرأت کے ساتھ کچھ پڑھتے تھے، عبداللہ بن مسعود اور ان کے اصحاب کا مذہب مشہور ہے کہ وہ قرأت خلف الامام سے بہت سختی سے منع کرتے تھے، چنانچہ ہم پہلے اچھی طرح واضح کر چکے ہیں۔ ہاں! اگر امام لحان (غلط خوان جاہل) ہے تو اس کے پیچھے مقتدی کو قرأت کی اجازت دیتے تھے اور اس کے بعض فقہاء حنفیہ بھی قائل ہیں۔

”روى الطبراني في الكبير بسند رجاله ثقات عن ابن مسعود أنه قال: يافلان لا تقرأ خلف الإمام إلاّ أن يكون إماماً لايقرأ. (مجمع الزوائد) أي إلاأن يكون الإمام لحاناً فحينئذ يجوز للمقتدي أن يقرأخلفه وهٰذا وجه ذهب إليه بعض أصحابنا. (عمدة القاري)(۴)

(۱) ميزان الإعتدال، محمدبن الحسن بن كوثر أبو بحر البربهاري: ۵۱۹/۳، دارالمعرفة. انيس

(۲) سورة الأعراف: ۲۰٤، انيس

(۳) القراءة خلف الإمام للبخاري، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم: ۱۰/۱، المكتبة السلفية. انيس

(۴) المعجم الكبير: ۲٦٤/۹ (ح: ۹۳۱۲)/ مجمع الزوائد، باب القراءة في الصلاة: ۱۱۰/۲، مكتبة القدسي/ عمدة القاري، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم: ۱۵/٦، دارإحياء التراث العربي. انيس

''طبرانی نے بروایت ثقات عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے، انہوں نے فرمایا: اے فلاں امام کے پیچھے قرأت نہ کرنا، مگر یہ کہ امام قاری نہ ہو (امی ہو تو قرأت کرلیا کرو)۔ (مجمع الزوائد) یعنی اگر امام غلط خواں جاہل ہو تو مقتدی کے لیے جائز ہے کہ اس کے پیچھے قرأت کرے، ہمارے بعض اصحاب اس کے قائل ہیں''۔ (عمدۃ القاری)

اس کے بعد صاحب تکمیل نے ترمذی کی ایک عبارت نقل کردی ہے کہ حدیث عبادہ حدیث حسن صحیح ہے اور اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہ اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے، ان ہی میں سے حضرت عمر فاروق و جابر بن عبداللہ وعمران بن حصین رضی اللہ عنہم اجمعین ہیں، ان سب کا قول اور فتویٰ یہی ہے کہ بغیر سورۂ فاتحہ کے نماز کام (۱) ہی کی نہیں بالکل بے کار ہے، اھ، مگر حدیث عبادہ کے الفاظ نقل نہیں کئے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

''**لا صلاة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب**''. (۲)

''اس شخص کی نماز نہیں جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے''۔

تو اس سے کس کو انکار ہے، حنفیہ بھی کہتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے، گفتگو قرأت خلف الامام میں ہے کہ مقتدی پر بھی قرأت فاتحہ واجب ہے یا نہیں؟ حدیث عبادہ میں اس کا ذکر نہیں اور دوسری احادیث صحیحہ سے ہم بتلا چکے ہیں کہ مقتدی کے لیے امام کی قرأت کافی ہے، مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم ہے اور جس جگہ امام ترمذی نے قرأت خلف الامام کا ذکر کیا ہے، وہاں محمد بن اسحٰق کے واسطہ سے محمود بن ربیع کی حدیث حضرت عبادہ سے نقل کرکے جس میں ''**لا تفعلوا إلا بأم القرآن**'' آیا ہے ''امام کے پیچھے نہ پڑھو، مگر سورۂ فاتحہ'' یہ تصریح بھی کردی ہے کہ اس حدیث کو زہری نے محمود بن ربیع سے حضرت عبادہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یوں روایت کیا ہے: ''**لا صلاة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب وقال هذا أصح**''. (۳) ''اس شخص کی نماز نہیں جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے اور یہی زیادہ صحیح ہے''۔ جس میں اشارہ کردیا کہ محمد بن اسحٰق کا ''**إلا بأم القرآن**'' زیادہ کرنا صحیح نہیں، پس گفتگو قرأت فاتحہ میں نہیں ہے کہ اس کا وجوب امام و منفرد پر متفق علیہ ہے؛ بلکہ قرأت خلف الامام میں گفتگو ہے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ حدیث عبادہ سے مقتدی پر قرأت خلف الامام کا وجوب ثابت نہیں ہوتا، امام ترمذی نے ''**باب ترک القراءة خلف الامام**'' منعقد کرکے امام احمد بن حنبل کا یہ قول نقل فرمایا ہے:

''**وأما الإمام أحمد بن حنبل فقال: معنی قول النبی صلّی اللّٰه علیه وسلّم لا صلاة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب إذا کان وحده واحتج بحدیث جابر بن عبد اللّٰه حیث قال من صلّی رکعة لم**

(۱) ''لا تجزئ صلوٰۃ'' کا یہ ترجمہ ایجاد بندہ ہے اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ بغیر فاتحہ کے نماز کافی نہیں۔ ظ

(۲) صحیح البخاری، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم فی الصلاة (ح: ۷۵۶) انیس

(۳) سنن الترمذی، کتاب الصلاة، باب ماجاء فی القراءة خلف الإمام: ۷۲/۱ (ح: ۳۱۱) بیت الأفکار، انیس

يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا أن يكون وراء الإمام. قال أحمد بن حنبل: فهٰذا رجل من أصحاب النبی صلّی اللّٰه علیه وسلّم تأول قول النبی صلّی اللّٰه علیه وسلّم لاصلاة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب إن هٰذا إذا كان وحده،اهـ . (ص: ۴۲)(۱)

’’لیکن احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ حدیث عبادہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس شخص کی نماز نہیں، جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے، اس شخص کے لیے جو تنہا نماز پڑھے اور حضرت جابر کی حدیث سے استدلال کیا، وہ فرماتے ہیں کہ جو شخص نماز کی کسی رکعت میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھے، اس کی نماز نہیں، مگر یہ کہ امام کے پیچھے ہو۔ امام احمد نے فرمایا کہ دیکھو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس صحابی نے یہی مطلب بیان کیا ہے کہ جو شخص تنہا نماز پڑھے، اس کی نماز بغیر قرأت فاتحہ کے نہیں ہوتی‘‘۔

مقتدی کے لیے اس کو عام نہیں سمجھا تو یہ کہاں کا انصاف ہے کہ بیہقی وغیرہ کا قول تو حجت ہو اور امام احمد کا قول حجت نہ ہو۔

اثر عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

اس کے بعد صاحب تکمیل البرہان نے جزء القراءۃ بیہقی سے حضرت عمران بن حصین کا قول نقل کیا ہے کہ کسی مسلمان کی نماز بغیر وضو اور بغیر رکوع اور بغیر سجود اور بغیر فاتحہ کے پاک نہیں ہوتی، امام کے پیچھے ہو یا اکیلا۔ (۲)

اس اثر کے جملہ اجزاء متفق علیہ ہیں، بجز وراء الامام و غیر الامام کہ جس سے امام کے پیچھے قرأت فاتحہ کا ثبوت دیا گیا ہے۔ صاحب تکمیل کو لازم تھا کہ اس جز کی صحت کو ثابت کرتے؛ کیوں کہ اس کی سند میں زیاد بن ابی زیاد الجصاص ہے جس کو امام احمد اور یحییٰ بن معین اور علی بن مدینی اور ابوزرعہ اور ابوحاتم اور نسائی اور فضل غلابی اور دار قطنی اور ابن عدی نے ضعیف، متروک، مذموم، منکر الحدیث کہا ہے، (۳) اور اس کے معارض وہ حدیث ہے، جو امام بیہقی ہی نے سلمہ بن فضل سے حجاج بن ارطاۃ سے قتادہ سے زرارۃ بن اوفی سے حضرت عمران بن حصین سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے اور ایک شخص آپ کے پیچھے قرأت کر رہا تھا، جب آپ فارغ ہوئے تو فرمایا: مجھ سے میری سورت میں کون منازعت کر رہا تھا؟ پھر آپ نے امام کے پیچھے قرأت کرنے سے منع کر دیا۔

امام بیہقی نے اس میں یہ کلام کیا ہے کہ ”**نهى عن القرأة خلف الإمام**“. ’’رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد قرأت خلف الامام سے منع فرمادیا‘‘۔ تنہا حجاج بن ارطاۃ نے اس حدیث میں زیادہ کہا ہے۔

---

(۱) كتاب الصلاة (ح: ۳۱۲) انیس

(۲) كذا في القراءة خلف الإمام للبخاری، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم: ۱۶/۱، المكتبة السلفية. انیس

(۳) الموضوعات لابن الجوزی، كتاب معاشرة الناس: ۸۰/۳، المكتبة السلفية/ سؤالات أبی عبید الآجری أبا داؤد السجستانی، ذكر أهل البصرة: ۲۴۷/۱، عمادة البحث العلمی بالجامعة الإسلامية المدينة المنورة/ تهذيب التهذيب، من اسمه زياد: ۳۶۸/۳، المطبعة النظامية. انیس

میں کہتا ہوں کہ حجاج بن ارطاۃ محمد بن اسحٰق سے زیادہ قوی ہے، جس کی روایت کو بیہقی اور اہل حدیث بار بار حجت میں پیش کرتے ہیں، حجاج بن ارطاۃ سے امام مسلم نے مفرداً روایت کی ہے، امام بخاری نے تعلیقاً اس سے استشہاد کیا ہے، شعبہ اس کی بہت تعریف کرتے تھے، اسی طرح حماد بن زید اور سفیان بن عیینہ اور سفیان ثوری نے اس کے تیقظ اور حفظ حدیث کی تعریف کی ہے اور جملہ ائمہ حدیث اس سے روایت کرتے ہیں، ترمذی نے اس کی بعض احادیث کی تصحیح کی ہے اور اکثر کی تحسین کی ہے اور اس سے روایت کرنے والا سلمہ بن الفضل بھی ثقہ ہے، یحییٰ بن معین نے اس کی توثیق کی، اسی طرح ابوداؤد اور ابن سعد اور امام احمد نے اس کو ثقہ کہا ہے،(۱) پس جصاص کی روایت سے احتجاج کرنا اور حجاج بن ارطاۃ کی روایت سے اعراض کرنا انصاف سے بعید ہے اور اپنے مذہب کی حمایت کے سوا کچھ نہیں۔

اس کے بعد صاحب تکمیل نے تابعین کے فتاویٰ بھی نقل کئے ہیں، گو اہل ظاہر کو تابعین کے اقوال سے احتجاج کرنا زیب نہیں دیتا، جن کے نزدیک حدیث مرفوع کے سوا قول صحابی بھی حجت نہیں ہے۔

اثر سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ:

سب سے پہلے حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ نقل کیا گیا ہے، مگر ترجمہ نہیں کیا؛ کیوں کہ وہ مؤلف کے خلاف تھا، حاصل اس کا یہ ہے کہ ان سے عبداللہ بن عثمان بن خثیم نے سوال کیا کہ کیا میں امام کے پیچھے قرأت کروں؟ فرمایا: ہاں! اگر چہ اس کی قرأت کو سنتے بھی ہو، لوگوں نے آج کل نیا طریقہ نکالا ہے، جو سلف نہیں کرتے تھے، سلف کا یہ طریقہ تھا کہ جب کوئی امام بنتا تھا تو وہ تکبیر (تحریمہ) کہہ کر خاموش رہتا تھا، یہاں تک کہ اس کے خیال میں مقتدی اس کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھ چکے ہوں، پھر وہ قرأت کرتا اور لوگ خاموش رہتے۔(۲)

میں کہتا ہوں اس اثر میں سلف کا جو طریقہ بیان کیا ہے، اس میں تصریح ہے کہ وہ امام کے ساتھ قرأت نہ کرتے تھے؛ بلکہ سکتہ امام میں قرأت کرتے تھے اور امام کی قرأت کے وقت خاموش رہتے تھے اور اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں، سکتہ امام میں قرأت کو ہم بھی جائز کہتے ہیں اور وجوب کی کوئی دلیل نہیں؛ کیوں کہ امام پر سکتۂ طویلہ کا واجب ہونا، کسی دلیل سے ثابت نہیں، علامہ ابن تیمیہ کے حوالہ سے اس کا ذکر گزر چکا ہے اور خود سعید بن جبیر کا جو قول بیان کیا گیا ہے، اس کے خلاف مصنف ابن ابی شیبہ میں بواسطہ ہشیم کے سعید بن جبیر کا یہ فتویٰ مذکور ہے کہ ان سے قرأت خلف الامام کی بابت سوال کیا گیا تو فرمایا: امام کے پیچھے قرأت نہیں ہے اور اس کے سب راوی ثقہ ہیں، جن

(۱) میزان الاعتدال، حجاج بن أرطاۃ: ۱/۴۵۸-۴۶۰، دارالمعرفۃ/تہذیب التہذیب، من اسمہ حجاج: ۲/۱۹۶-۱۹۷، المطبعۃ النظامیۃ. انیس

(۲) القراءۃ خلف الإمام للبخاری، باب من قرأ فی سکتات الإمام، الخ: ۱/۶۴، المکتبۃ السلفیۃ. انیس

(۳) مصنف ابن أبی شیبۃ، من کرہ القراءۃ خلف الإمام (ح: ۳۷۹۲) انیس

سے اصحاب صحاح نے احتجاج کیا ہے، پس ان کا جو فتویٰ نص قرآن اور حدیث صحیح ''إذا قرأ الإمام فانصتوا'' کے موافق ہوگا، وہی راجح اور صحیح ہوگا۔

فتویٰ حماد بن ابی سلیمان رحمہ اللہ تعالیٰ:

اس کے بعد امام ابوحنیفہ کے استاد حماد بن ابی سلیمان کا فتویٰ نقل کیا گیا ہے کہ ان سے نماز ظہر اور عصر میں (صاحب تکمیل نے یہ جملہ حذف کر دیا ہے، مغالطہ دینا اس کو کہتے ہیں) قرأت خلف الامام کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا: سعید بن جبیر پڑھتے تھے، میں نے کہا آپ کا فتویٰ کیا ہے؟ فرمایا: میں بھی اس کو پسند کرتا ہوں کہ قرأت کرو۔

اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سعید بن جبیر صرف ظہر وعصر میں قرأت خلف الامام کے قائل تھے، اسی کو حماد نے پسند کیا اور ایک روایت میں جس کو صاحب ہدایہ نے امام محمد سے نقل کیا ہے، امام ابوحنیفہ نے بھی اس کو پسند کیا ہے، گفتگو صرف اس صورت میں ہے کہ امام قرأت جہر سے کر رہا ہو، اس سے متعلق صاحب تکمیل کے پاس کوئی دلیل نہیں کہ اس حالت میں بھی مقتدی پر قرأت واجب ہے۔

فتویٰ مکحول رحمہ اللہ تعالیٰ:

اس کے بعد مکحول شامی کا فتویٰ نقل کیا گیا ہے، مگر ظاہر ہے کہ مکحول نے صرف دو تین صحابہ کو دیکھا ہے، ان کے فتویٰ کی محمد بن سیرین کے فتویٰ کے سامنے کوئی حیثیت نہیں، جو فرماتے ہیں کہ میں امام کے پیچھے قرأت کرنے کو سنت نہیں سمجھتا؛ جیسا بسند صحیح ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے ہم بیان کر چکے ہیں۔(۱)

رہا امام بخاری کا جزء القراءۃ میں یہ فرمانا کہ ''تابعین میں سے فلاں فلاں (گیارہ حضرات) قرأت خلف الامام کے قائل وعامل تھے''۔(۲) اس کے متعلق سند اور الفاظ کا سامنے ہونا ضروری ہے؛ کیوں کہ ممکن ہے کہ وہ حضرات نماز سری میں یا جہری کے سکتات میں قرأت کے قائل ہوں اور اس کو ہم بھی منع نہیں کرتے، امام بخاری نے بہت سے صحابہ اور تابعین کا نام قرأت خلف الامام کے قائلین میں شمار کر دیا ہے؛ حالانکہ تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ وہ مطلقاً اس کے قائل نہ تھے، بلکہ نماز سری میں یا جہری کے سکتات میں قرأت خلف الامام کے قائل تھے اور ہم بار بار بتلا چکے ہیں کہ اس صورت میں نزاع نہیں، چنانچہ صاحب تکمیل نے حضرت سعید بن جبیر اور ابوسلمہ اور حسن بصری کا فتویٰ اپنی تائید میں نقل کر دیا، حالانکہ اول ودوم سکتہ امام میں قرأت کے قائل ہیں اور امام حسن بصری ''فی نفسک''(۳) کی قید بڑھاتے

---

(۱) مصنف ابن أبی شیبة،من کره القراءة خلف الإمام (ح:۳۷۹٤)انیس

(۲) القراءة خلف الإمام للبخاری،باب وجوب القراءة للإمام والمأموم: ۱۰/۱،المکتبةالسلفیة.انیس

(۳) مصنف ابن أبی شیبة،من رخص فی القراءة خلف الإمام (ح:۳۷٦۲)انیس

ہیں کہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ اپنے دل میں پڑھ لیا کرو اور اس کو کوئی منع نہیں کرتا۔ صاحب تکمیل کا یہ ترجمہ کہ ''آہستہ پڑھ لیا کرو''، ہم پر حجت نہیں۔ پھر جزء القراءۃ امام بخاری کے حوالہ سے یہ بھی لکھ دیا کہ حسن بصری وسعید بن جبیر اور میمون بن مہران وغیرہ بے شمار تابعین نے امام کے پیچھے قرأت کرنے کو کہا ہے، حالانکہ حسن بصری اور سعید بن جبیر کے الفاظ سے سکتہ امام کے وقت یا دل میں پڑھنے کی قید صاف مذکور ہے۔

اثر عطاء رحمہ اللہ تعالیٰ:

عطاء بن ابی رباح کا فتویٰ حنفیہ کے موافق ہے، اہل حدیث کے موافق نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ جب امام جہر سے قرأت کرے تو مقتدی جلدی کرے اور امام کے سکوت میں سورۂ فاتحہ پڑھ لے اور جب امام قرأت کرے تو خاموش رہے، جیسا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔(۱) اس سے صاف ظاہر ہے کہ عطا بن ابی رباح کے نزدیک آیت: ﴿**وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا**﴾ (۲) قرأت خلف الامام کے متعلق نازل ہوئی ہے اور مقتدی پر امام کی قرأت کے وقت خاموش رہنا واجب ہے۔

اثر مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ:

رہا مجاہد کا فتویٰ کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت نہ کرے، اس کو نماز کا اعادہ کرنا چاہیے، اسی طرح عبداللہ بن زبیر نے فرمایا ہے۔(۳) اس میں سورۂ فاتحہ کا ذکر نہیں، نہ اس کا ذکر ہے کہ امام کے ساتھ قرأت کرے، یا اس کے سکوت کے وقت؛ اس لیے اس سے حجت قائم نہیں ہوسکتی۔ ہم نے گذشتہ اوراق میں امام احمد کا قول کتاب المغنی سے نقل کر دیا ہے کہ مقتدی کے ذمہ امام کے پیچھے قرأت کا واجب نہ ہونا اجماعی مسئلہ ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کو یہ کہتے ہوئے نہیں سنا کہ جب امام قرأت جہراً کرے اور اس کے پیچھے مقتدی قرأت نہ کرے تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی، فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ وتابعین اور اہل حجاز میں امام مالک اور اہل عراق میں سفیان ثوری اور اہل شام میں اوزاعی اور اہل مصر میں لیث (بن سعد) ان میں سے کوئی نہیں کہتا کہ جس نے امام کے پیچھے قرأت نہ کی ہو اور امام نے قرأت کی ہو تو نماز باطل ہے، اھ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد کے نزدیک یا تو مجاہد اور عبداللہ بن زبیر کا فتویٰ مذکورہ بسند صحیح ثابت نہیں، یا اس کا وہ مطلب صحیح نہیں، جو اہل حدیث نے سمجھا ہے۔

فتویٰ امام اوزاعی ولیث بن سعد:

اسی طرح صاحب تکمیل نے تمہید ابن عبدالبر سے امام اوزاعی اور لیث بن سعد کا جو فتویٰ نقل کیا ہے کہ وہ مقتدی کے ذمہ

---

(۱) مصنف عبدالرزاق الصنعانی، باب القراءۃ خلف الإمام (ح:۲۷۸۸) انیس

(۲) سورۃ الأعراف: ۲۰۴، انیس

(۱) القراءۃ خلف الإمام للبخاری، باب وجوب القراءۃ للإمام والمأموم: ۱/۱۰-۱۱، المکتبۃ السلفیۃ، انیس

قرأت خلف الامام کو ضروری سمجھتے تھے۔(۱) قابل قبول نہیں؛ کیوں کہ امام احمد بن حنبل اقوال علما کو ان سے زیادہ جانتے ہیں۔

امام لیث بن سعد مصری کے متعلق تاریخ ابن خلکان میں ہے کہ وہ حنفی تھے، معانی الآثار طحاوی میں **باب القراءة خلف الإمام** میں لیث بن سعد کی روایت امام ابو یوسف سے امام ابوحنیفہ سے موسیٰ بن ابی عائشہ سے عبداللہ بن شداد سے حضرت جابر بن عبداللہ سے موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "**من كان له إمام فقراءة الإمام له قرأة**"(۲) جو شخص امام کے ساتھ (نماز پڑھتا) ہو تو امام کی قرأت اس کے لیے قرأت ہے۔

لیث بن سعد فرماتے ہیں کہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا نام سنتا تھا اور ان سے ملنے کا مشتاق تھا، پھر میں نے مکہ میں ان کو اس حالت میں پایا کہ لوگ ان پر ہجوم کئے ہوئے تھے اور (مسائل شرعیہ میں) فتویٰ طلب کررہے تھے، اسی حالت میں ایک شخص نے اپنی کسی خاص حاجت میں فتویٰ پوچھا تو مجھے ان کے فی البدیہہ جواب سے بڑا تعجب ہوا۔(فیض الباری:۱/۱۷۸) اس سے بھی ان کا حنفی ہونا ثابت ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ امام ابوحنیفہ کی روایت کردہ حدیث سننے سے پہلے وہ قرأت خلف الامام کے قائل ہوں، جب یہ حدیث سنی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص امام کے ساتھ نماز پڑھے، اس کے لیے امام کی قرأت کافی ہے، اس کے بعد قرأت خلف الامام کے قائل نہیں رہے۔

فتویٰ عبداللہ بن المبارک:

ترمذی سے عبداللہ بن مبارک کا جو قول نقل کیا گیا ہے کہ "میں امام کے پیچھے قرأت کرتا ہوں اور لوگ بھی قرأت کرتے ہیں، مگر کوفہ والوں میں سے ایک قوم۔" تو یہ بھی عبداللہ بن المبارک کا ارشاد دلائل اہل عراق سننے سے پہلے ہوگا؛ کیوں کہ بعد میں ان کا حنفی مذہب اختیار کرنا دنیا کو معلوم ہے۔ مؤرخین اور اصحاب طبقات نے ان کو حنفیہ میں شمار کیا ہے، بعض لوگوں نے صرف اس لیے کہ امام مالک سے روایت کرتے ہیں، مالکیہ میں شمار کردیا ہے، مگر ان کی فقہی کتابیں اقوال ابوحنیفہ سے مزین ومملو ہیں، امام مالک کا قول شاذ ونادر ہی بیان کرتے ہیں، ان کے اس قول سے "**إلاّ قوم من الكوفيين**" (مگر کوفہ والوں میں سے ایک قوم) یہ سمجھنا کہ کوفہ والوں میں سے صرف ایک جماعت قرأت خلف الامام نہیں کرتی تھی، باقی سب کرتے تھے، صاحب تکمیل کی خوش فہمی ہے، اہل کوفہ عبداللہ بن مسعود اور ان کے اصحاب اور اصحاب علی کے مسلک پر تھے اور ان حضرات کا مذہب ترک قرأت خلف الامام مشہور ومعروف ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کی تحقیق:

صاحب تکمیل کو علامہ ابن تیمیہ کا قول پھر یاد کرلینا چاہیے، جو ہم پہلے لکھ چکے ہیں "جو لوگ امام کے ساتھ قرأت

(۱)　التمهيد لما فى الموطأ من المعاني والأسانيد،الحديث التاسع والثلاثون:۱۱/۴۱،المغرب،انیس

(۲)　موطأ الإمام محمد،باب افتتاح الصلاة (ح:۱۱۷)انیس

سے (مقتدی کو) منع کرتے ہیں، ان کے ساتھ جمہور سلف وخلف ہیں اور ان کی تائید میں کتاب اللہ اور سنت صحیحہ بھی ہے اور جو لوگ مقتدی پر امام کے ساتھ قرأت کو واجب کہتے ہیں، ان کی حدیث کو ائمہ (حدیث) نے ضعیف قرار دیا ہے اور حدیث ابو موسیٰ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد "إذا قرأ فانصتوا" (جب امام) قرأت کرے تو خاموش رہو، امام احمد واسحٰق (بن راہویہ) اور امام مسلم وغیرہ کے نزدیک صحیح ہے، بخلاف اس کے کہ (جس سے فاتحہ خلف الامام کا وجوب ثابت کیا جاتا ہے) اس کو صحیح میں شامل نہیں کیا گیا اور چند وجوہ سے اس کا ضعیف ہونا ثابت ہو چکا ہے اور وہ صرف عبادۃ بن الصامت کا قول ہے، اھ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں۔

اس کے بعد صاحب تکمیل نے قرأت خلف الامام کا ثبوت ائمہ کرام کے اقوال سے دینا چاہا ہے، جن میں امام مالک اور امام احمد کو بھی شامل کرلیا ہے؛ حالانکہ کتاب المغنی کے حوالہ سے ہم بتلا چکے ہیں کہ امام احمد کا قول وجوب قرأت فاتحہ خلف الامام ہرگز نہیں، وہ تو اس بات پر اجماع نقل کرتے ہیں کہ مقتدی کے ذمہ قرأت فاتحہ کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں اور جہری نماز میں تو امام مالک اور احمد بن حنبل امام کے پیچھے قرأت کو ناجائز کہتے اور مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم دیتے ہیں، البتہ سری نماز میں قرأت خلف الامام کی اجازت دیتے ہیں، بقیہ ائمہ کرام کا مذہب بھی آپ نے ایسا ہی نقل کیا ہوگا، جیسا امام احمد اور مالک کا مذہب نقل کیا ہے۔ اس لیے جب تک ان کے الفاظ سامنے نہ ہوں، اس وقت تک فیصلہ نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ صاحب تکمیل نے امام زہری کا نام بھی اسی فہرست میں شائع کردیا ہے، حالانکہ ہم موطا مالک اور جزء القرأت بیہقی کے حوالہ سے دکھلا چکے ہیں کہ زہری نماز جہری میں قرأت خلف الامام کو سختی سے منع کرتے تھے۔(۱) امام مسلم کا اپنی جامع صحیح میں "إذا قرأ الإمام فانصتوا" کی روایت کو داخل کرنا اور حدیث ابی موسیٰ وابی ہریرہ میں اس زیادت کو صحیح قرار دینا، بتلا رہا ہے کہ امام مسلم کے نزدیک قرأت خلف الامام نہیں ہے؛ بلکہ مقتدی کو خاموش رہنا ضروری ہے۔ اس کے خلاف جب تک ان کے صحیح صاف الفاظ نہ ہوں، اس وقت تک ان کو قرأت خلف الامام کرنے والوں میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ:

امام نووی کی جو عبارت صاحب تکمیل نے نقل کی ہے کہ جمہور علماء سلف وخلف کے نزدیک ہر رکعت میں فاتحہ پڑھنا واجب ہے،(۲) اس میں قرأت خلف الامام کا ذکر نہیں، صرف قرأت فاتحہ کا ذکر ہے اور اس کو ہم بھی امام اور منفرد کے حق میں واجب کہتے ہیں۔

---

(۱)　عن ابن شهاب أنه كان يقرأ خلف الإمام فيما لم يجهر فيه الإمام بالقراءة.(موطأ الإمام مالك رواية أبى مصعب الزهرى،العمل فى القراءة فيما لم يجهر فيه (ح:۲۴۷)انيس

(۲)　شرح النووى لمسلم،باب وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة:۱۰۳/۴،دارإحياء التراث العربى بيروت،انيس

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ:

شاہ ولی اللہ صاحب کا مسلک حجۃ اللہ البالغہ سے ہم نقل کر چکے ہیں کہ نماز جہری میں ان کے نزدیک مقتدی کو خاموش رہنا واجب ہے، وہ صرف سری نمازوں میں یا جہری کے سکتات میں قرأت خلف الامام کی اجازت دیتے ہیں، (۱) اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں۔

اسی طرح تفسیر خازن سے جو عبارت نقل کی گئی ہے، اس میں بھی قرأت خلف الامام کا ذکر نہیں، صرف قرأت فاتحہ کا وجوب مذکور ہے اور اس میں گفتگو نہیں محل نزاع قرأت فاتحہ خلف الامام ہے۔ غرض امام نووی ہوں یا بغوی ان سب نے فقط سورۂ فاتحہ کا واجب ہونا بیان کیا ہے، اس کو حنفیہ بھی مانتے ہیں، گفتگو اس میں ہے کہ امام کی قرأت سے یہ واجب مقتدی کے ذمہ سے ادا ہوتا ہے یا نہیں؟ سو امام احمد کے قول سے معلوم ہو چکا ہے کہ اہل اسلام میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ امام کے ساتھ اگر مقتدی قرأت نہ کرے تو اس کی نماز باطل ہے۔ پس صاحب تکمیل کا وجوب فاتحہ کے اقوال سے قرأت فاتحہ پر استدلال کرنا محض مغالطہ ہے۔

امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ:

امام رازی کا حدیث "**قسمت الصلاة بيني بين عبدی**" سے رکنیت فاتحہ پر استدلال کرنا جو وزن رکھتا ہے، (۲) اہل علم اس کو اچھی طرح جانتے ہیں؛ کیوں کہ خبر واحد سے رکنیت ثابت کرنا ان ہی لوگوں کا کام ہے، جو رکن اور واجب کے فرق سے ناواقف ہیں، پھر اس حدیث سے یہ بھی تو ثابت ہے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سورۂ فاتحہ کا جز نہیں، امام رازی اور جملہ اہل حدیث کے خلاف ہے، جو جواب وہ اس کا دیں گے، وہی ہماری طرف سے جواب ہوگا۔

عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و تعامل خلفا رضی اللہ تعالیٰ عنہم:

رہا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور خلفاء راشدین نے نماز میں قرأت فاتحہ پر مواظبت اور مداومت کی ہے، سو اس سے صرف امام اور منفرد پر قرأت فاتحہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور حنفیہ اس کے قائل ہیں، قرأت فاتحہ خلف الامام کا وجوب اس سے کیوں کر معلوم ہوا؟ جب کہ حدیث صحیح میں مقتدی کو امام کے پیچھے خاموش رہنے کا حکم ہے "**إذا قرأ الإمام فانصتوا**". اور نص قرآن سے بھی مقتدی پر استماع و انصات کا وجوب ثابت ہے۔ ﴿**وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا**﴾ (۳) اور ہم بار بار بتلا چکے ہیں کہ بالاجماع یہ آیت قرأت خلف الامام سے منع

(۱) حجة اللّٰه البالغة،أذكار الصلاة وهيئاتها المندوب إليها: ۱۴/۲،دار الجيل بيروت.انيس

(۲) مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير للرازی،الباب الرابع فی المسائل الفقهية المستنبطة: ۱۶۹/۱، دارإحياء التراث العربی بيروت.انيس

(۳) سورة الأعراف: ۲۰۴،انيس

کرنے میں نازل ہوئی ہے۔ نیز ہم نے کتاب کشف الاسرار کے حوالہ سے گزشتہ اوراق میں بتلا دیا ہے کہ حضرات صحابہ میں سے دس حضرات نے سختی کے ساتھ قرأت خلف الامام سے منع کیا ہے، جن میں خلفا اربعہ بھی شامل ہیں۔

مشائخ صوفیا رحمہم اللہ تعالیٰ:

اس کے بعد صاحب تکمیل نے قرأت خلف الامام کا ثبوت مشائخ کرام وصوفیہ عظام کے اقوال سے دینا چاہا ہے، مگر یہاں بھی وہی مغالطہ دیا ہے کہ بعض حضرات نے قرأت سورۂ فاتحہ کو ضروری فرمایا تھا، آپ نے اس سے قرأت خلف الامام پر دلیل قائم کردی، حالانکہ قرأت فاتحہ کے واجب ہونے میں کسی کو کلام نہیں، گفتگو قرأت خلف الامام میں ہے۔ سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے، اسی طرح خواجہ بہاؤالدین نقشبندی اور خواجہ معین الدین چشتی اور خواجہ شہاب الدین سہروردی کے اقوال سے صرف قرأت فاتحہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے، نہ کہ قرأت خلف الامام کا۔ سلطان نظام الدین اولیاء کے تذکرہ سے نقل کیا گیا ہے:

”لكنه يجوز القراء ة بالفاتحة خلف الإمام في الصلاة و كان يقرأ ها في نفسه“.

”وہ حنفی تھے؛ لیکن قرأت خلف الامام کو جائز کہتے تھے اور فی نفسہٖ قرأت کرتے تھے“۔

صاحب تکمیل کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ آہستہ پڑھتے تھے، ہمارے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ دل میں پڑھتے یا امام کی قرأت سے پہلے، یا اس کے سکتہ میں تنہا قرأت فرماتے تھے، ساتھ ساتھ قرأت نہ کرتے تھے، اگر وہ نماز جہری میں امام کے ساتھ قرأت کرتے تھے تو اس کا واضح ثبوت پیش کرنا چاہیے اور یہ بھی بتلانا چاہیے کہ حضرات صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین اور جمہور سلف وخلف کے مقابلہ میں ان حضرات کی رائے کیا وزن رکھتی ہے۔ (اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ امر غور طلب ہے کہ صاحب تذکرہ کا ثقاہت میں کیا مقام ہے؟ اور ان سے لے کر نظام الدین رحمہ اللہ تعالیٰ تک سند کا کیا حال ہے؟ (رشید احمد)

امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ:

اس کے بعد صاحب تکمیل نے قرأت خلف الامام کا ثبوت امام ابوحنیفہ اور علماء احناف کے اقوال سے دینا چاہا ہے، سب سے پہلے علامہ شعرانی کی میزان کبریٰ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ قرأت فاتحہ خلف الامام کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ مقتدی کو الحمد پڑھنا نہ واجب ہے نہ سنت، یہ ان کا پرانا قول ہے اور یہی مشہور ہوگیا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ بر سبیل احتیاط سری نماز میں قرأت فاتحہ مستحسن ہے، مکروہ نہیں۔

اس پر صاحب تکمیل کا یہ حاشیہ کہ! ”یار لوگوں نے اس رجوع کو (یعنی دوسرے قول کو) مشہور نہ ہونے دیا، جس کے باعث مسلمانوں میں فرقہ بازی دھڑا بندی قائم ہوگئی“۔

سراسر لغو ہے؛ کیوں کہ اول تو دونوں قولوں میں کچھ تعارض نہیں، پچھلے قول میں وجوب اور سنیت کی نفی تھی، دوسرے میں استحباب کا ذکر ہے، کوئی بتلائے کہ ان میں تعارض کیا ہوا؟ پھر ہدایہ میں جو فقہ حنفی کی مشہور کتاب اور داخل درس ہے، یہ دوسرا قول مذکور ہے کہ امام محمد نے احتیاطاً سری نمازوں میں قرأت فاتحہ کو مستحسن قرار دیا ہے،(۱) ہدایہ سے زیادہ کونسی کتاب فقہ حنفی میں مشہور ہے؟ تو یہ کہنا غلط ہے کہ یار لوگوں نے دوسرے قول کو مشہور نہ ہونے دیا۔

پھر شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں اور حضرت فقیہ الامت رشید الملت قطب الارشاد مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ نے اپنی کتاب سبیل الرشاد میں اس کی تصریح کی ہے کہ جہری کے سکتات میں قرأت فاتحہ خلف الامام جائز ہے، امام کے ساتھ ساتھ جہری نماز میں قرأت کرنا مقتدی کو منع ہے۔

صاحب تکمیل کا یہ کہنا کہ! ''جب امام صاحب اپنے ایک قول کو غلط سمجھ کر اس سے رجوع کر چکے، پھر ان کے ذمہ اس کو لگانا اور اس پر مباحثے اور مناظرے کر کے مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنا، کہاں تک دیانت وانصاف ہے، الخ''۔

سراسر لغو ہے، امام صاحب نے اپنے پہلے قول سے رجوع نہیں فرمایا، نہ رجوع کی ضرورت تھی؛ کیوں کہ امام احمد بن حنبل کے قول سے ظاہر ہو چکا ہے کہ ''اہل اسلام میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ جب امام قرأت کر رہا ہو، اس وقت مقتدی کے ذمہ قرأت واجب ہے اور اگر وہ قرأت نہ کرے تو اس کی نماز فاسد ہے''۔

جماعت اہل حدیث فرقہ وارانہ فساد کی بانی ہے:

امام صاحب نے دوسرے قول سے صرف سری نمازوں میں احتیاطاً قرأت فاتحہ کو مستحسن اور مستحب فرمایا ہے، جیسا صاحب ہدایہ نے امام محمد سے نقل کیا ہے اور یہ پہلے قول کے معارض نہیں اور جملہ کتب شروح میں یہ قول مذکور ہے۔ رہا اس مسئلہ میں مناظرے اور مباحثے کرنا تو اس کی ابتدا جماعت اہل حدیث کی طرف سے ہوئی ہے، انہوں نے صاحب تکمیل البرہان کی طرح حنفیوں کی نمازوں کو فاسد، باطل، بے یکار کہہ کر آسمان سر پر اٹھالیا، محض اس لیے کہ وہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھتے تو علماء احناف کو اس کا جواب دینے کی ضرورت پیش آئی؛ جیسا اس وقت اس ناچیز کو تکمیل البرہان کے جواب میں قلم اٹھانا پڑا، اگر جماعت اہل حدیث مسائل خلافیہ میں اس قدر شدت کے ساتھ نزاع نہ کرتی تو حنفیہ کو مناظرہ ومباحثہ کی اصلاً ضرورت نہ تھی، آخر مکہ ومدینہ میں بھی تو شافعیہ موجود ہیں، جو قرأت فاتحہ خلف الامام کو فرض جانتے ہیں، مگر حنفیہ کی نمازوں کو باطل اور فاسد نہیں کہتے، وہ جانتے ہیں کہ مسئلہ اختلافی ہے، حنفیہ کے پاس بھی قرآن وحدیث اور عمل سلف وخلف سے دلائل موجود ہیں؛ اس لیے کسی کو حق نہیں کہ ایک دوسرے کے مسلک کو باطل اور نمازوں کو فاسد قرار دے؛ اس لیے وہاں ان مسائل میں مناظرہ ومباحثہ کی کبھی نوبت نہ آئی، پاکستان یا ہندوستان میں اس کی نوبت جماعت اہل حدیث کی دریدہ ذہنی کی وجہ سے پیش آئی۔ (والبادی أظلم)

(۱) الهداية، فصل فی القراءة: ۵۶/۱، دار إحياء التراث العربی بیروت. انیس

علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ:

غیث الغمام کے حوالہ سے علامہ عینی کا جو قول شرح بخاری سے نقل کیا گیا ہے، اس میں یہ لفظ تو ہے: ''**علی أن بعض أصحابنا إستحسنوا ذٰلک علٰی سبیل الاحتیاط فی جمیع الصلوات ومنهم إستحسنها فی غیر الجهریة ومنهم من راٰی ذٰلک إذا کان الإمام لحانًا**''. (۱٤/۲:) ''پھر ہمارے بعض اصحاب (حنفیہ) نے اس (قرأت خلف الامام) کو بر سبیل احتیاط تمام نمازوں میں اور بعض نے سری نمازوں میں اور بعض نے امام لحان (غلط خواں) کے پیچھے مستحسن سمجھا ہے'' اھ۔ مگر واجب نہیں سمجھا اور جہری نمازوں میں امام کی قرأت کے ساتھ مقدی کو قرأت کی اجازت نہیں دی؛ بلکہ اس کی قرأت سے پہلے یا پیچھے اجازت دی ہے؛ تاکہ فرض انصات فوت نہ ہو؛ کیوں کہ مقتدی کے ذمہ قرأت امام کے وقت سننا اور خاموش رہنا واجب ہے، جس کی علامہ عینی نے اسی مقام پر تصریح کر دی ہے، مگر علامہ عینی کی عبارت میں اس جگہ لفظ ''**علیه فقهاء الحجاز والشام**'' نہیں ہے (کہ فقہاء حجاز وشام بھی اسی پر ہیں) اگر غیث الغمام میں اس جگہ یہ لفظ موجود ہے تو علامہ عینی کی طرف نسبت صحیح نہیں اور اگر اس میں بھی یہ لفظ نہیں ہے تو یہ صاحب تکمیل کی ایجاد ہے، علامہ عینی کی عبارت میں جس جگہ فقہاء حجاز وشام کا ذکر ہے، وہ صاحب تکمیل کے لیے مفید نہیں، بلکہ مضر ہے۔ ان کی عبارت ملاحظہ ہو:

''**وقال الثوری والأوزاعی فی روایة وأبو حنیفة أبو یوسف ومحمد وأحمد فی روایة وعبدالله بن وهب والأشهب: لایقرأ المؤتم شیئًا من القرآن ولا بفاتحة الکتاب فی شئ من الصلوٰة وهو قول ابن المسیب وجماعة من التابعین وفقهاء الحجاز والشام علٰی أنه لایقرأ معه فیما یجهر به وإن لم یسمعه ویقرأ فیما یسر فیه الإمام**،اھـ. (۱۱/۲)(۱)

''امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کا اور امام اوزاعی کا ایک روایت میں اور امام ابوحنیفہ وابو یوسف اور محمد کا اور امام احمد کا ایک روایت میں اور عبداللہ بن وہب اور اشہب کا قول یہ ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے کچھ قرأت نہ کرے، سورۂ فاتحہ بھی کسی نماز میں نہ پڑھے اور یہی قول سعید بن المسیب اور تابعین کی ایک جماعت کا ہے اور فقہاء حجاز وشام کا مسلک یہ ہے کہ مقتدی جہری نمازوں میں (امام کے پیچھے) قرأت نہ کرے، اگرچہ اس کی قرأت کو سنتا بھی نہ ہو اور سری نمازوں میں قرأت کرے''۔

مولانا عبدالحی، شیخ التسلیم اور ملا جیون:

اس کے بعد مولانا عبدالحی لکھنوی اور شیخ التسلیم وغیرہ کے حوالہ سے جو کچھ لکھا گیا ہے، سب کے اقوال میں صرف سری نمازوں میں قرأت خلف الامام کا استحسان ہے، چنانچہ مولانا عبدالحی اور ملا جیون استاد عالمگیر کی عبارتوں میں امام

(۱) باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، دار إحیاء التراث العربی بیروت. انیس

محمد کے قول کا حوالہ صراحۃً موجود ہے اور امام محمد کے قول میں سری نمازوں کی قید صراحۃً مذکور ہے اور اس میں کسی کو نزاع نہیں؛ بلکہ ہم تو جہری نمازں میں بھی امام کی قرأت سے پہلے یا پیچھے مقتدی کو قرأت فاتحہ کی اجازت دیتے ہیں، البتہ امام کے ساتھ ساتھ پڑھنے کو منع کرتے ہیں کہ اس صورت میں فرض انصات فوت ہوتا ہے، جس کی قرآن وحدیث میں تاکید ہے۔

امام رازی کا یہ قول کہ ''امام ابوحنیفہ نے اس امر میں ہماری موافقت کی ہے کہ امام کے پیچھے الحمد پڑھنے سے نماز باطل نہیں ہوتی'' اھ۔ صاحب تکمیل کے لیے مفید نہیں؛ کیوں کہ الحمد پڑھنے کی صورت میں نماز کے باطل نہ ہونے سے قرأت خلف الامام کا استحباب یا وجوب کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا۔

اس کے بعد دفع دخل مقدر کے طور پر صاحب تکمیل نے ملا علی قاری اور امام ابن الہمام کے اقوال کو مولانا عبدالحی لکھنوی کی عبارت سے رد کیا ہے، اہل علم سمجھ سکتے ہیں کہ امام ابن الہمام اور ملا علی قاری کے سامنے مولانا عبدالحی کا کیا درجہ ہے؟ اس پر صاحب تکمیل کا خوش ہونا اور علماء حنفیہ کو الزام دینا بجز **الغریق تثبت بالحشیش** کے اور کیا ہے؟

صاحب تکمیل کی دریدہ ذہنی:

اس کے بعد ان کا یہ کہنا کہ ''زیادہ افسوس تو ان علماء حنفیہ پر آتا ہے، جو احادیث صحاح ستہ پر متوجہ نہیں ہوتے، بلکہ حمیت مذہبی کی وجہ سے روایات موضوعہ ومکذوبہ وآثار مختلفہ وباطلہ کو اپنی تصنیفات وتحریرات وحواشی میں درج کر کے اپنے عوام وجہلاء کو فتنے میں ڈالتے ہیں'' اھ۔ یہ ہے وہ طرز کلام جو جماعت اہل حدیث کے اکثر افراد کا شیوہ ہے، یہی لوگ فروعی مسائل میں شدت کے ساتھ نزاع کرنے والے ہیں۔ کیا صاحب تکمیل کو نظر نہیں آیا کہ علماء حنفیہ قرأت خلف الامام سے منع کرنے کے لیے سب سے پہلے قرآن کریم کی آیت: ﴿**وإذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وأنصتوا**﴾ پیش کرتے ہیں اور ہم بتلا چکے ہیں کہ بالاجماع اور بالاتفاق یہ آیت قرأت خلف الامام کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اس کے بعد حدیث صحیح ''**إنّما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فانصتوا**''.

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: امام اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے تو جب وہ تکبیر کہے تکبیر کہو اور جب قرأت کرے خاموش رہو۔) جس کو امام مسلم نے صحیح قرار دیا اور ابوداؤد نے سند صحیح سے روایت کیا ہے اور دلیل میں لاتے ہیں تو کیا مسلم اور ابوداؤد صحاح ستہ سے خارج ہیں؟ پھر وہ حدیث صحیح ''**من كان له إمام فقراءته له قراءة**'' سے استدلال کرتے ہیں۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے سنن میں، احمد بن منیع نے اپنی مسند میں، امام محمد نے اپنی موطا اور کتاب الآثار میں روایت کیا ہے، پھر موطا امام مالک اور ترمذی اور مصنف ابن ابی شیبہ ومصنف عبدالرزاق وغیرہ سے صحابہ وتابعین کے آثار بیان کر کے سلف وخلف کے تعامل سے اپنے مذہب کی تائید بیان کرتے ہیں تو کیا

صاحب تکمیل کے نزدیک موطا امام مالک اور ترمذی وغیرہ کی یہ حدیثیں موضوع ومکذوب اور باطل ہیں؟ کچھ تو خدا کا خوف اور شرم وحیا کا پاس کرکے بات کرنا چاہیے اور یہ ساری دلیری اور بے باکی اس برتہ پر ہے کہ خود صاحب تکمیل نے اپنے دلائل میں جزء القرأۃ بیہقی سے بہت سی احادیث وآثار ایسے نقل کئے ہیں، جن کی سند ضعیف اور واہی ہے، جیسا گزشتہ اوراق میں مفصل گزر چکا ہے۔

اس کے بعد مولانا عبدالحی لکھنوی کا یہ قول نقل کرکے کہ ''بعض فقہاء نے جو یہ کہا(۱) ہے کہ قرأت خلف الامام سے مقتدی کی نماز باطل ہوجاتی ہے، یہ قول شاذ ومردود ہے۔ امام محمد سے مروی ہے کہ انہوں نے مقتدی کے لیے سری نمازوں میں قرأت فاتحہ کو مستحسن سمجھا ہے'' الخ، عوام کو یہ دھوکہ دیا گیا ہے کہ مولانا عبدالحی اور امام محمد مقتدی کے ذمہ قرأت فاتحہ کو واجب سمجھتے ہیں، حالانکہ مولانا عبدالحی کی عبارت میں سری نمازوں کی تصریح موجود ہے اور جہری نمازوں میں سکتات امام کی بھی قید مذکور ہے؛ تاکہ استماع وانصات میں خلل واقع نہ ہو۔

اس کے بعد جن علماء احناف سے قرأت خلف الامام کا جواز نقل کیا گیا ہے، وہ سب سرّی نمازوں میں اور جہری نمازوں میں سکتات امام کے ساتھ مقید ہے، علماء حنفیہ میں امام کے ساتھ ساتھ فرض انصات کو ترک کرکے جواز قرأت کا کوئی بھی قائل نہیں۔

صاحب تکمیل کی دلائل حنفیہ پر تنقید:

اس کے بعد صاحب تکمیل نے مانعین قرأت فاتحہ خلف الامام کے دلائل سے بھی تعرض کیا ہے اور سب سے پہلے آیت قرآن ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۲) ''اور جب قرآن پڑھا جائے اس کو سنو اور خاموش رہو'' کو پیش کرکے اپنی طرف سے ایک جواب دیا ہے، مگر یہ کیا ضرور ہے کہ صاحب تکمیل کے جواب سے استدلال کرنے والے کی تشفی بھی ہوجائے۔ جواب تو ہر شخص ہر دلیل کا دے سکتا ہے، یہ کیا ضرور ہے کہ ہر جواب صحیح ہو؟ پھر ان لوگوں کو جو قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کررہے ہیں، دریدہ ذہنی کے ساتھ مذہب پرست استخوان فروش وغیرہ وغیرہ کلمات واہیہ سے یاد کرنا اور ان کے دلائل کو روایت موضوعہ ومکذوبہ پر مبنی کہنا کہاں کی تہذیب اور دیانت وانصاف ہے؟ ہم بتلا چکے ہیں کہ بالاتفاق یہ آیت قرأت خلف الامام سے منع کرنے کے متعلق نازل ہوئی ہے، امام احمد بن حنبل نے اس کی تصریح کی ہے اور تفسیر طبری وغیرہ سے بھی بہت آثار ہم نے گزشتہ اوراق میں بسند صحیح وحسن نقل کردیئے ہیں۔

---

(۱) تفوہ کا ترجمہ صاحب تکمیل نے سخت بکواس کیا ہے، یہ بے ادبی وگستاخی انہی کو مبارک ہو۔ لفظ تفوہ کے معنی تکلم اور نطق سے زیادہ نہیں۔ ظ

(۲) سورۃ الأعراف: ۲۰۴، انیس

جن سے یہ بات واضح ہے کہ لوگ پہلے قرأت کرتے تھے،اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔صاحب تکمیل کا یہ کہنا کہ ''برادران احناف فاتحہ خلف الامام پڑھنے کی احادیث کو آیت ہذا کا معارض سمجھ کران احادیث کو نہیں مانتے'' الخ۔ بالکل غلط ہے؛ بلکہ ہم ان احادیث کو امام یا منفرد پر محمول کرتے ہیں اور مقتدی کو امام کی قرأت کی وجہ سے قاری شمار کرتے ہیں،تارک قرأت نہیں مانتے؛ کیوں کہ مسلم اور ابوداؤد کی صحیح حدیث ''**إذا قرأ الإمام فانصتوا**'' صاف موجود ہے کہ ''جب امام قرأت کرے تم خاموش رہو'' اور ابن ماجہ وموطا محمد ومسند احمد بن منیع میں صحیح حدیث موجود ہے۔ ''**من كان له إمام فقرأته له قراء ة**'' ''جو شخص امام کے ساتھ ہو امام کی قرأت اس کے لیے قرأت ہے''۔حنفیہ حضرت عبادہ کی حدیث صحیح کو ہرگز نہیں چھوڑتے؛ بلکہ اس کو بھی مانتے ہیں اور قرآن کریم کی آیت اور حدیث صحیح ''**إذا قرأفانصتوا**'' اور ''**من كان له إمام فقرأته له قراء ة**'' سب کو جمع کرکے یہ فرماتے ہیں کہ جہری نمازوں میں امام کی قرأت کے ساتھ قرأت کرنا منع ہے،اس سے پہلے یا پیچھے سکتہ امام میں اور سری نمازوں میں قرأت خلف الامام جائز یا مستحسن ہے،مگر صاحب تکمیل اور اس کی جماعت ہی تارک قرآن وحدیث ہے جو جہری نمازوں میں امام کے ساتھ ساتھ قرأت کو واجب کہتے اور حدیث صحیح ''**إذا قرأ فانصتوا**'' اور حکم خداوندی: ﴿**إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا**﴾(۱) کی صریح مخالفت کرتے ہیں۔

حنفیہ کی دلیل قرآنی پر تنقید:

حنفیہ کی اس دلیل کا ایک جواب تو آپ نے یہ دیا ہے کہ قرأت خلف الامام کی احادیث اس آیت کے معارض نہیں؛ بلکہ مخصص ہیں اور تخصیص الکتاب بالسنۃ جائز ہے،جبکہ حدیث متواتر ہو اور حدیث ''**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**'' یقیناً متواتر ہے،جیسا امام بخاری نے جزء القراءۃ میں فرمایا ہے:

''**وتواتر الخبر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لاصلاة إلابقرأة أم القرآن**''.(۲)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ خبر متواتر ہے کہ نماز نہیں مگر سورۂ فاتحہ کی قرأت کے ساتھ''۔

سوال از آسمان جواب از ریسمان اسی کا نام ہے،گفتگو قرأت فاتحہ خلف الامام میں ہے اور تواتر قرأت فاتحہ کا بیان کیا جاتا ہے۔ہم بار بار کہہ چکے ہیں کہ قرأت سورۂ فاتحہ کے وجوب میں کسی کو نزاع نہیں،گفتگو اس میں ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی پر سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب ہے یا نہیں؟ اور امام کی قرأت اس کے لئے کافی ہے،یا نہیں؟ ہم کہتے ہیں کہ قرأت فاتحہ نماز میں واجب ہے،مگر امام کی قرأت مقتدی کے لیے کافی ہے،وہ اس حالت میں تارک قرأت نہیں؛ بلکہ

---

(۱)　سورة الأعراف: ۲۰٤،انیس

(۲)　القراءة خلف الإمام للبخاری،باب وجوب القراءة للإمام والمأموم: ۷/۱،المكتبة السلفية.انیس

بمنزلہ قاری کے ہے اور ان دونوں مقدمات کا ثبوت صحیح حدیث سے بار بار گزر چکا ہے۔ پس اگر صاحب تکمیل کو ہمت ہے تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرأت فاتحہ خلف الامام کا تواتر ثابت کریں؟ محض قرأت فاتحہ کا تواتر بیان کر کے عوام کو قرأت فاتحہ خلف الامام کا مغالطہ دینا محض دھوکہ ہے۔

پھر حنفیہ کے نزدیک مشہور ومتواتر وہ حدیث ہے، جس کو تابعین نے بالاتفاق قبول کیا ہو اور اس مسئلہ میں تابعین کا اختلاف ہے تو اس حدیث کو متواتر یا مشہور نہیں کہا جا سکتا۔ علامہ عینی شرح بخاری میں فرماتے ہیں:

"فإن قلت: هٰذا الحديث مشهور فإن العلماء تلقته بالقبول فتجوز الزيادة بمثله؟ قلت: لانسلم أنه مشهور لأن المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلف التابعون فى هٰذه المسألة ولئن سلمنا أنه مشهور فالزيادة بالخبر المشهور إنما تجوز إذا كان محكمًا، أما إذا كان محتملاً فلا وهٰذا الحديث محتمل لأن مثله يستعمل لنفى الجواز ويستعمل لنفى الفضيلة كقوله صلّى اللّٰه عليه وسلّم لاصلاة لجار المسجد إلافى المسجد، والمراد نفى الفضيلة ... ولاصلاة بحضرة طعام" رواه مسلم، إلخ. (ج: ٦/ص: ١١)(١)

(ترجمہ) اگر تم کہو کہ یہ حدیث مشہور ہے، اس لیے کہ علماء نے اسے قبول کیا ہے اور اس سے زیادت کتاب اللہ پر جائز ہے تو میں کہوں گا: ہم اس کا مشہور ہونا تسلیم نہیں کرتے؛ کیوں کہ مشہور وہ ہے، جس کو تابعین نے قبول کیا ہو اور اس مسئلہ میں تابعین کے درمیان اختلاف ہے اور اگر مان لیا جائے کہ یہ مشہور ہے تو حدیث مشہور سے کتاب اللہ پر زیادت اس وقت جائز ہے کہ وہ (اپنے مدلول ومفہوم میں) محکم ہو اور اگر محتمل ہو تو (اس سے زیادت کتاب اللہ پر جائز) نہیں۔ اور یہ حدیث (**لا صلاة إلا بقرء ة أم القرآن**) محتمل ہے؛ کیوں کہ اس قسم کا لفظ کبھی نفی جواز (وعدم صحت) کے لیے مستعمل ہوتا ہے اور کبھی نفی فضیلت کے لیے، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مسجد کے ہمسایہ کی نماز بغیر مسجد کے نہیں (اس کا مطلب بالاتفاق یہ ہے کہ بغیر مسجد میں ادا کئے اس کی نماز کامل نہ ہوگی یہ معنی نہیں کہ بالکل صحیح نہ ہوگی)، مراد اس سے نفی فضیلت ہے اور (نیز آپ کا ارشاد ہے) کہ کھانے کی موجودگی میں نماز نہیں، اس کو مسلم نے روایت کیا ہے" اھ۔

اس کا بھی بالاجماع یہی مطلب ہے کہ جب بھوکے کے سامنے کھانا آجائے اس وقت کھانا چھوڑ کر نماز پڑھے گا تو نماز کامل نہ ہوگی، یہ مراد ہرگز نہیں کہ نماز صحیح نہ ہوگی۔

پھر اس حدیث کو قرأت خلف الامام سے کوئی تعلق نہیں، اس میں صرف قرأت فاتحہ کا ذکر ہے اور اس کو ہم بھی واجب کہتے ہیں، مگر مقتدی پر واجب نہیں کہتے؛ کیوں کہ آیت قرآن اور صحیح حدیثوں میں مقتدی کو خاموش رہنے کا صریح حکم ہے، اس کی خلاف ورزی جائز نہیں۔ اس تقریر سے صاحب تکمیل کی اس بات کا بھی جواب ہوگیا کہ! "یہ آیت مکی ہے اور

---

(١) باب وجوب القراء ة للإمام والمأموم، دار إحياء التراث العربى بيروت. انيس

قرأت فاتحہ کا حکم مقتدی کو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مدینہ طیبہ میں دیا ہے؛ پس کیا مقدم النزول آیت کسی مؤخر الافتراض کے لیے ناسخ ہوسکتی ہے''؟ ان سے کوئی پوچھے کہ مدینہ طیبہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کونسی حدیث میں مقتدی کو قرأت فاتحہ کا حکم دیا ہے؟ اگر حضرت عبادہ کی حدیث ''لا تفعلوا إلا بأم القراٰن'' مراد ہے تو ہم بتلا چکے ہیں کہ اس سے وجوب وہی ثابت کرسکتا ہے، جس کو اصول اور قواعد عربیہ سے واقفیت نہ ہو، ورنہ ہر سمجھدار فقیہ جانتا ہے کہ نہی کے بعد استثناء سے اباحت مستفاد ہوتی ہے، وجوب ثابت نہیں ہوتا، پھر اسی حدیث کے الفاظ ابوداؤد میں اس طرح پر ہیں:

﴿إن كنتم لابدّ فاعلين فلا تفعلوا إلاّ بأمّ الكتاب﴾.(۱)

''اگر تم امام کے پیچھے ضرور ہی قرأت کرنا چاہتے ہو تو سورۂ فاتحہ کے سوا نہ کیا کرو''۔

اس سے ہر عامی بھی اباحت ہی سمجھتا ہے، وجوب نہیں سمجھ سکتا۔

پھر تفسیر فتح البیان سے جو نقل کیا گیا ہے کہ! ''صحیح بخاری وصحیح مسلم وغیرہ کی حدیثوں میں امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم موجود ہے'' الخ۔(۲)

بڑی جرأت ہے، بخاری ومسلم کی کسی حدیث میں قرأت خلف الامام کا حکم نہیں ہے۔ صاحب تکمیل البرہان کو خدا کا خوف کرکے بات کرنا چاہیے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایک حدیث میں بھی ہرگز یہ نہیں فرمایا کہ مقتدیوں کو امام کے پیچھے قرأت کرنا چاہیے؛ بلکہ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں یہ حکم دیا ہے:

''إذا قرأ (الإمام) فانصتوا''.(۳)

''جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو''۔

اور اس حدیث کو امام احمد اور مسلم اور مفسر طبری اور علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہم نے صحیح فرمایا ہے اور حدیث عبادہ میں: ''لا تفعلوا إلا بأمّ القراٰن'' کی زیادت کو امام احمد اور یحییٰ بن معین اور ایک جماعت محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، جیسا کتاب المغنی اور علامہ ابن تیمیہ کے رسالہ تنوع العبادات کے حوالہ سے اوپر گزر چکا ہے اور حدیث عبادہ کا جو حصہ صحیح ہے، اس کو قرأت خلف الامام سے کچھ واسطہ نہیں، وہ منفرد اور امام کے متعلق ہے، جیسا خود راوی حدیث سفیان بن عیینہ نے فرمادیا ہے:

''قال: هٰذا إذا كان وحده''(۴) ''یہ اس شخص کے بارے میں ہے، جو اکیلا نماز پڑھتا ہو''۔

---

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ میں الفاظ اس طرح ہے: ''إن كنتم لا بد فاعلين فليقرأ أحدكم فاتحة الكتاب فی نفسه''. (باب من رخص فی القراءة خلف الإمام (ح: ۳۷۵۷) انیس)

(۲) تفسیر فتح البیان: ۱۲۱/۵، المکتبة العصرية صيدا بيروت. انیس

(۳) صحیح لمسلم، باب التشهد فی الصلاة (ح: ۴۰۴) انیس

(۴) سنن الترمذی، باب ماجاء فی ترک القراءة خلف الإمام: ۴۱۲/۱، دار الغرب الإسلامی بیروت. انیس

اس کے بعد صاحب تکمیل نے آیت ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۱) اور آیت "فاقرؤا ما تیسّر من القرآن" (۲) میں تعارض ثابت کر کے دونوں کو ساقط کرنا چاہا ہے اور نور الانوار و توضیح و تلویح کا حوالہ بھی دے دیا ہے، حالانکہ تعارض کے لیے اتحاد محل شرط ہے، جو یہاں مفقود ہے؛ کیوں کہ آیت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ بالاتفاق قرأت خلف الامام کے متعلق ہے اور "فاقرؤا ما تیسّر من القرآن" صلوٰۃ منفرد کے متعلق ہے؛ کیوں کہ یہ آیت قیام اللیل کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور قیام اللیل جماعت سے نہیں ہوتا، منفرداً ہوتا ہے۔ طلبا کو تعارض کا مطلب سمجھانے کے لیے مثال کے طور پر نور الانوار وغیرہ میں ان آیتوں کو پیش کر دیا گیا کہ شان نزول کو نہ دیکھا جائے تو ظاہر میں تعارض معلوم ہوگا، ورنہ حقیقۃً تعارض ثابت کرنا مقصود نہیں، جیسا فقہا کے طرز عمل سے واضح ہے کہ وہ برابر دونوں آیتوں سے استدلال کرتے چلے آرہے ہیں۔ (ملاحظہ ہو! عینی شرح البخاری: ۱۱/۱)

پھر حنفیہ پر صاحب تکمیل نے یہ الزام قائم کیا ہے کہ "اس آیت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ سے حنفیہ نے خطبہ جمعہ کے وقت خاموش رہنے کو واجب کہا ہے؛ لیکن یہ بھی کہتے ہیں کہ جب خطیب آیت: ﴿یٰأیُّها الذین اٰمنوا صلّوا علیه وسلّموا تسلیماً﴾ پڑھے تو سننے والا آہستہ درود پڑھ لے تو فاتحہ خلف الامام کے آہستہ پڑھنے سے کیوں روکتے ہیں"؟

جواب یہ ہے کہ ہم بار بار کہہ چکے ہیں کہ آیت کا نزول بالاتفاق قرأت خلف الامام کے بارے میں ہے، خطبہ جمعہ کو نماز کے ساتھ بعد میں ملحق کر لیا گیا ہے، ورنہ مکہ میں جمعہ کی نماز اور خطبہ کہاں تھا؟ پس جس قدر استماع وانصات کی تاکید نماز میں ہے، خطبہ میں نہیں ہے؛ اس لیے بعض فقہا نے یہ سمجھ کر درود پڑھنے کی اجازت دے دی کہ خطبہ میں امام سے کسی ضرورت کے وقت بات کرنا یا دعا کی درخواست کرنا جائز ہے اور امام کو بھی مقتدیوں سے بات کرنا اور کوئی ضروری بات پوچھنا یا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا جائز ہے اور اس وقت مقتدی امام کی بات کا جواب بھی دے سکتا ہے، جیسا واقعہ سلیک غطفانی سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے وقت ان سے بات کی اور ایک دفعہ خطبہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بارش کی دعا کو کہا گیا تھا اور حضرت عمر کے واقعہ سے کہ خطبہ میں حضرت عثمان کو دیر سے آنے پر تنبیہ کی تھی اور انہوں نے جواب میں اپنا عذر بیان کیا تھا، (بخاری) (۳) ظاہر ہے کہ اس کو خطبہ کے منافی نہیں سمجھا گیا۔ اسی طرح جب خطیب خطبہ کے اندر حکم کر رہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجو تو اس حکم کی تعمیل بھی

(۱) سورة الأعراف: ۲۰٤، انیس

(۲) سورة المزمل: ۲۰. انیس

(۳) صحیح البخاری، باب إذا رأى الإمام رجلاً جاء وهو یخطب (ح: ۹۳۰)/باب فضل الغسل یوم الجمعة، الخ (ح: ۸۷۸) انیس

خطبہ کے منافی نہیں، آہستہ درود پڑھ سکتے ہیں، بلند آواز سے نہیں اور بعض فقہاء حنفیہ نے اس صورت میں بھی زبان سے درود پڑھنے کی اجازت نہیں دی ہے، صرف دل سے پڑھنے کی اجازت دی ہے۔ فلا اشکال

ایک الزام یہ دیا ہے کہ ''نماز فجر شروع ہونے کی حالت میں امام کی قرأت کے وقت صف کے پیچھے سنتیں پڑھنا حنفیہ کے نزدیک جائز ہے اور آیت:﴿إذا قرئ القرآن﴾ سے اس کو ممنوع قرار نہیں دیتے تو اس آیت سے امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا کیوں ممنوع ہے؟

جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن مغفل کی روایت اوپر گزر چکی ہے، جس میں تصریح ہے کہ یہ آیت صرف مقتدی کے حق میں ہے کہ وہ قرأت خلف الامام نہ کرے؛ بلکہ خاموش رہے، اس کے سوا دوسرے موقع پر قرآن پڑھا جائے تو سننا اور خاموش رہنا فرض نہیں۔ بعض فقہاء حنفیہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، ان کے نزدیک نماز فجر کے وقت مسجد میں ایک طرف سنت فجر پڑھنا جائز ہے؛ کیوں کہ یہ شخص مقتدی نہیں ہے اور بعض فقہاء نے عموم لفظ کی بنا پر ایسی جگہ سنت فجر پڑھنے کو منع کیا ہے، جہاں امام کی قرأت سننے میں آتی ہو، وہ فرماتے ہیں کہ مسجد کے دروازہ پر یا مسجد سے باہر سنتیں پڑھ کر جماعت میں شریک ہونا چاہیے۔

رہا مقتدی کا ''سبحانک اللّٰھُمَّ'' پڑھنا، سو اس میں حنفیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ جہری نماز میں امام کی قرأت کے وقت مقتدی کو ''سبحانک اللّٰھُمَّ'' پڑھنا جائز نہیں؛ بلکہ تکبیر تحریمہ کہہ کر خاموش رہے اور موقع ملے تو سکتات امام میں ''سبحانک اللّٰھم'' پڑھ لے اور سکتات امام میں سورۂ فاتحہ بھی پڑھ سکتا ہے، جیسا بار بار گزر چکا ہے۔

رہا یہ کہ جب امام جہر کر رہا ہو اس وقت اللہ اکبر کہہ کر نماز شروع بھی نہ کرنا چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ شرط صلوٰۃ ہے، رکن صلوٰۃ نہیں تو تکبیر تحریمہ کے وقت یہ شخص مقتدی نہیں تکبیر کے بعد مقتدی بنے گا اور اسی وقت قرآن کا سننا اور خاموش رہنا واجب ہوگا، اس سے پہلے نہیں۔ دوسرے اس پر سب کا اجماع بھی ہے کہ امام کی قرأت سنتے ہوئے تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز میں شریک ہونا درست ہے، پس صاحب تکمیل کو اپنی فہم و دانش کا ماتم کرنا چاہیے۔

اور امام بخاری کی جزء القراءۃ سے جو الزام نقل کیا گیا ہے کہ مدارس و مکاتب میں استاد ایک بچہ کو سبق دیتا ہے اور باقی بچے بھی قرأت کرتے ہیں، وہاں آیت:﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ کی بنا پر بچوں کو خاموش نہیں کیا جاتا، الخ۔

اس کا ایک جواب تو وہی ہے، جو اوپر گزر چکا ہے کہ آیت مقتدی کے حق میں ہے، غیر مقتدی کے حق میں نہیں ہے، دوسرے بچوں کو بڑوں پر قیاس کرنا ہی غلط ہے، بچے تو بے وضو بھی قرآن پڑھتے ہیں، ان کو مرفوع القلم قرار دیا گیا ہے۔

اس کے بعد دعویٰ کیا گیا ہے کہ انصات کے معنی مطلقاً چپ رہنے کے نہیں؛ بلکہ سکوت مع الاستماع کے ہیں تو اس

سے بھی حنفیہ کا مطلب حاصل نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ اس سے نماز جہری میں صرف امام کی قرأت کے وقت ممانعت ہوگی ،سکتات امام میں قرأت کرنے کی ممانعت آیت ہذا سے ہرگز ثابت نہیں ہوتی؛ حالانکہ حنفیہ کا دعویٰ ہے کہ جہری نماز میں سکتات امام کے وقت بھی قرأت ناجائز وحرام ہے، الخ۔

یہ حنفیہ پر افترا ہے، جو لوگ سکتات امام کی رعایت کرکے سورۂ فاتحہ خلف الامام پڑھ سکیں، اس کو کسی نے ناجائز وحرام نہیں کہا، اسی طرح سری نمازوں میں بھی قرأت فاتحہ خلف الامام آہستہ آہستہ جائز ہے، جب کہ امام سے منازعت اور تشویش نہ ہو، جیسا بار بار ذکر ہو چکا ہے۔

اس کے بعد دعویٰ کیا گیا ہے کہ جب امام جہر سے قرأت کرے اور مقتدی آہستہ آہستہ انہی الفاظ کو پڑھتے جائیں تو اس میں بہت اچھی طرح استماع وانصات بھی پایا جاتا ہے، الخ۔

یہ محض دعویٰ ہے، جو قابل قبول نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزول وحی کے وقت اپنے لبوں کو حرکت دے کر ساتھ ساتھ پڑھتے تھے، جہر نہ کرتے تھے۔ حق تعالیٰ نے اس سے بھی منع فرمایا اور ارشاد ہوا:

﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْاٰنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهُ﴾.

”قرآن کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دیا کیجئے؛ تاکہ جلدی یاد ہوجائے، ہمارے ذمہ ہے اس کو (آپ کے دل میں) جما دینا اور پڑھوا دینا تو جب ہم (بواسطہ جبریل کے) اس کو پڑھیں تو اس کی قرأت کا اتباع کیجئے“۔

اس کی تفسیر میں عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں: **فاستمع له وانصت** کہ ”جب وحی نازل ہو تو اس کو سنتے رہئے اور خاموش رہئے“۔(۱)

اس کے بعد آپ زبان کو حرکت نہ دیتے اور خاموش رہتے، ملاحظہ ہو! بخاری شریف: ۱/۳، معلوم ہوا کہ قرأت قرآن کے وقت زبان کو حرکت دینا اتباع نہیں ہے اور مقتدی کو امام کے اتباع کا امر کیا گیا ہے: ”**إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به**“ کہ امام بنایا؛ اسی لیے گیا ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے اور حدیث ابن عباس سے معلوم ہوگیا کہ اتباع قرأت یہ ہے کہ بالکل خاموش رہے، زبان کو حرکت نہ دے اور لغت میں بھی انصات کے معنی سکوت ہی کے ہیں، البتہ اگر ”**انصت له**“ بولا جائے تو اس کے دو معنی ہیں: ایک خاموش رہنا، دوسرے کان لگا کر سننا اور جب انصات مطلق ہو، اس کے معنی سکوت ہی کے ہیں، (ملاحظہ ہو! قاموس: ۱/۹۸) (۲) پس امام کے ساتھ ساتھ قرأت کرنا اتباع امام کے بھی خلاف ہے اور انصات کے بھی خلاف ہے۔

---

(۱) صحیح البخاری، باب کیف کان بدء الوحی إلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ح: ۵)/سنن النسائی، جامع ماجاء فی القرآن (ح: ۹۳۵) انیس

(۲) القاموس المحیط: ۱۶۱، فصل النون، مؤسسة الرسالة بیروت. انیس

اس کے بعد یہ الزام دیا گیا ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے نماز میں کئی سکتے ثابت ہیں، اگر مقتدی سکتات مذکورہ میں سورۂ فاتحہ پڑھ لے تو آیت: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ کا مخالف نہ ہوگا۔

جواب ظاہر ہے کہ اس صورت کو ناجائز کس نے کہا؟ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ سکتات امام پر واجب نہیں؛ کیوں کہ وجوب کی کوئی دلیل نہیں، اگر امام سکتہ نہ کرے تو مقتدی قرأت فاتحہ نہیں کر سکے گا، نہ وہ گنہگار ہوگا، نہ اس کی نماز باطل ہوگی۔

اس کے بعد دعویٰ کیا گیا ہے کہ یہ آیت امام کے پیچھے چلا کر پڑھنے کی ممانعت میں نازل ہوئی ہے اور امام رازی سے نقل کیا گیا ہے کہ یہی قول امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے۔

جواب یہ ہے کہ جیسے اس عبارت میں امام صاحب اور ان کے اصحاب کی طرف بلا سند ایک غلط قول کی نسبت کی گئی ہے، ایسے ہی یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ یہ آیت امام کے پیچھے چلا کر پڑھنے کی ممانعت میں نازل ہوئی ہے، بھلا صحابہ کے متعلق کون یہ گمان کر سکتا ہے کہ وہ نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے چلا کر شور کریں گے، کیا ان کو نماز کی حقیقت اور اس میں خشوع وخضوع کی ضرورت کی بھی خبر نہ تھی۔

اہل حدیث جو اس قسم کی لغو باتیں کر کے صحیح حدیثوں کو رد کرتے رہیں اور آیت قرآنی میں غلط تاویلیں کرتے رہیں تو وہ عامل بالحدیث ہوں اور حنفیہ نصوص کے صحیح معنی بیان کریں اور صحیح طریقہ پر عمل کریں، وہ مذہب پرست اور استخواں فروش قرار پائیں، سبحان اللہ کیا انصاف ہے؟ ان حضرات سے کوئی پوچھے کہ اگر یہ آیت امام کے پیچھے چلا کر پڑھنے کی ممانعت میں نازل ہوئی ہے اور آہستہ قرأت جائز ہے تو خطبہ جمعہ میں بھی چلا کر بولنا ہی منع ہوگا، کسی قدر آواز سے بولنا باتیں کرنا، تسبیح وتکبیر وتہلیل کرنا، ممنوع نہ ہونا چاہیے؛ کیوں کہ تمام علما نے اسی آیت سے خطبہ میں کلام کو منع کیا ہے اور خود صاحب تکمیل نے بھی اس آیت کا شان نزول خطبہ کو قرار دیا ہے تو کیا وہ اس کے قائل ہوں گے کہ خطبہ جمعہ میں امام کا خطبہ سنتے ہوئے لوگوں کو بغیر چلائے باتیں کرنا یا ذکر اللہ اور تکبیر وتسبیح وتہلیل کرنا جائز ہے، اگر جواب اثبات میں ہے تو خلاف اجماع ہے، اہل حدیث بھی اس کے قائل نہیں اور اگر نفی میں ہے تو کیا خطبہ کا درجہ نماز سے بھی زیادہ ہے؟ کہ نماز میں تو آہستہ آہستہ پڑھنا جائز اور خطبہ میں حرام ہے۔

اس کے بعد دعویٰ کیا گیا ہے کہ عدم فرضیت فاتحہ پر حنفیہ کا آیت ہٰذا سے استدلال کرنا تمام محدثین ومفسرین کے خلاف ہے، یہ وہی مغالطہ ہے، جو شروع سے آخر تک صاحب تکمیل کا شیوہ ہے، حنفیہ نے اس آیت سے عدم فرضیت فاتحہ پر کب استدلال کیا ہے؟ اس سے تو وہ قرأت خلف الامام کی عدم فرضیت پر استدلال کرتے ہیں اور اس میں جمہور سلف وخلف ان کے ساتھ ہیں؛ جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ کے قول سے معلوم ہو چکا ہے عدم فرضیت فاتحہ پر تو وہ آیت: ﴿فاقرؤا ما تیسّر من القرآن﴾ سے استدلال کرتے ہیں اور حدیث اعرابی سے ان کے استدلال کی تائید ہوتی ہے، جیسا پہلے مفصل گزر چکا ہے۔

اس کے بعد دعویٰ کیا گیا ہے کہ یہ آیت نماز میں باتیں کرنے کی ممانعت میں نازل ہوئی ہے اور بعض تابعین کا قول نقل کیا گیا ہے کہ یہ آیت خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے، خطبہ کے وقت لوگوں کو استماع کا حکم دیا گیا ہے، الخ۔

اس کا جواب گزر چکا ہے کہ مکہ میں نہ جمعہ قائم ہوا تھا، نہ خطبہ تھا، اس لیے جن حضرات نے اس آیت کو خطبہ کے متعلق کہا ہے، ان کا مطلب یہ ہے کہ خطبہ کو بھی نماز کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ شان نزول فقط خطبہ جمعہ ہے، کیوں کہ یہ آیت بالاتفاق مکی ہے اور مکہ میں نہ جمعہ تھا، نہ خطبہ اور خطبہ میں آہستہ بات کرنا یا آہستہ ذکر وتسبیح پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں تو نماز میں امام کے ساتھ آہستہ قرأت کس طرح جائز ہوگی؟ نماز میں باتیں کرنا ہجرت کے بعد بھی جائز تھا، جب سورۂ بقرہ کی آیت: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ نازل ہوئی تو باتیں کرنے سے منع کیا گیا۔ (صحیح مسلم)(۱) اور آیت: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۲) بالاتفاق مکی ہے، اس کو نماز میں باتیں کرنے کی ممانت پر محمول کرنا صحیح نہیں؛ ورنہ لازم آئے گا کہ صحابہ ممانعت کے بعد بھی عام طور سے نماز میں باتیں کرتے تھے اور یہ ان کی شان سے بعید ہے اور قرأت خلف الامام مدینہ میں عام طور پر صحابہ نہ کرتے تھے، کسی ایک یا دو ناواقف نے ایسا کیا ہے، جیسا حدیث پڑھنے والوں پر مخفی نہیں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: تم میں سے کس نے قرأت کی تو صرف ایک آدمی کہتا تھا: میں نے قرأت کی ہے، اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کر دیا۔

پھر امام رازی کا قول نقل کیا گیا ہے کہ اس آیت میں کفار کو خطاب ہے اور اگر آیت کو قرأت خلف الامام پر محمول کیا جائے تو قرآن کا سیاق وسباق ہی بگڑ جائے گا اور ترتیب مختل ہو جائے گی، الخ۔

میں کہتا ہوں کہ امام احمد بن حنبل کا قول گزر چکا ہے کہ بالاتفاق یہ آیت نماز کے متعلق (قرأت خلف الامام سے منع کرنے میں) نازل ہوئی ہے تو کیا احمد بن حنبل اور دوسرے علماءِ سلف سے بھی زیادہ کوئی قرآن کے سیاق وسباق کا سمجھنے والا ہو سکتا ہے؟ پھر اس آیت سے پہلے حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ﴿هٰذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ (۳) ''یہ قرآن (بجائے خود) گویا بہت سی دلیلیں ہیں تمہارے رب کی طرف سے اور ہدایت ورحمت ہے ان لوگوں کے لیے جو اس پر ایمان رکھتے ہیں''۔ جس میں اہل ایمان کا اور قرآن کا ذکر ہے، اس کے بعد ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلّكم ترحمون﴾ ہے۔ اس کے بعد ﴿واذكر ربّك في نفسك تضرعًا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدوّ والاٰصال ولا تكن من الغافلين﴾ (۴) ہے، جس میں ہر

(۱) تحریم الکلام فی الصلاۃ (ح: ۵۳۹) انیس
(۲) سورۃ الأعراف: ۲۰۴، انیس
(۳) سورۃ الأعراف: ۲۰۳، انیس
(۴) سورۃ الأعراف: ۲۰۵، انیس

مسلمان کو ذکر کی تاکید اور غفلت سے ممانعت ہے، غرض آیت ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ سے پہلے بھی اہل ایمان کا ذکر ہے اور بعد میں بھی اہل ایمان کو خطاب ہے تو درمیان میں قرأت قرآن کے متعلق مسلمانوں کو خطاب کرنے سے قرآن کا سیاق وسباق کیسے مختل ہو گیا؟ اس آیت سے پہلے قرآن کی عظمت کا بیان ہے کہ وہ اہل ایمان کے لیے بصائر وہدایت ورحمت ہے، اس کے بعد یہ امر یقیناً اس کی عظمت کے مناسب ہے کہ جب قرآن (نماز میں) پڑھا جائے اس کو سنو اور خاموش رہو؛ تا کہ اچھی طرح بصیرت وہدایت ورحمت سے حصہ حاصل کر سکو، اس کے بعد حکم ہے کہ اپنے رب کو اپنے دل میں عاجزی اور خوف کے ساتھ یاد کیا کرو، صبح اور شام اور غافلوں میں شمار نہ ہونا۔

بتلائیے کون عقلمند کہہ سکتا ہے کہ اس صورت میں نظم قرآن مختل ہو گیا؛ بلکہ انصاف سے دیکھا جائے تو جہاں قرآن نے کفار کے شور وغل اور چلانے کا ذکر کیا ہے، وہاں رحمت کا ذکر نہیں کیا، وہاں ان کو سخت عذاب کی دھمکی دی ہے۔

﴿**وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهٰذا القرآن والغوا فيه لعلّكم تغلبون فلنذيقنّ الّذين كفروا عذاباً شديداً ولنجزينّهم أسوأ الذى كانوا يعملون**﴾.(۱)

یعنی کافر لوگ کہتے ہیں کہ اس قرآن کو نہ سنو اور شور وغل مچاؤ، شاید اس طرح تم غالب آجاؤ، ہم ان کو سخت عذاب (کا مزہ) چکھائیں گے اور ان کی اس بری حرکت کی جو وہ کرتے ہیں، سزا دیں گے۔

پس آیت: ﴿**وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلّكم ترحمون**﴾ کا عنوان ہی بتلا رہا ہے کہ اس میں مسلمانوں کو خطاب ہے، وہی قرآن کو سننے اور خاموش رہنے پر رحمت کے امیدوار ہو سکتے ہیں، کفار تنہا اس پر رحمت کے امیدوار کیوں کر ہو سکتے ہیں، جب تک ایمان نہ لے آئیں؟ پس تفسیر فتح البیان کا یہ قول ہرگز صحیح نہیں کہ اس آیت میں صرف کفار کو خطاب ہے اور مسلمانوں کو خطاب ماننے سے قرآن کی آیات میں ارتباط نہ رہے گا؛(۲) بلکہ سیاق وسباق اور آیت کے عنوان سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ اس میں مسلمانوں ہی کو خطاب ہے، تمام علماء مفسرین نے اس کو قرأت خلف الامام سے ممانعت پر محمول کیا ہے، جیسا علامہ طبری کے حوالہ سے ہم نے تفصیل کے ساتھ شروع ہی میں لکھ دیا ہے، غالباً ناظرین نے اندازہ کر لیا ہوگا کہ صاحب تکمیل البرہان کس قدر ہٹ دھرمی اور عصبیت مذہبی سے حنفیہ کے دلائل پر تنقید کرتے ہیں کہ قرآن کریم کی جس آیت سے جمہور سلف وخلف نے قرأت خلف الامام کی ممانعت پر استدلال کیا تھا، اس کو تفسیر فتح البیان اور رازی کے قول سے رد کرنا چاہتے ہیں، "**الغريق يتثبت بالحشيش**" اسی کو کہتے ہیں ڈوبتے کو تنکے کا سہارا بھی بہت نظر آتا ہے۔

---

(۱) سورة فصلت: ٢٦، انيس

(۲) فتح البيان فى مقاصد القرآن: ١١٤/٥، المكتبة العصرية للطباعة والنشر صيدا بيروت/ مفاتيح الغيب، تفسير سورة الأعراف: ٤٤٠/١٥، دار إحياء التراث العربى بيروت. انيس

دلائل حدیثیہ پر تنقید:

اس کے بعد آپ نے حنفیہ کے دلائل حدیثیہ پر تنقید شروع کی ہے۔

پہلی دلیل یہ بیان فرمائی ہے کہ صحیح بخاری میں جو روایت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے حالت رکوع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پایا تو صف میں ملنے سے پہلے رکوع کر لیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ذکر کرنے پر آپ نے اس رکعت کو لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا، اس سے حنفیہ قرأت فاتحہ خلف الامام کے فرض نہ ہونے پر دلیل لاتے ہیں کہ جب رکوع میں ملنے سے (بغیر فاتحہ کے) رکعت ہوگئی تو حالت قیام میں بھی سورۂ فاتحہ کے بغیر ہو جائے گی، الخ۔

اس کے متعلق عرض ہے کہ یہ صرف حنفیہ کی دلیل نہیں؛ بلکہ مالکیہ وحنابلہ نے بھی مسبوق کے اس مسئلہ سے مقتدی پر قرأت خلف الامام کے واجب نہ ہونے کے لیے استدلال کیا ہے، جیسا کتاب المغنی کے حوالہ سے گزر چکا ہے اور صرف حدیث ابی بکرہ ہی سے استدلال نہیں کیا گیا؛ بلکہ اجماع سے استدلال کیا گیا ہے، امام طحاوی نے تصریح کی ہے کہ اس میں فقہا کا اختلاف نہیں کہ مسبوق رکوع پالینے سے رکعت پالیتا ہے اور مغنی ابن قدامہ میں ہے:

"ولأنها قرأة لاتجب على المسبوق فلا تجب علىٰ غيره كقراءة السورة".(۱)

"پھر قرأت فاتحہ خلف الامام مسبوق پر واجب نہیں تو غیر مسبوق پر بھی واجب نہ ہوگی جیسے (ضم) سورت" اھ۔

اس دلیل کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قرأت کا وجوب حالت قیام میں ہے، جب حالت بدل گئی، حکم بھی بدل گیا۔

میں کہتا ہوں کہ اہل حدیث کی زبان وقلم سے ایسی باتیں نکلنا، جائے تعجب ہے؛ کیوں کہ یہ تو سراسر قیاس ہے، جس کے متعلق یہ لوگ بڑے زور سے "أول من قاس إبليس" (۲) کا نعرہ لگایا کرتے ہیں، ان کو کسی حدیث سے اس کا ثبوت دینا چاہیے کہ قرأت کا وجوب حالت قیام کے ساتھ مخصوص ہے۔ حضرت عبادہ کی حدیث: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" میں تو قیام کی شرط مذکور نہیں، اگر اور کسی حدیث میں یہ قید مذکور ہے تو معلوم ہوا کہ آپ ایک حدیث سے دوسری حدیث کو مقید کر سکتے ہیں، پھر حنفیہ نے کیا جرم کیا، جو وہ دوسری حدیث: "من كان له إمام فقرأته له قراءة" سے حدیث عبادہ کو منفرد اور امام کے ساتھ خاص کرتے ہیں؟ پھر یہ بھی خوب رہی کہ جب حالت بدل گئی حکم بھی بدل گیا۔ اول اس کو تو ثابت کیجیے کہ رکوع کرنے سے حالت کیا بدل گئی؟ کیا نماز ختم ہوگئی یا نمازی بدل گیا؟ آخر یہ مسئلہ کس حدیث

(۱) المغني، فصل ويكره أن يتطوع الإمام في موضع الصلاة المكتوبة، مسألة، قال: والمأموم إذا سمع قراءة الإمام فلا يقرأ بالحمد: ۱٦۲/۲، دار عالم الكتب الرياض، انیس

(۲) کہ سب سے پہلے ابلیس نے قیاس کیا تھا، آگے یہ ان کی بلا جانے کہ قیاس ابلیس کس قسم کا تھا اور قیاس مجتہد کسے کہتے ہیں۔ ظ

سے آپ نے معلوم کیا کہ رکوع کرنے سے نماز یا نمازی کی حالت بدل جاتی ہے؟ حدیث ابوبکرہ اور ان جملہ احادیث سے جو رکوع پالینے سے رکعت پانے پر دلالت کرتی ہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شارع علیہ السلام کی نظر میں رکوع قیام کے حکم میں ہے، جبھی تو رکوع پالینے سے رکعت مل جاتی ہے، البتہ سجدہ قیام کے حکم میں نہیں ہے کہ سجدہ پانے سے رکعت نہیں ملتی اور جب رکوع بحکم قیام ہے تو رکوع سے حالت نہیں بدلی، پس رکوع پانے والے پر رکوع میں قرأت فاتحہ فرض ہونی چاہئے، چنانچہ بعض صحابہ اس طرف گئے بھی ہیں۔ ملاحظہ ہو! جزء القراءۃ بیہقی: ٦٨:

”عن حسان بن عطية عن أبی الدرداء قال: لا تترک الفاتحة خلف الإمام ، زاد ابن أبی الحواری: ولو أن تقرأ وأنت راكع ، وفی رواية أخریٰ عن أبی الدرداء قال: لو أدركت الإمام وهو راكع لأحببت إن اقرأ بفاتحة الكتاب“. (۱)

”حسان بن عطیہ حضرت ابوالدرداء سے روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ نہ چھوڑو، چاہے رکوع میں ہی پڑھ لو۔ دوسری روایت میں ہے کہ ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر میں امام کو رکوع میں پاؤں تو اس کو پسند کروں گا کہ سورہ فاتحہ (رکوع ہی میں) پڑھ لوں“۔

اس اثر سے صاحب تکمیل کی ساری بنی بنائی عمارت منہدم ہوگئی، معلوم ہو گیا کہ رکوع سے حالت کچھ نہیں بدلی؛ بلکہ رکوع میں بھی قیام کی طرح قرأت فاتحہ ہوسکتی ہے اور اس اثر کو ضعیف نہیں کہہ سکتے؛ کیوں کہ امام بیہقی نے بطور حجت کے اس کو پیش کیا ہے۔ پس صاحب تکمیل کا یہ نتیجہ نکالنا کہ ”جیسے شریعت کا یہ حکم ہے کہ کوئی رکعت بغیر فاتحہ کے نہیں ہوتی، ویسے ہی شریعت کا یہ بھی حکم ہے کہ رکوع میں ملنے سے (رکعت) ہوجاتی ہے“۔ حنفیہ وحنابلہ کے استدلال کے وزنی ہونے کا اقرار ہے، جب رکوع میں ملنے سے رکعت مل جاتی ہے اور رکوع میں سورۂ فاتحہ پڑھنا فرض نہیں، حالانکہ رکوع بحکم قیام ہے تو معلوم ہوا کہ حالت قیام میں بھی مقتدی پر فاتحہ پڑھنا فرض نہیں، امام کی قرأت کافی ہے۔ صاحب تکمیل کا یہ کہنا کہ حالت رکوع میں جانے سے حالت بدل گئی اور مثال میں مسافر ومقیم کا مسئلہ بیان کرنا ان کی جس بدحواسی کو ظاہر کر رہا ہے، ناظرین نے اندازہ کرلیا ہوگا۔

حق بات یہ ہے کہ جو لوگ مقتدی کے ذمہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کو فرض کہتے ہیں، ان کو یا تو ظاہریہ کی طرح اس کا قائل ہونا چاہیے کہ رکوع پانے سے رکعت نہیں مل سکتی، یا پھر حضرت ابوالدرداء کی طرح اس کے قائل ہوجائیں کہ امام کو رکوع میں پائے تو رکوع ہی میں سورۂ فاتحہ پڑھ لے، اگر وہ جمہور کی طرح اس کے قائل ہوں گے کہ رکوع پانے سے رکعت مل جاتی ہے اور رکوع میں فاتحہ پڑھنا فرض نہیں تو پھر وہ کسی طرح بھی مقتدی پر قرأت فاتحہ کو فرض نہیں کہہ سکتے۔

(۱)　كذا فی السنن الكبریٰ للبيهقی، باب من قال: يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه (ح:۲۹۴۳) انیس

رہا یہ کہ حنفیہ کے نزدیک تکبیر تحریمہ میں قیام فرض ہے اور اس حالت میں ابو بکرہ صحابی کو قیام بھی نہیں ملا اور بغیر قیام کے ان کی وہ رکعت ہوگئی۔ پس معلوم ہوا کہ قیام بھی فرض نہ رہا، الخ۔(۱)

اس سے صاحب تکمیل کی بدحواسی ظاہر ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ حضرت ابو بکرہ نے تکبیر تحریمہ بھی کہی تھی یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو حدیث میں اس کا ذکر کہاں ہے؟ اگر کہا جائے کہ تکبیر کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں؛ کیوں کہ معلوم ہے کہ بغیر تکبیر تحریمہ کے نماز نہیں ہوسکتی تو ہم کہتے ہیں کہ قیام کے ذکر کی بھی ضرورت نہیں؛ کیوں کہ معلوم ہے کہ تکبیر تحریمہ بغیر قیام کے صحیح نہیں ہوتی علامہ شوکانی اور امام طحاوی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ تکبیر تحریمہ بغیر قیام کے صحیح نہیں ہوسکتی، اور اگر جواب نفی میں ہے تو یہ ساری امت کے خلاف ہے، تکبیر تحریمہ کے بغیر کسی کے نزدیک بھی نماز صحیح نہیں ہوسکتی۔

دوسری دلیل پر تنقید:

اس کے بعد دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ابوداؤد کے حوالہ سے مختصر نقل کی گئی ہے، ہم نے اس کو اپنے دلائل میں مفصل بیان کر دیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نماز سے فارغ ہوکر جس میں جہر کیا تھا، فرمایا کہ تم میں سے کسی نے میرے ساتھ اس وقت قرأت کی ہے، ایک شخص نے کہا: ہاں، یا رسول اللہ! میں نے قرأت کی ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں بھی کہوں یہ کون مجھ سے قرآن چھین رہا ہے؟ جب لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی تو صحابہ اس نماز میں قرأت کرنے سے رک گئے، جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم جہر کے ساتھ قرأت کرتے تھے۔ اس کو امام مالک نے موطأ میں امام شافعی نے مسند میں ائمہ اربعہ نے سنن میں روایت کیا ہے اور ترمذی نے اس کی تحسین کی اور ابن حبان نے صحیح کہا ہے۔(۲)

اس دلیل کا جواب صاحب تکمیل نے دیا ہے کہ ”صحابہ قرأت کرنے سے رک گئے“ یہ لفظ مدرج (۳) ہے، مرفوع نہیں ہے، یہ زہری تابعی کا قول ہے۔

---

(۱) عن أبي بكرة أنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وقد ركع فركع ثم دخل الصف وهو راكع فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم قال: أيكم دخل في الصف وهو راكع؟ فقال له أبوبكرة: أنا؛ فقال زادك الله حرصا ولا تعد. (نيل الأوطار، باب ماجاء في صلاة فذاومن ركع: ۲۲۱/۳. دارالحديث مصر. انيس)

(۲) موطأ الإمام مالك رواية أبي مصعب الزهري، ماجاء في ترك القراءة خلف الإمام (ح: ۲۵۰)/سنن ابن ماجة، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا (ح: ۸۴۸)/سنن أبي داؤد، باب من رأى القراءة إذا لم يجهر (ح: ۸۲۷)/سنن الترمذي، باب ماجاء في ترك القراءة خلف الإمام (ح: ۳۱۲)/سنن النسائي، ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه (ح: ۹۱۹)/صحيح ابن حبان، ذكر الزجر عن رفع الصوت بالقراءة للمأموم (ح: ۱۸۴۳) انيس

(۳) یعنی راوی نے بڑھا دیا ہے، صحابی کا قول نہیں۔ ظ

میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ ابوداؤد نے اس کو معمر کے واسطہ سے بھی روایت کیا ہے اور اس میں تصریح ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

''لوگ جہری نماز میں قرأت سے رک گئے''۔

اور معمر ثقہ متقن ہے، ان سے روایت کرنے والا احمد بن السرح بھی ثقہ ثبت ہے، پس یہ دعویٰ غلط ہے کہ یہ زہری کا قول ہے، پھر اگر زہری کا قول بھی ہوتو یہ زہری کا فتویٰ تو نہیں؛ بلکہ ایک واقعہ کی خبر ہے اور زہری مغازی وسیر واخبار رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں امام وقت ہے، زمانۂ رسول کے واقعات بیان کرنے میں ان کا قول حجت ہے۔

صاحب تکمیل کا یہ کہنا کہ ''اس سے نماز سری میں قرأت کی ممانعت نہیں پائی جاتی'' تو سری نمازوں میں قرأت سے ہم بھی منع نہیں کرتے، مگر جہری میں تو قرأت کی ممانعت ثابت ہوگئی اور یہی ہمارا مدعی ہے۔

اس کے بعد صاحب تکمیل فرماتے ہیں کہ مطلب حدیث کا صاف ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بعد جب امام جہری نمازوں میں کوئی سورت پڑھے تو مقتدی خاموش ہوکر سنے، الخ۔

مگر وہ یہ تو بتائیں کہ یہ مطلب اس حدیث کے کس لفظ سے معلوم ہوا؟ ظاہر ہے کہ ''**فانتھٰی النّاس عن القرأة فی ماجھر فیه النّبی صلّی اللّٰہ علیه وسلّم بالقرأة**''. (۱) ''پس لوگ قرأت کرنے سے رک گئے، ان نمازوں میں، جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأت جہر سے کرتے تھے''۔ ان الفاظ میں فاتحہ یا غیر فاتحہ کا کوئی ذکر نہیں؛ بلکہ مطلقاً قرأت سے رک جانا مفہوم ہورہا ہے، اگر کہا جائے کہ دوسری حدیث سے یہ قید بڑھائی گئی ہے، جس میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا اپنے شاگرد کو حکم ہے: ''**إقرأبھا فی نفسک**'' کہ سورۂ فاتحہ اپنے نفس میں پڑھ لیا کرو تو اس کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ دل میں پڑھ لیا کرو اور اگر ایک حدیث میں دوسری حدیث سے تم ایک قید بڑھا سکتے ہو تو حنفیہ نے کیا جرم کیا کہ جو وہ حدیث عبادہ: ''**لاصلاة لمن لم یقرأبفاتحة الکتاب**'' میں دوسری احادیث کی وجہ سے ''**ھٰذا إذا کان وحده**'' کی قید بڑھاتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ کی قرأت کے بغیر نماز نہ ہونا، اس وقت ہے کہ تنہا نماز پڑھ رہا ہو اور یہ قید خود راوی حدیث سفیان بن عیینہ نے بڑھائی ہے، (۲) اور امام احمد بن حنبل نے حضرت جابر کی روایت سے اس کی تائید کی ہے اور حدیث صحیح ''**إذا قرأ فانصتوا**'' بھی اس کی مؤید ہے، ''**فما ھو جوابکم فھو جوابنا**''، صاحب تکمیل کا ترمذی کے قول کو نقل کرنا اور امام احمد کے قول کو چھوڑ دینا اور امام الکلام سے سہارا ڈھونڈنا ان کی جس بیچارگی کو ظاہر کررہا ہے، اہل علم خوب سمجھ سکتے ہیں۔

---

(۱)　سنن أبی داؤد، باب من کره القراءة بفاتحة الکتاب إذا جھر (ح: ۸۲۶) انیس

(۲)　مسند الإمام أحمد، مسند أبی ھریرة (ح: ۵۲۸۱) انیس

تیسری دلیل پر تنقید:

تیسری دلیل کے جواب میں تو صاحب تکمیل نے کمال کر دیا۔ ایک تو حضرت جابر کی حدیث: ''من صلّٰی رکعة لم یقرأ فیها بأمّ القرآن فلم یصل إلاّ أن یکون وراء الإمام'' ''جس نے کوئی رکعت بغیر فاتحہ کے پڑھی، اس نے نماز نہیں پڑھی، مگر یہ کہ امام کے پیچھے ہو''۔ اس کا مطلب آپ نے یہ نکالا کہ ''مقتدی کی وہ رکعت جس میں اس نے امام کو حالت رکوع میں پالیا ہو، صرف یہ رکعت اس کی بلا فاتحہ درست ہے''۔ بھلا موطا مالک اور ترمذی نے حضرت جابر سے جو الفاظ نقل کئے ہیں، ان سے کسی کا ذہن بھی اس مطلب کی طرف پہنچ سکتا ہے جو صاحب تکمیل نے گھڑا ہے، ترمذی نے اس حدیث سے امام احمد کا عدم وجوب قرأت فاتحہ خلف الامام پر استدلال کرنا نقل کیا ہے تو کیا امام احمد حدیث کا مطلب غلط سمجھے، صاحب تکمیل ہی صحیح مطلب سمجھے، سبحان اللہ! لفظ ''إلا وراء الإمام'' کو مسبوق کی اس رکعت سے کیا واسطہ جو بحالت رکوع پالی گئی ہے۔ ''ماروں گھٹنا پھوٹے آنکھ'' اسی کو کہتے ہیں، اگر ایسے ہی دور دراز مطالب بیان کر دینے سے دوسرے کے دلائل کا جواب دیا جا سکتا ہے تو بخدا آپ ایک دلیل سے بھی اپنا مدعی ثابت نہ کر سکیں گے۔

یہ تو حدیث کے معنی میں بے تکی تاویل تھی، اب صاحب تکمیل کی دیانت سند کی بحث میں ملاحظہ ہو۔ اول تو آپ نے اثر جابر کو موقوف قرار دے کر یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ ''قول صحابی حدیث مرفوع کے خلاف ہے تو وہ عندالحنفیہ مقبول نہیں''۔ مگر وہ پہلے تو یہ ثابت کریں کہ حضرت جابر کا یہ قول حدیث مرفوع کے خلاف کیوں کر ہے۔ حدیث: ''إذا قرأ فانصتوا'' کے خلاف نہیں اور حدیث ''من کان له إمام فقرأة الإمام له قراءة'' کے بھی موافق ہے۔ رہی حدیث عبادہ تو ترمذی نے امام احمد بن حنبل کا قول نقل کر دیا ہے کہ وہ حضرت جابر کے اس قول ہی کی وجہ سے حدیث عبادہ کو منفرد پر محمول کرتے ہیں؛ کیوں کہ حدیث عبادہ میں امام یا مقتدی سے کچھ بھی تعرض نہیں۔

پھر آپ نے ترمذی کے محشی اور مولانا احمد علی محدث سہارنپوری کو ناواقف قرار دیتے ہوئے یہ گل کھلائے ہیں کہ ان لوگوں نے اس اثر کو طحاوی کے حوالہ سے مرفوع لکھا ہے، حالانکہ خود امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں اس کی پرزور الفاظ میں تردید کی ہے، پھر طحاوی سے ایک عبارت نقل کر دی ''من ذلک: یحیٰی بن السلام عن شعبة فهو منکر، إلخ'' ''من جملہ ان کے حدیث یحییٰ بن سلام کی شعبہ سے ہے، سو وہ حدیث منکر ہے''۔(۱) جس سے ہر دیکھنے سننے والا یہی سمجھے گا کہ امام طحاوی نے یحییٰ بن سلام کی اس حدیث کو منکر کہا ہوگا، جو حضرت جابر سے مروی ہے، حالانکہ طحاوی کا یہ قول حدیث جابر کے متعلق اصلاً نہیں؛ بلکہ مناسک حج کی اس حدیث کے متعلق ہے، جو یحییٰ بن سلام نے شعبہ سے ابن ابی لیلیٰ سے زہری سے سالم سے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ تمتع کرنے والا اگر

(۱) شرح معانی الآثار، باب المتمتع إذا لا یجد هدیا، الخ (ح:۴۱۱۶): ۲/۲۴۶، انیس

ہدی نہ پائے تو ایام تشریق میں روزہ رکھ لے اور محدثین کے اصول پر اس حدیث کے مرفوع ہونے کو منکر قرار دیا ہے کہ یہ عبداللہ بن عمر کا قول ہے؛ کیوں کہ یحیٰ بن سلام اور ابن ابی لیلیٰ کے حفظ میں محدثین کو کلام ہے، اس کے بعد طحاوی نے یہ بھی فرمایا ہے: "**مع أني لاأحبّ أن أطعن علٰى أحد من العلماء بشئ ولكن ذكرت مايقول أهل الرواية في ذٰلک، اهـ**". (۳٦٥/١)(۱) یعنی اگر چہ میں علما میں سے کسی پر بھی طعن کرنا پسند نہیں کرتا؛ لیکن اہل روایت نے جو کچھ کہا ہے، وہ میں نے ذکر کر دیا ہے۔

صاحب تکمیل کی خیانت:

اس جگہ صاحب تکمیل نے چند خیانتیں کی ہیں۔ ایک یہ کہ طحاوی نے یحییٰ بن سلام کی اُس اُس حدیث کو منکر کہا تھا، جو وہ شعبہ کے واسطے سے جواز صوم ایام تشریق میں روایت کرتا ہے، اس حدیث کو ہرگز منکر نہیں کہا، جس کو (۱/۱۰۷) پر امام مالک کے واسطہ سے وہب بن کیسان سے حضرت جابر سے قرأت خلف الامام کے متعلق مرفوعاً روایت کیا گیا ہے۔(۲)

دوسرے جس حدیث کو طحاوی نے یحییٰ بن سلام وابن ابی لیلیٰ کے ضعف کی وجہ سے منکر کہا تھا، وہاں بھی پُر زور تردید نہیں کی تھی، بلکہ صاف کہہ دیا تھا کہ "میں خود کسی عالم پر طعن کرنا نہیں چاہتا تھا، صرف اہل روایت کا قول نقل کر رہا ہوں"۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خود طحاوی کے نزدیک یحییٰ بن سلام اور ابن ابی لیلیٰ ضعیف یا مطعون نہیں ہیں۔ اس پر یہ دلیری اور بے باکی کہ خود تو خیانت کا ارتکاب کریں اور محشی ترمذی اور مولانا احمد علی صاحب پر خدا سے نہ ڈرنے کا الزام لگائیں۔

تیسرے کتب رجال سے یحییٰ بن سلام کا ترجمہ بھی نہ دیکھ لیا، جس سے معلوم ہو جاتا کہ بعض محدثین نے اس کو ثقہ بھی کہا ہے اور ایسا راوی حسن الحدیث ہوتا ہے اور صحیح اور حسن کا راوی اگر ایسی زیادتی کرے جو جماعت کے خلاف نہ ہو، اس کی زیادت مقبول ہے۔ (ملاحظہ ہو! شرح نخبہ ص:۱۲)(۳) اور ظاہر ہے کہ موقوف کو مرفوع کرنا ایسی زیادت نہیں جس کو مخالفت پر محمول کیا جا سکے؛ کیوں کہ حضرات صحابہ کبھی حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بطور فتویٰ اپنی طرف سے استعمال کرتے تھے، کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لے کر حدیث کو مرفوع کرتے تھے۔ اب یحییٰ بن سلام کا ترجمہ

---

(۱) شرح معاني الآثار، باب المتمتع إذا لا يجد هديا، الخ (ح: ٤١١٦): ٢٤٦/٢، انیس

(۲) باب القراء ة خلف الإمام: ٢١٨/١، عالم الكتب، انیس

(۳) (وزيادة راويهما) وفي نسخة: رواتهما (أي الصحيح والحسن مقبولة) إذ ليس فيها سبب الرد، وأضاف الراوي إليهما لأن الكلام في الثقة وفزيادة غيرهما بل رواته مطلقا غير مقبولة (مالم تقع) أي الزيادة (منافية لرواية من)... (هو أوثق) أي من راويهما فمن التفضيلية مقدرة مع مدخولها وبين من بقوله: (ممن لم يذكر تلك الزيادة)، الخ. (شرح نخبة الفكر للقاري، زيادة الثقة: ٣١٥/١، دارالأرقم لبنان، انیس)

لسان المیز ان:۶/۲۶۰ سے ملاحظہ ہو۔ابن عدی کہتے ہیں کہ باوجود ضعف کے اس کی حدیث لکھی جائے۔ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور کہا: کبھی خطا بھی کر جاتا ہے۔ابوزرعہ رازی نے کہا: ''لا بأس به ربّما وهم'' ''اس میں کوئی بات نہیں کبھی وہم بھی کر جاتا ہے''۔ابوحاتم نے کہا: شیخ بصری صدوق بزرگ ہے اور بہت سچا۔ ابوالعرب نے طبقات قیروان میں اس کا تذکرہ کیا ہے اور کہا ہے: ''كان من الحفاظ ومن خيار خلق الله'' ''حفاظ حدیث میں سے اور بہترین لوگوں میں سے تھا'' اھ،صرف دار قطنی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ابن عدی نے اس کی منکرات میں حدیث جابر کو ذکر نہیں کیا جو اس وقت زیر بحث ہے،نہ طحاوی نے اس کو منکر کہا اور اکثر محدثین نے یحییٰ بن سلام کی توثیق کی ہے،(۱) تو اگر اس کی حدیث کو مولانا احمد علی صاحب نے حسن کہہ دیا تو کیا جرم کیا؟

رہا یہ کہ طحاوی نے اس کے بعد اسماعیل بن موسیٰ سدی کا اثر بیان کیا ہے،جس میں یہ مضمون ہے کہ اسماعیل نے امام مالک سے پوچھا میں جابر کی اس حدیث کو مرفوع کردوں؟ امام مالک نے فرمایا: ''خذوا برجله''. (۲) اس میں سب سے پہلے تو اسماعیل سدی کا حال معلوم کرنا چاہیے کہ وہ کس درجہ کا ہے؟ سو اگرچہ بعض محدثین نے اس کی توثیق کی ہے،مگر ابن حبان نے ثقات میں اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عبدان (شیخ بخاری) نے فرمایا کہ ابوبکر بن ابی شیبہ اور نہاد بن السری نے (کہ یہ بھی امام بخاری کے مشائخ میں سے ہیں) ہمارے اس کے پاس جانے پر انکار کیا اور کہا: یہ شخص فاسق ہے،سلف کو برا کہتا ہے۔ابن عدی کہتے ہیں: اس نے امام مالک کی دو حدیثوں کو موصول کردیا اور شریک سے بھی چند احادیث میں منفرد ہے (کوئی اس کے ساتھ شریک نہیں)،لوگوں نے اس کے غلو فی التشیع کی بنا پر اس کو منکر کہا ہے،یعنی غالی شیعہ ہے؛ اس لیے محدثین نے اس پر انکار کیا ہے۔(تہذیب:۱/۳۳۶)(۳) ایسے غالی شیعہ کی روایت سے یحییٰ بن سلام جیسے بہترین حافظ کی روایت کو مجروح قرار دینا صاحب تکمیل ہی کی جرأت ہے، پھر اس غالی شیعہ نے امام مالک کا جو قول نقل کیا ہے،اس سے کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ امام مالک نے اس حدیث کے رفع پر انکار کیا ہے،یا اس شخص کے شریک درس ہونے پر ان کے الفاظ یہ ہیں کہ ''اس کے پیر پکڑلو'' جس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کو قید کرلو؛ تاکہ حدیث بیان نہ کرنے پائے اور یہ بھی مطلب ہوسکتا ہے کہ پیر پکڑ کے یہاں سے نکال دو، یہ شیعہ غالی ہمارے درس میں بیٹھنے کے لائق نہیں،اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ امام مالک نے حدیث کے مرفوع ہونے

(۱) لسان الميزان،من اسمه يحي،مؤسسةالأعلمي للمطبوعات بيروت/الثقات لابن حبان،باب الياء، رقم : ١٦٣٢٩ :٢٦١/٩، دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد/ الضعفاء لأبي زرعة الرازي في أجوبته على أسئلة البردعي : ٣٣٩/٢، عماد البحث العلمي بالجامعة الإسلامية المدينة المنورة/علل الدارقطني: ٣٤/١٥،دارابن الجوزي الدمام.انيس

(۲) شرح معاني الآثار،باب القراءة خلف الإمام: ٢١٨/١،عالم الكتب،انيس

(۳) تهذيب التهذيب،من اسمه اسماعيل،دائرة المعارف النظامية.انيس

پر انکار کیا ہے اور اگر انکار بھی ہو تو اس کا رفع صحیح نہ ہوگا، مگر حسن تو ہوسکتا ہے اور مولانا احمد علی صاحب نے رفع کو حسن ہی کہا ہے، صحیح نہیں کہا۔

چوتھی دلیل پر تنقید:

حنفیہ کی طرف سے چوتھی دلیل یہ بیان کی گئی ہے کہ صحیح مسلم میں قتادہ رضی اللہ عنہ سے ''وإذا قرأ فانصتوا'' وارد ہے، (صاحب تکمیل کے الفاظ سے ایسا مفہوم ہوتا ہے کہ وہ قتادہ کو صحابی سمجھتے ہیں، یہ غلط ہے، حدیث کے راوی حضرت ابوموسیٰ اشعری صحابی ہیں) اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام اور مقتدی کے فرائض کا بیان فرمایا ہے کہ امام اس لیے بنایا گیا ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے، جب وہ تکبیر کہے تکبیر کہو، جب وہ قرأت کرے، خاموش رہو، جب وہ رکوع کرے، رکوع کرو' الخ، اس سے ہر شخص جو بھی سنے گا، یہی سمجھے گا کہ مقتدی کو امام کی قرأت کے وقت خاموش رہنا چاہیے۔ ہم نے اس حدیث کو حدیث عبادہ کے معارض یا اس کا ناسخ ہرگز نہیں کہا، ہم صرف یہ کہتے ہیں کہ حدیث عبادہ میں امام یا مقتدی کا کوئی ذکر نہیں، اس میں صرف یہ مضمون ہے کہ جو فاتحہ نہ پڑھے، اس کی نماز نہیں، اس کو مقتدی کے متعلق کہنا صحیح نہیں، وہ غیر مقتدی کے حق میں ہے اور حدیث ابوموسیٰ صاف طور سے مقتدی کے حق میں ہے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ حدیث عبادہ کے راوی سفیان بن عیینہ اور زہری نے بھی اس کو غیر مقتدی کے متعلق سمجھا ہے۔

اب اس کے بعد اہل حدیث کی تاویلات ملاحظہ ہوں! وہ کہتے ہیں ''إذا قرأ فانصتوا'' کا مطلب یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کے سوا اور سورت پڑھنے سے خاموش رہو، کوئی ان سے پوچھے کہ حدیث ''إذا قرأ فانصتوا'' میں فاتحہ یا غیر فاتحہ کا کہاں ذکر ہے، جو یہ قید بڑھائی جارہی ہے، حدیث میں تو مطلقاً خاموش رہنے کا ذکر ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ حدیث عبادہ کی وجہ سے یہ قید بڑھائی جارہی ہے تو اس کی کیا دلیل ہے کہ حدیث عبادہ سے ''إذا قرأ فانصتوا'' کو مقید کرنا ضروری ہے؟ تطبیق اور توفیق کی یہ صورت بھی تو ہوسکتی ہے کہ حدیث عبادہ کو اس حدیث کی وجہ سے منفرد پر محمول کیا جائے، جیسا سفیان بن عیینہ اور امام احمد بن حنبل اور امام زہری نے کیا ہے اور یہی حنفیہ نے اختیار کیا ہے، اب صاحب تکمیل اس کی وجہ بتلائیں کہ جو وجہ تطبیق وہ بیان کرتے ہیں، وہی صحیح ہے اور جو وجہ ہم نے بیان کی ہے وہ صحیح نہیں ہے، اہل حدیث کو جو منکر تقلید ہیں، یہ حق نہیں ہے کہ وہ حدیث ''إذا قرأ فانصتوا'' کے ظاہر مطلب کو کسی کی تقلید سے بدل دیں اور اگر ان کو بیہقی وغیرہ کی تقلید میں اس حدیث کا ایک مطلب بیان کرنے کا حق ہے تو ہم کو بھی امام ابوحنیفہ اور احمد بن حنبل وسفیان بن عیینہ وزہری کی تقلید میں اس کا وہ مطلب بیان کرنے کا حق ہے، جو حدیث کے الفاظ سے بلا تاویل مفہوم ہورہا ہے۔

رہا یہ کہ اس حدیث ''إذا قرأ فانصتوا'' کے دوسرے راوی حضرت ابوہریرہ نے اپنے شاگرد سے فرمایا تھا: ''إقرأ

بها فی نفسک یا فارسی" کہ حالت اقتدا میں سورۂ فاتحہ کو اپنے نفس میں پڑھو، اس کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ دل دل میں پڑھو؛ کیوں کہ موطا مالک میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی کی یہ حدیث موجود ہے: "**فانتهی الناس عن القراء ة فیما جهرفیه النبی صلی اللّٰه علیه وسلم**" کہ لوگ جہری نمازوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأت کرنے سے رک گئے، جیسا پہلے گزر چکا ہے، جس سے صاف معلوم ہوا کہ جہری نمازوں میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ قرأت خلف الامام کے قائل نہ تھے۔

"**قال فی غیث الغمام: قوله إقرأ بها المراد من القرأة فی النفس والاختياربالبال من دون أن يتلفظ بها أی أحضرمعانيها فی نفسک وقدرفيهاحين يقرأها الإمام، كذا نقله الزرقانی فی معناه عن عيسٰی وابن نافع، اهـ .**

یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ اپنے نفس میں سورۂ فاتحہ پڑھ لو، اس کا مطلب یہ ہے کہ دل میں پڑھو اور دل سے سوچتے رہو، زبان سے تلفظ نہ کرو؛ بلکہ اس کے معانی کو دل میں حاضر کرتے اور سوچتے رہو، جب کہ امام سورۂ فاتحہ پڑھے، زرقانی نے اسی طرح اس کا مطلب عیسیٰ اور ابن نافع سے نقل کیا ہے، اھ، ابن نافع امام مالک کے شاگرد ہیں۔

وقال الطحاوی رحمه اللّٰه: وكان من الحجة عليهم فی ذٰلک إن حديثي أبی هريرة وعائشة الذين رووهما عن النبی صلّی اللّٰه عليه وسلّم كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القراٰن فهی خداج ليس فی ذلک دليل علٰی أنه أراد بذٰلک الصلاة التی تكون وراء الإمام قد يجوزأن يكون عنی بذٰلک الصلاة التی لاإمام فيها للمصلی وأخرج من ذٰلک المأموم بقوله من كان له إمام فقراء ة الإمام له قراء ة فجعل المأموم فی حكم من يقرأ بقراء ة إمامه فكان المأموم بذٰلک خارجاً من قوله كل من صلّی صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فصلوٰته خداج، اهـ .(۱/۱۰۶)(۱)

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جو لوگ قرأت خلف الامام کے قائل نہیں ہیں، ان کی حجت مخالفوں پر یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ کی اس حدیث میں کہ جس نماز میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی جائے، وہ ناقص ہے، اس پر کوئی دلیل نہیں کہ اس سے وہ نماز مراد ہے جو امام کے پیچھے ہو، جائز ہے کہ اس سے وہ نماز مراد ہو، جس میں مصلی امام کے پیچھے نہ ہو، اس حکم سے آپ نے مقتدی کو اپنے دوسرے قول سے کہ جس کا کوئی امام ہو، اس کی قرأت مقتدی کے لیے قرأت ہے، مستثنیٰ کردیا ہے، جس میں مقتدی کو امام کی قرأت کی وجہ سے حکماً قاری قرار دیا گیا ہے، پس مقتدی اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ جو نماز بغیر سورۂ فاتحہ کے پڑھی جائے، وہ ناقص ہے۔

اب صاحب تکمیل انصاف سے بتلائیں کہ حدیث "**إذا قرأ فانصتوا**" کی جو تاویل وہ کررہے ہیں، اس کے صحیح اور

---

(۱)　شرح معانی الآثار، باب القراء ة خلف الإمام: ۲۱۵/۱، عالم الکتب، انیس

حق ہونے کی کیا دلیل ہے؟ جب کہ حدیث میں صاف حکم ہے کہ امام جس وقت قرأت کرے، مقتدی خاموش رہیں۔ رہا یہ کہ دارقطنی کی روایت میں ہے:

"إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم و لا الضالين فانصتوا". (۱) کہ جب امام سورۂ فاتحہ ختم کرے، خاموش رہو۔ جس سے معلوم ہوا کہ خاموش رہنے کا حکم سورۂ فاتحہ کے بعد ہے تو اہل حدیث کو یہ روایت پیش کرتے ہوئے شرمانا چاہیے، یہ منکر روایت ہے، تمام ثقات نے اس کو یوں بیان کیا ہے:

"إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم و لا الضالّين فقولوا: اٰمين" (۲) "جب امام غیر المغضوب عليهم و لا الضالّين" کہے تم آمین کہو"۔ کسی محدث نے "فقولوا: اٰمين" کو مختصر الفاظ میں "فأمّنوا" کے لفظ سے بیان کر دیا ہوگا، اس کو کسی عقلمند نے تصحیف اور تبدیل کر کے "فانصتوا" کہہ دیا، ایسی مہمل باتوں سے صاحب تکمیل اپنا دل خوش کر لیں، مگر سمجھنے والے ان کی بے بسی کو خوب سمجھ چکے ہیں اور اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو "و لا الضّالّين" کے بعد جہر سے آمین کہنا بھی ممنوع ہوگا؛ کیوں کہ حدیث میں "و لا الضّالّين" کے بعد خاموش رہنے کا امر ہے، فما هو جوابكم فهو جوابنا. اور اگر کوئی مقتدی نماز میں ایسے وقت شریک ہوا کہ امام سورۂ فاتحہ پڑھ چکا ہے، اس کو بحالت قیام سورۂ فاتحہ پڑھنا امام کے پیچھے جائز نہ ہوگا؛ کیوں کہ اس حدیث میں امام کے "و لا الضالين" پڑھنے کے بعد مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم ہے، اس کے متعلق صاحب تکمیل کا کیا فتوی ہے؟

پانچویں دلیل پر تنقید:

پانچویں دلیل حنفیہ کی طرف سے یہ بیان کرتے ہوئے "من كان له إمام فقرأته له قراءة" "جس کا کوئی امام ہو، امام کی قرأت اس کے لیے قرأت ہے"۔ صاحب تکمیل نے علامہ سندی حنفی کا سہارا ڈھونڈا ہے کہ اس کی سند میں جابر جعفی ہے، جو کذاب ہے اور یہ حدیث صحاح ستہ کی حدیث (حدیث عبادہ) کے خلاف ہے، اللہ اللہ! تقلید کا انکار کرنے والے بھی سندی حنفی کی تقلید کرتے ہیں، یا للعجب! اگر وہ سچے اہل حدیث ہوتے تو اس حدیث کے طرق کی تلاش کرتے؛ تاکہ معلوم ہو جاتا کہ ابن ماجہ کی سند میں جابر جعفی کے ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر سند میں وہی موجود ہو، اب سنئے اس حدیث کو حضرات صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

جابر بن عبد اللہ و عبد اللہ بن عمر و ابو سعید خدری و ابو ہریرہ و ابن عباس و انس بن مالک رضی اللہ عنہم اجمعین، حدیث جابر کو حسن سند سے ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اس میں جابر جعفی ہے، مگر اس کی دوسری سند بالکل صحیح ہے، جس کو امام محمد

(۱) سنن الدارقطني، باب ذكر قوله صلى الله عليه وسلم: من كان له إمام، الخ (ح: ۱۲۵۱) انیس

(۲) موطأ الإمام مالك. ت: الأعظمي، باب ماجاء بالتأمين خلف الإمام (ح: ۴۵) انیس

نے موطأ میں امام ابوحنیفہ سے موسیٰ بن ابی عائشہ سے عبداللہ بن شداد سے حضرت جابر سے بایں الفاظ روایت کیا ہے:

"من صلّی خلف الإمام فإن قراء ة الإمام له قراء ة".(۱)

(جس نے امام کے پیچھے نماز پڑھی تو امام کی قرأت اس کے لیے بھی قرأت ہے)۔

اس پر دارقطنی کا یہ فرمانا کہ "اس حدیث کو سفیان ثوری اور ابوالاحوص، شعبہ، اسرائیل، شریک، ابوخالد دالانی، سفیان بن عیینہ وغیرہ نے موسیٰ بن ابی عائشہ سے عبداللہ بن شداد سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً روایت کیا ہے (صحابی کا نام حذف کردیا) اور وہی درست ہے"۔(۲) ہم پر حجت نہیں؛ کیوں کہ مسند احمد بن منیع میں اس حدیث کو سفیان ثوری اور شریک القاضی کے واسطہ سے مرفوعاً موصولاً روایت کیا گیا ہے، پس یہ کہنا غلط ہے کہ امام ابوحنیفہ نے تنہا اس کو موصول کیا ہے اور اگر مان لیا جائے تو ابوحنیفہ ہزاروں محدثین سے بڑھ کر ثقہ ہیں، ان کا کسی حدیث کو تنہا موصول کرنا بھی اصول محدثین کی بنا پر واجب القبول ہے۔

امام ابوحنیفہ کا درجہ علم حدیث میں:

یحییٰ بن معین کے زمانہ تک امام ابوحنیفہ پر کسی نے بھی جرح نہیں کی تھی، مسئلہ خلق قرآن کا فتنہ رونما ہونے کے بعد بعض محدثین حشویہ نے ان پر جرح شروع کردی؛ کیوں کہ اس فتنہ میں علماء محدثین پر سختی کرنے والے قاضی عقیدۃً معتزلی اور فروعاً حنفی تھے، حشویہ نے ان قاضیوں سے اس طرح انتقام لیا کہ امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد بن حسن شیبانی پر جرح کرنے لگے، جو مذہب حنفی کے ستون ہیں۔

"ولما سئل ابن معين عنه قال: ثقة مأمون ماسمعت أحدًا ضعفه، هٰذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث وشعبة شعبة".(۲)

"جب یحییٰ بن معین سے امام صاحب کی نسبت سوال کیا گیا، فرمایا: ثقہ مامون ہیں، میں نے کسی کو نہیں سنا کہ ان کو ضعیف بتایا ہو، شعبہ بن الحجاج ان کو حدیث بیان کرنے کی تاکید خط کے ذریعہ کرتے ہیں اور شعبہ شعبہ ہی ہیں"۔

بڑے بڑے ائمہ نے امام صاحب کی تعریف کی ہے، جیسے عبداللہ بن المبارک اور ان کا شمار تو امام صاحب کے شاگردوں میں ہے اور سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، حماد بن زید، عبدالرزاق، وکیع بن الجراح اور یہ تو امام صاحب کی

---

(۱) موطأ الإمام مالک بروایة محمد بن الحسن الشیبانی، باب القراء ة فی الصلاة خلف الإمام، ص: ۵۸، رقم الحدیث: ۱۱۷، دار إحیاء التراث، انیس

(۲) عمدة القاری، باب وجوب القراء ة للإمام والمأموم، الخ: ۱۲/۶، دار إحیاء التراث العربی/وکذا فی تاریخ ابن معین روایة ابن محرز: ۷۹/۱، مجمع اللغة العربیة دمشق/تهذیب التهذیب، من اسمه النعمان: ۴۴۹/۱۰-۴۵۲. انیس

فقہ پر فتویٰ دیا کرتے تھے، نیز ائمہ ثلثہ امام مالک وشافعی واحمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہم نے بھی امام صاحب کی بہت مدح وثنا کی ہے۔ (شرح بخاری:۶/۱۲)(۱)

تاریخ خطیب بغدادی میں جو بعض بڑے لوگوں سے امام صاحب کی تضعیف وتنقیص منقول ہے، یہ سب فتنہ خلق قرآن کے بعد جماعت حشویہ کی گھڑت ہے؛ کیوں کہ یہ تمام خرافات عموماً مجہولین، مجروحین، کذابین کے ذریعہ سے روایت کی گئی ہیں اور خطیب کی وفات کے بہت بعد اس کی تاریخ میں ملحق کی گئی ہیں، خطیب نے ثقات کے ذریعہ سے بجز مناقب وفضائل کے کچھ ذکر نہیں کیا، (۲) جس کو تفصیل کا شوق ہو، میرا مستقل مضمون ''خطیب بغدادی اور منکرین حدیث'' مطبوع ماہنامہ الصدیق ملتان بابت سنہ ۱۹۵۷-۱۹۵۸ء مطالعہ کریں۔

رہے دوسرے طرق، جو حضرت عبداللہ بن عمر وابوسعید خدری وابوہریرہ وابن عباس وانس بن مالک رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں، ان کے بعض راویوں پر اگرچہ دارقطنی نے کلام کیا ہے، مگر ان میں اکثر ایسے ہیں، جو بعض محدثین کے نزدیک ثقہ ہیں، پھر اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ چند ضعیف مل کر حسن اور کبھی صحیح کے درجہ پر پہنچ جاتے ہیں، پس یہ کہنا غلط ہے کہ حنفیہ کے گھر کا فیصلہ ہے کہ یہ حدیث قابل تسلیم نہیں، اگر صاحب تکمیل عینی شرح بخاری کا مطالعہ کر لیتے تو معلوم ہو جاتا کہ حنفیہ کے نزدیک یہ حدیث بالکل صحیح، بلکہ صحیح سے بھی اوپر ہے؛ کیوں کہ اس کو خود امام محمد نے امام ابوحنیفہ سے موطا اور کتاب الآثار میں بسند صحیح روایت کیا ہے، پھر امام دارقطنی نے جو اس کو مرسلاً صحیح کہا ہے، ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ عبداللہ بن شداد صحابی صغیر ہیں، (۳) اور جب امام شافعی کے نزدیک سعید بن المسیب جیسے تابعی کبیر کا مرسل قابل قبول ہے تو صحابی صغیر کا مرسل بدرجہ اولیٰ مقبول ہوگا؛ کیوں کہ مراسیل صحابہ کو بالاتفاق سب نے قبول کیا ہے۔ (۴)

اس کے بعد صاحب تکمیل نے امام بخاری کا ایک فیصلہ نقل کیا اور دعویٰ کیا ہے کہ یہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث: ''**من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة**'' عام ہے اور حدیث عبادہ میں ''**إلاّ بأم القرآن**'' سے سورۂ فاتحہ کو مستثنیٰ کیا گیا ہے، اس کی ایسی مثال ہوئی، جیسے ایک حدیث میں ہے کہ میرے لیے ساری زمین نماز کی جگہ بنائی گئی ہے، پھر دوسری حدیث میں ''**إلا المقبرة والحمام**'' کہہ کر قبرستان وغیرہ کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

---

(۱) مرقاة المفاتيح ،مقدمة المؤلف:۳۰/۱،دارالفكر/وكذا في شرح البخاري للسفيري الشافعي،المجلس السادس:۱۵۷-۵۵/۱،دارالكتب العلمية بيروت.انيس

(۲) تاريخ بغداد،ت:بشارعواد معروف،مناقب أبي حنيفة:۴۵۹/۱۵،دارالغرب الإسلامي بيروت.انيس

(۳) عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي العتواري ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان من أهل العلم.(الإستيعاب في معرفة الأصحاب: ۹۲۶/۳،دارالجيل بيروت/أسدالغابة،عبد الله بن شداد:۲۷۶/۳،دارالكتب العلمية بيروت.انيس)

(۴) الفصول في الأصول،باب القول في الخبر المرسل:۱۴۵/۳،وزارةالأوقاف الكويتية.انيس

مگر سوال یہ ہے کہ امام طحاوی نے بھی تو یہی فرمایا ہے کہ حدیث ابو ہریرہ "کل صلاۃ لم یقرأ فیھا بأم القراٰن فھی خداج"، "جس نماز میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی جائے، وہ خداج (ناقص) ہے"۔ عام ہے جس میں سے حدیث: "من کان له إمام فقرأته له قراءۃ" نے مقتدی کو مستثنیٰ کر دیا ہے اور اس کو امام کی قرأت کی وجہ سے قاری قرار دیا گیا ہے تو اس کی کیا وجہ کہ امام بخاری کا قول تو آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہے اور امام طحاوی کا قول آبِ زر سے لکھنے کے قابل نہ ہو، یہ محض زبردستی اور عصبیت ہے اور کچھ نہیں، حالانکہ لفظ قرأت کو عام کہنا غلط ہے اور حدیث ابو ہریرہ میں "کل صلاۃ" کا عام ہونا صحیح اور واضح ہے، پھر ہم بتلا چکے ہیں کہ حدیث عبادہ میں جملہ استثنائیہ الا بام القرآن کو امام فن یحییٰ بن معین نے ضعیف کہا ہے، اس کی وجہ سے حدیث "من کان له امام" الخ، میں تاویل کرنا صحیح نہیں اور حدیث "من کان له إمام" صحیح حدیث ہے، نیز حدیث مسلم "إذا قرأ فانصتوا" اور نص قرآن ﴿إذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۱) کے موافق ہے، اس کو حدیث عبادہ اور حدیث ابو ہریرہ کے لیے مخصص قرار دینا درست ہے، پس امام طحاوی کا قول بہت وزنی ہے، جس کے سامنے امام بیہقی وغیرہ کی تاویل کی کوئی حقیقت نہیں۔

رہا یہ کہ دار قطنی (اور بیہقی نے) حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے ظہر یا عصر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ﴿سَبِّحِ اسمَ رَبِّکَ الاَعلیٰ﴾ (۲) پڑھی تو آپ نے نماز کے بعد دریافت فرمایا، یہ کون میرے پیچھے قرأت کر رہا تھا؟ تین بار دریافت فرمایا، ایک شخص نے کہا: میں نے قرأت کی تھی، فرمایا: میں دیکھ رہا تھا کہ تم قرآن میں مجھ سے منازعت کر رہے تھے، جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے، اس کو امام کی قرأت کافی ہے، الخ۔

تو یہ حدیث تو حنفیہ کی دلیل تھی، جس کو مغالطہ کے طور پر صاحب تکمیل اپنی بنا رہے ہیں، حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ اس شخص نے آہستہ قرأت کی تھی، اگر جہر سے قرأت کی ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تین بار دریافت کرنے کی نوبت نہ آتی، صحابہ پہلے ہی سوال پر کہہ دیتے کہ فلاں نے قرأت کی تھی، پھر آپ کا یہ فرمانا کہ جو امام کے پیچھے نماز پڑھے، امام کی قرأت اس کے لیے قرأت ہے۔ صاف بتلا رہا ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کو قرأت نہ کرنا چاہیے۔ اس سے یہ سمجھنا کہ سورۂ فاتحہ کے سوا اور کوئی سورت نہ پڑھے، زبردستی کی تاویل ہے، جو ہرگز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے مفہوم نہیں ہو سکتی؛ بلکہ اس سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ سری نمازوں میں بھی آپ کو مقتدی کی قرأت گوارا نہ تھی اور یہ کہ عام طور سے صحابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأت نہ کرتے تھے۔ ایک دو ناواقف ایسا کرتے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو قرأت سے روک دیتے تھے، اگر سب صحابہ قرأت کرتے ہوتے تو بقیہ مقتدی یہ ضرور کہتے

---

(۱) سورة لأعراف: ۲۰٤، انیس

(۲) سورة الأعلی: ۱. انیس

کہ ہم نے تو صرف سورۂ فاتحہ پڑھی تھی، مگر ایسا نہیں ہوا؛ بلکہ سب خاموش رہے، پھر قرأت کرنے والے نے یہ بھی نہیں کہا کہ میں نے سورۂ فاتحہ اور ﴿سَبِّح اسم ربِّکَ الاَعلٰی﴾ پڑھی تھی، اس نے بھی صرف ﴿سَبِّح اسم ربِّکَ الاَعلٰی﴾ کی قرأت کا اقرار کیا، جس سے معلوم ہوا کہ قرأت فاتحہ خلف الامام کا صحابہ کو اہتمام نہ تھا، پھر اگر قرأت فاتحہ خلف الامام لازمی تھی تو اس شخص کو آپ مطلقاً قرأت سے منع نہ کرتے؛ بلکہ صاف فرمادیتے کہ فاتحہ کے سوا کچھ نہ پڑھا کرو۔ حضرت جابر کی حدیث کے کسی طریق میں بھی قرأت فاتحہ کا استثنا مذکور نہیں اور حدیث عبادہ کے جملہ استثنائیہ کا حال اوپر گزر چکا ہے کہ ائمہ حدیث نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، پس حنفیہ کی دلیل کو اپنی دلیل بنانے والا خود جہالت کا ارتکاب کر رہا ہے، وہ اس خطاب کا جو دوسروں کو دے رہا ہے، خود ہی مستحق مستعمل ہے۔

چھٹی دلیل پر تنقید:

اس کے بعد چھٹی دلیل عبداللہ بن مسعود کی حدیث کنز العمال کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے:

’’**إذا صلّى أحدكم خلف الإمام فلينصت فإن قرأته له قراء ة و صلاته له صلاة**‘‘.(۱)

(جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے خاموش رہے؛ کیوں کہ اس کی قرأت اس کے لیے قرأت ہے اور اس کی نماز اس کی نماز ہے۔)

اس حدیث کو اول تو ضعیف کہا گیا ہے، مگر ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ حدیث چند صحابہ کی روایت سے ہے، جن میں عبداللہ بن مسعود صحابی کا بھی اضافہ ہوگیا اور حدیث ضعیف کا تعدد طرق سے حسن یا صحیح کے درجہ پر پہنچ جانا اصول حدیث میں مصرح ہے، پھر اس حدیث کے بعض طرق یقیناً صحیح ہیں اور بعض حسن ہیں، جیسا پہلے اپنے دلائل میں ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی گزر چکا ہے کہ حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو حضرت جابر کی روایت سے مشہور قرار دیا ہے اور حدیث مشہور کا جو درجہ ہے اہل حدیث اس سے ناواقف نہیں ہیں، پھر اس میں بھی وہی بے تکی تاویل کی گئی ہے کہ لفظ قرأت عام ہے، جس سے بوجہ حدیث عبادہ کے سورۂ فاتحہ مستثنیٰ ہے، الخ۔ اس تاویل کا لغو ہونا ابھی بیان ہو چکا ہے۔

پھر ایک عجیب الزام دیا گیا ہے کہ اگر جملہ ’’**فإن قرأته له قراء ة**‘‘ سے یہ مطلب لیا گیا کہ امام کی قرأت مقتدی کو کافی ہے، اس کو سورۂ فاتحہ پڑھنے کی ضرورت نہیں تو جملہ ’’**و صلاته له صلوٰة**‘‘ کا بھی یہی مطلب ہوگا کہ امام کی نماز مقتدی کو کافی ہے تو اقتداء کے بعد ارکان نماز مثلاً رکوع وسجود وغیرہ کی بھی مقتدی کو ضرورت نہ ہوگی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ صاحب تکمیل کے نزدیک صلوٰۃ نام ہی سورۂ فاتحہ کا ہے۔ جیسا حدیث ’’**قسمت الصلاة**

(۱) کنز العمال، الفصل الثاني في الإمامة وما يتعلق بها: ٦١٧/٧، مؤسسة الرسالة/القراء ة خلف الإمام للبيهقي، ذكر خبر آخر يحتج به من كره القراء ة خلف الإمام (ح: ٣٦٧) انيس

بيني وبين عبدي“ کی تفسیر میں ص:۵۴ پر امام رازی سے نقل کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث میں سورۂ فاتحہ کو صلوٰۃ فرمایا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اگر فاتحہ نہ ہو تو نماز ہی نہیں، الخ، جب آپ کے نزدیک سورۂ فاتحہ ہی کا نام صلوٰۃ ہے تو حدیث ابن مسعود کا حاصل یہ ہوگا کہ امام کی قرأت مقتدی کی قرأت ہے اور اس کی سورۂ فاتحہ مقتدی کی سورۂ فاتحہ ہے، اس کو خود پڑھنے کی ضرورت نہیں اور قرأت کے بعد خاص سورۂ فاتحہ کا ذکر اس لیے فرمایا گیا کہ شاید کوئی یہ سمجھے کہ قرأت سے مراد ماسوائے فاتحہ ہے، اس لیے اس شبہ کو رفع کر دیا گیا، یہ تو الزامی جواب تھا، دیکھیں صاحب تکمیل اس الزام کو کس طرح اپنے اوپر سے دفع کرتے ہیں۔

تحقیقی جواب یہ ہے کہ جملہ ”**وصلاته له صلاة**“ کا وہی مطلب ہے، جو حدیث ”**الإمام ضامن**“ کا مطلب ہے کہ امام کی نماز صحۃً وفساداً متضمن صلوٰۃ مقتدی ہے، یعنی اگر امام کی نماز صحیح ہوگی، اس کی بھی صحیح ہوگی، اس کی فاسد ہوگی تو اس کی بھی فاسد ہوگی، چنانچہ ابوداؤد کی ایک روایت میں اسی مضمون کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

”**قال وحدّثنا... أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: لقد أعجبني أن تكون صلاة المسلمين أو المؤمنين واحدةً**“.(۱)

(حضرت معاذ بن جبل نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی نماز ایک نماز ہو۔)

جماعت کی نماز کو آپ نے ایک نماز قرار دیا ہے، الگ الگ بہت سی نمازیں قرار نہیں دیں اور عرفاً وعادۃً بھی جماعت کی نماز کو ایک ہی نماز قرار دیا جاتا ہے اور اسی لیے کہ جماعت کی نماز ایک نماز ہے، سترہ صرف امام کے سامنے کافی ہے، ہر مقتدی کے آگے الگ الگ سترہ کی ضرورت نہیں تو ایک نماز کے لیے ایک قرأت اور ایک ہی فاتحہ کافی ہے، ہر ایک کو قرأت کی ضرورت نہیں، بقیہ ارکان کو قرأت پر قیاس کرنا غلط ہے؛ کیوں کہ امام کی قرأت کے لیے تو استماع وانصات کا قرآن وحدیث میں صاف حکم ہے اور رکوع وسجود کے لیے نیابت کافی نہیں سمجھی گئی، بلکہ مقتدیوں کو صاف حکم ہے:

”**إذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا**“(۲)

(جب امام رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب وہ سجدہ کرے تم بھی سجدہ کرو۔)

اور یہی عام عادت بھی ہے کہ جب دربار شاہی میں بہت سے لوگ ایک درخواست لے کر پہنچتے ہیں تو افعال تعظیمی تو ہر شخص بجالاتا ہے، مگر گفتگو رئیس وفد کرتا ہے، ہر شخص الگ الگ گفتگو نہیں کرتا اور درخواست قبول ہونے کے بعد پھر

---

(۱) سنن أبي داؤد، كتاب الصلاة، باب كيف الأذان: ۷۹/۱ (ح: ۵۰۶) بيت الأفكار، انيس

(۲) سنن الدارمي، باب القول بعد رفع الرأس من الركوع (ح: ۱۳۵۰): ۸۲۸/۲، دار المغني. انيس

ہر شخص شکریہ الگ الگ ادا کرتا اور آداب تعظیمی بجالاتا ہے، یہی صورت شریعت نے نماز میں رکھی ہے کہ اول سب تکبیر کہیں، آداب شاہی بجالائیں، اس کے بعد درخواست پیش کرنا امام کا کام ہے، جب وہ سورۂ فاتحہ کے بعد دوسری سورت پڑھتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بمنزلہ جواب کے ہے تو ہر شخص آدب تعظیمی بجالاتا ہے اور رکوع وسجدہ میں شکریہ اور تعظیم کے الفاظ ادا کرتا ہے۔

منصفین اہل حدیث سے اپیل:

اگر اہل حدیث انصاف سے کام لیں تو ان کے لیے اتنا سمجھ لینا ہی کافی ہے کہ جس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام اور مقتدی دونوں کے فرائض بیان فرمائے ہیں؛ یعنی حدیث:

’’إنّما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللّٰهم ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، الخ‘‘. (۱)

(امام اس لیے بنایا گیا ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے، جب وہ تکبیر کہے، تکبیر کہو، جب رکوع کرے، رکوع کرو، جب ’’سمع الله لمن حمده‘‘ کہے ’’اللّٰهم ربنا لك الحمد‘‘ کہو، جب سجدہ کرے سجدہ کرو۔)

اس کی کسی روایت میں بھی یہ نہیں ہے: ’’وإذا قرأ فاقرؤا‘‘ کہ جب امام قرأت کرے، تم بھی قرأت کرو، اگر مقتدی کے ذمہ امام کی قرأت کے ساتھ قرأت فرض یا واجب ہوتی تو اس کا بیان اس حدیث میں ضروری تھا، جس میں امام اور مقتدی دونوں کے فرائض بیان کئے جارہے ہیں، اس حدیث میں اگر ہے تو ’’إذا قرأ فانصتوا‘‘ ہے کہ جب امام قرأت کرے، تم خاموش رہو، ملاحظہ ہو! صحیح مسلم اور ابوداؤد، پس جس کو قرأت فاتحہ خلف الامام کے فرض ہونے کا دعویٰ ہے، وہ اس حدیث کے کسی طریق میں ’’إذا قرأ فاقروا‘‘ دکھلائے؛ کیوں کہ اسی حدیث میں امام اور مقتدی دونوں کے فرائض کا بیان ہے، حدیث عبادہ پیش کرنا کافی نہیں؛ کیوں کہ اس میں امام اور مقتدی کے فرائض کے فرائض کا بیان نہیں، بلکہ راوی حدیث سفیان بن عیینہ اور زہری وغیرہ نے خود کہہ دیا ہے کہ وہ تنہا نماز پڑھنے والے کے متعلق ہے اور اسی کو امام احمد نے بیان فرمایا ہے۔

ساتویں دلیل پر تنقید:

ساتویں دلیل صحیح مسلم سے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا گیا ہے: ’’لا قراءة مع الإمام فی شئ من الصلوات‘‘ کہ امام کے ساتھ کسی نماز میں بھی قرأت نہیں ہے، (۲) اس کے بعد وہی بے تکی تاویل اس میں بھی کی گئی

(۱) سنن أبی داؤد، کتاب الصلاة، باب الإمام یصلی من قعود: ۸۸/۱ (ح: ۶۰۳) بیت الأفکار/سنن الدارمی، باب القول بعد رفع الرأس من الرکوع (ح: ۱۳۵۰): ۸۲۸/۲، دار المغنی، عن أبی هریرة رضی الله عنه. انیس

(۲) الصحیح لمسلم، باب سجود التلاوة (ح: ۵۷۷)/أحادیث اسماعیل بن جعفر، أحادیث یزید بن خصیفة (ح: ۳۳۱) مکتبة الرشد. انیس

==

ہے کہ یہ اثر ماسوائے فاتحہ پرمحمول ہےاور دیدہ دلیری کے ساتھ فرماتے ہیں کہ یہ جواب صحیح مسلم کےاسی صفحہ پرموجود ہے،الخ،کوئی ان سے پوچھے کہ امام نووی کی تقلید کس دن سے واجب ہوگئی،جوان کے جواب کو ماننا حنفیہ پرلازم ہوگیا اورنہ مانیں تو شپرہ چشم کہلائیں؟ مگر جولوگ امام طحاوی کے جواب کو نہ دیکھیں،نہ مانیں،ان کے لیے کیا لقب تجویز کیا جائے گا؟ یہ ہےاہل حدیث کی دیانت اورتہذیب کہ اپنے مطلب کی بات کسی جگہ سےمل جائے تو فوراً مقلد بن جاتے ہیں اوراس کے ماننے پرایسازوردیتے ہیں گویا آسمان سے وحی نازل ہوگئی ہے کہ اثر زید بن ثابت کا وہی مطلب ہے جوامام نووی نے بیان کیا،یاامام بیہقی نے اپنے مذہب کی رعایت وحمایت میں کچھ لکھ دیا ہے،میں پوچھتا ہوں کہ زید بن ثابت کے اثر میں فاتحہ یا غیر فاتحہ کا ذکر ہی کہاں ہےاوراگراسی طرح کی تاویلوں سے کام لیا جائے گا تو آپ کی ایک دلیل بھی قائم نہ رہ سکے گی،ہر شخص کو اختیار ہوگا کہ آپ کے تمام دلائل کومنفرد پرمحمول کردے اور تائید میں حدیث:''إذا قرأ فانصتوا'' اورنص قرآنی:﴿إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۱) کوپیش کردے،پھر یہ کہاں کا انصاف ہے کہ آپ کی تاویل اورامام نووی اوربیہقی کا قول تو حجت ہواور دوسرے کی تاویل اورامام احمد وسفیان بن عیینہ اورزہری اورطحاوی اورعلامہ عینی کے اقوال حجت نہ ہوں؟ اگرآپ سچے اہل حدیث ہیں،تو صرف حدیث کے الفاظ سے استدلال کیجئے،اِدھراُدھر سے اس میں قیدیں نہ بڑھایئے،اس راستہ سے آپ چلیں گے تو انشاء اللہ حنفیہ کے مسلک کی قوت کھلی آنکھوں سے نظر آجائے گی۔

آپ نے حنفیہ کے جتنے دلائل پرکلام کیا ہے،وہ صاف الفاظ میں قرأت فاتحہ خلف الامام کے ممنوع ہونے یافرض وواجب نہ ہونے کوظاہر کررہے ہیں،مگرآپ امام نووی یا بیہقی یاامام رازی وغیرہ کی تقلید کا سہارالے کران میں وہ تاویلیں کرتے ہیں،جس کا آپ کوکوئی حق نہیں،''ڈوبتے کوتنکے کا سہارا'' اسی کا نام ہے۔

امام احمداورعلامہ ابن تیمیہ کےقول کااعادہ:

اخیرمیں امام احمد بن حنبل اورعلامہ ابن تیمیہ کاقول پھریاددلاتا ہوں،امام احمد فرماتے ہیں:''ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کو یہ کہتے نہیں سنا کہ جب امام قرأت جہر سے کررہا ہواوراس کے پیچھے مقتدی قرأت نہ کرے توان کی نماز صحیح نہ ہوگی،رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اورآپ کے صحابہ وتابعین اوراہل حجاز میں امام مالک،اہل عراق میں امام سفیان ثوری،اہل شام میں امام اوزاعی،اہل مصر میں امام لیث بن سعد،ان میں سے کوئی یہ نہیں کہتا کہ جوشخص مقتدی ہواور اس کاامام قرأت کررہاہووہ قرأت نہ کرتا ہوتواس کی نماز باطل ہے''اھ۔

== امام طحاوی کےالفاظ یہ ہیں''لا تقرأ مع الإمام فی شئ من الصلوات ورجاله ثقات'' امام کےساتھ کسی نماز میں قرأت نہ کرواوراس کےراوی سب ثقہ ہیں۔

(۱) سورة الأعراف:۲۰۴،انیس

موفق بن قدامہ نے امام احمد کا یہ قول نقل کر کے اس مسئلہ میں اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔(۱/۶۰۶)(۱)

علامہ عینی نے شرح بخاری میں فرمایا ہے کہ قرأت خلف الامام کی ممانعت بڑے بڑے اسی صحابہ سے منقول ہے، جن میں حضرت علی اور عبادلہ ثلثہ (عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس) بھی ہیں، محدثین کو ان صحابہ کے نام معلوم ہیں، ان حضرات کا اس پر اتفاق کرنا بمنزلہ اجماع کے ہے؛ اسی لیے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ ترک قرأت خلف الامام پر صحابہ کا اجماع ہے، اکثر کے اتفاق کو اجماع کہہ دیا گیا؛ کیوں کہ ہمارے نزدیک اس کو بھی اجماع کہا جاتا ہے اور شیخ امام عبداللہ ابن یعقوب حارثی نے اپنی کتاب ''کشف الاسرار'' میں فرمایا ہے کہ عبداللہ بن زید بن اسلم نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے دس حضرات قرأت خلف الامام کے بارے میں بہت سختی کے ساتھ منع فرماتے تھے، (جن کے نام یہ ہیں:) ابوبکر صدیق، عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، علی بن طالب، عبدالرحمٰن بن عوف، سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن مسعود، زید بن ثابت، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم، اھ، اس کے بعد علامہ عینی نے متعدد صحابہ کے اقوال بحوالہ کتب واسانید بیان کئے ہیں، جن کو ہم نے اپنے دلائل میں پہلے ہی بیان کر دیا ہے۔(۲)

علامہ ابن تیمیہ نے اپنی کتاب ''تنوع العبادات'' میں فرمایا ہے کہ ''سلف نے عام طور پر قرأت خلف الامام کو مکروہ سمجھا ہے، جب کہ امام قرأت جہر سے کر رہا ہو اور اکثر ائمہ سورۂ فاتحہ کے بعد سکوت طویل نہ کرتے تھے: (تاکہ مقتدی فاتحہ پڑھ لیں)، جہری نمازوں میں (امام کے پیچھے (قرأت کرنے والے بہت کم تھے اور اس سے کتاب اللہ نے بھی منع کیا ہے اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اور جمہور سلف وخلف بھی اس سے منع کرتے ہیں اور قرأت خلف الامام کی صورت میں نماز کے باطل ہونے میں اختلاف ہے، بعض علما جہری نماز میں بھی مقتدی پر قرأت فاتحہ خلف الامام کو واجب کرتے ہیں اور اگر قرأت نہ کرے تو نماز باطل ہونے میں اختلاف ہے، پس نزاع دونوں طرف ہے؛ لیکن جو لوگ قرأت خلف الامام سے منع کرتے ہیں، ان کے ساتھ جمہور سلف وخلف ہیں اور کتاب اللہ بھی اور سنت صحیحہ بھی اور جو لوگ اس حالت میں مقتدی پر قرأت کو واجب کرتے ہیں، ان کی حدیث کو ائمہ نے ضعیف کہا ہے، ابوداؤد نے اس کو روایت کیا ہے اور حدیث ابوموسیٰ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو ﴿وإذا قرأ فانصتوا﴾ (جب امام قرأت کرے، خاموش رہو) امام احمد اور اسحٰق اور امام مسلم وغیرہم نے صحیح بتلایا ہے، بخلاف اس حدیث کے جو حضرت عبادہ سے روایت کی گئی ہے: ''(لا تفعلوا إلا بأم القراٰن) کہ امام کے پیچھے نہ پڑھے، مگر

(۱) المغنی لابن قدامة الحنبلی، مسألة المأموم إذا سمع قراءة الإمام فلايقرأ بالحمد ولا بغيرها: ۱/۴۰۴، مکتبة القاهرة. انیس

(۲) عمدة القاری، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، الخ: ۶/۱۳، دار إحياء التراث العربی بیروت. انیس

سورۂ فاتحہ‘‘، وہ صحیح میں شامل نہیں کی گئی اور اس کا ضعیف ہونا چند وجوہ سے ثابت ہو چکا ہے، دراصل وہ حضرت عبادہ کا قول ہے، اھ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں ہے۔(۱)

حنفیہ کا اہل حدیث پر احسان:

الحمد للہ کہ آج بروز چہارشنبہ ۲۷؍ربیع الثانی سنہ ۱۳۸۰ھ رسالہ تکمیل البرہان کا جواب تمام ہوا، جس سے ناظرین کو بخوبی اندازہ ہو گیا ہوگا کہ مسئلہ قرأت خلف الامام میں امام ابوحنیفہ کا مسلک کتاب اللہ اور سنت صحیحہ اور اجماع جمہور سلف وخلف سے مؤید ہے اور جو اہل حدیث مقتدی کی نماز کو بوجہ ترک قرأت فاتحہ خلف الامام کے باطل کہتے ہیں، ان کے پاس کوئی دلیل صریح نہیں؛ بلکہ امام کے پیچھے قرأت کرنے والوں کی نماز درست ہی ہو جائے تو غنیمت ہے؛ کیوں کہ قرآن میں اور سنت صحیحہ میں مقتدی کو قرأت قرآن کے وقت خاموش رہنے کا حکم ہے، قرأت سے منع کیا گیا ہے اور اہل حدیث کے اصول پر نہی کی مخالفت سے عمل باطل ہو جاتا ہے، اگرچہ حنفیہ کے نزدیک باطل نہیں ہوتا۔ پس ان کو امام ابوحنیفہ کا احسان مند ہونا چاہیے کہ وہ قرأت خلف الامام کی وجہ سے ان کی نمازوں کو باطل نہیں کہتے، ورنہ خود اصول اہل حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ آیت: ﴿وإذا قری القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۱) کی مخالفت سے جس کا نزول بالاجماع قرأت خلف الامام کے بارے میں ہوا ہے، جیسا امام احمد بن حنبل نے فرمایا ہے، نیز حدیث صحیح ’’إذا قرأ فانصتوا‘‘ (۲) کی خلاف ورزی سے جو صاف طور سے مقتدیوں کے متعلق وارد ہے کہ جب امام قرأت کرے خاموش رہو، اہل حدیث کی نمازیں باطل ہو جانی چاہئیں، جیسا صوم یوم النحر کو اسی بنا پر باطل کہتے ہیں کہ شارع کی نہی موجب بطلان عمل ہے۔

امید کہ اہل فہم اس نکتہ کو سمجھ گئے ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو عصبیت جاہلیہ سے بچائے اور ائمہ سلف کی عظمت وادب کا پاس کرنے کی توفیق دے اور اس رسالہ کو مقبول عام وخاص بنائے۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله تعالىٰ علىٰ خير خلقه سيّدنا محمّد وآله وأصحابه أجمعين والحمد لله الذى بنعمته وبعزّته وجلاله تتم الصّٰلحٰت.

۲۷؍ربیع الثانی ۱۳۸۰ھ۔ (احسن الفتاویٰ: ۳/۱۰۵-۲۵۶)

(۱) سورة الأعراف: ۲۰۴، انیس

(۲) مصنف ابن ابی شیبة، من کره القراءة خلف الإمام (ح: ۳۷۹۹)/ مسند الإمام أحمد، مسند أبی هريرة (ح: ۸۸۸۹)/ الصحيح لمسلم، باب التشهد فی الصلاة (ح: ۴۰۴)/ سنن ابن ماجة، باب إذا قرأ الإمام فانصتوا (ح: ۸۴۶)/ سنن أبی داؤد، باب الإمام يصلی من قعود (ح: ۶۰۴)/ مسند البزار، أول حديث أبی موسیٰ (ح: ۳۰۵۹/ ۳۰۶۰)/ سنن النسائی، باب تأويل قوله تعالیٰ: إذا قریء القرآن فانصتوا (ح: ۹۲۱)/ صحيح ابن خزيمة، باب فضل إنصات المأموم عند خروج الإمام، الخ (ح: ۱۷۷۵)/ مسند الرويانی، حطان عن أبی موسی (ح: ۵۶۵) انیس

قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں حنفیہ کی دلیل:

سوال: سورۂ فاتحہ مقتدی کو امام کے پیچھے پڑھنا جائز ہے یا نہیں بمذہب امام اعظمؒ؟ حضرت امام اعظمؒ نے کونسی آیت شریفہ کے حوالہ سے منع فرمایا ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے الحمد نہ پڑھے؟

الجواب

امام اعظمؒ کے نزدیک ممانعت ہے اور گو آیۃ: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ سے اس پر استدلال ممکن ہے اور علما نے کیا ہے، مگر اصل استدلال احادیث صحیحہ سے ہے؛ چنانچہ صحیح مسلم میں: ''إذا قرأ فانصتوا'' حدیث صحیح موجود ہے، وجہ استدلال اطلاق ہے قرأت کا، پس جہری سری اور فاتحہ وغیر فاتحہ سب کو شامل ہے، بندہ نے رسالہ اقتصاد میں اور مسئلوں کے ساتھ یہ بھی ذرا تفصیل سے لکھدیا ہے۔

۱۶ / رجب ۱۳۲۴ھ۔ (امداد اول صفحہ: ۷۹) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/ ۲۲۹-۲۳۰) ☆

☆ قرأت فاتحہ خلف الامام کے متعلق غیر مقلدوں کے دلائل کا جواب:

سوال: جناب مفتی صاحب السلام علیکم (قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے متعلق یہ ادلّہ ایک غیر مقلد نے پیش کی ہیں، جن کی نقل ارسال ہے) اب ہم احناف کی جو دلیلیں ہوں، ان کے جواب میں ان کو بحوالہ کتاب تحریر فرما کر ماجور ہوں؟

الجواب

مذہب مختار جمہور حنفیہ کا اس باب میں یہی ہے کہ امام کے پیچھے قرأت فاتحہ وغیرہ سب مکروہ ہے، مطلقاً خواہ نماز جہری ہو یا سری، صرف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے غیر ظاہر الروایۃ میں ایک قول نقل کیا جاتا ہے کہ وہ سری نمازوں میں قرأت فاتحہ کو احتیاطاً مستحسن فرماتے ہیں۔ سائل نے اس تحریر میں حنفیہ کا مذہب نقل کرنے میں احتیاط وانصاف سے کام نہیں لیا؛ کیوں کہ خود ہدایہ میں جس سے عبارت مذکورہ فی السوال نقل کی گئی ہے، اس کے خلاف صراحۃً موجود ہے۔ سائل نے صرف اپنے مطلب کا ایک جملہ لے لیا اور اس کے خلاف قوی روایات وتصریحات کو چھوڑ دیا، ہدایہ کے یہ الفاظ:

''ولنا قوله عليه السلام من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، وعليه إجماع الصحابة، إلخ. (الهداية، كتاب الصلوٰة، فصل في القراءة: ۱/ ۱۲۰. انيس)

اور جو قول امام محمد صاحب کا سائل نے ہدایہ سے نقل کیا ہے وہ بھی ادھورا ہے ہدایہ کے الفاظ یہ ہیں:

''ويستحسن علىٰ سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رحمه الله ويكره عندهما لما فيه من الوعيد. (الهداية، كتاب الصلوٰة، فصل في القراءة: ۱/ ۱۲۱. انيس)

اس پوری عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ اول یہ کہ امام محمدؒ کا یہ قول جو نقل کیا گیا ہے ظاہر الروایت اور قوی نہیں، بلکہ روایت ضعیفہ ہے۔ صحیح قول وہی ہے جو امام صاحب کا ہے، دوسرے یہ معلوم ہوا کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے ایسی ضعیف روایت بھی اس میں نہیں، بلکہ وہ یقینی طور پر قرأت خلف الامام کو ناجائز فرماتے ہیں، دلیل ان دونوں امر کی یہ ہے۔ علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں ہدایہ کے اس قول کے تحت میں فرماتے ہیں:　==

قراءۃ خلف الامام کے بارے میں صحابہ کرام کا تعامل:

سوال: صحابہ کرام جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز میں پڑھتے تھے تو مقتدی ہونے کی حالت میں کیا کیا پڑھتے تھے اور کس وقت خاموش رہتے تھے؟

(۲) ظہر عصر میں کچھ پڑھتے تھے، یا خاموش کھڑے رہتے تھے؟

(۳) مغرب اور عشا میں صحابہ کرام مقتدی ہونے کی حالت میں تیسری اور چوتھی رکعت میں کچھ پڑھتے تھے، یا خاموش رہتے تھے؟

== تقتضی هٰذه العبارةأنها ليست ظاهر الروايةعنه كماقال فى الزكٰوة وهوالذى يظهرمن قوله فى الذخيرة وبعض مشايخناذكرواأن علىٰ قول محمد لايكره وعلىٰ قولهمايكره،ثم قال فى الفصل الرابع:الأصح أنه يكره والحق أن قول محمد كقولهمافإن عباراته فى كتبه مصرحة بالتجافى عن خلافه فإنه فى كتاب الأثارفى باب القراءة خلف الإمام بعدماأسند إلىٰ علقمة بن قيس أنه ماقرأ لافيمايجهرفيه ولافيمالايجهر فيه،قال:وبه نأخذ، لا نرىٰ القراءةخلف الإمام فى شيءٍ من الصلوٰةوفى الموطأ للامام محمد بعدأن روى فى منع القراءة فى الصلوٰة ماروى قال: قال محمدلاقراءةخلف الإمام فيماجهرولافيمالم يجهر فيه،بذلك جاء عامة الأخبار وهوقول أبى حنيفة.(فتح القدير،كتاب الصلوٰة،فصل فى القراءة:۱/۲٤۱.انيس)

الغرض امام محمد رحمۃ اللہ سے جو استحسان قرأت خلف الامام منقول ہے وہ ضعیف روایت ہے، جو تمام ان کی تصانیف کے خلاف ہے اور خود ہدایہ میں بھی اس کی تضعیف کی طرف اشارہ ہے، جیسا کہ ابن ہمام کی تصریح سے معلوم ہوا۔ اب سائل نے اس ضعیف روایت کو مختلف کتب حنفیہ سے نقل کر کے یہ دکھانا چاہا ہے کہ خود حنفیہ کے نزدیک بھی قرأت خلف الامام مستحسن ہے اور انہیں کتابوں میں جو اس روایت کے خلاف تصریحات اور قوی روایات ہیں ان کو چھوڑ دیا۔ لہٰذا صحیح بات وہی ہے جو علامہ ابن ہمامؒ نے فرمائی ہے، یعنی: **والحق أن قول محمدرحمه الله كقولهما.**

یہاں تک تو اس کے متعلق تھا کہ حنفیہ کا مذہب مختار اور صحیح کیا ہے۔ رہا یہ امر کہ قرأت فاتحہ خلف الامام کی ممانعت پر حنفیہ کے دلائل کیا ہیں۔ سو یہ طویل الذیل سوال ہے جس کے جواب میں بیسوں مفصل و مدلل رسائل حنفیہ کی طرف سے مطبوعہ موجود ہیں، اگر اس کی مکمل تحقیق کرنا ہے تو رسائل ذیل ملاحظہ فرمائیں۔

ہدایۃ المعتدی بزبان اردو۔ فصل الخطاب (عربی) امام الکلام (عربی) آثار السنن (عربی) اعلاء السنن (عربی و اردو) وغیرہ اور اجمالاً اتنا بھی کافی ہے کہ ایک دلیل حنفیہ کی آیت قرآن ہے:

﴿**واذاقرئَ القرآن فاستمعواله وأنصتوا**﴾.(سورةالأعراف:۲۰٤،انیس) جس میں صاف سکوت اور استماع کا امر ہے اور منجملہ دلائل کے ایک وہ حدیث بھی ہے جو اوپر بحوالہ ہدایہ گذری۔ یعنی: **من كان له امام فقرأةالامام له قرأة.** یہ حدیث بالکل صحیح اور صریح ہے، اجلہ محدثین نے اس کی تصحیح فرمائی ہے، جس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ (**واللّٰه تعالىٰ اعلم**)

۸/صفر ۱۳۵۰ھ۔ (امداد المفتین:۲/۲۹۸۔۲۹۹)

(۴) اگر کوئی صحابہ ایک یا دو رکعت کے بعد جماعت میں شریک ہوتے تھے تو فوت شدہ رکعات میں کچھ پڑھتے تھے، یا نہیں؟

(۵) اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قصر پڑھ کر سلام پھیر دیتے تو مقتدی باقی دو رکعت کس طرح ادا کرتے تھے؟

الجواب

نمبر اول سے نمبر پانچ تک تمام صورتوں میں صحابہ کرام کا عمل مختلف رہا ہے اور اسی لئے ان کے بعد تابعین اور تبع تابعین اور تمام ائمہ دین کے اندر اس مسئلہ میں خلاف واقع ہوا، صحابہ کرام اس بات میں تین جماعتوں پر منقسم تھے، بعض حضرات مطلقاً امام کے پیچھے قرأت نہ پڑھتے تھے، نہ سرّی نمازوں میں اور نہ جہری نمازوں میں اور نہ جہری نمازوں کی آخری تیسری یا چوتھی رکعت میں اور بعض حضرات سری نمازوں میں پڑھتے تھے اور جہری میں نہیں اور بعض حضرات سے یہ بھی نقل کیا جاتا ہے کہ وہ سری اور جہری دونوں میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے، جیسا کہ کتب حدیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے؛ لیکن جمہور صحابہ کا عمل کتب حدیث سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قرأت خلف الامام کے مطلقاً منکر تھے، جن میں سے بعض آثار اس جگہ نقل کئے جاتے ہیں:

(۱) وكان عبد الله بن عمر لايقرأ خلف الإمام. (وإسناده صحيح،رواه مالك فى الموطأ)(۱)

(۲) عن وهب بن كيسان أنه سمع جابربن عبد الله يقول من صلى ركعة لم يقرأ فيهابأم القران فلم يصل إلا وراء الإمام. (رواه مالك فى المؤطاوإسناده صحيح)(۲)

(۳) عن زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله فقالوا: لايقرأ خلف الإمام فى شيءٍ من الصلوٰة. (رواه الطحاوى وإسناده صحيح)(۳)

عن ابن مسعودرضى الله عنه قال: انصت للقراءة فإن فى الصلوٰة شغلاً وسيكفيك ذلك الإمام. (رواه الطحاوى وإسناده صحيح)(۴)(امداد المفتین: ۲/۲۹۹-۳۰۰)☆

(۱) موطأ الإمام مالك،ت:الأعظمى،ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه (ح:٢٨٤)انيس

(۲) موطأ الإمام مالك،ت:الأعظمى،ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه (ح:٢٧٦)انيس

(۳) شرح معانى الآثار،باب القراءة خلف الإمام (ح:١٣١٧)انيس

(۴) شرح معانى الآثار،باب القراءة خلف الإمام (ح:١٣٠٧)انيس

☆ امام کے پیچھے الحمد شریف پڑھنا:

سوال: جو لوگ امام کے پیچھے الحمد شریف پڑھتے ہیں، ان کی نماز ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب

کتب فقہ میں ہے کہ مقتدی کو امام کے پیچھے الحمد شریف پڑھنا مکروہ تحریمی ہے؛ لیکن اصح مذہب کے موافق نماز صحیح ہوجاتی ہے۔ ==

مقتدی کے لئے سورہ فاتحہ پڑھنا:

سوال: مقتدی کے لئے سورہ فاتحہ پڑھنا ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب

امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے، مگر حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں۔ دلیل ہے:

''من کان له إمام فقراء ةالإمام قراء ةله''.(۱)

جس کا مطلب یہ ہے کہ امام کی قرأت پوری جماعت کے لئے کافی ہے اور سورہ کی قرأت قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے اور حدیث ''لاصلاۃإلابفاتحة الکتاب'' بھی قرأت کے بارے میں معمول بہ ہے اور آیت کریمہ: ﴿واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾(۲)''قرأت مقتدی سے مانع ہے، خواہ جہری نماز ہو یا سری۔ واللہ اعلم

(مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحئی اردو:۲۱۰)

== درمختار میں ہے:

''والمؤتم لایقرأ مطلقاًولاالفاتحة،إلخ.فإن قرأ کره تحریماًوتصح فی الأصح،إلخ. (امدادالمفتین:۲/۳۰۰)

مقتدی کے لئے سورہ فاتحہ کی تلاوت:

سوال: کیا نماز میں امام کے ساتھ مقتدی بھی فاتحہ پڑھے، یا مقتدی خاموش کھڑا رہے؟ (محمد عبدالصمد، وجے واڑہ)

الجواب

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''امام اس لئے ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے، لہٰذا جب امام ''اللہ اکبر'' کہے تو تم بھی ''اللہ اکبر'' کہو، اور جب قرأت کرنے لگے تو خاموش ہو جاؤ، ''إذا کبر فکبروا وإذاقرأ فانصتوا''. (سنن النسائی: ۱/۱٤٦،رقم الحدیث:۹۲۳ (باب تأویل قوله عزوجل:﴿إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلکم ترحمون﴾(سورة الأعراف: ۲۰٤،انیس)محشی) ایک روایت میں مزید وضاحت ہے کہ ''جب امام ''اللہ اکبر'' کہے تو ''اللہ اکبر'' کہو، جب قرأت کرے تو خاموش رہو، اور جب امام ''غیر المغضوب علیهم ولاالضآلّین'' کہے تو ''آمین'' کہو'' (سنن ابن ماجة: ۱/٦۱ .رقم الحدیث:٨٤٦،باب إذا قرأالإمام فانصتوا.از محشی) نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''جب کوئی شخص امام کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو تو امام ہی کی قرأت اس کی قرأت ہے'' ''من کان له إمام فقراء ة الإمام له قراء ة''. (سنن ابن ماجة: ۱/٦۱،رقم الحدیث:۸۵،سنن الدار القطنی: ۱/۳۲۳) اس لئے امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھنی چاہئے، اگر پڑھ لے تو گو کراہت سے خالی نہیں؛ لیکن نماز درست ہو جاتی ہے۔'' فإن قرأ کره تحریما وتصح في الأصح ''.(رد المحتار : ۲/۲٦٦)(کتاب الفتاویٰ:۲/۱۹۵-۱۹۶)

(۱) شرح معانی الآثار،باب القراء ة خلف الإمام (ح: ۱۲۹٤): ۱/۲۱۷،عالم الکتب بیروت/مسند أبی حنیفة بروایة أبی نعیم: ۱/۲۱۰،مکتبة الکوثر الریاض.انیس

(۲) سورة الأعراف: ۲۰٤،انیس

قرأت فاتحہ خلف الامام:

سوال: ایک اشکال مجھ کو اس حدیث میں ہے جو کہ ترمذی ابوداؤد دونوں میں ہے:

”هل قرأ منكم معي أحد ؟ قالوا: نعم، قال: لا تفعلوا إلاّ بأم القرآن، فإنه لاصلاة لمن لم يقرء بها“. (سنن الترمذی: ۶۹/۱)

اس کا جناب والا نے ایک مطلب یہ بھی بتلایا تھا کہ حضور کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ کوئی نماز ایسی نہیں ہوتی کہ اس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی جائے، کثیر الدوران ہونے کی وجہ سے اس کے پڑھنے میں ثقل نہ ہوگا، مکمل بحث پڑھنے پر ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں لفظ نہ ہوگا اور اس پر دلیل نفی واستثنا کی بیان فرمائی تھی، اب اشکال یہ ہے کہ جب مختصر حدیث جو تمام صحاح کی کتابوں میں ہے اور یہ مطول حدیث متحد ہیں، ابن حجر بھی متحد مانتے ہیں اب بر تقدیر اتحاد؛ مختصر حدیث میں مسلم ابوداؤد وغیرہ میں معمر اور سفیان نے جو زیادتی فصاعداً کی زیادہ کی ہے اور صحیح ہے، اس زیادتی کو اس مطول حدیث کے ساتھ اگر ملایا جائے تو عبارت اس طرح ہوگی۔

”قال لعلكم تقرؤن خلف إمامكم قلنا نعم هٰذا يارسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلوٰة لمن لم يقرأ بها(فصاعداً).

اس تقدیر پر مذکورہ بالا معنی حدیث کے سمجھ میں نہیں آتے۔

الجواب

اس حدیث کے متعلق یہی تو اشکال ہے کہ اس کا سیاق سباق کے مخالف ہے؛ یعنی جملہ اولی تو دلالت کرتا ہے کہ مازاد علی الفاتحہ کو امام کے پیچھے جہریہ میں مت پڑھا کرو اور جملہ اخیرہ دلالت کرتا ہے کہ ہر نماز میں مازاد اور فاتحہ دونوں ضروری ہیں، بغیر ان دونوں کے نماز ہوتی ہی نہیں، اس لئے یہ حدیث اپنے متعارض مفہوم کی وجہ سے قابل استدلال ہی نہیں ہے، مگر یہ اشکال اس معنی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے جو کہ محدثین اور شوافع وغیرہ اس حدیث کے لیتے ہیں کہ ”**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**“ کو انشا اور حکم قرار دیتے ہیں اور مختصر کرنے کی وجہ سے یہی متبادر ہوتا ہے جو کہ لفظ ”**فإنه**“ کے حذف کی وجہ سے اور قوی ہو گیا ہے اور اگر اس جملہ کو خبر قرار دیں جو کہ مدلول مطابقی اسی جملہ کا ہے اور لفظ فانہ اس پر شاہد قوی ہے۔ جس سے علت حکم سابق کی بتلانا منظور ہے تو معنی بالکل صحیح ہو جاتے ہیں اور حدیث مذکور کے اول وآخر کا تعارض جاتا رہتا ہے؛ یعنی امام کے پیچھے قرأت کی ممانعت منازعت فی القراءۃ کی وجہ سے ہے اور وہ ام القرآن میں نہیں ہوتی؛ کیوں کہ وہ ہر نماز میں خواہ سری وجہری منفرداً ہو یا جماعت خواہ رکعت اولی ہو، ثانیہ اور ثالثہ ورابعہ، نافلہ ہو یا فریضہ، سب میں پڑھی جاتی ہے تو کثیر الدوران ہوئی، بخلاف مازاد کے کہ وہ کثیر الدوران نہیں ہے،

رکعات اخیرہ ثالثہ ورابعہ میں پڑھا ہی نہیں جاتا اور جن رکعتوں میں پڑھا بھی جاتا ہے وہ ایک نہیں ہے؛ اس لئے وہ کثیر الدوران نہیں ہے، کبھی کوئی سورت اور کبھی کوئی سورت دوسری ہے، کبھی کوئی آیت کبھی دوسری آیت؛ اس لئے مازاد کے پڑھنے کی وجہ سے امام کے ساتھ منازعت اور مخالجت پائی جائے گی، پس امام کا مازاد کو بھول جانا ضروری ہوگا، بخلاف فاتحہ کہ اس میں کثیرۃ الدوران ہونے کی بناء پر مخالجت اور نسیان نہ ہوگا؛ اس لئے مازاد امام کے پیچھے مت پڑھو، البتہ فاتحہ کی اجازت ہے، پس استثناء ام القرآن کا کیا گیا، جس کی اباحت لفظ ''إلاّ بام القرآن'' سے کی گئی تھی، ''لأن الاستثناء من النهی إباحة كماصرح به الأصوليون''. بہرحال ابتداء حدیث میں امام کے پیچھے پڑھنے سے نہی کی گئی اور استثناء کر کے أم القرآن کو مباح کر دیا گیا، پھر فإنه سے اس اباحت کی علت ذکر کر دی گئی کہ ہر نماز میں فاتحہ اور مازاد پائی جاتی ہے تو فاتحہ کثیر الدوران او رغیر مفضی الی المنازعت والمخالجت ہوئی اور مازاد کثیر الدوران نہ ہوئی؛ اس لئے باعث مخالجت ہوگی، اس تقریر پر جملہ ''فإنه لاصلاة إلابفاتحة الكتاب'' سے فرضیت فاتحۃ الکتاب اور انشا حکم نکالنا بالکل غلط اور اور حدیث کو مہمل بنانا ہے، جس کا منشاء حدیث کا اختصار مخل ہے، اگر اس حدیث کا صدر حذف نہ کیا جاتا، یا کم از کم لفظ ''فانه'' ہی حذف نہ ہوتا تو اس قدر خلل نہ ہوتا، یہی وجہ ہے کہ روایت بالمعنی اور اختصار روایت میں تفقہ کی اشدّ ضرورت سمجھی گئی، جس کا اقرار خود محدثین کو بھی ہے۔ (دیکھو نخبۃ الفکر)

(تاہم) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حکم کے بعد فاتحہ میں بھی مخالجت محسوس ہوئی تو پھر اس کو بھی منع کیا گیا، جیسا کہ روایات حضرت جابر اور ابن اکیمہ وغیرہ دلالت کرتی ہیں۔

(مکتوبات: ۵۳/۳-۵۵) (فتاوی شیخ الاسلام: ۳۵-۳۶)

☆ فاتحہ خلف الامام:

سوال: حافظ صاحب نے یہ ایجاد کیا ہے کہ بلا سورۃ فاتحہ کے نماز نہ ہوگی نماز سری ہو یا جہری، کل مصلی سخت پریشان ہیں، اس کے بارہ میں جو ثبوت ہو مدلل ارقام فرماویں اور جو کتاب دربارۂ مسئلہ ہذا میں ہو اطلاع فرمادیں؟

الجواب

حنفیہ کے مذہب میں بدون سورۂ فاتحہ پڑھنے کے مقتدی کی نماز درست ہے، بلکہ حنفیہ کے نزدیک مقتدی کو امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے، خواہ نماز سری ہو یا جہری، (قال محمد: لا قراءة خلف الإمام فيما جهر فيه ولا فيما لم يجهر بذلك جاءت عامة الآثار وهو قول أبی حنيفة رحمه الله. (موطأ الإمام محمد، باب افتتاح الصلاة: ۶۰/۱، المكتبة العلمية. انيس) اس شخص نے جو مسئلہ بیان کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غیر مقلد ہے، مسلمانوں کو اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے احتراز کرنا چاہئے۔

۴/رجب ۱۳۴۱ھ۔ (امداد الاحکام: ۱۸۰/۲)

سورہ فاتحہ پڑھنے پر آمین کہنا:

سوال: آمین آہستہ کہنا مسنون ہے یا جہر سے؟

الجواب

آمین آہستہ کہنا مسنون ہے حنفیہ کے نزدیک۔

"عن علقمة بن وائل عن أبيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ: "غير المغضوب عليهم ولا الضآلين" فقال: اٰمين وخفض بها صوته". (۱)

ولما اختلف فى الحديث عدل صاحب الهداية إلٰى ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه كان يخفى فإنه يفيد أن المعلوم منه عليه السلام الإخفاء، قلت: مع أنه الأصل فى الدعاء، لقوله تعالٰى: ﴿ اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَّخُفْيَةً﴾ ولاشك أن آمين دعاء فعند التعارض ترجح الإخفاء بذلك و بالقياس علٰى سائر الأذكار والأدعية ولأن آمين ليس من القرآن إجماعاً فلاينبغى أن يكون فيه صوت القرآن كما لايجوز كتابته فى المصحف. (۲) (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۲/۱۷۷)

آمین وغیرہ آہستہ کہنا چاہئے:

سوال: اگر کوئی مقتدی حنفی "**آمين بالجهر**" کہے یا "**ربنا لک الحمد**" بلند آواز سے کہے تو نماز اس کی بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

قال فى الدر المختار فى بيان سنن الصلاة: (والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين) وكونهن (سرًا، إلخ) (۳)

---

(۱) سنن الترمذى، باب ماجاء فى التأمين: ۵۸، (رقم الحديث: ۲۴۸، انيس) / كذا فى سنن الدارقطنى، باب التأمين فى الصلاة بعد فاتحة الكتاب والجهر بها: ۱/۱۲۸، رقم الحديث: ۱۲۷۰، انيس)

(۲) وأمن اللإمام سرًا كمأموم ومنفرد. (الدر المختار علٰى هامش رد المحتار، باب صفة الصلٰوة: ۱/۴۵۹، ظفير (فروع قرأ بالفارسية أو التوراة أو الإنجيل، انيس)

عن إبراهيم قال: أربع يخفيهن الإمام: بسم الله الرحمن الرحيم، والإستعاذة وآمين وإذا قال: سمع الله لمن حمده، قال: ربنالک الحمد. (مصنف عبدالرزاق، طاط مايخفى الإمام (ح: ۲۵۹۶) / كذا فى كتاب الآثار لمحمد بن الحسن الشيبانى، باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم (ح: ۸۳) انيس)

(۳) الدر المختار علٰى هامش رد المحتار، باب صفة الصلاة، مطلب فى سنن الصلاة: ۱/۴۴۳، ظفير

وفيه أيضاً: وكذا فى التسميع والسلام وأما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه، إلخ. (أيضاً، ظفير)

وفيه أيضاً: ترک السنة لايوجب فسادًا ولاسهوًا بل إساءةً الخ وقالوا: الإساءة أدون من الكراهة. (أيضاً: ۱/۴۴۲، ظفير)

فی الشامی: الإساء ة أفحش من الکراهة، إلخ. (۱)

ان سب روایات سے معلوم ہوا کہ '' جهر بالتأمین و التحمید'' عندالحنفیہ خلاف سنت ہے اور مرتکب اس کا مسئ ہے۔ فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۲/۱۹۷-۱۹۸)

آمین آہستہ یا بلند آواز سے کہنا:

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز میں آمین آہستہ کہنا یا خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آمین بالجہر سے منع کرنا (ثابت ہے یا نہیں)؟

الجواب

اخفا آمین کا حکم اولاً قرآن شریف سے مفہوم ہوتا ہے: ﴿اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَّ خُفْيَةً﴾ (۲)

اور حدیث کے الفاظ ''و خفض و أخفٰی به صوته'' (۳) وغیرہ وارد ہیں، جو نص میں اخفا آمین پر اور روایت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جو ہدایہ میں مذکور ہے، وہ بھی اخفا آمین پر دال ہے، (۴) اور شرح منیہ میں حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی روایت بھی اخفاء آمین کے سنت ہونے میں مذکور ہے۔ (۵) (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۲/۱۸۵-۱۸۶)

آمین بلند آواز سے پکارنے کی تحقیق:

سوال: آمین بلند آواز سے پکارنا از روئے قرآن و حدیث و فعل صحابہ رضی اللہ عنہم درست ہے یا نہیں؟

الجواب

آمین میں اخفاء مسنون و مستحب ہے، اگرچہ پکار کر کہنے سے بھی نماز ہو جاتی ہے؛ لیکن طریق سنت یہ ہے کہ آمین کو آہستہ کہا جائے؛ لأنه دعاء وقال اللّٰه تعالٰی: ﴿اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَّ خُفْيَةً﴾ (۶) والأحادیث متعارضة فتعین المصیر إلٰی الأصل وهو الإخفاء. (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۲/۱۸۷)

(۱) رد المحتار، باب صفة الصلاة، مطلب فی سنن الصلاة: ۱/۴۴۲، ظفیر (فی قولهم الإساء ة دون الکراهة، انیس)

(۲) سورة الأعراف: ۵۵، الرکوع: ۷، ظفیر

(۳) دیکھئے: آثار السنن، باب ترک الجهر بالتأمین (ص: ۱۴۳، رقم الحدیث: ۳۸۴، أبواب صفة الصلاة، مکتبة البشریٰ باکستان. انیس)

(۴) لقول ابن مسعود رضی اللّٰه عنه: أربع یخفیهن الإمام وذکر من جملتها التعوذ والتسمیة وآمین. (الهدایة، باب صفة الصلوٰة: ۱/۹۶، ظفیر)

(۵) شرح منیة المصلی، باب صفة الصلاة: ۳۰۹، مطبع سنده. انیس

(۶) سورة الأعراف: ۵۵، الرکوع: ۷، ظفیر

آمین بالجہر و بالسر کی تحقیق:

سوال: آمین بالجہر اور بالاخفا میں تحقیق کیا ہے؟ اور اگر غیر مقلدین آمین بالجہر کہیں تو حنفیوں کی نماز میں کچھ خلل آتا ہے یا نہیں؟ اور اس بارے میں حنفیوں اور غیر مقلدین میں ہمیشہ جھگڑا رہتا ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ مسجد بانٹ دی جاوے، غیر مقلدین ہماری مسجد میں نہ آویں اور غیر مقلدین کہتے ہیں کہ مسجدیں نہ بانٹی جاویں، اس صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب ـــــــــــــــــــــــــــ

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ آمین کو آہستہ کہنا چاہئے فقہا حنفیہ اخفا آمین کو مسنون فرماتے ہیں اور حدیث میں اخفا آمین بھی وارد ہوا ہے۔ شرح منیہ میں ہے:

”وقد روىٰ أحمد وأبويعلٰى الطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجربن العنبس عن علقمة بن وائل عن أبيه رضى الله عنه: أنه صلٰى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ ”غير المغضوب عليهم ولا الضآلين“ قال: اٰمين وأخفٰى بها صوته.

وقال الشافعي وأحمد: يجهر الإمام والمأموم بآمين، لماروى ابن ماجة ”كان عليه الصلوٰة والسلام إذا تلا ”غير المغضوب عليهم ولاالضآلين“ قال اٰمين حتٰى يسمع من فى الصف الأول فيرتج المسجد“. قلنا: تعارض روايتا الجهروالإخفاء فى فعله فيرجح الإخفاء بإشارة قوله ”فإن الإمام يقولها“ وبأنه الأصل فى الدعاء وآمين دعاء فإن معناه استجب“ إلخ. (۱)

اس عبارت سے واضح ہے کہ علما حنفیہ حدیث اخفا آمین کو ترجیح دیتے ہیں اور ان کے نزدیک سنت اخفا آمین ہے، مگر چونکہ مسئلہ مختلف فیہا ہے، لہذا حنفیہ کو بھی تعصب نہ کرنا چاہئے، غیر مقلدین کے آمین بالجہر کہنے سے حنفیوں کی نماز میں کچھ خلل نہیں آتا؛ لیکن غیر مقلدوں کو بھی تعصب نہ کرنا چاہئے، ہرگاہ اخفا آمین بھی حدیث شریف میں وارد ہے اور وہ راجح بھی ہے تو اپنے خیال پر ہٹ کیوں کرتے ہیں، رہا یہ کہ حنفیہ کی مسجدوں میں غیر مقلدین کا آنا اگر موجب فساد وفتنہ ہو تو ان کو روک دیا جائے کہ حنفیوں کی مسجدوں میں نماز نہ پڑھیں، جیسا کہ روافض کو روک سکتے ہیں۔ (۲) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۲/۲۱۰-۲۱۱)

---

(۱) غنية المستملي، باب صفة الصلاة: ۳۰۲، ظفير

حديث شعبة رواه أبوداؤد الطيالسي، حديث وائل بن حجر عن النبى صلى الله عليه وسلم (ح: ۱۱۱۷)/ الإمام أحمد فى المسند، حديث وائل بن حجر (ح: ۱۸۸٤۳)/ الإمام الترمذى فى سننه، باب ماجاء فى التأمين (ح: ۲٤۸)/ الطبراني فى المعجم الكبير، حجر بن العنبس عن علقمة بن وائل عن وائل بن حجر (ح: ۳)/ الدارقطني، فى السنن باب التأمين فى الصلاة بعد فاتحة الكتاب (ح: ۱۲۷۰)/ الحاكم فى المستدرك، من كتاب قراء ات النبى صلى الله عليه وسلم (ح: ۲۹۱۳) وقال: هذا حديث صحيح شرط الشيخين ولم يخرجا وصححه الذهبى

(۲) اگر غیر مقلدین اپنے طریقہ پر نماز پڑھتے ہیں اور زور سے آمین کہتے ہیں، مگر اس کی وجہ سے کوئی فتنہ نہیں ہوتا ہے تو مسجد میں آنے سے روکنا جائز نہیں ہے۔ انیس

آمین بالسرّ کی حدیث کس درجہ کی ہے:

سوال: مخالفین کہتے ہیں کہ احادیث 'آمین بالخفاء' معلول ومجروح ہوئی ہیں، لہٰذا 'آمین بالجہر' کہنا اولیٰ ہے اور کہتے ہیں کہ خود حنفیہ نے کہا ہے کہ 'آمین بالجہر' احادیث قویہ سے ثابت ہے، اس اعتراض کا کیا جواب ہے؟ امید کہ کوئی حدیث قوی تحریر فرماویں اور باعث ترجیح بھی تحریر فرماویں؟

الجواب

حدیثیں دونوں طرح کی موجود ہیں، یعنی اخفا و جہر دونوں قسم کی احادیث موجود ہیں؛ لیکن احادیث اخفا کو ترجیح ہے بسبب قول اللہ تعالیٰ کے: ﴿اُدْعُوا رَبَّکُمْ تَضَرُّعاً وَّ خُفْيَةً﴾ (الآية) (۱) اور حدیث صحیح بھی موجود ہے: "إنکم لاتدعون أصم ولا غائباً". (۲)

اور فرمایا ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے: "أربع يخفيهن الإمام وذكر من جملتها التعوذ والتسمية و آمين". (۳) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۱۸۹/۲) ☆

(۱) سورة الأعراف: ۵۵، الركوع: ۷، ظفير

(۲) مشكاة المصابيح، باب ثواب التسبيح، الفصل الأول: ۲۰۱، ظفير (كتاب الدعوات، رقم الحديث: ۲۳۰۳، المكتب الإسلامی / صحيح البخاری، باب ما يكره من رفع الصوت فی التكبير (ح: ۲۹۹۲) انيس)

(۳) الهداية، باب صفة الصلوٰة: ۹۶، ظفير

☆ آمین بالجہر اور رفع یدین سنت ہے یا نہیں:

سوال: آمین بالجہر اور رفع یدین سنت ہے کہ نہیں؟

الجواب

حنفیہ کے نزدیک یہ سنت نہیں، بلکہ آہستہ آمین کہنا اور رفع یدین نہ کرنا سنت ہے۔ (وأمّن سرًّا، الخ، ولا يسن رفع يديه إلا فی تكبيرة الافتتاح، الخ. (الدر المختار علیٰ هامش رد المحتار، باب صفة الصلوٰة، ظفير) (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۱۹۶/۲)

آمین بالجہر جائز ہے یا نہیں:

سوال: آمین آواز سے کہنا کیسا ہے؟

الجواب

آمین بالجہر حنفیہ کے نزدیک مسنون نہیں ہے۔ (والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين وكونهن سرًّا. (الدر المختار) "جعل سرًّا خبرًا لكون المحذوف ليفيد أن الإسرار بها سنة أخرىٰ. (رد المحتار: ۴۴۴/۱، ظفير (باب صفة الصلاة، سنن الصلاة، مطلب: فی التبليغ خلف الإمام، انيس)) جیسا کہ قرآن شریف میں ہے: ﴿اُدْعُوا رَبَّکُمْ تَضَرُّعاً وَّ خُفْيَةً﴾ (سورة الأعراف: ۵۵، الركوع: ۷، ظفير) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲۵۶/۲)

آمین بالجہر:

سوال: آمین حدیث شریف سے جائز ہے یا نہیں؟

الجو اب ــــــــــــــ حامداً و مصلیاً

اس کے متعلق حدیثیں دونوں قسم کی ہیں، بعض میں بالجہر ہے، بعض میں بالسر۔(۱)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آمین بالسر کہا جائے۔ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آمین بالجہر کہی جائے، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے دو قول ہیں: قول قدیم امام احمد کے موافق ہے، قول

== آمین بالجہر درست ہے یا نہیں:

سوال: مسلمانان حنفی نے پیش امام سے سوال کیا کہ کیا ہم حنفی بھی آمین بآواز بلند کہہ سکتے ہیں یا نہیں، تو امام صاحب نے فرمایا کہ ہاں کہہ سکتے ہو۔ کیا ہم کہہ سکتے ہیں؟

الجواب ــــــــــــــ

یہ جواب اس امام کا صحیح نہیں ہے، جبکہ عند الحنفیہ آمین کو آہستہ کہنا اور اخفا کرنا سنت ہے تو امر خلاف سنت کا امر کرنا امام مذکور کو درست نہیں ہے اور حنفیوں کو یہ حکم ماننا اس امام کا درست نہیں ہے، بلکہ آمین آہستہ کہنا چاہئے، جیسا کہ آیت: ﴿ اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَّخُفْيَةً ﴾ (سورة الأعراف: ٥٥، الركوع: ٧، ظفير) اور حدیث اخفا آمین سے ثابت ہے، (عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال صلىٰ بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قرأ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّيْنَ﴾ قال "آمين" وأخفىٰ بها صوته. رواه أحمد. (آثار السنن، باب ترك الجهر بالتأمين، الجزء الأول: ٩٦، ظفير (أبواب الصلاة، رقم الحديث: ٣٨٤، مكتبة البشرىٰ، پاکستان، انیس) اور آمین بالجہر کی تاویل کی گئی ہے کہ یہ بغرض تعلیم ہے، كما ثبت عنه عليه السلام الجهر بالقراء ة في بعض الصلوٰة التي يقرأ فيها سرًا، یا محمول ہے ابتدا پر۔ فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۳ ۷۰)

(۱) عن وائل بن حجر رضي الله تعالىٰ عنه قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: "آمين" وأخفى بها صوته". (مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٤١٣/٥، دار الإحياء التراث العربى/ و آثار السنن، باب ترك الجهر بالتأمين: ١٢٤، مكتبة إمدادية، ملتان)

"عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه قال: "إذا أمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكه، غفر له ماتقدم من ذنبه". قال ابن شهاب: وكان رسول الله تعالىٰ عليه وسلم يقول: "آمين". (صحيح البخارى، كتاب الأذان، باب الجهر الأمام بالتأمين، ١٠٨/١، رقم الحديث: ٧٨٠، انیس)

"عن جهر بن عنبس عن وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه قال: سمعت النبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قرأ ولا الضالين فقال: "آمين" يمد بها صوتها". (مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٤١٢/٥، رقم الحديث: ١٨٣٦٣، دار إحياء التراث العربى، بيروت)

جدید امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہم اللہ تعالیٰ کے موافق ہے۔(۱) فقط و اللّٰہ سبحانہ و تعالیٰ أعلم و أتم و أحکم

حررہ العبد محمود گنگوہی عفا اللہ عنہ، معین المفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور۔ ۱۴/۱۲/۱۳۵۴ھ

صحیح: عبد الطیف عفی عنہ، مدرسہ مظاہر علوم۔ ۱۵/ ذی الحجہ/۱۳۵۴ھ، سعید احمد غفرلہ۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۵/۵۹۶-۵۹۷) ☆

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے آمین بالجہر و بالاخفاء ثابت ہے یا نہیں:

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ سے آمین بالجہر و آمین بالاخفاء ثابت ہے یا نہیں؟

---

(۱) ”قال سرًا، هٰذا هو قول مالك في رواية عنه، والشافعي في قوله الجديد: إن المنفرد والإمام والماموم كل منهم يسر بآمين جهرية كانت الصلوٰة أو سرية، اهـ، ... وذهب الشافعي في المشهور عنه المختار عند جمهور أصحابه وأحمد وعطاء وغيرهم إلٰى أن الجهر للإمام في الجهرية مسنون إلخ“. (السعاية في كشف ما في شرح الوقايه، كتاب الصلوٰة، صفة التأمين: ۲/۱۷۵، سهيل اكيڈمی لاهور)

”وقال مالك: يؤمن بالمقتدى فقط سرًا، وهٰكذا مروى عن أبي حنيفة رحمه اللّٰه تعالٰى في مؤطا محمد، والرواية الثانية عن أبي حنيفة وهو مختار صاحبيه أن يأتي به الإمام والمقتدى سرًا والقول القديم للشافعي رحمه اللّٰه تعالٰى أن يجهر الإمام ويسر القوم وفي الجديد جهر همابه، وبه قال أحمد بن حنبل رحمه اللّٰه تعالٰى ولم أجد تصريح الجهر عن المالك بل صرح في المدونة بالأخفاء“. (فتح الملهم شرح الصحيح لمسلم، كتاب الصلوٰة، باب التسميع و التمحيد والتأمين: ۲/۴۹، المكتبة الرشيدية، كراتشی)

☆ <u>آمین بالجہر:</u>

سوال: امام کے پیچھے آمین بلند آواز سے کہنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب ــــــــــــــــــــ حامداً و مصلیاً

امام کے پیچھے مقتدیوں کو اور خود امام کو آمین آہستہ کہنا چاہئے۔

”عن وائل بن حجر رضي اللّٰه تعالٰى عنه قال: صلّٰى بنا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، فلما قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: ”آمين“ وأخفٰى بها صوته“. (رواه الإمام أحمد والترمذی) (آثار السنن: ۱/۹۶)

(آثار السنن، باب ترك الجهر بالتأمين: ۱۲۴، مكتبة إمدادية، ملتان/أبواب الصلاة، رقم الحديث: ۳۸۴، مكتبة البشرىٰ، پاكستان، انيس)/ومسند الإمام أحمد بن حمبل: ۵/۴۱۳، رقم الحديث: ۱۸۳۷۵، دار أحياء التراث العربي، بيروت/وسنن الترمذی، أبواب الصلوٰة، باب ماجاء في التأمين: ۱/۵۸، سعيد)

”وأمن الإمام سرًا كمأموم ومنفرد ولو في السرية إذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد“. (الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في بيان تأليف الصلاة: ۱/۴۹۲، سعيد)

”إذا فرغ من الفاتحة قال: آمين والسنة فيه الإخفاء، كذا في المحيط“. (الفتاوى الهندية، كتاب الصلاة، الباب الرابع، الفصل الثاني في بيان سنن الصلاة و آدابها و كيفيتها: ۱/۷۴، رشيدية) (فتاویٰ محمودیہ: ۵/۵۹۵-۵۹۶)

الجواب

احادیث میں آمین بالجہر اور آمین بالاخفاء دونوں مروی ہیں اور ائمہ مجتہدین میں بعض نے آمین بالجہر کو راجح فرمایا ہے اور بعض نے آمین بالسرّ کو راجح فرمایا۔(۱)

چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ آمین بالسرّ کو سنت فرماتے ہیں اور آمین بالجہر کو تعلیم اور ضرورت پر محمول فرماتے ہیں، جیسا کہ بعض اوقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سری میں کوئی آیت جہر سے پڑھی کہ مقتدیوں کو معلوم ہو جائے کہ آپ فلاں سورت پڑھ رہے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی تائید آیت قرآنی سے بھی ہوتی ہے: ﴿اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَّخُفْيَةً﴾ والبحث فيه طويل فاكتف على هٰذا الدليل. (فتاویٰ دار العلوم:۲/۲۶۲-۲۶۳)☆

(۱) عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ: ﴿وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ قال: "آمين" رفع بها صوته، رواه أبوداؤد والترمذي وآخرون، وهو حديث مضطرب.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال: آمين. رواه الدارقطني والحاكم، وفي إسناده لين ـ (آثار السنن، باب الجهر بالتأمين: ۱/۹۲، ۹۳) (أبواب صفة الصلاة، حديث نمبر: ۳۷۷، ۳۷۸، مكتبة البشرىٰ، پاكستان، انيس)

قال عطاء: آمين وقد قال الله تعالىٰ: ﴿اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَّخُفْيَةً﴾ (قال عطاء: آمين دعا. (صحيح البخاري، باب جهر الإمام بالتأمين: ۱/۱۵٦، دار طوق النجاة. انيس)

عن أبي هريرة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا، يقول: لاتبادروا الإمام، إذا كبّر فكبّروا، وإذا قال: ﴿وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ فقولوا: آمين، وإذا ركع فاركعوا، إلخ. رواه مسلم.

قال النيموي: يستفاد منه أن الإمام لايجهر بآمين، (رقم الحديث: ۳۸۱، انيس)

وعن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قرأ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال آمين وأخفى بها صوته... (رواه أحمد والترمذي وأبوداؤد... وآخرون، وإسناده صحيح، وفي متنه اضطراب. (آثار السنن، باب ترك الجهر بالتأمين: ۱/۹٤، (أبواب صفة الصلاة، مكتبة البشرىٰ، رقم الحديث: ۳۸٤، پاكستان، انيس) تفصیل مذکورہ کتاب میں ملاحظہ فرمائیں۔ظفیر)

☆ مسائل مختلف فیہا کے متعلق سوال:

سوال: آمین بالجہر اور فاتحہ خلف الامام اور رفع یدین حنفیہ کے نزدیک جائز ہے یا نہیں؟ اور ان مسائل میں حنفیہ کے دلائل کیا ہیں؟

الجواب

آمین بالجہر اور فاتحہ خلف الامام اور رفع یدین عند الحنفیہ جائز (بہتر) نہیں ہے اور دلائل ان مسائل کے حنفیہ کے پاس بہت ہیں اور آیات واحادیث اس بارہ میں موجود ہیں، و بہت سی کتابوں اور رسالوں میں شائع ہو چکی ہیں، آمین کے بارے میں "وأخفى بها صوته" (غنية المستملي: ۳۰۲) وارد ہے اور قرأت خلف الامام کی ممانعت میں "وإذا قرأ فأنصتوا" مسلم کی روایت میں موجود ہے۔(مسلم شریف:۱/۱۷۴)

==

آمین بالجہر، رفع یدین میں اختلاف اَولوِیت کا ہے:

سوال: آج تک بعض علماءِ دین سے قرأت خلت الامام، رفع یدین، آمین بالجہر وغیرہ مختلف فیہ مسائل کے بارے میں ہم لوگ یہ سنتے تھے کہ اس میں قرأت خلف الامام کے علاوہ باقی تمام مسائل میں اختلاف اولویت وغیر اولویت میں ہے؛ لیکن شامی میں بحوالہ مکحول امام اعظم رحمہ اللہ تعالی سے منقول ہے کہ رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کرنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے، نیز اسی جگہ تحریر ہے کہ مکروہ ہے،(۱) لفظ ''مکروہ'' مطلقاً ہے، جس سے ذہن میں تبادر مکروہ تحریمی کی طرف ہوتا ہے۔ صحیح نوعیت بیان فرمائی جائے؟

الجواب ــــــــــــــــــ حامداً و مصلیاً

امام جصاص رازی (۲) وسرخسی رحمہما اللہ وغیرہ نے اس کو اختلاف اولویت ہی قرار دیا ہے، مفسد صلوۃ قرار نہیں دیا،

== اور رفع یدین کے بارہ میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ترمذی وغیرہ میں مذکور ہے:

''قال لنا ابن مسعود: ألا أصلی بکم صلاة رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم؟ (فصلّٰی) ولم یرفع یدیہ إلا مرة واحدة مع تکبیر الافتتاح''. (مشکاۃ المصابیح، باب صفة الصلاة: ۷۷، ظفیر (الفصل الثالث، رقم الحدیث: ۸۰۹، المکتب الإسلامی، انیس) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۲۱۲)

☆ رفع الیدین، آمین بالجہر وغیرہ اختلافی مسائل میں صحابہ سے اختلاف آرہا ہے:

سوال: محترم جناب مفتی صاحب: میں بطور ایک محقق دین عرض کرتا ہوں کہ آپ روز قیامت اللہ تعالیٰ کے دربار میں اپنی پیشی کو ملحوظ رکھتے ہوئے صحیح ترین سند کے ساتھ جواب سے مشکور فرمالیں کہ رفع الیدین عند الرکوع کرنے اور آمین بالجہر کے دلائل زیادہ قوی ہیں، یا نہ کرنے کی؟ بینوا توجروا۔

(المستفتی: امان اللہ حلیم، میڈیکوز یونیورسٹی ٹاؤن پشاور......۲/ جون/ ۱۹۷۵ء)

الجواب ــــــــــــــــــ

محترم المقام دامت برکاتہم!

وعلیکم السلام کے بعد واضح رہے کہ ان مسائل میں قرن صحابہ سے اختلاف آرہا ہے، لہٰذا ان میں حق عند اللہ کا تعین مشکل؛ بلکہ ناممکن ہے، ان میں سے ہر مذہب حق عند أھلہ ہے، باقی جو شخص علم تفسیر اور علم حدیث سے باقاعدہ خبردار نہ ہو اور کسی امام کا مقلد بھی نہ ہو، وہ شیطان کا شکار ہوجاتا ہے۔ وھو الموفق (فتاویٰ فریدیہ: ۲/۲۳۳)

(۱) قوله: (إلا فی سبعة) إشارة إلی أنه لا یرفع عند تکبیرات الانتقالات، خلافاً للشافعی وأحمد، فیکره عندنا، ولا یفسد الصلاة إلا فی روایة مکحول عن الإمام. (رد المحتار، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، آداب الصلاة، فصل فی بیان تألیف الصلاة، مطلب: فی إطالة الرکوع للجائی: ۱/۵۰۶، سعید)

(۲) ''وأما ما لیس بفرض فهم یخیرون فی أن یفعلوا ماشاؤا منه، وإنما الخلاف بین الفقهاء فیه فی الأفضل منه''. (أحکام القرآن للجصاص تحت آیة: ﴿یأیها الذین اٰمنوا کتب علیکم الصیام﴾. (البقرة: ۱۸۳) الآیة. باب کیفیة شهر والشهر: ۱/۲۰۴، دار الکتاب العربی، بیروت)

یہی روایت امام صاحب کی روایت مشہورہ متواترہ ہے، روایت مکحول اس کے مقابلہ میں قابل احتجاج نہیں۔ علامہ شامی نے روایت مرفوعہ نقل کی ہے، اس سے نماز باطل ہو جاتی ہے، (۱) مگر ملا علی قاری (۲) اور علامہ پٹنی نے اس کو موضوع لکھا ہے، (۳) اس لئے نہ یہ روایت سند صحیح سے ثابت ہے، نہ امام اعظم کی طرف اس کی نسبت سند صحیح سے ثابت ہے۔ مکروہ کے متعلق تحقیق یہ ہے:

"وإذا ذكروا مكروهاً فلابد من النظر فی دليله". (شامی) (۴)

اس لئے مکروہ تحریمی قرار دینا دشوار ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ العبد محمود غفرلہ، دار العلوم دیوبند۔ ۲/۶/۱۳۸۷ھ۔

الجواب صحیح: بندہ نظام الدین عفی عنہ، دار العلوم دیوبند۔ ۲/۶/۸۷ھ۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۵/۵۹۷-۵۹۹)

آمین بالجہر سے دوسروں کی نماز پر اثر:

سوال: ہم حنفیوں کی جماعت میں اہل حدیث مسلک کے لوگ شریک نماز ہو کر الحمد کے بعد آمین بالجہر اپنے طریقہ کے مطابق بلند آواز سے کہتے ہیں، کیا بلند آواز سے کہنے سے ہماری نماز میں تو کوئی خرابی نہیں آئی اور ان کو مسجد میں آنے سے روکنے کا حق ہم لوگوں کو ہے کہ نہیں؟

الجواب ـــــــــ حامداً و مصلياً

ان کے زور سے آمین کہنے کی وجہ سے حنفیوں کی نماز خراب نہیں ہوگی، اگر وہ کوئی فتنہ وفساد نہیں کرتے، مسجد میں آ کر صرف اپنے طریقہ پر نماز پڑھتے ہیں تو ان کو مسجد میں آنے سے نہ روکیں نہ ان سے بحث کریں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ العبد محمود عفی عنہ، دار العلوم دیوبند۔ ۱۲/۶/۱۳۸۷ھ

---

(۱) قوله: (إلا فی سبعة) أشارة إلى أنه لايرفع عند تكبيرات الانتقالات، خلافاً للشافعی وأحمد، فيكره عندنا، ولايفسد الصلوٰة إلا فی رواية مكحول عن الإمام. (رد المحتار: ۱/۵۰۶، باب صفة الصلاة، آداب الصلاة، مطلب فی إطالة الركوع للجائی، سعيد)

(۲) ومن ذلک أحاديث المنع من رفع اليدين فی الصلوٰة عند الركوع والرفع منه، كلها باطلة، لا يصح منها شیء. (الموضوعات الكبرىٰ للعلامة ملاعلی القاری، ص: ۳۵٤، قديمی)

(۳) تذكرة الموضوعات، باب الصلوٰة وإثم تاركها، والخشوع فيها، وتحقيقها، والصف الأول، والتنوير فی الفجر ورفع اليدين والبتيراء والسرقة فيها ونحوذلک، ص: ۳۹، الإدارة المنيرية، مصر)

(۴) والعبارة بأسرها: "فحينئذٍ إذا ذكروا مكروهاً، فلابد من النظر فی دليله، فإن كا ن نهياً ظنياً يحكم بكراهة التحريم إلاالصارف للنهی عن التحريم إلى الندب، فإن لم يكن الدليل نهيابل كان مفيداً للترک الغير الجازم، فهی تنزيهية". (ردالمحتار: ۱/۱۳۲، كتاب الطهارة، مطلب فی تعريف المكروه وأنه قد يطلق على الحرام والمكروه تحريماًوتنزيهاً، سعيد)

جواب صحیح ہے؛ لیکن اہل حدیث حضرات کے نزدیک بھی بالجہر آمین کہنا ضروری نہیں ہے، بلکہ صرف اتنی آواز سے کہنا کافی ہے کہ پاس کا آدمی سن سکے، اس لیے بلا وجہ زور سے چیخنے کے بجائے جہر ادنی پر کفایت کرنی چاہئے اور حنفیوں کی رعایت کرنی چاہئے؛ کیونکہ اس چیخنے سے یقیناً حنفیوں کی توجہ نماز سے ہٹ کر اس آواز پر جائے گی، لہذا یہ طریقہ مذموم و معیوب ہوگا۔ فقط

بندہ نظام الدین عفی عنہ، دار العلوم دیو بند۔ ۱۳/۶/۱۳۸۷ھ۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۶۰۰/۵) ☆

مقتدیوں کی اطلاع کے لئے کسی کو آمین بالجہر کے لئے متعین کرنا:

سوال: امام صاحب بکر کو حکم دیتے ہیں کہ میری آواز دور تک نہیں جاتی، لہذا تم آمین زور سے (بالجہر) کہہ دیا کرو؛ تاکہ دوسرے لوگ اس کی آمین سن کر آمین کہیں، جو حنفی مسلک کے خلاف ہے، امام صاحب ضعیف آدمی ہیں۔ ایک مرتبہ انہوں نے بوجہ کثرت جماعت بکر کو کہا کہ تم آمین بالجہر کہنا؛ تاکہ باقی مقتدیوں کو پتہ چل جائے، لوگوں نے اس پر اعتراض کیا، امام صاحب نے جواب دیا کہ بکر بھی مقتدی ہے، اس کو آمین جہراً کہنا جائز ہے، تمام ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ میں اختلاف افضلیت میں ہے، احناف کے نزدیک سراً افضل ہے اور شوافع کے نزدیک جہراً افضل ہے، جیسا کہ اطلاع امام کے لئے سبحان اللہ کہنا شارع علیہ السلام سے ثابت ہے۔ اس پر عوام الناس شور مچایا ہے، امام صاحب غیر مقلد ہیں، حالانکہ امام صاحب نے آمین بالجہر کو نہ سنت موکدہ کہا ہے، نہ اس کے تارک کو مجرم اسلام کہا ہے؛ بلکہ ایک دفعہ واقعہ ہوا۔

الجواب ــــــــــــــــــــ حامداً و مصلیاً

اس اطلاع کے لئے آمین بالجہر کہنے کی کیا ضرورت ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک آمین آہستہ کہنا سنت ہے بالجہر سنت نہیں (۱) تو پھر بالجہر کہہ کر، یا کسی مقتدی سے کہلوا کر، شور وشغب کا دروازہ کھولنا قرین دانشمندی نہیں اور محض ایک مرتبہ آمین بالجہر کہنے سے مقتدیوں کا امام کو غیر مقلد کہنا بھی صحیح نہیں۔ فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

حررہ العبد محمود گنگوہی عفا اللہ عنہ، معین مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور۔ صحیح: عبد الطیف، مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور، ۱۴/شعبان/۶۴ ۱۳ھ۔ الجواب صحیح: سعید احمد غفرلہ، مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۵۹۹/۵-۶۰۰)

☆ جماعت میں غیر مقلد کے آمین بالجہر سے نماز کا حکم:

سوال: ہم مذہب حنفی کے ہمراہ شامل صف نماز ہو کر کسی شخص کا پکار کے آمین کہنا ہمارے لئے موجب فساد نماز یا کراہت نماز ہے یا نہیں اگر باعث کراہت ہے تو کونسی کتاب میں لکھا ہے؟

الجواب ــــــــــــــــــــ

فساد نہیں۔ فقط (فتاویٰ دار العلوم دیو بند: ۱۹۶/۲)

(۱) "ویخفونها: أی یخفی الإمام والمقتدون آمین، لقول ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ: ==

نماز میں آمین بالجہر اور رفع یدین:

سوال (۱) غیر مقلدین کے آمین بالجہر ورفع یدین سے مسجد کے اندر حنفیوں کی نماز خراب ہوتی ہے، یا نہیں؟

(۲) حنفیہ کہتے ہیں کہ آمین بالجہر مت کرو، یا مسجد میں نہ آؤ، ورنہ ماریں گے، یہ مطالبہ صحیح ہے، یا نہیں؟

(۳) آمین بالجہر کی وجہ سے مسجد سے نکالنا صحیح ہے، یا نہیں؟

(۴) غیر مقلد ہونے کی وجہ سے مسجد سے نکالنا درست ہے، یا نہیں؟

الجواب ــــــــــــ وباللہ التوفیق

(۱) کسی مقتدی کے آمین بالجہر یا رفع یدین سے دوسروں کی نماز میں خرابی نہیں آتی۔(۱)

(۲) مسلکی فرق کی وجہ سے کسی کو مسجد سے نکالنا حرام ہے۔(۲)

(۳) آمین بالجہر کی وجہ سے کسی مسلمان کو مسجد سے نکالنا جائز نہیں ہے۔(۳)

(۴) غیر مقلد ہونے کی وجہ سے مسجد سے نکالنا درست نہیں۔(۴) فقط، واللہ تعالیٰ اعلم

محمد عثمان غنی۔۲۵/۵/۱۳۴۶ھ۔(فتاویٰ امارت شرعیہ:۲/۱۳۶-۱۳۷)

== أربع يخفيهن الإمام : التعوذ والتسمية وآمين وربنا لک الحمد، آه". (الحلبی الکبیر، باب صفة الصلاة: ۳۰۹، سهیل اکیڈمی لاهور)

"أن الإسرار بها سنة أخرىٰ". (ردالمحتار: ۱/۴۷٦، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب فی التبلیغ خلف الإمام، سعید)

(۱) (و) لا یرفع یدیه إذ (لایسن رفع الیدین) فی حالتی الرکوع وقیامه ولا یفسد الصلاة فی الصحیح فلایسن (إلا عندافتتاح کل صلاة وعند تکبیر القنوت فی الوتر وتکبیرات الزوائد فی العیدین) لاتفاق الأخبار، الخ. (مراقی الفلاح، فصل فی کیفیة ترکیب الصلاة: ۱۰۷، المکتبة العصریة. انیس)

(۲-۴) ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ أَنْ يُّذْكَرَ فِيهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِيْ خَرَابِهَا﴾ (سورة البقرة: ۱۱۴)

أی من یاتی إلیها للصلاة والتلاوة والذکر وتعلیمه. (فتح البیان فی مقاصدالقرآن، تفسیر سورة البقرة: ۱/۲۵۷، المکتبة العصریة بیروت، انیس)

والمنع یکون من وجهین: أحدهما: بالقهر والغلبة والآخر: الاعتقاد والدیانة والحکم؛ لأن من اعتقد من جهة الدیانة المنع من ذکر اللّٰه فی المساجد فجائز أ ن یقال فیه قد منع مسجداً أن یذکر فیه اسمه فیکون المنع هاهنا معناه الحظر کما جائز أن یقال منع اللّٰه الکافرین من الکفر والعصاة من المعاصی بأن حظر علیهم وأوعدهم علی فعلها فلما کان اللفظ منتظما للأمرین وجب استعماله علی الاحتمالین. (أحکام القرآن للجصاص، سورة البقرة: ۱/۷۴، دارالکتب العلمیة بیروت. انیس)

رفع یدین کہاں ہے:

سوال: رفع یدین کرنا کیسا ہے؟

الجواب

رفع یدین سوائے تکبیر اولیٰ کے حنفیہ کے نزدیک منسوخ ہے اس واسطے کہ جلیل القدر صحابہؓ نہیں کرتے تھے۔

”عن البراء بن عازب رضی اللّٰہ عنه قال: کان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم إذا کبّر لافتتاح الصلٰوۃ، رفع یدیه، حتٰی یکون إبهاماه قریباً من شحمتی أذنیه ثم لایعود.(۱)

عن الأسود قال: رأیت عمربن الخطاب رضی اللّٰه عنه یرفع یدیه فی أول تکبیرۃ، ثم لایعود ... قال أبوجعفر (الطحاوی): فهٰذا عمر رضی اللّٰه عنه لم یکن یرفع یدیه أیضاً إلافی التکبیرۃ الأولٰی فی هٰذا الحدیث، وهو حدیث صحیح، إلخ، وفعل عمر رضی اللّٰه عنه هٰذا وترک أصحاب رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم إیاه علٰی ذلک، دلیل صحیح أن ذلک هو الحق الذی لاینبغی لأحد خلافه. (۲) (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۲/۱۵۸-۱۷۷)

رفع یدین کی تحقیق:

سوال: رفع یدین کرنا ازروئے قرآن وحدیث وفعل صحابہ رضی اللہ عنہم درست ہے یا نہیں؟

الجواب

رفع یدین سوائے تکبیر افتتاح کے منسوخ ہوگیا ہے، جیسا کہ روایت ”کان فترک“ اس پر دال ہے اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

”وعن علقمة قال: قال لنا عبد اللّٰه ابن مسعود رضی اللّٰه عنه: ألا أصلی بکم صلٰوۃ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم؟ فصلٰی فلم یرفع یدیه إلا مرةً واحدةً مع تکبیرۃ الافتتاح. (۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آخر فعل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ترک رفع یدین ہے، سوائے تکبیر افتتاح کے۔

(فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۲/۱۸۷-۱۸۸)

---

(۱) شرح معانی الآثار، باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود والرفع من الرکوع هل مع ذلک رفع أم لا: ۱/۱۳۲، ظفیر (کتاب الصلاة، رقم الحدیث: ۱۳٤٦، دارعالم الکتب، انیس)

عن کلیب الجرمی قال رأیت علی بن أبی طالب رفع یدیه فی التکبیرۃ الأولیٰ من الصلاة المکتوبة ولم یرفعهما فیما سوی ذلک. (موطأالإمام محمد، باب افتتاح الصلاة (ح: ۱۰۵): ۱/۵۸، المکتبة العلمیة. انیس)

(۲) أیضاً: ۱/۱۳۳-۱۳٤، ظفیر (رقم الحدیث: ۱۳٦٤، دارعالم الکتب، انیس)

(۳) آثارالسنن، باب ترک رفع الیدین فی غیرالافتتاح: ۱/۱۰۳ (ح: ٤۰۲، انیس) نیز دیکھئے: غنیة المستملی، صفة الصلٰوۃ: ۳۱٦، ظفیر)

رفع یدین، تکبیر تحریمہ کے علاوہ منسوخ ہے:

سوال: رفع یدین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کس موقع پر کرنے کا حکم دیا تھا اور کب منع فرمایا تھا؟

(۲) آمین بالجہر کا کب حکم دیا تھا اور کب منع فرمایا تھا؟ (المستفتی: حکیم اللہ بخش بگڑا بنگال، ۲۹ جنوری ۱۹۲۸ء)

الجواب

(۱) رفع یدین ابتدا میں نماز شروع کرتے وقت اور رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھنے کے وقت اور دونوں سجدوں کے درمیان ہوتا تھا اور یہ سب صحیح روایتوں سے ثابت ہے، پھر سجدوں کے درمیان اور رکوع میں جانے اور رکوع سے اٹھنے کے مواقع میں سے منسوخ ہوگیا، نسخ کی تاریخیں معلوم نہیں، لیکن صحابہ رضی اللہ عنہ سے یہ ثابت ہوگیا کہ ان مواقع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین نہیں فرمایا، جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے کرتے تھے، پھر (رفع یدین) چھوڑ دیا۔(۱)

(۲) آمین بالجہر کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں ہے؛ اس لئے حنفیہ آمین بالاخفا کو مستحب سمجھتے ہیں۔(۲)

محمد کفایت اللہ غفرلہ۔ (کفایت المفتی: ۴۵۹/۹) ☆

---

(۱) وقد حدثني من لاأحصي عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم و عبد الله عالم بشرائع الإسلام وحدوده متفقد لأحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في الإقامة والسفر وقد صلّى مع النبي صلى الله عليه وسلم مالايحصى فيكون الأخذ به عند التعارض أولٰى من أفراد مقابله ومن القول بسنية الأمرين. (شرح فتح القدير : ۳۱۲/۱، ط:مصر)

(۲) وأمن الإمام سرًا كمأموم ومنفرد ولوفي السرية إذا سمعه ولومن مثله في نحو جمعة وعيد، وأما حديث إذا أمن الإمام فأمنوا فمن التعليق بمعلوم الوجود فلايتوقف علٰى سماعه منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل إذاقال الإمام ولاالضالين فقولوا آمين. (الدرالمختار مع ردالمحتار: ۴۹۲/۱) دارالفكر بيروت. انيس)

☆ **رفع الیدین کی احادیث ہمارے نزدیک منسوخ ہیں:**

سوال: محترم مولانا صاحب! رفع الیدین کے بارے میں آپ کے فتویٰ نے مجھے سخت حیرت میں ڈال دیا، میں نے ثبوت میں بخاری ومسلم سے احادیث پیش کرنے کا کہا تھا لیکن آپ نے تعمیل کے لئے شرائط پیش کیں کہ جب تک قرآن وحدیث کا بڑا عالم یا کسی امام کا مقلد نہ ہو اور عمل کرے تو شیطان کا شکار ہوا ہے، بزرگو! میں نہ تو عالم دین ہوں اور نہ تقلید جانتا ہوں اب میں کیا کروں بخاری ومسلم کی احادیث سے صاف انکار کروں؟

(المستفتی: امان اللہ حلیم میڈیکوز یونیورسیٹی ٹاؤن پشاور...... ۱۷/جون/۱۹۷۵ء)

الجواب

محترم المقام دامت برکاتہم! السلام علیکم کے بعد واضح رہے کہ اگر آپ باقاعدہ عالم نہ ہوں تو ان مسائل میں عذر ظاہر کریں==

رفع یدین کے منسوخ ہونے کی دلیل کیا ہے:

سوال: رفع یدین سوائے سات جگہ کے جومنسوخ ہے اس کی کیا دلیل ہے؟

الجواب

رفع یدین سوائے سات جگہ کے منسوخ ہے۔

(دلیل):

"والدليل المجمل للكل ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: لاترفع الأيدى إلا فى

== اوراس کوکسی مقامی یا غیرمقامی عالم کے پاس روانہ کریں؛ تاکہ آپ کی تشفی ہوجائے۔محترم بخاری اورمسلم کی یہ احادیث منسوخ ہیں، (احادیث میں رفع الیدین اورترک رفع الیدین دونوں کے متعلق روایات موجود ہے لیکن ترک رفع الیدین کے روایات ناسخ ہیں، منہاج السنن: میں ہے:

"إعلم أن ترك الرفع متواترعملاً كالرفع، والبلاد قاطبة فيها الرافعون وفيها التاركون ماعداالكوفة فإنهم بأجمعهم تعاملوا بالترك وكذا بالترك كان تعامل أهل المدينة فى عهد مالك كما ينقله المالكية... فيحمل حديث ابن عمرعلى النسخ ويؤيده ترك الراوى العمل به كما فى رواية الطحاوى، وكذا يؤيدالنسخ كونه غير المفعول به فى المدينة المنورة فى عهد مالك وكذا ترك أكابرالصحابة وفقهاء هم مثل عمروعلى وابن مسعود العمل به. (منهاج السنن: ١٤٢/٢)

اس کے علاوہ یہ روایات صریحاً ترک رفع الیدین کے لئے دلیل ہےں:

(۱) عن علقمة قال: قال لنا عبدالله ابن مسعود ألا أصلى بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فصلىٰ فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة تكبيرة الافتتاح. (رواه الترمذى وأبو داؤدوالنسائى وهوحديث صحيح (آثارالسنن، أبواب صفة الصلاة، باب ترك رفع اليدين فى غيرالافتتاح: ١٠٤/١، رقم الحديث: ٤٠٢، انيس)

وفى التعليق: قلت: صححه ابن حزم وقال الترمذى: حديث ابن مسعود حديث حسن. (باب ترك رفع اليدين عند الركوع: ٥٩/١)

(۲) عن براء بن عازب قال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلىٰ قريب من أذنيه ثم لا يعود (أبوداؤد: ١٠٩/١) (كتاب الصلاة، باب من لم يذكرالرفع عندالركوع، رقم الحديث: ٧٤٩، بيت الأفكار، انيس)

(۳) عن عبد الله بن عمرقال: رأيت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إذاافتتح الصلاة رفع يديه حذومنكبيه وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع فلا يرفع ولا بين السجدتين. (مسندالحميدى: ٢٧٧/٢، أحاديث عبد الله بن عمر، رقم: ٦١٤)

ان میں صرف یہ ثابت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے رفع الیدین کیا ہے ان میں یہ ثابت نہیں کہ تاحین وفات کیا ہے جیسا کہ نماز میں چلنا پھرنا باتیں کرنا معمول تھا۔ وھوالموفق (فتاویٰ فریدیہ: ۲/۲۳۴)

سبع مواطن،وعدّ منها تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت والعيدين وذكرالأربع فى الحج، كذا فى الهداية،ثم هذا عندنا.

وقال الشافعى رحمه اللّٰه:يرفع يديه عند الركوع والرفع منه،لأنه عليه السلام فعل ذلک، ولنا ماروينا ومارواه محمول على الابتداء،وكذا نقل عن ابن زبيررضى اللّٰه عنه فإنه رأى رجلاً يفعل هٰذا فقال له:لاتفعل ليس هذا بشئ فإنه فعله رسو ل اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ثم ترک، كذا فى الهداية والكفاية.(۱)

وقد روى الطبرانى بسنده عن ابن أبى ليلٰى عن الحكيم عن المقسم عن ابن عباس رضى اللّٰه عنهما عنه عليه الصلوٰة والسلام.(۲) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند:۲/۱۵۸-۱۵۹-۱۷۸)

رفع یدین کی حکمت:

سوال: شیعہ مجتہد نے بیان کیا کہ حدیث اہل سنت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں لوگ آستین میں بت لیکر نماز پڑھتے تھے،حکم ہوا کہ ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھو۔کیا یہ مضمون کسی حدیث کا ہے؟

الجوابــــــــــــــــــ حامداً و مصلیًا

بہتر یہ تھا کہ وہ اشتہار بھیج دیا جاتا؛ تاکہ اس کا منشا معلوم ہو جاتا کہ ان روایات کو غیر معتبر اور موضوع قرار دینا ہے... کتب سے بدظن کرنا مقصود ہے، یا اپنے مسائل کتب مذکورہ سے ثابت کرنا ہے، یا یہ بتانا ہے کہ ان لوگوں کا عمل اپنی کتب پر نہیں، یا کچھ اور مقصود ہے؛ تاکہ اس کے مطابق جواب تحریر کیا جاتا، تاہم مختصراً عرض ہے کہ اوجز المسالک شرح موطأ امام مالکؒ:۱/۲۰۲ میں رفع یدین کی متعدد حکمتیں شمار کرتے ہوئے لکھا ہے:

”وزاد ابن رسلان:قيل:إن كفارقريش وغيرهم كانوايصلون مع النبى صلى اللّٰه تعالٰى عليه وسلم وأصنامهم تحت آباطهم،فأمروا بالرفع ليسقطوا“.(۱)

مجتہد شیعہ نے اس کا حوالہ نہیں دیا کہ کس کتاب میں ہے اور اعتراض مقصود ہے۔فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

(فتاویٰ محمودیہ:۵/۶۰۴-۶۰۵)

---

(۱) دیکھئے:الهداية،باب صفة الصلاة:۱/۱۱۰،وفتح القدير،باب أيضاً:۱/۲۶۸،ظفير

(۲) فتح القدير،باب أيضا:۱/۲۶۸،رد المحتار،باب صفة الصلوٰة:۱/٤٧٣،ظفير (مصنف ابن أبى شيبة عن ابن عباس (ح:۲٤٥٠)/قرة العينين برفع اليدين فى الصلاة (ح:۸۱)/المعجم الكبير للطبرانى، مقسم عن ابن عباس (ح:۱۲۰۷۲)انيس)

(۳) أوجزالمسالک فى شرح مؤطا مالک، افتتاح الصلاة،رفع اليدين عند الركوع وغيره:۱/۲۰۲،المكتبة اليحيوية بسهارنفور،يوپى الهند (رقم الحديث:۱٦۱،انيس)

عدم رفع یدین کے سلسلہ کی ایک حدیث کا حال:

سوال: روایت کی وکیع نے اعمش سے انہوں نے مسیّب بن رافع سے، انہوں نے تمیم بن طرفہ سے، انہوں نے جابر بن سمرہ سے، انہوں نے کہا کہ آئے ہم لوگوں کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ہم لوگ اپنے ہاتھ اٹھاتے ہیں نماز میں تو فرمایا کہ کیا حال ہے کہ میں تم کو دیکھتا ہوں کہ ہاتھ اٹھاتے ہو نماز میں، جیسی دم ہو سرکش گھوڑے کی، اطمینان سے رہو نماز میں۔ یہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف؟

الجواب

اس میں اختلاف ہے اور تحقیق اس کی فتح القدیر میں اس طرح ہے:

عن جابر بن سمرة رضی اللّٰه عنه قال: خرج علینا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم والناس رافعو أیدیهم، قال زهیر: أراه قال فی الصلوٰة فقال: مالی أراکم رافعی أیدیکم کأنها أذناب خیل شمس، اسکنوا فی الصلوٰة.(۱)

یہ حدیث صحیح ہے اور یہ حدیث مطلقاً حالت صلوٰۃ میں ہے۔فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲/۱۶۰) ☆

(۱) یہ حدیث مسلم شریف، باب الأمر بالسکون فی الصلوٰة الخ میں متعدد طرق سے مروی ہے۔(کتاب الصلاة، ۱/ ۱۸۴، رقم الحدیث: ۴۳۰، بیت الأفکار، انیس)/مصنف ابن أبی شیبة، من کره رفع الیدین فی الدعاء (ح: ۸۴۴۷)/سنن أبی داؤد، باب فی السلام (ح: ۱۰۰۰)انیس)

☆ **مسئلہ ترک رفع الیدین اور حدیث مسلم شریف:**

سوال: محترم ومکرم آپ صاحبان نے فرمایا تھا کہ رفع الیدین منسوخ ہے لیکن رفع الیدین کرنے والے کہتے ہیں کہ اگر کسی نے اس کا منسوخ ہونا ثابت کیا تو ہم اس کو مبلغ پانچ سو روپئے نقد بطور انعام دیں گے، میں نے انہیں وہ مسلم شریف والی حدیث پیش کی، انہوں نے مسلم شریف لا کر بتایا کہ یہ منع تو بوقت سلام ہے اور پھر اس مسلم شریف میں بوقت رکوع رفع کی کئی احادیث اثبات میں پیش کیں براہ مہربانی منسوخ ہونے کی مضبوط دلیل مع حوالہ تحریر فرماویں تاکہ ہم اہل حدیث کا جواب کریں۔ بینوا توجروا۔

(المستفتی: امان اللہ پشاور یونیورسٹی۔۱۹/جولائی ۱۹۷۵ء)

الجواب

الحدیث المسئول رواه جابر بن سمرة رضی اللّٰه تعالٰی عنه مرفوعاً: ۱/۱۸۱(عن جابر بن سمرة قال: خرج علینا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فقال: مالی أراکم رافعی أیدیکم کأنها أذناب خیل الشمس؟ اسکنو فی الصلاة. قال ثم خرج علینا فرآنا حلقاً. فقال مالی: أراکم عزین؟ قال ثم خرج علینا فقال: ألا تصفون کما تصف الملائکة عند ربها؟ فقلنا: یا رسول اللّٰه! وکیف تصف الملائکة عند ربها؟ قال: یتمون الصفوف الأول: ویتراصون فی الصف.(الصحیح لمسلم، باب الأمر بسکون فی الصلاة: ۱/۱۸۱)(کتاب الصلاة، رقم الحدیث: ۴۳۰، انیس) ==

حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما متناً مضطرب ہے:

سوال: محترم جناب مولانا مفتی محمد فرید صاحب دار العلوم حقانیہ!

گزشتہ دنوں آپ کے ہاں ایک غیر مقلد مولوی گکھڑ منڈی سے آیا تھا اور اس نے ایک حدیث ترجمہ کروانا تھا، انہوں نے یہاں آکر مفتیوں اور خصوصاً مولانا سرفراز خان صفدر صاحب کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کیا کہ وہ غلط ترجمہ پڑھاتے ہیں اور وہ حدیث رفع الیدین کے بارے میں ہے، وغیرہ وغیرہ۔

بہرحال اس حدیث میں رکوع کے بعد جو لفظ "لایرفعهما" ہے، اس کا تعلق ماقبل سے ہے یا مابعد سے؟ بینوا توجروا۔

(المستفتی: قاری محمد یوسف گکھڑ منڈی گجرانوالہ۔ ۵/جمادی الثانی ۱۴۰۲ھ)

الجواب

ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث متناً مضطرب ہے، معارف السنن اور مشکل الآثار وغیرہ کو مراجعت کرنے سے اس میں کوئی تردد باقی نہیں رہتا۔(۱)

پس اس روایت مسئولہ میں "أن یرکع" پر جملہ ختم ہوا ہے، اور "بعد ما یرفع رأسه" ظرف مقدم ہے، اپنے عامل "لایرفعهما" پر، اگر قلمی یا قدیم نسخوں میں اس سے مخالف عبارت ہو تو اس پر اعتماد کرنا چاہیے۔ وهو الموفق

(فتاویٰ فریدیہ: ۲/۲۵۴)

رفع یدین کا ثبوت ہے یا نہیں:

سوال: مشکوٰۃ اور مسلم میں ہے اور یہ مشکوٰۃ کے حاشیہ سے لیا گیا ہے۔

(۱) عن جابر بن سمرة رضی اللہ عنه قال: خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقال: مالی أراکم رافعی أیدکم کأنها أذناب خیل شمس؛ اسکنوا فی الصلوٰة.(۲)

== وفیه انکار علیٰ رفع الیدین لقوله صلی اللہ علیه وسلم: "اسکنوا فی الصلاة وهو لایصدق علیٰ وقت السلام؛ لأن السلام محلل ومخرج عن الصلاة. (وفی المنهاج: ومنها ما رواه مسلم وغیره عن جابر بن سمرة قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ونحن رافعوا أیدینا فی الصلاة فقال مالی أراکم رافعی أیدیکم کأنها أذناب خیل شمس؟ واللفظ للنسائی وسیاق هذ الحدیث مغایر عن سیاق الحدیث الذی أنکر فیه علیٰ من رفع أیدیهم عند السلام کما لا یخفی علی من راجع إلی نصب الرایة وتعلیقاته. (منهاج السنن شرح جامع السنن، باب رفع الیدین عند الرکوع: ۲/۱۴۰) وهو الموفق (فتاویٰ فریدیہ: ۲/۲۳۵-۲۳۶)

(۱) مشکل الآثار، باب بیان مشکل ما روی عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنهما فی هذا المعنی: ۱۵/۴۱-۴۸، مؤسسة الرسالة. انیس

(۲) الصحیح لمسلم، باب الأمر بالسکون فی الصلوٰة، ۱/۱۸۴، رقم الحدیث: ۴۳۰، بیت الأفکار، انیس

(۲)　عن جابربن سمرة رضی اللّٰہ عنه يقول: كنا إذا صلينا مع رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم قلنا: السلام عليكم ورحمة اللّٰہ وبركاته وأشاربيده إلى الجانبين، فقال رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم: علام تؤمون بأيدكم كأنها أذناب خيل شمس إنما يكفى أحدكم أن يضع يده علىٰ فخذه ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله. (۱)

یہ حدیث (یعنی حدیث:۱) تمیم بن طرفہ رحمہ اللہ سے ہے، (۲) یہ حدیث:۲ عبداللہ بن قبطیہ سے ہے، یہ دونوں حدیثیں ایک نہیں ہیں، اس حدیث (یعنی حدیث:۱) میں رفع یدین کی ممانعت ہے اور اس حدیث (یعنی حدیث:۲) میں سلام کے وقت ہاتھ اٹھانے کی ممانعت ہے، اس حدیث (یعنی حدیث:۱) میں ''**خرج علينا رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم**'' ہے؛ یعنی نکلے ہم پر رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں شامل نہیں تھے اور حدیث (یعنی حدیث:۲) میں ''**كناصلينا مع رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم**'' ہے؛ یعنی ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے، ''**وأشاربيده إلى الجانبين**'' یعنی اشارہ کیا سلام پھیرتے وقت دونوں ہاتھوں سے، پس عرض یہ ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہیں یا علیحدہ علیحدہ اور ''**رافعي أيدكم**'' سے ''**رفع يدين عند الركوع**'' وغیرہ مراد ہے؟ اور کیا تکبیر تحریمہ میں بھی رفع یدین کرنے کی ممانعت اس سے ثابت ہوتی ہے؟ اور ''**اسكنوا فى الصلوٰة**''، علیحدہ چیز ہے یا ''**أشاربيديه إلى الجانبين**'' امقصد ایک ہے؛ کیوں کہ پہلی حدیث رفع یدین کی ممانعت ہے اور دوسری حدیث میں سلام کے وقت ہاتھ اٹھانے کی ممانعت ہے، پس اس کا جواب مدلل تشفی بخش تحریر فرما کر ارسال فرمائیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

(۱)　عن تميم بن طرفة، عن جابربن سمرة رضی اللّٰہ تعالىٰ عنه قال خرج علينارسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم ونحن رافعوا أيدينا فى الصلوٰة فقال: ما بالهم رافعين أيديهم فى الصلوٰة كأنها أذناب الخيل الشمس؟اسكنوا فى الصلوٰة. (۳)

(ترجمہ): تمیم بن طرفہ جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ نکل کر ہمارے پاس جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، اس حال میں جبکہ ہم نماز میں ہاتھ اٹھائے ہوئے تھے تو فرمایا کہ اس کو کیا ہوا کہ نماز میں ہاتھ اٹھائے ہوئے ہیں، جیسے کہ چمکنے والے گھوڑوں کی دمیں ہوتی ہیں، نماز میں سکون اختیار کرو۔)

---

(۱)　الصحيح لمسلم ،باب الأمر بالسكون فى الصلوٰة، ۱/ ۱۸۴، رقم الحديث: ۴۳۱ ،بيت الأفكار،انيس

(۲)　فى رواية مسلم:قال: صليت مع رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم فكنا إذا سلمنا وقلنا بأيدينا السلام عليكم السلام عليكم فينظرإلينا رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم فقال: ماشأنكم تشيرون بأيديكم.

(۳)　سنن النسائى : ۱/ ۱۷۶ (كتاب الصلاة،باب السلام بالأيدى فى الصلاة (ح: ۱۱۸۳) دارالمعرفة بيروت،انيس

(۲)　عن تميم الطائى عن جابربن سمرة رضى الله عنه قال: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس رافعوا أيديهم قال زهير: أراه قال فى الصلوٰة فقال: مالى أراكم رافعى أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا فى الصلوٰة، الحديث. (۱)

(ترجمہ): تمیم طائی جابر بن سمرۃ رضہ اللہ عنہ سے وایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ہمارے پاس جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی حالت میں داخل ہوئے کہ لوگ ہاتھ اٹھائے ہوئے تھے؛ یعنی نماز میں، تو فرمایا کہ مجھ کو کیا ہوا کہ میں تم کو دیکھتا ہوں ہاتھ اٹھائے ہوئے ایسی طرح کہ گویا وہ چمکنے والے گھوڑوں کی دمیں ہیں، نماز میں سکون کرو۔)

(۳)　عن عبيد الله بن القبطية عن جا بربن سمرة رضى الله تعالىٰ عنه قال: كنا نصلى خلف النبى صلى الله عليه وسلم فنسلم بأيدينا فقال: ما بال هٰولاء يسلمو ن بأيديهم كأنها أذناب خيل شمس؟ إما يكفى أحدهم أن يضع يده علىٰ فخذه ثم يقو ل: السلام عليكم، السلام عليكم. (۲)

(ترجمہ): عبید اللہ بن قبطیہ جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پرھتے ہوئے اپنے ہاتھوں سے سلام کیا کرتے تھے، تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان لوگوں کو کیا ہو گیا کہ اپنے ہاتھوں سے اس طرح سلام کرتے ہیں کہ گویا وہ چمکنے والے گھوڑوں کی دمیں ہیں کیا ان کو یہ کافی نہیں ہے کہ اپنی رانوں پر ہاتھ رکھیں پھر کہیں کہ: السلام عليكم السلام عليكم.)

(۴)　عن عبيد الله عن جا بربن سمرة رضى الله عنه قال: كنا إذاصلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم أحدنا أشاربيده من عن يمينه ومن عن يساره فلما صلىٰ قال: مال بال أحدكم يومى بيده كأنها أذناب خيل شمس؟ إنما يكفى أحدكم أن يقول هٰكذا وأشاربأصبعه يسلم علىٰ أخيه من عن يمينه ومن عن شماله. (۳)

(ترجمہ): عبید اللہ بن قبطیہ جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے تھے تو جب ہم میں سے کوئی سلام پھیرتا تھا تو اپنے ہاتھوں سے اشارہ کرتا تھا داہنے والوں اور بائیں والوں کی طرف تو جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ تم میں سے ہر ایک کو کیا ہوا کہ وہ اس طرح اپنے ہاتھوں سے اشارہ کرتا ہے جس طرح چمکنے والے گھوڑوں کی دم ہوتی ہے کیا ہر ایک کو کافی نہیں کہ اس طرح کرے اور اپنی انگلی سے اشارہ کیا، الخ۔)

(۵)　عن عبيد الله بن القبطية، عن جا بربن سمرة رضى الله عنه قال: كنا إذا صلينامع رسول

---

(۱)　سنن أبى داؤد: ۱/۱٤۳ (كتاب الصلاة، باب فى السلام (ح: ۱۰۰۰) بيت الأفكار، انيس

(۲)　سنن النسائى: ۱/۱۷٦ (الصلاة باب السلام بالأيدى فى الصلاة (ح: ۱۱۸٤) دارالمعرفة بيروت، انيس

(۳)　سنن أبى داؤد: ۱/۱٤۳ (كتاب الصلاة، باب فى السلام (ح: ۹۹۸) بيت الأفكار، انيس

اللّٰـه صلى الله عليه وسلم قلنا: السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله، وأشار بيده إلى الجا نبين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: علام تؤمون بأيديكم كأنها أذ باب خيل شمس؟ إنما يكفي أحدكم أن يضع يده علىٰ فخذه، ثم يسلم علىٰ أخيه من علىٰ يمينه و شماله. (۱)

(ترجمہ): عبیداللہ بن قبطیہ جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے تو کہتے تھے: **السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله** اور اشارہ اپنے ہاتھوں سے دونوں جانبوں پر کرتے تھے تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم کیوں اپنے ہاتھوں سے اس طرح اشارہ کرتے ہو کہ گویا وہ دمیں چمکنے والے گھوڑوں کی ہیں، کیا تم میں سے کسی کو یہ کافی نہیں ہے کہ وہ اپنی ران پر ہاتھ رکھے، پھر اپنے بھائی کے لئے سلام داہنی طرف اور بائیں طرف پھیرے۔)

(۶)　عن عبيد الله عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكنا إذا سلمنا، قلنا بأيدينا: السلام عليكم، السلام عليكم فنظر إلينا رسول الله صلى اللّٰه عليه وسلم فقال ما شأنكم؟ تشيرون بأيديكم كأنها أذنا ب خيل شمس؟ إذا سلم أحد فليلتفت إلىٰ صاحبه ولا يومي بيده. (۲)

(ترجمہ): عبیداللہ جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت فرماتے ہیں کہ میں نے (ہم نے) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم کے ساتھ نماز پڑھی تو ہماری عادت تھی کی جب ہم سلام پھیرتے تھے تو اپنے ہاتھوں سے کہتے تھے: السلام علیکم تو جناب رسو ل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری طرف دیکھا اور فرمایا کہ تمہاری کیا شان ہے کہ تم اپنے ہاتھوں سے اس طرح اشارہ کرتے ہو کہ گویا وہ چمکنے والے گھوڑوں کی دمیں ہیں جب تم میں سے کوئی سلام پھیرا کرے تو اپنے ساتھی کی طرف التفات کیا کرے اور اپنے ہاتھ سے اشارہ نہ کرے۔)

حضرت جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کے دوشاگرد تمیم بن طرفۃ طائی اور عبیداللہ بن قبطیہ اس حدیث کو اپنے استاد حضرت جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، صحاح میں یہ روایت مسلم، ابوداؤد، نسائی، میں موجود ہے، ہم نے تینوں کے الفاظ نقل کردئے ہیں؛ تاکہ صحیح نتیجہ تک پہنچنے میں آسانی ہو؛ کیوں کہ روایات کے طرق متعددہ کے الفاظ تو روایات کی توضیح کرتے ہیں، اس لیے مندرجہ ذیل امور غور طلب ہیں:

(اول) یہ کہ آیا ہر دو روایتیں ایک ہی واقعہ کی حکایت کرتی ہیں، یا واقعات مختلف پر روشنی ڈالتی ہیں؟ جب ہم دیکھتے ہیں کہ تمیم کی روایت کے تمام طرق کے الفاظ اور کلمات کے مدلولات عبیداللہ کے الفاظ اور کلمات کے مدلولات سے مختلف ہیں تو یقین ہوتا ہے کہ ہر دو کے واقعات علیحدہ علیحدہ ہیں۔

(۱-۲)　الصحيح لمسلم: ۱۸۱/۱ (كتاب الصلاة، باب: الأمر بالسكون فى الصلاة (ح: ۴۳۱) بيت الأفكار، انيس

(الف) تمیم کی روایت کے تمام طرق بتلاتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم باہر سے تشریف لائے اور عبیداللہ کی روایت کے طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ نماز میں شریک تھے۔

(ب) تمیم کی روایت کے تمام طرق بتلاتے ہیں کہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم تشریف لائے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنی اپنی نمازیں پڑھ رہے تھے اور سب منفرد تھے اور عبیداللہ کی روایت کے طرق بتلاتے ہیں کہ نماز باجماعت تھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم امام تھے اور صحابہ کرام آپ کے مقتدی تھے۔

(ج) تمیم کی روایت کے طرق بتلاتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم جب تشریف لائے تو صحابہ کرام نماز میں رفع یدین کر رہے تھے اور عبیداللہ کی روایت کے طرق بتلاتے ہیں کہ صحابہ کرام نماز سے فراغت پر سلام کرتے ہوئے ہاتھوں سے اشارہ کرتے تھے کسی میں رفع یدین کا تذکرہ نہیں ہے۔

(د) تمیم کی روایت کے طرق بتلاتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم نے نماز میں رفع یدین کرنے پر انکار فرمایا اور عبیداللہ کی روایت کے طرق بتلاتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم نے سلام کرتے ہوئے ہاتھوں سے اشارہ کرنے اور اس کے اٹھانے (رفع) پر انکار فرمایا۔

(ھ) تمیم کی روایت کے طرق بتلاتے ہیں کہ جناب سول اللہ صلی اللہ علیہ سلم نے نماز میں سکون کا حکم فرمایا اور عبیداللہ کی روایت کے طرق بتلاتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم نے سلام کرتے ہوئے ہاتھوں کو رانوں پر رکھنے اور انگلیوں سے اشارہ کرنے اور عدم التفات الی الاخوان کا حکم فرمایا۔

(و) تمیم کی روایت کے طرق بتلاتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار رفع یدین پر اس وقت ہوا جب کہ صحابہ کرام نماز میں تھے اور رفع یدین کر رہے تھے اور عبیداللہ کی روایت کے طرق بتلاتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منع فرمانا سلام پھیرنے اور نماز ختم کرنے کے بعد ہوا۔

(ز) تمیم کی روایت کے طرق بتلاتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم نے ان کو نوافل اور سنن اور منفرد نماز میں ہدایت فرمائی اور عبیداللہ کی روایت کے طرق دلالت کرتے ہیں کہ صحابہ کرام کو فریضہ اور باجماعت نماز کے متعلق ارشاد فرمایا۔

خلاصہ یہ کہ وجوہ مذکورہ بالا سے دونوں روایتوں کا تغایر معلوم ہوتا ہے، پھر ان کو ایک ہی واقعہ بتلانا کس قدر ظلم صریح ہے، جن حضرات نے اس کا ارتکاب کیا ہے، انہوں نے سیاق وسباق سے بے توجہی فرما کر اپنے مذہبی تعصب کی بناء پر ایسے ظلم کو اختیار فرمایا ہے، راوی صحابی؛ یعنی حضرت جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالی عنہ کا ایک ہونا واقعہ کی وحدت کا مقتضی

نہیں ہے ایک ہی راوی مختلف امور کو نقل کرتا ہے اور احوال مختلفہ کو اوقات مختلفہ میں مشاہدہ کر کے ہر حال کو ذکر کرتا ہے۔ سیاق وسباق پر غور کرنا اور ہر ایک کو اپنے اپنے مقام پر رکھنا فقیہ کا فریضہ ہے۔ بہر حال تمیم بن طرفۃ کی روایت نص صریح ہے جو کہ نماز میں مطلقاً رفع یدین سے منع کرتی ہے خواہ بوقت رکوع ہو یا بوقت سجود ہو اور خواہ رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے ہو یا سجدہ سے سر اٹھاتے ہوئے یا سجدہ سے سر اٹھاتے وقت ہو اور خواہ **عند القیام إلی الثانیۃ** ہو یا **عند القیام الی الثالثۃ والرابعۃ** ہو، یہ سب ممنوع ہے۔

(۲)　دوسرا امر قابل غور یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم کا ارشاد "**اسکنوا فی الصلوٰۃ**" عام اور مطلق ہے، کسی وضع اور حالت سے مقید نہیں کیا گیا ہے اور چوں کہ اصول کا متفق علیہ مسئلہ ہے: "**العبرۃ لعموم اللفظ لابخصوص المورد**"، (۱) اس لئے اگر فرض کر لیا بھی جائے کہ یہ ارشاد رفع یدین عند السلام کے لئے واقع ہوا ہے، تب بھی لازم ہے کہ الفاظ کو اپنے عموم پر ہی محمول کیا جائے اور نماز کے ہر حصہ میں رفع یدین اور سکون کو واجب قرار دیا جائے، یہاں پر یہ شبہ کہ اگر ایسا ہوتا تو **رفع عند التکبیر التحریمۃ** (یعنی ابتداء نماز میں بھی ممنوع ہوتا؛ حالانکہ وہ بالاتفاق مطلوب اور مشروع ہے، بالکل بے موقع ہے اور غلط ہے؛ کیوں کہ تکبیر تحریمہ نماز سے خارج اور شرط ہے، شطر صلوٰۃ نہیں ہے۔ اس پر لفظ "**فی الصلوٰۃ**" صادق نہیں آتا ہے۔ **قال اللّٰہ تعالیٰ**: ﴿**وذکر اسم ربه فصلّٰی**﴾ آیت مذکورہ میں "**فصلّٰی**" کو "**ذکر اسم ربه**" پر عطف کیا گیا ہے تو اگر تکبیر تحریمہ نماز کے اجزاء میں سے ہوتا تو کل کا عطف علی الجزء لازم آتا، جو کہ جائز نہیں ہے، نیز یہ عطف حرف فاء سے کیا گیا ہے، جو کہ تعقیب پر دلالت کرتا ہے، جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ نماز تکبیر تحریمہ کے بعد متحقق ہوتی ہے جو کہ مرتب شروط متصلہ کا ہے، اجزاء اور شطر نہیں ہے؛ اس لئے تکبیر تحریمہ کو رکن نماز اور جزء نماز قرار دینا، جیسا کہ شوافع اور موالک نے کیا ہے غلط ہے۔ الغرض یہ شبہ اس روایت تمیم پر بالکل وارد نہیں ہوتا، نیز تکبیرات عیدین پر بھی وارد نہیں ہوتا کیوں کہ!

(الف)　رفع یدین فی تکبیرات العیدین متفق علیہ نہیں ہے، امام مالک اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ تعالی اس کے مخالف ہیں۔ (۲)

(ب)　نماز عیدین دائمی نمازوں میں سے نہیں ہے؛ اس لئے وہ ان قواعد کلیہ سے خارج ہے، جیسے: "**صلاۃ النھار عجما**" (۳) سے خارج ہے۔

---

(۱)　العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. (كشف الإسرار شرح شرح أصول البزوی، العام الذی لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص: ۲۹۶/۱، دار الكتاب الإسلامی. انيس)

(۲)　الهداية مع فتح القدير، باب صلاة العيدين: ۷۷/۲، دار الفكر بيروت. انيس

(۳)　الحاوی الكبير: ۱۴۹/۲، دار الكتب العلمية/ مبسوط السرخسی، باب إجارة الدواب: ۱۸۲/۱۵، دار المعرفة. انيس

(ج) تکبیر تحریمہ میں رفع یدین کرنے کی اور اس کے ممانعت کی کوئی روایت موجود نہیں، بخلاف ''رفع یدین عندالرکوع ورفع الرأس منه وعند السجود ورفع الرأس منه'' و غیرہ کے اس میں روایات متعددہ موجود ہیں، بہرحال تمیم بن طرفہ کی روایت صحیح اور تمام شبہات سے خالی اور قابل اعتماد ہے۔

(۳) تیسرا امر قابل غور یہ ہے کہ جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالی عنہ کی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں رفع یدین سلام کے وقت مشروع اور جاری تھا، نیز ہر انتقال پر بھی مشروع تھا، جیسا کہ ابن عباس اور عمیر بن حبیب رضی اللہ تعالی عنہما فرماتے ہیں:

''أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كا ن يرفع يديه عند كل تكبيرة''. (رواه ابن ماجة: ٦٢)(۱)

اور مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ سجدہ کرنے اور اس سے سر اٹھانے کے وقت رفع یدین ہوتا تھا۔ (النسائی: ١٦٥. بسند صحيح)(۲)

ابن عمر اور دوسرے صحابہ رضی اللہ تعال عنہم رفع یدین عند القیام الی الثانیہ اور الی الثالثہ اور رکوع کرنے کے اور اس سے سر اٹھانے کے وقت ذکر فرماتے ہیں۔ (متفق علیہ)(۳)

یہ حالتیں یقیناً ابتدائی ہیں، مگر بعد کو رفع یدین سلام کے وقت منسوخ کر دیا گیا، (۴) اور رفع یدین عند السجود اور سجدہ سے سر اٹھانے کے وقت بھی منسوخ کر دیا گیا۔ (۵) اسی طرح رفع یدین عند القیام الی الثانیہ والی الثالثہ کو بھی امام شافعی رحمہ اللہ علیہ اور دوسرے ائمہ منسوخ تسلیم کرتے ہیں اور ان روایتوں کو پیش فرماتے ہیں، جس میں اس کی نفی ہے، اگرچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اس کو تسلیم نہیں کرتے، اسی طرح رفع یدین عند الرکوع اور اس سے سر اٹھانے کے وقت میں ابن مسعود، براء ابن عازب، تمیم بن طرفۃ عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہم وغیرہ منسوخ قرار دیتے ہیں، جس میں نزاع ہو رہا ہے۔ اب قابل غور یہ امر ہے کہ جب کہ ثابت ہے کہ پہلے ہر تکبیر وسلام کے وقت رفع یدین تھا اور پھر اس کو منسوخ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ نماز کو تدریجاً حرکت سے سکون کی طرف لایا گیا، جس میں ایک درجہ تک نسخ کو سب

---

(۱) كتاب إقامة الصلاة، باب رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع من الركوع (ح:٨٦٥) بيت الأفكار، انيس

(۲) باب رفع اليدين للسجود: ٢٠٥/٢، المطبوعات الإسلامية حلب (ح:١٠٨٥) انيس

(۳) صحيح البخارى، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع (ح: ٧٣٦)/الصحيح لمسلم عن أبى هريرة، باب إثبات التكبير فى كل خفض ورفع (ح:٣٩٢) انيس

(۴) دیکھو روایت عبید اللہ بن القبطیہ (سنن النسائى: ١٧٦/١، كتاب الصلاة، باب السلام بالأيدى فى الصلاة (ح:١١٨٤) دار المعرفة بيروت، انيس)

(۵) دیکھو روایت ابن مسعود رضی اللہ عنہ (سنن أبى داؤد، باب من لم يذكر الرفع عندالركوع (ح: ٧٤٨)/سنن الترمذى، باب ماجاء أن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم (ح:٢٥٧)/سنن النسائى، الرخصة فى ترك ذلك (ح:١٠٥٨) انيس)

تسلیم کرتے ہیں تو ضروری ہے کہ یہ ہی طریقہ رفع یدین عندالرکوع وعندرفع الرأس منہ تسلیم کیا جائے اور تمیم کی روایت کو حقیقی معنوں میں معمول بہ قرار دیا جائے اور ابن مسعود اور براء بن عازب کی روایتوں کو اسی کی مؤید قرار دیا جائے اور علاوہ تکبیر تحریمہ ہر جگہ رفع یدین کو سکون فی الصلوٰۃ کا مورد قرار دیا جائے، تکبیر تحریمہ کا رفع یدین تو سکون فی الصلوٰۃ کے ماتحت ہے ہی نہیں، کما ذکرناہ سابقاً۔ واللہ اعلم

(مخطوطات مبارکہ، ص:۱۲۹-۱۳۴) (فتاویٰ شیخ الاسلام:۲۶-۳۳)

جوازِ رفع یدین:

سوال: رفع الیدین فی الصلوٰۃ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ــــــــــــــــ

جائز ہے، جیسا کہ عدم رفع بھی جائز ہے؛ یعنی دونوں صورتوں میں سے کسی ایک کو ترجیح تحقیقی ہے، یا تقلیدی اور احد الشقین کا تحقیق ہے، یا تقلید۔

۲ر صفر ۱۳۴۱ھ۔ (تتمہ خامسہ ۲۳۳) (امداد الفتاویٰ جدید:۱/۲۲۱) ☆

☆ **رفع یدین:**

سوال: رفع یدین کرنا چاہئے یا نہیں، اگر نہیں کرنا چاہئے تو اس کی دلیل لکھئے کہ کہیں منع ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب ــــــــــــــــ حامداً و مصلیًا

تکبیر افتتاح کے علاوہ نماز میں رفع یدین نہیں ہے۔

"عن علقمة قال: قال لنا عبدالله بن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه: ألا أصلی بکم صلوة رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم؟ فصلیٰ، فلم یر فع یدیه إلا فی أول مرة". راوه الثلاثة وهو حدیث صحیح. (آثار السنن: ۱/ ۹۶) (آثار السنن، باب ترک رفع الیدین فی غیر الافتتاح: ۱۳۲، إمدادیه ملتان) (أبواب صفة الصلاة، رقم الحدیث: ۴۰۲، انیس)

"ولا یسن رفع یدیه إلا فی سبع مواطن". (الدر المختار)

"قوله: (إلا فی سبعة) إشارة إلیٰ أنه لا یرفع عند تکبیرات الانتقالات، خلافاً للشافعی وأحمد، فیکره عندنا، ولا یفسد الصلاة إلا فی روایة مکحول عن الإمام". (ردالمحتار، کتاب الصلاة، فصل فی بیان تألیف الصلاة إلیٰ انتهائها: ۱/ ۵۰۹، سعید) (فتاویٰ محمودیہ:۵/۶۰۱-۶۰۲)

رفع یدین:

سوال: رفع یدین کرنا کیسا ہے؟ بینوا توجروا۔　　　(المستفتی: بندہ ابوذر گور یہارمی، مظفر پوری بہاری)

الجواب ــــــــــــــــ حامداً و مصلیًا

رفع یدین سات جگہ سنت مؤکدہ ہے:

تکبیر تحریمہ کے وقت، دعائے قنوت، تکبیرات عیدین، استیلام حجر، صفا و مروہ، عرفات، جمرات۔　　　==

نماز میں رفع یدین کا حکم:

سوال (۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری ایام میں رفع یدین کا معمول تھا یا نہیں؟

(۲) خلفا راشدین کے اوقات میں رفع یدین کا معمول تھا یا نہیں؟

(۳) امام اعظمؒ کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ کیا تھی؟

الجواب ———— وباللہ التوفیق

احادیث سے رفع یدین بھی ثابت ہے اور ترک رفع یدین بھی، چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو اپنے ہاتھوں کو مونڈھے تک اٹھاتے اور جب رکوع کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے:

"قال رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتىٰ يحاذى منكبيه وإذاركع وإذا رفع رأسه من الركوع".(۱)

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا میں تم لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نہ پڑھاؤں تو انہوں نے نماز پڑھائی اور پہلی مرتبہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا:

== "(ولايسن) مؤكداً (مع رفع يديه إلا فى) سبعة مواطن كما ورد ... (تكبيرة إفتتاح وقنوت وعيد و خمسة فى الحج (استيلام) ...(والصفا والمروة وعرفات والجمرات)".(الدرالمختار: ١/٥٤٨) (الدرالمختار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل فى بيان تأليف الصلاة: ١/٥٠٦، سعيد)

"عن علقمة قال:قال عبد الله بن مسعود رضى الله تعالىٰ عنه:ألا أصلى بكم صلوة رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم،فصلىٰ،فلم يرفع يديه إلافى أول مرة".(سنن الترمذى،أبواب الصلاة،باب رفع اليدين عند الركوع: ١/٥٩،سعيد)

"عن أسود قال:رأيت عمربن الخطاب رضى الله تعالىٰ عنه يرفع يديه فى أول تكبيرة ثم لايعود ".رواه الطحاوى وقال:هوحديث صحيح،آه.وفى الدراية:رجاله ثقات.(إعلاء السنن،كتاب الصلاة،باب ترك رفع اليدين فى غيرالافتتاح: ٣/٤٨،إدارة القرآن كراچي)

ان مواضع کے علاوہ سنت مؤکدہ نہیں اور عام نمازوں میں بجز تکبیر تحریمہ اور کسی جگہ سنت نہیں۔فقط والله سبحانه وتعالىٰ أعلم وعلمه وأتم وأحكم

حررہ العبد محمود گنگوہی عفا اللہ عنہ، معین المفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور۔۱۴/۱۲/۱۳۵۴ھ۔

صحیح: عبداللطیف عفی عنہ، مدرسہ مظاہر علوم۔۱۵/ذی الحجہ/۱۳۵۴ھ۔سعید احمد غفرلہ۔(فتاویٰ محمودیہ: ۵/۶۰۰۱)

(۱) جامع الترمذى،باب ماجاء فى رفع اليدين عند الركوع: ١/٣٥ (كتاب الصلاة (ح: ٢٥٥) بيت الأفكار/سنن النسائى،باب باب رفع اليدين للركوع حذاء المنكبين (ح:١٠٢٥)انيس)

”قال عبد اللّٰہ بن مسعود رضی اللّٰہ عنہ ألا أصلی بکم صلوۃ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ؟فصلّی،فلم یرفع یدیہ إلاّ فی أوّل مرۃ“.(الحدیث)(۱)

روایات میں اختلاف کی وجہ سے ائمہ اربعہ کے درمیان رفع یدین اور ترک رفع یدین میں اختلاف ہے؛ لیکن ان کے درمیان یہ اختلاف جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے، بلکہ افضلیت اور غیر افضلیت کا ہے، امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک ترک رفع یدین افضل ہے، امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک رفع یدین افضل ہے، امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے مسلک کی تائید آثار صحابہ اور تابعین وتبع تابعین سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ طحاوی شریف میں ہے کہ حضرت عمرؓ تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے:

”عن الأسود قال: رأیت عمر بن الخطاب رضی اللّٰہ عنہ یرفع یدیہ فی أول تکبیرۃ،ثم لا یعود“.(۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی سوائے تکبیر تحریمہ کے رفع یدین نہیں کرتے تھے۔(۳) اور بہت سارے صحابۂ کرام کا عمل ترک کا رہا ہے، نیز ترک رفع یدین والی روایت اوفق بالقرآن والسنۃ ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ﴾ (۴) جس کا مقتضی یہ ہے کہ نماز میں حرکت کم ہو لہٰذا جن روایت پر عمل کرنے میں حرکتیں کم ہوں گی وہ اس آیت کے زیادہ مطابق ہوں گی۔

احادیث کے معارضہ کے وقت تعامل صحابہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے، جب ہم اس جانب نظر دوڑاتے ہیں تو حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ کا عمل ترک رفع یدین کا معلوم ہوتا ہے اور یہ تینوں صحابہ تمام صحابہ کے علوم کا خلاصہ ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اہل مدینہ اور کوفہ کا تعامل ترک رفع یدین کا رہا ہے جب کہ دوسرے شہروں میں دونوں رائج تھا، جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن سے رفع یدین کا ثبوت ملتا ہے، وہ منسوخ ہیں۔ رفع یدین ابتدائی زمانہ کا عمل ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع ہے، چنانچہ حضرت ابن زبیرؓ سے مروی ہے کہ

---

(۱) جامع الترمذی،باب ماجاء أن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لم یرفع إلافی أول مرۃ: ۳۵/۱ (کتاب الصلاۃ (ح:۲۵۷) بیت الأفکار،انیس)

(۲) شرح معانی الآثار : ۲۲۷/۱ (کتاب الصلاۃ،باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود والرفع من الرکوع هل مع ذلک رفع أم لا؟ رقم الحدیث: ۱۳٦٤،عالم الکتب،انیس

(۳) حدثنا عاصم بن کلیب،عن أبیہ أن علیًا رضی اللّٰہ عنہ کان یرفع یدیہ فی أول تکبیرۃ من الصلاۃ، ثم لا یرفع بعد.(شرح معانی الآثار : ۲۲۵/۱)(کتاب الصلاۃ،باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود والرفع من الرکوع هل مع ذلک رفع أم لا؟رقم الحدیث:۱۳۵۳،عالم الکتب،انیس)

(۴) سورۃ البقرۃ :۲۳۸.

انہوں نے ایک شخص کو دیکھا کہ رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرتا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ رک جاؤ! یہ وہ چیز ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا، پھر ترک کر دیا، اسی طرح ابن عباس سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب، جب رکوع کرتے تھے اور رکوع سے سر اٹھاتے تھے تو رفع یدین کرتے تھے، پھر یہ صرف تکبیر تحریمہ کے لئے باقی رہ گیا اور اس کے علاوہ کے لئے چھوڑ دیا گیا۔

"عن ابن عباس رضی اللہ عنه قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یرفع یدیه کلما رکع وکلما رفع، ثم صار إلیٰ افتتاح الصلاۃ وترک ما سویٰ ذلک".

"عن ابن زبیر رضی اللہ عنه أنه رأی رجلاً یرفع یدیه من الرکوع، فقال: مه فإن هٰذا شیء فعله رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ثم ترکه". (إعلاء السنن: ۶۶/۳)(۱)

والذی یروی من الرفع محمول علی الابتداء، کذا نقل عن ابن الزبیر. (الهدایة: ۱۱۱/۱)(۲)

لہٰذا قرآنی آیات، روایت اور آثار صحابہ کی روشنی میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک راجح ہے، اولیٰ اور افضل یہی ہے کہ رفع یدین نہ کیا جائے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل زندگی کے آخری ایام میں، اسی طرح خلفا راشدین کا عمل ترک رفع یدین کا تھا، جیسا کہ اوپر کے بیان سے معلوم ہوا۔

امام صاحب کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ روایات اور آثار صحابہ ہیں، نیز یہ روایت وآثار صحابہ اوفق بالقرآن بھی ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

محمد جنید عالم ندوی قاسمی، ۱۴۱۴/۹/۶ھ۔ (فتاویٰ امارت شرعیہ: ۳۹۲/۲-۳۹۴)

رفع یدین، آمین بالجہر، قرأت فاتحہ، تراویح:

سوال (۱) زید امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھتا ہے اور عمر نہیں پڑھتا اور دونوں اپنے کو محمدی کہتے ہیں۔ اب دریافت طلب یہ ہے کہ شریعت محمدیہ کے مطابق کس کی نماز صحیح ہوگی اور کس کی نہیں؟

(۲) بکر آمین بالجہر کا قائل ہے اور زید آمین لجہر کا قائل نہیں، کس کا عمل اور قول صحیح ہے؟

(۳) رفع یدین کرنا شریعت محمدیہ کے مطابق ہے یا نہیں؟

(۴) زید صلوۃ عیدین میں بارہ تکبیر کہتا ہے اور عمر چھ تکبیروں کا قائل ہے۔ آخر صحیح حدیث کیا ہے؟

(۵) بیس رکعت تراویح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مرفوعاً ثابت ہے یا نہیں؟

---

(۱) کذا فی نصب الرایة فی تخریج أحادیث الهدایة، باب صفة الصلاة: ۳۹۲/۱، مؤسسة الرسالة. انیس

(۲) الهدایة، باب صفة الصلاة: ۵۲/۱، دار إحیاء التراث العربی بیروت. انیس

الجواب ـــــــــــــــــــ حامداً و مصلیًا

(۱) سوال واضح نہیں، زید وعمر میں جو اختلاف ہے وہ سری نماز میں ہے یا جہری نماز میں، یہ بھی معلوم نہ ہو سکا کہ محمدی کا کیا مصداق ہے، آیا یہ نسبت حضرت نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف ہے یا کسی اور امام کی طرف، جیسے امام محمد بن حسن یا امام محمد بن ادریس وغیرہما؟ یہ لفظ کتب حدیث میں تو کہیں نہیں ملتا، آپ کے سوال سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ محاکمہ چاہتے ہیں تو وہ موقوف ہے ہر دو کے دلائل کے معلوم ہونے پر، آپ نے کسی کی دلیل بھی نہیں لکھی۔

(۲) یہاں بھی دونوں کی دلیل لکھئے، تب محاکمہ سوال کیجئے۔

(۳) افتتاح صلوۃ کے وقت رفع یدین احادیث کثیرہ سے ثابت ہے،(۱) اس کے علاوہ بعض مواقع میں دونوں طرح کی روایات موجود ہیں۔(۲)

(۴) یہاں بھی دونوں کی دلیلیں لکھئے، نیز صحیح حدیث کی تعریف کیجئے، مگر یہ تعریف کتاب وسنت سے کیجئے۔

(۵) کیا کسی صحیح حدیث میں تراویح کا لفظ آیا ہے؟ نیز مرفوع حدیث کی تعریف کیا ہے، جو بات لکھیں سرور عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے صحیح فرمان سے لکھیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ العبد محمود غفرلہ، دارالعلوم دیوبند، ۱۳/۴/۱۳۸۸ھ۔

الجواب صحیح: بندہ محمد نظام الدین عفی عنہ، دارالعلوم دیوبند، ۱۳/۴/۱۳۸۸ھ۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۲۰۵/۵-۲۰۶)

---

(۱) عن سالم بن عبدالله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يرفع يديه حذو منكبيه، إذا افتتح الصلوٰة، وإذا كبر للركوع، وإذ رفع رأسه من الركوع، رفعهما كذلك أيضاً وقال: "سمع الله لمن حمده، ربناولك الحمد" وكان لايفعل ذلك في السجود". (صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب رفع اليدين، في التكبيرة الأولىٰ مع الافتتاح سواءً: ۱۰۲/۱، قديمي) (حديث نمبر: ۷۳۵، انيس)

"وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذ اقام إلى الصلوٰة المكتوبة، كبر" ورفع يديه حذومنكبيه". (الحديث) (رواه الخمسة وصححه أحمد والترمذي)

"وعن أبي حميد الساعدي رضي الله تعالىٰ عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم: إذا قام إلى الصلوٰة رفع يديه حتىٰ يحاذي بهما منكبيه " الحديث أخرجه الخمسة إلاالنسائي، وصححه الترمذي ". (آثار السنن، أبواب صفة الصلاة، باب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام وبيان مواضعه: ۸۱، إمداديه ملتان (ح: ۳۱۵-۳۱۶) انيس)

(۲) وعن عبدالله بن عمر رضي الله تعالىٰ عنهماأن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم كان يرفع يديه حذومنكبيه إذافتتح الصلوٰة، وإذا كبرللركوع، وإذارفع راسه من الركوع رفعهما كذلك أيضاً، وقال: "سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد"، وكان لا يفعل ذلك في السجود". (رواه الشيخان)

قال النيموي: وفي الباب عن أبي حميد الساعدي رضي الله تعالىٰ عنه ومالك بن الحويرث ووائل بن حجر وعلي وغير هم. رضي الله تعالىٰ عنهم من أصحاب النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ". (آثار السنن، باب رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع: ۱۲۹، إمداية، ملتان (أبواب صفة الصلاة (ح: ۳۹۳) انيس) ==

احکام کا مدار کتاب وسنت پر ہے، بخاری پر نہیں:

سوال: کیا فرماتے ہیں علما دین شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ ایک مقلد حنفی شخص نے رفع الیدین شروع کیا ہے اور کہتا ہے کہ مجھے عدم رفع الیدین پر دلیل دی جائے اور وہ بھی صرف بخاری شریف سے اور کسی کتاب کو نہیں مانتا ہوں، اس کی وضاحت فرماویں؟ بینوا توجروا۔

(المستفتی: حافظ افتخار علی شاہ خطیب جامع مسجد تقویٰ نوشہرہ۔ ۲/۷/۱۹۸۴ء)

الجواب

اس شخص سے آپ پوچھیں کہ آپ کے نزدیک بخاری حجت ہے، یا حدیث؟ اور یہ پوچھ لیں کہ جب بخاری شریف میں متضاد احادیث موجود ہوں، مثلاً احادیث جلسہ استراحت تو اس میں آپ کا کیا رویہ ہے؟ اور ان سے پوچھیں کہ بخاری شریف میں یہ کہاں ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے "دائماً حتٰی الموت" رفع الیدین کیا ہے اور ترک نہیں کیا ہے۔(۱) وھوالموفق (فتاویٰ فریدیہ:۲/۲۵۳۔۲۵۴) ☆

== "عن علقمة قال: قال عبدالله بن مسعود رضی الله تعالٰی عنه: ألا أصلی بكم صلوة رسول الله صلی الله علیه و سلم؟ فصلٰی، فلم یرفع یدیه إلا فی أول مرة". رواه الثلاثة، وهو حدیث صحیح ".

"عن أسود قال: رأیت عمر بن الخطاب رضی الله تعالٰی عنه یرفع یدیه فی أول تكبیرة ثم لا یعود". (رواه الطحطاوی وأبو بكر بن أبی شیبة وهو أثر صحیح ". (آثار السنن، باب ترك رفع الیدین فی غیر الإفتتاح: ۱۳۲، ۱۳۶، إمدادیة، ملتان) (أبواب صفة الصلاة (ح: ۴۰۳۔۴۰۴) انیس)

(۱) عن براء بن عازب قال أن رسول الله صلی الله علیه وسلم كان إذا إفتتح الصلاة رفع یدیه إلٰی قریب من أذنیه ثم لا یعود. (سنن أبی داؤد، باب من لم یذكر الرفع عند الركوع: ۱/۱۱۶ (كتاب الصلاة، رقم الحدیث: ۷۴۹، بیت الأفكار، انیس)

عن علقمة قال قال لنا عبد الله بن مسعود ألا أصلی بكم صلاة رسول الله صلی الله علیه وسلم؟ فصلٰی فلم یرفع یدیه إلا مرة واحدة مع تكبیرة الافتتاح. (رواه الترمذی) (كتاب الصلاة، باب ماجاء أن النبی صلی الله علیه وسلم لم یرفع إلا فی أول مرة: ۶۳ (ح: ۲۵۷) بیت الأفكار، انیس) / وأبو داؤد (كتاب الصلاة، باب من لم یذكر الرفع عند الركوع: ۱۰۲ (ح: ۷۴۸) بیت الأفكار، انیس) / والنسائی (الصلاة، الرخصة فی ذلك: ۱/۵۴۰ (ح: ۱۰۵۷) دار المعرفة، بیروت، انیس) / مشكاة المصابیح، باب صفة الصلاة: ۱/۷۷) (الفصل الثالث (ح: ۸۰۹، المكتب الإسلامی، انیس)

☆ جدت پسندی کے مرض کا انجام بھیانک ہوتا ہے:

سوال: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! اما بعد میں حنفی ہوں اور مقلد ہوں؛ لیکن رفع الیدین کی احادیث بھی موجود ہیں، اب میں باقاعدہ رفع الیدین کرتا ہوں آیا اس کا ثواب ہے یا عذاب، براہ کرم جواب سے مستفید فرمائیں؟ بینوا توجروا۔

(المستفتی: فضل عالم بڈھ بیر پشاور......۱۲/۵/۱۹۷۶ء)

الجواب

محترم! وعلیکم السلام کے بعد، واضح رہے اگر آپ شاہ ولی اللہؒ جیسے محقق ومدقق عالم نہ ہوں تو آپ جدت پسندی کے مریض ہیں، ایسے مریض پر رفتہ رفتہ الحاد وزندقہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہوتا ہے، علماء احناف حدیث کو حدیث کی وجہ سے ترک کرتے ہیں، افسوس ہے کہ آپ حنفیت کو اپنی رائے سے ترک کرتے ہیں، اللہ کریم آپ کو استقامت کی نعمت سے نوازے۔ فقط (فتاویٰ فریدیہ: ۲/۲۲۶)

نماز میں عدم رفع الیدین اور تقلید فیصلہ شدہ مسائل ہیں:

سوال: مسئلہ رفع الیدین کے متعلق بخاری شریف: ۴۶۸ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت، مسلم شریف میں ابوقلابہ، جابر بن سمرہ اور بیہقی میں ہے کہ خلفاء اربعہ رفع الیدین کرتے تھے، اسی طرح فاتحہ خلف الامام بھی ثابت ہے۔ (بخاری: ۴۸۰، ترمذی: ۱۰۵) اس کا کیا جواب دیں گے، نیز تقلید شخصی کی وضاحت فرمائیے؟ بینوا توجروا۔

(المستفتی: حکیم اللہ، محمد یوسف مسکین پور شریف مظفر گڑھ۔ ۱۸/۶/۱۹۷۵ء)

الجواب ـــــــــــــــــــــــــــــ

محترم المقام!

یہ فیصلہ شدہ مسائل ہیں، ان کے ہر پہلو پر علما نے بحث کی ہے، آپ عینی اور معارف السنن کی مراجعت کریں اور تشفی حاصل کریں، البتہ تقلید شخصی کے متعلق واضح رہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اس تقلید پر انکار کیا ہے کہ امام اور مقلد کے پاس ہدایت اور عقل نہ ہو؛ یعنی نہ دلیل نقلی ہو اور نہ دلیل عقلی ہو۔ حیث قال: ﴿أولو كان آبائهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾ (۱) مطلق تقلید شخصی پر انکار نہیں کیا ہے، لہٰذا وہ تقلید شخصی منکر نہ ہوگا، جس کے امام متعلقہ کے ساتھ دلیل عقلی یا نقلی موجود ہو، نیز ﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ (۲) بھی ہے اور قرآن مطلق ہے، یعنی ہر حادثہ میں صرف ایک اہل ذکر کی مراجعت کرے اور جدا جدا اہل ذکر کی مراجعت کرنا دونوں کا مجوز ہے، **والأول هو التقليد الشخصي**، نیز تقلید شخصی خیر القرون میں بلانکیر موجود ہوئی ہے تو یہ سنت ہوگی، نہ کہ بدعت؛ **لأن الأئمة الأربعة كانوا أئمة في حياتهم فافهم ولا تجعل**، نیز حدیث: **عليكم بالسواد الأعظم** (۳) بھی تقلید شخصی کی افضلیت کا مؤید ہے؛ کیوں کہ ہر زمانہ میں خواص کا سواد اعظم مقلد رہا ہے، "**كما لا يخفى على من راجع إلى تاريخ المحدثين والشارحين للحديث والفقهاء وأصحاب الطريقة من الشيوخ وأما غير المقلدين فإنهم يقلدون (في الحقيقة) أئمة شر القرون ويذرون أئمة خير القرون تلك قسمة ضيزى وهو الموفق**" (فتاویٰ فریدیہ: ۲/۲۳۶-۲۳۷)

---

(۱) سورة البقرة: ۱۷۰۔

(۲) سورة النحل: ۴۳۔

(۳) عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إتبعوا السواد الأعظم فإنه من شذ شذ في النار. (رواه ابن ماجة، من حديث أنس. (مشكوة المصابيح، باب الاعتصام والسنة، كتاب الإيمان: ۱/ ۳۰) (الفصل الثاني، رقم الحديث: ۱۷۴، المكتب الإسلامي، انيس)

غیرمقلدین کا رفع الیدین کرنا ہماری تحقیق کی بناپر غلط

اوران کا ”أیها النبی“ کے بجائے ”علی النبی“ پڑھنا خلاف احتیاط ہے:

سوال: کیافرماتے ہیں علمادین شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ!

(۱) ہماراایک ساتھی رفع الیدین کرتا ہےاور دوسروں کوایسا کرنے کی ترغیب دیتا ہے، کیااس کے لئے ایسا کرنااوردوسروں کوترغیب دیناجائز ہے؟

(۲) نیز ہمارایہ ساتھی تشہد میں ”السلام علیک أیها النبی“ کے بجائے ”علی النبی“ پڑھتا ہےاور اس کو محتاط قراردیتا ہےاوردوسروں کوترغیب بھی دیتا ہے کیاایسا کرنا جائز ہے؟ بینواتوجروا۔

(المستفتی: ایم نثارمحمدکوثر پڑانگ چارسدہ۔ ۵/۵/۱۹۶۹ء)

الجواب

(۱) یہ شخص کوئی غیرمقلد معلوم ہوتا ہے، لہٰذاوہ ہماری تحقیق کی بناپر غلطی پر ہے۔(۱) (فتاویٰ فریدیہ:۲/۲۴۹)

---

(۱) قال العلامة ابن عابدين: الدليل الشرعي اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج إليه وهو: ﴿فاسئلوا أهل الذكر﴾(سورة النحل: ۴۳،انيس)والسوال إنما يتحقق عند طلب وضع اليدين تحت الصدر أو تحت السرة، نعم قالوا:أن اختلاف الكيفيات الواردة محمول علىٰ اختلاف الأوقات والتوسع صرح به العينى والنووى ولأن آثار الصحابة وردت فى فعلها دون منعها مثل أثرابن عمررضى الله عنهمارواه احمد وأثرمعاذ بن جبل رواه الطبرانى وأثرأبى هريرة رواه عبد الرزاق وأثرعقبة بن عامر رواه الحاكم فى تاريخه وأثار الصحابة تكفى لأثبات الاستحباب وكذا هى دالة علىٰ عدم النسخ ولأن ظاهرالرواية سكتة عنها وغيرها ناطقة بها فتعين المصيرإليها،ولأن من رجح الإشارة من مشايخنا فهم الذين جمعوابين الفقة والحديث بخلاف من رجح نفيها،فإن قيل لم يروالبخارى حديث الإشارة،قلنا ليس هوعلىٰ شرط البخارى والحجة عندنا وعندالإمام البخارى هوالحديث الثابت دون ما هوعلىٰ شرط البخارى،فإن قيل لم يذكر صاحب الهداية الإشارة قلنالم يتعرض لها صاحب الهداية.فى الهداية لانفيا ولا اثباتًا لعدم ذكرها فى ظاهرالرواية نعم ذكرها فى مختارات النوازل فإن قيل ذكرفى ظاهرالرواية بسط الأصابع عند القعدة قلنا البسط عندأول القعود لاينافى القبض عند الشهادة،فإن قيل ورد فيه لفظ”وعليه الفتوىٰ“ قلنا من قال أن لفظ ”وعليه الفتوىٰ“الآكد خالف عن قوله وأفتىٰ بخلافه،فعلم أن الاعتبارلقوة المدرك والدليل عند الاختلاف بين الخواص وبه يحصل قطع النزاع و به وقع عمل السلف والخلف.(منهاج السنن شرح جامع السنن،باب ماجاء فى الإشارة:۱/۱۶۶-۱۶۷)

حكم الحادثة المعينة،فإذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله به،وأماالتزامه فلم يثبت من السمع اعتباره ملزمًا إنما ذلك فى النذر،ولافرق فى ذلك بين أن يلتزمه بلفظه أوبقلبه،علىٰ أن قول القائل...فلانًا فيما أفتىٰ به تعليق التقليد والوعدبه،ذكره المصنف اهـ(كتاب الحدود،باب التعزير،فروع:أرتدت لتفارق زوجها تجبرعلىٰ الإسلام.(مطلب فيما إذا ارتحل إلىٰ غيرمذهبه:۶/۱۳۳،دارالكتب العلمية،بيروت،انيس)

ترک رفع یدین کے بارے میں ایک نایاب تحریر(۱):

(قوله: و كان يفعل ذٰلک، إلخ). (۲)

اس حدیث میں دو امر مختلف فیہ ہیں:

اولاً: یہ کہ (یرفع یدیه حذو منکبیه)، اس کا جواب تو یہ ہے کہ دونوں امر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت ہیں، بعض روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھ مونڈھوں تک اٹھاتے تھے، چنانچہ اس روایت سے ظاہر ہے اور بعض روایات میں صراحۃً یہ الفاظ مذکور ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہاتھوں کانوں کی لوتک اٹھاتے تھے، (۳) یہ تو زیادہ جھگڑے کی بات نہیں ہے۔

ثانیاً: یہ ہے کہ "وكان يفعل ذلک"إلخ، اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رفع یدین فرماتے تھے اور مسلک حنفیہ اس کے خلاف ہیں۔ (۴)

(۱) حضرت کے مسودات میں ایک مختصر تحریر ترک رفع یدین پر موصول ہوئی تو مناسب معلوم ہوا کہ اسے بھی مرغوب الفتاویٰ میں شامل کرلیا جائے، چونکہ دادا کی ایک تحریر پر راقم کا حاشیہ تھا، اس لئے اسے "سعی المرغوبین علیٰ ترک رفع الیدین" کے نام سے موسوم کیا گیا۔

از

حضرت مولانا مفتی مرغوب احمد صاحب لاجپوری

تحشیہ وتحقیق

مرغوب احمد لاجپوری

(۲) یہ روایت بخاری شریف کی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: "عبد اللّٰہ بن عمر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنهما قال: رأیتُ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم إذا قام فی الصلاة، رفع یدیه حتیٰ یکونا حذو منکبیه، وکان یفعل ذلک حین یکبر للرکوع ویقول: سمع اللّٰہ لمن حمده، ولا یفعل ذلک فی السجود". (صحیح البخاری، باب رفع الیدین إذا کبر وإذا رکع وإذا رفع: ۱/۱۰۲، (کتاب الأذان، رقم الحدیث: ۷۳۶، بیت الأفکار، انیس)

"حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ اٹھائے یہاں تک کہ وہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دونوں مونڈھوں کے مقابل ہوگئے اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یہی عمل کرتے تھے جب رکوع کے لئے تکبیر کہتے تھے اور یہی عمل کرتے تھے جب رکوع سے سر اٹھاتے تھے اور "سمع اللّٰہ لمن حمده" کہتے تھے اور سجدوں میں یہ عمل نہیں کرتے تھے۔ (تسہیل ادلہ کاملہ: ۲۷)

(۳) عن البراء أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وسلم کان إذا إفتتح الصلاة رفع یدیه إلیٰ قریب أذنیه ثم لا یعود. (أبوداؤد، باب من لم یذکر الرفع عندالرکوع: ۱/۱۰۹ (کتاب الصلاة، باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع، رقم الحدیث: ۷۴۹، بیت الأفکار، انیس)/شرح معانی الآثار: ۱/۱۱۰، باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود والرفع من الرکوع هل مع ذلک رفع أم لا؟/مصنف ابن أبی شیبة: ۱/۲۶۷، تحت باب من کان یرفع یدیه فی أول تکبیرة ثم لا یعود)

حنفیہ کے نزدیک رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین مکروہ یعنی خلاف اولیٰ ہے۔　　==

اس سے معلوم ہوا کہ یہ وجہ نہیں؛ بلکہ صرف وجہ یہی ہے کہ خواہشات نفسانی اور ہوا و ہوس یہ باعث اختلاف ہیں، چنانچہ دیوبند وغیرہ میں بعض موقعوں میں یہ واقعات پیش آئے کہ کسی حنفیہ کی مساجد میں کسی نے رفع یدین و آمین بالجہر کی اور حنفیہ چونکے، مگر جب یہ کہہ دیا کہ یہ شافعی ہے، تمام جوش وخروش دفع ہوگیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اختلافات باعث نزاع نہیں۔

اب رہا اس حدیث کے متعلق حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ امر ابتدائے اسلام میں مشروع تھے اور بعد میں متروک ہوگئے۔(۱)

چنانچہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ رفع یدین کرتا تھا تو اس نے فرمایا کہ یہ نہ کرو؛ کیوں کہ یہ ایسا فعل ہے کہ جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا اور بعد ازاں آپ نے (اس کو) چھوڑ دیا۔(۲)

یہ جواب تو بنا بر نسخ کا ہے کہ اس کو منسوخ مان لیا جاوے، چنانچہ بعض حضرات کی تقریر سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ نسخ کے قائل ہوگئے۔

میں کہتا ہوں کہ بالفرض والتسلیم یہی مان لیا جاوے کہ نسخ نہیں، پھر بھی متعارض حدیثوں سے یہ بات ثابت ہوتی

== 　　شامی میں ہے:"قوله: (ألا في سبعة) أشار إلى أنه لا يرفع عند تكبيرات الانتقالات، خلافاً للشافعي وأحمد فيكره عندنا ولا يفسد الصلاة إلا في رواية مكحول عن الإمام" (ردالمحتار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، آداب الصلاة، مطلب: في إطالة الركوع للجائي: ۱/۵۰۶، انیس)

صاحب درمختار نے اپنے قول "الا فی سبع" سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ تکبیرات انتقالیہ کے وقت ہاتھ نہیں اٹھائے جائیں گے۔ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا اختلاف ہے، پس ہاتھ اٹھانا ہمارے نزدیک مکروہ ہے اور نماز فاسد نہیں ہوتی۔ (شامی: ۱/۴۷۳-۴۷۴۔ ادلہ کاملہ: ۲۵)

ہم میں اور غیر مقلدوں میں جو باہمی نزاع ہو رہا ہے اس کی بنا یہ اختلاف نہیں کہ وہ تو رفع یدین کرتے ہیں اور ہم نہیں کرتے، اگر یہی باعث نزاع ہوتو اولاً شافعیہ سے ہونا چاہئے۔

اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک رفع یدین سنت ہے، امام شافعیؒ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وبهذا نقول، فنأمر كل مصل إماماً أو مأموماً أو منفرداً، رجلاً أو امرأةً، أن يرفع يديه إذا إفتتح الصلاة وإذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع"۔

"یہی ہمارا مذہب ہے، چنانچہ ہم ہر نمازی کو حکم دیتے ہیں خواہ وہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد، مرد ہو یا عورت کہ وہ اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے جب نماز شروع کرے، جب رکوع کے لئے تکبیر تحریمہ کہے اور جب اپنا سر رکوع سے اٹھائے۔ (کتاب الأم: ۱/۱۲۶۔ ادلہ کاملہ: ۲۶)

(۱) 　　حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فر سے مروی ہے:

"رفع رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فرفعنا وترك فتركنا"۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے رفع یدین کیا تو ہم نے بھی کیا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ترک کر دیا تو ہم نے بھی ترک کر دیا۔ (بدائع الصنائع، حكم رفع اليدين، كتاب الصلاة: ۱/۴۸۵)

(۲) 　　عمدة القاری: ۵/۲۷۳۔

ہے کہ بعض سے استحباب معلوم ہوتا ہے اور بعض سے مکروہ تو اب عمدہ امر کیا ہے؟ ظاہر بات ہے کہ ترک مکروہ اولیٰ ہے۔(۱) کیونکہ غایت ما فی الباب کرنے میں صرف یہی ہوگا کہ ترک فعل کا ثواب نہ ملا اور کرنے میں مرتکب فعل کراہیت کا لازم آئے گا، تو بہتر یہی ہے کہ کراہیت کو ترک کرے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب ایک مستحب فعل کے اختیار پر فساد و فتنہ کا خوف ہو تو اس کا ترک ضروری ہے، اب تمہیں غور کرو کہ اس استحباب کے اختیار پر کس قدر فتنہ و فساد برپا ہوتے ہیں۔

دیگر امر یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ و اوزاعیؒ کا اجتماع مکہ معظّمہ،(۲) میں ہوا تو اوزاعیؒ نے کہا: کیا وجہ ہے کہ آپ رفع یدین نہیں کرتے؟ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صحیح مضمون نہیں پہنچا، اوزاعیؒ نے کہا: کیوں نہیں پہنچا، حالانکہ مجھ سے زہریؒ نے عن سالم عن ابیہ کی روایت سے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین فرماتے تھے، امام صاحبؒ نے فرمایا مجھ سے حماد نے عن ابراھیم عن علقمہ عن عبداللہ بن مسعود بیان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوائے تکبیر افتتاح کے ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے، اوزاعیؒ نے کہا کہ مین زہری سالم اور ابن عمر سے بیان کرر ہا ہوں اور آپ اس کے مقابلے میں حماد، ابراھیم، اور علقمہ سے بیان کرتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ میری حدیث میں راوی تین ہیں اور قوی ہیں اور آپ چار راوی سے بیان کرتے ہیں اور ہم سے قوی نہیں، امام صاحبؒ نے فرمایا کہ حماد فقہ میں زہری سے بہت بڑھ کر ہیں اور ابراہیم سالم سے بڑھ کر ہیں اور حضرت علقمہ ابن عمرؓ سے فقہ میں کم نہیں،(۳) اگرچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو صحبت کی فضیلت بہت ہے؛ لیکن تفقہ

---

(۱)　ملاعلی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں:

”وفيه من أصر على أمر مندوب وجعله عزماً ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الاضلال فكيف من أصر على بدعة أو مكروهٍ“. (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ۳۵۳/۲)(باب الدعاء فى التشهد: ۷۵۵/۲، دارالفكر بيروت. انيس) (یعنی جو کوئی امر مندوب یا مستحب پر ایسا اصرار کرے کہ اس کو واجب اور لازم کرلے اور کبھی جواز اور رخصت پر عمل نہ کرے تو بیشک ایسے شخص کو گمراہ کرنے میں شیطان کامیاب ہوگیا، تو جو شخص بدعت یا فعل منکر پر اصرار کرے گا اس کا کیا حکم ہوگا۔)

اور علامہ طاہر پٹنیؒ نے تو یہاں تک لکھا کہ کسی امر مستحب کو اس کے مرتبہ سے بڑھا دیا جائے تو وہ مکروہ ہو جاتا ہے۔

”أن المندب وبينقلب مكروهاً إذا خيف أن يرفع عن رتبة“. (مجمع البحار: ۲۲۴/۲ - فتاویٰ رحیمیہ: ۳۶/۳)

”كل مباح يؤدى إلى زعم الجهال سنية أمر أو وجوبه فهو مكروه“. (تنقيح الفتاوىٰ الحامدية: ۳۶۷/۲) (مسئلة أفتى أعلام بتحريم شرب الدخان: ۲۳۳/۲، دارالمعرفة بيروت/ قنية المنية لتتميم الغنية، باب فى سجدة التلاوة والشكر، قبيل باب صلاة المسافر: ۲۵، مخطوطة جامعة الملك سعود. انيس)

(۲)　مکہ معظّمہ کی دارالحناطین (گیہوں کی منڈی) میں یہ مناظرہ ہوا ہے۔

(۳)　اور یہ کوئی مستبعد نہیں؛ اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ کوئی غیر صحابی فقہی مہارت میں کسی صحابی کے برابر یا ان سے بھی بڑھ کر ہو، جس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

==

میں ان سے کسی درجہ کم نہیں اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تو عبداللہ ہی ہیں تو میرے نزدیک ترجیح تفقہ (۱) کی وجہ سے انہیں راوی کو ہے۔ (۲)

دوسرا یہ کہ کثرت سے جلیل القدر صحابہ کرامؓ کی رائے یہی ہے کہ ترک کرنا چاہئے، چنانچہ بعض کتابوں سے تو عشرہ مبشرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا مسلک یہی معلوم ہوتا ہے۔ (۳)

== فرب حامل فقه غيرفقيه ورب حامل فقه إلى من هوأفقه منه. (في حديث ابن مسعود في مشكوٰة المصابيح، الفصل الثاني من كتاب العلم: ٣٥). (درس ترمذی ۲/۱۴۵ حاشیۃ:۱)

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ ابونعیم نے "حلیۃ الاولیاء" ۲/۹۸، ترجمہ ۱۶۴، میں قابوس ابن ابوظبیان سے نقل کیا ہے کہ میں اپنے والد سے پوچھا "لأي شئ كنت تأتي علقمة وتدع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم"، تو ابوظبیان نے جواب میں فرمایا: "رأيت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يسألون علقمة ويستفتونه" اس سے حضرت علقمہ کی فقاہت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ (درس ترمذی: ۲/۴۵)

(۱) الترجيح بفقه الرواة لابعلو الأسناد" یہ صرف امام ابوحنیفہؒ ہی کا اصول نہیں، بلکہ دوسرے محدثین بھی اسے تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ امام حاکمؒ نے اپنی کتاب "معرفة علوم الحديث: ١١" میں اپنی سند کے ساتھ علی بن خشرمؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"قال لنا وكيع أي الاسنادين أحب إليك، الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله أوسفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله".

علی بن خشرمؒ فرماتے ہیں، میں نے جواب دیا:

"الأعمش عن أبي وائل".

تو وکیعؒ نے فرمایا:

"يا سبحان الله! الأعمش شيخ وأبووائل شيخ وسفيان فقيه ومنصورفقيه وإبراهيم وعلقمة فقيه، وحديث يتداوله الفقهاء خيرمن حديث يتداوله الشيوخ"۔

اس سے معلوم ہوا کہ عام محدثین کے نزدیک بھی حدیث مسلسل بالفقہا علو اسناد کے مقابلہ میں راجح ہے۔ (درس ترمذی: ۲/۴۶)

(۲) ذكرها الإمام السرخسي في كتابه "المبسوط" ١/١٤ وابن الهمام في "فتح القدير" ١/٢١٩ والحارث في "جامع المسانيد" ١/٢٥٣-٣٥٣. معارف السنن: ٢/٤٩٩/ زجاجة المصابيح: ١/٢٢٩/ نور المصابيح ترجمه زجاجة المصابيح: ٢/٢١١-٢١٢/ عيني شرح الهداية: ١/٦٦٨/ مناقب موفق: ١/١٣١/ فتاویٰ بزازية: ١/١٧٤/ كبيرى: ٣٢٥/ كفاية: ١/٢٧١/ إعلاء السنن: ٣/٥٩/ إيضاح الأدلة: ٧٣)

(۳) حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرۃؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ وغیرہ کے بارے میں روایت میں ہے کہ یہ حضرات رفع یدین نہیں فرماتے تھے۔ (حوالہ کے لئے دیکھئے! حدیث اور اہل حدیث: ۳۹۰-۴۰۹/ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا طریقۂ نماز: ۱۹۲)

عشرۂ مبشرہ وہ دس جلیل القدر صحابہ کرامؓ کہلاتے ہیں جنہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا ہی میں جنت کی خوش خبری سنادی تھی، وہ دس صحابہؓ یہ ہیں: حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت علی مرتضیٰؓ، حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ، حضرت زبیر بن العوامؓ، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، حضرت سعید بن زیدؓ، حضرت ابوعبیدہ بن الجراحؓ"۔ (ترمذی: ۲/۲۱۶)==

رہی ابن عمرؓ کی حدیث اس کا جواب یہ ہے کہ طحاویؒ نے مجاہد سے صحیح اسناد سے روایت کی ہے کہ میں نے عبداللہ بن عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے سوائے تکبیر افتتاح کے کہیں ہاتھ نہیں اٹھایا۔(۱) طحاوی کہتے ہیں: حضرت عبداللہ بن عمرؓ باوجود اس درجہ متبع سنت نبوی کے، چنانچہ مدینہ کے راستے میں جس مقام پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اتفاقی طور پر نماز پڑھی تھی، ان موقعوں کو انہوں نے بڑی تلاش کے بعد یاد کر لئے تھے اور جب کہیں اس نواح میں گذرنا ہوتا تو وہیں نماز پڑھتے تھے۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات بھی منسوخ ہی سمجھتے تھے، ورنہ ان کی ذات سے اتباع نہ ہونا بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے، اس پر مخالفین ایک روایت پیش کرتے ہیں کہ طاؤسؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ آپ اسی طرح نماز پڑھتے تھے، جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے تو یہ روایت ہمارے مسلک کے خلاف نہیں ہوسکتی، اس واسطے ہوسکتی ہے، یہ بات کہ یہ فعل حضرت ابن عمرؓ کا انہیں نسخ کا ثبوت ہونے کے قبل کا ہو، پھر جب انہیں ثبوت نسخ ہو گیا، چھوڑ دیا اور اس فعل کو اختیار کیا، جس کو مجاہدؒ نے روایت کیا۔(۲)

اس میں ہمارے مولاناؒ (۳) کی رائے یہ ہے کہ جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ رفع یدین کرنا چاہئے، وہ تو ہیں مثبت اور جو یہ کہتے ہیں کہ نہیں کرنا چاہئے، وہ ہیں نافی؛ اس لئے جو مثبت ہے، انہیں یہ امر ثابت کرنا چاہئے کہ یہ ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا معارض ثابت ہے اور اس کا ثبوت نہیں ہوسکتا تو مدعا ثابت نہ ہوگا؛ چنانچہ عدالت میں بھی یہی قاعدہ ہے کہ اگر مدعی کی جانب سے گواہ اور بینہ ٹھیک نہ گذرے تو اس کا مدعا ثابت نہیں ہوسکتا، ہمارے

== اب سب کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں:

”العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا فى افتتاح الصلاة“. (عمدة القارى: ۲۷۲/۵، أوجز المسالک: ۲۰۸، نقلاً عن البدائع: ۲۰۷/۱)

(یعنی وہ دس صحابہؓ جن کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا ہی میں جنتی ہونے کی گواہی دے دی تھی، وہ لوگ صرف شروع نماز میں ہی اپنے ہاتھوں کو اٹھاتے تھے۔)

اگر ان میں سے کسی کے متعلق رفع یدین منقول ہے تو وہ ضعیف روایت ہے۔(آثار السنن ۱/۱۰۷، وغیرہ/رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقۂ نماز: ۱۸۸)

(۱) عن مجاهد قال: صليتُ خلف ابن عمر رضى الله عنهما فلم يكن يرفع يديه إلا فى التكبيرة الأولىٰ من الصلاة“(شرح معانى الآثار للطحاوى: ۱/۱۵۵) (كتاب الصلاة، باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك أم لا؟ رقم الحديث: ۱۳۵۷، عالم الكتب، انيس)

(۲) شرح معانى الآثار للطحاوى، باب التكبير للركوع و التكبير للسجود: ۱/۱۱۰۔

(۳) شاید اس سے مراد حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ ہیں۔(إيضاح الأدلة: ۷۲)

لئے تو صرف احتمال نکال دینا کافی ہے؛ کیونکہ ہم منکر ہیں اور منکر کے لئے انکار کافی ہے، اب جس کو ثابت کرنا ہو، وہ بینہ پیش کرے۔(۱)

دوسرے ہمارے مولاناؒ یہ فرماتے تھے کہ قیاس کا مقتضا یہ ہے نہ کیا جاوے؛ کیونکہ یہ فعل ایک نماز میں زیادتی کرنا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ ہاتھ اٹھانے میں سر یہ ہے کہ گویا باری تعالیٰ کے درگاہ میں کہنا ہے کہ اے الہ العالمین! ہم ماسوی اللہ سے دست بردار ہو کر تیری درگاہ میں حاضر ہوئے ہیں اور چونکہ ابتدائے نماز سے انتہیٰ تک ایک ہی فعل ہے، ماسوی اللہ سے بدست برداری حاصل کرنے کے بعد ایک ہی فعل میں لگا ہوا ہے، اس واسطے اب اسی فعل میں دوبارہ دست برداری کی ضرورت نہیں، ہاں! یہ نماز ختم ہونے اور پھر دوبارہ شروع کرنے وقت اب دست برداری کی ضرورت ہوگی۔(۲)

رہا یہ امر کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اس کو کیوں اختیار کرتے تھے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابتدائے نماز میں ہر فعل اور ہر رکن جداگانہ سمجھے جاتے تھے، چنانچہ اس کے ثبوت میں اتنا کہہ دینا کافی ہے، جب اثنائے نماز بعض لوگ آ کر شریک ہوجانا چاہتے تھے، اس وقت اپنے قریب والے سے دریافت کرلیا کرتے تھے کہ کتنی رکعتیں ہوئیں؟ جب معلوم کرلیتے، اتنی رکعت الگ ادا کرلیتے اور بعد ازاں نماز میں شریک ہوجاتے تھے، (۳) تو چونکہ اس وقت میں ہر فعل اور ہر رکن الگ تھا اس وجہ سے بار بار دست برداری کی ضرورت ہوتی تھی اور بعد میں چونکہ ہمارے لئے ایک بہت وحدانی اور ایک صورت مخصوصہ معلوم ہوگئی، لہٰذا اب اس کی بار بار ضرورت نہ رہی۔

رہا وتر وعیدین وغیرہ میں جو ہے، وہ خلاف قیاس ثابت ہے، اس کو اپنے ہی محل میں رکھنا چاہئے۔

---

(۱)　مشہور حدیث ہے:

البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه. (جامع الترمذی، باب ما جاء فی أن البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه أبواب الأحكام: ۲۴۹/۱) (رقم الحديث: ۱۳۴۲، بيت الأفكار، انيس)

(۲)　دیکھئے! ادلہ کاملہ: ۳۰۔

(۳)　ابوداؤد شریف کی ایک طویل حدیث میں ہے:

"كان الرجل إذا جاء يسأل فيخبر بما سبق من صلاته وإنهم قاموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين قائم وراكع وقاعد ومصل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم". (أبوداؤد، باب كيف الأذان، كتاب الصلاة: ۷۴/۱، (رقم الحديث: ۵۰۶، بيت الأفكار، انيس)

"جب کوئی شخص مسجد میں آتا (اور دیکھتا کہ جماعت ہو رہی ہے) تو پوچھتا کہ کتنی رکعتیں ہوگئی ہیں؟ سو جتنی رکعتیں ہو چکی ہوتیں اس کو بتادیا جاتا اور وہ اس قدر نماز میں آ کر شریک ہوجاتا، چنانچہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے لوگ مختلف حالتوں میں ہوتے تھے کوئی کھڑا ہے کوئی رکوع میں ہے کوئی قعدہ میں ہے تو کوئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھ رہا ہے۔

سوال: قاعدہ یہ ہے کہ مثبت اور نافی میں تعارض ہوتو مثبت کو ترجیح ہوتی ہے تو یہاں پر رفع یدین کے مسلک ہی کو ترجیح ہونی چاہئے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ خبر میں جاری ہے، انشاء میں نہیں، اس واسطے کہ انشاء میں تو امر و نہی مقصود ہوتی ہے تو چونکہ وہ احکام ہے، لہٰذا وہاں یہ قاعدہ نہیں ہے اور خبر میں جاری ہے؛ کیوں کہ مثبت اور نافی کے معنی یہ ہے کہ مثبت اپنے ذمہ ایک امر کا ثبوت لیتا ہے کہ امر ثابت ہے، بخلاف نافی کے کہ وہ تو یہ کہتا ہے یہ امر ثابت نہیں؛ یعنی مطلب یہ ہے کہ مجھے مسلم نہیں تو وہ اپنے علم کی نفی کرتا ہے اور مثبت ایک امر دیگر کا اثبات کرتا ہے تو اس کا قول معتبر ہوگا، چنانچہ حضرت بلالؓ یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبۃ اللہ میں نماز پڑھی اور ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ نہیں پڑھی، (۱) اب اگر اس واقعہ کو ایک ہی فرض کریں تو یہ مطلب ہوگا کہ حضرت ابن عباسؓ اپنے علم اور رؤیا کی نفی کرتے ہیں اور حضرت بلالؓ ایک امر ثبوت اپنے ذمہ لیتے ہیں، تو حضرت بلالؓ کا قول معتبر ہوگا اور تعدد واقعہ پر حمل کیا جاویں تو دونوں قول صحیح ہیں، (۲) ایک وقت میں پڑھی اور ایک وقت میں نہیں پڑھی ہو تو اس وقت میں کچھ اختلاف نہیں۔ ھٰذا أحسن الكلام فی هذاالمقام

بندہ مرغوب احمد غفرلہ، لاجپوری سورتی۔ (مرغوب الفتاویٰ:۲/۱۴۱-۱۴۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا طریقہ:

سوال: اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح نماز پڑھتے تھے:

(۱) تکبیر تحریمہ کے بعد نیت کہاں باندھتے تھے، سینہ پر یا ناف کے نیچے؟

(۳) عن بلال رضی اللّٰہ عنه أن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی جوف الكعبة ، قال ابن عباس رضی اللّٰه عنه لم یصل ولكنه كبر. (جامع الترمذی،باب ما جاء فی صلاة الكعبة،أبواب الحج: ۱/۱۷۶ (ح:۸۷٤)بیت الأفكار ، انیس)

(۱) سنن دارقطنی کی روایت سے تعدد واقعہ کی تائید ہوتی ہے اور لطف یہ ہے کہ وہ روایت حضرت ابن عباسؓ ہی کی ہے:

عن ابن عباس رضی اللّٰه تعالٰی عنه قال:دخل رسول صلی اللّٰه علیه وسلم البیت،فصلٰی بین الساریتین ركعتین ثم خرج فصلٰی بین الباب والحجر ركعتین،ثم قال:هٰذه القبلة،ثم دخل مرة أخرىٰ فقام فیه یدعو،ثم خرج ولم یصل.

ایک اور روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ!

''دخل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم البیت،ثم خرج وبلال خلفه،فقلتُ لبلال:هل صلٰی؟ قال:لا،قال: فلما كان الغد دخل فسألت بلالاً هل صلٰی؟قال:نعم،صلٰی ركعتین،استقبل الجزعة وجعل الساریة الثانیة عن یمینه''.(سنن الدارقطنی باب صلاة النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی الكعبة،كتاب العیدین.رقم الحدیث: ۱۷۲۹ـ ۱۷۳۱)

ان روایات کی وجہ سے تقریباً تعدد واقعات کی صورت متعین ہوجاتی ہے۔(درس ترمذی ۳/۱۲۹)

(۲) امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا چاہیئے یا نہیں؟

(۳) آمین بلند آواز سے کہتے تھے یا پست آواز سے کہتے تھے؟

(۴) اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے یا نہیں کرتے تھے؟ یا کس وقت تک رفع یدین کیا، یا کس وقت رفع یدین منسوخ ہوا؟

هو المصوب

(۱) اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طریقے منقول ہیں۔(۱) احناف کے نزدیک ناف کے نیچے نیت باندھنا افضل ہے۔(۲)

(۲) امام کے پیچھے مقتدی کو سورہ فاتحہ نہیں پڑھنا چاہیے۔(۳)

---

(۱) احادیث میں علی الصدر فوق السرة اور تحت السرة تینوں الفاظ آئے ہیں:

عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول اللّٰه تعالىٰ عليه موسلم فوضع يده اليمنىٰ علىٰ يده اليسرىٰ علىٰ صدره.(صحيح ابن خزيمة،كتاب الصلاة،باب وضع اليمين على الشمال فى الصلاة،رقم الحديث:٤٧٩)

عن جرير الضبى قال:رأيت علياً يمسک شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة،قال أبو داؤد:روى عن سعيد ابن جبيرفوق السر ة وقال أبو مجلز: تحت السرة.(سنن أبى داؤد ،كتاب الصلاة،باب وضع اليمنىٰ على اليسرىٰ فى الصلاة،رقم الحديث:٧٥٧)

عن أبى جحيفة أن عليًا رضى اللّٰه تعالىٰ عنه قال:السنة وضع الكف على الكف فى الصلاة تحت السرة.(سنن أبى داؤد،كتاب الصلاة،باب وضع اليمنىٰ على اليسرىٰ فى الصلاة،رقم الحديث:٧٥٦)

(۲) عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه قال رأيت النبى صلى اللّٰه تعالىٰ عليه وسلم يضع يمينه علىٰ شماله فى الصلاة تحت السرة.(مصنف ابن أبى شيبة ،باب وضع اليمين على الشمال،رقم الحديث:٣٩٥٩)

(۳) اس مسئلہ میں بھی دونوں طرح کی روایتیں ہیں،فقہا احناف نے سورہ فاتحہ پڑھنے والی روایتوں کو ترجیح دیا ہے:

﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾(سورة الأعراف:٢٠٤)

قال الشيخ أحمد:روينا عن مجاهد أنه قال:كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقرأ فى الصلاة سمع قراء ة فتىً من الأنصار فنزلت هذه الآية.(معرفة السنن والآثار،القراء ة خلف الإمام (ح: ٣٧٣٩)/أحكام القرآن للطحاوى، تأويل قوله تعالىٰ:﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾: ٢٤٤/١،مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركى.انيس)

عن أبى موسىٰ قال علمنا رسول اللّٰه صلىٰ اللّٰه تعالىٰ عليه وسلم قال إذا قمتم إلى الصلاة فليؤمكم أحدكم وإذا قرأ الإمام فانصتوا.(مسند الإمام أحمد،حديث أبى موسىٰ الأشعرى (ح: ١٩٧٢٣)/الصحيح لمسلم ،باب التشهد فى الصلاة،رقم الحديث:٤٠٤)

(۳)　آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طریقے مروی ہیں، احناف کے نزدیک آہستے آمین کہنا بہتر ہے۔(۱)

(۴)　رفع یدین کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طریقے منقول ہیں۔(۲) احناف کے یہاں رفع یدین نہ کرنا افضل ہے۔(۳)

تحریر: محمد طارق ندوی۔ تصویب: ناصر علی ندوی۔ (فتاویٰ ندوۃ العلماء: ۲/ ۸۱-۸۲)

☆☆☆

---

(۱)　عن الحسن أن سمرة بن جندب وعمران بن حصين تذاكرا فحدث سمرة بن جندب أنه حفظ عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه تعالىٰ عليه وسلم سكتتين: سكتة إذا كبر وسكتة إذا فرغ من قراء ة غير المغضوب عليهم ولا الضالين. (سنن أبى داؤد، باب السكتة عندالافتتاح: ٧٧٤) انيس)

(۲)　أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه تعالىٰ عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا إفتتح الصلاة وإذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع رفعها كذلك أيضاً. (صحيح البخارى، كتاب الصلاة باب رفع اليدين فى التكبيرة الأولىٰ مع الإفتتاح سواء، رقم الحديث: ٧٣٥)

عن علقمة قال قال عبداللّٰه بن مسعود رضى اللّٰه تعالىٰ عنه: ألا أصلى بكم صلاة رسول اللّٰه صلى اللّٰه تعالىٰ عليه وسلم قال: فصلىٰ فلم يرفع يديه إلا مرة، (سنن أبى داؤد، باب لم يذكر الرفع عند الركوع، رقم الحديث: ٧٤٨/ جامع الترمذى، باب رفع اليدين عند الركوع، رقم الحديث: ٢٥٥)

(۳)　ولا يرفع يديه لا فى التكبيرة الأولىٰ. (الهداية مع فتح القدير: ٣١٥/١)

عورتوں کی نماز-احکام ومسائل

عورتوں کا اذان سے پہلے نماز ادا کرنا:

سوال: جب تک محلّہ کی اذان نہ ہوجائے، کیا عورتیں نماز ادا کرسکتی ہیں؟ کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ جب تک محلّہ کی اذان نہیں ہوجاتی، نماز ادا نہ کی جائے؟ (ایکس، وائی، زیڈ، چھتہ بازار)

الجواب

وقت شروع ہونے کے بعد اذان سے پہلے بھی نماز ادا کی جاسکتی ہے، اذان اوقات نماز سے مطلع کرنے اور مسجد کی طرف بلانے کے لئے ہے، ایسا نہیں ہے کہ وقت شروع ہوجانے کے بعد جب تک اذان نہ ہوجائے، نماز ہی درست نہ ہو، (۱) اور خواتین کو تو یوں بھی گھر ہی میں نماز ادا کرنا بہتر ہے، نہ کہ مسجد میں؛ اس لئے وہ اذان سے پہلے نماز ادا کرسکتی ہیں۔ (۲) (کتاب الفتاویٰ: ۲/۱۲۱)

نیل پالش لگا کر نماز:

سوال: عورتوں کا نیل پالش لگانا، ناخن بڑھا کر نماز پڑھنا درست ہے؟

هو المصوب

ناخن ترشوانا سنن فطرت میں سے ہے، جس کی صراحت احادیث میں وارد ہے، (۳) لہٰذا ناخن بڑھانا شرعاً ناپسندیدہ عمل ہوگا اور اس پر نیل پالش لگانا شرعاً ممنوع ہوگا؛ کیوں کہ اس کے لگنے سے وضو معتبر نہ ہوگا، جس سے نماز درست نہ ہوگی۔ (۴)

تحریر: محمد طارق ندوی۔ تصویب: ناصر علی ندوی۔ (فتاویٰ ندوۃ العلماء: ۲/۴۱)

---

(۱) لأن الأذان للاعلام بدخول وقت الصلاة والمكتوبات هى المختصة بأوقات معينة، الخ. (بدائع الصنائع، فصل بيان محل وجوب الأذان: ۱/۱۵۲، دارالكتب العلمية. انيس)

(۲) عن حماد عن إبراهيم أنه قال: ليس على النساء أذان ولا إقامة. (كتاب الآثار لأبى يوسف، باب الأذان: ۱۸ (ح: ۸۷)/ كتاب الآثار لمحمدبن الحسن الشيبانى، باب الأذان: ۱۰۸ (ح: ٦٤) العلمية/ وكذا روى عن عبد الله بن عمر. (مصنف عبدالرزاق، باب هل على المرأة أذان وإقامة (ح: ۵۰۲۲)/ السنن الكبرىٰ للبيهقى: ۱/٦۰۰ (ح: ۱۹۲۰) العلمية. انيس)

(۳) من الفطرة: حلق العانة وتقليم الأظفار وقص الشارب. (صحيح البخارى، باب تقليم الأظفار (ح: ۵۸۹۰)

(۴) (قوله: بخلاف نحو عجين) أى كعلك وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد، جوهرة. (رد المحتار، مطلب فى أبحاث الغسل: ۱/۲۸۸)

عورتوں کا سفید لباس پہن کر نماز پڑھنا:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ سفید لباس پہن کر عورتوں کا نماز ادا کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ بحوالہ کتب شرعیہ جواب تحریر فرما کر عنداللہ ماجور وعندالناس مشکور ہوں۔

الجواب ــــــــــــــــــــــــ حامدًا و مصليًا

عن سمرة أن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: "البسوا الثیاب البیض، فإنها أطهر وأطیب، وكفنوا فیها موتاكم". (رواه أحمد والترمذی والنسائی وابن ماجة، كذا فی المشكوٰة: ۳۷۴/۲)(۱)

اس روایت میں سفید لباس زیب تن کرنے کا حکم ہے اوراس کی تعریف فرمائی ہے، عورتوں کا استثنا نہیں فرمایا ہے؛ بلکہ ایک دوسری روایت میں عبادت کے لئے سفید لباس کو سب سے بہتر قرار دیا ہے کہ سفید لباس پہن کر عبادت کرنا چاہئے اوراس میں بھی عورتوں کا استثنا نہیں ہے۔

"وعن أبی الدرداء قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: إن أحسن مازرتم اللّٰہ فی قبوركم ومساجدكم البیاض". (رواه ابن ماجة، كذا فی المشكوٰة: ۳۷۷/۲)(۲)

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کا سفید لباس پہن کر نماز پڑھنا جائز ہی نہیں؛ بلکہ احسن ہے، ہاں! اس کا خیال رہے کہ باریک نہ ہو۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

حررہ العبد حبیب اللہ القاسمی۔ (حبیب الفتاویٰ: ۴۶/۱-۴۷)

زنانہ کے لئے نماز میں سترعورت:

سوال: چہ می فرمایند علماءِ کرام درین مسئلہ کہ یک زن مسلمان واصیل کہ دریک لباس نماز ادا می کنند، ودراں لباس ساق زن وصدرش از جہت کشادگی گریوان ظاہر می شود، ایں نماز زن دران لباس درست است یا نہ؟ بینوا توجروا۔

(المستفتی: باز محمد افغانی......۲۴/۱/ ۱۹۸۷ء)

---

(۱) كتاب اللباس، الفصل الثانی، رقم الحدیث: ۴۳۳۷/ مسند أبی داؤد الطیالسی، ما أسند عن سمرة بن جندب (ح: ۹۳۶)/ مسند أحمد بن حنبل، ومن حدیث سمرة بن جندب (ح: ۲۰۱۰۵)/ سنن ابن ماجة، باب البیاض من اللبس (ح: ۳۵۶۶)/ سنن أبی داؤد، باب فی البیاض (ح: ۴۰۶۱)/ سنن الترمذی، باب ماجاء فی لبس البیاض (ح: ۲۸۱۰) انیس

(۲) كتاب اللباس، الفصل الثالث، رقم الحدیث: ۴۳۸۲/ سنن ابن ماجة، باب البیاض من الثیاب (ح: ۳۵۶۸)/ قال نورالدین السندی: وفی الزوائد إسناده ضعیف شرح بن عبید لم یسمع من أبی الدرداء قاله فی التهذیب. (حاشیة السندی: ۳۷۰/۲، دارالجیل بیروت. انیس)

(ویستحب) الثوب (الأبیض والأسود)، الخ. (مجمع الأنهر، فصل فی اللبس: ۵۳۲/۲، دارإحیاء التراث العربی. انیس)

الجواب

ماسوائے وجہ وقدمین وکفین ہر اندام مکمل یا ربع وے کہ برہنہ شود، نمازش فاسد شود۔(۱)

کما فی الهندية: ۱/ ٦٠: "الربع وما فوقه كثير ومادون الربع قليل وهو الصحيح، هٰكذا فى المحيط". (۲)**وهو الموفق** (فتاویٰ فریدیہ: ۲/ ۲۲۰)

(عورت کے لئے) نماز میں ستر عورت:

سوال: نماز میں عورت کو اپنا کتنا حصۂ بدن چھپانا ضروری ہے؟

الجواب

نماز میں عورت کو اپنے تمام جسم کا چھپانا فرض ہے، بجز چہرہ، دونوں ہتھیلیوں اور دونوں قدموں کے۔(۳)

(فتاویٰ شیخ الاسلام: ۲۴)

عورت کی ہتھیلی کا اوپری حصہ ستر ہے یا نہیں، اس کی تحقیق:

سوال: قبل ازیں یہ لکھا گیا تھا کہ جب عورت پشت کف دست ہاتھ کی ہتھیلی کا اوپری حصہ کھول کر نماز پڑھ لے تو اس کا اعادہ کرنا پڑے گا یا نہیں؟ اس کا جواب جناب عالی نے یہ تحریر فرمایا کہ نماز اس کی صحیح ہے، اعادہ نہ کرے، اب دریافت طلب یہ بات ہے کہ جب درمختار میں یہ لکھا ہے:

"**فظهر الكف عورة على المذهب**". (الدر المختار: ۱/ ٤٠٥، مطلب فى ستر العورة)

توجب نماز میں ستر عورت نہ ہوا تو نماز نہ ہوئی، لہٰذا اس کا اعادہ ضروری ہوا، لہٰذا اس تردد کو رفع فرمائیے؟

الجواب

ظہر کف کا عورت ہونا چونکہ مختلف فیہ ہے، (۴) میں نے سہولت وابتلاء عام کے لئے دوسرا قول لے لیا۔

۲۱/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ۔ (تتمہ ثانیہ صفحہ: ۲۹) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/ ۲۱۹-۲۲۹)

---

(۱) ترجمہ: چہرہ، دونوں پاؤں کے نیچے کے حصے (قدم) اور دونوں ہتھیلی کے علاوہ کسی بھی عضو کا اگر چوتھائی کھلا رہے تو نماز فاسد ہوجائے گی۔انیس

(۲) الفتاوىٰ الهندية، الفصل الأول فى الطهارة وستر العورة: ۱/ ٥٨.

(۳) وبدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها. (كنز الدقائق مع البحر: ۱/ ۲٦٩، الفتاوىٰ الهندية: ۱/ ٥٨)

(۴) فظهر الكف عورة على المذهب. (الدر المختار)

(قوله على المذهب) أى ظاهر الرواية، وفى مختلفات قاضى خان وغيرها وأنه ليس بعورة وأيده فى شرح المنية بثلاثة أوجه وقال فكان هو الأصح وإن كان غير ظاهر الرواية وكذا أيده فى الحلية وقال مشىٰ عليه فى المحيط وشرح الجامع لقاضى خان، آه، واعتمده الشرنبلالى فى الإمداد. (رد المحتار: ۱/ ۳۷٦)

عورت کے ہاتھ کہنیوں تک ڈھکے ہونا، نماز کے لیے ضروری ہے:

سوال: کچھ خواتین کہتی ہیں کہ نماز پڑھنے کے لیے عورت کے ہاتھ کہنیوں تک لازمی ڈھکے ہونے چاہئیں اور کلائی تک ڈھکنا ضروری نہیں؟

الجواب

عورت کا سارا بدن، ہاتھ گٹوں تک اور پاؤں ٹخنے تک پورا ستر ہے، کلائیوں کا کھولنا جائز نہیں۔(۱)

(آپ کے مسائل اور ان کا حل:۳/۲۲۰)

عورت کی کہنی کھلی رہ جائے، تو نماز کا حکم:

سوال: اگر آستین کہنی سے اوپر ہو اور کہنی کھلی ہو تو کیا نماز ہو جائے گی؟

الجواب

عورت کے پہنچوں، ٹخنوں اور چہرے کے سوا کوئی عضو کھلا رہے تو نماز نہیں ہوتی۔(۲) (آپ کے مسائل اور ان کا حل:۳/۲۲۱)

آدھی آستین والی قمیص میں عورت کا نماز پڑھنا:

سوال: کیا آدھی آستین کی قمیص جو کہنیوں سے اوپر ہو؛ لیکن گاڑھی اور بڑی چادر سے پورا جسم کلائی تک ڈھکا ہوا ہو، کیا ایسی صورت میں عورت کی نماز ہو جاتی ہے، یا نہیں؟

الجواب

اگر بدن کا کوئی حصہ نماز میں نہ کھلے تو نماز ہو جاتی ہے۔(آپ کے مسائل اور ان کا حل:۳/۲۲۰-۲۲۱)

بلاؤز پہن کر نماز پڑھنا:

سوال: اگر کوئی عورت بلاؤز پہن کر نماز پڑھے تو کیا نماز درست ہوگی؟ جب کہ بلاؤز کی صورت یہ ہے کہ ناف سے اوپر ہی ہوا کرتا ہے اور جب رکوع وسجدہ میں جاتی ہے تو ساڑی ہٹ جاتی ہے اور بدن کا اچھا خاصا حصہ کھل جاتا ہے؟

(۱) وذراعها عورة كبطنها فى ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة.(الحلبى الكبير: ۲۱۰، الشرط الثالث)

(۲) وبدن المرأة الحرة كلّها عورة ...إلاّ وجهها وكفيها...وقدميها،إلخ.(الحلبى الكبير: ۲۱۰)

عن عبد اللّٰه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال:المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان وأقرب ما تكون من وجه ربها وهى فى قعربيتها.(صحيح لابن خزيمة،باب اختيار صلاة المرأة فى بيتها (ح: ۱۶۸۵)/كذا فى سنن الترمذى، باب (ح:۱۱۷۳)انيس)

هو المصوب

بلاؤز پہن کر نماز پڑھنا درست نہیں ہے اور اس صورت میں نماز درست نہیں ہوگی۔(۱)

مروجہ بلاؤز پہننا درست نہیں ہے۔

تحریر: محمد ظفر عالم ندوی۔تصویب: ناصر علی ندوی۔(فتاویٰ ندوۃ العلماء:۲/۵۵-۵۶)

نماز میں اگر کوئی عضو کھلا رہ گیا:

سوال: نماز کے دوران اگر عورت کا کوئی عضو کھل گیا، تو نماز کب فاسد ہوگی؟

الجواب

اگر نماز میں کسی عضو کا چوتھائی حصہ اتنی دیر کھلا رہے گا، جتنی دیر میں وہ کوئی فریضہ نماز ادا کرتی تو نماز باطل ہو جائے گی، حتی کہ اگر سر کے بالوں کا چوتھائی حصہ، یا گردن یا بانہہ کا چوتھائی حصہ کھل جائے گا تو نماز باطل ہو جائے گی، خواہ یہ کھلنا گھر میں ہو، یا باہر، اندھیرے میں ہو یا روشنی میں، کوئی دیکھے، یا نہ دیکھے۔(۲)

مکتوبات:۴/۸۶۔(فتاویٰ شیخ الاسلام:۲۵)

عورت کا جسم کھلا رہ گیا تو نماز نہ ہوگی:

سوال: ساڑی پہن کر نماز کے دوران پیٹھ کا حصہ کھل جائے تو نماز ہوگی یا نہیں؟

(المستفتی: حافظ عبداللہ خاکسار مسجد پونہ، ۲/رمضان ۱۴۲۵ھ)

الجواب

پیٹھ مستقل ایک عضو ہے، اسی طرح پیٹ بھی جن کا ڈھانپنا فرض ہے، اگر صرف پیٹھ کا چوتھائی حصہ کھل جائے، تو نماز نہ ہوگی، چوتھائی سے کم کھل جائے تو نماز درست ہوگی اور اگر پیٹھ کا تھوڑا اور پیٹ کا تھوڑا حصہ مل کر پیٹ (جو پیٹھ کے مقابلہ میں چھوٹا ہوتا ہے) کے چوتھائی حصہ کے برابر کھلا رہ جائے تو نماز نہ ہوگی، یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ ایک رکن کے ادا کرنے کی مقدار جسم کھلا رہے اور اگر فوراً ڈھانپ دیا تو نماز درست ہو جائے گی، چاہے جسم کھل جائے۔

"بدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها". (الفتاویٰ الهندية: ۱/۵۸)(۳)

(۱-۲) ويمنع حتى انعقادها كشف ربع عضو قدر أداء ركن بلا صنعه من عورة غليظة أو خفيفة على المعتمد. (الدر المختار مع ردالمحتار: ۲/۸۲، مطلب فی ستر العورة، ۱/۴۰۸، دار الفكر بيروت)

(۳) الفصل الأول فی الطهارة وستر العورة، دار الفكر بيروت. انيس

”انکشاف مادون الربع معفوعنه إذاكان فی عضوواحد وإن كان فی عضوين أوأكثرو جمع وبلغ ربع أدنٰی عضومنها يمنع جوازالصلاة“. (الفتاویٰ الهندية: ۱/۵۸)

”وإن انكشف عورته فی الصلاة فسترها بلا مكث جازت صلاته إجماعاً وإن أدیٰ ركناً مع الانكشاف فسد إجماعاً وإن لم يؤده لكن مكث قدرما يكمن الأداء تفسد عند أبی يوسف خلافاً لمحمد“. (الفتاویٰ الهندية: ۱/۸۱) والله أعلم وعلمه أتم

مفتی محمد شاکرخان قاسمی، پونہ۔ (فتاویٰ شاکرخان: ۱/۱۱۸۔۱۱۹)

عورت کا کھلی جگہ نماز پڑھنا:

سوال: عورت اگر مسافر ہو، تو وہ قصر کرے گی؛ لیکن اگر کہیں سیر وتفریح کے لئے گئی جہاں قصر کی نماز اس کے لئے لاگو نہیں، مگر نماز کا وقت ہوگیا۔ کیا وہ کھلی جگہ نماز ادا کرسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب ــــــــــــــــ حامدًا و مصليًا

شرعی سفر میں تو بہر حال وہ قصر کرے گی، (۱) اگر سیر وتفریح کے لئے گئی ہے اور نماز کھلی جگہ میں پڑھے گی، تب بھی اس کو پڑھنا درست ہے۔ (۲)

---

(۱) قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَّفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾. (سورة النساء: ۱۰۱)

”يقول تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾: أی سافرتم فی البلاد، كما قال تعالىٰ: ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضٰى وَآخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ﴾ الآية. (سورة المزمل: ۲۰)

وقوله ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ﴾: أی تخففوا فيها إما من كميتها بأن تجعل الرباعية ثنائية كما فهمه الجمهور من هذه الآية واستدلوا بها علىٰ قصر الصلٰوة فی السفر“. (ابن كثير: ۱/۷۲۳، دارالفيحاء، دمشق)

”عن أنس بن مالک رضی الله تعالىٰ عنه قال: صليت الظهر مع رسول الله صلی الله تعالىٰ عليه وسلم بالمدينة أربعاً والعصر بذی الحليفة ركعتين“.

”وخرج علی بن أبی طالب رضی الله تعالىٰ عنه، فقصر وهو يری البيوت، فلما رجع قيل له: هٰذه كوفة، قال: لا، حتىٰ ندخلها“. (صحيح البخاری، أبواب تقصير الصلٰوة، باب يقصر إذا خرج من موضعه: ۱/۱٤۸، قديمی)

”من خرج من عمارة موضع إقامته قاصدًا مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بالسير الأوسط مع الاستراحات المعتادة، صلّىٰ الفرض الرباعی ركعتين ولو عاصياً بسفره حتىٰ يدخل موضع مقامه اهـ“. (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صفة المسافر: ۲/۱۲۰۔۱۲٤، سعيد)

(۲) عن أبی ذر رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: ”جعلت لی الأرض طهورًا ومسجدًا“.

”عن أبی سعيد الخدری رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم وقال موسى فی حديثه فی ما يحسب عمرو: أن النبی صلی الله عليه وسلم قال: ” الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة“. (سنن أبی داؤد، كتاب الصلاة، باب فی المواضع التی لاتجوز فيها الصلٰوة: ۱/۷۰، دارالحديث، ملتان)

تمام بدن کو ڈھانک کر اس طرح کہ صرف ہاتھ اور قدم اور چہرہ کھلا رہے گا، اس کی نماز درست ہے، (۱) اگر پیروں میں موزے ہوں اور ہاتھوں میں دستانے، تب بھی نماز درست ہے۔ فقط واللہ اعلم

املاہ العبد محمود غفرلہ، دارالعلوم دیوبند، ۲۹/۷/۱۴۰۶ھ۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۶۴۲/۵-۶۴۳)

ایسے کپڑے میں نماز پڑھنا جس میں جسم یا بال نظر آتے ہوں:

سوال: عورتوں کو نماز میں کتنا جسم ڈھانپنا ضروری ہے؟ آیا اگر کوئی باریک کپڑے سے نماز پڑھے، جس میں جسم یا بال نظر آتے ہوں، اگرچہ اکیلے میں ہو تو کیا اس سے نماز یا طواف ادا ہوگا یا نہیں؟ کیوں کہ میں نے سنا ہے کہ باریک کپڑے میں نماز نہیں ہوتی؟

الجواب ــــــــــــــــــــ

عورت کا منہ، ہاتھ اور پاؤں کے علاوہ پورا بدن ڈھکنا ضروری ہے، ورنہ نماز نہیں ہوگی۔ (۲) باریک کپڑا جس کے اندر سے بدن یا بال نظر آتے ہوں، اس میں نماز نہیں ہوتی۔ (۳) (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۲۰/۳)

عورتوں کا نماز میں بالوں کو چھپانا:

سوال: عورتوں کا افراد خانہ کے سامنے باریک دوپٹہ، یا رومال کی قسم کا چھوٹا کپڑا جس سے بال نہیں چھپتے، اوڑھ کر نماز پڑھنا کیسا ہے؟

الجو اب ــــــــــــــــــــ حامدًا و مصليًا

اگر سر کے بال نہیں چھپتے، تو نماز نہیں ہوتی، (۴) اگرچہ وہاں کوئی نامحرم نہ ہو؛ بلکہ سب محرم ہوں۔ فقط اللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

حررہ العبد محمود غفرلہ، دارالعلوم دیوبند، ۲۰/۶/۱۳۸۸ھ۔

الجواب صحیح: بندہ نظام الدین عفی عنہ، دارالعلوم دیوبند، ۲۲/۶/۱۳۸۸ھ۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۵۲۱/۵)

---

(۱) ”والرابع ستر عورته... وللحرة جميع بدنها خلا الوجه والكفين والقدمين“. (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة: ۴۰۴/۱-۴۰۵، سعيد)

(۲) وبدن المرأة الحرة كلها عورة... إلّا وجهها وكفيها... وقدميها... (الحلبى الكبير: ۲۱۰)

(۳) إذا كان الثوب رقيقًا بحيث يصف ما تحته أى لون البشرة لايحصل به ستر العورة. (الحلبى الكبير: ۲۱۴)

عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صنفان من أهل النار لم أرهما قوم مهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا. (الصحيح لمسلم، باب النساء الكاسيات العاريات (ح: ۲۱۲۸)

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: ”وقيل معناه تلبس ثوبا رقيقا يصف لون بدنها“. (نووی شرح مسلم: ۲۰۵/۲، انیس)

(۴) ”والرابع: ستر العورة) ووجو به عام ولو فى الخلوة على الصحيح، إلا لغرض صحيح... ==

باریک دوپٹے میں نماز:

سوال: آج کل بہت باریک دوپٹے چلے ہیں، جس میں سر کے بال صاف نظر آتے ہیں، اس قسم کا دوپٹہ اوڑھ کر نماز درست ہوتی ہے، یا نہیں؟

الجواب ــــــــــــــ حامدًا و مصلیًا

عورت اگر ایسا باریک دوپٹے اوڑھ کر نماز پڑھے گی تو نماز درست نہ ہوگی۔(۱) فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

حررہ العبد محمود گنگوہی غفرلہ۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۵/۵۲۱)

جارجٹ کے دوپٹے کے ساتھ نماز پڑھنا:

سوال: جارجٹ کے دوپٹے کے بارے میں کیا حکم ہے، کیا اس سے نماز ہوسکتی ہے؟ کیوں کہ اس میں تو سب کچھ نظر آتا ہے، یا ململ کا دوپٹے ہونا چاہیے؟ دوپٹے کے کپڑے کی صحیح مقدار اور کپڑے کی قسم ضرور بتائیں؟

الجوابــــــــــــــــ

اگر کپڑا اتنا باریک ہو کہ اندر سے بدن، بال وغیرہ نظر آتے ہوں تو اس سے نماز نہیں ہوتی، نماز کے لیے موٹا کپڑا اوڑھنا ضروری ہے۔(۲) (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳/۳۲۰)

== (للحرة جميع بدنها) حتى شعرها النازل فى الأصح (خلا الوجه والكفين و القدمين)". (الدرالمختار ،باب شروط الصلٰوة: ۱/۴۰۵،سعيد)

(۱) "(وعادم ساتر) لايصف ما تحته. (قوله: لايصف ما تحته) بأن لايرى منه لون البشرة احترازًا عن الرقيق ونحوالزجاج". (الدرالمختارمع رد المحتار ،كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة: ۱/۴۱۰،سعيد)

وحد الستر أن لا يرى ما تحته، حتٰى لوسترها بثوب رقيق يصف ما تحته، لايجوز. (البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة: ۱/۴۶۷،رشيدية)

"والثوب الرقيق الذى يصف ما تحته، لاتجوز الصلاة فيه؛ لأنه مكشوف العورة معنى". (تبيين الحقائق، كتاب الصلٰوة، باب شروط الصلاة: ۱/۲۵۲،دارالكتب العلمية، بيروت)

عن عائشة قالت: أن أسماء بنت أبى بكر دخلت على النبى صلى اللّٰه عليه وسلم وعليها ثياب شامية رقاق فأعرض عنها رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وقال: يا أسماء ! إن المرأة إذا حاضت لم تصلح أن يرىٰ منها إلا هذا وأشار إلى كفه ووجهه. (مسند الشاميين للطبرانى، قتادة عن خالد بن الدريک (ح: ۲۷۳۹)/الآداب للبيهقى، باب ما تبدى المرأة إذا من زينتها عند الحاجة (ح: ۵۸۹) انيس)

(۲) وفى شرح شمس الأئمة السرخسى: إذا كان الثوب رقيقًا بحيث يصف ما تحته أى لون البشرة لايحصل به ستر العورة إذ لاستر مع رؤية لون البشرة... إلخ. (الحلبى الكبير: ۲۱۴، شرائط الصلاة، الشرط الثالث، طبع سهيل اكيڈمى، لاهور)

مستورات کا باریک دوپٹے اور آستین کا کلائیوں سے اوپر ہونے کی حالت میں نماز:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین شرع متین اس مسئلہ کے بارے میں کہ!

(۱) باریک دوپٹے جس میں بال نظر آتے ہوں، اس میں نماز پڑھنا کیسا ہے؟

(۲) نیز جب آستین کلائیوں سے اوپر ہوں، نماز کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔ (المستفتی: نامعلوم)

الجواب

(۱) زنانہ کے لئے اس میں (باریک دوپٹے میں) نماز پڑھنا صحیح نہیں ہے اور دوبارہ با قاعدہ واجب الاعادہ ہے، روایات حدیثیہ اور فقہیہ سے یہ ثابت ہے۔(۱)

(۲) مرد کے لئے مکروہ ہے اور عورت کے لئے مفسد ہے۔

”والدليل على الأول كراهة الصلاة علىٰ وجه الولاية،والدليل على الثانى كون اليدين عورة إلا الكفين“. (۲) فقط (فتاویٰ فریدیہ: ۲/۲۱۸)

عورتوں کی نماز ساڑی میں جائز ہے یا نہیں:

سوال: عورتوں کی نماز ساڑی یعنی لہنگا پہن کر درست ہو جاتی ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر وہاں کا رواج عورتوں کے لباس کا یہی ہے تو اس میں کچھ حرج نہیں ہے، نماز ہو جاتی ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ ستر پورا ہونا چاہئے۔ (۳) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/۱۴۳) ☆

(۱) قال فی الهندية: بدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها و قدميها كذا فی المتون،وشعر المرأة ما علىٰ رأسها عورة وأما المسترسل ففيه روايتان الأصح أنه عورة كذا فی الخلاصة وهو الصحيح وبه أخذ الفقيه أبو الليث وعليه الفتوىٰ ... والثوب الرقيق الذی يصف ما تحته لاتجوز الصلاة فيه، كذا فی التبيين. (الفتاویٰ الهندية،الفصل الأول فی الطهارة وستر العورة: ۱/۵۸)

(۲) قال ابن عابدين رحمه الله: وقيد الكراهة فی الخلاصة والمنية بأن يكون رافعاً كميه إلى المرفقين. (رد المحتار هامش الدر المختار،مطلب مكروهات الصلاة: ۱/۴۷۳)

(۳) والرابع ستر عورته ووجوبه عام ولو فی الخلوة على الصحيح إلا لغرض صحيح. (الدر المختار)
ووجوبه عام أی فی الصلوٰة وخارجها،إلخ. (رد المحتار،باب شروط الصلاة: ۱/۳۷۴،ظفير)

☆ **ساڑی میں نماز:**

سوال: یہاں پر خواتین میں کرتہ اور پائجامہ پہننے کا رواج نہیں ہے اور وہ لہنگا پر ساڑھی باندھ لیتی ہیں، اور کسی قسم کا کپڑا اندر استعمال نہیں ہوتا ہے۔ تو کیا اس صورت میں ان کی نماز ادا ہو جائے گی، یا پھر ان کو ساڑھی کے اندر پاجامہ یا اس قسم کا کپڑا پہننا پڑے گا؟ ==

ساڑی پہن کر نماز پڑھنا:

سوال: بہت سی عورتیں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھتی ہیں، جب ان سے کہا جاتا ہے کہ بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا درست نہیں تو وہ سب کہتی ہیں کہ ساڑی پہن کر کھڑے ہوکر نماز صحیح نہیں ہوتی ہے، چونکہ عوتیں ساڑیاں ٹخنوں سے اوپر پہنتی ہیں اوران کے رکوع کرنے پر پنڈلیاں زیادہ کھل جاتی ہیں تو کیا نماز صحیح ہوجاتی ہے؟

الجو اب ــــــــــــــــ حامدًا ومصلیاً

ایسی ساڑی پہن کر ہرگز نماز نہ پڑھیں، جس سے پنڈلیاں کھلی ہوں اور قیام صحیح ادا نہ ہو،(۱) فریضۂ قیام ترک کرنے سے نماز نہیں ہوگی۔(۲) **فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ أعلم**

حررہ العبد محمود غفرلہ، دارالعلوم دیوبند۔(فتاویٰ محمودیہ:۵/۵۲۳-۵۲۴)

نماز کے دوران خواتین کی ٹانگوں کا باہم ملنا:

سوال: خواتین کے ستر اور جسم کے ڈھکنے کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے، تاہم چند خواتین کے ذہن میں یہ

==

الجو اب ــــــــــــــــ حامداً ومصلیًا

اگر لہنگا اور ساڑی اس طرح ہے کہ جسم نظر نہیں آتا تو ان کی نماز ادا ہوجائے گی، اس کے اندر پاجامہ ہو یا نہ ہو، ورنہ انکشاف کی حالت میں نماز نہیں ہوگی؛ کیونکہ ستر عورت فرض ہے اور عورت کو چہرہ، دونوں ہاتھ، دونوں قدم کے سوا تمام بدن کو چھپانا نماز میں فرض ہے۔(**"الرابع ستر العورة،وهى للحرة جميع بدنها خلا الوجه والكفين والقدمين" آه.(الدرالمختار، باب شروط الصلاة: ۱/۴۰۴-۴۰۵، سعيد)**

"وبدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها، لقوله تعالىٰ: ﴿وَلاَ يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [سورة النور: ۳۱] قال ابن عباس رضى الله عنهما: وجهها وكفيها".(البحرالرائق،باب شروط الصلوٰة: ۱/۴۶۹، رشيدية) فقط والله سبحانه تعالىٰ أعلم.

حررہ العبد محمود غفرلہ، دارالعلوم دیوبند۔(فتاویٰ محمودیہ:۵/۵۲۶)

(۱) **قال ابن نجيم رحمه الله تعالىٰ:"وكشف ربع ساقها يمنع وكذاالشعر...لأن قليل الانكشاف عفوعندنا للضرورة ... والكثير مفسد لعدمها، فاعتبر الربع،أقيم مقام الكل احتيا طاً؛لأن للربع شبهًا بالكل كما فى حلق ربع الرأس، فإنه يجب به الدم كما لوحلق كله".(البحر الرائق،باب شروط الصلاة: ۱/۴۷۱،رشيدية)**

(۲) **(من فرائضها)التى لا تصح بدونها(التحريمة وهى شرط،ومنها القيام فى فرض لقادرعليه).(الدرالمختار)**

"(قوله:وسنة فجرفى الأصح)أقول:لكن فى الحلية عند الكلام علىٰ صلوٰة التراويح:لوصلى قاعدًا بلاعذرٍ،قيل: لايجوزقياسًا علىٰ سنة الفجرفإن كلا منهما سنة مؤكدة وسنة الفجرلاتجوزقاعدًا من غيرعذر بإجماعهم".(رد المحتار،باب شروط الصلاة: ۱/ ۴۴۴-۴۴۵،سعيد)

خیال ہے کہ نماز کی ادائیگی کے لئے لازم ہے کہ دونوں ٹانگیں برہنہ آپس میں نہ چھوئیں، جو کہ شلوار، پاجامہ، غزارہ میں ہی ممکن ہے، پھر جو خواتین مغرب یا مشرق میں سایہ قسم کا لباس یا ساڑی پیٹی کوٹ پہنتی ہیں، ان کے لئے بروقت نماز کا کیا حکم ہے؟

هو المصوب

ساڑی و پیٹی کوٹ وغیرہ لباس جب پورے بدن کو ڈھک دے، جسم کا کوئی حصہ کھلا نہ رہے تو نماز درست ہے، بعض عورتوں کا جو خیال استفتا میں درج ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔(۱)

تحریر: محمد ظفر عالم ندوی۔ تصویب: ناصر علی ندوی۔ (فتاویٰ ندوۃ العلماء:۲/۵۵)

کیا قدم کھول کر عورت کی نماز نہیں ہوتی:

سوال: ''کتاب صلوٰۃ الرحمٰن'' میں لکھا ہے کہ نماز کے اندر اگر عورت کے قدم کی چوتھائی کھل جائے تو نماز نہ ہوگی، تو عورتوں کو موزے پہن کر نماز پڑھنا چاہئے؟

---

(۱) وبهٰذا علم أن لبس السراويل فى الصلاة ليس بواجب؛ لأن الستر من أسفل ليس بلازم بل إنما يلزم من جوانبه وأعلاه ولذا قال فى منية المصلي: ومن صلى فى قميص ليس له غيره فلو نظر إنسان من تحته رأى عورته فهٰذا ليس بشيء. (البحر الرائق: ۱/۴۶۸)

عن يزيد بن أبى حبيب أنه صلى الله عليه وسلم مر علىٰ امرأتين تصليان فقال: "إذا سجدتما فضميا بعض اللحم إلىٰ الأرض فإن المرأة فى ذلك ليست كالرجل". (رواه أبو داؤد والبيهقى) أبو داؤد فى مراسيله :۸، من طبع الهند والسنن الكبرىٰ، كتاب الصلاة، با ما يستحب للمرأة من ترك التجافى)

سنن کبریٰ میں اس مضمون کی مزید آثار مرفوع روایات مذکور ہیں اور مصنف ابن أبى شيبة، كتاب الصلاة، باب المرأة كيف تكون فى سجوده، ومصنف عبد الرزاق، باب تكبير المرأة إلخ: ۳/۱۳۷ وما بعد میں بھی صحابہ وتابعین کے آثار مذکور ہیں، بیہقی نے اس کو منقطع کہا ہے کہ یزید بن ابی حبیب تابعی ہیں؛ لیکن ثقہ وفقیہ ہیں۔ (تقریب: ۶۷۰) تو یہ مرسل ہے اور مرسل فی الجملہ حجت ہے اور اس کے متابعات موجود ہیں اور ترکمانی (الجوہرۃ النقی: ۲/۲۲۳) نے ذکر کیا ہے کہ یزید کے راوی سالم بن غیلان ہیں، جو متروک ہیں؛ لیکن تقریب، ص ۱۹۵، میں ہے: "ليس به بأس" لہٰذا یہ روایت مقبول اور فی الجملہ حسن ہے، بظاہر اسی وجہ سے بیہقی نے اس کو منقطع کہنے کے ساتھ بعض موصول سے احسن کہا ہے۔

عن أبى إسحاق عن الحارث عن على رضى الله تعالىٰ عنه وأرضاه قال: إذا سجدت المرأة فلتحتفر ولتضم فخذيها". (رواه ابن أبى شيبة والبيهقى) مصنف ابن أبى شيبة: ۲/۵۰۴ السنن الكبرىٰ: ۲/۲۲۷ وفيه الحارث وهو مقبول فى الجملة-كما حققه صاحب الإعلاء)

حضرت علی کی اس روایت پر بیہقی نے کوئی کلام نہیں کیا ہے اس کے حضرت ابو سعید وحضرت ابن عمر کی روایات کا تذکرہ کیا ہے مگر ضعف وعدم احتجاج کے ذکر کے ساتھ اور یزید بن ابی حبیب کی روایت کا بھی ذکر کیا ہے مگر ان روایات کا مجموعہ ایک حیثیت رکھتا ہے اور بعض انفراداً بھی قابل احتجاج ہیں۔ (احکام نماز اور احادیث وآثار: ۳۴۹-۳۵۰) انیس)

الجواب

درمختار میں لکھا کہ معتمد یہ ہے کہ قدمین عورت کے عورت نہیں، اس کے کھلنے سے نماز میں خلل نہیں آتا اور یہ جو صلوٰۃ الرحمٰن میں لکھا ہے یہ بھی ایک قول ہے اور مراد اس سے باطن قدم ہے، نہ کہ ظہر قدم۔ (کذا فی الشامی: ۱/۴۲۱)(۱)

(فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۲/۱۴۲)

کیا عورت پاؤں ڈھانکنے کیلئے موزے پہنے:

سوال: عورت کو سارا بدن ڈھانکنا فرض ہے، سوا منھ اور دونوں ہتھیلی کے اور دونوں پاؤں کے، تو نماز میں ظہر ید و بطن رجل بھی ڈھانکنا چاہئے، اس کیلئے موزے و دستانے پہننے کی ضرورت ہے یا نہیں؟

الجواب

دونوں پاؤں کے اور دونوں ہاتھوں کی ظہر و بطن نماز میں ڈھانکنا ضروری نہیں ہے۔ (۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ عزیز الرحمٰن۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۲/۱۴۳)

عورتوں کے لئے نماز کے احکام:

سوال: عورتوں کے لئے نماز کے خصوصی احکام بیان فرمایئے؟

الجواب

نماز کے احکام جو مردوں کے لئے ہیں، وہی عورتوں کے واسطے بھی ہیں، صرف چند امور میں فرق ہے:

(۱) اول یہ کہ عورتوں کو چاہئے کہ اپنا تمام بدن ایسے کپڑے سے چھپائیں کہ بدن یا بال کا رنگ معلوم نہ ہو، اگر عورتیں ایسے باریک کپڑے سے بدن چھپائیں کہ بدن یا بال کا رنگ معلوم ہو تو بدن کا چھپانا ثابت نہ ہوگا اور نماز صحیح نہ ہوگی، جس قدر کامل طور سے بدن چھپایا جائے، بہتر ہے، یہاں تک کہ ہاتھوں اور پاؤں کو بھی چھپانا بہتر ہے اور

---

(۱) وللحرة ولو خنثٰى جميع بدنها الخ خلا الوجه والكفين إلخ والقدمين على المعتمد. (الدرالمختار)

أى من أقوال ثلاثة مصححة ثانيها عورة مطلقاً، ثالثها عورة خارج الصلوٰة لا فيها، أقول: ولم يتعرض لظهر القدم وفى القهستانى عن الخلاصة: اختلفت الروايات فى بطن القدم، آه وظاهره أنه لاخلاف فى ظاهره، ثم رأيت فى مقدمة المحقق ابن الهمام المسماة بزادالفقير قال بعد تصحيح أن انكشاف ربع القدم مانع ولو انكشف ظهر قدمها لم تفسد، إلخ، ثم نقل عن الخلاصة: أن الخلاف إنما هو فى باطن القدم وأما ظاهره فليس بعورة بلاخلاف، إلخ. (رد المحتار، باب شروط الصلاة، مطلب ستر العورة: ۱/۳۷۶-۳۷۷، ظفير)

(۲) وهى أى العورة للرجل ما تحت سرته إلٰى ما تحت ركبته، إلخ، وللحرة ولو خنثٰى جميع بدنها، إلخ، خلا الوجه والكفين، إلخ، والقدمين على المعتمد. (الدرالمختار علٰى هامش رد المحتار: ۱/۳۷۶)

احتیاطاً یہ چاہئے کہ تا امکان عورت اپنے دونوں قدم اور دونوں ہاتھوں کو چھپائے رکھے؛ لیکن منہ ایسا نہ چھپائے کہ نگاہ سجدہ کی جگہ پر نہ پڑے کہ سجدہ کی جگہ نظر نہ آئے۔

(۲)　دوسرے یہ کہ عورتوں کو چاہئے کہ اذان اور تکبیر نہ کہیں، عورتوں کے حق میں یہی سنت ہے کہ بغیر اذان اور تکبیر کے نماز پڑھیں۔(۱)

(۳)　تیسرے یہ کہ نماز شروع کرنے کے وقت عورتیں جب اللہ اکبر کہیں تو ہاتھوں کو کانوں تک نہ اٹھائیں؛ بلکہ دونوں کندھوں تک ہاتھوں کو اٹھائیں، زیادہ بلند نہ کریں۔(۲)

(۴)　چوتھے یہ کہ دونوں ہاتھوں کو ناف کے نیچے نہ باندھیں، بلکہ پستان کے نیچے رکھے۔(۳)

(۵)　پانچویں یہ کہ بلند آواز سے کسی وقت کی نماز میں قرات نہ پڑھیں اور نہ تکبیر کو بلند آواز سے کہیں، یہ سب آہستہ آہستہ کہیں، کسی جگہ آواز بلند نہ کریں، سلام بھی آہستہ کہیں۔(۴)

---

(۱)　ليس على النساء أذان ولا إقامة.(السنن الكبرىٰ للبيهقي: ۶۰۰/۱ (ح: ۱۹۲۰) دارالكتب العلمية.انيس)

(۲)　(عن وائل بن حجر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا وائل بن حجر: إذا صليت فاجعل يديك حذاء أذنيك والمرأة تجعل يديها حذاء ثديها.(رواه الطبراني في المعجم الكبير، إعلاء السنن: ۵۶/۲، مجمع الزوائد، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة، وفيه: روتها ميمونة بنت حجر بن عبد الجبار عن عمتها أم يحيٰ بنت عبد الجبار، لم أعرفها، وبقية رجاله ثقات. ولفظ: "حذو ثديها" روى عن عطاء وحماد أيضاً.(مصنف ابن أبي شيبة: ۴۲۱/۲) وفيه: (۴۲۲/۲) عن حفصة بنت سيرين كبرت في الصلاة وأومأت حذو ثديها.

عن عبد ربه بن سليمان بن عمير قال: "رأيت أم الدرداء ترفع يديها في الصلاة حذو منكبيها" (جزء رفع اليدين للبخاري: ۷، إعلاء السنن: ۱۵۷/۳) وهو في جلاء العينين تخرج جزء رفع اليدين: ۷۰-۷۱، وفي إعلاء السنن: رجاله ثقات. رواه ابن أبي شيبة: (۴۲۱/۲) وفيه أيضاً: عن الزهري: ترفع يديها حذو منكبيها.

عن ابن جريج قال: "قلت لعطاء: تشير المرأة بيديها بالتكبير كالرجل؟ فقال: لا ترفع بذلك يديها كالرجل، وأشار فخفض يديه جدا وجمعهما إليه جداً وقال: ان للمرأة هيئة ليست للرجل". (رواه ابن أبي شيبة: ۴۲۱/۲) رقم الحديث: ۲۴۹۹، انيس)

(۳)　أما في حق النساء علىٰ أن السنة لهن وضع اليدين على الصدر. (السعاية شرح الوقاية: ۱۵۶/۲، انيس)

(۴)　والمرأة تخافت بالتكبير لأن صوتها عورة. (تبيين الحقائق، تكبير التشريق وقته وعدده وشروطه: ۲۲۷/۱، المطبعة الأميرية بولاق. انيس)

ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية. (البحرالرائق، آداب الصلاة: ۳۳۹/۱، دار الكتاب الإسلامي. انيس)

(التسبيح للرجال والتصفيق للنساء) لأن صوتهن عورة. (شرح مسند أبي حنيفة لملا على القاري: ۱۸۸/۱، دارالكتب العلمية بيروت. انيس

(۶) چھٹے یہ کہ جب نماز میں بیٹھیں، خواہ سجدہ کے واسطے، خواہ التحیات پڑھنے کے لئے تو مردوں کی طرح بائیں پاؤں پر نہ بیٹھیں؛ بلکہ عورتوں کیلئے یہ حکم ہے کہ دونوں پاؤں کو دائیں طرف نکال دیں اور بائیں سرین پر بیٹھیں۔(۱)

(فتاویٰ عزیزی: ۸۰۔۸۱)

مردوں اور عورتوں کی نمازوں میں فرق:

سوال: میری پھوپھی کہتی ہیں کہ عورتوں اور مردوں کی نمازیں الگ الگ ہوتی ہیں، جب کہ میری سہیلی کا کہنا ہے کہ عورتوں اور مردوں کی نماز ایک ہی طرح ہوتی ہیں؛ اس لئے وضاحت کریں کہ کون سی بات صحیح ہے؟

(شبانہ اعظمی، نارائن کھیڑ)

---

(۱) عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنهما أنه سئل عن صلاة المرأة فقال: "تجتمع وتحتفز". (رواه ابن أبی شيبة)مصنف ابن أبی شيبة: (۲/۵۰۵)وفيه آثارفی ذلک عن النخعی ومجاهد والحسن وهو عند عبدالرزاق: (۲/۱۳۸)

عن إبراهيم النخعی قال: "كانت تؤمر المرأة أن تضع ذراعيها وبطنهاعلی فخذها إذا سجدت ولا تتجافٰی كما يتجافٰی الرجل. (رواه عبد الرزاق: ۳/۱۳۸ وفی مصنف ابن أبی شيبة: (۲/۵۰۵)عنه: إذا سجدت المرأة فلتلزق بطنها بفخذيها ولا ترفع عجيزتهاولا تجافٰی كما يجافٰی الرجل. أقول: سنده صحيح ورواه عبد الرزاق أيضاً(۳/۱۳۸)

عن عبد اللّٰه بن عمررضی اللّٰہ عنهما مرفوعًا"إذا سجدت المرأة فی الصلاة وضعت فخذها علٰی فخذها الأخرٰ فإذا سجدت ألصقت بطنها علٰی فخذها كأسترما يكون لها". (رواه البيهقی فی السنن)السنن الكبرٰی، كتاب الصلاة ، باب ما يستحب للمرأة من ترک التجافی، مصنف ابن أبی شيبة، كتاب الصلاة، باب فی المرأة كيف تجلس فی الصلاة، میں کئی آثار ذکر کئے گئے ہیں، اس روایت کو بیہقی نے ضعیف کہا ہے؛ کیونکہ اس کا مدار ابو مطیع بلخی ہے، جن کو ضعیف شمار کیا گیا ہے، (لسان الميزان: ۲/۳۳۴، ميزان الإعتدال: ۱/۲۱۸، كامل ابن عدی: ۲/۶۳۱، مگر عقیلی نے کہا ہے: "كان مرجئاً صالحاً فی الحديث إلا أن أهل السنة أمسكوا عن الرواية عنه" (نقله عنه الحافظ فی لسان الميزان: ۲/۳۳۵) ظاہر ہے کہ عقیلی کے اس بیان کی روشنی میں یہ قابل قبول ہیں۔

عن ابن عمررضی اللّٰہ عنهما أنه سئل كيف كان النساء يصلين علٰی عهد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ عليه وسلم؟ قال: " كن يتربعن ثم أمرن أن يحتفزن. (جامع مسانيد الإمام الأعظم)جامع المسانيد، أبواب الصلاة، الفصل الخامس فی هيئة الصلاة ، رواه الإمام عن نافع ابن عمر، أخرجه أبومحمد البخاری والقاضی عمربن الحسن الاشنالی، وابن خسرو باسانيدهم إلی الإمام.

مصنف ابن ابی شیبہ ومصنف عبدالرزاق میں مذکور آثار بالخصوص ابن عمر رضی اللہ عنہما کے گھر کی عورتوں کے معمولات اس کے مؤید ہیں، ان آثار کے رواۃ مضبوط ہیں اور ان آثار میں عموماً یہ آیا ہے کہ عورتیں تربعاً (پالتی مار کر) بیٹھا کرتی تھیں اور اسی طرح بیٹھنے کی بات تھی، اگر چہ کچھ وسعت کی شکلیں بھی مذکور ہیں، عطاء ابن ابی رباح سے منقول ہے کہ جہاں تک ہوسکے سمٹ کر بیٹھیں۔(مصنف ابن ابی شیبہ: ۲/۵۰۸)

البتہ ایک بات یہ بھی ہے کہ تربع کا معروف مفہوم اگر چہ چہار زانوں اور پالتی مارنے کا ہے، مگر اس کا ایک مفہوم تورک (کولہے پر بیٹھنا) بھی ذکر کیا گیا ہے، اس لئے تربع فی الجملہ تورک کے معنیٰ میں ہے، اگر چہ بعض جگہ فرق کرنا ہوگا، حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہ (شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور) نے اپنے ایک مکتوب میں اس بابت تفصیلی گفتگو فرمائی ہے اور اس میں یہ توضیح اور تفصیل نقل کی ہے اور مزید گفتگو بھی ہے۔(ملاحظہ ہو: الیواقیت الغالیہ-۱/۷۹۔۹۰ومابعد)(احکام نماز اور احادیث وآثار: ۵۰۔۵۱، انیس)

الجواب ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ

آپ کی پھوپھی کی بات درست ہے،عورتوں اور مردوں کی نماز میں بعض احکام میں فرق ہے،عورتوں کے لئے ایسی کیفیت کوملحوظ رکھا گیا ہے،جس میں ستر کی رعایت زیادہ ہواور جسم نمایاں نہ ہو،اس سلسلہ میں فقہا نے درج ذیل احکام میں فرق ذکر کیا ہے:

(الف) مرد تکبیر تحریمہ میں کانوں تک ہاتھ اٹھائیں گے،عورتیں مونڈھے تک ہاتھ اٹھائیں گی۔(۱)

(ب) مرد اپنے ہاتھ ناف کے نیچے باندھیں گے،بعض فقہا کے نزدیک سینہ پر باندھیں گے، چونکہ روایتوں میں اس کی متعدد کیفیت منقول ہے؛اس لئے صرف افضل کم افضل کا اختلاف ہے؛لیکن ان میں سے کسی بھی کیفیت پر ہاتھ باندھا جاسکتا ہے، لہٰذا عورتوں کے بارے میں قریب قریب اس پر اتفاق ہے کہ سینہ پر ہاتھ باندھیں گی۔

"والمرأة تضعهما على ثديها". (۲)

(ج) سجدہ کی حالت میں خواتین اپنے ہاتھ کوزمین پر بچھا کر رکھیں گی،اپنے پیٹ ران سے ملا کر رکھیں گی اور اس طرح سجدہ میں جائیں گی کہ ان کے کولھے ان کے پاؤں پر ہوں،اٹھے ہوئے نہ ہوں۔

"تقعد على رجليها وفي السجدة تفترش بطنيها على فخذها". (۳)

(د) قعدہ کی حالت میں خواتین بائیں کولھے پر بیٹھیں گی اور پاؤں دائیں پہلو سے نکالیں گی۔

مرد وعورت کی نماز میں یہ فرق صرف فقہا کا قیاس واجتہاد نہیں؛ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور حضراتِ صحابہ کے فرمودات میں بھی اس کا ذکر موجود ہے،راقم الحروف نے اپنی کتاب ''راہِ اعتدال'' میں اس سلسلہ میں دلائل جمع کردیئے ہیں،تفصیل کے لئے کتاب مذکور سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔(کتاب الفتاویٰ:۱۱۹/۳-۱۲۰)

عورت اور مرد کی نماز میں فرق:

سوال: جناب مفتی صاحب جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوریؒ ٹاؤن کراچی

عرض یہ کہ لڑکی دیوبندی حنفی فقہ سے تعلق رکھتی ہے،شادی اہل حدیث کے لڑکے سے ہوئی ہے،لڑکی کا شوہر لڑکی سے کہتا ہے کہ مردوں کی طرح نماز پڑھو گی،جیسا کہ مسلک اہل حدیث میں ہوتا ہے تو اب مسئلہ یہ ہے کہ لڑکی کا اہل حدیث کے طریقے سے نماز پڑھنے میں گناہ نہیں ہوگا؟اور اگر لڑکی منع کرتی ہے تو شوہر کے حکم کا کیا کرے؟

(سائل:عبداللہ)

(۱-۲) الفتاوى الهندية : ۷۳/۱ (الباب الرابع فى صفة الصلاة، الفصل الثالث فى سنن الصلاة وآدابها وكيفيتها،انيس)

(۳) الفتاوى الهندية: ۷۵/۱ (الباب الرابع فى صفة الصلاة، الفصل الثالث فى سنن الصلاة وآدابها وكيفيتها، انيس)

الجواب ــــــــــــــــــــ باسمہ تعالیٰ

عورت کا نماز کے مسائل میں ستر کا زیادہ اہتمام کرنا اور سمٹ کر نماز ادا کرنا صرف مسلک دیوبندی یا صرف مذہب حنفی کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ تمام اہل سنت والجماعت اور ائمہ اربعہ کا متفقہ فیصلہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں کس طرح نماز پڑھتی تھیں؟ فرمایا: پہلے چوکڑی مار کر بیٹھتی تھیں، پھر انھیں حکم دیا کہ خوب سمٹ کر نماز پڑھا کریں۔(۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہی سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب عورت نماز میں ایک ران دوسری ران پر ملا کر بیٹھتی ہے اور سجدہ کرتے وقت اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے ملا لیتی ہے (یعنی اللہ تعالیٰ کی عبادت کے ساتھ ساتھ) اپنے پردے کا بھی خوب اہتمام کرتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو دیکھ کر فرماتے ہیں اے فرشتو! گواہ رہو کہ میں نے اس عورت کو بخش دیا۔(۲)

رسول اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دو عورتوں کو نماز پڑھتے دیکھ کر فرمایا: جب سجدہ کرو تو اپنے جسم کے بعض حصوں کو بعض سے ملا کر زمین کے ساتھ چمٹا دو، بیشک عورت اس میں مرد کی مانند نہیں ہے۔(۳)

حضرت وائل بن حجرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مجھے نماز کا طریقہ سکھایا یا فرمایا کہ اے ابن حجر! جب تم نماز شروع کرو تو اپنے ہاتھ کانوں تک اٹھاؤ اور عورت کو بتا دینا کہ وہ اپنے ہاتھ چھاتیوں تک اٹھائے۔(۴)

حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ تمام اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ عورتوں کے لئے سنت یہی ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھیں۔(۵)

---

(۱) جامع مسانيد الإمام الأعظم أبی حنيفة،الباب الخامس فی الصلاة : ٤٠٠/١،ط:دائرة المعارف (كيف كن النساء يصلين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟كن يتربعن ثم أمرن أن يحتفزن.(مسند الإمام أبی حنيفة رواية الحصكفی،رقم الحديث:٣٧،انيس)

(۲) السنن الكبرىٰ لأبی بكربن أحمد البيهقی،كتاب الصلاة،باب ما ينبغی للمرأة من ترك التجافی فی الركوع والسجود:٢٢٣/٢،ط:نشر السنة ملتان

(۳) مراسيل أبی داؤد فی آخر سنن أبی داؤد للإمام أبی داؤد سليمابن الأشعث السجستانی:٨،ط:مير محمد كتب خانة/ السنن الكبرىٰ للبيهقی،كتاب الصلاة،باب ما يستحب للمرأة من ترك التجافی...... الخ: ٢٢٣/٢،ط:نشر السنة،ملتان

(۴) مجمع الزوائد لنورالدين على بن أبی بكر،باب رفع اليدين فی الصلاة: ٢٢٢/٢.ط:دارالكتب العلمية،بيروت (المعجم الكبير للطبرانی،أم يحيٰ بنت عبدالجبار بن وائل بن حجر (ح:٢٨)انيس)

(۵) السعاية فی كشف ما فی شرح الوقاية للشيخ عبد الحيی اللكنوی،كتاب الصلاة،باب صفة الصلاة: ١٥٦/٢،سهيل اكيڈمی لاهور

پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدسہ ومطہرہ بیویوں یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکباز بیٹیوں یا عشرۂ مبشرہ میں سے کسی ایک صحابی کی بیوی، بیٹی یا کسی اور رشتہ دار عورت سے ہرگز ثابت نہیں کہ وہ احادیث مذکورہ کے خلاف مردوں کی طرح نماز پڑھتی ہوں؛ بلکہ پورے تیئیس سالہ دورِ نبوت میں کسی ایک بھی صحیح سند سے کسی ایک بھی صحابیہ سے مردوں کی طرح نماز پڑھنا ثابت نہیں، اس کے بعد دورِ خلافت راشدہ میں اور پورے دورِ صحابہ میں خلیفہ راشد حضرت علیؓ مدینہ منورہ اور کوفہ میں اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ مکہ مکرمہ میں عورتوں کو نماز کا یہی طریقہ سکھاتے رہے کہ وہ خوب سمٹ کر اکٹھی ہو کر نماز پڑھیں۔ (دیکھئے امام بخاریؒ کے استاذ امام ابوبکر ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی مشہور کتاب ''المصنف'') (۱)

---

(۱) المصنف لابن أبی شیبة الکوفی، باب فی المرأة کیف تکون فی سجودها: ۱/۲۷۰، ط: إدارة القرآن والعلوم الإسلامیة، کراتشی)

(عن یزید بن أبی حبیب أنه صلی اللّٰه علیه وسلم مر علٰی امرأتین تصلیان فقال: ''إذا سجدتما فضمیا بعض اللحم إلٰی الأرض فإن المرأة فی ذلک لیست کالرجل''. (رواه أبوداؤد والبیهقی) أبوداؤد فی مراسیله: ۸ (من طبع الهند) ، والسنن الکبریٰ، کتاب الصلاة (با ما یستحب للمرأة من ترک التجافی)

سنن کبریٰ میں اس مضمون کی مزید آثار مرفوع روایات مذکور ہیں اور مصنف ابن أبی شیبة، کتاب الصلاة، باب المرأة کیف تکون فی سجوده، ومصنف عبد الرزاق، باب تکبیر المرأة، إلخ (۳/۱۳۷) وما بعد۔ میں بھی صحابہ وتابعین کے آثار مذکور ہیں۔ بیہقی نے اس کو منقطع کہا ہے کہ یزید بن ابی حبیب تابعی ہیں لیکن ثقہ وفقیہ ہیں (تقریب ص/ ۶۷) تو یہ مرسل ہے اور مرسل فی الجملہ حجت ہے اور اس کے متابعات موجود ہیں اور ترکمانی (الجوہرۃ النقی: ۲/ ۲۲۳) نے ذکر کیا ہے کہ یزید کے راوی سالم بن غیلان ہیں، جو متروک ہیں؛ لیکن (تقریب، ص ۱۹۵) میں ہے: ''لیس به بأس'' لہٰذا یہ روایت مقبول اور فی الجملہ حسن ہے، بظاہر اسی وجہ سے بیہقی نے اس کو منقطع کہنے کے ساتھ بعض موصول سے احسن کہا ہے۔

عن أبی إسحاق عن الحارث عن علی رضی اللّٰه تعالٰی عنه وأرضاه قال: إذا سجدت المرأة فلتحتفر ولتضم فخذیها''. (رواه ابن أبی شیبة والبیهقی) مصنف ابن أبی شیبة (۲/ ۵۰۴) السنن الکبریٰ (۲/ ۲۲۷) وفیه الحارث وهو مقبول فی الجملة–کما حققه صاحب الإعلاء.

حضرت علی کی اس روایت پر بیہقی نے کوئی کلام نہیں کیا ہے اس کے بعد حضرت ابوسعید وحضرت ابن عمر کی روایات کا تذکرہ کیا ہے مگر ضعف وعدم احتجاج کے ذکر کے ساتھ اور یزید بن ابی حبیب کی روایت کا بھی ذکر کیا ہے مگر ان روایات کا مجموعہ ایک حیثیت رکھتا ہے اور بعض انفراداً بھی قابل احتجاج ہیں۔

(عن ابن عباس رضی اللّٰه عنهما أنه سئل عن صلاة المرأة فقال: ''تجتمع وتحتفز''. (رواه ابن أبی شیبة) مصنف ابن أبی شیبة (۲/ ۵۰۵) وفیه آثار فی ذلک عن النخعی ومجاهد والحسن وهو عند عبدالرزاق (۲/ ۱۳۸)

عن إبراهیم النخعی قال: ''کانت تؤمر المرأة أن تضع ذراعیها وبطنها علی فخذها إذا سجدت ولا تتجافٰی کما یتجافٰی الرجل''. (رواه عبد الرزاق: ۳/ ۱۳۸. وفی مصنف ابن أبی شیبة (۲/ ۵۰۵) عنه: إذا سجدت المرأة فلتلزق بطنها بفخذیها ولا ترفع عجیزتها ولا تجافٰی کما یجافٰی الرجل. أقول: سنده صحیح ورواه عبد الرزاق أیضاً (۳/ ۱۳۸) (احکام نماز اور احادیث وآثار: ۳۴۹-۳۵۰) انیس)

پورے دورِ صحابہ کے بعد تابعین اور تبع تابعین کا زمانہ آتا ہے، اس زمانہ میں بھی مکہ مکرمہ میں؛ حضرت مجاہد بصرہ میں اور کوفہ میں امام ابراہیم نخعی رحمہ اللہ برملا یہی فتویٰ دیتے رہے کہ عورت کا نماز میں بیٹھنا اور سجدہ کرنا مرد کی طرح نہیں ہے، تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں ایک آواز بھی اس کے خلاف نہیں اٹھی اور حدیث پاک کی کسی بھی کتاب میں کسی تابعی یا تبع تابعین کا فتویٰ بھی ایسا نظر سے نہیں گزرا، جس نے کسی عورت کو مجبور کیا ہو کہ وہ مردوں کی طرح نماز پڑھے، یہی وہ زمانہ ہے، جس میں چاروں اماموں نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے طریقوں کو فقہ اسلامی کی شکل میں ترتیب وتدوین فرمایا۔

چاروں ائمہ کی فقہ کا اس پر اتفاق ہے کہ عورت سمٹ کر سجدہ کرے، چنانچہ غیر مقلدین کے امام مولانا عبدالجبار بن عبداللہ الغزنوی (جو بانیٔ جامعہ ابی بکر گلشن اقبال کراچی کے دادا ہیں) اپنے فتاویٰ میں حدیث نقل کرکے (جو میں نے کنز العمال کے حوالہ سے نقل کی ہے) فرماتے ہیں اور اسی پر تعامل اہل سنت مذاہب اربعہ وغیرہ سے چلا آیا ہے۔

اس کے بعد حافظ ابن القیم حنبلی رحمہ اللہ کی زاد المعاد، فقہ حنفی سے ہدایہ اور شرح وقایہ، ابن ابی زید مالکی کی کتاب رسالہ فقہ مذہب مالک، شافعیوں کی کتاب منہاج نووی اور نہایہ المحتاج للرملی اور حنبلیوں کی کتاب شرح اقناع سے یہی نقل کیا ہے کہ عورت سمٹ کر بیٹھے اور سجدہ کرے اور آخر میں لکھتے ہیں:

"غرض کہ عورتوں کا انضمام (اکٹھی ہوکر) وانخفاض (سمٹ اور چمٹ کر) نماز میں احادیث وتعامل جمہور اہل علم از مذاہب اربعہ وغیرہم سے ثابت ہے، اس کا منکر (انکار کرنے والا) کتبِ احادیث اور تعامل اہل علم سے بے خبر ہے"۔ (حررہ عبد الجبار بن عبداللہ الغزنوی)(۱)

الغرض عورتوں کی نماز کا طریقہ یہ ہے کہ رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانے سے لے کر آج تک امت میں متفق علیہ اور عملاً متواتر ہے اس عملی تواتر کے خلاف غیر مقلدین نہ کوئی آیت قرآنی پیش کرتے ہیں نہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نہ کسی خلیفہ راشد کا فتویٰ، صرف یہ کہتے ہیں کہ ام درداءؓ نماز میں مرد کی طرح بیٹھتی تھیں۔

اول: اس روایت کی سند میں کلام ہے۔

دوم: علمائے اسماء الرجال میں یہ اختلاف ہے کہ یہ ام درداء صحابیہ تھیں، یا تابعیہ۔

سوم: پھر ان کے پاس بھی اس کے ثبوت میں نہ کوئی آیت قرآنی تھی، نہ کوئی حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم، نہ کسی خلیفہ راشد کا فتویٰ، صرف یہ کہ، إنهــا فقيهة، یہ ان کی قیاسی رائے تھی، جس پر عمل کرنے کی انہوں نے کبھی کسی دوسری عورت کو دعوت نہیں دی۔

---

(۱) فتاویٰ علماء اہل حدیث: ۱۴۹/۳، بحوالہ فتاویٰ غزنویہ: ۲۷-۲۸، مکتبہ سعیدیہ خانیوال

چہارم: اگر یہ سنداً صحیح بھی ہوتی تو عملی تواتر کے خلاف اس رائے کی پوزیشن ایسی ہی ہے، جیسے قرآن کے خلاف کوئی شاذ قرأت، کوئی مسلمان بھی کسی شاذ قرأت کے لئے متواتر قرآن پاک کی تلاوت نہیں چھوڑتا، نہ ہی کسی دوسرے مسلمان کو ایسی دعوت دیتا ہے۔

اس لئے اس غیر مقلد کا اپنی بیوی کو اس پر مجبور کرنا کہ وہ کتب حدیث اور چاروں مذاہب کی کتب فقہ اور امت کے عملی تواتر کے خلاف نماز پڑھے، یقیناً گناہ ہے۔(۱)

---

(۱) اس میں کوئی شبہ نہیں کہ شریعت اور اس کے احکام کا مکلّف ہونے میں مرد عورت کا کوئی فرق نہیں ہے کہ دونوں انسان ہیں؛ اس لئے جیسے مرد مکلّف ہے، عورت بھی ہے؛ لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ قدرت نے مرد وعورت میں صنفی فرق رکھا ہے، جس کی وجہ سے دونوں کی صلاحیتوں وحالات میں فطری فرق پایا جاتا ہے اور اسی فرق کی وجہ سے احکام کا فرق کئی جگہ اور کئی قسم کا ہے، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

دونوں کے درمیان احکام کا فرق عبادات میں بھی رکھا گیا ہے، حج میں، روزے میں، کچھ سہی، مگر فرق آیا ہے اور یہ فرق سب سے زیادہ نماز کے مسائل میں ہے؛ کیوں کہ نماز کے مسائل واحکام کا پھیلاؤ بھی زیادہ ہے، نماز کے مسائل احکام میں فرق وتفصیل سے کوئی انکار نہیں کرسکتا، نہ مذاہب اربعہ کے ماننے والے اور نہ ہی دوسرے حضرات۔ اس لئے یہ کہنا کہ مرد وعورت کی نماز میں کوئی فرق نہیں ہے، درست نہیں ہے۔ بعض چیزیں تو متفق علیہ ہیں اور صحیح احادیث میں مذکور ومعروف ہیں، ان میں ہے:

عورت نماز جمعہ کی مکلّف نہیں ہے۔ (ملاحظہ ہو حدیث: ۳۷۱-۳۷۲) عورت کے لئے مسجد کے مقابلے میں گھر میں نماز پڑھنا افضل ہے۔ (ملاحظہ ہو حدیث: ۵۱۲-۵۱۳) جماعت میں شریک ہونے کی صورت میں عورتوں کی صف اخیر میں رہتی ہے اور عورتوں کی آخری صف کو بہتر بتایا گیا ہے۔ (ملاحظہ ہو حدیث: ۵۸۶) نماز میں اگر کسی چیز کی طرف کسی کو توجہ دلانی ہو تو مرد کو حکم ہے سبحان اللہ کہے اور عورتوں کو حکم ہے کہ ہاتھوں سے آواز کریں زبان سے آواز نہ کریں۔ (ملاحظہ ہو حدیث: ۵۲۶)

اسی طرح کچھ فرق از تحریمہ تا سلام اعمال نماز میں بھی بعض چیزوں کا رکھا گیا ہے اور جس کو- فی الجملہ- چاروں اماموں، ان کے متبعین نے (ملاحظہ ہو: "الفقه الإسلامي وأدلته": ۹۱۵/۲-۹۳۹) نیز دوسرے علماء نے بھی تسلیم کیا ہے۔

دوسرے علما میں، مولانا وحید الزماں صاحب حیدرآبادی، مفتی ابو القاسم بنارسی، مولانا عبد الجبار غزنوی وغیرہ ہیں۔ (ملاحظہ ہو: "نزل الأبرار": ۸۵/۱، مع حاشیہ، فتاویٰ غزنویہ: ۲۷-۲۸، فتاویٰ علماء اہل حدیث: ۴۹/۳)

بلکہ اہل حدیث کانفرنس کی مجلس شوریٰ نے بالاتفاق منظوری سے اس قسم کی چیزوں کی اشاعت کی ہے۔ (رسالہ تعلیم الصلاۃ، شائع کردہ دفتر اہل حدیث کانفرنس دہلی، بازار بلیماران، اس کے ص: ۱۴۰ پر سجدہ میں فرق کا تذکرہ کیا گیا ہے۔)

سعودیہ کے ممتاز عالم شیخ صالح فوزان نے "تنبيهات على أحكام تختص بالمؤمنات" (خواتین کے مخصوص مسائل) کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جس میں انہوں نے عورتوں کے احکام ومسائل کا تذکرہ کیا ہے اور نماز کے مسائل کو کافی تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے (خواتین کے مخصوص مسائل، از ص، ۵۷-۹۴) اور سجدہ کی خصوصی کیفیت کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ (خواتین کے مخصوص مسائل: ۵۷-۸۰) صحیح بخاری (كتاب الصلاة، باب سنة الجلوس في التشهد) میں روایت آئی ہے: كانت أم الدرداء تجلس في صلاتها جلسة الرجل وكانت فقيهة.

جو لوگ فرق کے قائل نہیں ہیں یہ ان کا اہم مستدل ہے کہ صحیح بخاری میں ہے اور ام درداء سے ہے جو صحابیہ ہیں۔

۱۔ لیکن آگے کی تفصیل سے واضح ہے کہ فرق ہے اور بابت مرفوع وموقوف ہر قسم کی روایات موجود ہیں۔ ==

روافض نے متواتر قرآن سے لوگوں کو بدظن کرنے کا ٹھیکہ لے رکھا ہے اوران حضرات نے متواتر نماز کے خلاف وسوسے پھیلانے کی مہم شروع کررکھی ہے، اللہ تعالیٰ ہی اپنے دین کا محافظ ہے۔

اس خاتون کو اس مسئلہ میں خاوند کی بات نہیں ماننی چاہئے، ورنہ وہ بھی گناہ گار ہوگی، دیکھئے اگر خاوند کل کو اسے یہ کہے کہ مرد عورت کی نماز میں کوئی فرق نہیں، جس طرح میں ننگے سر نماز پڑھتا ہوں، تم بھی ننگے سر نماز پڑھا کرو، جس طرح میری کہنیاں ننگی ہوں تو میری نماز جائز ہے، اسی طرح تو بھی کہنیاں ننگی کر کے نماز پڑھا کر جس طرح میں آدھی پنڈلی نماز میں ننگی رکھتا ہوں تو بھی نماز میں آدھی پنڈلی ننگی رکھا کرو تو کیا وہ اس پر بھی عمل کرے گی، اسی طرح اگر وہ اسے مجبور کرے کہ وہ صرف ایک کپڑے میں ہی نماز پڑھا کرے، یہ بھی حدیث میں ہے تو وہ کیا کرے گی؟

بلاشبہ ہمیں قرآن وحدیث پر عمل کا پابند بنایا گیا ہے؛ لیکن جب قرآن وسنت کے فہم اور سمجھ میں اختلاف ہو تو ہمیں فقہا کے فہم پر اعتماد کرنے کا حکم ہے، آیت کریمہ: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ (۱) اور حدیث پاک: ﴿ورب حامل

== ۲-یہ ان سب کی نسبت سے ایک تنہا ومنفرد (چیز) ہے، لہٰذا مرجوح ہوگی۔

۳- پھر یہ کہ یہ ام درداء صغریٰ ہیں جو صحابیہ نہیں، بلکہ تابعیہ ہیں اور راوی مکحول ہیں، ظاہر ہے کہ صحابی کے مقابلہ میں کسی تابعی کی اور اکابر ومعتمد تابعین کے مقابلہ میں دوسرے کی ترجیح نہیں۔

اس بابت تفصیل کے لئے مولانا محمد یونس صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور کی تفصیلی تحریر دیکھی جائے، جو ان کے مجموعہ مکاتیب ''الیواقیت الغالیہ'' میں شامل ہے۔

یہ فرق جس کے ائمہ اربعہ وغیرہ اور بالخصوص حنفیہ قائل ہیں، معتبر روایات، احادیث وآثار صحابہ سے ثابت ہے اور اس بابت معروف تابعی فقیہ وامام حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ جملہ معروف ہے:

''(نماز میں) عورت کے لئے کچھ ایسی کیفیت ہے جو مرد کے لئے نہیں ہے''۔(عطاء بن أبی رباح قال: ''ان للمرأة هيئة ليس للرجل'' (رواه ابن أبی شيبة) كتاب الصلاة، باب فی المرأة إذا افتتحت الصلاة. (۴۲۱/۲) رواه عن ابن جريج عن عطاء -محمدبن بكروهو من رجال الجماعة—ورواه عبد الرزاق (۱۳۷/۲) رواه عن ابن جريج) (ابن ابی شیبہ وعبدالرزاق)

بلکہ اس قسم کا مضمون بعض روایات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی منقول ہے۔(ملاحظہ حدیث: ۵۰۳)

امام بیہقی نے اپنی سنن میں اس قسم کی روایات کو ذکر کرنے سے پہلے فرمایا ہے:

نماز کے احکام میں عورت ومرد کا جو فرق ہے وہ مجموعی واجمالی طور پر ستر (پردہ) کی طرف راجع ہے کہ عورت ان چیزوں کی مامور ہے جو اس کے لئے زیادہ سے زیادہ ساتر (پردہ والی) ہوں، چنانچہ آگے آنے والے ابواب اس کی وضاحت کرتے ہیں۔(السنن الكبریٰ (۲۲۲/۲) ولفظه: وجماع ما يفارق المرأة فيه الرجل من أحكام الصلاة راجع إلى الستر وهو أنها مامورة بكل ما كان أسترلها و الأبواب التی تلی هذه تكشف عن معناه وتفصيله.)

حنفیہ کے نزدیک مرد وعورت کی نماز میں کیا فرق ہے؟ بعض حضرات نے ۳۰ تک لکھا ہے۔(ملاحظہ ہو! عمدۃ الفقہ مولانا حسین نقشبندی (احکام نماز اور احادیث وآثار: ۳۴۵-۳۴۷، انیس)

(۱)　سورة التوبة: ۱۲۲، انیس

فقــه ... إلـخ (۱) میں اسی طرف اشارہ ہے اوراس مسئلہ میں حدیث کی روشنی میں تمام فقہا متفق ہیں کہ عورت سمٹ کر بیٹھے اور سمٹ کر سجدہ کرے، امام سفیان بن عیینہ محدثِ حرم فرمایا کرتے تھے: "**التسليم للفقهاء سلامة فى الدين**"(۲) "یعنی دین کی سلامتی کے لئے فقہا کی رہنمائی ضروری ہے"۔

کتبہ: محمد امین صفدر اوکاڑوی (بینات۔ جمادی الأخریٰ ۱۴۱۱ھ) (فتاویٰ بینات: ۳۱۶/۲-۳۲۰)

مرد اور عورت کی نماز میں کہاں کہاں فرق ہے:

سوال: بعض عورتیں مردوں کی طرح رکوع وسجدہ وقعدہ کرتی ہیں کیا یہ صحیح ہے؟ امید ہے کہ وضاحت کیساتھ جواب مرحمت فرمائیں گے؟ بینوا توجروا۔

الجواب

جو عورتیں مردوں کی طرح رکوع، سجدہ، قعدہ کرتی ہیں یہ غلط ہے، مرد وعورت کی نماز میں چند چیزوں کے اندر فرق ہے اور وہ یہ ہیں:

(۱) تکبیر تحریمہ کے وقت مرد کانوں تک ہاتھ اٹھائیں، عورتیں صرف کندھوں تک۔

کنز الدقائق میں ہے:

وإذا أراد الدخول فى الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه. (الكنز مع البحر: ۳۰۵/۱)(۳)

مراقی الفلاح میں ہے:

(إذا أراد الرجل الدخول فى الصلاة)أى صلاة كانت(أخرج كفيه من كميه)بخلاف المرأة ... (ثم رفعهما حذاء أذنيه)حتٰى يحاذى بإبهاميه شحمتى أذنيه ... ولا يفرج أصابعه، ولا يضمها وإذا كان به عذر يرفع بقدر الإمكان والمرأة الحرة حذو منكبيها. (مراقى الفلاح مع طحطاوى: ۱۵۲)(۴)

(۲) مرد ناف کے نیچے ہاتھ باندھیں اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کے گٹے پر اس طرح رکھے کہ دائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی اور انگوٹھے کا حلقہ بنا کر بائیں ہاتھ کا گٹا پکڑے اور بقیہ تین انگلیاں بائیں

---

(۱) مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث زيد بن ثابت عن النبى صلى الله عليه و سلم: ۴۶۷/۳۵، رقم الحديث: ۲۱۵۹۰، مؤسسة الرسالة، انيس

(۲) تاريخ بغداد لخطيب أبى بكر أحمد بن على البغدادى : ۸۲/۲ ، ط: دار الكتاب العربى، بيروت (باب الباء ذكر من اسمه بشر، نمبر: ۳۴۵، بشر بن الوليد بن خالد، أبو الوليد الكندى ، انيس)

(۳) كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل، انيس

(۴) كتاب الصلاة، فصل فى كيفية ترتيب أفعال الصلاة، انيس

ہاتھ کی کلائی پر رکھے اور بائیں ہاتھ کی تمام انگلیاں دائیں ہاتھ کی کلائی کے نیچے رکھے نیچے کی طرف لٹکی ہوئی نہ رہیں اور عورت سینہ پر ہاتھ رکھے اس طرح کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رکھ دے حلقہ نہ بنائے۔

درمختار میں ہے:

(ووضع)الرجل (يمينه علىٰ يساره تحت سرته آخذارسغها بخنصره وإبهامه) هو المختار وتضع المرأة والخنثىٰ الكف على الكف تحت ثديها. (الدرالمختارمع الشامی: ۱/۴۵٤)(۱)

(۳) رکوع کا فرق، مرد رکوع میں اتنا جھکے کہ سر پیٹھ اور سرین برابر ہو جائیں اور عورت تھوڑا سا جھکے؛ یعنی صرف اس قدر کہ ہاتھ گھٹنوں تک پہونچ جائیں پیٹھ سیدھی نہ کرے۔

(۴) مرد گھٹنے پر انگلیاں کھلی رکھے اور ہاتھ پر زور دیتے ہوئے مضبوطی کے ساتھ گھٹنوں کو پکڑے اور عورت اپنی انگلیاں ملا کر گھٹنوں پر رکھ دے اور ہاتھ پر زور نہ دے اور پاؤں قدرے جھکے ہوئے رکھے، مردوں کی طرح خوب سیدھے نہ کرے، مرد اپنے بازو کو پہلو سے الگ رکھے اور کھل کر رکوع کرے اور عورت اپنے بازو کو پہلو سے خوب ملائے اور دونوں پاؤں کے ٹخنے ملا دیوے اور جتنا ہو سکے سکڑ کر رکوع کرے۔

درمختار میں ہے:

ثم يكبر للركوع ... (ويضع يديه)معتمداً بهما (علىٰ ركبتيه ويفرج أصابعه) للتمكن ويسن أن يلصق كعبيه وينصب ساقيه (ويبسط ظهره)ويسوى ظهره بعجزه (غير رافع ولا منكس رأسه.

شامی میں ہے:

قال في المعراج وفي المجتبى: هٰذا كله في حق الرجل، أما المرأة فتنحني في الركوع يسيراً ولا تفرج، ولكن تضم وتضع يديها علىٰ ركبتيها وضعًا، وتحني ركبتيها ولا تجافي عضديها؛ لأن ذلك أيسر لها. (الدرمختاوردالمحتار: ۱/٤٦٠-٤٦١)(۲)

(۵) سجدہ کا فرق: مرد سجدہ کی حالت میں پیٹ کو رانوں سے، بازو کو بغل سے جدا رکھے اور کہنیاں اور کلائی زمین سے علیحدہ (اٹھی ہوئی) رکھے اور عورتیں پیٹ رانوں سے اور بازوؤں کو بغل سے ملا ہوا رکھیں اور کہنیاں اور کلائیاں زمین پر بچھا کر سجدہ کریں، نیز مرد سجدہ میں دونوں پاؤں کھڑے رکھ کر انگلیاں قبلہ رخ رکھے عورتیں پاؤں کھڑا نہ کریں، بلکہ دونوں پاؤں داہنی طرف نکال دیں اور خوب سمٹ کر سجدہ کریں اور دونوں ہاتھ کی انگلیاں ملا کر قبلہ رخ رکھیں۔

---

(۱) كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، فصل في بيان تاليف الصلاة، انيس

(۲) كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب: قراءة البسملة بين الفاتحة والسورة حسن، انيس

کنز الدقائق میں ہے:

وأبدى ضبعيه وجافٰى بطنه عن فخذيه ووجه أصابع رجليه نحو القبلة وسبح فيه ثلاثًا و المرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها(وقوله والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها)لأنه أسترلها فإنها عورة مستورة،ويدل عليه مارواه أبوداؤد فى مراسيله:أنه عليه الصلوٰة والسلام مرعلى امرأتين تصليان فقال:إذا سجدتما فضميا بعض اللحم إلى الأرض فإن المرأة ليست فى ذلك كالرجل. (البحرالرائق: ۱/ ۳۲۰-۳۲۱)(۱)

ويزاد على العشرة أنها لاتنصب أصابع القدمين. (البحرالرائق: ۱/ ۳۲۱)

(۶)　جلسہ وقعدہ کا فرق:　مرد جلسہ وقعدہ میں اپنا داہنا پیر کھڑا کرکے اس کی انگلیاں قبلہ رخ کرے اور بایاں پاؤں بچھاکر اس پر بیٹھ جاوے، دونو ں ہاتھ زانوں پر اس طرح رکھے کہ انگلیاں قبلہ رخ رہیں، نیچے کی طرف نہ ہوجائیں اور عورتیں اپنے دونوں پاؤں داہنی طرف نکال کر بائیں سرین پر بیٹھیں۔

وإذا فرغ من سجدتى الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه و وجه أصابعه نحوالقبلة ووضع يديه على فخذيه وبسط أصابعه وهى تتورك. (كنزالدقائق مع البحر: ۱/ ۳۲۳)(۲)

البحرالرائق میں ہے:

وذكرالشارح أن المرأة تخالف الرجل فى عشرخصال:ترفع يديها إلٰى منكبيها،وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها ولا تجافى بطنها عن فخذيها،وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤوس أصابعها ركبتيها،ولاتفتح إبطيها فى السجود،وتجلس متوركة فى التشهد،ولا تفرج أصابعها فى الركوع،ولا تؤم الرجال،وتكره جماعتهن،وتقوم الإمام وسطهن آهـ.ويزاد على العشرأنها لاتنصب أصابع القدمين كماذكره فى المجتبٰى ولا يستحب فى حقهاالإسفار بالفجر كما قدمنا فى محله،ولايستحب فى حقهاالجهربالقرأة فى الصلاة الجهرية بل قدمناه فى شروط الصلاة إنه لوقيل بالفساد إذاجهرت لأمكن على القول بأن صوتها عورة والتتبع يقتضٰى أكثرمن هذا فالأحسن عدم الحصر. (البحرالرائق: ۱/ ۳۲۱)(۳)

نوٹ:　عورتیں مسنون طریقہ کے مطابق سجدہ کرسکیں اس کے لئے مناسب صورت یہ معلوم ہوتی ہے کہ رکوع سے سجدہ میں جاتے ہوئے زمین کا سہارا لےکر اپنے دونوں پاؤں داہنی طرف نکال دیں اور فوراً سجدہ کریں، عورتوں میں سجدہ کا یہی طریقہ چلا آرہا ہے، مسنون طریقہ کے مطابق سجدہ کرنے کے لئے یہ طریقہ اختیار کرنا معین ہے، لہٰذا اسے بدعت نہیں کہا جاسکتا۔ فقط واللہ اعلم بالصواب (فتاویٰ رحیمیہ: ۷/ ۲۲۱-۲۲۴)

(۱-۳)　کتاب الصلاۃ، باب صفة الصلاۃ، انیس

عورت اور مرد کی نماز میں فرق کا حدیث سے ثبوت:

سوال: یہاں پر کچھ غیر مقلد رہتے ہیں، جو ہم پر اعتراض کرتے ہیں کہ تم حنفیوں نے عورت اور مرد کی نماز کا فرق از خود کیا ہے، حدیث سے اس کا کوئی ثبوت براہِ کرم ہو تو باحوالہ تحریر فرمائیں؟

الجواب

متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا طریقہ نماز مرد سے مختلف ہے۔

عن يزيد بن أبی حبيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: مرعلیٰ امرأتين تصليان، فقال: إذا سجدتما فضميا بعض اللحم إلى الأرض، فإن المرأة ليست فی ذلک كالرجل، آه. (رواه أبوداؤد فی مراسيله والبيهقی)(۱)

عن ابن عمر رضی الله عنه مرفوعاً: إذا جلست المرأة فی الصلاة وضعت فخذها علیٰ فخذها الأخریٰ، فإذا سجدت ألصقت بطنها علیٰ فخذها كأسترمايكون، فإن الله تعالیٰ ينظر إليها يقول يا ملائكتی! أشهدكم أنی قد غفرت لها. (إعلاء السنن: ۳۱/۳)(۲) **فقط والله أعلم**

احقر محمد انور عفا اللہ عنہ، مفتی جامعہ خیر المدارس ملتان۔ الجواب صحیح: بندہ عبد الستار عفا اللہ عنہ، رئیس الافتاء جامعہ خیر المدارس ملتان۔ ۱۳۹۹/۸/۱۷ھ۔ (خیر الفتاویٰ: ۲۹۵/۲) ☆

(۱) (مراسيل أبی داؤد، باب جامع الصلاة (ح: ۸۹)/والسنن الكبریٰ للبيهقی، كتاب الصلاة، باب وجوب ستر العورة للصلاة وغيرها: ۳۱۵/۲ (ح: ۳۲۰۱) دار الكتب العلمية، بيروت، انيس)

(۲) إعلاء السنن، طريق السجود، رقم الحديث: ۷۷۸/والحديث رواه البيهقی فی السنن الكبریٰ، باب من صلاة وهو فی أخریٰ (ح: ۳۱۹۹) وضعفه. انيس

☆ مردوں اور عورتوں کی نماز کا فرق حدیث سے:

سوال: مردوں اور عورتوں کی نماز میں جو نمایاں فرق بتایا جاتا ہے، وہ کون سی حدیث سے ثابت ہے؟ (مستفتیہ: خدیجہ اسلم، پونہ)

الجواب

مردوں اور عورتوں کی نماز میں جو نمایاں فرق بتایا جاتا ہے، وہ مخصوص ہیئت اور پردہ کے اعتبار سے بتایا جاتا ہے۔ فقہا نے عورتوں کی نماز کے متعلق جو طریقہ بتایا ہے، وہ مختلف احادیث کی روشنی میں ہے۔

"المرأة تخفض فتضم عضديها لجنبيها وتلزق بطنها بفخذيها؛ لأنه أسترلها". (الطحطاوی علی مراقی الفلاح: ۲۸۳)

عن يزيد بن حبيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرعلى امرأتين تصليان فقال: " إذا سجدتما فضميابعض اللحم إلى الأرض فإن المرأة ليست فی ذلک كالرجل ". (مراسيل أبوداؤد: ۸) **والله أعلم وعلمه أتم**

مفتی محمد شاکر خان قاسمی پونہ۔ (فتاویٰ شاکر خان: ۹۷/۲)

تحریمہ میں عورت ہاتھ کہاں تک اٹھائے:

سوال: تکبیر تحریمہ کے وقت نماز میں عورتیں ہاتھ کہاں تک اٹھائیں؟

الجواب ــــــــــــــــ وباللہ التوفیق

عورتیں تحریمہ میں ہاتھ مونڈھوں تک اٹھائیں۔ (ردالمحتار:۱/۳۲۴)(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

محمد عباس۔۲۰/۱۱/۱۳۵۲ھ۔ (فتاویٰ امارت شرعیہ:۲/۳۱۸)

عورتوں کے لیے نماز میں قیام کا حکم:

سوال: کیا عورتوں کی نماز میں قیام فرض نہیں ہے؟ مرد کی طرح اگر کوئی عورت بیٹھ کر پڑھے بے عذر، تو اس کی نماز ہو جائے گی؟

الجواب ــــــــــــــــ حامدًا ومصليًا

فرضیت قیام سے عورتیں مستثنیٰ نہیں؛ بلکہ مرد وعورت کا حکم یکساں ہے،(۲) جن مسائل میں فرق ہے، ان کو طحطاوی میں بیان کیا گیا ہے، ان میں قیام نہیں ہے۔ (۳) ترک فرض سے جس طرح مرد کی نماز فاسد ہو جاتی ہے، عورت کی بھی فاسد ہو جاتی ہے۔ (۴) فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

حررہ العبد محمود غفرلہ، دارالعلوم دیوبند۔۳/۱/۱۳۸۸ھ

الجواب صحیح، بندہ محمد نظام الدین عفی عنہ، دارالعلوم دیوبند۔۳/۱/۱۳۸۸ھ۔ (فتاویٰ محمودیہ:۵/۵۴۴-۵۴۵) ☆

---

(۱) (والمرأة) ولو أمة ... (ترفع) بحيث يكون رؤوس أصابعها (حذاء منكبيها). (الدرالمختار، باب صفة الصلاة: ۲/۱۸۲)

(۲) ومن فرائضها التي لاتصح بدونها... و منها : القيام في فرض وملحق به كنذروسنة فجرفي الأصح لقادر عليه. (تنويرالأبصارمع الدرالمختار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/۴۴۲-۴۴۵، سعيد)

(۳) ”قوله: في خمسة وعشرين) منهاأنهاترفع يديهاإلى منكبيها، وتضع يديهاتحت ثدييها، ولا تجافي بطنها عن فخذيها، وتضع يديها على فخذيهابحيث تبلغ الأصابع ركبتيها، وهٰذابناء علٰى ما نقل عن الطحاوي أن الرجل يأخذ الركبة يفرق أصابعه كما في الركوع، والمعتمد خلافه، ولاتفتح إبطيهافي السجود، وتجلس متوركة في التشهد، ولاتفرج أصابعها في الركوع، إلى آخره“. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار، كتاب الصلاة، فصل في الشروع في الصلاة: ۱/۲۲۳، دارالمعرفة، بيروت)

(۴) ”وترك ركن بلاقضاء وشرط بلاعذر“. (الدرالمختار)

قال ابن عابدين رحمة الله تعالٰى: ”وقوله: (وترك ركن بلاقضاء) كمالوترك سجدة من ركعة ==

عورتوں کا بیٹھ کرنماز پڑھنا بلا عذر درست نہیں:

سوال: یہاں رواج ہے کہ عورتیں بیٹھ کرنماز پڑھتی ہیں، نماز ہوجاتی ہے یانہیں؟

الجواب

جب تک کھڑے ہونے کی طاقت ہو بیٹھ کرنماز پڑھنا درست نہیں ہے، پس بلا عذر قوی عورتوں کا بیٹھ کرنماز پڑھنا کسی طرح درست نہیں ہے اور نماز نہیں ہوتی۔(۱) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۱۵۲/۲) ☆

== وسلم قبل الإتيان بها،وإطلاق القضاء علىٰ ذلك مجاز.(ردالمحتار،كتاب الصلاة،باب مايفسد الصلاة ومايكره فيها: ٦٢٩/١، سعيد)(مطلب:في المشي في الصلاة،انيس)

☆ فرض نماز میں عورتوں کے لیے بھی قیام فرض ہے:

سوال(۱) ہمارے علاقہ میں اکثر عورتیں بیٹھ کرنماز پڑھتی ہیں، باوجود سمجھانے کے اور باوجود کتابوں کے بتلانے کے عورتیں یقین نہیں کرتیں اور فتوی کی خواہاں ہوتی ہیں۔

(۲) آج تک جن عورتوں نے جانتے بوجھتے بھی بیٹھ کرنمازیں ادا کیں ہیں، وہ ادا ہوئیں یانہیں؟ آیا اس کی قضا کرنی پڑے گی؟

الجواب ـــــــــ حامدًا ومصليًا

(۱) فرض نماز میں قیام فرض ہے، بلا عذر بیٹھ کر پڑھنے سے فرض نماز ادا نہیں ہوگی۔ (”ومن فرائضها التي لا تصح بدونها...ومنها:القيام في فرض وملحق به كنذرٍ وسنة فجر في الأصح لقادرعليه“.(تنوير الأبصارمع الدر المختار ، كتاب الصلاة،باب صفة الصلاة: ٤٤٢/١ـ٤٤٥)

”(قوله:في خمسة وعشرين)منها أنهاترفع يديهاإلى منكبيها،وتضع يديهاتحت ثدييها،ولا تجافي بطنها عن فخذيها،وتضع يديها على فخذيهابحيث تبلغ الأصابع ركبتيها ،وهذابناء على ما نقل عن الطحاوي أن الرجل يأخذ ركبة يفرق أصابعه كما في الركوع ،والمعتمد خلافه،ولاتفتح إبطيهافي السجود،وتجلس متوركة في التشهد، ولاتفرج أصابعها في الركوع ،إلى آخره “.(حاشية الطحطاوي على الدرالمختار،كتاب الصلوة، فصل في الشروع في الصلوة: ٢٢٣/١، دارالمعرفة بيروت)

”وترك ركن بلاقضاء وشرط بلاعذر“.(الدرالمختار)قال ابن عابدين رحمة اللّٰه تعالى:(”وقوله:وترك ركن بلاقضاء)كمالوترك سجدة من ركعة وسلم قبل الإتيان بها، وإطلاق القضاء على ذالك مجاز.(ردالمحتار،كتاب الصلاة،باب مايفسد الصلاة وما يكره فيها: ٦٢٩/١، سعيد)

(۲) وہ نمازیں ادا نہیں ہوئیں۔(حوالہ بالا) فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

حررہ العبد محمود غفرلہ۔ الجواب صحیح: بندہ محمد نظام الدین عفی عنہ، دارالعلوم دیوبند۔ ۱۳۹۲/۸/۲۸ھ (فتاویٰ محمودیہ:۵۴۵/۵ـ۵۴۶)

(۱) من فرائضها التي لاتصح بدونها التحريمة إلخ ومنها القيام إلخ في فرض وملحق به،الخ، لقادرعليه.(الدرالمختار علىٰ هامش رد المحتار،باب صفة الصلاة: ٤١٤/١،ظفير) ==

حاملہ عورت کیسے نماز پڑھے:

سوال: حاملہ عورتیں رکوع وسجدہ وغیرہ برابر نہیں کرسکتیں، خصوصاً سجدہ تو کرہی نہیں سکتیں، کھڑے ہوکر نماز بھی ادا نہیں کرسکتیں، ایسی صورت میں نماز کیسے ادا کرنا چاہئے اور کیا ساڑی میں (Under Ware) پہننا ضروری ہے، بغیر اس کے نماز ہوگی یا نہیں؟ (رابعہ پروین، عنبر پیٹ)

الجواب ــــــــــــــــــــ

حاملہ عورتیں اگر کھڑے ہوکر نماز پڑھنے پر قادر نہ ہوں، تو بیٹھ کر نماز پڑھ سکتی ہیں، رکوع سجدہ بھی مکمل طور پر نہ کرسکیں تو جس قدر جھک سکیں، جھک کر رکوع سجدہ کریں، البتہ خیال رکھیں کہ سجدہ کے لئے بہ مقابلہ رکوع کے زیادہ جھکا جائے، (۱) اصل مقصد عورت کے تمام جسم کا ستر ہے، یہی نماز میں بھی شرط ہے اور عام حالات میں بھی واجب ہے، اب چونکہ ساڑی سے اس ضرورت کی تکمیل ہوجاتی ہے؛ اس لئے ساڑی پر اکتفا کرنا بھی درست ہے، جانگیہ پہننا بھی درست ہے اور اس کے بغیر بھی نماز درست ہوجاتی ہے۔ (کتاب الفتاویٰ: ۱۲۱/۳-۱۲۲)

عورت قیام کے وقت دونوں پاؤں کے درمیان کتنا فاصلہ رکھے:

سوال: عورت نماز میں قیام کے وقت، دونوں پاؤں کے درمیان کتنا فاصلہ رکھے اور کیا دونوں پاؤں کے ٹخنے بالکل ملادے؟

== عورتوں کے لئے بلاعذر بیٹھ کر فرض نماز پڑھنا کیسا ہے:

سوال: یہاں یہ تبلیغ ہورہی ہے کہ عورتوں کو ہر حال میں بیٹھ کر نماز پڑھنی چاہئے، ان کے لئے کھڑے ہوکر نماز پڑھنا مکروہ ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

الجواب ــــــــــــــــــــ وباللہ التوفیق

جس طرح مردوں کے لئے قیام فرض ہے، اسی طرح عورتوں کے لئے بھی۔ بلاعذر بیٹھ کر فرض نماز پڑھنے سے نماز نہیں ہوگی۔ ''(من فرائضها) ... (التحريمة) ... (ومنها القيام) ... (في فرض) ... (لقادر عليه)''. (تنوير الأبصار علىٰ هامش الدر المختار مع رد المحتار، باب صفة الصلاة: ۱۲۷/۲-۱۳۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

محمد عثمان غنی۔ ۳/۷/۱۳۷۳ھ۔ (فتاویٰ امارت شرعیہ: ۱۳۳/۲)

(۱) وإن عجز عن القيام والركوع والسجود وقدر على القعود يصلي قاعدًا بإيماء ويجعل السجود أخفض من الركوع. (الفتاوى الهندية، الباب الرابع عشر في صلاة المريض: ۱۳٦/۱)

''وعن نافع: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول: إذا لم يستطع المريض السجود أومأ برأسه إيماءً، ولم يرفع إلى جبهته شيئًا''، رواه مالك، وإسناده صحيح. (آثار السنن، رقم الحديث: ۸۰٤، باب صلاة المريض) (موطأ الإمام مالك، رواية أبو مصعب الزهري، باب العمل في جامع الصلاة (ح: ۵۵٦) انيس)

الجواب

قال فی رد المحتار: وینبغی أن یکون بینهما مقدار أربع أصابع الید؛ لأنه أقرب إلی الخشوع، هٰکذا روی عن أبی نصر الدبوسی أنه کان یفعله، کذا فی الکبریٰ. وما روی أنهم ألصقوا الکعاب بالکعاب أرید به الجماعة: أی قام کل واحد بجانب الاٰخر، آه. (۴۶۲/۱)(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ بحالت قیام دونوں پیروں میں چار انگل کا فصل مناسب ہے اور اس حکم سے کسی جگہ عورتوں کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا، پس ان کے لئے بھی یہی مناسب ہے، ہاں! رکوع وسجود کی کیفیت مرد وعورت کی مختلف ہے۔ واللہ اعلم

۱۸ رشوال ۱۳۴۱ھ۔ (امدادالاحکام: ۸۰/۲)

مرد وعورت کے لئے نماز میں ہاتھ باندھنا:

سوال: مردوں کے لئے زیرناف اور عورتوں کے لئے زیر سینہ ہاتھ رکھنے کا کیا ثبوت ہے؟

الجواب

عورتوں کے لئے زیر ثدیین ہاتھ رکھنے کے سلسلہ میں کوئی حدیث نظر سے نہیں گذری اور فقہا نے عورتوں کے لئے اس طریقہ کو ستر کے لئے تجویز کیا ہے۔ شرح منیہ میں ہے:

”وأما المرأة فإنها تضعها تحت ثدییها بالاتفاق لأنه أستر لها“ انتهٰی. (۲)

اور مردوں کے لئے زیرناف ہاتھ رکھنا فقہا کے یہاں مسنون ہے، اس سلسلہ میں ابوداؤدؒ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

”السنة وضع الأکف علی الأکف ویضعها تحت السرة“.

یہی حدیث دوسری جگہ آئی ہے:

”من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلاة تحت السرة، انتهٰی. (۳)

لیکن امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

---

(۱) کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، بحث القیام، انیس

(۲) الکبیری شرح منیة المصلی، بیان صفة الصلاة: ۳۰۱/

ثم اعلم أن المرأة تخالف الرجل فی عشر خصال؛ ترفع یدیها إلی منکبیها وتضع یمینها علی شمالها تحت ثدیها ولا تجافی بطنها عن فخذیها تبلغ رؤوس أصابها رکبتیها ولا تفتح إبطیها فی السجود وتجلس متورکة فی التشهد ولا تفرج أصابها فی الرکوع ولا تؤم الرجال، الخ. (تبیین الحقائق، فصل الشروع فی الصلاة وبیان أحوالها: ۱۱۸/۱، المطبعة الکبریٰ الأمیریة بولاق. انیس)

(۳) سنن أبی داؤد، کتاب الصلاة، باب وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلاة (ح: ۷۵۶) ص: ۱۰۲، بیت الأفکار، انیس

شرح منیہ میں ہے:

قال النووی:اتفقوا علیٰ تضعیفه لأنه من روایة عن عبدالرحمن بن إسحاق الواسطی ومجمع علیٰ ضعفه،انتهیٰ.(۱)

اور بحرالعلوم مولانا عبدالعلی رسائل الارکان میں فرماتے ہیں؛ شیخ ابن الہمام کا قول ہے:

لم یثبت حدیث صحیح یوجب العمل فی کون الوضع تحت الصدروفی کونه تحت السرة فیحال علی حال قصد التعظیم فی القیام والمعهود هو کونه تحت السرة،انتهیٰ.(۲)

(مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحئی اردو:۲۲۱-۲۲) ☆

---

(۱) الکبیری شرح منیة المصلی، بیان صفة الصلاة: ۳۰۱ /النووی شرح مسلم،باب التشهد فی الصلاة: ۱۱۵/٤، دارإحیاء التراث العربی بیروت.انیس

(۲) رسائل الأرکان،باب صفة الصلاة:٧٤،المطبع العلوی/فتح القدیر،باب صفة الصلاة: ٢٨٧/١،دارالفکر.انیس

☆ مردوں کوناف کے نیچےاورعورتوں کوسینہ پرہاتھ باندھنے کا ثبوت:

سوال: مردوں کوناف کے نیچےاورعورتوں کوسینہ پرہاتھ باندھنا کہاں سے ثابت ہے؟

الجواب

عورتوں کے لئے استرہونے کی وجہ سے سینہ پرہاتھ باندھنا متفق علیہ ہےاورمردوں کے لئے مختلف روایات کی وجہ سے تحت السرۃ افضل ہے۔ملاحظہ ہو! مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن علقمة بن وائل بن حجرعن أبیه قال:رأیت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ویضع یمینه علی شماله فی الصلاة تحت السرة. (کمال یوسف الحوت کے محققہ نسخہ مطبوعہ مکتبۃ الرشدریاض میں ’’فی الصلاة ‘‘ تک ہی کا لفظ علقمہ بن وائل کی روایت میں ہے،البتہ شیخ محمدعوامہ:۳۲۰/۳-۳۲۲ کے نسخہ میں ’’تحت السرة‘‘ کا لفظ موجود ہے۔انیس)

وفی روایة عن أبی معشر،عن إبراهیم قال:یضع یمینه علی شماله فی الصلاة تحت السرة.

وفی روایة عن الحجاج بن حسان قال:سمعت أبامجلز أوسألته قال:قلت:کیف یصنع؟قال:یضع باطن کف یمینه علی ظاهرکف شماله ویجعلها أسفل من السرة. (باب وضع الیمین علی الشمال،رقم الحدیث:٣٩٤٢،انیس)

وفی روایة عن علی رضی اللّٰه عنه قال:من سنة الصلاة وضع الأیدی علی الأیدی تحت السرر. (رقم الحدیث:٣٩٤٥،انیس)(مصنف ابن أبی شیبة: ٣٩١/١،کتاب الصلاة،وضع الیمین علی الشمال،إدارة القرآن،کراتشی)

درمختار میں ہے:

وضع الرجل یمینه علیٰ یساره تحت سرته...هو المختار،وتضع المرأة والخنثیٰ الکف علی الکف تحت ثدیها وفی الشامی:(قوله تحت ثدیها) کذا فی بعض نسخ المنیة،وفی بعضها:علیٰ ثدیها،قال فی الحلیة:وکان الأولیٰ أن یقول علیٰ صدرها. (الدرالمختارمع ردالمحتار: ٤٨٧/١، فصل فی بیان تألیف الصلاة، سعید)(باب صفة الصلاة،مطلب:فی بیان المتواتربالشاذ،انیس) ==

مستورات کے لئے سینے پر ہاتھ باندھنے کا ثبوت:

سوال: مستورات کو نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنے کا ثبوت حدیث سے عنایت فرمائیں؟

== مراقی الفلاح میں ہے:"ویسن وضع المرأة یدیها علی صدرها من غیر تحلیق لأنه أستر لها. (مراقی الفلاح : ۹۵،فصل فی بیان سننها، مکة المکرمة وکذا فی السعایة: ۱۵٦/۲/وامداد الفتاح: ۲۸۳، بیروت/ والبحر الرائق: ۳۰۳/۱)واللّٰه أعلم (فتاویٰ دار العلوم زکریا:۱۳۸/۲-۱۳۹)

نماز میں عوتوں کے لئے سینہ پر ہاتھ باندھنا:

سوال: عورتوں کو سینہ پر ہاتھ باندھنے کی کیا حدیث اور کس کتاب میں ہے؟

الجو اب ـــــــــــــــ حامدًا و مصلیًا

نیل:۲/۸/۷میں ہے:

"عن وائل بن حجر رضی اللّٰه تعالیٰ عنه قال: صلیت مع رسول اللّٰه تعالی علیه وسلم،فوضع یده الیمنی علیٰ یده الیسری علیٰ صدره".(شرح الترمذی لأبی طیب: ۱۷۷)(نیل الأوطار من أحادیث سید الأخیار شرح منتقی الأخبار،أبواب الصلاة،باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال: ۲۰٤/۲، توزیع دار الباز عباس أحمد الباز مکة المکرمة)/"وعن وائل بن حجر عن أبیه رضی اللّٰه تعالیٰ عنه قال: رأیت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم وضع یمینه علیٰ شماله فی الصلاة تحت سرة". (إعلاء السنن: ۱٤۸/۲)(إعلاء السنن،کتاب الصلوة،باب وضع الیدین تحت السرة وکیفیة الوضع:۱۷۰/۲،إدارة القرآن کراچی)(رقم الحدیث:٦۷۸،انیس)

سینے پر ہاتھ رکھنے کی بھی حدیث ہے اور ناف کے نیچے رکھنے کی بھی حدیث ہے،حنفیہ نے اول کو عورتوں کے لئے اور ثانی کو مردوں کے لئے مانا ہے؛ کیونکہ دوسری حدیث کے لئے حدیث قولی بھی موجود ہے، نیز آثار سے بھی مؤید ہیں۔(حدثنا وکیع عن ربیع عن أبی معشر عن إبراهیم قال: یضع یمینه علیٰ شماله فی الصلوٰة تحت السرة".(رواه ابن أبی شیبه)(کتاب الصلاة، وضع الیمین علی الشمال: ۳۳٤/۲،رقم الحدیث: ۳۹۵٦،مکتبة الرشد ناشرون ، انیس) "عن أبی جحیفة أن علیاً رضی اللّٰه عنه قال: من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلوة تحت السرة".(رواه أبوداؤد)(کتاب الصلاة،باب وضع الیمین علی الیسریٰ فی الصلاة،رقم الحدیث: ۷۵٦،ص:۱۰۲،بیت الأفکار، انیس)/"عن سیار أبی الحکم عن أبی وائل قال: قال أبو هریرة رضی اللّٰه عنه:"أخذ الأکف علی الأکف فی الصلوٰة تحت السرة.(رواه أبو داؤد)(إعلاء السنن،کتاب الصلوة، باب وضع الیدین تحت السرة وکیفیة الوضع:۱٦٦/۲-۱٦۷، إدارة القرآن کراچی)(رقم الحدیث:٦۷۷، انیس)

پہلی حدیث کے عورتوں کے لئے ہونے کی وجہ بھی بیان کی ہے:"لأنه أستر لها". ("وعند الشافعی محله مافوق السرة تحت الصدر واستدل النووی بما فی صحیح ابن خزیمة عن وائل بن حجر قال: صلیت مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فوضع یده الیمنیٰ علیٰ یده الیسریٰ علیٰ صدره. ولایخفیٰ أنه لایطابق المدعی ...ویمکن أن یقال فی توجیه المذهب: إن الثابت من السنة وضع الیمین علی الشمال ولم یثبت حدیث یوجب تعیین المحل الذی یکون فیه الوضع من البدن إلاحدیث وائل المذکور،وهومع کونه واقعة حال لاعموم لها یحتمل أن یکون لبیان الجواز فیحال فی ذلک کما قاله فی فتح القدیر علی المعهود من وضعها حال قصد التعظیم فی القیام، والمعهود فی الشاهد منه أن یکون ذلک تحت السرة فقلنا به فی هٰذه الحالة فی حق الرجل بخلاف المرأة فإنها تضع علیٰ صدرها؛لأنه أستر لها، فیکون فی حقها أولیٰ". (البحر الرائق، کتاب الصلاة،باب صفة الصلاة،سنن الصلاة : ۵۲۸/۱-۵۲۹،رشیدیة)

(حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:"میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ نماز میں داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف ==

الجواب ــــــــــ حامدًاو مصليًا

عورت پردہ کی چیز ہے،اسی وجہ سے اس کو ہر قول وفعل میں تستر کا حکم ہے،آواز کا بلند کرنا، پازیب کی جھنکار ودیگر زیورات کی آواز کا دوسروں کو سنانا جائز نہیں، یہاں تک کہ نماز جیسی اہم عبادت کو پردہ در پردہ ادا کرنے کو افضل قرار دیا، چنانچہ طبرانی کی روایت ہے؛ام حمید الساعدیہ رضی اللہ تعالیٰ حضور پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کے ساتھ نماز ادا کرنا چاہتی ہوں؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمہاری نماز کوٹھری میں حجرہ سے افضل ہے اور حجرہ میں ادا کرنا گھر میں ادا کرنے سے افضل ہے اور گھر میں ادا کرنا اپنی قوم کی مسجد میں ادا کرنے سے بہتر ہے اور قوم کی مسجد میں ادا کرنا مسجد جماعت میں ادا کرنے سے بہتر ہے۔(نیل الأوطار:۱۶۱/۳)(۱)

اسی طرح حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت ہے کہ حضور پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ عورتوں کی مسجدوں میں سب سے بہتر ان کے گھر کا کونہ ہے۔

وعن أم سلمة رضى اللّٰه تعالىٰ عنها أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه تعالىٰ عليه وسلم قال: "خير مساجد النساء قعر بيوتهن". (رواه أحمد نيل الأوطار للشوكانى: ١٦١/٣)(٢)

غرضیکہ جہاں تک ہوسکے پردہ کا اہتمام کیا جائے اور کسی گوشہ میں نماز ادا کی جائے،انہیں روایات کے تحت تستر کو بنیاد بنا کر حضرات فقہا عورتوں کے لئے یہ فرماتے ہیں کہ ہاتھ مونڈھے تک اٹھائے،اس کے بعد ہاتھ سینہ پر باندھے، سجدہ پست کرے، کلائیوں کو بدن سے چپکائے، قعدہ میں پاؤں پہ نہ بیٹھے وغیرہ۔صورت مسئولہ میں مذکورہ بالا دونوں روایتوں کو استشہاد میں پیش کر سکتے ہیں۔(۱) **فقط واللّٰه تعالىٰ أعلم بالصواب**

حررہ العبد حبیب اللہ القاسمی۔(حبیب الفتاویٰ:۴۸/۱)

== کے نیچے رکھے ہوئے تھے"۔(مصنف ابن ابی شیبہ)(عن وائل بن حجر :رأيت رسول اللّٰه صلى اللّٰه على وسلم وضع يمينه علىٰ شماله فى الصلاة تحت السرة.(رواه ابن أبى شيبة)مصنف ابن أبى شيبة: ٣٢٢/٣ یہ روایت تحت السرۃ کی صراحت کے ساتھ مصنف کے معتبر نسخوں میں موجود ہے۔(تفصیل وتحقیق کے لئے ملاحظہ ہو نسخہ محققہ از شیخ محمد عوامہ:۳۲۰/۳-۳۲۲)فقط واللّٰه سبحانه وتعالىٰ أعلم

حررہ العبد محمود عفی عنہ، معین مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور۔بندہ عبد الرحمٰن، یکم صفر ۱۳۵۲ھ۔(فتاویٰ محمودیہ:۵۸۳/۵-۵۸۴)

(۱) أم حميد الساعدية أنها جاء ت إلى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فقالت: يارسول اللّٰه!إنى أحب الصلاة معك،فقال: قد علمت وصلاتك فى بيتك خير لك من صلاتك فى حجرتك وصلاتك فى حجرتك خير لك من صلاتك فى دارك وصلاتك فى دارك خير لك من صلاتك فى مسجد قومك وصلاتك فى مسجد قومك خير لك من صلاتك فى مسجد الجماعة.(نيل الأوطار،باب حضور النساء المساجد: ١٥٨/٣،دار الحديث مصر.انيس)

(٢) نيل الأوطار،باب حضور النساء المساجد: ١٥٧/٣،دار الحديث مصر/مسند الإمام أحمد،حديث أم سلمة زوج النبى صلى اللّٰه عليه وسلم (ح: ٢٦٥٤٢)انيس

(٣) أما فى حق النساء فاتفقوا علىٰ أن السنة لهن وضع اليدين على الصدر. (السعاية فى حل ما فى شرح الوقاية: ١٥٦/٢) /عن عطاء بن أبى رباح قال: تجمع المرأة يديها فى قيامها ما استطاعت.(رواه عبد الرزاق فى المصنف: ١٣٧/٣)انيس

عورتیں جہری نماز میں قرأت جہر کے ساتھ کریں یا آہستہ:

سوال: عورتیں نماز سریہ وجہریہ میں قرأت جہر سے کریں یا آہستہ؟

الجواب

عورتیں سب نمازوں میں قرأت آہستہ کریں۔

فی الکبیری: قال ابن الهمام: صرح بالنوازل بأن نغمة المرأة عورة (إلٰی قوله) وعلٰی هذا لوقیل: إذاجهرت بالقرآن فی الصلوٰة فسدت كان متجهاً. (۱) (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲/۲۶۶) ☆

عورت کا نماز میں جہر سے قرآن پڑھنا درست نہیں:

سوال: عورت حافظہ اگر نماز نفل یا تراویح میں قرأت بالجہر مکان کے اندر پڑھے اوراس مکان میں سوائے شوہر کے و دیگر محارم کے دوسرا شخص نہ ہوتو جہر بالقرأت نماز میں اس کو جائز ہوگا، یانہیں؟ نماز اس کی صحیح ہوگی یا فاسد؟

الجواب

جوعورت حافظ قرآن ہے نماز میں جہر نہیں کرسکتی، اس واسطے کہ کلام عورت عندالبعض عورت ہے۔(۲)

شامی جلداول:

وعلٰی هٰذا لوقیل إذا جهرت بالقراء ة فی الصلاة فسدت كان متجهاً. (۳) (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲/۲۱۹،ایضاً:۲۵۳-۲۵۴)

---

(۱) الکبیری شرح منیة المصلی، مبحث ستر العورة: ۲۱۷.

☆ **عورتوں کا نماز میں جہر کرنا:**

سوال: فجر ومغرب اورعشا میں عورتوں پر بھی جہر واجب ہے یانہیں؟

الجواب

واجب نہیں ہے۔

رسائل الارکان میں ہے: **ثم الجهر فی الصلاة الجهرية للرجال والإخفاء فی صلاة المخافة واجب وأما المرأة فيجب عليها الإخفاء فی الصلوات كلها؛ لأن صوتها عورة، إنتهٰی** (رسائل الأركان، باب صفة الصلاة:، المطبع العلوی) (مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحئی اردو:۱/۲۳۱)

(۲) یہ فتویٰ مرجوح قول پر ہے، درمختار میں راجح قول یہ لکھا ہے کہ عورت کی آواز عورت نہیں ہے، فراجعه

(قوله وصوتها) معطوف علی المستثنٰی یعنی أنه لیس بعورة، ح ((قوله علی الراجح) عبارة البحر عن الحلية أنه الأشبه وفی النهر وهو الذی ينبغی اعتماده. (ردالمحتار، باب صفة الصلاة، مطلب فی ستر العورة: ۱/۴۰۶، دارالفکر. انیس)

چونکہ راجح قول کے مطابق عورت کی آواز عورت نہیں ہے، اس لیے اگر زور سے قرأت کرلے تو راجح قول کے مطابق جہری نماز بھی فاسد نہیں ہوگی۔ انیس

(۳) رد المحتار، باب شروط الصلاة: ۱/۳۷۷، ظفیر (مطلب: فی الستر العورة، انیس)

عورت کی قرأت بالجہر مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں:

سوال: ایک مکتوب میں مندرجہ ذیل جواب دستیاب ہوا جو کسی سائل کو تحریر فرمایا تھا، غالباً سوال کا حاصل یہ ہے: اگر کوئی عورت صلوٰۃ جہریہ میں قرأت بالجہر کرے تو آیا! اس کی یہ قرأت بالجہر داخل ستر ہونے کی وجہ سے مفسد صلوٰۃ ہے یا نہیں؟ (محمد خالد عفا اللہ عنہ)

الجواب

عورت کی آواز علی الراجح عورۃ نہیں ہے۔(۱) صاحب بحر نے شروط صلوٰۃ میں مکمل لکھا ہے۔ فقط
خلیل احمد عفی عنہ۔ (فتاویٰ مظاہر علوم: ۹۹/۱)

ہیئت رکوع میں مرد اور عورت میں فرق:

سوال: ما قولکم رحمکم اللّٰہ ھل تفارق المرأۃ الرجل فی ھیئۃ رکوع الصلوٰۃ أم لا؟ بینوا توجروا.

الجواب ومنه الصّدق والصَّواب

بینهما فرق ذکره الفقهاء رحمهم اللّٰہ تعالٰی کما قال فی الشامیة تحت قوله: (ویسنّ أن یلصق کعبیه)... هٰذا کلّه فی حق الرجل، أمّا المرأة فتنحنی فی الرکوع یسیرًا ولا تفرج، ولکن تضم وتضع یدیها علی رکبتیها وضعًا، وتحنی رکبتیها ولا تجافی عضدیها؛ لأن ذلک أسترلها وفی شرح الوجیز: الخنثٰی کالمرأة، آه. (رد المحتار: ٤٦١/١)(۲) فقط واللّٰہ تعالٰی أعلم

۱۴ / ربیع الاول ۱۳۷۶ھ۔ (احسن الفتاویٰ: ۲۳/۳-۲۴)

مرد وعورت کے رکوع میں فرق:

سوال: بعد سلام مسنون عرض ہے کہ مرد اور عورت کے رکوع میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ اگر فرق ہے تو بالتفصیل کتابوں کے حوالہ کے ساتھ تحریر فرمائیں؟ بینوا توجروا۔

---

(۱) وفی شرح المنیة: الأشبه أن صوتها لیس بعورة، (البحر الرائق مصری: ۲۸۵/۱) (کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، انیس)

لہٰذا اگر زور سے قرأت کرلے تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔ انیس

(۲) کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب: قراءة البسملة بین الفاتحة والسورة حسن، انیس

عورت رکوع میں مردوں کی طرح پشت کو برابر نہ کرے بلکہ کچھ انحناء کرے زیادہ نہ جھکے اور ہاتھوں کی انگلیوں کو ملا کر گھٹنوں پر رکھے، مردوں کی طرح انگلیاں کھول کر گھٹنوں کو پکڑے نہیں اور گھٹنوں کو قدرے جھکائے اور کہنیوں کو پہلوؤں سے ملائے۔ منہ

الجواب

مرد اور عورت کے رکوع میں چند باتوں میں فرق ہے:

(۱) یہ کہ مرد رکوع میں اتنا جھکے کہ سر پیٹھ اور سرین برابر ہو جائیں اور عورت تھوڑی مقدار جھکے؛ یعنی صرف اس قدر کہ ہاتھ گھٹنوں تک پہونچ جائیں، پیٹھ سیدھی نہ کرے۔

(۲) یہ کہ مرد گھٹنے پر انگلیاں کھلی رکھے اور ہاتھ پر زور دیتے ہوئے مضبوطی کے ساتھ گھٹنوں کو پکڑے اور عورت انگلیاں ملا کر ہاتھ گھٹنوں پر رکھ دے اور ہاتھ پر زور نہ دے اور پاؤں جھکے ہوئے رکھے، مردوں کی طرح خوب سیدھے نہ کرے۔

(۳) یہ کہ مرد اپنے بازوں کو پہلو سے بالکل الگ رکھے اور کھل رکوع کرے اور عورت اپنے بازوؤں کو پہلو سے خوب ملائے اور جتنا ہو سکے سکڑ کر رکوع کرے۔

شامی میں ہے:

قال فی المعراج وفی المجتبیٰ ھٰذا کله فی حق الرجل أما المرأة فتنحنی فی الرکوع یسیراً و لاتفرج، ولٰکن تضم وتضع یدیھا علٰی رکبتیھا وضعًا، وتحنی رکبتیھا و لا تجافی عضد یھا؛ لأن ذلک أسترلھا. (ردالمحتار: ۱/ ٤٦١، فصل فی تالیف الصلوٰة)(۱)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

ویعتمد بیدیه علٰی رکبتیه کذافی الھدایة، وھو الصحیح، ھٰکذافی البدائع، ویفرج بین أصابعه ولایندب إلی التفریج إلا فی ھٰذه الحالة ولاإلٰی الضم إلا فی حالة السجود وفیماوراء ذلک یترک علی العادة، کذافی الھدایة، ویبسط ظھره حتی لووضع علٰی ظھره قدح من ماء لاستقر ولاینکس رأسه ولا یرفع یعنی یسوی رأسه بعجزه، کذافی الخلاصة، ویکره أن یحنی رکبتیه شبه القوس والمرأة تنحنی فی الرکوع یسیرًا ولاتعتمد ولاتفرج أصابعھا ولکن تضم یدیھا وتضع علٰی رکبتیھا وضعا وتحنی رکبتیھا ولا تجافی عضدیھا، کذافی الزاھدی. (الفتاویٰ الھندیة: ۱/ ٤٦، کتاب الصلوٰة، الفصل الثالث فی سنن الصلوٰة وآدابھا وکیفیتھا) **فقط واللّٰه أعلم بالصواب**

(فتاویٰ رحیمیہ: ۶/ ۴۱۰-۴۱۱) ☆

(۱) کتاب الصلاة، باب: صفة الصلاة، مطلب قراء ة البسملة بین الفاتحة والسورة حسن، انیس

☆ **مرد اور عورت کے رکوع میں فرق:**

سوال: رکوع میں ہاتھ گھٹنوں پر رکھنے کے سلسلہ میں مرد اور عورت میں فرق ہے یا نہیں؟

الجواب

دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ مرد انگلیاں کھلی رکھے اور ہاتھ پر زور دیتے ہوئے مضبوطی سے گھٹنوں کو پکڑے ==

== اورعورت انگلیاں ملاکر ہاتھ گھٹنوں پر رکھدے اور ہاتھ پر زور نہ دے۔ملاحظہ ہومراقی الفلاح میں ہے:

ویسن أخذ رکبتیه بیدیه حال الرکوع ویسن تفریج أصابعه لقوله صلی اللّٰه علیه وسلم لأنس رضی اللّٰه عنه:إذارکعت فضع کفیک علٰی رکبتیک وفرج بین أصابعک وارفع یدیک عن جنبیک... والمرأة لا تفرجها لأن مبنٰی حالها علی الستر،وفی الطحطاوی: ولا تفرج أصابعها فی الرکوع، وتنحنی فی الرکوع قلیلا بحیث تبلغ حد الرکوع،فلا تزید علٰی ذلک؛لأنه أستر لها وتلزم مرفقیها بجنبیها فیه.(مراقی الفلاح مع حاشیة الطحطاوی:٢٦٦_٢٥٩، قدیمی)

شامی میں ہے:

قال فی المعراج وفی المجتبی: هذا کله فی حق الرجل،أما المرأة فتنحنی فی الرکوع یسیرا ولا تفرج،ولٰکن تضم وتضع یدیها وضعًا علٰی رکبتیها،وتحنی رکبتیها ولا تجافی عضدیها؛لأن ذلک أسترلها.(ردالمحتار: ٤٩٤/١، فصل اذاأراد الشروع فی الصلاة کبر،سعید کمپنی) (کتاب الصلاة،باب:صفة الصلاة،مطلب: قراء ة البسملة بین الفاتحة والسورة حسن،انیس)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

مرداورعورت کے رکوع میں فرق ہے:(۱)مردرکوع میں اتنا جھکے کہ سر، پیٹھ اورسرین برابر ہوجائے،اورعورت تھوڑی مقدار جھکے یعنی صرف اس قدر کہ ہاتھ گھٹنوں تک پہونچ جائیں، پیٹھ سیدھی نہ کرے۔(۲)مرد گھٹنے پرانگلیاں کھلی رکھے اور ہاتھ پر زور دیتے ہوئے مضبوطی کے ساتھ گھٹنوں کو پکڑے،اورعورت انگلیاں ملا کر ہاتھ گھٹنوں پر رکھدے اور ہاتھ پر زور نہ دے اور پاؤں جھکے ہوئے رکھے؛ مردوں کی طرح خوب سیدھے نہ کرے۔(۳)مرداپنے بازوؤں کو پہلو سے بالکل الگ رکھے اور کھل کر رکوع کرے اورعورت اپنے بازوؤں کو پہلو سے خوب ملائے اور جتنا ہوسکے سکڑ کر رکوع کرے۔(عن أبی حمید الساعدی رضی اللّٰه عنه قال:"إن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم رکع فوضع یدیه علٰی رکبتیه کأنه قابض علیهماووتریدیه فنحاهماعن جنبه.

(أخرجه الترمذی وهو طرف من حدیث قد أخرجه هووالبخاری وأبوداؤد–جامع الأصول: ٣٧٥/٥) الترمذی، أبواب الصلاة، باب ما جاء أنه یجافی یدیه عن جنبه فی الرکوع ، وقال الترمذی:حدیث أبی حمیدحدیث حسن صحیح)/عن أبی حمید الساعدی رضی اللّٰه عنه قال:"کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم إذا رکع اعتدل،ولم یصب رأسه ولم یقنعه ووضع یدیه علٰی رکبتیه. (رواه النسائی،جامع الأصول: ٣٧٦/٥)النسائی،کتاب الافتتاح،باب الإعتدال فی الرکوع ،قال عبد القادر(هامش جامع الأصول: ٣٧٦/٥):إسناده حسن)/عن سالم البراء قال:أتینا أبا مسعودفقلنا له:حدثنا عن صلاة رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فقام بین أیدینا فکبرفلما رکع وضع راحتیه علٰی رکبتیه وجعل أصابعه أسفل من ذلک وجافٰی بین مرفقیه حتٰی استوٰی کل شئ منه ثم قال سمع اللّٰه لمن حمده فقام حتٰی استوٰی کل شئ. (رواه أبوداؤد والنسائی–جامع الأصول: ٣٦١/٥) أبوداؤد، کتاب الصلاة،باب صلاة من یقیم صلبه فی الرکوع والسجود.(والنسائی،کتاب الافتتاح، باب مواضع الراحتین فی الرکوع،قال عبد القادر (هامش جامع الأصول: ٣٦١/٥):وهو حدیث حسن)/عن لیث قال:صلی رجل فی جنب عطاء فلما رکع ثنٰی رکبتیه فضرب بیده وقال:"ابسطهما". (رواه ابن أبی شیبة: ٤٦٧/٢)(احکام نماز اوراحادیث وآثار۸۶۔۸۸،انیس))(فتاویٰ رحیمیہ:۴۱۰/۶،مسائل شتی،مکتبہ رحیمیہ)واللہ اعلم (فتاویٰ دارالعلوم زکریا:۱۴۴/۲۔۱۴۵)

عورت کا ”سمع اللّٰہ لمن حمدہ“ کہنے کے بعد ”ربنا لک الحمد“ کہنے کی تحقیق:

سوال: جناب والا نے بہشتی زیور کے صفت صلوٰۃ کے بیان میں تحریر فرمایا ہے کہ ”سمع اللّٰہ لمن حمدہ“ کہتی ہوئی سر کو اٹھائے جب خوب سیدھی کھڑی ہو جاوے تو پھر ”اللّٰہ أکبر“ کہتی ہوئی سجدہ میں جاوے تو کیا عورت کو ”ربنا لک الحمد“ نہ کہنا چاہیئے، یا سہو کاتب ہے، یا چھاپے کی غلطی ہے، مطلع فرماویں؟

الجواب ــــــــــــــــــــــــ

عبارت میں کمی رہ گئی ہے؛ یوں ہونا چاہیئے: جب خوب سیدھی کھڑی ہو جائے تو ”ربنا لک الحمد“ کہہ کر ”اللّٰہ أکبر“ کہتی ہوئی سجدہ میں جائے، اب یہ معلوم نہیں کہ مؤلف کی غلطی ہے، یا کاتب کی، عجب نہیں اس کو ”سمع اللّٰہ“ کے تابع سمجھ کر مستقلاً لکھنے کا اہتمام نہ کیا ہو، زیادہ نظر اس پر رہی ہو کہ بدون سیدھے کھڑے ہوئے سجدہ میں نہ جاوے، جیسا بعض کی عادت ہے۔

(ترجیح خامس: ۱۰۸) (امداد الفتاویٰ جدید: ۱/۲۲۴)

نماز میں مرد و عورت کے سجدے میں فرق:

سوال: مرد اور عورت کی نمازوں میں جو فرق ہے، اس کی تفصیل لکھیں؟

الجواب ــــــــــــــــ وباللّٰہ التوفیق

یہ فرق صحیح حدیثوں سے ثابت ہے حنفیہ کے ان مسائل کی تائید میں صحیح حدیثیں موجود ہیں، کتوں کی طرح ہاتھ زمین پر بچھانے کی ممانعت مردوں کے لیے ہے، عورتوں کو زمین سے چمٹنے کی روایت ہے، (۱) جس میں ہاتھ بھی پورا زمین سے چپٹے گا اس کو کتوں کی طرح چمٹانے سے تشبیہ نہ دینا چاہیے۔ فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ العبد نظام الدین الاعظمی عفی عنہ، مفتی دار العلوم دیوبند۔ ۲۱/۴/۱۳۸۸ھ

الجواب صحیح: محمود عفی عنہ، الجواب صحیح: سید احمد علی سعید، نائب مفتی دار العلوم دیوبند۔ (نظام الفتاویٰ، جلد پنجم، جزء اول: ۱۷۲)

---

(۱) عن عبد اللّٰہ بن عمر رضی اللّٰہ عنهما مرفوعًا: ”إذا سجدت المرأة فی الصلاة وضعت فخذها علیٰ فخذها الأخریٰ فإذا سجدت ألصقت بطنها علیٰ فخذها کأستر ما یکون لها“. (السنن الکبریٰ للبیهقی، کتاب الصلاة، باب ما یستحب للمرأة من ترک التجافی / مصنف ابن أبی شیبة، کتاب الصلاة، باب فی المرأة کیف تجلس فی الصلاة) اس میں کئی آثار ذکر کئے گئے ہیں، اس روایت کو بیہقی نے ضعیف کہا ہے؛ کیونکہ اس کا مدار ابو مطیع بلخی ہے، جن کو ضعیف شمار کیا گیا ہے۔ (لسان المیزان: ۲/۳۳۴/ میزان الإعتدال: ۲۱۸۱/ کامل ابن عدی: ۲/۶۳۱) مگر عقیلی نے کہا ہے ”کان مرجئاً صالحاً فی الحدیث إلا أن أهل السنة أمسکوا عن الروایة عنه“. (نقله عنه الحافظ فی لسان المیزان: ۲/۳۳۵) ظاہر ہے کہ عقیلی کے اس بیان کی روشنی میں یہ قابل قبول ہیں۔ انیس)

سجدہ کی حالت میں عورتوں کی مسنون کیفیت کیا ہے:

سوال: سجدہ میں عورتوں کو کیا کیفیت اختیار کرنی چاہیے؟ کیا عورتیں بھی مردوں کی ہیئت کی طرح سجدہ کریں گی یا عورتوں کے لئے سجدہ کی کوئی خاص ہیئت ہے؟ خاص کر قدمین میں ان کی ہیئت کیا ہونی چاہیے؟

الجواب

سجدہ میں عورتوں کی کیفیت مردوں سے الگ ہے، بہتر یہ ہے کہ عورتیں سجدہ کرتے وقت قدمین کو نہ اٹھائیں، پیٹ کو رانوں کے ساتھ ملا کر سجدہ کریں، جبکہ بازوؤں کو جسم کے ساتھ ملا کر زمین پر رکھیں؛ یعنی جو کیفیت زیادہ استر ہو، اختیار کریں۔

قال الحصكفي: (والمرأة تنخفض) فلا تبدئ عضديها (وتلصق بطنها بفخذيها)؛ لأنه أستر وحررتا في الخزائن أنها تخالف الرجل في خمسة وعشرين ... ذكر في البحر: أنها لا تنصب أصابع القدمين، كما ذكره في المجتبى. (ردالمحتار، باب صفة الصلاة: ٥٠٤/١) (فتاویٰ حقانیہ: ۹۲/۳) ☆

عورت سجدہ کس طرح کرے:

سوال: حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ذیل کے سوالات حل طلب ہیں، امید ہے کہ ان کو حل فرما کر ممنون فرمائیں گے؟

(۱) عموماً دیکھا جاتا ہے کہ عورتوں میں سجدہ کا دو طریقہ رائج ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(الف) سجدہ میں جانے کا پہلا طریقہ: سیدھی دونوں سرین پر بیٹھ جاتی ہے پھر تورّک کرتی ہوئی دونوں گھٹنوں کو زمین پر رکھتی ہے، پھر حسب معمول ہاتھ اس کے بعد ناک پیشانی رکھتی ہے، اختتام رکعت میں جب قیام کرتی ہے تو

---

(۱) **مطلب في إطالة الركوع للجائي، انيس**

والمرأة لا تجافي في ركوعها وسجودها وتقعد على رجليها وفي السجدة تفترش بطنها على فخذيها، كذا في الخلاصة. (الفتاویٰ الهندية، الفصل الثالث في سنن الصلاة: ٧٥/١) (الباب الرابع في صفة الصلاة، انيس)

☆ **عورتیں کس طرح سجدہ کریں:**

سوال: عورتوں کو مردوں کی طرح سجدہ کرنا چاہئے یا کس طرح؟

الجواب

عورتوں کو اپنے بدن اور اعضا کو سجدہ وغیرہ میں خوب ملانا چاہئے، **(والمرأة تنخفض) فلا تبدی عضديها (و تلصق بطنها بفخذيها)؛ لأنه أستر** (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ٤٧١/١) (كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، انيس) مردوں کی طرح کھل کر نہ کرنا چاہئے، یہ مکروہ ہے۔ (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲/ ۲۰۸-۲۰۹)

سجدہ سے اٹھ کر بائیں سرین پر بیٹھ کر دونوں پیروں کو آگے کی طرف لاکر سیدھی کھڑی ہوجاتی ہے، یہ طریقہ عموماً پرانی اور بڑی عمر کی عورتوں کا ہے۔

(ب) دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اولاً مرد کی طرح گھٹنوں کو رکھتی ہے، پھر بائیں سرین پر بیٹھ کر تورک کرتی ہے، پھر حسب معمول سجدہ کرتی ہے اور دوسری رکعت کے لیے مردوں کی طرح کھڑی ہوتی ہے، یہ طریقہ ابھی رائج ہوا۔

سوال یہ ہے کہ احقر نے کتب حدیث اور اس کی شروحات وحواشی کی طرف مراجعت کی، نیز کتب فقہ کی طرف تو حسب ذیل تشریح ملی۔

روى عن ابن أبى شيبة عن أبى الأحوص عن أبى أسحاق،عن الحارث عن على رضى الله تعالىٰ عنه قال: إذاسجدت المرأة فتنخفض ولتضم فخذيها.(۱) ... وروى عن أبى عبد الرحمن المقرئ عن سعيد ابن أبى أيوب عن يزيد بن أبى حبيب،عن بكيربن عبد الله بن الأشج عن ابن عباس: أنه سئل عن صلوٰة المرأة فقال تجتمع وتنخفض. (۲).(حاشية كتاب الأثارمولانا أبوالوفاء أفغانى رحمه الله تعالىٰ عنه (مطبوعة مجلس علمى: ۶۰۸/۱)

فلتنخفض،إذاصلت المرأة، فلتنخفض، إذاجلست، وإذا سجدت، ولاتهوىٰ أى تتضام وتجتمع، ابن عباس ذكرعند العذرفلتنخفض أى فلق وشخص به خجراً وقيل استوىٰ علىٰ ركبه كأنه ينهض. (مجمع البحار: ۵۳۸/۱) ومثله فى تاج العروس لعلامة طاب (۳) کی اخیر عبارت سے بظاہر طریق اول صحیح معلوم ہوتا ہے، لہٰذا سوال یہ ہے کہ دونوں طریق میں سے کونسا طریق صحیح اور مطابق سنت ہے؟ اور ”**انخفض**“ کا مطلب اور شرح کیا ہے؟

(۲) آلہ مکبّر الصوت کے عدم جواز استعمال فی الصلوٰۃ نقلی وفقہی دلائل کی طرف اشارہ فرمائیں، چوں کہ اس کے مفاسد ومنافع قاہرہ پر گو مفتی شفیع صاحبؒ کا رسالہ کافی ہے، مگر نقلی وعقلی دلائل کیا کیا ہیں؟ جاننا چاہتا ہوں، برائے ازدیاد علم، ورنہ عمل تو یہی ہے کہ استعمال نہیں کرتے۔ فقط والسلام

(المستفتی: احقر یوسف ماینا غفرلہ)

---

(۱) یہاں پر کتاب میں ”**إذا سجدت المرأة فلتحتفز،والتضم فخذيها**“ ہے۔(**مصنف ابن أبى شيبة،كتاب الصلاة، المرأة كيف تكون فى سجودها: ۵۰۴/۲ ،رقم الحديث: ۲۷۹۳ ،مؤسسة علوم القرآن،انيس**)

(۲) یہاں مصنف میں ”**وتحتفر**“ ہے۔(**مصنف ابن أبى شيبة ، كتاب الصلاة،المرأة كيف تكون فى سجودها: ۵۰۴/۲، رقم الحديث: ۲۷۹۴ ،مؤسسة علوم القرآن ، انيس**)

(۳) **تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسينى ،ط:دارالهداية: ۱۱۳/۱۵، مادة: حفز. انيس**

الجواب ـــــــــــــــــــ وباللّٰہ التوفیق

هو الموفق يسن انخفاض المرأة ولزقها بطنها بفخذيها؛لأنه عليه السلام مرّعلى المرأتين تصليان،فقال:إذا سجدتما فضميا بعض اللحم إلىٰ بعض فإن المرأة ليست فى ذلك كالرجل؛لأنهاعورة مستورة. (مراقى الفلاح)(۱)

والمرأة تنخفض فلا تبدى عضديها وتلصق بطنها بفخذيها. (الدرالمختارمع ردالمحتار)(۲)

فقہی عبارات اور حدیثی روایات سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ عورت کے لیے سنت یہ ہے اس کا پورا سجدہ زمین سے لپٹا ہوا اور چمٹا ہوا ہونا چاہیے۔

پس اگر دونوں گھٹنہ زمین پر رکھ کر سجدہ میں جانے کے بعد دونوں پیر دائیں طرف نکالے گی تو پورا سجدہ زمین سے لپٹا ہوا نہ ہوگا، اور اگر گھٹنہ زمین پر رکھنے کے ساتھ دونوں ہاتھ بھی زمین پر رکھ کر دونوں پیر داہنے جانب نکالے تو یہ ہیئت اقرب الی السجدہ ہونے کی وجہ سے بحکم سجدہ ہوکر پھر پورا سجدہ زمین سے لپٹا ہوا نہ ہوگا اور دونوں گھٹنہ اور دونوں ہاتھ زمین پر رکھے بغیر عورت کے لیے عموماً دونوں پیر دائیں طرف نکالنا متعذر رہے گا، بالخصوص زمانہ حمل میں اور یہ چیز عورت کے لیے مستبعد نہیں ہے؛ اس لیے بطور اقتضاء النص کے راجح یہ نکلا کہ عورت سجدہ میں جاتے ہوئے بائیں کولہے پر ٹیک لگائے اور سہارا لیتے ہوئے دونوں پیر دائیں جانب نکال کر، پھر دونوں گھٹنے زمین پر رکھ کر سجدہ میں جاتے ہوئے زمین سے چمٹ کر سجدہ کرے۔

(۲)　آلہ مکبّر الصوت کے استعمال کو جائز قرار دیا گیا ہے اور ضرورت ہو تو مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ میں دیکھا جائے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ العبد نظام الدین الاعظمی عفی عنہ، مفتی دارالعلوم دیوبند۔ (نظام الفتاویٰ، جلد پنجم، جزء اول:۱۶۹-۱۷۲)

عورت سجدہ اور جلسہ میں پاؤں کیسے رکھے:

سوال:　عورت کو سجدہ وجلسہ میں پاؤں کیسے رکھنا چاہئے؟

الجوابـــــــــــــــــــ

عورت کے لئے کھڑا کرنا قدمین کا سنت نہیں ہے۔

فى الشامى:أنهالاتنصب أصابع القدمين. (۳)

---

(۱)　مع حاشية الطحطاوى، كتاب الصلاة، فصل فى بيان سننها :۲۶۸، دارالكتب العلمية، انيس

(۲)　كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة:۲/۲۱۱، دارالكتب العلمية، انيس

(۳)　رد المحتار ، باب صفة الصلاة، فصل فى تاليف الصلاة:۱/۴۷۱، ظفير(مطلب:فى إطالة الركوع للجائى، انيس)

پس سجدہ اور جلسہ میں پیروں کو کھڑا نہ کرے اور جلسہ تشہد وغیرہ میں تورّک کرے۔

فی الشامی: وتتورک فی التشهد. (۱) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲/۱۶۰-۱۶۱)

عورتیں سجدہ کے وقت پاؤں کیسے رکھیں:

سوال: نماز میں بحالت سجدہ عورتیں اپنے دونوں پاؤں مردوں کی طرح کھڑے رکھیں یا بچھاویں، جیسا کہ قعدہ میں عورتوں کو داہنی طرف پاؤں نکال کر بچھانے کا حکم ہے، صرف قدم کے کھڑے رکھنے اور بچھانے میں شبہ ہے کہ اس امر میں قعدہ اور سجدہ کا عورتوں کیلئے یکساں طریقہ ہے یا کچھ فرق ہے؟ باقی سجدہ میں شکم وفخذین وذراعین وغیرہ ملا کر پست ہوکر سجدہ کرنا عورتوں کو یہ تو معلوم ہے،...... کتابوں میں سجدہ کی حالت میں قدمین کو کھڑے رکھنے یا بچھانے کا حکم باوجود تجسس وتلاش کے معلوم نہیں ہوا، عورتوں کے لئے، مردوں اور عورتوں کے طریقۂ نماز کا فرق جہاں کتابوں میں بتلایا ہے، وہاں سجدہ کی حالت میں دوسرے فرق کو تو بتلایا ہے، مگر قدمین کو بچھا کر اور داہنی طرف کو نکال کر سجدہ کرنا عورتوں کے لئے نہیں بتلایا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں قدمین کو سجدہ میں مثل مردوں کے کھڑے رکھیں اور آج کل عموماً عورتیں قدمین کو بچھا کر اور داہنی طرف نکال کر مثل قعدہ کے سجدہ کرتی ہیں، اگر کسی کتاب میں یہ طریقہ بتصریح مرقوم ہو تو کتاب کا حوالہ تحریر فرماویں؟

الجواب ______________________

ازمولانا عبدالحی لکھنوی: سوال کردہ شد کہ بعض زنان ہند چوں از قومہ بسجدہ می روند، اول بتورک نشستہ پستر بہماں حالت تورک سجدہ می سازند وجمیع سجدات متورکانہ ادامی سازند، ہر دو پارا بجانب راست کشیدہ، بعض علمانفی آں می کنند ومی گویند کہ نسوان عرب چناں نمی کنند، بلکہ درسجدہ پارا مثل مرداں قائم وانگشتاں را متوجہ بقبلہ می دارند وفعل نسوان ہند بلادلیل است۔

فأجاب رحمه الله: فقہا درکتب خود فروع کثیرہ برائے نسواں ذکر کردہ اند کہ دراں شرکت مرداں نیست منجملہ آں ایں ہم است کہ درسجدہ نصب قدمین مثل مرداں نسازند۔ درالبحر الرائق می نویسد:

لاتنصب أصابع القدمين، كما ذكره في المجتبىٰ. (۲)

ودرجامع الرموز است:

(والمرأة تنخفض) أى توقع الخفض المعهود فلا تنصب أصابع القدمين ولاتبدى الضبعين، إلخ. (۳)

---

(۱) رد المحتار، باب صفة الصلاة، فصل في تاليف الصلاة: ۱/۴۷۱، ظفير (مطلب: في إطالة الركوع للجائي، انيس)

(۲) البحر الرائق، آداب الصلاة: ۱/۳۳۹، دار الكتاب الإسلامي بيروت. انيس

(۲) جامع الرموز، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۷۰، مطبع نولكشور لكهنؤ. انيس

. پس نہ قائم کردن زنان ہند ہر دو پا را وقت سجدہ موافق اقوال فقہا است، آھ۔ (ج:۱ص:۷۷)

اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو سجدہ میں قدمین کو مرد کی طرح کھڑا نہ کرنا چاہئے، رہا یہ کہ دائیں طرف نکال کر سجدہ کرے یا بدون اخراج کے سجدہ کرے، تو ان دونوں میں جو صورت زیادہ موجب ستر ہو وہ افضل ہوگی اور بظاہر(۱) دائیں طرف پیر نکال کر سجدہ کرنے میں ضم اللحم باللحم اور ستر زیادہ ہے۔

فهو أولیٰ وإن لم أره صريحًا ولكن ورد الأمر بضم اللحم لهن فی حديث مرسل وورد مراعاة الأستر لهن فی كلام الفقهاء وهذا يؤيد ما قلنا والله أعلم

۸/رجب ۱۳۴۳ھ۔ (امداد الاحکام:۲/۸۲-۸۳)

عورت سجدہ میں پاؤں کس طرح رکھے:

سوال: بہشتی زیور مدلل میں حصہ دوم کے صفحہ:۲۴ پر یہ عبارت سجدہ کے بیان میں لکھی گئی ہے:''ہاتھ پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف رکھے، مگر پاؤں کھڑے نہ کرے؛ بلکہ داہنی طرف نکال دے اور خوب سمٹ کر، الخ اور اس میں لفظ مگر نکال دے تک عبارت بڑھائی گئی ہے، اس عبارت کے بڑھ جانے سے احقر کے سمجھ میں یہ آیا ہے کہ سجدہ میں عورت اپنے دونوں پیروں کو مثل تورک کے داہنی طرف نکال دے اور اسی طور سے سجدہ کرے، مگر شامی میں ہے:

وذكر فی البحر أنها لا تنصب أصابع القدمين.(۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیروں کو تو عورت کھڑے رکھے اور انگلیوں کو زمین پر بچھائے رکھے اور اسی صورت میں انگلیوں کا قبلہ رخ ہونا ممکن ہے، ورنہ نہیں۔

اور عالمگیری میں ہے:

''والمرأة لاتجافی فی ركوعها وسجودها وتقعد علیٰ رجليها وفی السجدة تفترش بطنها علیٰ فخذيها، كذا فی الخلاصة''.(۳)

اس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت سجدہ کرتے وقت مردوں کی طرح پاؤں پر بیٹھے تورک کے طور پر نہ

---

(۱) اس پر بعد میں اتنا شبہ ہوا کہ پہلے تورک کرنے میں ایک فعل زائد یعنی قعدہ کی زیادت لازم آتی ہے۔

ويمكن أن يقال: إن التورك قبل السجدة إنما هو ليكون السجدة من أولها بضم اللحم باللحم بخلاف ما إذا سجدت أولاً بدون التورك فيكون الضم المذكور حاصلاً بعد لا من أول لكن يشكل عليه زيادة الفعل أشد فلا ينبغی لأجل رعاية الأسترية التی هی مندوبة. منه

(۲) ردالمحتار، باب صفة الصلاة: ۵۰۴/۱، دارالفكر بيروت. انيس

(۳) الفتاویٰ الهندية، الفصل الثالث فی سنن الصلاة وآدابها: ۷۵/۱، دارالفكر بيروت. انيس

بیٹھے، اور پست سجدہ کرنے میں یہ فرق کافی ہوگا کہ بازوؤں کو کروٹوں میں ملا کر دبائے رکھے اور پیٹ کو رانوں پر جمالیوے اور کلائیوں کو زمین پر بچھائے رکھے اور پنڈلیوں کو بھی زمین پر بچھائے رکھے، بخلاف مردوں کے۔

اور جامع الرموز میں لکھا ہے:

فلا تنصب أصابع القدمين. (۱)

پس ان عبارتوں میں اور مرقومہ بالا بہشتی زیور کی اس عبارت مزیدہ میں مخالفت معلوم ہوتی ہے اور کسی طرح سمجھ نہیں سکا کہ دونوں پیر شمال کی طرف داہنی جانب کو باہر بھی نکلے ہوئے ہوں اور ان کے اوپر بیٹھی ہوئی بھی ہو اور سجدہ کے وقت دونوں پاؤں داہنی طرف نکلے ہوئے بھی ہوں اور انگلیاں بچھی ہوئی قبلہ رو بھی اور دونوں قدم بھی کھڑے ہوں، پس مکلّف ملازمان قدسی صفات ہوں کونسی صورت اختیار کی جاوے، اس سے پیشتر تو احقر شامی اور جامع الرموز اور عالمگیریہ کے موافق بتلاتا تھا اور اب بوجہ نہ سمجھنے کے حیرانی پیدا ہوئی، پس امید ہے کہ تصریح فرمائی جاوئے کہ کونسی عبارت کی اتباع کروں؟

الجواب ــــــــــــــــــــــــــــــ

فقہا نے عورت کو انتصاب سے مستثنیٰ کر کے توجیہ اصابع الی القبلہ سے مستثنیٰ نہیں کیا اور ترک انتصاب کے ساتھ توجیہ اصابع الی القبلہ کی وہی صورت ہے، جو بہشتی زیور میں ہے، اس کے سوا سجدہ میں توجیہ اصابع الی القبلہ کی عورت کے لئے کوئی صورت نہیں۔

ظفر احمد عفا عنہ۔ ۷/شوال ۱۳۴۸ھ

الجواب ــــــــــــــــــــــــــــــ الثانی

سوال میں جو تمام روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے یہ تو ممکن نہیں ہے؛ کیوں کہ تورک وعدم تورک میں تنافی ہے، پس ''**لاتنصب أصابع القدمين**'' اور ''**وتقعد علىٰ رجليها**''، ان حضرات کی روایت ہے جو تورک کے قائل نہیں، اب فقط یہ سوال باقی رہا کہ توجیہ اصابع الی القبلہ دونوں روایت میں سے کس کی بنا پر ہے، سو احقر کے نزدیک عدم تورک کی حالت میں **لاتنصب الأصابع** کی تصریح ہوتے ہوئے توجیہ اصابع ناممکن ہے اور جو صورت بیان کی گئی جب اس میں توجیہ اصابع ممکن ہی نہیں تو اس کو مستثنیات میں بیان کرنے کی حاجت ہی کیا ہے، **كما لا يخفىٰ** اور تورک کی صورت میں بھی گو بدقّت کسی قدر پاؤں کو موڑ کر قبلہ کی طرف انگلیاں ہوسکتی ہیں اور اسی بنا پر بہشتی زیور میں توجیہ اصابع الی القبلہ کو برقرار رکھا گیا ہے؛ لیکن احقر کے فہم ناقص میں اس صورت میں توجیہ اصابع مامور بہ نہیں ہے

(۱) جامع الرموز، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۷۰، مطبع نولكشور لكهنؤ. انيس

اور گو توجیہ اصابع سے عورت کو کہیں مستثنیٰ نہیں کیا؛ لیکن اس کے واسطے مستقل صورت سجدہ بیان کرنا اور اس صورت میں توجیہ اصابع کا محال یا متعذر رہونا خود استثنیٰ ہے۔ واللہ اعلم

مراقی الفلاح میں ہے:

”(و) یسن (افتراش) الرجل (رجله الیسرٰی ونصب الیمنی) وتوجیه أصابعها نحو القبلة کما ورد عن ابن عمر رضی اللّٰه تعالٰی عنهما (و) یسن (تورک المرأة) بأن تجلس علٰی إلیتها وتضع الفخذ علی الفخذ وتخرج رجلها من تحت ورکها الیمنٰی؛ لأنه أسترلها.

وقال شارحها: (وتوجیه أصابعها) أی باطن أصابع رجله الیمنٰی نحو القبلة بقدر الإستطاعة فإن توجیه الخنصر لایخلو عن عسر. قهستانی. فقط (۱)

اس سے معلوم ہوا کے قدر استطاعت توجیہ مسنون ہے اور ظاہر ہے کہ مرد کو خنصر کی توجیہ میں اس قدر دقت نہیں، جس قدر تورک کی حالت میں دقت ہوتی ہے، خلاصہ یہ کہ بوجہ دشواری عورت اس حکم سے مستثنیٰ معلوم ہوتی ہے؛ لیکن فقہا نے مستثنیات میں شمار نہیں کیا، اس واسطے اگر سہولت سے ہو سکے کر لیا جاوے، ورنہ کاوش نہ کی جاوے۔ واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ۔ ۱۰ر شوال الکریم ۱۳۴۸ھ

التنقید علی الجواب ــــــــــــ الثانی

مشاہدہ میں کلام ہے، احقر کا مشاہدہ یہ ہے کہ توجیہ اصابع الی القبلہ کی آسان صورت تورّک ہی ہے، اس کو محال یا متعذر رکھنا عجیب ہے، منشا اس دشواری یا استحالہ کا یہ ہے کہ مجیب ثانی کے ذہن میں تورّک مع ضم الرّجلین کی صورت نہیں، وہ تورّک مع تفریج الرجلین میں توجیہ اصابع کو دشوار دیکھ کر مطلقِ تورّک میں اس کو دشوار سمجھ گئے۔

ظفر احمد عفا عنہ

ضمیمہ سوال مذکور:

خادم نے یہ سوال خدمتِ سامی میں پیش کیا تھا، جس کا جواب جناب مولانا ومکرمنا مولوی ظفر احمد صاحب نے اور مولانا عبدالکریم صاحب نے تحریر فرمایا ہے جو بعینہٖ نیاز نامہٗ ہٰذا کے ساتھ ارسالِ خدمت گرامی ہے، ان صاحبوں نے جو جواب تحریر فرمایا ہے، اس سے بجائے تردّد وشبہ رفع ہونے کے اور بھی بڑھ گیا، اسی حیرانی میں بفحوائے شفاء العی السوال پھر مکلّف ہوں، موجبِ تردّد یہ ہے کہ جناب مولانا ظفر احمد صاحب جو تحریر فرماتے ہیں کہ فقہا نے عورت کو انتصاب سے، الخ، اس عبارت کا مطلب میں نے یہ سمجھا ہے کہ عورت کے لئے سجدہ میں پاؤں کا کھڑا کرنا فقہا رحمھم اللہ نے مستثنیٰ فرمایا ہے اور توجیہ اصابع للقدمین جائز، بلکہ ضروری ہے اور اس کی یہ صورت ہے کہ قومہ سے جب سجدہ

(۱) حاشیة الطحطاوی علٰی مراقی الفلاح، کتاب الصلاة، فصل فی بیان سننها: ۲۶۹، دار الکتب العلمیة، انیس

میں جائے تو پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کرے اور جب میں خاکسار شامی کی عبارت ''انها لاتنصب اصابع القدمين'' کو مولانا ظفر احمد صاحب کی عبارتِ جواب سے ملاتا ہوں تو شامی کی عبارت اس سے نہیں ملتی؛ کیوں کہ شامی کی عبارت سے انتصاب القدمین کا استثناء ثابت نہیں ہوتا، بلکہ انتصاب اصابعِ القدمین کا استثنا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ رسالہ مفتاح الصلوٰۃ کے صفحہ: ۱۱۸ پر ہے: ''ہشتم انگشتانِ پائے ایستادہ نہ کند'' اور جامع الرموز کی عبارت ''فلا تنصب أصابع القدمين'' سے بھی فہمِ ناقص میں یہی سمجھا گیا ہے کہ عورت جب قومہ سے سجدہ میں جائے تو سیدھی سجدہ میں جائے، پہلے زانو ٹیکے پھر ہاتھ ٹیکے، پھر پیشانی وناک ٹیکے اور دونوں پاؤں کو علیٰ صدرور القدمین کھڑے اور اصابع القدمین کو علیٰ بطونہا مفروش رکھے، اس صورت میں توجیہ الی القبلۃ بھی ہوگئی، بوجہ اتم۔

الجواب:

قدمین کی یہ حالت مرد وعورت میں یکساں ہوگئی، کیونکہ مرد بھی قدمین کو سجدہ میں اسی طرح رکھتا ہے، حالانکہ فقہا کی عبارت قدمین کی حالت کو مرد وعورت کے حق میں متفاوت بتلاتی ہے، اب اس کے بعد یہ بتلایئے کہ اس کے مقابل مرد کے واسطے نصبِ اصابع قدمین کی کیا صورت ہوگی، جس میں توجیہ الی القبلہ بھی ہوسکے؟

سوال:

اور فرق مرد اور عورت کے سجدہ میں بھی ہوجاتا ہے اور اس قدر فرق مع دیگر مستثنیات کے کافی ہے؛ کیونکہ فقہا رحمہم اللہ تعالیٰ نے ''والمرأة تنخفض'' کی شرح یہی کی ہے کہ عورت بازوؤں کو کروٹ سے ملالیوے اور کلائیوں کو زمین پر بچھائے اور پیٹ کو زانو پر بچھائے اور پنڈلیوں سے زانو کو ملائے اور پاؤں کی انگلیوں کو زمین پر بچھائے، یہ صورت تو تمام کتبِ فقہ میں پائی جاتی ہے، مگر جس صورت کو مولانا ظفر احمد صاحب فرماتے ہیں کہ توجیہ اصابع القدمین کی مع انتصاب القدمین کے استثناء کے سوا صورتِ مسطورۂ بہشتی زیور کے اور کوئی صورت ہی نہیں، وہ یعنی بحالتِ سجدہ عورت دونوں پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کرے تو اس صورت میں توتوجیہ اصابع القدمین الی القبلہ کہاں ہے؟ یہ تو عقلاً ونقلاً توجیہ اصابع الی الشمال ہے، البتہ اسی صورت کو توجیہ اصابع الی القبلہ فرض کرلیا جائے تو یہ اور بات ہے۔

الجواب:

یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے مشاہدہ سے، تحریر سے کیوں کر واضح کیا جائے، حاصل یہ ہے کہ رِجلین کو داہنی طرف نکال کر اگر پیروں کو خوب ملایا جائے، جیسا...... عورتوں کو ضمِ رجلین کا حکم ہے تو توجیہ الی القبلۃ اصابع کی بہت آسان ہے، ہاں اگر ضم نہ کیا جائے؛ بلکہ رِجلین میں تفریج ہو تو توجیہ الی الشمال ہوگی۔

سوال:

اوراس صورت میں جواحقر کی سمجھ میں ان عباراتِ مرقومہ سے آئی ہے، حدیث: ''**أمرت أن أسجد علٰى سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين**''. (متفق عليه) (۱) سے بھی پوری پوری موافقت ومطابقت ہوجاتی ہے اوراگر پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کیا تو سات اعضا کے عوض کُل پانچ اعضا پر سجدہ ہوگا تو اس لحاظ سے بھی وہ صورت اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے، نہ یہ صورت جس میں پانچ اعضا پر سجدہ ہو؟

الجواب:

حدیث میں اطراف القدمین آیا ہے، جس سے وہ صورت بھی خارج نہیں جو بہشتی زیور میں مذکور ہے؛ کیوں کہ ہر قدم کی کروٹ زمین سے ملی رہے گی تو اطرافِ قدمین پر سجدہ ہوگیا، البتہ اطراف سے مراد اگر اصابع ہوں تو بے شک بہشتی زیور کے خلاف ہوگا، فليحرر وليتأمل.

سوال:

اور یہ صورت جو قومہ سے چل کر عورت پہلے بیٹھ کر دونوں پاؤں کو داہنی طرف نکال کر بعد اس کے سجدہ کرے (اسی کی تمام عورتیں عادی ہیں، جو غالباً تمام ہندوستان بھر کی عورتوں کا تعامل اسی طور ہے) کسی فقیہ نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے، یا انتصاب القدمین کو کسی نے لکھا ہے یا فقط انتصاب اصابع القدمین سے انتصاب القدمین مراد لیا جاتا ہے، (عبارت زائدہ) احقر نے بہت دیکھا بھالا، مگر اس فرق مرقومہ کے سوا اور فرق کسی نے نہیں لکھا ہے، عورت انتصاب اصابع الرجلین میں مستثنیٰ ہے، نہ انتصابِ قدمین میں، پس امید ہے کہ جواب شافی سے احقر کے تردّد وپریشانی کو رفع فرماویں گے۔

الجواب:

عباراتِ فقہا میں تو **لا تنصب أصابع القدمين** ہی وارد ہے، مگر ترکِ نصب اصابع سے ترکِ نصب قدمین دو وجہ سے مراد لیا گیا ہے، ایک یہ کہ اس میں ستر زیادہ ہے، اور عورتوں کو اختیار ستر کا امر ہے، دوسرے اس میں توجیہ اصابع الی القبلہ بھی ہے، اگر عورت نصبِ قدمین کرے تو اس میں ستر کی تقلیل ہے، پھر اس کے ساتھ اگر نصب اصابع نہ

---

(۱) عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة وأشار بيده على أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين ولا نكتف الثياب والشعر. (الصحيح للبخارى، باب السجود على الأنف (ح: ۸۱۲)/ الصحيح لمسلم، باب أعضاء السجود والنهى عن كف الشعر (ح: ۴۹۰)/ سنن النسائى، السجود على اليدين (ح: ۱۰۹۷) انيس)

کرے بلکہ بقولِ سائل کے ان کو قبلہ روبسط کرے تو فقہا کا نصب اصابع رجلین میں عورت ومرد کو متفاوت بتلانا لغو ہوگا؛ کیوں کہ یہی صورت مرد بھی کرتے ہیں، اس کو ''**لا تنصب أصابع القدمين**'' کی تفسیر بنانا غلط ہے، بس صحیح تفسیر یہی سمجھ میں آئی کہ مراد یہ ہے کہ عورت پیروں کی انگلیوں کو زمین پر کھڑا نہ کرے، نہ قبلہ رو، نہ ترکِ استقبال کے ساتھ، بلکہ پیروں کو اس طرح بچھائے کہ اصابع قبلہ رُو ہوں۔ واللہ اعلم

سوال:

اور جناب مولانا عبدالکریم صاحب زادمجدہ نے زیب رقم فرمایا ہے کہ سوال میں جو تمام روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے، الخ؟

احقر نے جمع کرنے کی کوشش نہیں کی، بلکہ صرف یہ استفسار ہے، کسی نے فقہا متقدمین یا متأخرین سے یہ صورت (جو اس مزید فرمودہ عبارت سے مفہوم ہے اور تمام ہند کی عورتیں قریب قریب اسی طرح کرتی بھی ہیں) لکھی بھی یا نہیں لکھی، اگر لکھی ہے تو کس نے اور اگر نہیں لکھی تو یہ استثنا انتصاب القدمین کی ان عبارات سوال کے مخالف ہے؛ کیوں کہ ان عبارتوں میں وہ صورت معلوم ہوتی ہے، نہ یہ کہ پاؤں کو داہنی طرف نکالا جائے، احقر نے یہ لکھا ہے کہ سجدہ میں تورّک کی صورت نہ بیٹھے؛ بلکہ خوب سمٹ کر سجدہ پست کرے، مگر پاؤں کو کھڑا رکھے علی صدور القدمین اور انگلیوں کو مفروش علیٰ بطونہا موجہ الی القبلہ رکھے اور جلسہ میں عورت اپنے دونوں پاؤں کے اوپر بیٹھے، ان عبارتوں سے میں نے یہ سمجھ کر بہشتی زیور کی اس مزید عبارت کو ان عبارتوں کے خلاف سمجھ کر یہ سوال لکھا ہے، تورّک تو قعدوں میں ہی کیا جاتا ہے، سجدوں اور جلسوں میں نہیں کیا جاتا، اگر جلسہ اور حالتِ سجدے میں کسی نے لکھا ہے تو لکھئے۔ والسلام

الجواب:

یہ سوال حضرت علاّمہ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی کیا گیا ہے، انہوں نے زنانِ ہند کے اس طریقِ سجدہ کو اقوالِ فقہا کے موافق بتلایا ہے، اسی کے موافق بہشتی زیور میں مسطور ہے اور فقہا کی عبارت سے جس طرح یہ مضمون سمجھا گیا ہے، اوپر لکھ دیا گیا، دوسرے علما سے بھی مراجعت کر لی جائے۔ **فلعل اللّٰہ یحدث بعد ذلک أمرًا.**

سوال:

آنجناب نے جو فقیر کے جواب میں تحریر فرمایا ہے، اس سے تسلّی وتشفی پھر بھی نہیں ہوئی؛ کیوں کہ آنجناب تحریر فرماتے ہیں، اول عباراتِ فقہا تو '' **لا تنصب اصابع القدمين** '' ہی وارد ہے، مگر نصبِ اصابع سے ترک نصب قدمین دو وجہ سے مراد لیا گیا ہے، الخ، فقیر کے نزدیک یہ بیان صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ آنجناب فرماتے ہیں کہ اصابع سے قدم مراد ہے؟

الجواب:

یعنی اس عبارت میں جو عورتوں کے متعلق ہے۔

سوال:

اور یہ خلاف ہے فقہا کے؛ کیوں کہ کبیری مطبوعہ فخر المطابع کے صفحہ:۲۰۸ پر ہے:

''**المراد من وضع القدم وضع أصابعها؟**

الجواب:

یہ عبارت مردوں کے متعلق ہے۔

سوال:

تو جبکہ وضعِ قدم سے وضعِ اصابع مراد مان لیں تو وہ تحریر سامی اس کے خلاف ہوگی، پس اسی کے موافق ومؤید ہے عبارت عالمگیریہ، پس اُنگلیاں کھڑی کرنا مردوں کا اور بچھانا عورتوں کا کافی ہے

الجواب:

مردوں کا انگلیاں کھڑی کرنا آپ نے کہاں سے نکالا اور اس صورت میں مرد توجیہ اصابع الی القبلہ کیوں کر کرے گا۔

سوال:

تفاوت مع دیگر امور متفاوتہ سجدہ کے؛ یعنی کلائیاں زمین پر بچھی ہونا اور رانیں پنڈلیوں سے ملی ہوئی ہونا اور بازوؤں کا کروٹوں سے اور رانوں سے چسپاں رکھنا اور پیٹ کو زانو پر بچھانا اور دونوں پیروں کے اوپر بیٹھنا جلسہ میں اور سجدہ میں زانوؤں سے متصل کرنا، چنانچہ عالمگیری کی یہ عبارت جلسہ اور سجدہ کی ہیئت کو صاف بتلاتی ہے:

والمرأة لاتجافی فی رکوعها وسجودها وتقعد علیٰ رجلیها وفی السجدة تفترش بطنها علیٰ فخذیها، کذا فی الخلاصة. (۱)

اور اس کا ترجمہ مولوی امیر علی صاحب یوں کرتے ہیں؛ (ترجمہ، عالمگیری جلد اول صفحہ:۱۰۱):

عورت اپنے اعضا کو رکوع اور سجود میں ملا ہوا رکھے، جدا جدا نہ کرے اور سجدہ میں دونوں پاؤں پر بیٹھے اور پیٹ کو زانو پر بچھاوے، الخ، اس سے بھی صاف بیان ہوگیا کہ یہ فرق جو بندہ نے عرض کیا ہے کافی ہے اور یہ بھی واضح ہوگیا

---

(۱)　الفتاویٰ الهندیة، الفصل الثالث فی سنن الصلاة وآدابها: ۷۵/۱، دار الفکر بیروت. انیس

کہ سجدہ کے وقت اور جلسہ میں عورت متورّک نہ ہوے؛ بلکہ پاؤں کے اوپر بیٹھے، اور مذکورہ ومرقومہ عبارت سے اصابع الرجلین کا نصب نہ کرنا لغو نہیں ہے؛ کیوں کہ قدمین سے مراد اصابع ہے، **کما حققه فی عبارة الکبیری.**

دوم اینکہ قدمین کی یہ حالت مرد وعورت میں، الخ، قدمین کو مرد بھی کھڑے رکھے اور عورت بھی کھڑے ہی رکھے، اور مرد انگلیوں کو کھڑی رکھے؟

الجواب:

قبلہ رُخ کیوں کر ہوں گی؟

وفی الحدیث المتفق علیه عن أبی حمید أنه صلی الله علیه وسلم کان یفتح أصابع رجلیه إذا سجد أی یثنیها ویعطفها ویکسرها لتتوجه إلی القبلة،(۱) اور انگلیوں کا کھڑا کرنا اس کے خلاف ہے۔

سوال:

اور عورت انگلیوں کو مفروش رکھے اور قدمین بقولِ آنجناب ملائے رکھے، یہ فرق سجدہ کا ہوا اور جب جلسہ میں بیٹھے تو دونوں پیروں پر بیٹھے، جلسہ میں تورّک کر کے نہ بیٹھے اور مرد ایک پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھے، اور دوسرے کو کھڑا رکھے، بایں طور کہ اس کی انگلیاں مفروش و روبقبلہ ہوں، پس یہ تفاوت کافی ہے، اس کو عالمگیری کی عبارت مرقومہ میں غور فرمانے پر خوب سمجھ سکتے ہیں، فہم ناقص میں جو آیا ہے عرض کر دیا ہے، مرد کے واسطے اصابع کو کھڑا رکھنا آیا ہے اور اس کو یوں بتلایا ہے، کبیری فخر المطابع: "**المراد بوضع الأصابع توجیهها نحو القبله لیکون الاعتماد علیها**"، اس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ انگلیوں کے سر زمین پر معتمد ہونا اس میں توجیہ بھی ہو جاتی ہے۔

الجواب:

اگر اصابع کا سر زمین پر معتمد ہو تو قبلہ رُو ہرگز نہ ہوں گی اور اگر مرد نے انگلیوں کو دبا دیا اور دبا کر قبلہ رو کیا تو یہی صورت آپ عورتوں کے لئے تجویز کر رہے ہیں؛ حالانکہ فقہا کا یہ قول کہ "**والمرأة لا تنصب أصابع قدمیها**" **إلخ**، بتلاتا ہے کہ یہ حکم عورتوں کے لئے خاص ہے، مرد وعورت دونوں اس میں مشترک نہیں، پس نصب اصابع وترکِ نصبِ اصابع کی ایسی صورت بتلائیے، جس میں مرد وعورت دونوں سجدہ میں پیروں کی انگلیوں کو قبلہ رُو بھی کریں، پھر مرد نصب اصابع کریں اور عورتیں ترکِ نصب اصابع، آپ کی اس تطویل سے یہ اشکال حل نہیں ہوا۔

---

(۱) **فی البخاری، باب سنة الجلوس فی التشهد (ح: ۸۲۸) بلفظ: فإذا سجد وضع یدیه غیر مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجلیه القبلة/وفی المنتقیٰ لابن الجارود، صفة صلاة رسول الله صلی الله علیه وسلم (ح: ۱۹۲) بلفظ: وکان یفتح أصابع رجلیه إذا سجد. انیس**

سوال:

کیونکہ کسی قدر دبانے سے ذرا سا انگلیوں کے سرِ رُو بقبلہ ہو جاتے ہیں، مگر اس میں تکلیف ضرور ہے، سوم یہ بات مشاہدہ سے الخ یہ تحریر سے بھی سمجھ میں......آتی ہے، چنانچہ ان عباراتِ منقولہ میں غور کرنے سے صاف واضح ہو جاتا ہے داہنی طرف پیروں کا نکالنا اور ان کو ملانا اس کی کیا ضرورت ہے، جبکہ کسی نے اس کو لکھا ہی نہیں ہے؟

الجواب:

اور آپ نے مردوں کے لئے جو صورت نصب اصابع کی لکھی ہے، جس میں استقبالِ اصابع نہیں، وہ کس نے لکھی ہے۔

سوال:

اور وہ صورت جو لکھی ہوتی ہے، وہ نہایت استر ہے تو پھر اسی کا عامل ہونا لازم ہے، نہ اس صورت کا، یہ صورتِ تورّک تو قعدہ کی ہے نہ سجدہ کی، جس کے لئے یہ تکلف گوارا کیا جائے اور یہ آسان بھی نہیں ہے اور آسان بھی وہی شکل ہے جس کو فقہا رحمہم اللہ تعالیٰ نے بتلایا ہے، البتہ چونکہ اس صورتِ تورّک کی عورتیں عادی ہو چکی ہیں، ان کو آسان معلوم ہوتی ہوگی، مگر جبکہ اس صورت کو لکھا ہی نہیں تو پھر اس کو چھوڑ کر اصل صورت کو اختیار کرنا کرانا چاہئے اور تعامل موجودہ مروّجہ قابلِ اعتبار نہیں، بہت سی باتیں مذہب کے خلاف مروّج ہیں جن کے سنوارنے میں علما رحمہم اللہ کو دشواریاں پیش آتی ہیں، چنانچہ مردوں کو قبروں میں چت لٹاتے ہیں، حالانکہ کروٹ پر لٹانا تمام کتب میں مسطور ومزبور ہے۔

الجواب:

اس وعظ کی ضرورت نہیں، کلام اسی میں ہے کہ عورتوں کی یہ صورتِ سجدہ شرع کے موافق ہے یا نہیں؟

سوال:

اسی طرح مسئلہ زیر بحث کا حال معلوم ہوتا ہے کہ خلاف قاعدہ مروّج ہو گیا ہے، گو کتبِ مذہب میں مصرّح ہے، چہارم حدیث من اطراف القدمین الخ اطراف القدمین سے مراد انگلیاں ہیں، نہ کہ قدمین کی کروٹیں، کیونکہ شامی اور عنایہ شرح ہدایہ والکبیری وغیرہا میں انگلیاں رکھنا ہی فرض بتلایا ہے، نہ کہ کروٹیں تو کروٹیں مراد لینا اطراف القدمین سے کہاں تک صحیح ہوسکتا ہے، چنانچہ کبیری کی عبارت یہ ہے:

"ثم المراد من وضع القدم وضع أصابعها، قال الزاهدی: ووضع رؤس القدمين حالة السجود فرض وفی مختصر الكرخی: سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لاتجوز وكذا فی الخلاصة والبزازی: وضع القدم بوضع الأصابع وإن وضع أصبعاً واحدة أووضع ظهر القدم بلا أصابع إن

وضع مع ذلک إحدی قدمیہ صح وإلاّ فلا وفهم من هٰذا أن المراد بوضع الأصابع توجیهها نحو القبلة لیکون الاعتماد علیها وإلا فهو وضع ظهر القدم وقد جعله غیر معتبر وهٰذا مما یجب التنبیه له فإن أکثر الناس عنه غافلون". (۱)

الجواب:

یہ عبارت مردوں کے متعلق ہے، ان کے واسطے اعتماد علی الاصابع میں کلام نہیں، مگر جب عورتوں کو اعتماد علی الاصابع سے منع کیا گیا ہے تو ان کو یہ عبارت عام نہیں اور اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو صورت مردوں کے لئے نصب اصابع کی آپ نے اوپر لکھی ہے وہ غلط ہے؛ کیوں کہ وضع اصابع ونصب اصابع سے مراد توجیہ الی القبلہ ہے، نہ مطلق وضع اور مطلقِ نصب۔

سوال:

اس میں میں نے غور کرنے سے یہی سمجھا کہ اطراف سے مراد انگلیاں ہیں اور باقی مسئلہ کی صورت بھی اس سے نکل آتی ہے اور فتاویٰ سراجیہ (جو فتاویٰ قاضی خاں کے حاشیہ پر ہے) کے صفحہ:۵۲ پر ہے:

المرأة سجودها تنخفض ولا تنصب کانتصاب الرجل وتلزق بطنها علیٰ فخذیها وتجلس للتشهد علیٰ إلیتها الیسریٰ وتخرج رجلیها من الجانب الآخر. (۲)

اس میں ظاہر طور سے معلوم یہی ہوتا ہے کہ انتصاب القدمین عورت کو کرنا ہے، مگر مرد کے مثل نہ کرے، بلکہ اس کے خلاف کرے، اور وہ انگلیوں سے بسط سے حاصل ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ اس میں انتصاب کی نفی نہیں کی؛ بلکہ مماثلت کی نفی ہے، پس ان تمام عبارتوں سے تو وہ عبارت زائدہ بہشتی زیور کی صحیح نہیں معلوم ہوتی، اور مولانا عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اگر کوئی عبارت کسی کتاب کی نقل فرمائی ہو تو فبہا، ورنہ بلا نقل کے ان کا اجتہاد ہوگا، جو ان عبارتوں کے شاید کہ خلاف بھی مانا جائے گا اور فقیر کا اعتماد جو اپنے حضرت مرشدنا (مد اللّٰہ تعالیٰ ظلال فیضانه إلیٰ یوم الدین) پر ہے، وہ اور کسی پر نہیں ہے۔ (واللّٰہ علیٰ ما أقول وکیل)

الجواب:

مولانا عبدالحی صاحبؒ نے فقہا کے کلام سے سمجھ کر لکھا ہے اور وہ مسلم، صاحب فتویٰ اور صاحب وسیع النظر ہیں، ان کا استنباط ہمارے آپ کے استنباط سے مقدم ہے، تفصیل کا شوق ہو تو ان کا فتویٰ ملاحظہ فرمالیا جائے۔

---

(۱) الکبیری شرح منیة المصلی، باب صفة الصلاة: ۳۸۵، ط: سنده. انیس

(۲) الفتاویٰ السراجیة، کتاب الصلاة.

تتمّہ:

عباراتِ فقہا سے قطع نظر کر کے اب میں حدیث کی طرف توجّہ کرتا ہوں، حضرت علیؓ کی حدیث میں ہے:

وإذا سجدت المرأة فلتحتفز ولتضم فخذيها. (رواه ابن أبي شيبة بسند حسن)

اورعبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع حدیث میں ہے:

إذاسجدت المرأة ألصقت بطنها علىٰ فخذها، وفي رواية بين فخذيها كأستر مايكون. (رواه البيهقي)

اور یزید بن ابی خبیبؓ کی مرسل روایت میں ہے:

قال للمرأتين: إذا سجدتما فضما بعض اللحم إلى الأرض، فإن المرأة في ذلك ليست كالرجل. (رواه أبوداؤد في مراسيله، والروايات كلها في إعلاء السنن)(۱)

اس سے امورِ ذیل معلوم ہوئے:

(۱)　عورت سجدہ میں احتفاز کرے، **والاحتفاز التضام في السجود.**

(۲)　عورت سجدہ میں پورے ستر کے ساتھ جتنا ممکن ہو پیٹ کورانوں سے چپکائے۔ اب ہمارا خیال یہ ہے کہ پورے ستر کے ساتھ الصاق بطن بالفخذین اور پورا التضام اعضا اور زمین سے گوشت کو منضم کر دینا اسی صورت سے متحقق ہے، جو بہشتی زیور میں ہے اور جو صورت آپ نے تجویز کی ہے، نہ اس میں پورا الصاق ہے، نہ پورا ستر ہے، نہ زمین سے گوشت کا انضمام ہے، مجھے امید نہیں کہ اس تفصیل کے بعد بھی آپ میری بات مانیں گے، مگر اس کا اتنا اثر ہونا چاہئے کہ آپ عورتوں کے مروّجہ سجود پر انکار نہ کریں اور یہ سمجھ لیں کہ اس کی بھی گنجائش ہے، ہاں اپنی مستورات کو آپ کو جو صورت چاہیں تعلیم کریں، اس کا اختیار ہے۔

۶ / ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ۔ (امدادالاحکام: ۲/ ۱۰۱-۱۱۱) ☆

---

(۱)　إعلاء السنن، طريق السجود: ۲۶/۳، رقم الحديث: ۳۰/۳/۷۷۵، رقم الحديث: ۳۳/۳/۷۷۷، رقم الحديث: ۷۷۸، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي، باكستان. انيس

☆　**سجدہ میں توجیہ اصابع رِجلین عورتوں کے لئے بھی مسنون ہے:**

سوال:　نماز میں حکم ہے کہ بحالتِ سجدہ اصابعِ رِجلین متوجہ الی القبلہ ہونی چاہئیں، کیا عورتوں کے لئے بھی یہی حکم ہے، اگر نہیں ہے تو نسا کا استثنا کہاں مذکور ہے؟

الجواب

بحالتِ سجدہ توجیہ اصابع الی القبلہ عورتوں کے لئے بھی مسنون ہے، اور وہ اس کو سہولت کے ساتھ ادا کر سکتی ہیں، مگر سُستی کرتی ہیں۔

۲۴ / ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ۔ (امدادالاحکام: ۲/ ۱۱۱)

==

عورتیں سجدہ میں پاؤں کی انگلیاں کس طرح رکھیں:

سوال: عورتیں سجدہ میں پاؤں کی انگلیاں کھڑی رکھیں یا بچھاویں؟

الجواب

عورتوں کے حق میں پاؤں کی انگلیاں کھڑا کرنا مشروع نہیں ہے۔

وذكر في البحر: أنها لاتنصب أصابع القدمين، إلخ. (شامی)(۱) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲/۱۶۴)

عورت کے لئے سجدہ اور جلسہ کی ہیئت:

سوال: عورت کی نماز میں بہشتی زیور میں لکھا ہے کہ! ''سجدہ کے وقت ہاتھ اور پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف رکھے مگر پاؤں کھڑے نہ کرے، بلکہ داہنی طرف نکال دے''، انتہی۔

ایضاً: جب دوسرا سجدہ کرے تو بائیں چوتڑ پر بیٹھے''، انتہیٰ۔(۲)

پہلے مسئلہ میں بحر کا حوالہ ہے۔

''إنها لاتنصب أصابع القدمين''.(۳)

== عورتوں کا سجدہ میں پاؤں داہنی جانب نکالنا ثابت ہے یا نہیں:

سوال: ہندوستان میں عورتیں سجدہ کی حالت میں دونوں پیر داہنی جانب نکال دیتی ہیں؛ لیکن یہ امر کسی کتاب میں باوجود تتبع نظر سے نہیں گذرا، روایات عالمگیری وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سجدہ میں عورت کو پیر بٹھالینا چاہئے کھڑے نہ کرے۔ داہنی طرف نکالنا ثابت نہیں ہوتا، تحقیق کیا ہے؟

الجواب

اس بارہ میں جو کچھ آپ نے لکھا ہے اور جو روایات نقل فرمائی ہیں، ایسا ہی شامی میں ہے اور کبیری شرح منیہ میں ہے:

''وأماالمرأة فإنها تنخفض أى فتضامن وتتسفل فى السجود وتلزق بطنها بفخذيها وتضم ضبعيهاوهٰذا تفسيرالإنخفاض وذلک لأن مبنى أمرها على السترفكان السنة فى حقها ماكان أسترمن الهيئات، إلخ. (غنية المستملى: ۳۱۳، ظفير)(بيان صفة الصلاة، انيس)

پس غالباً اس وجہ سے کہ پیروں کو باہر نکالنے میں تسفل اور انخفاض اور انضمام زیادہ ہوسکتا ہے اور تورک فی التشہد کے لئے تمہید ہے، اس لئے یہ معمول ہوا، باقی اس سے زیادہ اس کی تحقیق احقر کو بھی نہیں ہے۔ فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲/۱۷۱-۱۷۲)

(۱) رد المحتار، باب صفة الصلاة: ۱/۴۷۱، ظفير (مطلب فى إطالة الركوع للجائى، انيس)

(۲) بہشتی زیور، حصہ دوم، فرض نماز پڑھنے کے طریقہ کا بیان: ۱۳۱-۱۳۲، دارالاشاعت کراچی

(۳) البحرالرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/۵۶۱، رشيدية كوئٹه

مجھ کو یہ علم تھا کہ پہلے سجدہ میں بائیں پیر پر بیٹھے اور دایاں پاؤں مثل مرد کے کھڑا رکھے اور خوب سمٹ کر اور دب کر سجدہ کرے، اگر بقول مولانا پاؤں دائیں طرف نکال دے گی تو تورک کی صورت ہوگی جو تشہد کے سویٰ نہ چاہئے کہ بائیں پاؤں پر بیٹھے اور دایاں پاؤں کھڑا نہ کرے؛ بلکہ داہنی طرف نکال دے یا کھڑے رکھے، بہر حال تفصیل ہونی چاہئے، مع حوالہ کتب فقہ جواب مرحمت ہو؟

الجواب ــــــــــــ حامدًا و مصليًا

بحر والی عبارت طحطاوی، شامی، سعایہ میں بھی موجود ہے، (۱) اس کے خلاف فقہ حنفیہ میں کہیں نہیں دیکھا، اگر چہ پاؤں داہنی طرف نکالنے کی کوشش کہیں نہیں ملی؛ (۲) لیکن پاؤں کھڑے نہ کرنے کی تصریح بہت سی کتابوں میں ہے:

”**والمرأة مستثناة من أمر النصب لما أن الأحب في حقها ما هو أسترلها، كما يفهم من الروايات الأخيرة، كمارواه أبوداؤد مرسلاً، آهـ**“. (الكوكب الدرى: ۱۳۶/۱) (۳)

جو کیفیت عورت کے سجدہ کی فقہا نے بیان کی ہے، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ پیر داہنی طرف نکال لے، ورنہ اس کو دقت ہوگی: **والمرأة تنخفض فلا تبدى عضديها وتلصق بطنها بفخذيها؛ لأنه أستر**، آهـ. (طحطاوى: ۲۲۳/۱) (۴)

... البتہ قدر تغیر کے ساتھ مراقی الفلاح میں بھی موجود ہے، (۵) پیر کھڑے رکھنے سے الصاق بطن دشوار ہوتا ہے۔

فقہا نے تصریح کی ہے کہ جلسہ بین السجدتین کی کیفیت تشہد قعود کی طرح ہے اور قعود تشہد میں پیروں کا داہنی طرف نکالنا عورت کے حق میں سب جگہ مصرح ہے:

”**ويرفع رأسه مكبرًا، ويجلس، ولم يذكر كيفيته، وفسره القهستاني بقوله: أي يوقع الجلوس المعهود من الرجل والمرأة انتهى، فأشار إلى أن كيفية هٰذاالجلوس هو كيفيةجلوس التشهد عندنا وقال العلامة قاسم ابن قطلوبغافي رسالته الأسوس في كيفية الجلوس: بعض إخواني سألني عن**

---

(۱) أنها لاتنصب أصابع القدمين. (حاشية الطحطاوى على الدرالمختار، كتاب الصلاة، فصل: الشروع فى الصلاة: ۲۲۳/۱، دارالمعرفة، بيروت)

(۲) وإن كانت إمرأةً، جلست على إليتها اليسرىٰ، وأخرجت رجليها من الجانب الأيمن، كذا فى الهداية. (الفتاوىٰ العالمكيرية، الباب الرابع فى صفة الصلاة، الفصل الثالث فى سنن الصلاة وآدابها: ۷۵/۱، رشيدية)

(۳) الكوكب الدرى، أبواب الصلوة، باب ماجاء فى وضع اليدين ونصب القدمين: ۱۳۶/۲، المكتبة اليحيوية سهارن فور (الهند)

(۴) یہ عبارت درمختار کی ہے، دیکھئے: (الدرالمختار، كتاب الصلاة، فصل فى بيان تأليف الصلاة إلىٰ انتهائها: ۵۰۴/۱، سعيد) (باب صفة الصلاة) رقدرے تغیر کے ساتھ حاشیۃ الطحطاوی مع مراقی الفلاح کی عبارت یہ ہے: والمرأة تخفض فتضم عضديها لجنبيها وتلزق بطنها بفخذيها. (فصل فى ترتيب كيفية أفعال الصلاة: ۲۸۳، دارالكتب العلمية بيروت، انيس)

(۵) مراقى الفلاح شرح نورالإيضاح، كتاب الصلاة، باب فى كيفية ترتيب: ۲۸۳، قديمى

كيفية الجلوس بين السجدتين عندعلمائنا،فأجبت بأنها كجلسة التشهد، اهـ". (السعاية: ۲۰۷/۲)(۱)
فقط و اللّٰہ سبحانہ تعالیٰ

حررہ العبد محمود عفی اللہ عنہ، معین مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور۔۵/۶/ ۵۷ھ۔

الجواب صحیح: سعید احمد غفرلہ، صحیح: عبداللطیف۔۹/ جمادی الثانیہ/ ۵۷ھ۔(فتاویٰ محمودیہ:۶۱۹/۵۔۶۲۱) ☆

---

(۱) **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲۰۶/۲-۲۰۷، سهيل اكيڈمی لاهور)**

☆ **سوال متعلقہ استفتا بالا:**

حضرت مولانا مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور عمت افاداتہ! سلام مسنون

میرے استفسارات: ۱/۱۷/ ۴۲۸ کو جواب موصول ہوا۔

سوال: میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالی نے بہشتی زیور میں لکھا ہے کہ ''سجدہ کے وقت ہاتھ پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف رکھے مگر پاؤں کھڑے نہ کرے بلکہ داہنی طرف نکال دے انتہی''۔

ایضا۔''جب دوسرا سجدہ کر چکے تو بائیں چوتڑ پر بیٹھے، انتہی''۔(بہشتی زیور حصہ دوم، فرض نماز پڑھنے کے طریقہ کا بیان:۱۳۱-۱۳۲، دارالاشاعت، کراچی)

پہلے مسئلہ میں بحر کا حوالہ ہے:

''**إنها لاتنصب أصابع القدمين**''. (البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۵۶۱/۱، رشيدية كوئٹة)

آپ نے جواب ارسال فرمایا ہے:

''بحر والی عبارت طحطاوی (حاشية الطحطاوی علی الدر المختار، كتاب الصلاة، فصل الشروع في الصلاة: ۲۲۳/۱، دار المعرفة بيروت)، سعایہ (السعاية في كشف مافي شرح الوقاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲۰۶/۲، سهيل اكيڈمی لاهور) وغیرہ میں بھی موجود ہے، اس کے خلاف فقہ حنیفہ میں کبھی کوئی جزئیہ نہیں دیکھا، مگر پاؤں داہنی طرف نکالنے کی تصریح بھی نہیں مل سکی؛ لیکن پاؤں نہ کھڑے کرنے کی تصریح بہت سی کتابوں میں ہے:

''**والمرأة مستثناة من أمر النصب بماأن الأحب في حقها هو أسترلها، كما يفهم من الروايات الأخرة، كمارواه أبوداؤد مرسلاً، آهـ**''. (الكوكب الدرى: ۱۳۶/۱)(الكوكب الدرى، أبواب الصلوة، باب ماجاء في وضع اليدين ونصب القدمين: ۱۳۶/۲، المكتبة اليحيوية سهارن فور (الهند)

جو کیفیت عورت کے سجدہ کی فقہا نے بیان کی ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ پیر داہنی طرف نکال لے ورنہ اس کو دقت ہوگی:

''**والمرأة تنخفض فلا تبدى عضديها وتلصق بطنها بفخذيها؛ لأنه أسترلها، آهـ**''. (طحطاوى: ۲۲۳/۱)

(یہ عبارت درمختار کی ہے، دیکھئے: (الدر المختار، كتاب الصلاة، فصل في بيان تأليف الصلاة إلى انتهائها: ۵۰۴/۱، سعيد)

البتہ قدر تغیر کے ساتھ مراقی الفلاح میں بھی موجود ہے۔(مراقی الفلاح شرح نور الإيضاح، كتاب الصلاة، باب في ترتيب كيفية أفعال الصلاة: ۲۸۳، قديمی)

پیر کھڑے رکھنے سے الصاق بطن دشوار ہوتا ہے۔ ==

خنثیٰ رکوع وسجود کیسے کرے:

سوال: خنثیٰ نماز پڑھتے ہوئے جب رکوع وسجود کرے تو کیا وہ رکوع اور سجدہ مردوں کی طرح یا عورتوں کی طرح۔

== فقہا نے تصریح کی ہے کہ جلسہ بین السجدتین کی کیفیت قعود وتشہد کی طرح ہے اور قعود وتشہد میں پیروں کا داہنی طرف نکالنا عورت کے حق میں سب جگہ مصرح ہے:

"ویرفع رأسه مکبرًا، ویجلس، ولم یذکر کیفیته، وفسره القهستانی بقوله: أی یرفع لابجلوس المعهود من الرجل والمرأة انتهی، فأشار إلی أن کیفیة هذ الجلوس کیفیةجلوس التشهدعندنا، وقال العلامة قاسم بن قطلوبغافی رسالته الأسوس فی کیفیةالجلوس: بعض إخوانی سألنی عن کیفیة الجلوس بین السجدتین عندناعلمائنا، فأجبت بأنها کجلسة التشهدآهـ". (السعایة: ۲/ ۲۰۷) (السعایة فی کشف مافی شرح الوقایة، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲/ ۲۰۶، سهیل اکیڈمی، لاهور)

اب آپ کا ارشاد ختم ہوا، مجھے جناب کے اس ارشاد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جلوس بین السجدتین میں عورت تورک کرے؛ حالانکہ بہشتی زیور میں تشہد میں تورک کی تصریح کی ہے، یہاں بھی تورک ہوتا تو تورک لکھ دیتے، لہٰذا اگر دونوں جگہ تورک ہو تو ضرور تورک کرنا چاہئے، بائیں پیر پر بیٹھنا جائز نہ ہوگا، یعنی جلوس بین السجدتین۔

اب ارشاد فرمائیے کہ میں نے عبارات کا مطلب صحیح سمجھا یا نہیں؟ حالانکہ بائیں پیر پر بیٹھنے میں الصاق بطن بخوبی ہوتا ہے اور جلوس بین سجدتین وجلسہ تشہد میں فرق ہے، دونوں جگہ تورک نہیں ہے۔ قاسم بن قطلوبغا کون ہیں؟

الجواب ــــــــــــــــ حامدًا ومصلیًا

جلسہ بین السجدتین کی کیفیت حنفیہ کے نزدیک ایسی ہی ہے، جیسی جلوس تشہد کی ہے؛ یعنی مرد کے حق میں داہنا پیر کھڑا کر کے بائیں پیر پر بیٹھنا اور عورت کے حق میں تورک کرنا۔ (**"وافتراش رجله الیسری فی تشهد الرجل". (الدرالمختار) "قوله: (وافتراش رجله الیسریٰ): أی مع نصب الیُمنیٰ سواء کان فی القعدة الأولیٰ أوالأخریٰ؛ لأنه علیه الصلاة و السلام فعله کذالک... (قوله: فی تشهدالرجل): أی هو سنة فیه، بخالف المرأة، فإنها تتورک. والجلسة بین السجدتین، ووضع یدیه فیها علیٰ فخذیه کالتشهد للتوارث... لأن هٰذه الجلسة مثل جلسة التشهد، و لو کان فیهامخالفة لها، لبینوا ذلک کما بینوا: أن الجلسة الأخیرة تخالف الأول فی التورک، فلماأطلقوها علم أنها مثلها، ولهٰذاقال القهستانی هنا: ویجلس: أی الجلوس المعهود". (ردالمحتار، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/ ۴۷۷، سعید) (مطلب: فی التبلیغ خلف الإمام، انیس)**

بہشتی زیور میں اس کی کیفیت ذکر نہیں کی، صرف اس قدر لکھا ہے کہ "پھر "اللہ اکبر" کہتی ہوئی اٹھے اور خوب اچھی طرح بیٹھ جاوے، تب دوسرا سجدہ "اللّٰـه أکبـر" کہہ کر کرے"؛ (بہشتی زیور حصہ دوم، فرض نماز پڑھنے کے طریقہ کا بیان: ۱۳۱-۱۳۲، دارالاشاعت کراچی) لیکن سعایہ کی عبارت منقولہ میں اس کی تصریح موجود ہے، لہٰذا عورت جلسہ بین السجدتین اور قعدہ تشہد دونوں میں تورک کرے اور بہشتی زیور کی کوئی عبارت اس کے خلاف بھی نہیں، صرف اتنا ہے کہ قعدۂ تشہد کی کیفیت صراحت فرما کر ذکر کر دی ہے اور جلسہ بین السجدتین کی کیفیت ذکر نہیں کی ہے۔ ==

الجواب ــــــــــــــــــــــــــــــــ

خنثیٰ عورتوں کی طرح رکوع وسجود کرے، زیادہ جھکے، انگلیوں کو پھیلائے، ایسے ہی کلائیوں کو پہلو کے ساتھ ملائے رکھے الگ نہ کرے۔

أماالمرأة فتنحني في الركوع يسيرًا ولاتفرج ولكن تضم وتضع يديها علىٰ ركبتيهاولا تجافي عضديها؛ لأن ذلك أسترلها وفي شرح الوجيز:الخنثىٰ كالمرأة.(ردالمحتار: ۳۶۵/۱) **فقط واللّٰہ أعلم**

احقر محمد انور عفا اللہ عنہ، مفتی خیر المدارس ملتان۔ (خیر الفتاویٰ:۲/۲۷۲-۲۷۳)

نماز میں مردوں اور عورتوں کی بیٹھک:

سوال: ایک صاحب نے نماز کے مسائل کے متعلق پاکستانی مصنف کی لکھی ہوئی کتاب دی، اس میں عورتوں کی نماز کے طریقہ کے بارے میں لکھا ہے کہ: عورتوں کو رکوع وسجدہ میں سمٹ کر بیٹھنے کے بجائے مردوں ہی کی طرح بیٹھنا چاہئے، یعنی حالت سجدہ میں کہنیوں کو پسلی اور ران سے الگ رکھنا چاہئے اور ایک طرف پاؤں نکال کر سرین پر بیٹھنے کے بجائے مردوں ہی کی طرح ایڑی پر بیٹھنا چاہئے، جب کہ دوسری کتابوں میں الگ الگ طریقہ بتایا گیا ہے؟

(محمد جسیم الدین، شاستری پورم)

الجواب ــــــــــــــــــــــــــــــــ

چوں کہ عورتوں کے لئے زیادہ سے زیادہ ستر مطلوب ہے اس لئے احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مردوں اور

== الصاق بطن کا مسئلہ جلسہ کے متعلق نہیں؛ بلکہ سجدہ کے متعلق ہے، یعنی سجدہ میں پیر کھڑے کرنے سے الصاق بطن نہیں ہوتا؛ بلکہ داہنی طرف نکالنے سے ہوتا ہے، پس سجدہ میں عورت کو چاہئے کہ پیر کھڑے نہ کرے، بلکہ داہنی طرف نکال لے؛ تاکہ الصاق بطن ہوجائے۔("وإن كانت امرأة جلست علىٰ إليتها اليُسرىٰ، وأخرجت رجليها من الجانب الأيمن، كذا في الهداية". (الفتاوى العالمكيرية،الباب الرابع في صفة الصلاة،الفصل الثالث في سنن الصلاة وآدابها: ۷۵/۱، رشيدية)/ "والمرأة تنخفض،فلا تبدي عضديها،وتلصق بطنهابفخذيها؛لأنه أستر". (الدرالمختار، كتاب الصلوة،فصل في بيان تأليف الصلوة إلىٰ انتهائها: ۵۰۴/۱ ،سعيد)(باب صفة الصلاة،انيس) / "انها لا تنصب أصابع القدمين". (البحر الرائق، كتاب الصلاة،باب صفة الصلاة: ۵۶۱/۱ ،رشدية)

نیز آپ نے فرمایا کہ بائیں پیر پر بیٹھنے سے الصاق بطن بخوبی ہوجاتا ہے بے محل ہے۔

قاسم ابن قطلو بغا ۸۰۲ھ میں پیدا ہوئے، شیخ ابن حجر شارح بخاری اور شیخ ابن ہمام حنفی شارح ہدایہ وغیرہ کے شاگرد ہیں، بہت بڑے درجہ کے محدث اور فقیہ ہیں، ۸۷۹ھ میں وفات پائی۔ فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

حررہ العبد محمود گنگوہی عفا اللہ عنہ، معین مفتی مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور۔

الجواب صحیح: سعید احمد غفرلہ، صحیح: عبد اللطیف، مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۶۲۱/۵-۶۲۴)

عورتوں کے طریقۂ نماز میں تھوڑا سا فرق رکھا گیا ہے اور عورتوں کو نسبتاً زیادہ ساتر طریقہ پر نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

إذاجلست المرأة فی الصلاة وضعت فخذها علی فخذها الأخریٰ ، وإذا سجدت ألصقت بطنها فی فخذها کأسترما یکون لها. (سنن البیهقی: ۲/۲۲۳)(۱)

''جب عورت نماز میں بیٹھے تو اپنی ایک ران دوسری ران پر رکھے اور سجدہ کرے تو پیٹ کو رانوں سے چپکا لے؛ تاکہ اس کے لئے زیادہ سے زیادہ پردہ ہو جائے''۔

اسی طرح حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے:

کان یأمر الرجال أن یتجافوا فی سجودهم ویأمر النساء یتخفضن فی سجودهن. (سنن البیهقی: ۲/۲۲۳)(۲)

''رسول اللہ مردوں کو حکم فرمایا کرتے تھے کہ سجدہ کی حالت میں اپنے اعضاء جسم الگ الگ کر کے رکھیں اور عورتوں کو پست ہو کر سجدہ کرنے کا حکم فرماتے تھے''۔

اسی طرح بیٹھک کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ کے زمانے میں پہلے عورتیں چہار زانوں بیٹھ کر نماز پڑھتی تھیں، پھر انہیں خوب سمٹ کر؛ یعنی کولہوں پر بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا:

کن یتربعن ثم أمرن أن یخفضن یعنی یستوین جالسات علیٰ أوراکهن. (جامع المسانید: ۱/۴۰۰)

اس لئے صحیح یہی ہے کہ نماز کی بعض کیفیات میں مردوں اور عورتوں میں فرق رکھا گیا ہے اور یہی ائمہ اربعہ، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اکثر سلف صالحینؒ کا مسلک ہے۔ (کتاب الفتاویٰ: ۳/۱۱۷-۱۱۹) ☆

---

(۱) کتاب الصلاة، باب ما یستحب للمرأة من ترک التجافی فی الرکوع والسجود (ح: ۳۱۹۹) انیس

(۲) کتاب الصلاة، باب ما یستحب للمرأة من ترک التجافی فی الرکوع والسجود (ح: ۳۱۹۸) انیس

☆ عورت کے بیٹھنے کا طریقہ:

سوال: عورتوں کو بائیں سرین کے بل بیٹھنا چاہئے اور دونوں پیر داہنی طرف نکال دینا چاہئے اس طرح کہ داہنی ران بائیں ران پر آجائے اور داہنی پنڈلی بائیں پنڈلی پر۔

ہدایہ میں ہے:

وإن کانت امرأة جلست علی إلیتها الیُسریٰ وأخرجت رجلیها من الجانب الأیمن ؛ لأنه أسترلها. (الهدایة شرح بدایة المبتدیء: ۱/۱۱۱)

مراقی الفلاح میں ہے:

(و) یسن (تورک المرأة) بأن تجلس علیٰ إلیتها وتضع الفخذعلی الفخذ وتخرج رجلها من تحت ورکها الیمنی؛ لأنه أسترلها. (مراقی الفلاح: ۹۹/ وکذا فی امداد الفتاح: ۲۹۹، بیروت) والله أعلم (فتاویٰ دار العلوم زکریا: ۲/۱۵۲)

تشہد میں عورتوں کا انگلی سے اشارہ کرنا:

سوال: عورتیں تشہد میں رفع سبابہ کریں یا نہ کریں؟ اگر ان کے لئے بھی رفع کا حکم ہو؛ جیسا کہ ظاہر یہی ہے تو بہشتی زیور میں لکھ دینا چاہئے، یہ امر زیادت تستر کے ضرور خلاف ہے؛ لیکن کسی نے اس جگہ فرق بین الرجال والنساء نہیں لکھا؟

الجواب

چونکہ فقہا نے باب صفۃ الصلوٰۃ میں التزام کیا ہے کہ جن احکام میں مرد اور عورت میں تفاوت ہے، اس کی تصریح کردی ہے اور رفع سبابہ میں اس کی تصریح نہیں ہے، یہ دلیل ہے اس کی کہ یہ حکم مشترک ہے، رہا شبہ زیادت تستر کے خلاف ہونے کا سو ضعیف ہے؛ کیوں کہ رفع یدین عند التحریمہ بالاتفاق مشروع ومسنون ہے اور یقیناً اس میں اشارہ بالسبابہ سے زیادہ کشف ہے۔ فقط

(امداد، صفحہ:۱۳۱، جلد:۱) (امداد الفتاویٰ جدید:۱/۲۱۴-۲۱۵)

ازواجِ مطہرات جماعت میں شریک ہوتی تھیں یا نہیں:

سوال: ازواجِ مطہرات اور مستورات خواص صحابہؓ جماعت پنجوقتہ اور جمعہ اور عیدین میں شرکت کرتی تھیں، یا نہیں؟

الجواب

زمانۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں عورتیں نماز پنجگانہ وجمعہ وعیدین میں حاضر ہوتی تھیں، مگر نہ ایسے کہ جیسے مرد پابندی سے حاضر ہوتے تھے اور آیتِ حجاب کے نزول کے بعد اس میں زیادہ تنگی ہوئی، حتی کہ حضرت عمرؓ نے عورتوں کو مسجد میں نماز پڑھنے سے روکا تو عورتوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں شکایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اجازت فرمائی ہے اور عمر رضی اللہ عنہ منع فرماتے ہیں تو حضرت عائشہؓ نے عورتوں کی حمایت نہ کی؛ بلکہ حضرت عمرؓ کی تائید فرمائی اور فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کی حالت کا مشاہدہ فرماتے، جو اَب ان کی حالت ہے تو ضرور ان کو منع فرمادیتے۔ (۱) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند:۳/۴۹-۵۰)

عورتیں جماعت میں کیسے شریک ہوں:

سوال: عورتیں اگر کسی مرد کی اقتدا کریں تو کیا ان کے اور امام کے درمیان پردہ ہونا ضروری ہے؟ نیز عورتوں کا مسجد میں نماز پڑھنا جائز ہے، یا نہیں؟

---

(۱) عن عمرة بنت عبدالرحمن أنها سمعت عائشة زوج النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم تقول: ''لوأن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم رأی ما أحدث النساء لمنعهن المسجد کما منعت نساء بنی إسرائیل''، قال: فقلت لعمرة: أنساء بنی إسرائیل منعن المسجد''، قالت: نعم. (الصحیح لمسلم، باب خروج النساء إلی المساجد: ۱/۱۸۳) (کتاب الصلاة، رقم الحدیث: ٤٤٥، انیس)

الجواب ــــــــــــــــــــــــــــــــــ

اگر یہ سب عورتیں ذی رحم محرم ہیں تو پردہ کی ضرورت نہیں اور اگر بعض ایسی ہیں جن سے یہ علاقہ مذکورہ نہیں ہے تو ان میں اور امام میں پردہ ہونا چاہئے، عورت مسجد میں جا کر نماز با جماعت پڑھ سکتی ہے، سب سے پیچھے کھڑا ہونا چاہئے، مگر افضل اور بہتر یہی ہے کہ گھر میں پڑھے، (۱) اور جس قدر پردہ داری کے ساتھ پڑھے گی، اسی قدر نماز افضل ہوگی، بیوی کو بھی اپنے شوہر کے پیچھے کھڑا ہونا چاہئے، داہنے نہ کھڑی ہو۔

مکتوبات: ۴/۸۷۔ (فتاویٰ شیخ الاسلام: ۱۳۰)

عورتوں کا نماز کی جماعت میں حاضر ہونا کیسا ہے:

سوال: عورتوں کا مسجد میں نماز کی ادائیگی کے لیے جانا کیا حکم رکھتا ہے؟ غیر ممالک مثلاً سعودی عرب وغیرہ میں عورتیں مسجدوں میں نماز پڑھتی ہیں، بہرحال اجازت اور عدم اجازت کے بارے میں شریعت کیا کہتی ہے؟ کتاب وسنت کی روشنی میں تفصیلی جواب عنایت فرمائیں؟

الجواب ــــــــــــ حامداً و مصلیاً و مسلماً

اس سلسلہ میں جواب دیتے ہوئے مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب ؒ تحریر فرماتے ہیں: ''عورتوں کو فقہائے حنفیہ نے نماز کی جماعتوں، عیدین اور مجالس وعظ میں جانے سے منع کیا ہے اور کتب فقہ میں اس کی تصریح ہے کہ عورتوں کے لیے مجالس وعظ اور جماعت نماز اور عیدین میں جانا مکروہ تحریمی ہے، جو حرام کے قریب ہے اور اس حکم فقہی کی دلیل یہ حدیث ہے، جو بخاریؒ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے:

عن عائشة رضی اللّٰہ عنها قالت: لو أدرک رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المسجد کما منعت نساء بنی إسرائیل فقلت لعمرة: أو منعن؟ قالت: نعم. (رواہ البخاری)(۲)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، انہوں نے فرمایا کہ اگر عورتوں کی یہ حرکات جو انہوں نے اب اختیار کی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملاحظہ فرماتے تو انہیں مسجدوں میں آنے سے روک دیتے، جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتیں روک دی گئی تھیں۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے عمرہ سے پوچھا کہ کیا بنی اسرائیل کی عورتیں روک دی گئی تھیں؟ انہوں نے فرمایا: ہاں۔ انتہی

اس حدیث سے صاف طور پر یہ بات معلوم ہوگئی کہ صحابۂ کرامؓ کے زمانہ میں ہی عورتوں کی حالت ایسی ہوگئی تھی کہ

---

(۱) عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: ''لا تمنعوا نساء کم المساجد وبیوتهن خیر لهن''. (سنن أبی داؤد: ۱/۸٤) (کتاب الصلاۃ، باب ما جاء فی خروج النساء إلی المسجد، رقم الحدیث: ٥٦٧، انیس)

(۲) کتاب الأذان، باب انتظار الناس قیام الإمام العالم، رقم الحدیث: ٨٦٩، انیس

ان کا گھروں سے نکلنا اور جماعت میں جانا سببِ فتنہ تھا اور اسی وجہ سے حضرت عمر حضرت عائشہؓ و دیگر اکابر صحابہؓ عورتوں کو جماعت میں آنے سے منع کرتے تھے۔ علامہ عینی عمدۃ القاری شرح بخاری میں اس حدیث کے تحت جس میں عورتوں کا زمانۂ رسالت وپناہی میں عیدین میں جانا مذکور ہے، تحریر فرماتے ہیں: علما نے فرمایا کہ عورتوں کا عیدین میں جانا رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس لیے تھا کہ وہ زمانہ خیر و برکت کا تھا اور فتنہ کا خوف نہ تھا اور آج کل جوان عورتیں خوبصورت خوش وضع ہرگز نہ جائیں اور اسی لیے حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کی یہ حرکت ملاحظہ فرماتے تو ان کو مسجد میں آنے سے روک دیتے؛ جیسے: بنی اسرائیل کی عورتیں روک دی گئیں تھی، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کا یہ فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مبارک کے بہت تھوڑے دنوں بعد کا ہے اور آج کل تو خدا کی پناہ! پس مطلقاً عورتوں کو عید اور غیر عید میں جانے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ انتہی

جب کہ علامہ عینیؒ اپنے زمانہ میں یہ فرماتے ہیں کہ آج کل کی عورتوں کے حالات سے خدا کی پناہ! تو پھر ہمارے اس زمانہ چودھویں صدی کی عورتوں کا تو ذکر ہی کیا ہے اور علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں دوسری جگہ فرماتے ہیں: ہمارے اصحاب یعنی علمائے حنفیہ کا مذہب وہ ہے، جو صاحبِ بدائع نے ذکر کیا ہے کہ علما کا اس پر اتفاق ہے کہ جوان عورت کو عیدین اور جمعہ، بلکہ کسی نماز میں جانے کی اجازت نہیں بوجہ ارشادِ باری تعالیٰ: ﴿وقرن فی بیوتکن﴾ کے اور اس لیے کہ عورتوں کا گھروں سے نکلنا فتنہ کا سبب ہے، ہاں بوڑھیاں عیدین کے لیے جاسکتی ہیں اور اس میں خلاف نہیں ہے کہ افضل بوڑھیوں کے لیے بھی یہی ہے کہ کسی نماز کے لیے نہ نکلیں۔ انتہی (عینی شرح بخاری وبدائع: ۱/۱۵۷)(۱)

اور بدائع میں ہے:

جوان عورتوں کا جماعتوں میں جانا مباح نہیں، اس روایت کی دلیل سے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے جوان عورتوں کو نکلنے سے منع فرمادیا تھا اور اس لیے کہ عورتوں کا گھروں سے نکلنا فتنہ کا سبب ہے اور فتنہ حرام ہے اور جو چیز فتنہ کی طرف پہنچائے، وہ بھی حرام ہوتی ہے۔ انتہی (بدائع الصنائع ۱/۱۵۷)(۲)

اور فتاوی ہندیہ معروف بہ فتویٰ عالمگیری میں ہے:

یعنی اس زمانہ میں فتوی اس پر ہے کہ عورتوں کا تمام نمازوں میں جانا مکروہ ہے؛ کیوں کہ ظہور فساد کا زمانہ ہے۔ (فتاوی عالمگیری ۱/۹۳)(۳)

(۱-۲) عمدۃ القاری: ۳/۲۷۲-۳۰۵، دار إحیاء التراث العربی بیروت/بدائع الصنائع، فصل بیان من هو أحق بالإمامة وأولیٰ بها: ۱/۱۵۷، دار الکتب العلمیة بیروت. انیس

(۳) الفتاویٰ الهندیة، الفصل الأول فی بیان مقام الإمام والمأموم: ۱/۸۹، دار الفکر بیروت. انیس

اور بدائع میں ہے:

عورت کا حکم یہ ہے کہ وہ خاوند کی خدمت میں (شرعاً) لگائی گئی ہے اور مردوں کی مجلسوں میں جانے سے (شرعاً) روکی گئی ہے؛ کیونکہ عورتوں کا گھروں سے نکلنا فتنہ کا سبب ہے اور اسی لیے عورتوں پر جماعت اور جمعہ نہیں۔ (بدائع الصنائع:۱/۲۵۸)(۱)

ان تمام عبارتوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عورتوں کو نماز پنجگانہ، عیدین اور جمعہ کی جماعتوں میں جانا مکروہِ تحریمی ہے، اور گھروں سے ان کے نکلنے میں ہی فتنہ ہے اور یہ ممانعت حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، عروۃ بن الزبیرؒ، قاسمؒ، یحیٰ بن سعید انصاریؒ، امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ وغیرہم سے منقول ہے اور ائمۂ حنفیہ کا بالاتفاق یہی مذہب ہے، جیسا کہ عینی اور بدائع کی عبارتوں سے واضح ہے"۔ (کفایت المفتی ۵/۳۹۱-۳۹۴) فقط واللہ تعالیٰ اعلم (محمود الفتاویٰ:۱/۴۴۷-۴۵۰)

عورت کے ذمہ نماز عید اور رفع یدین وغیرہ:

سوال: میں نے سنا ہے کہ عورت نماز عید نہ گھر اور نہ عیدگاہ میں پڑھے، گویا عورت پر واجب نہیں۔ اس کے متعلق جلد آگاہ کریں۔ عورت اگر نمازِ جمعہ جامع مسجد میں پڑھے تو کیسا ہے؟

جو جماعت اہل حدیث کہلاتی ہے، وہ قرآن میں آیتیں نکال نکال کر دکھاتی ہے اور کہتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صرف اللہ اکبر کہہ کر نماز پڑھنے کو منع فرمایا ہے، یہ نہیں کہ تمام نماز کو بیان کر کے یعنی اتنی رکعت فرض یا سنت واسطے اللہ پاک کے میرا منہ کعبہ شریف کے اور اللہ اکبر، یہ غلط ہے۔

اور کہتے ہیں کہ رفع یدین کو قصداً کیا ہے اور ہمیشہ کے لئے کیا ہے۔

آپ ہم کو بتلائیں قرآن پاک میں کس جگہ انکار ہے؟

الجواب ــــــــــــــــ حامدًا و مصليًا

عورت پر نماز عیدین نہیں، (۲) نہ اس کے ذمہ عیدگاہ میں جانا ہے۔

"ويكره حضورهن الجماعة ولو لجمعة وعيد ووعظ مطلقاً ولو عجوزًا ليلاً على المذهب المفتى به لفساد الزمان". (۳)

نہ گھر پر نماز عید لازم ہے، (۴) عورت پر جمعہ بھی نہیں، اس کو چاہئے کہ اپنے گھر پر ظہر کی نماز ادا کرے، جمعہ کے

---

(۱) بدائع الصنائع، فصل في بيان شرائط الجمعة، دار الكتب العلمية: ۱/۲۵۸. انيس

(۲) (تجب صلاتهما) في الأصح (على من تجب عليه الجمعة بشرائطها) المتقدمة". (الدر المختار، كتاب الصلاة، باب العيدين: ۲/۱٦٦، سعيد)

(۳) الدر المختار، كتاب الصلاة، باب الإمامة: ۱/٥٦٦، سعيد

() تجب صلاتهما على من تجب عليه الجمعة بشرائطها المتقدمة. (الدر المختار، كتاب الصلاة، باب العيدين: ۲/۱٦٦، سعيد)

لئے جامع مسجد نہ جائے،(۱) اگر دل کے ارادہ کو زبان سے بھی کہے تو منع نہیں۔

’’والنية وهى الإرادة...لاالعلم...والمعتبر فيهاعمل القلب اللازم للإرادة)...وهوأن يعلم بداهة)...أى صلاة يصلى)...(والتلفظ بهامستحب)وهوالمختار‘‘.(۲)

قرآن پاک میں کہیں نہیں لکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے صرف اللہ اکبر کہہ کر نماز پڑھنے کو کہا ہے، کسی حدیث شریف میں یہ نہیں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے رفع یدین ہمیشہ کرنے کو فرمایا ہو، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت میں ہے کہ حضرت رسول مقبول صلی اللہ تعالی علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تو رفع یدین کیا کرتے تھے اور بس، پھر کسی دوسرے موقع پر رفع یدین نہیں کیا کرتے تھے،(۳) زیلعی میں اس کی سند مذکور ہے،(۴) قرآن پاک میں تو رفع یدین کا حکم کہیں بھی مذکور نہیں۔

حررہ العبد محمود غفرلہ، دارالعلوم دیوبند۔۱۳۸۸/۲/۲۶ھ۔

الجواب صحیح: بندہ محمد نظام الدین غفرلہ، دارالعلوم دیوبند۔۱۳۸۸/۲/۲۶ھ۔(فتاویٰ محمودیہ:۶۰۲/۵-۶۰۴)

حرمین شریفین میں عورتوں کا جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا:

سوال: آج کل عورتیں حرمین شریفین میں نماز پڑھتی ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب

افضل اور بہتر یہ ہے کہ عورتیں حرمین شریفین میں نماز پڑھنے کے لئے نہ آئیں، البتہ اگر کوئی عذر ہو، مثلاً خوف وغیرہ تو

(۱) ومن لا تجب عليهم الجمعة من أهل القرىٰ والبوادى لهم أى يصلوا الظهر بجماعة يوم الجمعة بأذان واقامة،والمسافرون اذا حضروا يوم الجمعة فى مصر يصلون فرادىٰ،وكذالک أهل المصر اذا فاتتهم الجمعة وأهل السجن والمرض ويكره لهم الجماعة،كذا فى فتاوىٰ قاضيخان‘‘.(الفتاوىٰ العالمكيرية،كتاب الصلاة،الباب السادس عشر فى صلاة الجمعة: ۱۴۵/۱،رشيدية)

(۲) تنويرالأبصارمع الدرالمختار، كتاب الصلاة،باب شروط الصلاة: ۴۱۴/۱-۴۱۵،سعيد

(۳) ’’عن علقمة قال:قال عبدالله بن مسعود رضى الله تعالىٰ عنه:ألاأصلى بكم صلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم،فصلىٰ،فلم يرفع يديه إلافى أول مرة‘‘.(سنن الترمذى،أبواب الصلاة،باب رفع اليدين عند الركوع: ۵۹/۱، سعيد) (ترمذی میں یہاں پر’’باب ما جاء أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يرفع إلا فى أول مرة،رقم الحديث: ۲۵۷، انيس)(إعلاء السنن، كتاب الصلوة،باب ترک الرفع يدين فى غير الإفتتاح :۴۵/۳، إدارة القرآن كراچی)

(۴) ’’عن وكيع عن سفيان الثورى عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسودعن علقمة ، قال:قال عبدالله بن مسعود: ألا أصلى بكم صلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟فصلى، فلم يرفع يديه إلافى أول مرة‘‘. وفى لفظ:فكان يرفع يديه أول مرة، ثم لايعود. قال الترمذى:حديث حسن، انتهىٰ،آه. (نصب الراية،كتاب الصلاة: ۳۹۴/۱،مؤسسة الريان،المكتبة المكية)

آسکتی ہیں، نیز طواف اور زیارت روضۂ مبارک کے لئے آنا درست ہے اور نماز کا وقت ہوجائے تو وہیں نماز پڑھنے کی گنجائش ہے، عام حالات میں کمرے میں ہی نماز پڑھنا افضل ہے، احادیث سے بھی اس کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أم حميد امرأة أبى حميد الساعدى رضى الله تعالىٰ عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لها: قد علمت أنک تحبين الصلوٰة معى وصلوٰتک فى بيتک خير من صلوٰتک فى حجرتک وصلوٰتک فى حجرتک خير من صلوٰتک فى دارک وصلوٰتک فى دارک خير من صلوٰتک فى مسجد قومک وصلوٰتک فى مسجد قومک خير من صلاتک فى مسجدى، فأمرت، فبنى لها مسجد فى أقصى شئ من بيتها وأظلمه، فكانت تصلى فيه حتىٰ لقيت الله عزوجل. إسناده حسن. (۱)

علامہ ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ نے ایک مستقل باب قائم کیا ہے، جس کا عنوان یہ ہے کہ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اگرچہ نماز کی بہت فضیلت ہے؛ لیکن عورتوں کے لئے گھر میں نماز پڑھنا افضل ہے اور فضیلت والی حدیث میں مرد مراد ہیں، نہ کہ عورتیں۔ ملاحظہ ہو:

باب اختيار صلاة المرأة فى حجرتها علىٰ صلاتها فى دارها وصلاتها فى مسجد قومها علىٰ صلاتها فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم وإن كانت الصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم تعدل ألف صلاة فى غيرها من المساجد.

والدليل علىٰ أن قول النبى صلى الله عليه وسلم: "صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد" أراد به صلاة الرجال دون النساء.

أخبرنا أبوطاهر... عن عبدالله بن سويد الأنصارى عن عمته امرأة ابن حميد الساعدى أنها جاء ت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إنى أحب الصلوٰة معک فقال: ...، إلخ كمامر. (۲)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

مکہ مکرمہ میں عورت کو گھر میں نماز پڑھنے پر وہی اجر ملے گا، جو مردوں کے لئے مسجد حرام میں نماز پر ہے۔

نیز مذکور ہے:

مسجد نبوی میں چالیس نمازیں ادا کرنے پر جہنم، عذاب اور نفاق سے بشارت صرف مردوں کے لئے نماز جماعت

---

(۱) صحيح ابن خزيمة: ۸۱۵/۲، رقم الحديث: ۱۶۸۹، المكتب الإسلامى، ورواه الإمام أحمد وابن حبان، كذا فى كنز العمال: ۶۷۶/۷.

(۲) رواه ابن خزيمة: ۸۱۵/۲، رقم الحديث: ۱۶۷۹، وإسناده حسن، المكتب الإسلامى

کے ساتھ مخصوص ہے،عورتوں کے لئے مسجد نبوی کی بجائے گھر میں نماز پڑھنا افضل ہے۔(احسن الفتاویٰ:۳/۳۴) واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم (فتاویٰ دار العلوم زکریا:۲/۳۰۲-۳۰۴) ☆

☆ حرمین شریفین میں عورتوں کا جماعت کی نماز میں شریک ہونا:

سوال: حرمین شریفین میں خواتین کا جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا فقہ حنفی کی رو سے کیسا ہے؟

الجواب ــــــــــــ حامداً و مصلیاً و مسلمًا

فقہاءِ احناف نے جہاں عورتوں کے لیے مسجد میں جماعت کی شرکت کو مکروہِ تحریمی لکھا ہے، وہاں مسجد حرام کا استثنا نہیں کیا ہے؛ اس لیے یہ حکم حرمین شریفین میں بھی جاری ہوگا۔

ویکره حضورهن الجماعة ولو لجمعة وعيد ووعظ مطلقاً ولو عجوزًا ليلاً على المذهب المفتى به؛ لفساد الزمان. (الدر المختار على هامش الشامي: ۱/۴۱۸-۴۱۹) (كتاب الصلاة، باب الإمامة، انيس)

معلم الحجاج میں ہے:

”مسئلہ: مسجدِ حرام تمام مسجدوں سے افضل ہے، اس میں نماز پڑھنے کا بڑا ثواب ہے، ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہوتا ہے؛ لیکن یہ ثواب کی زیادتی صرف فرض نماز کے ساتھ مخصوص ہے، نوافل کا ثواب اتنا نہیں، نوافل گھر میں پڑھنا افضل ہے، اسی طرح یہ ثواب صرف مردوں کو ہوتا ہے، عورتوں کو نہیں ہوتا، ان کو اپنے گھر میں نماز پڑھنی افضل ہے۔ (معلم الحجاج:۱۲۰) **فقط واللہ تعالیٰ أعلم**

کتبہ: العبد احمد عفی عنہ خانپوری۔ ۴/ ذو قعدہ ۱۴۱۰ھ۔ (محمود الفتاویٰ:۴/۲۲۶)

مسجد کے بالائی حصہ میں عورتوں کی بلا جماعت نماز کا حکم:

سوال: ہمارے یہاں ایک ایسی جگہ ہے جہاں کافی ساری مسلم عورتیں کام کرتی ہیں اور وہ کافی دور سے آتی ہیں، نیز اس جگہ پر ایک مسجد بھی ہے جس کے دو حصے ہیں، ایک اوپر کا اور ایک نیچے کا اور دو ہی دروازے ہیں، ایک اوپر جانے کے لیے اور ایک نیچے جانے کے لیے، مرد لوگ نیچے کے حصے میں نماز ادا کرتے ہیں اور نماز کے بعد ۲۰-۲۵ منٹ رکتے ہیں، پھر مسجد خالی ہوجاتی ہے۔

دریافت طلب امر یہ ہے کہ عورتیں صبح سے کام کے لیے آتی ہیں اور شام ہوجانے پر اپنے گھروں کو روانہ ہوتی ہیں ان پر تین نمازوں کا وقت گزرتا ہے، لہٰذا یہ عورتیں مسجد کے اس حصے میں جس میں مرد نماز نہیں پڑھتے، کیا بلا جماعت کے اپنے اپنے طور پر نماز پڑھ سکتی ہیں؟ جبکہ دروازہ بھی الگ ہے، جواب دیکر ممنون فرمائیں۔

الجواب ــــــــــــ حامداً و مصلیاً و مسلمًا

قطع نظر اس سے کہ ان عورتوں کا دور دور سے ملازمت کے لیے اس طرح آنا شرعاً مفاسد ومضرات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ممنوع وحرام ہے، ان کو مسجد میں بلا جماعت تنہا اپنی نماز پڑھنے کی اجازت دینا آئندہ بہت سارے مفاسد وفتن (جو اہل افتا پر مخفی نہیں) کا دروازہ کھولنا ہے؛ اس لیے جہاں پر وہ کام کرتی ہیں، وہیں کوئی کمرہ ان کی نماز کے لیے مخصوص کردیا جائے کہ اس میں وہ اپنی نماز ادا کرتی رہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

املاہ: العبد احمد عفی عنہ خانپوری۔ ۴/ ربیع الاول ۱۴۲۳ھ۔ الجواب صحیح: عباس داؤد بسم اللہ۔ (محمود الفتاویٰ:۱/۴۴۶-۴۴۷)

مجبوری میں عورتوں کا مردوں سے پیچھے کے بجائے نچلی منزل میں کھڑی ہونا:

سوال: رمضان میں پنج وقتہ نماز کے ساتھ تراویح کی نماز بھی با جماعت ہوتی ہے (علما ومفتیان نے بعض اعذار کی وجہ سے اجازت دے رکھی ہے)، گھر کی مستورات بھی پردہ کے اہتمام کے ساتھ مردوں کے پیچھے کھڑی ہوکر نماز پڑھتی ہیں، فی الحال اس جگہ کی مرمت جاری ہے اور مرد حضرات بنگلہ کے ٹیرس پر نماز با جماعت پڑھ رہے ہیں، دوسرے مالہ پر آفسیں ہیں، جورات کو بند ہوجاتی ہیں، کیا عورتیں نیچے پہلے مالہ پر اسی امام کی اقتدا میں عشا اور تراویح پڑھ سکتی ہیں؟ منشاءِ سوال یہ ہے کہ عورتیں جماعت میں مردوں کے پیچھے کھڑی ہوں یہ حکم ہے، یہاں پیچھے کے بجائے نیچے کھڑی ہورہی ہیں تو کیا یہ مجبوری میں جائز ہے؟

(مستفتی: عبدالرزاق رامپوری پونہ۔ ۲ رمضان ۱۴۲۵ھ)

الجواب

عورتوں کا مردوں کے پیچھے کھڑی ہونے کا حکم اس صورت میں ہے، جبکہ سطح زمین پر مردوں کے ساتھ با جماعت نماز پڑھ رہی ہوں، البتہ مذکورہ صورت میں جبکہ وہ نیچے کے مالے پر کھڑی ہوکر مرد کی اقتدا کررہی ہیں تو یہ جائز ہے اوران کی نماز اور تراویح صحیح ہوگی، بشرطیکہ امام کے انتقالات کا انہیں علم ہو اور وہ امام سے پیچھے رہیں، غفلت میں کہیں آگے نہ بڑھ جائیں۔

"وإن كان الذين فوق الظلة بحذائهم من تحتهم نساء جازت صلاة من كان على الظلة، كذا فى فتاوى قاضى خان". (الفتاویٰ الهندية: ۸۷/۱)(۱)

"ولو قام علىٰ سطح المسجد واقتداء بإمام فى المسجد وإن للسطح باب فى المسجد ولايشتبه عليه حال الإمام يصح الاقتداء وإن اشتبه عليه حال الإمام لايصح"، الخ. (الفتاویٰ الهندية: ۸۸/۱)(۲) **والله أعلم وعلمه أتم**

مفتی محمد شاکر خان قاسمی پونہ۔ (فتاویٰ شاکر خان: ۱۲۲/۱-۱۲۳)

---

(۱) الباب الخامس فى الإمامة، الفصل الرابع فى بيان ما يمنع صحة الاقتداء ومالا يمنع/فتاویٰ قاضی خان، أواسط فصل من يصح الإقتداء به ومن لا يصح: ۱۱۷/۱، اشپائک لیتھو گرافس کلکتہ، انیس

(۲) الباب الخامس فى الإمامة، الفصل الرابع فى بيان ما يمنع صحة الاقتداء ومالا يمنع/فتاویٰ قاضی خان، أواسط فصل من يصح الإقتداء به ومن لا يصح: ۱۱۶/۱، اشپائک لیتھو گرافس کلکتہ/وکذا فى البناية شرح الهداية، حضور النساء للجماعات: ۳۵۴/۲، دارالکتب العلمية بيروت، انیس

پردہ کے پیچھے اقتدا درست ہے یا نہیں:

سوال: جماعت مسجد کے اندر ہورہی ہے، پردے چھوٹے ہوئے ہیں، اس کے باہر جو آدمی نماز کو کھڑے ہو گئے ہیں، ان کی نماز ہوگی یا نہیں؟

الجواب

ان کی نماز بھی صحیح ہے۔(۱) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۳۳۸/۳)

عورتیں امام مسجد کی اقتدا نزدیک کے مکان میں کرسکتی ہیں:

سوال: مستورات، جو مسجد کے نزدیک مکان ہو، اس میں کھڑے ہو کر نمازِ جمعہ وعیدین، امام کی تکبیر پر ادا کرسکتی ہیں یا نہیں؟

الجواب

کرسکتی ہیں۔(۲) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲۰۷/۳)

کون سی عورتیں اقتدا کرسکتی ہیں:

سوال: اگر عورتیں مرد کی اقتدا میں نماز پڑھنی چاہیں تو کیا ان میں رشتہ داری کی ضرورت ہے، یا ہر عورت اقتدا کرسکتی ہے؟

الجواب

اقتدا ہر عورت، خواہ اجنبی ہو یا رشتہ دار، ذی رحم محرم ہو یا جائز النکاح، کرسکتی ہے اور نماز ہر دو کی صحیح ہوگی، ہاں اس کو

---

(۱) (والحائل لایمنع) الاقتداء (إن لم یشتبه حال إمامه) بسماع أورؤیة ولو من باب مشبک یمنع الوصول. (الدرالمختار)

قوله: (بسماع): أی من الإمام أو المکبر قوله: أورؤیة): ینبغی أن تکون الرؤیة کالسماع، لافرق فیها بین أن یری انتقالات الإمام أو أحد المقتدیین. (ردالمحتار، باب الإمامة: ۵۴۸/۱، ظفیر) (مطلب: الکافی للحاکم کلام جمع محمد فی کتبه التی هی ظاهر الروایة، انیس)

(۲) (والحائل لایمنع) الاقتداء (إن لم یشتبه حال إمامه) بسماع أورؤیة ولو من باب شبک یمنع الوصول ... (ولم یختلف المکان) حقیقةً کمسجد وبیت فی الأصح الخ ولو اقتدیٰ من سطح داره المتصلة بالمسجد لم یجز الخ لکن تعقبه الشرنبلالیة، ونقل عن البرهان وغیره أن الصحیح اعتبار الاشتباه فقط. (الدرالمختار)

أی ولاعبرة باختلاف المکان، إلخ، والذی یصحح هذا الاختیار مارویناه أن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصلی فی حجرة عائشة والناس یصلون بصلاته الخ. (ردالمحتار، باب الإمامة: ۵۴۸/۱-۵۵۰، ظفیر) (مطلب: فی الکافی للحاکم جمع کلام محمد فی کتبه التی هی ظاهر الروایة، انیس)

امام کے پیچھے کھڑا ہونا ہوگا، یعنی اگر ایک ہی مقتدی ہے تو مردوں کی طرح امام کے داہنے نہیں کھڑی ہوسکتی اگر چہ اپنی ماں ہی ہو۔(۱)

مکتوبات ۸۵/۴۔ (فتاویٰ شیخ الاسلام:۴۵)

غیر عورت برقعہ کے ساتھ اقتدا کرسکتی ہے یا نہیں:

سوال (۱) اپنی بی بی کے ساتھ جماعت سے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟

(۲) غیر عورت برقعہ کے ساتھ اقتدا کرسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب

(۱) درست ہے۔

فی الدر المختار: (أما إذا كان معهن واحد ممن ذكر أو أمهن فی المسجد لا) يكره. (۲)

لیکن اس کو پیچھے کھڑی کرے برابر میں کھڑی نہ کرے۔(۳)

(۲) اگر کوئی محرم عورت بھی ہو، مثل زوجہ و بہن وغیرہ کے تو غیر عورت بھی برقع کے ساتھ اقتدا کرسکتی ہے۔(۴) فقط

(فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۳۶۵/۳-۳۶۶)

شوہر کی اقتدا:

سوال: کوئی عورت تخلیہ میں خاوند کے پیچھے فرض نماز پڑھ سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر زوجہ اپنے شوہر کے پیچھے اقتدا کرے، نماز صحیح ہے، مگر اس کو برابر میں نہ کھڑا ہونا چاہئے، پیچھے کھڑی ہو اور اگر علاحدہ نیت باندھے تو پھر خواہ برابر ہو، یا پیچھے ہر طرح نماز صحیح ہے۔ درمختار میں ہے:

وأما الواحد فتتأخر، وفيه أما إذا كان معهن واحد ممن ذكر أى أخته وزوجته أو أمهن فی المسجد لا يكره، بحر. (۵) فقط (فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۲۰۵/۳) ☆

---

(۱) أما الواحدة فتتأخر. (الدر المختار: ۵٦٦/۱) (كتاب الصلاة، باب الإمامة، انيس)

(۲) الدر المختار علىٰ هامش رد المحتار، باب الإمامة: ۵٤۵/۱، ظفير

(۳) المرأة إذا صلت مع زوجها فی البيت، إن كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة، وإن كان قدماها خلف قدم الزوج إلا أنها طويلة تقع رأس المرأة فی السجود قبل رأس الزوج جازت صلاتهما لأن العبرة للقدم. (رد المحتار، باب الإمامة: ۵۳۵/۱، ظفير) ((مطلب: فی الكلام على الصف الأول، انيس)

(۴) (كما تكره إمامة الرجل لهن فی بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه) كأخته (أو زوجته أو أمته، أما إذا كان معهن واحد ممن ذكر أو أمهن فی المسجد لا) يكره. (الدر المختار علىٰ هامش رد المحتار، باب الإمامة: ۵۲۹/۱، ظفير)

(۵) الدر المختار: ۸۳/۱، ظفير (كتاب الصلاة، باب الإمامة، انيس) ==

بیوی یا محرمات عورتیں برابر میں کھڑی ہوسکتی ہیں یا نہیں:

سوال: عورت محرمات میں سے ہیں، وہ یا اس کی بیوی برابر میں اقتدا کرے تو نماز مکروہ ہوگی یا نہیں؟

الجواب

عورتیں اگر چہ محرمات میں سے ہوں، جماعت میں وہ بھی برابر نہ کھڑی ہوں، اس سے مرد کی نماز فاسد ہوجاتی ہے۔(۱) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیو بند: ۳۶۲/۳-۳۶۳)

== عورت کی نماز شوہر کے پیچھے:

سوال: اگر کوئی عورت اپنے شوہر کی اقتدا کرے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

اگر عورت کے دونوں قدم شوہر کے قدموں کی ایڑیوں سے پیچھے ہو تو اقتدا جائز ہے، ورنہ اگر محاذاۃ ہوجائے تو دونوں کی نماز فاسد ہوجائے گی۔

البحر الرائق میں ہے:

والمرأة إذا صلت مع زوجها فى البيت إن كان قدماها بحذاء قدم الزوج لايجوز صلاتهما، انتهٰى. (كتاب الصلاة، باب الإمامة: ٦٢١/١، دار الكتب العلمية، انيس)

دوسری جگہ مذکور ہے:

وفى الخانية والظهيرية: المرأة إذا صلت فى بيتها مع زوجها إن كانت قدماها خلف قدم الزوج إلا أنها طويلة يقع رأسها فى السجود قبل رأس الإمام جازت صلاتهما؛ لأن العبرة للقدم، انتهٰى. (كتاب الصلاة، باب الإمامة: ٦٢١/١، دار الكتب العلمية، انيس) (مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحئی اردو: ۲۱۲، ۲۱۳)

عورت کا شوہر کے بازو میں نماز پڑھنا:

سوال: شوہر کے بازو میں بیوی کھڑی ہوکر اس کی اقتدا میں نماز پڑھ سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب وباللّٰه التوفيق

نہیں پڑھ سکتی۔ (وقال: المرأة إذا صلّت مع زوجها فى البيت، إن كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة وإن كان قدماها خلف قدم الزوج إلا أنها طويلة تقع رأس المرأة فى السجود قبل رأس الزوج جازت صلاتهما لأن العبرة للقدم. (ردالمحتار: ۳۱۵/۲) فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم

محمد عثمان غنی۔ ۲۸/۱۰/۱۳۷۰ھ۔ (فتاویٰ امارت شرعیہ: ۱۹۷/۲)

(۱) (وإذا حاذته) ولو بعضو واحد (امرأة) ولو أمة (مشتهاة، إلخ) ولا حائل بينهما، الخ، فى صلٰوة مطلقة مشتركة، الخ، تحريمةً وأداءً ... فسدت صلاته) لو مكلفاً وإلا لا. (الدر المختار)

(قوله: ولو أمة، إلخ) ولعلها ولو أمه ... وعبارته فى الخزائن: ولو محرمه أو زوجته. (ردالمحتار، باب الإمامة: ٥٣٥/١، ظفير) (مطلب: فى الكلام على الصف الأول، انيس)

ایک چٹائی پر مرد وعورت نماز پڑھ سکتے ہیں یا نہیں:

سوال: ایک چٹائی پر مرد وعورت، خواہ منکوحہ ہو، یا غیر منکوحہ، برابر کھڑے ہوکر نماز ادا کریں تو نماز ہوگی یا نہیں؟

الجواب

اگر ہر ایک اپنی اپنی نماز علیٰحدہ پڑھتا ہے، تو نماز صحیح ہے، مگر اجنبی عورت کے برابر کھڑا ہونا برا ہے۔(۱) اور اگر نماز میں شرکت ہے تو نماز نہ ہوگی۔ والتفصیل فی کتب الفقه. (۲) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۲/۱۸۱-۱۸۲) ☆

(۱) فمحاذاة المصلية لمصلٍّ ليس فی صلا تها مكروهة لامفسد. (الدرالمختار)
(قوله ليس فی صلا تها) بأن صليا منفردين أومقتدياً أحدهما بإمام لم يقتد به الآخر، شرح المنية. (رد المحتار، باب الإمامة: ۵۳۷/۱، ظفير) ((مطلب: فی الكلام على الصف الأول، انيس)

(۲) (وإذاحاذته) ولوبعضو واحد (امرأة) و لوأمة (مشتهاة، إلخ) ولا حائل بينهما فی صلوٰة، الخ، مطلقة مشتركة تحريمةً وأداءً ... إلخ، فسدت صلا ته . (الدرالمختار علىٰ هامش ردالمحتار، باب الإمامة: ۵۳۴/۱، ظفير) (مطلب: فی الكلام على الصف الأول، انيس)

☆ میاں بیوی کی جماعت درست ہے یا نہیں:

سوال: میاں بیوی کی جماعت درست ہے یا نہیں؟

الجواب

میاں بیوی کی جماعت اس طرح کہ دونوں برابر کھڑے ہوں، جیسا کہ ایک مقتدی ہونے کی صورت میں حکم ہے، درست نہیں ہے، اس صورت میں کسی کی نماز نہ ہوگی۔ (وقال: المرأة إذا صلت مع زوجها فی البيت إن كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوزصلا تهما بالجماعة وإن قدماها خلف قدم الزوج إلا أنها طويلة تقع رأس المرأة فی السجود قبل رأس الزوج جازت صلا تهما لأن العبرة للقدم. (ردالمحتار، باب الإمامة: ۵۳۵/۱، ظفير) (مطلب: فی الكلام على الصف الأول، انيس) فقط (لیکن اگر عورت کے قدم پیچھے ہوں تو درست ہے۔ ظفیر) (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۳/۴۲)

فرض نماز بیوی کے ساتھ پڑھی جاسکتی ہے:

سوال: اپنی بی بی کے ساتھ فرض نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں اور بی بی کتنی دور کھڑی ہو؟

الجواب

اگر اکٹھے پڑھیں تو عورت کو پیچھے کھڑا کرے۔ (وقال: المرأة إذا صلت مع زوجها فی البيت إن كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوزصلا تها بالجماعة وإن كان قدماها خلف قدم الزوج الخ جازت صلا تهما الخ لواقتدت به متأخرة عنه بقدمها صحت صلا تهما. (رد المحتار، باب الإمامة: ۵۳۵/۱، ظفير) ((مطلب: فی الكلام على الصف الأول، انيس) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۳/۴۲)

گھر میں عورتوں کے ساتھ جماعت اور اس کا ثواب:

سوال: گھر میں عورتوں کے ساتھ جماعت کرنا جائز ہے یا نہ؟ بہشتی زیور کے حصہ:۱۱ر میں ہے کہ!

''مرد کو صرف عورتوں کی امامت ایسی جگہ مکروہ تحریمی ہے جہاں کوئی مرد نہ ہو، نہ کوئی محرم عورت مثل ماں، بہن کے ہو۔اگر کوئی مرد یا محرم عورت ہو تو پھر مکروہ نہیں''۔

بعض آدمی ایسی جماعت کو سنت سمجھ کر اپنی بیوی یا محرم کے ساتھ جماعت کرلیں تو ترکِ جماعت کی وعید سے خلاصی ہوسکتی ہے، یا نہ؟ اور اگر گھر میں جماعت سنت ہوتی تو ایک حدیث میں جو اسباب اور گھروں کے جلادینے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارادہ فرمایا تھا، یہ کیوں تھا؟ الغرض بعض آدمی گھر میں جماعت کو سنت مؤکدہ سمجھ کر ادا کرتے ہیں تو کیا حکم ہے؟

الجواب

عورتوں کی جماعت تنہا مکروہ تحریمی ہے، لہٰذا عورتیں جماعت نہ کریں یعنی اس طرح کہ امام بھی عورت ہو جماعت نہ کریں۔

ویکرہ تحریماً جماعة النساء إلخ كما تكره إمامة الرجل لهن فی بيت ليس معه رجل غيره و لامحرم منه كأخته وزوجته إلخ''. (۱)

ترجمہ اس کا وہی ہے جو بہشتی زیور حصہ یازدہم سے مسئلہ نقل کیا ہے، پس یہ بھی صحیح ہے، پس اگر مسجد میں جماعت نہ ملے تو ایسا کرنے سے وعید ترک جماعت سے خلاصی ہوسکتی ہے۔

الغرض اصل یہ ہے کہ جماعت میں مسجد میں جاکر شریک ہو، اگر کبھی اتفاق سے مسجد میں جماعت نہ ملے تو گھر پر عورتوں بچوں کو شامل کرکے جماعت کرے، جیسا کہ درمختار میں ہے اور حدیث احراق بیوت (۲) سے ثابت ہوتا ہے کہ مردوں کو بلا عذر گھر پر جماعت نہ کرنی چاہئے؛ بلکہ مسجد میں آویں اور شریک جماعت ہوں اور اگر کبھی اتفاق سے جماعت نہ ملی تو بصورت مذکورہ گھر میں جماعت کریں، یہ نہیں کہ مسجد کی جماعت چھوڑ کر گھروں پر جماعت کرنا سنت

(۱) الدر المختار علی هامش ردالمحتار، باب الإمامة: ۵۲۸/۱-۵۲۹، ظفیر

(۲) حدیث احراق یہ ہے:

''عن أبی هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''والذی نفسی بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلوٰة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلی رجال، وفی رواية: لايشهدون الصلوٰة فأحرق عليهم بيوتهم، إلخ. رواه البخاری ولمسلم نحوه. (مشكوة، باب الجماعة وفضلها، فصل أول: ۹۵، ظفير) (رقم الحديث: ۱۰۵۳، انيس)

ہے، ایسا نہیں ہے، چنانچہ شامی نے یہ واقعہ لکھا ہے کہ ایک بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم میں صلح کرانے کے لئے تشریف لے گئے تھے، مسجد میں آئے تو جماعت ہو چکی تھی اس وقت آپ نے اپنے مکان پر اہل وعیال کو جمع کر کے نماز باجماعت ادا فرمائی۔ (۱) اس سے بھی ثابت ہوا کہ گھر پر جماعت کرنا ایسی حالت میں ہے کہ مسجد میں جماعت نہ ملے۔ فقط (فتاویٰ دار العلوم دیو بند: ۴۳/۳-۴۴)

عورت کی اذان:

سوال: کیا عورت اذان دے سکتی ہے؟

الجواب ــــــــــــــــ

عورت کو اذان کی اجازت نہیں۔ (۲) (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۱۶/۳)

عورتوں کی جماعت اور عورتوں کا اذان واقامت بلند آواز سے کہنا:

سوال (۱) عورت عورت کی جماعت کرے یا نہیں؟

(۲) عورت کو نماز میں اقامت بلند آواز سے کہنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب ــــــــــــــــ وباللہ التوفیق

عورتوں کی جماعت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے، اگر نماز جماعت سے پڑھیں گی تو وسط صف میں امام کھڑی ہو (۳) بغیر اذان واقامت وجہر کے نماز پڑھی جائے۔ (۴) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ محمد حفیظ الحسن۔ ۱۳۴۴/۳/۳ھ۔ الجواب صواب: محمد عثمان غنی عفی عنہ

الجواب صحیح: محمد نور الحسن۔ نور الدین عفی عنہ۔ (فتاویٰ امارت شرعیہ: ۳۴۳/۲)

---

(۱) ولنا أنه عليه الصلوٰة والسلام كان خرج ليصلح بين قوم فعاد إلى المسجد وقد صلى أهل المسجد فرجع إلى منزله فجمع أهله وصلىٰ ولوجاز ذلك لما اختار الصلوٰة فى بيته على الجماعة فى المسجد. (رد المحتار، باب الإمامة: ۵۱۸/۱، ظفير) (مطلب: فى تكرار الجماعة فى المسجد، انيس)

(۲) "وليس على النساء أذان ولا إقامة، لأنّ من سنّة الأذان رفع الصوت وهى منهية عن ذالک". (الجوهرة النيرة: ٤٤، كتاب الصلاة، باب الأذان، طبع دهلى)

"ويكره أذان المرأة لما أمرهن النبى صلى الله عليه وسلم بالتصفيق وأمر الرجال بالتسبيح فدل علىٰ أنّها منهية عن رفع الصوت". (شرح مختصر الطحاوى: ۵۶۳/۱)

(۳) (و) يكره تحريما (جماعة النساء) ولوفى التراويح فى غير صلاة جنازة (لأنها لم تشرع مكررة) ... (فإن فعلن تقف الإمام وسطهن) فلوقدمت أثمت (الدر المختار، باب الإمامة: ۳۰۵/۲-۳۰۶)

(۴) وليس على النساء أذان ولا إقامة فإن صلّين بغير أذان واقامةٍ وان صلين بهماجازت صلا تهن ==

عورتوں کی تنہا جماعت کا حکم:

سوال: پردہ نشیں لکھی پڑھی عورت نماز عیدین اور نماز جمعہ اپنے گھر میں، صرف عورتیں ہوں، عورتوں کی امام بن کر پڑھا سکتی ہے؟ اگر نمازِ جمعہ نہیں پڑھا سکتی تو کیا عیدین کی نماز پڑھانے کی اجازت ہے اور کچھ کراہت تو نہیں؟ اگر باجماعت نہیں تو عیدین میں عورتیں ایک گھر میں جمع ہو کر علیحدہ علیحدہ اپنی دو رکعت پڑھ سکتی ہیں اور کیا روایت ذیل سے جماعتِ نساء کی اباحت پر استدلال صحیح ہے؟ خاص کر عیدین کی جماعتِ نساء پر مفصل جواب سے تمام شبہات کو دفع فرماتے ہوئے دستخط خاص سے مزین فرماویں؟

روایات یہ ہیں، سنن ابوداؤد میں حدیث طویل میں مروی ہے:

وكانت أى أم ورقة قد قرأت القرآن فاستأذنت النبى صلى الله عليه وسلم أن تتخذ فى دارها مؤذنًا فأذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها.(۱)

کتاب الآثار محمد بن الحسن میں ہے:

أخبرنا أبو حنيفة نا حماد عن إبراهيم عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها أنها كانت تؤم النساء فى شهر رمضان فتقوم وسطهن.(۲)

تخریج رافعی میں ہے:

أخرج ابن أبى شيبة ثم الحاكم من طريق ابن أبى ليلىٰ عن عطاء عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها أنها كانت تؤم النساء فتقوم معهن فى الصف.(۳)

وأخرج الشافعى وابن أبى شيبة وعبد الرزاق عن أم سلمة أنها كانت أمت النساء فقامت وسطهن.(۴)

== مع الإساء ة. (الفتاوىٰ الهندية: ۵۳/۱)(الباب الثانى فى الأذان وفيه فصلان،الفصل الأول فى صفته وأحوال المؤذن، انيس)

(وهو سنة)للرجال فى مكان عالٍ (مؤكدة)(الدر المختار)

(قوله للرجال فى مكان)أما النساء فيكره لهن الأذان وكذا الاقامة،لما روى عن أنس وابن عمر من كراهتهما لهن،ولأن مبنى حالهن على الستر ورفع صوتهن حرام،امداد.(رد المحتار: ۴۸/۲)(كتاب الصلاة،باب الأذان ، انيس)

(۱) سنن أبى داؤد،باب إمامة النساء (ح: ۵۹۱)انيس

(۲) كتاب الآثار لمحمد بن الحسن الشيبانى،باب المرأة تؤم النساء (ح:۲۱۷)انيس

(۳) مصنف ابن أبى شيبة،المرأة تؤم النساء (ح: ۴۹۵۴)/المستدرك للحاكم،باب فى فضل الصلوات الخمس (ح:۷۳۱)انيس

(۴) مسند الشافعى،ت:السندى،الباب السابع فى الجماعة وأحكام الإمامة(ح:۳۱۵)انيس

اور مستدرک میں یہ ہے:

إن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہا کانت تؤذن وتقیم وتؤم النساء فتقوم وسطھن. (۱)

بعض میں مطلق امامت کا ذکر ہے اور بعضوں میں مقید برمضان نیز کار ہیں جماعت ان روایات کا کیا جواب دیتے ہیں؟

الجواب ـــــــــــــــــــــــــــ

أخرج الهیثمی فی مجمع الزوائد عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھا: أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: "لاخیرفی جماعة النساء إلا فی المسجد أوفی جنازة قتیل". رواہ أحمد والطبرانی فی الأوسط إلا أنہ قال: "لاخیرفی جماعة النساء إلا فی المسجد جماعة" وفیہ ابن لھیعة وفیہ کلام ،آہ. (۱/۱۵۵)(۲)

قلت: قد حسن لہ الترمذی واحتج بہ غیرواحد. (۱/۱۲۵-۱۲۶)(۳)

کما فیہ أیضا: ولایخفی أن جماعة النساء فی مسجد الجماعة لاتکون إلا مع الرجال فمعنی الحدیث لا خیرفی جماعة النساء إلامع الرجال فعلم أن جماعة النساء وحدھن مکروھة لنفیہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الخیریة عنھا،وقد أجمعت الأمة علیٰ کراھة خروج النساء إلیٰ مسجد الجماعة أیضًا ولوخرجن فلم یجوزأحد من الأ ئمة أن یجمعن وحدھن بل لا بد لھن من الصلوٰة خلف الرجال فافھم. وکل ما ورد عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھا وأم سلمة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھا فی إمامتھما النساء فلا یخلوعن مثل لیث ابن أبی سلیم وابن أبی لیلیٰ وغیرھما ممن فیہ مقال فلم یکن راجحا علیٰ أثرابن لھیعة ھذا وروایة إبراھیم عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھا منقطعة فلا ترجیح لہ أیضًا ولایخفی ترجیح المرفوع علی الموقوف ولم یتبین مخالفة عمل الراوی لراویة ھل کانت قبل الروایة أوبعدھا فلایعمل بفعل عائشة أثرھا المرفوع فافھم والبسط فی الإعلاء. (۲/۱۱٤-۱۱۵)

روایات مذکورہ سوال کا جواب تو عبارت عربی میں دیدیا گیا کہ حضرت عائشہؓ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً روایت کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ عورتوں کی جماعت میں خیر نہیں ہے، اسی پر حنفیہ کا عمل ہے اور اسی سے ان کے قول کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، پس عورتوں کو باہم جماعت کرنا مکروہ ہے اور عید کی جماعت تو صرف عورتوں سے منعقد ہو ہی نہیں سکتی؛ کیوں کہ وہ مثل جمعہ کے ہے، جس کے لئے رجال کا وجود شرط ہے اور اس کے سوا بھی ان کی

---

(۱) المستدرک للحاکم،باب فی فضل الصلوات الخمس (ح:۷۳۱)انیس

(۲) کتاب الصلاة،باب خروج النساء إلیٰ المساجد وغیرذلک وصلاتھن فی بیوتھن وصلاتھن فی المسجد، رقم الحدیث: ۲۱۰٤،انیس)

(۳) یہ عبارت اعلاء السنن میں بھی ہے،باب کراھة جماعة النساء: ۲٤۲/٤-۱۲۱۹،إدارة القرآن العلوم الإسلامیة.انیس

جماعت مکروہ ہے اور عید کے دن الگ الگ بھی نماز پڑھنا ایک گھر میں جمع ہو کر مکروہ ہے؛ کیوں کہ اجتماع نسا فتنہ سے خالی نہیں، ہاں ہر عورت اپنے گھر میں بہ نیت نفل جتنی چاہے نماز پڑھے۔ واللہ اعلم

۱۹/رجب ۱۳۴۵ھ۔ (امداد الاحکام: ۱۳۰/۲-۱۳۲)

صرف عورتوں کی جماعت کا حکم:

سوال: عورتوں کا مردوں کے ساتھ مل کر نماز ادا کرنا یا صرف تنہا عورتوں کا جماعت سے نماز پڑھنا جائز ہے، یا نہیں؟

الجواب ــــــــــــــــ حامدًا و مصليًا

عورتوں کا جماعت سے نماز پڑھنا مکروہِ تحریمی ہے۔

”**ويكره تحريماً جماعة النساء ولو في التراويح.** (الدر المختار: ۳۸۰/۱)(۱)/كذا في مجمع الأنهر: ۱۰۸) **فقط والله تعالىٰ أعلم بالصواب**

حررہ العبد حبیب اللہ القاسمی۔ (حبیب الفتاویٰ: ۳۷/۲-۳۸)

مستورات کی جماعت کا ثبوت شرعی موجود ہے:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ بندہ کی اہلیہ نفلوں میں کلام پاک سنا رہی ہے اور عورتوں کی امامت کر رہی ہے، اب بعض لوگ کہتے ہیں کہ عورتوں کی جماعت کا کیا ثبوت ہے؟ کیا واقعی عورتوں کی جماعت کا کوئی شرعی ثبوت نہیں ہے؟ بینوا توجروا۔

(المستفتی: فضل الٰہی خطیب جامع مسجد فاروقیہ اسلام آباد...... ۲۴/۹/۱۹۷۶ء)

الجواب ــــــــــــــــ

بنابر تحقیق عورتوں کی جماعت مشروع ہے، نہ منسوخ ہے اور نہ مخصوص۔

لأن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم جعل لأم ورقة مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها. (رواه أبو داؤد: ۹۵/۱)(۲)

ولا وجه لنسخة ولا دليل علىٰ الخصوصة كيف وقد روى ابن ابى شيبة أن أم سلمة وعائشة رضى الله تعالىٰ عنهما أمتا في التراويح والفرض. (۳)

---

(۱) كتاب الصلاة، باب الإمامة، انيس

(۲) سنن أبي داؤد: ۹۵/۱، باب إمامة النساء (یہ عبارت اس طرح ہے:، عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بهذا الحديث والأول أتم قال وكان رسول الله صلى الله عليه و سلم يزورها في بيتها وجعل لها مؤذناً يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها) (كتاب الصلاة، باب إمامة النساء، رقم الحديث: ۵۹۲، انيس)

(۳) مصنف ابن أبي شيبة: ۵۳۶/۱، باب المرأة تؤم النساء

قال العلامة اللكهنوى (فى عمدة الرعاية علىٰ هامش شرح الوقاية: ١٧٦/١): قوله كجماعة النساء وحدهن عللوه بأنها لا تخلوعن ارتكاب ممنوع وهو قيام الإمام وسط الصف ولايخفىٰ ضعفه بل ضعف جميع ما وجهوا به الكراهة كيف كماحققناه فى تحفة النبلاء فى مسئلة جماعة النساء،وذكرنا هناك إن الحق عدم الكراهة كيف لا وقد أمت بهن أم سلمة و عائشة رضى اللّٰه تعالىٰ عنهما فى التراويح وفى الفرض،كما أخرجه ابن أبى شيبة وغيره:وأمت أم ورقة فى عهد النبى صلى اللّٰه تعالىٰ عليه وسلم بأمره،كما أخرجه أبوداؤد،انتهىٰ(١)

قلت:وقال الإمام الأئمة إذا صح الحديث فهومذهبى(٢) مقدمة أو لعل المراد من الكراهة تنزيهية كما يشير إليه كلام صاحب الخلاصة و صلوٰتهن فُرادىٰ أفضل،(٣) نعم:صرح فى شرح التنوير بالتحريم لاكن لا وجه له،(٤)فافهم.وهوالموفق(فتاویٰ فریدیہ:۲/۳۲۵-۳۲۶)☆

---

(١) عمدة الرعاية علىٰ هامش شرح الوقاية: ١٧٦/١،فصل فى الجماعة

(٢) قال العلامة ابن عابدين:ونظيره هٰذاما نقله العلامة بيرى فى أول شرحه علىٰ الأشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة ونصه:إذا صح الحديث وكان علىٰ خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به فقد صح عنه أنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبى وقد حكى ذلك ابن عبد البرعن أبى حنيفة وغيره من الأئمة.(ردالمحتارهامش الدرالمختار: ٥٠/١،مطلب صح عن الإمام أنه صح الحديث فهومذهبى)

(٣) قال العلامة طاهربن عبد الرشيد البخارى:وإمامة المرأة للنساء جائزة إلا أن صلوٰتهن فرادىٰ أفضل.(خلاصة الفتاوىٰ: ١٤٧/١،فصل فى الإمامة والاقتداء)

(٤) قال العلامة الحصكفى:ويكره تحريماًجماعة النساء ولو فى التراويح ... فإن فعلن تقف الإمام وسطهن ... كالعراة فيتوسطهم إمامهم،ويكره جماعتهم تحريماً، فتح.(الدرالمختار علىٰ هامش ردالمحتار: ٤١٨/١،قبيل مطلب هل الإساءة دون الكراهة،الخ (كتاب الصلاة،باب الإمامة،انيس)

☆ جماعۃ النساء بعض فقہا کے نزدیک جائز اور بعض کے نزدیک مکروہ ہے:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ!

(١) ایک حافظ قرآن تراویح میں خواتین کے لئے امامت کراتی ہے جس کے لئے دیگر خواتین کو دعوت بھی دی جاتی ہے کیا اس میں کراہت ہے؟

(٢) ایک معمر خاتون چارسدہ میں بروز جمعہ دیگر خواتین کو جمع کر کے جمعہ پڑھاتی ہے کیا ان خواتین کے ذمہ نماز ظہر ساقط ہوجاتی ہے؟ بینوا توجروا۔

(المستفتی: مفتی عبداللہ شاہ محلّہ عزیز خیل چارسدہ......۱/۴/۱۹۹۱ء)

الجواب

(١) فقہا کرام نے خواتین کی جماعت کو اور جماعت کے لئے گھروں سے نکلنے کو مکروہ لکھا ہے۔(كما فى إمامة الدرالمختارمع ردالمحتار) ==

تراویح میں عورتوں کی جماعت مکروہ ہے:

سوال: ایک عورت قرآن کی حافظ ہے، اگر وہ عورت کلام ربانی تراویح کے اندر پڑھنا چاہے تو عورتوں کی جماعت ہوسکتی ہے، یا نہیں؟

== (قال العلامة الحصكفي: ويكره تحريماً جماعة النساء ولو في التراويح في غير صلاة جنازة فإن فعلن تقف الإمام وسطهن... ويكره جماعتهم تحريماً فتح ويكره حضورهن الجماعة ولو لجمعة وعيد ووعظ مطلقاً ولو عجوزاً ليلاً على المذهب المفتي به لفساد الزمان. (الدر المختار على هامش رد المحتار: ٤١٨/١، باب الإمامة)

اور مولانا عبدالحی نے عمدة الرعاية على شرح الوقاية (١٧٦/١) میں جواز کو راجح قرار دیا ہے؛ (قال العلامة عبد الحي اللكهنوي: قوله: كجماعة أي كما يكره جماعة النساء وحدهن سواء كان في الفرض أو النفل وعللوه بأنها لا يخلو عن ارتكاب ممنوع وهو قيام الإمام وسط الصف ولا يخفى ضعفه بل ضعف جميع ما وجهوا به الكراهة كما حققناه في تحفة النبلاء الفناها في مسئلة جماعة النساء وذكرنا هناك أن الحق عدم الكراهة كيف لا وقد أمت بهن أم سلمة وعائشة في التراويح وفي الفرض كما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره أمت أم ورقة في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأمره كما أخرجه أبوداؤد. (عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية: ١٧٦/١، فصل في الجماعة) کیوں کہ پیغمبر علیہ السلام نے ام ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو امامت کرنے کی اجازت دی تھی، (كما في سنن أبي داؤد: ٩٥/١، باب إمامة النساء) (عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بهذا الحديث والأول أتم وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يزورها في بيتها وجعل لها مؤذناً يؤذن لها وأمرها أن يؤم أهل دار ها قال عبد الرحمن فإنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيراً. (سنن أبي داؤد: ٩٥/١، باب إمامة النساء) (رقم الحديث: ٥٩٢، انيس) اور پیغمبر علیہ السلام کی وفات کے بعد حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تراویح میں امامت کراتی تھیں، (كما في مصنف ابن أبي شيبة وغيره) (أن أم سلمة وعائشة رضي الله عنهما أمتا في التراويح والفرض. (مصنف ابن أبي شيبة: ٥٣٦/١، باب المرأة تؤم النساء) تو معلوم ہوا کہ ام ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی امامت نہ مخصوص ہے اور نہ منسوخ ہے، بہر حال فقہا کرام کا حکم فتنہ کے سد باب پر محمول ہے۔

(۲) جب ذکورت شرط وجوب ہے تو عورت عوتوں کی امام جمعہ ہوسکتی ہے لیکن بہر حال مکروہات سے بھرپور ہے اور انفراد اس سے بہت مفضول ہے۔ وهو الموفق (فتاویٰ فریدیہ: ۳۲۶/۲-۳۲۸)

جماعۃ النساء میں تحقیق سے جواز بلا کراہیت معلوم ہوتا ہے:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ مستورات نماز تراویح باجماعت پڑھ سکتی ہیں؟ کہ ایک لڑکی حافظہ امامت کرائیں اور دو چار لڑکیاں مقتدی بن جائیں کیا یہ جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

(المستفتی: عبدالصبور صاحب بنوں......۱۱/۱۰/۱۹۷۴ء)

الجواب

فقہاءِ کرام نے جماعۃ النساء کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، كما في الدر المختار: ويكره تحريماً جماعة النساء ولو في التراويح. (هامش ردالمحتار: ٣٨٠/١) (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ٤١٨/١، مطلب هل الإساءة دون الكراهة أو أفحش منها، باب الإمامة) ==

الجواب

عورتوں کی جماعت مکروہ تحریمی ہے،نہیں کرنی چاہئے ۔(۱) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۳/۰۷-۷۱)

تراویح میں عورت کی اقتدا شوہر کرے یانہیں:

سوال: زوجۂ زید حافظہ قرآن ہے،اگراس رمضان شریف میں اس کا شوہراورابن اور بنات اس کی اقتدا فرض وتراویح میں کریں تو جائز ہے،یانہیں؟اوراگروہ تنہا تراویح پڑھے تو جہر کے ساتھ قرأت قرآن درست ہے،یانہیں؟

الجواب

’’ولایصح اقتداء رجل بالمرأة وخنثی وصبی مطلقاً ‘‘إلخ.(الدرالمختار)(۲)

’’ویکره جماعة النساء ولوفی التراویح‘‘.(الدرالمختار)(۳)

’’ولاتجهر فی الجهرية، بل لوقیل: الفساد بجهرها،لأمکن بناءً علی أن صوتها عورة‘‘.(ردالمحتار: ۳٤۹/۱)(۴)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ مرد کی نماز عورت کے پیچھے نہیں ہوتی اورتنہا عورتوں کی جماعت بھی مکروہ تحریمی ہے اورعورت تنہا بھی جہریہ نماز میں جہر نہیں کرسکتی۔فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۳/۱۵۵)

== وفی الهندية: ۸۹/۱:

ویکره إمامة المرأة للنساء فی الصلوات کلها من الفرائض والنوافل إلا فی صلاة الجنازة،هٰکذا فی النهاية.(الفتاویٰ العالمکيرية: ۸۵/۱،الفصل الثالث فی بیان من یصلح إماماً لغیره)(الباب الخامس فی الإمامة،انیس)

لیکن تحقیق سے جواز بلاکراہیت معلوم ہوتا ہے،کما قال العلامة اللکهنوی فی عمدة الرعاية علیٰ هامش شرح الوقاية (۱۷٦/۱)إن الحق عدم الکراهة وقد أمت بهن أم سلمة و عائشة فی التراویح وفی الفرض کما أخرجه ابن أبی شيبة وغیره.وأمت أم ورقة فی عهد النبی صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم بأمره،کماأخرجه أبوداؤد انتهٰی ما فی العمدة.(عمدة الرعاية هامش شرح الوقاية: ۱۷٦/۱،فصل فی الجماعة)

قلت:ما قالوا إنها منسوخة فضعیف من وجهین عدم تحقیق الناسخ وکذا فعل أمهات المؤمنین إیاها بلا نکیر کما مر فی کلام المحقق وکذا أنکرابن الهمام تحقق الناسخ،ولو قالواإنها مخصوصة بأم ورقة قلنا لا یصح دعویٰ الخصوصية أیضاً؛لأنها فعلتها أمهات المؤمنین رضی اللّٰه تعالیٰ عنهم بعد وفاته قلت والأوجه عندی أن یحمل الکراهة علیٰ الخروج إلیٰ المسجد للجماعة.وهو الموفق(فتاویٰ فریدیہ:۲/۳۴۰-۳۴۱)

(۱) ویکره تحریماً جماعة النساء ولوفی التراویح فی غیر صلاة جنازة.(الدرالمختارعلیٰ هامش ردالمحتار، باب الإمامة: ۵۲۸/۱،ظفیر)

(۲) الدرالمختارعلیٰ هامش ردالمحتار ،باب الإمامة: ۵۳۹/۱،ظفیر

(۳) أیضاً: ۵۲۸/۱((کتاب الصلاة،باب الإمامة،انیس)

(۴) ردالمحتار،فصل فی تالیف الصلاة،تحت قوله:وتلصق بطنها الخ : ٤۷۱/۱،ظفیر(کتاب الصلاة،باب صفة الصلاة،مطلب فی إطالة الرکوع للجائی،انیس)

عورت امام ہوسکتی ہے یا نہیں:

سوال: نمازِ پنجگانہ اور تراویح میں عورتوں کا امام عورت ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب

عورتوں کا امام اگر عورت ہو تو ہر نماز مکروہ ہے۔(۱) فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۳۰۱/۳)

عورت کا امام بنانا کیسا ہے:

سوال: عورتوں میں اگر کوئی عورت امام بن کر نماز پڑھاوے تو جائز ہے، یا نہیں؟

الجواب

نماز جائز ہوگی، مگر عورت کی امامت مکروہ تحریمی ہے؛ اس لئے نماز میں کراہت تحریمی رہی۔(۲)

(بدست خاص،ص:۴۹)(باقیات فتاویٰ رشیدیہ:۱۶۳)☆

(۱) فی العالمکیریة :۸۰/۱: ویکره إمامة المرأة للنساء فی الصلوٰة کلها من الفرائض والنوافل،الخ.(جمیل الرحمن)(الباب الخامس فی الإمامة ، الفصل الثالث فی بیان من یصلح إماماً لغیره)

(۲) نوٹ: ایک ضروری مسئلہ: عورت اگر عورتوں کی جماعت کرادے تو؟ اس موضوع پر حضرت کے دو اور فتوے ضمیمہ دوم میں ملاحظہ ہوں۔(نورالحسن کاندھلوی)

☆ **عورت کی امامت کے عدم جواز پر کتب فقہ کی عبارات:**

مذہب احناف:

حاشیہ الطحطاوی میں ہے:

المرأة تخالف الرجل فی مسائل منها...ولا تؤم الرجال.(حاشیة الطحطاوی علیٰ مراقی الفلاح:۲۵۹، فصل فی بیان سننها،قدیمی وهٰکذا فی الشامی:۵۰٤/۱، سعید/والبحر الرائق:۳۲۱/۱، الماجدیة)

نیز شامی میں ہے:

إذا استخلفها الإمام وخلفه رجال ونساء فتفسد صلاة الکل أما الرجال والإمام فلعدم صحة اقتداء الرجال بالمرأة.(رد المحتار:٥٦٥/۱،سعید)

البحر الرائق میں ہے:

وفسد اقتداء رجل بامرأة ونقل فی المجتبی الإجماع علیه.(البحر الرائق:۳٥۹/۱، کوئتة)

مذہب مالکیہ:

المدونہ میں ہے:

وقال مالک: لاتؤم المرأة.(المدونة:۸٥/۱، کتاب الصلاة،فی الصلاة خلف السکران) ==

عورتوں کے لئے مساجد اوران کی امامت:

سوال: نماز فرضی یانفلی میں عورت عورتوں کی امامت کراسکتی ہے یانہیں؟ شہر،محلّہ اور دیہات میں عورتوں کے لئے مخصوص مساجد قائم کی جاسکتی ہیں یانہیں؟

موضوع کا مختصر تعارف:

(۱) اسلام کے صدراول میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی عالمہ، فاضلہ اور معلّمہ ہوا کرتی تھیں، بعد کے ادوار میں زیادہ تر عورتیں دینی تعلیم سے محروم ہوگئیں، بایں وجہ وہ نسوانی مسائل میں تحقیقات سے معریٰ ہوگئیں؛ لیکن حالیہ چند برسوں میں پاکستان کے مختلف علاقوں میں لڑکیوں کی دینی تعلیم کی طرف توجہ ہوئی ہے اور کئی دینی مدارس خالص لڑکیوں اور عورتوں کی تعلیم کے لئے قائم کئے گئے ہیں اور بعض مدارس میں مکمل درس نظامی پڑھایا جاتا ہے اور اکثر مدارس حفظ قرآن کے لئے اہتمام کرتے ہیں، بعض شہروں میں محلّہ جات کے اندر مخصوص عورتوں کے لئے مساجد بھی

== الثمر الدانی میں ہے:

ولا تؤم المرأة فى فريضة ولا نافلة لا رجالا ولانساء...قوله ولاتؤم المرأة...وكما لا تؤم المرأة لا يؤم الخنثى المشكل فإن ائتم بهما أحد أعاد أبدًا على المذهب سواء كان من جنسهما أولا،...فاعلم أن الذكورة المحققة شرط فى صحة الإمامة. (الثمر الدانی: ۱۰۰، باب الإمامة،دارالفكر)

مذھب شافعیہ:

کتاب الامام میں ہے:

قال الشافعي: وإذا صلت المرأة برجال ونساء وصبيان ذكور فصلاة النساء مجزئة و صلاة الرجال والصبيان الذكورغيرمجزئة لأن الله عزوجل جعل الرجال قوامين على النساء و قصرهن عن أن يكن أولياء وغيرذلك و لا يجوزأن تكون امرأة أمام رجل فى صلا ة بحال أبدًا،الخ. (كتاب الأم: ۱۹۱/۱،باب صفة الأئمة، إمامة المرأة للرجال ⁄وروضة الطالبين: ۳۵۱/۱،باب صفة الأئمة. المكتب الإسلامى)

مذہب حنابلہ:

المغنی میں ہے:

وأما المرأة فلا يصح أن يأتم بها الرجل بحال فى فرض ولا نافلة فى قول عامة الفقهاء ولنا قول النبى صلى الله عليه وسلم:" لا تؤمن امرأة رجلا "ولأنها لاتؤذن للرجال فلم يجزأن تؤمهم كالمجنون، وحديث أم ورقة...ولوقدر ثبوت ذلك لأم ورقة لكان خاصًا بها بدليل أنه لايشرع لغيرها من النساء أذان ولا إقامة فتختص بالإمامة لاختصاصها بالأذان والإقامة. (المغنى: ۳۳/۲،أحكام إمامة المشرك والمرأة والخنثى،دارالكتب العلمية بيروت) والله سبحانه وتعالىٰ أعلم (فتاویٰ دارالعلوم زکریا: ۲۷۹/۲-۲۸۰)

بنائی گئی ہیں، عالمات کا خیال ہے کہ ہم ایسی مساجد میں یا گھروں میں عورتوں کی امامت کر کے نماز باجماعت ادا کریں اور ان مساجد میں تدریسی کام کریں اور حافظات کے لئے فرائض کی بالخصوص تراویح میں ''امامت النساء'' کی سخت ضرورت ہے، وہ کہتی ہیں کہ تراویح میں ''ختم القرآن'' نہ ہونے کی صورت میں حفظ متاثر ہوسکتا ہے، ان عالمات وحافظات اور دیگر عورتوں نے علما کرام کی طرف رجوع کیا تو حنفی علما کی دو آراء سامنے آئیں، فقہ احناف میں اس کی گنجائش نہیں ہے، چونکہ متداول کتب میں عورتوں کی جماعت کو مکروہ لکھا گیا ہے، جو مکروہ تحریمی پر محمول ہے، ان علما کا یہ بھی کہنا ہے کہ عورتوں کے لئے مخصوص مساجد کا قیام اور جماعت کا اہتمام بدعت سیئہ ہے، بلکہ ایک قسم کا فتنہ ہے، جس کی حوصلہ شکنی ہونی چاہئے۔

(۲) علماءِ احناف کی دوسری جماعت کا کہنا ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام ورقہ ؓ کو امامت کا امر فرمایا اور امہات المومنین سیدہ عائشہؓ اور سیدہ ام سلمہؓ نے امامت فرمائی ہے، حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے بھی جواز کا فتویٰ دیا ہے، ایسی صورت میں اس کو بدعت اور مکروہ تحریمی تو درکنار مکروہ تنزیہی بھی نہیں کہا جا سکتا ہے، بعض صحابیات نے اپنے گھروں میں مساجد بنا رکھی تھیں؛ اس لئے ایسی مساجد کو بدعت اور فتنہ نہیں کہا جا سکتا ہے، ان علما نے فرمایا ہے کہ محققین علما احناف نے متداول فقہی کتابوں میں لکھی گئی کراہت تحریمی کو بوجوہ قبول نہیں کیا۔

اولاً: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اذان، بلکہ امر کے بعد اور امہات المومنین سے عملاً ثبوت کے بعد کراہت کا قول نا قابل سماعت ہے، حضرت امام ابوحنیفہؒ کا فرمان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت شدہ حدیث کی وجہ سے میرا قول ترک کردو، جب کہ یہ کراہت تو امام صاحبؒ کا قول بھی نہیں ہے۔

ثانیاً: عورتوں کی الگ جماعت کی کراہت ''ظاہر الروایۃ کتب'' میں کہیں بھی نہیں، صرف کتاب الآثار للامام محمد میں مذکور ہے، وہ بھی غیر اولی کے ہم معنیٰ لفظ سے۔ ''کتاب الآثار، ظاہر الروایۃ'' کی کتاب میں سے نہیں ہے۔

ثالثاً: اصل میں یہ ایک مغالطہ ہے، متقدمین میں سے کسی نے ''**یُکرہ جماعۃ العریان وإن صلوا قام الإمام وسطھم کجماعۃ النساء**'' اس میں تشبیہ صرف قیام الامام وسطہم کے اندر ہے، کسی ایک فقیہ نے تشبیہ فی الکراہۃ بیان کردی تو دیگر تمام فقہا نے اسے فقہ حنفی کا مسئلہ قرار دیا۔

فقیہ محمود العینی نے ''النھایۃ فی شرح الھدایۃ: ۲/۳۹۵-۴۰۱'' پر اس مسئلہ میں کلام کیا ہے اور اس باب میں احادیث پر عمل کو ترجیح دی ہے، حضرت مولانا عبدالحیی لکھنوی نے عورتوں کی جماعت بلا کراہت پر ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا ہے، براہ کرم اپنے وسیع مطالعہ سے شرکا مباحثہ کو مستفیض فرمادیں؟

---

(۱) (و) یکرہ تحریما (جماعۃ النساء) ... (فإن فعلن تقف الإمام وسطھن) ... (کالعراۃ) فیتوسطھم إمامھم ویکرہ جماعتھم تحریماً فتح. (الدر المختار علی صدر رد المحتار، باب الإمامۃ: ۱/۵۶۵-۵۶۶، دار الفکر بیروت. انیس)

الجواب ــــــــــــــــــــ باسمہ تعالیٰ

حالیہ چند برسوں میں عورتوں میں دینی تعلیم کے شوق کی نئی لہر پیدا ہوئی ہے، جس سے یہ امید پیدا ہورہی ہے کہ مستقبل کی نسل ماں کی گود سے (جو کہ ہر بچہ کا پہلا مدرسہ ہے) دینی تربیت سے بہرہ ہوکر معاشرہ میں دینی ماحول پیدا کرنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہوگی، (خدا کرے ایسا ہو) خصوصاً قرآن کا شوق عورتوں میں بہت زیادہ بڑھ کر رہے، ممکن ہے کہ قرون ماضیہ کی سنی ہوئی کہانیاں اس دور میں حقیقت بن کر سامنے آئیں اور اب بھی مائیں بچوں کو لوریاں دیں اور قرآن سنا کر تھپ تھپا کر سلائیں، اگر یہ ماحول پیدا ہوگیا تو کوئی بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس راستہ سے امت مسلمہ کے بگڑے ہوئے حالات کو بدل دیں اور امت مسلمہ کی حالت سنبھل جائے۔

اگر چہ اس عاجز کے خیال میں عورتوں کے لئے مکمل قرآن حفظ کے بجائے کہ جس کا باقی رکھنا عورتوں کے لئے مخصوص حالات کی بنا پر انتہائی مشکل ہے، بقدر ضرورت حفظ کے بعد دینی تعلیم (جو کہ زیادہ انفع ہے) کی طرف توجہ دینا زیادہ بہتر ہے، اس سے جہاں موجودہ قسم کے مسائل مثلاً موضوع مذاکرہ بھی پیدا نہیں ہوں گے اور دین کی پختہ تعلیم کی بنا پر گھریلو ماحول کو زیادہ بہتر طریقہ اور سرعت کے ساتھ دینی بنایا جاسکے گا اور یہ سب کچھ اس صورت میں ممکن ہوگا، جب کہ ان مدارس میں لڑکوں کے مدارس کی طرح غیر ضروری پھیلاؤ نہ ہو اور سخت احتیاطی تدابیر اختیار کرنے میں ذرا بھی تساہل سے کام نہ لیا جائے، ورنہ خاکم بدہن یہ مدرسۃ البنات دنیوی تعلیم کے گرلز اسکول اور گرلز کالجوں سے محض نام میں مختلف ہوں گے اور عملی طور پر ان کی طرح محض وقت گزاری اور عشق ومحبت کی رسمیں زندہ کرکے دین حنیف کی بدنامی کا باعث ہوں گے۔ (**ولا فعله الله**)

بہر حال یہ چند تمہیدی باتیں تھیں، اب اصل موضوع کے بارے میں مختصر طور پر اپنی گزارشات آپ حضرات کی خدمت عالیہ میں پیش کرتا ہوں۔

سب سے پہلے ہم جماعتِ نسا کے بارے میں ذخیرہ احادیث کا تتبع کرتے ہیں تو ہمیں ایک طرف وہ روایات ملتی ہیں، جن میں صحابیات کے عمل سے احیاناً فرائض میں جماعت نساء کا ثبوت ملتا ہے اور نوافل میں فرائض کے مقابلہ میں جماعتِ نسا کا عمل زیادہ ملتا ہے۔

فرائض امامت عائشہ وام سلمہ رضی اللہ عنہما کی روایات اعلاء السنن میں (۴/۲۱۵-۲۱۶ پر) موجود ہیں۔(۱)

اسی طرح ام ورقہ رضی اللہ عنہا کی روایت بذل المجہود میں موجود ہے۔(۲)

---

(۱) اعلاء السنن للعلامة ظفر أحمد عثماني التهانوي، م: ۱۳۹٤ھ، کتاب الصلاة، باب كراهة جماعة النساء: ٤/٢٤٣-٢٤٤، رقم الحديث: ١٢٢١-١٢٢٢، ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية

(۲) بذل المجهود لخليل أحمد سهارنفوري، كتاب الصلاة، باب إمامة النساء: ١/٣٣٠، ط: مكتبة قاسمية، ملتان

نوافل اور تراویح میں حضرت عائشہؓ کی جماعت کرانے کی روایت کتاب الآثار میں ہے۔ (۱)

دوسری طرف وہ روایات ملتی ہیں جن میں جماعت النساء سے خیر کی نفی کی گئی ہے، مثلاً:

(۱) ”عن عائشة رضی الله تعالىٰ عنها أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا خیر فی جماعة النساء إلا فی المسجد أو فی جنازة قتیل“. (۲)

اعلاء السنن میں حدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ موجود ہے۔

(۲) ”أنه قال لا تؤم المرأة“. (۳)

(۳) ”روی ابن خزیمة عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم: إن أحب صلاة المرأة إلی الله فی أشد مكان فی بیتها ظلمة. (۴)

وفی حدیث له ولإبن حبان هو أقرب ما تكون من وجه ربها وهی فی قعر بیتها. (۵)

(۴) ”ما فی أبی داؤد وصحیح ابن خزیمة صلاة المرأة فی بیتها أفضل من صلاتها فی حجرتها وصلاتها فی مخدعها أفضل من صلاتها فی بیتها یعنی الخزانة التی تكون فی البیت. (۶)

تعارض ادلہ کی بنا پر اکثر فقہا احناف نے دوسری قسم کی روایات کو ترجیح دی، چنانچہ عام متداول متون، شروح اور کتب فتاویٰ میں جماعتِ نسا کو مکروہ قرار دیا گیا، جب کہ چند حضرات علامہ ابن ہمام صاحب فتح القدیر، علامہ عینی صاحب بنایہ شرح ہدایہ قریبی زمانے کے علامہ عبدالحئی رحمہم اللہ نے کراہت کا انکار کیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں کراہت پر رد کیا اور علامہ عینی صاحب بنایہ شرح ہدایہ میں صاحب ہدایہ کے جماعتِ نسا کی کراہت کے دلائل کا رد کیا ہے، علامہ عبدالحی الکھنوی مرحوم نے اس مسئلہ پر مستقل رسالہ ”تُحفَةُ النبلاء فِیْ جَمَاعَةِ النِّسَاءِ“ (۷) تصنیف فرمایا۔

---

(۱) كتاب الآثار للإمام أبی حنیفة بروایة محمد، باب المرأة تؤم النساء وكیف تجلس فی الصلاة: ۶۰۳/۱، رقم الحدیث: ۲۱۷، ط: دار الكتاب العلمیة، بیروت

(۲) إعلاء السنن، رقم الحدیث: ۱۲۱۹، ج: ۴/ص: ۲۴۲ (باب كراهة جماعة النساء، انیس)

(۳-۴) إعلاء السنن، رقم الحدیث: ۱۲۲۰، ج: ۴/ص: ۲۴۳ (باب كراهة جماعة النساء، انیس)

(۵-۶) فتح القدیر لكمال الدین ابن همام، كتاب الصلاة، باب الإمامة: ۳۰۷/۲، ط: مكتبة رشیدیة

(۷) <u>تحفة النبلاء فی جماعة النساء:</u>

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی هدانا وما كنا لنهتدی لولا أن هدانا إلی سواء السبیل وجعل العلماء ورثة الأنبیاء وخصهم بمزید تفضیل، ورفع لهم الدرجات وضاعف لهم المثوبات وفضلهم بالأجر الجزیل ووعد من نبیه ببعث مجدد علی رأس كل مأة سنة فی أمته یحق الحق ویبطل الباطل بأوضح سبیل فسبحانه ما أعظم شأنه أشهد أنه لا إله إلا هو ==

== وحده لا شريک له ولا ضد له ونظيره مستحيل وأصلی وأسلم علی رسوله سيدولد آدم فخرالعالم محمد الذی أوضح لمتبعيه سبل الهداية ونجاهم عن طرق الضلاة صاحب الخلق العظيم والفضل الجميل وعلی آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلی يو الثواب الجليل.

وبعد:

فيقول الراجی عفو ربه القوی أبوالحسات محمد عبدالحي اللكنوی الأنصاری الحنفی تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی.

هذه رسالة لطيفة وعجالة شريفة مسماة بـ ”تحفةالنبلاء فی جماعة النساء“ ألفتها حين وقعت تذكرة جماعة النساء وحدهن فی الصلوات الخمس وغيرها بين الجلساء أرجوا من فضل ربی أن يجعلها مقبولة فی أعين الفضلاء وقد رتبتها علی مراصد مشتملة علی مقاصد:

المرصد الأول:

فی ذكرالأخبار والآثار الواردة فی مشروعية جماعة النساء وحدهن فی الفرائض والنوافل وكيفية إقامتهن فی حالة إمامتهن لهن.

أخرج أبوداؤد فی سننه: حدثنا عثمان بن أبی شيبة نا وكيع بن الجراح نا الوليد بن عبدالله بن جميع حدثتنی جدتی وعبدالرحمن بن خلاد الأنصاری عن أم ورقة بنت عبد الله بن نوفل أن النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم لما غزا بدرا قالت: قلت له: يارسول الله ائذن لی فی الغزو أمرض مرضاكم لعل الله أن يرزقنی شهادة قال: قری فی بيتک فإن الله تعالیٰ يرزقک الشهادة قال: فكانت تسمی الشهيدة قال: وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم أن تتخذ فی دارها مؤذنا فأذن لها وكانت قد دبرت غلاماً لها وجارية فقاما إليها فغماها بقطيفة لها حتی ماتت وذهبا فأصبح عمر رضی الله عنه فقام فی الناس فقال: من كان عنده من هذين علم أو من رآهما فليجئی بهما فأمر بهما فصلبا فكان أول مصلوب بالمدينة.

ثم أخرج عن الحسن بن حماد الحضرمی نا محمد بن فضيل عن الوليد بن جميع عن عبدالرحمن بن خلاد عن أم ورقة بنت عبدالله بن الحارث بهذا الحديث، قال: وكان رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم يزورها فی بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها، قال عبدالرحمن: فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيراً.

قال ابن عبدالبر فی كتابه الإستيعاب فی أخبار الأصحاب: أم ورقة بنت عبدالله بن الحارث بن عويمر الأنصاری وقيل بنت نوفل،هی مشهورة بكنيتها واضطرب أهل الخبر فی نسبها كان رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم يسميها الشهيدة وكانت حين غزا رسول الله بدراً قالت: إئذن لی أخرج معكم إداوی جرحاكم وأمرض مرضاكم لعل الله يهدی إلی الشهادة فقال لها: إن الله مهد لک الشهادة وقری فی بيتک فإنک شهيدة.

وكان النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم أمرها أن تؤم أهل دارها وكان لها مؤذن وكانت تؤم أهل دارها حتی غمها غلام لها وجارية قد كانت دبرتهما فقتلاها فی خلافة عمر. ==

== فبلغ ذلک عمر رضی اللّٰہ عنه فقام فی الناس وقال:إن أم ورقة غمها غلامها وجاریتها فقتلاهما وأنهما هربا فأمر بطلبهما فأدرکا فأتی بهما فصلبا وکان أول مصلوبین فی الإسلام فی المدینة وقال عمررضی اللّٰہ عنه:صدق رسول اللّٰہ حین کان یقول انطلقوا بنانزورالشهیدة،انتهیٰ.

وقال ابن الأثیر الجزری فی کتابه أسد الغابة فی معرفة الصحابة:أم ورقة بنت عبداللّٰہ بن الحارث بن عمیر الأنصاریة وقیل:أم ورقة بنت نوفل هی مشهورة بکنیتها واختلفوا فی نسبها أخبرنا عبدالوهاب الصوفی بإسناده عن أبی داؤد نا عثمان بن أبی شیبة نا وکیع نا الولید بن عبداللّٰہ بن جمیع حدثتنی جدتی وعبدالرحمن بن خلاد الأنصاری عن أم ورقة بنت نوفل أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وعلی آله وسلم لما غزا بدرا،الحدیث انتهی.

وقال الحافظ ابن حجر فی تلخیص الحبیر فی تخریج أحادیث شرح الرافعی الکبیر عندذکر حدیث أم ورقة المذکور: أخرجه أبوداؤد والدارقطنی والحاکم والبیهقی عن أم ورقة بنت نوفل أن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم لما غزا بدراً ... الحدیث.

وفیه وأمرها أن تؤم أهل دارها وفیه قصة وأنها کانت تسمیٰ الشهیدة.وفی إسناده عبدالرحمن بن خلاد وفیه جهالة،انتهیٰ.

وقال العینی فی البنایة شرح الهدایة قوله:أی صاحب الدرایة:مع أن فی الحدیث أم ورقة مقالا إشارة إلی ما قاله المنذری فی مختصره لسنن أبی داؤد أن فی سنده الولید بن جمیع وفیه مقال ولا یضره ذلک فإن مسلما أخرج له وکفی هذا فی عدالته وثقته.

فإن قلت:قال ابن بطال فی کتابه:الولید بن جمیع وعبدالرحمن بن خلاد لایعرف حالهما.

قلت:ذکرهما ابن حبان فی کتاب الثقات فالحدیث إذن صحیح،انتهیٰ.

وفی المستدرک لأبی عبداللّٰہ الحاکم:حدثنا أبوعبداللّٰہ محمدبن عبداللّٰہ بن الصفار نا أحمد بن یونس الضبی نا عبداللّٰہ بن داؤد الخریبی نا الولید بن جمیع عن لیلیٰ بنت مالک وعبدالرحمن بن خالد الأنصاری عن أم ورقة الأنصاریة أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وعلی آله وسلم کان یقول:إنطلقوا بنا إلی الشهیدة فنزورها وأمر أن یؤذن لها ویقام وتؤم أهل دارها فی الفرائض.

قد احتج مسلم بالولید بن جمیع وهذه سنة غریبة لا أعرف فی الباب حدیثا مسنداً غیر هذا.

وقد روینا عن عائشة أنها کانت تؤذن وتقیم وتؤم النساء.

حدثنا أبوالعباس محمد بن یعقوب نا أحمد بن عبدالجبار نا عبداللّٰہ بن إدریس عن لیث عن عطاء عن عائشة: أنها کانت تؤذن وتقیم وتؤم النساء وتقوم وسطهن،انتهیٰ.

وأخرج محمد بن الحسن فی کتاب الآثار أخبرنا أبوحنیفة ناحماد عن إبراهیم عن عائشة أنها کانت تؤم النساء فی شهر رمضان فتقوم وسطهن،قال محمد:لا یعجبنا أن تؤم المرأة فإن فعلت قامت فی وسط الصف مع النساء کما فعلت عائشة وهو قول أبی حنیفة،انتهیٰ. ==

== وأخرج ابن عدی فی الکامل وأبو الشیخ الأصبهانی فی کتاب الأذان من حدیث أسماء بنت أبی بکر رضی الله عنها أن النبی صلی الله علیه وسلم قال: لیس علی النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا إغتسال ولا تقدمهن إمرأة ولکن تقوم وسطهن.

قال العینی فی البنایة فی سنده الحکم بن عبدالله، قال ابن معین: لیس بثقة ولا مأمون وعن البخاری: ترکوه وعن النسائی: متروک الحدیث، وأنکر ابن الجوزی هذا الحدیث فی کتابه التحقیق وقال: لا یعرف مرفوعاً وإنما هو شیء یروی عن الحسن البصری وإبراهیم النخعی، انتهیٰ.

وأخرج عبدالرزاق فی مصنفه ومن طریقه الدارقطنی والبیهقی من حدیث أبی حازم عن رابطة الحنفیة عن عائشة رضی الله عنها: أنها کانت تؤم النساء فتقوم معهن فی الصف.

وأخرج ابن أبی شیبة ثم الحاکم من طریق عطاء عن عائشة رضی الله عنها أنها کانت تؤم النساء فتقوم معهن فی الصف.

وأخرج الشافعی وابن أبی شیبة وعبدالرزاق عن ابن عیینة عن عمار الدهنی عن إمرأة من قومه یقال لها حجیرة عن أم سلمة: أنها أمتهن فقامت وسطهن.

ولفظ عبدالرزاق: أمتنا أم سلمة فی العصر فقامت بیننا ... ومن طریقه أخرجه الدارقطنی أیضا.

وأخرج ابن أبی شیبة من طریق قتادة عن أم الحسن: أنها رأت أم سلمة تقوم معهن فی صفهن، کذا ذکره ابن حجر فی التلخیص.

وأخرج عبدالرزاق عن إبراهیم بن محمد عن داؤد بن الحصین عن عکرمة عن ابن عباس أنه قال: تؤم المرأة النساء وتقوم وسطهن.

وأخرج الحاکم فی المستدرک عن عبدالله بن إدریس عن عطاء عن عائشة: أنها کانت تؤذن وتقیم وتؤم النساء فتقوم وسطهن، کذا ذکره العینی.

المرصد الثانی:

فی ذکر اختلاف المذاهب فی هذه المسئلة.

اعلم أنه وقع الاختلاف فی أنه هل جماعة النساء وحدهن مشروعة أم غیر مشروعة؟

فذهب الشافعی إلی استحبابها وهو قول الأوزاعی والثوری وأحمد وحکاه ابن المنذر عن عائشة وأم سلمة. وقال النخعی والشعبی: تؤمهن فی النفل دون الفرض.

وشذ أبوثور والمزنی ومحمدبن جریر الطبری فأجازوا إمامة النساء علی الإطلاق للرجال وللنساء وعند الحسن البصری ومالک: لاتؤم المرأة أحداً لا فی فرض ولا فی نفل، کذا ذکره العینی فی البنایة والمشهور من مذاهب أصحابنا أن جماعة النساء وحدهن مکروهة وهو المذکور فی کثیر من الکتب الفقهیة لأصحابنا الحنفیة وعللوا الکراهة بتعلیلات متفرقة وأجابوا عن الأخبار المذکورة بجوابات غیر شافیة. ولنذکر قدراً من عبارات مشاهیر کتبهم وأعقبه بذکر مالهم وماعلیهم: ==

== قال ابن نجيم فى البحر الرائق شرح كنز الدقائق: وجماعة النساء أى كره جماعة النساء لأنها لا تخلوا عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره كالعراة، كذا فى الهداية وهو يدل على كراهة تحريم، لأن التقدم واجب على الإمام للمواظبة عليه من النبى صلى الله عليه وسلم وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للإثم، فإن فعلن يقف الإمام وسطهن كالعراة لأن عائشة فعلت كذلك، وحمل فعلها على ابتداء الإسلام ولأن فى التقدم زيادة الكشف، انتهىٰ.

وفى رمز الحقائق شرح كنز الدقائق للعينى: وكره جماعة النساء لأنها لاتخلوا عن حرام فإن فعلن أى أردن أن يصلين جماعة يقف وسطهن تحرزا عن زيادة الكشف كالعراة فإنهم إذا صلوا بجماعة يقف الإمام وسطهم، انتهىٰ.

وفى مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: وكذا يكره جماعة النساء لأنه يلزمهن أحد المحظورين إما قيام الإمام وسطهن أو تقدمه وهما مكروهان فى حقهن كراة تحريم إلا فى صلاة الجنازة فإنها لاتكره فيها لأنها فريضة فلا يترك بالمحظور. فإن فعلن أى صلين بجماعة وارتكبن الكراهة يقف الإمام وسطهن لأن عائشة فعلت كذلك حين كانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الإستحباب.

وفى السراج: وإنما أرشد إلى التوسط لأنه أقل كراهة من التقدم لكن لا بد أن يتقدم عقبها من عقب من خلفها ليصح الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح، انتهىٰ.

وفى تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للفخر الزيلعى:

وجماعة النساء أى كره جماعة النساء وحدهن لقوله عليه السلام: صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرتها وصلاتها فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها. ولأنه يلزمهن أحد المحظورين: إما قيام الإمام وسط الصف وهو مكروه أو تقدم الإمام وهو أيضا مكروه فى حقهن كالعراة فلم يشرع فى حقهن الجماعة أصلاً ولذا لم يشرع لهن الأذان لأنه دعا إلى الجماعة ولولا كراهة جماعتهن لشرع، فإن فعلن يقف الإمام وسطهن لأن عائشة فعلت كذلك حين كانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب ولأنها ممنوعة عن البروز لا سيما فى الصلاة ولذا كانت صلاتها فى بيتها أفضل وتنخفض فى سجودها ولا تجافى بطنها فخذها وفى تقدم إمامهن زيادة البروز فيكره، انتهىٰ.

وفى المجتبى شرح مختصر القدروى للزاهدى: يكره للنساء أن يصلين وحدهن جماعة فإن فعلن وقف الإمام وسطهن كالعراة. وقال الشافعي: يستحب كالرجل لحديث رابطة: أن عائشة أمتنا فقامت وسطنا، ولنا أن جماعتهن لو كانت مشروعة لكره تركها ولشاع كشيوع جماعة الرجال وحديث رابطة كان فى ابتداء الإسلام ووقوف الإمام وسطهن استر لهن فكان أولىٰ، انتهىٰ.

وفى جامع المضمرات شرح مختصر القدورى: فإن فعلن وقف الإمام وسطهن لأن عائشة فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام ولأن فى التقدم زيادة الكشف، انتهىٰ. ==

== وفي النهر الفائق شرح كنز الدقائق: وكره أيضا تحريما جماعة النساء للزوم أحد المكروهين أعنى قيام الإمام وسط الصف أوتقديمه ولا فرق فى ذلك بين الفرائض وغيرها كالتراويح إلا فى صلاة الجنازة ودل كلامه على أنها صحيحة إذ الكراهة لا تنافى الصحة. قال فى السراج: إلا إذا استخلفها الإمام وكان خلفه رجال ونساء حيث تفسد صلاة الكل أما الرجال فظاهر وأما النساء فأنهن دخلن فى تحريمة كاملة، انتهىٰ.

وفى منح الغفار شرح تنوير الأبصار: وجماعة النساء فى غير صلاة الجنازة لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره كالعراة، كذا فى الهداية وهو يدل على أنها كراهة التحريم المقتضية لإثم، انتهىٰ.

وفى الهداية: يكره للنساء أن يصلين وحدهن الجماعة لأنها لا تخلو عن ارتكاب المحرم وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره كالعراة وإن فعلن قامت الإمام وسطهن لأن عائشة فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام ولأن فى التقدم زيادة الكشف، انتهىٰ.

وقد علم من هذه العبارات وأمثالها الواقعة فى كتب الأثبات أنهم عللوا ما حكموا به من كراهة جماعة النساء وحدهن وعدم مشروعيتها بطرق مختلفة.

الأول:

وهو مسلك كثيرين منهم أن جماعتهن وحدهن يستلزم أحد المحظورين: إما تقدم الإمام على المقتدى إما توسطه وكل منهما ممنوع عنه. أما الأول فلاستلزامه زيادة الكشف والنساء مأمورات بالستر لا سيما فى حالة الصلاة وأما الثانى فلأن تقدم الإمام واجب لمواظبة النبى عليه الصلاة والسلام عليه.

وفيه بحث من وجوه:

أحدها: أن إمامتهن فى صلاة الجنازة غير مكروهة وبقاء الحكم مع وجود ارتكاب أحد المحرمين غير صحيح، كذا ذكره أكمل الدين البابرتى فى العناية حاشية الهداية.

ثم أجاب عنه: بأن ترك جماعتهن إنما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فترك السنة لأجل الكراهة وفى صلاة الجنازة اجتمع الفرض مع الكراهة لأن النساء إن صلين جماعة وقامت الإمام وسطهن أقمن فرضا؛ لكون الصلاة فرضا وارتكبن مكروها وإن صلين فرادىٰ فرادىٰ تركن المكروه لكن على وجه يؤدى إلى فوات الصلاة عن بعضهن لأن الفرض يسقط بأداء الواحدة وقد يتفق فراغ الواحدة قبل الباقيات، انتهى.

أقول: هكذا ذكره جميع من الشراح والمحشين فقال ابن الهمام فى فتح القدير: اعلم أن جماعتهن لا تكره فى صلاة الجنازة لأنها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الأمر بين الفعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول بخلاف جماعتهن فى غيرها ولو صلين فرادىٰ فقد تسبق إحداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات، انتهىٰ.

وقال ابن نجيم فى البحر الرائق: استثنى الشارحون صلاة الجنازة فإنها لا تكره لأنها فريضة وترك المقدم مكروه فدار الأمر بين فعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض فوجب الأول، انتهى. ==

== وبالجملة انتقاض دليل الكراهة وهو التزام أحد المحظورين بصلاة الجنازة إلى الآن كما كان ولا ينفع فى ذلك ما ذكروه من أن ارتكاب المحظور لأداء الفرض جائز فإن الجماعة التى هى المستلزمة له ليس بفرض إنما الفرض نفس صلاة الجنازة وهو أيضا كفاية لا عينا ولا يتوقف أداء نفس الفرض على ارتكاب المحظور.

فقولهم دار الأمر بين الفعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض فوجب الأول مما لاصحة له فإن بترك المكروه لا يلزم ترك الفرض لجواز أن تصلى المرأة الواحدة منفردة فيتأدى الفرض عن كلهن وإنما يكون صحيحا لو كانت الجماعة فرضا أو كانت صلاة الجنازة فرض عين وإذ ليس فليس.

وثانيها: ما ذكره صاحب العناية أيضاً: أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونها فإن المرأة لو لبست ثوبا محشوا من قرنها إلى قدمها وأمت النساء خاصة ولا رجل ثمة يكره ولا كشف هناك فضلا عن زيادة الكشف، ثم أجاب عنه: بأن ذلك أمر نادر لا حكم له على أن ترك التقديم بالسنة والتعليل لإيضاحها، انتهىٰ.

أقول: هذا جواب لا يغنى ولا يسمن فإن ظاهر كلامهم يحكم بأنهم جعلوا تقدم المرأة على المقتديات مستلزما للكشف بل زيادته وهو حكم باطل فإن المتقدمة لو لبست ثوبا من القرن إلى القدم لا يكون هناك كشف فضلا عن زيادته وهذا ليس أمراً نادراً.

وقد رده العينى أيضا حيث قال فى البناية بعد نقل كلامه: لا نسلم أنه نادر لأن المرأة شأنها التستر فى كل الأحوال لا سيما فى الصلاة خصوصاً إذا أمت فإنها تحترز عن انكشاف شيء من أعضائها غاية الاحتراز فحينئذ لا يوجد الكشف أصلا فضلا عن زيادة الكشف.

وقوله على أن ترك التقديم بالسنة، فيه نظر: لأنه لم يبين السنة التى دلت على ترك التقدم، انتهىٰ.

وثالثها: وهو قريب من الثانى ما خطر ببالى من مدة مديدة أن التقدم إنما يستلزم الكشف لو لم تلبس ثوبا ساترا لجميع بدنها فلم لا يحكم بالتقدم مع الستر على أتم وجهه لئلا يلزم أحد المحظورين وأى وجه لحكم بالكراهة مطلقاً.

ورابعها: وهو أيضا اختلج بقلبى من مدة أن الكشف إن كان المراد به كشف بعض ما وجب ستره فى الصلاة وفى غير الصلاة فالتقدم لا يستلزمه وإن كان المراد به الكشف مالا يجب ستره فذلك غير مناف للصلاة فضلا عن أن يكون موجبا لكراهة الجماعة وإن كان المراد به أن المرأة إذا تقدمت امتازت عن غيرها وانكشفت للناظرين من بينها فذلك أمر لا دليل على محظورته مع أنه لازم حالة الانفراد أيضاً.

فإن قيل: ينبغى للمرأة أن تكون على أستر الأحوال لها لا سيما فى حالة الصلاة التى هى حالة المناجاة والتقدم مفوت لذلك كما قال صاحب النهاية إن قيل: يجوز للمرأة التقدم بلا كشف العورة بلبس الثوب من الفوق إلى القدم؟

قلنا: يجب على المرأة أن تكون على أستر الأحوال لا سيما فى الصلاة ولا شك أن التوسط فيه الستر أكثر من التقدم، انتهى ملخصا. ==

== قلنا:قد رده الفاضل أحمد بن يحي بن محمد بن سعد التفتازانى المعروف بشيخ الإسلام الهروى فى حواشى شرح الوقاية بقوله:أقول:لا يتفاوت النظر إلى العورة بأن يكون الناظر مقتديا بصاحب العورة أو لا فيجب أن لا تجوز صلاة المرأة وحدها قدام امرأة أخرىٰ.

وقال الطحطاوى فى حواشى مراقى الفلاح:لا تكره جماعتهن فى صلاة الجنازة لأنها لم تشرع مكررة فلو تفردت تفوتهن ولو امت المرأة فى صلاة الجنازة لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها،انتهىٰ.

ومثله فى غيرها لكن لا يخفٰى على المتفطن ما فيه:

أما الأول:

فلما قال ابن عابدين فى ردالمحتار على الدرالمختار بعد نقل عبارة فتح القدير مفاده:أن جماعتهن فى صلاة الجنازة واجبة حيث لم يكن غيرهن ولعل وجهه الاحتراز عن فساد فرضية صلاة الباقيات إذا سبقت إحداهن.

وفيه أن الرجال لو صلوا منفردين يلزم فيها مثل ذلک فيلزم عليه وجوب جماعتهم فيها مع أن المصرح أن الجماعة فيها غير واجبة،انتهىٰ.

وأما ثانيا:

وهو الحل فلأن الجماعة فى صلاة الجنازة ليست واجبة اتفاقاً كما صرحوا به وصرحوا أيضا أن صلاة الجناز ة فرض كفاية يسقط من الكل بفعل واحد ولو منفردا لا فرض عين يلزم أداء ه على كل عين فإذا حضرت الجنازة وليس هناک رجل فلا ضرورة إلى جماعة النساء بارتكاب أحد المحظورين ولا إلى أن يصلين منفردات؛ ليلزم كون صلاة بعضهن نفلا عند سبق غيرهن بل يكفى أن تصلى عليها المرأة الواحدة منفردة فيسقط الفرض عن الكل من غير ارتكاب المحظور.وبالجملة بمجرد أنه يجب على المرأة أن تكون على أسترالأحوال لا يظهر القول بحرمة تقدمها فى الثوب الساتر من الرأس إلى القدم سيما فى غير الصلاة،انتهى.

وأيضا ماذا أريد من وجوب كونها على أستر الأحوال إن أريد به كونها ساترة لجميع عورتها فذلک واجب فى كل وقت والتقدم بنفسه ليس بمفوت لذلک وإن أريد به كونها ساترة لجميع بدنها فذلک غيرواجب لا فى الصلاة ولا فى غيرها بل غاية ما فى الباب أنه يكون أفضل فإن كان التقدم مفوتا له لا يلزم منه أن يكون مكروهاً.

وخامسها:ما أورده العينى فى البناية عند قول صاحب الهداية:لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف ...الخ،بقوله:كيف يكون قيام الإمام وسطهن محرما؟ وقد فعلته عائشة وأم سلمة.وروى عن ابن عباس على ما ذكرناه،انتهى.

وسادسها:ما أورده العينى أيضا بقوله:لقائل أن يقول:ارتكاب المحرم فى حق الرجال دون النساء إذ لو كان مطلقا لما كان يجوزالصلاة به.

وسابعها:أن إطلاق المحرم على قيام الإمام وسط الصف مناقض لقولهم:فإن فعلن قامت الإمام وسطهن فإنه لو كان محرما كيف يجوز ارتكابه محرماً؟ وأجاب عنه العينى بأن المراد بالحرمة هناک المنع على وجه الكراهة ولا يمتنع الجواز مع الكراهة. ==

== وثامنها: ما خطر ببالى وهو أن توسط الإمام إن كان ممنوعا على وجه الحرمة أو الكراهة فإنما هو إذا كان من خلفه ثلاثة فأكثر وأما إذا كان من خلفه اثنان فلا،حتى قال فى الهداية: وإن أم الأثنين تقدم عليهما وعن ابى يوسف أنه يتوسهما ونقل عن عبدالله بن مسعود، ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما فهذا دليل الأفضلية والأثر دليل الإباحة،انتهى.

فإنه يعلم منه أن التوسط عند إمامة اثنين هو المسنون عند أبى يوسف وعند أبى حنيفة ومحمد هو مباح، والأفضل هو التوسط إذا تقرر هذا فنقول: غاية ما يلزم كراهة إمامة المرأة لثلاثة فأكثر لاستلزامها المحظور وهو توسط الإمام لا كراهة جماعتهن مطلقا ولا كراهة امامتهن لامرأتين مع التوسط لأنه ليس بمحظور لا سيما عند أبى يوسف رحمه الله تعالىٰ القائل بأفضلية التوسط فى الرجال أيضا.

وتاسعها: أن ما استدلوا به على كراهة توسط الإمام ومحظوريته من أنه مما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم وما واظب عليه فهو واجب أو سنة مؤكدة وتركه مكروه أو محرم أيضا مخدوش بأن الثابت بالمواظبة إنما هو التقدم فى حق الرجال لا فى حق النساء وكم من أحكام افترقت النساء فيها عن الرجال ولم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم ما يدل على محظوريته فى حق النساء أيضا بل ثبت عن الصحابة خلافه هذا ما خطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال.

وخلاصة الكلام فى هذا المقام:

أن ما عللوا به كراهة جماعة النساء وحدهن من استلزامها أحد المحظورين التقدم والتوسط مخدوش بعدم تسليم محظورية التقدم وعدم تسليم استلزامه للكشف المحظور وعدم تسليم كراهة التوسط مطلقا لا سيما فى حق النساء وبالنقض بجماعتهن فى صلاة الجنازة.

والطريق الثانى:

ما ذكره الإتقانى فى غاية البيان بقوله عندالشافعى: يستحب جماعة النساء،لنا أنها لو كانت مستحبة لبينها النبى صلى الله عليه وسلم فتكون جماعتهن بدعة فتكره،انتهى.

ورده العينى فى البناية بقوله: قلت: قول الشافعى هو قول الأوزاعى والثورى وأحمد وحكاه ابن المنذر عن عائشة وأم سلمة فإذا كان كذلك فكيف يكون بدعة والبدعة اسم لإحداث أمر لم يكن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد روى أبوداؤد فى سننه فى باب إمامة النساء من حديث أم ورقة وفيه: وأمرها أن تؤم أهل دارها،انتهى.

ثم ذكر العينى حديث إمامة أم سلمة وعائشة وقول ابن عباس على ما مر ذكرها. أقول: هذا الكلام منه إشارة إلى الإيرادعلى كلام الإتقانى بوجوه ومع هذه الوجوه وجوه:

فالأول: وهو مما أشار إليه العينى أن الملازمة التى ذكرها الإتقانى بقوله: لو كانت مستحبة لبينها النبى صلى الله عليه وسلم اللازم فيها ملتزم بشهادة حديث أبى داؤد. ==

== والثاني:وهو مما أشار إليه أيضا أن قوله فيكون بدعة مردود بشهادة حديث أبى داؤد،فإن البدعة أمر لم يوجد فى زمان النبى صلى اللّٰه عليه وسلم وهذا قد وجد فى زمانه بل ثبت الأمر به.

والثالث:وهو مما أشار إليه أيضا أن أم سلمة وعائشة أمهات المؤمنين قد ارتكبا إمامة النساء وذكر ابن عباس حكمها وكيفيتها فكيف يكون بدعة؟فإن ما فعله الصحابة أو أمروا به ليس ببدعة.

والرابع:أنه ماذا أراد من تالى الملازمة التى ذكرها؟إن أراد البيان الصريحى الجزئى فالملازمة ممنوعة فإنه لا يلزم أن يبين النبى صلى اللّٰه عليه وسلم كل جزئى من جزئيات المستحبات الشرعية بالبينات الجزئية فكم من أشياء حكموا باستحبابها ولم يبينها النبى صلى الله عليه وسلم بأعيانها.

وإن أراد به مطلق البيان،فاللازم ملتزم فإن أخباره صلى اللّٰه عليه وسلم الواردة فى فضل الجماعة مبنية لفضل الجماعة واستحبابها مطلقا من دون الخصوصية للرجال وتلك العمومات كافية فى إثبات الاستحباب بجماعة النساء لا سيما وأحكام الشرع عامة للرجال والنساء ما لم يدل مخصص على تخصيص النساء.ومن المعلوم أن نص التخصيص مفقود فى باب جماعة النساء.

والخامس:أن قوله:فيكون بدعة:إما أن يكون مفرعا على عدم بيان النبى صلى اللّٰه عليه وسلم للاستحباب وإما أن يكون مفرعا على ما استلزمه فى زعمه وهو عدم الاستحباب وكل منهما باطل.

أما الأول:فلأنه ليس كل ما لم يبينه النبى صلى اللّٰه عليه وسلم بدعة.

وأما الثانى:فلأنه ليس كل ما لا يكون مستحبا بدعة.

والسادس:أن قوله فيكره،مفرعا على كونه بدعة غير صحيح أيضا،فإنه ليس أن كل ما هو بدعة هو مكروه فإن من البدع التى لم يبينها النبى صلى اللّٰه عليه وسلم ما هى مباحة ومنها ما هى واجبة ومنها ما هى مندوبة، نعم البدعة الشرعية كلها ضلالة وهى فيما نحن فيه مفقودة وإن شئت تفصيل بحث البدعة وتحقيقها فارجع إلى رسالتى "إقامة الحجة على أن الإكثار فى التعبد ليس ببدعة" وإلى رسالتى "التحقيق العجيب فيما يتعلق بالتثويب".

والطريق الثالث:

ما ذكره صاحب الدراية حاشية الهداية:أن جماعتهن لو كانت مشروعة لزم أن يكره تركها ولشاعت كما شاعت جماعة الرجال وقد مر نحوا هذا نقلا عن المجتبىٰ.

ورده العينى فى البناية بأن قوله لو كانت جماعتهن مشروعة لزم ...الخ:غيرسديد،لأنه لا يلزم من كون الشيء مشروعا أن يكره تركه فهذا ليس بكلى،فإن المشروع إذا كان فرضا يكون تركه حراماً وإذا كان سنة يكون تركه مكروها وإن كان ندبا يجوز تركه ولايكره،انتهىٰ.

أقول:هذا أحد الوجوه الواردة عليه. ==

== والثاني:أن قوله لشاعت كما شاعت جماعة الرجال منقوض بكثير من المستحبات بل وبعض الواجبات حيث لم يحصل لها شيوع كجماعة الرجال فيلزم أن لايكون مشروعا إلا ما شاع كشيوع جماعة الرجال.

فإن قال:إن جماعة النساء وجماعة الرجال متشاركان في الجنسية فشيوع أحدهما دون الآخر يدل على عدم مشروعة آخرهما والمستحبات الآخر ليست من جنسها فلايضر فيه عدم الشيوع كشيوعهما.

قلنا له:فإذن يلزم أن لا يكون جماعة الصبيان المميزين والمراهقين مشروعة لأنها لو كانت مشروعة لشاعت كشيوع جماعة الرجال البالغين وإذ ليس فليس لاتحادهما في الجنسية وهذا لم يقل به أحد فيما علمنا.

فإن قال:الصبيان في حكم الرجال فشيوع جماعتهم شيوع جماعتهم؟

قلنا:ليس كذلك في جميع الأحكام ألا ترى أنه لا تصح إمامتهم ولا ينبغي تقديم صفهم إلى غيرذلك من الأحكام.

فإن قال:هم في حكمهم إلا فيما ورد دليل بتخصيصهم.

قلنا له:كذلك النساء في حكمهم إلا فيما ورد الدليل بانفرادهن عنهم.

وبالجملة لا يكفي شيوع جماعة الرجال في حق الصبيان وإن كفى كفى في حق النسوان.

والثالث:أن الملازمة بين مشروعية جماعة النساء وبين شيوعها كشيوع جماعة الرجال ممنوعة لا بد من إقامة الاستدلال عليها ودونه مزخرفة.

والرابع:أن الجماعة في حق الرجال سنة مؤكدة بل واجبة على ما هو مختار محققي علماء الملة ودلت عليه الأخبار النبوية وهي في حقهم من شعائر الملة فلذلك شاعت شيوعا تاما ولا كذلك جماعة النساء وإنها ليست بسنة مؤكدة ولاواجبة فإن دل عدم شيوعها دل على عدم استنانها وعدم وجوبها لا على عدم استحبابها وعدم مشروعيتها.

والخامس:أن النساء كانت مجازات في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لحضور جماعة الرجال واقتدائهن بهم في المساجد وحضورهن معهم في الجمع والأعياد كما دلت عليه أحاديث نبوية مخرجة في كتب حديثية من ذلك:

حديث ابن عمر وأبي هريرة مرفوعا:لا تمنعوا إماء الله مساجد الله.

وحديث ابن عمر مرفوعا:لا تمنعوا نساء كم المساجد وبيوتهن خير لهن.وحديث ابن عمر قال النبي صلى الله عليه وسلم:إئذنوا للنساء بالمساجد بالليل فقال ابن له أي لابن عمر: والله لا نأذن لهن فيخذنه دغلا والله لا نأذن لهن فسبه ابن عمر وغضب عليه وقال:أقول: قال رسول الله:إئذنوالهن،وتقول:لا نأذن لهن.

وحديث عائشة قالت:لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعه نساء بني اسرائيل،إلى غيرذلك.أخرجها أبوداؤد وغيره فلم يكن في تلك الأزمنة المتبركة ضرورة إلى جماعة النساء وحدهن في بيوتهن ==

== فلذلک لم يحصل لها الشيوع كجماعة النساء ولولا ذلک لشاعت كشيوع جماعة الرجال فلا يلزم من عدم شيوعها عدم مشروعيتها لا سيما فى أزمنة منعت النساء عن حضور الجمع والجماعات وحرمت عن الشركة مع الرجال فى مجال البركات والعبادات.

والطريق الرابع:

ما مر نقله عن التبيين وكره أيضا صاحب الدراية وغيره أنه لو كانت جماعتهن مشروعة لشرع لهن الأذان لأنه دعاء إلى الجماعة.

وفيه على ما أقول نظر من وجوه:

الأول: أن اللازم ملتزم لما رواه الحاكم فى المستدرک عن عبد اللّٰه بن ادريس عن عطاء عن عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن، كذا ذكره العينى.

والثانى: أنه ماذا أريد من شرعية الأذان لهن؟ إن أريد به شرعية أذان رجل لجماعتهن فاللازم ملتزم بشهادة حديث أم ورقة فإن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها.

وإن أريد به شرعية أذانهن فذلک غير لازم لشرعية الجماعة فليس يلزم أن يؤذن أهل الجماعة حتى لو أذن صبى مميز جماعة الرجال لكفى فلا يلزم من عدم مشروعية أذانهن عدم مشروعية جماعتهن.

والثالث: أن مشروعية الجماعة مطلقا لا يستلزم مشروعية الأذان لها بدليل جماعة صلاة العيدين وصلاة الكسوف وصلاة الإستسقاء فإن الجماعة فيها مشروعة دون الأذان فكذا يجوز أن تكون جماعتهن مشروعة بدون الأذان.

والرابع: أن عدم مشروعية أذانهن لجماعتهن إن سلم فهو بسبب أن أذانهن يفضى إلى الفتنة وقد صرحوا بأن نغمة المرأة ورفع صوتها عورة فلا يلزم من عدم مشروعية أذانهن عدم مشروعية جماعتهن.

والخامس: أن المستلزم لشرعية الأذان إنما هو الجماعة فى الصلوات الراتبة التى هى من السنن المؤكدة أو الواجبة ومن الشعائر الإسلامية فغاية ما يلزم من عدم مشروعية الأذان لهن عدم كون جماعتهن سنةً وواجباً لا عدم كونها مشروعة مطلقاً.

والسادس: أن عدم مشروعية الأذان لهن ليس أمراً اتفاقياً حتى يستدل به على عدم مشروعية جماعتهن بل القائل باستحباب جماعتهن قائل باستحباب أذانهن وإقامتهن.

ففى البناية للعينى:

ليس على النساء أذان وإقامة وإن صلين بجماعة وبه قال: أحمد وأبوثور وللشافعى ثلاثة أقوال: أصحها ما نصه فى الأم: أنه يستحب لهن الإقامة دون الأذان، والثانى: أنه لا أذان وإقامة، والثالث: أنهما مستحبان وفى شرح الوجيز: لا يختص هذا الخلاف فيما إذا صلين جماعة أو وحدهن، انتهىٰ. ==

== **والطريق الخامس:**

ما اختاره فى التبيين وغيره وهو الاستدلال بحديث: صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجترها... الحديث أخرجه أبوداؤد وغيره.

وفيه بحث ظاهر فإن الحديث لا يدل إلاعلى أفضلية صلاة المرأة فى بيتها من صلاتها فى حجرتها وصلاتها فى مخدعها من صلاتها فى بيتها وعلى أنه ينبغى للمرأة أن تكون فى حالة الصلاة على أستر الأحوال ولا دلالة له على كراهة الجماعة بل صلاة المرأة فى بيتها وحجرتها ومخدعها أعم من أن تكون بالانفراد وبالجماعة.وبعد التسليم لا دلالة على كراهة التحريم أصلاً بل لو دل فإنما يدل على أفضلية صلاة الانفراد.

هذا كله كان كلاما على المسالک التى سلكوا عليها لإثبات الكراهة وقد ظهر أن شيئا منها لا تدل على الكراهة وفوقه كلام أخر وهو أن حكمهم بكراهة جماعة النساء وحدهن يخالف الآثار والأخبار الدالة على مشروعيتها على ما مر ذكرها.

وقد تفرقوا فى الجواب عنها شيعا فأجاب صاحب الدراية عن حديث أم ورقة وأم رابطة بقوله:أما حديث أم رابطة وأم ورقة كان فى ابتداء الإسلام أو تعليما للجواز مع أن حديث أم ورقة فيه مقالا عند أهل الحديث،انتهىٰ.

وكذلک ذكر صاحب البحر وصاحب الهداية وصاحب المجتبىٰ وجامع المضمرات وغيرهم فى الجواب عن حديث إمامة عائشة أنه محمول على ابتداء الإسلام.

وذكر الزيلعى فى شرح الكنز وغيره:أنها فعلت ذلک حين كانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وقد رد محققوا أصحابنا هذه الأجوبة بأسرها:

أما جوابهم عن حديث أم ورقة بأن فيه مقالاً فقد رده العينى كما مر ذكره فى المرصد الأول، وأما جوابهم عن حديث إمامةُ عائشة بأنه كان فى ابتداء الإسلام،فقد رده السروجى فى شرح الهداية عند قول صاحب الهداية:حمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام بقوله:فيه نظرٌ فإن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم أقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخارى ومسلم ثم تزوج بعائشة بالمدينة وبنى بها وهى تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وما تؤم إلا بعد بلوغها فأن ذلک من ابتداء الإسلام؟لكن يمكن أن يقال:إنه منسوخ فعلته حين تحضر النساء الجماعات،انتهى.ونقله ابن الهمام فى فتح القدير وأقره وقال فى نقله التزوج بها بعض خلل،انتهى.

ونقله صاحب العناية وأجاب عنه ناصراً لصاحب الهداية بقوله:يجوز أن يكون المراد من ابتداء الإسلام ما قبل الانتساخ فإنه ابتداء بالنسبة إلى ما بعده،انتهى.

وقدح العينى أيضا فى البناية كلام صاحب الهداية نحو ماذكره السروجى ورد ما أجاب به صاحب العناية حيث قال عند قوله المذكور:هذا جواب سؤال مقدر بأن يقال لما فعلت عائشة الجماعة دل على أنها مستحبة فلا يكره.فأجاب عنه بأن حمل فعلها على ابتداء الإسلام. ==

== قلت:هذا كلام من لم يطلع على كتب القوم لأنه عليه الصلاة والسلام أقام بمكة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخارى ومسلم، ثم تزوج بعائشة بالمدينة وبنى بها وهى بنت تسع وبقيت عنده تسع سنين وما صلت إماما إلا بعد بلوغها فكيف يستقيم حمله على ابتداء الإسلام.

وتصدى الأكمل للجواب عن هذا:وقال:يجوز المراد بابتداء الإسلام ما قبل انتساخ.

قلت:هذا بعيد من الأول لأن هذا لم يكن فى ابتداء الإسلام على مادلت عليه الأخبار المذكورة فإذا كان كذلك كيف يحمل هذا على ما قبل انتساخ؟انتهى.

فظهر بهذا كله ان من قال:إن أثر إمامة عائشة محمول على ابتداء الإسلام إن أراد به أنه منسوخ فالكلام معه كالكلام مع القائل بالنسخ وإلا فقد أتى بشىء يتعجب منه من له اطلاع على كتب القوم وأما كلامهم أن فعل عائشة أو أم سلمة منسوخ كان حين كانت جماعتهن مستحبة فمخدوش بثلاثة وجوه.

الأول:أن المذهب عندنا أن انتقاء صفة الوجوب يستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف فى الأصول ولا فرق بين الوجوب والسنية فى ذلك فإذا نسخت السنية نسخ الجواز فالاستدلال بالمنسوخ كما فعله أصحابنا حيث استدلوا بفعل عائشة على توسط إمام النساء مع قولهم بأنه منسوخ غيرصحيح.

وأجاب عنه صاحب العناية بقوله:الجواز الباقى جواز مع الكراهة والذى كان فى ضمن السنية نسخ معها والاستدلال به لبيان أنها كانت سنة ونسخت وإنما جوزت فى زماننا بمقتضٰ الجواز الذى كان من اجتماع شرائطه ورفع موانعه مع ما يوجب كراهة من ارتكاب المحرم،انتهى.

ورده العينى بعد نقله بقوله:وفيه نظرٌ لأن من ادعى النسح فعليه البيان.

والثانى:ما ذكره ابن الهمام بقوله بعد نقل كلام السروجى لكن فى المستدرك أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء وتقوم وسطهن.

وما فى كتاب الآثار لمحمد:أخبرنا أبوحنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى أن عائشة كانت تؤم النساء فى شهر رمضان فتقوم وسطاً.

ومن المعلوم أن جماعة التراويح إنما استقرت بعد وفاة النبى صلى اللّٰه عليه وسلم وما فى أبى داؤد عن أم ورقة بنت عبداللّٰه بن الحارث بن عمير الأنصارية أن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم :لما غزا بدرا...الحديث.ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبدالرحمن بن خالد عنها وفيه:وكان يزورها وجعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها،قال عبدالرحمن:وأنا رأيت مؤذنا شيخاً كبيراً.

كلها ينفى ثبوت النسخ وفى الحديث الأخير الوليد وعبدالرحمن،قال ابن القطان:لا يعرف حالهما،انتهى. وقد ذكرهما ابن حبان فى الثقات،انتهى، ثم قال ابن الهمام:وقد يجاب بجواز كونه إخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ.

وقوله:كانت تؤم فى رمضان لا يستلزم التراويح.

==

== وقوله: جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم لا يستلزم استمرار إمامتها إلى وفاته صلى اللّٰه عليه وسلم.

وما رواه عبدالرزاق عن إبراهيم بن محمد عن داؤد بن الحصين عن عكرمة عن عائشة قال: تؤم المرأة النساء فتقوم وسطهن.

لا يقتضى علم ابن عباس ببقاء شرعيتها بجواز كون الرماد إفادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك أو خفى على ابن عباس الناسخ، انتهىٰ.

أقول: هذا كله كما أشار إليه ضعيف، فإن أمثال هذه الاحتمالات الركيكة الغير الظاهرة لا تسمع إلا بعد تعيين الناسخ وإذ ليس فليس.

والثالث: ما ذكره ابن الهمام أيضا بقوله مامر من كلامه؛ لكن يبقى الكلام بعد هذا فى تعيين الناسخ إذ لا بد فى ادعاء النسخ ولم يتحقق وما ذكره بعضهم من إمكان كونه ما فى سنن أبى داؤد وصحيح ابن خزيمة: صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرتها وصلاتها فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها يعنى الخزانة التى تكون فى البيت.

وروى ابن خزيمة: أن أحب صلاة المرأة إلى اللّٰه فى أشد مكان فى بيتها ظلمة.

وفى حديث له ولابن حبان: وأقرب ما تكون من وجه ربها وهى فى قعر بيتها.

ومعلوم أن المخدع لا يسع الجماعة وكذا قعر بيتها وأشد ظلمة ولا يخفى ما فيه.

وبتقدير التسليم فإنما يفيد نسخ السنية وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم فى الفعل بل التنزيه ومرجعها إلى خلاف الأولىٰ ولا علينا أن نذهب إلى ذلك فإن المقصود اتباع الحق حيث كان، انتهى.

أقول: أشار بآخر كلامه إلى أن كراهة التحريم ليس بحق واتباع الحق حيث ما كان أحق كيف لا؟ وقد دلت آثار وأخبار على المشروعية ولم يتعين ناسخ لهاولا يصح حملها على ابتداء الإسلام.

والعلل التى ذكروها للكراهة كلها معلولة فغاية ما فى الباب أن تكون جماعتهن خلاف الأولىٰ نظراً إلى ظاهر ما يفيده حديث أبى داؤد وابن خزيمة وغيرهم وهو أمر آخر.

فإن قلت: لا دلالة للأخبار المذكورة على الاستحباب لجواز أن تكون تعليما للجواز كما أشار إليه صاحب الدراية.

قلت: فهذا القدر ينفى الكراهة التحريمية كيف ولو كان كذلك لما أمر النبى صلى اللّٰه عليه وسلم أم ورقة بما أمرها ولما ارتكبت عائشة وأم سلمة فعلها.

والظاهر أن محمد بن الحسن أشار فى كتاب الآثار إلى هذا حيث قال: لا يعجبنا على ما مر نقله فى المرصد الأول.

والذى يظهر أن الحكم بالكراهة لا سيما التحريمية من تخريجات المشائخ على حسب إفهامهم ومزعوماتهم لا من كلام أئمتهم ولعل لكلامهم وجها لم نطلع عليه وما اطلعنا عليه قد بينا حاله وفوق كل ذى علم عليم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذوالفضل العظيم.

==

== **المرصد الثالث:**

فی الفوائد المتعلقة بمسلک أصحابنا الحنفية خصهم اللّٰه بالألطاف الخفية :

فائدة:

فی الشامل للبیهقی: لا أذان ولا إقامة علی النساء لأنهما من سنة الجماعة ولا جماعة علیهن ولأن صوتهن عورة واجبة الإخفاء، کذا فی جامع المضمرات.

وفی مواهب الرحمان: الأذان مکروه للنساء اتفاقا ولا تسن الإقامة، انتهی.

وفی بحث الأذان من فتح القدیر: الأصل عندنا أن یؤذن لکل فرض أدی أو قضی إلا الظهر یوم الجمعة فی المصر فإن أداء ه بهما مکروه وإلا ما تؤدیه النساء أو تقضینه بجماعتهن لأن عائشة أمتهن بغیر أذان ولا إقامة حین کانت جماعتهن مشروعة وهذا یقتضی أن المفردة أیضا کذلک لأن ترکها لما کان هو السنة حال شرعیة الجماعة کان حال الإفراد أولیٰ، انتهی.

وفیه ما لا یخفی علی من وقف علی مامضی.

فائدة:

ظاهر کلامهم وتعلیمهم أن جماعة النساء وحدهن مکروه تحریما ولذا قال ابن الهمام فی فتح القدیر عند قول صاحب الهدایة: لأنها لا تخلوا عن ارتکاب محرم...الخ، صریح فی أن ترک التقدم لإمام الرجال محرم وکذا صرح الشارح وسماه فی الکافی مکروها وهو الحق أی کراهة تحریم لأن مقتضی المواظبة من النبی صلی اللّٰه علیه وسلم بلا ترک الوجوب فلعدمه کراهة التحریم فإسم المحرم مجاز واستلزم ما ذکر أن جماعة النساء تکره کراهة التحریم لأن ملزوم متعلق الحکم أعنی الفعل المعین ملزوم لذک الحکم، انتهیٰ.

فائدة:

ذکر البرجندی فی شرح النقایة: أنها لو تقدمت أمامهن جاز. انتهیٰ

وفی منح الغفار شرح تنویر الأبصار: أفاد بقوله یقف أنه واجب. فلو تقدمت أثمت، کماصرح به الکمال فی الفتح والصلاة صحیحة وإذا توسطت لا تزول الکراهة وفی السراج لو تأخرت لم یصح الإقتداء به عندنا لفقد شرطه وهو عدم التأخر عن المأموم، انتهیٰ.

فائدة:

لا فرق فی کراهة جماعتهن فی الفرائض وغیرها کالتراویح إلا فی صلاة جنازة فإنها لا تکره کما فی النهر الفائق والدرالمختار وغیرهما. ==

== **فائدة:**

إذا استخلف إمام الرجل امرأة وكان خلفه نساء ورجال تفسد صلاة الكل أما الرجال فظاهر وأما النساء فلأنهن دخلن فى تحريمة كاملة ،كذا فى السراج الوهاج.

وفى ردالمحتار: أما فساد صلاة الرجال والإمام فلعدم صحة اقتداء الرجل بالمرأة وأما النساء والمقدمة فلأنهن دخن فى تحريمة كاملة فإذا انتقلن إلى تحريمة ناقصة لم يجز كأنهن انتقلن من فرض إلى فرض آخر،كما فى البحر حينئذ وظاهر التعليل يقتضى الفساد ولوكن نساء خلفه خلصا أفاده أبوالسعود،ط.والأظهر التعليل بأن الإمام يصير مقتديا بخليفته فتفسد صلاة من خلفه بل باستخلافه من لا يصلح للإمامة تسد صلاته فكذا من خلفه، رحمتى، انتهىٰ.

فائدة:

لا تؤم المرأة فى صلاة الجنازة ولو أمت الرجال فيها صحت صلاتها وسقط الفرض وبطلت صلاة الرجال خلفها،كذا فى الأشباه والنظائر وحواشيه للحموى.

وهذا قابل للملغز فيقال:أى رجل صلى خلف إمام ففسدت صلاته وسقطت عنه بصحة صلاة إمامه من دون إعادة وقضاء وهى فريضة.

فائدة:

الخنثىٰ إذا أمت النساء لا يتوسطهن بل يتقدمهن إذ لو صلى وسطهن فسدت صلاته بمحاذاتهن على تقدير ذكورته وتفسد صلاتهن أيضا،كذا فى الدرالمختار وحواشيه.وهذا أيضا قابل لأن يعد من الألغاز فيقال أى إمام لا يجوز له التوسط بل يكون توسطه مفسداً لصلاته وصلاة من خلفه.

فائدة:

قال عبد البربن الشحنة الحلبى فى كتابه الذخائر الأشرفية فى ألغاز الحنفية:

مسألة:

إن قيل:متى يصلح المرأة إماما للرجال؟

فالجواب:أنها تصلح إماماً له فى سجود التلاوة،انتهىٰ.

فائدة:

لا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة لقوله عليه السلام:أخروهن من حيث أخرهن الله.فلايجوز تقديمها،كذا فى الهداية وغيره.

قال العينى فى البناية:هذا غير مرفوع وهو موقوف على ابن مسعود أخرجه عبدالرزاق فى مصنفه عن سفيان الثورى عن الأعمش عن إبراهيم عن أبى معمر عن ابن مسعود. ==

== ومن طريق عبدالرزاق أخرجه الطبرانی فی معجمه.

وجه الاستدلال به ماقاله أبوزيد فی الأسرار:أن حيث عبادرة عن المكان فيجب تأخير مكانهن،انتهىٰ ملخصا.

فائدة:

استدل أصحابنا فی مسألة المحاذاة بحديث أخروهن وقالوا:إنه من المشاهير وبنواعليه فروعاً وهو بحث طويل الذيل لا يليق إيراده هاهنا.

وقد أشار ابن الهمام فی فتح القدير إلى بعض ما فيه حيث قال:لم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وإنما هو فی مسند عبدالرزاق موقوف على ابن مسعود قال:أخبرنا سفيان الثوری عن الأعمش عن إبراهيم عن أبی معمر عن ابن مسعود قال:كان الرجال والنساء فی بنی إسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فألقى عليهم الحيض فكان ابن مسعود يقول:أخروهن من حيث أخرهن اللّٰه.قيل:فما القالبان:قال:أرجل من خشب تتخذها النساء تتشرفن الرجال فی المساجد.

وفی الغاية عن شيخه يرويه:الخمر أم الخبائث والنساء حبائل الشيطان وأخروهن من حيث أخرهن اللّٰه،ويعزوه إلى مسند رزين.وقيل:وذكر أنه فی دلائل النبوة للبيهقی وقد تتبع فلم يوجد فيه،انتهىٰ.

ثم ذكر ابن الهمام ما استدلوا به فی بحث المحاذاة وأشار إلى ما فيه وذكر فی أثنائه الإجماع على عدم جواز إمامة المرأة للرجل.

فائدة:

تكره إمامة الرجل لهن فی بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه كأخته أو زوجته أو أمته.

أما إذا كان معهن واحد ممن ذكر أو أمهن فی المسجد لا يكره ، كذا فی البحر والنهر وغيرهما.

هذا آخر الكلام فی المقام والحمدلله على الإتمام وكان ذلک يوم الأربعاء الثامن من المحرم من السنة الخامسة والتسعين بعد الألف والمئتين من الهجرة على صاحبها أفضل صلاة وأزكىٰ تحية.

☆☆☆

تحفة النبلاء فی جماعة النساء

للإمام محمد عبدالحی اللكنوی المتوفىٰ:١٣٠٤ھ

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه الدكتور صلاح محمد أبو الحاج

المطبع:مؤسسة الرياسة بيروت،دارالبشير عمان الأردن(انيس)

کراہت کو ترجیح دینے والوں میں بھی کبار علماءِ احناف شامل ہیں، چنانچہ فتاویٰ کی مشہور کتاب درمختار اس کی شرح ردالمحتار، البحر الرائق، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح، حلبی کبیر، الہدایۃ، فتاویٰ تاتارخانیۃ، میں جماعتِ نسا کو مکروہ قرار دیا ہے۔(۱)

جب ہم دونوں مختلف الرائے حضرات کے مابین موازنہ کرتے ہیں تو ہماری رائے میں ان حضرات کا قول راجح معلوم ہوتا ہے جنہوں نے جماعتِ نساء کو مکروہ قرار دیا ہے۔

چنانچہ مولانا ظفر احمد تھانوی رحمہ اللہ علیہ حدیث ''لا خیر فی جماعۃ النساء'' کے ذیل میں لکھتے ہیں:

''قلت وجه دلالته على معنىٰ الباب أنه صلى الله عليه وسلم قد نفى الخيرية عن جماعة النساء خارج مسجد الجماعة ولا يخفىٰ أن جماعتهن فى مسجد الجماعة لا تكون إلا مع الرجال، لأنه لم يقل أحد بجواز جماعتهن فى مسجد الجماعة منفردات عن الرجال، فعلم أن جماعتهن وحدهن مكروهة''.(۲)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اور روایت مابین تعارض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قلنا هٰذا إذا لم يمكن الجمع بين عمله وروايته وهٰذا ليس كذالک، فإن الجمع بينهما ممكن بأن روايتها تدل علىٰ كراهة جماعة النساء، وعملها على نفس الإباحة، وكراهة شئ لا تنافى جوازه، كما لا يخفىٰ، فلعلها أمت النساء أحياناً لبيان الجواز لتعليم النساء صفة الصلاة، ونحن لاننفى الجواز فى المسألة حتىٰ قلنا بصحة صلاتهن لو صلين جماعةً. وكم من مكروه يوتى به لضرورة التعليم، كما ثبت عن عمر رضى الله عنه أنه جهر بالاستفتاح أحياناً لغرض تعليم الجهلة من المتقدمين، وهٰذا هو محمل فعل أم سلمة رضى الله عنها. علىٰ أنا لانسلم المنافاة بين روايتها وعملها بل نرى فعلها مما يؤيد روايتها''.(۳)

مزید قابل غور امر یہ ہے کہ خیر القرون سے لے کر زمانہ حال تک یہ کہیں نہیں ملتا کہ کسی زمانہ میں بھی جماعت نساء ہوئی ہو، یا ان کے لئے علیحدہ مسجد بنانے کا اہتمام کیا گیا ہو، اسلام کے عروج کے زمانے کی تاریخ ہمارے سامنے ہے،

---

(۱) ردالمحتار لابن عابدين–كتاب الصلاة، باب الإمامة: ۱/۵۶۵، ط: ایچ ایم، سعید/البحر الرائق لزين الدين ابن نجيم–كتاب الصلاة، باب الإمامة: ۱/۶۱۰، ط: مكتبة رشيدية كوئٹۃ/حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح لسيد أحمد الطحطاوى، كتاب الصلاة، فصل فى بيان أحق بالإمامة: ۱/۴۱۱، ط: مكتبة الغوثية، كراچى/حلبى كبير لإبراهيم حلبى حنفى (المتوفىٰ: ۹۵۶ھ) باب فصل الإمامة: ۵۱۹، ط: سهيل اكيڈمى/ الهداية لبرهان الدين المرغينانى (المتوفىٰ: ۵۹۶ھ) باب الإمامة: ۱/۱۲۳، ط: مكتبة شركة علمية/الفتاوىٰ التاتارخانية للعلامة عالم بن العلاء الحنفى الدهلوى (المتوفىٰ: ۷۸۶ھ) الفصل السادس فى بيان من هو أحق بالإمامة: ۱/۴۳۸، ط: قديمى

(۲-۳) إعلاء السنن، باب كراهة جماعة النساء: ۴/۲۴۲، رقم الحديث: ۱۲۱۹.

وہ فقہا بھی جو جماعتِ نساء کے عدم کراہت کے قائل ہیں، کبھی اس کے اہتمام کے داعی نہیں بنے، چنانچہ فقہ شافعی کی مشہور کتاب ''نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج'' میں ہے:

''(ولا يتأكد الندب للنساء تأكده للرجال)لمزيتهم عليهن بناء على أنها سنة لهن (في الأصح) لخشية المفسدة فيهن وكثرة المشقة عليهن،لأنها لا تتأتى غالباً إلابالخروج إلى المساجد فيكره تركها لهم لا لهن''.(۱)

امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں عورت مطلق اہل امامت نہیں، جیسا کہ مدونہ میں ہے: عام ہے کہ امامت مردوں کی ہو، یا عورتوں کی۔

عورتوں کی جماعت کے مندوب نہ ہونے پر مخدع میں نماز پڑھنے کا افضل ہونا بھی دال ہے، ظاہر ہے کہ مخدع (چھوٹے کمرے) میں جماعت تو نہیں ہوسکتی، اسی طرح تاریک کمرہ میں عورت کی نماز کا افضل ہونا انفراداً پڑھنے کو راجح قرار دیا ہے۔

اس سے بڑھ کر اہم امر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں جب عورتوں کا داخلہ (نماز کے لئے) مسجد میں بند کیا اور عورتوں کو مسجد میں آنے سے منع فرمایا تو تمام صحابہ کرامؓ نے اسے پسند کیا اور کسی نے اس پر نکیر نہیں کی، البتہ بعض عورتوں نے حضرت عائشہؓ سے اس کی شکایت کی تو حضرت عائشہؓ نے فاروقی فیصلہ سے اتفاق کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں کو دیکھتے جواب عورتوں میں نظر آتی ہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی عورتوں کو مسجد میں آنے سے منع فرماتے۔ (صحیح بخاری)(۲)

غور کریں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عورتوں کو مسجد میں آنے سے تو منع فرمایا لیکن ایسا نہیں ہوا کہ ان کے لئے علیٰحدہ سے مخصوص مسجد بنا کر باپردہ عورتوں کو جماعت کا حکم دیتے اور اس سے کم یہ بھی نہیں کہا کہ اپنے اپنے گھروں میں مل کر نماز باجماعت ادا کریں۔

جناب والا! باوجود شدت احتیاج اور فضائل کے واضح ہونے کے خیر القرون اور اس کے بعد اس کا اہتمام نہیں ملتا بلکہ یہ امر متروک ہے جس سے جماعت نسا کا عدم استحسان معلوم ہوتا ہے، غالبًا امام محمد رحمہ اللہ نے ''کتاب الآثار'' میں حضرت عائشہؓ کی روایت کو نقل کرنے کے بعد اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہا: ''لا يعجبنا أن تؤم المرأة''. (۳)

(۱) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لإبن شهاب الدين الرملي،كتاب الصلاة،باب صلاة الجماعة وأحكامها: ۱۳۸/۲،شاملة،انيس

(۲) صحيح البخاري لمحمد بن اسماعيل البخاري،باب خروج النساء بالليل والغلس: ۱۲۰/۱.

(۳) كتاب الآثار للإمام أعظم أبي حنيفة ،باب المرأة تؤم النساء وكيف تجلس في الصلاة: ۶۰۴/۱،رقم الحديث: ۲۷۱،ط:دار الكتب العلمية بيروت

حاصل یہ ہے کہ جماعتِ نساء میں کم از کم شبہ کراہت ثابت ہے تو احتیاط ترک میں ہوگی۔

”لأن الشئ إذا تردد بين المندوب والمكروه كان ترك المندوب أولٰى ونظيره تقدم المحرم على المبيح إذا تعارضا فكيف إذا تعارض الأمر بين الجواز والكراهة“.

اگر ان دلائل کی بحث سے صرف نظر بھی کر لیا جائے تو بھی عملی طور پر عورتوں کے لئے مخصوص مساجد کا قیام فتنوں کا دروازہ کھولنے کے علاوہ ناممکن نہیں تو مشکل ترین ضرور ہے، جب ایک مسجد قائم ہوگئی تو اس کے لئے مؤذن، خادم، امام کی ضرورت ہوگی، عورتوں کے لئے مخصوص ایام میں ان امور کی انجام دہی ممکن ہی نہیں، اگر ان کے نائب بھی مقرر کئے جائیں تو اگر دونوں کو عذر مخصوص لاحق ہوگیا تو کیا ہوگا، مزید یہ ہے کہ علیحدہ خصوصی مساجد میں اہتمام سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بیٹے (واقد) کی بات ”**ویتخذنه دغلاً**“(۱) کے امکانات بھی رد نہیں کئے جاسکتے۔

البتہ حفظ کے بقا کی ضرورت شدیدہ کے پیش نظر ان حضرات کی رائے سے جو کہ عدم کراہت کے قائل ہیں، اس حد تک استفادہ کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ دو تین حافظات مل کر اپنے قرآن کی حفاظت کی غرض سے تراویح کی جماعت کرالیں، جس میں دعوت عامہ تراویح کے لئے بھی نہ ہو، نہ اس کا اہتمام ہو، نہ اشتہار و اعلان ہو، ورنہ گنجائش نہ رہے گی؛ کیوں کہ جنہوں نے گنجائش دی ہے، انہوں نے اس کا اہتمام نہیں کیا ہے، جہاں مدارس ہیں، طالبات ومعلمات بوقت نماز موجود ہوں تو ان کی مستقل علیحدہ جماعت کا اہتمام بھی نہ کیا جائے، اس کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ بڑا ہال جہاں نماز پڑھی جائے، باپردہ جگہ پر مرد امام کے ساتھ دو تین مرد جماعت کریں اور طالبات اس جماعت میں شریک ہوجائیں۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد عبدالمجید دین پوری، بینات، جمادی الأولیٰ ۱۴۱۸ھ۔ (فتاویٰ بینات: ۳۲۱/۲-۳۲۸)

☆ ☆ ☆

(۱) **الصحيح لمسلم، باب خروج النساء إلى المساجد (ح: ٤٤٢)/سنن الترمذي، باب في خروج النساء إلى المساجد (ح: ٥٧٠) انیس**

اردو کتب فتاویٰ

نمبر شمار	کتب فتاویٰ	مفتیان کرام	مطبع
(۱)	فتاویٰ عزیزی	حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ	ایم ایچ سعید کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی
(۲)	فتاویٰ رشیدیہ	فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ	محمد اسحاق صدیقی اینڈ سنز، تاجران کتب، و مالکان کتب خانہ رحیمیہ، دیوبند، سہارنپور، انڈیا
(۳)	تالیفات رشیدیہ	فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ	مکتبۃ الحق ماڈرن ڈیری، جوگیشوری، ممبئی ۱۰۲
(۴)	باقیات فتاویٰ رشیدیہ	فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ	حضرت مفتی الٰہی بخش اکیڈمی کاندھلہ ضلع پر بدھ نگر (مظفرنگر) یوپی، انڈیا
(۵)	عزیز الفتاویٰ	حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن عثمانیؒ	زکریا بک ڈپو، دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
(۶)	فتاویٰ دارالعلوم دیوبند	مولانا مفتی عزیز الرحمٰن عثمانیؒ	زکریا بک ڈپو، دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
(۷)	امداد الفتاویٰ	حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	زکریا بک ڈپو، دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
(۸)	الحیلۃ الناجزۃ	حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	مکتبہ رضی دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
(۹)	امداد الاحکام	مولانا ظفر احمد عثمانیؒ رمولانا عبدالکریم گمتھلویؒ	زکریا بک ڈپو، دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
(۱۰)	آلات جدیدہ کے شرعی احکام	مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندیؒ	مکتبہ تفسیر القرآن، نزد چھتہ مسجد، دیوبند، یوپی
(۱۱)	جواہر الفقہ	مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندیؒ	مکتبہ تفسیر القرآن، نزد چھتہ مسجد، دیوبند، یوپی
(۱۲)	امداد المفتیین	مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندیؒ	زکریا بک ڈپو، دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
(۱۳)	مجموعۂ فتاویٰ عبدالحیٔ	مولانا ابوالحسنات عبدالحیٔ لکھنویؒ	مکتبہ تھانوی، دیوبند، یوپی، انڈیا
(۱۴)	فتاویٰ مظاہر علوم	مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوریؒ	شعبۂ نشر و اشاعت مظاہر علوم سہارنپور، یوپی، انڈیا
(۱۵)	فتاویٰ محمودیہ	مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ	مکتبہ شیخ الاسلام دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
(۱۶)	فتاویٰ امارت شرعیہ	مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد وغیرہ رحمہم اللہ	شعبۂ نشر و اشاعت امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ
(۱۷)	کفایت المفتی	مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلویؒ	حفیظ الرحمٰن واصف، کوہ نور پریس، دہلی، انڈیا
(۱۸)	فتاویٰ باقیات صالحات	مولانا شاہ عبدالوہاب قادری ویلوریؒ	جامعہ باقیات صالحات، ویلور، بنگلور، انڈیا
(۱۹)	فتاویٰ احیاء العلوم	مولانا مفتی محمد یٰسین مبارک پوریؒ	جامعہ احیاء العلوم، مبارکپور، یوپی، انڈیا
(۲۰)	منتخبات نظام الفتاویٰ	مولانا مفتی نظام الدین اعظمیؒ	ایفا پبلیکیشن، جوگابائی، نئی دہلی، انڈیا

(۲۱) نظام الفتاویٰ	مولانا مفتی نظام الدین اعظمیؒ	ایفا پبلیکیشن، جوگابائی، نئی دہلی، انڈیا
(۲۲) خیر الفتاویٰ	مولانا خیر محمد جالندھریؒ	مکتبۃ الحق ماڈرن ڈیری، جوگیشوری، ممبئی ۱۰۲
(۲۳) فتاویٰ شیخ الاسلام	حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ	مکتبہ شیخ الاسلام، دیوبند، یوپی، انڈیا
(۲۴) فتاویٰ حقانیہ	مولانا عبد الحق صاحبؒ پاکستانی	دکن ٹریڈرس بک سیلر اینڈ پبلیشرز، نزد واٹر ٹینک مغل پورہ، حیدر آباد
(۲۵) احسن الفتاویٰ	مولانا مفتی رشید احمد صاحبؒ پاکستانی	زکریا بک ڈپو، دیوبند، سہارنپور، یوپی، انڈیا
(۲۶) فتاویٰ عثمانی	مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب پاکستانی	کتب خانہ نعیمیہ دیوبند، سہارنپور، یوپی، اندیا
(۲۷) فتاویٰ قاضی	مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ	ایفا پبلیکیشن، جوگابائی، نئی دہلی، انڈیا
(۲۸) فتاویٰ رحیمیہ	مولانا مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوریؒ	مکتبہ رحیمیہ منشی اسٹریٹ راندیر، سورت گجرات
(۲۹) کتاب الفتاویٰ	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب	کتب خانہ نعیمیہ دیوبند، سہارنپور، یوپی، اندیا
(۳۰) محمود الفتاویٰ	مولانا مفتی احمد خانپوری صاحب	مکتبہ نور، محمود نگر، متصل جامعہ، ڈابھیل
(۳۱) حبیب الفتاویٰ	مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب	سمیع پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹیڈ، دریا گنج نئی دہلی
(۳۲) فتاویٰ فرنگی محل	مولانا محمد عبد القادر صاحب فرنگی محلیؒ	مطبع نامی نخاس لکھنؤ، یوپی، انڈیا
(۳۳) فتاویٰ ندوۃ العلماء	مولانا مفتی محمد ظہور ندوی صاحب	مجلس صحافت ونشریات، ندوۃ العلماء مارگ، پوسٹ باکس نمبر ۹۳ لکھنؤ، انڈیا
(۳۴) فتاویٰ بینات	مفتیان جامعہ علوم اسلامیہ، بنوری ٹاؤن، پاکستان	مکتبہ بینات، جامعۃ العلوم الاسلامیۃ، علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی، پاکستان
(۳۵) فتاویٰ فریدیہ	مولانا مفتی محمد فرید صاحب پاکستانیؒ	مولانا حافظ حسین احمد صدیقی نقشبندی مہتمم دار العلوم صدیقیہ زروبی ضلع صوابی، پاکستان
(۳۶) فتاویٰ مفتی محمود	مولانا مفتی محمود صاحب پاکستانیؒ	جمعیت پبلیکیشنز وحدت روڈ، لاہور، پاکستان
(۳۷) آپ کے مسائل اور ان کا حل	مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانویؒ	مکتبہ لدھیانوی ایم اے جناح روڈ، کراچی، پاکستان
(۳۸) مرغوب الفتاویٰ	مولانا مفتی مرغوب الرحمٰن صاحب لاجپوریؒ	جامعۃ القرأت کفلیتہ، مولانا عبد الحیٔ نگر، سورت، گجرات
(۳۹) فتاویٰ دار العلوم زکریا	مولانا مفتی رضاء الحق صاحب، افریقہ	ایجوکیشنل پبلیشنگ ہاؤس، دہلی-۶، انڈیا
(۴۰) فتاویٰ شاکر خان	مولانا مفتی محمد شاکر خان صاحب پونہ، انڈیا	مدرسہ بیت العلوم کونڈوا، خردسروے نمبر ۱۴۲، شوکا میوز کے پیچھے، پونہ ۴۸، انڈیا
(۴۱) فتاویٰ ریاض العلوم	مفتیان کرام مدرسہ عربیہ ریاض العلوم، گوریني، جونپور	مدرسہ عربیہ ریاض العلوم، چوکیہ گوریني، جونپور (یوپی)
(۴۲) فتاویٰ بسم اللہ	مولانا مفتی اسماعیل بن محمد بسم اللہؒ	جامعۃ القرءات، مولانا عبد الحیٔ نگر، کفلیتہ، سورت گجرات
(۴۳) فتاویٰ یوسفیہ	مولانا مفتی محمد یوسف صاحب تاؤلوی	مکتبہ فقیہ الامت دیوبند

مصادر ومراجع

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
	﴿قرآن (مع تفاسیر وعلوم قرآن)﴾		
(۱)	القرآن الکریم	کتاب اللہ	وحی الٰہی
(۲)	جامع البیان فی تأویل القرآن	ابوجعفر الطبری، محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الآملی	۳۱۰ھ
(۳)	أحکام القرآن	ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامۃ الطحاوی	۳۲۱ھ
(۴)	تفسیر بن ابی حاتم	ابومحمد عبدالرحمٰن بن محمد بن ادریس بن المنذر التمیمی الحنظلی الرازی ابن ابی حاتم	۳۲۷ھ
(۵)	تفسیر الماتریدی	ابومنصور ماتریدی، محمد بن محمد بن محمود	۳۳۳ھ
(۶)	احکام القرآن	ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص الحنفی	۳۷۰ھ
(۷)	إعراب ثلاثین سورۃ من القرآن	ابوعبداللہ، الحسین بن أحمد بن خالویہ	۳۷۰ھ
(۸)	بحر العلوم	ابواللیث نصر بن محمد بن احمد بن ابراہیم السمرقندی	۳۷۳ھ
(۹)	المفردات فی غریب القرآن	ابوالقاسم الحسین بن محمد المعروف بالراغب الأصفہانی	۵۰۲ھ
(۱۰)	معالم التنزیل فی تفسیر القرآن	محی السنہ، ابومحمد الحسین بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوی الشافعی	۵۱۰ھ
(۱۱)	الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل	ابوالقاسم محمود بن عمرو بن احمد الزمخشری جاراللہ	۵۳۸ھ
(۱۲)	المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز	ابومحمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمٰن بن تمام بن عطیۃ الأندلیسی المحاربی	۵۴۲ھ
(۱۳)	التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)	أبوعبداللہ، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی الرازی، فخر الدین الرازی	۶۰۶ھ
(۱۴)	انوار التنزیل واسرار التأویل (تفسیر بیضاوی)	ناصر الدین ابوسعید عبداللہ بن عمر بن محمد الشیرازی البیضاوی	۶۸۵ھ
(۱۵)	مدارک التنزیل وحقائق التأویل	ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود حافظ الدین النسفی	۷۱۰ھ
(۱۶)	تفسیر الخازن	علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم بن عمر الشیحی ابوالحسن المعروف بالخازن	۷۴۱ھ
(۱۷)	تفسیر القرآن العظیم	ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی البصری ثم الدمشقی	۷۷۴ھ
(۱۸)	البرہان فی علوم القرآن	ابوعبداللہ بدرالدین محمد بن عبداللہ بن بہادر الزرکشی	۷۹۴ھ

نمبرشمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۱۹)	تفسیر الجلالین	جلال الدین محمد بن احمد المحلی	۸۶۴ھ
		جلال الدین ابوالفضل عبدالرحمٰن بن ابوبکر بن محمد بن ابوبکر بن عثمان السیوطی	۹۱۱ھ
(۲۰)	الإتقان فی علوم القرآن	جلال الدین سیوطی، عبدالرحمٰن بن ابوبکر	۹۱۱ھ
(۲۱)	السراج المنیر فی الإعانة علی معرفة بعض معانی کلام ربنا الحکیم الخبیر	شمس الدین محمد بن احمد الخطیب الشربینی الشافعی	۹۷۷ھ
(۲۲)	تفسیر العلامة ابی السعود علی ہامش التفسیر الکبیر	ابوالسعود العمادی محمد بن محمد بن مصطفیٰ	۹۸۲ھ
(۲۳)	روح البیان	ابوالفداء اسماعیل حقی بن مصطفیٰ الاستانبولی الحنفی الخلوتی	۱۱۲۷ھ
(۲۴)	تفسیر عزیزی	حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی	۱۱۵۹ھ
	جواہر تفسیر (اردو ترجمہ)	مولانا محمد محفوظ الحق شاہ چشتی صابری قادری	--
(۲۵)	تفسیر مظہری	قاضی محمد ثناء اللہ المظہری پانی پتی	۱۲۲۵ھ
(۲۶)	فتح القدیر	محمد بن علی بن محمد بن عبداللہ الشوکانی	۱۲۵۰ھ
(۲۷)	روح المعانی	محمود بن عبداللہ شہاب الدین ابوالثناء الحسینی الآلوسی	۱۲۷۰ھ
(۲۸)	فتح البیان فی مقاصد القرآن	ابوالطیب محمد صدیق خان بن حسن بن علی بن لطف اللہ الحسینی البخاری القنوجی	۱۳۰۷ھ
(۲۹)	أکسیر فی أصول التفسیر	ابوالطیب محمد صدیق خان بن حسن بن علی بن لطف اللہ الحسینی البخاری القنوجی	۱۳۰۷ھ
(۳۰)	تفسیر الحسینی	محمد بن ابراہیم الحسینی الطرابلسی	۱۳۵۹ھ
(۳۱)	بیان القرآن	مولانا محمد اشرف علی بن عبدالحق التھانوی	۱۳۶۲ھ
(۳۲)	مناہل العرفان فی علوم القرآن	محمد عبدالعزیز الزرقانی	۱۳۶۷ھ
(۳۳)	فوائد تفسیر عثمانی	مولانا شبیر احمد عثمانی دیوبندی	۱۳۶۹ھ
(۳۴)	تفسیر واضح البیان	مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی	۱۳۷۵ھ
(۳۵)	معجم علوم القرآن	ابراہیم محمد الجرمی	--

تجوید وقرأت

(۳۶)	معانی القراءات	ابومنصور، محمد بن احمد بن الازہری الھروی	۳۷۰ھ
(۳۷)	کتاب الرعایة بتجوید القراءة	ابومحمد مکی بن ابی طالب القیسی	۴۳۷ھ
(۳۸)	رسالہ محوالفساد	عثمان بن سعید بن عثمان بن عمر أبوعمر الدانی	۴۴۴ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۳۹)	الشاطبیۃ	ابومحمد الشاطبی، القاسم بن فیرۃ بن خلف بن احمد الرعینی	۵۹۰ھ
(۴۰)	الشافعیۃ	ابوعمر عثمان بن عمر بن ابوبکر بن یونس الدوینی الاسنائی المعروف بابن الحاجب	۶۴۶ھ
(۴۱)	شرح شعلۃ علی الشاطبیۃ (کنز المعانی فی شرح حرز الأمانی)	ابوعبداللہ محمد بن احمد بن محمد ابن الحسین الموصلی المعروف بشعلۃ	۶۵۶ھ
(۴۲)	الکنز فی القراءات العشر	ابومحمد عبداللہ بن عبدالمومن بن الوجیہ بن عبداللہ بن علی بن مبارک التاجر الواسطی	۷۴۱ھ
(۴۳)	الکفایۃ شرح الشافیۃ	محمود بن محمد بن علی بن محمود الارانی الساکنانی (۷۴۳ھ میں حیات سے تھے)	۱۳۲۳ء
(۴۴)	سراج القاری المبتدی	ابن القاصح العذری البغدادی، ابوالقاسم علی بن عثمان بن محمد بن احمد بن الحسن	۸۰۱ھ
(۴۵)	التبیان فی إعراب القرآن	احمد بن محمد بن عماد الدین بن علی، ابوالعباس شہاب الدین اب الھائم	۸۱۵ھ
(۴۶)	المقدمۃ الجزریۃ	شمس الدین ابوالخیر ابن الجزری، محمد بن محمد بن یوسف	۸۳۳ھ
(۴۷)	النشر فی القراءات العشر	شمس الدین ابوالخیر ابن الجزری، محمد بن محمد بن یوسف	۸۳۳ھ
(۴۸)	طیبۃ النشر	شمس الدین ابوالخیر ابن الجزری، محمد بن محمد بن یوسف	۸۳۳ھ
(۴۹)	شرح طیبۃ النشر	شمس الدین ابوالخیر ابن الجزری، محمد بن محمد بن یوسف	۸۳۳ھ
(۵۰)	التمہید فی علم التجوید	شمس الدین ابوالخیر ابن الجزری، محمد بن محمد بن یوسف	۸۳۳ھ
(۵۱)	شرح طیبۃ النشر	محمد بن محمد بن محمد، ابوالقاسم محبّ الدین النویری	۸۵۷ھ
(۵۲)	تحبیر التیسیر فی القراءات العشر	محمد بن محمد بن محمد، ابوالقاسم محبّ الدین النویری	۸۵۷ھ
(۵۳)	المکرّر فی ماتواتر من القراءات السبع وتحرر	ابوحفص سراج الدین النشار الشافعی المصری، عمر بن قاسم بن محمد بن علی الانصاری	۹۳۸ھ
(۵۴)	المنح الفکریۃ شرح المقدمۃ الجزریۃ	نورالدین علی بن سلطان محمد الھروی القاری، ملاعلی قاری	۱۰۱۴ھ
(۵۵)	درۃ الفرید فی التجوید	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	۱۰۵۲ھ
(۵۶)	اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعۃ عشر	احمد بن محمد بن احمد بن عبدالغنی الدمیاطی شہاب الدین البناء	۱۱۱۷ھ
(۵۷)	غیث النفع فی القراءات السبع	ابوالحسن النوری الصفاقسی المقری المالکی، علی بن محمد بن سالم	۱۱۱۸ھ
(۵۸)	جھد المقل	محمد بن ابوبکر المرعشی، ساچقلی زادہ	۱۱۵۰ھ
(۵۹)	ردالطغیان فی أوقاف القرآن	مولانا رشید احمد گنگوہی	۱۳۲۳ھ
(۶۰)	أتحاف العباد فی معرفۃ النطق بالضاد	شیخ محمد نمر بن بکر بن احمد النابلسی	بعد: ۱۳۲۳ھ
(۶۱)	جمال القرآن	حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانوی	۱۳۶۲ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۶۲)	الوافی فی کیفیۃ ترتیل القرآن الکریم	عبد الفتاح بن عبد المغنی بن محمد القاضی	۱۴۰۳ھ
(۶۳)	القراءات وأثرھا فی علوم العربیۃ	محمد محمد سالم محیسن	۱۴۲۲ھ
(۶۴)	الھادی شرح طیبۃ النشر	محمد محمد سالم محیسن	۱۴۲۲ھ
(۶۵)	نہایۃ القول المفید فی علم التجوید	محمد مکی نصر الجریسی الشافعی	--
(۶۶)	تسہیل الفرقان بر جمال القرآن	قاری حفظ الرحمٰن صاحب پرتاب گڑھی	--
(۶۷)	منہاج التجوید	--	--
(۶۸)	حقیقۃ التجوید	شیخ محمد صدیق الخراسانی	--
(۶۹)	المیزان فی أحکام التجوید	فریال زکریا العبد	--
(۷۰)	الدر النثیر والعذب النمیر	عبد الوھاب المالقی	
(۷۱)	المختصر المفید فی أحکام التجوید	اسماعیل بن ابراہیم الشرقاوی	حفظہ اللہ
(۷۲)	تبعید الضاد عن صوت الظاء	--	--
(۷۳)	رفع التضاد عن أحکام الضاد	--	--
(۷۴)	القرءات روایتا ورش وحفص دراسۃ تحلیلیۃ مقارنۃ	حلیمۃ سال	--
(۷۵)	فوائد مکیۃ	قاری محمد عبد الرحمٰن مکی الہ آبادی	--

﴿عقائد (مع شروحات)﴾

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۷۶)	فقہ اکبر	ابوحنیفہ، نعمان بن ثابت بن زوطی بن ہرمز	۱۵۰ھ
(۷۷)	مناظرات الإمام الرازی	أبوعبد اللہ، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی الرازی، فخر الدین الرازی	۶۰۶ھ
(۷۸)	القصیدۃ النونیۃ (الکافیۃ الشافیۃ)	محمد بن ابوبکر بن ایوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیۃ	۷۵۱ھ
(۷۹)	شرح فقہ اکبر	نور الدین علی بن سلطان محمد الہروی القاری، ملا علی قاری	۱۰۱۴ھ
(۸۰)	منح الروض الأزہر فی شرح فقہ أکبر	نور الدین علی بن سلطان محمد الہروی القاری، ملا علی قاری	۱۰۱۴ھ
(۸۱)	فتح المجید شرح کتاب التوحید	عبد الرحمٰن بن حسن بن محمد بن عبد الوھاب بن سلیمان التمیمی	۱۲۸۵ھ
(۸۲)	النظامیۃ شرح الشافیۃ	--	--

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
		﴿متون واطراف واجزاء حدیث﴾	
(۸۳)	مسند ابوحنیفہ بروایۃ الحصکفی وابی نعیم	امام اعظم ابوحنیفہ، نعمان بن ثابت بن زوطی بن ہرمز	۱۵۰ھ
(۸۴)	جامع معمر بن راشد	معمر بن ابی عمرو راشد الازدی	۱۵۳ھ
(۸۵)	موطأ امام مالک	امام دار الہجرہ، مالک بن انس بن مالک بن عامر الاصبحی المدنی	۱۷۹ھ
(۸۶)	کتاب الآثار بروایۃ أبی یوسف	ابو یوسف القاضی، یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن سعد بن حبتۃ انصاری	۱۸۲ھ
(۸۷)	الزہد والرقائق لابن المبارک	ابوعبدالرحمٰن عبداللہ بن المبارک بن واضح الحنظلی الترکی ثم المروزی	۱۸۱ھ
(۸۸)	کتاب الآثار بروایۃ امام محمد	ابوعبداللہ محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی	۱۸۹ھ
(۸۹)	موطأ امام مالک رموطأ امام محمد	ابوعبداللہ محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی	۱۸۹ھ
(۹۰)	مسند الشافعی بترتیب السندی السنن الماثورۃ بروایۃ المزنی	امام شافعی ابوعبداللہ محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف الشافعی القرشی المکی	۲۰۴ھ
(۹۱)	مسند ابوداؤد الطیالسی	ابوداؤد سلیمان بن داؤد بن الجارود الطیالسی البصری	۲۰۴ھ
(۹۲)	مصنف عبدالرزاق صنعانی	عبدالرزاق بن ہمام بن نافع الصنعانی	۲۱۱ھ
(۹۳)	مسند الحمیدی	ابوبکر عبداللہ بن الزبیر بن عیسیٰ بن عبیداللہ القرشی الأسدی الحمیدی المکی	۲۱۹ھ
(۹۴)	الصلاۃ	ابونعیم الفضل بن عمرو بن حماد بن زہیر بن درہم القرشی المروف بابن دکین	۲۱۹ھ
(۹۵)	مسند ابن الجعد	علی بن الجعد بن عبید الجوہری البغدادی	۲۳۰ھ
(۹۶)	مصنف ابن ابی شیبہ	حافظ ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ ابراہیم بن عثمان بن خورستی	۲۳۵ھ
(۹۷)	مسند اسحاق بن راہویہ	ابویعقوب اسحاق بن ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحنظلی المروزی، ابن راہویہ	۲۳۸ھ
(۹۸)	مسند امام احمد	امام احمد، ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی الذہلی	۲۴۱ھ
(۹۹)	فضائل الصحابۃ	ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی الذہلی	۲۴۱ھ
(۱۰۰)	المنتخب من مسند عبد بن حمید	ابومحمد عبدالحمید بن نصر الکسی	۲۴۹ھ
(۱۰۱)	صحیح البخاری	ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ الجعفی البخاری	۲۵۶ھ
(۱۰۲)	خلق افعال العباد	ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ الجعفی البخاری	۲۵۶ھ
(۱۰۳)	احادیث کتاب التاریخ الکبیر	ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ الجعفی البخاری	۲۵۶ھ
(۱۰۴)	القراءۃ خلف الإمام	ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ الجعفی البخاری	۲۵۶ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۱۰۵)	الادب المفرد	ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ الجعفی البخاری	۲۵۶ھ
(۱۰۶)	صحیح مسلم	مسلم بن الحجاج بن داؤد القشیری	۲۶۱ھ
(۱۰۷)	أخبار مکة فی قدیم الدھر وحدیثہ	ابوعبداللہ محمد بن اسحاق بن العباس المکی الفاکھی	۲۷۲ھ
(۱۰۸)	سنن ابن ماجہ	حافظ ابوعبداللہ محمد بن یزید بن ماجہ الربعی القزوینی، ابن ماجہ	۲۷۳ھ
(۱۰۹)	سنن ابوداؤد	ابوداؤد، سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو الازدی السجستانی	۲۷۵ھ
(۱۱۰)	سنن الترمذی	ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ الترمذی	۲۷۹ھ
(۱۱۱)	شمائل الترمذی	ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ الترمذی	۲۷۹ھ
(۱۱۲)	مسند الحارث	ابومحمد الحارث بن محمد بن داھر التمیمی البغدادی الخطیب المعروف بابن ابی اسامہ	۲۸۲ھ
(۱۱۳)	البدع	ابوعبداللہ محمد بن وضاح بن بزیع المروانی القرطبی	۲۸۶ھ
(۱۱۴)	الآحاد والمثانی	ابوبکر بن أبی عاصم، احمد بن عمرو بن الضحاک بن مخلد الشیبانی	۲۸۷ھ
(۱۱۵)	السنة	ابوبکر بن أبی عاصم، احمد بن عمرو بن الضحاک بن مخلد الشیبانی	۲۸۷ھ
(۱۱۶)	البحر الزخار المعروف بمسند البزار	ابوبکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق بن خلاد بن عبیداللہ العتکی، البزار	۲۹۲ھ
(۱۱۷)	تعظیم قدر الصلاۃ	ابوعبداللہ محمد بن نصر بن الحجاج المروزی	۲۹۴ھ
(۱۱۸)	مختصر قیام اللیل وقیام رمضان وکتاب الوتر	ابوعبداللہ محمد بن نصر بن الحجاج المروزی	۲۹۴ھ
(۱۱۹)	القدر	ابوبکر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض الفریابی	۳۰۱ھ
(۱۲۰)	سنن النسائی	احمد بن شعیب بن علی بن سنان النسائی	۳۰۳ھ
(۱۲۱)	عمل الیوم واللیلة	احمد بن شعیب بن علی بن سنان النسائی	۳۰۳ھ
(۱۲۲)	المسند	حافظ ابویعلی احمد بن علی الموصلی	۳۰۷ھ
(۱۲۳)	المنتقی	ابن الجارود ابومحمد عبداللہ بن علی النیشاپوری	۳۰۷ھ
(۱۲۴)	مسند الرویانی	ابوبکر محمد بن ہارون الرویانی	۳۰۷ھ
(۱۲۵)	صحیح ابن خزیمة	محمد بن اسحٰق بن المغیرۃ بن صالح بن بکر السلمی النیسافوری الشافعی	۳۱۱ھ
(۱۲۶)	السنة لابن ابی بکر بن الخلال	ابوبکر احمد بن محمد بن ہارون بن یزید الخلال البغدادی الحنبلی	۳۱۱ھ
(۱۲۷)	مسند السراج/حدیث السراج	ابوالعباس محمد بن اسحاق بن ابراہیم بن مہران الخراسانی النیسابوری	۳۱۳ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۱۲۸)	مستخرج ابوعوانہ	ابوعوانہ یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم النیسابوری الاسفرائنی	۳۱۶ھ
(۱۲۹)	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامۃ الطحاوی	۳۲۱ھ
(۱۳۰)	شرح مشکل الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامۃ الطحاوی	۳۲۱ھ
(۱۳۱)	المنتقی من مکارم الأخلاق ومعالیھا	ابوبکر محمد بن جعفر بن محمد بن سہل بن شاکر الخرائطی السامری	۳۲۷ھ
(۱۳۲)	مسند الشاشی	ابوسعید الہیثم بن کلیب بن سریج بن معقل الشاشی البنکثی	۳۳۵ھ
(۱۳۳)	معجم ابن الأعرابی	ابوسعید بن الأعرابی احمد بن محمد بن زیاد بن بشر بن درھم البصری الصوفی	۳۴۰ھ
(۱۳۴)	صحیح ابن حبان	ابوحاتم محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ التمیمی الدارمی البستی	۳۵۴ھ
(۱۳۵)	المعجم الأوسط/المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد بن ایوب بن مطر ابوالقاسم الطبرانی	۳۶۰ھ
(۱۳۶)	مسند الشامیین	سلیمان بن احمد بن ایوب بن مطر ابوالقاسم الطبرانی	۳۶۰ھ
(۱۳۷)	عمل الیوم واللیلۃ	ابن السنی، احمد بن محمد بن اسحاق بن ابراہیم بن اسباط بن عبداللہ	۳۶۴ھ
(۱۳۸)	اخلاق النبی وآدابہ	ابومحمد عبداللہ بن محمد بن جعفر بن حیان الانصاری المعروف بأبی الشیخ الأصفھانی	۳۶۹ھ
(۱۳۹)	سنن الدارقطنی	ابوالحسن علی بن عمر بن احمد بن مہدی بن مسعود البغدادی الدارقطنی	۳۸۵ھ
(۱۴۰)	الترغیب فی فضائل الاعمال وثواب ذلک	ابن شاہین، ابوحفص عمر بن احمد بن عثمان بن احمد بن محمد بن ایوب بن ازداد البغدادی	۳۸۵ھ
(۱۴۱)	شرح مذاھب أھل السنۃ	ابن شاہین، ابوحفص عمر بن احمد بن عثمان بن احمد بن محمد بن ایوب بن ازداد البغدادی	۳۸۵ھ
(۱۴۲)	الإبانۃ الکبریٰ	ابوعبداللہ عبیداللہ بن محمد بن محمد بن حمدان العکبری المعروف بابن بطۃ	۳۸۷ھ
(۱۴۳)	معالم السنن	ابوسلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم بن الخطاب البستی المعروف بالخطابی	۳۸۸ھ
(۱۴۴)	فوائد ابن اخی میمی الدقاق	ابوالحسین محمد بن عبداللہ بن الحسین بن عبداللہ بن ہارون البغدادی الدقاق	۳۹۰ھ
(۱۴۵)	الایمان	ابوعبداللہ محمد بن اسحاق بن محمد بن یحیٰ بن مندہ العبدی	۳۹۵ھ
(۱۴۶)	المستدرک علی الصحیحین	محمد بن عبداللہ بن حمدویہ الحاکم النیسا فوری	۴۰۵ھ
(۱۴۷)	حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء	ابونعیم احمد بن عبداللہ بن احمد بن اسحاق بن موسیٰ بن مہران أصفہانی	۴۳۰ھ
(۱۴۸)	المسند المستخرج علی صحیح مسلم	ابونعیم احمد بن عبداللہ بن احمد بن اسحاق بن موسیٰ بن مہران أصفہانی	۴۳۰ھ
(۱۴۹)	الطب النبوی	ابونعیم احمد بن عبداللہ بن احمد بن اسحاق بن موسیٰ بن مہران أصفہانی	۴۳۰ھ
(۱۵۰)	مسند الشہاب	ابوعبداللہ محمد بن سلامۃ بن جعفر بن علی بن حکمون القضاعی المصری	۴۵۴ھ

سن وفات	مصنف، مؤلف	اسمائے کتب	نمبر شمار
۴۵۸ھ	ابوبکر احمد بن الحسین بن علی بن موسیٰ الخراسانی البیھقی	السنن الکبریٰ	(۱۵۱)
۴۵۸ھ	ابوبکر احمد بن الحسین بن علی بن موسیٰ الخراسانی البیھقی	شعب الإیمان	(۱۵۲)
۴۵۸ھ	ابوبکر احمد بن الحسین بن علی بن موسیٰ الخراسانی البیھقی	معرفۃ السنن والآثار	(۱۵۳)
۴۵۸ھ	ابوبکر احمد بن الحسین بن علی بن موسیٰ الخراسانی البیھقی	کتاب القراءۃ	(۱۵۴)
۴۶۳ھ	ابوعمر یوسف بن عبداللہ بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمری القرطبی	جامع بیان العلم وفضلہ	(۱۵۵)
۵۰۹ھ	ابوشجاع، شیرویہ بن شھردار بن شیرویہ بن فناخسرو الدیلمی الھمدانی	الفردوس بمأثور الخطاب	(۱۵۶)
۵۱۶ھ	محی الدین ابومحمد الحسین بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوی الشافعی	شرح السنۃ	(۱۵۷)
۵۵۲ھ	عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن الفضل بن بہزام التمیمی السمرقندی الدارمی	سنن الدارمی	(۱۵۸)
۵۷۱ھ	ابوالقاسم، علی بن الحسن بن ھبۃ اللہ المعروف بابن عساکر	المعجم	(۱۵۹)
۵۷۹ھ	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الہندی	کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال	(۱۶۰)
۶۰۶ھ	مجد الدین ابوالسعادات المبارک بن محمد بن محمد بن عبدالکریم الشیبانی الجزری ابن الاثیر	جامع الأصول فی أحادیث الرسول	(۱۶۱)
۷۲۰ھ	ولی الدین محمد بن عبداللہ الخطیب التبریزی	مشکوٰۃ المصابیح	(۱۶۲)
۷۲۸ھ	تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ الجرانی الحنبلی الدمشقی	منہاج السنۃ	(۱۶۳)
۷۵۰	علاء الدین علی بن عثمان بن ابراہیم بن مصطفیٰ المارديني ابن الترکمانی	الجوھر النقی	(۱۶۴)
۷۷۴ھ	ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی الدمشقی	جامع المسانید والسنن الھادی لأقوم السنن	(۱۶۵)
۷۶۲ھ	جمال الدین ابومحمد عبداللہ بن یوسف بن محمد الزیلعی	نصب الرایۃ فی تخریج أحادیث الہدایۃ	(۱۶۶)
۸۰۴ھ	ابن الملقن سراج الدین ابوحفص عمر بن علی بن احمد الشافعی المصری	البدر المنیر مختصر تلخیص الذھبی	(۱۶۷)
۸۰۶ھ	عبدالرحیم بن الحسین بن عبدالرحمٰن الحافظ العراقی	تخریج أحادیث إحیاء علوم الدین	(۱۶۸)
۷۷۱ھ	تاج الدین ابونصر عبدالوھاب ابن تقی الدین السبکی		
۱۲۰۵ھ	السید محمد مرتضی الزبیدی		
۸۰۷ھ	نورالدین محمد بن ابوبکر بن سلیمان الہیثمی	مجمع الزوائد ومنبع الفوائد	(۱۶۹)
۸۰۷ھ	ابوالحسن نورالدین علی بن أبی بکر بن سلیمان الھیثمی	موارد الظمآن إلی زوائد ابن حبان	(۱۷۰)
۸۰۷ھ	ابوالحسن نورالدین علی بن أبی بکر بن سلیمان الھیثمی	المقصد العلی فی زوائد أبی یعلی الموصلی	(۱۷۱)
۸۵۲ھ	ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر الکنانی العسقلانی	الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ	(۱۷۲)
۸۵۲ھ	ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر الکنانی العسقلانی	التلخیص الحبیر	(۱۷۳)

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۱۷۴)	منیۃ الألمعی فیما فات من تخریج احادیث الہدایۃ للزیلعی	ابوالعدل زین الدین قاسم بن قطلو بغا الحنفی	۸۷۹ھ
(۱۷۵)	المقاصد الحسنۃ	محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد شمس الدین السخاوی	۹۰۲ھ
(۱۷۶)	القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع	محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد شمس الدین السخاوی	۹۰۲ھ
(۱۷۷)	الجامع الصغیر	جلال الدین ابوالفضل عبدالرحمٰن بن ابوبکر بن محمد بن ابوبکر بن عثمان السیوطی	۹۱۱ھ
(۱۷۸)	الدرر المنتثرۃ فی الأحادیث المشتھرۃ	جلال الدین ابوالفضل عبدالرحمٰن بن ابوبکر بن محمد بن ابوبکر بن عثمان السیوطی	۹۱۱ھ
(۱۷۹)	جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد	العلامۃ محمد بن محمد سلیمان المغربی	۱۰۹۴ھ
(۱۸۰)	آثار السنن	محمد بن علی الشہیر بظہیر احسن النیموی البہاری الحنفی	۱۳۲۲ھ
(۱۸۱)	اعلاء السنن	مولانا ظفر احمد بن محمد لطیف عثمانی تھانوی	۱۳۹۴ھ
(۱۸۲)	إرواء الغلیل فی تخریج أحادیث منار السبیل	محمد ناصر الدین الألبانی	۱۴۲۰ھ
(۱۸۳)	تخریج الکلم الطیب	محمد ناصر الدین الألبانی	۱۴۲۰ھ

﴿شروح وعلل حدیث﴾

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۱۸۴)	العلل ومعرفۃ الرجال	ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل بن ھلال بن اسد الشیبانی	۲۴۱ھ
		روایۃ: احمد بن محمد بن الحجاج بن عبدالعزیز ابوبکر المروذی	۲۷۵ھ
		روایۃ ابنہ: عبداللہ بن احمد بن محمد بن حنبل بن ھلال بن اسد الشیبانی	۲۹۰ھ
(۱۸۵)	الضعفاء الصغیر	ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ الجعفی البخاری	۲۵۶ھ
(۱۸۶)	الثقات	ابوالحسن احمد بن عبداللہ بن صالح العجلی الکوفی	۲۶۱ھ
(۱۸۷)	الضعفاء لأبی زرعۃ الرازی فی أجوبتہ علی أسئلۃ البردعی	عبیداللہ بن عبدالکریم ابوزرعہ الرازی	۲۶۴ھ
(۱۸۸)	سؤالات أبی عبید الآجری أبا داؤد السجستانی	ابوداؤد، سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو الازدی السجستانی	۲۷۵ھ
(۱۸۹)	الضعفاء الصغیر	احمد بن شعیب بن علی بن سنان النسائی	۳۰۳ھ
(۱۹۰)	کتاب الضعفاء	ابوجعفر محمد بن عمرو بن موسی بن حماد العقیلی	۳۲۲ھ
(۱۹۱)	العلل	ابومحمد عبدالرحمٰن بن محمد بن ادریس بن المنذر التمیمی الحنظلی الرازی ابن أبی حاتم	۳۲۷ھ
(۱۹۲)	الثقات	ابوحاتم محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ التمیمی الدارمی البستی	۳۵۴ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۱۹۳)	کتاب المجروحین	ابوحاتم محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ التمیمی الدارمی البستی	۳۵۴ھ
(۱۹۴)	الکامل فی ضعفاء الرجال	ابواحمد عبداللہ بن عدی الجرجانی الحافظ	۳۶۵ھ
(۱۹۵)	علل الدارقطنی	ابوالحسن علی بن عمر بن احمد بن مہدی بن مسعود البغدادی الدارقطنی	۳۸۵ھ
(۱۹۶)	معرفۃ علوم الحدیث	محمد بن عبداللہ بن حمدویہ الحاکم النیسا فوری	۴۰۵ھ
(۱۹۷)	الأسماء والصفات	ابوبکر احمد بن الحسین بن علی بن موسیٰ الخراسانی البیہقی	۴۵۸ھ
(۱۹۸)	التمہید لمافی الموطأ من المعانی والأسانید	ابوعمر یوسف بن عبداللہ بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمری القرطبی	۴۶۳ھ
(۱۹۹)	الإستذکار	ابوعمر یوسف بن عبداللہ بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمری القرطبی	۴۶۳ھ
(۲۰۰)	المنتقٰی شرح الموطأ	ابوالولید سلیمان بن خلف بن سعد الباجی الاندلسی	۴۷۴ھ
(۲۰۱)	اکمال المعلم بفوائد مسلم	ابوالفضل، عیاض بن موسیٰ بن عیاض بن عمرون الیحصبی السبتی	۵۴۴ھ
(۲۰۲)	الموضوعات	جمال الدین عبدالرحمٰن بن علی بن محمد الجوزی	۵۹۷ھ
(۲۰۳)	النووی شرح مسلم	محی الدین ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی الشافعی الدمشقی	۶۷۶ھ
(۲۰۴)	تہذیب الأسماء واللغات	محی الدین ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی الشافعی الدمشقی	۶۷۶ھ
(۲۰۵)	التقریب والتیسیر	محی الدین ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی الشافعی الدمشقی	۶۷۶ھ
(۲۰۶)	احکام الاحکام شرح عمدۃ الاحکام	تقی الدین ابوالفتح الشہیر بابن دقیق العید	۷۰۲ھ
(۲۰۷)	الکاشف عن حقائق السنن شرح الطیبی	شرف الدین حسین بن عبداللہ بن محمد الحسن الطیبی	۷۴۳ھ
(۲۰۸)	میزان الإعتدال	شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عثمان بن قائماز الذہبی	۷۴۸ھ
(۲۰۹)	غیث الغمام	محمد بن ابوبکر بن ایوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیہ	۷۵۱ھ
(۲۱۰)	فتح الباری	زین الدین عبدالرحمٰن بن احمد بن رجب بن الحسن السلامی البغدادی ثم الدمشقی الحنبلی	۷۹۵ھ
(۲۱۱)	فتح الباری شرح صحیح البخاری	ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر الکنانی العسقلانی	۸۵۲ھ
(۲۱۲)	طبقات المدلسین	ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر الکنانی العسقلانی	۸۵۲ھ
(۲۱۳)	تہذیب التہذیب	ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر الکنانی العسقلانی	۸۵۲ھ
(۲۱۴)	لسان المیزان	ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر الکنانی العسقلانی	۸۵۲ھ
(۲۱۵)	شرح نخبۃ الفکر	ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر الکنانی العسقلانی	۸۵۲ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۲۱۶)	عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری	بدرالدین ابومحمد محمود بن احمد بن موسیٰ بن احمد بن حسین العینی	۸۵۵ھ
(۲۱۷)	شرح سنن أبی داؤد	بدرالدین ابومحمد محمود بن احمد بن موسیٰ بن احمد بن حسین العینی	۸۵۵ھ
(۲۱۸)	قوت المغتذی شرح جامع الترمذی	جلال الدین ابوالفضل عبدالرحمٰن بن ابوبکر بن محمد بن ابوبکر بن عثمان السیوطی	۹۱۱ھ
(۲۱۹)	شرح سنن ابن ماجۃ	جلال الدین ابوالفضل عبدالرحمٰن بن ابوبکر بن محمد بن ابوبکر بن عثمان السیوطی	۹۱۱ھ
(۲۲۰)	تیسیر المقال	جلال الدین ابوالفضل عبدالرحمٰن بن ابوبکر بن محمد بن ابوبکر بن عثمان السیوطی	۹۱۱ھ
(۲۲۱)	شرح مسلم	جلال الدین ابوالفضل عبدالرحمٰن بن ابوبکر بن محمد بن ابوبکر بن عثمان السیوطی	۹۱۱ھ
(۲۲۲)	تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی	عبدالرحمٰن بن ابوبکر جلال الدین سیوطی	۹۱۱ھ
(۲۲۳)	المجالس الوعظیۃ فی شرح أحادیث خیر البریۃ صلی اللہ علیہ وسلم من صحیح الامام البخاری	شمس الدین محمد بن عمر بن احمد السفیری الشافعی	۹۵۶ھ
(۲۲۴)	تذکرۃ الموضوعات	محمد طاہر بن علی صدیقی پٹنی	۹۸۶ھ
(۲۲۵)	مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح	نورالدین علی بن سلطان محمد الہروی القاری، ملاعلی قاری	۱۰۱۴ھ
(۲۲۶)	الموضوعات الکبریٰ	نورالدین علی بن سلطان محمد الہروی القاری، ملاعلی قاری	۱۰۱۴ھ
(۲۲۷)	الموضوعات الکبیر	نورالدین علی بن سلطان محمد الہروی القاری، ملاعلی قاری	۱۰۱۴ھ
(۲۲۸)	شرح نخبۃ الفکر	نورالدین علی بن سلطان محمد الہروی القاری، ملاعلی قاری	۱۰۱۴ھ
(۲۲۹)	فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	زین الدین محمد عبدالرؤوف بن تاج العارفین بن علی بن زین العابدین المناوی	۱۰۳۱ھ
(۲۳۰)	التیسیر بشرح الجامع الصغیر	زین الدین محمد عبدالرؤوف بن تاج العارفین بن علی بن زین العابدین المناوی	۱۰۳۱ھ
(۲۳۱)	اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ المصابیح	مولانا عبدالحق محدث دہلوی (عبدالحق بن سیف الدین بن سعداللہ البخاری الدہلوی الحنفی)	۱۰۵۲ھ
(۲۳۲)	مقدمۃ فی أصول الحدیث	مولانا عبدالحق محدث دہلوی (عبدالحق بن سیف الدین بن سعداللہ البخاری الدہلوی الحنفی)	۱۰۵۲ھ
(۲۳۳)	شرح الزرقانی علی موطا الإمام مالک	ابوعبداللہ محمد بن عبدالباقی بن یوسف بن احمد بن شہاب الدین بن محمد الزرقانی المالکی	۱۱۲۲ھ
(۲۳۴)	شرح الزرقانی علی المواھب اللدنیۃ	ابوعبداللہ محمد بن عبدالباقی بن یوسف بن احمد بن شہاب الدین بن محمد الزرقانی المالکی	۱۱۲۲ھ
(۲۳۵)	حاشیۃ السندی علی سنن ابن ماجۃ	ابوالحسن نورالدین السندی محمد بن عبدالھادی التتوی	۱۱۳۸ھ
(۲۳۶)	الجد الحثیث فی بیان مالیس بحدیث	احمد بن عبدالکریم بن سعودی الغزی العامری	۱۱۴۳ھ
(۲۳۷)	کشف الخفاء	اسماعیل بن محمد بن عبدالہادی بن عبدالغنی العجلونی الدمشقی الشافعی	۱۱۶۲ھ
(۲۳۸)	سبل السلام شرح بلوغ المرام	محمد بن اسماعیل بن صلاح بن محمد الحسن امیر یمانی	۱۱۸۲ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۲۳۹)	نیل الأوطار	محمد بن علی بن محمد بن عبداللہ الشوکانی	۱۲۵۰ھ
(۲۴۰)	الفوائد المجموعۃ فی الأحادیث الموضوعۃ	محمد بن علی بن محمد بن عبداللہ الشوکانی	۱۲۵۰ھ
(۲۴۱)	بذل المجہود فی حل أبی داؤد	المحدث خلیل احمد السہارنفوری	۱۲۹۷ھ
(۲۴۲)	التعلیق الممجد علی موطا الإمام محمد	ابوالحسنات محمد عبدالحیٔ بن حافظ محمد عبدالحلیم بن محمد امین لکھنوی	۱۳۰۴ھ
(۲۴۳)	مظاہر حق	نواب صدیق حسن خاں (محمد صدیق بن حسن بن علی بن لطف اللہ حسینی قنوجی)	۱۳۰۷ھ
(۲۴۴)	الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ	نواب صدیق حسن خاں (محمد صدیق بن حسن بن علی بن لطف اللہ حسینی قنوجی)	۱۳۰۷ھ
(۲۴۵)	الجنۃ فی الأسوۃ الحسنۃ بالسنۃ	نواب صدیق حسن خاں (محمد صدیق بن حسن بن علی بن لطف اللہ حسینی قنوجی)	۱۳۰۷ھ
(۲۴۶)	التعلیق الحسن علی اٰثار السنن	محمد بن علی الشہیر بظہیر احسن النیموی البہاری الحنفی	۱۳۲۲ھ
(۲۴۷)	لامع الدراری علی صحیح البخاری	مولانا رشید احمد گنگوہی	۱۳۲۳ھ
(۲۴۸)	عون المعبود فی شرح سنن أبی داؤد	ابوالطیب محمد شمس الحق بن أمیر علی بن مقصود علی الصدیقی العظیم آبادی	۱۳۲۹ھ
(۲۴۹)	توجیہ النظر إلی اصول الاثر	طاہر بن صالح ابن احمد بن موہب الجزائری الدمشقی	۱۳۳۸ھ
(۲۵۰)	العرف الشذی شرح سنن الترمذی	علامۃ محمد انور شاہ بن معظم شاہ حسینی کشمیری	۱۳۵۲ھ
(۲۵۱)	فیض الباری شرح البخاری	علامۃ محمد انور شاہ بن معظم شاہ حسینی کشمیری	۱۳۵۲ھ
(۲۵۲)	تحفۃ الأحوذی شرح سنن الترمذی	ابوالعلی عبدالرحمٰن مبارکپوری	۱۳۵۳ھ
(۲۵۳)	تحقیق الکلام	ابوالعلی عبدالرحمٰن مبارکپوری	۱۳۵۳ھ
(۲۵۴)	ابکار المنن	ابوالعلی عبدالرحمٰن مبارکپوری	۱۳۵۳ھ
(۲۵۵)	کوثر المعانی الدراری	محمد الخضر بن سید عبداللہ بن احمد الجکنی الشنقیطی	۱۳۵۴ھ
(۲۵۶)	فتح الملہم	مولانا شبیر احمد عثمانی دیوبندی	۱۳۶۹ھ
(۲۵۷)	التعلیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصابیح	مولانا محمد ادریس کاندھلوی	۱۳۹۴ھ
(۲۵۸)	معارف السنن شرح جامع الترمذی	مولانا محمد یوسف بن سید زکریا حسینی بنوری	۱۳۹۷ھ
(۲۵۹)	أوجز المسالک إلی موطا امام مالک	مولانا محمد زکریا بن محمد یحییٰ کاندھلوی	۱۴۰۲ھ
(۲۶۰)	مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح	ابوالحسن عبیداللہ بن بن محمد عبدالسلام بن خاں محمد بن امان اللہ بن حسام الدین رحمانی مبارکپوری	۱۴۱۴ھ
(۲۶۱)	منہاج السنن شرح سنن الترمذی	مولانا مفتی محمد فرید زرویوی	۱۴۳۲ھ
(۲۶۲)	شرح الموطأ للإمام مالک	عبدالکریم بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن حمد الخضیر	--

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۲۶۳)	اعلام الاعلام	مولانا عبد الصمد پشاوری	
(۲۶۴)	تکملۃ فتح الملهم	مولانا مفتی محمد تقی عثمانی	مدظلہ
(۲۶۵)	کتاب درس ترمذی	مولانا مفتی محمد تقی عثمانی	مدظلہ

﴿سیرت وشمائل﴾

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۲۶۶)	الروض الانف شرح سیرۃ ابن ہشام	ابو القاسم عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن احمد السہیلی	۵۸۱ھ
(۲۶۷)	زاد المعاد فی ہدیۃ خیر الانام	ابو محمد عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامۃ المقدسی	۶۲۰ھ
(۲۶۸)	المواہب اللدنیۃ بالمنح المحمدیۃ	ابو الفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر الکنانی العسقلانی	۸۵۲ھ

﴿کتب فقہ احناف﴾

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۲۶۹)	الحجۃ علی اہل المدینۃ	ابو عبد اللہ محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی	۱۸۹ھ
(۲۷۰)	کتاب الأصل	ابو عبد اللہ محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی	۱۸۹ھ
(۲۷۱)	الجامع الصغیر	ابو عبد اللہ محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی	۱۸۹ھ
(۲۷۲)	کتاب المسبجۃ	ابو عبد اللہ محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی	۱۸۹ھ
(۲۷۳)	مختصر الطحاوی	ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامۃ الطحاوی	۳۲۱ھ
(۲۷۴)	شرح مختصر الطحاوی	ابو بکر احمد بن علی الرازی الجصاص الحنفی	۳۷۰ھ
(۲۷۵)	عیون المسائل	ابو اللیث نصر بن محمد بن احمد بن ابراہیم السمرقندی	۳۷۳ھ
(۲۷۶)	مختصر القدوری	محمد بن احمد بن جعفر بن حمدان القدوری	۴۲۸ھ
(۲۷۷)	النتف فی الفتاوی	ابو الحسن علی بن الحسین بن محمد السغدی الحنفی	۴۶۱ھ
(۲۷۸)	المبسوط	شمس الائمہ ابو بکر محمد بن احمد بن سہل السرخسی	۴۸۳ھ
(۲۷۹)	النکت للسرخسی	شمس الائمہ ابو بکر محمد بن احمد بن سہل السرخسی	۴۸۳ھ
(۲۸۰)	تحفۃ الفقہاء	علاء الدین محمد بن احمد بن ابو احمد السمرقندی الحنفی	۵۳۹ھ
(۲۸۱)	خلاصۃ الفتاویٰ رمجموع الفتاویٰ	طاہر بن احمد بن عبد الرشید البخاری	۵۴۲ھ
(۲۸۲)	المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی	ابو المعالی محمود بن احمد بن عبد العزیز بن مازہ البخاری	۵۷۰ھ
(۲۸۳)	فتاویٰ العتابی علی ہامش مراقی الفلاح	احمد بن محمد بن عمر، ابو نصر العتابی البخاری	۵۸۶ھ
(۲۸۴)	بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع	علامہ علاء الدین ابو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی	۵۸۷ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۲۸۵)	فتاویٰ قاضی خان	محمود اوز جندی قاضی خان حسن بن منصور	۵۹۲ھ
(۲۸۶)	بدایۃ المبتدی وشرحہ الہدایۃ	برہان الدین ابوالحسن علی بن ابوبکر المرغینانی	۵۹۳ھ
(۲۸۷)	قنیۃ المنیۃ لتتمیم الغنیۃ	ابوالرجاء مختار بن محمود بن محمد الزاہدی الغزمینی	۶۵۸ھ
(۲۸۸)	المجتبیٰ شرح مختصر القدروی	ابوالرجاء مختار بن محمود بن محمد الزاہدی الغزمینی	۶۵۸ھ
(۲۸۹)	غایۃ البیان ونادرۃ القران فی آخر الزمان	قوام الدین امیر کاتب ابن عمر ابن العمید غازی الفارابی الاترازی الاتقانی	۶۵۸ھ
(۲۹۰)	تحفۃ الملوک	محمد بن ابی بکر الرازی	۶۶۶ھ
(۳۰۰)	مجمع البرکات	ابوالبرکات بن حسام الدین الدمنوی/المداینی	۶۶۷ھ
(۳۰۱)	الوقایۃ (وقایۃ الروایۃ)	صدر الشریعہ محمود بن عبداللہ بن ابراہیم المحبوبی الحنفی	۶۷۳ھ
(۳۰۲)	الاختیار لتعلیل المختار	عبداللہ بن محمود بن مودود بن محمود ابوالفضل مجد الدین الموصلی	۶۸۳ھ
(۳۰۳)	الفتاویٰ الغیاثیۃ	شیخ داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	۶۸۶ھ کے بعد
(۳۰۴)	مجمع البحرین وملتقی النیرین	مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب المعروف بابن الساعاتی البعلبکی	۶۹۴ھ
(۳۰۵)	منیۃ المصلی وغنیۃ المبتدی	سدید الدین محمد بن محمد بن الرشید بن علی الکاشغری	۷۰۵ھ
(۳۰۶)	کنز الدقائق	حافظ الدین ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود النسفی	۷۰۱،۷۱۰ھ
(۳۰۷)	تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق	فخر الدین عثمان بن علی بن محجن الزیلعی	۷۴۳ھ
(۳۰۸)	شرح مختصر الوقایۃ (شرح وقایۃ الروایۃ)	صدر الشریعہ الصغیر، عبیداللہ بن مسعود بن محمود بن احمد المحبوبی الحنفی	۷۴۷ھ
(۳۰۹)	النقایۃ مختصر الوقایۃ	صدر الشریعہ الصغیر، عبیداللہ بن مسعود بن محمود بن احمد المحبوبی الحنفی	۷۴۷ھ
(۳۱۰)	الکفایۃ شرح الہدایۃ (متداولہ)	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی الکرمانی	۷۶۷ھ
(۳۱۱)	النہایۃ شرح الہدایۃ	حسام الدین حسن بن علی بن حجاج السغناقی	۷۷۱ھ
(۳۱۲)	جامع المضمرات شرح مختصر القدوری	یوسف بن عمر بن یوسف الصوفی الکادوری نبیرہ شیخ عمر بزار	۸۳۲ھ
(۳۱۳)	شرح العنایۃ علی الہدایۃ	اکمل الدین محمد بن محمد بن محمود البابرتی	۷۸۶ھ
(۳۱۴)	الفتاویٰ التاتارخانیۃ	علامہ عالم بن العلاء الأنصاری الدہلوی	۷۸۶ھ
(۳۱۵)	السراج الوھاج فی شرح مختصر القدوری	ابوبکر بن علی بن محمد الحدادی العبادی	۸۰۰ھ
(۳۱۶)	الجوہرۃ النیرۃ فی شرح مختصر القدوری	ابوبکر بن علی بن محمد الحدادی العبادی	۸۰۰ھ
(۳۱۷)	شرح مجمع البحرین علی ہامش المجمع	ابن الملک، عبداللطیف بن عبدالعزیز	۸۰۱ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۳۱۸)	الفتاویٰ البزازیۃ	محمد بن محمد بن شہاب بن یوسف الکردری الخوارزمی المعروف بابن بزازی	۸۲۷ھ
(۳۱۹)	معین الحکام	ابوالحسن علاء الدین علی بن خلیل الطرابلسی الحنفی	۸۴۴ھ
(۳۲۰)	البنایۃ شرح الہدایۃ	بدرالدین ابومحمد محمود بن احمد بن موسیٰ بن احمد بن حسین العینی	۸۵۵ھ
(۳۲۱)	منحۃ السلوک فی شرح تحفۃ الملوک	بدرالدین ابومحمد محمود بن احمد بن موسیٰ بن احمد بن حسین العینی	۸۵۵ھ
(۳۲۲)	فتح القدیر علی الہدایۃ	ابن ہمام کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید الحنفی	۸۶۱ھ
(۳۲۳)	کتاب التصحیح والترجیح علی مختصر القدوری	ابوالعدل زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی	۸۷۹ھ
(۳۲۴)	دررالحکام شرح غررالأحکام	ملاخسرو، محمد بن فرامرز بن علی	۸۸۵ھ
(۳۲۵)	شرح النقایۃ	ابوالمکارم عبدالعلی بن محمد بن حسین البرجندی	۹۳۲ھ
(۳۲۶)	حاشیۃ علی العنایۃ شرح الہدایۃ	سعداللہ بن عیسیٰ بن امیرخان الرومی الحنفی الشہیر بسعدی چلپی وبسعدی آفندی	۹۴۵ھ
(۳۲۷)	ملتقی الأبحر	ابراہیم بن محمد بن ابراہیم چلپی حنفی المعروف بالحلبی الکبیر	۹۵۶ھ
(۳۲۸)	الصغیری شرح منیۃ المصلی	ابراہیم بن محمد بن ابراہیم چلپی حنفی المعروف بالحلبی الکبیر	۹۵۶ھ
(۳۲۹)	الکبیری شرح منیۃ المصلی	ابراہیم بن محمد بن ابراہیم چلپی حنفی المعروف بالحلبی الکبیر	۹۵۶ھ
(۳۳۰)	جامع الرموز شرح مختصر الوقایۃ المسمی بالنقایۃ	شمس الدین محمد الخراسانی القہستانی	۹۶۲ھ
(۳۳۱)	البحرالرائق فی شرح کنزالدقائق	ابن نجیم زین العابدین بن ابراہیم المصری الحنفی	۹۷۰ھ
(۳۳۲)	الفتاویٰ الحامدیۃ	حامد آفندی القونوی	۹۸۵ھ
(۳۳۳)	تنویرالأبصار وجامع البحار	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد بن تمرتاش الغزی الحنفی الخطیب التمرتاشی	۱۰۰۴ھ
(۳۳۴)	منح الغفار شرح تنویرالأبصار	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد بن تمرتاش الغزی الحنفی الخطیب التمرتاشی	۱۰۰۴ھ
(۳۳۵)	النہر الفائق شرح کنزالدقائق	علامہ سراج الدین عمر بن ابراہیم بن نجیم المصری الحنفی	۱۰۰۵ھ
(۳۳۶)	شرح النقایۃ فی مسائل الہدایۃ	نورالدین علی بن سلطان محمد الہروی القاری، ملاعلی قاری	۱۰۱۴ھ
(۳۳۷)	رمزالحقائق شرح کنزالدقائق	نورالدین علی بن سلطان محمد الہروی القاری، ملاعلی قاری	۱۰۱۴ھ
(۳۳۸)	حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق	شہاب الدین احمد بن محمد بن احمد بن یونس بن اسماعیل بن یونس الشلبی	۱۰۲۱ھ
(۳۳۹)	نورالایضاح ونجاۃ الارواح	ابوالاخلاص حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹ھ
(۳۴۰)	امدادالفتاح شرح نورالایضاح	ابوالاخلاص حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹ھ
(۳۴۱)	مراقی الفلاح شرح نورالایضاح	ابوالاخلاص حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۳۴۲)	مجمع الأنہر فی شرح ملتقی الأبحر	عبدالرحمٰن بن شیخ محمد بن سلیمان الکلیبو لی المدعو بشیخی زادہ، المعروف بداماد آفندی	۱۰۷۸ھ
(۳۴۳)	خلاصۃ البیان فی مذہب النعمان	یعقوب بن عبداللہ القیصر ی الرومی الحنفی النقشبندی	۱۰۷۹ھ
(۳۴۴)	الفتاویٰ الخیریۃ لنفع البریۃ	خیرالدین بن احمد بن نورالدین علی ایوبی علیمی فاروقی الرملی	۱۰۸۱ھ
(۳۴۵)	الدرالمختار شرح تنویرالأبصار	محمد بن علی بن محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد بن حسن الحصنی المعروف بالعلاء الحصکفی	۱۰۸۸ھ
(۳۴۶)	الفتاویٰ الھندیۃ (عالمگیریہ)	شیخ نظام الدین برہان پوری گجراتی (وجماعۃ من اعلام فقہاء الھند)	۱۱۶۱ھ
(۳۴۷)	حاشیۃ الطحطاوی علیٰ مراقی الفلاح	علامہ السید احمد بن محمد الطحطاوی	۱۲۲۱ھ
(۳۴۸)	حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار	علامہ السید احمد بن محمد الطحطاوی	۱۲۲۱ھ
(۳۴۹)	اسعاف المولی القدیر شرح زادالفقیر	احمد بن ابراہیم تونسی دقدویسی مصری	۱۱۲۲ھ کے بعد
(۳۵۰)	مالابدمنہ (فارسی)	قاضی ثناءاللہ الہندی پانی پتی	۱۲۲۵ھ
(۳۵۱)	ردالمحتار حاشیۃ الدرالمختار (شامی)	علامہ محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین الشامی	۱۲۵۲ھ
(۳۵۲)	العقود الدریۃ فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیۃ	علامہ محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین الشامی	۱۲۵۲ھ
(۳۵۳)	مجموعہ رسائل ابن عابدین	علامہ محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین الشامی	۱۲۵۲ھ
(۳۵۴)	منحۃ الخالق حاشیۃ البحرالرائق	علامہ محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین الشامی	۱۲۵۲ھ
(۳۵۵)	طوالع الانوار علی الدرالمختار	شیخ محمد عابد بن احمد بن یعقوب الأنصاری السندی الحنفی	۱۲۵۷ھ
(۳۵۶)	مأۃ مسائل	ابوسلیمان اسحاق بن محمد افضل بن احمد بن محمد بن اسماعیل بن منصور بن احمد بن محمد بن قوام الدین العمری الدھلوی (مولانا محمد اسحاق دہلوی)	۱۲۶۲ھ
(۳۵۷)	غایۃ الاوطار	مترجم اول: مولانا خرم علی ملہوری	۱۲۷۱ھ
	ترجمہ اردو الدرالمختار	مترجم دوم: مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی	--
(۳۵۸)	التحریر المختار حاشیۃ ردالمحتار	عبدالقادر الرافعی الفاروقی	۱۲۸۳ھ
(۳۵۹)	اللباب فی شرح الکتاب (القدوری)	عبدالغنی بن طالب بن حمادۃ بن ابراہیم الغنیمی الدمشقی المیدانی الحنفی	۱۲۹۸ھ
(۳۶۰)	النافع الکبیر شرح الجامع الصغیر	ابوالحسنات محمد عبدالحیٔ بن حافظ محمد عبدالحلیم بن محمد امین لکھنوی	۱۳۰۴ھ
(۳۶۱)	السعایۃ فی کشف مافی شرح الوقایۃ	ابوالحسنات محمد عبدالحیٔ بن حافظ محمد عبدالحلیم بن محمد امین لکھنوی	۱۳۰۴ھ
(۳۶۲)	عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ	ابوالحسنات محمد عبدالحیٔ بن حافظ محمد عبدالحلیم بن محمد امین لکھنوی	۱۳۰۴ھ
(۳۶۳)	حاشیہ علی الہدایہ	ابوالحسنات محمد عبدالحیٔ بن حافظ محمد عبدالحلیم بن محمد امین لکھنوی	۱۳۰۴ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۳۶۴)	نفع المفتی والسائل بجمع متفرقات المسائل	ابوالحسنات محمد عبدالحئی بن حافظ محمد عبدالحلیم بن محمد امین لکھنوی	۱۳۰۴ھ
(۳۶۵)	مجموعۃ الفتاویٰ	ابوالحسنات محمد عبدالحئی بن حافظ محمد عبدالحلیم بن محمد امین لکھنوی	۱۳۰۴ھ
(۳۶۶)	تحفۃ النبلاء فی جماعۃ النساء	ابوالحسنات محمد عبدالحئی بن حافظ محمد عبدالحلیم بن محمد امین لکھنوی	۱۳۰۴ھ
(۳۶۷)	امام الکلام فیما یتعلق بالقراءۃ خلف الامام	ابوالحسنات محمد عبدالحئی بن حافظ محمد عبدالحلیم بن محمد امین لکھنوی	۱۳۰۴ھ
(۳۶۸)	رسائل الارکان	عبدالعلی محمد بن نظام الدین محمد انصاری لکھنوی	۱۳۳۵ھ
(۳۶۹)	ادلہ کاملہ	شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی	۱۳۳۹ھ
(۳۷۰)	ایضاح الأدلۃ	شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی	۱۳۳۹ھ
(۳۷۱)	بوادر النوادر	مولانا محمد اشرف علی بن عبدالحق التھانوی	۱۳۶۲ھ
(۳۷۲)	بہشتی گوہر	مولانا محمد اشرف علی بن عبدالحق التھانوی	۱۳۶۲ھ
(۳۷۳)	بہشتی زیور	مولانا محمد اشرف علی بن عبدالحق التھانوی	۱۳۶۲ھ
(۳۷۴)	معلم الحجاج	حضرت مولانا قاری سعید احمد صاحب	--
(۳۷۵)	محمود الروایہ حاشیہ شرح نقایہ	مولانا اعزاز علی امروہوی	۱۳۷۴ھ
(۳۷۶)	الفتاویٰ السعدیۃ	ابوعبداللہ عبدالرحمٰن بن بن ناصر بن عبداللہ بن ناصر بن حمد آل سعدی	۱۳۷۶ھ
(۳۷۸)	زجاجۃ المصابیح	ابوالحسنات سید عبداللہ شاہ نقشبندی مجددی قادری	۱۳۸۴ھ
(۳۷۹)	نور المصابیح ترجمہ زجاجۃ المصابیح	ابوالحسنات سید عبداللہ شاہ نقشبندی مجددی قادری	۱۳۸۴ھ
(۳۸۰)	جواہر الفقہ	حضرت مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی	۱۳۹۶ھ
(۳۸۱)	عمدۃ الفقہ	سید زوار حسین شاہ	۱۴۰۰ھ
(۳۸۲)	ترجمہ فتاویٰ عالمگیری	مفتی کفیل الرحمٰن عثمانی بن قاری جلیل الرحمٰن عثمانی بن مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی	۱۴۲۷ھ
(۳۸۳)	طہارت اور نماز کے تفصیلی مسائل	مولانا اویس احمد قاسمی	۱۴۳۶ھ
(۳۸۴)	تسہیل ادلہ کاملہ	مولانا مفتی سعید احمد پالنپوری	مدظلہ
(۳۸۵)	رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا طریقۂ نماز	--	مدظلہ
(۳۸۶)	جدید فقہی مسائل / راہِ اعتدال	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	مدظلہ
(۳۸۷)	احکام نماز اور احادیث وآثار	مولانا عبیداللہ اسعدی باندہ	مدظلہ
(۳۸۸)	اہم مسائل	جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہاراشٹر / مرتب مولانا محمد جعفر علی	--

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
		﴿دیگر مسالک کی کتب فقہ﴾	
(۳۸۹)	المدونہ	امام دارالہجرہ، مالک بن انس بن مالک بن عامر الاصبحی المدنی	۱۷۹ھ
(۳۹۰)	کتاب الام	امام شافعی ابوعبداللہ محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف الشافعی القرشی المکی	۲۰۴ھ
(۳۹۱)	الحاوی الکبیر (شرح مختصر المزنی)	ابوالحسین علی بن محمد بن محمد بن حبیب البصری البغدادی الماوردی	۴۵۰ھ
(۳۹۲)	المحلی بالآثار	ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الاندلسی القرطبی الظاہری	۴۵۶ھ
(۳۹۳)	شرح الوجیز	ابوحامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی	۵۰۵ھ
(۳۹۴)	الوسیط فی المذہب	ابوحامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی	۵۰۵ھ
(۳۹۵)	المغنی	ابومحمد عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامۃ المقدسی	۶۲۰ھ
(۳۹۶)	المجموع شرح المہذب	محی الدین ابوزکریا یحیٰ بن شرف النووی الشافعی الدمشقی	۶۷۶ھ
(۳۹۷)	احکام الاحکام فی شرح العمدۃ	تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ الحرانی الحنبلی الدمشقی	۷۲۸ھ
(۳۹۸)	الفتاویٰ الکبریٰ	تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ الحرانی الحنبلی الدمشقی	۷۲۸ھ
(۳۹۹)	اعلام الموقعین عن رب العالمین	محمد بن ابوبکر بن ایوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیہ	۷۵۱ھ
(۴۰۰)	مواہب الجلیل شرح مختصر خلیل	شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن الطرابلسی المغربی المالکی	۹۵۴ھ
(۴۰۱)	تحفۃ المحتاج فی شرح المنہاج	شہاب الدین ابوالعباس احمد بن محمد بن محمد بن علی بن حجر ہیثمی شافعی	۹۷۳ھ
(۴۰۲)	مغنی المحتاج الی معرفۃ معانی الفاظ المنہاج	شمس الدین محمد بن احمد الخطیب الشربینی الشافعی	۹۷۷ھ
(۴۰۳)	شرح الزرکشی علی مختصر الخرقی	عبدالباقی بن یوسف بن احمد الزرقانی المصری	۱۰۹۹ھ
(۴۰۴)	شرح مختصر خلیل	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الخرشی المالکی	۱۱۰۱ھ
(۴۰۵)	نہایۃ المحتاج إلی شرح المنہاج	شمس الدین محمد بن ابوالعباس احمد بن حمزہ شہاب الدین الرملی	۱۰۰۴ھ
(۴۰۶)	الشرح الکبیر	الشیخ احمد الدردیر	۱۲۰۱ھ
	وحاشیۃ الدسوقی	محمد بن احمد بن عرفۃ الدسوقی المالکی	۱۲۳۰ھ
(۴۰۷)	افادۃ الشیوخ	ابوالطیب محمد صدیق خان بن حسن بن علی بن لطف اللہ الحسینی البخاری القنوجی	۱۳۰۷ھ
(۴۰۸)	فتاویٰ غزنویہ	مولانا عبدالجبار بن سید محمد عبداللہ غزنوی (۱۳۳۲ھ یا ۱۳۳۳ھ)	۱۹۱۳ء

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۴۰۹)	الثمر الدانی شرح رسالۃ ابن ابی زید القیر وانی	صالح بن عبدالسمیع الآبی الازھری	۱۳۳۵ھ
(۴۱۰)	نزل الابرار من فقہ النبی المختار	مولانا وحید الزماں صاحب حیدر آبادی (نواب وقار نواز جنگ حیدر آبادی)	۱۳۳۸ھ
(۴۱۱)	فتاویٰ علماء اہل حدیث	مفتی ابوالقاسم بن مولانا محمد سعید بنارسی	۱۳۶۹ھ
(۴۱۲)	فتاویٰ نور علی الدرب لابن باز	عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز	۱۴۲۰ھ
(۴۱۳)	مجموع فتاویٰ ابن عثیمین	محمد بن صالح بن محمد العثیمین	۱۴۲۱ھ
(۴۱۴)	إعلام الإعلام فی القراءۃ خلف الإمام	مولانا عبدالصمد پشاوری	مدظلہ
(۴۱۵)	رسالہ تعلیم الصلاۃ	شائع کردہ دفتر اہل حدیث کانفرنس دہلی، بازار بلیماران دہلی	--

﴿فقہ مقارن﴾

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۴۱۶)	اختلاف الائمۃ العلماء	ابوالمظفر، عون الدین، یحیٰ بن محمد بن ہبیرہ الذھلی الشیبانی	۵۶۰ھ
(۴۱۷)	بلوغ المرام	ابوالفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر الکنانی العسقلانی	۸۵۲ھ
(۴۱۸)	الفقہ علی المذاہب الأربعۃ	عبدالرحمٰن بن محمد بن عوض الجزیری	۱۳۶۰ھ
(۴۱۹)	الفقہ الاسلامی وادلّتہ	ڈاکٹر وہبہ مصطفیٰ الزحیلی	۱۴۳۶ھ
(۴۲۰)	تنبیہات علی أحکام تختص بالمؤمنات	شیخ صالح بن فوزان بن عبداللہ فوزان	--
(۴۲۱)	الموسوعۃ الفقہیۃ	مرتبہ وزارت اوقاف کویت	--

﴿اصول فقہ﴾

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۴۲۲)	الفصول فی الأصول	احمد بن علی ابوبکر الرازی الجصاص الحنفی	۳۷۰ھ
(۴۲۳)	اصول السرخسی	محمد بن احمد بن ابوسہل شمس الائمہ السرخسی	۴۸۳ھ
(۴۲۴)	المحصول	فخر الدین الرازی، ابوعبداللہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی الرازی	۶۰۶ھ
(۴۲۵)	الفروق	ابوالعباس شہاب الدین احمد بن ادریس بن عبدالرحمٰن المالکی المعروف بالقرافی	۶۸۴ھ
(۴۲۶)	کشف الاسرار شرح اصول البزدوی	عبدالعزیز بن احمد بن محمد علاء الدین البخاری الحنفی	۷۳۰ھ
(۴۲۷)	التقریر والتحبیر علی تحریر الکمال	ابن امیر حاج، موسیٰ بن محمد التبریزی الحنفی	۷۳۳
(۴۲۸)	الکوکب الدری	عبدالرحیم بن الحسن بن علی الاسنوی الشافعی ابومحمد جمال الدین	۷۷۲ھ
(۴۲۹)	الموافقات	ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ بن محمد اللخمی الشاطبی	۷۹۰ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۴۳۰)	التحریر فی اصول الفقہ	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید، ابن ہمام	۸۶۱ھ
(۴۳۱)	الأشباہ والنظائر	جلال الدین ابوالفضل عبدالرحمٰن بن ابوبکر بن محمد بن ابوبکر بن عثمان السیوطی	۹۱۱ھ
(۴۳۲)	الأشباہ والنظائر	زین الدین بن ابراہیم بن محمد، ابن نجیم المصری	۹۷۰ھ
(۴۳۳)	تیسیر التحریر	محمد امین بن محمود البخاری المعروف بأمیر بادشاہ الحنفی	۹۷۲ھ
(۴۳۴)	غمز عیون البصائر فی شرح الاشباہ والنظائر	احمد بن محمد المکی ابوالعباس شہاب الدین الحسینی الحموی الحنفی	۱۰۹۸ھ
(۴۳۵)	مسلم الثبوت	محبّ اللہ بن عبدالشکور البہاری	۱۱۱۹ھ
(۴۳۶)	نورالأنوار فی شرح المنار	احمد بن ابی سعید ملاجیون الحنفی	۱۱۳۰ھ
(۴۳۷)	فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت	عبدالعلی محمد بن نظام الأنصاری	۱۲۲۵ھ
(۴۳۸)	شرح عقود رسم المفتی	علامہ محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین الشامی	۱۲۵۲ھ
(۴۳۹)	المہذب فی علم أصول الفقہ المقارن	عبدالکریم بن علی بن محمد النملۃ	--

تزکیہ واحسان

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۴۴۰)	احیاء علوم الدین	ابوحامد محمد بن محمد الغزالی الطّوسی	۵۰۵ھ
(۴۴۱)	غنیۃ لطالبین	قطب ربانی محبوب سبحانی عبدالقادر بن أبی صالح الجیلی	۵۶۱ھ
(۴۴۲)	تلبیس ابلیس	جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی بن محمد الجوزی	۵۹۷ھ
(۴۴۳)	الترغیب والترہیب	ابومحمد زکی الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری الشامی الشافعی	۶۵۶ھ
(۴۴۴)	الأذکار للنووی	محی الدین ابوزکریا یحيٰ بن شرف النووی الشافعی الدمشقی	۶۷۶ھ
(۴۴۵)	تنوع العبادات	تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ الحرانی الحنبلی الدمشقی	۷۲۸ھ
(۴۴۶)	مکتوبات الإمام الربانی	شیخ احمد سرہندی بن شیخ عبدالاحد فاروقی مجدد الف ثانی	۱۰۳۴ھ
(۴۴۷)	مجالس الابرار ومسالک الاخیار	احمد بن عبدالقادر الرومی الحنفی	۱۰۴۱ھ

لغات، معاجم، ادب وتاریخ، طبقات وتراجم

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
(۴۴۸)	الطبقات الکبریٰ لابن سعد	ابوعبداللہ محمد بن سعد بن منیع الھاشمی البصری البغدادی	۲۳۰ھ
(۴۴۹)	الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب	ابوعمر یوسف بن عبداللہ بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمری القرطبی	۴۶۳ھ

نمبرشمار	اسمائے کتب	مصنف،مؤلف	سن وفات
(۴۵۰)	تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی بن ثابت بن احمد بن مھدی الخطیب البغدادی	۴۶۳ھ
(۴۵۱)	مقامات الحریری	ابومحمد القاسم بن علی الحریری	۵۱۶ھ
(۴۵۲)	مناقب موفق بن احمد خوارزمی	ابوالمؤید، موفق بن احمد مکی خوارزمی	۵۶۸ھ
(۴۵۳)	أسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ	ابوالحسن علی بن ابوالکرم محمد بن محمد بن عبدالکریم بن عبدالواحد الشیبانی الجزری، ابن اثیر	۶۳۰ھ
(۴۵۴)	مختار الصحاح	زین الدین ابوعبداللہ محمد بن ابوبکر بن عبدالقادر الحنفی الرازی	۶۶۶ھ
(۴۵۵)	لسان العرب	علامہ ابن الفضل جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور الافریقی المصری	۷۱۱ھ
(۴۵۶)	تذکرۃ الحفاظ	شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عثمان بن قائماز الذہبی	۷۴۸ھ
(۴۵۷)	دول الاسلام	شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عثمان بن قائماز الذہبی	۷۴۸ھ
(۴۵۸)	المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر	ابوالعباس، احمد بن محمد بن علی الفیومی ثم الحموی	۷۷۰ھ
(۴۵۹)	طبقات الشافعیۃ الکبریٰ	تاج الدین عبدالوھاب بن تقی الدین السبکی	۷۷۱ھ
(۴۶۰)	البدایۃ والنہایۃ	ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی البصری ثم الدمشقی	۷۷۴ھ
(۴۶۱)	القاموس المحیط	مجد الدین ابوطاہر محمد بن محمد بن عمر الشیرازی الفیروزآبادی	۸۱۷ھ
(۴۶۲)	المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والآثار	ابوالعباس الحسینی العبیدی احمد بن علی بن عبدالقادر تقی الدین المقریزی	۸۴۵ھ
(۴۶۳)	فیروز اللغات	الحاج مولوی فیروز الدینؒ	----
(۴۶۴)	مفتاح السعادۃ	احمد بن مصطفیٰ بن خلیل ابوالخیر عصام الدین طاش کبری زادہ	۹۶۸ھ
(۴۶۵)	مجمع البحار فی لغۃ الاحادیث والآثار	علامہ محمد طاہر بن علی صدیقی پٹنی	۹۸۶ھ
(۴۶۶)	کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون	مصطفیٰ بن عبداللہ کاتب چلپی القسطنطینی، حاجی خلیفہ	۱۰۶۷ھ
(۴۶۷)	رحلۃ الشتاء والصیف	مولوی کبریت، محمد بن عبداللہ بن محمد من احفاد شرف الدین یحی الحمزی الحسینی	۱۰۷۰ھ
(۴۶۸)	شذرات الذہب فی اخبار من ذھب	عبدالحیٔ بن احمد بن محمد بن العماد العکری الحنبلی ابوالفلاح	۱۰۸۹ھ
(۴۶۹)	تاج العروس من جواھر القاموس	ابوالفیض محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسینیالمرتضیٰ الزبیدی	۱۲۰۵ھ
(۴۷۰)	تانیب الخطیب علی ماساقہ فی ترجمۃ ابی حنیفۃ من الاکاذیب	محمد زاہد الکوثری	۱۳۷۱ھ
(۴۷۱)	المدخل علی علم اللغۃ	رمضان عبدالتواب	۱۴۲۲ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	مصنف، مؤلف	سن وفات
		﴿متفرقات﴾	
(۴۷۲)	مجموع رسائل ابن رجب	زین الدین عبدالرحمٰن بن احمد بن رجب بن الحسن السلامی البغدادی ثم الدمشقی الحنبلی	۷۹۵ھ
(۴۷۳)	حصن حصین	شمس الدین ابوالخیر ابن الجزری محمد بن محمد بن یوسف	۸۳۳ھ
(۴۷۴)	الحرز الثمین للحصن والحصین	علی بن سلطان محمد الھروی المعروف بالقاری	۱۰۱۴ھ
(۴۷۵)	حجۃ اللہ البالغۃ	شاہ ولی اللہ احمد بن عبدالرحیم ابوعبدالعزیز وابوعبداللہ	۱۱۷۶ھ
(۴۷۶)	تقصار جیود الأحرار من تذکار جنود الأبرار	ابوالطیب محمد صدیق خان بن حسن بن علی بن لطف اللہ الحسینی البخاری القنوجی	۱۳۰۷ھ
(۴۷۷)	دلیل الطالب	ابوالطیب محمد صدیق خان بن حسن بن علی بن لطف اللہ الحسینی البخاری القنوجی	۱۳۰۷ھ
(۴۷۸)	فصل الخطاب	محمد انور شاہ بن معظم شاہ کشمیری	۱۳۵۳ھ
(۴۷۹)	الیواقیت الغالیہ	مولانا محمد یونس صاحب جونپوری شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور	مدظلہ

نوٹ: ''فتاویٰ علماء ہند جلد-۸'' کے متن وحاشیہ میں ان کتابوں سے استفادہ ہوا ہے اور متعلقہ جگہ طباعت کی تفصیلات درج ہیں۔ (انیس الرحمٰن قاسمی)

☆ ☆ ☆