

زبدة المقصود

في حل

قال أبو داود

تأليف

مولانا عبد القادر رحيمي



دار الكتب والوثائق (بوين)

اصلى وكمثل اضافة واصلاح شده

زُبْدَةُ الْمُقْصُودِ

فِي حَلِّ

قَالَ ابُو دَاوُدَ

مؤلفه

مولانا ابو عبد القادر محمد طاهر رحیمی
مدیر جامعہ رحیمیہ اشاعت القرآن ملتان

ناشر

دارالکتاب دیوبند (یو، پی)

کمپیوٹر کتابت کے جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

زبدۃ المقصود	نام کتاب
ابوعبدالقادر محمد طاہر رحیمی	مؤلفہ
مدیر جامعہ رحیمیہ اشاعت القرآن ملتان	
۱۵۲	صفحات
اگست ۲۰۰۱ء	سن اشاعت
یاسرندیم کمپیوٹرس دیوبند	کمپیوٹر کتابت
یاسرندیم پرنٹنگ پریس دیوبند	طباعت



دارالکتاب دیوبند (یو، پی)

فہرست لایوا المبحوثہ من سنن ابی داؤد فی رسالۃ زبده المقصود

ترجمة الباب صفحه نمبر ترجمه الباب صفحه نمبر

۳۱	باب فی الرجل یرد السلام وهو یبول	۶	الانتساب
۳۱	باب الخاتم ینکون فیہ ذکر اللہ تعالیٰ الخ	۷	الابداء
۳۲	باب الاستبراء من البول	۷	مشکلات سنن ابی داؤد کا آسان حل
۳۳	باب الاستتار فی الخلاء	۹	امید سے بڑھ کر محقق پایا
۳۵	باب الاستنجاء بالاحجار	۱۰	انمول موتی اور گراں قدر ہدیہ
۳۶	باب الرجل یدلک یدہ بالارض الخ	۱۱	قال ابو داؤد کے حل کیلئے بالکل کافی وافی
۳۷	باب السواک	۱۳	مغلقات ابی داؤد کا بہترین حل
۳۷	باب السواک من الفطرة	۱۴	بہترین خلاصہ وحسین انتخاب
۳۸	باب السواک لمن قام باللیل	۱۵	یہ نادر تحفہ ہے
۳۹	باب الرجل یتجد الوضوء من غیر حدیث	۱۶	پیش لفظ
۳۹	باب ما نجس الماء	۱۸	مقدمہ سنن ابی داؤد
۴۰	باب ما جاء فی بئر بضاعة	۱۸	حالات امام ابو داؤد
۴۳	باب الوضوء بسور الکلب	۲۱	احوال و متعلقات کتاب ہذا
۴۴	باب ایصلی الرجل وهو حاقن	۳۰	کتاب الطہارت
۴۶	باب ما تجزی من الماء فی الوضوء	۳۰	باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء
۴۸	باب الوضوء فی آتیۃ الصفر	۳۰	باب کیف التکف عند الحاجة
۴۸	باب الرجل یدخل یدہ فی الاناء الخ	۳۱	باب کراہیۃ الکلام عند الخلاء
۴۹	باب صفة وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم		

٤٩	باب مقدار الماء الذي يجزى به الغسل	٥٦	باب مسح على الخفين
٨١	باب في الغسل من الجنابة	٥٧	باب التوقيت في المسح
٨٣	باب المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل	٥٩	باب المسح على الجوربين
٨٣	باب في الحائض لا تقضي الصلوة	٦٠	باب في الانتصاح
٨٣	باب في اتيان الحائض	٦١	باب الوضوء من القبلة
٨٥	باب في المرأة تستحاض	٦٥	باب الوضوء من مس الذكر
٩١	باب اذا قبلت الحيضة تدع الصلوة	٦٦	باب الوضوء من مس اللحم النسي
٩٩	باب ما روي ان المستحاضة تتغسل لكل صلوة	٦٧	باب في ترك الوضوء مما مست النار
١٠١	باب من قال تتغسل من طهر الى طهر	٦٨	باب التشديد في ذالك
	{ باب من قال المستحاضة تتغسل	٦٨	باب الرخصة في ذالك
١٠٥	{ من طهر الى طهر	٦٩	باب في الوضوء من النوم
١٠٦	باب من قال توضأ لكل صلوة	٧١	باب في الرجل يطاء الاذني برجله
١٠٦	باب المستحاضة يغتسلها زوجها	٧٢	باب في المذي
١٠٧	باب التيمم	٧٣	باب في مباشرة الحائض ومواكلتها
١١١	باب التيمم في الحضر	٧٤	باب في الجنب يعود
١١٣	باب اذا خاف الجنب البرد اتميم	٧٤	باب الجنب يأكل
	{ باب التيمم يسجد الماء بعد ما	٧٥	باب من قال الجنب يتوضأ
١١٣	{ يصلي في الوقت	٧٥	باب في الجنب يؤخر الغسل
١١٥	باب المنى يصيب الثوب	٧٦	باب في الجنب يدخل المسجد
١١٦	باب الارض يصيبها البول	٧٦	باب في الجنب يصلي بالقوم وهو ناس
		٧٨	باب المرأة ترى ما يرى الرجل

اول كتاب الصلوة

باب المواقيت

باب التمهيد في الذي تقوية صلوة احصر

باب في من نام عن صلوة اذسيها

باب متى يؤمر الغلام بالصلوة

باب كيف الاذان

باب ما يجب على المؤذن تعاهد الوقت

باب في الاذان قبل دخول الوقت

باب في الصلوة تقام ولم يأت الامام

باب التمهيد في ذلك

باب السعي الى الصلوة

باب من احق بالامنة

باب الامام يصلي من قعود

باب ما يؤمر به المأموم لمن اتباع الامام

باب في كم تصلي المرأة

باب السدل في الصلوة

باب الصلوة على الحجر

باب الخط اذالم سجدة عضا

باب ما يقطع الصلوة

باب من قال المرأة لا تقطع الصلوة

باب من قال لا يقطع الصلوة هي

باب تفرج استفتاح الصلوة

باب رفع اليدين

باب افتتاح الصلوة

باب من لم يذ كر الرفع عند الركوع

باب من رأى الاستفتاح بسبخنك

باب من لم يري الحجر بسم الله الرحمن الرحيم

باب من جهر بها

باب من رأى القراءة اذالم يجهر

باب من رأى القراءة اذالم يجهر

باب تمام التسبيح

باب ما يقول اذ ارفع رأسه من الركوع

باب طول القيام من الركوع

باب بين السجدين

١٣٥

١٣٥

١٣٦

١٣٨

١٣٥

١٣٦

١٣٢

١٣٢

١٣٦

١٣٤

١٣٩

١٣٩

١٣٩

١١٤

١١٤

١١٩

١١٩

١٢٥

١٢١

١٢٥

١٢٦

١٢٤

١٢٤

١٢٨

١٢٩

١٣٥

١٣١

١٣٢

١٣٢

١٣٣

١٣٣

١٣٣

١٣٣

١٣٣

الانتساب

میں اپنے اس رسالہ کو استاذ العلماء حضرت مولانا خیر محمد صاحب قدس سرہ اور استاذ القراء حضرت مولانا القاری رحیم بخش صاحب نور اللہ مرقدہ کے اسمائے گرامی سے منسوب کرتا ہوں جن کی خصوصی توجہات و عنایات، غیر معمولی تربیت و سرپرستی و فیضانِ نظر سے احقر و بندہ ناچیز میں اس رسالہ کی تربیت و تالیف کی لیاقت و استعداد پیدا ہوئی، حق سبحانہ و تعالیٰ جملہ اساتذہ کرام بالخصوص ان دو حضرات ممدوحین کو دارین میں بہترین صلہ عطا فرمائے اور اس خدمت کو مفید و مقبول بنائے۔ (آمین)

احقر العباد محمد طاہر رحیمی عفی عنہ
 واحسن اللہ الیہ والی والدیہ استاذ القراءۃ والحدیث
 جامعہ رحیمیہ اشاعت القرآن
 (ملتان)

الاهداء

میں اپنے اس رسالہ کو شیخ الحدیث، مجددِ سیاستِ اسلامیہ حضرت الحاج مولانا مفتی محمود صاحب سقی اللہ شاہ و رفیع درجات کی خدمتِ عالیہ میں بطور تحفہ علمیہ پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں۔

ع گ قبول افتدز ہے عز و شرف

فقط احقر العباد محمد طاہر رحیمی عنہ
وَأَحْسَنُ النَّدَايَةِ وَالِیِّ وَالِدِيهِ اسْتَاذُ الْقِرَاءَةِ وَالْحَدِيثِ
جَامِعَةُ رَحِيمِيَةِ الْخِطَاعَتِ الْقُرْآنِ (ملتان)

مشکلاتِ سننِ ابی داؤد کا آسان حل

از عمدۃ الحدیثین، قدوة المفتیین، قائدِ سیاستِ الاسلامیہ، راس العلماء، حضرت الشیخ مولانا مفتی محمود صاحب رحمہ اللہ سابق صدر پاکستان قومی اتحاد و رئیس عمومی جمعیتِ علمائے اسلام و مہتمم جامعہ قاسم العلوم ملتان۔

باسمہ تعالیٰ:- حامداً ومصلياً ومسلماً

اما بعد:- احقر نے رسالہ ”زبدۃ المقصود فی حل قال ابوداؤد“ مؤلفہ

عزیز محترم سید القراء والحفاظ ماہر قراءت السبعہ وعشرہ جناب مولانا القاری محمد طاہر صاحب زاد اللہ علومہ کا مختلف مقامات سے مطالعہ کیا، سنن ابی داؤد میں قال ابو داؤد کا حل کرنا مدرسین کے نزدیک مشکل مسئلہ ہے۔ جناب قاری صاحب موصوف نے اسی مشکل کو حل کرنے کی طرف توجہ فرمائی ہے، اور اسے سنن ابی داؤد کے مطالعہ کرنے والوں (مدرسین و طلباء) کے لئے اردو زبان میں لکھ کر آسان بنا دیا ہے۔

قاری صاحب موصوف جہاں علم تجوید و قراءت کے فن میں ماہر اور معتمد ہیں اور فن قراءت میں بیش بہا تصانیف کے مؤلف ہیں وہاں اس کتاب کی تالیف سے انہوں نے ثابت کر دیا کہ وہ علم حدیث کے مشکل مقامات کے حل کرنے میں بھی کافی دل چسپی رکھتے ہیں۔

میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس تالیف کو دیگر تالیف کی طرح قبول فرما کر نافع و مفید بنائے اور حضرت قاری صاحب کو اس طرح کی مزید توفیق بخشے۔ آمین۔
واللہ الموفق والمعین۔

محمود عفا اللہ عنہ

خادم مدرسہ قاسم العلوم ملتان

(یکم رجب ۱۳۹۸ھ)

امید سے بڑھ کر محقق پایا

لز: فقیہ نبیل محقق جلیل شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی

عبدالستار صاحب ادام اللہ بقاءہ

مفتی و استاذ اعلیٰ مدرسہ خیر المدارس، ملتان

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد!

رسالہ ہذا ”زبدۃ المقصود“ کو جو بفضلہ تعالیٰ واقعی زبدہ ہی ثابت ہوگا، بعض مقامات سے سنا، امید سے بڑھ کر محقق پایا جیسا کہ حضرت قاری محمد طاہر صاحب سلمہ کے تبحر علمی، محققانہ طرز تصنیف و تالیف سے توقع تھی۔

موصوف فاضل نوجوان کے علمی کارنامے شیوخ کے لئے باعث رشک

ہیں اللہم زد فزد و تقبل ثم تقبل۔

ہر چند لکھنے پڑھنے کے یہ ناکارہ قابل نہیں رہا لیکن عزیز محترم کی فرمائش کا رد کرنا بھی گوارا نہ ہوا، اس لئے ہسپتال کے بستر پر ہی یہ چند سطریں لکھ دی ہیں۔ جو پڑھے ناکارہ کے لئے دعائے سلامتی ایمان و شفا کے کاملہ سے نوازے۔

آمین! فقط

بندہ عبدالستار عفا اللہ عنہ

۸/رجب ۱۳۹۸ھ بروز پینشنبہ

انمول موتی اور گراں قدر ہدیہ

از: جامع المنقول والمعقول محدث اعظم

حضرت العلامة مولانا محمد شریف صاحب کشمیری دامت برکاتہم

شیخ الحدیث جامعہ خیر المدارس ملتان

باسمہ تعالیٰ:-

رسالہ ہذا ”زبدۃ المقصود“ میں برادر عزیز قاری محمد طاہر صاحب سلمہ نے سنن ابی داؤد کے مقامات مشککہ ”قال ابوداؤد“ کی وضاحت و شرح کے سلسلہ میں تقاریر اساتذہ و شروح حدیث کے سہارے انتہائی کامیاب کوشش فرمائی ہے، اس سے عزیز موصوف کی فن قراءت و تجوید کے علاوہ فن حدیث سے بھی شغف و وابستگی معلوم ہوئی، طلبہ حدیث کے لئے یہ ایک انمول موتی اور گراں قدر ہدیہ ہے، ہر طالب علم کو اس سے استفادہ کرنا چاہئے۔

باری تعالیٰ عزیز موصوف کے علم میں یہ کت دے۔ (آمین)

احقر العباد محمد شریف کشمیری عفا اللہ عنہ،

۵ رجب المرجب ۱۳۹۸ھ

قال ابوداؤد کے حل کے لئے کافی و وانی

لز: مقری وقت، اسوۃ الصلحاء، مرجع القراء
حضرت مولانا القاری رحیم بخش صاحب نور اللہ مرقدہ پانی پتی
سابق صدر درجہ قرآن خیر المدارس، ملتان

حامدًا و مصلیًا اَمَّا بَعْدُ!

زیر نظر رسالہ ”زبدۃ المقصود فی حل قال ابوداؤد“ میرے پیارے عزیز
جناب قاری محمد طاہر سلمہ ماہر قراءت عشرہ و حافظ شاطبی و درّہ و غیر ہا و شارح النثر
فی القراءت العشر کا تالیف کیا ہوا ہے۔ موصوف کی حسب منشاء اس ناکارہ نے
اس کو متعدد مقامات سے دیکھا۔

گو ”قال ابوداؤد“ والے اکثر مقامات سنن ابی داؤد میں مشکل مقامات
خیال کئے جاتے ہیں۔ لیکن اس ناچیز نے جہاں سے بھی دیکھا ماشاء اللہ اس
رسالہ کو ان کے حل کے لئے بالکل کافی و وانی پایا۔

چونکہ موصوف نے اس رسالہ کو صرف طلبہ حدیث کی سہولت کیلئے بہت ہی
محنت و عرق ریزی کے ساتھ تالیف فرمایا ہے، اس لئے خدائے تعالیٰ کی ذات
سے توقع ہے کہ اس سے طلبہ کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچے گا۔

دل کی گہرائیوں سے دعاء ہے کہ اللہ جل شانہ، ان کی اس خدمت کو اور تمام کوششوں کو اپنی ذات مقدسہ کے لئے بنائے، اور قبولیت کے اعلیٰ ترین خلعت سے مزین فرما کر ان کے نفع کے عام و تمام فرمائے اور آخری سانس تک قرآن و حدیث اور ان کے علوم کی خدمت میں مشغول رہنا نصیب فرمائے، اور اس خدمت کو قبول فرما کر ان کیلئے اور ان کے والدین اور اس روسیاء اور تمام اساتذہ کے لئے آخرت کا اعلیٰ ترین ذخیرہ بنائے!

آمین ثم آمین یا رب العالمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم وعلی آلہ واصحابہ وذریاتہ واهل بیتہ اجمعین۔

والسلام خیر ختام

ناکارہ رحیم بخش عفا اللہ عنہ

مقیم مدرسہ خیر المدارس - ملتان

یکم رجب المرجب ۱۳۹۸ھ یومِ انجیس

مغلقاتِ ابی داؤد کا بہترین حل

از: شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد عبداللہ صاحب رحمہ اللہ

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم اّمّابعد!

بندہ نے فخر القراء حافظِ سبّعہ وعشرہ قراءت قرآن کریم مولانا القاری محمد طاہر الرّحیمی کا رسالہ ”زبدۃ المقصود فی حل قال ابوداؤد“ دیکھا، دیکھ کر بہت ہی خوشی اور مسرت حاصل ہوئی اور دل سے دعاء نکلی، اللہ تعالیٰ حضرت قاری صاحب کے علم و عمل میں برکت عطا فرمائے، آپ الشاب سنّا والشّیخ علماً وفناً کا مصداق ہیں۔ آپ نے قبل ازیں ”کاتبانِ وحی“ کے نام سے ایک رسالہ مرتب فرمایا ہے جو کہ طبع ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ ”فیوض المہرہ فی المتون العشرہ“ بھی مرتب فرمائی ہے جس میں شاطبیہ درّہ طیّبہ رائیہ جزریہ وغیرہ دس کتب قراءت و رسم و تجوید و آیات کے متون مع تراجم ضبط کئے ہیں، یہ کتاب زیر طبع ہے، اور ”جمال القرآن“ کی شرح ”کمال القرآن“ بھی شائع کی ہے، جو عجائبات تجوید کا خزینہ بے بہا گنجینہ ہے۔

زیر نظر رسالہ مغلقات سنن ابی داؤد کا بہترین حل ہے، اس رسالہ میں انہوں نے طالبانِ علم حدیث پر یہ احسان فرمایا ہے کہ ابوداؤد کے مشکل مباحث کو جو قال ابوداؤد کے تحت میں موجود ہیں خوب حل کیا ہے اور اس کے علاوہ ایک مقدمہ بھی ابتداء میں شامل فرمایا ہے جس میں ترجمہ مصنف کے علاوہ خصائص و فضائل کتاب

وغیرہ پر روشنی ڈالی ہے، اللہ تعالیٰ موصوف کے علم و عمل اور اخلاص میں برکت عطا فرمائے، آمین۔
 وانا العبد الضعیف محمد عبد اللہ عفا اللہ عنہ
 ۱۲ جمادی الثانی ۱۳۹۸ھ یوم السبت۔

بہترین خلاصہ و حسین انتخاب

از: استاذ المعقول و المنقول شیخ الادب و الحدیث حضرت العلامة مولانا محمد موسیٰ صاحب مدظلہ روحانی بازی استاذ اعلیٰ مدرسہ جامعہ اشرفیہ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمد و نصلى على رسوله الكريم۔ اما بعد!

بندہ نے مختصر وقت میں کتاب ”زبدۃ المقصود فی حل قال ابوداؤد“ تالیف الشیخ المجد العلامة سید القراء مولانا القاری محمد طاہر رحیمی استاذ قاسم العلوم ملتان کے چند مقامات کا مطالعہ کیا، اس کا ہر مضمون صحیح اور بہت مفید ہے، انشاء اللہ طلبہ کے علاوہ اساتذہ کے لئے بھی یہ کتاب رہنما کا کام دے گی، بڑی محنت سے مؤلف علام نے طلبہ کے لئے ابوداؤد کے مشکل مقامات کے آسان طریقہ سے حل تحریر فرمائے ہیں، بیشک یہ کتاب حسب نام مقاصد ”قال ابوداؤد“ کا بہترین خلاصہ و حسین انتخاب باصواب ہے۔

احقر محمد موسیٰ عفی عنہ روحانی بازی مدرس جامعہ اشرفیہ لاہور۔

۱۲ جمادی الثانی ۱۳۹۸ھ

یہ نادر تحفہ ہے

(از: استاذ الفصحاء شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی علی محمد صاحب
دامت برکاتہم مہتمم دارالعلوم کبیر والا ملتان)

نحمدہ مصلیًا و مسلّمًا اّما بعد

اقوال ابوداؤد کے اغراض کے متعلق حضرت قاری محمد طاہر صاحب رحیمی
کے مرتبہ فوائد بے حد مفید ہیں، بالا احتیاط شروع کے منتخب خلاصے ہیں، سنن ابی
داؤد شریف کے مدرسین اور طلباء کے لئے نادر تحفہ ہے۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ قاری صاحب کی یہ خدمتِ علمیہ قبول فرما کر مقبول

علماء و طلباء بنائے۔ آمین

فقط

احقر علی محمد عفی عنہ

خادم دارالعلوم کبیر والا

۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۸ھ

حَسْبِيَ اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

پیش لفظ

حامدًا وَّ مصلِيًا _____ اَمَّا بَعْدُ

۱۳۹۷ھ میں احقر و بندۂ ناچیز محمد طاہر رحیمی حال مقیم جامعہ رحیمیہ اشاعت القرآن ملتان کے حضرات اساتذہ کرام دامت فیوضہم کی خصوصی عنایات و توجہات کی بدولت سنن ابی داؤد کی تدریس کی سعادت نصیب ہوئی، اثنائے تدریس میں اندازہ ہوا کہ طلبہ دورۂ حدیث اس کتاب کے ”اقوال ابی داؤد“ میں کافی دقت و دشواری محسوس کرتے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ ابوداؤد کے اقوال جن کے ذیل میں صاحب سنن عموماً و غالباً اسانید و متون حدیث کے اختلافات و اضطرابات، جرح و تعدیل روات، وجوہ نکارت احادیث جیسی اہم چیزوں پر بحث کرتے ہیں وہ متعدد مواقع میں اغلاق و دقت کے حامل ہیں۔ اس لئے خیال ہوا کہ صرف اقوال ابی داؤد کے متعلق ایک مختصر و جامع رسالہ مرتب کر دیا جائے تاکہ بالخصوص طلباء کیلئے سہولت میسر آجائے، بس اسی نظریہ کے تحت یہ رسالہ معرض وجود میں آ گیا ہے، اس میں اقوال ابی داؤد کا حل و کشف حضرت استاذ مکرم جامع المنقول و المعقول شیخ الحدیث العلامة مولانا محمد شریف کشمیری مدظلہ و نیز بعض دیگر مشائخ عظام دامت برکاتہم کی تقاریر اور

بذلک المجهود مصنفہ محدث جلیل حضرت الشیخ مولانا خلیل احمد سہارنپوری قدس سرہ کی تحقیقات کی روشنی میں کیا گیا ہے، سنن ابن داؤد کے ص ۱۲۴ باب طول القيام من الركوع تک تقریباً بالاستیعاب تمام اقوال مشککہ کی شرح درج کر دی گئی ہے، اور آگے لکھنے کی ضرورت اس لئے محسوس نہیں کی کہ اتنی مقدار کے فہم کے بعد بقیہ اقوال ابن داؤد کے حل کے لئے خاصا ملکہ اور کافی استعداد و قابلیت پیدا ہو جاتی ہے، اور سنن ابن داؤد کے حوالہ صفحہ کے لئے مروجہ نسخہ کانپوری مع التعلیق الممود و اختیاراً یہاں ہے۔

رسالہ ہذا کا نام ”زبدۃ المقصد دینی حلقہ قال ابوداؤد“ تجویز کرتا ہوں۔ حق سبحانہ و تعالیٰ اس کوشش و محنت و قبول فرما کر زیادہ سے زیادہ مفید بنائے۔ آمین۔

فقط

کتبہ محمد طاہر رحیمی عنہ

حال مقیم و مدیر جامعہ رحیمیہ اشاعت القرآن ملتان

۲۷ جمادی الثانی ۱۴۰۴ھ

مطابق ۳۱ مارچ ۱۹۸۴ء بروز ہفتہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمہ سنن ابی داؤد

شروع فی المقصد سے پہلے دو مباحث کا جان لینا ضروری ہے:

(۱) حالات امام ابو داؤد (۲) احوال و متعلقات سنن ابی داؤد۔

البحث الاول حالات ابو داؤد | اس کے متعلق چھ امور ہیں: (۱) اسم و نسب (۲) ولادت و وفات (۳) اساتذہ

(۴) تلامذہ (۵) فضائل (۶) مذہب۔

امر اول اسم و نسب | آپ ابو داؤد سلیمان بن اشعث بن اسحاق ابن بشیر بن شداد بن عمرو بن عمران ازدی (۱) سجستانی

ہیں۔ اور سجستان سستان کا معرب ہے جو سندھ اور ہرات کے درمیان قندھار و چشت کے قریب ایک مشہور علاقہ ہے، لیکن وہاں کے جغرافیہ میں اس نام کے شہر کا کہیں پتہ نہیں چلتا، یا قوت حموی نے لکھا ہے کہ یہ خراسان کے اطراف میں ہے اور اس کے سجز بھی کہتے ہیں اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے (اسی لئے امام ابو داؤد کو

سجزی بھی کہتے ہیں) (معجم البلدان ص ۳۷ ج ۵)

(۱) ازدی نسبت قبیلہ ہے۔

امردوم ولادت و وفات

(۲۰۲ھ تا ۲۷۵ھ بھ ۷۳ سال) آپ بروز جمعہ

۱۶ شوال ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے اور بروز جمعہ

نصف شوال ۲۷۵ھ میں بھ ۷۳ سال بصرہ میں وفات پائی۔ آپ کی رمز

ولادت ۲۰۲ھ اور رمز وفات ۲۷۵ھ، اور رمز عمر بکاع ہے۔ امام ابو داؤد

کی نماز جنازہ اسی دفعہ ادا ہوئی، کل نمازیوں کا تخمینہ کیا گیا تو تین لاکھ (۳۰۰۰۰۰)

ہوئے (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۲۳ ج نمبر ۱ از علامہ شمس الدین ذہبی بحوالہ علمائے سلفہ) آپ

کا مرقد مبارک بصرہ میں ہے (ترجمان السنۃ ص ۲۵۹ ج نمبر ۱، بحوالہ تذکرۃ الحفاظ ص

۱۵۲ ج نمبر ۲ و مقدمہ ابن خلکان ص ۲۱۴ ج نمبر ۱ بستان المحمدین)

آپ نے مختلف بلاد اسلامیہ مثلاً خراسان،

عراق، شام، حجاز، مصر اور بغداد وغیرہ کے

امر سوم اساتذہ الیوداؤد

بے شمار اساتذہ سے کسب فیض کیا ہے، جن میں سے دس مشاہیر یہ ہیں (۱) احمد

بن حنبل (۲) محمود بن غیلان (۳) قتیبہ بن سعید (۴) محمد بن بشار (۵) عبداللہ

بن مسلمہ القعقبی (۶) عبداللہ بن محمد فضیلی (۷) یحییٰ بن مہین (۸) محمد بن یحییٰ

ذہلی (۹) علی بن مدینی (۱۰) عثمان بن ابی شیبہ (۱)

آپ سے لاتعداد مخلوق نے استفادہ کیا

ہے۔ منجملہ ان کے آپ کے صاحبزادے

امر چہارم تلامذہ الیوداؤد

ابوبکر عبداللہ و نیز عبدالرحمن نیشاپوری اور احمد بن محمد خلال ہیں، و نیز آپ سے اماء

(۱) نیز مسدد بن سرہد، ابوبشر دولابی، عمرو بن مرزوق، زہیر بن حرب، محمد بن علا، ہناد بن سری.

ترمذی اور امام نسائی وغیرہمانے روایت کی ہے اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ آپ کے استاذ امام احمد بن حنبل نے بھی ایک حدیث (حدیث عشرہ) آپ سے روایت کی ہے جس پر آپ فخر کرتے تھے، بلکہ امام احمد کے بعض اساتذہ نے بھی آپ سے حدیث نقل کی ہے۔ اور یہ ”روایۃ الاکابر عن الاصغر“ ہے۔

امر پنجم فضائل و مناقب ابوداؤد | ابن حبان فرماتے ہیں : کان ابوداؤد احد ائمة الدنيا

علما و حفظا و فقها و ورعا و اتقانا۔ موسیٰ بن ہارون نے فرمایا: خلق ابوداؤد فی الدنيا للحدیث و فی الآخرة للجنة و مارأیت افضل منه۔ ابراہیم عربی کا قول ہے کہ ابوداؤد کے لئے علم حدیث اسی طرح نرم کر دیا گیا ہے جس طرح لوہا حضرت داؤد علیہ السلام کے لئے۔ ابن مندہ اصفہانی کہتے ہیں کہ چار (۴) حضرات یعنی بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد نے حدیث ثابت کو حدیث معلول سے اور حدیث صحیح کو حدیث سقیم سے مستح کیا ہے۔

حضرت سہل بن عبداللہ ثستری امام ابوداؤد کی خدمت میں آئے اور کہا کہ مجھے آپ کی طرف ایک حاجت ہے، ابوداؤد نے کہا وہ کیا ہے؟ سہل نے فرمایا کہ جب تک آپ کی طرف سے حتی الامکان اس کے پورا کرنے کا وعدہ نہ ہو میں بیان نہیں کرتا۔ ابوداؤد نے ایفاء کا وعدہ کر لیا تو سہل نے فرمایا کہ جس بان سے آپ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم بیان کرتے ہو اس کو نکالنے تاکہ اس کو بوسہ دے دوں، چنانچہ ابوداؤد نے زبان نکالی اور سہل نے اس کو

بوسہ دیا، علامہ شمس الدین ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد شکل و شمائل میں امام احمد بن حنبلؒ کے مشابہ تھے، اور وہ وکیع کے اور وہ سفیان کے اور وہ منصور کے اور وہ ابراہیم نخعی کے اور وہ علقمہ کے اور وہ ابن مسعود کے اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشابہ تھے۔

مشہور یہ ہے کہ آپ شافعی ہیں،

حضرت شاہ ولی اللہ کا یہی قول ہے

امر ششم بیان مذہب ابوداؤد

لیکن حق یہ ہے کہ آپ حنبلی ہیں (بلکہ اشد الحنابلہ ہیں جیسا کہ حنفیہ میں طحاویؒ ہیں) یہ ابن تیمیہ کا قول ہے، چنانچہ حنابلہ کی کتب امام ابوداؤد کی روایات سے بھر پور ہیں، جو انہوں نے امام احمد بن حنبلؒ سے نقل کی ہیں، شیخ محمد طاہر جزائری فرماتے ہیں، راجح تر یہ ہے کہ ابوداؤد مجتہد مطلق غیر متبوع ہیں، جاننا چاہئے کہ اولاً مجتہد دو قسم پر ہے۔ اول مجتہد مطلق: یہ وہ ہے جس کو کتاب و سنت سے استنباط اصول کا پھر ان اصول پر تفریح مسائل کا ملکہ حاصل ہو۔

ثانی مجتہد فی المذاہب: یہ وہ ہے جو اصول میں تو مجتہد مطلق

تابع ہو مگر تفریح مسائل میں بعض جگہ اس سے اختلاف کرتا ہو، مثلاً صاحبین، پھر مجتہد مطلق کی دو قسمیں ہیں: (۱) متبوع مثلاً ائمہ اربعہ (۲) غیر متبوع، مثلاً امام بخاری، امام ابوداؤد وغیرہما۔

اس کے متعلق پانچ ام

ہیں، خصائص، فضائل

البحث الثانی احوال و متعلقات سنن ابی داؤد

شرح، نسخ، سند۔

امر اول خصائص کتاب | یہ چار ہیں (۱) درجہ (۲) شرط (۳) غرض
(۴) طرز۔

خصوصیتِ اولیٰ درجہ کتاب :- جاننا چاہئے کہ روادِ حدیث کے پانچ طبقات ہیں (۱) کامل الضبط کثیر الملازمہ، مثلاً امام زہری کے شاگردوں میں عقیل بن خالد وغیرہ (۲) کامل الضبط قلیل الملازمہ مثلاً امام اوزاعی وغیرہ (۳) اس کے برعکس ناقص الضبط کثیر الملازمہ مثلاً سفیان بن حسین سلمیٰ وغیرہ (۴) ناقص الضبط قلیل الملازمہ مثلاً اسحاق بن یحییٰ کلبی وغیرہ (۵) ضعفائے بھولین مثلاً بحر بن کثیر سقاء وغیرہ۔ تو نسائی ابوداؤد یہ دونوں پہلے تین طبقات سے استیعاباً اور چوتھے طبقہ کے مشاہیر سے انتخاباً احادیث لاتے ہیں، لیکن پھر ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ نسائی انتخاب کے بعد یوں کہتا ہے کہ یہ تمام احادیث صحیح ہیں اور ابوداؤد یوں کہتا ہے کہ یہ تمام احادیث معمول بہا ہیں، اسی لئے حضرت ولانا سید انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہ کی تحقیق کے مطابق ابوداؤد کا درجہ نسائی کے بعد چوتھے نمبر پر ہے، کیوں کہ حدیث معمول، حدیث صحیح و حدیث حسن حدیث ضعیف نینوں کو عام ہے، اس لئے کہ اگر حدیث ضعیف کے مقابلہ میں حدیث صحیح نہ ہو تو حدیث ضعیف پر عمل کرنا درست ہے۔

کدہ | (۱) ابوداؤد کے سکوت کو علماء نے حجت لکھا ہے جب تک کہ کوئی دوسرا عارض اس کے مقابل نہ ہو۔ (مکتوباتِ علمیہ ص ۵۲)

(۲) ابو عبد اللہ بن مندہ کا قول ہے کہ نسائی کی طرح ابوداؤد بھی انہی حضرات سے روایت کرتے ہیں جن کے ترک پر اجماع نہیں، البتہ اگر کسی باب میں حدیث ضعیف ہی موجود ہو تو اس کی تخریج کرتے ہیں کیونکہ وہ ابوداؤد کے نزدیک رائی رجال سے اقویٰ ہے۔ (مقدمہ فتح الملہم ص ۲۹)

خصوصیتِ ثانیہ شرط ابوداؤد:۔ وہ یہ ہے کہ راوی میں درج ذیل اوصاف اربعہ میں سے کوئی ایک وصف موجود ہو۔

(۱) یہ ہے کہ وہ راوی رجال صحیحین میں سے ہو (۲) یہ کہ وہ صحیحین کی شروط کے موافق ہو (۳) یہ کہ وہ راوی بالا جماع متروک نہ ہو (۴) یہ کہ اگر راوی انتہائی ضعیف ہو تو اس کی وجہ ضعف بیان کی جائے۔

خصوصیتِ ثالثہ اغراض و مقاصد ابوداؤد:۔ یہ پانچ ہیں:

(۱) ائمہ مجتہدین میں سے ہر ایک کے دلائل کا بیان کرنا، یہی وجہ ہے کہ ابوداؤد کے ابواب، عنوان کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، مثلاً باب رفع الیدین اور باب من لم یذکر الرفع وغیرہ، کتاب ہذا کی اسی جامعیت کی بناء پر امام غزالی فرماتے ہیں ان کتابہ کافٍ للمجتہد۔ (۲) استنباط مسائل کے طرق کی تعلیم دینا جو غرض بخاری ہے (۳) احادیث کی سند کے مختلف طرق کا بیان کرنا (۴) بعض مواقع میں ابوداؤد صحت و سقم حدیث اور جرح و تعدیل راوی کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے (۵) ابوداؤد کی تمام احادیث قابل عمل اور لائق حجت ہیں، کوئی حدیث غیر معمول بہ نہیں، چنانچہ ابوداؤد کے پاس پانچ لاکھ (۵۰۰۰۰۰)

احادث کا ذخیرہ تھا، جن میں سے منتخب کر کے اپنی سنن میں چار ہزار آٹھ سو (۲۸۰۰) متصل السند احادیث جمع کی ہیں جن میں تصحیح بھی ہیں اور حسن بھی۔

خصوصیت رابعہ طرز کتاب :- آپ سے پہلے جامع اور مسند لکھنے کا رواج تھا، سنن کے طرز پر سب سے پہلے آپ نے کتاب لکھی ہے۔

علامہ خطابی فرماتے ہیں ان کتاب
امر دوم فضائل و مناقب کتاب
سنن ابی داؤد کتاب شریف

لم یصنف فی علم الدین مثله وقد رزق القبول من كافة الناس۔
ابوسعید بن الاعرابی شاگرد ابی داؤد کا قول ہے کہ اگر کسی کے پاس صرف قرآن مجید اور سنن ابی داؤد ہو تو وہ علم میں کسی اور چیز کا محتاج نہیں ہوگا، حسن بن محمد بن ابراہیم کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا، آپ نے فرمایا من اراد ان يتمسك بالسنن فليقرأ سنن ابی داؤد۔
خود ابوداؤد فرماتے ہیں کہ دانشمند اور دیندار کے لئے میری کتاب کی صرف چار حدیثیں کافی ہیں (جن سے عبادات، اوقات، حقوق، تقویٰ کی اصلاح ہوتی ہے) (۱) انما الاعمال بالنیات (۲) من حسن اسلام المرء تركه ما لا یعنیہ (۳) لایؤمن احدکم حتی یحب لآخیه ما یحب لنفسه (۴) الحلال بین والحرام بین وما بینهما مشتبهات فمن اتقى المشتبهات فقد استبرأ لدينه۔

امر سوم شروع و حواشی ابی داؤد | متعدد علماء نے اس پر شروع و حواشی لکھے

ہیں جن میں سے انیس (۱۹) یہ ہیں (۱) معالم السنن، مصنفہ علامہ ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب خطابی بستی شافعی، یہ سب سے پہلی شرح ہے۔ (۲) شرح امام ابو زرعة ولی الدین عراقی، یہ باب سجود التہو تک سات جلدوں میں نہایت مفصل اور بے مثال شرح ہے (۳) اقتضاء السنن مصنفہ شہاب الدین ابو محمد مقدسی (۴) اقتضاء السنن نصف کے قریب تک مصنفہ علامہ بدر الدین حنفی (۵) غایۃ المقصود میں جلدوں میں، مصنفہ شیخ علامہ شمس الحق عظیم آبادی (۶) عون المعبود، مصنفہ علامہ اشرف علی عظیم آبادی (۷) بذل المجہود پانچ جلدوں میں مصنفہ شیخ مولانا خلیل احمد سہارن پوری قدس سرہ، یہ سب شروح سے جامع و مفید و مشہور ترین شرح ہے (۸) مرقاۃ الصعود الی سنن ابی داؤد مصنفہ علامہ سیوطی (۹) حاشیہ فتح الودود، مصنفہ علامہ ابوالحسن سندھی مدنی حنفی (۱۰ تا ۱۶) شیخ قطب الدین، شیخ شہاب الدین رملی، حافظ ابن حجر، علامہ نووی، علامہ ابن ارسلان، حافظ علاء الدین مغلطائی حافظ زکی الدین ابو محمد منذری، ان ساتوں حضرات نے بھی مکمل یا نامکمل شروح لکھی ہیں (۱۷) انوار المجہود مصنفہ شیخ محمد صدیق یہ حضرت سید انور شاہ صاحب کشمیری وغیرہ کئی اکابر کا مجموعہ افادات ہے مگر اس میں کافی تسامحات ہیں (۱۸) تعلق المجہود للشیخ فخر الحسن الکنکوہی (۱۹) المنہل العذب المورد مصنفہ شیخ محمود خطاب سبکی، یہ دس جلدوں میں کتاب الحج کے باب التلبیہ تک نہایت جدید و مبسوط شرح ہے۔

امر چہارم نسخ ابو داؤد (۱) ابو داؤد کے چار نسخ مشہور ہیں (۱) لؤلؤی

(۲) ابن داسہ (۳) ابن الاعرابی (۴) ربلی، اور تفصیل یہ ہے نمبر (۱) نسخہ ابوعلی لؤلؤی یہ مشرقی شہروں میں زیادہ مشہور ہے نمبر (۲) نسخہ ابو بکر محمد بن داسہ، یہ مغربی شہروں اندلس وغیرہ میں زیادہ مشہور ہے، یہ دونوں نسخ تقریباً برابر ہیں، اور ان میں غالباً محض تقدیم و تاخیر کا فرق ہے، اور احادیث میں کمی و بیشی کا اختلاف نادر ہے مگر اس وقت اکثر ممالک میں پہلا نسخہ زیادہ مروج ہے جس کی وجوہ دو ہیں۔

اول یہ کہ یہ نسخہ تمام نسخوں میں اشہر اور اصح و اکمل ہے۔

دوم یہ کہ ابوعلی لؤلؤی نے یہ نسخہ امام ابو داؤد سے ان کی وفات کے سال میں یعنی محرم ۲۷۵ھ میں سنا ہے جو مصنف کا سب سے آخری املاء ہے، نمبر (۳) نسخہ ابو سعید احمد بن الاعرابی، یہ نہایت نامکمل نسخہ ہے، کیونکہ اس میں کتاب الملائم، کتاب الفتن، کتاب القراءت وغیرہ موجود نہیں نمبر (۴) نسخہ ابو عیسیٰ اسحاق ربلی، یہ نسخہ پہلے دو نسخوں کے قریب ہے مگر پہلا نسخہ (لؤلؤی) اصح و اشہر ہے، اور سنن ابی داؤد کی احادیث کا جو عدد پہلے مذکور ہوا یعنی چار ہزار آٹھ صد (۴۸۰۰) احادیث وہ بھی اسی نسخہ لؤلؤی کے مطابق ہے۔

امر بن محمد سند سنن ابی داؤد من خادم السنن الی مؤلف السنن

ہمارے اور صاحب سنن کے درمیان تیس (۲۳) واسطے ہیں، اور چوبیسواں

(صفحہ گذشتہ) (۱) ابو داؤد میں حدیث ثلاثی ایک، عنوان کتاب ۳۲، عنوان باب ۱۵۵۹ جگہ ہے۔

(صفحہ ہذا) (۱) مراہیل ابی داؤد کی تعداد ۶۰۰ ہے۔

نام مؤلف کا ہے۔ پوری سند یہ ہے، قال احقر العباد محمد طاهر الرحیمی عفی عنہ اخبرنا الشیخ العلامة مولانا محمد شریف کشمیری مدظلہ (۲) عن الشیخ مولانا شمس الحق الافغانی (۳) عن الشیخ مولانا السید انور شاہ کشمیری (۴) عن الشیخ مولانا محمود الحسن دیوبندی (۵) عن الشیخین مولانا محمد قاسم النانوتوی و مولانا رشید احمد الکنگوهی (۶) عن الشیخ مولانا الشاہ عبدالغنی (۷) عن الشیخ مولانا الشاہ محمد اسحاق الدهلوی (۸) عن الشیخ مولانا الشاہ عبدالعزیز الدهلوی (۹) عن الشیخ مولانا الشاہ ولی اللہ الدهلوی (۱۰) عن الشیخ ابی طاهر محمد بن ابراہیم الکردی المدنی (۱۱) عن الشیخ الاجل حسن بن علی العجیمی (۱۲) عن الشیخ عیسیٰ المغربی (۱۳) عن الشیخ شہاب الدین احمد بن محمد الخفاجی (۱۴) عن الشیخ بدر الدین حسن الکرخی (۱۵) عن الشیخ جلال الدین السیوطی (۱۶) عن الشیخ محمد بن مقبل الحلبی (۱۷) عن الشیخ صلاح الدین بن ابی عمرو المقدسی (۱۸) عن الشیخ ابی الحسن علی بن محمد بن احمد البخاری (۱۹) عن الشیخ ابی حفص عمر بن الشیخ طبرزد البغدادی (۲۰) عن الشیخین ابی الولید ابراہیم

بن محمد بن منصور الکرخی و ابی الفتح مصلح بن احمد بن محمد الدرمی (۲۱) عن الشيخ ابی بکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی (۲۲) عن الشيخ القاضی ابی عمرو القاسم بن جعفر بن عبدالواحد الهاشمی (۲۳) عن الشيخ ابی علی محمد بن احمد بن عمرو اللؤلؤی المصری (۲۴) عن مؤلفه الشيخ ابی داؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی اور ان میں سے حسن بن علی عجیمی سے ابو علی محمد لؤلؤی تک کے تیرہ اسماء کا مجموعہ ہے۔

شَبَّ - ۳		حَا - ۲	
شہاب الدین	شہاب الدین	عیسیٰ المغربی	حسن بن علی
بدر الدین			
صَا - ۸		جَم - ۵	
صلاح الدین	صلاح الدین	محمد بن عقیل	جلال الدین
ابوالحسن			
ابو حفص	ابوبکر	ابوالولید	ابو حفص
۱۳	۱۲	۱۰	۹
ابو علی	ابو عمرو		

نوٹ: احقر کو حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ سے بھی اجازت حدیث حاصل ہوئی ہے، جن کی تین سندات ہیں (۱) از سید انور شاہ صاحب الخ (۲) از مولانا محمد احمد صاحب از حضرت گنگوہی الخ (۳) از حضرت مولانا خلیل احمد از شیخ عبدالقیوم بڈھانوی از شاہ محمد اسحاق الخ۔ تو اب علی الترتیب ایک دو تین واسطے کم ہو کر تیسواں بائیسواں اکیسواں نام مؤلف کا ہوگا والحمد لله علی ذالک۔

خاتمة المقدمه

امام ابوداؤد کے ایک عجیب واقعہ اور ایک عجیب عادت میں

واقعہ عجیب | ایک مرتبہ آپ دریا کے کنارے کھڑے تھے، دریا میں آدھے فرلانگ پر بڑے پانی میں جہاز کھڑا تھا اس جہاز میں ایک شخص کو چھینک آئی اور آواز امام ابوداؤد کے کان میں پڑی، آپ نے تین درہم میں کشتی کی، اس میں بیٹھ کر جہاز تک پہنچے اور اسے وہاں جا کر ریحک اللہ کہا، حالانکہ شرعاً و جواب جواب کیلئے مجلس کی قید ہے اور یہاں مجلس نہیں تھی، غیب سے آواز آئی کہ اے ابوداؤد! آج تین درہم میں تم نے جنت خرید لی "سبحانہ ما اعظم شانہ"۔

عادت عجیبہ | لباس میں آپ کی ایک خاص عادت یہ تھی کہ اپنے قمیص کی ایک آستین فراخ اور دوسری تنگ رکھا کرتے تھے، جب آپ سے سبب دریافت کیا گیا تو فرمایا، ایک آستین تو اس لئے کشادہ رکھتا ہوں کہ اس میں اپنی کتاب کے کچھ اجزاء رکھ لوں اور دوسری آستین کشادہ رکھنا اسراف میں داخل سمجھتا ہوں۔ (ترجمان السنہ ص ۲۵۹ ج ۱)

لَمَّا تَلَّمَّتْ الْمُتَلَمَّتَاتُ



کتاب الطہارۃ

باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء۔ قولہ حماد بن زید و عبد الوارث عن عبد العزیز، عبد العزیز کے چار شاگرد ہیں حماد، عبد الوارث، شعبہ، وہیب، تو حماد اللہم انی اعوذ بک، اور عبد الوارث اعوذ با اللہ اور شعبہ دونوں طرح اور وہیب فلیتعوذ باللہ نقل کرتے ہیں۔ اور شعبہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اختلاف استاذ کی طرف سے ہے۔

باب ۳۰ کیف التکشف عند الحاجة، قولہ قال ابو داؤد رواہ عبد السلام بن حرب عن الاعمش عن انس بن مالک وهو ضعیف، اس کا مقصد یہ ہے کہ وکیع عن الاعمش عن رجل عن ابن عمر کی سند قوی ہے اور دوسری سند یعنی طریق عبد السلام ضعیف ہے کیونکہ اعمش کی ملاقات انس سے ثابت نہیں۔

سوال: وکیع کی سند بھی ضعیف ہے کیونکہ اس میں رجل مجہول کا واسطہ ہے۔
جواب: یہ رجل مبہم، مؤلف کے نزدیک ثقہ و متعین ہے، یعنی قاسم۔
محمد ورنہ سکوت نہ فرماتے، لہذا وکیع کی سند قوی ہے۔

باب صّٰ كراهية الكلام عند الخلاء، قوله قال ابو داؤد
 هذا لم يسنده الا عكرمة بن عمار، اس سے مقصود اتصالِ سند کے ضعف
 کی طرف اشارہ کرنا ہے، کیونکہ عکرمہ اس حدیث کو مسند و متصل بیان کرنے میں
 منفرد ہیں، چنانچہ یحییٰ بن ابی کثیر کے دوسرے تلامذہ اوزاعی وغیرہ اس کو مرسل
 بیان کرتے ہیں، لیکن بقول ابن دقیق العید حضرت عکرمہ کا متابع ابان بن یزید
 موجود ہے، و نیز عکرمہ رجال صحیحین میں سے ہیں۔ لہذا ان کی سند صحیح و قوی ہے۔

باب فی الرجل یرد السلام وهو یبول۔ قوله صّٰ قال

ابو داؤد وروی عن ابن عمر وغیرہ (ای ابی الجہیم و ابن عباس)
 ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تیمم ثم رد علی الرجل السلام،
 اس تعلیق کے ذکر سے غرض یہ ہے کہ بحالتِ بول جوابِ سلام مکروہ ہے اور فراغت
 کے بعد بلا وضو و طہارت جائز بلا کراہت ہے اور آنحضرت ﷺ کا فراغت کے
 بعد جواب نہ دینا اختیار افضل کے لئے تھا۔ (ملخصاً من البذل ص ۱۲ ج ۱)

باب الخاتم یكون فیہ ذکر اللہ تعالیٰ یدخل صّٰ بہ

الخلاء، قوله قال ابو داؤد وهذا حدیث منکر وانما یعرف عن
 ابن جریر عن زیاد بن سعد عن الزہری عن انس قال ان النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم الخ، ابو داؤد نے حدیث باب کو منکر کہا ہے اور
 نکارت کی تین وجوہ بیان کی ہیں (۱) اس کی سند میں ابن جریر اور زہری کے
 درمیان زیاد کا واسطہ متروک ہے (۲) اس کے متن میں تبدیلی ہو گئی ہے اور

در اصل متن یوں ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتخذ خاتماً من ورق ثم القاه" (۳) یہ ہمام بن یحییٰ کی غلطی ہے جس میں وہ منفرد ہیں۔ لیکن امام مار دینی الجواہر النقی میں فرماتے ہیں۔ کہ یہاں ابوداؤد سے تسامح ہوا ہے، ورنہ یہ حدیث منکر نہیں کیونکہ منکر کی تعریف یہ ہے "ما رواه الضعيف مخالفا للثقة" حالانکہ ہمام کی یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل و شیخین نے توثیق کی ہے اور ترمذی نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

وجہ اول کا جواب :- ممکن ہے کہ ابن جریر کوزہری سے بالواسطہ اور بلاواسطہ دونوں طرح سماع حاصل ہو۔

وجہ دوم کا جواب :- یہ دو مستقل احادیث ہیں اور دونوں ہی صحیح ہیں۔

وجہ سوم کا جواب :- یہ ہے کہ ہمام کے دو متابعین موجود ہیں: (۱) یحییٰ بن متوکل بصری، یہ بیہقی میں ہے (۲) یحییٰ بن ضریس، یہ دارقطنی کی کتاب العلل میں موجود ہے، بلکہ ابوداؤد جس حدیث کو معروف کہہ رہے ہیں وہ خود محدثین کے یہاں غلط ہے، کیونکہ صحیح احادیث کی بناء پر آپ نے جو انگوٹھی پھینکی تھی وہ سونے کی تھی اور چاندی کی انگوٹھی تو آپ کے پاس آخر عمر تک بلکہ آپ کے بعد خلافت عثمان تک باقی رہی تھی کہ ایک موقع پر حضرت عثمان غنیؓ سے بیراریس میں گر گئی۔

باب الاستبراء من البول ص ۲، قولہ قال ہناد یستتر

مکان یستنزه و قولہ وقال ابو معاویة یستنزه، یہ اختلاف سندو متن کی طرف اشارہ ہے کہ طریق اعمش میں مجاہد و ابن عباسؓ کے درمیان طاؤس

کا واسطہ ہے اور سند منصور میں نہیں۔ بخاری نے دونوں کی تصحیح کی ہے اور ترمذی نے اول سند کو راجح کہا ہے۔ پھر طریق منصور عن مجاہد میں یقینی طور پر لایستتر کا لفظ ہے اور طریق اعمش عن مجاہد میں اعمش کے ایک شاگرد ابو معاویہ لایستنزہ نقل کرتے ہیں لیکن اعمش کے دوسرے شاگرد کعب کے دو تلامذہ میں سے ایک زہیر لایستنزہ اور دوسرے ہناد لایستتر نقل کرتے ہیں۔

قولہ قال ابو داؤد قال منصور عن ابی وائل عن ابی موسیٰ الخ مقصد یہ ہے کہ اعمش عن زید بن وہب عن عبدالرحمن بن حنظلہ کی حدیث میں تو اذا اصابهم البول مطلق ہے اور منصور عن ابی وائل عن ابی موسیٰ کی حدیث میں اذا اصاب جلد احدہم ہے جس سے مراد لباس کا چمڑا ہے۔ چنانچہ بخاری میں لفظ ثوب ہے اور عاصم عن ابی وائل عن ابی موسیٰ کی حدیث میں اذا اصاب جسدا احدہم کا لفظ ہے لیکن یہ روایت بالمعنی ہے کہ بعض رواۃ نے جلد سے جسد سمجھ لیا ہے۔ (۲)

باب الاستتار فی الخلاء، ص ۶ قولہ قال ابو داؤد رواہ ابو عاصم عن ثور قال حصین الحمیری قال ورواہ عبدالملک بن الصباح عن ثور فقال ابو سعید الخیر، یہ سند کے دو اختلافات کی طرف اشارہ ہے، اختلاف اول یہ ہے کہ ثور بن یزید کے شاگرد عیسیٰ

(۱) لیکن بخاری میں بروایت ابی معاویہ لایستتر واقع ہوا ہے۔

(۲) پھر ان تین روایات میں سے پہلی اور تیسری مرفوع اور دوسری موقوف ہے۔

بن یونس کی روایت میں حصین الحبرانی سے اور ثور کے دوسرے شاگرد ابو عاصم نبیل کی روایت میں حصین الحمیری ہے لیکن یہ اختلاف لفظی ہے کیونکہ حبران ایک شاخ ہے قبیلہ حمیر کی، فلا اشکال۔

اختلاف ثانی یہ ہے کہ عیسیٰ بن یونس کی روایت میں ابو سعید بغیر لقب کے ہے اور عبدالمک بن صباح کی روایت میں ابو سعید الخیر لقب کے ساتھ ہے، چنانچہ عبدالمک کی یہ روایت ابن ماجہ میں موجود ہے، مگر اس میں ابو سعید کے بجائے ابو سعد الخیر بغیر یاء کے ہے، تو اب یہاں تین تحقیقات ہیں۔

آیا ابو سعید اور ابو سعید الخیر دونوں ایک ہی شخص ہیں یا دو اشخاص؟ تو حقیقت یہ ہے کہ یہ دو اشخاص ہیں (۱) ابو سعید زیاد حبرانی حمیری حمصی غیر ملقب بالخیر، یہ تابعی ہیں جو ابو ہریرہ کے شاگرد ہیں، چنانچہ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں: واما ابو سعید الحبرانی فتابعی قطعاً۔

(۲) ابو سعید الاتماری ملقب بالخیر، یہ صحابی ہیں۔ چنانچہ ابو داؤد کے بعض نسخوں میں یہ عبارت بھی ہے "قال ابو داؤد ابو سعید الخیر هو من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم" اس عبارت سے ابو داؤد کی غرض رفع اشتباہ ہے کہ یہاں ابو سعید غیر ملقب تابعی مراد ہے نہ کہ ابو سعید صحابی ملقب

(۱) ابن حجر کی تحقیق یہ ہے کہ صحابی ابو سعید الخیر کی بجائے ابو سعید الخیر ہے۔

بالخیر، و نیز بخاری و ابن حبان نے ابوسعید (جو واقع میں ابوسعید) خیر (ہے اس) کی صحابیت کی تصریح کی ہے۔

تحقیق دوم | یہ کہ سند میں ابوسعید ہے یا ابوسعید؟ تو ابن ماجہ، بیہقی اور صحیح ابن حبان میں ابوسعید ہے لیکن علامہ نووی کی تحقیق کی رو سے ابوسعید بروزن امیر صحیح و مشہور ہے۔

تحقیق سوم | آیا حدیث باب میں ابوسعید کے بعد الخیر کا لفظ صحیح ہے یا نہیں؟ تو یاد رکھو کہ یہاں الخیر کا لفظ صحیح نہیں کیونکہ تحقیق

اول سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ ابوسعید تابعی ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ ابوسعید ہی ہیں۔ کیونکہ ابوسعید الخیر تو صحابی ہیں جیسا کہ اوپر ابوداؤد کے بعض نسخوں کی عبارت گزری و نیز ابوسعید الخیر تو صحابی ہیں، حالانکہ یہ ابو ہریرہ سے نقل کر رہے ہیں، اور اصل و ظاہر یہی ہے کہ صحابی کا شاگرد تابعی ہوتا ہے اور وہ ابوسعید ہے نہ کہ ابوسعید الخیر، باقی سند مذکور میں ابوسعید الخیر کے متعلق ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں کہ یہ کسی راوی کا وہم ہے اور اس میں حذف و تصحیف واقع ہوئی ہے کہ ابوسعید سے ابوسعید اور الخیر انی سے الخیر بنا لیا ہے۔ (بذل ص ۲۳ ج ۱)

باب الاستنجا بالاحجار، قولہ قال ابو داؤد وكذا

رواہ ابو اسامة وابن نمير عن هشام، اس سے مقصد سند مذکور کی تائید و ترجیح ہے کہ ابو معاویہ کے شاگردوں کا اختلاف ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن محمد نفیلی نے ہشام بن عروہ اور عمرو بن خزیمہ کے درمیان کوئی واسطہ ذکر نہیں کیا، لیکن

ابو معاویہ کے دوسرے شاگرد علی بن حرب نے ہشام و عمرو کے درمیان عبدالرحمن بن سعد کا واسطہ بتایا ہے، یعنی عن علی بن حرب عن ابی معاویة عن ہشام بن عروہ عن عبدالرحمن بن سعد عن عمرو بن خزيمة، تو ابو داؤد فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن محمد نقیلی کی روایت کی سند راجح ہے کیونکہ اس کے دو متابعین موجود ہیں، یعنی ابو اسامہ و ابن نمیر جو ہشام کے شاگرد ہیں اور ہشام و عمرو کے درمیان کوئی واسطہ نہیں بتاتے، علاوہ ازیں امام ترمذی، امام بخاری سے نقل کرتے ہیں کہ عبدالرحمن بن سعد کا واسطہ وہم ہے، علیٰ ہذا بن عیینہ عن ہشام عن ابی وجدة عن عمرو بن خزيمة والی سند بھی صحیح نہیں کیونکہ ابو وجذہ مجہول ہے۔

باب الرجل يدك يده بالارض اذا استنجى، ص ۱۰۰ قولہ
 قال ابو داؤد و حدیث الاسود بن عامر اتم، شریک کے دو شاگرد ہیں، اسود، وکیع، تو ابو داؤد نے یہاں اسود کے الفاظ نقل کئے ہیں، چنانچہ بعض نسخوں میں ”و هذا لفظہ“ کی تصریح ہے، اب ”قال ابو داؤد“ سے وجہ ترجیح بتاتے ہیں کہ اسود کے الفاظ اس لئے اختیار کئے ہیں کہ انکی روایت اکمل و اتم ہے۔

سوال: بعض نسخوں میں ”فاستنجی“ کے بعد ”قال ابو داؤد فی حدیث وکیع الخ“ ہے یعنی ”ثم مسح“ سے آخر تک وکیع کی عبارت ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ اسود کی حدیث ”فاستنجی“ پر ختم ہوگئی، پھر ان کی حدیث اکمل کیونکر ہوئی؟

نے یہاں چار مرفوع احادیث نقل کی ہیں (۱) حدیث عائشہؓ (۲) حدیث عمار (۳) حدیث ابن عباسؓ (۴) حدیث ابی ہریرہؓ، اور دو موقوف آثار ذکر کئے ہیں: (۱) اثر طلق بن حبیب وغیرہ (۲) اثر ابراہیم نخعی، ان میں قدرے اختلافِ متن ہے، اس کی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ اعفاء لحيہ کا ذکر حدیث عائشہؓ، حدیث ابی ہریرہؓ و اثر ابراہیم نخعی ان تین میں ہے، باقی عمارؓ و ابن عباسؓ و طلقؓ کی احادیث میں نہیں، اور ختان کا ذکر عمارؓ و طلقؓ و نخعیؓ ان تین احادیث میں ہے، باقی عائشہؓ ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ کی احادیث میں نہیں، اور فرق کا ذکر صرف حدیث ابن عباسؓ میں ہے۔ حاصل یہ کہ ان تین خصالِ فطرت میں سے حدیث عائشہؓ و حدیث ابی ہریرہؓ میں صرف اعفاء لحيہ کا اور حدیث عمارؓ و اثر طلقؓ میں صرف ختان کا اور حدیث ابن عباسؓ میں صرف فرق کا ذکر ہے اور اثر ابراہیم نخعیؓ میں اعفاء و ختان دونوں ہی کا ذکر ہے، اس لئے اس میں کل گیارہ خصالِ فطرت مذکور ہیں، اور کل بارہ خصالِ فطرت یہ ہیں، قص شارب، اعفاء لحيہ، سواک، استنشاق، قص اظفار، غسل براجم، نتف ابط، حلق عانہ، استنجاء، مضمضہ، ختان، فرق۔

باب السواک لمن قام باللیل ص ۸، قولہ قال ابو داؤد رواہ ابن فضیل عن حصین قال فتسوک وتوضأ وهو يقول ان فی خلق الخ، مقصد یہ ہے کہ حصین کے ایک تلمیذ ہشیم نے "فاستاک ثم تلا

(۱) اسی طرح حدیث عائشہؓ میں انتقاص الماء کا ذکر ہے لیکن حدیث عمارؓ میں لفظ انتقاص مذکور ہے۔

(۲) مانگ نکالنا۔

هذه الايات الخ، اور دوسرے تلمیذ ابن فضیل نے "فتسوك وتوضأ وهو يقول ان فى خلق السموات الخ" والے لفظ روایت کئے ہیں، حاصل دونوں کا واحد ہے کہ مسواک کے بعد ان آیات کی تلاوت کرتے ہوئے وضو فرمایا۔

باب الرجل یجدد الوضوء من غیر حدثٍ، صدق قولہ قال

ابو داؤد وانا الحدیث ابن یحییٰ اضبط عن غطیف وقال محمد عن ابی غطیف الہذلی، قال ابو داؤد وهذا حدیث مسدد وهو اتم۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ اگرچہ محمد بن یحییٰ کی حدیث کا مضمون مکمل نہ تھا اس لئے میں نے مسدد کی حدیث ذکر کی ہے، جس کا مضمون کامل تر ہے، پھر مسدد نے اپنے استاذ کا نام بیان کیا ہے، یعنی "عن غطیف" اور محمد بن یحییٰ نے اپنے استاذ کی کنیت مع نسبت بیان کی ہے یعنی "ابو غطیف ہذلی"۔

باب ما ینجس الماء، صدق قولہ قال ابو داؤد والصواب

محمد بن جعفر، یعنی میرے تین اساتذہ مذکورین میں سے محمد بن علاء نے ولید بن کثیر کے بعد "محمد بن جعفر بن زبیر" کہا اور باقی دو اساتذہ عثمان و حسن نے "محمد بن عباد بن جعفر" کہا اور یہ دونوں دو مختلف اشخاص ہیں۔

لہذا یہ اختلاف صرف لفظی نہیں بلکہ معنوی و حقیقی ہے، آگے ابو داؤد فرماتے ہیں، کہ ان دونوں میں سے محمد بن جعفر حق ہے اور بقول دارقطنی شیخ ابو الحسن طریق ترجیح کی بجائے طریق جمیع اختیار کرتے ہوئے، فرماتے ہیں کہ ولید نے دونوں ہی سے روایت کی ہے، اور ابن حجر کی تحقیق یہ ہے کہ دراصل یہ دو سندیں

ہیں (۱) ولید عن محمد بن جعفر عن عبید اللہ الخ (تصغیر سے) (۲) ولید عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبد اللہ الخ (صیغہ مکبر سے) فلا اشکال۔ (بذل ص ۴۲ ج ۱)

قولہ قال ابو داؤد و حماد بن زید وقفہ عن عاصم، یعنی عاصم بن منذر کے ایک شاگرد حماد بن سلمہ نے حدیث قلتین کو مرفوعاً اور دوسرے شاگرد حماد بن زید نے موقوفاً علی ابن عمر روایت کیا ہے اور دارقطنی نے بروایت اسمعیل بن علیہ موقوف کو قوی قرار دیا ہے۔ لہذا وقف ظاہر و قوی تر ہے، فلہذا محدثین کا اس پر صحت کا حکم لگانا خلاف اصول ہے۔

باب ماجاء فی بئر بضاعة قولہ قال ابو داؤد وقال بعضهم عبد الرحمن بن رافع، مقصد یہ ہے کہ بعض راویوں نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع میں عبد اللہ بن رافع کے بجائے عبد الرحمن ابن رافع کہا ہے، تو یہ تردید عبید اللہ کے والد کے متعلق ہے نہ کہ عبید اللہ کے بارے میں، جیسا کہ آگے حدثنا احمد بن ابی شعیب والی سند میں مذکور ہے۔

حدثنا احمد بن ابی شعیب، قولہ قال ابو داؤد و سمعت قتیبة بن سعید قال سالت قیم بئر بضاعة عن عمقها قال اکثر ما یکون فیها الماء الی العانة الخ، بعض لوگوں نے حدیث بئر بضاعة کا یہ جواب دیا تھا کہ اس کا پانی جاری و کثیر تھا اسلئے باوجود نجاست کے وہ ناپاک نہ ہوتا تھا، ابو داؤد اس جواب کو رد کرنا چاہتے ہیں، چنانچہ انھوں نے اس کے متعلق یہاں چار امور بیان کئے ہیں (۱) ناف (۲) سہ (۳) عدم تغیر بناء (۴) تغیر لون۔

امر اول:- میرے استاذ قتیبہ بن سعید کا بیان ہے کہ بیر بضاعہ کا پانی زیادہ سے زیادہ زیر ناف تک اور کم از کم گھٹنے سے نیچے تک پہنچتا تھا۔ معلوم ہوا کہ جاری نہ تھا۔

جواب (۱):- پانی کے جاری ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا پانی نہر کی طرح تھا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ ڈول وغیرہ سے پانی کھینچ کر باغ و کھیتی کو سیراب کیا جاتا تھا جس کی وجہ سے اس میں نجاستیں باقی نہ رہتی تھیں، اگر اس پر یہ شبہ ہو کہ اگر یہی مراد ہوتی کہ اخراج نجاست کے بعد بیر بضاعہ کا پانی پاک رہتا تھا، تو پھر صحابہ کرامؓ نے سوال کیوں کیا اس لئے کہ یہ امر تو ظاہر ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ کنویں کے فرش اور دیواروں کا دھونا ممکن نہ تھا اور صحابہ کے دل میں یہ خدشہ پیدا ہوا کہ شاید کنواں بغیر اس کے پاک نہ ہوتا ہو، اس لئے سوال کیا۔

جواب (۲):- علامہ واقدی دوسری صدی ہجری کا مشہور مورخ ہے، چنانچہ علامہ ابن حجر التلخیص میں کہتے ہیں کہ بیر بضاعہ میں چشمے بہتے تھے، اور اس کا پانی باغات کی طرف جاری تھا اور واقدی کے مقابلہ میں بیر بضاعہ کا متولی و قیم و فاتح باب مجہول شخص ہے، لہذا اس کا قول مرجوح ہے۔

امر دوم:- ابوداؤد کی پیمائش کے مطابق بیر بضاعہ کا عرض چھ ہاتھ تھا، معلوم ہوا کہ اس کا پانی کثیر نہ تھا، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک ماء کثیر وہ ہے جس کی ایک جانب کی تحریک سے دوسری جانب حرکت واقع نہ ہو۔

(۱) یا یہ مطلب ہے کہ بیر بضاعہ چشمہ دار تھا کہ ایک طرف سے پانی آ کر دوسری طرف نکل جاتا تھا۔

جواب:- یہ ہے کہ احناف کے نزدیک یہ معیار اس صورت میں ہے جبکہ پانی کا پھیلاؤ زیادہ اور گہرائی کم ہو اور جب اس کے برعکس پھیلاؤ کم اور گہرائی زیادہ ہو تو پھر یہ معیار نہیں، علاوہ ازیں علامہ واقدی فرماتے ہیں "کانت بئر بضاعة سبعة فاهي سبع وعيونها كثيرة فاهي لاتنزح" اور بعض مشائخ حنفیہ کے نزدیک ہفت در ہفت ماء کثیر ہے۔

امر سوم:- کوئی شخص یہ کہہ سکتا تھا، کہ شاید آں حضرت کے زمانہ میں اس کنویں کی کوئی دوسری شکل ہو جو حالیہ شکل سے مختلف ہو تو ابوداؤد اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ میں نے کنویں کے متولی سے پوچھا تو اس نے جواب دیا کہ یہ کنواں اپنی اصلی حالت پر قائم ہے، اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔

جواب (۱):- یہ ہے کہ عدم تغیر بناء ہمارے لئے مضر نہیں، جیسا کہ

ابھی گذرا۔

جواب (۲):- آں حضرت کے زمانہ میں اور ابوداؤد کے زمانہ میں

تقریباً دو سو سال کا فاصلہ ہے اور اتنے طویل عرصہ میں تبدیلی کا آجانا لازمی امر ہے، چنانچہ حدیث بخاری و نیز تاریخ واقدی کے مطابق ابتداءً یہ کنواں وسیع تھا اور پانی جاری تھا، اور ابوداؤد کے زمانہ میں کنواں تنگ ہو گیا اور پانی کم ہو گیا، یہ خود تغیر کی دلیل ہے۔ خصوصاً جبکہ قیم بئر کی عدالت و ثقاہت اور نام و نسب مجہول ہے، لہذا اس کے قول سے استدلال صحیح نہیں۔

امر چہارم:- ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے بئر بضاعة کے پانی کو متغیر

اللّون دیکھا ہے، اس سے بھی ظاہر ہوا کہ اس کا پانی جاری نہ تھا، کیونکہ جاری پانی میں تغیر نہیں ہوا کرتا۔

جواب (۱):۔ ماء جاری کے عدم تغیر کا دعویٰ غیر مسلم ہے۔

جواب (۲):۔ بصورتِ تسلیم یہ تغیر لونِ نجاست کی وجہ سے نہیں تھا،

بلکہ لذاتہ پانی کے رنگ کا تغیر تھا یا یہ تغیر درخت کے پتوں کی وجہ سے یا بقول علامہ نووی آنحضرتؐ کے زمانہ کے بعد طولِ مکث کی وجہ سے ہو گیا تھا، فلہذا یہ تغیر کثرت و جریانِ ماء کے منافی نہیں۔

باب الوضوء بسور الکلب، صا قولہ قال ابو داؤد

وكذلك قال ايوب وحبیب بن الشہید عن محمد۔ قال ابو داؤد

اما ابو صالح النخ، ان دونوں اقوال کا حاصل یہ ہے کہ ابن سیرین کے تلامذہ ولوغِ کلب والے برتن کے سات مرتبہ دھونے پر تو متفق ہیں، مگر پھر تراب کے

بارے میں ان کا اختلاف ہے کہ ہشام بن حسان، حبیب بن شہید و ایوب سختیانی

تینوں اولہنّ بالتُّرابِ روایت کرتے ہیں، لیکن ایوب نے اس حدیث کو

ابو ہریرہؓ پر موقوفاً نقل کیا ہے، و نیز اس میں "واذا ولغ الہر غسل مرۃ" کی

زیادتی کی ہے، اور محمد بن سیرین کے چوتھے شاگرد وقادہ نے "السابعة

بالتُّراب" روایت کیا ہے اور پھر ابن سیرین کے بجائے ابو ہریرہؓ کے دوسرے

تلامذہ ابو صالح، ابو رزین، اعرج، ثابت احنف، ہماء بن معبہ، ابو السدی،

(۱) لیکن ایوب کی حدیث طحاوی میں مرفوعاً مذکور ہے۔

عبدالرحمن چھوٹوں نے یہ حدیث ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے لیکن انھوں نے سرے سے ترتیب کا ذکر ہی نہیں کیا ہے، اور ابن مغفل کی حدیث مرفوعہ و قول موقوف میں آٹھ مرتبہ کا ذکر کیا ہے جن میں سے سات بار صرف پانی سے اور آٹھویں بار مٹی کے ساتھ برتن دھونے کا ذکر ہے، لیکن دوسرے حضرات کے یہاں یہ ابتداء پر یا طبی مصلحت پر محمول ہے۔

باب ایصلی الرجل وهو حاقن، ص۱۲ قولہ قال ابو داؤد
 روی وُہیب بن خالد و شعیب بن اسحاق الخ، مقصد یہ ہے کہ ہشام بن عروہ کے ایک تلمیذ زہیر نے عروہ اور عبداللہ بن ارقم کے درمیان واسطہ ذکر نہیں کیا، اور ہشام کے اکثر تلامذہ اسی پر ہیں، لیکن وہیب بن خالد، شعیب بن اسحاق، ابو حمزہ ان تینوں نے عروہ اور عبداللہ بن ارقم کے درمیان کسی رجل کا واسطہ ذکر کیا ہے، اور العلل المفرد میں ترمذی کے بیان کی رو سے بخاری نے اسی سند کو ترجیح دی ہے، لیکن توفیق و جمع ممکن ہے اس طرح کہ عروہ کو یہ روایت عبداللہ بن ارقم سے بالواسطہ اور بلاواسطہ دونوں طرح حاصل ہوئی ہو۔ اس لئے وہ کبھی بالواسطہ اور کبھی بلاواسطہ بیان کرتے ہیں، تو حدیث متصل صحیح ہے۔

حدثنا احمد بن محمد بن حنبل، قولہ المعنی ای
 معنی حدیثہم واحد وان اختلفت الفاظہم، قولہ قال ابن عیسیٰ فی حدیثہ ابن ابی بکر ثم اتفقوا اخوالقاسم بن محمد، اس سے مقصد یہ ہے کہ عبداللہ بن محمد تک احمد و مسدد و ابن عیسیٰ تینوں اساتذہ

متفق ہیں پھر اس سے آگے محمد بن عیسیٰ نے اپنی سند حدیث میں عبد اللہ بن محمد کے بعد ”ابن ابی بکر“ کا اضافہ کیا ہے۔ اس کے بعد پھر تینوں حضرات نے متفقہ طور پر یہ بتایا کہ عبد اللہ بن محمد، قاسم بن محمد کے بھائی ہیں۔ معلوم ہوا کہ آپ عبد اللہ بن محمد بن ابی بکر الصدیقؓ التیمی المدنی ہیں جو قاسم بن محمد کے بھائی اور حضرت صدیق اکبرؓ کے پوتے اور عائشہ صدیقہؓ کے بھتیجے ہیں۔

حدثنا محمود بن خالد السّلمی، ص ۱۲ قولہ ثم ساق

نحوہ الخ ای ذکر ثور حدیبیة عن یزید بن شریح نحو حدیث حبیب عن یزید بن شریح بمعناه علیٰ هذا اللفظ الذی یذکر خیراً بعد وهو قوله علیه السلام ولا یحل لرجل یؤمن باللہ والیوم الآخر یومّ قوماً الخ، مقصد یہ ہے کہ یزید بن شریح کے دو تلامذہ ہیں، (۱) ثور بن یزید (۲) حبیب بن صالح، ان دونوں کی روایات میں چار وجوہ سے لفظی اختلاف ہے۔ (۱) ثور کی روایت میں نہی عن صلوة الحقن کا ذکر مقدم اور حبیب کی روایت میں مؤخر ہے (۲) حبیب کی روایت میں ثلاث امور کا ذکر پہلے اجمالاً اور پھر تفصیلاً ہے، لیکن ثور کی روایت میں اجمال کا ذکر نہیں۔ (۳) ثور کی روایت میں ”لا یحل لرجل یؤمن باللہ والیوم الآخر“ کا جملہ زائد ہے، جبکہ حبیب کی روایت میں صرف ”لا یحل لاحد ان یفعلهن“ کے لفظ ہیں (۴) ثور کی روایت میں تیسری چیز ”ولا ینظر فی قعر بیت الخ“ کی بجائے نہی عن اسامة القوم بلا اذن ہے، خلاصہ یہ

کہ دونوں کی روایات میں تقدیم و تاخیر اور تفصیل امورِ مثلثہ کا اختلاف ہے،
فافہم و تامل۔

قولہ قال ابو داؤد و هذا من سنن اهل الشام لم يشركهم
فيها احد، یہ لطیفہ سند کا بیان ہے کہ ابو ہریرہؓ کے سوا حدیث مذکور کے اور تمام
رَوَات شامی ہیں، اور اس سے پہلے جو حدیثِ ثوبانؓ مذکور ہوئی اس کے سبھی
راوی شامی ہیں۔

باب مايجزئ من الماء في الوضوء، ص ۱۳، قولہ قال ابو
داؤد رواه ابان عن قتادة قال سمعت صفية، چونکہ پہلی سند میں قتادہ
مدلس ہے اور عن سے روایت کرتا ہے، اور مدلس کا عنعنہ سے روایت کرنا غیر معتبر
ہے جب تک کہ سماع ثابت نہ ہو اس لئے دوسری سند سے سماع ثابت کیا ہے۔

حدثنا ابن بشار، قولہ عن جدتي، حبیب کہتے ہیں کہ عباد
میری دادی سے نقل کرتے ہیں لیکن اسماء الرّجال سے اس کی تائید نہیں ہوتی
لہذا "عن جدته" والا نسخہ راجح ہے، جس کی ضمیر کا مرجع عباد ہے۔

حدثنا محمد بن الصباح، قولہ قال ابو داؤد رواه
شعبة الخ، اس میں متن اور سند کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔

یہ ہے کہ عبد اللہ بن عیسیٰ کی پہلی سند میں روایت عن
انس کے ساتھ ہے اور شعبہ کی دوسری روایت میں
سند کا اختلاف
عبد اللہ بن جبیر کے متعلق حضرت انسؓ سے سماع کی صراحت ہے۔

متن کا اختلاف یہ ہے کہ پہلی روایت میں رطلین کا لفظ ہے اور شعبہ کی روایت میں رطلین کا لفظ نہیں بلکہ ملوک کا لفظ ہے اور ملوک کا مشہور معنی ہے وہ پیمانہ جس میں ڈیڑھ صاع پانی آجائے لیکن یہاں دوسری روایت کے مطابق ملوک سے مراد مند ہے۔

فائدہ عبد اللہ بن جبر کے بارے میں اختلاف ہے، سو بعض طرق (محمد بن صباح عن شریک) میں اسی طرح ہے، اور بعض (شعبہ عن ابن جبر) میں عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر اور بعض (یحییٰ بن آدم عن شریک) میں ابن جبر ہے اور سفیان عن عبد اللہ بن عیسیٰ کی روایت میں برعکس ہے یعنی جبیر بن عبد اللہ، اصل صورت حال یہ ہے کہ صحیح عبد اللہ ابن عبد اللہ بن جبر ہے، جیسا کہ شعبہ عن ابن جبر کی روایت میں تصریح ہے، لیکن پھر بعض نے جد کی طرف نسبت کر دی ہے جیسا کہ یحییٰ عن شریک کی روایت میں ابن جبر اور محمد بن صباح عن شریک کی روایت میں عبد اللہ ابن جبر ہے، باقی سفیان عن ابن عیسیٰ کی روایت مقلوب السند اور وہم ہے۔

قولہ قال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل يقول الصاع خمسة ارطال، اس میں کسر ساقط ہو گیا ہے، کیونکہ امام احمد کے نزدیک صاع پانچ ارطال اور ثلث رطل ہوتا ہے، جیسا کہ خود ابو داؤد نے آگے باب الغسل ص ۳۲ میں اس کی تصریح کرتے ہوئے فرمایا، صاع ابن ابی ذئب خمسة ارطال و ثلث ، اھ۔

قولہ قال ابو داؤد وهو صاع ابن ابی ذئب، ان سے مراد محمد عبدالرحمن بن ابی ذئب ہیں جن کا صاع مشہور تھا، ائمہ مجتہدین میں سے ہیں۔ نافع اور زہری کے شاگرد ہیں، لیکن زہری کے بارے میں ان کی روایت ضعیف قرار دی گئی ہے، ابو داؤد کے استاذ امام احمد کے استاذ ہیں اور یہ ابو داؤد کی ذاتی رائے ہے۔

باب الوضوء فی انیة الصفر ص ۳، قولہ عن حماد بن سلمة عن رجل عن هشام بن عروة عن ابیہ الخ، اس حدیث میں رجل سے اور اسی طرح پہلی حدیث میں "صاحب لی" سے مراد شعبہ ہیں (قالہ ابن حجر) اور اس سے پہلی حدیث منقطع ہے اور یہ حدیث متصل ہے کیونکہ اس میں ہشام وعائشہ کا درمیانی واسطہ (عروہ) مذکور ہے۔

باب الرجل یدخل یدہ فی الاناء قبل ان یغسلها ص ۱۴، قولہ وقال مرتین او ثلاثا ولم یذکر ابا رزین، یہاں سے متن اور سند کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ روایت اولیٰ میں اعمش کے شاگرد ابو معاویہ اور روایت ثانیہ میں عیسیٰ بن یونس ہیں، تو ابو معاویہ کی سند میں ابو ہریرہ کے تلامذہ میں ابو رزین و ابو صالح دونوں کا ذکر ہے لیکن عیسیٰ کی سند میں ابو رزین کا ذکر نہیں، اسی طرح ابو معاویہ کی روایت کے متن میں "ثلاث مرات" کا لفظ بغیر شک کے ہے اور عیسیٰ کی روایت کے متن میں "مرتین او ثلاثا" شک کے ساتھ ہے، پھر احتمال ہے کہ یہ شک روای ہے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

طرف سے اختیار مراد ہو۔

باب صفة وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم صدًا حدثنا
 محمد بن المثنیٰ، قولہ فذکر نحوه الخ، یعنی حمران کے شاگرد ابو سلمہ
 نے عطاء بن یزید (تلمیذ حمران) کی روایت کے مشابہ نقل کیا ہے، لیکن عطاء اور
 ابو سلمہ (تلامذہ حمران) کی روایات میں پانچ اختلافات ہیں (۱) ابو سلمہ کی
 روایت میں مضمضہ واستنشاق مذکور نہیں (۲) ابو سلمہ کی روایت میں مسح رأس میں
 تثلیث کی صراحت ہے (۳) ابو سلمہ کی روایت میں غسلِ رجلین میں تشنیه کا لفظ
 مذکور ہے (۴) "من توضأ دون هذا كفاه" یہ مضمون ابو سلمہ کی روایت میں
 زائد ہے (۵) تحیة الوضوء کا ذکر ابو سلمہ کی روایت میں موجود نہیں۔

قولہ قال ابو داؤد احادیث عثمان الصحاح کلها تدل
 علی مسح الرأس صدًا ۱۵ انه مرّة، شہ خود ابو داؤد نے حضرت عثمانؓ کی دو
 روایات میں ثلاثاً کا ذکر کیا ہے، چنانچہ محمد بن اسمٰعیل کی سند والی روایت میں جو اس
 باب کی دوسری روایت ہے یہ لفظ آئے ہیں "ومسح رأسه ثلاثاً" اور اسی باب
 کی پانچویں حدیث ہارون بن عبداللہ والی میں بھی یہی لفظ ہیں، تو پھر مسح رأس
 مرّة واحدة والا حکم تمام احادیث عثمانؓ کے متعلق کیونکر صحیح ہے؟
 جواب (۱) :- کل بمعنی اکثر ہے۔

جواب (۲) :- پہلی حدیث کی سند میں عبدالرحمن بن وردان اور دوسری
 حدیث کی سند میں عامر بن شقیق یہ دونوں راوی بعض محدثین کے نزدیک ضعیف

ہیں، چنانچہ عبدالرحمن کے متعلق دارقطنی فرماتے ہیں "لیس بالقوی وان وثقه، اخرون" اور عامر بن شقیق کو یحییٰ بن معین اور ابو حاتم نے ضعیف قرار دیا ہے، اس لئے یہ دونوں روایات ابوداؤد کے نزدیک بھی صحیح کے درجہ میں نہیں۔

قولہ قال ابوداؤد رواہ وکیع عن اسرائیل قال توضاً ثلاثاً قط، اس کی غرض یہ ہے کہ اوپر والی روایت مرجوح ہے اور یحییٰ اگرچہ ثقہ ہیں مگر ان سے زیادہ ثقہ وکیع ہیں جو اسرائیل سے دوسری طرح یعنی صرف لفظ "توضاً ثلاثاً" روایت کرتے ہیں جس میں "ومسح رأسه ثلاثاً" مذکور نہیں لہذا وکیع کی روایت راجح ہے۔

قولہ حدثنا شعبۃ قال سمعت مالک بن عرفطۃ صدہ، یہ نام شعبہ کا وہم ہے، ورنہ صحیح خالد بن علقمہ ہے جیسا کہ پہلی سندوں میں گذرا، حفاظ محدثین نے اس پر تنبیہ کی ہے۔

حدثنا عبدالعزیز بن یحییٰ الحرانی صدہ، قولہ فضر بھا علی وجہہ، شبہ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو میں منہ پر زور سے پانی مارنا درست ہے حالانکہ یہ شوافع و احناف کے نزدیک مکروہ ہے۔

جواب (۱):۔ یہ لفظ ضرب حضرت علیؑ کی دوسری احادیث معروفہ و مشہورہ کے خلاف ہے، جو عید خیر زربن حبیش ابو جیہ وغیرہم سے مروی ہیں اور جن میں غسل وجہہ کے لفظ ہیں لہذا یہ حدیث شاذ ہے، یا ضرب بمعنی غسل ہے۔

جواب (۲):۔ یہ حدیث ضعیف ہے، چنانچہ علامہ منذری فرماتے

ہیں فی ہذا الحدیث مقال "اور ترمذی فرماتے ہیں "سألت البخاری عنہ فضغفہ وقال ما درى ما هذا" اور محدث بزار فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں عبید اللہ اور محمد بن طلحہ منفرد ہیں، علاوہ ازیں اس میں محمد بن اسحاق ہے جو نہایت ضعیف راوی ہے، چنانچہ امام مالک فرماتے ہیں "دجال من الدجاجلة لوقمت بین الحطیم والحجر الاسود فقلت انه دجال کذاب لست ابالی"

جواب (۳):۔ مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں اس کی بجائے یہ لفظ ہیں، فصک وجہہ تو اس روایت کے قرینہ سے یہاں ضرب بمعنی صک و صب ہے۔

قولہ ثم القم ابهامیہ ما اقبل صلاً من اذنیہ، یعنی چہرہ دھونے کے وقت کان کے باطنی حصہ میں انگوٹھے کو داخل کیا، اس سے معلوم ہوا کہ کان کے باطنی حصہ کا مسح غسل وجہ کے ساتھ اور ظاہری حصہ کا مسح رأس کے ساتھ ہونا چاہئے اور یہ اسحاق بن راہویہ، حسن بن صالح اور امام شععی کا مذہب ہے، لیکن جمہور کے نزدیک مطلق کان کا مسح مسح رأس کے ساتھ ہے جیسا کہ عام احادیث سے معلوم ہوتا ہے اور بالخصوص حدیث مشہور "الاذنان من الرأس" یہ جمہور کی واضح دلیل ہے، لہذا حدیث باب ضعیف ہے یا شاہد ہے جیسا کہ گذرا۔

قولہ فصبتہا علی ناصیتہ صلاً، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ چوتھی مرتبہ بھی اپنے چہرہ کو دھویا ہے حالانکہ یہ عام احادیث و اجماع کے خلاف ہے، لہذا یہ مؤول ہے اور تاویلات تین ہیں (۱) علامہ نووی فرماتے ہیں کہ

تیسری مرتبہ چہرہ دھونے میں کچھ بالائی حصہ خشک رہ گیا ہوگا، اس لئے چوتھی مرتبہ دھویا، تو اس سے تیسری مرتبہ کی تکمیل ہوگئی اور یہ مستقل دھونا نہیں تھا (۲) حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، کہ یہ چوتھی مرتبہ چہرہ دھونے کے لئے نہیں تھا، بلکہ گرمی کے موسم میں دفع حرارت اور ٹھنڈک کے حصول کے لئے تھا، اور اس پر قرینہ جملہ "فترکھا تستن علی وجہہ" ہے (۳) علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ چہرہ کے دھونے سے فراغت کے بعد ایک چلو لے کر ناصیہ پر بہانا چاہئے۔

قولہ وفيها النعل، شبہ: جوتے کے اندر پاؤں نہیں دھل سکے معلوم ہوا کہ یہ مسحِ رجل تھا نہ کہ غسلِ رجل۔

جواب:۔ عرب بند جوتے نہیں پہنتے تھے بلکہ ہوائی چپل کی قسم کا جوتا پہنتے تھے، جس میں پاؤں کا دھل جانا کوئی مشکل امر نہیں ہے۔

قولہ قال قلت وفي النعلين قال وفي النعلين علامہ شعرانی فرماتے ہیں کہ قال کی ضمیر کا مرجع ابن عباس نہیں کہ آپ نے بطور تعجب کے حضرت علیؓ سے سوال کیا، شبہ: آگے خود ابن عباسؓ کی روایت میں یہی مضمون آ رہا ہے "فرش علی رجله اليمنى وفيها النعل" (باب الوضوء مرتین ص ۱۸)

جواب (۱):۔ غالباً ابن عباسؓ کو اس وقت وہ حدیث متحضر نہیں

ہوگی، لیکن یہاں بار بار تعجب کرنے کے باوجود اس حدیث کا یاد نہ آنا ابن عباسؓ کی شان سے بعید ہے لہذا صحیح تو جیہ یہ ہے کہ ابن عباسؓ کی آئندہ حدیث مرسل ابن عباسؓ ہے، جس کو وہ حضرت علیؓ سے نقل کرتے ہیں۔

جواب (۲):- بعض نے کہا کہ ضمیر کا مرجع ابن عباسؓ نہیں بلکہ عبید اللہ خولانی تلمیذ ابن عباسؓ ہیں فلا اشکال لیکن یہ توجیہ سیاق حدیث کے خلاف ہے۔

قولہ قال ابو داؤد وحديث ابن جریج عن شیبۃ یشبہ صلاً حدیث علی الخ، مطلب یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی حدیث جس طرح عبد خیر وغیرہ سے منقول ہے اس طرح حضرت حسینؓ سے بھی منقول ہے، لیکن اس روایت میں نیچے آ کر ابن جریج کے شاگردوں کا اختلاف ہے کہ حجاج بن محمد کی روایت میں مسح برأسه مرة واحدة ہے (رواہ التسانی) اور ابن وہب عن ابن جریج کی حدیث میں ومسح برأسه ثلاثاً ہے۔ (رواہ البیهقی)

تو ابو داؤد کی غرض یہ ہے کہ حجاج والی روایت راجح ہے کیونکہ یہ حضرت علیؓ کے دوسرے اصحاب کی روایات کے مطابق ہے۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن عمرو بن يحيى المازنى عن ابيه انه قال لعبد الله بن زيد وهو جد عمرو بن يحيى المازنى، یہاں دو باتیں قابل غور ہیں۔

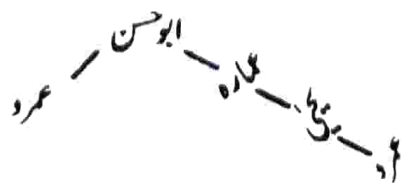
اول یہ کہ عبد اللہ بن زید سے سائل وضوء کون ہے؟ تو ابو داؤد کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یحییٰ ہیں اور بخاری باب الوضوء من التورکی

(۱) عن شیبۃ عن محمد الباقر عن علی زین العابدین عن حسین الخ۔ (۲) اولاً یہ سمجھیں کہ یہاں دو اشخاص ہیں (۱) عمرو بن یحییٰ بن عمارۃ بن ابی حسن (۲) عمرو بن ابی حسن، تو یحییٰ، عمرو بن ابی حسن کے بھتیجے اور عمرو بن ابی حسن یحییٰ کے چچا ہیں اور یحییٰ، ابو حسن کے پوتے اور ابو حسن یحییٰ کے دادا ہیں۔ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

روایت میں ہے کہ یحییٰ کے چچا عمرو بن ابی حسن نے یہ سوال کیا اور لفظ یہ ہیں حدثنی عمرو بن یحییٰ عن ابیہ قال کان عمی ، یعنی عمرو بن ابی حسن یكثر الوضوء فقال لعبدالله بن زید اخبرنی اور مؤطا محمد میں ہے کہ سائل یحییٰ کے دادا ابو حسن ہیں اور لفظ یہ ہیں عن عمرو بن یحییٰ المازنی عن ابیہ انه سمع جد ابا حسن یسئال عبدالله بن زید، حافظ ابن حجر نے یہ تطبیق دی ہے کہ دراصل مجلس سوال میں یہ تینوں حضرات موجود تھے یحییٰ، عمرو، اور ابو حسن، اور حقیقۃً سوال کرنے والے عمرو بن ابی حسن تھے لکثرة ابتلاء بالوضوء، اور باقی دو کی طرف نسبت مجازی ہے لکون ابی حسن اکبر عمراً وحاضراً ولکون یحییٰ ناقلاً وحاضراً۔

ثانی یہ کہ وہو جد عمرو بن یحییٰ المازنی میں ضمیر کا مرجع کون ہے؟ تو ابوداؤد کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہوگا مرجع عبدالله بن زید ہے لیکن یہ خلاف واقعہ ہے کیونکہ عمرو بن یحییٰ کے دادا عمارہ بن ابی حسن ہیں نہ کہ عبداللہ بن زید۔ صاحب اکمال فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن زید حضرت عمرو بن یحییٰ کے نانا ہیں، لیکن حافظ ابن حجر نے اس کی بھی تردید کی ہے، حقیقت یہ

(بقیہ پچھلے صفحہ کا حاشیہ) اور عمرو بن یحییٰ، عمرو بن ابی حسن کے بھائی کے پوتے اور عمرو بن ابی حسن، عمرو بن یحییٰ کے دادا (عمارہ) کے بھائی ہیں اور عمرو بن یحییٰ، ابو حسن کے پڑپوتے اور ابو حسن، عمرو بن یحییٰ کے پردادا ہیں، شکل یہ ہے :



ہے کہ سنن ابی داؤد والی روایت میں بقول ابن دینق العید کسی راوی سے تسامح ہوا ہے اور اصل عبارت یوں ہے "عن ابیہ ان رجلاً قال لعبد اللہ بن زید" جیسا کہ بخاری میں ہے۔ تو ضمیر کا مرجع یہی رجل مبہم ہے نہ کہ عبد اللہ بن زید۔ پھر اس رجل مبہم کے مصداق یا تو ابو حسن ہیں، جو عمرو بن یحییٰ کے پردادا ہیں اور ان کو جدّ اس لئے کہا ہے کہ جدّ اعلیٰ بھی جد کہلاتا ہے۔ یا اس کے مصداق عمرو بن یحییٰ کے دادا عمارہ کے بھائی عمرو بن ابی حسن ہیں، کیونکہ دادا کے بھائی کو بھی مجازاً جدّ کہہ دیا جاتا ہے۔ (بذل المجہود ص ۳۷ ج ۱)

حدثنا محمد بن عیسیٰ ومسدّد صلاً، قولہ قال

ابوداؤد و سمعت احمد! یقول ان ابن عیینة زعموا انه كان ینکره الخ انّ کا اسم ابن عیینہ ہے اور کان ینکرہ اس کی خبر ہے، اور زعموا انه جملہ معترضہ ہے اور زعموا کی ضمیر فاعلیٰ کا مرجع علماء ہیں۔ اس جملہ کے لانے کا مطلب یہ ہے کہ امام احمد یہ بتانا چاہتے ہیں کہ میں نے سفیان بن عیینہ سے حدیث ہذا کا انکار براہ راست نہیں سنا بلکہ علماء ایسا کہتے ہیں اور وجہ نکارت یا جہالت مصرف بن عمرو ہے۔ یا ضعف سند ہے۔ چنانچہ عبدالحق کہتے ہیں و هذا اسناد لا عرفه حاصل یہ کہ یحییٰ بن سعید القطان اور احمد بن حنبل دونوں ہی نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے۔

حدثنا سلیمان بن حرب، قولہ قال وقال الاذنان من

الرأس ص ۱۸، ان دونوں قال کی ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں (۱) پہلے قال

کا فاعل ابو امامہؓ اور دوسرے کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اس صورت میں حدیث مرفوع ہے (۲) پہلے کا فاعل شہر بن حوشب اور دوسرے کا ابو امامہؓ ہیں، اس تقدیر پر حدیث موقوف ہے لیکن اصح اول ہے۔

قولہ قال سلیمان بن حرب یقولہا ابو امامۃ گویا سلیمان بن حرب دوسرے احتمال کو لے رہے ہیں۔

قولہ قال قتیبۃ عن سنان ابی ربیعۃ۔ قال ابو داؤد وهو ابن ربیعۃ کنیتہ ابو ربیعۃ، گویا قتیبہ میں اور سلیمان و مسدد میں اختلاف ہے، ابو داؤد کی غرض یہ ہے کہ یہ محض اختلاف عنوانی ہے اور مَعْنَوٰن ایک ہی ہے، کیونکہ سنان کی کنیت ابو ربیعہ اور ان کے والد کا نام بھی ربیعہ ہے تو ابن ربیعہ (بروایت سلیمان و مسدد) اور ابو ربیعہ (بروایت قتیبہ) دونوں صحیح ہیں۔

باب المسح علی الخفین ص ۲۱، حدثنا ہدبۃ بن خالد،

قولہ قال ابو داؤد، ابو سعید الخدریؓ وابن الزبیرؓ وابن عمر یقولون من ادرك الفرد من الصلاة عليه سجدتا السهو ص ۲۱، مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی طاق رکعت یعنی صرف ایک یا تین رکعت پائے تو ابو سعیدؓ، ابن زبیرؓ و ابن عمرؓ کے قول کی رو سے اس آدمی پر سجدہ سہو واجب ہے۔

حضرت مولانا محمد یحییٰؒ اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ جماعت واجب ہے اور جب وہ فوت ہوگئی تو جبر نقصان کے لئے سجدہ سہو لازم ہے۔ لیکن بقول مولانا خلیل احمد عمده ترین وجہ یہ ہے کہ اس مسبوق نے بے موقع جلوس کیا جس سے

نقصان پیدا ہو گیا، اس لئے جبر نقصان کی وجہ سے اس پر سجدہ سہو لازم ہوگا، لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں اس حالت میں سجدہ نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ اس صورت میں سجدہ سہو واجب نہیں۔ اور ابو داؤد کی غرض یہی ہے۔

حدثنا عبید اللہ بن معاذ ، قوله قال ابو داؤد وهو ابو عبد اللہ مولیٰ بنی تیم بن مرۃ ص ۲۱ یعنی سند مذکور میں ابو عبد اللہ بنو تیم بن مرۃ کا آزاد کردہ غلام ہے۔ اور اس عبارت کا ظاہر دلیل ہے اس پر کہ یہ ابو عبد اللہ امام ابو داؤد کے نزدیک مجہول نہیں۔ چنانچہ تہذیب التہذیب میں ہے قال الحاکم ابو عبد اللہ التیمی معروف بالقبول الخ (بذل ص ۹۳ ج ۱)

حدثنا مسدد ، قوله قال ابو داؤد هذا ما تفرد به اهل البصرة ، یعنی حدیث مسدد کی سند کے اکثر روایات بصریین ہیں، کیونکہ مسدد تو بلاشبہ بصری ہیں اور عبد اللہ اور ان کے والد بریدہ یہ دونوں بھی بصری ہیں اس لئے کہ بریدہ مدینہ سے بصرہ منتقل ہو گئے تھے اور عبد اللہ ان کے ہمراہ تھے، تو یہ تین رجال بصری ہیں، البتہ دوروات و کعب اور دہم کوفیین ہیں۔ اور حجر کے متعلق معلوم نہیں ہوا کہ وہ بصری ہیں یا کوئی؟ لیکن غالباً وہ مصنف کے نزدیک بصری ہی ہیں۔

باب التوقیت فی المسح حدثنا حفص بن عمر ، قوله قال ابو داؤد رواه منصور من المعتمر عن ابراهیم التیمی باسناده قال فیہ ولو استزدناہ لزادنا، ص ۲۱ یعنی ابراہیم تیمی کی روایت میں ولو استزدناہ لزادنا کی زیادتی ہے جو ابراہیم نخعی کی حدیث

مذکور میں نہیں، چنانچہ بیہتی کی سنن کبیر میں ہے فقال ابراہیم التیمی ثنا عمرو بن میمون عن عبد اللہ المجدنی عن خزیمہ بن ثابت قال جعل لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثا ولو استزدنا ہ لزادنا لیکن یہ محض صحابی کا ظن ہے جو حجت نہیں اور چونکہ صحابہ کی ایک جماعت کے طریق سے توقیت مسح ثابت ہے اور انہوں نے خزیمہ والا ظن نہیں کیا اس لئے خزیمہ کی یہ زیادتی غیر معتبر ہے۔

حدثنا یحییٰ بن معین ، قوله قال ابو داؤد ورواه ابن ابی مریم المصری حتی بلغ سبعا قال ابو داؤد قد اختلف فی اسنادہ ولیس ہو بالقوی الخ ص ۲۱ یعنی یحییٰ بن ایوب کے ایک شاگرد عمرو بن ربیع بن طارق کی حدیث میں توقیت مسح کے متعلق صرف تین دن کا ذکر ہے اور دوسرے شاگرد ابن ابی مریم کی روایت میں سات دن تک ذکر ہے، پھر ابن ابی مریم کی سند میں بھی اختلاف ہے۔ چنانچہ بیہتی میں اسی طرح ہے اور بقول بعض عبدالرحمن بن رزین کی بجائے عبدالرحمن بن یزید ہے۔ اس لئے یہ حدیث قوی السند نہیں باوجودیکہ یحییٰ بن ایوب غیر قوی الحدیث ہے۔ علیٰ ہذا یحییٰ بن اسحاق حسینی عن یحییٰ بن ایوب کی سند میں بھی اختلاف ہے۔ لہذا سات دن کی توقیت والی حدیث مرجوح ہے۔

(۱) ابن معنی فرماتے ہیں استاذہ مظلوم۔ ابن حبان فرماتے ہیں لست اعتمد علی اسناد خبرہ۔ دارقطنی فرماتے ہیں اسنادہ لایثبت۔ بخاری فرماتے ہیں لایصح۔ (بقیہ آگے)

باب المسح علی الجوربین ص ۲، قولہ قال ابوداؤد

کان عبدالرحمن بن مہدی لایحدث بهذا الحدیث لانّ المعروف عن المغیرة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین وروی هذا ایضاً عن ابی موسیٰ الخ، یعنی عبدالرحمن بن مہدی حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث مذکور و مسح علی الجوربین والنعلین روایت نہیں کرتے تھے، کیونکہ حضرت مغیرہؓ کی حدیث معروف یہ ہے کہ آں حضرت نے خفین پر مسح کیا ہے نہ کوجوربین و نعلین پر، لیکن یہ اس صورت میں ہے جبکہ حضرت مغیرہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ہی فعل کی حکایت و نقل کر رہے ہوں، اور اگر دو مختلف اوقات کے لحاظ سے دو متعدد افعال کی نقل مقصود ہو تو پھر دونوں ہی روایتیں معروف ہیں، اور یہی روایت مسح جوربین و نعلین حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے بھی مروی ہے (اخرجه ابن ماجة والطبرانی والبیہقی) لیکن اس میں دو خرابیاں ہیں (۱) وہ متصل السند نہیں اس لئے کہ ضحاک بن عبدالرحمن کا سماع ابو موسیٰؓ سے ثابت نہیں (۲) وہ قوی السند نہیں اس لئے کہ ضحاک کے شاگرد عیسیٰ بن سنان کی احمد و ابن معین و ابوزرعہ وغیرہم نے تضعیف کی ہے۔ پھر شبہ ہوا کہ جب مغیرہؓ و ابو موسیٰؓ دونوں ہی کی روایات جوربین متکلم فیہا ہیں تو پھر مسح جوربین کہاں سے ثابت ہوا؟ تو اس کے جواب میں مصنف

(بقیہ گذشتہ) (۲) وہ یہ کہ یحییٰ بن ایوب کی ایک سند میں محمد بن یزید کے بعد ایوب بن قطن اور دوسری میں عبادہ بن نستی اور تیسری میں ایوب عن عبادہ ہے اور چوتھی میں ابی ابن عمارہ کا واسطہ محذوف ہے۔

”فرماتے ہیں کہ متعدد صحابہ مثلاً عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، براءؓ، انسؓ وغیرہم کے آثار سے یہ مسح ثابت ہے اور حدیث ضعیف قولی پر عمل کرنے کے لئے اجماع عملی کافی ہے، پھر ومسح علی الجوربین والنعلین کی توجیہات پانچ ہیں۔

(۱) اس حدیث کو ساٹھ راویوں نے نقل کیا ہے، لیکن مسح نعلین کا ذکر صرف

ہزریل بن شریبیل نے کیا ہے۔ (علامہ انور شاہ)

(۲) یہ عطف صفت علی الموصوف ہے، ای الجوربین المنعلین (بیہقی)

(۳) معنی یہ ہیں ومسح علی الجوربین مع النعلین (طحاوی وغیرہ)

(۴) یہ حکم ابتداء میں تھا جو اب متروک ہے۔

(۵) یہ وضوء علی الوضوء کی صورت پر محمول ہے۔ (زیلعی)

باب فی الانتضاح ص ۲۲، قولہ قال ابو داؤد وافق سفیان
جماعة علیٰ هذا الاسناد وقال بعضهم الحكم او ابن الحكم ،
یہاں دو اختلافات ہیں :

اختلاف اول :- یہ کہ مجاہد کے بعد حضور تک دو واسطے ہیں یا صرف
ایک واسطہ؟ تو منصور کے شاگرد سفیان ثوری نے مجاہد کے استاذ (سفیان بن
الحکم) کے بعد ”عن ابیہ“ ذکر نہیں کیا، اسی طرح منصور کے شاگردوں کی ایک
جماعت یعنی ابو عوانہ، روح بن قاسم، جریر بن عبد الحمید نے بھی سفیان ثوری کی
موافقت کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مجاہد کے بعد صرف ایک واسطہ ہے یعنی
سفیان بن الحکم کا، لیکن منصور کے بعض شاگردوں یعنی شعیب وزائدہ نے مجاہد

کے استاذ کے بعد عن ابیہ کا واسطہ ذکر کیا ہے جیسا کہ باب کی آخری روایت میں زائدہ کی سند آرہی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجاہد کے بعد آں حضرتؓ تک دو واسطے ہیں۔ لیکن یہ مرجوح اور اول راجح ہے۔

اختلافِ ثانی:۔ یہ کہ مجاہد کے استاذ کا نام کیا ہے؟ تو حافظ ابن حجر

تہذیب التہذیب ص ۴۲۵ ج ۱ میں فرماتے ہیں کہ ان کے نام میں شدید اختلاف ہے اور اس میں تقریباً دس اقوال ہیں۔ جن میں سے بعض اقوال کی طرف ابو داؤد نے اشارہ کیا ہے، مثلاً پہلی سند میں سفیان بن الحکم ثقفی یا حکم بن سفیان ثقفی اور دوسری سند میں عن رجل من ثقیف اور تیسری سند میں الحکم او ابن الحکم، لیکن امام بخاری، ابو حاتم اور علی بن مدینی نے حکم بن سفیان کو راجح قرار دیا ہے۔

باب الوضوء من القبلة، قولہ ابو داؤد وهو مرسلٌ

وابراہیم التیمی لم یسمع من عائشہ شیئا قال ابو داؤد وكذا رواه الفریابی وغیرہ یہ حضرت عائشہؓ کی روایت مذکورہ کی سند پر اعتراض ہے کہ ابراہیم تیمی کا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت نہیں تو یہ مرسل بمعنی لغوی یعنی منقطع ہے، کیونکہ یہاں تابعی اور صحابی کا درمیانی واسطہ محذوف ہے۔ آگے ابو داؤد فرماتے ہیں کہ جیسے سفیان ثوری سے یحییٰ القطان اور عبد الرحمن بن مہدی نے اس کو منقطع روایت کیا ہے، اسی طرح محمد بن یوسف فریابی نیز کعب، ابو عاصم، محمد بن جعفر، عبد الرزاق اور قبصہ نے بھی سفیان ثوری سے اسکو منقطعاً روایت کیا ہے۔

جواب: (۱) ثقہ تابعی کی حدیث منقطع حدیث مرسل کے حکم میں ہے جو جمہور محدثین کے نزدیک حجت ہے بشرطیکہ مرسل ثقہ ہو اور یہاں ابراہیم تیمی ثقہ ہے۔

جواب: (۲) ابوداؤد کی یہ روایت مختصر ہے اور دارقطنی میں یہی روایت متصل السند ہے اور اصل سند یہ ہے عن معاویة بن هشام عن سفیان عن ابی روق عن ابراہیم التیمی عن ابیہ عن عائشة اور معاویہ ثقہ ہے اور رجال مسلم میں سے ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔

جواب: (۳) امام نسائی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں لیس فی هذا الباب حدیث احسن من هذا وان كان مرسلًا۔

جواب: (۴) یہ حدیث ضعیف السند ہے کیونکہ تیمی مرسل و مدلس ہے

مگر اس کی تائیدات موجود ہیں (۱) کان صلی اللہ علیہ وسلم یقبل بعض نساءہ ثم یصلی ولا یتوضأ (مسند بزار) عبدالحق کہتے ہیں "لا اعلم له علة تو جب ترکہ" (۲) عن عائشة قالت کنت انام بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجلای فی قبلتہ فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی (متفق علیہ) (۳) حتی اذا اراد ان یوتر یمسنی برجلہ (نسائی) ابن حجر "التلخیص" میں فرماتے ہیں

(۱) امام شافعی کے نزدیک مرسل حجت ہے بشرطیکہ دوسری تائیدات موجود ہوں اور یہاں اس مرسل کی تائیدات موجود ہیں لہذا یہ حجت ہے۔ (۲) هُوَ اِبْرَاهِيمُ بْنُ شَرِيكَ التَّمِيمِيِّ۔

”اسنادہ صحیح“۔

جواب: (۵) حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ انقطاع سند جیسی علت دو متعارض احادیث میں سے کسی ایک کی مرجوحیت کے لئے تو معتبر ہے لیکن اگر اس کے مقابلہ میں کوئی حدیث متعارض نہ ہو تو پھر منقطع حدیث بلاشبہ معتبر و حجت ہے اور یہاں یہ حدیث معارضہ سے سالم ہے فلہذا معتبر ہے۔

حدثنا ابراهيم بن مخلد الطالقاني ، عن عروة المزني عن عائشة بهذا الحديث پہ حدیث عائشہ کی دوسری سند ”اعمش عن حبيب عن عروة عن عائشة“ پر تین اعتراضات ہیں۔

اعتراض اوّل یہ کہ عثمان بن ابی شیبہ والی پہلی سند میں عروہ مطلق ہے لیکن اس دوسری سند میں ”مزنی“ کا لفظ زائد ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پہلی سند میں یہی عروہ بن زبیر مراد نہیں بلکہ عروہ مزنی مراد ہیں اور وہ مجہول ہیں لہذا یہ سند بھی ضعیف ہے۔

جواب: (۱) پہلی سند میں عروہ بن زبیر مراد ہیں جو حضرت عائشہ کے بھانجے و مخصوص شاگرد اور مشہور تابعی تھے اور اس پر تین قرآن ہیں (۱) ابن ماجہ اور مسند احمد وغیرہما کی قوی سندوں میں اس کی صراحت ہے (۲) خود اس حدیث کے یہ الفاظ قرینہ ہیں ”فقلت لها من هي الا انت فضحكت“ کیونکہ ظاہر ہے کہ ایسا بے تکلف سوال اجنبی شخص نہیں کر سکتا (۳) غیر منسوب مطلق راوی سے معروف راوی مراد ہوتا ہے تو مطلق عروہ سے عروہ بن زبیر ہی مراد ہیں، کیونکہ

وہی مشہور و معروف تابعی ہیں۔ باقی ابو داؤد کی اس دوسری حدیث کی سند میں مزنی کا لفظ تین وجوہ سے ضعیف ہے (۱) یہ عبدالرحمن بن مغراء کا وہم ہے جس کے متعلق ابن مدینی اور ابن عدی فرماتے ہیں "لیس بشئ" یحییٰ بن معین فرماتے ہیں "لہ ست مائة حدیث یرویها عن الاعمش ترکنا ہا لم یکن بذاک" بالخصوص وکیع، زائدہ اور عبدالحمید حمانی کے مقابلہ میں یہ مرجوح ہے کیونکہ یہ حضرات عروہ کو غیر منسوب یا عروہ بن زبیر بیان کرتے ہیں، لہذا مزنی کا لفظ شاذ ہے، (۲) اس سند میں "حدثنا اصحابنا" کا واسطہ مجہول ہے (۳) دراصل حبیب یہ روایت عروہ مزنی اور عروہ بن زبیر دونوں ہی سے لیتے ہیں لہذا اس ضعیف سند کی بناء پر ابن زبیر کی نفی کرنا درست نہیں۔

اعتراض ثانی "قال ابو داؤد قال یحییٰ بن سعید القطان لرجل احک عنی انہما.....شبه لاشئ" اس اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اعمش حبیب عن عروہ عن عائشہ والی سند کو یحییٰ قطان نے ضعیف و مشابہ بلاشی کہا ہے۔
جواب: اس کی بنیاد یہی ہے کہ یہ عروہ مزنی کی روایت ہے، اور جب بنیاد ہی ختم ہوگئی تو اس کی یہ تضعیف بھی ساقط ہوگئی۔

اعتراض ثالث "قال ابو داؤد وروی عن الثوری قال ما حدثنا حبیب الاعن عروہ المزنی الخ اس اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم عروہ بن زبیر کو بھی تسلیم کر لیں تب بھی یہ سند ضعیف ہے، کیوں کہ سفیان ثوری کی تحقیق یہ ہے کہ حبیب کی تمام روایات عروہ مزنی سے ہیں اور عروہ بن

زبیر سے ان کی کوئی روایت نہیں، و نیز امام بخاری اور یحییٰ بن معین کی تحقیق بھی یہی ہے کہ حبیب کا سماع عروہ بن زبیر سے ثابت نہیں۔

جواب: (۱) آگے خود ابو داؤد نے اس کو رد کر دیا ہے کہ ایک حدیث صحیح میں حبیب کے شاگرد حمزہ زیات نے حبیب کا سماع عروہ بن زبیر سے بھی ثابت کیا ہے، اور علامہ ابن عبدالبر مالکی کی تحقیق بھی یہی ہے کہ حبیب کا سماع عروہ بن زبیر سے ثابت ہے۔ لہذا سفیان ثوری کا نفی والا قول غیر صحیح ہے، اور وہ حدیث صحیح یہ ہے "قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول، اللہم عافنی فی جسدی و عافنی فی بصری" رواہ الترمذی جلد ۲ ص ۵۰۱۔

جواب: (۲) بصورتِ تسلیم عروہ مزنی حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث متعدد سندوں کے ساتھ مسند اسحاق، مسند بزار، بیہقی، دارقطنی، طبرانی وغیرہا میں موجود ہے و نیز اس کے علاوہ اس مضمون کی مرفوع احادیث بھی صحیحین، نسائی، مسند بزار میں موجود ہیں فلہذا ان احادیث و اسانید سے اس حدیث ضعیف کے ضعفِ سند کا تدارک ہو جائے گا۔

باب الوضوء من مسّ الذکر ص ۲۲، قولہ قال ابو داؤد
ورواہ ہشام بن حسان و سفیان الثوری الخ یعنی حدیثِ طلق
جس طرح عبداللہ بن بدر نے قیس بن طلق عن ابیہ سے روایت کی ہے، اسی طرح ہشام ابن حسان، سفیان ثوری، شعبہ، ابن عیینہ، جریر رازی و نیز مسددان چھ حضرات نے بھی ان کو عبداللہ بن بدر کی بجائے محمد بن جابر سے انھوں نے قیس

ابن طلق عن ابیہ سے نقل کیا ہے۔ البتہ مسد عن محمد بن جابر کی حدیث میں ذکرہ کے بعد فی الصلوٰۃ کی زیادتی ہے، مگر چونکہ محمد بن جابر ضعیف ہے اس لئے ان کی یہ انفرادی زیادتی بھی ضعیف ہے۔

باب الوضوء من مسّ اللحم النی وغسله ص ۲۲، قولہ

قال بلال لأعلمه الا عن ابی سعید وقال ایوب و عمر و اراه هذا قول هلال عن ابی سعید..... زاد عمر و فی حدیثه یعنی لم یمسّ ماءً وقال عن هلال بن میمون الرملی قال ابوداؤد رواه عبدالواحد بن زیاد وابومعاویة عن هلال عن عطاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلًا الخ اس حدیث کی سند اور متن میں چار اختلافات ہیں : (۱) محمد بن علاء کی سند میں ہلال صیغہ جزم کے ساتھ اور ایوب ابن محمد رقی و عمرو بن عثمان حمصی کی سند میں ہلال صیغہ ظن کے ساتھ اس کو ابوسعید سے روایت کرتے ہیں۔ (۲) محمد و ایوب کی حدیث میں صرف "ولم یتوضأ" ہے اور عمرو کی حدیث میں "لم یمسّ ماءً" بھی زائد ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ آپ نے مس لحم کے بعد بالکلیہ پانی استعمال نہیں فرمایا۔ (۳) محمد و ایوب کی سند میں "اخبرنا هلال بن میمون الجہنی" ہے اور عمرو کی سند میں صیغہ اخبار کی بجائے صیغہ "عن ہلال" ہے اور "الجہنی" کے بجائے "الرملی" کی نسبت ہے لیکن یہ اختلاف محض لفظی ہے کیونکہ واقع میں ہلال کی دونوں ہی نسبتیں صحیح ہیں (۴) ہلال کا شاگرد مروان بن معاویہ اس کو متصلًا

روایت کرتا ہے لیکن ہلال کے دوسرے دو تلامذہ یعنی عبدالواحد بن زیاد اور ابو معاویہ نے اس کو مرسلًا ”یعنی بحذف واسطۃ ابی سعید روایت کیا ہے۔“

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

باب فی ترک الیوضوء مما مست النار ص ۲۵، حدثنا
 موسیٰ بن سہیل، قولہ قال ابو داؤد وهذا اختصارٌ من
 الحدیث الاوّل، یہ حدیث جابرؓ کے نسخ ہونے پر اعتراض ہے کہ اس
 حدیث جابرؓ کا نسخ و منسوخ سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ یہ حدیث پہلی حدیث کا
 اختصار ہے تو ”آخر الامرین“ کا مقصد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ایک ہی دن میں دو عمل فرمائے، پہلا وضوء من الطعام کا اور دوسرا ترک
 وضوء من الطعام کا یہ مطلب نہیں کہ ایک زمانہ تک آپ اکل مطبوخ سے وضوء کا
 حکم فرماتے رہے اور پھر اس کو منسوخ فرما دیا۔

جواب: (۱) علامہ شوکانی، علامہ ابن ترکمانی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں
 کہ اس کو پہلی حدیث کا اختصار کہنا درست نہیں بلکہ یہ دونوں دو مستقل حدیثیں ہیں،
 جیسا کہ سیاق حدیث سے ظاہر ہے۔ و نیز اختصار کا قول محض ظن ہے جو جمہور سلف
 و خلف کے نزدیک اس حدیث کے مشہور و مروّج معنی کے سراسر خلاف ہے۔

جواب: (۲) پہلی حدیث جابرؓ میں مسند احمد میں یہ زیادتی بھی ہے

”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکل هو ومن معہ ثم بال ثم
توضاً وانہ اکل بعد ذالک هو ومن معہ ثم صلوا العصر ولم
یتوضأوا“ اس سے معلوم ہوا کہ نمازِ ظہر کے لئے وضوء کرنا اکلِ لحم کی وجہ سے
نہیں بلکہ بول کی وجہ سے تھا لہذا ”اخر الامرین“ اس پر منطبق نہیں ہو سکتا کیونکہ
امرین سے مراد تو یہ ہے کہ ایک بار اکلِ لحم کی وجہ سے وضوء ہو اور دوسری بار اکلِ لحم
کی وجہ سے ترک وضوء ہو، معلوم ہوا کہ حدیث ثانی حدیث اول کا اختصار نہیں
کیونکہ دونوں میں تطابق نہیں۔

جواب: (۳) اگر بالفرض یہ پہلی حدیث کا اختصار بھی ہو تب بھی یہ
دلیل نسخ ہے تا وقتیکہ اس واقعہ کے بعد وضوء ممامست النار کا اثبات نہ کریں۔

باب التسدید فی ذالک ص ۲۶، قولہ قال ابو داؤد فی
حدیث الزہری یا ابن اخی، یعنی زہری نے یا ابن اخی کی بجائے یا ابن
اخی کہا، اور ابوسفیان بن سعید کا ام حبیبہ کے لئے بھتیجا ہونا یا تو مجازاً ہے یا بعض
راویوں کے وہم پر مبنی ہے۔

باب الرخصة فی ذالک ص ۲۶، قولہ قال زید دلنی
شعبۃ علیٰ ہذا الشیخ اس سے مقصود مطیع بن راشد کی توثیق کی طرف اشارہ
ہے کہ وہ دو وجہ سے ثقہ ہیں (۱) شعبہ نے زید کو مطیع کے پاس حصولِ حدیث
کے لئے بھیجا اور شعبہ ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ مطیع امام شعبہ
کے نزدیک ثقہ ہیں ورنہ وہ زید کو ان کے پاس کیوں بھیجتے۔ (۲) زید نے مطیع کو

”ہذا شیخ“ سے تعبیر کیا ہے اور لفظ شیخ الفاظ توثیق میں سے ہے، اور تیسری وجہ یہ ہے کہ ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے (کذا قالہ السیوطی) ان لوگوں پر اس سے رد ہو گیا جو مطیع کو مجہول کہتے ہیں۔

باب فی الوضوء من النوم ص ۲۶، قولہ قال ابو داؤد،
قولہ الوضوء علی من نام مضطجعاً ہو حدیث منکر لم یروہ
الایزید الدالانی علی قتادہ ابو داؤد نے ”الوضوء علی من نام
مضطجعاً“ والے ٹکڑے کو پانچ وجوہ سے منکر قرار دیا ہے۔

وجہ نکارت (۱) لم یروہ الخ یعنی قتادہ کے دوسرے شاگردوں
نے اس ٹکڑے کو نقل نہیں کیا بلکہ صرف یزید الدالانی نے اس کو نقل کیا ہے جو
جماعت کی مخالفت کر رہا ہے باوجودیکہ وہ خود ضعیف ہے۔

جواب: یزید الدالانی مختلف فیہ ہے، چنانچہ اس کو ابو حاتم نے ثقہ اور
ذہبی نے حسن الحدیث کہا ہے پس وہ متوسط ہے نہ کہ ضعیف محض، نیز وہ زیادتی کو
بیان کر رہا ہے مخالفت نہیں کر رہا ہے، اس کے علاوہ حدیث ہذا کے شواہد بھی
موجود ہیں فلہذا یہ حجت و معتبر اور حسن لغیرہ ہے۔

وجہ نکارت (۲) وروی اولہ جماعة عن ابن عباس لم
یذکر واشیقاً من هذا یعنی ابو العالیہ کے سوا ابن عباس کے دوسرے تلامذہ
عکرمہ، کریب، سعید بن جبیر نے اس حدیث کے صرف ابتدائی حصہ کو ذکر کیا۔
بے نہ کہ آخری حصہ کو بھی۔

جواب : ابو العالیہ کو ابو حاتم، ابو زرعة، ابن مہین نے ثقہ کہا ہے، اور علامہ لاکالی کہتے ہیں، مجمع علی ثقته (بذل ص ۵۶ جلد ۱)، لہذا ان کی زیادتی معتبر ہے۔

وجہ نکارت (۳) وقال کان النبی ﷺ محفوظا، یہ
عکرمہ کا مقولہ ہے اور مقصد یہ ہے کہ یزید الانی کی روایت کے اس آخری جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی مضطجعا نوم فرماتے تو آپ کی نوم بھی ناقض وضوء تھی حالانکہ آپ تو مظنہ خروج ریح سے محفوظ تھے۔

وجہ نکارت (۴) وقالت عائشہ قال النبی صلی اللہ
علیہ وسلم تنام عینای و لاینام قلبی یعنی یزید الانی کا یہ جملہ
”حدیث صحیح تنام عینای و لاینام قلبی کے خلاف ہے۔“

جواب ہر دو وجوہ : حضور علیہ السلام کا یہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے کہ ابن عباسؓ نے مسئلہ تو خود آنحضرت کی نیند کے بارے میں پوچھا لیکن آپ نے سائل کی ضرورت کے پیش نظر امت کی نیند کا مسئلہ بتایا لانہ اعم نفعاً و اشمل حکماً۔

وجہ نکارت (۵) وقال شعبۃ انما سمع قتادۃ عن ابی
العالیۃ اربعۃ احادیث الخ یعنی شعبہ کہتے ہیں کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار احادیث سنی ہیں (۱) حدیث یونس بن متی (۲) حدیث ابن عمرؓ

(۱) یعنی حدیث ولاینبی لاصدان یقول انا خیر من یونس بن متی (بخاری و مسلم) (بقیہ اگلے صفحہ پر)

فی الصلوٰۃ، (۳) حدیث علیٰ القضاۃ ثلاثہ (۲) حدیث ابن عباسؓ حدثنی رجال مرضیون منهم عمر وارضاهم عندی عمر (نسائی، بخاری، ترمذی) جن میں یہ حدیث انما الوضوء علی من نام مضطجعاً شامل نہیں تو معلوم ہوا کہ یہ منقطع السند ہے۔

جواب : چاروالا حصر تقریبی ہے تحقیقی نہیں چنانچہ ترمذی کے نزدیک صرف تین احادیث اور بقول بیہقی شعبہ کے نزدیک چھ احادیث سنی ہیں اور دو زائد احادیث یہ ہیں (۱) حدیث ما یقول عن الکرب (ترمذی) (۲) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رای موسیٰ (مسلم) تو اسی طرح ممکن ہے کہ قنادہ کی احادیث مسوعہ سات بھی ہوں۔

باب فی الرجل یطأ الاذنی برجلہ صد ۲۷، قولہ قال ابراہیم ابن ابی المغویۃ عن الاعمش عن شقیق عن مسروق او حدّثہ عنہ قال قال عبداللہ، یہاں ابوداؤد نے سند کے دو اختلافات بیان کئے ہیں: (۱) ابراہیم بن ابی معاویہ کی سند میں شقیق، یہ حدیث بجائے ابن مسعود کے مسروق سے بلا واسطہ یا بالواسطہ لیتے ہیں دونوں احتمال ہیں، جبکہ ہناد و عثمان کی سند میں شقیق جزماً اس حدیث کو ابن مسعود سے لیتے ہیں (۲) وقال

(بقیہ صفحہ گذشتہ کا) (۲) لیکن صاحب البذل فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ کی حدیث کہیں نہیں ملی البتہ حدیث عمر ترمذی میں مروی ہے جس میں صبح و عصر کی نمازوں کے بعد نماز پڑھنے کی ممانعت مذکور ہے۔
(حاشیہ صفحہ ہذا) (۱) ترمذی و سنن کبریٰ للبیہقی موقوفاً و اصابہ عن عجلان مرفوعاً۔

ہناد عن شقیق او حُدثہ عنہ قال قال عبداللہ یعنی ہناد کی سند میں ”عن شقیق“ کے بعد ”اوحد شہ عنہ“ کا لفظ بھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اعمش یہ حدیث شقیق سے بلا واسطہ یا بالواسطہ لیتے ہیں دونوں احتمال ہیں جبکہ ابراہیم و عثمان کی سند میں اعمش جزمًا اس حدیث کو بلا واسطہ شقیق سے لیتے ہیں۔

باب فی المذی حدثنا احمد بن یونس ص ۲۷، قولہ

قال ابو داؤد رواہ الثوری وجماعة عن هشام عن ابیہ عن المقداد عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اس قال ابو داؤد سے اور علیٰ ہذا آئندہ حدیث کے ”قال ابو داؤد ورواہ المفضل بن فضالہ والثوری وابن عیینہ عن هشام عن ابیہ عن علی الخ“ دونوں سے غرض یہ ہے کہ ہشام بن عروہ کے پانچ تلامذہ زبیر، ثوری، مسلمہ، مفضل و ابن عیینہ نے انہیں کی زیادتی نقل کی ہے لیکن ہشام کے صرف ایک شاگرد یعنی ابن اسحاق نے یہ زیادتی روایت نہیں کی۔ لہذا انہیں کی زیادتی راجح ہے جو امام احمد کی دلیل ہے۔

جواب (۱): علامہ شوکانی نیل الاوطار میں فرماتے ہیں کہ عروہ کا سماع

حضرت علیؑ سے ثابت نہیں، چنانچہ عبداللہ بن مسلمہ والی اگلی حدیث کی سند میں بھی عروہ کے بعد ”عن حدیث حدثہ عن علیؑ“ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عروہ کی حدیث حضرت علیؑ سے بالواسطہ آئی ہے، لہذا یہ منقطع السند ہے اور پہلے قال ابو داؤد میں جو سند مذکور ہے اس میں مقدادؓ کے بعد عن علیؑ کا واسطہ مذکور

ہے حالانکہ حضرت مقدادؓ یہ حدیث حضرت علیؓ کے واسطے کے بغیر براہ راست حضور علیہ السلام سے لیتے ہیں، معلوم ہوا کہ عروہ عن علیؓ اور اسی طرح عروہ عن مقداد عن علیؓ یہ دونوں ہی سندیں ضعیف ہیں اور دوسری طرف محمد بن اسحاق کی حدیث جس میں انہیں کا ذکر نہیں، اس کی سند میں اگرچہ مقداد کے بعد علیؓ کا واسطہ مذکور نہیں اس لحاظ سے تو وہ بلاشبہ صحیح ہے مگر خود محمد بن اسحاق کے لحاظ سے وہ لازماً ضعیف ہے، فلہذا سند دونوں ہی قسم کی حدیثیں برابر درجہ میں ہو گئیں اور کسی کو دوسری پر ترجیح نہ رہی۔

جواب (۲) : اگر انہیں کی زیادتی والی روایت کو راجح تسلیم کر لیں تو پھر

دوسری روایت کے قرینہ سے یہ حدیث احتیاط و تغلیظ یا استحباب یا ابتداء یا علاج پر محمول ہے جس سے مقصود قلب شہوت و تخفیف شدت و کثرت مذی ہے۔

باب فی مباشرة الحائض و مواکلتها ص ۲۸، قولہ قال

ابو داؤد و لیس بالقوی چونکہ حدیث مذکور سے فوق الازار کے استماع سے بھی احتیاط کی افضلیت معلوم ہوتی ہے حالانکہ خود آنحضرتؐ و نیز صحابہؓ و تابعین و سلف صالحین نے اس پر عمل فرمایا ہے جو خلاف افضل ہرگز نہیں ہو سکتا، اس لئے مصنفؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دو وجوہ سے غیر قوی ہے، (۱) عبدالرحمن بن عائد نے معاذ بن جبل سے لقاء نہیں کیا (کذا قالہ ابو زرہ) (۲) سعد غطش بن عبداللہ ضعیف ہے، علاوہ ازیں ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کے حال سے غلبہ شہوت کا احساس

کیا ہو اس لئے اس کے حق میں تمتع بمانفوق الازار کو افضل قرار نہ دیا ہوتا کہ وہ حرام میں مبتلا نہ ہو جائے۔

بابُ فی الجنب یعود صد ۲۹، قولہ قال ابو داؤد وہکذا

رواہ ہشام ابن زید عن زید عن انس و معمر عن قتادة عن انس و صالح بن ابی الاخضر عن الزہری کلہم عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابوداؤد کی غرض اس حدیث کی ترجیح ثابت کرنا ہے، کہ انسؓ کے تمام تلامذہ یعنی حمید، طویل، زید، قتادہ، اور زہری ایک ہی غسل ذکر کرتے ہیں لہذا یہ راجح ہے اور ابورافع کی حدیث جو آگے آرہی ہے اور جس میں تعدد غسل کا ذکر ہے وہ مرجوح ہے، اسی لئے ابوداؤد نے ابورافع کی حدیث کے بعد فرمایا ”و حدیث انس اصح من ہذا“۔

باب الجنب یأکل صد ۲۹، قولہ قال ابو داؤد رواہ ابن

وہب عن یونس فجعل قصة الاکل قول عائشة مقصورا و رواہ صالح الخ یہ حدیث کے اختلاف نوعیت کی طرف اشارہ ہے کہ یونس کے ایک شاگرد ابن مبارک نے قصہ اکل (و ان اراد ان یأکل وهو جنب غسل یدیہ) کو مرفوعاً بیان کیا ہے لیکن یونس کے دوسرے شاگرد ابن وہب نے اس کو حضرت عائشہؓ پر موقوفاً بیان کیا ہے کہ خود حضرت عائشہؓ نے فرمایا ”اذا اراد الجنب ان یأکل غسل یدیہ“ تو اس صورت میں یہ غسل آنحضرت صلی اللہ

(۱) لیکن نسائی، نووی وغیرہا نے اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا ہے۔

علیہ وسلم کے فعل سے متعلق نہیں بلکہ خود حضرت عائشہ کا قول ہے، آگے ابو داؤد امام ابن مبارک کی دو تائیدات پیش کرتے ہیں۔

(۱) یونس کے تیسرے شاگرد اوزاعی نے بھی قصہ اکل کو ابن مبارک کے مطابق مرفوعاً بیان کیا ہے (۲) زہری سے یونس و سفیان کے علاوہ ان کے تیسرے شاگرد صالح بن ابی الاخضر نے بھی اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے۔

باب من قال الجنب يتوضأ ص ۲۹، قوله قال ابو داؤد بين يحيى ابن عمرو عمار بن ياسر في هذا الحديث رجلٌ يعني عمار بن ياسر کی حدیث مذکور ”رخص للجنب اذا اكل او شرب او نام ان يتوضأ“ میں یحییٰ و عمار کے درمیان ایک شخص مجہول کا واسطہ موجود ہے جس کا نام معلوم نہیں، پھر یہاں ”ہذا الحدیث“ کی قید احترامی نہیں بلکہ اتفاق ہے، کیونکہ عمار سے یحییٰ کی ملاقات ہی ثابت نہیں۔ مگر بایں ہمہ یحییٰ بن یحمر صحیح الحدیث ہیں گو وہ کسی بھی ملاقات شدہ شیخ سے روایت حدیث کریں، چنانچہ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں ”قال الدار قطنی لم یلق عماراً الا انه صحیح الحدیث عمّن لقیه“ ۱۵۔ (بذل ص ۱۳۶ ج ۱)

باب فی الجنب یؤخر الغسل ص ۲۹ حدثنا محمد بن کثیر، قوله قال ابو داؤد و ثنا الحسن بن علی الواسطی قال سمعت یزید ابن ہارون یقول هذا الحدیث وہم یعنی حدیث ابی اسحاق۔ حضرت عائشہ کی حدیث ”ینام وهو جنب من غیر ان

یمنس ماءً“ کو احمد، ابوداؤد اور جمہور محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، اور وجوہ ضعیف دو ہیں: (۱) ابواسحاق مدلس ہے اور عن سے روایت کرتا ہے (۲) متعدد صحیح روایات میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں اگر سونا چاہتے تو وضوء کرتے جیسا کہ ابھی ص ۲۹ باب الجنب یا اکل میں حضرت عائشہؓ سے گذرا ”کان اذا اراد ان ینام وهو جنب توضأ وضوءه للصلوة“ دارقطنی، ابن ابی شیبہ، ابن سرتج، ابوالولید، نووی وغیرہم نے اس حدیث کو بھی صحیح و قوی قرار دیا ہے۔

پہلی وجہ ضعیف کا جواب یہ ہے کہ بیہتی میں اسود سے ابواسحاق کے سماع کی

تصریح موجود ہے۔

دوسری وجہ ضعیف کا جواب یہ ہے کہ بقول علامہ بیہتی یہ حدیث نفی غسل پر

اور بقول علامہ نووی بیان جواز کے لئے نفی وضوء پر محمول ہے۔

باب فی الجنب یدخل المسجد ص ۳۰، قولہ قال

ابوداؤد وهو فلیت العامری یعنی حدیث مذکور کی سند میں افلت بن خلیفہ کا نام فلیت عامری بھی ہے تو ان کے دو نام ہو گئے۔

باب فی الجنب یصلی بالقوم وهو ناسی ص ۳۰ اس باب

میں مؤلف نے ابوبکرؓ اور ابو ہریرہؓ کی دو دو مرفوع احادیث اور محمد بن سیرین،

عطاء بن یسار اور ربیع بن محمد کی تین مرسل احادیث نقل کی ہیں ان روایات میں

تین اختلافات ہیں۔

اختلاف اول یہ کہ آنحضرت تکبیر تحریمہ کہنے کے بعد واپس تشریف لے گئے یا تکبیر کہنے سے قبل؟ تو ابو بکرؓ کی ایک روایت میں "دخل فی صلوة الفجر" ہے اور انہی کی دوسری روایت میں "فکبر" ہے۔ علیٰ ہذا تینوں مرسل احادیث میں بھی لفظ "کبر" ہے۔ لیکن ابو ہریرہؓ کی روایات کے لفظ "وانتظرنا ان یکبر" اور "حتى اذ اقام فی مقامہ" سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز شروع کرنے سے پہلے لوٹ گئے۔

جواب (۱) : علامہ نووی اور حافظ ابن حبان وغیرہمانے اس اختلاف کو تعدد واقعہ پر محمول کیا ہے۔

جواب (۲) : حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بخاری کی روایت راجح ہے جس میں یہ لفظ ہیں "کاد ان یکبر" اور "دخل اور کبر" والی روایات کے الفاظ تاویل ارادہ کے ساتھ مؤول ہیں "ای اراد الدخول و اراد التکبیر" اختلاف ثانی یہ کہ آپ نے صرف اشارہ فعلی کیا تھا یا قولی ارشاد بھی فرمایا تھا؟ تو حدیث ابی بکرؓ کے "فاوما" سے اشارہ فعلی نکلتا ہے لیکن حدیث ابی ہریرہؓ کے "فقال للناس مکانکم" اور "ثم قال کما انتم" سے قولی ارشاد معلوم ہوتا ہے۔

جواب (۱) : دراصل آپ نے اشارہ فعلی کیا تھا لیکن بعض راویوں نے اس اشارہ کو قول سے تعبیر کر دیا ہے۔

جواب (۲) : ممکن ہے کہ آپ نے اشارہ بھی کیا ہو اور زبان سے بھی

ارشاد فرمایا ہو تو قریب والوں نے آپ کے قول کو بھی سنا اور دور والوں نے صرف اشارہ سمجھا۔ فروی کل بحسب علمہ۔

اختلاف ثالث یہ کہ مضمون اشارہ کھڑا ہونے کے بارے میں تھا یا بیٹھنے کے متعلق؟ تو مرسل ابن سیرین کے لفظ "اجلسوا" سے جلوس نکلتا ہے اور باقی روایات کے "مکانکم" اور "کمانتم" سے قیام معلوم ہوتا ہے۔ ۷

جواب (۱) : جلوس والی روایت مرسل ہے لہذا وہ مرجوح ہے۔

جواب (۲) : دراصل آپ کا اشارہ ٹھیرنے کا تھا پھر ہر شخص نے اپنے فہم کے مطابق عمل کیا تو بعض نے یہ سمجھا کہ مسجد میں ٹھہرنا مقصود ہے اگرچہ بیٹھنے کی شکل میں ہو لہذا انہوں نے "اجلسوا" نقل کیا لیکن بعض نے یہ سمجھا کہ یہ موجودہ حالات پر محمول ہے لہذا انہوں نے قیام نقل کر دیا، فلا تعارض،،

باب المرأة تری مایری الرجل ص ۳۱، قولہ قال ابو داؤد وكذا روى الزبيدي وعقيل و يونس وابن اخي الزهري وابن ابى الوزير عن مالك عن الزهري ووافق الزهري مسافع الحجبي الخ اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ امّ سلیمؓ پر اعتراض کرنے والی اور اس واقعہ کی راویہ حضرت عائشہؓ ہیں یا امّ سلمہؓ؟

تو عروہ کے شاگرد ابن شہاب زہری حضرت عائشہؓ کا نام لیتے ہیں لیکن عروہ کے دوسرے شاگرد ہشام حضرت امّ سلمہؓ کا نام بیان کرتے ہیں۔ ونیز ہشام کی

(۱) اور تیسری روایت میں "فلم نزل قیامًا" آیا ہے۔

روایت میں عروہ کے بعد زینب بنت ابی سلمہ کا واسطہ بھی ہے، تو ابو داؤد نے زہری کی روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ ان کے متابعین موجود ہیں، چنانچہ عروہ کے تیسرے شاگرد مسافع ججی کی روایت زہری کے مطابق ہے و نیز یونس کے علاوہ زہری کے دوسرے تین شاگرد زبیدی، عقیل، زہری کے بھتیجے و نیز ابن ابی الوزیر عن مالک عن الزہری، یہ چاروں بھی اس کو حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔ علامہ نووی فرماتے ہیں، ممکن ہے کہ اس واقعہ میں عائشہ اور ام سلمہ دونوں شریک و حاضر ہوں، فلا تعارض۔

باب مقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل صد ۳۱، قولہ

قال ابو داؤد وقال معمر عن الزہری فی هذا الحدیث قالت کنت اغتسل انا ورسول اللہ قال ابو داؤد وروی ابن عیینة نحو حدیث مالک۔ یہ حدیث کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ زہری سے مالک نے صرف آنحضرت کا غسل ذکر کیا ہے اور زہری سے معمر کی روایت میں آنحضرت اور حضرت عائشہ دونوں کے غسل کا تذکرہ ہے، آگے ابو داؤد نے ”وروی ابن عیینة الخ“ سے امام مالک کی روایت کو ترجیح دی ہے لیکن حق یہ ہے کہ پہلی روایت میں حصر کا کوئی صیغہ نہیں ہے جس سے حضرت عائشہ کے غسل کی نفی لازم آئے، لہذا دونوں روایات میں کوئی اختلاف نہیں اور اگر پہلی روایت میں حصر تسلیم کر لیں تو پھر یہ اختلاف اوقات و تعدد واقعات پر محمول ہے۔

قولہ قیل له الصیحانی فقیل قال الصیحانی اطیب قال

لا ادری، صیحانی مدینہ طیبہ کی بہترین و عمدہ اور وزنی کھجور ہے۔ امام احمد سے سوال کیا گیا کہ صیحانی کھجور تو ثقیل ہے تو کیا اس کے خمسہ ارطال وثلث رطل کے وزن کا حکم صاع کا حکم ہوگا یا نہیں؟ باوجودیکہ اس مقدار وزن سے صاع کا برتن بھرتا نہیں بلکہ ادھورا رہ جاتا ہے تو امام احمد نے فوراً فرمایا کہ صیحانی تو بہت عمدہ کھجور ہے تو اس سے بطریق اولیٰ صدقہ فطر ادا ہو جائے گا، پھر آپ نے منشأً سوال پر توجہ فرمائی کہ اس مقدار سے صاع کا پیمانہ پر نہیں ہوتا تو پھر آپ نے فرمایا "لا ادری" یعنی معلوم نہیں کہ اس کا حکم بھی صاع کا ہے یا نہیں، لیکن احناف کے نزدیک صاع کی مقدار کا کیل کے اعتبار سے پورا ہونا ضروری ہے، وزن کا اعتبار نہیں، تو بصورتِ کیل ہی صدقہ فطر کی ادائیگی درست ہوگی نہ کہ بصورتِ وزن بھی، اور وجہ یہ ہے کہ نص کی رو سے پورا پیمانہ صاع واجب ہے۔ وازن خواہ کتنا ہی ہو۔

فائدہ (۱) صیحانی منسوب بہ صیحان کی طرف، اور صیحان کبش (مینڈھے)

کو کہتے ہیں جو اس درخت کھجور سے بندھا رہتا تھا اور بہت چمکتا تھا، اس لئے اس کو صیاح کہتے تھے پھر صیاح سے نسبت کے وقت صیحان بن گیا اس بناء پر اس درخت کھجور کو صیحانی کہنے لگ گئے، صنعاء اور صنعائی کی طرح۔

فائدہ (۲) مندرجہ بالا اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ صیحانی اقسام کھجور

میں سے ثقیل ترین کھجور ہے جس کا سواپانچ رطل وزن ایک صاع حجاز کے ناپ اور مقدار کیل کے برابر نہیں ہوتا کیوں کہ جب صیحانی کی مقدار مذکور کا صاع کے

(۱) حقیقہ یہ پانچ ارطال وثلث رطل ہے جسے ہم نے آسانی و اختصار کے لئے سواپانچ رطل سے تعبیر کر دیا ہے۔

پیمانہ سے کیل کیا جائے تو اس سے صاع بھرتا نہیں بلکہ ادھورا رہ جاتا ہے اور آپ کا قول ہے "من اعطی فی صدقة الفطر برطلتا هذا ای بالبغدادی خمسة ارطال و ثلثا فقد اوفی" یعنی جو شخص وزن کے اعتبار سے سو پانچ رطل کھجور ادا کر دے وہ بھی پورا صدقہ فطر ادا کرنے والا شمار ہوگا، کیونکہ وہ وزن پیمانہ صاع کے برابر ہوتا ہے، لہذا اگر کسی نے صدقہ فطر پیمانہ بھرا ادا کر دیا تب بھی اور اگر اس مقدار کے مطابق سو پانچ رطل کھجور بغیر پیمانہ کے محض ترازو سے وزن کر کے ادا کر دی دونوں ہی صورتوں میں وہ پورا صدقہ فطر ادا کرنے والا متصور ہوگا، کیونکہ صاع حجازی سے کیل کردہ کھجور اور علیٰ ہذا سو پانچ رطل وزن کے بعد کھجور یہ دونوں مقدار میں مساوی ہوتے ہیں، تو کیا صحابی کھجور سو پانچ رطل وزن کے بقدر ادا کرنے کی صورت میں بھی صدقہ فطر ادا ہو جائے گا یا نہیں؟ باوجودیکہ یہ مقدار وزن مقدار کیل صاع سے کم ہوتی ہے جس سے پیمانہ صاع بھر پور نہیں ہوتا، کیونکہ یہ کھجور وزنی و بھاری ہوتی ہے، تو امام احمد کے ذہن میں اول بار اس سوال کا منشاء متحضر نہ ہو اور فرمایا..... الخ آگے وہی تقریر ہے جو فائدہ (۱) سے پہلے متصل مذکور ہوئی۔ فافہم و تأمل فانّ هذا موضع یمتحن فیہ قول العلماء الکرام۔

باب فی الغسل صد ۳۲ من الجنابة حدثنا مسدد بن مسرهد، قوله فذکرت ذالك لابراهيم فقال كانوا لا يرون بالمنديل باسناد لكن كانوا يكرهون العادة قال ابو داؤد قال

مسدد قلت لعبد الله بن داؤد كانوا يكرهونه للعادة ، فقال هكذا هو ولكن وجدته في كتابي هكذا ذكرت كاقائل اعمش ہے ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میرے استاذ مسدد نے اپنے استاذ عبداللہ بن داؤد سے پوچھا ”کانوا یکرہونہ للعادة“ تو انھوں نے جواب دیا ”ہكذا هو ولكن وجدته في كتابي هكذا“ یعنی کانوا یکرہون العادة کا مطلب تو یہی ہے ای یکرہونہ للعادة مگر میں نے اپنی بیاض میں ”یکرہون العادة“ ہی پایا جس طرح متن میں مذکور ہے۔

سوال: مفسر اور مفسر بہ میں کیا فرق ہے؟

جواب: مفسر یعنی یکرہون العادة کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ فی نفسہ مندیل کا استعمال کرتے تھے اور اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے مگر ایسی عادت بنالینے کو مکروہ جانتے تھے کہ بغیر مندیل کے غسل ہی نہ کر سکے اور مفسر بہ یعنی یکرہونہ للعادة کا مطلب یہ ہے کہ سرے سے صحابہ کرامؓ استعمال مندیل ہی کو مکروہ سمجھتے تھے تا کہ عادت نہ پڑ جائے۔

سوال: یہ تفسیر اس سے پہلے جملہ ”کانوا لایرون بالندیل

بأسًا“ کے خلاف ہے۔

جواب: اس پہلے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ فی حد ذاتہ استعمال مندیل

میں کراہت کی کوئی وجہ نہیں مگر چونکہ اس میں ایک خارجی باعث و سبب موجود ہے یعنی خوف عادت اس لئے اس کو مکروہ لغیرہ جانتے تھے۔ احقر عرض کرتا ہے کہ

عبداللہ بن داؤد کا یہ مطلب ظاہر عبارت کے سراسر خلاف ہے اس لئے یہ ان کی ذاتی رائے پر محمول ہے۔

حدثنا نصر بن علی، قوله قال ابو داؤد الحارث بن وجیه حدیثه منکر وهو ضعیف، چنانچہ حارث بن وجیه کے متعلق چند اقوال تضعیف یہ ہیں (۱) لیس بشیء (ابن معین) (۲) ضعیف (ابو حاتم و نسائی) (۳) فی حدیثه بعض المناکیر (بخاری) (۴) شیخ لیس بذاک (ترمذی) (۵) ضعیف الحدیث (ساجی)۔

باب المرأة هل تنقص شعرها عند الغسل ص ۳۳، قوله
وقال زهير انها قالت الخ یعنی زہیر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال ام سلمہؓ نے کیا اور ابن سرح کی روایت میں ہے کہ یہ سوال کسی اور عورت نے کیا۔ توجیہ اس کی یہ ہے کہ اصل سائلہ دوسری عورت تھی ولیکن اس نے ام سلمہؓ کو اپنی وکیلہ بنا دیا تو حضرت ام سلمہؓ کی طرف سوال کی نسبت حقیقہً اور اس عورت کی طرف مجازاً ہے کہ وہ اس سوال کا سبب بنی، جیسا کہ اس سے متصل اگلی حدیث میں اس کی صراحت ہے "ان امرأة جاءت الى ام سلمة قالت فسألت لها النبي صلى الله عليه وسلم"۔

حدثنا محمد بن عوف قال قرأت في اصل اسماعيل
قال ابن عوف ونا محمد بن اسمعيل عن ابیه ص ۳۴، یہاں محمد بن عوف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث دو طریقوں سے حاصل ہوئی ہے،

ایک تو اسماعیل کے بیٹے محمد بن اسماعیل کے واسطے سے، دوسرے براہ راست میں نے اسماعیل کی کتاب میں یہ حدیث پڑھی جس میں انھوں نے اپنے مشائخ کی روایات لکھی ہوئی تھیں۔

بابُ فی الحائض لاتقضى الصلوة صدۃ ۳۵ حدثنا

محمد بن اسماعیل ناوہیب نا ایوب عن ابی قلابۃ الخ ، ایوب کے شاگرد وہیب نے ایوب کے بعد ابو قلابہ کا واسطہ بتایا ہے لیکن ایوب کے دوسرے شاگرد معمر نے ایوب کے بعد ابو قلابہ کا واسطہ نہیں بتایا ہے۔

بابُ فی اتیان الحائض صدۃ ۳۵، قولہ قال ابو داؤد

وربما لم یرفعه شعبۃ قال ابو داؤد وكذلك قال ابن جریج عن عبدالکریم عن مقسم الخ یہاں ابو داؤد اتیان حائضہ کی حدیث "یتصدق بدینار او نصف دینار" کے متعلق تین اختلافات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

(۱) اختلاف نوعیت حدیث: کہ شعبہ کبھی اس کو مرفوعاً بیان کرتے

ہیں (بروایت یحییٰ قطان ونضر بن شمیث وعبدالوہاب بن عطاء عن شعبۃ) اور کبھی موقوفاً علی بن عباس روایت کرتے ہیں (بروایت عفان بن مسلم وسلیمان بن حرب عن شعبۃ) پھر وقف کی تائید ہی کے لئے عبدالسلام بن مطہر والی دوسری حدیث "اذا اصابها فی اول الدم فدینار الخ" بیان کی ہے، پھر فرماتے ہیں کہ مقسم کے شاگرد ابو الحسن جزری کی طرح ان کے دوسرے تلمیذ عبدالکریم

نے بھی اس کو موقوفاً علی بن عباس نقل کیا ہے اور بقول بیہقی امام شعبہ نے بھی اس حدیث کے رفع سے رجوع کر لیا تھا۔ (بذل ص ۱۵۸ ج ۱)

(۲) اختلافِ متن: "قال ابو داؤد وكذا قال علي بن جذيمة عن مقسم" یعنی مقسم کے تین تلامذہ عبد الحمید، ابوالحسن، عبد الکریم، نے "دینار او نصف دینار" اور باقی دو تلامذہ خسیف و علی بن بذیمہ نے مطلقاً صرف نصف دینار نقل کیا ہے۔

(۳) اختلافِ سند و متن: "و روی الاوزاعی عن یزید (الی قولہ) بخمسی دینار" کہ بروایت اوزاعی عن یزید بن ابی مالک عن عبد الحمید عن النبیؐ یہ حدیث معضل ہے کہ عبد الحمید بن عبد الرحمن کے بعد مقسم و عمرؓ کے دو واسطے ساقط ہیں، و نیز اس میں دینار یا نصف دینار کی بجائے خمسی دینار کا ذکر ہے، فلہذا یہ حدیث قابل احتجاج نہیں۔

باب فی المرأة تستحاض ص ۳۶، حدثنا موسیٰ بن اسمعیل نا وہیب نا ایوب عن سلیمان بن یسار عن ام سلمة الخ، ام سلمہؓ کی حدیث الباب کی امام ابو داؤد نے پانچ سندیں ذکر کی ہیں اور سند کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ حدیث سلیمان بن یسار سے نافع و ایوب دونوں نے روایت کی ہے پھر نافع کے تلامذہ میں اختلاف ہے کہ مالک عن نافع کی سند میں سلیمان و ام سلمہؓ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں، لیکن لیث عن نافع و نیز صحر بن جویریہ عن نافع دونوں کی سند میں رجل مجہول کا واسطہ اور عبید اللہ عن

نافع کی سند میں رجل مجہول کے بعد ام سلمہ کا ذکر نہیں۔ اب مصنف کتاب سلیمان کے دوسرے شاگرد ایوب والی پانچوں سند سے مالک کی سند کی تائید ذکر کرتے ہیں کہ وہیب عن ایوب السختیانی کی روایت مالک عن نافع کے مطابق ہے کہ انھوں نے بھی سلیمان بن یسار و ام سلمہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں بتایا ہے۔

قوله قال ابو داؤد سمی المرأة التي كانت استحیضت

حماد بن زید عن ایوب فی هذا الحدیث قال فاطمة بنت ابی حبیش ص ۳۷، اس سے غرض رفع ابہام ہے کہ مندرجہ بالا پانچوں سندوں میں روایات نے امرأة مستحاضہ کا نام بیان نہیں کیا بلکہ اس کو مبہم رکھا ہے، البتہ حماد بن زید عن ایوب عن سلیمان بن یسار نے اس عورت کے نام کی تصریح کی ہے کہ وہ فاطمہ بنت ابی حبیش ہیں، چنانچہ دارقطنی میں ہے "ثنا حماد ابن زید نا ایوب عن سلیمان بن یسار ان فاطمة بنت ابی حبیش استحیضت" اور مصنف کے کلام سے یہ ابہام ہوتا ہے کہ ایوب کے تلامذہ میں سے حماد بن زید کے علاوہ اور کسی شاگرد نے اس عورت کا نام ذکر نہیں کیا۔ لیکن یہ خلاف واقعہ ہے کیونکہ دارقطنی نے ایوب کے دیگر دو تلامذہ عبدالوارث و سفیان کی روایات میں بھی فاطمہ بنت ابی حبیش کے نام کی تخریج کی ہے۔ (بذل ص ۱۶۳ ج ۱)

قوله قال ابو داؤد ورواه قتیبة بین اضعاف حدیث

جعفر بن ربیعة فی آخرها ورواه علی بن عیاش و یونس ص ۳۷ بن محمد الخ اس عبارت کی تشریح میں دو قول ہیں۔

قول اول یہ کہ **بَيِّنَ بِالْتَّشْدِيدِ مَاضِي مِنَ التَّبْيِينِ** ہے اور اضعاف باب افعال کا مصدر ہے یعنی قتیبہ نے حدیث جعفر بن ربیعہ کا ضعف بیان کیا ہے۔ لیکن یہ تشریح درست نہیں کیونکہ اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں اور یہ صحیح مسلم کی حدیث ہے و نیز اگر ضعف بیان کرنا مقصود ہوتا تو **وَضَعَّفَهُ** وغیرہ سے تعبیر کرتے۔

قول ثانی یہ کہ **بَيِّنَ** ظرف ہے اور اضعاف، **ضِعْفٌ** کی جمع ہے ای اثناء الشئ تو ابوداؤد بتانا چاہتے ہیں کہ ہمارے استاذ قتیبہ نے اگرچہ جعفر کی نسبت نہیں بتائی لیکن ان کی مراد جعفر بن ربیعہ ہیں اور اس پر دو قرآن ہیں: (۱) یہ کہ قتیبہ نے یہ حدیث جعفر بن ربیعہ کی احادیث کے ضمن و اثناء میں یعنی ان کے آخر میں روایت کی ہے، اس طرح کہ اس حدیث کے اوپر بھی اور اس کے نیچے بھی دونوں طرف جعفر بن ربیعہ کی احادیث ذکر کی ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ درمیانی جعفر غیر منسوب والی روایت بھی جعفر بن ربیعہ ہی کی ہے۔

(۲) یہ کہ قتیبہ کے ہم استاذ یعنی علی بن عیاش اور یونس بن محمد نے لیث سے نقل کر کے اپنی سندوں میں جعفر بن ربیعہ کی تصریح کی ہے۔

سوال: **"بَيِّنَ اَضْعَافٍ"** سے معلوم ہوتا ہے کہ قتیبہ نے یہ حدیث جعفر بن ربیعہ کی احادیث کے وسط میں بیان کی ہے اور **"فِي اٰخِرِهَا"** سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی احادیث کے آخر میں ذکر کی ہے تو یہ تعارض ہوا۔

جواب: **بَيِّنَ** سے مراد وسطِ حقیقی نہیں بلکہ محض وسط و ضمن و دوران و اثناء مراد ہے اور محض وسط میں گنجائش ہے کہ وہ طرفین کے علاوہ تمام درمیانی

اجزاء کو شامل ہے۔

قولہ قال ابو داؤد زاد ابن عیینة فی حدیث الزہری
 قال ابو داؤد وهذا وهم من ابن عیینة لیس هذا الخ، اس مقولہ
 ابو داؤد کا مقصد یہ ہے کہ بروایت زہری حدیث ام حبیبہ کے صحیح لفظ یہ ہیں "ان
 هذه لیست بالحیضة ولكن هذا عرق فاغتسلی وصلی" (ابو داؤد
 ص ۳۸ سطر ۱۹) تو ابن عیینہ نے جو ام حبیبہ کی حدیث میں یہ زیادتی نقل کی ہے
 "فامرہا ان تدع الصلوة ایام اقرائہا" جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ام
 حبیبہ مستحاضہ معتادہ تھیں نہ کہ میترہ بالالوان، تو یہ زیادتی ابن عیینہ کا وہم ہے اور حق
 یہ ہے کہ یہ الفاظ فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث میں ہونے چاہئیں، جیسا کہ
 سہیل بن ابی صالح عن الزہری نے ذکر کیا ہے اور اس پر دو دلائل ہیں :

(۱) ابن عیینہ کے ساتھی یعنی زہری کے تمام حفاظ تلامذہ یہ جملہ نقل نہیں
 کرتے بلکہ وہ اس جملہ کو سہیل بن ابی صالح کے مطابق حدیث فاطمہ بنت ابی
 حبیش ہی میں ذکر کرتے ہیں نہ کہ حدیث ام حبیبہ میں بھی۔

(۲) یہ حدیث ابن عیینہ سے حمیدی نے بھی روایت کی ہے اور اس میں بھی
 یہ جملہ نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ سفیان بن عیینہ خود اپنی مخالفت کر رہے ہیں کہ کبھی
 بیان کرتے ہیں اور کبھی بیان نہیں کرتے لیکن شارح ابی داؤد نے امام ابو داؤد پر
 دو اعتراضات کئے ہیں۔

اعتراض (۱) یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ اس زیادتی میں منفرد نہیں بلکہ

اوزاعی نے بھی زہری سے یہ زیادتی روایت کی ہے جیسا کہ آگے ص ۳۸ سطر ۲۲ میں ہے "اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة فاذا ادبرت فاغتسلى و صلى"۔

• جواب : اوزاعی امام سفیان بن عیینہ کے متابع نہیں، کیونکہ سفیان کے الفاظ سے ام حبیبہؓ کا مستحاضہ معتادہ ہونا اور اوزاعی کے الفاظ سے ان کا مستحاضہ ممیزہ بالالوان ہونا معلوم ہوتا ہے اور اگر دونوں کا معنی متحد ہو تو پھر ابوداؤد کا اعتراض لفظ پر ہے نہ کہ معنی پر۔

اعتراض (۲) یہ ہے کہ سہیل کی حدیث فاطمہ بنت ابی حیش کے متعلق ہے اور ابن عیینہ کی حدیث ام حبیبہؓ کے متعلق ہے سو جب دونوں کا موضوع مختلف ہے تو یہ تقابل کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ حدیث سہیل محفوظ اور حدیث ابن عیینہ وہم ہے۔

جواب : یہی تو ابن عیینہ کا وہم ہے کہ انہوں نے حدیث فاطمہؓ کے الفاظ حدیث ام حبیبہؓ میں نقل کر دئے ہیں تو اس لحاظ سے یہ تقابل صحیح ہے کہ سہیل کی روایت وہم ہے (کہ اس میں یہ لفظ بر محل نہیں) فافہم و تأمل،

قولہ وردت قمیر عن عائشةؓ المستحاضة تترك الصلوة ایام اقراءها ثم تغتسل ص ۳۷ الخ؛ یہ سوال مقدر کا جواب ہے وہ یہ کہ جب سفیان بن عیینہ کی حدیث میں "فامرھا ان تدع الصلوة ایام اقراءھا" بقول آپ کے وہم ہے تو پھر یہ اجماعی مسئلہ کہاں سے ثابت ہوا کہ

مستحاضہ معتادہ پر ایام عادت حیض میں نمازیں نہیں، تو اس کا جواب یہ دیا کہ اول تو اس بارے میں اوپر تین مرفوع متصل احادیث گذر چکی ہیں یعنی حدیث ام سلمہؓ، حدیث ام حبیبہؓ، حدیث فاطمہؓ اور ایک حدیث مرفوع معلق یعنی حدیث قتادہ عن عروہ الخ بھی گذر چکی ہے، ان چار کے علاوہ مندرجہ ذیل پانچ معلق و مرسل مرفوع و موقوف روایات سے بھی یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔

(۱) حدیث قمیر عن عائشہؓ (۲) حدیث عبدالرحمن بن قاسم (۳) حدیث

ابی بشر جعفر بن ابی وحشیہ (۴) حدیث شریک عن ابی الیقظان (۵) حدیث علاء ابن مسیب عن الحكم۔

علاوہ ازیں تین صحابہ کرام یعنی علیؓ، ابن عباسؓ، عائشہؓ اور سات تابعین یعنی حسن بصری، سعید بن مسیب، عطاء، مکحول، ابراہیم نخعی، سالم، قاسم کا قول بھی یہی ہے۔

شبہ: مندرجہ بالا چھ تعلیقات میں سے اول تعلیق میں قتادہ کی

ملاقات عروہ سے ثابت نہیں اور باقی پانچ میں سے قمیر موقوفہ اور روایات عبدالرحمن بن قاسم و ابی بشر و علاء مرسل ہیں اور حدیث شریک میں ابو الیقظان راوی ضعیف ہے تو یہ استدلال کیونکر صحیح ہے؟

جواب (۱): دراصل ہمارا استدلال احادیث مرفوعہ متصلہ سے ہے اور

تائید کے درجہ میں ضعیف احادیث بھی قبول ہوتی ہیں، و نیز حدیث مرسل عندا کجہو رجحت ہے۔

جواب (۲) : کثرتِ طرق کی وجہ سے مجموعی طور پر قدر مشترک مضمون کی صحت یقینی ہے، گوانفرادی حیثیت سے سند میں ضعف موجود ہے۔

بابُ اذا قبلت الحيضة تدع الصلوة ص ۳۸،

سوال : اس باب میں اور پہلے باب میں تکرار ہے کیونکہ پہلے باب

میں بھی کہا تھا ”تدع الصلوة في عدة الايام التي كانت تحيض“۔

جواب : پہلا باب معتادہ کے ساتھ خاص ہے اور یہ باب معتادہ اور

مميزہ دونوں کو عام ہے کیونکہ اقبال حیض عادت سے معلوم ہو یا خون کے رنگ سے دونوں صورتیں اس میں شامل ہیں۔

حدثنا احمد بن يونس، قوله فقالت انى امرأة استحاض۔

شبهه : اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے خود

سوال کیا حالانکہ گذشتہ باب میں گدرا ہے کہ حضرت ام سلمہؓ نے یا حضرت اسماءؓ نے ان کے لئے سوال کیا تو یہ تعارض ہے۔

جواب : ممکن ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے اولاً ام سلمہؓ و اسماءؓ ان دونوں

کی وساطت سے سوال کیا ہو اور پھر براہ راست خود بھی پوچھ لیا ہو، فلا تعارض ہے۔

قوله فاذا ادبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي ص ۳۸،

سوال : اختتامِ حیض کے بعد غسل واجب ہے حالانکہ اس حدیث میں

(۱) یا یہ حدیث الباب سوال بالواسطہ پر محمول ہے۔

غسل کا ذکر نہیں ہے۔

جواب (۱) : حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس روایت میں اختصار ہے، اور اسی روایت کے بعض طرق میں "فاغتسلی" کے لفظ بھی مذکور ہیں۔

جواب (۲) : اغتسال کو غایت ظہور کی وجہ سے ذکر نہیں کیا اور اغتسال کے بعد حکم بتا دیا کہ بعد میں جہاں دم لگا ہوا ہو اس کو پاک و صاف کر کے نماز پڑھ لیں۔

جواب (۳) : احقر عرض کرتا ہے کہ "فاغتسلی عنك الدم" یہ بھی ایک تعبیر ہے اغتسال کی فلا اشکال۔

حدثنا موسیٰ بن اسماعیل۔

شبه : یہ حدیث باب پر منطبق نہیں، کیونکہ اس میں اقبال و ادبار کے لفظ مذکور نہیں۔

جواب (۱) : یہ حدیث اعتبار عادت میں صریح ہے کیوں کہ اس میں یہ لفظ ہیں "فلتنظر قدر کانت تحیض فی کل شهر" اس لئے یہ حدیث اس باب میں نہیں بلکہ پہلے باب میں آنی چاہئے تھی اور شاید کاتبین کی لغزش سے یہ حدیث اس باب میں لکھی گئی ہے۔

جواب (۲) : یہ باب ممیزہ اور معتادہ دونوں کو عام ہے اور یہ حدیث معتادہ کے بارے میں ہے، فلا اشکال۔

حدثنا ابن ابی عقیل، یہ حدیث بھی ترجمۃ الباب پر منطبق نہیں

البتہ اوزاعی کی زیادتی ”اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة فاذا ادبرت فاغتسلى وصلّى“ ترجمہ کے ساتھ منطبق ہے۔

سوال: امام ابو داؤد امام اوزاعی کے لفظ کو وہم قرار دے رہے ہیں تو پھر حدیث اوزاعی سے استدلال کیونکر درست ہے؟

جواب: امام ابو داؤد یہ حدیث بطور استشہاد و متابعت لائے ہیں اور استشہاد تو ضعیف حدیث سے بھی درست ہے جیسا کہ باب اول میں سفیان ابن عیینہ کی زیادتی ”فامرها ان تدع الصلوة الخ“ بطور استشہاد لائے ہیں، حالانکہ اس کو بھی ابو داؤد وہم قرار دے رہے ہیں۔

قولہ قال ابو داؤد ولم يذكر هذا الكلام احد من اصحاب الزهري غير الاوزاعي ص ۳۸ الخ ابو داؤد کا مقصد یہ ہے کہ زہری کے شاگردوں میں امام اوزاعی جملہ ”اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة الخ“ میں منفرد ہیں اور یہ جملہ اوزاعی کے علاوہ زہری کے دیگر تلامذہ عمرو بن حارث، لیث، یونس، ابن ابی ذئب، معمر، ابراہیم بن سعد، سلیمان بن کثیر، ابن اسحاق، ابن عیینہ سے منقول نہیں اور درحقیقت یہ جملہ ہشام بن عروہ کی حدیث میں ہے جو فاطمہؓ سے متعلق ہے جیسا کہ اسی باب کی حدیث اول میں گذرا لیکن اوزاعی نے اس جملہ کو غلطی سے ام حبیبہؓ کی حدیث میں روایت کر دیا ہے۔

قولہ وسفيان بن عيينه،

شبہ: یہاں ابو داؤد نے ابن عیینہ کو حفاظ کی فہرست میں شمار کیا ہے

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی حدیث بھی صحیح ہے، حالانکہ ابن عیینہ کی حدیث حفاظ کے خلاف ہے جیسا کہ گذشتہ باب میں دوسرے قال ابوداؤد کے تحت مذکور ہوا اور یہاں بھی آئندہ سطر ۲۶ میں آرہا ہے۔

جواب (۱) : ابوداؤد نے ابن عیینہ کو اقبال وادبار کے لفظ نقل نہ کرنے میں حفاظ کی تہرست میں شریک کیا ہے۔

جواب (۲) : دراصل ابن عیینہ کی دو روایتیں ہیں، اول وہ جس میں ابن عیینہ سے وہم ہوا ہے یعنی ”فامرہا ان تدع الخ“ اس میں تو وہ حفاظ کے خلاف ہیں، دوم وہ روایت جو حفاظ کی حدیث کے مطابق ہے جیسے ابن عیینہ کے شاگرد ثنی کی روایت جو لفظ اقبال وادبار اور جملہ فامرہا ان تدع الصلوۃ الخ نقل نہیں کرتے، کمافی صحیح مسلم۔ تو یہاں یہی آخری روایت مراد ہے باقی حمیدی عن ابن عیینہ کے الفاظ من کل الوجوہ حفاظ کی حدیث کی طرح نہیں، بلکہ صرف من بعض الوجوہ اس کے مطابق ہیں۔

قولہ وحديث محمد بن عمرو عن الزهري فيه شيء يقرب من الذي زاد ص ۳۹ الاوزاعي في حديثه ، مقصد یہ ہے کہ زہری سے محمد بن عمرو کی حدیث جو اس سے آگے متصل ص ۳۹ سطر ۱ میں آرہی ہے وہ اوزاعی کی زیادتی مذکورہ ”اذا اقبلت الحيضة“ کے لئے فی الجملہ مؤید ہے

(۱) یعنی امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي (ابوداؤد ص ۳۷) اور ان هذه ليست بالحيضة ولكن هذا عرق فاغتسلي وصلّي. (ابوداؤد ص ۳۹۔

اور اس کے قریب قریب ہے کیونکہ اس میں یہ لفظ ہیں "اذا كان دم الحيضة فانہ دم اسود يعرف" اور یہ الفاظ دال علی التمییز ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ حدیث حدیثِ اوزاعی کے قریب ہے، تو ابوداؤد اس کو ذکر کر کے شذوذ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اوزاعی کی زیادتی مذکورہ کی طرح یہ زیادتی بھی شاذ اور قریب بشذوذ ہے۔

سوال: حدیثِ ہشام عن عروۃ عن عائشہ عن ۳۸ اور حدیثِ اوزاعی ص ۳۸ دونوں میں اقبال و ادبار کے لفظ ہیں تو ہشام کی حدیث کا حوالہ دینا چاہئے تھا نہ کہ حدیثِ محمد بن لہثی ص ۳۹ کا۔

جواب (۱): اوزاعی کی حدیث کے الفاظ کا اتحاد حدیثِ ہشام کے ساتھ پہلے بتایا جا چکا ہے، فلہذا اب مزید فائدہ بتانا مقصود ہے۔

جواب (۲): ابوداؤد اس کو ذکر کر کے شذوذ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ حدیثِ اوزاعی کی طرح حدیثِ ابن لہثی کی زیادتی بھی تقریباً شاذ ہے، کما مر، علیٰ ہذا ابن عیینہ کی زیادتی بھی شاذ ہے۔ حاصل یہ کہ ام حبیبہؓ میں تحیرو عادت دونوں کا احتمال ہے، چنانچہ بقول بیہقی ام حبیبہؓ معقودہ غیر ممیزہ ہیں "لقوله صلى الله عليه وسلم امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك" (ص ۲۷) ولحدیث زینب بنت سلمة "فامرہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تدع الصلوة ایام اقراءتها" (ص ۳۷) اور بقول خطابی متحیرہ تھیں بدلیل اغتسال لكل صلوة"

قولہ قال ابوداؤد وقال ابن المثنیٰ ثنابه ابن ابی عدی من کتابہ ہکذا ثم ثنا بہ بعد حفظا ص ۳۹ الخ، ابوداؤد یہ بتانا چاہتے ہیں کہ میرے استاذ ابن المثنیٰ فرماتے ہیں کہ ابن ابی عدی نے پہلے اپنی کتاب سے یہ حدیث محمد بن عمرو عن الزہری بیان کی تو اس میں عروہ کے بعد عائشہؓ کا واسطہ نہ تھا اور کچھ دنوں کے بعد اپنی یادداشت سے بغیر کتاب کے یہ حدیث بیان کی تو عروہ کے بعد عائشہؓ کا واسطہ بتایا۔ معلوم ہوا کہ اس کی سند میں اضطراب ہے، علاوہ ازیں نسائی اور بیہقی نے بھی اس کی سند میں کلام کیا ہے و نیز طحاوی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موقوف ہے اور ابو حاتم فرماتے ہیں ”ہذا الحدیث منکر“ اور ابن قطن فرماتے ہیں ”ہو فی رایہ منقطع قلہذا اس حدیث سے احناف کے خلاف تمیز بالالوان کا اعتبار ثابت نہیں ہوتا۔

قولہ قال ابو داؤد وروى انس بن سيرين عن ابن عباس في المستحاضة قال اذا رأت ص ۳۹ الخ، یہاں سے ابوداؤد تمیز بالالوان کے متعلق آٹھ اقوال پیش کر رہے ہیں، وروی انس بن سيرين الخ، وقال مكحول ان النساء الخ، وروی حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد الخ، وروی سمی وغیرہ عن سعيد بن المسيب الخ، وكذلك رواه حماد بن سلمة عن يحيى الخ، وروی يونس عن الحسن الخ، فقال التيمي عن قتادة الخ، وسئل ابن سيرين عن (ای عن الحيض) الخ، اور چوں کہ ان سب

اقوال کا دار و مدار حدیثِ فاطمہؑ کے جملہ "اذا كان دم الحيضة الخ" پر ہے اور وہ خود ضعیف ہے، اس لئے یہ تمام اقوال و آثار قابلِ حجت نہیں، و نیز یہ اقوال اجتہاد پر مبنی ہیں اور اجتہاد میں اختلافِ رائے کی گنجائش ثابت ہے۔

قولہ اذا رأت الدم البحراني فلا تصلى، بحرانی منسوب ہے بحر کی طرف، اور بحر قارعِ رحم یعنی رحم کے اندرونی حصہ کو کہتے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ بالکل سرخ خون آئے اور الف و نون مبالغہ کے لئے ہے، ای الدم الغليظ الواسع، یا یہ بمعنی سمندر کی طرف منسوب ہے تو اس وقت خون کی کثرت مراد ہوگی۔

قولہ وكذلك رواه حماد بن سلمة عن يحيى ابن سعيد الخ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ كذلك کا مشاڑ الیہ سہمی وغیرہ کی روایت ہے مگر حقیقت اس کا مشاڑ الیہ حماد بن زید کی روایت ہے۔

حدثنا زهير بن حرب وغيره ، قولہ انما هذه ركضة من ركضات الشيطان ص ۳۹، چونکہ شیطان استحاضہ کے سبب بوقتِ طہر عورت کے صوم و صلوة کے امر دین میں تلبیس و انساء کی طرف راہ پالیتا ہے اس لئے استحاضہ کی نسبت شیطان کے پاؤں مارنے کی طرف ہے اور ممکن ہے کہ یہ حقیقت پر محمول ہو۔

قولہ فيحتضى ستة ايام او سبعة ايام في علم الله تعالى ذكره ، یہاں او یا تو شکِ راوی کے لئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ستة ايام یا سبعة ايام فرمایا، یا تخمیر کے لئے ہے کہ ان میں سے جس کو چاہو

پسند کر لو، جس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر یا تمہارے خاندان میں عورتوں کو خونِ حیض اتنے ہی دن آتا ہے تو تم غور و فکر کر کے ان میں سے ایک کو اختیار کر لو باقی حقیقی علم تمہارے ایامِ ماہواری کا حق تعالیٰ کے پاس ہے، یا بقول علامہ نوویؒ ”اَوْ“ تقسیم کے لئے ہے کہ بعض خاندانوں میں چھ اور بعض میں سات روز خون آتا ہے تو تمہارے خاندان کی عورتوں کو جتنے دن حیض آتا ہوا تھا ہی حیض تمہارا ہوگا اور اس کا علم اللہ ہی کو حاصل ہے۔

قولہ قال ابو داؤد رواہ عمرو بن ثابت عن ابی عقیل
فقال قالت حمنة هذا اعجب الامرین الیّ لم يجعله قول النبی
صلی اللہ علیہ وسلم جعله کلام صد۰ ۴ حمنة، مقصد یہ ہے کہ
زہیر بن محمد کے علاوہ ابن عقیل کے دوسرے شاگرد عمرو بن ثابت نے ”هذا
اعجب الامرین الیّ“ والا مقولہ حضرت حمنہ کا بتایا ہے نہ کہ نبی علیہ السلام کا،
آگے ابو داؤد امام احمد کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ عمرو بن ثابت کی یہ بات
میرے نزدیک مخدوش ہے، و نیز بقول یحییٰ بن معین وہ رافضی تھا، لہذا عمر و ضعیف
راوی ہے اور اس کی بات کا کوئی اعتبار نہیں۔

قولہ هذا اعجب الامرین الیّ، هذا کا مشار الیہ امر ثانی ہے اور امرین میں سے امر ثانی پر تو اتفاق ہے کہ مستحاضہ یومیہ تین غسل کرے، ایک ظہر و عصر کے لئے اور ان دونوں کو صورتہ جمع کرے، دوسرا مغرب و عشاء کے لئے اور ان دونوں کو جمع کرے اور تیسرا نماز فجر کے لئے۔ لیکن امر اول میں

اختلاف ہے اور اس میں دو اقوال ہیں، ایک یہ کہ مستحاضہ صرف انقطاع حیض والا غسل کرے اور پھر ہر نماز وضوء کے ساتھ پڑھتی رہے، یہ قول صاحب عون المعبود نے نقل کیا ہے و نیز حدیثِ باب سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ نے کتاب الام میں بھی یہی لکھا ہے اور اکثر شراح حدیث نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، اس صورت میں امر ثانی یعنی یومیہ تین غسلوں کی پسندیدگی کی وجہ نظافت و علاج اور نماز کا بالیقین ادا ہو جانا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ امر اول سے مراد اغتسال لکل صلوة یعنی یومیہ پانچ مرتبہ غسل کرنا ہے۔ ابو داؤد کا کلام جو اگلے باب کے آخر میں ص ۴۱ پر آرہا ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، وہ یہ ہے "قال ابو داؤد فی حدیث ابن عقیل الامران جمیعاً قال ان قویت فاغتسلی لکل صلوة والا فاجمعی کما قال القاسم فی حدیثہ" لمعات، مرقات اور بذل المحمود میں اسی کو پسند کیا ہے، اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا مختار بھی یہی ہے اس تقدیر پر امر ثانی یعنی یومیہ تین غسل کی اجابت کی وجہ رفق و سہولت ہے۔

باب ما روی ان المستحاضة تفتسل ص ۴۰ لکل صلوة
حدثنا یزید بن خالد، قوله قال ابو داؤد قال القاسم بن
 مبرور عن یونس الخ، یہ زہری کے تلامذہ کے اختلاف و اضطراب سند کی

(۱) وسیخرج المصنف حدیثہ فی الباب الآتی عن القاسم عن عائشة قالت ان سهلة بنت سهیل الخ۔

طرف اشارہ ہے کہ عمرو بن حارث، ابن ابی ذب، اوزاعی کی سند میں عمرو، عمرہ، عائشہ ام حبیبہ چاروں کا ذکر ہے اور عنبہ عن یونس عن الزہری کی سند میں عمروہ و عائشہ کا ذکر نہیں، اور لیث بن سعد کی سند میں عمروہ و ام حبیبہ کا ذکر نہیں، اور قاسم بن مبرور عن یونس عن الزہری کی سند میں علیٰ ہذا معمر، ابراہیم بن سعد، سفیان بن عیینہ کی سند میں عمروہ کا ذکر نہیں ہے لیکن معمر کبھی عائشہ کا نام لیتے ہیں اور کبھی ام حبیبہ کا۔

حدثنا هناد بن السرى ص ۴۰ قوله قال ابوداؤد

ورواه ابوالوليد الطيالسي ولم اسمعه منه الخ، حدیث ام حبیبہ کے مرکزی راوی ابن شہاب زہری کے اکثر حفاظ تلامذہ یعنی عمرو بن حارث، یونس، لیث بن سعد، معمر، ابراہیم بن سعد، سفیان بن عیینہ، ابن ابی ذب، اوزاعی وغیرہم اغتسال لکل صلوة کے مضمون کو مرفوعاً نقل نہیں کرتے بلکہ اس کو ام حبیبہ کا اپنا فعل قرار دیتے ہیں، لیکن محمد بن اسحاق عن الزہری اس کو مرفوعاً روایت کرتے ہیں، اس کا جواب ظاہر ہے کہ ابن اسحاق کے افراد میں نکارت ہے جو غیر مقبول ہے، یہاں ابوداؤد کی غرض ابن اسحاق کی روایت کی تقویت ہے کہ زہری کے شاگرد سلیمان بن کثیر کے تلمیذ ابوالولید طیالسی نے بھی "اغتسل لکل صلوة" کا حکم مرفوعاً نقل کیا ہے لیکن میں نے براہ راست یہ حدیث طیالسی سے نہیں سنی

(۱) ان روایات کا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق غسل کا حکم فرمایا تھا لیکن ام حبیبہ از خود احتیاطاً ظاہر نماز کے لئے غسل کیا کرتی تھیں۔

بلکہ مجھے بالواسطہ یہ حدیث پہنچی ہے علیٰ ہذا سلیمان بن کثیر کے دوسرے شاگرد عبد الصمد کی روایت میں بھی یہ مرفوع ہے، مگر ان کی روایات میں اغتسلی کی بجائے تو ضیٰ لکل صلوة ہے، لیکن یہ وہم ہے اور صحیح روایت ابو الولید کی ہے۔ اس کے جواب میں علامہ بیہقی فرماتے ہیں، ہمارے شیخ کا ارشاد ہے کہ ابو الولید کی (مرفوع) روایت بھی غیر محفوظ ظن ہے، اور سلیمان بن کثیر کے تیسرے شاگرد مسلم بن ابراہیم نے بھی زہری کے تمام تلامذہ کی طرح اس کو موقوفاً ہی روایت کیا ہے، لہذا وہی راجح ہے۔ (بذل الحجوہ ص ۶۷ ج ۱)

باب من قال تغتسل من طهر ص ۱۴۱ الی طهر، قولہ قال
 ابوداؤد و حدیث عدی بن ثابت والاعمش عن حبیب و ایوب
 ابی العلاء کلھا ضعیفة لا تصح و دلّ علی ضعف حدیث
 الاعمش الخ، اس باب میں ابوداؤد نے تین مرفوع احادیث بیان کی ہیں،
 (۱) حدیث عدی بن ثابت عن جدہ (عبداللہ بن یزید) عن
 النبیؐ الخ (ص ۴۱) (۲) حدیث اعمش عن حبیب عن عروة عن
 عائشة الخ (ص ۴۱) (۳) حدیث امرأة مسروق عن عائشة عن
 النبیؐ الخ (ص ۴۲) کی دوسری حدیث۔

(۱) نیز سلیمان کی روایت میں مجہول کا واسطہ ہے لہذا وہ محمد بن اسحاق کی روایت کے لئے مؤید نہیں بن سکتی، و نیز محمد بن اسحاق کی روایت ام حبیبہؓ سے اور ابو الولید کی روایت زینب بنت جحشؓ سے متعلق ہے لہذا ایک کا دوسرے کے لئے مؤید بنانا صحیح نہیں۔

اور پانچ آثار موقوفہ نقل کئے ہیں۔ (۱) اثر عائشہؓ بروایت ام کلثومؓ، (ص ۴۲ کی پہلی حدیث) (۲) اثر علیؓ (وروی ابو الیقضان عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن علیؓ) (۳) اثر ابن عباسؓ بروایت عمار (۴) اثر عائشہؓ بروایت قمر (وروی عبد الملك بن میسرۃ و بیان الخ وروایتہ داؤد و عاصم عن الشعبي الخ) (۵) اثر ہشام بن عروہ (وروی ہشام بن عروہ عن ابیہ الخ) ان تمام احادیث و آثار میں غسل مرتباً واحدہ اور مضموء لکل صلوة مذکور ہے، امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ آثار موقوفہ میں سے صرف آخری تین آثار (ابن عباسؓ، و عائشہؓ و ہشام) صحیح ہیں اور باقی دو آثار (عائشہؓ و علیؓ) ہذا تینوں مرفوع حدیثیں ضعیف ہیں کیونکہ حدیث عدی بن ثابت میں اور اثر علیؓ میں ابو الیقظان راوی اور حدیث امراة مسروق عن عائشہؓ میں اور اثر عائشہؓ بروایت ام کلثومؓ میں ایوب ابو العلاء راوی ضعیف ہے اور حدیث اعمش عن حبیب کے ضعف کی وجوہ دو ہیں۔

وجہ اول: "ودلّ علی ضعف حدیث الاعمش عن حبیب ہذا الحدیث اوقفہ حفص بن غیاث الخ" یہ کہ اس حدیث کو مرفوعاً روایت کرنے والے صرف وکیع ہیں اور اعمش کے دوسرے تلامذہ حفص بن غیاث و اسباط نے اس کو موقوفاً علی عائشہؓ روایت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کا رفع ضعیف ہے۔

(۱) چنانچہ فرمایا: وهذا الاحادیث کلها ضعیفة الاحادیث قمیر (ای عن عائشہ) و حدیث عمار مولی بن ہاشم (ای عن ابن عباس) و حدیث ہشام بن عروہ عن ابیہ

جواب : یہ ہے کہ صاحب الجوہر النقی وغیرہ فرماتے ہیں کہ رفع کے بارے میں وکیع کے چار متابعین موجود ہیں (۱) ابن داؤد عن الاعمش (ورواہ ابن داؤد عن الاعمش مرفوعاً اولہ ص ۴۲) جریر عن الاعمش، سعید ابن محمد الوراق عن الاعمش، عبداللہ بن نمیر عن الاعمش، اور یہ سب متابعین دار قطنی اور زیہتی میں موجود ہیں، اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

وجہ ثانی: ودلّ علی ضعف حدیث حبیب هذا ان رواية الزهري عن عروة عن عائشة^{رض} قالت فكانت تغتسل لكل صلوة في حدیث المستحاضة“ یہ کہ حبیب نے زہری کی مخالفت کی ہے کیوں کہ زہری نے عروہ سے ”فكانت تغتسل لكل صلوة نقل کیا ہے اور حبیب عن عروہ عن عائشہ نے ”ثم تو ضئ لكل صلوة“ روایت کیا ہے، معلوم ہوا کہ حبیب کی حدیث ضعیف ہے۔

جواب (۱): حبیب اور زہری کی روایات میں کوئی منافات نہیں، کیونکہ اولاً تو حدیث حبیب حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش کے بارے میں ہے اور حدیث زہری حضرت ام حبیبہ کے متعلق ہے، ثانیاً یہ کہ حدیث حبیب میں وضوء لكل صلوة آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امر سے ثابت ہے اور حدیث زہری میں اغتسال لكل صلوة ام حبیبہ کا اپنا فعل ہے جو تنظیف و علاج و استحباب پر محمول ہے فلا تعارض،

جواب (۲): حبیب کا متابع ہشام موجود ہے جو یوں نقل کرتا ہے ”ثم توضئ لكل صلوة حتى یجئ الوقت الآخر۔“ (اخرجه البخاری

بطریق ابی اسامة)

قولہ قال ابو داؤد و رواه ابن داؤد عن الاعمش مرفوعاً
اولہ وانکر ان یکون فیہ الوضوء عند کل صلوة“ یہ ایک اشکال کا
جواب ہے وہ یہ کہ آپ نے فرمایا کہ اس حدیث حبیب کے رفع میں وکیع عن
الاعمش منفرد ہیں حالانکہ ابن داؤد نے بھی اس حدیث کو اعمش سے مرفوعاً روایت
کیا ہے، ابو داؤد اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ابن داؤد نے اس حدیث کا
صرف اول حصہ مرفوعاً نقل کیا ہے اور آخری حصہ ”ثم توضئ لکل صلوة“ کو
انہوں نے مرفوعاً روایت نہیں کیا بلکہ انہوں نے سرے سے اس جملہ ہی کا انکار کیا
ہے لہذا وکیع کی متابعت ثابت نہ ہوئی۔

جولرب (الجولرب): یہ ہے کہ اولاً ابن داؤد کے علاوہ وکیع کے تین اور
متابعین (جریر، سعید، ابن نمیر) موجود ہیں، ثانیاً یہ کہ ابن داؤد کا انکار بلا دلیل
ہے جو خود ان کے علم پر منحصر ہے اور ثقہ کی زیادتی معتبر ہوتی ہے، لہذا یہ آخری جملہ
اور اس کا رفع دونوں حجت اور صحیح و معتبر ہیں۔

قولہ والمعروف عن ابن عباس الغسل، حاصل یہ کہ عمار عن
ابن عباس کا اثر موقوف ”توضاً لکل صلوة“ منکر ہے کیونکہ ابن عباس کا
معروف و مشہور قول غسل لکل صلوة کا ہے۔

جواب: یہ ہے کہ خود ابو داؤد کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اثر
ابن عباس صحیح ہے کیونکہ انہوں نے اس کو ضاعف میں سے مستثنیٰ کیا ہے، تو صحیح کہنے

کے بعد منکر کہنا عین تضاد ہے اس لئے کہ منکر تو اقسامِ ضعاف میں سے ہے فلہذا وضوء لکل صلوة بھی ابن عباسؓ کا معروف و صحیح مذہب ہے منکر نہیں۔

باب من قال المستحاضة تغتسل من ظهر الی ظهر ص ۴۲
 قولہ قال ابو داؤد عن ابن عمر و انس بن مالک الخ، مقصد یہ ہے کہ ظہر کے وقت یومیہ ایک غسل درج ذیل حضرات کا مذہب ہے (۱) سعید بن مسیب (۲) ابن عمرؓ (۳) انس بن مالکؓ (۴) سالم بن عبد اللہ (۵) حسن بصری (۶) عطاء و نیز یہ عاصم عن الشعبي عن قمر عن عائشہ سے مروی ہے اور یہ غسل نہ تو تطہیر کے لئے ہے اور نہ تنظیف کے لئے بلکہ تبرید و معالجہ کے لئے ہے، اور ظہر کی تخصیص اس لئے ہے کہ وہ گرمی کی شدت کا وقت ہے جس میں خون کا جوش ہوتا ہے تو اس وقت غسل کرنے سے جوش ختم ہو جاتا ہے، اور ابن رسلان شافعی فرماتے ہیں کہ یہ ایسی مستحاضہ کے لئے ہے جسے کچھ یاد نہیں۔ صرف اس قدر یاد ہے کہ اس کا حیض زوال کے وقت ختم ہوتا تھا اس صورت میں یہ امر وجوبی ہے (اور یومیہ ایک غسل بلا تعیین وقت حضرت علیؓ کا مذہب ہے) اس تقریر کی رو سے سعید بن مسیب کی روایت میں "من ظهر الی ظهر" بالطاء المعجمہ ہے، یہی ابن العرّاقی، ابو عمرو بن عبد البر مالکی، ابو بکر بن العربی مالکی کا مذہب ہے، لیکن امام مالک و نیز علامہ خطابی کا قول یہ ہے کہ یہ روایت مصحف ہے اور صواب "من طهر الی طهر" بالطاء المہملہ ہے۔ چنانچہ مسور بن عبد الملک سے اسی طرح منقول ہے جس کو دوسرے رواۃ نے "من ظهر الی ظهر" بنا دیا ہے۔ مگر حق یہ ہے کہ

ظہروالی روایت ہی درست ہے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں "من صلوة الظهر الى صلوة الظهر" کی تصریح ہے تو ظہروالی روایت خطا ہے۔

باب من قال توضعاً لكل صلوة ص ۴۲، قولہ قال

ابوداؤد وقال ابن المثنی وثنا به ابن ابی عدی حفظاً فقال عن عروة عن عائشة یہ حدیث اپنی سند و متن دونوں کی رو سے مکرر ہے کیونکہ یہ پہلے "باب اذا قبلت الحيضة تدع الصلوة" میں گذر چکی ہے اور اس "قال ابو داؤد" کی شرح بھی وہیں "قال ابو داؤد وقال ابن المثنی ثنا به ابن ابی عدی من كتابه هكذا ثم ثنا به بعد حفظاً" کے تحت مذکور ہو چکی ہے، فلیراجع هناك۔

قولہ قال ابوداؤد وروی عن العلاء بن مسیب وشعبة عن الحكم عن ابی جعفر ص ۴۳ الخ حاصل یہ ہے کہ علاء اور شعبہ نے ابو جعفر محمد باقر سے "توضعاً لكل صلوة" روایت کیا ہے پھر فرق یہ ہے کہ علاء نے مرسل اور شعبہ نے موقوفاً علی ابی جعفر نقل کیا ہے۔

باب المستحاضة یغشاها زوجها ص ۴۳، قولہ قال

ابوداؤد قال یحیی بن معین معلی ثقة وكان احمد بن حنبل لا یروی عنه لانه كان ینظر فی الرأی، حدیث مذکور "فكان زوجها یغشاها" امام احمد کے مذہب کے خلاف ہے، تو ابوداؤد اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں معلی بن منصور ہیں، جو امام احمد بن حنبل کے یہاں

غیر معتبر ہیں کیونکہ وہ قیاس میں دخل رکھتے تھے اس لئے یہ حدیث حجت نہیں۔
 لیکن حق یہ ہے کہ صرف نظرفی الرأی جرح کے لئے ناکافی ہے، بالخصوص
 اس صورت میں کہ حافظ ابن حجر تقریب میں فرماتے ہیں ”جن لوگوں نے امام احمد
 کی طرف معلیٰ کی جرح بالکذب منسوب کی ہے ان کا خیال غلط ہے“ و نیز امام احمد
 سے یہ بھی منقول ہے ”معلیٰ بن منصور من كبار اصحاب ابی یوسف
 و محمد و من ثقاتهم فی النقل والروایة“ علاوہ ازیں متعدد حضرات
 ابن معین، عجلی، یعقوب بن شیبہ، ابن سعد، ابو حاتم رازی، ابن عدی، ابن حبان
 نے معلیٰ کی توثیق کی ہے۔ (بذل الحجو و جداول ص ۱۸۵)

باب التیمم ص ۴۵، حدثنا محمد بن احمد بن ابی
خلف، قوله قال ابو داؤد وكذا لك رواه ابن اسحاق قال فيه
عن ابن عباس وذكر ضربتين الخ یہ متن اور سند کے اضطراب و
 اختلاف کی طرف اشارہ ہے۔

متن کا اختلاف یہ ہے کہ اس حدیثِ عمار میں زہری کے شاگرد صالح
 بن کیسان نے ضربۃً واحدةً کا ذکر کیا ہے اور ابن اسحاق، یونس، معمر، تینوں نے
 ضربتین کا ذکر کیا ہے، آگے ابو داؤد فرماتے ہیں ”ولم يذكر احدٌ منهم
 الضربتين الا من سميت“ کہ ان تین کے سوا زہری کے اور کسی شاگرد
 نے ضربتین کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن بقول علامہ بیہقی ابن ابی ذئب نے اور بقول امام
 طحاوی صالح بن کیسان نے بھی (ایک روایت کی رو سے) ضربتین کا ذکر کیا ہے

اس لئے ضربتین کے نقل کرنے والے اکل راوی پانچ ہیں، ابن اسحاق، یونس، معمر، ابن ابی ذئب، صالح بن کیسان۔

اور سند کا اضطراب یہ ہے کہ زہری کے شاگرد یونس نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ کے بعد عمار بن یاسر تک کوئی واسطہ نہیں بتایا جیسا کہ اس باب کی دوسری حدیث میں ہے اور صالح و ابن اسحاق نے ابن عباسؓ کا واسطہ ذکر کیا ہے جیسا کہ تیسری اور چوتھی حدیث میں ہے اور مالک و ابو اویس نے عبید اللہ کے والد عبد اللہ کا واسطہ بتایا ہے اور سفیان بن عیینہ کو اس حدیث کی سند میں شک و اضطراب پیش آیا ہے، چنانچہ وہ کبھی (۱) عن عبید اللہ عن ابیہ او عن عبید اللہ عن ابن عباسؓ کے ساتھ کہتے ہیں اور کبھی صرف (۲) عن ابیہ اور کبھی صرف (۳) عن ابن عباسؓ کہتے ہیں، بلکہ اس حدیث میں خود سماع سفیان بن عیینہ عن ابن شہاب الزہری بھی مشکوک ہے کیونکہ سفیان بسا اوقات اس حدیث کو بواسطہ ابن دینار امام زہری سے روایت کرتے ہیں۔

حدثنا محمد بن العلاء ص ۶۴، قوله قال ابو داؤد

رواه و کيع عن الاعمش عن سلمة بن كهيل عن عبد الرحمن بن ابي الخ یہ حدیث مذکور کی سند میں اعمش کے تلامذہ کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ حفص نے سلمہ اور ابن ابزی کے درمیان کوئی واسطہ نہیں بتایا اور ابن ابزی کا نام بھی بیان نہیں کیا اور وکیع نے واسطہ تو اسی طرح کوئی نہیں بتایا البتہ

ابن ابزی کا نام عبدالرحمن ذکر کیا ہے، اور جریر نے سلمہ بن کہیل اور ابن ابزی کے درمیان سعید بن عبدالرحمن بن ابزی کا واسطہ زائد کیا ہے، اور پہلے حدیث نمبر ۶ (محمد بن کثیر العبدی والی) میں گزرا ہے کہ سفیان ثوری نے سلمہ و ابن ابزی کے مابین ابوما لک کا واسطہ ذکر کیا ہے تو کل چار صورتیں ہو گئیں۔

حدثنا محمد بن بشار ص ۶۷، قوله ومسح بها وجهه

وکفیه، شک سلمة قال لادری فی الی المرفقین یعنی اوالی الکفین، یعنی شعبہ کے لحاظ سے حدیث عمار کے تین طریق ہیں (۱) محمد بن جعفر عن شعبہ عن سلمة عن ذرّ، اس میں مسح وجہ و کفین کے بعد شعبہ کے استاذ سلمہ کو شک ہے کہ عمار نے اس میں مرفقین کہا یا کچھ اور کہا۔ شعبہ کہتے ہیں کہ دوسری شق سے سلمہ کی مراد الی الکفین ہے اس صورت میں الفاظ کا اختلاف حقیقی و معنوی ہے۔

(۲) حجاج اعور عن شعبہ عن سلمة عن ذرّ، اس میں مسح وجہ و کفین کے بعد

الی المرفقین یا الی الذراعین میں شک مذکور ہے۔ اس تقدیر پر اختلاف محض لفظی و تعبیری ہے نہ کہ حقیقی و معنوی، آگے شعبہ کہتے ہیں کہ میرے استاذ سلمہ اس

حدیث عمار میں بسا اوقات "ومسح بها الکفین و الوجه و الذراعین" ذکر کرتے تھے تو ایک بار ام سلمہ سے منصور بن معتمر نے کہا کہ ذرّ کے شاگردوں میں آپ لفظ ذراعین میں منفرد ہیں کیونکہ ذرّ کے اور کسی شاگرد نے یہ لفظ ذکر نہیں کیا، تو آپ غور و فکر کر لیں، اگر آپ کو اس لفظ کا یقین ہو تو ذکر کیا کریں ورنہ ترک کر دیں، چنانچہ اس سے آگے مصنف نے اسی قول مذکور کی تائید کے لئے ذرّ

کے دوسرے شاگرد حکم کی حدیث نقل کی ہے۔

(۳) یحییٰ القطان عن شعبۃ عن الحكم عن ذرّ، اس میں ذرا عین و مرفقین کا ذکر نہیں، بلکہ صرف وجہ و کفین کا ذکر ہے۔ آگے ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس طریق ثابت کے درج ذیل دو مزید مؤیدات موجود ہیں۔

اول: شعبۃ عن حصین عن ابی مالک ولین انھوں نے نفخ کا ذکر نہیں کیا،

دوم: حسین بن محمد عن شعبۃ عن الحكم۔ حاصل یہ کہ حدیث سلمہ عن ذرّ میں مرفقین یا ذرا عین کا ذکر بھی ہے اور حدیث حکم عن ذرّ میں صرف کفین کا بیان ہے۔

تطبیق: اگر غور کیا جائے تو حدیث سلمہ عن ذرّ اور حدیث حکم عن ذرّ دونوں ہی صحیح ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ سلمہ بن کہیل نے مسح کفین کی غایت و حد بیان کر دی ہے اور حکم نے اپنی حدیث میں غایت مسح کفین بیان نہیں کی اور چونکہ دونوں روایتوں میں کوئی منافات نہیں کیونکہ مسح الی المرفقین مس کفین کو متضمن ہے اس لئے سلمہ (جو ثقہ ہیں ان) کی زیادتی بلاشبہ مقبول ہے۔

سوال: سلمہ بن کہیل کو مرفقین یا کفین دونوں میں شک ہے جیسا کہ

شعبۃ نے بیان کیا "قال (ای سلمة) لا ادری فیہ الی المرفقین یعنی (ای سلمة) او الی الکفین" تو شک کے باوجود یہ تطبیق کیونکر صحیح ہے؟

جواب: "یعنی او الی الکفین" یہ شعبۃ کا ذاتی ظن و فہم ہے ورنہ در

حقیقت سلمہ کا شک لفظ مرفقین یا لفظ ذرا عین میں ہے نہ کہ مسح کفین میں بھی، چنانچہ حدیث مذکور میں "ومسح بها وجہہ وکفیہ" صریحاً فی الکفین ہے تو

قول متحقق و صحیح یہی ہے کہ سلمہ کاشک غایتِ مسح کفین کے لفظ میں ہے اور یہ صرف لفظی اختلاف ہے نہ کہ معنوی، باقی کفین کے مسح میں ذرا بھی شک نہیں ہے فافہم و تأمل۔

باب التیمم فی الحضر ص ۴۷ حدثنا احمد بن ابراهیم الموصلی، قوله قال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل يقول روى محمد بن ثابت حديثًا منكرًا في التيمم ص ۴۷، یہاں ابو داؤد نے ابن عمرؓ کی تیمم والی حدیث مذکور پر دو اعتراضات کئے ہیں۔

اعتراض اول : یہ کہ امام احمد کے بقول محمد بن ثابت عبدی کی یہ حدیث منکر ہے۔

جواب : حدیث منکر وہ ہے جس کو ضعیف راوی سوائے حفظ یا جہالت وغیرہ کی بناء پر ثقہ راوی کے خلاف روایت کرے، تو حدیث منکر کا ثبوت دو امور کی تحقیق پر موقوف ہے (۱) مخالفت ثقہ (۲) ضعف راوی، تو یہاں مخالفت نہیں، کیونکہ محمد بن ثابت نے ضربۂ ثانیہ کی زیادتی کی ہے اور زیادتی، مخالفت نہیں ہوتی بلکہ اس میں ایک امر زائد کا اثبات ہوتا ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، اور یہاں ضعف راوی بھی ثابت نہیں، کیونکہ محمد بن سلیمان، احمد بن عبد اللہ عجل، یحییٰ بن معین، نسائی وغیرہم نے محمد بن ثابت کی توثیق کی ہے (بذل ص ۲۰۰ ج ۱)

اعتراض ثانی : "وقال ابن داسة قال ابو داؤد ولم يتابع

محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين عن النبي صلى

اللہ علیہ وسلم ورووہ فعل ابن عمر " یعنی اس قصہ تیمم برائے رد السلام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دو ضربات کے متعلق کسی نے بھی محمد بن ثابت کی متابعت و موافقت نہیں کی بلکہ باقی سب راویوں نے اس کو فعل ابن عمر روایت کیا ہے، معلوم ہوا کہ ضربتین والی روایت مرفوع نہیں۔

جواب (۱) : اس حدیث کے کئی شواہد ہیں (۱) حدیث ابن صمہ

مرفوعاً ومسح بوجهه وذراعیه (رواہ البیہقی بطریق ابی صالح و الشافعی) (۲) دوسرے روایات نے جو ضربتین کو فعل ابن عمر قرار دیا ہے وہ خود محمد بن ثابت کی روایت کی صحت کے لئے شاہد ہے (۳) اس حدیث کو ائمہ کی ایک جماعت مثلاً یحییٰ بن معین، معالیٰ بن منصور، سعید بن منصور وغیرہم نے روایت کیا ہے، رہا اس حدیث کا رفع سو دوسرے حضرات نے جو اس کو فعل ابن عمر بتایا ہے تو وہ صرف تیمم کے بارے میں ہے باقی یہ قصہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گلی میں ایک شخص نے سلام کیا تو آپ نے تیمم کر کے جواب دیا سو یہ بلاشبہ مرفوع ہے اس کے رفع میں ذرا بھی شک نہیں۔

جواب (۲) : یہ حدیث محض تائید کے درجہ میں ہے اور ضربتین کے اصل

دلائل اس کے علاوہ اور احادیث ہیں۔

حدثنا موسى بن اسماعيل ، قوله قال ابو داؤد رواه

حماد بن زيد عن ايوب لم يذكر ابوالها هذا (ای ذکر ابوال
کما فی حدیث بن سلمة) لیس بصحیح ولیس فی ابوالها الا

حدیث انس ص ۴۸ ، یہ ابو ذرؓ کی حدیث مذکور پر اعتراض ہے کہ "اشرب من البانها" کے بعد ایوب سختیانی کے ایک شاگرد حماد بن سلمہ کو لفظ "ابوالها" میں شک لاحق ہے لیکن ان کے دوسرے شاگرد حماد بن زید نے یہ لفظ بطریق یقین قطعاً بیان نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ یہ لفظ صحیح نہیں کیونکہ شک پر یقین غالب و مقدم ہوتا ہے البتہ ابوال کا ذکر صرف حدیث انسؓ میں ہے اور وہ یہ ہے "ان ناساً اجتوا فی المدینة فامرهم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان يلحقوا براعیه ای الابل فیشرّبوا من ابوالها و البانها الخ" (رواہ البخاری والمسلم والترمذی) اور اس کے جوابات متعدد ہیں مثلاً یہ کہ آپ کو بذریعہ وحی ان کی شفاء شرب ابوال میں معلوم ہوئی تو یہ حدیث خصوصیت اور تداوی عند الضرورت پر محمول ہے، وغیر ذالک۔

قولہ تفرد به اهل البصرة ، یہ حدیث مذکور کی سند کے لطیفہ کی طرف اشارہ ہے کہ اس کی سند کے رجال موسیٰ بن اسماعیل سے لیکر رجل من بنی عامر تک سبھی بصرہ کے ہیں۔

باب اذا خاف الجنب البرد اتیمم حدثنا محمد بن سلمة
قولہ قال ابوداؤد وروی هذه القصة عن الاوزاعي عن حسان بن عطية قال فيه فتيمم (ای ثم صلی بهم ص ۴۹) اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ عمرو بن عاصؓ کی حدیث مذکور میں رانوں کی جڑیں دھونے اور وضوء صلوٰۃ کرنے کے بعد تیمم جنابت کا ذکر نہیں جس سے یہ ابہام

ہوتا ہے کہ عمرو بن عاصؓ نے بغیر تیمم جنابت کے نماز پڑھا دی حالانکہ ایسا نہیں، تو مصنف نے یہ تو ہم بایں طور رفع کر دیا کہ اوزاعی نے یہی قصہ حسان بن عطیہ سے روایت کیا ہے اور اس میں "فتیمم" کی زیادتی بھی ہے جس سے صورت حال واضح ہو جاتی ہے۔

باب المتیمم یجد الماء بعد ما یصلی فی الوقت صد ۴۹
 حدثنا محمد بن اسحاق ، قوله قال ابو داؤد غیر ابن نافع
 یرویه عن الیث عن عمیرة بن ابی ناجیة عن بکر بن سوادۃ
 عن عطاء ابن یسار عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو داؤد ذکر ابی سعید
 فی هذا الحدیث لیس بمحفوظ ہو مرسل ، جو شخص تیمم کر کے نماز
 پڑھے پھر وقت کے اندر پانی پالے اس پر احناف کے نزدیک اعادہ نماز واجب
 نہیں ، حدیث مذکور "اصبت السنة واجزأتک صلاتک" اس بارے میں
 حنفیہ کی دلیل ہے ابو داؤد اس پر دو اعتراضات کر رہے ہیں۔

اعتراض اول : یہ کہ سند مذکور میں لیث کے ایک شاگرد عبداللہ
 بن نافع اس کو موصولاً روایت کرتے ہیں ، لیکن ان کے دوسرے شاگرد یحییٰ بن
 بکیر اس کو عمیرة ابن ابی ناجیة عن بکر عن عطاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل
 یعنی بحذف واسطہ ابی سعید روایت کرتے ہیں تو اس سند میں ابو سعید کا ذکر
 غیر محفوظ ہے اور یہ حدیث مرسل ہے لہذا قابل حجت نہیں۔

جواب : صحیح ابن سکین میں لیث کے تیسرے شاگرد ابو الولید طیالیسی

نے بھی اس کو لیث عن عمیرہ عن بکر عن عطاء عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متصلاً روایت کیا ہے اس لئے اس کا اتصال قوی ہے۔

جواب (۱) : یہ حدیث مرسل عندا لجمہور حجت ہے۔

اعتراض ثانی : یہ کہ اس سند میں انقطاع ہے کیونکہ اس میں بکر بن

سوادہ کے بعد ابو عبد اللہ مولیٰ اسماعیل بن عبید اللہ کا واسطہ مذکور نہیں جیسا کہ ابن لہیعہ عن بکر الخ کی سند والی آئندہ حدیث میں مذکور ہے۔

جواب (۲) : ابن لہیعہ ضعیف ہیں جن کو یحییٰ قطان، یحییٰ بن معین،

ابو حاتم، ابو زرہ، ابن حبان، ابن سعد وغیرہم نے ضعیف قرار دیا ہے (بذل ص ۸۸ ج ۱) اسی لئے ان کی زیادتی ناقابل التفات ہے جس کی وجہ سے ثقات (لیث، عمیرہ، عمرو بن حارث) کی روایت معلول و ضعیف قرار نہیں دی جاسکتی۔

باب المنی یصیب الثوب ص ۵۳، قولہ قال ابو داؤد

وافقه (ای حماد بن ابی سلیمان) مغیرہ و ابو معشر و اصل

ورواہ الاعمش کما رواہ الحکم، یہ اس حدیث کی سند کے اختلاف کی

طرف اشارہ ہے کہ ابراہیم نخعی کے شاگرد حکم نے اس کو ابراہیم عن ہمام بن

الحارث عن عائشہ سے نقل کیا ہے جیسا کہ حدیث اول کی سند میں ہے اور اعمش

نے حکم کی موافقت کی ہے اور ابراہیم نخعی کے تیسرے شاگرد حماد بن ابی سلیمان

نے یہ حدیث ابراہیم عن الاسود عن عائشہ سے نقل کی ہے جیسا کہ حدیث ثانی کی

سند میں مذکور ہے اور مغیرہ، ابو معشر، واصل (نیز منصور)، ان تینوں حضرات نے

حماد کی موافقت کی ہے اور چونکہ ابراہیم کے یہ سب تلامذہ ثقہ ہیں اس لئے معلوم ہوا کہ ابراہیم نے ہمام و اسود دونوں ہی سے روایت کی ہے۔ (۱)

قولہ والَاخْبَارُ فِي حَدِيثِ سُلَيْمٍ، اس عبارت کے دو مطلب ہیں: (۱) حدیث ہذا کے الفاظ مذکورہ سلیم ابن اخضر کے ہیں نہ کہ زہیر کے، کیوں کہ زہیر کے الفاظ دوسری طرح ہیں (۲) یہ کہ سلیم کی سند میں اخبار و سماع سلیمان بن یسار عن عائشہ کی تصریح ہے بخلاف زہیر کے کہ ان کی روایت عنعنہ سے ہے جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے "قال زهير حدثنا عمرو بن ميمون عن سليمان بن يسار عن عائشة الخ" اور عنعنہ سماع میں غیر صریح ہے۔

باب الارض يصيبها البول صد ٥٤، قولہ قال ابوداؤد وهو مرسل ابن معقل لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم ، یہ حدیث مذکور "خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه واهريقوا على مكانه ماء" پر اعتراض ہے کہ وہ مرسل ہے کیونکہ عبداللہ بن معقل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں پایا ہے۔

جواب: حافظ ابن حجر التلخیص میں فرماتے ہیں کہ "جب حدیث مرسل صحیح الاسناد دوسری احادیث باب کے ساتھ منضم ہو جائے تو اس میں قوت

(۱) چنانچہ طحاوی میں ہے "عن الأعمش عن ابراهيم عن الاسود بن يزيد و همام وعائشة (بذل ص ۲۱۷ ج ۱) لہذا ترمذی کا طریق ابی معشر کو مرجوح قرار دینا صحیح نہیں جس میں صحیح مسلم کی زود سے غسل کی صراحت ہے۔

پیدا ہو جاتی ہے“ اور یہاں درج ذیل تین متصل احادیث مزید موجود ہیں:

(۱) حدیث ابن مسعودؓ ”فامر بمكانه فاحضرو صبّ عليه دلو من ماء“
 (رواہ الدارمی و الدار قطنی) (۲) حدیث واثلہ بن اسقعؓ (رواہ احمد و الطبرانی)
 (۳) حدیث انسؓ ”احضروا مكانه ثم صلوا عليه“ (رواہ الدار قطنی)
 (بذل ص ۲۲۲ ج ۱) و هذا آخر كتاب الطهارة..

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَوَّلُ كِتَابِ الصَّلَاةِ

باب المواقیت، قولہ قال ابو داؤد روى هذا الحديث
 عن الزهرى معمر و مالك وابن عيينة وشعيب بن ابى حمزة
 والليث بن سعد وغيرهم لم يذكروا الوقت الذى صلى فيه ولم
 يفسروه صد ۵۷ الخ، اس کلام سے مؤلف کی غرض ابن شہاب زہری کے تلامذہ
 کے اختلافِ سند کی طرف اشارہ ہے کہ اسامہ بن زید لیشی نے اس حدیث میں
 اولاً اوقاتِ نماز مجملاً ذکر کئے ہیں اور ثانیاً ”فرأيت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم صلى الظهر حين تزل الشمس الخ“ سے ان اوقات
 کی تفصیل بیان کی لیکن زہری کے دوسرے تلامذہ معمر بن راشد، مالک بن انس،
 سفیان بن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ، لیث بن سعد و نیز اوزاعی و محمد بن اسحاق،

ان ساتوں نے نمازوں کے صرف اجمالی اوقات بیان کئے ہیں اور تفسیر اوقات والی وہ زیادتی ذکر نہیں کی جو ابو مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد والے عمل سے حاصل کی، آگے فرماتے ہیں کہ عروہ سے ابن شہاب زہری کی طرح ہشام بن عروہ اور حبیب بن ابی مرزوق نے بھی حدیث مذکور میں اوقات اجمالیہ ہی روایت کئے ہیں لیکن حبیب نے بشیر بن ابی مسعود کا واسطہ ذکر نہیں کیا، آگے ابو داؤد فرماتے ہیں کہ ابو مسعود انصاریؓ کی طرح جابرؓ، ابو ہریرہؓ اور عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ نے بھی نماز مغرب کا وقت دونوں دنوں میں ایک ہی بیان کیا ہے یعنی غروب شمس اور دوسری احادیث سے وقت مغرب کی انتہاء غروب شفق معلوم ہوتی ہے۔

حدثنا مسدد، قوله قال ابو داؤد روى سليمان بن

موسى عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فى المغرب نحو هذا صد ۵۷، یعنی جس طرح ابو بکر بن ابی موسیٰؓ کی حدیث مذکور سے مغرب کے وقت کا اول و آخر دونوں ثابت ہوتے ہیں اسی طرح سلیمان بن موسیٰ عن عطاء عن جابر و نیز ابن بریدہ کی احادیث سے بھی وقت مغرب کا توسع معلوم ہوتا ہے۔

قوله قال ثم صلى العشاء قال بعضهم الى ثلث الليل وقال

بعضهم صد ۵۷ الى شطره، اس کی تشریح میں تین احتمال ہیں: (۱) جابرؓ نے اپنی حدیث میں مغرب کے ذکر کے بعد عشاء کا ذکر کیا تو بعض صحابہ نے ثلث

لیل کا اور بعض نے نصف لیل کا قول کیا بحسب ظنہم (۲) سلیمان بن موسیٰ نے بسند مذکور "ثم صلی العشاء" روایت کیا تو جابرؓ کے بعض روایات نے ثلث اور بعض نے نصف کہا (۳) جابرؓ نے "ثم صلی العشاء" کہہ کر روایت ختم کر دی۔ آگے خود ابوداؤد کہتے ہیں کہ عشاء کے آخر وقت کے بیان میں صحابہؓ کے اقوال مختلف ہیں، چنانچہ ابو موسیٰؓ و بریدہؓ کی احادیث میں ثلث لیل کا اور عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ کی آئندہ حدیث میں نصف اللیل کا ذکر ہے اور احقر کے نزدیک اول مطلب راجح ہے۔

باب التشدید فی الذی تفوتہ صلوة العصر صد ۶۰،
قولہ قال ابو داؤد وقال عبد اللہ بن عمر اتروا اختلف علی
ایوب فیہ و قال الزہری عن سالم عن ابیہ عن النبی صلی
اللہ علیہ وسلم قال وتر بہ، اختلاف متن کی طرف اشارہ ہے کہ نافع
کے شاگرد مالک نے وتر بالواو کہا اور زہری عن سالم عن ابن عمر کی روایت بھی اسی
طرح ہے، اور عبد اللہ بن عمر بن حفص نے اتر بالہمزہ کہا، اور ایوب سے ان کے
شاگردوں نے واؤ اور ہمزہ دونوں روایت کئے ہیں۔

باب من نام عین صلوة او نسیہا صد ۶۳، حدثنا
موسیٰ بن اسماعیل، قولہ قال ابو داؤد رواہ مالک وسفیان
بن عیینة والاوزاعی و عبدالرزاق عن معمر وابن اسحاق لہ

(۱) کہ اب تک رات کا اتنا حصہ گذر چکا ہے۔

یذکر احد منهم الاذان الخ ، حدیث ہذا پر دو اعتراضات ہیں۔

اعتراض اول : یہ کہ زہری کی اس حدیث میں صرف ابان العطار عن معمر عن الزہری اذان کا ذکر کرتے ہیں ان کے علاوہ زہری کے دوسرے تلامذہ یعنی مالک، سفیان بن عیینہ، اوزاعی، ابن اسحاق اور علی ہذا عبد الرزاق عن معمر، یہ پانچوں حضرات اذان کا ذکر نہیں کرتے، معلوم ہوا کہ قضاء نماز میں اذان نہیں ہے بلکہ وہ ابان کا تفرد ہے۔

جواب : ابان العطار عن معمر ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادتی معتبر و مقبول ہوتی ہے۔

اعتراض ثانی : " ولم یسندہ منهم احد الا الاوزاعی و ابان العطار عن معمر " یعنی اس حدیث کو صرف اوزاعی نے نیز ابان عن معمر نے متصلاً روایت کیا ہے اور دوسرے حضرات (مالک، سفیان، ابن اسحاق وغیرہ) نے مرسللاً یعنی بحذف واسطہ ابی ہریرہ روایت کیا ہے۔

جواب (۱) : یہ کہ مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بطریق ابن وہب عن یونس عن الزہری بھی اس حدیث کو متصلاً روایت کیا ہے اور یونس ثقہ ہیں تو وہ اوزاعی و معمر کے متابع ہوئے اور بقول علامہ ابن عبد البر مالکی، محمد بن اسحاق بھی ان کے متابع ہیں لہذا ماننا پڑے گا کہ زہری نے اس حدیث کو موصولاً اور مرسللاً دونوں طرح بیان کیا ہے۔

جواب (۲) : حدیث مرسل بھی عندا تجہور حجت ہے، فلا اشکال۔

باب متی یؤمر الغلام بالصلوة ص ۷۰، حدثنا زہیر بن

حرب ، قولہ قال ابو داؤد وہم وکیع فی اسمہ وروی عنہ ابو داؤد الطیالسی ہذا الحدیث فقال ابو حمزہ سوار الصیرفی ، مطلب یہ ہے سوار بن داؤد ابو حمزہ مزنی صیرفی کے شاگرد اسماعیل نے سوار (یعنی سوار بن داؤد) ابو حمزہ کہا اور وکیع نے غلطی سے اس کے برعکس داؤد بن سوار کہا جو وہم ہے اور ابو داؤد طیالسی نے ابو حمزہ سوار صیرفی کہا جس سے وکیع کے وہم کی تائید ہوتی ہے اور چوں کہ سوار سونے چاندی کا کاروبار کرتے تھے اس لئے صیرفی کہلاتے ہیں۔

باب کیف الاذان ص ۷۱ ، حدثنا محمد بن منصور ،

قولہ قال ابو داؤد ہکذا رواية الزهری عن سعید بن المسیب عن عبد اللہ ابن زید وقال فیہ ابن اسحاق عن الزهری اللہ اکبر الخ یعنی جس طرح عبد اللہ بن زید سے حدیث مذکور بطریق محمد بن ابراہیم عن محمد بن عبد اللہ بن زید مروی ہے اسی طرح وہ ان سے بطریق زہری عن سعید ابن المسیب بھی مروی ہے لیکن پھر زہری کے تلامذہ میں اختلاف ہے کہ محمد بن اسحاق نے اللہ اکبر چار مرتبہ اور معمر ویونس نے صرف دو بار نقل کیا ہے۔

حدثنا الحسن بن علی ، قولہ قال ابو داؤد وحديث

مسدد ابین ، قال فیہ وعلمنی الاقامة مرتین مرتین ص ۷۲ قال ابو داؤد وقال عبد الرزاق و اذا اقامت الصلوة فقلها مرتین ،

مقصد یہ ہے کہ حدیثِ مسدود جو اس سے پہلے گذری وہ کلماتِ اذان میں اس حدیثِ حسن بن علی سے صریحاً تو کامل تر ہے، لیکن حدیثِ مسدود میں کلماتِ اذان کا ذکر نہیں اور حدیثِ حسن میں کلماتِ اقامت بھی مذکور ہیں تو قال فیہ میں قال کا فاعل حسن بن علی ہے پھر کلماتِ اقامت کو ابن جریج کے ایک شاگرد ابو عاصم نے دو دو بار بالتفصیل بیان کیا، مگر قد قامت الصلوٰۃ کا ذکر نہیں کیا اور دوسرے شاگرد عبدالرزاق نے قد قامت الصلوٰۃ کے علاوہ دوسرے کلماتِ اقامت کا ذکر صرف اجمالاً کیا اور قد قامت الصلوٰۃ کو بالتفصیل بیان کیا ہے اور طحاوی میں بطریق ابی عاصم بھی قد قامت الصلوٰۃ کا ذکر موجود ہے اور نسائی میں بطریق حجاج عن ابن جریج اللہ اکبر کا ذکر چار مرتبہ ہے۔ (بذل ص ۱۸۲ ج ۱)

حدثنا الحسن بن علی، قوله كذا في كتابه في حديث
 ابی محذورة ص ۷۳، اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہمام ہے اس کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے بعض (یحییٰ القطان وغیرہ) نے مطلقاً اس کی تضعیف کی ہے اور بعض حضرات (عجلی، حاکم، احمد، ابن معین) مطلقاً اس کی توثیق کے قائل ہیں اور بعض حضرات (ابو حاتم علامہ ساجی) کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ اگر ہمام حدیثِ حفظ بیان کرے تو حجت نہیں اور اگر کتاب سے بیان کرے تو حجت ہے چونکہ یہ آخری قول معتدل ترین ہے اس لئے ابوداؤد ہذا کی تائید و تقویت کی غرض سے فرماتے ہیں کہ اگرچہ ہمام نے یہ حدیثِ حفظ بیان کی ہے مگر چونکہ ان کی کتاب میں بھی یہ حدیث اسی طرح ہے، لہذا یہ حجت ہے، اور

ہمام کی یہ کتاب ابو محذورہ کی احادیث کا مجموعہ تھی "ای فی الجزء الذی فیہ احادیث ابی محذورہ"۔

حدثنا عمرو بن مرزوق ، قوله احييت الصلوة ثلاثة

احوال صد ۷۴ الخ نماز میں تین تبدیلیاں ہوئی ہیں جن میں سے دو کا ذکر اس حدیث میں ہے اور تیسری کا متصل آئندہ حدیث میں ہے اور وہ یہ ہیں (۱) پہلے جماعت کی اذان مقرر نہیں تھی پھر اس کا تقرر ہوا (۲) پہلے مسبوق، ادا شدہ رکعتیں پوری کرتا تھا پھر جماعت میں شامل ہوتا تھا، لیکن اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا اور یہ فیصلہ ہوا کہ جس حالت میں بھی امام کو پائے اسی حالت میں شریک ہو جائے اور اپنی رہی ہوئی نماز، امام کے سلام کے بعد پوری کرے (۳) تحویل قبلہ کہ ہجرت کے بعد سولہ یا سترہ ماہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی جاتی رہی پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اور خانہ کعبہ قبلہ ٹھہرا، اس تیسری تبدیلی کا ذکر آئندہ متصل حدیث میں ہے۔ علیٰ ہذا روزہ میں بھی تین تبدیلیاں ہوئی ہیں، (۱) پہلے ہر ماہ کے تین روزوں کا نیز یوم عاشوراء کے روزہ کا حکم تھا پھر فرضیت رمضان سے یہ حکم منسوخ ہو گیا (۲) نزول فرضیت رمضان کے بعد اختیار تھا کہ طاقتور آدمی روزہ رکھے یا نہ دے، پھر ایک سال کے بعد "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" والی آیت سے یہ حکم منسوخ ہو گیا اور طاقتور آدمی پر قطعاً روزہ فرض ہو گیا (۳) ابتداء میں ماہ رمضان کی رات کو سونے یا دخول وقت عشاء کے بعد کھانا، پینا، جماع ممنوع ہو جاتا تھا پھر "أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ

الرَّفَتْ إِلَى نِسَائِكُمْ“ والی آیت سے یہ حکم منسوخ ہو گیا اور صبح صادق تک مضطراتِ صوم کے استعمال کی اجازت ہو گئی۔

قولہ قال ابن المثنیٰ قال عمرو (ای ابن مره) وحدثنی بها حصین عن ابن ابی لیلیٰ حتیٰ جاء معاذ قال شعبة وقد سمعتها من حصین فقال لا اراه علیٰ حال الیٰ قوله كذلك فافعلوا ثم رجعت الیٰ حدیث عمرو بن مرزوق قال فجاء معاذ فاشاروا الیه قال شعبة وهذه سمعتها من حصین قال فقال معاذ لا اراه علیٰ حال الا كنت علیها قال فقال ان معاذاً قد سنّ لكم سنة كذلك فافعلوا ص ۷۴، مطلب یہ ہے کہ بقول ابن مثنیٰ حضرت عمرو بن مره کو یہ حدیث ابن ابی لیلیٰ سے بلا واسطہ بھی پہنچی ہے اور بواسطہ حصین بھی، اور حصین کی سند والی حدیث میں ”حتیٰ جاء معاذ فقال لا اراه علیٰ حال الا كنت علیها الخ“ کے الفاظ ہیں، اور ابن ابی لیلیٰ کی حدیث میں اور علیٰ ہذا عمرو بن مرزوق کی حدیث میں ”فجاء معاذ فقال معاذ لا اراه علیٰ حال الا كنت علیها الخ“ کے لفظ ہیں یعنی بجائے حتیٰ جاء کے فجاء کے لفظ ہیں اور بجائے فقال لا اراه کے فقال معاذ لا اراه کے لفظ ہیں، آگے ابن مثنیٰ فرماتے ہیں کہ شعبہ کو بھی یہ حدیث دو استاذوں سے حاصل ہوئی ہیں۔ (۱) عمرو بن مره (۲) حصین بن عبدالرحمن سلمیٰ اور یہاں بھی حصین والی

حدیث میں "حتی جاء معاذ الخ" کے لفظ ہیں جیسا کہ عمرو بن مرہ عن حصین عن ابن ابی لیلیٰ کی سند والی حدیث میں گذرا، آگے ابوداؤد فرماتے ہیں کہ دراصل عمرو بن مرزوق کی حدیث چل رہی ہے، درمیان میں ابن ثنی کے کچھ زوائد آگئے تھے۔ اب ہم پھر انہی کی حدیث کی طرف رجوع کر رہے ہیں، جو بطریق شعبہ عن عمرو بن مرہ عن ابن ابی لیلیٰ مروی ہے۔ باقی شعبہ عن حصین عن ابن ابی لیلیٰ کے طریق سے یہاں حدیث مذکور نہیں البتہ فاشار والیہ والا جملہ بجائے شعبہ عن عمرو بن مرہ کے شعبہ عن حصین کی سند کا ہے۔ جیسا کہ ابوداؤد فرماتے ہیں "قال شعبه وهذه سمعتها من حصین"۔

باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت حدثنا

الحسن بن علی ، قوله قال ولا ارانى الا قد سمعته منه عن ابی هريرة، یعنی اولاً اعمش کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے ایک شخص کے واسطے سے ابوصالح سے پہنچی ہے پھر فرماتے ہیں میرا ظن یہ ہے کہ میں نے یہ حدیث براہ راست ابوصالح سے سنی ہے تو شاید اعمش نے اولاً یہ حدیث ابوصالح سے سنی لیکن پھر انھیں اس بارے میں تردد لاحق ہو گیا۔ اس لئے دوبارہ ابوصالح کے کسی شاگرد سے اس کا سماع کر لیا یا پہلے اور کسی سے سماع کیا اس کے بعد خود ابوصالح سے بلا واسطہ سنی۔

(۱) ان سندات کی شکل یہ ہے (۱) ابن ثنی عن ابن جعفر عن شعبہ > عن عمرو بن مرہ > عن حصین عن ابن ابی لیلیٰ

(۲) عمرو بن مرزوق عن شعبہ عن عمرو بن مرہ عن ابن ابی لیلیٰ۔

باب فی الاذان قبل دخول الوقت ص ۷۸، قولہ قال

ابوداؤد ہذا الحدیث لم یروہ عن ایوب الاحمد بن سلمة، یہ حدیث مذکور پر اعتراض ہے کہ حماد بن سلمہ عن ایوب اس حدیث کے رفع میں منفرد ہیں، کہ وہ اس کو عہد رسالت کا واقعہ بتاتے ہیں، جو حضرت بلالؓ سے متعلق ہے اور دوسرے روایات عبید اللہ عن نافع اور سالم عن ابن عمر اس حدیث کو عہد عمری پر موقوف بیان کرتے ہیں جو مؤذن عمرؓ سے متعلق ہے جیسا کہ آئندہ حدیث میں مذکور ہے جس کو ابوداؤد نے مزید دو روایات سے مؤید کر کے کہا، ”وہذا الصحیح من ذاک“ کہ اس حدیث کا یہ وقف اس کے رفع مذکور سے صحیح تر ہے، لہذا اس سے حنفیہ کا عدم جوازِ اذان قبل الوقت پر استدلال درست نہیں۔

جواب (۱) : حماد کے دو متابعین موجود ہیں (۱) سعید بن زریٰ عن ایوب (۲) عمر عن ایوب (دارقطنی) نیز اس حدیث کا ایک شاہد صریح صحیح موجود ہے اور وہ یہ ہے ”سعید بن ابی عروہ عن قتادة عن انس ان بلالاً اذن قبل الفجر فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یصعد فینادی ان العبد نام۔ (دارقطنی)

جواب (۲) : حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اکابر محدثین بخاری، علی بن مدینی وغیرہما حضرات نے جو حماد عن ایوب کا تخطیہ کیا ہے وہ درحقیقت خود خطا ہے، پھر

(۱) اس کا دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نافع اور مؤذن عمر کے مابین ابن عمر کے واسطے کا ہونا صحیح تر ہے کہ وہ متصل السند ہے۔

حافظ نے اس روایت کو چھ سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے جس سے فی الجملہ حدیث ابن عمر کا رفع و اتصال قوی ہو جاتا ہے۔

جواب (۳) : حدیث مذکور کا اتصال و رفع ایک زیادتی ہے، اور ثقہ کی زیادتی معتبر ہے۔

جواب (۴) : بصورتِ تسلیم حدیث موقوف بذات خود حجت ہے۔

بابُ فی الصلوٰۃ یتقام ولم یأت الامام صد ۷۹ الخ حدثنا

مسلم بن ابراہیم ، **قوله** قال ابو داؤد هكذا رواه ايوب و حجاج الصواف۔ یعنی یحییٰ ابن کثیر کے تین تلامذہ ابان، ایوب، حجاج صواف نے لفظ ”عن“ کہا ہے اور ہشام دستوائی نے اس کے برعکس ”کتب الی یحییٰ“ کہا جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ہشام نے یہ حدیث براہِ راست یحییٰ سے نہیں سنی ہے۔

حدثنا ابراهيم بن موسى ، قوله قال ابو داؤد ولم

یذکر قد خرجت الامعمر صد ۸۰ الخ حاصل یہ ہے کہ ”قد خرجت کی عبارت صرف عیسیٰ عن معمر نے روایت کی ہے اور ابن عیینہ عن معمر نے علیٰ ہذا یحییٰ کے دوسرے شاگردوں نے یہ زیادتی نقل نہیں کی، لیکن امام مسلم بن الحجاج القشیری فرماتے ہیں کہ بروایت اسحاق بن ابراہیم حضرت شیبان کی حدیث میں بھی یہ زیادتی موجود ہے لہذا ابو داؤد کا انحصار والادعویٰ درست نہیں۔ (بذل ص ۳۰۸ ج ۱)

باب التشديد فی ذالك صد ۸۲ ، قوله قال ابو داؤد رواه

اسمعیل بن ابراہیم عن ایوب عن نافع قال قال عمرو هذا اصح، اس کا ما حاصل یہ ہے کہ ایوب کے ایک تلمیذ عبدالوارث نے حدیث مذکور کو مرفوعاً متصلًا بیان کیا ہے کہ اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قرار دیا ہے نیز نافع کے بعد ابن عمرؓ کا واسطہ ذکر کیا ہے اور دوسرے شاگرد اسماعیل بن ابراہیم نے اس کو موقوفاً ومنقطعاً روایت کیا ہے کہ "لو ترکنا" کو قول عمرؓ قرار دیا ہے۔ نیز نافع کے بعد ابن عمرؓ کا واسطہ ذکر نہیں کیا تو عبدالوارث و اسماعیل کا دو امور میں اختلاف ہوا۔ آگے ابو داؤد فرماتے ہیں کہ اسماعیل کی حدیث صحیح تر ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے نہ کہ مرفوع۔

باب السعی الی الصلوۃ ص ۸۴، قولہ قال ابو داؤد کذا قال الزبیدی وابن ابی ذئب الخ، اس سے غرض یہ ہے کہ لفظ "وَمَا فَاتِكُمْ فَاتِمُوا" دو وجوہ سے راجح ہے۔

وجہ اول یہ کہ اس کو ابن شہاب زہری سے یونس، زبیدی، ابن ابی ذئب، ابراہیم بن سعد، معمر، شعیب بن ابی حمزہ، ان چھٹوں نے روایت کیا ہے، بخلاف لفظ "فاقضوا" کے کہ اس کی روایت میں ابن عیینہ منفرد ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ امام طحاوی نے ابن شہاب زہری کے شاگرد ابن الہاد سے بھی فاقضوا نقل کیا ہے، لہذا ابن عیینہ اس میں منفرد نہیں۔

وجہ ثانی یہ کہ ابو سلمہ سے زہری کی طرح محمد بن عمرو نے اور ابو ہریرہ سے سعید بن مسیب و ابو سلمہ کی طرح اعرج بطریق جعفر بن ربیعہ نے بھی اور

آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ابو ہریرہؓ کی طرح ابن مسعودؓ، ابو قتادہؓ، انسؓ ان تین حضرات نے بھی لفظ فاتموا نقل کیا ہے۔

جواب: یہ ہے کہ آئندہ حدیث میں آرہا ہے کہ ابو سلمہ سے سعید ابن ابراہیم نے اور ابو ہریرہؓ سے ابن سیرین و ابورافع نے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت کی رو سے ابو ذرؓ نے بھی لفظ فاقضوا نقل کیا ہے۔

باب من احق بالامامة ص ۸۶ حدثنا ابن معاذ، قوله

قال فيه ولا يؤم الرجل الرجل قال ابو داؤد وكذا قال يحيى القطان عن شعبة اقدمهم قراءة، یعنی شعبہ کے ایک شاگرد ابو الولید طیاسی نے ”ولا يؤم الرجل“ بصیغہ مجہول روایت کیا ہے جس میں صرف نائب فاعل مذکور ہے اور دوسرے شاگرد معاذ بن نصر نے ”ولا يؤم الرجل الرجل“ بصیغہ معروف نقل کیا ہے، جس میں فاعل و مفعول دونوں کا بیان ہے۔ آگے فرمایا کہ ابو الولید و معاذ کی طرح یحییٰ قطان تینوں تلامذہ شعبہ نے ”اقدمهم قراءة“ ہی روایت کیا ہے نہ کہ اکثر ہم قراءة اس سے مقصود لفظ ہذا کی تائید و تقویت ہے۔

حدثنا النفيلي، قوله قال ابو داؤد رواه يزيد بن

هارون عن مسعر بن حبيب عن عمرو بن سلمة ص ۸۷ قال الخ، مقصد یہ ہے کہ مسعر ابن حبيب کے ایک شاگرد و کعب نے عمرو بن سلمہ کے بعد ”عن ابيه“ کا واسطہ ذکر کیا ہے لیکن ان کے دوسرے تلمیذ یزید بن ہارون نے یہ واسطہ بیان نہیں کیا تو و کعب کی روایت سے معلوم ہوا کہ عمرو بن سلمہ اس وفد

میں موجود نہیں تھے، بلکہ انہوں نے یہ روایت اپنے والد سے سنی ہے اور یزید کی روایت میں عمرو بن سلمہ کی وفد میں موجودگی وغیر موجودگی دونوں امور کا احتمال ہے۔ (بذل ص ۳۲۸ ج ۱)

باب الامام یصلی من قعود ص ۸۸ حدثنا محمد بن

ادم المصیص، **قوله** قال ابوداؤد هذه الزيادة و اذا قرأ فانصتوا لیست بمحفوظة الوهم عندنا من ابی خالد، حدیث مذکور پر اعتراض ہے کہ ”و اذا قرأ فانصتوا“ کی زیادتی محفوظ نہیں بلکہ ابو خالد کا شذوذ وہم ہے لہذا اس سے ترک قراءۃ خلف الامام پر استدلال صحیح نہیں۔

جواب: حافظ منذری اپنی مختصر میں فرماتے ہیں کہ اس میں نظر ہے

کیونکہ ابو خالد رجال صحیح میں سے ہیں (لہذا ثقہ کی زیادتی مقبول ہے) نیز وہ اس میں منفرد نہیں بلکہ ابوسعید محمد بن سعد (عندالنسائی) نے ان کی متابعت کی ہے

اھ۔ علاوہ ازیں ابو خالد کے مزید دو متابعین حسان بن ابراہیم اور اسماعیل ابن

ابان عنداللیہتی والدارقطنی موجود ہیں اور ابن عجلان کے دو متابعین بھی موجود

ہیں۔ یحییٰ ابن علاء رازی عن زید بن اسلم، خارجہ بن مصعب عن زید بن اسلم،

علاوہ ازیں یہ حدیث من طریق الزہری عن انس وطریق زہری عن عمرو بن الخطاب

بھی موجود ہے تو اس حدیث کی زیادتی مذکورہ کی کل بارہ سندیں ہیں جن میں سے

بعض صحیح اور بعض ضعیف ہیں اور کثرت طرق باعث انجبار ہے۔ چنانچہ حدیث

ابی موسیٰ چار طرق سے مروی ہے۔ سلیمان تیمی عند مسلم، سعید بن ابی عروبہ،

عمرو بن عامر عند الدار قطنی و الیہ قتی و البزار، ابو عبیدہ عن قتادۃ عند ابی عوانۃ، اور ابو ہریرہ کی حدیث باب کی چھ سندیں ہیں۔ ابو خالد، ابو سعید، حسان، اسماعیل، یحییٰ بن علاء خارجہ بن مصعب اور دو سندیں زہری عن انس و زہری عن عمر ہیں، تو کل بارہ سندیں ہو گئیں۔ (ملخصاً من البذل ص ۳۳۸ الغایۃ ص ۳۴۰ ج ۱)

باب مایؤمر بہ الماموم من اتباع الامام، قولہ قال ابو داؤد قال زہیر ثنا الکوفیون ابان وغیرہ عن الحکم عن عبدالرحمن ابن ابی لیلی الخ اس قول سے مصنف کی غرض درج ذیل دو امور کا بیان ہے۔ (۱) زہیر و ہارون کے الفاظ کا اختلاف تو ہارون بن معروف نے یہ حدیث سفیان بن عیینہ کے ذریعہ کے صرف ابان بن تغلب سے روایت کی ہے اور زہیر بن حرب نے سفیان کے ذریعہ ابان وغیرہ متعدد کوفی حضرات محدثین سے نقل کی ہے۔ (۲) ایک شبہ کا جواب: تو شبہ یہ ہے کہ ابان نے اس حدیث کی سند میں حفاظ متقنین کی مخالفت کی ہے کہ حکم کے ذریعہ اس کو عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کیا ہے اور دوسرے حضرات نے ابن ابی لیلیٰ کی بجائے عبداللہ بن یزید خطمی عن البراء کا نام ذکر کیا ہے۔

جواب: کا حاصل یہ ہے کہ اس میں ابان منفرد نہیں بلکہ یہ حدیث ان کے علاوہ اور بھی متعدد حضرات کو سفین نے ابن ابی لیلیٰ سے روایت کی ہے، تو ابان کا بیان غیر محفوظ نہیں ہے۔ نتیجہ یہ کہ یہ حدیث ابن ابی لیلیٰ اور ابن یزید دونوں ہی سے مروی ہے۔ (بذل ص ۳۳۸ ج ۱)

باب فی کم تصلى المرأة ، قوله قال ابوداؤد روى هذا
 الحديث مالك بن انس ص ۹۴ الخ ، اس کا حاصل یہ ہے کہ محمد بن زید
 سے عبدالرحمن بن عبداللہ بن دینار نے حدیث مذکور مرفوعاً اور دوسرے ثقہ
 حضرات مالک، بکر بن مضر، حفص بن غیاث، اسماعیل بن جعفر، ابن ابی ذئب،
 ابن اسحاق چھٹھوں نے اس کو محمد بن زید سے موقوفاً علیٰ ام سلمہ روایت کیا ہے،
 لہذا اس کا رفع شاذ اور عبدالرحمن کا تفرّد ہے۔

باب السدل ص ۹۴ فی الصلوة، قوله قال ابوداؤد رواه
 غسل عن عطاء عن ابی ہریرة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 نہی عن السدل فی الصلوة، اس سے غرض یہ ہے کہ عطاء کی نہی سدل والی
 حدیث مذکور جس طرح سلیمان احوال نے مرفوعاً روایت کی ہے اس طرح غسل
 نے بھی اس کا رفع بیان کیا ہے فلہذا امام احمد کا اس حدیث کو ضعیف کہنا صحیح نہیں۔
 شبہہ: محمد بن عیسیٰ والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عطاء عموماً
 سدل کرتے تھے تو اس سے ان کی حدیث کا ضعف لازم آتا ہے کیونکہ راوی کا
 اپنی روایت کے خلاف عمل دلیل ضعف ہے۔

جواب (۱) : ان کے یہاں سدل کی ممانعت اس صورت میں ہے کہ
 قمیص وازار نہ پہنے ہوئے ہوں اور عطاء کا فعل سدل قمیص وازار کے اوپر ہوتا تھا
 جو ان کے یہاں جائز تھا۔

جواب (۲) : شاید انھیں اس حدیث کا نسیان ہو گیا ہو۔

جواب (۳) : ان کے نزدیک سدی کی ممانعت تکبر و غرور کی صورت پر محمول ہے اور ان کا ذاتی عمل تکبر پر مبنی نہیں تھا۔

باب الصلوة علی الحصیر ص ۹۶، قولہ بمعنی الاسناد والحديث یعنی عبید اللہ اور عثمان بن ابی شیبہ دونوں کی احادیث کی سند و متن دونوں کا مضمون متحد ہے۔

باب الخط اذا لم يجد عصا ص ۱۰۰ حدثنا محمد بن يحيى، قوله قال سفیان ولم نجد شيئاً نشد به هذا الحديث ولم يجئ الامن هذا الوجه الخ، کہا، سفیان نے کہ ہم نے کوئی ایسی دلیل نہیں پائی جس سے اس حدیث خط کو مضبوط کریں اور یہ حدیث صرف اسی سند سے مروی ہے، علی بن مدینی نے کہا کہ میں نے سفیان بن عیینہ سے پوچھا، کہ لوگوں کا ابو محمد کے بارے میں اختلاف ہے (کہ بعض نے ابو عمرو بن محمد بن حریث کہا جیسا کہ بشیر بن مفضل نے کہا اور بعض نے ابو محمد بن عمرو بن حریث کہا جیسا کہ سفیان نے کہا) انھوں نے تھوڑی دیر سوچ کر کہا کہ مجھے تو ابو محمد بن عمرو ہی یاد ہے۔ سفیان نے کہا کہ ایک آدمی اسماعیل بن امیہ کی وفات کے بعد کوفہ میں آیا تھا جو شیخ ابو محمد کو تلاش کر رہا تھا حتیٰ کی وہ اسے مل گئے اس نے ان سے سوال کیا تو ان پر حدیث مخلوط ہو گئی۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ احمد بن حنبل سے میں نے متعدد بار خط کھینچنے کی یہ کیفیت سنی کہ عرضاً ہو ہلال کی طرح ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسد نے ابن داؤد کے حوالہ سے فرمایا کہ خط لمبائی میں کھینچا جائے۔

باب ما یقطع الصلوة ص ۱۰۲، حدثنا کبیر بن عبید
قولہ قال ابو داؤد ورواه ابو مسهر عن سعید قال فیہ قطع
 صلاتنا، حاصل یہ ہے کہ سعید بن عبدالعزیز کے ایک شاگرد و کعب نے "اللہم
 اقطع اثرہ" اور دوسرے دو تلامذہ ابو حیوہ اور ابو مسهر نے "قطع صلاتنا" کہا ہے۔

باب من قال المرأة لا تقطع الصلوة ص ۱۰۳، قولہ قال
 ابو داؤد رواہ الزہری وعطاء و ابو بکر بن حفص الخ، اس کلام
 سے مصنف کی غرض یہ ہے کہ سعید بن ابراہیم کی روایت مذکورہ میں "وانا حائض"
 کا لفظ شاذ ہے کیونکہ جماعت ثقات زہری، عطاء، ابو بکر بن حفص، ہشام بن
 عروہ، عراق بن مالک، ابو الاسود، تمیم بن سلمہ ساتوں نے یہ لفظ ذکر نہیں کیا، علی
 ہذا عروہ کی طرح ابراہیم عن الاسود عن عائشہ و نیز ابو الضحیٰ عن مسروق عن عائشہ اور
 قاسم بن محمد و ابو سلمہ عن عائشہ نے بھی یہ لفظ بیان نہیں کیا، فلہذا یہ غیر محفوظ ہے۔

باب من قال لا یقطع الصلوة شیء ص ۱۰۴، قولہ قال
 ابو داؤد اذا تنازع الخبران عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 نظر الی ما عمل بہ اصحابہ من بعدہ، اس قول میں مصنف نے اپنے
 مذہب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کسی چیز کے نمازی کے سامنے سے مرور سے نماز
 فاسد نہیں ہوتی کیونکہ جب اس مسئلہ میں احادیث مرفوعہ متعارض ہیں کہ بعض
 سے قطع صلوة بمرور بعض الاشیاء اور بعض سے عدم قطع معلوم ہوتا ہے، تو اب ہم
 صحابہ کرام کے اس عمل و فتویٰ کی طرف رجوع کریں گے جو انہوں نے آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صادر کیا، اور صحابہ کا عمل و فتویٰ عدم قطع کا ہے، چنانچہ ابن عباسؓ جو قطع صلوة کے راوی ہیں ان کا فتویٰ حمار کلب و امرأة کے مرور سے عدم قطع کا ہے جیسا کہ سابقہ روایات میں گذرا۔ اسی طرح ابن عمرؓ کا قول ہے "لا یقطع صلوة المؤمن شیء" (رواہ البیہقی) علیٰ ہذا عثمانؓ، علیؓ، حذیفہؓ، سے بھی عدم قطع صلوة مروی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ دوسرے بعض صحابہ کرامؓ مثلاً ابو ہریرہؓ انسؓ ابو ذرؓ وغیرہم جو کسی چیز کے مرور سے قطع صلوة کے قائل ہیں اس سے ان کی مراد قطع خشوع صلوة ہے ورنہ ان حضرات سے مرور شیئی کے بعد اعادۃ صلوة کا عمل یا امر لازماً ثابت ہوتا حالانکہ ایسا نہیں، معلوم ہوا کہ ان کی مراد خشوع و حضور صلوة کا قطع ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب تفریع استفتاح الصلوة ص ۱۰۴، ای ہذا بیان فروع

افتتاح الصلوة المتفرعة علی الابواب المتقدمة فی الصلوة،

باب رفع الیدین ص ۱۰۴، قولہ قال ابو داؤد روی

هذا الحدیث ہمام عن ابن حجادۃ لم یذکر الرفع مع الرفع من

السجود، اس سے مقصود بیان اختلاف متن ہے کہ محمد بن حجادۃ کے ایک شاگرد

عبدالوارث نے رفع رأس من السجدة کے وقت رفع یدین کا ذکر کیا ہے لیکن ان

کے دوسرے تلمیذ ہمام نے اس رفع یدین کو بیان نہیں کیا ہے۔

باب افتتاح الصلوة ص ۱۰۵ حدثنا احمد بن حنبل ،

قوله قال ابوداؤد روى هذا الحديث عتبة بن ابى حكيم لم يذكر الترك وذكر نحو حديث فليح ، یہ اختلاف متن کی طرف اشارہ ہے کہ عبد الحمید بن جعفر اور محمد بن عمرو بن طلحہ نے یہ حدیث ابی حمید ساعدی میں صرف جلسہ اخیرہ میں اور حسن بن حصر نے صرف بین السجدتین تو رک نقل کیا ہے نہ کہ جلیستین و جلسہ استراحت میں بھی، اور عتبہ و فلیح نے مطلقاً تورک ذکر نہیں کیا۔ نہ قعدتین میں نہ جلسہ استراحت و بین السجدتین میں، آگے مصنف فرماتے ہیں "وذكر الحسن بن الحرّ نحو جلسة حديث فليح و عتبة" یعنی حسن بن حصر نے اگرچہ بین السجدتین تورک ذکر کیا ہے مگر قعدتین و جلسہ استراحت میں فلیح و عتبہ کی طرح انھوں نے تورک بیان نہیں کیا، جس سے یہ نتیجہ نکلا کہ عبد الحمید و محمد بن عمرو کے خلاف حسن، فلیح و عتبہ تینوں نے جلسہ ثانیہ اخیرہ میں تورک روایت نہیں کیا۔ فافهم و تأمل۔

حدثنا عمرو بن عثمان ، قوله قال ابوداؤد و رواه

ابن المبارك انا فليح سمعت عباس بن سهل يحدث فلم احفظه ص ۱۰۷ اس کا قائل فلیح ہے فحدثنيہ اراہ ذکر عيسى بن عبد الله انه سمعه من عباس بن سهل قال حضرت ابا حميد الساعدي ، یعنی فلیح کہتے ہیں کہ پہلے میں نے عباس بن سہل سے براہ راست یہ حدیث حاصل کی تو مجھے حدیث محفوظ نہیں رہی۔ پھر مجھے یہ حدیث عیسیٰ بن عبد اللہ نے بیان کی

جو انھوں نے عباس بن سہل کے ذریعہ ابو حمید ساعدی سے روایت کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اَرَامُوحُ کا قائل ابن مبارک ہے کہ میرے خیال کی رو سے فلیح نے اپنے استاذ کا نام عیسیٰ بن عبداللہ، ذکر کیا تھا۔ **والعلم عند اللہ تعالیٰ**

حدثنا نصر بن علی، قولہ قال ابو داؤد الصحیح

قول ابن عمر لیس بمرفوع الخ، یعنی حق یہ ہے کہ عبدالاعلیٰ عن عبید اللہ عن نافع کی حدیث مذکور جس میں تحریمہ، رکوع، قیام من الرکوع، قیام من الرکتین، ان چار مواقع میں رفع یدین مذکور ہے یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ ابن عمر پر موقوف ہے۔ چنانچہ عبدالوہاب ثقفی (نیز عبداللہ ابن اولیس و معمر) عن عبید اللہ کی حدیث جس میں انہی چار مواقع میں رفع یدین مذکور ہے اس کو ثقفی نے موقوفاً ہی بیان کیا ہے اور یہی صحیح ہے، علیٰ ہذا عبید اللہ کی طرح لیث بن سعد، مالک، ایوب، ابن جریج، نے بھی نافع سے اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے، لیکن اس میں قیام من الرکتین کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں۔ چنانچہ مصنف فرماتے ہیں کہ لیث، مالک، ایوب میں سے ایوب و مالک عن نافع نے قیام من السجدتین کے وقت رفع یدین ذکر نہیں کیا اور لیث بن سعد عن نافع نے اپنی روایت میں اس کو بیان کیا ہے۔ البتہ بقیہ عن عبید اللہ کی حدیث جس میں صرف اول الذکرتین مقامات (تحریمہ، رکوع، قیام من الرکوع) میں رفع یدین کا ذکر ہے نہ کہ قیام من الرکتین میں بھی، وہ حدیث بلاشبہ مرفوع ہے۔

حدثنا القعنبی، قولہ قال ابو داؤد لم یذکر رفعہما

دون ذالك احد غير مالك في ما اعلم، مقصد یہ ہے کہ میرے علم کی رو سے حدیث مذکور میں قیام من الركوع کے وقت منکلبین سے نیچے رفع یدین کا ذکر صرف مالک عن نافع نے کیا ہے نہ کہ نافع کے اور کسی شاگرد نے بھی۔

باب حدثنا الحسن بن علی، قوله قال ابوداؤد فی حدیث ابی حمید لساعدی حین وصف صلوة النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام من الركعتین صد ۱۰۹ الخ اس سے غرض یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی روایت میں ”و اذا قام من السجدةین“ کے معنی ”و اذا قام من الركعتین“ کے ہیں جیسا کہ ابو حمید ساعدی کی روایت میں ہے اور حق یہ ہے کہ ابو حمید ساعدی کی حدیث کا کوئی لفظ اس بات پر دال نہیں کہ رکعت اولیٰ کے سجدتین سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین نہیں ہے۔

باب من لم يذكر الرفع عند الركوع صد ۱۰۹ حدثنا عبد الله بن محمد الزهري، قوله لم يقل ثم لا يعود قال سفيان قال لنا بالكوفة بعد ثم لا يعود، یہ ترک رفع یدین والی حدیث براء بن عازبؓ کی سند ثانی پر اعتراض ہے کہ سفيان بن عيينه کہتے ہیں کہ ہمارے استاذ یزید بن ابی زیاد پہلے جملہ ”ثم لا يعود“ بیان نہیں کرتے تھے بعد میں کوفہ گئے تو اس کو بیان کرنے لگ گئے۔ میرا ظن یہ ہے کہ کسی نے ان کو تلقین کی ہے۔

جواب (۱) : خود ابوداؤد میں یزید کے دو متابعین عیسیٰ اور حکم موجود ہیں

(۱) اور متابعین اس لئے ہیں کہ حدثنا حسین بن عبد الرحمن والی متصل آئندہ سند میں (بقیہ آئندہ)

جو جملہ ”ثم لا يعود“ روایت کرتے ہیں تو ان دو کو کس نے تلقین کی ہے؟

جواب (۲) : دراصل راوی کبھی پوری حدیث بیان کرتا ہے اور کبھی موقع

کے مطابق مختصر بیان کرتا ہے تو ہمیشہ پوری حدیث کا بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

قولہ قال ابوداؤد روی هذا الحديث هشيم و خالد وابن

ادريس عن يزيد لم يذكروا ثم لا يعود، یہ حدیث براء کی ”حدثنا

محمد بن الصباح“ والی سند اول پر اعتراض ہے کہ یزید بن ابی زیاد سے جملہ

”ثم لا يعود“ نقل کرنے میں شریک منفرد ہیں کیونکہ ہشیم، خالد، ابن ادریس،

سفیان بن عیینہ اس کو نقل نہیں کرتے لہذا یہ جملہ شاذ ہے۔

جواب : شریک عن یزید کے سات متابعین موجود ہیں (۱) طحاوی

میں سفیان ثوری (۲) کامل بن عدی میں ہشیم (۳) دارقطنی میں اسماعیل بن

زکریا (۴) الخلفیات للبیہقی میں اسرائیل بن یونس (۵) جزء رفع الیدین

للبخاری میں محمد ابن عبدالرحمن (۶) طبرانی اوسط میں حمزہ زیات (۷) دارقطنی

میں شعبہ۔ لیکن ان کے الفاظ یہ ہیں ”کان لا یرفع یدیه فی کل تکبیرة“

اور یہ ثم لا يعود کا مترادف ہے۔

حدثنا حسین بن عبدالرحمن، قولہ قال ابوداؤد هذا

الحديث ليس بصحيح صد ۱۱۰، یہ حدیث براء کی سند ثالث پر اعتراض

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) طحاوی اور ابن ابی شیبہ کی رو سے ”وعن الحكم“ ہے حرف عطف کے ساتھ اور یہی صحیح ہے

تو معلوم ہوا کہ ابن ابی لیلیٰ اپنے بھائی عیسیٰ و نیز حکم دونوں ہی سے حدیث روایت کرتے ہیں۔

ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں کیوں کہ اس کی سند میں عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ صغیر بعض محدثین کے نزدیک متکلم فیہ ہے۔

جواب : مذکورہ بالا متعدد روایات کی تائید کی وجہ سے یہ حجت ہے و نیز یہ کہ صحت کی نفی سے حسن و حجت کی نفی لازم نہیں آتی۔

باب من رای الاستفتاح بسبحانک ص ۱۱۳، قولہ قال

ابوداؤد و هذا الحدیث یقولون هو عن علی بن علی عن الحسن مرسلًا الوهم من جعفر، یعنی سبحانک اللہم والی حدیث ابی سعید خدری محدثین کے نزدیک حسن بصری کی طرف سے مرسل ہے جس میں ابوسعیدؓ کا واسطہ محذوف ہے اور اتصال سند جعفر بن سلیمان کا وہم ہے لیکن جعفر ثقہ ہیں، چنانچہ ابن معین و ابن مدینی کہتے ہیں "ثقة عندنا" اور احمد کہتے ہیں "لابأس به" اور بزار کہتے ہیں "لم تسمع احداً یطعن علیہ فی الحدیث ولا فی الخطأ فیہ" لہذا جعفر کی زیادتی بلاشبہ مقبول ہے۔ اور ترمذی نے اس حدیث کو علی بن علی کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے لیکن ان کو کوئج، محمد بن عمار و ابو زرعة نے ثقہ کہا ہے اور احمد کہتے ہیں ہو صالح نیز بیہقی نے اس دعاء کو انس، عائشہ، جابر، عمر، ابن مسعود رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بھی روایت کیا ہے، لہذا یہ قوی ہے۔

حدثنا حسین بن عیسیٰ، قولہ قال ابوداؤد هذا

الحدیث لیس بالمشہور عن عبد السلام بن حرب لم یروہ الاطلاق بن غنام ص ۱۱۳ الخ، یہ حدیث مذکور پر اعتراض ہے کہ اس کو

عبدالسلام سے صرف طلق بن غنم نے اور بذیل سے صرف عبدالسلام نے روایت کیا ہے۔

جواب : یہ ہے کہ طلق رجال بخاری میں سے ہیں اور عبدالسلام رجال شیخین میں سے ہیں جن کی توثیق ابو حاتم نے کی ہے نیز حاکم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور اس کا شاہد بھی درج کیا ہے، اور حافظ کہتے ہیں "رجل اسنادہ ثقة و هذا من باب الزيادة" فلہذا رد کی کوئی وجہ نہیں۔

باب من لم ير الجهر بسم الله الرحمن الرحيم صد ۱۱۴
حدثنا قطن بن يسر، قوله قال ابو داود وهذا حديث منكر
قدروى هذا الحديث جماعة عن الزهرى لم يذكر او هذا الكلام
على هذا الشرح الخ، یہ مصنف کی طرف سے حدیث مذکور پر دو اعتراضات ہیں۔

اعتراض (۱) : یہ منکر ہے کیونکہ حمید اعرج مکی کے سوا زہری کے اور کسی شاگرد نے اس حدیث کو کشف وجہ تلاوت (وکشف عن وجهه وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الذي جاء وَا بِالْأَفْكِ عَصَبَةٌ مِّنْكُمْ الْآيَةَ) کے طریق پر روایت نہیں کیا بلکہ صرف اتنا روایت کیا ہے "ان عائشة ذكرت وانزل الله تعالى ان الذين جاء و بِالْأَفْكِ الْآيَةَ"۔

جواب : حدیث منکر وہ ہے جس کو ضعیف راوی ثقہ کے خلاف روایت کرے حالانکہ یہاں ابن سعد، ابن معین، ابو زرعة وغیر ہم نے حمید کی توثیق کی

ہے تو شاید مصنفؒ سے شاذ کی بجائے منکر کہنے میں تسامح ہو گیا ہے، یا یہ امام احمدؒ کے قول پر مبنی ہے جنہوں نے حمید کی تضعیف کی ہے۔

اعتراض (۲): استعاذہ حدیث مرفوع کا حصہ نہیں بلکہ حمید کا کلام ہے۔

جواب: یہ محض مصنفؒ کے وجدان وطن پر مبنی ہے، لہذا صحت حدیث

میں قادح نہیں ہے۔

باب من جهر بها حدثنا زیاد بن ایوب، قولہ قال

ابوداؤد قال الشعبي ابو مالك و قتادة و ثابت بن عمارة الخ ، اس سے غرض یہ ہے کہ نزولِ بسملہ بطور جزئیّت کے نہ ہوتا تھا بلکہ محض فصل کے لئے خود لکھتے تھے، ورنہ سورہ نمل والی تسمیہ کے نزول کے بعد کتابتِ بسملہ کے کیا معنی ہیں؟

باب من رأى القراءة اذا لم يجهر صد ۱۲۰، یعنی سری نماز میں

قراءت فاتحہ ہونی چاہئے، اس عنوان کے لحاظ سے احادیثِ باب ترجمۃ الباب پر منطبق نہیں اس لئے صحیح عنوان دوسرے نسخہ کے مطابق یہ ہے "باب من ترك

القراءة في ما جهر الامام" یا "باب من كره القراءة اذا جهر الامام"۔

حدثنا مسدد، قولہ قال ابوداؤد قال مسدد في

حديثه قال معمر فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر به رسول

الله صلى الله عليه وسلم، یہ حدیث ہذا پر اعتراض ہے کہ جملہ "فانتهى

الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ"

زہری کا مقولہ ہے نہ کہ حدیث مرفوع، یعنی مقولہ ابی ہریرہ، لہذا اس حدیث سے جہری نمازوں میں قراءۃ خلف الامام کی ممانعت پر استدلال درست نہیں ہے پھر ابوداؤد نے اپنے اس دعویٰ پر چھ شواہد پیش کئے ہیں۔

شاہد اول: "قال ابو داؤد روى حديث ابن اكيمة هذا

معمر ويونس واسامة بن زيد عن الزهري على معنى مالك" کہ زہری سے مالک، معمر، یونس، اسامہ بن زید چاروں نے "فانتھی الناس الخ" نقل کیا ہے جیسا کہ حدیثنا لقنعنی والی گذشتہ حدیث میں ہے، تو "قال" کے لفظ سے معلوم ہوا کہ یہ زہری کا مقولہ ہے نہ کہ ابو ہریرہ کا۔

جواب: مؤطین اور نسائی کی صحیح احادیث میں "قال" کا لفظ مذکور

نہیں ہے بلکہ اصل عبارت یوں ہے "مالی انازع القران فانتھی الناس عن القراءة الخ" اس سے صاف طور پر ثابت ہوا کہ جملہ "فانتھی الناس" حدیث مرفوع کا حصہ یعنی مقولہ ابی ہریرہ ہے۔

شاہد ثانی: قال ابوداؤد قال مسدد في حديث الخ، کہ

مسدد اپنی حدیث میں "قال معمر فانتھی الناس الخ" روایت کرتے ہیں، معلوم ہوا کہ جملہ "فانتھی الناس" کو معمر امام زہری سے نقل کر رہے ہیں تو یہ زہری کا مقولہ ہوا۔

جواب: اس عبارت میں احتمال ہے کہ معمر کی یہ روایت زہری

سے ہو یا وہ اس کو بواسطہ زہری حضرت ابو ہریرہ سے نقل کر رہے ہوں، اور یہاں

یہی دوسرا احتمال متعین ہے جیسا کہ آگے ابن السرح کی روایت میں ہے "قال معمر عن الزہری قال ابو ہریرۃ فانتهی الناس" اور معمر کے متعلق احمد و ابن معین فرماتے ہیں "انما معمر اوثق الناس فی الزہری"۔

شاہد ثالث: وقال عبد اللہ بن محمد الخ کہ عبد اللہ بن محمد زہری استاذ ابی داؤد کی روایت میں ہے "قال سفیان وتکلم الزہری بکلمۃ لم اسمعها فقال معمر انه قال فانتهی الناس" یعنی سفیان نے کہا کہ میں زہری کا ایک جملہ نہ سن سکا میں نے معمر سے پوچھا تو انہوں نے کہا "قال الزہری فانتهی الناس" اس سے معلوم ہوا کہ یہ جملہ زہری کا قول ہے نہ کہ ابو ہریرہ کا۔

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ زہری نے بطور روایت کے اس کو ابو ہریرہ سے نقل کیا، خود اپنے پاس سے نہیں کہا، جیسا کہ شاہد نمبر ۲ کے جواب میں گذرایا۔

شاہد رابع: قال ابو داؤد ورواہ عبد الرحمن بن اسحاق الزہری وانتهی حدیثہ الی قوله مالی انازع القرآن" کہ زہری سے عبد الرحمن بن اسحاق نے جملہ "فانتهی الناس" نقل ہی نہیں کیا، بلکہ ان

(۱) حاصل یہ کہ زہری جب حلقہ درس و املاء حدیث میں حدیث بیان کرتے تھے اور بعض تلامذہ اس کو کثرت ازدحام کی وجہ سے سن نہیں سکتے تھے تو وہ معمر بن راشد بن کیسان سے پوچھتے تھے کہ عمر اشبت الناس فی الزہری تھے تو معمر کہتے تھے قال الزہری الخ - ۱۲

کی روایت مالی انازع القرآن پر ختم ہو جاتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ جملہ حدیث مرفوع کا حصہ نہیں بلکہ زہری کا اپنا مقولہ ہے۔

جواب : اس روایت میں اختصار ہے اس سے غیر مذکور جملہ کی نفی لازم نہیں آتی اور قرینہ اختصار دوسری روایات ہیں اور اختصار حدیث بلاشبہ جائز ہے۔

شاہد خامس : "ورواه الاوزاعی عن الزہری قال فیہ

قال الزہری فاتعظ المسلمون بذلك کہ اوزاعی عن الزہری کی روایت میں یہ لفظ ہیں قال الزہری الخ اور یہ جملہ فانتهی الناس کا مترادف ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ زہری کا اپنا قول ہے۔

شاہد ساوِس : قال ابو داؤد سمعت محمد بن یحییٰ بن

فارس قال قوله فانتهی الناس من کلام الزہری کہ محمد بن یحییٰ بن فارس کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ جملہ کلام زہری میں سے ہے۔

جواب ہر دو شواہد : اصل واقعہ یہ ہے کہ جب امام زہری یہ حدیث

مرفوع بیان کر رہے تھے تو آخری جملہ فانتهی الناس شاگردوں نے نہ سنا۔

انہوں نے دوسرے ساتھیوں سے پوچھا تو انہوں نے جواب دیا، قال الزہری

فانتهی الناس اس کا حقیقی مطلب تو یہ تھا کہ یہ جملہ حدیث مرفوع کا آخری

حصہ ہے لیکن بعض حضرات نے غلط فہمی کی وجہ سے اس کو کلام زہری قرار دے دیا

حالانکہ دراصل وہ کلام ابی ہریرہ تھا۔ تو قال الزہری کے معنی یہ ہیں قال

الزہری رواية عن ابی ہریرة لا من عند نفسه۔

تمام اعتراضات کے دو مجموعی تسلیمی جوابات

جواب (۱) : حنفیہ کا استدلال اس حدیث کے فقط اسی جملہ فانتهی الناس الخ سے نہیں ہے بلکہ پہلے جملہ ”هل قرأ معی“ اور دوسرے جملہ ”مالی انازع القرآن“ سے بھی ہے کیونکہ یہ دونوں انکاری استفہامات ہیں تو یہ دو استدالات ثابت و باقی و سالم و محفوظ ہیں۔

جواب (۲) : علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ بالفرض اگر یہ جملہ زہری کا قول مان لیا جائے تب بھی حجت ہے کیونکہ امام زہری جلیل القدر تابعی ہیں اور سنت و حدیث کے امام ہیں، سو اگر قراءت خلف الامام جاری و جائز ہوتی تو زہری یہ جملہ نہ فرماتے۔

باب من رأى القراءة اذا لم يجهر ص ۱۲۰، اس عنوان کے لحاظ سے احادیث ترجمہ پر منطبق نہیں، لہذا صحیح عنوان دوسرے نسخہ کے مطابق یہ ہے ”باب من لم يرا القراءة اذا لم يجهر“ تو پہلے باب کی احادیث سے جہری نمازوں میں، اور اس دوسرے باب سے سری نمازوں میں قراءت خلف الامام کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

قولہ قال ابو داؤد ابو الوليد في حديثه قال شعبة قالت لقتادة اليس قول سعيد انصت للقران قال ذاك اذا جهر به ص ۱۲۰، مطلب یہ ہے کہ شعبہ نے اپنے شیخ قتادہ سے پوچھا کہ آپ کے

استاذ سعید ابن مسیب نے تو "انصت للقران" کے ذریعہ مطلقاً امام کے پیچھے انصات کا حکم کیا ہے اور آپ سری نماز میں قراءت خلف الامام کو جائز قرار دیتے ہیں تو قتادہ نے جواب دیا کہ میرے استاذ کے کلام میں انصات کا حکم جہری نماز کے ساتھ خاص ہے سری میں نہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ قتادہ کا قول درست نہیں ہے کیونکہ "انصت للقران" کا حکم عموم الفاظ کی بناء پر مطلق و عام ہے۔

قوله وقال ابن كثير في حديثه قال قلت لقتادة كانه كرهه قال لو كرهه نهى عنه، یہ محض قتادہ کا اپنا فہم و خیال ہے ورنہ حدیث میں کراہت و نہی کی دلیل موجود ہے، چنانچہ آپ نے فرمایا "ایکم قرأ قالوا رجل قال قد عرفت ان بعضكم خالجنیها" و نیز اوپر خود قتادہ نے حضرت شعبہ کے جواب میں جہری نماز میں ممانعت قراءت خلف الامام کو تسلیم کیا ہے تو اسی طرح یہاں سری نماز میں ہے۔

باب تمام التكبیر ص ۱۲۱، یعنی پوری نماز میں ہر رفع و خفض، قیام و قعود و انتقال کے وقت تکبیر کا کہنا ثابت ہے اور ابو ہریرہ کے زمانہ میں تکبیر تحریمہ کے سوا دوسری تکبیرات کہنے میں منفرد کے متعلق اختلاف تھا۔ چنانچہ بعض حضرات عمرؓ، معاویہؓ، قتادہ، سعید بن جبیر، عمر ثانی، حسن بصری وغیرہم کا مذہب نفی کا تھا۔ لیکن پھر بعد میں تمام حضرات کا سب تکبیر کی مشروعیت پر اجماع ہو گیا۔ لیکن مروان اور بنو امیہ نے یہ تکبیریں پکار کر کہنا چھوڑ دی تھیں جو خلاف سنت ہے۔

قولہ قال ابو داؤد هذا الكلام الاخير يجعله مالك و الزبيدي وغيرهما عن الزهري عن علي بن حسين الخ ص ۱۲۱، مقصد یہ ہے کہ حدیث مذکور کا آخری حصہ "ان كانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا" کو شعیب بن ابی حمزہ نے زہری سے موصولاً الی ابی ہریرہ روایت کیا ہے اور عبدالاعلیٰ عن معمر عن الزہری نے اس اتصال حدیث میں شعیب کی موافقت کی ہے لیکن مالک بن انس و زبیدی وغیرہا نے زہری سے اس کو علی زین العابدین سے مرسلًا نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد بن بشار، قولہ قال ابو داؤد ابو عبد الله العسقلاني اس کی غرض یہ ہے کہ ابن بشار نے جو حسن بن عمران کی صفت میں "شامی" کہا ہے وہ صحیح ہے کیونکہ وہ عسقلانی ہیں اور عسقلان ملک شام کا ایک شہر ہے، علاوہ ازیں ابو داؤد نے حسن کی کنیت ابو عبد اللہ بھی بیان کی ہے۔

قولہ قال ابو داؤد معناه اذا رفع رأسه من الركوع الخ ص ۱۲۲، مقصد یہ ہے کہ ہمارے یہاں "وكان لا يتم التكبير كما معنى" یہ ہے کہ آپ انتقالات میں تکبیرات کا عدد کامل نہیں کرتے تھے بلکہ سجدہ اولیٰ میں جاتے وقت اور سجدہ سے سر اٹھاتے وقت تکبیر ترک فرمادیتے تھے۔

شبهه : اس وقت ہر انتقال میں تکبیر کی مشروعیت متفق علیہ ہے تو یہ اجماع اس حدیث کے خلاف ہے۔

جواب (۱) : بخاری نے تاریخ میں ابو داؤد طیالسی کا یہ قول نقل کیا ہے، هذا عندی باطلٌ اور طبرانی و بزار کہتے ہیں کہ اس حدیث میں حسن بن

عمران متفرد ہے جو مجہول ہے۔

جواب (۲) : اگر یہ صحیح ہو تو پھر صرف بعض اوقات میں بیان جواز کے لئے ایسا کرتے تھے لیکن بعد میں ہر تکبیر انتقالی پر اجماع منعقد ہو گیا۔

جواب (۳) : حدیث کے معنی یہ ہیں ”وكان لا يتم الجهر بالتكبير“ یا ”كان لا يمد في التكبير“۔

باب ما يقول اذا رفع رأسه من الركوع صد ۱۲۳، قولہ
قال ابو داؤد قال سفيان الثوري الخ، یہ اختلاف متن کی طرف اشارہ ہے کہ عبید بن حسن کے ایک تلمیذ اعمش نے اپنی حدیث میں دعائے مذکور ”اللهم ربنا لك الحمد“ کا رکوع کے بعد ہونا ذکر کیا ہے اور دوسرے دو تلامذہ ثوری و شعبہ نے بعد از رکوع ہونا بیان نہیں کیا۔ چنانچہ ثوری کہتے ہیں کہ میں نے اولاً یہ حدیث عبید سے بالواسطہ حاصل کی تو اس میں یہ مضمون مذکور تھا لیکن پھر خود عبید سے براہ راست سنی تو اس میں بعد از رکوع کا ذکر نہیں تھا۔

قولہ قال ابو داؤد ورواه شعبة الخ صد ۱۲۳، یہ اختلاف
سند کی طرف اشارہ ہے کہ محمد بن عیسیٰ عن ابن نمیر وغیرہ عن الاعمش نے عن عبید بن الحسن کہا اور سفيان و شعبہ نے عن عبید ابی الحسن کہا اور شعبہ عن ابی عصمة عن الاعمش نے صرف عبید کہا۔ اور حق یہ ہے کہ ابن الحسن اور ابوالحسن دونوں صحیح ہیں۔

باب طول القيام من الركوع و بين السجدين صد ۱۲۴،
قولہ كان سجوده و ركوعه و قعوده و ما بين السجدين قريبتا
من السواء (سجود، رکوع، قعدہ اولیٰ، جلسہ) اگر یہ عبارت اسی طرح ہے تو قعود

سے مراد قعدہ اولیٰ اور "مابین السجدتین" سے مراد جلسہ ہوگا۔ لیکن ابو داؤد کے بعض نسخوں میں و نیز حدیثِ براءؓ جو دوسری کتابوں میں ہے اس میں و مابین السجدتین کا واؤ مذکور نہیں تو اس صورت میں تین چیزیں ہونگی، یعنی سجود، رکوع، جلسہ بین السجدتین نہ کہ قعدہ اولیٰ بھی، اور بعض نسخوں میں "وقعودہ" کے لفظ مذکور نہیں، تو اب بھی یہی تین چیزیں ہونگی اور بخاری کی روایت سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری کے لفظ یہ ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسجودہ و بین السجدتین و اذا رفع من الركوع ما خلا القيام والقعود قریباً من السواء" اھ۔

سوال: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سجود و رکوع و جلسہ میں مساوات تھی حالانکہ ترجمہ الباب میں قومہ اور جلسہ کا طول مذکور ہے۔

جواب (۱): رکوع و سجود طویل ہوتا ہے تو ان کے ساتھ قریب بمساوی ہونے سے جلسہ و قومہ کی طوالت بھی ثابت ہوگئی۔

جواب (۲): بعض روایات میں یہاں لفظ قیام بھی مذکور ہے، اور قیام سب سے لمبا ہوتا ہے پس جب قیام لمبا ہو تو سجود و رکوع و جلسہ کی درازی بھی ثابت ہو جاتی ہے۔

حدیثنا مسدد و ابو کامل، قولہ فوجدت قیامہ کرکعتہ و سجدتہ واعتدالہ فی الركعة کسجدتہ و جلستہ بین السجدتین و سجدتہ ما بین التسليم والانصراف قریباً من السواء، (قیام، قومہ، جلسہ، سجدہ سہو) اس میں تین چیزیں قابل تحقیق ہیں۔

اول، قوله "فوجدتُ قیامہ کرکعتہ وسجدتہ" اس میں دو احتمال ہیں:
 (۱) یہ کہ قیام مجموعہ رکوع وسجود کے برابر تھا، اس صورت میں رکوع وسجود میں سے
 ہر ایک نصف قیام کے برابر ہوگا۔ (۲) یہ کہ میں نے قیام کو رکوع وسجود میں سے
 کل واحد کے برابر پایا۔ اس تقدیر پر تینوں برابر ہوں گے، یعنی قیام، رکوع، سجود۔

دوم: قولہ "واعتدالہ فی الرکعة کسجدتہ" قیامہ پر معطوف
 ہے اور اس کے دو مطلب ہیں (۱) اعتدال فی الرکعة (۲) اعتدال فی
 القومہ ای بعد الرکوع، اور صحیح مسلم میں احتمالِ ثانی کی تصریح ہے۔

سوم: قولہ "وسجدتہ ما بین التسلیم والانصراف"

سوال: بین التسلیم والانصراف کون سا سجدہ ہے؟
 جواب: حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ اس کا محل سجدہ سہو ہے یعنی
 اگر سجدہ سہو ہوتا تو یہ صورت ہوتی تھی، تو تسلیم سے مراد سلام سجدہ سہو اور انصراف
 سے مراد فراغ من الصلوٰۃ والسلام ہے۔

جواب: ابو کامل کی اس روایت میں کسی راوی یا کاتب کی غلطی سے
 عبارت محذوف ہے۔ چنانچہ نسائی، مسلم، مسند احمد وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ در
 اصل عبارت یوں ہے "کسجدتہ وجلستہ بین السجدتین وسجدتہ
 وجلستہ ما بین التسلیم والانصراف" تو "وسجدتہ" کے بعد
 "وجلستہ" کا لفظ محذوف ہے، چنانچہ آگے مسد کی متصل روایت میں اسی
 طرح ہے "قال مسد فوجدت قیامہ، فرکعتہ، واعتدالہ بین
 الرکعتین فسجدتہ فجلستہ بین السجدتین، فسجدتہ"

فجلسته بين التسليم و الانصراف قريبا من السّواء“ اور یہاں اعتدال بين الركعتين میں تغليب ہے کہ یہاں اعتدال بين الركوع والسجود مراد ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ جلسہ بین التّسليم والانصراف کا مصداق کیا ہے تو جواب یہ ہے کہ بقول حضرت گنگوہیؒ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) اس سے مراد قعدۂ اخیرہ ہے تو تسلیم سے مراد ”السلام عليك ايها النبي الخ“ والا سلام ہے اور یہ تسمیۃ الكل باسم الجزء کے قبیل سے ہے، اور انصراف سے مراد فراغ من الصلوٰۃ والسلام ہے (۲) اس جلسہ سے مراد سلام پھیرنے کے بعد والی مختصری نشست ہے جو عورتوں کے نکل جانے کی انتظار کے لئے ہوا کرتی تھی، تو تسلیم سے مراد سلام فراغت اور انصراف سے مراد گھر کی واپسی ہے۔

وهذا آخر ما اردنا ايرادہ فی هذا المختصر

❖ والحمد لله رب العلمين ❖

نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ، حَسْبِيَ اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ،
فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفْظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ،



فقط والسلام خیر ختام

الفہ (مولانا) محمد طاہر رحیمی عنہ

حال مقیم و مہتمم جامعہ رحیمیہ اشاعت القراءات، ملتان،