

السمیع المسموع

فی حلّ

سین اجی کا وک

ترجمہ

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی کے شاگرد رشید

حضرت الغلام مولانا الحاج محمد عثمان عینی صاحب

شیخ الحدیث مدرسہ مظاہر علوم وقف سہارنپور

مضامین

حضرت مولانا مفتی عبدالرزاق صاحب امرتسری

استاذ و مفتی جامعہ اسلامیہ سہارنپور

باب: ۱-۸۴

حدیث: ۱-۲۱۳

جلد اول

کتاب الطہارۃ

زکریا بک ڈپو دیوبند سہارنپور

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

اس کتاب کے جملہ حقوق ذوالفقار علی مالک زکریا بک ڈیو بند کے پاس محفوظ ہیں

السمح المحمود في حل سنن أبي داود مفتی محمد عبدالرزاق قاسمی امر وہوی (عبدالقادر خان) حذیفہ کمپیوٹر سینٹر، دیوبند مولانا عمیر احمد قاسمی دیوبند ۲۰۰۶ء ذوالفقار علی زکریا آفسیٹ پریس، دیوبند فون: ۰۱۳۳۶-۲۲۵۲۲۳ مکان: ۰۱۳۳۶-۲۲۵۲۲۳ گیس: ۰۱۳۳۶-۲۲۵۲۲۳   ZAKARIA BOOK DEPOT DEOBAND, SAHARANPUR (U.P.) Ph: (01336) 223223 (O) 225223 © Fax: (01336) 225223	نام کتاب مُصَنَّف کمپیوٹر کتابت تصحیح کنندہ طبع اول باہتمام مطبوعہ ناشر
---	---

فہرست مضامین

”السمح المحمود في حل سنن أبي داود“

جلد اول

صفحہ	مضمون	
۳	فہرست	□
۷	انتساب	□
۸	پیش لفظ	□
۱۰	وعائے کلمات	□
۱۱	تقریظ	□
۱۲	تاثرات	□
۱۳	رائے گرامی	□
۱۶	عرض مؤلف	□
۱۸	مقدمہ	□
۵۰	کتاب الطہارۃ	
۵۱	باب التخلی عند قضاء الحاجة	۱
۵۵	باب الرجل یتبول لبولہ	۲
۵۸	باب ما یقول الرجل إذا دخل الخلاء	۳
۶۲	باب کراهیۃ استقبال القبلة عند قضاء الحاجة	۴
۷۱	باب الرخصة في ذلك	۵
۸۰	باب کیف التکشف عند الحاجة	۶
۸۳	باب کراهیۃ الكلام عند الخلاء	۷
۸۵	باب في الرجل يرد السلام وهو يبول	۸

السَّمْحُ الْمُحْمَدُ

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

۸۹	باب فی الرجل یذكر الله تعالى على غير طهر	۹
۹۱	باب الخاتم یكون فيه ذكر الله تعالى	۱۰
۹۶	باب الاستبراء من البول	۱۱
۱۰۵	باب البول، قائمًا	۱۲
۱۰۸	باب فی الرجل یبول باللیل فی الإثناء	۱۳
۱۱۱	باب المواضع التي نهى النبي ﷺ عن البول فيها	۱۴
۱۱۵	باب فی البول فی المستحکم	۱۵
۱۲۰	باب لانهي عن البول فی الحجر	۱۶
۱۲۲	باب ما یقول الرجل إذا خرج من الخلاء	۱۷
۱۲۶	باب كراهية مس الذكر باليمين فی الاستبراء	۱۸
۱۳۱	باب الاستتار فی الخلاء	۱۹
۱۳۵	باب ما ينهى عنه أن يستنجى به	۲۰
۱۳۳	باب الاستنجاء بالاحجار	۲۱
۱۳۹	باب فی الاستبراء	۲۲
۱۵۲	باب فی الاستنجاء بالماء	۲۳
۱۵۶	باب الرجل یبذلک یدیه بالأرض إذا استنجى	۲۴
۱۵۹	باب السواك	۲۵
۱۶۸	باب : کیف یستاك ؟	۲۶
۱۷۱	باب فی الرجل یستاك بسواك غیره	۲۷
۱۷۳	باب غسل السواك	۲۸
۱۷۵	باب السواك من الفطرة	۲۹
۱۸۹	باب السواك لمن قام من اللیل	۳۰
۱۹۵	باب فرض الوضوء	۳۱
۲۰۶	باب الرجل یجدد الوضوء من غیر حدث	۳۲
۲۰۸	باب ما ینجس الماء	۳۳
۲۱۲	باب ما جاء فی بیر بضاعة	۳۴
۲۲۲	باب الماء لا یجنب	۳۵
۲۲۶	باب البول فی الماء الراكد	۳۶

۲۲۹	باب الوضوء بسور الكلب .	۳۷
۲۳۷	باب سور الهرة .	۳۸
۲۳۲	باب الوضوء بفضل المرأة .	۳۹
۲۳۷	باب النهي عن ذلك .	۴۰
۲۳۹	باب الوضوء بماء البحر .	۴۱
۲۵۷	باب الوضوء بالنبيذ .	۴۲
۲۶۳	باب أيصلي الرجل وهو حاقن .	۴۳
۲۷۲	باب مايجزئ من الماء في الوضوء .	۴۴
۲۸۱	باب في الإسراف في الوضوء .	۴۵
۲۸۴	باب في إسباغ الوضوء .	۴۶
۲۸۶	باب الوضوء في آنية الصفر .	۴۷
۲۸۹	باب في التسمية على الوضوء .	۴۸
۲۹۳	باب في الرجل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها .	۴۹
۲۹۸	باب يحرك يده في الإناء قبل أن يغسلها .	۵۰
۳۰۰	باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم .	۵۱
۳۵۵	باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً .	۵۲
۳۵۷	باب الوضوء مرتين .	۵۳
۳۵۹	باب الوضوء مرةً مرةً .	۵۴
۳۶۰	باب في الفرق بين المضمضة والاستنشاق .	۵۵
۳۶۱	باب في الاستنثار .	۵۶
۳۶۸	باب تخليل اللحية .	۵۷
۳۷۰	باب المسح على العمامة .	۵۸
۳۷۴	باب غسل الرجل .	۵۹
۳۸۱	باب المسح على الخفين .	۶۰
۳۹۵	باب التوقيت في المسح .	۶۱
۴۰۰	باب المسح على الجوربين .	۶۲
۴۰۳	باب بلا ترجمة .	۶۳
۴۰۵	باب كيف المسح ؟	۶۴

۴۱۰	باب في الانتضاح	۶۵
۴۱۲	باب مايقول الرجل إذا توضأ	۶۶
۴۱۶	باب الرجل يصلي الصلوات بوضوء واحد	۶۷
۴۱۹	باب تفريق الوضوء	۶۸
۴۲۳	باب إذا شك في الحدث	۶۹
۴۲۶	باب الوضوء من القبلة	۷۰
۴۳۳	باب الوضوء من مس الذكر	۷۱
۴۳۹	باب الرخصة في ذلك	۷۲
۴۴۱	باب الوضوء من لحوم الإبل	۷۳
۴۴۶	باب الوضوء من مس اللحم النيء وغسله	۷۴
۴۴۹	باب ترك الوضوء من مس الميتة	۷۵
۴۵۱	باب في ترك الوضوء مما مست النار	۷۶
۴۶۰	باب التشديد في ذلك	۷۷
۴۶۲	باب في الوضوء من اللبن	۷۸
۴۶۳	باب الرخصة في ذلك	۷۹
۴۶۴	باب الوضوء من الدم	۸۰
۴۷۰	باب الوضوء من النوم	۸۱
۴۸۰	باب في الرجل يطأ الأذى برجله	۸۲
۴۸۲	باب فيمن يحدث في الصلاة	۸۳
۴۸۳	باب في المذي	۸۴
۴۹۳	باب في مباشرة الحائض ومواكلتها	۸۵



انتساب

اولاً:

بندہ خاکسار اپنی اس معمولی علمی کوشش اور جدوجہد کو والدین محترمین کی طرف منسوب کرنا باعث سعادت سمجھتا ہے، جن کی مخلصانہ دعاؤں کے نتیجے میں بندہ اس خدمت کے لائق ہوا۔

ثانیاً:

اُن اساتذہ کرام، خصوصاً مربی مخلص حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم مہتمم مدرسہ اسلامیہ عربیہ مصباح الظفر قصبہ ڈھکہ تحصیل حسن پور ضلع امر وہہ (یوپی)، کے نام جن کے دامن شفقت میں رہ کر علوم نبوت اور اسرار شریعت سے قلب و جگر کو منور کرنے کی سعادت ملی۔

ثالثاً:

ملت بیضا کی عزت کو چار چاند لگانے والی مادر علمی دارالعلوم دیوبند کے نام جس نے اپنے وسیع ترین دامن سے وابستہ کر کے استفادہ کا سنہرا موقع نصیب فرمایا۔

محمد عبدالرزاق قاسمی

پیش لفظ

حضرت الاستاذ مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی مدظلہ
استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين ، و

على آله واصحابه اجمعين اما بعد :

اسلامی علوم میں کتاب اللہ (قرآن حکیم) کے بعد علم حدیث ہی کا یہ مقام و مرتبہ اور بجا طور پر یہ حق ہے کہ بندہ
مؤمن اسے اپنی زندگی کا مقصد و محور بنا لے۔

دين النبي وشرعه آثاره * واجل علم يقتضى آثاره

یہی وہ بابرکت علم ہے، جس میں مشغول رہنے والے کو نبی ﷺ نے رحمت و نصارت کی دعا اور جنت کی بشارت دی
ہے۔ علم کی اسی اہمیت اور فضیلت کی بنا پر علمائے اسلام نے قرآن حکیم کے بعد سب سے زیادہ اسی علم کی خدمت کی ہے، اور
حدیث و متعلقات حدیث پر اس قدر کتابیں تالیف کی ہیں کہ آج اگر کوئی شخص انہیں شمار کرنا چاہے تو اس کی زندگی کے شب و
روز تمام ہو جائیں گے، مگر ان کتابوں کا شمار پھر بھی پورا نہ ہو سکے گا۔

علمائے امت کے مجد و شرف کا یہ سلسلہ تاہنوز قائم ہے، اور علماء اپنے علم و ذوق کے مطابق حالات اور تقاضوں کے
پیش نظر اس بابرکت مخدوم علم کی خدمت میں مصروف ہیں۔ زیر نظر کتاب ”السمح المحمود فی حل سنن أبي داود“
بھی اسی سلسلے طلائی کی ایک کڑی ہے۔ عزیز گرامی قدر جناب مولوی مفتی عبدالرزاق قاسمی امر وہوی (متعلم شعبہ افتاء
دارالعلوم دیوبند) کی یہ خوش بختی ہے کہ رب کریم کی توفیق نے انہیں حدیث پاک علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے خدمت
گزاروں کی صف میں شامل کر دیا۔

موصوف نے اپنی اس تالیف میں ”سنن ابی داؤد“ کی کتاب الطہارۃ کی احادیث کی تشریح و توضیح کی ہے، اس شرح و بیان کی اصل زمین تو اگرچہ ہندوستان کے درس کی ابوداؤد کی تقریریں ہیں، جن کو موصوف نے دورانِ درس نقل کر لیا تھا اور بعد میں اپنے دیگر رفقاء درس کی لکھی ہوئی تقریروں سے مراجعت کر کے اس کی تصحیح کر لی تھی؛ لیکن انھوں نے زیرِ نظر کتاب میں صرف انھیں تقریروں پر اکتفا نہیں کیا ہے؛ بلکہ دیگر شروح حدیث اور معتبر کتب فقہ وغیرہ سے اس املائی تقریر کو مستقل تصنیف بنانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

احقر نے کتاب مذکور کے چند مقامات کا مطالعہ کیا، جس کی بنا پر میری رائے میں یہ ایک لائق اعتماد شرح ہے، جس سے طلبہ اور علماء بغیر کسی تردد کے استفادہ کر سکتے ہیں۔

موصوف نے احادیث پر اعراب کے ساتھ ساتھ، ان کا سلیس ترجمہ بھی کر دیا ہے۔ تشریح احادیث اور نقل مذاہب میں بیان دلائل کا بھی اہتمام کیا ہے، مراجع اور مصادر کی بھی خوب نشان دہی کر دی ہے۔ غرضیکہ آں موصوف نے کتاب کو ہر طرح بہتر بنانے کی کوشش کی ہے اور وہ اس میں بحمد اللہ کامیاب ہیں۔

دعا ہے کہ خدائے رحیم و کریم ان کی اس سعی کو مشکور فرمائے اور آئندہ مزید علم و دین کی خدمت کی توفیق سے نوازے۔ آمین یا رب العالمین۔

حبیب الرحمن اعظمی قاسمی
خادم التدریس دارالعلوم دیوبند
۱۳۲۷ھ/۶/۱۳

دعائے کلمات

حضرت مولانا سید ارشد مدنی صاحب مدظلہ
استاذ حدیث و ناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

مولوی عبدالرزاق امر وہوی سلمہ (استاذ جامعہ اسلامیہ عربیہ قاسم العلوم جامع مسجد امر وہہ) نے اپنے اچھے ذوق کا ثبوت دیا، اور دارالعلوم دیوبند کے اپنے اساتذہ حدیث سے جو استفادہ کیا اُس کو سلیقہ کے ساتھ مرتب کر کے پیش کرنے کی ہمت کی، زمانہ طالب علمی میں حدیث کی ایسی مہتم بالشان کتاب کی تشریح ان کی بلند حوصلگی کی علامت ہے۔ میں نے چند مباحث کو کہیں کہیں سے بغور دیکھا ہے، ایسی عظیم کتاب پر کسی مبتدی مصنف کا جو کام ہو سکتا ہے، میرا خیال ہے کہ اُس سطح سے انشاء اللہ بلند ثابت ہوگا، اور مستقبل میں انشاء اللہ مزید قابل قدر کام کے لیے مقدمہ بنے گا۔ راقم الحروف دعا گو ہے کہ اللہ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائے، اور ان کے رشتہ کو صاحب حدیث علیہ الصلاۃ والسلام کی روح پر فتوح سے دنیا اور آخرت میں مضبوط فرمادے، آمین۔

سید ارشد مدنی
خادم حدیث دارالعلوم دیوبند

تقریظ

حضرت الاستاذ مولانا ریاست علی صاحب بجنوری مدظلہ

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

حدیث پاک یعنی کلام نبوت ﷺ کی شرح، ہر موضوع پر تصنیف و تالیف یا اس کی کوئی خدمت خوش نصیبوں کے حصہ میں ہی آتی ہے۔

عزیز محترم جناب مولوی محمد عبدالرزاق سلمہ امروہوی (استاذ جامعہ اسلامیہ عربیہ قاسم العلوم جامع مسجد امروہہ) انہی خوش نصیب انسانوں میں سے ہیں، انھوں نے حدیث کی مشہور و معروف ”سنن ابی داؤد“ کی شرح ”السمیع المحمود فی حل سنن ابی داؤد“ کے نام سے مرتب کی ہے، ابتداء میں ایک معلومات افزا مقدمہ بھی ہے، مشکل الفاظ کی لغوی و صرفی تحقیق، ہر حدیث کی کامیاب تشریح، اختلافی مسائل میں مدلل فقہی بحثیں اور باب سے حدیث کا ربط جیسے بے شمار علمی فوائد پر مشتمل ہے۔

بندے نے کئی مقامات سے کتاب کا جتہ جتہ مطالعہ کیا، جس سے محسوس ہوا کہ فاضل مؤلف نے سلیقہ کے ساتھ یہ تحریری کام انجام دیا ہے، امید ہے کہ مستقبل میں یہ سلیقہ ان کی رہبری کرے گا۔
دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس علمی کاوش کو قبول عام نصیب کرے اور دارین کی سعادت سے سرفراز فرمائے، آمین یا رب العالمین، والحمد للہ اولاً و آخراً۔

ریاست علی غفرلہ

خادم التدریس دارالعلوم دیوبند

تاثرات

حضرت الاستاذ مولانا عبدالحق صاحب سنبھلی مدظلہ، استاذ فقہ وادب دارالعلوم دیوبند

الحمد لله لأهله والصلاة على أهلها، وبعد!

دور حاضر میں ہر علم و فن پر بے شمار کتب آئے دن منظر عام پر آرہی ہیں، علم حدیث پر بھی بہت کچھ کام ہو رہا ہے، اردو کا دامن بھی اس مبارک علم کے متعلقات سے پوری طرح معمور اور بھرپور ہے، حدیث کے ذخیرے کو متعلقات کے حوالے سے مزید وسیع تر بنایا جا رہا ہے اور شروع بھی سامنے آرہی ہیں۔ اسی سلسلے کی سنہری کڑی ”السمح المحمود فی حل سنن أبی داؤد“ ہے، جس کو دار علمی دارالعلوم دیوبند کے ایک ہونہار نوجوان فرزند مولوی محمد عبدالرزاق قاسمی سلمہ نے تیار کیا ہے، جو اس وقت جامعہ اسلامیہ عربیہ جامع قاسم العلوم جامع مسجد امروہہ میں استاذ حدیث ہیں۔

موصوف کی انتھک کوششوں کے بعد یہ ثمرہ سامنے آیا ہے، انھوں نے دورہ حدیث شریف میں ہمہ تن مصروفیات کے باوجود سنن ابی داؤد کے سبق میں سنی ہوئی تقریروں کو مد نظر رکھ کر اس اہم کام کا آغاز کر دیا تھا، اپنی جانفشانی محنت سے اس میں رنگ بھرا، اور چار چاند لگائے۔ (فجزاه اللہ خیراً)

یہ شرح سنن ابی داؤد کی کتاب الطہارۃ کی اہم شرح ہے، بندے نے اس پر نظر ڈالی، موصوف نے واقعتاً عرق ریزی سے کام لے کر اس کے حل کے لیے کتنی ہی کتب کو کھنگالا اور اہم کتب کی ورق گردانی کی ہے، جس سے شرح خاصی گراں قدر ہو گئی ہے۔

امید ہے کہ علماء کرام خاص کر طالبان علوم نبوت اس سے خوب خوب فائدہ اٹھائیں گے، اور یہ ان کی دیرینہ آرزوؤں کی تکمیل ثابت ہوگی، کہ ہر حدیث کی کامیاب تشریح کے ساتھ اختلافی مسائل پر ضروری بحث، نیز مشکل الفاظ کی لغوی اور صرفی تحقیق اور باب سے حدیث کا ربط معلوم ہوگا۔ الغرض ان ہمہ جہتی مباحث اور رنگارنگ تحقیقات سے مکمل تشنگی دور اور کافور ہو جائے گی۔ (انشاء اللہ)

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ شارح کے علم و عمل میں از حد جلا بخشنے، مزید حوصلہ دے اور شرح کو قبول عام عطا فرما کر عزیز موصوف کو اجر جزیل عنایت فرمائے، آمین یا رب العالمین۔

عبدالحق سنبھلی

السَّمْحُ الْمَحْمُودُ

جلد اول

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

رائے گرامی

حضرت الاستاذ مولانا مفتی محمد ذوالفقار علی صاحب مظاہری مدظلہ
صدر المدرسین مدرسہ اسلامیہ عربیہ مصباح الظفر قصبہ ڈھکہ تحصیل حسن پور ضلع امر وہہ، یوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم اما بعد وباللہ التوفیق

قرآن کریم کی بے شمار نصوص اور احادیث صحیحہ شاہد ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اور آپ کی تعلیمات اور سنتوں کا اتباع ہی انسان کی مکمل اصلاح کا نسخہ اکسیر اور دنیا و آخرت کی ہر کامیابی کا ضامن ہے، مگر اکثر لوگوں نے اطاعت و اتباع کو صرف نماز روزہ وغیرہ چند عبادات میں منحصر سمجھ رکھا ہے، معاملات اور حقوق باہمی خصوصاً عادات اور آداب معاشرت سے متعلق قرآن و حدیث کے ارشادات اور رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات کو عام طور پر ایسا سمجھ لیا گیا ہے کہ یہ نہ دین کا کوئی جزو ہے اور نہ اطاعت و اتباع رسول ﷺ سے اس کا کوئی تعلق ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ بہت سے ایسے مسلمان بھی دیکھے جاتے ہیں جو نماز روزہ کے اعتبار سے اچھے خاصے دین دار کہلاتے ہیں، مگر معاملات و معاشرت اور حقوق باہمی کے معاملہ میں بالکل غافل اور بے شعور ہونے کی بنا پر اسلام اور مسلمانوں کے لیے تنگ و عار ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو ایک مثالی نمونہ بنا کر بھیجا ہے اور لوگوں کو یہ ہدایت دی ہے کہ زندگی کے ہر شعبہ میں ہر حال میں عبادات، معاملات، سیر، معاشرت، عادات وغیرہ میں اسی نمونے کے مطابق خود بھی بنیں اور دوسروں کو بھی بنانے کی فکر کریں۔

جلد اول

السُّنُّعُ الْمَحْمُودُ

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

آیت شریفہ: ”لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة“ کا یہی مطلب ہے، گویا رسول اللہ ﷺ کی سیرت اور شمائل ایک حیثیت سے عملی قرآن ہے، اسی لیے ہر زمانہ میں حضراتِ علماء نے عربی، فارسی، اردو اور ہر زبان میں رسول اللہ ﷺ کے شمائل و خصائل کو مختصر اور مفصل رسالوں اور کتابوں کی صورت میں جمع فرمادیا ہے، جو ایک حیثیت سے پوری تعلیماتِ نبویہ کا خلاصہ ہیں، انھیں میں سے صحاحِ ستہ کی مشہور و معروف اہم اور ضخیم کتاب ”سنن ابوداؤد شریف“ ہے جو درسِ نظامی کے آخری سال یعنی دورہ حدیث شریف کے سال میں پڑھی پڑھائی جاتی ہے، مجھے بڑی خوشی ہے کہ گرامی قدربزرگ عزیزم حافظ قاری مولوی مفتی محمد عبدالرزاق قاسمی زید شرفہم استاذ جامعہ اسلامیہ عربیہ قاسم العلوم جامع مسجد امر وہہ نے اس اہم کتاب کی تشریح کے لیے قلم اٹھایا اور ماشاء اللہ وبارک اللہ وہ اپنے مقصد میں کامران و کامیاب ہیں۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے ■ بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا
میں عزیز موصوفِ سلمہ سے اُس وقت سے واقف ہوں، جب یہ بالکل ابتدائی عمر میں عبداللہ انٹرمیڈیٹ کالج حسن پور سے آٹھویں کلاس میں کامیاب ہو کر حفظِ قرآن پاک کے شوق میں مدرسہ اسلامیہ عربیہ مصباح الظفر قصبہ ڈھکہ میں داخل ہوئے تھے اور بالکل شروع قاعدہ سے پڑھ کر صرف تین سال میں ناظرہ اور حفظِ قرآن پاک مکمل کیا تھا (جب کہ ان کی عمر ۱۴ سال تھی) چوتھے سال تجوید و فارسی وغیرہ میں داخل ہو گئے اور پھر یہیں پر سال ششم (جلالین شریف وغیرہ) کی تکمیل کی اور ماشاء اللہ اپنی محنت اور خدا داد صلاحیت کی بنا پر تعلیم و تعلم میں ممتاز اور احقر سے افادہ و استفادہ متعلق رہے، اسی دوران مشہور و معروف مدرسہ جامعہ خادم الاسلام ہاپوڑ میں مسابقتہ القرآن الکریم منعقد ہوا اور موصوف نے فرع تفسیر قرآن پاک میں اول پوزیشن حاصل کی، پھر سال ہفتم (مشکوٰۃ شریف وغیرہ) سے دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے اور تمام امتحانات میں اول دوم پوزیشن میں کامیاب ہوتے رہے، اسی دوران طالب علمی میں موصوف نے یہ عظیم کارنامہ، محنت، عرق ریزی، جفاکشی، تعلیم و تعلم میں جہدِ مسلسل اور شغل کی حالت میں انجام دیا۔

میں نے اس کتاب ”السمع المحمود فی حل سنن أبی داؤد“ کے مسودہ کو مختلف مقامات سے بغور دیکھا، اندازِ عمدہ، سلیس اور عام فہم ہونے کی بنا پر حضراتِ معلمین، متعلمین اور جن لوگوں کو علم سے کچھ بھی مناسبت ہے، وہ اس کتاب سے انشاء اللہ فائدہ اٹھائیں گے اور اللہ کی ذات سے امید قوی یہ ہے کہ یہ شرح عوام و خواص المل علم کے یہاں قدر کی نگاہ سے دیکھی جائیگی و ما ذلک علی اللہ بعزیز۔ موصوف سلمہ کا یہ عظیم شاہکار ہمارے مدرسہ اسلامیہ عربیہ مصباح الظفر قصبہ ڈھکہ اور دارالعلوم دیوبند کے ہر فردِ مخلص اور عزیز سلمہ کے اکابر، معاصر، اصاغر مخلصین کے لیے قابلِ فخر ہے۔ حضراتِ اکابر دارالعلوم دیوبند کی تقریظات اور تصدیقات ان باتوں کی شاہدِ عدل ہیں ”ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء“
اللہ کرے زورِ قلم، زورِ سخن، زورِ اثر اور زیادہ

دل سے دُعا گوہوں مولائے کریم شارح سلفہ کی عمر، علم و عمل میں برکت عطا فرمائے اور اس مجموعہ کو آئندہ خدمتِ حدیث پاک کے لیے مقدمہ، دنیا میں سرخ روئی، ذخیرہ آخرت، عند العوام والنواص شرف قبولیت سے نوازے، اور آپ کے ساتھ مجھے اور متعلقین کو حدیث پاک کی برکات و شغل سے جڑا وافر نصیب فرمائے۔

امید ہے جلدی میں لکھے گئے یہ چند کلمات اللہ کے یہاں شرف قبول حاصل کریں گے!

اللہم آمین یا رب العلمین وصلى الله تبارك و تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا و مولانا وسندنا محمد و علی آلہ و صحبہ و عترتہ اجمعین .

خیر اندیش خاکپائے اکابر

دُعا جو دگو

مفتی محمد ذوالفقار علی سہارنپوری

خادم الافکار والتدريس مدرسہ مصباح الظفر قصبہ ڈھک

۱۴۲۳ھ بروز جمعہ بعد صلوٰۃ الفجر ۱۱ بجے

عرض مؤلف

جمادی الاولیٰ ۱۴۲۳ھ میں بندے نے ”سنن ابوداؤد“ کے چند مباحث کی اردو شرح لکھی، جو ”السمح المحمود فی حل سنن ابی داؤد“ کے نام سے شائع ہوئی، اس پر حضرات اساتذہ کرام نے اپنے اپنے تاثرات اور دعائیہ کلمات بھی تحریر فرمائے، جس سے اس کی حیثیت میں چار چاند لگے، ہوا یوں کہ جب اس شرح کو بندہ حضرت الاستاذ مولانا سید ارشد مدنی صاحب دامت برکاتہم، استاذ حدیث و ناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند، کی خدمت میں لے کر حاضر ہوا تو حضرت نے بغور اس کا مطالعہ فرمایا اور پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ: ”جب تم نے ایک مہتمم بالشان کام کا آغاز کیا تو شروع کتاب ہی سے کرنا چاہئے تھا، شروع کتاب سے کام کا آغاز کرو، ان شاء اللہ بہتر ہوگا۔“ ابھی تک بندے کے وہم و خیال میں بھی یہ بات نہ تھی کہ ”سنن ابوداؤد“ جیسی اہم کتاب کی مستقل شروع سے شرح لکھی جائے، لیکن حضرت والا کے ارشاد گرامی کو سن کر دل میں اسی وقت یہ ارادہ کیا کہ اگر موقع ملا تو ان شاء اللہ پوری کتاب کی شروع سے ہی تشریح کا کام انجام دوں گا، لیکن چوں کہ تعلیمی مشاغل ابھی چل رہے تھے جس کی وجہ سے دو سال تک کچھ لکھنے کا موقع نہ مل سکا۔

خوش قسمتی کہ ۱۴۲۵ھ میں شعبہ تخصص فی الحدیث دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے معا بعد اللہ رب العزت نے خدمت حدیث کے لئے قبول فرمایا، اور حسن اتفاق کہ سنن ابوداؤد جلد اول ہی بندے سے متعلق کی گئی، تدریس کے دوران کتاب کی جلد اول پر شروع سے تشریح کا کام شروع کر دیا، الحمد للہ ایک سال کے عرصہ میں تقریباً آٹھ سو صفحات پر مشتمل ایک مسودہ تیار ہو گیا، جس کو اشاعت کے لئے ذکر یا بک ڈپو دیوبند کے حوالے کیا جا رہا ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ اس کی اشاعت کو قبول فرمائے اور طالبان علوم نبوت کے لئے مفید سے مفید تر ثابت فرمائے۔ آمین۔

اس موقع پر یہ بتلانا ضروری ہے کہ بندے نے اس کتاب کی تالیف میں مندرجہ ذیل کتب سے اکثر و بیشتر استفادہ کیا ہے:

- ✽ بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد.
 - ✽ المنہل العذب المورود شرح سنن ابی داؤد.
 - ✽ عون المعبود شرح سنن ابی داؤد.
 - ✽ مختصر سنن ابی داؤد.
 - ✽ معالم السنن.
 - ✽ انوار المحمود شرح سنن ابی داؤد.
 - ✽ الدر المنصود شرح سنن ابی داؤد.
 - ✽ فتح الباری شرح بخاری.
 - ✽ عمدۃ القاری شرح بخاری.
 - ✽ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح.
 - ✽ درس ترمذی.
 - ✽ مظاہر حق، وغیرہ.
- ان کے علاوہ ضرورت کے بقدر نقول مذاہب میں ہدایت المجتہد، ہدایہ، فتاویٰ شامی، کتاب الام وغیرہ کتب فقہیہ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، نقول مذاہب میں اوجز المسالک شرح موطا امام مالک اور شرح معانی الآثار کو بھی سامنے رکھا گیا ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ ان کے مصنفین کو اپنی طرف سے بہتر سے بہتر بدلہ عطا فرمائے اور ان کی قبروں کو نور سے منور فرمائے۔ آمین۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، أما بعد:

حدیث کی تعریف

حضور اکرم ﷺ کو اس دنیا میں مبلغ اور معلم بنا کر بھیجا گیا تھا، اور دین الہی کی آخری اور مکمل کتاب قرآن مجید آپ ﷺ کو عطا کی گئی تھی، اس مقدس کتاب کو آپ ﷺ نے لوگوں کو سنایا، سمجھایا، لکھوایا اور یاد کرایا، اور اس پر کامل طور سے عمل کر کے امت کو دکھایا، گویا آپ ﷺ کی زندگی قرآن مقدس کی عملی تفسیر تھی۔

اس لئے حدیث کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ ”رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال اور ایسے واقعات جو آپ ﷺ کے سامنے پیش آئے، اور ان میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی“ (جسے اصطلاح میں تقریر کہتے ہیں)؛ غرض پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کے اقوال و افعال و تقریر کا نام حدیث ہے، بعض علماء کرام نے صحابہ، اور بعضوں نے تابعین کے اقوال و افعال کو بھی اس فن کے ذیل میں شریک کر لیا ہے۔ (شرح الدبیان المدہب فی مصطلح الحدیث از شمس الدین محمد تبریزی ص: ۶)۔

دین میں حدیث کا مقام

امت مسلمہ کا عقیدہ ہے کہ حدیث نبوی ﷺ قرآن کریم کا بیان اور اس کی شرح ہے، پس اگر قرآن کی تشریحی حیثیت تسلیم کی جاتی ہے تو اس کے بیان و شرح کی بھی تشریحی حیثیت ماننی ضروری ہوگی۔

قرآن مقدس اور احادیث شریفہ پر جن علماء کرام کی وسیع نظر ہے انہیں معلوم ہے کہ احادیث صحیحہ تمام تر قرآن پاک

جلد اول

السُّمُحُ الْمَحْمُود

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

کے کلی و عمومی احکام کے تحت مندرج ہیں، اس حضرت ﷺ نے قرآن پاک کی تشریح فرمائی ہے، امام شافعی فرماتے ہیں:

فَكَانَتِ السُّنَّةُ بِمَنْزِلَةِ التَّفْسِيرِ وَالشَّرْحِ لِمَعَانِي أَحْكَامِ الْكِتَابِ.

”سنت کتاب اللہ کے احکام کے معانی کے لئے تفسیر و شرح کا درجہ رکھتی ہے۔“

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”الرسالہ“ میں احادیث کی تین قسمیں بیان کی ہیں، ایک وہ جو بعینہ قرآن پاک میں مذکور ہے اور دوسری وہ جو قرآن کے مجمل حکم کی تشریح ہے، تیسری وہ جس کا ذکر بظاہر قرآن پاک میں نہ تفصیلی طور پر مذکور ہے اور نہ ہی اجمالی طور پر، اس کے متعلق امام شافعی نے علماء کے چار نظریے نقل کئے ہیں، لیکن صحیح مسلک یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے یہ اقوال بھی صحیفہ ربانی سے مستنبط ہیں، اس قسم کی حدیثوں کے ماخذ کی تلاش دقت نظر کا کام ہے۔ ان کا پتہ زبان نبوت اور فہم رسالت کے طرز ادا اور اسلوب سمجھنے والے راہنہ فی العلم ہی لگا سکتے ہیں۔

قرآن مجید نہایت صراحت کے ساتھ کہتا ہے:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ. (سورہ آل عمران، ع ۱۷)

”بیشک اللہ نے ایمان والوں پر یہ احسان کیا کہ ان میں انہیں میں کا رسول بھیجا، جو ان پر اسکی آیتیں تلاوت کرتا ہے، اور ان کو سنوارتا ہے، اور انکو کتاب اللہ اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔“

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کا کام صرف قرآن کریم کی آیات پڑھ کر سنانا ہی نہیں، بل کہ اس کے ساتھ کتاب و حکمت کی تعلیم بھی آپ کے فرائض رسالت میں داخل ہے۔

جمہور ائمہ لغت و علماء تفسیر کا فیصلہ ہے کہ حکمت سے مراد قرآن کے علاوہ شریعت کے وہ احکام اور دین کے وہ اسرار ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو مطلع فرمایا ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ”الرسالہ“ میں رقم طراز ہیں:

بِسْمِ مَنْ أَرْضَى مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْقُرْآنِ يَقُولُ: الْحِكْمَةُ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (الرسالہ ص: ۲۳)

”میں نے قرآن کے ان اہل علم سے جن کو میں پسند کرتا ہوں یہ سنا ہے کہ حکمت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا نام ہے۔“

سنن ابی داؤد میں مقدم بن معدیکربؒ سے روایت ہے:

أَلَا إِنِّي أَوْتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ. ”سنو! مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اسکے مثل مزید براں۔“

ظاہر بات ہے کہ ”مثله معہ“ سے مراد سنت رسول ﷺ ہی ہے۔

قرآن مجید کے جملات و مشکلات کی تفصیل اور عملی تشکیل آں حضرت ﷺ کے اقوال و افعال اور آپ کے احوال جانے بغیر نہیں ہو سکتی، کیونکہ آپ ﷺ مراد الہی کے بیان کرنے والے ہیں، خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ. (النحل ۶۷)

”اور آپ پر ہم نے یادداشت نازل کی تاکہ جو کچھ ان کی طرف اتارا گیا ہے آپ اس کو کھول کر لوگوں سے بیان کر دیں۔“

قرآن مجید میں وضو، غسل، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، درود، دعا، جہاد، ذکر الہی، نکاح، طلاق، بیع، شرا، اخلاق و معاشرت سیاسیات ملت، فصل و قضایا اور خصومات غرض یہ ہے کہ جملہ احکام دین کے متعلق کلی احکام موجود ہیں، اور ان کو اجمالاً بیان کیا گیا ہے، مگر ان احکام کی تشریح اور ان کے جزئیات کی تفصیل آں حضرت ﷺ نے فرمائی اسی لئے آپ ﷺ کی اطاعت درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے، چنانچہ قرآن کریم میں صاف تصریح ہے:

وَمَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ. ”جس نے رسول کی مانی اس نے خدا کی مانی۔“

آپ ﷺ کی اطاعت اور سنت کا اتباع جس طرح آپ ﷺ کے مبارک دور میں کیا جاتا رہا اسی طرح آپ ﷺ کے بعد بھی ضروری ہے، قرآن و حدیث میں بکثرت اس کی تاکید کی گئی ہے، حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

تَرَكْتُ فِيكُمْ أُمُورَ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهَمَّا: كِتَابُ اللَّهِ وَسُنَّتِي. (جامع بیان العلم ۱۸۰/۲)

”میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جب تک ان دونوں کو مضبوطی سے پکڑے رہو گے، گمراہ نہ ہو گے، کتاب

اللہ، اور میری سنت۔“

فن حدیث کے امتیازات:

حدیث وہ مقدس فن ہے جس کی اہمیت اور خصوصیت کے پیش نظر اس کی حفاظت کے لئے ہزاروں نہیں بل کہ لاکھوں اور کروڑوں انسانوں کی کوششیں صرف ہوئیں، علامہ ابن حزم تحریر فرماتے ہیں کہ پہلی امتوں میں کسی کو بھی یہ توفیق نہیں ہوئی کہ اپنے رسول کے کلمات کو صحیح صحیح ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکتے، یہ صرف اس امت کا طغرائے امتیاز ہے کہ اس کو اپنے رسول کے ایک ایک کلمہ کو صحت اور اتصال کے ساتھ جمع کرنے کی توفیق ہوئی ہے۔

اس عظیم کارنامے کا اعتراف جس طرح مسلمانوں کو ہے اسی طرح غیروں کو بھی ہے، چنانچہ ڈاکٹر اسپنگر کہتا ہے کہ: مسلمانوں نے علم حدیث کی حفاظت کے لئے فن اسماء الرجال ایجاد کیا، جس سے پانچ لاکھ انسانوں کے حالات محفوظ ہیں۔ (محدثین عظام اور ان کے علمی کارنامے)۔

مگر افسوس صد افسوس کہ منکرین حدیث جو اس مقدس فن سے بالکل نا آشنا ہیں، تاریخ کی جھوٹی شہادتوں اور روایتوں کو تو قابل قبول سمجھتے ہیں، جن کے نہ راویوں کی خبر ہے، اور نہ ہی ان کی زندگی کے حالات معلوم ہیں، اور حدیث، جس کی حفاظت کی خاطر وہ سارے ذرائع استعمال کئے گئے ہو کسی واقعے کی حفاظت کے لئے اس دنیا میں ممکن ہیں، اس کا انکار کرتے ہیں، حالانکہ تاریخ کا روایتی سرمایہ اس دور شباب میں بھی چند خطوطات کے سوا سب بوسیدہ ہڈیوں کی شکل سے زیادہ نہیں، یا وہ محفوظات ہیں جو محض سنی سنائی افواہوں پر بلا سند کے زیر ترتیب آگئے ہیں، یہاں سند کا فقدان تاریخی واقعات کے ثبوت کے لئے کوئی عیب ہی نہیں سمجھا جاتا۔

خود ایک انگریز مؤرخ کا بیان ہے کہ کسی زمانے کے حالات قلم بند کئے جاتے ہیں تو یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ ہر قسم کی بازاری افواہیں قلم بند کر لی جاتی ہیں، جن کے راویوں کے نام و نشان تک معلوم نہیں ہوتے، ان افواہوں سے وہ واقعات منتخب کر لئے جاتے ہیں جو قرآن و قیاس کے مطابق ہوتے ہیں، تھوڑے زمانے کے بعد یہی ایک دلچسپ تاریخ بن جاتی ہے۔ (سیرۃ النبی ۲۶۱)۔

ان تمام کمزوریوں کے باوجود دنیا اس کو قدر کی نگاہ سے دیکھتی ہے، اور حدیث جس کی حفاظت کے لئے ایسے قدرتی عوامل ہیں جو اس دنیا میں کسی تاریخی واقعے کے لئے نہ میسر ہیں اور نہ آئندہ آسکتے ہیں، اس سے منحرف نظر آتی ہے۔ اب آپ کے سامنے فن حدیث کی بعض خصوصیات کو بیان کرتے ہیں جو اس کو دیگر تاریخی ذخیروں سے ممتاز کرتی ہیں۔

(۱) عام تاریخی ذخیروں سے اس کا پہلا امتیاز یہ ہے کہ تاریخ کے عام ذخیرے عموماً ایسے ہیں کہ ان کا تعلق کسی قوم یا حکومت یا کسی عظیم الشان جنگ سے ہوتا ہے، بخلاف حدیث کے کہ اس کا تعلق براہ راست حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ہے۔ ایک قوم، ایک ملک، ایک حکومت، ایک جنگ کے حالات بیان کرنے میں جس قدر غلطی کا امکان ہے اسی قدر شخص واحد کی زندگی کے حالات بیان کرنے میں عقلاً صحت و واقعیت کی توقع کی جاسکتی ہے۔

(۲) دوسرا امتیاز جو پہلے سے بھی اہم ہے وہ جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کا باہمی تعلق ہے، ان حضرات کو آپ ﷺ سے وہ تعلق تھا جو ایک امتی کو اپنے پیغمبر سے ہوتا ہے، اپنے ماں، باپ، عزیز واقارب، اور مال و دولت سب کچھ آپ ﷺ پر قربان کرنے کیلئے تیار تھے، یقیناً یہ ایسا امتیاز ہے جو کسی تاریخی واقعے کو اپنے مؤرخین کے ساتھ حاصل نہیں۔

(۳) تیسری خصوصیت یہ ہے کہ ان چشم دید صحابہ کرام نے بیعت ہی آپ ﷺ کے دست مبارک پر اس لئے کی تھی کہ آپ ﷺ کی حیات طیبہ کے ہر جزو اور ایک ایک ادا کے زندہ نقوش اپنے اندر پیدا کریں گے۔

(۴) اسی کے ساتھ ہمیں اس کا بھی اضافہ کر لینا چاہئے کہ صرف حضور ﷺ کی اطاعت اور اتباع ہی ان بزرگوں کے لئے ضروری نہ تھی، بلکہ ان کو دعوت و تبلیغ کا بھی حکم دیا گیا تھا، قرآن کہتا ہے:

کنتم خیر أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر وتؤمنون بالله. (آل عمران)۔

”تم ایک بہترین امت ہو انسانوں کی بھی خواہی کے لئے ظاہر کئے گئے ہو اچھی باتوں کا حکم دیتے ہو اور بری باتوں سے روکتے ہو اور خدا پر ایمان رکھتے ہو۔“

اس آیت کریمہ کی تفسیر مختلف انداز میں کی گئی ہے، ایک یہ ہے کہ حضور ﷺ نے منیٰ کے میدان میں ایک لاکھ سے بھی زائد صحابہ کرام کے مجمع کو مخاطب کر کے ارشاد فرمایا:

نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها ثم أذاها إلى من لم يسمعها.
”تر و تازہ رکھے اللہ تعالیٰ اس بندے کو جس نے میری بات سنی، پھر اسے یاد رکھا اور جس نے نہ سنا ہو اسکو پہنچا دیا۔“
اسی طرح اسی میدان میں یہ بھی ارشاد فرمایا:

ألا فليبلغ الشاهد الغائب. سنو! حاضر کے لئے غائب تک پہنچانا ضروری ہے۔
اب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے جس توجہ سے اس درد بھری آواز کو سنا اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ کن کن طریقوں سے صحابہ نے اس دعوت کو پہنچایا ہوگا، دیگر تاریخی ذخیرے اس قسم کے احکامات اور اپنے مؤرخین کے حقیقی جذبات سے بالکل خالی ہیں۔

(۵) صحابہ کرامؓ نے حضور ﷺ کی مشہور حدیث بھی سنی تھی:

من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.

”کہ جو مجھ پر قصداً جھوٹ باندھے گا اس کو جہنم میں اپنا ٹھکانا بنالینا چاہئے۔“

یوں بھی جس ایمانی صفت اور اعلیٰ کردار کے صحابہ کرام مالک تھے اس سے غلط بیانی کا شبہ بھی نہیں ہوتا۔

صحابہ کرامؓ کا حصولِ حدیث

صحابہ کرامؓ جو حضور ﷺ کے ساتھ سفر و حضر، بازار و مسجد میں رہتے تھے، اور آپ ﷺ کی حیات طیبہ میں اپنی زندگی کو رنگنے کا ان میں بے پناہ جذبہ تھا، ایک امتی جس طرح پیغمبر کو دیکھتا ہے اسی نظر سے دیکھتے تھے، جن صحابہ نے آپ کو دیکھا اور آپ ﷺ سے کوئی نہ کوئی روایت کی ان کی تعداد بقول حافظ ابو زرہ رازیؒ ایک لاکھ سے زیادہ تھی، ان میں مرد بھی تھے اور عورتیں بھی تھیں۔ (اساب فی معرفۃ الصحابہ ۳/۳۰۷)۔

ظاہر بات ہے کہ صحابہ کی یہ تعداد بیک وقت آپ ﷺ کے ساتھ نہیں رہتی تھی، اگرچہ حجۃ الوداع میں ایک لاکھ سے

زائد مجمع آپ ﷺ کے ساتھ جمع ہو گیا تھا، ورنہ عموماً مدینہ منورہ میں جو تعداد صحابہ کرام کی تھی رہتی تھی، غزوات و اسفار میں جو آپ کے شریک رہے ان کی اتنی تعداد کبھی اکٹھی نہیں رہتی تھی، گرد و پیش کے ان ہزاروں مردوں اور عورتوں کے آنے جانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضور ﷺ کے کسی نہ کسی قول و فعل کے محفوظ کرنے کا انہیں موقع ملا، اور اس کی اہمیت کے پیش نظر بعض صحابہ نے خدمت اقدس میں حاضری کے لئے باری مقرر کر لی تھی، بخاری شریف میں حضرت عمرؓ سے مروی ہے:

كُنْتُ وَجَارَ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمِيَّةَ بْنِ زَيْدٍ - وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ - كُنَّا نَتَنَاقَبُ النَّزُولَ، فَإِذَا نَزَلَتْ جَنَّتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ. (بخاری، کتاب العلم)۔

”میں اور میرا پڑوسی ہم دونوں امیہ بن زید کی بستی میں رہتے تھے، جو مدینے کی عوالی بستی ہے، ہم دونوں آں حضرت ﷺ کی خدمت میں باری باری حاضر ہوتے تھے، جب میں حاضر ہوتا تھا تو اس دن وحی وغیرہ کی خبر اس کے پاس لاتا، اور جب وہ حاضر ہوتا تو وہ بھی اسی طرح کرتا تھا۔“

چونکہ حضور ﷺ کی اتباع کو تمام صحابہ کرام اوامر اور نواہی میں ضروری سمجھتے تھے، اسلئے مدینہ طیبہ سے دور کے قبائل اپنے نمائندوں کو بارگاہ رسالت میں اسلام کے احکام سیکھنے کیلئے بھیجتے تھے، تاکہ یہ واپس آکر تعلیم و ارشاد کی خدمت انجام دیں۔ چونکہ صحابہ کرام میں تاجر بھی تھے، کاشتکار بھی، اور مدینہ میں مقیم اور باہر رہنے والے بھی، اس لئے ظاہر بات ہے کہ سنت کا علم ان حضرات کو جنہوں نے اسلام لانے میں سبقت کی جیسے خلفاء راشدین اور عبد اللہ بن مسعودؓ، یا جنہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں زیادہ رہنے کا موقع ملا جیسے حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ، ان لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و احوال دوسرے صحابہ کی بہ نسبت زیادہ معلوم تھے، پھر ان میں کا ہر شخص اپنی علمی کمی کو دوسرے صحابی سے پورا کرتا تھا۔

طلب علم کیلئے صحابہ کا سفر

جناب رسول اللہ ﷺ کے بعد بھی جن حضرات کو آپ ﷺ کی جن باتوں کا علم نہ ہوتا تھا اس کو وہ اپنے دوسرے بھائیوں سے معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے، اور اس میں چھوٹے بڑے کی تخصیص نہیں تھی۔

حضرت ابو ہریرہؓ کا بیان ہے کہ آں حضرت ﷺ کے ساتھ میری وابستگی کا حال چونکہ لوگوں کو معلوم تھا، اس لئے آپ ﷺ کی حدیثیں مجھ سے پوچھا کرتے تھے۔ ان سے پوچھنے والوں میں حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، طلحہؓ، اور زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین جیسے اجل صحابہ بھی شامل ہیں۔

علم حدیث کی تکمیل کیلئے ایک صحابی نے دوسرے صحابی کے پاس اپنی علمی کمی کو پورا کرنے کیلئے اسفار بھی کیے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”الادب المفرد“ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ ”مجھے حضور ﷺ کے صحابہ میں سے ایک صاحب کے متعلق یہ اطلاع ملی کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے ایک حدیث سنی ہے، میں نے اسی وقت ایک اونٹ خریدا، اور اس پر اپنا کجاوہ کس کر ایک ماہ تک چلتا رہا، اور ملک شام پہنچا، وہاں عبداللہ بن انیس (جن سے حدیث پہنچی تھی) کے گھر گیا، اور اندر آدمی بھیجا کہ جا کر کہو: دروازے پر جابر کھڑا ہے، انہوں نے سنتے ہی پوچھا کہ جابر بن عبداللہ؟ کہا جی ہاں! وہ فوراً باہر آئے اور گلے ملے، پھر میں نے پوچھا کہ مجھے آپ کے ذریعہ ایک حدیث پہنچی ہے، مجھے یہ خطرہ ہوا کہ کہیں مجھے موت آجائے اور اس حدیث مبارک کے سننے سے محروم رہ جاؤں، یہ سن کر حضرت عبداللہ بن انیس نے یہ حدیث بیان کر دی، یہ حدیث آخرت میں قصاص سے متعلق تھی۔

اسی طرح کا دلچسپ اور عبرت انگیز واقعہ حضرت ابویوب انصاریؓ کا ہے، ایک حدیث انہوں نے براہ راست آنحضرت ﷺ سے سنی تھی، مگر اس میں آپؐ کو شک ہو گیا، اس حدیث کے سننے کے وقت حضرت عقبہ بن عامر صحابیؓ بھی دربار رسالت میں موجود تھے، لیکن وہ مصر میں قیام پذیر ہو گئے، حضرت ابویوب انصاریؓ صرف ایک حدیث میں معمولی شک کو ختم کرنے کے لئے مصر روانہ ہو گئے، اور عقبہ بن عامرؓ کے پاس پہنچ کر ارشاد فرماتے ہیں کہ مجھ سے اس حدیث کو بیان کرو جو تم نے حضور ﷺ سے مسلمانوں کی پردہ پوشی کے متعلق سنی ہے، اس حدیث کے سننے والوں میں تمہارے اور میرے سوا کوئی باقی نہ رہا۔ حضرت عقبہ بن عامرؓ نے اس حدیث کو سنایا، وہ حدیث یہ تھی:

مَنْ سَتَرَ مُؤْمِنًا فِي الدُّنْيَا عَلَى خِزْيَةِ سِتْرِهِ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

حضرت ابویوب انصاریؓ حدیث پاک کو سنتے ہی واپس مدینہ منورہ تشریف لے آئے، یہ صحابہ کے واقعات ہیں، دور تابعین میں اس سلسلے کو اور ترقی ملی، اور علم حدیث کی طلب میں سینکڑوں میل پایادہ طے کر لینا محدثین کے نزدیک معمولی بات بن گئی۔

روایت حدیث میں صحابہ کا طرز عمل

رسول اللہ ﷺ کے بعد صحابہ کرامؓ دین کی امانت کو لے کر مختلف شہروں میں پھیل گئے، جہاں جاتے تھے وہاں تابعین کا مجمع کثیر ان کے گرد جمع ہو جاتا تھا، اور لوگ مختلف جگہوں سے رخت سفر باندھ کر ان کی خدمت میں حاضر ہوتے، اس طرح حدیث کے سلسلے کو بڑی مدد ملی، اور اس کی اشاعت عام ہو گئی۔

مگر جس طرح ان صحابہ کرامؓ کو حضور ﷺ کا یہ ارشاد یاد تھا کہ ”ہر حاضر غائب کو پہنچائے“ اسی طرح حضور ﷺ کی یہ حدیث: كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَاسَمِعٍ، اور مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَرَأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، بھی

ان کے سامنے تھی، اسلئے صحابہ کرامؓ میں روایت حدیث کے سلسلے میں دو طرح کے حضرات تھے، ایک مقلین (کم روایت کر دوالے) جیسے حضرت زبیرؓ، زید بن ارقمؓ اور عمران بن حصینؓ، چنانچہ بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے والد حضرت زبیرؓ سے کہا کہ میں آپ کو اس طرح حدیث بیان کرتے ہوئے نہیں پاتا جیسا کہ فلاں فلاں صاحب بیان کرتے ہیں، حضرت زبیرؓ نے جواب دیا کہ: میں نے حضور ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: ”مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ“ یعنی اس حدیث کی وجہ سے میں بہت کم روایت کرتا ہوں۔

دوسری جماعت جو مکثرین کے لقب سے مشہور ہے، جیسے ابن عباس ابو ہریرہ، عائشہ، جابر ابن عبداللہ، ابن مسعود رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔

مکثرین صحابہ جن کے روایات کی تعداد ہزار سے زیادہ ہے، انہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق امام مسلمؒ نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے کہ انہوں نے اخیر زندگی میں روایت کے سلسلے کو کم کر دیا تھا، فرماتے تھے کہ جب لوگوں نے نیک و بد میں تمیز نہیں رکھی، تو ہم بھی اب صرف ان حدیثوں کو سنتے ہیں جن کو ہم خود بھی جانتے ہیں۔ (جامع بیان العلم ۱۲۰/۲)۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی اسی طرح حدیثیں بیان کیا کرتے تھے؟ فرمایا کہ اگر حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایسا کرتا تو وہ مجھے دُڑے سے مارتے، مگر مکثرین صحابہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کے سوا اور کسی سے حضرت عمرؓ نے تعرض نہیں کیا بلکہ روایت میں یہ بھی ملتا ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کثرت سے حدیثیں بیان کرتے ہیں تو حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ کیا تم ہمارے ساتھ موجود تھے جب حضور ﷺ فلاں جگہ تشریف فرما تھے؟ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ ہاں! میں نے حضور ﷺ کی حدیث: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ سن رکھی ہے، تو حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ جب واقعہ یہ ہے تو ”فَاذْهَبْ فَحَدِّثْ“ یعنی جاؤ حدیثیں بیان کرو۔ (البدایہ والنہایہ ۱۰۷/۸)۔

ماہظ ابن عبدالبر مالکیؒ رقم طراز ہیں کہ کثرت روایت سے ممانعت اور قلت روایت کا حکم حضرت عمرؓ نے اس لئے دیا تھا کہ کثرت کی صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات منسوب ہونے کا اندیشہ تھا، نیز اس کا بھی خوف تھا کہ جو حدیثیں لوگوں کو اچھی طرح محفوظ نہ ہوں ان کے بیان کرنے پر لوگ جری ہو جائیں گے۔ (جامع بیان العلم ۱۲۱/۲)۔

کتابت حدیث

حدیث کے متعلق بے اعتمادی پھیلانے والوں کی طرف سے یہ بات کہی جا رہی ہے کہ حدیثیں حضور ﷺ کے زمانے میں قلم بند نہیں کی گئی تھیں، بلکہ خود آپ ﷺ نے لکھنے سے منع فرمادیا تھا، جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث ہے:

جلداول

السَّمْعُ الْمَحْمُودُ

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي عِوَا الْقُرْآنِ فَلْيَمْحَهِ وَحَدِّثُوا عَنِّي وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

”مجھ سے کچھ مت لکھو اور جس نے مجھ سے قرآن کے علاوہ کچھ لکھا ہے وہ اسکو مٹا دے، اور مجھ سے حدیث بیان کرو انہیں کچھ حرج نہیں ہے اور جس نے میرے متعلق قصداً جھوٹ بولا، اسکو اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لینا چاہئے۔“

امام بخاریؒ وغیرہ دیگر محدثین کے نزدیک اس روایت پر کلام ہے، ان کی تحقیق میں یہ الفاظ حضور ﷺ کے نہیں ہیں، بلکہ خود حضرت ابوسعید خدریؓ کے ہیں، جس کو راوی نے مرفوعاً نقل کر دیا۔ (فتح الباری ۱/۲۷۷)۔

لیکن اگر بالفرض اس حدیث کو مرفوع ہی تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہ ہی کہا جائے گا کہ یہ ممانعت وقتی اور عارضی تھی، جو حفاظت قرآن کی وجہ سے دی گئی تھی۔ چونکہ حق تعالیٰ سبحانہ نے حضور اکرم ﷺ کو ”جوامع الکلم“ عطا فرمائے تھے اس لئے اندیشہ تھا کہ نئے نئے لوگ جو ابھی ابھی قرآن سے آشنا ہو رہے ہیں کہیں دونوں کو خلط ملط نہ کر دیں، ادھر آپ ﷺ کو اپنے صحابہؓ کے حافظے پر بھی اعتماد تھا، مگر جب قرآن سے اشتباہ کا اندیشہ جاتا رہا تو کتابت حدیث کی اجازت دے دی گئی، بلکہ روایات سے آپ ﷺ کا خود لکھوانا اور املا کرانا بھی ثابت ہے، ذیل میں ہم چند روایات نقل کرتے ہیں:

(۱) جامع ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک انصاری آں حضرت ﷺ کی خدمت میں بیٹھتے تھے، اور آپ ﷺ کی باتیں سنتے اور بہت پسند کرتے تھے، مگر یاد نہ رکھ پاتے، آخر انہوں نے اپنی یادداشت کی خرابی کو حضور ﷺ سے بیان کیا کہ یا رسول اللہ! میں آپ سے حدیث سنتا ہوں، وہ مجھے بہت پسند آتی ہے مگر میں اسے یاد نہیں رکھ پاتا، اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ”اسمعن بيمينك او ما بينده للخط“ اپنے داہنے ہاتھ سے مدد لو، اور اپنے دست مبارک سے لکھنے کی طرف اشارہ فرمایا۔

(۲) حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے بارگاہ نبوی میں شکایت کی کہ: ”یا رسول اللہ! انا نسمع منك أشياء فنكتبها“ یا رسول اللہ! ہم آپ کی زبانی بہت سی باتیں سنتے ہیں اور اس کو لکھ لیتے ہیں، تو اس بارے میں آپ ﷺ کا کیا حکم ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لکھتے رہو اس میں کوئی حرج نہیں۔ (مجمع الزوائد ۱۵/۱)۔

(۳) امام حاکمؒ نے اپنی کتاب ”المستدرک“ میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے حضور ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ:

قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ. علم کو قید کتابت میں لے آؤ۔ (کنز العمال ۶۹/۴)۔

ان تمام باتوں کے باوجود یہ بات مسلم ہے کہ قرآن مجید کی طرح حدیث کی طرف توجہ نہیں کی گئی، کیونکہ ”نبی واجازت“ دونوں ہی کے سلسلے میں روایات موجود تھیں، اس لئے اکثر لوگوں نے ”نبی“ کو منسوخ سمجھا، البتہ بعض علماء کا

خیال تھا کہ ”نہی“ اُن لوگوں کے لئے ہے جن سے قرآن، سنت میں التباس اور غلطی کا امکان تھا، اور جن کے متعلق اطمینان تھا ان کو لکھنے کی اجازت تھی، مگر واقعہ یہ ہے کہ دونوں طرح کی روایات میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ قرآن کی طرح حدیث کی کتابت میں زیادہ اہتمام نہیں کیا گیا، بلکہ انفرادی اور شخصی طور پر اجازت تھی، اسکے مطابق بعض لوگوں نے لکھا۔

خود آنحضرت ﷺ کا احکام کو قلم بند کروانا

آنحضرت ﷺ نے نہ صرف یہ کہ کتابت حدیث کی اجازت دی تھی بلکہ بہت سے مواقع پر آپ ﷺ کا لکھوانا اور املا کرانا بھی ثابت ہے۔

(۱) فتح مکہ کے موقع پر آپ ﷺ نے ایک خطبہ دیا تھا پھر یہ خطبہ ابو شاہ یمنیؓ کی درخواست پر آپ ﷺ نے لکھوا کر ان کے حوالے کر دیا تھا۔ (بخاری باب کتاب العلم)۔

(۲) ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مجمع سے پوچھا کہ: کسی کو معلوم ہے کہ آں حضرت ﷺ نے شوہر کی دیت میں بیوی کو کیا دلایا ہے؟ حضرت ضحاک بن سفیانؓ نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ مجھے معلوم ہے کہ آں حضرت ﷺ نے ہم کو یہ لکھوا کر بھیجا تھا۔ (ترمذی شریف ۲۶۱/۱)۔

(۳) حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو جب آپ ﷺ نے نجران پر عامل بنا کر بھیجا تھا تو ایک تحریر لکھوا کر ان کے حوالے کی تھی، حافظ ابن عبد البر مالکیؒ لکھتے ہیں:

كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقات والديات والفرائض والسنن لعمر بن حزم وغيره.

”رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن حزم کے لئے صدقات، دیات، فرائض اور سنن کے متعلق ایک کتاب لکھوائی تھی۔“

محمد بن شہاب زہریؒ کا بیان ہے کہ یہ کتاب چمڑے پر تحریر تھی، اور عمرو بن حزم کے پوتے ابوبکر کے پاس موجود تھی،

وہ کتاب میرے پاس بھی لائے تھے، اور میں نے اس کو پڑھا تھا۔ (جامع بیان العلم، باب الرخصة في كتابة الحديث)۔

یہ تحریریں بطور مثال پیش کی گئی ہیں، ورنہ مختلف قبائل و افراد کے نام خطوط و تحریری احکام، دعوت نامے اور صلح نامے

وغیرہ آپ ﷺ نے وقفاً لکھوائے ہیں، جن کی تعداد سینکڑوں سے بھی متجاوز ہے۔

صحابہ کرامؓ اور کتابت حدیث

چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کتابت حدیث کی عام اجازت دیدی گئی تھی، اس لئے بہت سے حضرات

صحابہؓ نے انفرادی و شخصی طور پر حدیثوں کے مجموعے تحریری طور پر تیار کئے تھے اور بعض حضرات نے اپنے تلامذہ کے ذریعہ قلم بند کرایا تھا۔

مگر واقعہ ہے کہ دور صحابہؓ میں کتابت حدیث کا عام رواج نہ تھا، اس کے مختلف اسباب ہیں:

(۱) صحابہ کرامؓ کی جماعت مختصر تھی، انہیں دین سارے عالم میں پہنچانا تھا، تصنیف و تالیف کے لئے سکون و اطمینان کی ضرورت ہے۔

(۲) وہ حافظے کے نہایت قوی تھے انہیں کتابت کی چنداں ضرورت نہ تھی۔

(۳) عام طور پر عربوں میں لکھنے کا ماحول نہ تھا، اس لئے بھی زیادہ توجہ نہیں دی گئی۔

تحریری شکل میں حدیثوں کے چند مجموعے

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے حدیثوں کے جن مجموعوں کو تحریری شکل دی ان میں چند قابل ذکر ہیں:

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کے سوا مجھ سے زیادہ کسی کو حدیثیں یاد نہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ آنحضرت ﷺ سے جو کچھ سنتے تھے اس کو لکھ لیا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا، اس لئے اُن کو مجھ سے زیادہ حدیثیں یاد ہیں۔

خبر ابو داؤد میں ہے کہ بعض صحابہ کرامؓ نے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے کہا کہ حضور ﷺ کبھی غصہ کی حالت میں ہوتے ہیں اور کبھی خوش ہوتے ہیں اور تم سب کچھ لکھ لیتے ہو، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ نے اس بنا پر لکھنا چھوڑ دیا، اور حضور ﷺ کی خدمت میں اس واقعہ کو پیش کیا، اس پر آپ ﷺ نے اپنے دہن مبارک کی طرف اشارہ کر کے ارشاد فرمایا کہ ”اس سے جو کچھ نکلتا ہے حق ہی نکلتا ہے“۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ نے اپنے اس صحیفے کا نام ”صادقہ“ رکھا تھا، یہ صحیفہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی وفات کے بعد ان کے پوتے شعیب بن محمد بن عبد اللہ کو ملا تھا، اور شعیب سے ان کے صاحبزادے حضرت عمرو روایت کرتے ہیں، چنانچہ حدیث کی کتابوں میں جتنی روایتیں اس سلسلے سے منقول ہیں وہ سب صحیفہ صادقہ کی حدیثیں ہیں۔

(۲) ہبیرہ بن عبد الرحمن کا بیان ہے کہ ہم جب حضرت انسؓ سے زیادہ پوچھنا چھ کرتے تو وہ اپنے پاس سے ایک نوشتہ نکالتے اور فرماتے کہ یہ ہیں وہ حدیثیں جو میں نے آں حضرت ﷺ سے سنی ہیں، ان کو لکھا اور لکھ کر حضور ﷺ پر پیش کر چکا ہوں۔ (تہذیب العلم ص: ۹۵)۔

(۳) امام ترمذیؒ نے ”کتاب العلل“ میں حضرت عکرمہؒ سے روایت کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عباسؓ کے

پاس طائف کے کچھ لوگ انکی کتابوں کو لے کر حاضر ہوئے، اور انکے سامنے انکی کتابوں کو پڑھ کر سنانے لگے۔

(۴) حضرت علیؓ کے پاس ایک صحیفہ تھا، جس کے متعلق وہ خود فرماتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے بجز قرآن کے اور جو کچھ اس صحیفہ میں ہے اس کے سوا اور کچھ نہیں لکھا، یہ صحیفہ چڑے کے ایک تھیلے میں تھا، جس میں حضرت علیؓ کی تلوار مع نیام کے رکھی رہتی تھی۔ (صحیح مسلم)۔

(۵) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے صاحبزادے عبدالرحمن ایک کتاب نکال کر لائے اور قسم کھا کر کہا کہ یہ خود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتاب ہے۔ (جامع بیان العلم ۱/۱۷۱)۔

عہد نبوت کا تحریری سرمایہ

یہ بتلانا مقصود ہے کہ عہد نبوت ﷺ میں احادیث شریفہ کا کس قدر ذخیرہ تحریری شکل میں آچکا تھا، غور و فکر اور تحقیق و جستجو کے بعد تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ حدیث نبوی ﷺ کی اشاعت جس طرح تو اتر عملی و روایت دونوں ذریعوں سے ہوتی رہی ہے اسی طرح آج ہمارے پاس جو سرمایہ منتقل ہوتا چلا آ رہا ہے اس کا غلبہ ترین حصہ دور نبوت میں ہی قلم بند ہو چکا تھا۔

آپ جانتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیثوں کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوبتر (۵۳۷۴) بتلائی جاتی ہے، جس کا کھلا ہوا نتیجہ یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ (جو حدیثوں کو لکھتے تھے، اور ان کو حضرت ابو ہریرہؓ سے زیادہ حدیثیں یاد تھیں) کی حدیثوں کی تعداد ۵۳۷۴ سے زائد ہے، جو دور نبوت میں ہی قید تحریر میں آچکی تھیں، پھر حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے علاوہ دیگر صحابہ کرام کے نوشتے اور خود حضور ﷺ کے سینکڑوں احکامات و ہدایات جو آپ ﷺ نے اطوار کرائے، کی مجموعی تعداد جوڑی جائے تو بقول علامہ حاکمؒ کے دس ہزار سے زیادہ حدیثیں دور نبوی میں کتابی شکل اختیار کر چکی تھیں۔

ایک شبہ کا ازالہ

یہاں ایک شبہ ہو سکتا ہے کہ جہاں حفاظ حدیث کی روایات کی تعداد ذکر کی جاتی ہے، وہاں ان کی تعداد بہت زیادہ بتائی گئی، مثلاً کہا جاتا ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کو سات لاکھ سے زائد قابل اعتماد حدیثوں کا حصہ محفوظ تھا، حافظ ابو زرعدرازیؒ کی حدیثوں کی تعداد بھی سات لاکھ بتائی گئی ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح حدیثیں یاد ہیں، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کا دعویٰ ہے کہ میں نے اپنی ”جامع صحیح“ کو تین لاکھ احادیث سے منتخب

کیا ہے، حالانکہ ماقبل میں یہ بات بتائی جا چکی ہے کہ حضور ﷺ سے اتنی بڑی تعداد منقول نہیں۔

اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ حافظ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: إن المراد بهذا العدد الطرق لا المتنون۔ یعنی ان اعداد سے مراد حدیثوں کے متن نہیں بلکہ طرق و اسانید مراد ہیں، مثلاً ایک ہی حدیث کو کسی شخص نے دس شاگردوں سے بیان کیا تو محدثین کی اصطلاح میں اس کے دس طرق و دس اسانید ہو گئے، اور ایک کے بجائے ان مختلف طریقوں سے اس کا شمار کیا جائے گا، جیسے ”إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ“ یہ حدیث سات سو طریقوں سے مروی ہے، اس لئے اس حدیث کی تعداد سات سو ہو جاتی ہے، یہی حال اکثر و بیشتر احادیث کا ہے، صحیح بخاری جس کی غیر مکرر روایات کی تعداد (۲۶۰۲) ہے اور صحیح مسلم کی حدیثوں کی تعداد (۴۰۰۰) ہے ان دونوں کتابوں کی روایات میں اشتراک بھی ہے، محدث جوزقی نے ان دونوں کتابوں کی احادیث کا استخراج دیگر کتب سے کیا تو اسانید کی تعداد ۲۵۲۸ پچیس ہزار چار سو اسی ہو گئی۔

اسی کے ساتھ یہ بھی یاد رہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے اقوال اور فتاویٰ کو بھی لوگوں نے حدیث کے نیچے راج کیا جس کی وجہ سے حدیثوں کی تعداد میں مزید اضافہ ہو گیا۔ (توجیہ النظر ص: ۹۳)۔

تابعین اور کتابت حدیث

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ احادیث کی تدوین اور تحریر کا کام تابعین نے شروع کیا۔ یعنی تدوین حدیث کا آغاز سو برس بعد ہوا، حالانکہ یہ ایک دھوکہ ہے کیونکہ کتابت حدیث کا آغاز حضور ﷺ اور صحابہؓ کے مبارک دور ہی میں ہو چکا تھا، البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ تابعین کے ذریعہ کتابت حدیث کو اور زیادہ رواج ملا، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کے مشہور شاگرد بشیر بن نہیکؓ فرماتے ہیں کہ میں جو حدیثیں حضرت ابو ہریرہؓ سے سنتا تھا ان کو لکھ لیا کرتا تھا، اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کے دوسرے شاگرد ہمام بن منبہؓ ہیں، جو ایک زمانے تک حضرت ابو ہریرہؓ کی خدمت میں رہے اور ان کی حدیثوں کو جمع کیا، جو ”صحیفہ ہمام“ کے نام سے مشہور ہے۔

حضرت سعید بن جبیر تابعیؓ فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباسؓ کے پاس بیٹھا ہوا صحیفہ میں لکھتا رہتا تھا، الغرض تابعین نے صحابہؓ سے پوچھ پوچھ کر احادیث کو قید کتابت میں لیا، جس سے کتابت حدیث کو مزید تقویت ملی، اور قید تحریر میں لانے والے ایک یا دو تابعی نہیں تھے بلکہ ان کی تعداد سینکڑوں سے کم نہیں۔

البتہ اگرچہ حفاظت حدیث کے لئے کتابت و حفظ ان دونوں طریقوں کو اختیار کیا گیا تھا مگر پہلی صدی تک علماء عام طور پر کتابت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، بلکہ جو کچھ لکھتے تھے اس سے مقصود زبانی یاد کرنا ہوتا تھا، امام مالکؒ بہت سے تابعین کا یہ دستور بیان کرتے ہیں کہ یہ حدیثوں کو لکھ کر یاد کرتے تھے، اور جب یاد ہو جاتی تھیں تو مٹا دیا کرتے تھے، یہ

دستور ایک زمانے تک رہا، محدثین میں سے محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں لکھا ہے: "إذا حفظه محاه" یعنی وہ حدیثوں کو لکھ لیتے تھے اور یاد کرنے کے بعد مٹا دیا کرتے تھے۔

تدوین حدیث

پہلی صدی کے اختتام تک کتابت حدیث کا مسئلہ نہایت مختلف فیہ رہا مگر قرآن شریف کی اشاعت اس قدر ہو چکی تھی کہ اب اس سے التباس و اشتباہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا تھا، اور اسلام عرب سے باہر بھی ممالک پر بھی حکمران ہو چکا تھا، بکثرت لوگ اسلام میں داخل ہو رہے تھے، نئے مسائل اور نئے حالات سے مسلمانوں کا سابقہ تھا، اس وقت فوری ضرورت تھی کہ حدیث و سنت کے سرمایہ کو جو صحابہ و تابعین سے منتقل ہوتا چلا آ رہا ہے مدون کیا جائے، اور وہ علم جو محدثین کے سینوں اور منتشر سفینوں میں تھا، اس کو محفوظ کیا جائے۔

ادھر وہ متبرک نفوس جنہوں نے براہ راست زبان نبوت سے احادیث کو سنا اور آپ ﷺ کی زندگی کے ہر خدوخال کو محفوظ کیا، ان کے وجود سے بزم عالم خالی ہو رہی تھی، چنانچہ جب خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ماہ صفر ۹۹ھ میں منصب خلافت پر فائز ہوئے، جن کی ذات سر تا پا اسلام کا اعجاز تھی، اور خدا کی قدرت کی ایک نشانی تھی، انہوں نے دیکھا کہ روافض و خوارج اور دیگر نئے نئے فرق باطلہ سزا ٹھارہ ہیں، اور اپنی منشیات کے مطابق بہت سی احادیث میں رد و بدل کی مذموم و ناکام کوشش کر رہے ہیں، تو خداوند قدوس نے ان کے دل میں حدیث و سنت کی باقاعدہ تدوین کی ضرورت اور اہمیت کو ڈالا، اور انہوں نے اپنے وقت کے بڑے بڑے محدثین کو اس کی طرف توجہ دلائی۔

قاضی ابوبکر بن حزم خزرجی انصاریؒ المتوفی ۱۲۰ھ جو بڑے پایہ کے عالم تھے، اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانے میں مدینہ منورہ کے قاضی تھے، ان کو توجہ دلاتے ہوئے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے لکھا:

انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه لي، فباني خفت

دروس العلم، و ذهاب العلماء. (بخاری، کیف يفيض العلم)۔

”آنحضرت ﷺ کی جو کچھ حدیثیں تمہارے پاس ہیں ان کو میرے لئے لکھ لو اس لئے کہ مجھے خطرہ ہے کہ علم

مٹ جائے گا اور علماء رخصت ہو جائیں گے۔“

اس مکتوب کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی موطأ میں مزید تفصیل سے لکھا، جس میں یہ بھی صراحت ہے کہ حدیث و سنت کے ساتھ حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہؓ کے آثار کو بھی جمع کرو، مگر افسوس! کہ قاضی ابوبکر بن حزمؒ کے اس کام کی تکمیل بھی نہ ہو سکی تھی کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ۲۵ رجب ۱۰۱ھ میں اس دار فانی سے رحلت فرما گئے۔

حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ امام مالکؒ کی زبانی نقل کرتے ہیں کہ ابن حزمؒ نے متعدد کتابیں لکھیں، لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی خدمت میں بھیجنے سے پہلے ہی خلیفہ راشد کی وفات ہو چکی تھی۔

فتح الباری میں لکھا ہے کہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے عمال سلطنت اور مشاہیر علماء کو بالخصوص اس ضرورت کی طرف متوجہ کیا، اور گشتی فرمان جاری کیا کہ: رسول اللہ ﷺ کی احادیث مبارکہ کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر جمع کرو، خلیفہ راشد کا یہ فرمان جہاں تمام ذمہ داروں کے نام تھا وہیں پر خصوصیت کے ساتھ امام زہریؒ المتوفی ۱۲۵ھ کو بھی اس کام پر مامور کیا گیا، اور انہوں نے حضور ﷺ سے منقول روایات کے ساتھ ساتھ آثار صحابہؓ کو بھی لکھا اور جمع کیا، امام زہریؒ خود رقم طراز ہیں۔

أمرنا عمر بن عبدالعزیز بجمع السنن فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترًا.

ہم کو عمر بن عبدالعزیزؒ نے سنن کو جمع کرنے کا حکم دیا، ہم نے دفتر کے دفتر لکھ ڈالے، اور پھر انہوں نے ہر اس جگہ جہاں ان کی حکومت تھی ایک دفتر بھیجا۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام زہریؒ نے قاضی ابوبکر بن حزمؒ سے پہلے اس فن کی تدوین میں قدم رکھا، اور ان کی جمع کردہ کتابوں کو عمر بن عبدالعزیزؒ نے مختلف شہروں میں بھیج دیا تھا، اسی لئے حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ فرماتے ہیں کہ اولیت کا سہرا امام زہریؒ کے سر ہے، اور اس علم کے سب سے پہلے مدون ابن شہابؒ ہیں، حافظ ابن حجرؒ کی بھی یہی رائے ہے فرماتے ہیں کہ:

أول من دَوَّن الحديث ابن شهاب. (فتح الباری)۔

محققین کی ایک جماعت نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ البتہ امام بخاریؒ کا رجحان ابوبکر بن حزمؒ کی طرف ہے۔

ائمہ اربعہ اور تدوین حدیث

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے ذریعہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے تدوین حدیث کا دروازہ کھولا، اور آئندہ چل کر اس سلسلے کو بہت ترقی ہوئی، قاضی ابوبکر بن حزمؒ اور امام زہریؒ کے علاوہ مختلف ائمہ تابعین نے اس میں دلچسپی لی، اور تصنیف و تالیف کے میدانوں میں سرگرم ہوئے، چنانچہ دوسری ہی صدی میں حدیث کے مختلف مجموعے تیار ہو چکے تھے۔

(۱) ابن جریج کئی المتوفی ۱۵۰ھ

(۲) ابن اسحاق المتوفی ۱۵۱ھ

(۳) سعید بن ابی عروبہ المتوفی ۱۵۶ھ

(۴) معمر المیمی المتوفی ۱۵۳ھ

- (۵) ربیع بن صبیحؓ التونی ۱۶۰ھ
 کے مجموعے خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اور لوگوں کے درمیان مشہور ہیں۔
- (۶) امام ابو حنیفہؒ التونی ۱۵۰ھ
- (۷) امام مالکؒ التونی ۱۷۹ھ
- (۸) امام شافعیؒ التونی ۲۰۴ھ
- (۹) امام احمدؒ التونی ۲۴۱ھ

کا بھی تدوین حدیث میں عظیم کارنامہ ہے، ”کتاب الآثار“ اور ”موطأ مالک“ یہ دونوں حدیث کی ایسی کتابیں ہیں جو سب سے پہلے فقہی ترتیب پر مرتب کی گئیں۔ امام شافعیؒ کی اگرچہ فن حدیث پر کوئی مستقل تصنیف نہیں لیکن اس مقدس فن کی جو خدمت امام شافعیؒ نے انجام دی ہے اس کو تاریخ تدوین فراموش نہیں کر سکتی، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی فن حدیث میں خدمت سے کون انکار کر سکتا ہے، اس فن میں ان کی ”مسند“ کو گویا اولیت کا مقام حاصل ہے، جس میں امام احمدؒ نے تیس ہزار (۳۰۰۰۰) احادیث کو لکھا ہے، جو اس وقت بیروت سے (۴۵) جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے تو ائمہ اربعہؒ کو محمد شین کا امام قرار دیا ہے، اگر ان ائمہ اربعہ کی خدمات کو دیکھنا ہو تو احقر کی تصنیف ”صور من حیاة المحدثین و الفقہاء“ کا طرف رجوع فرمائیں۔

جب تیسری صدی ہجری کا آغاز ہوا تو تدوین حدیث کا کام اپنے شباب کو پہنچ گیا، اسانید طویل ہو گئیں، ایک ایک حدیث کئی کئی طریقوں سے روایت کی گئی اور علم کے پھیلاؤ کی وجہ سے فن حدیث پر لکھی ہوئی کتابیں نئی نئی ترتیب اور تزیین کے ساتھ وجود میں آنے لگیں، اسرار رجال کے علم نے باقاعدہ صورت اختیار کر لی، اسی دور میں صحاح ستہ کی تصنیف ہوئی، اس کے علاوہ بہت سی کتابیں جوامع، سنن، مسانید، معاجم، مستدرکات، مستخرجات، اجزاء، اور افراد وغرائب کے نام سے موسوم ہوئیں، جن میں حدیث کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہوا۔

احادیث کی تصحیح اور تضعیف کے اصول

اگرچہ احادیث کی تصحیح اور تضعیف ایک مستقل فن ہے، جو علم اصول حدیث اور علم جرح و تعدیل میں مدون ہو چکا ہے، جس کو یہاں پر تمام تر تفصیلات کے ساتھ بیان کرنا ممکن نہیں، لیکن اس سلسلے میں چند ایسے اصول بیان کئے جاتے ہیں جو عام طور پر لوگوں کی نگاہ سے اوجھل رہتے ہیں، اور حدیث کے مباحث میں ان کی ضرورت پڑتی ہے، اور جن کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے لوگ حنفیہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ حنفیہ کے اکثر متدلات ضعیف ہیں۔

پہلا اصول

بعض حضرات کا خیال ہے کہ احادیث صحیحہ سرف بخاری، اور صحیح مسلم میں منحصر ہیں، اور بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جو حدیث ان دونوں میں نہ ہو وہ کمزور ہے، اور کسی صورت میں بھی صحیحین کی حدیث کا معارضہ نہیں کر سکتی، حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے، کیوں کہ کسی حدیث کی صحت کا مدار اس کے بخاری اور مسلم میں ہونے پر نہیں، بل کہ اس کی سند پر ہے، اگر سند صحیح ہوگی تو اس پر صحت کا اطلاق ہوگا، اور اگر سند ضعیف ہوگی تو ابلاغاً ہر حدیث کو ضعیف قرار دیا جائے گا۔

خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں تمام صحیح احادیث کا استیعاب نہیں کیا، اسی طرح امام مسلم نے بھی فرمایا ہے کہ ہر صحیح حدیث کو میں نے اپنی ”جامع“ میں نہیں لیا، لہذا یہ عین ممکن ہے کہ کوئی حدیث صحیحین میں نہ ہو، اور اس کا درجہ سند کے اعتبار سے صحیحین کی بعض احادیث سے بھی بلند ہو، مثلاً مولانا عبدالرشید نعمانی نے اپنی کتاب ”ما تمس الیہ الحاجۃ“ میں ابن ماجہ کی بعض ایسی روایات نقل کی ہیں جن کے بارے میں محدثین کا فیصلہ ہے کہ ان کی سند بخاری کی سند سے بھی افضل ہے، لہذا صحیحین کو جو ”اصح الکتاب بعد کتاب اللہ“ کہا جاتا ہے وہ مجموعی اعتبار سے ہے نہ کہ ہر ہر حدیث کے اعتبار سے، اس لئے حدیث کی صحت کا مدار سند پر ہے نہ صحیحین میں ہونے پر۔

دوسرا اصول

احادیث کی تصحیح و تضعیف انتہائی نازک کام ہے، جس کے لئے انتہائی وسیع و عمیق علم کی ضرورت ہے، لہذا اس کے اہل وہی لوگ ہیں جو اس علم میں اجتہاد کے درجہ پر فائز ہیں، اسی بنا پر حافظ ابن صلاح نے اپنے مقدمہ میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ پانچویں صدی ہجری کے بعد کسی شخص کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ کسی حدیث کو نئے سرے سے صحیح یا ضعیف قرار دے، لیکن جمہور نے ان کے اس خیال کی مخالفت کی ہے، اور محقق بات یہ ہے کہ تصحیح یا تضعیف کا منصب کسی زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ علم و فہم کی مطلوبہ شرائط جس کسی میں پائی جائیں وہ تصحیح یا تضعیف کا فیصلہ کر سکتا ہے، چنانچہ پانچویں صدی ہجری کے بعد بہت سے علماء نے تصحیح و تضعیف کا کام کیا ہے، اور اس کو امت نے معتبر مانا ہے، مثلاً حافظ ذہبی، حافظ ابن حجر، علامہ عینی، حافظ سخاوی، حافظ زیلی، اور حافظ عراقی جیسے محدثین پانچویں صدی کے بعد کے ہیں، لیکن ان کی تصحیح و تضعیف معتبر سمجھی گئی ہے، آخری دور میں حضرت علامہ انور شاہ کشمیری بھی غالباً اس منصب پر فائز تھے۔

تیسرا اصول

بعض اوقات ایک ہی حدیث یا ایک ہی راوی کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ملتے ہیں، بعض حضرات اس کی

جلداول

السَّمْعُ الْمُحْمَدُ

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

تضعیف کرتے ہیں اور بعض توثیق، سوال یہ ہے کہ ایسے موقع پر کس کے قول کو اختیار کیا جائے؟ اس سوال کے جواب میں حضرت مولانا عبدالحی نے ”الاجوبۃ الفاضلۃ“ ص: ۱۶۱ تا ص: ۱۸۰ میں مفصل بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان اقوال میں ترجیح کے تین طریقے ہیں:

(۱) پہلا طریقہ یہ ہے کہ اگر دو علماء میں سے کوئی ایک تصحیح کے معاملہ میں متساہل ہو، اور دوسرا محتاط ہو تو دوسرے کے قول پر عمل کیا جائے گا، مثلاً ایک حدیث کی حاکم تصحیح کرتے ہیں اور حافظ ذہبی اسے ضعیف کہتے ہیں، تو حافظ ذہبی کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ حاکم متساہل ہیں، اسی طرح اگر ایک راوی کو ابن حبان ثقہ کہتے ہیں اور دوسرے حضرات غیر ثقہ قرار دیتے ہیں، تو ابن حبان کا قول معتبر نہ ہوگا، کیونکہ یہ گذر چکا ہے کہ وہ مجاہل کو بھی ثقات میں شمار کرتے ہیں۔

(۲) دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اگر دو محدثین میں سے کوئی ایک متشدد ہو اور دوسرا معتدل، تو دوسرے کے قول کا اعتبار ہوگا، مثلاً ابن الجوزی بہت متشدد ہیں، اور حافظ ابن حجر یا حافظ ذہبی معتدل ہیں، لہذا ابن الجوزی کے مقابلہ میں ان دو حضرات کا قول معتبر ہوگا۔

مولانا عبدالحی لکھنوی نے حافظ ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل میں زمانہ کے اعتبار سے چار طبقات ہیں، انہی طبقات میں حافظ ابن حجر نے یہ بتلایا ہے کہ ان میں کون متشدد ہے اور کون معتدل؟

(۱) پہلا طبقہ شعبہ اور سفیان ثوری کا ہے، ان دونوں میں شعبہ اشد ہیں۔

(۲) دوسرا طبقہ یحییٰ بن سعید القطان اور عبد الرحمن بن مہدی کا ہے، ان دونوں میں یحییٰ اشد ہیں۔

(۳) تیسرا طبقہ یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی کا ہے، ان دونوں میں یحییٰ بن معین اشد ہیں۔

(۴) چوتھا طبقہ ابن ابی حاتم اور امام بخاری کا ہے، ان دونوں میں ابن ابی حاتم اشد ہیں۔

لہذا جہاں ان حضرات میں باہم اختلاف ہو وہاں اشد کے قول کو چھوڑ کر متوسط کے قول کو اختیار کیا جائے۔

مولانا لکھنوی فرماتے ہیں کہ ان حضرات کے بعد کے علماء میں علامہ ابن الجوزی، عمر بن بدر الموصلی، علامہ جوزقانی، حافظ صنعانی اور صاحب سفر السعاده اور ابوالفتح ازدی اور علامہ ابن تیمیہ بھی متشددین میں سے ہیں، لہذا حافظ ابن حجر، اور حافظ ذہبی، حافظ عراقی، اور حافظ زیلعی وغیرہ جیسے معتدل علماء کے مقابلہ میں ان حضرات کے اقوال کو چھوڑ دیا جائے گا۔

(۳) تیسرا طریقہ یہ ہے کہ فریقین کے دلائل پر غور کیا جائے اور جس کے دلائل قوی معلوم ہوں اس کا قول اختیار کیا جائے لیکن یہ کام وہی شخص کر سکتا ہے جسے علم حدیث کے متعلقات پر مکمل عبور حاصل ہو، معتدل علماء کے مابین اختلاف کی صورت میں یہی تیسرا طریقہ اختیار کیا جائے گا، یعنی کسی شخص میں دونوں فریق کے دلائل کا موازنہ کرنے کی صلاحیت ہو تو وہ موازنہ کر کے کسی قول کو ترجیح دے سکتا ہے ورنہ جس کے قول پر زیادہ اعتماد ہو اسے اختیار کیا جائے۔

چوتھا اصول

احادیث کی تصحیح و تضعیف ایک اجتہادی معاملہ ہے، جس میں مجتہدین کی آراء مختلف ہو سکتی ہیں، اور ایسی صورت میں کسی بھی مجتہد پر کوئی ملامت نہیں، نیز کسی بھی مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث اس کے نزدیک قابل استدلال ہے، لہذا اس کے مقابلہ میں کسی دوسرے مجتہد کا یہ قول پیش کرنا درست نہیں کہ وہ حدیث ناقابل استدلال ہے، کیونکہ ایک مجتہد کا قول دوسرے مجتہد کے لئے حجت نہیں۔

پانچواں اصول

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی مقدم کو ایک حدیث بالکل صحیح سند سے پہنچی، لیکن اس کے بعد اس کی سند میں کوئی ضعیف راوی آگیا، اور بعد کے حضرات نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا، تو بعد کے لوگوں کی یہ تضعیف مقدم پر حجت نہیں ہوگی۔ مثال کے طور پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ایک حدیث بالکل صحیح سند سے پہنچی، لیکن ان کے بعد اس میں ایک راوی ضعیف آگیا تو اس کا ضعف امام ابو حنیفہ کے لئے مضر نہیں ہوگا، اسی وجہ سے یہ ضروری نہیں کہ جو حدیث امام بخاریؒ کے زمانے میں ضعیف ہو وہ پہلے بھی ضعیف رہی ہو۔

چھٹا اصول

حافظ ابن الصلاحؒ نے مقدمہ میں تحریر فرمایا ہے کہ جب ہم کسی حدیث کو صحیح قرار دیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ نفس الامر میں بھی صحیح ہے بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس میں صحیح کی وہ تمام شرائط موجود ہیں جو محدثین نے صحیح کے لئے مقرر کی ہیں، لہذا غالب گماں یہ ہوتا ہے کہ نفس الامر میں بھی صحیح ہوگی، کیونکہ نفس الامر میں صحت کا یقین بغیر تواتر کے نہیں ہوتا، لہذا صحیح میں بھی نفس الامری طور پر غلطی کا امکان باقی رہا، کیونکہ خطا اور نسیان ثقہ راوی سے بھی ممکن ہے، اور امکان ہے کہ راوی سے کوئی وہم ہو گیا ہو، البتہ اس احتمال پر عمل اس وقت تک جائز نہ ہوگا جب تک کہ اس احتمال کا ثبوت دوسرے قرائن قویہ سے نہ ہو جائے۔

اب اگر دوسرے قرائن قویہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس حدیث صحیح میں کسی راوی کو وہم ہوا ہے تو اس حدیث کو ترک کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ بہت ساری اصح احادیث اس ایک صحیح حدیث کے بالکل معارض و مخالف ہیں، یا وہ صحیح حدیث قرآن کریم کی کسی آیت کے خلاف ہو تو اس ایک صحیح حدیث پر عمل کو ترک کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح جب ہم یہ کہتے ہیں کہ فلاں حدیث ضعیف ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ نفس الامر میں بھی واقعہ جھوٹی ہے، بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس میں حدیث صحیح یا حسن کی شرائط مفقود ہیں، جن کی وجہ سے وہ اس درجہ کو نہیں پہنچی کہ اس پر کسی شرعی مسئلے کی بنیاد رکھی جائے، در نہ یہ احتمال موجود ہے کہ ضعیف راوی نے بالکل سچی بات نقل کی ہو اس لئے کہ ضعیف راوی ہمیشہ غلطی نہیں کرتا، لیکن اس احتمال پر بھی اس وقت تک عمل جائز نہ ہوگا جب تک دوسرے قوی دلائل سے اس کو ثابت نہ کر دیا جائے۔

اب بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کسی مجتہد کے پاس ایسے قوی اور مضبوط دلائل و قرائن ہوتے ہیں جن کی بنا پر وہ اس ضعیف احتمال کو رائج قرار دے کر کسی حدیث صحیح کو ترک کر دیتا ہے، یا کسی حدیث ضعیف کو اختیار کر لیتا ہے تو اس صورت میں اس مجتہد کو حدیث صحیح کا تارک اور حدیث ضعیف پر عمل کرنے والا نہیں کہا جائے گا، لہذا اگر امام ابوحنیفہؒ کسی حدیث ضعیف کو دوسرے دلائل کی وجہ سے اختیار کریں تو ان پر کسی کو اعتراض کا حق کیسے حاصل ہو سکتا ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح، مقدمہ اعلاء السنن)۔

ساتواں اصول

اگر ضعیف حدیث مؤید بالتعامل ہو یعنی صحابہ اور تابعینؓ کا عمل اس کے مطابق ثابت ہو تو وہ اپنے ضعف کے باوجود قابل استدلال ہو جاتی ہے، اس اصول کی صراحت امام بھصاصؒ نے بہت سے محدثین سے اپنی کتاب ”احکام القرآن“ میں نقل کی ہے۔ مثلاً حدیث ”لا وصیة لوارث“ کی سند ضعیف ہے لیکن تلقی بالقبول اور تعامل کی وجہ سے قابل استدلال ہے اسی اصول کے مطابق امام ابوحنیفہؒ اور دیگر احناف بعض مرتبہ ایسی ضعیف حدیث کو بھی اختیار کر لیتے ہیں جو مؤید بالتعامل ہو، اسی طرح اگر یہ حدیث ضعیف متعدد طرق سے مروی ہو تو حسن لغیرہ کہہ کر قابل استدلال سمجھی جاتی ہے۔

آٹھواں اصول

اگر دو قابل استدلال حدیثوں میں تعارض ہو جائے تو فقہاء و محدثین کی ایک جماعت علی الاطلاق قوتِ سند کو وجہ ترجیح قرار دیتی ہے، اور اصح مافی الباب کو اختیار کر لیتی ہے، لیکن ایسے موقع پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ اس حدیث کو ترجیح دیتے ہیں جو قرآن کریم یا شریعت کے اصول کلیہ کے موافق ہو، خواہ قوتِ سند کے اعتبار سے رائج نہ ہو۔ واللہ اعلم

اگر کسی بھی مشتغل بال حدیث کے سامنے تصحیح و تضعیف کے مذکورہ بالا اصول ہوں تو اس کو بہت سے ایسے اعتراض نہ

ہونگے جو حنفیہ پر عائد کئے جاتے ہیں، اسلئے ان اصول کی پابندی اور رعایت کرنی ناگزیر ہے مزید تفصیل کیلئے دیکھئے مقدمہ ابن المصالح، مقدمہ اعلام السنن، اور الا جوبۃ الفاضلۃ عن الاسئلۃ العاشرۃ وغیرہ کتابیں۔

صحاح ستہ کی اغراض و شروط

علماء کرام نے فن حدیث کی جتنی خدمت کی ہے، شاید ہی کسی فن کی اتنی خدمت کی گئی ہو، خاص طور پر تیسری اور چوتھی صدی کے علماء نے فن حدیث کی بے مثال خدمت انجام دی ہے، اس فن پر بڑی بڑی کتابیں لکھی گئیں، اور ان کو تلقی بالقبول حاصل ہوا، لیکن ان سب میں جو مآخذ کی حیثیت رکھتی ہیں ہم ان کو صحاح ستہ کے نام سے یاد کرتے ہیں، اور صحیح بات یہ ہے کہ جو شخص ان چھ کتابوں (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) کو اچھی طرح پڑھ لے اس کے سامنے اصول دین سے متعلق صحیح روایات کا ایک بہت بڑا ذخیرہ آجاتا ہے، اگرچہ بعض احادیث جو صحیح درجہ کی ہیں ان کتب ستہ میں موجود نہیں، جیسے مثلاً مسند احمد سے استغناء مشتغل بالحدیث کے لئے بالکل مناسب نہیں، کیونکہ اس میں بہت سی ایسی روایات ہیں جو بخاری و مسلم اور دیگر کتابوں میں نہیں، حالانکہ وہ روایات صحیح یا حسن کے درجہ کی ہیں۔

بہر حال جب صحاح ستہ کے مؤلفین نے ان کتابوں کو مرتب کیا تو ہر ایک کے سامنے کچھ نہ کچھ مقاصد اور اغراض تھے، جن کو سامنے رکھ کر ان حضرات نے اپنی ان کتب کو مرتب کیا، اور ہر ایک کی اغراض میں فرق تھا، اس لئے یہاں مناسب ہے کہ ان صحاح ستہ کے مصنفین کی اغراض کو مختصراً ذکر کیا جائے، اس کے بعد امام ابوداؤد کے مختصر سے حالات زندگی ذکر کر دیئے جائیں، اور جلد از جلد کتاب کی شرح کا آغاز ہو جائے۔

امام بخاریؒ کی غرض

امام بخاریؒ کا مقصد تالیف یہ ہے کہ وہ صحیح احادیث سے فقہی احکام، عقائد، سیر اور تفسیر کا استنباط کریں، وہ کسی حدیث سے جو حکم مستنبط کرتے ہیں اس کو ترجمۃ الباب میں ذکر کرتے ہیں، بعض مرتبہ ان کا استنباط بہت دقیق ہوتا ہے کہ حدیث اور ترجمۃ الباب میں مطابقت ہی معلوم نہیں ہوتی ہے، نیز امام بخاریؒ کی کسی بھی حدیث کے تمام طرق ایک جگہ نہیں ہوتے، بلکہ وہ تو اپنی ضرورت کے مطابق حدیث کے ٹکڑے کر کے مختلف مقامات پر ذکر کر دیتے ہیں، اسی وجہ سے بخاری میں کسی حدیث کا تلاش کرنا انتہائی دشوار ہوتا ہے۔

اللہ جزاء خیر دے حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی مدد رس شاہی مراد آباد کو کہ آں موصوف نے بخاری شریف کی تمام احادیث پر نمبر شمار لگا دیئے، اور ہر حدیث کے ذیل میں ان مختلف مقامات کی طرف بھی اشارہ

جلد اول

السَّمْعُ الْمُحْمَدُ

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

کر دیا جہاں جہاں یہ حدیث یا اس کا کچھ حصہ موجود ہے، احقر کو تو تخریج حدیث کے دوران اس ترقیم سے بہت فائدہ ہوا۔
فجزاء اللہ خیراً۔

امام مسلم کی غرض تالیف

امام مسلم کا مقصد تالیف یہ تھا کہ ایک موضوع کی حدیث کو اس کے تمام طرق صحیحہ کے ساتھ ایک جگہ پر مرتب شکل میں جمع کر دیا جائے، چنانچہ ان کی کتاب میں تخریج کے وقت بڑی آسانی ہوتی ہے کہ ایک موضوع کی تمام احادیث ایک ہی جگہ پر مل جاتی ہیں، استنباط احکام سے ان کی کوئی غرض متعلق نہیں، یہی وجہ ہے کہ امام مسلم نے تراجم ابواب بھی قائم نہیں کئے، بعد کے حضرات نے اضافہ کیا ہے، جہاں تک حسن ترتیب کا تعلق ہے تو ان کی کتاب کو بخاری پر فوقیت حاصل ہے، کہ کسی بھی حدیث کو تلاش کرنا مسلم شریف میں بہت آسان اور سہل ہے۔

امام ابو داؤد کا مقصد تالیف

امام ابو داؤد کا مقصد ان احادیث کو جمع کرنا ہے جس سے کسی فقیہ نے کسی بھی مسئلہ پر استدلال کیا ہو، اور وہ ایسی احادیث کو ان کے تمام طرق کے ساتھ یکجا جمع کر دیتے ہیں، اس لحاظ سے ان کا طریقہ امام مسلم کے مشابہ ہے، لیکن چونکہ یہ تمام فقہاء کے استدلال ذکر کرتے ہیں اس لئے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی طرح صحیح احادیث کی پابندی نہیں کر سکے، بلکہ ان کی کتاب میں صحیح، حسن اور ضعیف سب طرح کی روایات آگئی ہیں، البتہ وہ ہر ایسی حدیث پر کلام کر دیتے ہیں جس میں شدید ضعف پایا جائے، اور جس حدیث پر کوئی کلام نہ کریں وہ ان کے نزدیک قابل استدلال ہے، امام ابو داؤد کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ باب کا آغاز ایسی حدیث سے کرتے ہیں جو ان کے نزدیک اصح مافی الباب ہو، بعد میں مرجوح روایات لاتے ہیں۔

امام نسائی رحمہ اللہ کا مقصد تالیف

امام نسائی کا مقصد تالیف زیادہ تر اسانید کی علل کو بیان کرنا ہوتا ہے، چنانچہ ان کا طریقہ یہ ہے کہ وہ عموماً ہر باب کے شروع میں وہ حدیث لاتے ہیں جس میں ان کے نزدیک کوئی علت ہوتی ہے، اور علت بیان کرنے کے بعد وہ احادیث لاتے ہیں جو ان کے نزدیک صحیح ہو، ساتھ ہی استنباط احکام بھی ان کے پیش نظر رہتا ہے، چنانچہ ان کے تراجم ابواب اپنی دقت نظر کے اعتبار سے بخاری کے بعد دوسرے نمبر پر آتے ہیں۔

امام ترمذیؒ کا مقصد تالیف

امام ترمذی علیہ الرحمہ نے امام ابوداؤد اور امام نسائی رحمہما اللہ کے طریقوں کو جمع کیا ہے، ان کا مقصد تالیف ہر فقیہ کے مسئلہ کو جداگانہ باب میں ذکر کرنا ہے لیکن وہ ایک موضوع کی احادیث کا استیعاب نہیں کرتے، بلکہ ہر باب میں عموماً صرف ایک حدیث لاتے ہیں، اور اس موضوع کی باقی احادیث کی طرف ”وفي الباب عن فلان وفلان“ سے اشارہ کر دیتے ہیں، اور ساتھ ساتھ اسانید کی علل پر بھی روشنی ڈال دیتے ہیں، اس کے علاوہ وہ مذاہب فقہاء صراحت سے بیان کرتے ہیں۔

ابن ماجہؒ کا مقصد تالیف

امام ابن ماجہؒ نے بھی اپنی سنن کی تالیف میں تو وہی مقصد ملحوظ رکھا ہے جو امام ابوداؤدؒ نے اختیار کیا ہے، البتہ ابن ماجہ کے یہاں صحت کا وہ اہتمام نہیں جو امام ابوداؤدؒ کے یہاں ہے۔



امام ابوداؤد بھستانیؒ

۲۰۲-۲۷۵ھ = ۸۱۷-۸۸۹م

نام و نسب

نام : سلیمان
لقب : امام المحدثین
کنیت : ابوداؤد

شجرہ نسب اس طرح ہے: سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو بن عمران، ازدی، بھستانی۔
قبیلہ ازد کے تعلق سے آپ کو ازدی کہا جاتا ہے، اور شہر کی طرف نسبت کرتے ہوئے بھستانی کہا جاتا ہے، ”بھستان“
سیستان کا معرب ہے یہ سندھ اور ہرات کے درمیان قندھار سے متصل واقع ہے، بھستان کا دوسرا نام ”سجز“ بھی ہے اس
لئے آپ کو سجزی بھی کہتے ہیں۔

ولادت

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ ۲۰۲ھ مطابق ۸۱۷ء میں مقام بھستان میں پیدا ہوئے، یہ تیسری صدی تاریخ کی سنہری
کڑی کی حیثیت رکھتی ہے، کیونکہ اس صدی میں بڑی بڑی شخصیات پیدا ہوئی ہیں۔
فن حدیث میں: امام بخاری، امام مسلم، امام احمد بن حنبل، امام ترمذی اور امام نسائی رحمہم اللہ جیسی شخصیات
پورے عالم میں چھائی ہوئی تھیں۔
فن فقہ میں: ربیع، مزنی اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ جیسے حضرات پیدا ہوئے ہیں۔

فن شعر میں: علی بن جهم، ابن رومی اور بختری کی خوب شہرت تھی۔

فن ادب میں: مبرد، ابن قتیبہ، جاحظ، ثعلب اور فرار کاؤنگاںج رہا تھا۔

حضرت امام ابوداؤد بھی انہیں بلند پایہ شخصیات میں سے ایک تھے، دیگر حضرات محدثین و فقہاء کی طرح آپ نے بھی خوب علمی شہرت حاصل کی۔

تعلیم

امام ابوداؤد کی نشوونما ایک علمی گھرانے میں ہوئی، آپ کو بچپن ہی سے علم کی مجلسوں میں شرکت کا شوق تھا، علماء و صلحاء کی مجالس میں جا کر خوب اکتساب فیض کرتے، اور ان کے سیرت کو اپنانے کی پوری کوشش کرتے تھے۔

جب آپ کچھ ہوشیار ہو گئے تو آپ نے طلب حدیث کے لئے اسفار کا آغاز کر دیا، چنانچہ حجاز، شام، مصر، عراق، جزیرہ اور خراسان وغیرہ بلاد اسلامیہ کے اسفار کئے، اور وقت کے مشہور و معروف اساتذہ و شیوخ سے علم حدیث حاصل کیا۔ بغداد آپ کئی مرتبہ تشریف لائے اور وہاں کے تمام مشاہیر اساتذہ سے حدیث کا سماع حاصل کیا، یہاں تک کہا جاتا ہے کہ بغداد ہی میں آپ نے اپنی ”کتاب السنن“ تالیف فرمائی، اور یہاں کے مشائخ کے سامنے پیش کیا، خصوصاً امام احمد بن حنبل کی خدمت میں لے کر حاضر ہوئے، اور خراج تحسین وصول کیا۔

پھر بصرہ کو تو آپ نے اپنا وطن ہی بنالیا تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ بصرہ کے گورنر نے آپ سے درخواست کی تھی کہ بصرہ میں دور دراز سے طالبان علوم نبوت آتے ہیں اس لئے آپ اس جگہ تشریف لے آئیں اور درس و تدریس کا حلقہ قائم کر لیں، کیونکہ بصرہ اس وقت علماء سے بالکل خالی ہو چکا ہے، فتنہ زنج نے اس کو بالکل تباہ اور برباد کر دیا ہے، امام ابوداؤد نے آپ کی درخواست کو قبول فرما کر اس جگہ اپنا حلقہ درس قائم کر لیا تھا۔

اساتذہ و شیوخ

امام ابوداؤد نے بہت سے شیوخ سے علم حاصل کیا ہے، سب کا استقصاء ایک امر دشوار ہے، علامہ خطیب تبریزی فرماتے ہیں کہ: أخذ العلم ممن لا یحصی۔ کہ آپ نے بے شمار اساتذہ کرام سے علم حاصل کیا ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد نے تین سو سے زائد شیوخ سے پڑھا ہے، یہاں چند مشہور اساتذہ کرام کے اسماء ذکر کرتا ہوں:

۱- احمد بن حنبل

۲- عبد اللہ بن مسلمہ

جلد اول

السَّمْعُ الْمُحْمَدُ

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

- ۳- یحییٰ بن معینؒ
- ۴- مسلم بن ابراہیمؒ
- ۵- اسحاق بن راہویہؒ
- ۶- مسدد بن مسرہدؒ
- ۷- ابو عمر والضریرؒ
- ۸- سلیمان بن حربؒ

تلامذہ

امام صاحبؒ کا حلقہٴ درس بڑا وسیع تھا، طالبانِ علوم نبوت دور دور سے آکر آپ کی مجلسِ درس میں شرکت کرتے، اور حدیث کی اجازت حاصل کرتے، کبھی کبھی آپ کے درس میں طلبہ کی تعداد ہزاروں سے بھی بڑھ جاتی تھی، اس لئے آپ کے تمام تلامذہ کا شمار کرنا بھی دشوار گزار ہے، تاہم چند نمایاں تلامذہ کا ذکر کیا جاتا ہے:

- ۱- امام احمد بن حنبلؒ
- آپ نے امام ابوداؤدؒ سے ایک حدیث کو سنا ہے، امام ابوداؤدؒ کو اس پر بڑا فخر تھا۔ (تاریخ بغداد، ۵۵/۹)۔
- ۲- امام ترمذیؒ
- ۳- امام نسائیؒ
- ۴- محمد بن نصر مروزیؒ
- ۵- ابوبکر بن ابی داؤدؒ
- ۶- ابوبشر دولابیؒ

اخلاق و عادات اور زہد و تقویٰ

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ عبادت و ریاضت، اخلاق و عادات اور زہد و تقویٰ کے بہت اونچے مقام پر فائز تھے، آپ جس طرح فنِ حدیث کے شہسوار اور اسپیشلسٹ تھے اسی طرح یقین و توکل میں بھی یکتائے روزگار تھے۔ محمد الصباغ تحریر فرماتے ہیں کہ بڑے کریمانہ اخلاق کے مالک تھے، آپ صالح، عابد اور متقی تھے، انتہائی ذکی ہونے کے ساتھ ساتھ محنتی تھے، طلب علم کی راہ میں بڑی بڑی مشقتوں کو جھیل لیتے تھے، آپ بیدار مغز اور متنبہ رہنے والے انسان

تھے، لوگوں کے مکر و فریب سے فوراً واقف ہو جاتے تھے، اگر کوئی آپ کو فن رجال کے سلسلے میں دھوکا دینا چاہتا تو وہ ناکام ہو جاتا تھا، اسی طرح آپ غیور اور کریم النفس تھے، حق بات کہنے میں کسی سے نہیں ڈرتے، آپ علماء کی بڑی قدر دانی کرتے تھے، علم کی نعمت پر اتنا فخر کرتے کہ اپنے آپ کو حکام سے کم نہ سمجھتے، حکام سے آئے دن آپ کا مقابلہ اور مباحثہ ہوتا رہتا تھا، اگر کوئی بات حق ہوتی تو اس کا فوراً اظہار کر دیتے خواہ بادشاہ کے مخالف ہی کیوں نہ ہو، آپ کے ایک شاگرد نے اسی طرح کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ: بغداد میں میں امام ابوداؤد کے ساتھ تھا، ایک روز ہم نے مغرب کی نماز ادا کی آپ کا دروازہ بجایا گیا، میں نے باہر نکل کر دیکھا تو ایک خادم کھڑا ہوا کہہ رہا ہے کہ: امیر موفق حاضری کی اجازت چاہتے ہیں، میں حضرت کے پاس واپس گیا، اور خبر دی کہ امیر موفق تشریف لائے ہیں، آپ نے آنے کی اجازت دیدی، امیر موفق اندر داخل ہوئے اور بیٹھ گئے۔

امام ابوداؤد متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ: امیر موفق صاحب اس وقت کیسے تشریف آوری ہوئی؟
جواب دیا کہ: تین چیزوں کی غرض سے۔

فرمایا کہ: وہ تین چیزیں کیا ہیں؟

جواب دیا کہ: پہلی بات تو یہ ہے کہ فتنہ زنج کے بعد سے بصرہ ویران ہو گیا ہے، وہاں کوئی بڑا عالم نہیں، اس لئے آپ بصرہ منتقل ہو جائیں اور دور دراز سے آئے ہوئے طلبہ کو حدیث پڑھادیں۔

فرمایا کہ: دوسری بات کیا ہے؟

جواب دیا کہ: آپ میرے بچوں کو اپنی کتاب السنن پڑھادیں۔

فرمایا کہ: تیسری بات کیا ہے؟

جواب دیا کہ: میرے بچوں کی مجلس درس الگ ہونی چاہئے، کیونکہ خلفاء کے بچے عام طلبہ کے ساتھ نہیں پڑھتے۔
امام ابوداؤد نے فرمایا کہ: پہلی اور دوسری بات تو منظور ہے، لیکن یہ بات قبول نہیں کہ آپ کے بچوں کیلئے الگ مجلس درس قائم کی جائے۔ کیونکہ حصول علم کے باب میں تو شریف اور رضيع برابر ہیں، کسی کو کسی پر کوئی فوقیت نہیں دی جاسکتی۔
ابن جابر کہتے ہیں کہ امام ابوداؤد نے بصرہ میں مجلس درس قائم کر دی، اور لوگ آپ سے حدیث سننے آتے تھے، اسی طرح بادشاہ کے بچے بھی عام مجلس ہی میں حدیث سنتے تھے، اُن کے لئے الگ مجلس کا کوئی نظم نہیں کیا گیا، البتہ عام لوگوں اور بادشاہ کے بچوں کے درمیان پردہ لٹکا دیا جاتا تھا۔ (طبقات الشافعیہ ۲/۲۹۳)۔

درحقیقت حاطین علم نبوت کو ایسا ہی کرنا چاہئے، اور اللہ کی اس نعمت کی قدر دانی کرنی چاہئے، کیونکہ پیاسا انسان کنویں کے پاس آتا ہے، کنواں پیاسے کے پاس نہیں جاتا۔

امام ابوداؤد کے زہد و تقویٰ کا حال بھی یہ تھا کہ آپ کے کرتے کی ایک آستین تنگ تھی اور ایک کشادہ، جب اس کا راز معلوم کیا گیا تو فرمایا کہ ایک آستین میں اپنے نوشتہ کو رکھ لیتا ہوں اس لئے اس کو کشادہ بنالیا ہے، اور دوسری کو کشادہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی نہ اس میں کوئی فائدہ تھا۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد ورع و تقویٰ اور عفت و عبادت کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔

امام ابوداؤد علماء کی نظر میں

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی حیثیت ایک رکن اسلام کی سی تھی، آپ کا شمار حفاظ اسلام میں ہوتا تھا، حدیث، متون حدیث، علل حدیث اور رجال حدیث کے حوالے سے آپ کو کامل معرفت حاصل تھی، جس طرح آپ ایک شخص فی الحدیث و علومہ کے ماہر شہسوار تھے اسی طرح آپ فقیہ عظیم، ناقد خیر اور حکیم لیب کی حیثیت سے بھی جانے جاتے تھے، اسی لئے علماء کرام نے آپ کی شان میں بڑے اونچے اونچے کلمات کہے ہیں، اور آپ کی خوب تعریف کی ہے، چنانچہ ابوبکر خلالؒ کہتے ہیں کہ:

امام ابوداؤدؒ اپنے زمانے کے مقدم انسان تھے، علوم حدیث کی معرفت میں آپ نے سبقت حاصل کر لی تھی، اور آپ متقی اور پرہیزگار آدمی تھے۔

ابراہیم حربیؒ کہتے ہیں کہ:

امام ابوداؤدؒ کے لئے حدیث کو ایسے ہی آسان کر دیا گیا تھا جیسا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے لئے لوہے کو نرم کر دیا گیا تھا۔

ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ:

امام ابوداؤدؒ فقیہ، علم، حفظ، عبادت اور ورع و تقویٰ کے امام تھے، آپ نے احادیث کو جمع کیا اور تصنیف کی، اور سنت نبویہ کی خدمت انجام دی۔

موسیٰ بن ہارون الحافظؒ کہتے ہیں کہ:

امام ابوداؤدؒ کو دنیا میں حدیث کے لئے اور آخرت میں جنت کے لئے پیدا کیا گیا تھا، میں نے ان سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔

علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ: ہمیں یہ خبر پہنچی ہے کہ امام ابوداؤدؒ ایک بڑے عالم تھے، کچھ حضرات کا آپ کے بارے میں یہ کہنا ہے کہ: آپ سیرت و صورت میں امام احمد بن حنبلؒ کے مشابہ تھے، اور امام احمد بن حنبلؒ امام و کچ کے زیادہ مشابہ

تھے، دیکھ حضرت سفیانؒ کے، حضرت سفیانؒ حضرت منصورؒ کے، اور حضرت منصورؒ حضرت ابراہیمؒ کے، حضرت ابراہیمؒ حضرت علقمہؒ کے، اور حضرت علقمہؒ حضرت عبداللہ بن مسعودؒ کے، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؒ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ مشابہ تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ ۵۹۲/۲)

امام ابوداؤد کا مسلک

دیگر ائمہ حدیث کی طرح آپ کے مسلک کے بارے میں بھی اختلاف ہے بعض نے شافعی، اور بعض نے حنفی بتایا ہے، مگر رائج قول یہ ہے کہ آپ حنبلی تھے، یہی رائے ابن تیمیہؒ کی ہے، اسی رائے کو علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے رائج قرار دیا ہے، خود امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی سنن سے بھی یہی بات آشکارہ ہوتی ہے کہ امام ابوداؤد حنبلی المسلک تھے۔

وفات

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۶ شوال ۲۵۵ھ بروز جمعہ مطابق ۸۸۹ء بصرہ میں ہوئی، جس وقت آپ کی وفات ہوئی تو آپ کی عمر ۷۲ سال تھی، بصرہ میں سفیان ثوریؒ کے جوار میں آپ کی تدفین عمل میں آئی۔

آثار علمی

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی پوری زندگی سنت نبویہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں گزاری، آپ نے بہت سی کتابیں لکھیں، انہیں مشہور کتابوں میں چند کتابوں کے نام ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں:

- ۱- کتاب السنن.
- ۲- کتاب المرائیل.
- ۳- کتاب القدر.
- ۴- کتاب النسخ والممنوع.
- ۵- کتاب التفریق فی السنن.
- ۶- کتاب فضائل الاعمال.
- ۷- کتاب المسائل.
- ۸- کتاب الزہد.
- ۹- کتاب دلائل النبوة.

- ۱۰- کتاب الدعاء.
- ۱۱- کتاب ابتداء الوحی.
- ۱۲- کتاب اخبار الخوارج.
- ۱۳- مسائل الامام احمد.
- ۱۴- کتاب البعث والنشور.
- ۱۵- کتاب الآداب الشرعیہ.

سنن ابی داؤد کا مختصر تعارف

آپ کی تصانیف میں سنن ابی داؤد نہایت مشہور اور بے نظیر کتاب ہے، اس کو پانچ لاکھ احادیث سے منتخب کر کے چار ہزار آٹھ سو حدیثوں کو فقہی ترتیب پر مرتب کیا ہے، مزید برآں چھ سو مراسل بھی ہیں، بقول علامہ خطابی: ”ایسی عمدہ کتاب علم دین میں کوئی تصنیف نہیں ہوئی، علماء کے تمام فرقوں اور فقہاء کے تمام طبقوں میں باوجود اختلاف مذاہب کے یہ کتاب محکم مانی جاتی ہے، صحاح ستہ میں صحت کے لحاظ سے تیسرے درجہ میں ہے۔“

آپ نے اس کتاب میں مندرجہ ذیل باتوں کا خاص طور سے التزام کیا ہے۔

۱- امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس کتاب میں صحیح احادیث ہی پر اکتفا نہیں کیا، بل کہ حسن اور ضعیف احادیث کو بھی لیا ہے۔

۲- دوسرے ائمہ کی طرح ایسے راوی کی حدیث کو بھی ذکر کیا ہے جس کے ترک پر اجماع نہ ہوا ہو۔

۳- جب ضعیف حدیث کو نقل کرتے ہیں تو اس کے ضعف کی وضاحت کر دیتے ہیں۔

۴- جب باب میں حسن درجہ کی حدیث موجود ہوتی ہے تو ضعیف کو نہیں لاتے۔

۵- آپ نے احادیث احکام کے بیان ہی پر اکتفا کیا ہے۔

۶- جب کسی باب میں ایک یا دو سے زائد روایات لاتے ہیں تو وہ بلاوجہ نہیں لاتے، بل کہ کسی مفید زیادتی کی وجہ سے لاتے ہیں۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ: ایک فقیہ کے لئے ضروری ہے کہ اس کو سنن ابوداؤد کی معرفت تامہ حاصل ہو، اس لئے کہ احکام میں محتج بہ روایات اس کتاب میں بڑی آسانی سے مل جاتی ہیں۔





حضرت امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب اللہ کی اقتدار اور سنت رسول اللہ ﷺ کی پیروی (کہ آپ ﷺ جب امراء کے پاس خطوط روانہ کرتے تو بسم اللہ الرحمن الرحیم ہی سے آغاز کیا کرتے تھے) کرتے ہوئے نیز حدیث رسول ﷺ: كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَقْطَعُ، پر عمل کرتے ہوئے اپنی اس سنن کا آغاز بسم اللہ الرحمن الرحیم سے کیا ہے، حضرت امام بخاریؒ اور دیگر متقدمین کا طرز تصنیف بھی یہی ہے۔

اب یہاں پر ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام ابو داؤدؒ اور دیگر مصنفین نے صرف بسم اللہ ہی پر کیوں اکتفا کیا حملہ کو کیوں نہیں ذکر کیا؟ جب کہ دوسری حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ۔

اس اشکال کے علماء نے مختلف جوابات دیئے ہیں:

(۱) حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں یہ جواب دیا ہے کہ جس حدیث میں حمد کا ذکر ہے وہ سند کے اعتبار سے ضعیف ہے۔

(۲) اور اگر اس حدیث کو قابل احتجاج مان بھی لیا جائے تو اس میں یہ قید نہیں ہے کہ حمد کا لکھنا ہی ضروری ہے، ممکن ہے کہ مصنفؒ نے بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھنے کے بعد حمد کو زبان سے ادا کر لیا ہو۔ (تحفۃ الاحوذی ۹۱)

(۳) ایک جواب علامہ زرقانیؒ نے یہ دیا ہے کہ یہ کتاب ہے خطبہ نہیں ہے، اور حمد خطبہ میں ذکر کی جاتی ہے نہ کہ کتاب میں، اس لئے کہ حضور ﷺ کا طرز عمل ہے کہ جب آپ ﷺ خطبہ شروع فرماتے تو ہمیشہ حمد سے شروع کرتے بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے، اور جب خطوط روانہ کرتے تو بسم اللہ الرحمن الرحیم پر ہی اکتفا کرتے تھے۔ (تقریر استاذ محترم حضرت مولانا حبیب الرحمن اعظمی دامت برکاتہم)۔

(۴) حمد سے مقصود نفس ذکر ہے نہ کہ مخصوص لفظ حمد، جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں ہے: کَلَّ أَمْرُ ذِي بَالٍ لَا يَفْتَتِحُ بِذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ أَتَمُّ أَوْ أَقْطَعُ. اور نفس ذکر بسم اللہ سے حاصل ہو گیا۔

أَخْبَرَنَا الْإِمَامُ الْحَافِظُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ ثَابِتِ الْخَطِيبُ الْبَغْدَادِيُّ، قَالَ
الْإِمَامُ الْقَاضِي أَبُو عَمْرٍو الْقَاسِمُ بْنُ جَعْفَرٍ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ الْهَاشِمِيِّ قَالَ: أَنَا أَبُو عَلِيٍّ
مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَمْرٍو اللَّوْلُؤِيُّ قَالَ: ثَنَا أَبُو دَاوُدَ سُلَيْمَانُ بْنُ الْأَشْعَثِ
السَّجِسْتَانِيُّ فِي الْمَحْرَمِ سَنَةِ خَمْسٍ وَسَبْعِينَ وَمِائَتَيْنِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، قَالَ:
ترجمہ: (ابو بدر ابراہیم بن محمد کرخی اور ابوالفتح مفلح بن احمد) فرماتے ہیں کہ ہم سے اس کتاب کو خطیب
بغدادی نے اور خطیب بغدادی سے ابو عمرو ہاشمی نے اور ابو عمرو ہاشمی سے ابو علی لؤلؤی نے، اور ان سے حضرت امام ابو داؤد
رحمۃ اللہ علیہ نے محرم ۲۷۵ھ میں بیان کیا ہے۔

تشریح: یہ عبارت سنن ابی داؤد کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے، بل کہ صرف نسخہ کانیپوری اور مجتہبائی میں یہ عبارت
ملتی ہے البتہ مصری نسخے میں کتاب الطہارت سے پہلے یہ عبارت: حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو اللَّوْلُؤِيُّ حَدَّثَنَا
أَبُو دَاوُدَ سُلَيْمَانُ بْنُ الْأَشْعَثِ السَّجِسْتَانِيُّ لکھی ہے۔

سنن ابو داؤد کے مختلف نسخے ہیں، یہ نسخہ جو آپ کے ہاتھ میں ہے آخری املا ہے جس کو ابو علی لؤلؤی نے اپنے استاذ
حضرت امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ سے محرم ۲۷۵ھ میں روایت کیا ہے، اسی سال شوال میں حضرت امام ابو داؤد کی وفات بھی
ہو گئی ہے، آخری املا ہونے کی حیثیت سے یہ نسخہ اصح النسخ کہلاتا ہے، اس کے علاوہ اس سنن کے اور بھی معتبر نسخے ہیں، ان
میں ابو بکر محمد بن بکر بن داسہ بصری، ابو عیسیٰ رملی اور ابن الاعرابی کے نسخے اہم سمجھے جاتے ہیں، ان تمام نسخوں کی تفصیل
حضرت محدث سہارنپوری نے بذل المجہود کے مقدمے میں پیش کر دی ہے۔



﴿کِتَابُ الطَّهَارَةِ﴾

کتب حدیث کی پچیس سے بھی زائد انواع ہیں، ان میں سے ایک نوع ”سنن“ بھی ہے، سنن کہتے ہیں اس کتاب کو جس کو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا گیا ہو، اور چونکہ حضرات فقہاء کتب فقہ کو کتاب الطہارۃ سے شروع کرتے ہیں، لہذا امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس کتاب کو ”سنن“ میں داخل کرنے کے لئے کتاب الطہارۃ سے شروع کیا ہے۔

کتاب: کتاب کے معنی جمع کرنے کے ہیں، کُتِبَ: فوج کی ٹکڑی کو کہتے ہیں، منطق میں تین چیزیں ہوتی ہیں: (۱) جنس، (۲) نوع، (۳) صنف، یہاں کتاب ایک جنس ہے جس میں مختلف انواع کے مسائل آئیں گے، اور باب نوع کے درجہ میں ہے۔

طہارۃ: اس میں تین لغات ہیں:

(۱) طُہَارَةٌ : بضم الطاء : وہ پانی جس سے پاکی حاصل کی جائے۔

(۲) طِہَارَةٌ : بکسر الطاء : آلۂ نظافت۔

(۳) طَہَارَةٌ : بفتح الطاء : یہ مصدر ہے باب نصر اور کرم سے، اس کے معنی ہیں گندگی اور میل کچیل سے

پاک و صاف ہونا، علامہ قسٹانیؒ نے اسی لغت کو رائج قرار دیا ہے۔ (رد المحتار، ذکر کیا، ۱۸۹/۱)

شرعاً طہارت کہتے ہیں نجاست حقیقیہ یا حکمیہ کے ازالہ کے لئے قواعد شرعیہ کی رعایت کے ساتھ پانی یا مٹی کا استعمال کرنا۔

پھر علماء کرام نے طہارت کی مختلف اقسام بیان کی ہیں، حضرات صوفیہ کے یہاں طہارت چار قسم کی ہوتی ہے:

(۱) نجاست ظاہریہ سے طہارت۔

(۲) اعضاء کی طہارت حرام چیزوں سے۔

(۳) قلب کی طہارت اخلاق مذمومہ سے، جیسے کبر، حسد، کینہ وغیرہ سے دل کو صاف کرنا۔

(۴) سر کی طہارت، یعنی اندرون قلب کو غیر اللہ سے پاک و صاف رکھنا۔

تنبیہ: بعض حضرات نے طہارۃ کو باب ضرب کا مصدر کہا ہے سو یہ بالکل غلط ہے، لغت کی مشہور ترین کتاب

لسان العرب وغیرہ میں اس کو باب نصر اور کرم سے ہی لکھا ہے۔ (بذل المجود، ۱/۱)

﴿بَابُ التَّخَلِّيِّ عِنْدَ قَضَاءِ الْحَاجَةِ﴾ قضاء حاجت کے وقت خلوت اختیار کرنے کا بیان

۱ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ الْقَنْبِيُّ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ
يَعْنِي ابْنَ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا ذَهَبَ الْمَذْهَبُ أَبْعَدَ" ﴿﴾

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب آپ ﷺ قضاء حاجت کے لئے جاتے تو
بہت دور جاتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: التخلی: باب تفعل کا مصدر ہے بمعنی: خلوت اختیار کرنا، قضاء حاجت کے وقت
خلوت اختیار کرنا سنت ہے، زمانہ جاہلیت میں لوگ بے پردہ ہو کر ایک دوسرے کے سامنے قضاء حاجت کیا کرتے تھے اور
آپس میں باتیں بھی کرتے رہتے تھے، اسلامی تعلیمات نے اس بے ہودہ حرکت کو ختم کر دیا، خلوت جس طرح آبادی سے
دور نکل جانے میں ہو جاتی ہے اسی طرح آبادی میں بھی ہو جاتی ہے، موجودہ دور میں گھروں میں بنی ہوئی بیت الخلاء میں
بھی خلوت ہو جاتی ہے، یاد رہے کہ تخلی اور تسر دو الگ الگ ادب ہیں۔

یعنی: لفظ یعنی کو عنایت کہتے ہیں، یہ لفظ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، اور اس کو ذکر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ جب
قعنبی نے اپنے استاذ عبد العزیز کا نام ذکر کیا تو اس سے یہ اشتباہ ہو سکتا تھا عبد العزیز بن محمد ہیں یا کوئی اور، اب امام ابو داؤد
رحمۃ اللہ علیہ کو تعین کرنی تھی کہ یہ عبد العزیز بن محمد ہی ہیں، لیکن اگر لفظ یعنی نہ بڑھاتے تو یہ وہم پیدا ہو سکتا تھا کہ قعنبی نے
اپنے استاذ کا پورا نام لیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے، اب امام ابو داؤد نے اس بات کی وضاحت کے لئے کہ قعنبی نے تو صرف
عبد العزیز ہی کہا تھا ابن محمد کا اضافہ میری طرف سے ہے، لفظ یعنی ذکر کر دیا۔

الحاصل لفظ یعنی کے دو فائدے ہیں: (۱) عبد العزیز کی تعین، (۲) اس بات کی وضاحت کہ "ابن محمد" ابو داؤد کا

اضافہ ہے، یعنی ”کا قول نہیں ہے۔ واللہ اعلم

محمد یعنی ابن عمرو : ان کا پورا نام : ابو عبد اللہ محمد بن عمرو بن علقمہ ابن وقاص لیثی مدنی ہے، بعض محدثین نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے، ابراہیم جوزجانی نے لیس بالقوی اور ابن سعد نے کثیر الحدیث یستضعف کہا ہے، بہر حال یہ صدوق درجہ کے راوی ہیں۔ (تقریباً ہندیب م: ۳۹۹)

ابو سلمہ : یہ اپنی کنیت کے ساتھ ہی مشہور ہیں، نام میں اختلاف ہے، بعض حضرات نے عبد اللہ اور بعض نے اسمعیل بتایا ہے، صحاح ستہ کے راوی ہیں، ثقہ ہیں، فقہاء سب سے آپ کا شمار ہوتا ہے۔ (تقریباً ہندیب م: ۶۳۵)

مغیرہ بن شعبہ : مشہور صحابی ہیں، صلح حدیبیہ سے پہلے مشرف ماسلام ہوئے، آپ رضی اللہ عنہ بصرہ اور کوفہ کے گورنر بھی رہے۔

المذہب : بروزن مفعّل، اس میں دو احتمال ہیں، یا تو یہ مصدر مسمی ہے، یا ظرف مکان ہے، الف لام ہر حال میں عبد خارجی کا ہی ہے، جب ہم اس کو مصدر مانیں گے تو کہیں کہ جب آپ ﷺ جاتے جانا (قضاء حاجت کے لئے) تو بہت دور جاتے، اور جب اس کو ظرف مکان مانیں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ جب آپ ﷺ جاتے جانا کی جگہ (بیت الخلاء) تو بہت دور جاتے، عرف میں بیت الخلاء کو بھی مذہب کہا جاتا ہے۔

أَبْعَدَ : یہ فعل متعدی ہے، اس کا مفعول محذوف ہے، یعنی أَبْعَدَ عَنْ أُعْيُنِ النَّاسِ، یا کہے کہ صیغہ متعدی کا ہے لیکن معنی میں لازم کے ہے، اب اس صورت میں مبالغہ کے لئے ہوگا یعنی خوب دور جاتے، کیونکہ فعل متعدی کو مبالغۃ فعل لازم کی جگہ استعمال کر لیتے ہیں۔

ترجمة الباب سے مناسبت : یہاں پر حدیث کی باب سے مناسبت بطریق استنباط ثابت ہوگی، وہ اس طرح کہ ترجمۃ الباب کا مقصد تخلی یعنی خلوت اختیار کرنے کو ثابت کرنا ہے، اور حدیث میں ہے کہ جب آپ ﷺ قضاء حاجت کے لئے جاتے تو دور جاتے اور ظاہر بات ہے کہ جب آدمی دور جائے گا تو خلوت حاصل ہو ہی جائے گی، لہذا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا۔

فائدہ : اس حدیث سے اتنا معلوم ہوا کہ آپ ﷺ قضاء حاجت کیلئے آبادی سے دور جاتے تھے، لیکن اس دوری کی مقدار معلوم نہیں ہوئی، جس کے لئے امام ابو داؤد دوسری روایت لارہے ہیں، جس سے دوری معلوم ہو جائے گی۔

۲ حَدَّثَنَا مُسَدَّدُ بْنُ مُسْرَهْدٍ نَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ ثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي الزَّبِيرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : ”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْبِرَازَ انْطَلَقَ حَتَّى لَا يَرَاهُ أَحَدٌ“.

ترجمہ : حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب آپ ﷺ قضاہ حاجت کا ارادہ کرتے تو اتنی دور جاتے کہ کوئی آپ کو نہ دیکھ سکے۔

تشریح مع تحقیق : مسدّد : بروزن محمد، یہ مسدّد بن سرہد ہیں، ان کے نسب میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے، ثقہ راوی ہیں، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ حضرات نے ان سے روایت لی ہے، ۲۲۸ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔

اس سند میں ایک راوی اسمعیل بن عبد الملک ہیں، بہت سے نقاد نے ان پر کلام کیا ہے، امام بخاری فرماتے ہیں: یکتب حدیثہ، امام ساجی کہتے ہیں: لیس بذاك، اور ابن عمار نے کہا ہے: ضعیف، اس کے علاوہ بھی بہت سے لوگوں نے آپ کی تضعیف کی ہے۔ اسی طرح سند میں ایک راوی ابو الزبیر محمد بن مسلم بھی ہیں ان کا شمار مدلسین میں ہوتا ہے، اور مدلس جب لفظ عن سے روایت کرے تو وہ ضعیف کہلاتی ہے، اس لئے یہ روایت ضعیف ہے۔

س البراء: صاحب قاموس، امام جوہری وغیرہ حضرات نے لکھا ہے کہ یہ لفظ با کے کسرہ اور فتح دونوں کے ساتھ آتا ہے، البتہ امام خطابی نے معالم السنن میں لکھا ہے کہ محدثین کا اس کو با کے کسرہ کے ساتھ پڑھنا غلط ہے، لیکن یہ امام خطابی سے سہو ہوا ہے، صحیح یہ ہے کہ اس کو با کے کسرہ اور فتح دونوں کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے، جیسا کہ صاحب قاموس اور امام جوہری وغیرہ نے لکھا ہے برار: لغت میں وسیع اور کھلے میدان کو کہا جاتا ہے، اور چونکہ لوگ میدان میں قضاہ حاجت کے لئے جاتے ہیں اس لئے یہ قضاہ حاجت سے کنایہ ہو گیا۔ (بذل الحمد ۲۱)

اشکال

یہاں پر ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک روایت حدیث باب کے مخالف ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو اپنے گھر کی چھت پر سے دیکھا کہ آپ دو اینٹوں پر بیٹھ کر استنجاء فرما رہے ہیں، یعنی آپ ﷺ نے آبادی میں قضاہ حاجت کی ہے، اور باب کی روایت اس بات پر دال ہے کہ آپ ﷺ قضاہ حاجت کے لئے شہر سے بہت دور جاتے تھے؟

جواب

اس اعتراض کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ والی روایت یعنی حدیث باب سفر سے متعلق ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت حضر سے متعلق ہے، یعنی سفر میں جہاں پڑاؤ ہوتا تھا وہاں استنجاء نہ فرماتے تھے بل کہ فاصلے پر جا کر

استنجا کرتے تھے اور حضر میں یہ عادت نہ تھی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی روایت ابتدائی دور کی ہے کہ اس وقت گھروں میں بیت الخلاء نہیں ہوتے تھے، اس لئے دور جاتے تھے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت بعد کے زمانے کی ہے کہ اس وقت گھروں میں بیت الخلاء کا انتظام ہو گیا تھا، جب زمانہ بدل گیا تو تعارض ختم ہو گیا۔

اعتراض

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے جو ”رسالہ“ اہل مکہ کے نام لکھا تھا اس میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اس کتاب میں اختصار کے پیش نظر صرف ایک ہی حدیث ذکر کریں گے مگر یہ کہ کسی روایت میں کوئی زیادتی لفظ یا کوئی اہم فائدہ ہو تو مکرر روایت بھی لے آئیں گے، اب چونکہ باب کی دوسری روایت میں ”حتی لا یراہ أحد“ کی زیادتی ہے اس لئے دو روایتیں لے آئے، لیکن اشکال یہ ہے کہ اگر پہلے ہی یہ حدیث (حتی لا یراہ أحد) ذکر کر دیتے تو مکرر لانے کی ضرورت نہ ہوتی، اور باب میں صرف ایک حدیث سے ہی کام چل جاتا۔

جواب

پہلی حدیث قوی ہے اور دوسری حدیث ضعیف ہے، اس لئے مصنفؒ نے یہ مناسب نہ سمجھا کہ حدیث قوی کو چھوڑ کر حدیث ضعیف پر اکتفا کر لیا جائے، اس لئے اصلۃً تو بوجہ قوت کے حدیث اول کو ہی ذکر کیا، اور حدیث ثانی جو ایک اہم فائدے پر مشتمل ہے کہ اس سے آپ ﷺ کے دور جانے کی مقدار معلوم ہو گئی، کو تائیداً ذکر کر دیا۔ (یہاں پر ہم نے اس روایت کو ضعیف پہلی حدیث کے مقابلے میں کہا ہے، ورنہ شاہد ہونے کی وجہ سے اس کو حدیث حسن لغیرہ کا درجہ حاصل ہو گیا)۔

ترجمة الباب : حدیث ثانی میں اس بات کی وضاحت ہے کہ آپ ﷺ قضاے حاجت کے لئے اتنی دور جاتے تھے کہ کوئی آپ ﷺ کو نہ دیکھے، اور ظاہری بات ہے کہ جب کوئی نہ دیکھے تو خلوت حاصل ہو جاتی ہے، باب کا مقصد بھی خلوت کے حصول کو ہی بتلانا ہے، لہذا ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت ثابت ہو گئی۔ واللہ اعلم



﴿بَابُ الرَّجُلِ يَتَبَوَّأُ لِبَوْلِهِ﴾ آدمی کا پیشاب کرنے کیلئے جگہ تلاش کرنا

۳ ﴿حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ نَا حَمَّادُ أُنَا أَبُو التَّيَّاحِ حَدَّثَنِي شَيْخٌ قَالَ : لَمَّا قَدِمَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ الْبَصْرَةَ فَكَانَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي مُوسَى ، فَكَتَبَ عَبْدُ اللَّهِ إِلَى أَبِي مُوسَى يَسْأَلُهُ عَنْ أَشْيَاءَ ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو مُوسَى : أَنِّي كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ ، فَأَرَادَ أَنْ يَبُولَ ، فَأَتَى دَمِثًا فِي أَصْلِ جِدَارٍ فَبَالَ ، ثُمَّ قَالَ : إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَبُولَ فَلْيَرْتَدْ لِبَوْلِهِ﴾

ترجمہ: حضرت ابوالتیاح رحمۃ اللہ علیہ ایک شیخ کے واسطے سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت عبد اللہ بن عباسؓ بصرہ تشریف لائے تو (اہل بصرہ) حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے آپ سے حدیثیں بیان کرنے لگے، اس پر حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے حضرت ابو موسیٰ کے پاس خط لکھ کر چند چیزوں کے بارے میں سوال کیا، جواب میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث لکھی کہ: ایک دن میں آپ ﷺ کے ساتھ تھا، آپ ﷺ نے پیشاب کرنے کا ارادہ فرمایا، تو آپ ایک دیوار کی جڑ میں نرم زمین میں آئے اور پیشاب کیا، اور یہ ارشاد فرمایا کہ: جب تم میں سے کوئی پیشاب کرنا چاہے تو پیشاب کرنے کے واسطے ایک جگہ تلاش کر لے۔

تشریح مع تحقیق: موسیٰ بن اسمعیل: یہ موسیٰ بن اسمعیل منقری تبوذ کی ہیں، صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں، ثقہ راوی ہیں۔ (تقریب الجہد ص ۵۴۹)

حماد: یہاں حماد سے مراد حماد بن سلمہ ہیں، علامہ سیوطی تحریر فرماتے ہیں کہ جب موسیٰ بن اسمعیل مطلق حماد بولتے ہیں تو ان کی مراد ان سے حماد بن سلمہ ہی ہوتی ہے، ثقہ راوی ہیں البتہ آخری عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا، امام بخاریؒ کے علاوہ صحاح خمسہ کے مصنفین نے ان سے روایت لی ہے۔ (التقریب ص ۱۷۹)۔

أبو التَّيَّاح : ان کا نام یزید بن حمید ضعی ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کو ثقہ ثبت کہا ہے۔
 شیعہ : ان بڑے میاں کا نہ تو نام معلوم ہے اور نہ ہی کوئی صفت یا کنیت معلوم ہے، لہذا یہ مجہول ہیں، اور مجہول کی روایت کے قبول کرنے نہ کرنے کے سلسلے میں اختلاف ہے، تفصیل کے لئے علامہ سیوطیؒ کی تدریب الراوی دیکھئے۔
 فَكَانَ يُحَدِّثُ : اس میں سَنَاءُ کا اسم ضمیر ہے جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی طرف راجع ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عباسؓ بصرہ تشریف لائے تو اہل بصرہ آپؓ سے اُن حدیثوں کو بیان کیا کرتے تھے جن کو حضرت ابو موسیٰ اشعرؓ نے بصرہ میں پہلے سے بیان کر رکھا تھا۔

واقعہ یہ ہے کہ بصرہ میں پہلے حضرت ابو موسیٰ اشعرؓ کا قیام تھا، لیکن بعد میں یہاں سے منتقل ہو کر کوفہ یا مکہ چلے گئے تھے، اس کے بعد حضرت ابن عباسؓ بصرہ میں گورنر کی حیثیت سے تشریف لائے تو لوگوں نے اُن حدیثوں کو آپؓ سے بیان کرنا شروع کر دیا جن کو انہوں نے پہلے سے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے سن رکھا تھا، اس پر حضرت ابن عباسؓ نے ان حدیثوں کے بارے میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی طرف رجوع کیا، جواب میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے حدیث الباب لکھ کر روانہ کی۔

قابل ذکر بات یہاں یہ ہے کہ لفظ یَحَدِّثُ مجہول کا صیغہ ہے یعنی حضرت ابن عباسؓ سے ابو موسیٰ اشعرؓ کے واسطے سے حدیث بیان کی جاتی تھی، یہ مطلب نہیں کہ حضرت ابن عباسؓ براہ راست حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے حدیث بیان کرتے تھے، کیوں کہ اس وقت حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ بصرہ میں موجود ہی نہیں تھے، بعض حضرات سے یہاں تسامح ہوا ہے کہ انہوں نے لفظ ”یَحَدِّثُ“ کو معروف کا صیغہ پڑھ کر یہ ترجمہ کر دیا کہ حضرت ابن عباسؓ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے تھے، حالانکہ حضرت ابن عباسؓ سے تو اہل بصرہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کرتے تھے۔ واللہ اعلم (بذل المحمود ۳۱)۔

يَسْأَلُهُ عَنْ أَشْيَاءَ : یعنی خط میں بعض ان احادیث کے بارے میں سوال کیا جن کو اہل بصرہ نے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے آپؓ کو سنائی تھیں۔

فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو مُوسَى : یعنی حضرت ابن عباسؓ کے خط کے جواب میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث لکھ کر بھیجی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ سوال کے مطابق جواب میں بھی چند حدیثیں لکھ کر بھیجی ہوں لیکن راوی نے اختصاراً ایک ہی کو یہاں ذکر کر دیا ہو۔

دَمِثًا : بكسر الميم وفتحها ، دَمِثُ الْمَكَائِ دَمِثًا : جگہ کا نرم اور ہموار ہونا، یہاں پر مراد ایسی نرم زمین ہے جس میں پیشاب جلدی سے جذب ہو جائے، اور پیشاب کرنے والے پر چھینٹیں بھی نہ آئیں، اور دیوار کی جڑوں میں عموماً

جلد اول السَّمْعُ الْمَحْنُودُ

زمین نرم ہی ہوتی ہے۔

ذِمَّت کا اطلاق نرم طبیعت آدمی پر بھی ہوتا ہے۔

فِي أَصْلِ جَدَارٍ : یعنی آپ ﷺ نے پیشاب کے واسطے نرم زمین ایک دیوار کی جڑ میں تلاش کی، یہاں پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ پیشاب کے اندر تیزی ہوتی ہے جس سے دیوار کی بنیاد کو نقصان پہنچتا ہے، اور آپ ﷺ کی شان سے یہ بات بہت بعید ہے کہ آپ ﷺ کسی کی ذات کو نقصان پہنچائیں؟ اس اشکال کو بذل المجہود میں بہت اچھی طرح حل کیا ہے، ہم بعینہ اس جواب کو یہاں نقل کرتے ہیں۔

حضرت شیخؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ دیوار ایسی ہو جس کا کوئی مالک نہ ہو یا کسی کی ملک ہو لیکن آپ ﷺ نے اجازت لے لی ہو، یا دیوار سے اتنے فاصلے پر ہوں جس سے دیوار پر رشاشۃ البول نہ پڑیں، راوی نے قرب کی وجہ سے اصل جدار کہہ دیا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ منہدم مکان کی ٹوٹی پھوٹی دیوار ہو جس کو کھنڈر سے تعمیر کیا جاتا ہے، ایسی جگہ پیشاب کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم (بذل، ۳۱)۔

فَلْيُرْتَدَّ لِوَلِهِ : ارْتَادَ الشَّيْءُ ارْتِيَادًا : تلاش کرنا، جستجو کرنا، ابوداؤد کے ایک نسخے میں فلیرتد لبولہ موضعاً کے الفاظ ہیں، جس سے معنی کی اور وضاحت ہو گئی، اور مطلب واضح ہو گیا کہ جب کوئی پیشاب کرنے کا ارادہ کرے تو نرم زمین کو تلاش کر لے اور نرم جگہ پیشاب کرے، کیونکہ سخت زمین میں پیشاب کرنے سے بدن پر چھینٹیں پڑنے کا خطرہ رہتا ہے۔

خلاصہ : مصنفؒ نے اپنی اس سنن کا آغاز آداب استنجاء سے کیا ہے، پہلے باب میں ایک عام ادب کی طرف راہ نمائی کی تھی کہ استنجے کے لئے دور جانا چاہئے خواہ استنجاء چھوٹا ہو یا بڑا، یعنی پہلے باب کا تعلق بول و براز دونوں سے تھا، اور اس باب کا تعلق بول سے ہے کہ پیشاب کے لئے خاص طور پر نرم زمین تلاش کرنی چاہئے۔

ترجمة الباب : حدیث بالا کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بالکل واضح ہے کیونکہ باب کا مقصد جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا کہ آدمی کو پیشاب کرنے کے لئے مناسب جگہ تلاش کرنی چاہئے، اور حدیث الباب سے اس جگہ کی تعیین ہوگی کہ پیشاب مکان ذِمَّت یعنی نرم زمین میں کرنا چاہئے تاکہ رشاشۃ البول کپڑوں اور بدن پر نہ پڑیں۔ واللہ اعلم



﴿بَابُ مَا يَقُولُ الرَّجُلُ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ﴾ بیت الخلاء جاتے وقت آدمی کو کیا پڑھنا چاہئے

﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدُ بْنُ مَسْرُودٍ نَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ وَعَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ ، قَالَ عَنْ حَمَّادٍ : قَالَ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ ؛ وَقَالَ عَنْ عَبْدِ الْوَارِثِ : قَالَ : أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ ۝﴾

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ جب آپ ﷺ پاخانے کو جاتے تو حماد بن زید کی روایت کے مطابق یوں فرماتے: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ ؛ اور عبد الوارث کی روایت کے مطابق یوں کہتے: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ .

تشریح مع تحقیق: الخلاء: خلا، خالی مکان کو کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ بیت الخلاء میں آدمی ہمہ وقت نہیں رہتا، اسی کو کنبف اور حشوش بھی کہتے ہیں۔

مسدد بن مسرود: یہ بارہ نام پر مشتمل ہے، اسکے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اگر کسی کو بخار ہو یا کسی کو سانپ نے کاٹ لیا ہو تو اسکو لکھ کر پہنا دیا جائے تو وہ مریض شفا یاب ہو جائے گا، قاموس میں انکے بارہ نام مذکور ہیں۔

حماد بن زید: یہاں پر امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ الاستاذ دو ہیں، ایک حماد بن زید اور دوسرے عبد الوارث، اور دونوں کے الفاظ میں فرق ہے، مسدد بن مسرود نے حماد سے جو الفاظ نقل کئے ہیں وہ اس طرح ہیں: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ

اور مسدد نے عبد الوارث سے جو الفاظ نقل کئے ہیں اس میں اللَّهُمَّ کی جگہ أَعُوذُ بِكَ ہے، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس فرق کو واضح کر دیا ہے، یاد رہے کہ حماد اور عبد الوارث کا یہ اختلاف ان کے حافظے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ان کے استاذ عبد العزیز کی طرف سے یہ اختلاف ہے کہ وہ کبھی ان الفاظ سے روایت بیان کرتے ہیں اور کبھی دوسرے الفاظ سے

جند اول

السَّمْعُ الْمُحْمَدُ

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

روایت کرتے ہیں، جس نے جس طرح سنایا بیان کر دیا، اس کی مزید وضاحت اگلی روایت میں آرہی ہے۔

إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ : ان الفاظ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آدمی بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد یہ دعا پڑھے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ یہ دعا بیت الخلاء میں داخل ہونے سے قبل پڑھی جائے گی کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”الادب المفرد“ میں ایک روایت نقل کی ہے اس کے الفاظ ہیں: إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ اسی طرح ابن حبانؒ نے اپنی صحیح اور امام بیہقیؒ نے اپنی سنن میں إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ کے الفاظ نقل کئے ہیں، اس لئے اس حدیث میں بھی إِذَا دَخَلَ سے مراد إِذَا أَرَادَ الدُّخُولَ ہی ہے، جمہور علماء کا مسلک بھی یہی ہے، البتہ بعض مالکیہ حضرات کا کہنا ہے کہ دعا بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد پڑھی جائے گی۔

أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ : یہ دعا، ماثورہ کہلاتی ہے، بیت الخلاء میں داخل ہونے سے قبل اسی کو پڑھنا چاہئے، البتہ سنن سعید بن منصور کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ بیت الخلاء میں داخل ہوتے وقت بِسْمِ اللّٰهِ اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ پڑھا کرتے تھے، گویا اس روایت میں لفظ بسم اللہ کی زیادتی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس زیادتی کو صحیح قرار دیا ہے۔

قوله : الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ : خُبْث بضم الباء خبيث کی جمع ہے، مراد شیطان ہے، اور اگر اس کو بار کے سکون کے ساتھ پڑھیں تو اس کے اندر دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ یہ بھی جمع ہو اور تخفیفاً اس کو خُبْث بکون الباء پڑھ لیا ہو، کیونکہ قاعدہ ہے کہ فُعْلٌ کے وزن کو تخفیف کے لئے ساکن الاوسط پڑھ سکتے ہیں، البتہ سنن ابوداؤد کے حاشیہ پر اس کو سکون کے ساتھ پڑھنا غلط لکھا ہے۔

بسکون الباء کی صورت میں دوسرا احتمال یہ ہے خُبْث مفرد ہے اور اس سے مراد ہر بری چیز ہے، یعنی یہ طیب کا مقابل ہے۔

خبائث : خبیثہ کی جمع ہے مراد شیطانہ ہے، بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ خبائث سے مراد نجاست ہے۔
الدر المنثور میں یہ لکھا ہے کہ خبث اور خبائث کی تفسیر میں تین قول ہیں:

(۱) خبث سے مراد ذکر ان الشیاطین ہیں، اور خبائث سے مراد اناث الشیاطین ہیں۔

(۲) خبث سے مراد قباح اور شرور ہیں اور خبائث سے مراد معاصی ہیں۔

(۳) خبث سے مراد شیاطین۔ خواہ مذکر ہوں یا مؤنث۔ اور خبائث سے مراد نجاست ہیں، اس تیسرے قول کی تشریح بعض نظرفار نے یہ کی ہے کہ جب ”اعوذ باللہ من الخبث“ کہہ کر شیاطین سے پناہ چاہی گئی تو اب وہ شیاطین جو بیت الخلاء میں جمع ہیں وہاں سے منتقل ہو کر ادھر ادھر بھاگیں گے جس کی وجہ سے نجاست کے اچھل کر لگے جانے کا احتمال

تھا اس لئے ”والخبائث“ کہہ کر نجاست سے بھی پناہ چاہتا ہوں۔

۵ ﴿حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَمْرٍو يَعْنِي السُّدُوسِيُّ قَالَ : أَنَا وَكَيْعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ هُوَ

ابْنُ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ بِهَذَا الْحَدِيثِ قَالَ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ ؛ وَقَالَ شُعْبَةُ : وَقَالَ

مَرَّةً : أَعُوذُ بِاللَّهِ ، وَقَالَ وَهَيْبٌ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ : فَلْيَتَعَوَّذَ بِاللَّهِ .﴾

ترجمہ : حضرت عبدالعزیز بن صہیب نے حضرت انس بن مالکؓ سے اسی حدیث کو روایت کیا ہے، اور اس میں ”اللہم انی اعوذ بک“ ہے، شعبہ نے کہا کہ حضرت انسؓ نے کبھی ”اعوذ باللہ“ کہا، اور وہیب نے عبدالعزیز سے جو روایت کی ہے اس میں ”فلیتعوذ باللہ“ ہے۔

تشریح مع تحقیق : حسن بن عمرو سدوسی، یہ صدوق درجہ کے راوی ہیں، ابوالفتح الازدی نے ان پر جرح کرنے میں غلطی کی ہے، ان کی وفات ۲۴۴ھ میں ہوئی ہے۔

وکیع : یہ کوفہ کے رہنے والے ہیں، امام شافعیؒ کے اساتذہ میں ہیں، حنفی المسلمک ہیں، دن میں روزہ رکھتے اور رات میں آدھی رات احادیث یاد کرتے اور آدھی رات عبادت کرتے، ثقہ راوی ہیں، وفات ۱۹۶ھ میں ہوئی ہے۔

شعبہ بن ججاج واسطی ثم البصری، فن حدیث میں آپ بڑا مقام رکھتے تھے، حضرت سفیان ثوریؒ آپ کو امیر المؤمنینؒ کی الحدیث کہا کرتے تھے۔ شعبہ بھی حنفی ہیں اور جرح و تعدیل میں امامت کا درجہ رکھتے ہیں، البتہ تشدد ہیں، معمولی بات پر بھی جرح کر دیتے ہیں۔

بہذا الحدیث : مطلب یہ ہے کہ عبدالعزیز بن صہیب نے حضرت انسؓ سے سابقہ روایت کو نقل کیا جس کے الفاظ تھے: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا دخل الخلاء

قال : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ : ”قال“ میں فاعل کی ضمیر شعبہ کی طرف راجع ہے، تقدیری عبارت اس طرح ہوگی: قال شعبة عن عبد العزيز اللہم انی اعوذ بک

وقال شعبه وقال : دوسرے لفظ ”قال“ کی ضمیر عبدالعزیز کی طرف راجع ہے۔

باب کی مذکورہ دونوں روایتوں کا حاصل یہ ہے کہ عبدالعزیز کے چار شاگرد ہیں:

(۱) حماد بن زید۔

(۲) عبدالوارث۔ ان دونوں کا ذکر پہلی روایت میں ہے۔

(۳) شعبہ بن ججاج۔

(۴) وہیب بن خالد۔ ان دونوں کا ذکر دوسری روایت میں ہے۔

امام ابوداؤد و عبد العزیز کے ان چاروں شاگردوں کے الفاظ کے اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں، جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ پہلی روایت میں عبد الوارث اور حماد کے درمیان اختلاف ہوا، عبد الوارث نے عبد العزیز سے یہ الفاظ نقل کئے: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ.

اور حماد نے یہ الفاظ نقل کئے: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ.

دوسری روایت میں شعبہ اور وہیب میں اختلاف ہوا، شعبہ نے تو کبھی حماد کی موافقت کی اور یہ الفاظ نقل کئے: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ. اور کبھی عبد الوارث کی موافقت کی اور یہ الفاظ کہے: أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ.

رہا مسئلہ وہیب کا تو انہوں نے عبد الوارث، حماد اور شعبہ میں سے کسی سے بھی موافقت نہیں کی، بلکہ ان کے الفاظ ان تینوں کے الفاظ سے مختلف ہیں، کیونکہ یہ تینوں شاگرد تو روایت کو فعلی ذکر کر رہے ہیں، اور وہیب اس کو قولی قرار دے رہے ہیں۔

وہیب کی روایت بظاہر تعلیقاً ہے کیونکہ اسکی سند کا ابتدائی حصہ مصنف نے ذکر نہیں کیا، البتہ یہ ممکن ہے کہ امام ابوداؤد یہ بیان کرنا چاہتے ہوں: قَالَ وَهَيْبٌ بِالسَّنَدِ الْمَذْكُورِ. اس صورت میں یہ روایت تعلیقاً نہ ہوگی بلکہ حدیث موصول ہوگی، حضرت محدث سہارنپوری نے بذل المجہود میں یہ لکھا ہے کہ ہمیں وہیب کی یہ روایت کتب حدیث میں نہ مل سکی۔ امام ترمذی نے حضرت انس کی اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اس باب میں یہی روایت زیادہ صحیح ہے۔ فليتعوذ بالله: یعنی جب بیت الخلاء جانے کا ارادہ کرے تو اللہ تعالیٰ کی پناہ میں آنے کے لئے یہ دعا پڑھ لینی چاہئے۔

۶ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَرْزُوقٍ أَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ النُّصْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْحُشُوشُ مُحْتَضَرَةٌ، لَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْخَلَاءَ فَلْيَقُلْ: "أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ".

ترجمہ: حضرت زید بن ارقم حضور اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ یہ بیت الخلاء شیطانوں کی جگہیں ہیں، اس لئے تم میں سے کوئی بیت الخلاء میں آئے تو کہے اَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ.

تشریح مع تحقیق: عمرو بن مرزوق باہلی کو اکثر ائمہ جرح و تعدیل نے ثقہ قرار دیا ہے، البتہ دارقطنی نے کثیر الوہم اور حاکم نے سبکی الحفظ قرار دیا ہے، ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کا ذکر کیا ہے، آپ کی مجلس درس میں دسیوں ہزار کا مجمع رہتا تھا، ابن رسلان نے ان کے بارے میں عجیب بات لکھی ہے کہ انہوں نے ایک ہزار سے زائد

عورتوں سے نکاح کیا ہے، ۲۴۲ھ میں ان کی وفات ہوئی۔

الحُشُوشُ : یہ حُش کی جمع ہے، اس کے اصل معنی تو کھجور کے گھنے درختوں کے ہیں، اہل عرب قدیم زمانے میں کھجور کے درختوں کی آڑ میں قضاء حاجت کرتے تھے، اس لئے مجازاً قضاء حاجت کی جگہ کے لئے بھی یہ لفظ استعمال ہونے لگا، اور اب حُشُوش کے معنی بیت الخلاء کے ہو گئے۔

اس باب کی یہ تیسری روایت ہے، پہلی دونوں روایتیں تو حضرت انسؓ سے ہیں، اور یہ روایت حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کے واسطے سے ہے، اس روایت میں بیت الخلاء میں جاتے وقت کی دعا کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ اس دعا کے پڑھنے کی علت کو بھی ذکر کیا گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ بیت الخلاء میں شیاطین رہتے ہیں اس لئے ان میں داخل ہوتے وقت یہ دعا پڑھ لینی چاہئے، چونکہ جب آدمی اللہ کی پناہ میں آ جاتا ہے تو کوئی چیز بھی اس کو نقصان نہیں پہنچا سکتی۔ یہاں پر یہ بات بھی یاد رہنی چاہئے کہ اگر بیت الخلاء میں جاتے وقت یہ دعا یاد نہ رہے تو اندر داخل ہونے کے بعد قلب میں ہی پڑھنا چاہئے، زبان سے نہ کہے، یہی جمہور علماء کا مذہب ہے، اور اگر جنگل میں استنجاء کرنے کی نوبت آئے تو ستر کھولنے سے پہلے پہلے اس دعا کو پڑھنا چاہئے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی تفصیل کو مستحسن قرار دیا ہے۔

ترجمة الباب : تینوں روایتوں کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بالکل واضح ہے، باب میں سوال تھا کہ بیت الخلاء میں داخل ہوتے وقت کیا کہے؟ اور ان روایتوں میں بتلادیا گیا کہ فلاں دعا پڑھنی چاہئے، لہذا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا۔

﴿بَابُ كَرَاهِيَةِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ عِنْدَ قَضَاءِ الْحَاجَةِ﴾

قضاء حاجت کے وقت قبلہ کی سمت رخ کرنے کی کراہیت کا بیان

اس باب میں امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے کل پانچ روایتیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت میں حضرت سلمان فارسیؓ کی، دوسری حضرت ابو ہریرہؓ کی، تیسری حضرت ابویوب انصاریؓ کی، چوتھی حضرت معقل بن ابی معقل اسدیؓ کی، اور پانچویں روایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ہے، ان پانچوں روایتوں سے جو بات قدرے مشترک کے طور پر ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ قضاء حاجت کے وقت قبلہ کی جانب رخ کرنا شرعاً ممنوع ہے، یعنی بول و براز کے وقت نہ تو قبلہ کا استقبال ہو اور نہ ہی استدبار۔

اس باب کے برخلاف مصنفؒ نے ایک دوسرا باب قائم کیا ہے جس میں دو روایتوں کو ذکر کیا ہے، یہ دونوں روایتیں بظاہر استقبال قبلہ کے جواز کو بتلاتی ہیں، اب چونکہ اس مسئلہ میں روایات متعارض ہیں اس لئے علماء کے درمیان بھی

جلداول

السَّمْعُ الْمَحْمُودُ

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

اختلاف ہو گیا کہ استقبال قبلہ اور استدبار قبلہ جائز ہے یا نہیں، امت کے اسی اختلاف کو ظاہر کرنے کے لئے امام ابو داؤد نے یہ دونوں باب قائم کئے ہیں۔

یہ تو اس باب کا اصل مسئلہ ہے، لیکن اس مسئلے کے ضمن میں اور بھی کئی اہم اختلافی مسائل آئیں گے، قبل اس کے کہ ہم ان مسائل کو ذکر کریں، دونوں ابواب کی روایات کی قابل قبول تشریح کرتے ہیں، اخیر میں مسئلہ استقبال قبلہ اور استدبار قبلہ کو مفصل و مرتب انداز میں بیان کر کے ذیلی مسائل پر بھی روشنی ڈالیں گے۔

باب کی روایات یہ ہیں:

۷ ﴿ حَدَّثَنَا مُسَدَّدُ بْنُ مَسْرُودٍ ، ثنا أَبُو معاويةَ عن الأعمشِ عن إبراهيمَ عن عبدِ الرحمنِ بنِ يزيدَ عن سلمانَ قال : قِيلَ لَهُ : لَقَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ ؛ قَالَ : أَجَلٌ ، لَقَدْ نَهَانَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ ، وَأَنْ لَا نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ ، وَأَنْ لَا يَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ ، أَوْ يَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ عَظْمٍ . ۝﴾

ترجمہ: حضرت سلمان فارسیؓ سے روایت ہے کہ کسی نے ان سے کہا کہ تمہارے نبی ﷺ نے تم کو تمام چیزیں سکھا دیں، یہاں تک کہ پاخانہ کرنا بھی، حضرت سلمانؓ نے جواب دیا کہ ہاں، بیشک ہم کو ہمارے نبی ﷺ نے پاخانہ یا پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنے سے، اور داہنے ہاتھ سے استنجا کرنے سے اور تین ڈھیلوں سے کم سے، یا گوبر یا ہڈی سے استنجا کرنے سے منع فرمایا ہے۔

تشریح مع تحقیق: ابو معاویہ: ان کا نام محمد بن خازم سعدی کوئی ہے، جب ان کی عمر آٹھ سال کی تھی تو نابینا ہو گئے تھے، حضرت سلیمان الاعمشؓ کے جلیل القدر تلامذہ میں آپ کا شمار ہوتا ہے، فرقہ مرجیہ کی طرف ان کا میلان پایا جاتا ہے، کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں، ۱۹۵ھ میں وفات ہوئی ہے۔

ابراہیم: یہ ابراہیم بن یزید نخعیؓ ہیں، ثقہ ہیں البتہ ارسال بہت کرتے ہیں، یحییٰ بن معین جو جرح و تعدیل کے امام ہیں کہتے ہیں: مراسیل ابراہیم أحبّ إليّ من مراسیل الشعبي، ابن حبانؓ نے ان کا شمار ثقات تابعین میں کیا ہے۔

سلمان: یہ حضرت سلمان فارسیؓ ہیں، حضور ﷺ کے مدینہ تشریف لانے کے وقت مشرف باسلام ہوئے ہیں، انہوں نے بڑی لمبی عمر پائی ہے، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں آپؓ کی وفات ہوئی ہے۔

قِيلَ لَهُ: قائلین کفار مدینہ ہیں، بطور مذاق کے یہ بات کہی تھی۔

الْخِرَاءَةُ: ”خار“ کا کسرہ اور ”الف“ کے مد کے ساتھ، بمعنی قضاء حاجت کے آداب، اور اگر ”خا“ کا فتح ہو اور

الف غیر ممدودہ ہو تو اس کے معنی نجاست اور پاخانے کے ہوں گے، علامہ خطابیؒ اپنی کتاب ”اصلاح غلط الحمد شین“ میں تحریر فرماتے ہیں: عوام الرواة یفتحون الخاء فیفحش معناه ، وإنما هو الخیراء ، مکسورة الخاء ممدودة الألف ، یرید الجلّسة للتخلی والتنظف منه والأدب فيه ، یعنی اکثر رواۃ اس کو ”خا“ کے فتح کے ساتھ پڑھ دیتے ہیں جس سے اس کے معنی غلط ہو جاتے ہیں، صحیح ”خا“ کے کسرہ اور الف ممدودہ کے ساتھ ہے، اس سے مراد قضاء حاجت کے لئے ادب کے ساتھ بیٹھنا ہے۔ (اصلاح غلط الحمد شین ص ۲۱۸، طبع بیروت)

الغائط : لفظ غائط نشیبی زمین کو کہتے ہیں، اور چونکہ اہل عرب قضاء حاجت کے لئے عموماً نشیبی زمین کو استعمال کرتے تھے، اس لئے اس کا اطلاق بیت الخلاء پر ہونے لگا، اور بعض مرتبہ اس کا اطلاق نجاست پر بھی ہوتا ہے چنانچہ حضرت ابویوب انصاریؓ کی روایت میں پہلا لفظ ”غائط“ بیت الخلاء اور دوسرا نجاست کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

وأن لا نستنجي باليمين : لفظ ”لا“ یا تو زائدہ ہے، جیسا کہ علامہ نوویؒ کی رائے ہے، یا زائدہ تو نہیں البتہ یہاں ”أمرنا“ فعل مقدر ہے، یہاں تین لفظ ہیں: ۱۔ استنجاء ، ۲۔ استطابة ، ۳۔ استجمار ، استنجاء تو نجو سے مشتق ہے اور سین و تاء طلب کے لئے ہے، اور استطابة : طیب سے مشتق ہے، اس کے معنی ہیں نفس کا خوش ہونا، آدمی اگر نظیف الطبع ہو تو جسم پر گندگی لگ جانے سے طبیعت میں تکدر ہوتا ہے، اس لئے استطابة تو استنجاء کے معنی میں مستعمل ہے، اور استجمار : جَمَر سے مشتق ہے اس کے معنی پتھر کو صفائی کے لئے استعمال کرنا، استطابة اور استنجاء عام ہے خواہ پانی سے ہو یا پتھر سے، اور استجمار خاص ہے ڈھیلے سے نجاست کو دور کرنے کے لئے۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک سیدھے ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور ظاہریہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے۔

علامہ خطابیؒ معالم السنن میں تحریر فرماتے ہیں:

نهيه عن الاستنجاء باليمين في قول أكثر العلماء نهى تأديب وتنزيه ، وذلك لأن اليمين مرصدة في أدب السنة للأكل والشرب والأخذ والإعطاء، ومصونة عن مباشرة السفل والمغابن وعن مماسة الأعضاء التي هي مجاري الأثقال والنجاسات ، وامتهنت اليسرى في خدمة أسافل البدن لإماطة ما هنالك من القذرات وتنظيف ما يحدث فيها من الدنث والشعث .

یعنی اکثر علماء کے نزدیک استنجاء بالیمین مکروہ تنزیہی ہے، اس لئے سنت مطہرہ نے دائیں ہاتھ کو کھانے پینے اور لیٹر، دیر، کے لئے خاص کیا ہے، نیچے کی چیز اور ان اعضاء کو چھونے سے منع کیا ہے جہاں گندگی اور

نجاسات جاری ہوتی ہیں، اور بائیں ہاتھ کا کام اسافل بدن کی خدمت کرنا ہے، یعنی گندگی اور میل کچیل کو صاف کرنے کے لئے بائیں ہاتھ کا استعمال ہو۔ (معالم السنن، ۱۱/۱، طبع بیروت)

بعض اہل ظاہر کا کہنا ہے کہ سیدھے ہاتھ سے اگر استنجاء کر لیا تو کافی نہیں ہوگا، جس طرح گوبر وغیرہ سے استنجاء کرنے سے پاکی حاصل نہیں ہوگی اسی طرح سیدھے ہاتھ سے استنجاء کرنے سے بھی استنجاء نہیں ہوگا، لیکن اہل ظواہر کی بات صحیح نہیں، کیونکہ گوبر تو خود نجاست ہے اس لئے مزیل نجاست نہیں بن سکتا، برخلاف ہاتھ کے، کہ وہ تو حشیٰ مزیل نجاست کا آلہ ہے، لہذا آلہ کو اصل شئی پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

وَأَنْ لَا يَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، یعنی استنجے میں تین پتھروں سے کم نہ استعمال کئے جائیں، اس مسئلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ ایثار بالثلث ضروری ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ کی پوری وضاحت انشاء اللہ ”باب الاستنجاء بالأحجار“ میں ذکر کریں گے، یہاں تو صرف یہ بتلاتے ہیں کہ حدیث میں تین ڈھیلوں کی صراحت برہنہ احتیاط ہے نہ کہ شرط کے لئے کیونکہ مقصود انقار محل نجاست ہے، اور وہ عموماً تین ڈھیلوں سے ہی ہوتا ہے، اس لئے تین کا ذکر فرما دیا، ورنہ تو روایات اس کے خلاف بھی ہیں۔

اب حضرت سلمانؓ کی پوری حدیث کا خلاصہ یہ ہوا کہ حضرت سلمانؓ سے بعض مشرکین نے بطور استہزاء یہ کہا کہ تمہارے نبی ﷺ تو عجیب انسان ہیں کہ معمولی معمولی باتوں کی بھی تعلیم دیتے ہیں، یہاں تک پاخانہ پیشاب کا طریقہ بھی بتلاتے ہیں، (یہ باتیں کوئی انبیاء کے بیان کرنے کی ہوتی ہیں؟) حضرت سلمانؓ نے اس کا جواب علی اسلوب الحکیم دیا، یعنی مخاطب کے فائدے کا لحاظ رکھ کر موقع اور محل کے مطابق جواب دیا، اگرچہ یہ جواب سوال پر منطبق نہیں ہوا حضرت سلمانؓ کا جواب یہ تھا کہ ہاں ہمارے نبی ہمیں چھوٹی چھوٹی باتیں بھی بتلاتے ہیں جیسا کہ تمہارا خیال ہے، اور چھوٹی بڑی سبھی باتوں کا سکھانا ہی تو کمال ہے، نیز جس چیز کو تم موجب طعن سمجھ رہے ہو وہ درحقیقت آپ کی صفت مدح ہے۔

أَوْ يَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ عَظْمٍ: رَجِيع: رجوع سے بنا ہے، بمعنی الرجوع ہے، رَجِيع ہر دابہ کے فضلہ کو کہتے ہیں، بعض نے اس کو گائے اور بھینس کے ساتھ خاص کیا ہے قول اول ہی صحیح ہے، ”عظم“ کہتے ہیں ہڈی کو، ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ ہڈی جنات کی غذا ہوتی ہے اس لئے اس سے استنجاء نہ کیا جائے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ ہڈی سے شرمگاہ کے زخمی ہونے کا اندیشہ ہے، اس لئے بھی اس سے استنجاء کرنے کی ممانعت ہے، یہاں پر یہ ضابطہ یاد رکھنا چاہئے کہ استنجاء صرف ان چیزوں سے جائز ہے جو شرعاً مکرم نہ ہوں، کسی مخلوق کی غذا نہ ہوں، نجس نہ ہوں اور مضر نہ ہوں۔

۸ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ النَّفِيلِيُّ قَالَ: ثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجَلَانَ عَنْ

الْقَفَّاعِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ ، أَعْلَمُكُمْ ، فَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرُهَا ، وَلَا يَسْتَطِبُّ بِيَمِينِهِ ، وَكَانَ يَأْمُرُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ وَيَنْهَى عَنْ الرُّوثِ وَالرَّمَّةِ . ۞

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں تمہارے لئے بمنزلہ والد ہوں، تم کو (امور دینیہ و شرعیہ) سکھاتا ہوں جب تم میں کوئی بیت الخلاء کو جائے تو نہ قبلہ کا استقبال کرے اور نہ ہی استدبار کرے، اور نہ اپنے دائیں ہاتھ سے استنجا کرے، اور آپ ﷺ تین ڈھیلوں (کے استعمال کرنے) کا حکم دیتے تھے، گوبر اور ہڈی سے استنجا کرنے سے منع کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: الروث والرمّة: روث بفتح الراء وسكون الواو بمعنی گوبر، الرمة یہ رمیم کی جمع ہے، لغت میں پرانی ہڈی کو رمیم کہا جاتا ہے، گوبر سے تو اس کے ناپاک ہونے کی وجہ سے استنجا کرنے سے منع کیا گیا ہے، اور ہڈی سے ایک تو اچھی طرح صفائی نہیں ہوتی دوسرے زخمی ہونے کا بھی خوف ہے، تیسرے زواج جن ہونے کی وجہ سے بھی اس کے استعمال سے منع کیا گیا ہے۔

اس حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دیکھو میری حیثیت تمہارے لئے ایک والد کی سی ہے کہ جس طرح والد اپنے بچے کو ہر چھوٹی بڑی چیز سکھاتا ہے اسی طرح میں بھی تم چھوٹی بڑی ساری چیزیں سکھاتا ہوں، اس تمہید کے بعد حضور اکرم ﷺ نے چند چیزوں سے بچنے کا اور چند کے کرنے کا حکم فرمایا، یہ چیزیں حدیث میں مذکور ہیں۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے حنفیہ نے استقبال قبلہ اور استدبار قبلہ کے عدم جواز پر استدلال کیا ہے، خواہ جنگل میں ہو یا آبادی میں ہو چونکہ حدیث عام ہے۔ (بذل الجود ۶/۱، طبع ہند)۔

۹ حَدَّثَنَا مُسَدَّدُ بْنُ مَسْرُودٍ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الزَّهْرِيِّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ رَوَايَةً قَالَ : إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ ، وَلَكِنْ شَرَّفُوا أَوْ غَرَّبُوا ، فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَا حِيضَ قَدْ بُنِيَ قَبْلَ الْقِبْلَةِ ، فَكُنَّا نَحْرِفُ عَنْهَا وَنَسْتَغْفِرُ اللَّهَ . ۞

ترجمہ: حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم بیت الخلاء میں آؤ تو پاخانہ پیشاب کرتے وقت قبلہ کی سمت منہ مت کرو، لیکن مشرق کی جانب یا مغرب کی جانب منہ کرو، حضرت ابو ایوبؓ کہتے ہیں کہ جب ہم ملک شام آئے تو وہاں ہم نے بیت الخلاء کو قبلہ کی سمت بنا ہوا پایا، ہم اس سے انحراف کرتے

تھے اور اللہ سے استغفار کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : سفیان : یہ سفیان بن عیینہ مشہور محدث ہیں، ان کی جلالت قدر پر اتفاق ہے، خاص طور پر عمرو بن دینار کی روایتوں میں انہیں سب سے زیادہ قابل اعتماد سمجھا جاتا ہے، آخری عمر میں ان کے حافظے میں کچھ تغیر پیدا ہو گیا تھا، یہ تدلیس بھی کیا کرتے تھے، لیکن چونکہ عموماً ان کی تدلیس ثقات سے ہوا کرتی تھی اس لئے ان کی روایتوں کو بغیر کسی تردد کے قبول کیا جاتا تھا ۱۹۸ھ میں وفات ہے۔

عن الزہری : ان کا نام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب الزہری ہے، حدیث کے ابتدائی مدونین میں سے ہیں، قابل اعتماد اور ثقہ راوی ہیں۔

عن عطاء بن یزید : یہ عطاء بن یزید لیشی ہیں، مدینہ طیبہ کے تابعین میں سے ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ان کو تیسرے طبقہ میں شمار کیا ہے۔

ولکن شرقوا أو غربوا : یعنی یا تو مشرق کا رخ کرو یا مغرب کا رخ کرو، یہ حکم مدینہ طیبہ کے اعتبار سے ہے، اس لئے کہ وہاں سے قبلہ جنوب کی سمت میں واقع ہے، جن مقامات پر قبلہ مشرق یا مغرب میں ہے ان کے لئے یہ حکم نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی اصل علت احترام قبلہ ہے۔ (فتح البہم ۴۲۶/۱)

فقد منا الشام : اکثر روایات میں تو یہی ہے کہ ہم ملک شام آئے، لیکن نسائی اور مؤطا کی روایت میں بجائے شام کے مصر ہے، اب بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہوا، اس تعارض کو ختم کرنے کے لئے علماء نے دو جواب دیئے ہیں:

- (۱) یہاں جو روایت مذکور ہے یہ دوسری روایات سے راجح ہے۔
- (۲) دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ ملک شام میں بھی حضرت ابویوب انصاریؓ کو یہ واقعہ پیش آیا اور ملک مصر میں بھی، اب بعض حضرات نے ملک شام والے واقعہ کو ذکر کیا اور بعض نے مصر والے واقعہ کا ذکر کر دیا، حافظ عراقی کی بھی یہی رائے ہے۔ واللہ اعلم

مرا حیض : مرا حیض کی جمع ہے، جو بیت الخلا کے معنی میں ہے، دراصل یہ لفظ رَحَضَ بِرَحَضٍ سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں دھونا اس لئے بعض مرتبہ یہ لفظ غسل خانہ کے لئے بھی استعمال ہو جاتا ہے۔ (معالم السنن للبخاری ۱۵/۱)

فَكُنَّا نَسْحَرِفُ عَنْهَا الْخ : عنہا کی ضمیر بظاہر قبلہ کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان قبلہ رخ بنے ہوئے بیت الخلاؤں میں ہم قبلہ کی طرف سے انحراف کر کے بیٹھتے تھے، لیکن چونکہ پاخانوں میں مکمل انحراف مشکل تھا اس لئے ہم استغفار بھی کرتے تھے۔

اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ عنہا کی ضمیر ”مرا حیض“ کی طرف راجع ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اُن قبلہ رخ بنے

ہوئے بیوت الخلاء سے ہم انحراف کر کے دوسری جگہ قضائے حاجت کے لئے جاتے تھے، اور ان کے بنانے والوں کے لئے استغفار کرتے تھے۔

حضرت شیخ سہارنپوریؒ نے اس توجیہ کو بہت بعید قرار دیا ہے، اس لئے کہ ان مراجیض کے بانی کفار تھے، جن کے لئے استغفار کی کوئی وجہ نہیں، صاحب "تحفة الأحوذی" نے اس کا جواب دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ان مراجیض کے بانی ایسے مسلمان ہوں جو آبادی کے اندر استقبال قبلہ کو مکروہ نہ سمجھتے ہوں، حضرت سہارنپوریؒ نے بذل الجہود میں یہ مطلب بیان کیا ہے کہ ہم شروع میں ان پاخانوں میں قبلہ رخ بیٹھ جاتے تھے، لیکن بعد میں جب خیال آتا تھا تو اپنا رخ تبدیل کر لیتے، اور ابتداء میں جو استقبال قبلہ ہوتا اس پر استغفار کرتے تھے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم میں ابن العربیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ: نستغفر اللہ من الاستقبال الیسیر الذی بقی بعد الانحراف بقدر الاستطاعة... یعنی استغفار کی وجہ انحراف کے بعد بھی تھوڑے سے استقبال کا رہ جانا ہے۔ واللہ اعلم (بذل الجہود ۱۷۷، فتح الملہم ۱۴۷)

حضرت ابویوب انصاریؒ کی یہ حدیث صحاح ستہ کی روایت ہے، سند کے اعتبار سے بالکل صحیح اور بے غبار ہے، حنفیہ نے اپنے مسلک کا مدار اس باب میں اسی روایت کو بنایا ہے، سچ یہ ہے کہ فریق مخالف کے پاس حنفیہ کی اس محکم دلیل کا کوئی جواب نہیں، عنقریب ہی ہم اس مسئلے پر گفتگو کریں گے۔

۱۰. حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهَبٌ قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِي زَيْدٍ عَنْ مَعْقِلِ بْنِ أَبِي مَعْقِلٍ الْأَسَدِيِّ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَتَيْنِ بَبُولٍ أَوْ غَائِطٍ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَأَبُو زَيْدٍ هُوَ مَوْلَى بَنِي ثَعْلَبَةَ. ۱۰

ترجمہ: حضرت معقل بن ابومعقلؒ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں پاخانہ یا پیشاب کے وقت قبلتین کا استقبال کرنے سے منع فرمایا ہے، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ ابوزید (راوی حدیث) بنی ثعلبہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔

تشریح مع تحقیق: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خانہ کعبہ اور بیت المقدس کی طرف قضاء حاجت کے وقت رخ کرنے سے منع فرمایا، اس سے محمد بن سیرین اور ابراہیم نخعیؒ نے کعبہ کی طرح بیت المقدس کے استقبال و استدبار کے عدم جواز پر استدلال کیا ہے، لیکن ان کا یہ استدلال صحیح نہیں ہے اس لئے کہ قبلتین سے مراد دونوں قبلے علی سبیل الجمعیتہ نہیں، یعنی دونوں کا استقبال و استدبار بیک وقت کبھی ناجائز نہیں ہوا، لہذا دونوں قبلے علی سبیل البدلیت مراد ہیں، چونکہ جب بیت المقدس قبلہ تھا تو اس کے استقبال و استدبار کی ممانعت تھی اور جب کعبہ شریف قبلہ ہوا تو اس کے

استقبال وامتدبار کی ممانعت ہوگئی، اسی کو راوی نے قبلتین سے تعبیر کیا ہے، اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ قبلتین ثنئیہ کا صیغہ ہے اور بیک وقت دو قبلے کبھی نہیں ہوئے، تو لامحالہ یہاں قبلتین علی سبیل البدلیت ہی مراد ہوں گے۔

یہ یہ کہا جائے کہ یہ حکم خاص طور سے اہل مدینہ کے لئے تھا، اس لئے کہ مدینہ منورہ میں بیت المقدس کا امتدبار کعبہ کے استقبال کو اور بیت المقدس کا استقبال کعبہ کے امتدبار کو مستلزم ہے کیونکہ مدینہ میں کعبہ جنوب میں اور بیت المقدس شمال میں ہے، لہذا اگر مدینہ میں بھی بیت المقدس کے استقبال وامتدبار کی اجازت نہ دی جاتی تو خود کعبہ کا استقبال وامتدبار لازم آتا۔

بہتر بات یہ ہے کہ ایک زمانے میں بیت المقدس بھی ہمارا قبلہ رہ چکا ہے اس لئے اس کی طرف بھی منہ کر کے قضاے حاجت نہ کی جائے۔ (معالم السنن ۱۶۸)۔

قال أبو داؤد الخ : یہاں سے امام ابوداؤد ایک راوی ابوزید کا تعارف کرانا چاہتے ہیں، چونکہ یہ راوی مجہول ہیں، ان کے صحیح نام کا پتہ نہیں، اس لئے امام ابوداؤد نے ان کا تعارف یہ کرایا کہ یہ بنو ثعلبہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ واللہ اعلم

۱۱ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ فَارِسٍ قَالَ ثَنَا صَفْوَانُ بْنُ عَيْسَى عَنْ الْحَسَنِ بْنِ ذَكْوَانَ عَنْ مَرْوَانَ الْأَصْفَرِ قَالَ : رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، ثُمَّ جَلَسَ يَبُولُ إِلَيْهَا، فَقُلْتُ : يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ ! أَلَيْسَ قَدْ نُهِِيَ عَنْ هَذَا ؟ قَالَ : بَلَى إِنَّمَا نُهِِيَ عَنْ ذَلِكَ فِي الْفِضَاءِ فَإِذَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ شَيْءٌ يَسْتُرُكَ فَلَا بَأْسَ ۝﴾

ترجمہ: حضرت مروان اصفری سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو دیکھا انہوں نے اپنا اونٹ بٹھایا پھر اس کی آڑ میں قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کرنے لگے، میں نے کہا اے ابو عبدالرحمن! کیا یہ منع نہیں ہے؟ انہوں نے کہا کہ ہاں! منع ہے خالی میدان میں، اور جب تمہارے اور قبلہ کے درمیان کوئی آڑ ہو تو کچھ قباحت نہیں۔

تشریح مع تحقیق: جو چار حدیثیں گزر چکی ہیں ان میں ممانعت صراحۃً تھی، اور اس حدیث میں استقبال قبلہ کی ممانعت ضمناً ہے، وہ اس طرح کہ جب مروان اصفری نے حضرت ابن عمرؓ سے کہا کہ قبلہ کی طرف رخ کر کے استنجاء کرنا ممنوع نہیں ہے؟ تو انہوں نے جواب میں کہا: بلی ہاں کیوں نہیں منع ہے، اسی لئے اس روایت کو مصنفؒ نے اس باب میں ذکر کیا ہے، البتہ حضرت ابن عمرؓ نے اس روایت کو صحارئی کے ساتھ خاص کر دیا، لیکن یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے، جو حجت نہیں۔

اس حدیث کے ذیل میں صاحب بذل المحمود تحریر فرماتے ہیں کہ: علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول اس بات کی دلیل ہے کہ قبلہ کے استقبال وامتدبار کی نہی صحراء میں جب ہے جب کوئی سائر

(چھپانے والی چیز) نہ ہو، یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے جنہوں نے صحراء اور آبادی کے درمیان فرق کیا ہے، اس روایت سے قضاء میں علی الاطلاق ممانعت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، آگے چل کر علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ: مجھے ان پر تعجب ہے کہ یہ حضرات ابو داؤدؒ کی اس روایت پر سکوت فرما رہے ہیں، اور تعجب تو حافظ ابن حجرؒ پر ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو حسن کہہ دیا ہے جبکہ اس کی سند میں ”حسن بن ذکوان“ ضعیف راوی موجود ہے، جن کے بارے میں اکثر محدثین نے ضعف کا اطلاق کیا ہے، امام احمدؒ تو فرماتے ہیں: أحادیثہ اناطیل۔ پھر اس روایت سے کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے۔ انتہی کلامہ۔

لیکن اس روایت کو محض حسن بن ذکوان کے ضعف کی وجہ سے چھوڑا نہیں جاسکتا اسلئے اسکا صحیح جواب یہ ہوگا کہ یہ حضرت ابن عمرؓ کا اپنا عمل ہے، احادیث مرفوعہ میں اس تفریق کی کوئی بنیاد مروی نہیں ہے، اور جب دوسرے صحابہ کے بہت سے آثار بھی حضرت ابن عمرؓ کے اس عمل اور اجتہاد کے خلاف ہیں تو ان کا یہ عمل حجت نہیں ہوگا۔

پھر حضرت ابن عمرؓ کا یہ اجتہاد فقہی نقطہ نظر سے بھی کمزور ہے اس لئے کہ اگر استقبال قبلہ کی ممانعت اس بات پر موقوف ہوتی کہ متحلی اور کعبہ کے درمیان کوئی چیز حائل موجود نہ ہو تو اس قسم کا استقبال تو صرف حرم میں بیٹھ کر ہی ہو سکتا ہے، اور کہیں نہیں، کیونکہ کوئی نہ کوئی عمار یا درخت یا پہاڑ وغیرہ بیچ میں ضرور حائل ہوتا ہے، لہذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ صحراء وغیرہ میں بھی استقبال جائز ہو اور استقبال واستدبار مکروہ نہ ہو ولا یقول بہ الخصم

حضرت امام شافعیؒ اس کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ اس حکم کی علت احترام کعبہ نہیں بلکہ احترام مصلین ہے، لیکن یہ بات بھی قابل نظر ہے اس لئے کہ تمام احادیث ممانعت میں قبلہ کا لفظ آیا ہے، جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم احترام قبلہ کی بنیاد پر ہے، دوسرے اگر احترام مصلین کا اعتبار ہو تو کسی بھی سمت میں قضاء حاجت نہ کی جائے، اس لئے کہ ہر سمت میں مصلین کے وجود کا امکان ہے، نیز آبادی میں بھی تو مصلین کی موجودگی صحراء کی بہ نسبت زیادہ ہوتی ہے لہذا آبادی میں بھی استقبال واستدبار جائز نہ ہونا چاہئے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس باب میں جتنی بھی روایات مرفوعہ آئی ہیں سب میں ممانعت علی الاطلاق ہے اور اس موقوف روایت میں ممانعت مقید ہے، اگر یہ روایت سند کے اعتبار سے قوی بھی ہوتی تو بھی مرفوع روایات کے مقابلے میں قابل حجت نہ ہوتی، اور اب جبکہ یہ روایت سنداً ضعیف بھی ہے تو کس طرح حجت ہو سکتی ہے۔

نوٹ: اس باب میں مصنفؒ کل پانچ روایتیں بیان کی ہیں، اور یہ ساری کی ساری روایات استقبال قبلہ کی ممانعت کے سلسلے میں تھیں، ہم نے اختصار کے ساتھ ان تمام روایات کا مطلب بیان کر دیا ہے، اب دوسرے باب کی دونوں روایتوں کو ذکر کرتے ہیں پھر انشاء اللہ ”مسئلہ استقبال قبلہ واستدبار“ کو مرتب و مفصل انداز میں بیان کیا جائے گا۔

﴿بَابُ الرُّخْصَةِ فِي ذَلِكَ﴾

قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف رخ کر نیکی اجازت کا بیان

۱۲ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانٍ عَنْ عَمِّهِ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ : لَقَدْ ارْتَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ الْبَيْتِ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى لِبْنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ.﴾

ترجمہ : حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں کوٹھری کی چھت پر چڑھا تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو بیت المقدس کی طرف رخ کئے ہوئے دوائیوں پر قضائے حاجت کرتے ہوئے دیکھا۔

تشریح مع تحقیق : ارْتَقَيْتُ (افْتَعَالَ) ارْتَقَيْتُ شَيْئًا وَفِيهِ وَالْيَهُ وَعَلَيْهِ : کسی چیز پر چڑھنا۔ ظُہْرُ الْبَيْتِ : اُی سقف البیت ، مکان کی چھت۔ اس لفظ کے سلسلے میں روایات مختلف ہیں، بعض میں ”علیٰ ظُہْرُ الْبَيْتِ“ بعض میں ”علیٰ ظُہْرُ بَيْتِ لَنَا“ بعض میں ”علیٰ ظُہْرُ بَيْتِنَا“ اور بعض روایات میں ”علیٰ بیت حفصہ“ ہے، تطبیق کی صورت یہ ہے کہ حضرت حفصہؓ ان کی بہن تھیں بہن کے گھر کی طرف اپنی نسبت مجازاً کر دی، اور خصوصاً اس لئے کہ اپنی بہن کے یہی تھا وارث تھے، اور حضرت حفصہؓ کی طرف بھی بیت کی نسبت سکنی کے لحاظ سے ہے، ورنہ وہ گھر تو درحقیقت حضور ﷺ کا تھا۔ (فتح الباری ۱/۳۲۹، زکریا)

لِبْنَتَيْنِ : بفتح اللام و کسر الباء الموحدة وفتح النون ، یہ لبتہ کا ثنیہ ہے، اسکے معنی ہیں کچی اینٹ۔ مطلب یہ ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عمرؓ مکان کی چھت پر چڑھے تو حضور ﷺ کو دو کچی اینٹوں پر بیٹھے ہوئے قضائے حاجت کرتے دیکھا، آپ ﷺ کا رخ بیت المقدس کی طرف تھا، اور مدینہ منورہ میں جب بیت المقدس کا استقبال ہو تو کعبہ کا استدبار ہو جاتا ہے، اس لئے یہ حدیث بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے، اس کا جواب دلائل پیش کرتے وقت دیں گے، ابھی تو صرف مطلب پر اکتفا کیجئے۔

۱۳ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثنا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ قَالَ : نَا أَبِي ، قَالَ : سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ يَحْدُثُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : نَهَى

نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بَبُولٍ ، فَرَأَيْتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ بِعَامٍ
يَسْتَقْبِلُهَا. ﴿﴾

ترجمہ : حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کے وقت قبلہ کا استقبال کرنے سے ہمیں منع فرمایا، لیکن آپ ﷺ کی وفات سے ایک سال پہلے میں نے آپ ﷺ کو قبلہ کا استقبال کرتے دیکھا۔

تشریح مع تحقیق : حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ نبی عن استقبال القبلة حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عمل سے منسوخ ہوگئی، ان کی اس روایت سے بھی بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے لیکن اس روایت سے یہ چند وجوہ استدلال کرنا درست نہیں، ان وجوہات کو ہم مسئلہ خلافیہ کی تفصیل میں ذکر کرتے ہیں۔ فانتظر فانا منتظرون.....

اس باب کی دونوں روایتوں سے امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا قائم کیا ہوا ترجمہ واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت جواز استدبار کعبہ کو بتلا رہی ہے، اور حضرت جابرؓ کی روایت استقبال قبلہ کو بتلا رہی ہے۔

مسئلہ خلافیہ

جیسا کہ ہم اشارہ یہ بات بتا چکے ہیں کہ قضائے حاجت کے وقت قبلہ کے استقبال و استدبار کے جواز و عدم جواز میں فقہائے کرام کے اقوال و مذاہب مختلف ہیں، صاحب بذل المحمود نے تو اصل چار اقوال ذکر کئے ہیں، علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں سات مذاہب بیان کئے ہیں، معارف السنن میں نو مذاہب کا ذکر ہے، علامہ خطابیؒ نے معالم السنن میں صرف دو مذاہب کا تذکرہ کیا ہے، اور بھی دیگر شراح نے مختلف اقوال ذکر کئے ہیں، ہم یہاں پر آٹھ اقوال کو تفصیلاً ذکر کر کے ہر فریق کے دلائل کی نشان دہی کریں گے، اور سب کے دلائل کے جوابات کے بعد حنفیہ کے مسلک کی وجوہ ترجیحات بیان کریں گے، تاکہ اصل مسئلہ ہمارے سامنے بالکل منقح ہو جائے، اور احادیث کی روشنی میں پختہ مسلک کی تحقیق ہو جاوے، تو لیجئے پیش خدمت ہیں مسئلہ باب میں علماء کے اقوال و مذاہب:

(۱) استقبال و استدبار دونوں مطلقاً ناجائز، نواہ کھلی فضاء میں ہو یا آبادی میں، یہ مسلک حضرت ابو ایوب انصاریؓ، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت مجاہدؓ، حضرت ابراہیم نخعیؓ، حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت سفیان ثوریؒ، اور ایک روایت حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی بھی ہے، حنفیہ کے یہاں اسی قول پر فتویٰ ہے۔

(۲) استقبال و استدبار دونوں مطلقاً جائز ہیں، خواہ آبادی میں ہو یا صحرا میں، یہ مسلک حضرت عروہ بن زبیرؓ،

ریبۃ الرائے اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ وغیرہ کا ہے۔

(۳) کھلی فضاء میں استقبال و استدبار دونوں ناجائز اور آبادی میں دونوں جائز، یہ مسلک حضرت ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، عامر شعیؓ، امام مالکؒ اور اسحق بن راہویہؒ وغیرہ کا ہے، حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

(۴) استقبال بہر صورت ناجائز اور استدبار بہر صورت جائز، یہ امام احمدؒ سے ایک روایت ہے، بعض اہل ظاہر اس کے قائل ہیں، امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

(۵) استقبال بہر صورت ناجائز اور استدبار آبادی میں جائز اور صحراء میں ناجائز، یہ مسلک امام ابو یوسفؒ کا ہے، امام اعظمؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

(۶) استقبال و استدبار قبلہ کے ساتھ ساتھ بیت المقدس کا استقبال و استدبار بھی ناجائز ہے، یہ قول محمد بن سیرینؒ کا ہے، حضرت ابراہیم نخعیؒ کی ایک روایت بھی اسی طرح ہے۔

(۷) استقبال و استدبار کی ممانعت اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص ہے، غیر اہل مدینہ کے لئے دونوں جائز ہیں، یہ حافظ ابوعوانہؒ کا مسلک ہے۔

(۸) استقبال و استدبار قبلہ مطلقاً مکروہ تنزیہی ہے، یہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت ہے۔ (بذل الحمود ۱۲/۱، فتح الملہم ۲۶۱، نیل الاوطار ۶۹/۱، معارف السنن ۹۱/۱)۔

اختلاف کی اصل وجہ

فقہاء کرام کے درمیان جو یہ زبردست اختلاف ہوا ہے اس کی اصل وجہ روایات کا مختلف ہونا ہے، چونکہ اس باب میں روایات مختلف ہیں، مصنفؒ نے دونوں ابواب میں سات حدیثیں ذکر کی ہیں، علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں، حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بھی مختلف قسم کی روایات کو جمع کیا ہے، ہم اولاً ان روایات میں سے چند کو ذکر کرتے ہیں اور بتلاتے ہیں کہ کس سے کس نے استدلال کیا ہے۔

(۱) حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بَغَائِطٍ وَلَا بُولٍ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا۔ اس روایت کو بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے ذکر کیا ہے، اور یہ روایت باتفاق محدثین اصح مافی الباب ہے۔

اس روایت سے حنفیہ اور پہلے مذہب کے تمام علماء نے استدلال کیا ہے، کیونکہ اس میں استقبال قبلہ و استدبار قبلہ کی ممانعت کا حکم بالکل عام ہے، آبادی اور صحراء کی کوئی قید نہیں ہے۔

(۲) دوسری روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ہے، اس کو بھی بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ نے مختلف الفاظ سے روایت کیا ہے:

قال ارتقيت يوماً على بيت حفصة، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة.

اس سے دوسرے مذہب والے علی الاطلاق جواز پر استدلال کرتے ہیں، تیسرے مذہب والے صرف بنیان میں جائز ہونے پر، چوتھے مذہب والے استدبار کے مطلقاً جواز پر، پانچویں مذہب والے استدبار کے آبادی میں جائز ہونے پر اور آٹھویں مذہب والے استدبار کے مکروہ تنزیہی ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔

(۳) تیسری روایت حضرت جابرؓ کی ہے، ترمذی اور ابوداؤد میں مذکور ہے۔

قال: نهى نبي الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول، فرأيت قبل أن يقبض بعام يستقبلها.

اس سے دوسرے مذہب والے علی الاطلاق جواز پر استدلال کرتے ہیں، اور تیسرے مذہب والے صرف آبادی میں جائز ہونے پر۔

(۴) چوتھی روایت ابن ماجہ میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے منقول ہے کہ:

ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة، فقال: أراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدتي القبلة.

اس حدیث سے حضرت عائشہؓ استقبال و استدبار کے مطلقاً جواز پر اور شوافع صرف آبادی میں جواز پر استدلال کرتے ہیں۔

(۵) پانچویں روایت مصنفؒ نے ذکر کی ہے، حضرت معقل بن ابی معقل اسدیؓ فرماتے ہیں کہ:

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلتين ببول أو غائط.

اس سے محمد بن سیرینؒ نے کعبہ کے علاوہ بیت المقدس کے استدبار و استقبال کی کراہت پر استدلال کیا ہے۔

مسلک احناف کی وجوہ ترجیح

حنفیہ نے مذکورہ تمام روایات میں سے حضرت ابویوب انصاریؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے، اور اسی پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھی ہے، باقی تمام روایات میں تاویل کر کے ان کو اسی روایت پر محمول کیا ہے، حضرت ابویوب انصاریؓ کی روایت کی

وجہ ترجیح مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱- یہ حدیث باتفاق محدثین اصح مانی الباب ہے، اس باب میں کوئی بھی حدیث سند اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔
- ۲- یہ حدیث ایک قانون کلی کی حیثیت رکھتی ہے، اس کے مقابلے میں دوسری تمام روایات جزئیہ ہیں، حنفیہ کا اصول ہے کہ وہ روایات متعارضہ میں سے ہمیشہ اس روایت کو اختیار کرتے ہیں جس میں ضابطہ کلیہ بیان کیا گیا ہو، اور ایسے مواقع پر واقعات جزئیہ میں تاویل کر لیتے ہیں۔
- ۳- حضرت ابویوب انصاریؓ کی روایت قوی ہے، اور مخالف روایات فعلی ہیں، قاعدہ ہے کہ تعارض کے وقت قوی حدیث رائج ہوتی ہے۔
- ۴- حضرت ابویوب انصاریؓ کی روایت محرم ہے، مخالف روایات صحیح ہیں، اور یہ بھی ضابطہ ہے کہ تعارض کے وقت محرم کو صحیح پر ترجیح ہوتی ہے۔
- ۵- حضرت ابویوب انصاریؓ کی روایت معلوم السبب ہے، دوسری روایات غیر واضح اور غیر معلوم السبب ہیں، کیونکہ ان میں بہت سے احتمالات نکل سکتے ہیں۔ فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال....
- ۶- حضرت ابویوب انصاریؓ کی حدیث اوفیٰ بالقرآن ہے اس لئے کہ قرآن کریم کی کئی آیات تعظیم شعائر اللہ کی اہمیت پر دلالت کرتی ہیں، اور ارشادِ باری ہے: ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب۔ پھر خاص طور سے کعبہ کی تعظیم ایک متفق علیہ مسئلہ ہے۔
- ۷- حضرت ابویوب انصاریؓ کی حدیث مؤید بالا حدیث الکثیرہ ہے، چنانچہ ابوداؤد اور ابن ماجہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت، اور ترمذی میں حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت اس کی تائید کرتی ہیں۔ یہ دونوں روایتیں سند کے اعتبار سے صحیح ہیں، اس کے علاوہ اور بھی بہت سی روایات ایسی ہیں جو حضرت ابویوب انصاریؓ کی حدیث کی مؤید ہیں، ان مؤیدات کی تفصیل کے لئے ”جمع الفوائد“ اور ”جمع الزوائد“ کو دیکھا جاسکتا ہے۔
- ۸- حضرت ابویوب انصاریؓ کی روایت مؤید بالقیاس بھی ہے، اس لئے کہ صحیح ابن خزیمہ وغیرہ کی بعض احادیث سے یہ بات صراحۃً معلوم ہوتی ہے کہ کعبہ کی طرف تھوکنہ بھی ممنوع ہے، لہذا جب قبلہ کی طرف تھوکنے کی بھی ممانعت ہے تو قضائے حاجت کے وقت استقبال واستدبار کی ممانعت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

مخالف روایات کا جواب

حنفیہ کے مذہب کے مخالف جتنی روایات ہیں ان کا جواب پیش کیا جاتا ہے۔

جہاں تک حضرت ابن عمرؓ کی روایت کا تعلق ہے تو یہ روایت حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی روایت سے کم رتبہ ہونے کے باوجود صحیح ہے لیکن اس کی تشریح میں کئی احتمالات ہیں، اس لئے کہ یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے، نیز ایسے موقع پر ظاہر ہے حضرت ابن عمرؓ نے قصد آپ ﷺ کو نہیں دیکھا ہوگا، بلکہ اتفاقاً نظر پڑ گئی ہوگی، اور اس میں غلط فہمی کا امکان ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کی تشریح میں پہلا احتمال تو یہ ہے کہ حضور ﷺ اصل میں کعبہ کا استدبار کئے ہوئے نہ ہوں، لیکن حضرت ابن عمرؓ کو دیکھ کر بقاضہ حیار آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہیئت بدل لی ہو، اور اس تبدیلی کی وجہ سے استدبار قبلہ تحقق ہو گیا ہو۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ ﷺ پورے طریقہ سے مستدبر نہ ہوں اور حضرت ابن عمرؓ دور سے اس معمولی انحراف کا ادراک نہ کر پائے ہوں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں استقبال و استدبار کا مفہوم نماز کے استقبال قبلہ سے مختلف ہے، فقہاء نے لکھا ہے کہ نماز میں عین قبلہ کا استقبال ضروری نہیں، بلکہ جہت قبلہ کا استقبال کافی ہے۔

چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں کہ نماز کے اندر اگر پینتالیس درجہ جانب یمن میں اور پینتالیس درجہ جانب یسار انحراف ہو جائے تب بھی نماز ہو جاتی ہے، اس کے برخلاف مسئلہ الباب میں عین قبلہ کا استقبال و استدبار مراد ہے، لہذا اگر قبلہ سے معمولی انحراف بھی ہو جائے تو کراہت ختم ہو جاتی ہے۔

یہاں فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص وجہ مستقبل ہو اور فرجا منحرف ہو تب بھی کراہت نہیں رہتی، اب یہ ممکن ہے کہ آں حضرت ﷺ کا انحراف معمولی قسم کا ہو اور حضرت ابن عمرؓ نماز کے استقبال قبلہ پر قیاس کر کے یہ سمجھے ہوں کہ یہاں بھی استقبال و استدبار کا مفہوم وہی ہے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ یہ آں حضرت ﷺ کی خصوصیت ہو، اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک جن میں علامہ شامی اور حافظ ابن حجرؒ بھی شامل ہیں آپ ﷺ کے فضلات پاک ہیں، لہذا بعید نہیں کہ آپ ﷺ اس حکم سے مستثنیٰ ہوں۔

پھر سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر اس عمل سے آں حضرت ﷺ کا منشاء استدبار کی اجازت دینا ہوتا تو ایک خفیہ عمل کے ذریعہ اس کی تعلیم کے بجائے واضح الفاظ میں تمام امت کے سامنے یہ حکم بیان فرماتے، جیسا کہ حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی روایت میں کہا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عمل سے حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی روایت کے خلاف کوئی تشریحی حکم لگانا درست نہیں، یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے آبادی اور صحرا کی کوئی تفریق معلوم نہیں ہوتی، لہذا اس حدیث سے شوائع اور مالکیہ کا استدلال نامتمام ہے۔

البتہ یہ حضرات اس تفریق کی دلیل میں ابن عمرؓ کے اس عمل کو پیش کرتے ہیں جس کو امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی

سند سے مذکورہ باب میں ذکر کیا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے صحرا میں اپنی سواری کو بٹھایا اور اس کی آڑ میں قبلہ رخ ہو کر پیشاب کیا، حضرت مروان نے ان کے اس عمل پر اعتراض کیا تو حضرت ابن عمرؓ نے جواب دیا کہ إنما نہی عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترک فلا بأس۔

حضرت ابن عمرؓ کے اس عمل سے بھی بنیان اور صحرا کے درمیان تفریق کرنا بہ چند وجوہ صحیح نہیں ہے۔

- ۱- یہ روایت ضعیف ہے، اس لئے کہ اس کا مدار حسن بن ذکوان پر ہے جو مشکلم فیہ راوی ہیں۔
- ۲- اگر شواہد کی وجہ سے یہ روایت حسن لغیرہ درجہ کی مان لی جائے اور قابل استدلال سمجھا جائے تو ہم یہ کہیں گے کہ یہ صحابی کا اپنا اجتہاد ہے اور صحابی کا اجتہاد حجت نہیں، خصوصاً جبکہ اس کے بالمقابل دوسرے صحابہ کے آثار موجود ہوں، اس روایت سے متعلق باقی کلام ہم ماقبل میں کر چکے ہیں۔

حدیث جابرؓ کا جواب

دوسری حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ہے، اس کا جواب بھی بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ اس کی سند میں دو راوی مشکلم فیہ ہیں، ایک ”ابان بن صالح“ اور دوسرے ”محمد بن اسحاق“، لیکن یہ جواب کافی نہ ہوگا، اسلئے کہ یہ دونوں راوی مختلف فیہ ہیں، ابان بن صالح کو ضعیف قرار دینے والے صرف دو حضرات ہیں، ایک حافظ ابن عبد البر جنہوں نے ”التمہید“ میں ان کی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، اور دوسرے ابن حزم ہیں جنہوں نے ”المحلی“ میں ابان بن صالح پر جرح کی ہے، لیکن محققین کا کہنا ہے کہ ابان پر جرح ان دونوں حضرات کی غفلت ہے، ان سے پہلے کسی نے بھی ان پر جرح نہیں کی۔ (بذل المجمود ۸۱)۔

رہا مسئلہ محمد بن اسحاق کا تو خود حنفیہ نے ایسی بہت سی روایات سے استدلال کیا ہے جو محمد بن اسحاق سے مروی ہیں، محمد بن اسحاق تو وہ راوی ہیں جن کے بارے میں ائمہ حدیث کا اتنا سخت اختلاف ہوا کہ شاید کسی دوسرے راوی پر اس قدر شدید اختلاف نہ ہوا ہو، حضرت امام مالکؒ تو ان کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ: ”لَئِنْ أَقَمْتُ فِيمَا بَيْنَ الْحَجَرِ وَبَابِ بَيْتِ اللَّهِ لَقُلْتُ إِنَّهُ دَجَالٌ كَذَّابٌ“ اس کے برخلاف امام جرح و تعدیل حضرت شعبہؒ ان کے بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ: كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْحَدِيثِ، اسی طرح دوسرے ائمہ جرح و تعدیل کی آراء بھی ان کے بارے میں مختلف ہیں، بعض حضرات نے ان کے بارے میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ ان کی جو روایت ”حدثنا“ کے صیغہ کے ساتھ ہو وہ مقبول ہے، اور جو ”عن“ کے ساتھ مروی ہو وہ غیر مقبول ہے۔

لیکن ان کے بارے میں معتدل فیصلہ جس کو حضرت شاہ صاحبؒ نے بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ یہ حافظ میں کچھ کمزور تھے اور عدالت کے اعتبار سے قابل اعتماد تھے، لہذا یہ رواۃ حسان میں سے ہیں، البتہ یہ تدلیس کے عادی ہیں، اس لئے ان

کا معنی مشکوک ہے، اب حضرت جابرؓ کی یہ روایت اگرچہ ترمذی میں بصیغہ عنعنہ ہے لیکن دیگر کتابوں میں یہ روایت تحدیث کے صیغہ کے ساتھ آئی ہے، لہذا سند اس حدیث کو بالکل صحیح نہیں، لیکن پھر بھی رواۃ پر کلام ہونے کی وجہ سے ایک درجہ کا ضعف ضرور پیدا ہو گیا، اور ناسخ کے لئے ضروری ہے کہ وہ قوت کے اعتبار سے منسوخ سے بڑھ کر یا کم از کم برابر درجہ کی ہو، آپ یہ جان چکے ہیں کہ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت اس کے مقابلہ میں کہیں زیادہ قوی ہے، لہذا یہ اس کے لئے ناسخ نہیں بن سکتی، اس کے علاوہ یہاں بھی وہ احتمالات موجود ہیں جو حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں بیان کئے گئے ہیں۔

اب حضرت عائشہؓ کی حدیث رہ جاتی ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس کی سند اور متن دونوں میں کلام ہے، حافظ ذہبیؒ نے اسے سنداً منکر قرار دیا ہے جس کی کئی وجوہ ہیں:

۱- ایک روایت میں سند یہ ہے: عن خالد الحذاء عن عراك ابن مالك عن عائشة، دوسری سند اس طرح ہے: عن خالد الحذاء عن رجل عن عراك عن عائشة، تیسری سند یہ ہے: عن خالد الحذاء عن خالد بن أبي الصلت عن عراك عن عائشة.

۲- ابن حزم نے خالد بن ابی الصلت کو مجہول قرار دیا ہے۔

۳- عراق بن مالک کا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت نہیں، جیسا کہ حضرت امام بخاریؒ نے صراحت کی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تینوں اعتراضات درست نہیں، جہاں تک اضطراب کا تعلق ہے تو اسے محدثین نے اس طرح رفع کیا ہے کہ مندرجہ بالا تینوں طرق میں سے آخری طریق کو صحیح اور باقی کو غلط قرار دیا ہے، رہا خالد بن ابی الصلت کا معاملہ تو بہت سے محدثین نے ابن حزم کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ وہ مجہول ہیں، اور ابن حزم کے بارے میں یہ معروف ہے کہ وہ راویوں پر جہالت کا حکم لگانے میں بہت عجلت پسند ہیں، یہاں تک کہ انہوں نے امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ کو بھی مجہول قرار دیا ہے، لہذا ان کی تجہیل کا اعتبار نہیں، رہا تیسرا اعتراض تو اگر امام بخاریؒ نے تصریح کی ہے کہ عراق کا سماع حضرت عائشہؓ سے نہیں، لیکن یہ بات امام بخاریؒ نے اپنے اصول کے مطابق کہی ہے، کیونکہ ان کے یہاں راوی اور مروی کے درمیان معاشرت محضہ سے سماع کا ثبوت نہیں ہوتا البتہ امام مسلمؒ کے اصول پر حضرت عائشہؓ سے ان کی روایات صحیح ہیں، کیونکہ عراق بن مالک اور حضرت عائشہؓ کا زمانہ ایک ہے، اسی لئے امام مسلمؒ نے اس طریق سے متعدد روایات ذکر کی ہیں، لہذا مذکورہ اعتراضات درست نہ ہوئے، ہاں البتہ یہ بات ضرور ہے کہ خالد بن ابی الصلت کا سماع عراق بن مالک سے نہیں ہے، نیز بہت سے محدثین نے اس حدیث کو موقوف علی عائشہؓ قرار دیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت یا تو منقطع ہے یا موقوف، ظاہر ہے کہ ان دونوں صورتوں میں یہ حدیث حضرت ابویوب

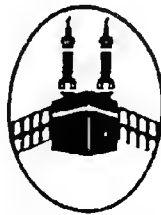
انصاریؒ کی صحیح متصل اور مرفوع روایت کا مقابلہ نہیں کر سکتی، یہ کلام تو اس حدیث کی سند پر تھا۔

اس کے متن پر کلام یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے، جیسا کہ اس کا سیاق صاف بتا رہا ہے کہ یہ حدیث حضرت ابویوبؓ کی حدیث سے مقدم ہے، اس لئے کہ اس حدیث میں یہ منقول ہے کہ جب آپ ﷺ سے یہ ذکر کیا گیا کہ صحابہ کرام استقبال بالفرج الی القبلۃ کو مکروہ سمجھتے ہیں تو آپ ﷺ نے اس پر تعجب کا اظہار فرمایا اگر ممانعت کا حکم پہلے آچکا ہوتا تو آپ ﷺ اظہار تعجب کیوں کرتے، لہذا یہ حدیث منسوخ ہوگی۔

حضرت معقل بن ابی معقل کی حدیث کا جواب ہم اس کی تشریح کرتے وقت دے چکے ہیں، دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

ملاحظہ

حضرت امام ابوداؤدؒ مذکورہ دونوں ابواب کے ذریعہ اصلاً ایک ہی مسئلے کو بیان کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس معرکہ الاراء مسئلہ کے علاوہ اور کئی مسائل بھی ان دونوں ابواب سے معلوم ہوئے، مثلاً استنجاء بالروث، العظم کا حکم، استنجائے لئے تین دھیلوں کا استعمال کرنا، دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کی ممانعت وغیرہ، ان مسائل میں سے ہر ایک کو بیان کرنے کے لئے امام ابوداؤدؒ نے مستقلاً ابواب قائم کئے ہیں، ان شاء اللہ ہر باب کے تحت مفصل بحث کریں گے۔



﴿بَابُ كَيْفِ التَّكْشِفِ عِنْدَ الْحَاجَةِ﴾ قضائے حاجت کے واسطے ستر کس وقت کھولے

۱۲ ﴿حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ نَا وَكَيْعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ رَجُلٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "كَانَ إِذَا أَرَادَ حَاجَةً لَا يَرْفَعُ ثَوْبَهُ حَتَّى يَذْنُو مِنَ الْأَرْضِ" قَالَ أَبُو دَاوُدَ : رَوَاهُ عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ حَرْبٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، وَهُوَ ضَعِيفٌ.﴾

ترجمہ : حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب قضائے حاجت کا ارادہ فرماتے تو جب تک زمین سے نزدیک نہ ہو جاتے کپڑا نہیں اٹھاتے۔

ابوداؤدؒ نے کہا کہ اس روایت کو عبد السلام بن حربؒ نے بواسطہ اعمشؒ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کیا ہے، مگر یہ طریق ضعیف ہے۔

تشریح مع تحقیق : زہیر بن حرب : ان کی کنیت ابوخیثمہ ہے بغداد میں رہتے تھے، ثقہ راوی ہیں، ۲۳۳ھ میں وفات ہوئی۔

وکیع : یہ وکیع بن جراح بن ملیح الرواسی ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ان کو ثقہ، حافظ اور عابد کہا ہے، صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں۔

الأعمش : ان کا نام سلیمان بن مہران الاسدی ہے، اپنے لقب ”اعمش“ سے مشہور ہیں، ثقہ ہیں حافظ ہیں، البتہ کبھی کبھی تدلیس کرتے ہیں، طبقہ خامسہ میں ان کا شمار ہوتا ہے۔

عن رجل : یہاں پر یہ رجل مبہم ہیں، شیخ ابوالحسن علی بن سلیمان ابوداؤد کی شرح درجات مرقاۃ الصعود میں یہ لکھا ہے کہ ضیاء مقدسی کا کہنا ہے کہ بعض حضرات نے اس رجل مبہم کا نام قاسم بن محمد بتلایا ہے، علامہ خطابی نے کہا ہے کہ سنن بیہقی میں بھی اسی طرح سند ہے: أحمد بن محمد عن وکیع عن الأعمش عن قاسم بن محمد عن ابن عمر۔

حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی کی رائے بھی یہی ہے کہ یہاں رجل مبہم سے مراد قاسم بن محمد ہی ہیں، البتہ علامہ ابن القیم نے اس موقع پر اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں رجل سے مراد غیاث بن ابراہیم ہیں، لیکن ابن القیم کا یہ تفرص صحیح نہیں ہے، کیونکہ اگر یہاں غیاث بن ابراہیم مراد ہوتے تو چونکہ وہ ضعیف ہیں اس لئے امام ابوداؤد ابن عمر والی روایت کو بھی ضعیف قرار دیتے۔

كان إذا أراد الحاجة لا يرفع ثوبه الخ : مطلب یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کا ارادہ کرتے تو کشف عورت کرنے میں اتنی احتیاط کرتے کہ جب تک زمین کے قریب نہ ہو جاتے اس وقت تک اپنے ازار کو نہیں کھولتے تھے۔

اس لئے کہ ستر عورت مواضع ضرورت کے علاوہ ہر وقت فرض ہے، یہاں تک کہ تنہائی میں بھی انسان کے لئے اپنے ستر کو بغیر ضرورت کے کھولنا جائز نہیں، اس حدیث سے فقہاء کرام نے دو اصول مستنبط کئے ہیں۔

(۱) الضرورات تبیح المحذورات . چونکہ کشف عورت ممنوع ہے، لیکن انسان کی مجبوری ہے کہ وہ قضاء حاجت اور غسل وغیرہ کے لئے کشف عورت کرے، اس ضرورت کا خیال کرتے ہوئے شریعت نے کشف عورت کی اجازت دے دی۔

(۲) الضروري يتقدر بقدر الضرورة . یعنی جو کام ضرورت شدیدہ کی وجہ سے حلال ہوا ہو اس کو بقدر ضرورت ہی کرنا چاہئے، اب قضائے حاجت کے وقت بدن سے کپڑا اٹھانا ہے تو یہ کپڑا اٹھانا حسب ضرورت ہونا چاہئے ایکدم پورا کپڑا نہ کھولنا چاہئے۔

امام ابوداؤد نے اسی بات کو بیان کرنے کے لئے یہ باب قائم کیا ہے، اور اس میں حضور ﷺ کا عمل ذکر ہے۔

قال أبو داؤد الخ : یہاں سے امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ سلیمان الاعمش کے تلامذہ کے اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں، اعمش کے تلامذہ وکیع اور عبد السلام ہیں، ان کا یہ اختلاف دو طرح ظاہر ہوتا ہے، ایک تو یہ کہ وکیع کی روایت میں ان کے استاذ اعمش اور صحابی کے درمیان رجل مبہم کا واسطہ ہے، اور عبد السلام کی روایت میں اعمش اور صحابی کے درمیان کوئی

واسطہ ہی نہیں ہے۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ کعب نے اس روایت کو مسند ابن عمرؓ میں شمار کیا ہے، اور عبد السلام نے مسند انسؓ میں شمار کیا ہے۔

وہو ضعیف : ہو ضمیر عبد السلام کی روایت کردہ حدیث کی طرف راجع ہے، نہ کہ خود عبد السلام کی طرف، اس لئے کہ عبد السلام تو ثقہ راوی ہیں، بلکہ صحیحین کے رواۃ میں سے ہیں، اس سے امام ابو داؤدؒ کا مقصد الأعمش عن أنس..... کے طریق کو ضعیف بتلانا ہے۔

مصنفؒ نے اس دوسری سند سے آئی ہوئی روایت پر ضعف کا حکم کیوں لگایا ہے؟ اس کی ظاہری وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اعمش کا سماع حضرت انسؓ سے ثابت نہیں ہے، لہذا سند منقطع ہوگی، اور پہلی سند میں اعمش اور ابن عمرؓ کے درمیان ایک واسطہ اگرچہ رجل مبہم ہی کا ہے موجود ہے، اس لئے امام ابو داؤدؒ نے کعب کی روایت کو ترجیح اور عبد السلام والی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، یہاں پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ کعب کی روایت میں جو رجل مبہم کا واسطہ ہے اس کی وجہ سے بھی تو کعب کی روایت ضعیف ہوگی، پھر امام ابو داؤدؒ نے اس کو ضعیف کیوں نہ کہا؟

اس اشکال کا جواب اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ اگرچہ ”رجل“ مبہول ہے لیکن شاید امام ابو داؤدؒ کے نزدیک یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اعمش ہمیشہ ثقات ہی سے روایت کرتے ہیں اس لئے یہ جہالت ان کے نزدیک صحت حدیث میں قارح نہ ہوئی۔

ترجمة الباب سے مناسبت: امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے باب قائم کیا تھا کہ قضاے حاجت کے لئے ستر کس وقت کھولا جائے، حدیث میں اسی وقت کو بیان کیا گیا ہے کہ جب آدمی زمین کے قریب ہو جائے تو اس وقت کشف عورت کرے، لہذا ترجمۃ الباب اور حدیث میں مناسبت ہوگئی۔



﴿بَابُ كَرَاهِيَةِ الْكَلَامِ عِنْدَ الْخَلَاءِ﴾ قضائے حاجت کے وقت بات کرنے کی کراہت کا بیان

۱۵ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مَيْسَرَةَ ثَنَا ابْنُ مَهْدِي ثَنَا عِكْرَمَةُ بْنُ عَمَارٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ هَلَالِ بْنِ عِيَاضٍ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو سَعِيدٍ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : لَا يَخْرُجُ الرَّجُلَانِ يَضْرِبَانِ الْغَائِطَ ، كَاثِقَيْنِ عَنْ غَوْرَتَيْهِمَا يَتَحَدَّثَانِ ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَمُوتُ عَلَى ذَلِكَ . قَالَ أَبُو دَاوُدَ : هَذَا لَمْ يُسْنِدْهُ إِلَّا عِكْرَمَةُ بْنُ عَمَارٍ .﴾

ترجمہ : حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ : جب دو مرد ستر کھولے ہوئے اور باتیں کرتے ہوئے قضائے حاجت کے لئے نکلتے ہیں تو اللہ تبارک و تعالیٰ ان پر ناراض ہوتا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو صرف عکرمہ بن عمار ہی نے مسند روایت کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : عبد اللہ بن عمر بن ميسرة : ثقہ راوی ہیں، بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے ان سے روایت لی ہے۔

ابن مہدی : یہ عبد الرحمن بن مہدی، ابوسعید بصری ہیں، ثقہ راوی ہیں، امام شافعیؒ نے ان کے بارے میں یہ فرمایا ہے : لا أعرف له نظيراً في الدنيا ، ۱۹۸ھ میں وفات پائی ہے۔

عکرمہ بن عمار : کنیت ابوعمار یمانی عجلی ہے، صدوق درجہ کے راوی ہیں، کبھی کبھی حدیث بیان کرنے میں غلطی کر جاتے ہیں، بل کہ یحییٰ بن ابی کثیر سے ان کی روایتوں میں اضطراب ہے، البتہ ابن حبان نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، اسی طرح ابن معین اور دارقطنی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، ۱۵۹ھ میں انتقال ہوا ہے۔

یحییٰ بن ابی کثیر : ثقہ ہیں، البتہ تدلیس بھی کرتے ہیں اور ارسال بھی کرتے ہیں، ان کے بارے میں یحییٰ القطان کا کہنا ہے : مرسلات یحییٰ بن ابی کثیر شبه الریح ، یعنی ان کی مرسل روایتیں بے کار ہیں۔

ہلال بن عیاض : ان کا صحیح نام عیاض بن ہلال ہے، امام ذہبی اور ابو حاتم نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے، ابن حبان نے تو کتاب الثقات میں یہ کہا ہے کہ جو لوگ ہلال بن عیاض کہتے ہیں ان کو وہم ہوا ہے، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تقریب التہذیب میں لکھا ہے کہ یہ مجہول ہیں، ان سے روایت کرنے میں یحییٰ بن ابی کثیر متفرد ہیں۔ (تقریب التہذیب ص: ۴۳۷)

ابو سعید : یہ سعد بن مالک الخدری ہیں، صحابی ہیں، بہت روایات ان سے منقول ہیں۔
 لا یخبر بہ الرجلان : اس کو جیم کے کسرہ کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے کیونکہ بظاہر یہ نمی کا صیغہ معلوم ہوتا ہے، اور اگر
 مضارع منفی مانیں تو مرفوع ہوگا، الرجلان ثمنیہ کا صیغہ ذکر کیا ہے، یہ اغلب کے لحاظ سے ہے، ورنہ اگر دو سے زائد بھی
 باتیں کریں وہ بھی ممنوع بلکہ اشد ممنوع ہوگا، اسی طرح یہ حکم مردوں کے ساتھ ہی خاص نہ ہوگا کبھی ظاہر لفظ کو دیکھ کر صرف
 اس حکم کو مردوں کے ساتھ خاص کر دیں، اگر عورتیں بھی اس فعل کا ارتکاب کریں گی تو گنہگار ہوں گی۔

یضربان الغائط : مجمع البحار میں ہے: ذهب یضرب الغائط والخلاء والأرض إذا ذهب لقضاء الحاجة .
 یعنی یہ ایک تعبیر ہے جس کو اہل عرب بیت الخلاء میں جانے کے لئے استعمال کرتے ہیں، تلخیص المنذری میں ہے: یقال :
 صربت الأرض : إذا أتیت الخلاء . (تلخیص المنذری ۲۲۱)

کاشفین عن عورتھما : یضربان کی ضمیر سے حال واقع ہے، مطلب یہ ہے کہ دو شخص قضائے حاجت کے لئے
 ایک ساتھ جائیں اور قضائے حاجت کے وقت ایک دوسرے کے سامنے قضائے حاجت کریں اور باتیں بھی کرتے رہیں،
 اس پر اللہ تعالیٰ سخت ناراض ہوتے ہیں۔

یَنْقُتُ : باب "نقر" سے ہے بمعنی کسی سے سخت ناراض ہونا، مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں پر سخت ناراض
 ہوتے ہیں جو ایک دوسرے کے سامنے ستر کھول کر باتیں کریں، صاحب الدر المنضود اس جگہ صاحب بذل المجہود کے
 حوالے سے یہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں شدت غضب کو دو چیزوں: کشف عورت اور تحدث عند قضاء الحاجة، پر
 مرتب کیا جا رہا ہے، اس میں زیادہ سخت چیز جس کو حرام کہنا چاہئے کشف عورت عند الآخر ہے، رہا مسئلہ بات کرنے کا تو یہ
 مکروہ تزیہی ہے۔

قال أبو داؤد : لم یسندہ إلا عکرمہ بن عمار : یہاں سے امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی طرف اشارہ
 فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث عکرمہ بن عمار کے طریق سے ضعیف ہے، اس لئے کہ اس کو مسند اورایت کرنے میں عکرمہ مفرد
 ہیں، اور اس لئے کہ بعض حضرات نے عکرمہ کی اس حدیث کو یحییٰ بن ابی کثیر سے ضعیف قرار دیا ہے، درجات مرقاۃ الصعود
 میں ہے: کہ اس روایت کو امام بیہقی نے أوزاعی عن یحییٰ بن أبی کثیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ کے
 طریق سے مرسلًا اخراج کیا ہے، اور یہی صحیح ہے، یعنی یحییٰ بن ابی کثیر کے دوسرے شاگرد اوزاعی ہیں جو اس حدیث کو
 بجائے مسند کے مرسلًا نقل کرتے ہیں اور صحابی کا ذکر نہیں کرتے۔ (بذل المجہود ۱۱۷)

ترجمة الباب سے مناسبت : حدیث مذکور کی ترجمہ الباب سے مناسبت بالکل واضح ہے، مزید
 وضاحت کی ضرورت نہیں۔

﴿بَابُ فِي الرَّجُلِ يَرُدُّ السَّلَامَ وَهُوَ يَبُولُ﴾

پیشاب کرتے وقت سلام کے جواب دینے کا بیان

۱۶ ﴿حَدَّثَنَا عَثْمَانُ وَأَبُو بَكْرِ ابْنَا أَبِي شَيْبَةَ قَالَا : حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ سَفْيَانَ عَنْ الضَّحَّاكِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ : "مَرَّ رَجُلٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَبُولُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدِّ عَلَيْهِ".

قال أبو داود : "وروي عن ابن عمر وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم تيمم ثم ردَّ على الرجل السلام." ﴿

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضور اکرم ﷺ کے پاس سے گزرا جبکہ آپ ﷺ پیشاب کر رہے تھے، اس نے آپ ﷺ کو سلام کیا، آپ ﷺ نے جواب نہ دیا۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ وغیرہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے تیمم کیا پھر سلام کا جواب دیا۔

تشریح مع تحقیق: اس باب کے تحت حضرت امام ابوداؤد علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ استنجاء کرتے وقت اگر کوئی سلام کرے تو اس کا جواب نہ دینا چاہئے، کیونکہ کشف عورۃ کی حالت میں مطلق بات کرنا بھی مکروہ ہے چہ جائیکہ سلام کا جواب دیا جائے، اسی طرح اس باب سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ جس طرح سلام کا جواب دینا مکروہ ہے اسی طرح خود سلام کرنا بھی مکروہ ہے۔

حنفیہ کا یہی مذہب ہے کہ قضاء حاجت وغیرہ کے وقت سلام کرنا اور جواب دینا دونوں مکروہ ہیں، اس کے علاوہ علامہ شامیؒ نے درمختار میں تقریباً سترہ مواقع ایسے لکھے ہیں جن میں سلام کرنا مکروہ ہے، البتہ احناف کے نزدیک حالت حدث میں سلام مکروہ نہیں، حضرت مہاجر بن قنفذؓ کی روایت میں آپ ﷺ نے وضو کر کے جواب دیا تو یہ استحباب پر محمول ہے، چنانچہ سلام کے جواب کے لئے اگر کوئی شخص وضو یا تیمم کا اہتمام کرے تو یہ مستحب ہے۔

ضحاک بن عثمان : یہ قبیلہ بنی اسد سے تعلق رکھتے ہیں، کنیت ابو عثمان ہے، یحییٰ بن معین، ابوداؤد اور ابن سعد وغیرہ ائمہ جرح و تعدیل نے ان کی توثیق کی ہے، جبکہ ابوزرعه نے ”البن الحدیث“ ابو حاتم نے ”یُکْتَبُ حَدِیْثُهُ وَلَا یَحْتَجُّ بِهِ وَهُوَ صَدُوقٌ“ اور ابن عبدالبر نے ”کثیر الخطأ لیس بحجة“ لکھا ہے، علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے مراتب روادۃ کے پانچویں درجہ میں رکھا ہے۔

فلم یرد علیہ : یعنی فی الفور جواب نہیں دیا بلکہ تیمم کے بعد جواب دیا جیسا کہ مہاجر بن قنفذ کی اگلی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

ابن ماجہ کی روایت میں اس سے بھی زیادہ وضاحت ملتی ہے، حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضور ﷺ کے پاس سے گزرے، حضور ﷺ پیشاب کر رہے تھے، انہوں نے حضور ﷺ کو سلام کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم مجھے اس حالت میں دیکھو تو سلام مت کرو، اگر تم ایسا کرو گے تو میں جواب نہیں دوں گا۔

قال أبو داؤد : امام ابوداؤد کی تعلیقاً ذکر کردہ روایت آگے ابواب التیمم میں موصولاً آرہی ہے، اور مصنف کے کلام میں ”غیرہ“ سے ابوالجہم کی روایت کی طرف اشارہ ہے، اس کو بھی امام ابوداؤد نے ابواب التیمم میں ہی ذکر کیا ہے۔

اب سوال یہاں پر یہ ہے کہ اس کلام سے امام صاحب کا مقصد کیا ہے، شرح حضرات نے اس میں دو احتمال بیان کئے ہیں، ایک یہ کہ مصنفؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس روایت میں اختصار واقع ہوا ہے دوسری روایات جو مفصل ہیں اس میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تیمم کے بعد جواب دیا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس روایت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے سلام کا جواب نہیں دیا لیکن ایک دوسرے موقع پر آپ ﷺ نے تیمم کے بعد سلام کا جواب دیا، گویا واقعے متعدد ہیں۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سلام کا جواب دینا اسی طرح دیگر اذکار کرنا طہارت کے ساتھ مستحب اور افضل ہیں، اس لئے آپ ﷺ نے فوراً تیمم کیا اور سلام کا جواب دیا، یہاں پر حنفیہ کا ایک مسئلہ اور ثابت ہوتا ہے وہ یہ کہ جو عبادات ایسی ہیں کہ فوت ہونے کے بعد ان کی قضاء نہیں مثلاً صلاۃ النجاسة اور صلاۃ العیدین وغیرہ، ان کو وضو کر کے ادا کرنے کی صورت میں اگر فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو پانی کے موجود ہوتے ہوئے فوراً تیمم کر کے ان عبادات کو ادا کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ قاضی لا الہ الا خلف کی قبیل سے ہیں۔ (تفصیل: جلاء علی سرائی الفلاح ص: ۱۱۷)۔

۱۷۱ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ ، عَنْ قَتَادَةَ ، عَنْ الْحَسَنِ ، عَنْ حُضَيْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ أَبِي سَاسَانَ ، عَنْ الْمُهَاجِرِ بْنِ قَنْفَذٍ أَنَّهُ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَبُولُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى تَوَضَّأَ ثُمَّ اعْتَذَرَ إِلَيْهِ، فَقَالَ : ”إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكَرَ اللَّهَ تَعَالَى ذِكْرَهُ إِلَّا عَلَى طَهْرٍ أَوْ قَالَ : عَلَى طَهَارَةٍ“﴾

ترجمہ: حضرت مہاجر بن قنفذ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور سلام کیا آپ پیشاب کر رہے تھے، آپ ﷺ نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ وضو کیا پھر آپ ﷺ نے عذر کیا اور فرمایا کہ مجھے برا معلوم ہوا کہ میں بغیر طہارت کے اللہ کا ذکر کروں۔

تشریح مع تحقیق: محمد بن المثنیٰ بصری ہیں، کنیت ابو موسیٰ ہے، زمین کے نام سے جانے جاتے ہیں، ثقہ ہیں، مثبت ہیں، ۲۵۲ھ میں وفات ہے۔

الحسن: یہ حسن بن ابوالحسن بصری ہیں کثیر الاسال ہیں، تدلیس بھی کرتے ہیں۔

اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ آپ ﷺ کو سلام کس حالت میں کیا گیا، اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ عین پیشاب کرتے وقت کیا گیا، نسائی کی روایت بھی اسی طرح ہے، البتہ مسند احمد کی روایت میں شک کے ساتھ ہے: "کان یبول أو قد بال"۔ لیکن ابن ماجہ میں ہے: "هو يتوضا" یعنی وضو کرتے وقت سلام کیا گیا، حضرت شیخ مولانا شاہ عبدالغنی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان روایات کے درمیان یہ توجیہ کی ہے کہ راوی نے یہاں پر استعارہ سے کام لیا ہے کہ مسبب بول کر سبب مراد لیا یعنی سبب الوضوء وهو البول۔

قوله: إني كرهت أن أذكر الله تعالى إلا على طهر..... یعنی مجھے یہ پسند نہیں کہ بغیر طہارت کے میں اللہ تعالیٰ کا نام لوں، اس لئے کہ سلام بھی اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے چنانچہ امام بخاریؒ کی مشہور و معروف کتاب "الادب المفرد" میں مرفوعاً روایت ہے کہ "السلام اسم من أسماء الله" اسی طرح قرآن پاک میں بھی "السلام" اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد باری ہے: هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن.....

حالت بول و براز میں سلام کا جواب نہ دینے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله عز وجل على كل أحيانه، سے کوئی تعارض نہیں، کیونکہ حضرت عائشہؓ کا یہ ارشاد یا تو ذکر قلبی پر محمول ہے یا اذکار موقتہ پر، یا حدیث عائشہؓ بیان جواز پر محمول ہوگی۔

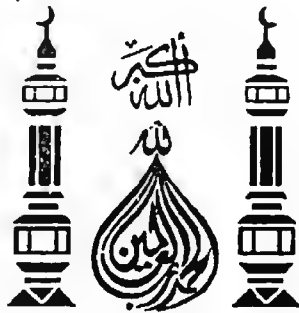
یہاں پر دوسرا اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ بیت الخلاء سے نکلنے وقت بھی آپ ﷺ سے بعض دعائیں منقول ہیں، اور ظاہر سی بات ہے کہ یہ دعائیں بغیر طہارت کے ہی پڑھی جائیں گی، اور حدیث الباب سے بغیر طہارت کے ذکر اللہ کی کراہت معلوم ہو رہی ہے؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اذکار کی دو قسمیں، ایک اذکار مطلقہ، دوسرے اذکار مخصوصہ، اذکار مطلقہ سے مراد وہ دعائیں ہیں جن میں کسی خاص وقت کی تعیین نہیں ہوتی، اور اذکار مخصوصہ وہ ہیں جن میں کسی خاص وقت کی تعیین ہوتی ہے،

پس اذکار مخصوصہ کے لئے ضروری ہے کہ ان کو ان کے مخصوص اوقات میں پڑھا جائے، خواہ طہارت ہو یا نہ ہو، البتہ اذکارِ مطلقہ میں طہارت کا ہونا اعلیٰ اور افضل ہے۔

قولہ : اوقال : علی طہارۃ :- یہاں پر مہاجر بن قنفذ جو اس حدیث کے راوی ہیں کو شک ہوا کہ حضور ﷺ نے لفظ ”طہر“ فرمایا یا لفظ ”طہارۃ“ فرمایا، یہ ذکر اختلافِ روایات کے غایت احتیاط کی بات ہے۔

ترجمۃ الباب : مصنف علیہ الرحمہ نے ترجمہ قائم کیا تھا کہ اگر کوئی شخص پیشاب کر رہا ہو اور دوسرا شخص اس کو سلام کرے تو وہ اس حالت میں سلام کا جواب دے یا نہ دے؟ اور باب کی دونوں حدیثیں اس سوال کا جواب ہیں کہ ان سے معلوم ہو رہا ہے کہ ایسی حالت میں جواب نہ دینا چاہئے، لہذا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا۔



﴿بَابُ فِي الرَّجُلِ يَذْكُرُ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى غَيْرِ طَهْرٍ﴾ بغیر طہارت کے ذکر الہی کا بیان

۱۸ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ خَالِدِ بْنِ سَلَمَةَ يَعْنِي الْفَأَفَاءَ ، عَنْ الْبَيْهَقِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ"﴾
ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب اوقات میں ذکر الہی کیا کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: "الفاء" یہ حضرت خلد بن سلمہ بن العاص بن الہشام کوئی کالقب ہے اور اسی سے یہ مشہور ہیں، صدوق درجہ کے راوی ہیں، حضرت جریر نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ عالی قسم کے مرتجی تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بڑا بغض رکھتے تھے۔

البیہقی: بفتح الباء و کسر الہاء و تشدید الباء ، ان کا نام عبد اللہ ہے اور البیہقی لقب ہے، ابن حبان نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، اسی طرح ابن سعد نے بھی ان کی توثیق کی ہے، البتہ ابن ابی حاتم نے اپنی علل میں ان کے بارے میں لکھا ہے: لایحتج بالبیہی وهو مضطرب الحدیث۔

قوله: على كُلِّ أَحْيَانِهِ: سب اوقات سے مراد حالت طہور اور حالتِ عدت ہے، خواہ حدیث اصغر ہو یا حدیث اکبر ہو، البتہ حدیث اکبر کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت قرآن وغیرہ نہیں فرماتے تھے، اور حدیث اصغر کی حالت میں تلاوت وغیرہ اذکار بھی فرمایا کرتے تھے، اس حدیث کا بظاہر ماقبل کی حدیث سے تعارض ہو رہا ہے جس کا تفصیلی جواب ہم بیان کر چکے ہیں۔

ترجمة الباب: ترجمۃ الباب تو حدیث سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ حضور ﷺ حالت طہر اور غیر طہر

دونوں میں ہی ذکر الہی کیا کرتے تھے، البتہ یہاں یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ سیاق و سباق سے اس ترجمۃ الباب کی کیا مناسبت ہے، کیونکہ سابقہ تمام ابواب میں تو آداب استنجاء کا بیان ہے، اسی طرح بعد میں آنے والے ابواب بھی آداب استنجاء سے متعلق ہیں، پھر مصنفؒ نے درمیان میں ایسا باب کیوں قائم فرمایا کہ نہ آگے سے اس کا کوئی تعلق ہے اور نہ پیچھے سے کوئی تعلق ہے؟

اس اشکال کا حل مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے طرز عمل سے نکل سکتا ہے وہ اس طرح کہ امام ابو داؤدؒ کی عادت یہ ہے کہ کبھی باب کے اخیر میں اگر کوئی ایسی روایت آجائے جس کے خلاف کوئی دوسری روایت موجود ہو تو اس مخالف روایت کو فوراً اگلے باب میں ذکر فرما دیتے ہیں، تاکہ دونوں قسم کی روایات سامنے ہوں، اور ان کے درمیان تطبیق دینا آسان ہو جائے، چنانچہ یہاں پر گزشتہ باب کے اخیر میں حضور ﷺ کا ارشاد نقل ہوا: ”إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكَرَ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَهُ إِلَّا عَلَى طَهْرٍ“ جبکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث بذکر اللہ عز وجل علی کل أحيانہ“ اس کے خلاف ہے، اس لئے مصنفؒ نے اس باب کو قائم فرما کر حدیث عائشہؓ کو ذکر فرمادیا، ورنہ سیاق و سباق سے ترجمۃ الباب کا کوئی تعلق نہیں۔



﴿بَابُ الْخَاتَمِ يَكُونُ فِيهِ ذِكْرُ اللَّهِ يَدْخُلُ بِهِ الْخَلَاءُ﴾ جس انگٹھی پر اللہ کا نام لکھا ہو اس کو بیت الخلاء میں لیجانے کا بیان

۱۹ ﴿حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْحَنْفِيِّ، عَنْ هَمَّامٍ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسٍ: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ". قَالَ أَبُو دَاوُدَ: هَذَا حَدِيثٌ مُنْكَرٌ، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: "إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرَقٍ ثُمَّ أَلْقَاهُ". وَالْوَهْمُ فِيهِ مِنْ هَمَّامٍ، وَلَمْ يَرَوْهُ إِلَّا هَمَّامٌ.﴾

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تھے تو اپنی انگٹھی نکال لیتے تھے۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے، معروف اس طرح ہے: عن ابن جریج عن زیاد بن سعد عن الزہری عن أنس الخ یعنی حضور ﷺ نے چاندی کی انگٹھی بنائی پھر اس کو نکال دیا، اس حدیث میں ہمام راوی سے وہم ہوا ہے، کیونکہ ہمام کے علاوہ اس کو اور کوئی روایت نہیں کرتا۔

تشریح مع تحقیق: قولہ: ذِکْرُ اللَّهِ: ذکر سے مراد وہ الفاظ ہیں جو ذکر پر دلالت کرتے ہیں، اور الفاظ سے مراد حروف کی وہ شکلیں ہیں جو الفاظ پر دال ہوں، حاصل یہ ہے کہ ذکر اللہ سے مراد مایدل علی الذکر اور مایدل علی الذکر دو ہیں ایک الفاظ اور ایک نقوش اور یہی یہاں مراد ہے۔

قولہ: یدخل بہ الخلاء - یہاں حرف استفہام محذوف ہے، یعنی اَیْذْخُلُ بہ الخلاء أم لا؟

ہمام : یہ ہمام بن یحییٰ بن دینار العوذی ہیں، کنیت ابو بکر ہے، ان کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ثقة ربما وهم ، امام ساجیؒ فرماتے ہیں: صدوق سبی الجفظ ماحذث عن کتابہ فهو صالح و ماحدث عن حفظہ فلیس بشیء . یعنی صدوق ہیں البتہ حافظ میں تھوڑی سی خرابی آگئی تھی جس کی وجہ سے ان کی روایت کا یہ حکم ہے کہ جو حدیث کتاب سے بیان کریں وہ ٹھیک ہے اور جس کو اپنے حافظہ سے بیان کریں وہ نہیں۔

ابن جریر : ثقہ اور فقیہ راوی ہیں، البتہ تدلیس کرتے ہیں، چنانچہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے: تَجَنَّبْ تَلْدِیسَ ابنِ جُرَیجٍ فَاِنَّهُ قَبِیحُ التَّدْلِیسِ ، لَا یَدْلِسُ إِلَّا فِیْمَا مَسْمُوعُهُ مِنْ مَجْرُوحٍ . اور جرح و تعدیل کے امام یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں کہ ابن جریرؒ امام زہری سے روایت کرنے میں کمزور ہیں، جبکہ یہاں پر امام زہری سے ہی روایت کر رہے ہیں۔

قوله : إذا دخل الخلاء : دخول سے مراد ارادہ دخول ہے یعنی جب آپ ﷺ بیت الخلاء میں داخل ہونے کا ارادہ فرماتے تو اپنی انگوٹھی اتار لیا کرتے تھے، اس لئے کہ آپ ﷺ کی انگوٹھی میں ”محمد رسول اللہ“ لکھا ہوا تھا یہاں پر یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ استنجے کے لئے جاتے وقت ہر اس چیز کو اتار کر باہر رکھ دینا چاہئے جس میں اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہو مثلاً کاغذ اور دراہم و دنانیر، بلکہ ذکر اللہ کے علاوہ مطلق حروف بھی اگر اس میں لکھے ہوئے ہوں تو بھی ایسا ہی کیا جائے، کیونکہ حروف کلام الہی اور اسماء الہی کا مادہ ہیں، اس حیثیت سے مطلق حروف بھی قابل احترام ہیں، حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے تو بذل میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ جماع کے وقت بھی ایسی انگوٹھی کو نکال دینا چاہئے۔ (بذل الخلود ۱۳۷)۔

نحضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی مبارک جس میں آپ کا نام گرامی کندہ تھا اس لئے تھی کہ آپ ﷺ اس کے ذریعہ ان خطوط پر مہر لگایا کرتے تھے جن کو غیر مسلم بادشاہوں کو دعوتِ اِلی الاسلام کی غرض سے روانہ فرماتے تھے، کیونکہ اس وقت سلاطین کا دستور تھا کہ وہ غیر مختوم تحریر قبول نہیں کرتے تھے، تو اس ضرورت کے تحت آپ ﷺ نے یہ انگوٹھی بنوائی تھی، محض زینت کے لئے نہ تھی۔

حدیث کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ شروع میں آپ ﷺ نے سونے کی انگوٹھی بنوائی، آپ ﷺ کے صحابہ نے بھی اتباع میں سونے کی انگوٹھیاں بنوالیں، لیکن پھر حضور اکرم ﷺ نے اس خاتمِ ذہب کو پھینک دیا اور سونے کے استعمال سے مردوں کو قطعاً منع فرمادیا، پھر آپ ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی اور آخری حیات تک اسی کو استعمال فرماتے رہے، آپ ﷺ کے وصال کے بعد خلیفہ اول حضرت ابو بکرؓ اور ان کے بعد خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ اور ان کے بعد خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ تک یہ انگوٹھی پہنی، پھر آپ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے وہ انگوٹھی کسی طرح بیزار لیس (مدینہ منورہ کا مشہور کنواں ہے) میں گر گئی، اور تلاش و جستجو کے باوجود نہ مل سکی، علماء کرام کا کہنا ہے کہ حضرت عثمانؓ کی خلافت میں جو

اختلافات نمودار ہوئے وہ سب اس مبارک انگوشی کے کم ہونے کے بعد ہوئے۔

ایک اشکال کا جواب

یہاں پر یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کی زیادہ بن سعد کی سند سے نقل کردہ روایت: **إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرَقٍ ثُمَّ أَلْفَاهُ** کہ حضور ﷺ نے چاندی کی انگوشی بنوائی اور پھر اس کو ناپسند فرما کر پھینک دیا، مذکورہ تفصیل کے مخالف ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جمہور محدثین نے اس روایت کو امام زہریؒ کا وہم قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ بات صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے خاتم فضہ کو نہیں پھینکا بلکہ خاتم ذہب کو پھینکا تھا، خاتم فضہ تو حضور ﷺ کے پاس اخیر عمر تک رہی۔

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی ایک لطیف توجیہ یہ کی ہے کہ زہری کی وہ روایت جس میں چاندی کی انگوشی کو پھینکنے کا ذکر ہے اس سے مراد قضاء حاجت کے وقت انگوشی اتار کر رکھنا ہے۔ (بذل ۱۴۱)۔

قال أبو داؤد: هذا حديث منكر: یہ حضرت امام ابو داؤد علیہ الرحمہ کا دعویٰ ہے، اور اس دعوے کی دلیل إنما يُعرف من بيان كى ہے، اس سے پہلے کہ ہم مصنف کے دعوے اور دلیل کی وضاحت کریں یہ بیان کرتے ہیں کہ دوسرے محدثین کی نظر میں اس حدیث کا کیا درجہ ہے، چنانچہ امام نسائیؒ نے اس حدیث کی تخریج کے بعد تحریر فرمایا ہے: **هذا حديث غير محفوظ، اور امام دارقطنیؒ نے اس کو شاذ قرار دیا ہے، جبکہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر تصحیح اور تحسین کا اطلاق کیا ہے، چنانچہ کتاب اللباس میں اس حدیث کو ذکر فرما کر لکھا ہے: هذا حديث حسن صحيح غريب، حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ بھی اس مسئلہ میں امام ترمذیؒ کے ساتھ ہیں، حاصل یہ ہے کہ امام ابو داؤد اور امام ترمذیؒ کے درمیان اس حدیث کی تصحیح و تضعیف میں اختلاف ہے، ہم اولاً امام ابو داؤد کے دعوے اور دلیل کی وضاحت کرتے ہیں، اس کے بعد امام ترمذیؒ کی وجہ تصحیح و تحسین دیگر ائمہ حدیث کے کلام کی روشنی میں بیان کریں گے۔**

امام ابو داؤد کا دعویٰ اور دلیل

امام ابو داؤد نے مذکورہ حدیث کے سلسلے میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے۔

دلیل اس دعوے کی یہ ہے کہ ہمام بن یحییٰ (جو ابن جریج کے واسطے سے زہری سے روایت کرتے ہیں) سے یہاں پر دو وہم سرزد ہوئے ہیں، ایک کا تعلق سند سے ہے، اور دوسرے کا تعلق متن سے ہے، سند میں تو انہوں نے یہ کیا کہ ابن جریج اور زہری کے درمیان ایک واسطہ چھوڑ دیا، اور یہ واسطہ زیادہ بن سعد کا ہے، اور متن سے متعلق یہ وہم ہوا کہ اصل متن

اس سند کا وہ نہ تھا جو ہمام نے ذکر کیا ہے، بلکہ وہ ہے جو ابن جریج کے دوسرے تلامذہ (عبداللہ بن الحارث مخزومی، ابو عاصم، ہشام بن سلیمان وغیرہ) نقل کرتے ہیں، جس کے الفاظ امام ابوداؤد نے ذکر کئے ہیں: **إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرَقٍ ثُمَّ أَلْقَاهُ، تَوَكُّيَا هَامٍ سَے دو غلطیاں ہو گئیں، ایک ترک واسطہ کی اور دوسری تبدیل متن کی، کہ مذکورہ متن کی جگہ نقل کر دیا: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخِلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ. لِهَذَا** حدیث منکر ہو گئی۔

مصنف کے دعوے اور دلیل پر نقد

مصنف کے دعوے پر نقد یہ ہے کہ حدیث مذکور پر منکر کی تعریف صادق نہیں آتی، لہذا حدیث کو منکر کہنا غلط ہے، اس لئے کہ حدیث منکر کی تعریف میں دو قول ہیں، اور دونوں تعریفیں یہاں صادق نہیں آتیں۔

ایک قول کے اعتبار سے تو حدیث منکر کی تعریف یہ ہے کہ اس کی سند میں کوئی راوی شدید الضعف ہو مثلاً متہم بالکذب ہو، اور وہ ثقہ راوی کی مخالفت کر رہا ہو، اور دوسرا قول منکر کی تعریف میں یہ ہے کہ اس کے اندر راوی شدید الضعف ہو اس سے بحث نہیں کہ ثقہ راوی کی مخالفت کر رہا ہے یا نہیں۔ (شرح منجۃ الفکر ص: ۴۷، تیسیر ص: ۹۵)

غرضیکہ ہر دو قول کی بناء پر حدیث منکر کیلئے ضروری ہے کہ اس کے اندر کوئی راوی شدید الضعف ہو، اور کتب رجال سے پتہ چلتا ہے کہ ہمام ایسے راوی نہیں بلکہ وہ صحیحین کے رواۃ میں سے ہیں، ان کی طرف وہم کی نسبت کرنا صحیح نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہمام اس روایت کے نقل کرنے میں متفرد بھی نہیں ہیں، سنن بیہقی میں یحییٰ بن التوکل نے اور دارقطنی کی کتاب العلل میں یحییٰ بن الصریس نے ان کی متابعت کی ہے، لہذا یہ حدیث منکر نہ ہوئی، بل کہ بقول امام ترمذی یہ حدیث صحیح ہوگی، اور ترک واسطہ و تبدیل متن کے دونوں اعتراض بے بنیاد ہیں، یہ مستقل دو متن ہیں جو دو سندوں سے مروی ہیں، حافظ ابن حبان کی بھی یہی رائے ہے کہ یہ الگ الگ دو حدیثیں ہیں ایک کا متن ہے: **إِذَا دَخَلَ الْخِلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ،** اور دوسری کا متن یہ ہے: **اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرَقٍ ثُمَّ أَلْقَاهُ.** ہر ایک کی سند الگ الگ ہے، اول میں زیاد بن سعد کا واسطہ نہیں ہے اور دوسری میں ہے۔

البتہ اس حدیث پر مدلس ہونے کا اطلاق کیا جاسکتا ہے، کیونکہ ابن جریج راوی مدلس ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے اس حدیث کی تصحیح و تحسین فرمائی کہ ان کے پاس دونوں متن الگ الگ سندوں سے ہوں ایک میں زیاد بن سعد کا واسطہ ہو اور دوسرا بغیر واسطہ کے ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام ترمذی کی تصحیح و تحسین شواہد اور متابعت کی بنیاد پر ہو، اور غرابت سے مراد غرابت نسبی ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

حافظ ابن قیمؒ کی رائے

حافظ ابن قیمؒ اپنی تہذیب السنن میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہاں منکر بمعنی معلول ہے اور امام ابو داؤد کے کلام کو مطلق رد نہیں کیا جاسکتا، توضیح اس کی یہ ہے کہ ہام اگرچہ ثقہ راوی ہیں لیکن بہر حال مشکلم فیہ ہیں، اور اپنے دوسرے ساتھیوں سے اختلاف کر رہے ہیں، کیونکہ ہام کے دوسرے ساتھی اس سند سے یہ قصہ نہیں نقل کرتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء جاتے تو انگٹھی اتار لیا کرتے تھے، اور درحقیقت یہی وجہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے تصحیح کے ساتھ ساتھ اس حدیث کی تفریب بھی کی ہے۔

خاصل یہ ہوا کہ یہاں امام ابو داؤد اور امام ترمذی کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، کہ ابو داؤد نے ہام کے مشکلم فیہ ہونے کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا، اور امام ترمذی نے ہام کے تفرد کی وجہ سے غریب قرار دیا، یہاں پر یہ اعتراض نہ ہو کہ ہام کے تو متابع موجود ہیں، جیسا کہ ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں، کیونکہ ابن قیمؒ نے ان دونوں متابعوں کو ضعیف اور غیر معتبر قرار دیا ہے اور پھر اپنے اس کلام کی بنیاد رکھی ہے۔ (مخص سن تہذیب السنن ۱۷۱)۔

ترجمة الباب : حدیث اور ترجمہ الباب میں مناسبت واضح ہے، کیونکہ باب کا مقصد ایسی انگٹھی کو بیت الخلاء میں لے جانے کے حکم کو بیان کرنا تھا جس پر اللہ کا نام لکھا ہوا ہو، چنانچہ باب کے تحت امام صاحب نے حدیث ذکر کر کے اس قسم کی انگٹھی کا حکم بیان فرمادیا۔ واللہ اعلم



﴿بَابُ الاسْتِبْرَاءِ مِنَ الْبَوْلِ﴾ پیشاب سے پاکی کا بیان

۲۰ ﴿حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَهَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ قَالَا : حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ : سَمِعْتُ مُجَاهِدًا يَحْدُثُ عَنْ طَاوُوسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى قَبْرَيْنِ ؛ فَقَالَ : إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِيهِ كَبِيرٌ ، أَمَّا هَذَا فَكَانَ لَا يَسْتَنْزِهُ مِنَ الْبَوْلِ ، وَأَمَّا هَذَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ ، ثُمَّ دَعَا بِعَسِيبٍ رَطْبٍ فَشَقَّهُ بِاثْنَيْنِ ، ثُمَّ غَرَسَ عَلَى هَذَا وَاحِدًا وَعَلَى هَذَا وَاحِدًا ، وَقَالَ : "لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَبْسَا" .

قَالَ هَنَّادُ : يَسْتَنْزِهُ مَكَانَ يَسْتَنْزِهُ . ﴿

ترجمہ : حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا گزر دو قبروں سے ہوا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے، اور کوئی بڑے گناہ پر عذاب نہیں ہو رہا، ایک شخص تو پیشاب سے طہارت حاصل نہیں کرتا تھا، اور دوسرا شخص پھلخوری کرتا تھا، پھر آپ ﷺ نے کھجور کی ایک تازہ شاخ منگوائی، اور بیج سے چیر کر آدھی اس قبر پر گاڑ دی اور آدھی اس قبر پر، اور فرمایا شاید ان کا عذاب کم رہے جب تک یہ شاخیں نہ سوکھیں۔

ہناد نے لفظ یَسْتَنْزِهُ کی جگہ یَسْتَنْزِذ ذکر کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : استبراء کہتے ہیں طلب البراءۃ عن بقیۃ البول ، کہ پیشاب سے فارغ ہونے کے بعد پیشاب کی نالی میں جو قطرہ رہ جاتا ہے اس کے اثر سے اچھی طرح براءت حاصل کرنا، فقہاء کرام اس کو لازم اور ضروری قرار دیتے ہیں، اور جب تک یہ حاصل نہ ہو وضو شروع کرنا صحیح نہیں، لیکن یہاں پر مصنفؒ کی مراد استبراء سے اس

السُّنْحُ الْمُحْمُودُ

جلداول

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

کے عام معنی ہیں، یعنی پیشاب سے احتیاط کرنا کہ کسی طرح بھی اس کے بارے میں بے احتیاطی نہ ہو خواہ بدن میں یا کپڑے میں، کھڑے ہو کر پیشاب کرنا بھی اسی بے احتیاطی میں داخل ہے، جیسا کہ مصنف آگے چل کر خود وضاحت فرمائیں گے۔

قولہ : علی فبرین : یہ واقعہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت جابرؓ دونوں سے مروی ہے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے بعض طرق میں اس بات کی صراحت ہے کہ یہ دونوں قبریں بقیع کی تھیں، اور حضرت جابرؓ کی روایت کے بعض طرق میں یہ تصریح ہے کہ یہ واقعہ سفر کے درمیان پیش آیا، علامہ عینیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس تعارض کو رفع کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ دونوں واقعات الگ الگ ہیں۔

یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ یہ دونوں قبر والے مسلمان تھے یا غیر مسلم؟ ابن المدینیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں غیر مسلم تھے، اور تائید میں حضرت جابرؓ کی روایت: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرّ علی قبریٰ من بنی النجار ہلکا فی الجاہلیۃ ، فسمعہما یعذبان فی البول والنعیمۃ" پیش کی ہے، اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ابن المدینیؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں ابن لمیعہ راوی کمزور ہیں، لیکن اس کے معنی صحیح ہیں، اس لئے کہ اگر یہ دونوں قبر والے مسلمان ہوتے تو شاخوں کے سوکھنے تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے کوئی معنی نہ ہوتے، بل کہ صحیح یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو عذاب قبر میں مبتلا پایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لطف و کرم نے یہ گوارہ نہ کیا کہ یہ بھی آپ کے احسان شفاعت سے محروم رہیں، لہذا ایک متعینہ مدت تک کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی سفارش فرمادی۔

لیکن حافظ ابن حجرؒ اور دوسرے محدثین نے اس بات کو راجح قرار دیا ہے کہ دونوں حضرات مسلمان تھے، چنانچہ ابن العطار نے توجہ کے ساتھ یہ بات کہی ہے یہ دونوں مسلمان تھے، ان کو کافر کہنا درست نہیں، اس لئے کہ کافروں کے لئے دعا مغفرت و تخفیف عذاب نہیں کی جاتی، اگر کافروں کے لئے تخفیف عذاب کی دعا حضور ﷺ کی خصوصیت ہوتی تو یقیناً آپ ﷺ اس کو بیان فرمادیتے، پھر ان کے مسلمان ہونے کی تائید دیگر روایات سے بھی ہوتی ہے، مثلاً ابن ماجہ کی روایت ہے: "مرّ بقبریٰ جَدِیدَیْنِ" یعنی یہ قبریں جدید تھیں زمانہ جاہلیت کی نہ تھیں، اسی طرح مسند احمد میں ابوامامہؓ کی روایت ہے: "انہ مرّ بالبقیع فقال : من دفنتم الیوم ہہنا؟" اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں مسلمان تھے، کیونکہ جنت البقیع مسلمانوں کا ہی قبرستان ہے اسی طرح مسند احمد اور طبرانی کی ایک اور روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "یعذبان وما یعذبان فی کبیر و بلی وما یعذبان الا فی الغیۃ والبول" یعنی غیبت اور پیشاب کی وجہ سے ہی ان کو عذاب ہو رہا ہے، یہ حصر اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مسلمان تھے اس لئے کہ کافر کو تو کفر کی وجہ سے اصل عذاب ہوتا ہے۔

حدیث میں ان دونوں کے نام کی کوئی صراحت نہیں ملتی، غالباً رواۃ نے مسلمان کی پردہ پوشی کے پیش نظر ایسا کیا ہے، البتہ علامہ قرطبیؒ نے ”کتاب التذکرۃ“ میں بعض اہل علم سے یہ نقل کیا ہے کہ ان میں سے ایک حضرت سعد بن معاذؓ تھے، لیکن پھر علامہ قرطبیؒ نے ہی اس قول کی زوردار تردید کر دی ہے، اور یہ لکھا ہے کہ اسکے بطلان کے لئے یہ ہی کافی ہے کہ حضرت سعد بن معاذؓ کے جنازہ میں تو خود رسول اللہ ﷺ موجود تھے، جب کہ ان دونوں حضرات کے متعلق آپ ﷺ سوال فرما رہے ہیں کہ: ”مَنْ دَفَنَ الْيَوْمَ“ لہذا علامہ قرطبیؒ کا ذکر کردہ قول بدیہی البطلان ہے۔

قوله: وما يعذبان في كبير: بخاری (کتاب الوضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله ج ۱، ص ۳۵) کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: ”ثم قال: بلى“ اور ”الادب المفرد“ کی روایت میں تو مزید صراحت ہے: بلى إنه لكبير“ اس لئے بظاہر روایت کے اول و آخر میں تعارض معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تو نفی کر دی کہ ”وما يعذبان في كبير“ اور پھر فرمادیا ”بلى إنه لكبير“؟ علماء نے اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ مقصد یہ ہے کہ یہ دونوں گناہ ایسے ہیں کہ ان سے بچنا کوئی مشکل کام نہیں، اس لحاظ سے وہ کبیرہ نہیں، لیکن معصیت کے لحاظ سے پیشاب کی چھینٹوں سے نہ بچنا اور چغل خوری کرنا کبیرہ گناہ ہیں۔

یابیوں کہا جائے کہ جس گناہ کبیرہ کی نفی کجبار ہی ہے وہ اکبر الکبائر ہے اور جس کو ثابت کیا جا رہا ہے وہ مطلق گناہ کبیرہ ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (۴۲۲/۱) پر ایک اور جواب دیا ہے کہ یہ بھی احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خیال کیا ہو کہ یہ گناہ کبیرہ نہیں ہیں، لیکن اللہ کی طرف سے فوراً یہ وحی آگئی ہو کہ نہیں یہ تو گناہ کبیرہ ہے لہذا آپ ﷺ نے اس کی وضاحت فرمادی۔

اور یہ بھی جواب دیا گیا ہے کہ نفی ان دو شخصوں کے اعتقاد کے اعتبار سے ہے یعنی ان کے خیال میں یہ گناہ کبیرہ نہیں تھا اگرچہ فی الواقع وہ گناہ کبیرہ ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَتَحْسِبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ لیکن علماء کرام نے ان سب احتمالات میں پہلے احتمال کو ہی رائج قرار دیا ہے۔

لا يستتره من البول: یہاں روایات میں مختلف الفاظ ہیں، بعض میں ”لا يستتر“ اور بعض میں ”لا يستبرئ“ اور بعض میں ”لا يستتره“ اور بعض میں ”لا يستبرئ“ اور بعض میں ”لا يستبرئ“ ہے، سب کے معنی ایک ہی ہیں کہ وہ شخص پیشاب کی چھینٹوں سے احتراز نہیں کیا کرتا تھا، البتہ بعض حضرات نے ”لا يستتر“ کے معنی یہ بھی بیان کئے ہیں کہ یہ شخص پیشاب کے وقت ستر عورت کا اہتمام نہیں کرتا تھا، لیکن بہتر یہ ہے کہ اس لفظ کو دوسرے طرق پر محمول کرتے ہوئے عدم الحرز ہی کے معنی مراد لئے جائیں، اسکی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے: ”استتره من البول فإن عامة عذاب القبر منه“۔ (معارف السنن ۲۶۲/۱)۔

نکتہ لطیفہ

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پیشاب کی چھینٹوں سے عدم تحرز کو عذابِ قبر سے کیا مناسبت ہے اس کی حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں، البتہ علامہ ابن نجیمؒ نے ”البحر الرائق“ (۱۱۴۱) میں اس کا یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ طہارت عن البول عبادات اور طاعات کی طرف پہلا قدم ہے، دوسری طرف قبر عالمِ آخرت کی پہلی منزل ہے، قیامت کے دن سب سے پہلے نماز کا حساب لیا جائے گا اور طہارت نماز سے مقدم ہے، اس لئے منازلِ آخرت کی پہلی منزل یعنی قبر میں طہارت کے ترک پر عذاب دیا جائے گا، اس کی تائید معجم طبرانی کی ایک روایت سے ہوتی ہے: ”اتقوا البول فإنه أول ما يحاسب به بعد في القبر“۔

وَأَمَّا هَذَا فَكَانَ يَنْمِشِي بِالنَّمِيمَةِ : نَمِيمَہ کہتے ہیں آپسی تعلقات کو خراب کرنے کی نیت سے ایک شخص کی بات دوسری جگہ نقل کرنا، چنانچہ علامہ نوویؒ نے نَمِيمَہ کی تعریف اس طرح کی ہے: ”هِيَ نَقْلُ كَلَامِ الْغَيْبِ بِقَصْدِ الْبَاضِرَارِ“۔ حدیث الباب سے پتہ چلتا ہے کہ چغل خوری گناہ کبیرہ ہے۔

ثم دعا بَعْسِبَ رَضِبٍ : الْعَيْسِبُ بروزن فَعِيلٌ بمعنی کجھور کی وہ ٹہنی جس پر پتے نہ ہوں، اگر پتے اُگ آئے تو اس کو سغفہ کہتے ہیں، مسند احمد کی روایت میں ہے کہ حضور بیچیتھ کو یہ ٹہنی حضرت ابو بکرؓ نے لا کر دی، پھر آپ بیچیتھ نے اس کو لمبائی میں چیرا اور دونوں قبروں پر گاڑ دیا، یہاں پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ حضور بیچیتھ نے کجھور کی تر و تازہ شاخ ہی کو کیوں خاص کیا؟ اس کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں یہ لکھا ہے کہ چونکہ کجھور کی تر شاخ زیادہ دنوں میں سوکتی ہے اس لئے آپ بیچیتھ نے اس کا انتخاب فرمایا۔ واللہ اعلم

قبروں پر شائیں گاڑنے کا حکم

اس مسئلہ میں علماء کا کلام ہے کہ حدیث مذکور کے مطابق قبروں پر شائیں گاڑنے کا کیا حکم ہے؟ علماء کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ یہ حضور بیچیتھ کی خصوصیت تھی، اور کسی کے لئے ایسا کرنا درست نہیں، علامہ ابن بطالؒ اور علامہ مازنیؒ نے اس کی یہ وجہ بیان فرمائی ہے کہ حضور بیچیتھ کو بذریعہ وحی معلوم ہو گیا تھا کہ ان پر عذابِ قبر ہو رہا ہے، اور اس کے ساتھ ہی یہ علم بھی دیا گیا تھا کہ شائیں گاڑنے کی وجہ سے ان کے عذاب میں تخفیف ہو سکتی ہے، لیکن کسی دوسرے کو نہ تو صاحبِ قبر کے معذب ہونے کا علم ہو سکتا ہے اور نہ تخفیفِ عذاب کا، اس لئے دوسروں کے لئے شائیں گاڑنا درست نہیں، اس قسم کی تبریحات حافظ ابن حجرؒ، علامہ عینیؒ، امام نوویؒ اور علامہ خطابیؒ وغیرہ حضرات سے بھی منقول ہیں۔

البتہ حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بذل المحمود دار ۱۵ میں ابن بطلانؒ اور مازریؒ کے مذکورہ قول پر اعتراض کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ اگر معذّب ہونے کا علم نہ بھی ہو تو بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مردے کے لئے تخفیف عذاب کی کوئی صورت اختیار نہ کی جائے، ورنہ پھر مردے کے لئے ایصالِ ثواب اور دعا، مغفرت بھی درست نہ ہونا چاہئے، یہی وجہ ہے کہ ابوداؤد کتاب الجنائز میں روایت ہے کہ حضرت بریدہ بن حصبؓ نے یہ وصیت فرمائی کہ میری وفات کے بعد میری قبر پر شاخ گاڑ دی جائے، اسی طرح امام بخاریؒ نے کتاب الجنائز میں ترجمہ قائم کیا ہے باب وضع الحجرید علی القبر اور پھر اس باب میں مرد علی القبرین والی حدیث کو ذکر فرمایا ہے، ہمارے فقہاء میں سے علامہ شامیؒ نے بھی اس کے جواز کی تصریح کی ہے، ان تمام وجوہات کی بنا پر حضرت سہارنپوریؒ کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے قبر پر شاخ گاڑ دینا جائز ہے، بلکہ بہتر ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس باب میں قول فیصل یہ بیان فرمایا ہے کہ حدیث سے ثابت ہونے والی ہر چیز کو اسی حد پر رکھنا چاہئے جس حد تک وہ ثابت ہے، اب حدیث میں ایک دو مرتبہ تو شاخ گاڑنا ثابت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ احیاناً ایسا کرنا جائز ہے، وعلیہ یحمل قول الشیخ السہارنفوریؒ، لیکن یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ حدیث باب کے علاوہ حضور ﷺ نے کسی اور شخص کی قبر پر ایسا فرمایا ہو، اسی طرح حضرت بریدہؓ کے علاوہ کسی اور صحابیؓ سے یہ منقول نہیں کہ انہوں نے قبر پر شاخیں گاڑنے کو اپنا معمول بنالیا ہو یہاں تک کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت جابرؓ سے بھی جو اس حدیث کے راوی ہیں، یہ منقول نہیں کہ انہوں نے تخفیف عذاب کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا ہو، اس سے یہ بات واضح طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ عمل اگرچہ جائز ہے لیکن سنتِ جانویہ اور عادتِ مستقلہ بنانے کی چیز نہیں۔ واللہ اعلم۔

قبر پر پھول چڑھانا

اس حدیث سے بعض اہل بدعت نے قبروں پر پھول چڑھانے کے جواز پر استدلال کیا ہے، لیکن یہ استدلال بالکل باطل ہے، اس لئے کہ حدیث میں پھول چڑھانے کا کوئی ذکر نہیں، وضع الجریدہ میں خود میت کو فائدہ پہنچانا مقصود ہے، عقیدت کے طور پر نہیں ہوتا، اور پھول یا چادریں وغیرہ چڑھانا عقیدت کی وجہ سے ہوتا ہے اور اپنی اغراض فاسدہ کا حصول مقصود ہوتا ہے۔

قال ہناد: یستتر مکان یستترہ: مصنف کے اس سند میں دو استاذ ہیں: ۱۔ زہیر، ۲۔ ہناد، دونوں کے الفاظ میں جو تفاوت اور فرق ہے امام ابوداؤد اس کو بیان فرما رہے ہیں، کہ زہیر کی روایت میں تو لفظ ”یستترہ“ واقع ہوا ہے، اور ہناد کی روایت میں ”یستتر“ واقع ہوا ہے، اس اختلاف کی مزید وضاحت ہم پیچھے کر چکے ہیں۔

السُّنَنُ الْمُحْمَدُ

جلد اول

ترجمۃ الباب : ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے کہ استبراء من البول ضروری ہے ورنہ عذاب قبر میں ابتلا کا اندیشہ ہے، جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے۔

حدیث بالا سے مستنبط مسائل

حدیث الباب سے چند مسائل ہمہ کا ثبوت ہوتا ہے:

- ۱- عذاب قبر کا برحق ہونا، جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے۔
- ۲- پیشاب کا مطلقاً ناپاک ہونا، خواہ ما کول اللحم کا ہو یا غیر ما کول اللحم کا ہو، کیونکہ حدیث میں لفظ بول مطلق ہے والمطلق یجری علی إطلاقہ۔ احناف اور شوافع کا یہی مذہب ہے۔
- ۳- ازالہ نجاست کا وجوب۔
- ۴- چغل خوری کی حرمت وقباح۔

۲۱ ﴿حَدَّثَنَا عِثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَعْنَاهُ ، قَالَ : "كَانَ يَسْتَبْرِئُ مِنْ بَوْلِهِ" . وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ : "يَسْتَنْزَهُ" .﴾

ترجمہ : حضرت ابن عباسؓ نے نبی ﷺ سے سابقہ روایت کے ہم معنی روایت کی ہے، جریر نے کان لَاسْتَبْرِئُ مِنْ بَوْلِهِ اور ابو معاویہ نے "یستنزہ" کہا ہے۔

تشریح مع تحقیق : اس سند کو نقل کرنے کا مقصد مجاہد (جو کہ مدار سند ہیں) کی روایت کے اختلاف کو بیان کرنا ہے، توضیح اس اختلاف کی یہ ہے کہ مجاہد کے دو شاگرد ہیں، ایک اعمش جن کی روایت گزر چکی ہے، دوسرے منصور، جو اس روایت میں ہیں، دونوں کی روایت میں فرق یہ ہے کہ اعمشؓ کی روایت میں مجاہدؓ اور ابن عباسؓ کے درمیان طاؤسؓ کا واسطہ ہے، اور منصور نے مجاہدؓ اور ابن عباسؓ رضی اللہ عنہ کے درمیان کوئی واسطہ ذکر نہیں کیا، امام بخاریؒ نے بھی اس روایت کی دونوں طریقوں سے تخریج کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ اور امام ابوداؤدؒ دونوں حضرات کے نزدیک دونوں سندیں واسطہ اور بلا واسطہ صحیح نہیں، حافظ ابن حبانؒ کی بھی یہی رائے ہے کہ حدیث مذکور کے دونوں طریق صحیح ہیں، اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ مجاہدؓ کو اولاً یہ روایت طاؤسؓ کے واسطے سے پہنچی، لیکن بعد میں انہوں نے ابن عباسؓ سے براہ راست بھی سن لیا، یا یہ کہ پہلے براہ راست حضرت ابن عباسؓ سے سنا اور بعد میں طاؤسؓ کے واسطے سے۔

لیکن امام ترمذی علیہ الرحمہ نے اپنی جامع میں اعمش (جو کہ طاؤس کے واسطے سے روایت کرتے ہیں) کی روایت کو

راج قرار دیا ہے، چنانچہ انہوں نے لکھا ہے: "روایۃ الأعمش أصح" یہاں پر حضرت سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ صحیح بات وہ ہے جس کو امام بخاریؒ، امام ابوداؤدؒ اور ابن حبانؒ کہہ رہے ہیں کہ دونوں طریق ہی صحیح ہیں، ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں۔ (بذل ۱۵۱)۔

قال : كان لا يستتر من بوله : صاحب منہل تحریر فرماتے ہیں کہ قال کی ضمیر منصور کی طرف راجع ہے، کیونکہ یہاں پر منصور اور اعمش کی روایت میں ہی فرق بیان کیا جا رہا ہے، لیکن صاحب بذل کا کہنا ہے کہ قال کی ضمیر کا مرجع جریر ہے، محشیؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

قال أبو معاوية : "يستنزه" : امام ابوداؤدؒ کا صلیج اس بات کا متفق ہے کہ ابو معاویہ محمد بن حازم منصور سے روایت کر رہے ہیں، کیونکہ منصور کی سند کے ذیل میں ان کا ذکر کیا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ ابو معاویہ اعمش سے روایت کرتے ہیں، جیسا کہ بخاری وغیرہ کتب صحاح سے پتہ چلتا ہے، اس لئے امام ابوداؤدؒ کے لئے مناسب یہ تھا کہ ابو معاویہ کے الفاظ کو کج عن الأعمش کی روایت کے ذیل میں بیان کرتے۔

رہا اس اختلاف کا مقصد تو ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ محدثین کی غایت احتیاط کی بات ہے ورنہ يستنزه اور يستتر میں معنی کے لحاظ سے کوئی خاص فرق نہیں۔

۲۲ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنِ زِيَادٍ ، ثنا الأعمش ، عن زيد بن وهب ، عن عبد الرحمن بن حنبل قال : انطلقت أنا وعمرو بن العاص إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فخرج ومعه ذرقة ، ثم استتر بها ثم بال ، فقلنا : انظروا إليه يبول كما تبول المرأة ، فسمع ذلك ، فقال : ألم تعلموا مألقي صاحب بني إسرائيل ؟ كانوا إذا أصابهم البول قطعوا ما أصابه البول منهم ، فنهأهم فعذب في قبره .

قال أبو داود : قال منصور عن أبي وائل عن أبي موسى في هذا الحديث ، قال : جلد أحدهم ، وقال عاصم عن أبي وائل عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : جسد أحدهم .

ترجمہ : حضرت عبدالرحمن بن حنبلؒ سے روایت ہے کہ میں اور عمرو بن العاصؒ حضور ﷺ کے پاس گئے، آپ ﷺ نکلے اور ایک ڈھال سے جو آپ ﷺ کے ساتھ تھی آڑ کر کے استنجاء کرنے لگے، ہم نے کہا کہ دیکھو آپ ﷺ عورت کی طرح (چھپ چھپا کر) پیشاب کرتے ہیں، آپ ﷺ نے یہ سن کر فرمایا تم نہیں جانتے جو حال بنی اسرائیل کے ایک شخص کا ہوا، بنی اسرائیل میں سے جب کسی کو پیشاب لگ جاتا تو وہ اس جگہ کو کاٹ ڈالتے تھے، اس شخص نے (اس حکم پر عمل کرنے

(سے) منع کیا تو اس کو عذاب قبر دیا گیا۔

امام ابو داؤد کہتے ہیں کہ منصور نے بواسطہ ابو داؤد، ابو موسیٰ سے اس روایت میں یہ بیان کیا ہے کہ اگر پیشاب لگ جاتا تو وہ اپنی کھال کاٹ لیتا، اور عاصم نے بواسطہ ابو داؤد عن ابی موسیٰ، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت کیا ہے کہ اپنا جسم کاٹ دیتا تھا۔

تشریح مع تحقیق : حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں صحابی حضور ﷺ کی خدمت میں جا رہے تھے، انہوں نے دیکھا کہ آپ ﷺ تشریف لا رہے ہیں، اور آپ ﷺ کے ساتھ ایک ڈھال ہے، آپ ﷺ کو استنجے کی ضرورت ہوئی تو آپ ﷺ نے اس ڈھال کو اپنے آگے رکھ کر آڑ بنالیا تاکہ ستر پر کسی کی نظر نہ پڑے، پھر بیٹھ کر پیشاب کیا، جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں ہے، جب ان دونوں نے حضور ﷺ کو اس طرح پیشاب کرتے ہوئے دیکھا تو ازراہ تعجب آپس میں تذکرہ کرنے لگے کہ حضور ﷺ تو عورت کی طرح بیٹھ کر اور چھپ کر پیشاب کر رہے ہیں، کیونکہ زمانہ جاہلیت میں عورت بیٹھ کر پیشاب کرتی تھی اور مرد کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے، اور بیٹھ کر پیشاب کرنا ان کے یہاں مردانگی کے خلاف تھا، آپ ﷺ نے ان دونوں حضرات کی بات سن لی اور تو بیٹھا فرمایا کہ بنی اسرائیل کی شریعت میں حکم شرعی یہ تھا کہ جس چیز پر پیشاب لگ جائے اس کو بجائے دھونے کے کاٹنا ضروری ہے، لیکن ایک اسرائیلی شخص نے لوگوں کو اس حکم شرعی پر عمل کرنے سے روکا تو اس کا انجام یہ ہوا کہ اس کو عذاب قبر میں مبتلا کر دیا گیا، لہذا تمہارا میرے فعل پر اظہار تعجب اس عمل سے روکنے کے مرادف ہے، حالانکہ حکم شرعی یہی ہے کہ ستر کے ساتھ بیٹھ کر پیشاب کیا جائے، اگر تم اس حکم سے روکو گے تو تمہارا انجام بھی اس اسرائیلی شخص کی طرح ہو سکتا ہے۔

یہ تھا حدیث کا مطلب، اب چند ضروری مباحث پیش خدمت ہیں:

انطلقت أنا وعمر بن العاص : اس میں علماء کے مابین اختلاف ہے کہ یہ دونوں صحابی رضی اللہ عنہما جو واقعہ بول کے ناقل ہیں اس وقت مسلمان تھے یا ابھی اسلام نہیں لائے تھے، اس سلسلہ میں قابل قبول وضاحت نہیں ملتی، البتہ روایت کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ بول کے وقت یہ دونوں اسلام لا چکے تھے، گو یہ بھی احتمال ہے کہ اسلام لانے سے پہلے کا واقعہ ہو۔

یبول كما تبول المرأة : یہاں تشبیہ دو چیزوں میں ہے، ایک آڑ کر کے پیشاب کرنے میں، اور دوسرے بیٹھ کر پیشاب کرنے میں، کیونکہ زمانہ جاہلیت میں عورتیں چھپ کر اور بیٹھ کر پیشاب کرتی تھیں، جبکہ مرد نہ پردہ پوشی کا اہتمام کرتے تھے اور نہ ہی بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے، بلکہ ابن ماجہ کی روایت سے تو پتہ چلتا ہے کہ عربوں کی شان اسی کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں تھی۔

اور ان دونوں صحابہ کی یہ تشبیہ تنقید اور اعتراض نہ تھی بلکہ تعجب تھی، اگر واقعہ اسلام لانے کے بعد کا ہے جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے تو یہ کہنا ازراہ تعجب ہوگا، اور اگر قبل اسلام کا واقعہ ہے تو اعتراض بھی ہو سکتا ہے۔

صاحب بنی اسرائیل: یہاں صاحب بنی اسرائیل سے مراد بنی اسرائیل کا ایک شخص ہے جس کے نام کا پتہ نہیں، اور اس صورت میں عبارت کا مطلب بھی واضح ہے، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ صاحب کا مصداق حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں کیونکہ ہر نبی اپنی قوم کا صاحب ہوتا ہے، اور فنہام کی ضمیر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف راجع ہے اور تقدیری عبارت اس طرح ہوگی ”فنہام عن التہاون فی أمر البول“ یعنی موسیٰ علیہ السلام نے بنو اسرائیل کو پیشاب کے بارے میں بے احتیاطی سے منع کیا تو بعض لوگوں نے ان کی بات کو نہیں مانا تو نہ ماننے والوں کو عذاب قبر ہوا، لیکن علامہ عینی کا بیان کردہ مطلب تکلف سے خالی نہیں، عبارت کا واضح مطلب وہی ہے جو ہم نے تشریح میں بیان کیا۔ واللہ اعلم قطعاً ما أصابه البول: یہاں پر ما أصابه البول سے مراد وہ کپڑا ہے جس کو پیشاب لگ جائے، کہ اس کو کاٹ دیا جائے گا دھونا کافی نہ ہوگا، لیکن بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد عام ہے بدن بھی اس میں داخل ہے، لہذا بنی اسرائیل میں اگر کسی کے بدن کو پیشاب لگ جاتا تھا تو اس کو کاٹ دینا حکم شرعی تھا۔

جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد صرف کپڑا ہے، جسم کی کھال اس میں داخل نہیں، ان کا مستدل آیت قرآنی ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ہے، اور جسم کی کھال کاٹنے کا حکم تکلیف مالا یطاق ہے، اگر یہ حکم ہوتا تو چونکہ پیشاب کرنا اور بدن پر اس کا لگ جانا متکرر الوقوع ہے، سارے جسم کا کاٹنا لازم آتا، جو اللہ تعالیٰ کی صفت رحمت کے بھی خلاف ہے۔

دوسرے فریق کا استدلال یہ ہے کہ بنی اسرائیل کے لئے یہ حکم اضر و اغلال یعنی احکام شاقہ کی قبیل سے ہے جو شریعت موسویہ میں تھے، جس کی طرف فرمان خداوندی ﴿وَيُضِعُّ عَنْهُمْ أَصْرَهُمَ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ میں اشارہ ہے، اور شریعت محمدیہ اس قسم کے احکامات سے بری ہے۔

البتہ روایات کے الفاظ اس سلسلے میں مختلف ہیں بعض میں ثوب وارد ہے کما فی البخاری، اور بعض میں جلد أحدہم ہے کما فی صحیح مسلم اور بعض میں جسد أحدہم ہے اس روایت کو ہم موصولاً نہ پاسکے اور بعض مبہم ما أصابه کے الفاظ ہیں، ہر فریق اپنے اپنے مسلک کے مطابق ان الفاظ کی تاویل کر لیتا ہے، جس روایت میں جلد أحدہم ہے وہ فریق اول کے مخالف ہے اس کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ یہاں جلد سے مراد بدن کی کھال نہیں، بلکہ جانور کی کھال یعنی پوستیں وغیرہ مراد ہے، البتہ جس روایت میں جسد أحدہم ہے تو ہو سکتا ہے کہ یہ روایت بالمعنی ہو۔

قال أبو داؤد: قال منصور الخ یہاں سے مصنف بعض روایات کو تعلیقاً ذکر فرما کر الفاظ کے اختلاف کو واضح

فرما رہے ہیں، ان تعلیقات کے ذکر کرنے کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ جس طرح مذکورہ روایت عبد الرحمن بن حسنہ سے مروی ہے اسی طرح حضرت ابو موسیٰ اشعرئ سے بھی مروی ہے، پھر اس میں روایت کا اختلاف ہے بعض نے ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے اور بعض نے موقوفاً، چنانچہ عاصم بن بہدلہ اس کو مرفوعاً نقل کرتے ہیں اور منصور موقوفاً نقل کرتے ہیں۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت ظاہر ہے، کیونکہ ترجمۃ الباب کا مقصد پیشاب کی چھینٹوں سے احتیاط کو بیان کرنا ہے، اور ظاہر ہے کہ احتیاط بیٹھ کر پیشاب کرنے میں ہے جیسا کہ حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بیان ہوا۔

﴿بَابُ الْبَوْلِ قَائِمًا﴾ کھڑے ہو کر پیشاب کر نیکا بیان

۲۳ ﴿حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ وَمُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ قَالَا : ثنا شُعْبَةُ ح وَثَنَا مَسَدَّدٌ ، ثنا أبو عوانة - وهذا لفظ حفص - عن سليمان عن أبي وائل عن حذيفة قال : أتى رسول الله ﷺ سُبَاطَةَ قَوْمٍ ؛ فَبَالَ قَائِمًا ، ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَمَسَحَ عَلَى خُفَيْهِ . قال أبو داؤد : قال مسدد قال : "فَلَذَهَبْتُ أَتْبَاعُهُ ، فَلَدَعَانِي حَتَّى كُنْتُ عِنْدَ عَقِبِهِ" .

ترجمہ : حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک کوڑی کے پاس آئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا، پھر پانی منگوا یا اور موزوں پر مسح کیا۔

امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ: مسدد نے اور زیادہ روایت کرتے ہوئے کہا کہ حذیفہ کہتے ہیں کہ میں پیچھے ہٹے لگا تو آپ ﷺ نے مجھے بلایا حتیٰ کہ میں آپ ﷺ کی ایڑیوں کے پاس تھا۔

تشریح مع تحقیق : سُبَاطَةُ قَوْمٍ : سباطہ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں کوڑا پھینکا جائے، اور اس جگہ کا انتخاب حضور ﷺ نے اس لئے کیا کہ یہ مقام نرم ہوتا ہے، اس میں چھینٹیں اڑنے کا اندیشہ نہیں ہوتا، یہاں بعض علماء نے یہ بحث چھیڑ دی ہے کہ جب یہ سباطہ کچھ لوگوں کی ملکیت تھی تو اس میں بلا اجازت تصرف کیسے کیا، لیکن اس کا جواب ظاہر ہے، اول تو یہ کہ سباطہ کی قوم کی طرف اضافت ملکیت نہیں، بلکہ اضافت اختصاص یا اضافت بادی ملاست ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ عموماً کوڑا ڈالنے کے مقامات کسی شخص کے مملوک نہیں ہوتے، بلکہ رفاہ عام کے لئے ہوتے ہیں، اور اگر بالفرض یہ

مملوک ہوں تو بھی اجازت متعارفہ ایسے مواقع پر کافی ہوتی ہے، چنانچہ فقہاء نے اس پر بہت سے مسائل بھی متفرع کئے ہیں، مثلاً کھیت میں گرے ہوئے پھل وغیرہ میں بھی اجازت متعارفہ کافی ہے۔

فبال قائمًا: علماء نے اس پر بڑی بحثیں کی ہیں کہ آں حضرت ﷺ کے قائمًا پیشاب کرنے کی کیا وجہ تھی؟ اس کی بہت سی توجیہات کی گئی ہیں:

بعض حضرات نے کہا کہ حضور ﷺ نے اس لئے قائمًا پیشاب کیا کہ نجاست کی وجہ سے وہاں بیٹھنا ممکن نہ تھا۔ بعض نے کہا کہ اطباء کے نزدیک کبھی کبھی کھڑے ہو کر پیشاب کرنا صحت کے لئے مفید ہے، اور عرب میں خاص طور پر یہ بات کافی مشہور تھی، اس وجہ سے حضور ﷺ نے قائمًا پیشاب کیا۔

ان کے علاوہ اور بھی توجیہات کی گئی ہیں لیکن یہ تمام توجیہات ضعیف اور بعید ہیں صرف دو توجیہات بہتر ہیں، ایک یہ کہ آپ ﷺ کے گھٹنے میں اس وقت تکلیف تھی جس کی وجہ سے بیٹھنا مشکل تھا، اس کی تائید حاکم اور بیہقی کی ایک روایت سے ہوتی ہے جس میں ”بَالَ قَائِمًا“ کے ساتھ ”يَوْجَعُ كَنَانٌ فِي مَابِضِهِ“ کے الفاظ موجود ہیں، یہ روایت اگرچہ سنداً ضعیف ہے، لیکن قیاسی تاویلات کے مقابلہ میں بہر حال رائج ہے، اور دوسری توجیہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے بیان جواز کے لئے قائمًا پیشاب کیا، کیونکہ مکروہ تنزیہی بھی جواز ہی کا ایک شعبہ ہے۔

بول قائمًا کے بارے میں فقہاء کا تھوڑا سا اختلاف ہے، حضرت سعید بن المسیب، عروہ ابن زبیر، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک اگر رشاش البول وغیرہ سے امن ہو تو بلا کراہت جائز ہے، اس کے برعکس بعض اہل ظاہر اس کی حرمت کے قائل ہیں، اور جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ بغیر عذر کے ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہے، کیونکہ نبی کی کوئی روایت صحیح سند سے ثابت نہیں، جہاں تک حضرت عائشہؓ کی حدیث ”مَا كَانَ يَبُولُ إِلَّا قَاعِدًا“ کا تعلق ہے تو اگرچہ دیگر روایات کے مقابلے میں اس کا ضعف کم ہے لیکن اس کی اسنادی حیثیت اس درجہ کی نہیں کہ اس سے حرمت کا ثبوت ہو سکے، پھر اس میں بھی آپ ﷺ کی عادت کا بیان ہے نہ کہ ممانعت کا، لہذا زیادہ سے زیادہ کراہت تنزیہی ہی ثابت ہوگی، البتہ اس جگہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ چونکہ ہمارے زمانہ میں یہ غیر مسلموں کا شعار بن چکا ہے، اس لئے اس کی شناعیت بڑھ گئی۔

صاحب تحفۃ الاحوذی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ جس عمل کی اجازت احادیث سے ثابت ہو اگر غیر مسلم اس پر عمل کرنے لگیں تو اس سے وہ ممنوع اور ناجائز نہیں ہو جاتا، لیکن مبارک پوری صاحبؒ کا یہ اعتراض سورفہم پر مبنی ہے، کیونکہ یہاں محض عمل اختیار کر لینے کا معاملہ نہیں، بلکہ شعار کا معاملہ ہے، اور کراہت شعار کی وجہ سے آئی ہے، اور جو مکروہ تنزیہی کافروں کا شعار بن جائے اس کی شناعیت بڑھ جاتی ہے، لقولہ علیہ السلام: ”مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ“۔

(ابوداؤد ۵۵۹۲)

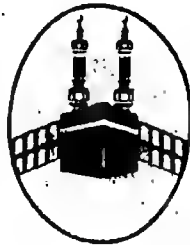
فَمَسَحَ عَلَى خُفَيْهِ : یہ روایت امام قدوریؒ نے بھی اپنی ”مختصر“ میں ذکر کی ہے، اس پر حافظ علاؤ الدین الماروطیؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ امام قدوریؒ نے حضرت حذیفہؓ اور مغیرہ بن شعبہؓ کی روایتوں کو خلط کر دیا ہے، انہوں نے یہ روایت حضرت مغیرہؓ کے حوالے سے ذکر کی ہے اور اس میں بول قائم اور مسح علی الناصیۃ دونوں کا ذکر کیا ہے، حالانکہ جو روایت حضرت مغیرہؓ سے منقول ہے اس میں صرف مسح علی الناصیۃ کی بات ہے بول قائم کا ذکر نہیں کما فی صحیح مسلم (۱۳۴۱) اور حضرت حذیفہؓ کی روایت میں بول قائم کا ذکر ہے مسح علی الناصیۃ کا نہیں، کما فی جامع الترمذی (کتاب الطہارۃ، باب فی الرخصة فی ذلک)، گویا امام قدوریؒ نے خلط کر کے کچھ الفاظ حضرت حذیفہؓ کی حدیث کے لئے اور کچھ حضرت مغیرہؓ کی حدیث کے۔

لیکن حافظ زلیعیؒ نے نصب الراية میں اس کا جواب دیا ہے کہ ابن ماجہ اور امام احمدؒ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی جو روایت نقل کی ہے اس میں بول قائم اور مسح علی الناصیۃ دونوں کا ذکر موجود ہے، لہذا حافظ ماردیؒ کا یہ اعتراض درست نہیں، مسح علی الخفین کی مزید وضاحت آگے آرہی ہے۔

قال أبو داود : اس کلام سے مصنفؒ کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ ان کے استاذ مسدد کے پاس حفص بن عمر کی حدیث پر زیادتی ہے، اس لئے کہ مصنفؒ سند میں ہی یہ وضاحت کر چکے ہیں کہ حدیث بالا کے الفاظ حفص کے ہیں نہ کہ مسدد کے، اب حفص کے الفاظ کو نقل کرنے کے بعد مسدد کی نقل کردہ زیادتی کو یہاں ذکر کر رہے ہیں۔

فَذَهَبَ أَتْبَاعُ : یعنی حضرت حذیفہؓ حضور ﷺ کے پاس استنجے کا پانی رکھ کر بیٹھے لگے، تاکہ آپ ﷺ تنہائی میں پیشاب فرمائیں جیسا کہ آپ ﷺ کی عادت شریفہ تھی، مگر چونکہ وہاں آڑ کی ضرورت تھی اس لئے آپ ﷺ نے ان کو جانے سے روک دیا اور اپنے قریب پیچھے کی جانب کھڑے ہونے کا حکم فرمایا تاکہ لوگوں سے تستر ہو سکے۔ (فتح البیہم ۴۳۲)۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب کا مقصد جواز البول قائم کو بیان کرنا تھا اور حدیث میں آپ ﷺ سے احیاناً کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا ثبوت ہوا، لہذا ترجمۃ الباب اور حدیث میں مناسبت واضح ہوگئی۔



﴿بَابُ فِي الرَّجُلِ يَبُولُ بِاللَّيْلِ فِي الْإِنَاءِ ثُمَّ يَضَعُهُ عِنْدَهُ﴾

رات کو کسی برتن میں پیشاب کر کے اس برتن کو اپنے پاس رکھنے کا بیان

۲۴ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ حُكَيْمَةَ بِنْتِ أُمِّمَةَ ابْنَةِ رُقَيْقَةَ عَنْ أُمِّهَا أَنَهَا قَالَتْ: "كَانَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدَحٌ مِنْ عِيدَانٍ تَحْتَ سَرِيرِهِ يَبُولُ فِيهِ بِاللَّيْلِ"﴾

ترجمہ: حضرت امیمہ بنت رقیقہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس لکڑی کا ایک پیالہ تھا جو آپ ﷺ کے تخت کے نیچے رہتا تھا اس میں آپ ﷺ رات کو پیشاب کر لیا کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: بعض مرتبہ انسان کو عذر لاحق ہو جاتا ہے اور اس کے لئے دشوار ہوتا ہے کہ وہ اسے میں تباہ اختیار کرے، اب عذر کی وجہ سے گھر میں پیشاب وغیرہ کی حاجت ہو تو انسان کیا کرے، اس سلسلے میں بھی شریعت نے حکم بتا دیا کہ کسی برتن ہی میں پیشاب کر لے اور صبح ہوتے ہی اس کو پھینک دے، امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ اس باب کو قائم کر کے یہی ثابت کر رہے ہیں کہ ضرورت کے وقت برتن میں پیشاب کر سکتے ہیں۔

حکیمہ: یہ مصغر ہے، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تقریب التہذیب میں اور علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں حکیمہ کو مجہول قرار دیا ہے، کیونکہ ان سے روایت کرنے میں ابن جریج منفرد ہیں، البتہ ابن حبان نے ان کو اپنی کتاب اشقات میں ذکر کیا ہے۔

عن أممها: یعنی امیمہ بنت رقیقہ سے، یہ صحابیہ ہیں، حافظ نے تقریب میں یہ لکھا ہے کہ ان سے صرف دو حدیثیں مروی ہیں۔

قَدَحٌ: اس کی جمع اقداح آتی ہے، پانی پینے کا پیالہ، وہ گلاس جو اوپر سے چوڑا اور نیچے سے پتلا ہو۔

غیذان : اس کو عین کے فتح اور کسرہ دونوں طرح پڑھا گیا ہے اگر بالفتح ہے تو یہ جمع ہے غیذانۃ کی، اور عیدانہ کہتے ہیں کھجور کے تنے کو، اور مطلب یہ ہوگا کہ اس تنے کو کھوکھلا کر کے پیالہ بنایا گیا تھا، جس میں آپ ﷺ پیشاب کر لیتے تھے، صاحب مجمع بحار الانوار نے اسی معنی کو ترجیح دی ہے۔

اور اگر اس کو بالکسر ہی پڑھیں تو یہ عود کی جمع ہے، بمعنی لکڑی، اور مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کے پاس لکڑی کا پیالہ تھا جس میں آپ پیشاب کر لیا کرتے تھے، مطلب بہر حال دونوں صورتوں میں صحیح ہے، لیکن علامہ سندھیؒ نے زمانہ کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ اگرچہ مشہور بالکسر ہے لیکن معنی کے لحاظ سے یہ غلط ہے، اس لئے کہ یہ عود کی جمع ہے جس کے معنی ہیں لکڑیاں اور جب چند لکڑیوں کو جمع کر کے پیالہ بنایا جائے گا تو ایسا پیالہ نہ بن سکے گا جس میں پیشاب جیسی رقیق چیز ٹھہر سکے، لیکن علامہ سندھیؒ کے اس اشکال کا جواب اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ عیدان کو اس کے اجزاء کے اعتبار سے جمع لایا گیا ہے یہ مطلب نہیں کہ پیالہ ہی چند لکڑیوں سے ملا کر بنایا گیا ہو۔

بیول فیہ بالین : یہاں پر لیل کی قید سے یہ امر مستفاد ہوتا ہے کہ دن میں ایسا کرنا مناسب نہیں، مگر یہ کہ ضرورت شدیدہ ہو، مثلاً کسی کا آپریشن ہو اور وہ چل نہ سکتا ہو تو وہ اپنے گھر میں ہی کسی برتن میں پیشاب وغیرہ کر سکتا ہے، بعد میں اس کو پھینکوا دے، حافظ عراقیؒ نے یہاں پر ایک بات یہ لکھی ہے کہ یہ اس زمانے کی بات ہے جب گھروں میں بیت الخلا نہیں تھے اور رات میں تباعد اختیار کرنے میں مشقت تھی، لیکن صاحب ”المسئل العذب المورود“ یہ فرماتے ہیں کہ بیت الخلا ہونے کے باوجود بھی اس کے اندر گنجائش ہے، اس لئے کہ رات مطلقاً محل مشقت ہے۔

اشکال اول

مصنف ابن ابی شیبہ میں ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ”السلائکۃ لاندخل بیتا فیہ بول“ یعنی جس گھر میں پیشاب ہو اس میں فرشتے داخل نہیں ہوتے، اسی طرح طبرانی کی ”معجم الاوسط“ میں ایک روایت ہے: ”لا ینفع بول فی ضسب فی البیت“ کہ کسی برتن میں پیشاب کر کے گھر میں نہ رکھا جائے، اب یہ دونوں روایتیں حدیث النہای کے معارض ہیں۔

اس اشکال کا ایک جواب تو وہ ہے جو صاحب بذل الحجود نے دیا ہے کہ بول فی الانار والی روایت جو اس باب میں مذکور ہے ابتداء زمانہ پر محمول ہے، پھر جب آپ ﷺ کو یہ معلوم ہو گیا کہ فرشتے ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں پیشاب ہو تو آپ ﷺ نے اس عمل سے اجتناب فرمالیا، لہذا یہ ممانعت والی روایات لامحالہ بعد کی ہوں گی، لیکن اس جواب پر اشکال یہ ہوگا کہ شاکل ترمذی کی ایک روایت میں ہے: ”ذعّا بطسب لیبول فیہ“ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مرض

بعد اول

السنخ المنجمود

الوفات کا قصہ ہے جو آپ ﷺ کے خاص عذر کی حالت تھی عام حالت کا واقعہ نہیں۔

اس کا دوسرا جواب اس طرح بھی دیا جاسکتا ہے کہ "الملائکۃ لا تدخل بیتاً فیہ بول" سے مراد یہ ہے کہ اپنے گھروں کو کثرتِ نجاست اور گندگی سے پاک رکھنا چاہئے، اور "لا ینقع بول فی طست فی بیت" سے مراد طولِ مکث ہے، کہ برتن میں پیشاب جمع کر کے اس کو وہیں چھوڑ دیا جائے اور اگر رات میں پیشاب کر کے علی الصبح اس کو پھینک دیا تو یہ ممانعت میں داخل نہیں۔

اشکال ثانی

اس جگہ ایک دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ "قَدْحٌ مِنْ عِیدَانٍ" والی روایت اس حدیث کے خلاف ہے جس میں آیا ہے: "اُکْرِمُوا عَمَّتْکُمُ النَّخْلَةَ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِنْ فَضْلَةِ طِیْنَةِ أَدَمَ" یعنی انسان کو چاہئے کہ اپنی پھوپھی یعنی کھجور کے درخت کا احترام کرے اور کھجور کا درخت انسان کی پھوپھی اس معنی کر ہے کہ جس مٹی سے حضرت آدم علیہ السلام کا جسم بنایا گیا اسی سے بچے ہوئے مادے سے نخلہ کی تخلیق ہوئی، لہذا یہ ہمارے باپ حضرت آدم علیہ السلام کی بہن ہوئی۔

اس تعارض کا ایک جواب تو یہ ہے کہ عمہ والی روایت بالاتفاق ضعیف ہے، علامہ ابن الجوزی نے اس کو موضوع قرار دیا ہے، اور اگر اس کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو کہا جائے گا کہ نخلہ کا اکرام یہ ہے کہ اس کو پانی دیا جائے اور اس کی تلقیح کی جائے، پھر جب نخلہ کا پیالہ بنالیا تو اس کی ہیئتِ کذا یہی بدل گئی اور اس پر نخلہ کا اطلاق نہیں ہوتا، فلا تعارض بین الحدیثین۔

اس حدیث کے ذیل میں شرح حدیث نے آپ ﷺ کے فضلات کے پاک ہونے کی بحث بھی چھیڑی ہے، لیکن یہ مقام اس بحث کا نہیں اس لئے ہم اس کو ترک کرتے ہیں۔



﴿بَابُ الْمَوَاضِعِ الَّتِي نُهِيَ عَنِ الْبَوْلِ فِيهَا﴾ جن جگہوں پر پیشاب کرنا منع ہے ان کا بیان

۲۵ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، ثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اتَّقُوا اللَّاعِنِينَ" قَالُوا: وَمَا اللَّاعِنَانِ؟ يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ ظِلِّهِمْ"۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بچو لعنت کے دو کاموں سے، صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! لعنت کے دو کام کیا ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا جو آدمی لوگوں کی راہ یا ان کے سایہ کی جگہ میں پاخانہ کرے۔

تشریح مع تحقیق: یہ حدیث امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں تخریج کی ہے، اس کے تمام رواۃ عادل اور ثقہ ہیں۔

اتَّقُوا اللَّاعِنِينَ: علامہ خطابی کے بیان کے مطابق یہ اسم فاعل "لاعن" کا تثنیہ ہے، اور اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے، مطلب یہ ہے کہ ایسے دو کاموں سے بچو جو لعنت کو کھینچتے ہیں، یعنی لعنت کا سبب ہیں کہ ان کی وجہ سے لوگ لعنت کرتے ہیں، یا یہ مطلب ہے کہ وہ شخص اپنے اوپر اس فعل کو اختیار کر کے خود ہی لعنت بھیج رہے ہیں۔

لیکن بہتر معنی اس کے یہ ہیں کہ اسم فاعل کو اسم مفعول کے معنی میں لیا جائے، یعنی لاعن کے معنی ہوں گے ملعون، اور مطلب یہ ہوگا کہ ایسے کاموں سے بچو جن کے کرنے والے ملعون ہیں چنانچہ علامہ خطابی لکھتے ہیں: اللاعن بمعنی الملعون أي الملعون فاعلها۔ (فتح الملہم ۱/۲۲۸)۔

الذی یتخلی: علامہ نووی نے تخلی کے معنی نفوط کے لکھے ہیں، اور نفوط کے معنی بڑا استنجاء کرنے کے ہیں،

مراد یہاں پر عام ہے کہ ان مذکورہ جگہوں پر نہ تو پاخانہ کرے اور نہ ہی پیشاب کرے کہ اس میں لوگوں کی اذیت ہے۔
 فی طریق الناس : لفظ طریق کی اضافت الناس کی طرف کی گئی ہے جو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس راستہ میں لوگ چلتے ہوں، لوگوں کی آمد و رفت باقی ہو، اگر کوئی راستہ ایسا ہو کہ اس میں آمد و رفت بالکل ختم ہوگئی ہو، لوگوں نے ادھر سے گزرنا بند کر دیا ہو تو وہ اس حکم میں داخل نہ ہوگا، کیونکہ اس میں علتِ ممانعت یعنی لوگوں کی اذیت نہ رہی۔

أو ظاہم : سایہ سے مراد وہ سایہ ہے جس کو لوگ مقیل اور منزل کے طور پر استعمال کرتے ہوں اور اسکے نیچے بیٹھتے ہوں، مطلق سایہ میں قضاء حاجت کرنا حرام نہیں، اسلئے کہ حضور ﷺ سے کھجور کے درختوں کے جھنڈ میں قضاء حاجت کرنا ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ ایسی جگہ سایہ ہی ہوتا ہے، اصل یہ ہے کہ ایسے سایہ میں قضاے حاجت کرنا ممنوع ہے جس سے لوگ استفادہ کرتے ہوں، کیونکہ اس میں تاؤ ذی ہے لہذا جہاں اذیت نہ ہو وہاں ممانعت بھی نہ ہوگی، اسی وجہ سے علامہ ابھریؒ نے یہ لکھا ہے: ومواضع الشمس في الشتاء كالظل في الصيف، یعنی وہ جگہ جہاں دھوپ آتی ہو اور لوگ سردی کے زمانہ میں اس جگہ سردی سے بچنے کیلئے بیٹھتے ہوں وہ بھی اسی حکم میں داخل ہے، کیونکہ علتِ دونوں میں مشترک ہے۔

وہ چند مقامات جہاں پیشاب وغیرہ کرنا ممنوع ہے

۱- پانی میں قضاء حاجت کرنا، خواہ جاری ہو یا راکد، بلکہ مارا کد میں تو مکروہ تحریمی ہے۔ (البحر)

۲- پھل دار درخت کے نیچے قضاء حاجت کرنا۔ (نور الایضاح)

۳- نہر یا حوض کے کنارے۔ (البحر)

۴- کھیتی میں قضاء حاجت کرنا۔

۵- مسجد یا عید گاہ کے پہلو میں قضاء حاجت کرنا۔

۶- قبرستان میں۔

۷- چوہے یا سانپ یا چیونٹی کے بل میں استنجاء کرنا۔

۸- نیچی جگہ پر بیٹھ کر استنجاء کرنا کہ پیشاب خود کی طرف بہہ کر آئے۔

ان کے علاوہ اور بھی بہت سے ایسے مقامات ہیں جہاں چھوٹا یا بڑا استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

ترجمة الباب : اس ترجمہ الباب سے حدیث کی مناسبت بطریق قیاس ثابت ہوگی، کیونکہ ترجمہ الباب کی غرض ان مقامات کو بیان کرنا ہے جہاں پر پیشاب کرنا ممنوع ہے، اور حدیث میں پیشاب کی ممانعت کا کوئی ذکر نہیں ہے، بلکہ لفظ نخلی ہے جس کے معنی ہیں بڑا استنجاء کرنا، لہذا اب مناسبت اس طرح ثابت کی جائے گی کہ جب بڑا استنجاء کرنا

ان مقامات پر ممنوع ہے تو بول بھی ممنوع ہوگا، گویا مصنفؒ نے بول کو تخیلی پر قیاس کیا ہے۔

لیکن اس سے بہتر مناسبت اس طرح ثابت ہو سکتی ہے کہ تخیلی کو اس کے مفہوم کے اعتبار سے عام رکھا جائے اور یہ کہا جائے کہ لفظ تخیلی میں بول اور تغوط دونوں شامل ہیں، اور مصنفؒ نے ترجمۃ الباب میں لفظ بول کی تخصیص اسی عموم کو بتلانے کے لئے کی ہے کہ بول بھی حدیث کے مفہوم میں داخل ہے۔ (المہمل العذب المورود)۔

۲۶ ﴿حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ سُوَيْدٍ الرَّمْلِيُّ ، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَبُو حَفْصٍ - وَحَدِيثُهُ أَثَمٌ - أَنَّ

سَعِيدَ بْنِ الْحَكَمِ حَدَّثَهُمْ ، أَخْبَرَنَا نَافِعُ بْنُ يَزِيدَ ، حَدَّثَنِي حَبِوَةُ بْنُ شَرِيحٍ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ

الْجَمِيرِيِّ حَدَّثَهُ عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :

”اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَةَ : الْبِرَازَ فِي الْمَوَارِدِ ، وَقَارِعَةَ الطَّرِيقِ ، وَالظِّلَّ“ . ﴿

ترجمہ : حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بچو تین لعنت کے

کاموں سے: اترنے کی جگہوں، سڑک اور سایہ کی جگہ میں قضاے حاجت کرنے سے۔

تشریح مع تحقیق : عمر بن الخطاب : یہ ابو حفص بختانی ہیں، مقام ”اہواز“ میں بود و باش اختیار

کر لی تھی، شوال ۲۶۴ھ میں وفات ہوئی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے روادے کے پانچویں مرتبہ میں ذکر کیا ہے۔

وحدیثہ اثم : مطلب یہ ہے کہ امام ابوداؤدؒ کے دو استاذ ہیں ایک اسحاق بن سويد اور دوسرے عمر بن الخطاب

بختانی، اور عمر بن خطاب کی روایت کردہ حدیث اسحاق کی روایت کردہ حدیث کے مقابلہ میں زیادہ مکمل ہے، لیکن یاد رہے

کہ مصنفؒ نے اس بات کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا کہ یہاں ان دونوں اساتذہ میں سے کس کے الفاظ کو لائے ہیں۔

حبوة بن شريح : یہ ثقہ اور بڑے فقیہ راوی ہیں، انکے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ یہ مستجاب الدعوات تھے انکی دعا کا

یہ اثر ہوتا تھا کہ ہاتھ میں رکھی ہوئی کنکریاں بھی کھجوروں میں تبدیل ہو جاتی تھیں، ۱۵۸ھ میں اس دار فانی سے رحلت فرمائی۔

ابو سعيد حميري : یہ ملک شام کے رہنے والے ہیں، ائمہ جرح و تعدیل نے ان کو مجہول قرار دیا ہے، ابن رسلان

نے سنن ابوداؤد کی شرح میں لکھا ہے کہ نہ تو ان کا نام معلوم ہے اور نہ اس سند کے علاوہ میں ان کا کوئی ذکر ہے، اس کے علاوہ

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ان کا سماع ثابت نہیں، جس کی وجہ سے یہ روایت منقطع ہوگی، البتہ حاکمؒ اور ابن

السنن نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔

الملاعین : یہ ملعنہ کی جمع ہے یعنی لعنت کی جگہوں سے بچو، اس صورت میں یہ ظرف مکان ہوگا، نیز ملعنہ سبب لعن

کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ اسباب لعن سے بچو۔

غلامہ زین العرب فرماتے ہیں کہ ملاعن ملعن مصدر میمی کی جمع ہے اور مطلب یہ ہے کہ لعنتوں سے بچو۔

البہار: بکسر الباء الموحدة بمعنی کھلی فضا جہاں درخت وغیرہ نہ ہوں، لیکن اس سے مراد قضاء حاجت کرنا ہے، اور اگر اس کو یفتح الباء الموحدة پڑھیں تو اس کے معنی ہوں گے وہ فضلہ جو انسان کے بدن سے خارج ہوتا ہے یعنی پاخانہ۔

الموارد: مؤرد کی جمع ہے، اور اس کے معنی میں تین احتمال ہیں:

۱۔ اس سے مراد منابل الماء ہیں، یعنی پانی، سرچشمے کے ارد گرد۔

۲۔ پانی پر پہنچنے کے راستے۔

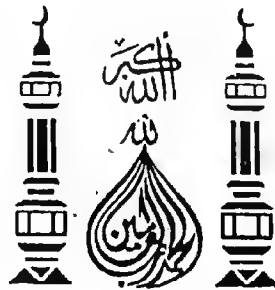
۳۔ وہ جگہیں جہاں پر لوگ اٹھتے بیٹھتے ہیں، مثلاً نہروں پر کشتیوں کے لنگر انداز ہونے کی جگہ، یا دھویوں کے کپڑے دھونے کی جگہ، اسی طرح وہ مقامات جہاں پر لوگ سیر و تفریح کی غرض سے جمع ہو جاتے ہیں۔

قارعة الطريق: یہ اضافۃ الصفت الی الموصوف کی قبیل سے ہے یعنی الطريقة القارعة اور القارعة بھی اسم مفعول کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایسا راستہ جس پر لوگ چلتے چلتے ہوں، اور وہ راستہ کا بیچ ہوتا ہے نہ کہ کنارہ۔
والضّٰل: اس کی مکمل تفصیل حدیث سابق کے تحت نزل چکی ہے۔

باب کی احادیث کا خلاصہ

مصنفؒ نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک نہی عن التخلی فی طریق الناس سے متعلق ہے اور دوسری مواضع ثلثہ میں بول و براز کی ممانعت سے متعلق ہے، البتہ پہلی حدیث کی اسنادی حیثیت دوسری کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہے جیسا کہ رواۃ کے احوال سے ظاہر کر دیا گیا۔

ترجمة الباب: ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت اس طرح ثابت ہے کہ حدیث میں لفظ براز وارد ہوا ہے جو پیشاب اور پاخانہ دونوں کو شامل ہے، لہذا جس طرح ان مذکورہ مقامات میں پاخانہ کرنا مکروہ ہے اسی طرح پیشاب کرنا بھی مکروہ ہوگا، جو ترجمۃ الباب کا مقصد ہے۔



﴿بَابُ الْبَوْلِ فِي الْمُسْتَحَمِّ﴾

غسل خانے میں پیشاب کرنا کا بیان

۲۷ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ حَنْبَلٍ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَا : حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ ، قَالَ أَحْمَدُ : حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ ، أَخْبَرَنِي أَشْعَثُ وَقَالَ الْحَسَنُ عَنْ أَشْعَثَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَغْفَلٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي مُسْتَحَمِّهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ - قَالَ أَحْمَدُ - ثُمَّ يَتَوَضَّأُ فِيهِ ، فَإِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ" .﴾

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہ پیشاب کرے تم میں سے کوئی اپنے نہانے کی جگہ میں، پھر غسل کرے اسی جگہ یا وضو کرے؛ اس لئے کہ اکثر وسوسہ اسی سے پیدا ہوتا ہے۔
تشریح مع تحقیق: الْمُسْتَحَمِّ: غسل خانہ کو کہتے ہیں، یہ حیم سے ماخوذ ہے، جس کے معنی گرم پانی کے ہیں، ثعلبؒ کا کہنا ہے کہ یہ اضداد میں سے ہے گرم اور ٹھنڈے دونوں پانیوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، مستحکم، مغسّل اور حمام تینوں کے معنی ہیں پانی کے استعمال کرنیکی جگہ، جسکو ہمارے یہاں غسل خانہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

قال أحمد: امام ابو داؤد و در حمتہ اللہ علیہ یہاں سے اپنے دونوں استاذوں احمد بن محمد بن حنبل اور حسن بن علی، کی بیان کردہ سند میں اختلاف بتا رہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ عبدالرزاق سے آگے جو سند ہے اس کو احمد نے اس طرح بیان کیا: "حدثنا معمر قال أخبرني أشعث" اور حسن بن علی نے اس طرح بیان کیا: "عن أشعث بن عبد الله" اب یہاں تین فرق ہوئے:

- (۱) احمد کی روایت میں تحدیث کی صراحت ہے جبکہ حسن کی روایت معنعن ہے۔
- (۲) احمد نے اشعث کی نسبت کو ذکر نہیں کیا، جبکہ حسن کی سند میں وہ اپنے والد عبداللہ کی طرف منسوب ہیں یعنی اشعث بن عبداللہ۔

(۳) احمد کی سند میں عبدالرزاق اور اشعث کے درمیان معمر کا واسطہ ہے، اور حسن بن علی نے معمر کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔
قولہ: "عبدالرزاق": یہ عبدالرزاق بن ہمام حمیری ہیں، ثقہ، حافظ اور مصنف ہیں، اخیر عمر میں نابینا ہو گئے تھے جس کی وجہ سے حافظہ میں کچھ تغیر واقع ہو گیا تھا، اسی طرح شیعیت کی طرف بھی مائل تھے، چنانچہ فضائل کے سلسلے میں بہت

سی ایسی روایات بھی نقل کی ہیں جن میں ان کا کوئی متابع نہیں، ۲۱۱ھ میں وفات ہوئی ہے۔

أَشْعَثُ : یہ اشعث بن عبد اللہ بن جابر الحنظلی الحدانی الازدی ہیں، امام ترمذی کے قول کے مطابق انہی کو ”اشعث اعلیٰ“ بھی کہتے ہیں، مختلف کتابوں میں ان کا نام مختلف آیا ہے، چنانچہ اشعث اعلیٰ، اشعث بن عبد اللہ، اشعث بن جابر، اشعث حنظلی، اشعث ازدی، اور اشعث حدانی سب انہی کے نام ہیں ائمہ جرح و تعدیل نے ان کو ثقہ کہا ہے۔

لَا يَبْوُلُنَّ أَحَدُكُمْ : یعنی کوئی بھی غسل خانہ میں پیشاب نہ کرے، اب یہاں فقہاء کے مابین تھوڑا سا اختلاف ہے کہ کیا یہ ممانعت سب غسل خانوں کے لئے ہے، چاہے کچے ہوں یا پکے فرش والے کہ پانی ڈالتے ہی پیشاب بہہ جائے، یا یہ حکم صرف کچے اور ان غسل خانوں کے ساتھ مخصوص ہے جن میں پانی جمع ہوتا رہے؟

اس سلسلے میں جمہور کی رائے تو یہ ہے کہ یہ حکم ایسے غسل خانوں کے ساتھ خاص ہے جن کی زمین کچی ہو کہ اس میں ناپاکہ پانی جمع ہوگا، اور اگر غسل خانہ پختہ فرش والا ہے کہ پانی ڈالتے ہی بہہ جائے تو پھر ایسے غسل خانوں میں پیشاب کرنا ممنوع نہ ہوگا، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ اور عبد اللہ بن مبارک جیسے محدثین کا یہی مذہب ہے۔

البتہ شمس الدین عظیم آبادی نے عون المعبود (۳۲۱) میں اور محشی نے مطبوعہ کتاب کے حاشیہ پر غسل خانے میں پیشاب کرنے کو حرام قرار دیا ہے، لیکن ان کا مطلقاً ناجائز اور حرام قرار دینا غلو ہے، کیونکہ یہ چیز آداب کی قبیل سے ہے جس میں شدت اختیار نہ کرنی چاہئے۔

ہاں ظاہر حدیث پر عمل کرنیکی غرض سے کسی بھی غسل خانے میں پیشاب نہ کرنا بہتر اور مستحب ہے۔ واللہ اعلم
ثم يغتسل فيه : یہ امام ابوداؤد کے استاذ حسن بن علی کے الفاظ ہیں، احمد بن حنبل کے الفاظ ”ثم يتوضأ فيه“ ہیں، ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق لفظ ثُمَّ یہاں تعلیل کے لئے ہے لہذا ان کے نزدیک غسل خانہ میں پیشاب کیا پھر غسل نہیں کیا تو ممنوع نہ ہوگا، اس کے برخلاف علامہ طبری فرماتے ہیں کہ لفظ ثُمَّ یہاں استبعاد کے لئے ہے، یعنی یہ بات عقلمند سے بعید ہے کہ جہاں غسل کرے وہیں پیشاب کرے۔

دوسری بات یہاں پر یہ ہے کہ لفظ يغتسل کے اعراب میں بھی اختلاف ہے، بعض نے اس کو بضم اللام (يَغْتَسِلُ) اور بعض نے بفتح اللام (يَغْتَسِلُ) پڑھا ہے، رفع تو اس لئے پڑھا گیا ہے کہ مبتداء محذوف کی خبر ہے، اور اصل عبارت یوں ہے: ”ثُمَّ هُوَ يَغْتَسِلُ فِيهِ“ اور نصب اس لئے کہ یہاں لفظ ”أَنْ“ مقدر ہے اور اصل عبارت اس طرح ہے: ”ثُمَّ أَنْ يَغْتَسِلَ فِيهِ“۔

لیکن اس کو منصوب پڑھنے کی صورت میں علامہ قرطبی اور علامہ ابن مالک کے درمیان اختلاف ہو گیا، چنانچہ علامہ قرطبی کا کہنا ہے کہ لفظ ثُمَّ کے بعد ”أَنْ“ مقدر نہیں ہوتا، جبکہ ابن مالک فرماتے ہیں کہ یہ تو ٹھیک کہ ثُمَّ کے بعد ”أَنْ“

مقدر نہیں ہوتا لیکن ”واؤ“ کے بعد تو ہوتا ہے، اور یہاں لفظ ”ثم“ واؤ کے معنی میں ہے، لہذا منصوب پڑھنا صحیح ہے۔
پھر ابن مالک کی بات پر علامہ نوویؒ نے یہ اعتراض کر دیا کہ اگر لفظ ”ثم“ کو واؤ کے معنی میں لے لیں گے تو عبارت کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ ممانعت دونوں کے جمع کرنے (پیشاب کرنے اور غسل کرنے) میں ہے، اور ہر ایک کام الگ الگ کر سکتے ہیں، حالانکہ صرف پیشاب کرنا بھی غسل خانہ میں ممنوع ہے بعد میں غسل کرے یا نہ کرے؟ لیکن امام نوویؒ کے اعتراض کا جواب ابن ہشامؒ نے یہ دیا ہے کہ یہاں ”ثم“ کو واؤ کا حکم صرف تقدیر ”ان“ میں دیا گیا ہے، لہذا منصوب پڑھنا بھی صحیح ہوگا۔

قال أحمد : ثم يتوضأ : یہ احمد بن حنبلؒ اور حسن بن علیؒ کے الفاظ میں بیانِ فرق ہے، کہ امام احمدؒ نے کہا :
”لا یبولن أحدکم فی مستحمة ثم يتوضأ فیہ“ جبکہ حسن بن علیؒ کے الفاظ یہ ہیں : ”لا یبولن أحدکم فی مستحمة ثم یغتسل فیہ“ اس کے بعد کے جملے میں دونوں متفق ہو گئے اور نقل کیا:

فإن عَامَّةَ الْوُضُوءِ مِنْهُ : یعنی غسل خانہ میں پیشاب کرنا اور پھر اسی میں غسل یا وضو کرنا وہم اور وسوس کا سبب ہے، اس لئے کہ جب غسل خانے میں پیشاب کرے گا پھر وہیں پر غسل یا وضو کرے گا تو اس کو یہ وہم پیدا ہوگا کہ کہیں پیشاب کی چھینٹیں بدن کو نہ لگ گئی ہوں، پھر انسان وہم کی بیماری میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

اس حدیث میں بول فی المغتسل کا خاصہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس سے وسوس پیدا ہوتے ہیں، جبکہ مصنف ابن ابی شیبہ کی ایک روایت جو حضرت انسؓ سے منقول ہے؛ میں ہے : ”إنما نُهي عن البول في المغتسل مخافة اللثم“ کہ بول فی المغتسل کی ممانعت جنون کے اندیشہ کی وجہ سے ہے، بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں باتوں میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ وسوسہ بھی ایک قسم کا جنون ہی ہوتا ہے۔

وسوس کی حقیقت

یہاں پر وسوس کا ذکر آیا تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وسوس کی حقیقت سے متعلق بھی کچھ لکھا جائے، وسوس کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف اعمال و افعال میں کچھ خاصیتیں رکھی ہیں، جن میں بظاہر کوئی جوڑ نظر نہیں آتا، مثلاً علامہ شامیؒ نے بہت سے اعمال کے بارے میں یہ کہا ہے کہ وہ نسیان پیدا کرتے ہیں، مثلاً ”نظر إلى العورة“، اب یہ خیال کوئی تو ہم پرستی نہیں، بلکہ جس طرح اور چیزوں کے کچھ خواص ہیں اور ان کے خواص کا اعتقاد تو حید باری کے منافی نہیں اسی طرح ان اعمال کے خواص کا اعتقاد رکھنا بھی تو حید کے منافی نہیں، اب ان خواص کے بارے میں اشاعرہ، ماتریدہ اور معتزلہ کا اختلاف مشہور ہے:

معجزہ کا کہنا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کی تخلیق کرتا ہے تو اس میں خود بخود کچھ خاصیتیں پیدا ہو جاتی ہیں، جو بمنزلہ لازم ذات ہوتی ہیں، لیکن یہ مذہب باطل ہے، اسلئے کہ اس سے اشیاء کا مؤثر بالذات ہونا بھی لازم آتا ہے اور قدرت باری تعالیٰ کا خواص اشیاء کے ساتھ تعلق باقی نہیں رہتا، اور اسکے نتیجے میں معجزات کا انکار کرنا پڑتا ہے۔

اس کے بالکل برخلاف اشاعرہ کا کہنا ہے کہ مخلوقات اور ان کے خواص کے درمیان درحقیقت کوئی جوڑ نہیں ہوتا، بلکہ ہوتا یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی شئی یا عمل کی تخلیق فرماتے ہیں تو اسی کے ساتھ خاصہ کی بھی تخلیق فرماتے ہیں، گویا ”ناز“ کا ”احراق“ ہے اصلاً کوئی جوڑ نہیں، ہاں جب آگ پیدا کی گئی تو اسی کے ساتھ احراق کا خاصہ بھی الگ سے پیدا کر دیا گیا، اب یہ ممکن ہے کہ کسی جگہ ”ناز“ پیدا کی جائے اور اس کی خاصیت کی تخلیق نہ ہو، جیسا کہ حضرت ابراہیمؑ کے واقعہ میں۔

ماتریدیہ کا مسلک یہ ہے کہ اشیاء اور ان کے خواص بے جوڑ نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کسی شئی یا فعل کی تخلیق فرماتے ہوئے اسی میں کچھ خواص کی تخلیق ہی بھی فرما دیتے ہیں گویا آگ کی تخلیق کے ساتھ اسی آگ میں احراق بھی اللہ تعالیٰ نے پیدا فرما دیا، ہاں جب باری تعالیٰ چاہتے ہیں تو خاصہ سلب کر لیتے ہیں، جیسا کہ معجزات کے موقع پر، ماتریدیہ کی تعبیر زیادہ واضح اور قرآن و سنت کے زیادہ مطابق ہے۔

ترجمة الباب : حدیث کی ترجمہ الباب سے مناسبت واضح ہے۔

۲۸ ﴿ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ دَاوُدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ حُمَيْدِ الْجَمْعِيِّ -
وَهُوَ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ - قَالَ : " لَقِيتُ رَجُلًا صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
كَمَا صَحِبَهُ أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ : نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَمْتَشِطَ أَحَدُنَا
كُلَّ يَوْمٍ أَوْ يُوَلَّ فِي مُغْتَسِلِهِ " . ﴾

ترجمہ : حضرت حمید بن عبد الرحمن حمیری سے روایت ہے کہ میں نے ایک ایسے شخص سے ملاقات کی، جو نبی ﷺ کی صحبت میں اس طرح رہا تھا جس طرح حضرت ابو ہریرہؓ آپ ﷺ کی صحبت میں رہے، ان غیر معروف شخص نے بیان کیا کہ حضور ﷺ نے ہر روز کنگھی کرنے اور غسل خانے میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے۔

تشریح من تحقیق . لَقِیْتُ رَجُلًا : رجل سے مراد کون ہیں اس کی صراحت نہیں ملتی، بعض حضرات کا

کہنا ہے کہ اس سے مراد حضرت عبداللہ بن سر جس ہیں، بعض نے حکم بن عمرو الغفاریؓ اور بعض نے ان کا نام حضرت عبداللہ بن مغفلؓ بتایا ہے، یہ بات ابن القطانؓ نے ”بیان الوہم والماہیہام“ میں کہی ہے، لیکن ان کے نام کے مجہول ہونے سے کوئی اثر نہیں، اس لئے کہ یہ صحابی ہیں، اور صحابی کی جہالت غیر مضر ہے، کیونکہ تمام صحابہ کرام عدالت اور ثقاہت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں، خود اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کی عدالت کی گواہی دی ہے۔

صَحْبُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : یہاں پر نسائی اور بیہقی اسی طرح خود مصنف نے "باب الوضوء بفضل طهور الماء" میں ایک زیادتی اور کی ہے، وہ ہے اربع سنین کی، یعنی یہ رجل مبہم چار سال تک حضرت ابو ہریرہؓ کی طرح حضور ﷺ کی صحبت میں رہے۔

کما صحبہ ابو ہریرہ : یہاں تشبیہ مذت صحبت میں ہے۔
 اَنْ يَمْتَسِطَ اَحَدُنَا كُلَّ يَوْمٍ : یعنی روزانہ بالوں میں کنگھی نہ کی جائے، اور یہ بھی تنزیہی ہے تحریمی نہیں، اور اس سلسلے میں ڈاڑھی اور سر کے بالوں کا ایک ہی حکم ہے، اور ممانعت کی اصل وجہ یہ ہے کہ روزانہ اتشاش از قبیل زینت ہے، جو شہامت رجال یعنی مردانگی کے خلاف ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شمائل میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ اکثر سر میں تیل ڈالتے تھے اور اکثر ڈاڑھی میں کنگھی کیا کرتے تھے، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر روز کرتے ہوں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب آپ ﷺ کو ضرورت ہوتی تو کرتے تھے، اور یہ جو منقول ہے کہ آپ ﷺ روزانہ دو مرتبہ ڈاڑھی میں کنگھی کیا کرتے تھے یہ بے سند روایت ہے، امام غزالیؒ نے اس کو احیاء العلوم میں نقل کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس میں ضعیف اور موضوع روایات کی بھرمار ہے۔

روزانہ کنگھی کرنے کے سلسلہ میں علامہ ابن العربیؒ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ : مَوَالَاتُهُ تَصْنَعُ ، وَتَرْكُهُ تَدْلِيسٌ ، وَابْغَابُهُ سُنَّةٌ . روزانہ پابندی کے ساتھ کثرت سے کنگھی کرنا تصنع اور بناوٹ ہے، اور بالکل ترک کر دینا لوگوں کو دھوکا دینا ہے کہ ہم بڑے زاہد اور اپنے نفس سے بے خبر ہیں، اور درمیان میں ایک روز چھوڑ کر کرنا یہ سست ہے، چنانچہ ایک حدیث میں ہے : نَهَى عَنْ التَّرْجُلِ إِلَّا غَبًا .

أُوَيُّوْلٌ فِي مَغْتَسَلِهِ : اس کی مکمل وضاحت گزر چکی ہے، البتہ یہاں یہ اشکال ذہن میں آتا ہے کہ ان دونوں جملوں: روزانہ کنگھی کرنا اور غسل خانہ میں پیشاب کرنا، کے درمیان مناسبت کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں از قبیل آداب ہیں اس لئے ایک ساتھ ذکر کر دیا۔

ترجمة الباب : حدیث میں وارد لفظ "أُوَيُّوْلٌ فِي مَغْتَسَلِهِ" سے ترجمۃ الباب ثابت ہے۔



﴿بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ فِي الْجُحْرِ﴾ سوراخ میں پیشاب کرنے کی ممانعت کا بیان

۲۹ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مَيْسَرَةَ، ثَنَا مَعَاذُ بْنُ هِشَامٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُرْجَسٍ قَالَ: "إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُبَالَ فِي الْجُحْرِ، قَالَ: قَالُوا لِقَتَادَةَ: مَا يُكْرَهُ مِنَ الْبَوْلِ فِي الْجُحْرِ؟ قَالَ: يُقَالُ: إِنَّهَا مَسَاكِينُ الْجَنِّ"﴾
ترجمہ: حضرت عبداللہ بن سرجسؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے سوراخ میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے، ہشام راوی کہتے ہیں کہ قتادہ سے لوگوں نے پوچھا کہ سوراخ میں پیشاب کرنا کیوں مکروہ ہے؟ انہوں نے جواب میں کہا کہ بتایا جاتا ہے کہ سوراخوں میں جن رہتے ہیں۔

تشریح مع تحقیق: "الْجُحْرُ" بتقدیم الحیم المعجمة المضمومة، وسكون الحاء المهملة بمعنی نیل، چھوٹے جانوروں اور کیڑوں وغیرہ کے رہنے کا سوراخ، اس کی جمع جُحُورٌ، أَحْجَارٌ اور جِحْرَةٌ آتی ہے، استنجے کے آداب میں سے ایک ادب یہ بھی ہے کہ کسی سوراخ میں پیشاب نہ کیا جائے، اس کی وجہ حضرت قتادہؓ نے اپنے شاگردوں کے سامنے یہ بیان کی کہ سوراخوں میں چونکہ جن رہتے ہیں اس لئے اس میں پیشاب کرنا مکروہ ہے۔
قال: قَالُوا لِقَتَادَةَ: قال كَافَاعِلُ قَتَادَةَ كَاشَاغَرْدُ هِشَامِ هِشَامِ، اور "قَالُوا" كَافَاعِلُ حضرت قتادہ کے دیگر تلامذہ ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ جب حضرت قتادہ نے اپنے شاگردوں کو یہ حدیث سنائی تو انہوں نے سوال کیا کہ حضرت سوراخ میں پیشاب کرنے کی ممانعت کیوں ہے؟ اس کے جواب میں حضرت قتادہ نے فرمایا:
إِنَّهَا مَسَاكِينُ الْجَنِّ: یعنی ان سوراخوں میں جنات رہتے ہیں اسلئے ان میں پیشاب کرنے سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے، یاد رہے کہ حدیث میں لفظ "جن" ہر اس چیز کو شامل ہے جو نظروں سے پوشیدہ ہو خواہ جنات ہوں یا اور کوئی جانور جیسے سانپ، بکھو وغیرہ، اسلئے کہ جن امتنان سے ماخوذ ہے، جس کے معنی پوشیدہ ہونے کے ہیں۔

شرح لکھتے ہیں کہ سوراخ میں پیشاب کرنے میں دو احتمال ہیں اپنی ذات کو نقصان پہنچنے کا، یا اس چیز کو ضرر پہنچنے کا جو اس سوراخ میں ہو، بہر دو صورت مضرت سے خالی نہیں، چنانچہ یہاں پر ایک واقعہ اس قسم کا ملتا ہے جس سے حدیث کی تائید ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ الخزرجیؓ نے ایک مرتبہ کسی سوراخ میں پیشاب کر دیا پس ایک دم بیہوش ہو کر گر پڑے اور انتقال ہو گیا، اسکے بعد غیب سے آواز آئی:

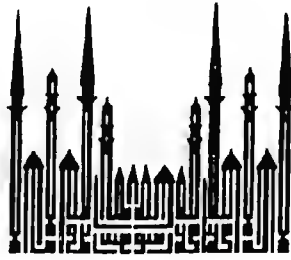
نَحْنُ قَتَلْنَا سَيِّدَ الْخَزْرَجِ سَعْدَ بْنَ عَبَادَةَ
فَرَمَيْنَاهُ بِسَهْمٍ فَلَمْ يُخْطِئِ فَوَادَهُ

ما یُکْرَهُ مِنَ الْبَوْلِ: اس جملے کی تفسیر میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ لفظ ”ما“ موصولہ ہے اور ”یکرہ“ اس کا صلہ ہے اور ”من“ بیانیہ ہے، موصول صلہ سے مل کر مبتدا اور ”مَاذَا سَبَّيْتَهُ“ اس کی خبر محذوف ہے، اب ترجمہ یہ ہوگا کہ وہ چیز جو مکروہ ہے یعنی سوراخ میں پیشاب کرنا اس کا کیا سبب ہے؟

دوسرا احتمال یہ ہے کہ ”ما“ استفہامیہ ہو ”لَمْ“ کے معنی میں اور ”من“ زائدہ ہو، اور ”بول“ یکرہ کا نائب فاعل ہو یعنی لم یکرہ البول فی الححر؟ حضرت شیخؒ کا رجحان بذل میں اسی طرف ہے اس لئے کہ اس صورت میں کچھ محذوف ماننے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

”إنها مساكن الجن“ میں ”ها“ ضمیر مؤنث جحر کی طرف راجع ہے، بتاویل مفرد، یا یہ کہا جائے کہ جحر سے جوارحار مفہوم ہو رہا ہے اس کی طرف راجع ہے اس لئے کہ مفرد جمع پر اور جمع مفرد پر دلالت کرتا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ جحر مؤنث سماعی ہو، جیسا کہ مجتبیٰ کی شرح زہر الربیٰ میں لکھا ہے، البتہ علامہ سندھیؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں: إنها أي جنس الححر یعنی جحر سے مراد جنس جحر ہے اس لئے مؤنث کی ضمیر استعمال کی ہے۔

ترجمة الباب: ”نہی أن یبال فی الححر“ سے ترجمہ الباب ثابت ہو رہا ہے وضاحت کی ضرورت نہیں۔



﴿بَابُ مَا يَقُولُ الرَّجُلُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ﴾

بیت الخلاء سے نکلتے وقت کیا پڑھنا چاہئے؟

۳۰ ﴿حَدَّثَنَا عمرو بن محمد الناقد، ثنا هاشم بن القاسم ثنا إسرائيل عن يوسف بن أبي بردة عن أبيه قال: حَدَّثَنِي عَائِشَةُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْغَائِطِ قَالَ: "غُفْرَانُكَ"﴾

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب حضور ﷺ بیت الخلاء سے نکلتے تو پڑھتے "غفرانک" یعنی اے اللہ میں تری بخشش چاہتا ہوں۔

تشریح مع تحقیق: یوسف بن ابی بردہ: یہ حضرت ابو موسیٰ اشعرئ کے پوتے ہیں، اور باقیان محدثین ثقہ ہیں۔

الغائط: ترمذی کی روایت میں ہے: إذا خرج من الخلاء، لہذا یہاں لفظ "الغائط" بیت الخلاء کے معنی میں ہی ہے۔

غفرانک: بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ مفعول بہ ہے اور اس کا عامل "أَطْلُبُ" یا "أَسْأَلُ" ہے جو کہ محذوف ہے، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ مفعول مطلق ہے، اور اس کا عامل "اغفر" محذوف ہے، دوسرا قول زیادہ صحیح ہے۔ چنانچہ صاحب رضی رحمہ اللہ جو مشہور نحوی ہیں فرماتے ہیں کہ مفعول مطلق کا عامل چار مقامات پر قیاساً واجب الحذف ہوتا ہے۔

۱- مصدر اپنے فاعل کی طرف بواسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے تَبَّأ لَكَ، سَحَقَا لَكَ، بَعْدَا لَكَ۔

۲- مصدر اپنے فاعل کی طرف بلا واسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے غفرانک۔

- ۳- مصدر اپنے مفعول کی طرف بواسطہ حرف جر مضاف ہو، جیسے: شکرًا للہ ، حمدًا للہ .
- ۴- مصدر اپنے مفعول کی طرف بلا واسطہ حرف جر مضاف ہو، جیسے: معاذ اللہ ، سبحان اللہ . معلوم ہوا کہ غفرانک کا عامل بھی وجوباً محذوف ہے، کیونکہ یہ بھی دوسری صورت میں داخل ہے۔

ایک مشہور اشکال اور اسکے جوابات

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خروج من الخلاء کے وقت دعاء مغفرت کا کیا موقع ہے اور کیا مناسبت ہے؟ علماء امت نے اس کے دسیوں جوابات دیئے ہیں، جن میں سے زیادہ بہتر اور مشہور یہ ہیں:

۱- حضور ﷺ ہر وقت ذکر میں مشغول رہا کرتے تھے، لیکن بیت الخلاء میں ذکر لسانی کا سلسلہ منقطع رہتا تھا، اس انقطاع ذکر لسانی پر آپ ﷺ نے استغفار فرمایا۔ (تہذیب السنن: ۳۲)۔

۲- دوسرا جواب حضرت گنگوہیؒ نے یہ دیا ہے کہ قضائے حاجت کے وقت انسان اپنی نجاستوں کا مشاہدہ کرتا ہے، اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ ان ظاہری نجاستوں کو دیکھ کر انسان کو اپنی باطنی نجاستوں کا استحضار کرنا چاہئے، اور ظاہر ہے کہ یہ استحضار استغفار کا موجب ہوگا، اس لئے ”غفرانک“ کہنے کی تعلیم دی گئی۔

۳- تیسرا جواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے بذل میں یہ دیا ہے کہ فضلات کا انسان کے جسم سے نکل جانا اس کی صحت اور زندگی کے لئے اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے، یہ استغفار اس لئے رکھا کہ انسان اس نعمت کا حق شکر ادا نہیں کر سکتا۔

۴- چوتھا جواب علامہ مغربیؒ نے شرح ابوداؤد میں یہ لکھا ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا میں سب سے پہلے قضائے حاجت کا اتفاق ہوا تو اس کی رائحہ کریمہ کو انہوں نے اپنے اکل شجرہ کی نحوست سمجھا اور اپنی کوتاہی کا استحضار کر کے مغفرت طلب کی، پھر یہ سلسلہ ان کی اولاد میں بھی جاری رہا۔ (انوار المحمود، ۱/۱۷۷)

۵- سب سے بہتر توجیہ حضرت مولانا بنوری صاحبؒ نے ”معارف السنن“ میں کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہاں لفظ ”غفرانک“ درحقیقت شکر کے مفہوم میں آیا ہے، سیبویہ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ اہل عرب کے یہاں یہ محاورہ معروف ہے ”غُفْرَانُكَ لَا تُغْفِرُكَ“ اس محاورے میں لفظ ”غفرانک“ شکر کے معنی میں ہے، جیسا کہ ”کفرانک“ کے تقابلی سے معلوم ہوتا ہے، اس لئے یہاں بھی یہی معنی مراد لئے جائیں گے، اور بات بالکل صاف ہو جائے گی، اس جواب کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ سنن ابن ماجہ (ابواب الطہارۃ، باب ما یقول إذا خرج من الخلاء) میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اور نسائی شریف میں حضرت ابوذر غفاریؓ سے خروج من الخلاء کے وقت یہ دعاء منقول ہے:

”الحمد لله الذي اذهب عني الازى وعافاني“ کہ اس دعا میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا ہو رہا ہے لہذا غفرانک بھی اسی کے معنی میں ہوگی۔

ایک اور سوال کا جواب

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ نے یہاں پر ایک دوسرا سوال یہ کیا ہے کہ آں حضرت ﷺ معصوم تھے، نیز آپ ﷺ کے لئے ”مَا نَقَدَمَ وَمَا تَأَخَّرَ“ کی معافی کا اعلان کیا گیا تھا، پھر آپ کو استغفار کی کیا ضرورت تھی؟ اگر غفرانک کو شکر کے مفہوم میں لیا جائے تو یہ سوال بھی باقی نہیں رہتا، البتہ جو لوگ اسے استغفار ہی پر محمول کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا استغفار مغفرت عامہ کے اعلان سے پہلے تھا، یا پھر آپ ﷺ تعلیم امت کے لئے ایسا کرتے تھے، اور بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے کہ آں حضرت ﷺ کے کمالات میں ہر لحظہ ترقی ہوتی رہتی تھی، جب آپ ﷺ ترقی کا کوئی اگلا درجہ طے فرماتے تو سابقہ درجات تقصیر معلوم ہوتے تھے آپ ﷺ اس سے استغفار فرماتے تھے۔ (معارف السنن)۔

بہر صورت خروج من الخلاء کے وقت ”غفرانک“ کہنا مسنون ہے، اور ابن ماجہ وغیرہ کی روایات میں جو مختلف الفاظ آئے ہیں مثلاً ”الحمد لله الذي اذهب عني الازى وعافاني“ و ”الحمد لله الذي احسن الي في اوله وآخره“ و ”الحمد لله الذي اذقني لذته ، وأبقى في قوتي وأذهب عني أذاه“۔ تو ان کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ کبھی آپ ﷺ یہ دعا پڑھتے تھے اور کبھی یہ اور کبھی یہ.... علماء نے لکھا ہے کہ سب کو جمع کر لینا اور پڑھ لینا بہتر ہے۔ یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ شریعت میں خاص خاص مواقع پر جو دعائیں اور اذکار منقول ہیں ان کو اصطلاح میں احوال متواردہ کے اذکار و اوراد کہا جاتا ہے جیسے مسجد میں داخل ہوتے وقت کی دعا، اسی طرح نکلنے وقت کی دعا وغیرہ، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے اپنی مایہ ناز کتاب ”حجۃ اللہ البالغۃ“ میں لکھا ہے کہ دراصل انسان کا فریضہ تو یہ ہے کہ وہ ہر وقت ذکر الہی میں مشغول رہے، لیکن انسان اس سے عاجز ہے اس لئے کبھی کبھی ذکر کر لینا اس فریضہ کو ادا کر سکتا ہے، مگر عموماً اس سے غفلت ہو جاتی ہے، شریعت نے احوال متواردہ کی دعائیں اس لئے مقرر کر دی ہیں کہ اس غفلت کا سد باب ہو جائے۔

یہاں اس بات کو بھی جان لینا ضروری ہے کہ احوال متواردہ میں دعا کے وقت ہاتھ اٹھانا خلاف سنت ہے، رفع الیدین عند الدعاء صرف احوال غیر متواردہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

اس حدیث کے ذیل میں شارحین نے اس بات سے کوئی تعرض نہیں کیا کہ اگر کوئی فضا میں قضاے حاجت کرے تو وہ

کس وقت یہ دعا پڑھے، اس سلسلے میں ہمارے استاذ حضرت اقدس مولانا نعمت اللہ صاحب دامت برکاتہم نے دورانِ درس یہ فرمایا تھا کہ جب استنجے سے فارغ ہو کر اپنے ستر کو چھپالے تو اس وقت یہ دعا پڑھے۔

ترجمة الباب : یاد رہے کہ مصنفؒ نے شروع کتاب میں ”باب ما یقول إذا دخل الخلاء“ قائم فرمایا تھا، یعنی جب انسان بیت الخلاء جانے یا قضاے حاجت کرنے کا ارادہ کرے تو کیا کہے، اس کے بعد قضاے حاجت کے دیگر احکام بیان کئے ہیں مثلاً: کس رخ ہو کر قضاے حاجت کرے، ستر کس طرح کھولے، قضاے حاجت کے وقت بات نہ کرے، پیشاب کی چھینٹوں سے بچے وغیرہ، اب ان احکام کے بعد اس بات کو بتانے کے لئے کہ جب قضاے حاجت کر لی تو کیا کرے، مذکورہ باب کو قائم کیا کہ استنجے سے فراغت کے بعد یہ دعا پڑھے، معلوم ہوتا ہے کہ مصنفؒ کے ذہن میں بڑی عمدہ ترتیب ہے۔

جہاں تک ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت کا تعلق ہے تو یہ مناسبت بالکل واضح ہے محتاج بیان نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔



﴿بَابُ كَرَاهِيَةِ مَسِّ الذَّكَرِ بِالْيَمِينِ فِي الْإِسْتِبْرَاءِ﴾

استنجے کے وقت داہنے ہاتھ سے شرمگاہ کو چھونے کی کراہت کا بیان

۳۱ ﴿حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ بْنُ أَبِرَاهِيمَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، قَالَا : حَدَّثَنَا أَبَانٌ ، حَدَّثَنَا يَحْيَى ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَمَسُّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ ، وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَتَمَسَّحُ بِيَمِينِهِ ، وَإِذَا شَرِبَ فَلَا يَشْرِبُ نَفْسًا وَاحِدًا " .﴾

ترجمہ: حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو داہنے ہاتھ سے اپنے ذکر کو نہ چھوئے، جب بیت الخلاء کو جائے تو داہنے ہاتھ سے استنجا نہ کرے اور جب پانی پئے تو ایک سانس میں نہ پئے۔

تشریح مع تحقیق: الاستبراء، یہ باب استفعال سے آتا ہے بمعنی پاکی حاصل کرنا، استنجا کرنا، مصنفؒ نے مس ذکر کی کراہت کو استنجے کے ساتھ مقید کیا ہے کہ استنجا کرتے وقت مس ذکر بالیسین نہ کرے، امام بخاریؒ نے دو ترجمہ الباب قائم کئے ہیں اور دونوں میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے، البتہ ایک جگہ حدیث استنجے کے وقت کے ساتھ مقید نہیں ہے لیکن ان کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث مطلق بھی حدیث مقید پر محمول ہے، البتہ علامہ عینیؒ اور علامہ نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ مس ذکر بالیسین کی ممانعت مطلقاً ہے، خواہ استنجے کے وقت ہو یا کسی اور حالت میں ہو۔

یہاں پر علامہ مناویؒ فرماتے ہیں کہ شوافع کے نزدیک یہ نہیں تزیہی ہے، اور حنابلہ و ظاہریہ اس کو نہی تحریمی پر محمول کرتے ہیں، البتہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری (۳۶۱/۳) پر تحریر فرماتے ہیں کہ جمہور کے یہاں یہ نہیں تزیہی ہے۔

یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نہی عن مس الذکر کو حالت بول کے ساتھ ہی کیوں خاص کیا گیا ہے؟ اس کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے یہ دیا ہے کہ: إنما خص النهي بحالة البول من جهة أن محاور الشيء يعطي حكمه، فلما منع الاستنجاء باليمين منع مس آله حسماً للمادة.

لہذا جمہور کے قول کے مطابق یہ نہی استنجے کے وقت کے ساتھ مقید رہے گی، استنجے کے وقت کے علاوہ ذکر کو چھونے کا جواز حضرت طلق بن علیؓ کی اس حدیث سے ہوتا ہے جس میں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مس ذکر کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "إنما هو بضعة منك" اب حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث مطلقاً مس ذکر کے

جواز پر دلیل ہے، لیکن حالت بول و براز اس حدیث الباب سے خارج ہو جائے گی اور کہا جائے گا کہ صرف پیشاب وغیرہ کرتے وقت دائیں ہاتھ سے مس ذکر ممنوع ہے، باقی رہا دیگر حالات کا مسئلہ تو مس ذکر بالیمین دیگر حالت میں جائز اور مباح ہے۔ (فتح الباری ۱/۳۳۸)۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دائیں ہاتھ سے استنجے کے وقت ذکر کو چھونے کی ممانعت میں حکمت یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کو کھانے، پینے کے لئے وضع کیا گیا ہے، اب استنجاء کرتے وقت میں احتمال ہے کہ ہاتھ نجاست میں ملوث ہو جائے، اور کھانا وغیرہ کھاتے وقت اس تلوٹ کا خیال آجائے تو اس سے کراہت محسوس ہوتی ہے کہ اسی ہاتھ میں تو نجاست لگی تھی اور اسی ہاتھ سے کھا رہا ہے، اگرچہ ہاتھ کو دھو ہی لیا گیا۔ (واللہ اعلم)

وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَتَمَسَّحُ بِيَمِينِهِ : یعنی اپنے سیدھے ہاتھ سے استنجاء نہ کرے، نَتَمَسَّحُ بِيَمِينِهِ کے معنی ہیں دھونا، مراد یہاں پر سیدھے ہاتھ سے مقام نجاست کو دھونا ہے۔

یہاں علامہ خطابیؒ نے ”معالم السنن“ میں، حافظ ابن حجرؒ نے ”فتح الباری“ میں اور دیگر ائمہ حدیث وفقہ نے دیگر کتب میں یہ عجیب و غریب بحث چھیڑی ہے کہ اس حدیث میں مس الذکر بالیمین کی ممانعت ہے اور دوسری طرف استنجاء بالیمین کی بھی ممانعت ہے، پھر صرف بائیں ہاتھ سے دونوں کام کس طرح ہوں گے؟ پھر ان حضرات نے اس کے جواب میں عجیب و غریب طریقے تجویز کئے ہیں، جن میں سے اکثر انتہائی مضحکہ خیز ہیں۔

مثلاً خطابیؒ لکھتے ہیں کہ ڈھیلا ایڑی میں پکڑے اور بائیں ہاتھ سے استنجاء کرے، کسی نے لکھا کہ دیوار یا کسی بڑے پتھر کے قریب جا کر بائیں ہاتھ سے ذکر کو پکڑے اور دیوار یا پتھر پر لگا تار ہے تا آں کہ خشک ہو جائے، کسی نے کہا کہ دائیں ہاتھ میں حجر لے اور یار سے عضو کو اس پر ملے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ ساری بحثیں فضول ہیں، اول تو استنجاء بالیسار میں بغیر مس بالیمین کے کوئی دشواری نہیں، دوسرے یہ کہ کسی کو کسی وقت ضرورت پیش آئے تو ان آداب میں سے کسی ایک ادب کو ترک کر کے دوسرے پر عمل کر سکتا ہے، حیرت ہوتی ہے کہ اتنے بڑے بڑے علماء ایسی بحث میں کیسے الجھ گئے، ہمارے یہاں تو چھوٹے اور بڑے سب اپنے بائیں ہاتھ سے ہی ذکر پکڑ لیتے ہیں اور اسی سے ڈھیلا پکڑ کر استنجاء کر لیتے ہیں ان کو اس میں کوئی پریشانی نہیں ہوتی۔

اس بحث کی تفصیل دیکھنی ہو تو حضرت مولانا غلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کی بذل المجہود و کدیکھیں، حضرت نے بڑی مفصل بحث کر کے یہی نتیجہ پیش کیا ہے جس کو ہم نے ذکر کیا۔

وَإِذَا شَرِبَ فَلَا يَشْرِبُ نَفْسًا وَاجِدًا : نَفْسٌ بفتح النون والفاء بمعنی سانس، گھونٹ، اس کی جمع انفاس آتی ہے، مطلب یہ ہے کہ ایک سانس میں پانی نہ پینا چاہئے، بلکہ تین سانسوں میں پانی پئے، کیونکہ ایک سانس میں پانی پینے

سے اچھی طرح سیرابی نہیں ہوتی، اور یہ معدے کے لئے موجب ثقل ہے، اسی طرح ایک سانس میں پینے سے پھندا لگنے کا بھی اندیشہ رہتا ہے، نیز ایک سانس میں پینا بے صبری اور حرص کی علامت ہے، اس کے برخلاف تین سانسوں میں پینے سے کئی فائدے ہیں، پہلا فائدہ تو یہ ہے کہ کم پانی میں خوب اور اچھی سیرابی ہو جاتی ہے، دوسرا یہ کہ معدے کے لئے مفید ہے، تیسرے ادب کے لحاظ سے اچھا اور بہتر ہے، چوتھے یہ کہ برے لوگوں کے فعل سے اجتناب ہے پانچویں یہ کہ ہاضمے کے لئے مفید ہے، چھٹے یہ کہ معدے کو بڑھانے سے روکتا ہے، ان کے علاوہ اور بھی بہت سے فوائد ہیں، ان سب میں بڑھ کر یہ ہے کہ سنت رسول ﷺ ہے، بخاری شریف کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: ”إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَسُ فِي الْإِنَاءِ“ یعنی برتن میں سانس نہ لے، اس لئے کہ کبھی کبھی سانس کے ساتھ تھوک یا ناک کی آمیزش وغیرہ نکل آتی ہے جس سے خود پینے والے کو بھی کراہت ہوتی ہے اور دوسرے کو بھی، گویا پانی پینے سے متعلق یہاں دو ادب ہوئے: ۱۔ تین سانس میں پانی پینا، ۲۔ پیتے وقت برتن میں سانس نہ لینا، اکل و شرب کی تفصیل دیکھنی ہو تو ترمذی جلد ثانی میں کتاب الاطعمہ والاشربہ کا مطالعہ کریں، اس کے علاوہ جناب محمد یوسف صاحب اصلاحی کی کتاب ”آداب زندگی“ کا بغور مطالعہ کریں۔

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ حدیث کے تینوں جملوں میں باہمی ربط اور مناسبت کیا ہے؟ اس کا جواب حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر بخاری میں یہ لکھا ہے کہ پہلے دو جملوں: ”إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ“ الخ اور ”وَإِذَا أُنِيَ الْخَلَاءُ“ الخ میں اخراج کا ادب بیان کیا گیا ہے، اور اخیر کے جملے میں ادخال مار کا ادب بیان کیا ہے۔

تنبیہ: حدیث میں ”فَلَا يَمَسُّ“، ”فَلَا يَتَمَسَّحُ“ اور ”فَلَا يَشْرِبُ“ کے اعراب میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ان لفظوں کو مجزوم پڑھا جائے اس لئے کہ یہ صیغہ نہی ہیں، دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان کو مرفوع پڑھا جائے اس لئے کہ یہ صیغہ نفی ہیں۔ (الوارالمحمود علی سنن ابی داؤد)۔

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ”إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَمَسُّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ“ سے ثابت ہو رہی ہے۔

۳۲ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ آدَمَ بْنِ سُلَيْمَانَ الْمِصْبِصِيُّ، أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ، أَخْبَرَنَا أَبُو أَيُّوبَ - يَعْنِي الْبَاهِلِيُّ - عَنْ عَاصِمٍ عَنِ الْمَسِيَّبِ بْنِ رَافِعٍ وَمَعْبُدٍ وَخَارِثَةَ بْنِ وَهَبٍ الْخُزَاعِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَفْصَةُ زَوْجَةُ النَّبِيِّ ﷺ: ”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَجْعَلُ يَمِينَهُ لَطْعَامِهِ وَشَرَابِهِ وَثِيَابِهِ، وَيَجْعَلُ شِمَالَهُ لِمَا سِوَى ذَلِكَ.“ ﴿

ترجمہ: حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ دائیں ہاتھ کو کھانے، پینے اور کپڑوں کے لئے رکھتے تھے: اور بائیں ہاتھ کو اس کے علاوہ کاموں کے لئے۔

تشریح مع تحقیق : محمد بن آدم بن سلیمان المصیبی : علامہ سمعانی نے اپنی مشہور و معروف کتاب ”الانساب“ میں تحریر فرمایا ہے کہ ”المصیبی“ بکسر المیم والصاد المشددة، وسكون الياء التحتانية، و كسر الصاد الثانية پڑھا جاتا ہے، یہ نسبت ہے بحر شام کے ساحل پر واقع مشہور شہر ”مصیبة“ کی طرف، اس پر فرنگیوں نے قبضہ کر لیا تھا، آج بھی یہ شہر ان کے قبضہ میں ہے البتہ صاحب القاموس نے اس کو مصیبة بروزن سفینہ بتایا ہے، لیکن صحیح تحقیق علامہ سمعانی کی ہی ہے، یہ محمد بن آدم صدوق درجہ کے راوی ہیں، کہا جاتا ہے کہ یہ ابدال میں سے ہیں، ۲۵۰ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔

ابنُ ابي زائدة : یہ یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ ہمدانی، ابوسعید کوفی ہیں، اپنے دادا ابوزائدہ کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں، ۱۸۳ھ میں وفات ہوئی، بالاتفاق ثقہ اور متقن راوی ہیں۔

أبوأيوب : یہ عبد اللہ بن علی الأزرق الافرقی الکوفی ہیں، ابن حبان نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، یحییٰ بن معین نے ان کے بارے میں لکھا ہے : لیس بہ باس ، حافظ ابن حجر نے التقریب میں ان کو درجات رواة کے پانچویں درجہ میں شمار کیا ہے، یاد رہے کہ یہاں پر صاحب غایۃ المقصود سے غلطی ہوئی ہے، کہ انہوں نے ان کا نام عبد الرحمن بن زیاد بتایا ہے، جبکہ یہاں یہ مراد نہیں ہیں۔

كان يجعل يمينه ليطعامه الخ : آپ ﷺ کھانے اور پینے اسی طرح کپڑوں کو پہننے کے لئے لینے یا کسی کو کپڑا دینے کے لئے اپنے دائیں ہاتھ کا استعمال فرماتے تھے، نیز جب آپ ﷺ کپڑا زیب تن فرماتے تو دائیں طرف سے آغاز کرتے، اس کے علاوہ جو کام باب تکریم سے نہیں ہیں ان میں بائیں ہاتھ کو استعمال کرتے، علامہ نووی نے یہاں پر بڑی اچھی بات لکھی ہے : کہ شریعت کا یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو امور باب تکریم و تشریف سے ہیں ان میں تیا سن پسند ہے، جیسے کپڑوں کا پہننا، موزوں کا پہننا، مسجد میں داخل ہونا، مسواک کرنا، سرمہ لگانا، ناخن تراشنا، مونچھوں کا کتر وانا، کنگھی کرنا، نماز کا سلام پھیرنا، اعضا و وضو کا دھونا، بیت الخلا سے نکلنا، کھانا، پینا، مصافحہ کرنا، حجر اسود کا استلام کرنا وغیرہ۔

اور جو چیزیں باب تکریم سے نہ ہوں ان میں تیا سر یعنی بائیں ہاتھ کا استعمال کرنا چاہئے، مثلاً بیت الخلا میں داخل ہونا، مسجد سے نکلنا، ناک صاف کرنا، کپڑوں اور موزوں کا اتارنا وغیرہ۔

ترجمة الباب : حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے۔

۳۳ حَدَّثَنَا أَبُو تَوْبَةَ بْنُ الرَّبِيعِ ، نَاعِيسِي بْنُ يُونُسَ عَنْ ابْنِ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ أَبِي مَعْشَرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : ”كَانَتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيُمْنَى لَطُهُورِهِ وَطَعَامِهِ ، وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى لِخَلَاتِهِ وَمَا كَانَ مِنْ أَدَى“ ﴿

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کا داہنا ہاتھ وضو اور کھانے کے لئے تھا، اور بایاں ہاتھ پاخانہ اور دیگر نجاست (کو دور کرنے) کے واسطے تھا۔

تشریح مع تحقیق: ابو توبہ: یہ ربیع بن نافع الحبیسی ہیں، ہمارے سنن ابی داؤد کے نسخے میں ان کو ابو توبہ بن الربیع لکھ دیا گیا ہے، جبکہ دیگر نسخوں میں صرف ابو توبہ لکھا ہے، بذل میں حضرت سہارنپوریؒ نے بھی ابو توبہ ہی لکھا ہے پھر شرح میں یہ وضاحت کی ہے کہ ان کا نام ربیع بن نافع ہے صاحب عون المعبود نے بھی اسی طرح لکھا ہے۔ واللہ اعلم، البتہ ابو توبہ ثقہ درجہ کے راوی ہیں۔

ابن ابی عروبہ: یہ سعید بن ابی عروبہ ہیں، ثقہ ہیں۔
 ابو معشر: یہ زیاد بن کلیب الحظلی ہیں، حافظ ابن حبان، علیؒ اور نسائی وغیرہ ائمہ جرح و تعدیل نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، البتہ ابو حاتم نے ان کے بارے میں لکھا ہے: ليس بالمعتين في لفظه. (تہذیب التہذیب)
 ابراہیم: یہ ابراہیم بن یزید ہیں، یہاں پر قابل توجہ بات یہ ہے کہ مصنفؒ نے اس جگہ دو سندیں نقل کی ہیں، ایک تو یہ جو ہم نے ابھی ذکر کی، اور دوسری جو اس کے بعد آ رہی ہے، اور دونوں میں ہمارے ہندی نسخے میں ابراہیمؒ اور عائشہؓ کے درمیان ”اسود“ کا واسطہ ہے، جبکہ بذل المحمود، عون المعبود، تلخیص المندری، شرح ابن رسلان اور دیگر شروحات میں پہلی سند میں اسود کا واسطہ ہے ہی نہیں، جس کی بنیاد پر علامہ منذریؒ نے کہا ہے: ابراہیم لم یسمع من عائشة فهو منقطع۔ اور راجح بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ پہلی سند میں ابراہیمؒ تھیں اور حضرت عائشہؓ کے درمیان واسطہ نہ ہو، جس کی تقویت کے لئے امام ابو داؤدؒ نے دوسری سند ذکر کر دی ہے، باقی حدیث کی تشریح گزر چکی ہے۔

۳۴ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ بْنُ بَزِيعٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدِ الْوَهَّابُ بْنُ عَطَاءٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي

مَعْشَرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَعْنَاهُ.﴾

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور ﷺ سے سابقہ روایت کے ہم معنی روایت کرتی ہیں۔

تشریح مع تحقیق: سابقہ روایت تو منقطع تھی اور یہ روایت متصل ہے، امام ابو داؤدؒ پہلی روایت کی تقویت کے لئے اس روایت کو یہاں لائے ہیں، امام ابو داؤدؒ کے قول ”بمعناہ“ سے اس طرف اشارہ ہے کہ یہ دوسری روایت سابقہ روایت کے معنی کے اعتبار سے موافق ہے نہ الفاظ کے اعتبار سے، اور امام ابو داؤدؒ نے بمعناہ سے جس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ مسند احمد اور معجم طبرانی کی روایت ہے، اس کے علاوہ اس باب میں بہت سی روایات ہیں جو سند اور متن کے اعتبار سے بالکل صحیح ہیں، حاصل تمام روایات کا یہ ہے کہ: أنه صلى الله عليه وسلم كان يجعل يمينه لمالا دناءة فيه من الأعمال، وشماله لماسوى ذلك ممالا تكريم فيه. واللہ اعلم۔

﴿بَابُ الْإِسْتِنَا فِي الْخَلَاءِ﴾

استنجے کے وقت پردہ پوشی کرنے کا بیان

۳۵ ﴿حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى الرَّازِيُّ ، أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ ثَوْرٍ عَنْ الْحُصَيْنِ الْحُبْرَانِيِّ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : "مَنْ اِكْتَحَلَ فَلْيُوتِرْ ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ ، وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ ، وَمَنْ اسْتَجَمَرَ فَلْيُوتِرْ ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ ، وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ ، وَمَنْ أَكَلَ فَمَا تَحَلَّلَ فَلْيَلْفِظْ وَمَا لَكَ بِلِسَانِهِ فَلْيَتَلَعْ وَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ ، وَمَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتِزِرْ ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا أَنْ يَجْمَعَ كَثِيرًا مِنْ رَمْلٍ فَلْيَسْتَذْبِرْهُ ؛ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِي آدَمَ ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ" .

قال أبو داود : رواه أبو عاصم عن ثور قال : حُصَيْنُ الْحَمِيرِيُّ قال : ورواه عبد الملك بن الصباح عن ثور فقال : أَبُو سَعِيدٍ الْخَيْرُ قال أبو داود : أبو سعيد الخير من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. ﴿

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص سرمہ لگائے تو طاق بار لگائے، جو کرے تو بہتر ہے اور نہ جو کرے تو کچھ حرج نہیں، اور جو ڈھیلے لے تو طاق عدد لے، جو شخص کرے تو بہتر ہے اور جو نہ کرے تو کچھ حرج نہیں، اور جو کھانا کھائے پھر خال سے کچھ نکلے تو اس کو پھینک دے اور جو زبان سے لگا رہے تو اس کو نکل جائے، جو ایسا کرے تو اچھا ہے اور جو نہ کرے تو کچھ حرج نہیں، اور جو شخص پانچخانہ کو جائے تو آڑ میں جائے اگر کچھ بھی نہ آڑ ہو سکے تو ریت کا ایک ڈھیر لگا کر اس کی آڑ میں بیٹھ جائے، اس لئے کہ شیطان آدمی کی شرمگاہ سے کھیلتا ہے، جو شخص ایسا کرے گا تو بہتر ہے نہ کرے گا تو کچھ حرج نہیں۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ ابو عاصم نے بواسطہ ثور (الحُبْرَانِيُّ کی جگہ) حصین الحمیرانی کہا، اور عبد الملك نے بواسطہ ثور ابو سعید الخیر کہا (یعنی الخیر کا اضافہ کیا) امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ ابو سعید الخیر تو صحابی ہیں۔

تشریح مع تحقیق : الاستنار : بمعنی چھپنا، پوشیدہ ہونا، آڑ میں ہونا، مراد استنجے کے وقت آڑ میں ہونا، مصنف نے شروع کتاب میں ایک باب قائم کیا تھا "باب التخلی عند قضاء الحاجة" یعنی قضائے حاجت کے وقت

تہائی اختیار کرنا، اور آپ جانتے ہیں کہ تہائی اختیار کرنا الگ چیز ہے اور پردہ پوشی کرنا الگ چیز ہے، تہائی کی صورت میں پردے کا ہونا ضروری نہیں ہوتا، بغیر پردے کے بھی تہائی ہو سکتی ہے، اسی طرح پردہ بھی بغیر تہائی کے تحقق ہو سکتا ہے، اگر کوئی شخص مکان کے اندر پردہ ڈال کر قضائے حاجت کر لے تو تہائی ہو لیکن تہائی یعنی تباعد عن الناس نہیں ہوا، اسی طرح اگر تہائی حاصل کرنے کے لئے قضاء حاجت کے وقت جنگل چلا جائے اور وہاں کھلے میدان میں قضائے حاجت کرے تو تہائی کا تحقق ہو گیا لیکن تہائی نہیں ہوا، اس لئے یاد رکھو کہ شریعت میں یہ دونوں ادب الگ الگ ہیں، ایک تہائی یعنی تباعد عن الناس عند قضاء الحاجة، اور دوسرے تہائی، دونوں پر عمل کرنا چاہئے، امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی وجہ سے دونوں باب الگ الگ قائم کئے ہیں۔

مَنْ اُكْتَحَلَ فَلْيُؤَيِّرْ - اُكْتَحَلَ يَكْتَحِلُ اِكْتِحَالًا : بمعنی سرمہ لگانا، فلیؤئر صیغۃ امر ایثار سے، طاق کرنا، یعنی جفت عدد کو طاق بنانا اور مطلب یہ ہے کہ جب سرمہ لگائے تو طاق عدد لگائے، یہاں پر اکتحال میں ایثار کی کئی صورتیں ہیں ایک یہ کہ ہر آنکھ میں تین تین مرتبہ سرمہ لگائے، جیسا کہ شامل ترمذی میں اس کی صراحت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس ایک سرمہ دانی تھی جس سے آپ ﷺ ہر رات سرمہ لگاتے تھے، تین سلائی ایک آنکھ میں اور تین دوسری آنکھ میں۔ اکتحال میں ایثار کی دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں کے مجموعے کے لحاظ سے طاق ہو، مثلاً ایک آنکھ میں تین بار اور ایک میں دوبار کہ اب مجموعہ وتر ہو گیا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اولاً ہر ایک آنکھ میں دو دو سلائی سرمہ لگائے اور ایک سلائی دونوں آنکھوں میں مشترک، جیسا کہ حضرت انسؓ سے منقول ہے، علامہ ابن سیرینؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ (شرح شامل ترمذی، فیض القدیر، بذل)۔ من فعل فقد أحسن : یعنی جس نے اس پر عمل کیا اور اکتحال میں ایثار کا خیال رکھا اس نے بہت اچھا کیا، اور جس نے عمل نہیں کیا تو اس پر کوئی حرج نہیں، کیونکہ یہ امر مستحب ہے۔

وَمَنْ اسْتَحْمَرَ فَلْيُؤَيِّرْ : استحمار کہتے ہیں پتھر سے استنجہ کرنا، نیز اس کے دوسرے معنی کپڑوں کو دھونی دینے کے بھی ہیں، شارح ابو داؤد ابن رسلانؒ نے کہا ہے کہ یہاں پر استحمار سے مراد میت کو دھونی دینا ہے، کہ جب میت کو دھونی دی جاوے تو طاق عدد کا خیال رکھا جائے، لیکن ہمارے اکثر اکابر نے یہاں استحمار کے پہلے معنی ہی مراد لئے ہیں۔ جب استحمار سے مراد استنجہ میں پتھر کو استعمال کرنا ہے تو یہاں یہ روایت حنفیہ کی مستدل ہوگی، کیونکہ حنفیہ ایثار بثلثة احجار کو مستحب کہتے ہیں، برخلاف شوافع کے کہ ان کے یہاں عدد ثلث کا ہونا ضروری ہے، اس مسئلے کی مزید تفصیل مستقل باب میں آئے گی۔

مَنْ اَكَلَ فَمَا تَحْلَلِ الْخَبْ : یعنی جب آدمی کھانے سے فارغ ہو تو کھانے کے جن ذرات کو نوک زبان سے نکالا ہو

اس کو نگل لینا چاہئے، باہر نہ پھینکے کہ اس میں کھانے کی ناقدری ہے، اور کھانے کے جن ذرات کو خلال کر کے نکالا ہو تو ان کو باہر پھینک دینا چاہئے، کیونکہ جب دانتوں کے درمیان سے خلال کے ذریعہ نکالا جاتا ہے تو اس میں خون کی آمیزش کا امکان ہے، جس کی وجہ سے اس کو نگلنا نہ چاہئے، البتہ اگر ان ذرات میں خون کی آمیزش ہوگئی تو پھر اس کو باہر پھینکنا واجب اور ضروری ہوگا، استحباب کا حکم صرف اس صورت میں ہے جب خون کی آمیزش کا ظن غالب اور یقین نہ ہو۔

فَلْيَلْفُظْ : باب ضرب سے امر کا صیغہ ہے بمعنی منہ سے کوئی چیز نکالنا، پھینکنا، لَاك : باب نصر سے ہے بمعنی منہ میں پھرانا، ہلکے ہلکے چبانا، مراد یہ ہے کہ جن ذرات کو منہ میں زبان کو پھرا کر نکالا ہو ان کو کھالینا چاہئے، فَلْيَسْتَلْعُ : باب افتعال سے امر کا صیغہ ہے بمعنی: نگلنا، کھالینا،

كُتِبْنَا : بفتح الكاف وكسر الشاء وسكون الياء بمعنی ریت کا لمبا ڈھیر، ٹیلہ، اس کی جمع "اَكْتَبَةَ وَكُتِبَتْ وَكُتُبَانٌ" آتی ہے، مطلب یہ ہے کہ حتی الامکان استتار کی کوشش کرنی چاہئے، اگر کچھ بھی نہ ملے تو کم از کم ریت کا کوئی ڈھیر ہی بنالے جس کی آڑ میں بیٹھ کر قضاے حاجت کر لے، آگے اس درجہ احتیاط فی العسر کی وجہ بیان فرمائی کہ قضاے حاجت کے وقت اگر تستر نہ ہو تو شیاطین لوگوں کے سرین کے ساتھ کھیل کود اور مذاق کرتے ہیں جیسا کہ مسخروں کی عادت ہوتی ہے، اور اگر مقاعد سے مراد محل قعود لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ شیاطین قضاے حاجت کی جگہ میں کھیل کود کرتے ہیں۔

اس لئے ضروری ہے کہ تستر اور پردہ پوشی کے ساتھ نیز جو دعائیں ماقبل میں بیان کی جا چکی ہیں ان کو پڑھ کر قضاے حاجت کی جائے تاکہ شیاطینی بلاؤں سے حفاظت رہے، آج کل ہمارے زمانہ میں عورتیں خصوصاً ان آداب کا لحاظ نہیں رکھتی ہیں جس کی وجہ سے شیطانی امراض میں مبتلا رہتی ہیں۔

وَمَنْ لَا فَلَاحَرَجَ : یہ حرج کا نہ ہونا اس صورت میں ہے جب قضاے حاجت کرنے والے کو کوئی دیکھ نہ رہا ہو اور اگر کھلے طور پر بے پردگی ہوتی ہو تو گناہ ہوگا، ہاں اگر بے پردگی کسی مجبوری کی وجہ سے ہے تو یہ شخص تو گنہ گار نہ ہوگا، لیکن دیکھنے والا گنہ گار ہوگا۔

قال أبو داؤد : رواه أبو عاصم عن ثور الخ : یہاں سے مصنف دو اختلاف کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں، جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ ثور بن یزید کے تین شاگرد ہیں ۱۔ عیسیٰ بن یونس ۲۔ ابو عاصم النبیل ۳۔ عبدالملک بن صباح، اب اولاً تو عیسیٰ بن یونس اور ابو عاصم کے درمیان اختلاف ہوا وہ یہ کہ عیسیٰ جب ثور سے روایت کرتے ہیں تو کہتے ہیں: عَنْ ثَوْرٍ عَنِ الْحُصَيْنِ الْحُبْرَانِيِّ ، اور ابو عاصم کی روایت میں "عن ثور عن الحصين الجعفي" ہے، یعنی اختلاف دونوں ساتھیوں میں یہ ہوا کہ عیسیٰ نے حصین کو قبیلہ جُبران کی طرف منسوب کیا، اور ابو عاصم نے قبیلہ جَعْفَر کی طرف منسوب کیا، لیکن حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نے بذل میں لکھا ہے کہ یہ اختلاف صرف لفظی ہے

اسلئے کہ حُبْرَان قبیلہ حَمِیر کی ہی ایک شاخ ہے، حَمِیر بڑا قبیلہ ہے اور اسکی شاخ حُبْرَان ہے، لہذا جس نے حمرانی کہا ہے اس نے بھی صحیح کہا اور جس نے حمرانی کہا اس نے بھی صحیح کہا۔

دوسرا اختلاف ابو عاصم، عیسیٰ بن یونس اور عبد الملک بن الصباح کے درمیان ہوا، وہ اس طرح کہ ابو عاصم اور عیسیٰ دونوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ابو سعید کو بغیر کسی لقب کے ذکر کیا ہے، جبکہ عبد الملک نے ابو سعید الخیر کہا ہے یعنی لفظ ”الخیر“ کا اضافہ کیا ہے، ابن الصباح کی یہ روایت سنن ابن ماجہ میں ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تہذیب التہذیب سے یہ پتہ چلتا ہے کہ عبد الملک کا ابو سعید کے ساتھ ”الخیر“ کا اضافہ کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ابو سعید الخیر تو صحابی ہیں جن کا دوسرا نام ابو سعید بھی ہے، جیسا کہ خود مصنف نے بھی اشارہ کر دیا کہ ”الخیر“ کے لقب کے ساتھ ملقب ابو سعید تو صحابی ہیں، وہ حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد نہیں ہیں، اس لئے ابن ماجہ کی روایت میں عبد الملک بن الصباح کا ابو سعید الخیر کہنا درست نہیں، بلکہ یہ تصحیف ہے کہ ”الخُبْرَانِی“ سے ”الخیر“ ہو گیا، کیونکہ یہ بات بالکل متعین ہے کہ ابو سعید جو ابو ہریرہؓ کے شاگرد ہیں وہ حُبْرَانِی ہیں اور تابعی ہیں کسی نے بھی ان کو صحابہ کی فہرست میں ذکر نہیں کیا ہے۔

قال أبو داؤد : أبو سعيد الخیر هو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : اس کلام سے امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس بات کو بتلانا ہے کہ ابن الصباح کی نقل کردہ سند کو دیکھ کر کسی کو یہ وہم نہ ہو جائے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد حضرت ابو سعید صحابی ہیں، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ابو ہریرہؓ کے شاگرد تابعی ہیں اور ان کو الخیر کہنا غلط ہے، بلکہ جو ابو سعید ”الخیر“ کے ساتھ ملقب ہیں وہ صحابی ہیں۔

نوٹ : یہ تو وہ تشریح ہے جو صاحب بذل المجہود نے بیان کی ہے، اور حافظ ابن حجرؒ اس کے اصل قائل ہیں، لیکن ہمارے حنفی پیر سر علامہ عینیؒ اس سے اتفاق نہیں رکھتے، ان کا کہنا ہے کہ عبد الملک ابن الصباح کی روایت کے مطابق ابو سعید الخیر بھی صحیح ہے۔ واللہ اعلم

ترجمۃ الباب : حدیث کی ترجمۃ الباب سے صرف ایک جز میں مناسبت ہے، اور اسی سے ترجمۃ الباب ثابت ہوتا ہے، وہ ہے : ”مَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلَيْسَ تَبَرَّ“۔

﴿بَابُ مَا يُنْهَى عَنْهُ أَنْ يُسْتَنْجَى بِهِ﴾ جن چیزوں سے استنجاء کرنا منع ہے ان کا بیان

۳۶ ﴿حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ خَالِدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَوْهَبٍ الهمداني أنا المفضل يعني ابن فضالة المصري ، عن عِيَّاشِ بْنِ عَبَّاسٍ الْقَتَبَانِيِّ أَنَّ شَيْمَ بْنَ بَيْتَانَ أَخْبَرَهُ عَنْ شَيْبَانَ الْقَتَبَانِيِّ قَالَ : إِنَّ مَسْلَمَةَ بْنَ مُخَلَّدٍ اسْتَعْمَلَ رُوَيْفِعَ بْنَ ثَابِتٍ عَلَى اسْفَلِ الْأَرْضِ ، قَالَ شَيْبَانُ : فِسِرْنَا مَعَهُ مِنْ كَوْمٍ شَرِيكَ إِلَى عُلَقْمَاءَ أَوْ مِنْ عُلَقْمَاءَ إِلَى كَوْمٍ شَرِيكَ ، - يُرِيدُ عُلَقْمَاءَ - فَقَالَ رُوَيْفِعُ : إِنْ كَانَ أَحَدُنَا فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَأْخُذَ نَضْوًا أَخِيهِ ، عَلَى أَنَّ لَهُ النِّصْفَ مِمَّا يَغْنَمُ ، وَلَنَا النِّصْفُ وَإِنْ كَانَ أَحَدُنَا لَيَطِيرُ لَهُ النِّصْلُ وَالرَّيْشُ ، وَلِلْآخِرِ الْقِدْحُ . ثُمَّ قَالَ : قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "يَارُوَيْفِعُ ! لَعَلَّ الْحَيَاةَ سَتَطُولُ بَعْدِي فَأَخْبِرِ النَّاسَ أَنَّهُ مَنْ عَقَدَ لِحِيَّتَهُ ، أَوْ ثَقَلَدَ وَتَرَا ، أَوْ اسْتَنْجَى بِرَجِيْعٍ دَابَّةٍ أَوْ عَظْمٍ ؛ فَإِنَّ مُحَمَّدًا مِنْهُ بَرِيءٌ" .﴾

ترجمہ : حضرت شیبان قتبانیؓ سے روایت ہے کہ مسلمہ بن مخلد رضی اللہ عنہ نے حضرت روفیع رضی اللہ عنہ کو نیچے زمین پر عامل مقرر کیا، (یعنی اس زمین پر جو نشیب میں واقع تھی) شیبان کہتے ہیں کہ ہم بھی روفیع رضی اللہ عنہ کے ساتھ کوم شریک سے علقما تک یا علقما سے کوم شریک تک چلے، (حضرت روفیع رضی اللہ عنہ کا) ارادہ علقما جانے کا تھا، حضرت روفیع رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہم میں سے ایک شخص دوسرے شخص کا اونٹ اس شرط پر لیتا کہ جو فائدہ ہوگا اس کا نصف تجھے دوں گا، اور نصف میں لوں گا، اور ہم میں سے ایک کے حصہ میں تیر کی لکڑی، دوسرے کے حصہ میں پیکان اور تیسرے کے حصہ میں تیر کا پر ہوتا تھا۔

پھر حضرت روفیع رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھ سے اللہ کے رسول ﷺ نے یہ فرمایا کہ: اے روفیع! شاید میرے بعد تمہاری زندگی دراز ہو اس لئے لوگوں کو یہ بات بتادینا کہ ”جس نے اپنی ڈاڑھی میں گرہ لگائی یا گھوڑے کے گلے میں تانت کا حلقہ ڈالا، یا جانور کے پاخانے یا ہڈی سے استنجاء کیا تو محمدؐ اس سے بیزار ہے۔“

تشریح مع تحقیق : يُنْهَى یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ الْقَتَبَانِي : بكسر القاف وسكون التاء والمثناة الفوقانية یہ قتبان بن رومان کی طرف منسوب ہے۔ شَيْم : بضم اوله ويجوز فتحه ، یہ بصرہ کے رہنے والے ہیں،

ثقفہ راوی ہیں۔ اَسْفَلُ الْأَرْضِ: زمین کا نشیبی حصہ، حضرت مسلمہ بن مخلد مصر کے گورنر تھے انہوں نے حضرت روفیع کو ایک نشیبی علاقہ کا عامل بنایا تھا۔ اسْتَعْمَلَ: بمعنی عامل بنانا۔ کُوم شَرِیک: کُوم، بروزن حوت، بمعنی ریت کا ٹیلہ، اور شَرِیک یہ مشہور صحابی ہیں، ان کی طرف نسبت کرتے ہوئے کوم شَرِیک کہا جاتا ہے، یہ جگہ اسکندریہ کے راستہ میں پڑتی ہے، ابن یونس نے اس کی وجہ تسمیہ یہ لکھی ہے کہ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ جب اسکندریہ کو فتح کرنے کے لئے روانہ ہوئے تو ان کے ساتھ حضرت شَرِیکؓ بھی تھے، اور حضرت شَرِیکؓ لشکر کے اگلے حصہ میں تھے، تو انہوں نے دیکھا کہ رومیوں کا ایک بہت بڑا قافلہ مقابلہ کے لئے آرہا ہے، ان کو ایک بہت بڑا ٹیلہ ریت کا نظر آیا، یہ مع اپنے اصحاب کے اس ٹیلہ کی آڑ میں چھپ گئے، جب رومیوں کا لشکر آیا تو انہوں نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ مل کر اس کی مدافعت کی، اس لئے بعد میں اس ٹیلہ کو ہی کوم شَرِیک کہنے لگے۔

عَلَقَمَاء: بروزن بیاض، یہ بھی مصر کے ایک نشیبی علاقے کا نام ہے۔ اور عَلَقَام: یہ بھی مصر کے ایک دوسرے نشیبی علاقے کا نام ہی ہے، جس کو کوم علقام بھی کہتے ہیں۔ نَضُو: دبلا اور تھکا ماندہ جانور، مراد یہاں وہ اونٹ ہے جو مسلسل اسفار کی وجہ سے نہایت دبلا اور کمزور ہو گیا ہو۔ لَبِطِيْرُ: باب ضرب سے ہے، بمعنی حصہ میں آنا، کہا جاتا ہے: طَارَ لِفَلَانِ النِّصْفَ اَيِ حَصَلَ لَهُ فِي الْقِسْمَةِ لِعَيْنِ فَلَانٍ كَے حصے میں نصف آیا۔ النصل: تیر اور نیزے کی انی، جس کو ہمارے یہاں پیکان، پھلکا وغیرہ بھی کہتے ہیں جس طرح چھری کا پھل ہوتا ہے اسی طرح تیر کا بھی ایک پھل ہوتا ہے جس کو عربی میں نصل کہتے ہیں۔ الرِّيشُ: تیر کا پر۔ الْفِدْحُ: بکسر القاف و سکون الدال، بے پر اور بے پھل کے تیر کو کہتے ہیں، یہ لکڑی کا ہوتا ہے، اسی میں تیر کی نوک اور پر لگاتے ہیں، حل لغات کے بعد حدیث کی تشریح پیش خدمت ہے:

شیبان راوی کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم حضرت روفیع رضی اللہ عنہ کے ساتھ سفر میں گئے، ہمارے سفر کی ابتدا ”کوم شَرِیک“ سے ہوئی، اور ”علقما“ تک پہنچے تھے، ارادہ ”علقام“ جانے کا تھا، اس سفر میں روفیعؓ نے مجھے ابتداء زمانہ اسلام کا حال بیان کرنا شروع کیا اور شیبان کو خطاب کر کے فرمایا کہ ہم لوگوں کا حضور اکرم ﷺ کے ساتھ شروع زمانہ تنگی معاش میں اس طرح گزرا ہے کہ اگر ہم میں سے کسی کو سفر جہاد میں جانا ہوتا تو اپنے پاس سواری نہ ہونے کی وجہ سے اپنے دوسرے بھائی سے کرائے پر سواری لے لیا کرتا تھا، اور سواری بھی دہلی، کمزور کہ اس کے بدن پر گوشت بھی نہ ہوتا تھا، پھر معاملہ بھی کرائے کا اس طرح طے ہوتا کہ جتنا مال غنیمت حاصل ہوگا اس میں آدھا ہمارا ہوگا اور آدھا تمہارا، بعض مرتبہ ایسا ہوتا کہ مال غنیمت میں ہمارے حصہ میں بہت معمولی سی چیز حاصل ہوتی کہ ایک ہی تیر حصہ میں آتا، اس میں ہم تقسیم کر لیتے کسی کو صرف اس تیر کا پر ملتا اور کسی کو پھلکا وغیرہ۔

اس تمہیدی مضمون کے بعد حضرت روفیع رضی اللہ عنہ نے شیبان سے یہ حدیث بیان کی کہ مجھ سے حضور ﷺ نے

فرمایا: اے رو بیع! شاید تم میرے بعد بہت روز تک زندہ رہو گے تو اگر میرے بعد زندہ رہنے کی نوبت آئے تو لوگوں سے یہ بات کہہ دینا کہ جو شخص اپنی ڈاڑھی میں گرہ لگائے تاکہ ڈاڑھی گھونگھریالی ہو جائے اس شخص سے میرا کوئی تعلق نہیں کیونکہ یہ خلاف سنت ہے، یاد رہے کہ زمانہ جاہلیت میں متکبرین کفار جب جنگ کے لئے جاتے تھے تو ڈاڑھی میں گرہ لگایا کرتے تھے، اسی طرح یہ بجمیوں کا طریقہ تھا جیسا کہ ہمارے ہندوستان میں سردار (پنجابی) لوگ کرتے ہیں، تو یہ "من تشبه بقوم فهو منه" میں داخل ہوا، پھر چونکہ اس میں تغیر خلقت بھی ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ کفار کی اس وقت یہ عادت تھی کہ جس کے ایک بیوی ہوتی وہ اپنی ڈاڑھی میں ایک گرہ لگاتا اور اگر دو بیویاں ہوتیں تو دو گرہ لگالیا کرتا تھا، ان تمام وجوہات کی وجہ سے آپ ﷺ نے اس عمل سے منع فرمایا۔

اسی طرح آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ جس نے گھوڑے کے گلے میں تانت کا حلقہ ڈالا اس سے بھی میرا کوئی تعلق نہیں، اہل جاہلیت اپنے بچوں اور گھوڑوں کے گلے میں نظر بد سے بچنے اور دفع آفات کے لئے تانت میں تعویذ گنڈے باندھ کر ڈالتے تھے اور ان کا عقیدہ یہ ہوتا تھا کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو پھر وہ محفوظ نہیں رہیں گے، یعنی ان تعویذوں کو مؤثر بالذات سمجھتے تھے ایسے ہی یہ لوگ تانت میں گھونگھرو اور گھنٹی ڈال کر گھوڑوں کے گلوں میں لٹکا دیتے تھے، آپ ﷺ نے اس عمل سے ان کو منع فرمایا۔

تیسری چیز جس سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا یہ تھی کہ جس نے جانور کی لید یا ہڈی سے استنجاء کیا تو میں اس سے بھی بیزار ہوں کوئی تعلق میرا ایسے شخص سے نہیں، اس کی وجوہات آگے آجائیں گی کہ ان چیزوں سے استنجاء کرنے کی ممانعت کیوں ہے۔

شارحین یہاں پر یہ لکھتے ہیں کہ حضور ﷺ کا یہ ارشاد کہ ان افعال کے کرنے والے سے بری اور بیزار ہوں زبرد تو بخ پر محمول ہے، حقیقت مراد نہیں۔ واللہ اعلم

حدیث میں مذکور اجارہ کی توجیہ

حدیث میں ایک مسئلہ یہ آیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی سواری جہاد میں ساتھ لے جانے کے لئے اس طرح کرائے پر لے لے کہ جو کچھ مال غنیمت مجھ کو حاصل ہوگا وہ نصف میرا اور نصف تمہارا ہوگا، تو کیا اجارہ کی یہ صورت جائز ہے؟ جمہور علماء کرام تو فرماتے ہیں کہ یہ صورت جائز نہیں، اس لئے کہ اول تو یہ ہی معلوم نہیں کہ غنیمت حاصل ہوگی یا نہ ہوگی، پھر اگر حاصل بھی ہوئی تو یہ معلوم نہیں کہ کتنی حاصل ہوگی، غرضیکہ ایسے اجارہ میں اجرت مجہول ہے، جہالت اجرت کی وجہ سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔

البتہ امام احمد بن حنبلؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ حضرات کے نزدیک یہ اجارہ جائز ہے، امام ابو داؤدؒ بھی چونکہ حنبلی ہیں اس لئے ان کا رجحان بھی اسی طرف ہے، کتاب الجہاد میں مستقلاً یہ باب قائم فرمایا ہے، جس سے انہوں نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے اس مذکورہ حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ اس طرح کا اجارہ شروع زمانہ میں جائز تھا، بعد میں منسوخ ہو گیا۔ (انوار المحمود، ۱۹/۱)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے بارے میں یہ فرماتے ہیں: کہ فی الواقع یہ معاملہ اجارہ نہیں تھا بلکہ مجازۃ الحسنہ بالحسنہ کے قبیل سے تھا، ”هل جزاء الإحسان إلا الإحسان“، یعنی دینے والا تو سواری مفت دیتا تھا لیکن لینے والے کے ذہن میں ہوتا تھا کہ ہمیں غنیمت سے جو کچھ حاصل ہوگا اس میں اس کا حصہ لگائیں گے، مگر ان صحابی نے اس ذہنی تصور اور ارادہ کو بوقت حکایت بیان اس طرح کیا کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر میں اجارہ کی شکل تھی۔ (الدر المنصور، ۱۳۹/۱)۔

ایک اشکال کا جواب

یہاں ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت روہف بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اصل حدیث بیان کرنے سے پہلے اپنے سفر کا پورا قصہ۔ جس سے باب کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیوں بیان فرمایا، اس تمہید سے ان کا کیا مقصد ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے وہ اپنا قدیم الاسلام ہونا ثابت کرنا چاہتے ہیں، کہ میں بحمد اللہ قدیم الاسلام ہوں، حضور ﷺ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے، اور اسلام کا ابتدائی دور میرے سامنے گزرا ہے، اور راوی اس طرح کی بات اس لئے ذکر کرتا ہے کہ سامع اس کی بات کو خوب غور سے سنے اور اس کی بات پر اعتماد کیا جائے، اور جب انسان اپنی کوئی خاص خصوصیت بیان کر دیتا ہے تو اس کی بات کو اہمیت کے ساتھ سنا جاتا ہے۔

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمہ الباب سے صرف ایک جز میں مطابقت ہے، وہ ہے: أو استنجی برجیع دابة أو عظیم یعنی حضور ﷺ ایسے شخص سے بیزار ہیں جو جانور کی لید یا ہڈی سے استنجاء کرے، اور ظاہری بات ہے کہ جس کام سے حضور ﷺ بیزار ہوں وہ عمل ممنوع ہی ہوگا، لہذا ثابت ہوا کہ لید اور ہڈی وغیرہ سے استنجاء کرنا ممنوع ہے، ترجمہ الباب کا بھی یہی مقصد ہے۔

۳۷ ﴿حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا مَفْضَلٌ عَنْ عِيَّاشِ بْنِ شَيْمٍ أَنَّ بَيْتَانَ أَخْبَرَهُ بِهَذَا الْحَدِيثِ أَيْضًا عَنْ أَبِي سَالِمٍ الْجَيْشَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو يَذْكُرُ ذَلِكَ وَهُوَ مَعَهُ مُرَابِطٌ

جلداول

السَّمْعُ الْمَحْمُودُ

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

بِحَصْنِ بَابِ الْيُونِ .

قال أبو داود : حَصْنُ الْيُونِ بِالْفُسْطَاطِ عَلَى جَبَلٍ .

قال أبو داود : وَهُوَ شَيْبَانُ بْنُ أُمَيَّةَ ، يُكْنَى أَبَا حَذَيْفَةَ .

ترجمہ : حضرت عیاش کہتے ہیں کہ شمیم بن بیتان نے اس حدیث کو بواسطہ ابوسالم الجیشانی، حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کیا ہے، جب وہ قلعہ کے باب الیون کا محاصرہ کئے ہوئے تھے تو اس حدیث کو بیان کرتے تھے، اور ابوسالم ان کے ساتھ تھے۔

تشریح مع تحقیق : ابوسالم الجیشانی : ان کا نام سفیان بن ہانی ہے، تابعی ہیں مخضرم ہیں، فتح

مصر میں شریک ہوئے اور ۸۰ھ میں وفات پائی ہے، ثقہ ہیں۔

مُرابط : دشمن کی سرحد کے قریب پڑاؤ ڈالنے والے لوگ اور گھوڑے، تاکہ دشمن اچانک حملہ نہ کر دے۔

الحصن : بمعنی قلعہ، ایسی بلند عمارت کہ جس کی بلندی کی وجہ سے اس کو پھاندانہ جاسکے۔

الْيُونُ : بفتح الهمزة وسكون اللام وضم الياء ، بذل المجهود میں یہ لکھا ہے کہ یہ مصر کا قدیم نام ہے، جب مسلمانوں نے اس کو فتح کر لیا تو اس کا نام فسطاط رکھا، آج کل مصر کے نام سے ہی مشہور ہے۔

مصنف کی حدیث ہذا سے غرض یہ ہے کہ سابقہ روایت کے طریق ثانی کو بیان کریں، کہ پہلی حدیث میں شمیم روایت کرتے تھے شیبان سے، اور شیبان روایت سے، اور اس سند میں شمیم بجائے شیبان کے ابوسالم الجیشانی سے روایت کرتے ہیں، اور ابوسالم جیشانی عبداللہ بن عمرو بن العاص سے، البتہ حدیث دونوں صحابہ۔ روایت اور عبداللہ کی ایک جیسی ہے، تو گویا امام ابوداؤد نے اس طریق کو ذکر کر کے یہ بتا دیا کہ جس طرح اس روایت کو روایت بیان کرتے ہیں اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے بھی مروی ہے۔

قال أبو داود : "شيبان بن أمية" : امام صاحب کا مقصد اس کلام سے شیبان راوی کی کنیت اور ان کے والد کے نام کو بیان کرنا ہے، ابن رسلان کہتے ہیں کہ شیبان صرف سنن ابی داؤد کے ہی راوی ہیں، حافظ ابن حجر نے بھی ان کے نام کے سامنے صرف سنن ابی داؤد کا ہی رمز لگایا ہے اور لکھا ہے کہ یہ مجہول راوی ہیں۔ (تقریب احمدیہ)۔

۳۸ ﴿ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ حَنْبَلٍ ، أَخْبَرَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا زَكْرِيَّا بْنُ إِسْحَاقَ ،

أَخْبَرَنَا أَبُو الزَّيْبَرِ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ : "نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ أَنْ نَتَمَسَّحَ بِعَظْمٍ أَوْ بَعْرٍ" .

ترجمہ : حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ہمیں ہڈی یا میتھی سے

استنجاء کرنے سے منع فرمایا۔

تشریح مع تحقیق: تَتَمَسَّحُ: یہ لفظ گزر چکا ہے، اس کے معنی بھی استنجاء کرنے کے ہی ہیں۔ بَعْرُ: بمعنی جانوروں کی مینگی، لید اور گوبر وغیرہ پر اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے، حدیث کے الفاظ کی وضاحت میں ماقبل میں آچکا ہے کہ ہڈی تو چونکہ جنات کی غذا ہے اور گوبر وغیرہ خود ناپاک ہوتا ہے اس لئے ان کے ذریعہ استنجاء کرنے کی ممانعت ہے، صاحب بذل اس جگہ تحریر فرماتے ہیں کہ جس طرح ہڈی سے استنجاء کرنا ممنوع ہے اسی طرح اجزاء حیوان اور کتب علم کے اور اق سے بھی استنجاء کرنا منع ہے، کیونکہ یہ بھی قابل احترام ہیں۔

۳۹ ﴿حَدَّثَنَا حَبِوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ الْحِمَصِيُّ أَخْبَرَنَا ابْنُ عِيَّاشٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي عَمْرٍو السَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ الدَّيْلَمِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: "قَدِمَ وَفَدُ الْجَنِّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا: "يَا مُحَمَّدُ! إِنَّهُ أُمْتُكَ أَنْ يَسْتَنْجُوا بِعَظْمٍ أَوْ رَوْثَةٍ أَوْ حُمَمَةٍ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ لَنَا فِيهَا رِزْقًا" قَالَ: فَنهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ.﴾

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جنات کا ایک وفد آیا اور کہا کہ اے محمد! اپنی امت کو اس بات سے منع فرما دیجئے کہ وہ ہڈی یا گوبر یا کوئلہ سے استنجاء کریں، اللہ تعالیٰ نے ان میں ہمارے لئے روزی رکھی ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں سے استنجاء کرنے سے منع فرمادیا۔

تشریح مع تحقیق: ابن عباس: یہ اسماعیل بن عباس بن سلیم العنسی ہیں، جب اپنے شہر والوں سے روایت کرتے ہیں تو ٹھیک ہی روایت کرتے ہیں، لیکن جب دوسرے شہر والوں سے روایت کرتے ہیں تو اختلاط کا شکار ہو جاتے ہیں، ۱۸۲ھ میں وفات ہوئی ہے۔

السَّيْبَانِيُّ: سین مہملہ کے فتح اور یاء کے سکون کے ساتھ ہے، قبیلہ حمیر کی شاخ "سببان" کی طرف منسوب ہیں، بعض حضرات نے اس کو شین معجمہ کے ساتھ ضبط کیا ہے، لیکن علامہ مزی نے تحفۃ الاشراف میں، شیخ شمس الحق عظیم آبادی نے غایۃ المقصود میں اور صاحب بذل نے متن اور شرح دونوں جگہ پر سین مہملہ کے ساتھ "السَّيْبَانِيُّ" ہی ضبط کیا ہے۔

عبد اللہ ابن الدیلمی: یہ عبداللہ بن فیروز الدیلمی ہیں، کبار تابعین میں سے ہیں، بعض حضرات نے ان کو صحابہ کی فہرست میں بھی شمار کیا ہے۔

قدم وفد الجن: موصل کے قریب منبع فرات پر واقع مقام "نصیبین" کے جنات کا ایک وفد حضور ﷺ کی خدمت

میں آیا، ان کی تعداد بقول بعض سات اور بقول بعض نو تھی، اور یہ سب سادات میں سے تھے، یہاں پر جنات کی کثرت بھی ہے، بہر حال انہوں نے آکر حضور ﷺ سے عرض کیا کہ آپ اپنی امت کو اس بات سے منع فرمادیں کہ وہ ہڈی یا لید یا کونکہ سے استنجاء کریں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں میں ہماری روزی رکھی ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے منع فرمادیا، یہ روایت مختلف طرق سے مفصلاً اور مختصراً مروی ہے۔

یاد رہے کہ یہاں رزق سے مراد صرف طعام اور کھانا ہی نہیں، بلکہ قابل انتفاع چیز مراد ہے، اب انتفاع جس طرح بھی ہو، اب ضروری نہیں کہ ہڈی، لید اور کونکہ کو بھی جنات کھاتے ہی ہوں، بلکہ ہڈی پر اللہ تعالیٰ گوشت کو اگادیتے ہوں جس کو جنات کھا لیتے ہوں، اور روٹ و کونکہ وغیرہ سے روشنی وغیرہ حاصل کرتے ہوں، البتہ بعض اکابرین نے وضاحت کی ہے کہ جنات کی غذا ہڈی ہے، اور روٹ ان کے جانوروں کی غذا ہے، ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ جس طرح ہڈی پر دوبارہ گوشت پیدا فرمادیتے ہیں اسی طرح روٹ کو بھی اس کی اصلی شکل یعنی گھاس دانے کی طرف لوٹا دیتے ہوں، تاکہ جنات کے چوپاؤں کے لئے بھی روزی کا انتظام ہو جائے۔

حضرت گنگوہیؒ نے کوکب الدری (ج ۲، ص ۲۶۷) میں یہ بھی احتمال ظاہر کیا ہے ھیقہ تو یہ اشیاء جنات کی غذا نہ ہوں مگر وہ خوشبو جو ان سے ظاہر ہوتی ہے اس کو ان کا رزق بنایا گیا ہو اس لئے کہ جنات کے اجسام تو بڑے لطیف ہیں جن کے لئے نفس عظم اور روٹ وغیرہ کا کھانا لائق اور مناسب نہیں۔ واللہ اعلم

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ حضرات نے یہاں ایک مسئلہ یہ بھی چھیڑا ہے کہ جنات کھاتے پیتے بھی ہیں یا نہیں؟ چنانچہ فتح الباری میں انہوں نے تین قول ذکر کئے ہیں، ایک مطلقاً کھانے کا، دوسرا یہ کہ بعض جنات کھاتے ہیں اور بعض نہیں، اور تیسرا یہ کہ سب جنات کھاتے ہیں، یہاں پر اس تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں، جسے ضرورت ہو فتح الباری کی طرف رجوع کرے۔

گوبر اور ہڈی وغیرہ سے استنجاء کرنے کی ممانعت کی وجہ

یہ بات تو آپ کے سامنے آچکی ہے کہ ان چیزوں سے استنجاء کرنا اس لئے منع ہے کہ یہ جنات کی غذا ہیں، لیکن دوسری روایات میں گوبر اور ہڈی سے استنجاء کی ممانعت کی وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ ”إِنَّهُمَا لَا يَطْهَرَانِ“ یعنی یہ دونوں چیزیں پاک نہیں کرتیں، اس سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ ہڈی اور گوبر کی خصوصیت نہیں بلکہ ہر اس چیز کی ممانعت ہے جس میں تطہیر کی صلاحیت نہ ہو، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جو چیز مفید اور کارآمد نیز قابل احترام ہو اس سے بھی استنجاء کرنا ممنوع ہے، جیسے کاغذ، روٹی وغیرہ۔

ترجمة الباب : امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کیا تھا مابینہی عنہ ان یستنجی بہ ، یعنی ان چیزوں کا بیان جن سے استنجا کرنا ممنوع ہے، اب باب کے تحت چار حدیثیں ذکر فرما کر وضاحت کر دی کہ ہڈی، لید، گوبر اور کوسلے سے استنجا نہیں کرنا چاہئے، لہذا ترجمۃ الباب اور حدیث میں مناسبت اور ربط واضح ہے۔

ماہ الاستنجا کیلئے ضابطہ

جن چیزوں سے استنجا کرنا چاہئے ان چیزوں کے بارے میں فقہاء نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ:

شَيْءٌ جَامِدٌ طَاهِرٌ مُنْقٍ قَلَّاعٍ لِلْأَثَرِ غَيْرِ مُؤَذٍّ وَلَيْسَ لَهُ شَرَفٌ وَلَا حُرْمَةٌ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حَقٌّ لِلْغَيْرِ.

یعنی کوئی جامد، طاہر خوب پاک کرنے والی چیز ہونی چاہئے، جو غیر مؤذی ہونے کے علاوہ نجاست کے لئے مزیل ہو اسی طرح وہ شیء محترم اور قابل تعظیم بھی نہ ہو اور نہ اس پر کسی غیر کا حق ہو۔

﴿بَابُ الاسْتِنْجَاءِ بِالْأَحْجَارِ﴾ پتھروں سے استنجاء کرنے کا بیان

۴۰ ﴿حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ وَفُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَا : حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ قُرْطٍ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : إِنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ ، يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ فَإِنَّهَا تُجْزِي عَنْهُ.﴾

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو اپنے ساتھ تین ڈھیلے لیجائے، جن سے استنجاء کرے، اسلئے کہ تین ڈھیلے استنجے کے لئے کافی ہیں۔

تشریح مع تحقیق: استطیب: استطابت سے ہے بمعنی گندگی دور کرنا، پاک و صاف ہونا، یہاں استنجاء کے معنی میں ہے۔ تُجْزِي: بمعنی کافی ہو جانا، حدیث کا مطلب تو واضح ہے کہ حضور ﷺ نے استنجے کیلئے تین ڈھیلوں کے لیجانے کا حکم فرمایا، اسلئے کہ تین ڈھیلوں سے عموماً انقاہ حاصل ہو جاتا ہے، یہاں پر امام ابوداؤد کا مقصد ایک تو احجار سے استنجے کے جواز کو اور دوسرے تثلیث بالا حجار کو بتلانا ہے، ڈھیلوں سے استنجے کے جواز میں تو تمام اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ استنجاء بالا حجار کیلئے تثلیث شرط ہے، تفصیل اگلی حدیث کے بعد ملاحظہ ہو۔

۴۱ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ النَّضْلِيُّ ، حَدَّثَنَا أَبُو معاوية ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ خُزَيْمَةَ ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ ، عَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ : سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الاسْتِطَابَةِ ؟ فَقَالَ : بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ لَيْسَ فِيهَا رَجِيعٌ.﴾

قال أبو داود : وكذا رواه أبو أسامة وابن نمير عن هشام.

ترجمہ: حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے استنجے کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ ﷺ نے فرمایا: استنجاء تین پتھروں سے کرنا چاہئے جن میں گوبر نہ ہو۔

ابوداؤد نے کہا کہ ابواسامہ اور ابن نمیر نے بھی ہشام سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح: جیسا کہ ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ استنجے کے لئے پتھروں کا کوئی عدد متعین

ہے یا نہیں، ذیل میں اس مسئلہ کی مکمل وضاحت مع دلائل پیش کی جاتی ہے:

مسئلة التثلیث بالاحجار فی الاستنجاء

امام شافعی، امام احمد اور ابو ثور رحمہم اللہ اور اہل ظاہر کے نزدیک استنجاء میں انقاء اور تثلیث احجار واجب ہے، اور ایثار مستحب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک صرف انقاء واجب ہے اور تثلیث مسنون ہے اور ایثار مستحب ہے۔

فریق اول کے دلائل

- ۱- حدیث ابو ہریرہؓ: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "من استجمر فلیوتر". ابو داؤد.
- ۲- حدیث سلمہ بن قیسؓ: عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: "من استجمر فلیوتر". (طحاوی)
- ۳- حدیث خزیمہ بن ثابتؓ: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاستجمار بثلاثة أحجار لیس فیہا رجیع. (ابو داؤد، ابن ماجہ).
- ۴- حدیث سلمان رضی اللہ عنہ: قال: "نہینا أن نکتفی بأقل من ثلاثة أحجار".
- ۵- حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "إذا خرج أحدکم الغائط؛ فلیذهب بثلاثة أحجار یستنظف بہا، فإنہا ستکفیہ". (ابو داؤد، نسائی).
- ۶- ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمرنا - إذا أتى أحدنا الغائط - بثلاثة أحجار.

ان سب روایات میں استجمار ثلاث کا ہی حکم ہے، اور تین کی قید احترازی ہے، لہذا تین ڈھیلوں سے کم میں استنجاء نہیں ہوگا، ان کے علاوہ بخاری شریف میں:

- ۷- حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے قضائے حاجت کو جاتے وقت حضرت عبداللہ بن مسعود سے فرمایا: "انتہی بثلاثة أحجار" اس پر وہ فرماتے ہیں کہ میں نے تلاش کیا تو صرف دو حجر ملے تیسرا نہیں ملا تو میں نے اس کی جگہ روشہ اٹھالیا تو آپ ﷺ نے حجرین کو لیا اور روشہ کو پھینک دیا اور فرمایا: "هذا رکس". اس حدیث میں بھی حضور ﷺ نے تین ڈھیلوں سے کم لانے سے منع کیا بلکہ فرمایا کہ تین ڈھیلے لاؤ، معلوم ہوا کہ تین کا عدد شرط ہے۔

جواب

ان تمام روایات سے شوافع اور حنابلہ کا استدلال تام نہیں ہوتا، کیونکہ ان میں امرہ جو بی نہیں بلکہ استحبالی ہے، کیونکہ عام طور پر تین سے انکار ہو جاتا ہے، اس لئے تین کا حکم فرمایا، ہم حنفیہ جو اس کو استحباب پر محمول کرتے ہیں یوں ہی نہیں بلکہ ہمارے پاس مضبوط اور مستحکم دلائل ہیں۔

حنفیہ کے دلائل

۱- ابوداؤد، ابن ماجہ، سنن دارقطنی، مستدرک حاکم، سنن بیہقی، شرح معانی الآثار للطحاوی، صحیح ابن حبان اور معجم طبرانی وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے: **مَنْ اسْتَحْمَرَ فَلْيُوتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ** اس میں تصریح ہے کہ ایتار مستحب ہے، واجب نہیں۔

امام بیہقیؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں تو صرف ایتار کا استحباب ثابت ہوتا ہے نہ کہ تثلیث کا، اس کا جواب یہ ہے کہ ایتار عام ہے اور تثلیث خاص، اور عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے، امام بیہقیؒ نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ اس حدیث میں ایتار سے مراد مافوق الثلاث ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اسی حدیث کے اخیر میں بعض روایات میں یہ اضافہ ہے: **فَإِنَّ اللَّهَ وَتَرْحِبُ الْوَتَرُ أَمَا تَرَى السَّمَاوَاتِ سَبْعًا وَالْأَرْضِينَ سَبْعًا**، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث امام حاکم نے اپنی مستدرک (ج ۱ ص ۱۵۸) کتاب الطہارۃ باب من استحمر فلیوتر کے تحت روایت کی ہے اس کے تحت حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں: **”منکر، والحارث لیس بعمدة“** یعنی یہ حدیث منکر ہے، حارث راوی کمزور ہیں، اور حافظ زیلعیؒ نے نصب الراية (۲۱۸/۱) میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اگر اس حدیث سے استدلال کیا جائے تو بھی سات آسمانوں کے ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ پیچھے جس ایتار کا ذکر ہے اس سے مراد مافوق الثلاث ہے کیونکہ اگر ایسا ہو تو ماننا پڑے گا کہ سات پتھروں سے مسنون اور مستحب ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی فائل نہیں۔

حنفیہ کی اس حدیث پر تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کو علامہ ابن حزمؒ نے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ یہ حصین الجمرانی الحمیری سے منقول ہے اور وہ مجہول ہیں؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تقریب التہذیب میں لکھا ہے کہ ”مجہول“ ہے نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے: **”لا یعرف من التابعین“**۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ حدیث یقیناً قابل استدلال ہے، اس لئے کہ ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر

سکوت اختیار کیا ہے، ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے نیز اپنی صحیح میں اسکی تخریج بھی کی ہے، اور خود حافظ ذہبی نے ”تلخیص المستدرک“ کتاب الاثر بہ میں اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، علاوہ ازیں حافظ ابن حجر نے فتح الباری (۲۰۲/۱) میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تحت ”وسن لا فلا حرج“ کی زیادتی کو حسن الاسناد قرار دیا ہے، لہذا اگر حصین جبرانی کی جہالت مضر ہوتی تو یہ حضرات اس حدیث کو صحیح کیسے قرار دیتے، پس یا تو حصین کی جہالت قابلِ تحمل ہے، یا ان کے متابعات موجود ہیں، بہر صورت حدیث سے استدلال درست ہے۔

۲- ابو داؤد، ابن ماجہ اور سنن دارقطنی وغیرہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً مروی ہے قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار، يستطيب بهن، فإنها تجزئ عنه۔

امام دارقطنی نے اس کو تخریج کرنے کے بعد لکھا ہے ”هذا إسناد صحيح“ اس میں ”فإنها تجزئ عنه“ کا جملہ بتا رہا ہے کہ مقصود اصلی انقاء ہے اور کوئی عدد مخصوص مقصود بالذات نہیں، لہذا جہاں تثلیث کا حکم دیا گیا ہے وہاں منشاء یہ ہے کہ یہ عدد انقاء کے لئے کافی ہے۔

۳- معجم طبرانی میں حضرت ابویوب انصاریؓ سے مرفوعاً اسی معنی کی ایک اور حدیث منقول ہے: ”إذا غوط أحدكم فليمسح بثلاثة أحجار فإن ذلك كافيه“۔ علامہ بیہقی ”معجم الزوائد“ (۲۱۱/۱) میں یہ حدیث نقل کر کے کہتے ہیں: ”رجاله موثقون إلا أن أباشعيب صاحب أبي أيوب لم فيه تعديلاً ولا جرحاً“۔ لہذا یہ روایت حجت ہوگی۔

۴- حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت جس سے حضرات شوافع نے استدلال کیا ہے، ہمارا وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر تین ڈھیلے ضروری ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک پتھر اور منگاتے صرف دو پر اکتفا نہ کرتے، اس لئے کہ تیسرے کے استعمال کا ذکر حدیث میں نہیں ہے، اور بظاہر وہاں تیسرا پتھر موجود بھی نہیں تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تو تھا ہی نہیں وگرنہ ابن مسعودؓ کو تلاش کرنے کی تکلیف نہ دیتے، اور وہاں آس پاس اس لئے نہیں تھا کہ حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں:

وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْ۔ میں نے تیسرا پتھر تلاش کیا مگر مجھے نہ مل سکا۔

لہذا ظاہر یہی ہے کہ آپ ﷺ نے دو پر ہی اکتفا کیا، وَمَنْ يَدْعِي خِلَافَهُ فَلْيَأْتِ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ۔

حنفی کی اس دلیل پر شافعیہ نے متعدد اعتراضات کئے ہیں، مثلاً امام بیہقیؒ نے فرمایا کہ یہی حدیث مسند احمد، سنن دارقطنی وغیرہ میں عبدالرزاق عن معمر عن أبي إسحاق عن علقمة عن عبد الله بن مسعود کے طریق سے مروی ہے، جس میں فہا نہا ر کسر کے بعد آپ ﷺ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے: ”اثنى بحجر“ جس سے معلوم ہوتا ہے

کہ آپ ﷺ نے دو پتھروں پر اکتفاء نہیں فرمایا۔

علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اور حافظ زلیعیؒ نے نصب الراية میں اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ زیادتی جس سند سے منقول ہے وہ قابل اعتماد نہیں، کیوں کہ ابواسحاق کا سماع علقمہ سے نہیں ہے، حافظ زلیعیؒ فرماتے ہیں کہ خود امام بیہقیؒ نے تو اس جگہ پر کوئی کلام نہیں کیا، لیکن کتاب الدیات، باب الدیۃ اخماس میں صراحۃً لکھا ہے کہ ابواسحاقؒ نے علقمہ سے کچھ نہیں سنا اور یہی بات خود ابواسحاق کے قرار و اعتراف سے ثابت ہے لہذا یہ زیادتی منقطع السند ہے اور قابل استدلال نہیں۔ (نصب الراية ۲۱۷)۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (۳۴۲/۱) پر اس کا جواب یہ دیا ہے کہ علامہ کراچیؒ نے صراحت کی ہے کہ ابواسحاقؒ نے یہ حدیث علقمہ سے سنی ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ کا یہ جواب اس وقت چل سکتا تھا جب خود ابواسحاق سے یہ صراحت نہ ہوتی کہ انہوں نے علقمہ سے کچھ نہیں سنا ہے۔

اس پر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ ابواسحاق نے اس حدیث کو علقمہ سے نہیں سنا ہے تو یہ کہا جائے گا کہ روایت مرسل ہے اور مرسل حنفیہ کے نزدیک حجت ہے۔

لیکن حافظ صاحبؒ کا یہ جواب ان کی جلالتِ قدر سے بڑا عجیب معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ مرسل حنفیہ کے نزدیک علی الاطلاق حجت نہیں، بلکہ اس کی حجت کے لئے چند شرائط ہیں، مثلاً ایک شرط یہ ہے کہ ارسال کسی ایسے شخص نے کیا ہو جو ثقہ سے ہی روایت کرتا ہو، دوسرے یہ شرط ہے کہ وہ بصیغہ جزم روایت کرے، اور عن صیغہ جزم نہیں، جبکہ یہاں ابواسحاق لفظ ”عن“ سے روایت کر رہے ہیں، یا یہ کہئے کہ حنفیہ جس مرسل کو حجت مانتے ہیں وہ مرسل بمعنی منقطع نہیں بلکہ مرسل بالمعنی المعروف یعنی مرسل تابعی مراد ہے، اور ابواسحاق کے علقمہ سے عدم سماع والی زیادتی مرسل بمعنی منقطع ہے، اور یہ ہمارے یہاں حجت نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کے مذکورہ اعتراض کا ایک مضبوط جواب یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی اس روایت کی سند میں شدید اضطراب پایا جاتا ہے، جسکی تشریح امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں کی ہے، اسی اضطراب کو رفع کرنے کیلئے امام ترمذیؒ نے اسرائیل کے طریق کو رائج قرار دیا ہے، اور امام بخاریؒ نے زہیر کے طریق کو، خود حافظ ابن حجرؒ نے ”ہدی الساری مقدمة فتح الباری“ کی آٹھویں فصل میں یہ تصریح کی ہے کہ اس حدیث کے صرف دو طریق ہی صحیح ہیں، باقی کوئی طریق صحیح نہیں، اور جس طریق میں ”التنسی بحجر“ کی زیادتی منقول ہے وہ ان دونوں طریق کے علاوہ ہے، لہذا خود حافظ ابن حجرؒ کے اعتراف سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ”التنسی بحجر“ والا طریق صحیح نہیں، اور اگر اس طریق کو بھی صحیح قرار دیا جائے تو اصل حدیث کا اضطراب رفع کرنیکی کوئی صورت نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ معمر کے جس طریق میں ”انتنی بحجر“ کی زیادتی منقول ہے وہ فنی نقطہ نظر سے قابل استدلال نہیں۔

نیز اس حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ پر امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ نے ”باب الاستنجاء بالحجرین“ ترجمہ قائم کیا ہے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک اس حدیث میں استنجا بالجحرین مذکور ہے، اور وہ زیادتی جبر کو حافظ بیان کر رہے ہیں ان دونوں حضرات کو بھی تسلیم نہیں۔ (فضل الباری ۲/۲۵۲)۔

یہاں پر امام طحاویؒ نے نقلی دلائل کے ساتھ ایک عقلی دلیل بھی ذکر کی ہے، وہ یہ کہ استنجا بالماء میں انقاء ضروری ہے کوئی عدد متعین نہیں کہ اتنی مرتبہ دھونا ضروری ہے، لہذا عقل کا تقاضہ یہ ہے کہ استنجا بالاجار میں بھی انقاء ضروری ہوگا نہ کہ تثلیث۔ (تقریب شرح معانی الآثار)۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: اعلاء السنن ۱/۴۲۹، فتح الباری ۱/۳۴۲، فضل الباری ۲/۲۵۲، معارف السنن ۱/۱۱۵۔
قال أبو داؤد: كذا رواه أبو أسامة الخ: صاحب ”المهمل العذب المورود“ لکھتے ہیں کہ مصنفؒ کی اس کلام سے غرض یہ ہے کہ اس حدیث کو سفیان بن عیینہؒ نے بھی ہشام سے روایت کیا ہے لیکن انہوں نے ہشام کے استاذ کا نام ”ابو جزہ“ قرار دیا ہے، حالانکہ مذکورہ سند میں ان کے استاذ حضرت عمرو بن خزیمہؒ ہیں، تو حضرت امام ابو داؤدؒ یہ فرما رہے ہیں کہ جس طرح ابو معاویہؒ نے اس حدیث کو ہشام سے نقل کیا ہے اسی طرح ابو اسامہؒ اور ابن نمیرؒ بھی اس کو روایت کرتے ہیں یعنی یہ دونوں بھی ہشام کے استاذ عمرو بن خزیمہؒ سے ہی نقل کرتے ہیں، نہ کہ ابو جزہؒ سے جیسا کہ سفیان بن عیینہؒ نے کیا، گویا سفیان کی سند میں وہم ہے۔

گویا مصنفؒ ہشام کے تلامذہ کا اختلاف بیان فرما رہے ہیں، کہ ان کے تین تلامذہ: ”ابو معاویہؒ، ابو اسامہؒ اور ابن نمیرؒ“ آپس میں متفق ہیں کہ ہشام کے استاذ عمرو بن خزیمہؒ ہیں، جب کہ ہشام کے چوتھے شاگرد سفیان بن عیینہؒ ہیں وہ ان تینوں ساتھیوں سے اختلاف کرتے ہیں اور ہشام کے استاذ کا نام بجائے عمرو بن خزیمہؒ کے ابو جزہؒ بتاتے ہیں۔
ترجمة الباب: حدیث کی ترجمہ الباب سے مناسبت واضح ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿بَابُ فِي الْإِسْتِبْرَاءِ﴾ پاکی حاصل کرنے کا بیان

۴۲ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ ، وَخَلْفُ بْنُ هِشَامٍ الْمُقَرِّي الْمَعْنَى قَالَا : نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى التَّوَّامُ ح وَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ ، أَنَا أَبُو يَعْقُوبَ التَّوَّامُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : بَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَامِ عُمَرَ خَلْفَهُ بِكُوزٍ مِنْ مَاءٍ ، فَقَالَ : " مَا هَذَا يَا عُمَرُ ؟ " فَقَالَ : مَاءٌ تَتَوَضَّأُ بِهِ ، قَالَ : " مَا أَمَرْتُ كُلَّمَا بُلْتُ أَنْ أَتَوَضَّأَ ، وَلَوْ فَعَلْتُ لَكَانَتْ سُنَّةً " .

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پیشاب کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک کوزہ پانی کالے کر پیچھے کھڑے ہو گئے، آپ ﷺ نے پوچھا کہ: اے عمر! یہ کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے کہا کہ آپ ﷺ کے وضو کے لئے پانی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے ایسا حکم نہیں ہوا کہ جب پیشاب کروں تو وضو بھی کروں، اگر میں ایسا کروں تو واجب ہو جائے۔

تشریح مع تحقیق : الاستبراء ، اس کے معنی پیچھے گزر چکے ہیں، یہاں اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ الباب کو دوبارہ کیوں قائم کیا ہے، کیونکہ چند ابواب پہلے ہی بعینہ اسی عنوان کا ایک باب گزر چکا ہے جس کے تحت مصنف نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ذکر کی تھی، اب اس استبراء اور گزشتہ استبراء میں کیا فرق ہے؟۔

اس کی توضیح حضرت شیخ سہارن پوریؒ نے یہ فرمائی ہے کہ ماقبل میں جو استبراء من البول آیا ہے اس سے مراد توتی عن البول علی الاطلاق ہے، یعنی پیشاب سے احتیاط کرنا، خواہ اس کا تعلق بدن کے کسی حصہ سے ہو یا کپڑے سے ہو اور خواہ اپنے پیشاب سے ہو یا دوسرے کے، اور یہاں پر استبراء سے مراد استنجاء بالماء ہے، لیکن مقصود یہ ہے کہ استنجاء بالماء لازم نہیں جیسا کہ حدیث الباب سے ثابت ہو رہا ہے، اب جب اس باب سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ استنجاء بالماء غیر لازم ہے تو اس سے شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید مسنون بھی نہیں ہے تو اس کے دفعیہ کے لئے اگلا باب قائم کیا باب فی الاستنجاء بالماء اور اس سے استنجاء بالماء کو ثابت کیا، پس "باب فی الاستبراء" میں استنجاء بالماء کے لزوم کی نفی ہے اور آئندہ باب سے استنجاء بالماء کے استحباب کا ثبوت ہے، اب اس وضاحت سے ابواب کے تکرار کا اشکال ختم ہو گیا۔

خلف بن ہشام المقرئ : یہ ثقہ راوی ہیں، علم قرأت میں ان کو بڑی مہارت حاصل تھی، علامہ سمعی نے ”الانساب“ میں لکھا ہے کہ علم قرأت میں مہارت ہی کی وجہ سے ان کو ”المقرئ“ کہا جاتا ہے، حافظ ابن حبان نے اپنی کتاب الثقات میں ان کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے : ”كَانَ خَيْرًا فَاضِلًا عَالِمًا بِالْفَرَائِغَاتِ“۔ ۲۲۹ھ میں وفات ہوئی ہے۔ یہاں پر صاحب عون المعبود سے تسامع ہو گیا ہے کہ انہوں نے ان کی نسبت ”المقرئ“ کے بارے میں یہ لکھا ہے : ”المقرئ“ بالضم والسكون وفتح الراء وهمزة ثم ياء ، نسبة إلى ”مقرأ“ قرية بدمشق“ یعنی لفظ ”المقرئ“ میم کے پیش اور قاف کے سکون اور راء کے فتح کے ساتھ ہے، اور یہ دمشق کے ایک گاؤں ”مقرأ“ کی طرف نسبت ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ صاحب العون کا یہ تسامع ہے، کیونکہ تمام کتب رجال کے تتبع کے بعد ہمیں یہ کہیں نہیں ملا کہ ابن ہشام اس گاؤں کے طرف منسوب ہیں، اس لئے صحیح یہ ہے کہ یہ ”اقرأ يقرأ“ سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور مقرئ اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کو تدریس قرآن و فنون تجوید سے خاص شغف ہو، اور سارے مصنفین اس بات کو لکھتے ہیں کہ ان کا شمار بڑے قرار میں ہوتا تھا۔ (تہذیب التہذیب، تہذیب الکمال تقریب، سیر اعلام النبلاء، التاريخ الكبير للبخاری)۔

المعنى . اس کا مطلب یہ ہے کہ قتیبہ اور خلف نے ایک ہی معنی کی روایت اپنے استاذ سے نقل کی ہے، امام ابوداؤد کبھی اس لفظ کو ”المعنى واحد“ کے لفظ سے بھی تعبیر کرتے ہیں جیسا کہ آئندہ آپ دیکھیں گے۔ عبد اللہ بن یحیی التوأم : ان کی کنیت ابو یعقوب ہے، بعض لوگوں نے ان کے نام میں اختلاف بیان کیا ہے، اور کہا ہے کہ ان کا نام عباد یا عبادۃ بن یحییٰ ہے، اور ”التوأم“ ان کو اس لئے کہتے ہیں کہ ایک ہی پیٹ سے یہ بچے ایک ساتھ پیدا ہوئے تھے، ہمارے یہاں ایسے کوجوڑواں بچہ کہتے ہیں، اس کی جمع ”توائم“ آتی ہے۔

ح : یہ محدثین کی اصطلاح میں حارتحویل کہلاتی ہے، جب مصنف ایک سند سے دوسری سند کی طرف منتقل ہوتا ہے تو اس کو لکھتے ہیں، یہاں پر اس حارتحویل کا فائدہ دونوں سندوں کے درمیان فرق بیان کرنا ہے، جس کی توضیح یہ ہے کہ پہلی سند میں مصنف کے استاذ قتیبہ اور خلف ہیں، اور دوسری میں عمرو بن عون، پھر ان دونوں کے استاذ دونوں سندوں میں ایک ہی ہیں، یعنی ابو یعقوب جن کا نام عبد اللہ بن یحییٰ ہے، لہذا دونوں سندوں میں مشائخ اور رواۃ کے اعتبار سے تو کوئی فرق نہیں، لیکن دونوں سندوں میں تعبیر کا فرق ہے کہ پہلی سند میں قتیبہ اور خلف نے اپنے استاذ کا نام عبد اللہ بن یحییٰ التوأم ذکر کیا اور عمرو بن عون نے بجائے نام کے کنیت ابو یعقوب ذکر کی، دوسرا فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں ”حدثنا عبد اللہ“ ہے اور یہاں ”أخبرنا“ پس اسی فرق کو ظاہر کرنے کے لئے مصنف حارتحویل لائے ہیں، اور یہ ان کی غایت احتیاط کی بات ہے۔ عبد اللہ بن ابی ملیکۃ : یہ عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی ملیکہ ہیں، تمیں صحابہ کو پایا ہے اور تابعین میں سے ہیں، ۱۱ھ میں وفات پائی ہے۔

عَنْ أُمِّهِ : يَهُيمُونَهُ بِنْتِ الْوَلِيدِ بْنِ الْحَارِثِ هِيَ، ثَقَفَ هِيَ، حَافِظُ مَرْيَمَ نَعْتِ الْكَمَالِ فِيهِ انْ كَوْنِ مَهْمَاتِ كِي فَهْرَسْتِ
مِیْ ذَكْرَ كَمَا هِیْ، اَلْبَتَّهْ مَنْذَرُیٌّ نَعْتِ انْ كَوْنِ مَجْهُولِ كَمَا هِیْ۔

کوز : بضم الكاف ، اس کی جمع کیزان اور کوزان آتی ہے بمعنی ڈنڈی دار پیالہ، مک، ڈونگا۔

ما هذا يا عمر ! یعنی اے عمر! تم میرے پیچھے پانی لے کر کیوں کھڑے ہو۔

تنو ضا به : حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اس لئے پانی لے کر کھڑا ہوں کہ آپ پیشاب کرنے کے بعد وضو کر لیں، اور اگر وضو سے مراد وضو لغوی لیں تو مطلب ہوگا تا کہ آپ پیشاب کرنے کے بعد طہارت حاصل کر لیں، مصنف کے نزدیک دوسرے معنی ہی زیادہ رائج ہیں، لیکن علامہ عراقی نے پہلے معنی کو ہی ترجیح دی ہے کہ یہاں وضو سے مراد وضو شرعی ہے۔

مَا أَمَرْتُ الْخ : حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے یہ حکم نہیں دیا گیا کہ جب بھی استنجاء کروں تو وضو بھی کروں، اگر ایسا کرتا تو یہ امت پر واجب ہو جاتا، گویا آپ ﷺ اپنی امت پر شفقت اور مہربانی کی وجہ سے کبھی کبھی اس کو چھوڑ دیا کرتے تھے اور پیشاب کے بعد وضو نہ کرتے تھے، یہ معنی تو جب ہیں جبکہ اس وضو سے وضو شرعی مراد لیا جائے اور اگر وضو سے مراد وضو لغوی یعنی مطلقاً طہارت لے لیں جیسا کہ مصنف مراد لے رہے ہیں تو مطلب یہ ہے کہ میں اس بات کا مامور نہیں کہ ہمیشہ پیشاب کے بعد استنجاء بالماء کروں، چنانچہ علامہ نووی اسی معنی کو مراد لیتے ہوئے رقم طراز ہیں : "المراد من التوضيء هناك الاستنجاء، يعني لو واطبئت على الاستنجاء بالماء لصار طريقة واجبة".

علاہ طبعی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں : کہ یہ حدیث اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کا کوئی عمل اور کوئی ارشاد بغیر حکم خداوندی کے نہیں ہوتا تھا، اور اس حدیث سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی سنتیں اگرچہ فرض نہیں مگر مامور بہا ضرور ہیں۔ واللہ اعلم (فیض القدر، طبعی شرح مشکوٰۃ)۔

ترجمة الباب : مصنف کی غرض استنجاء بالماء کو بیان کرنا ہے کہ استنجاء بالماء ضروری نہیں، لیکن حدیث الباب میں تو استنجاء کا ذکر نہیں، لہذا اب ترجمۃ الباب کس طرح ثابت ہوگا؟۔

جواب اس کا یہ ہے کہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ "تنو ضا" کی تفسیر میں شراح کے دو قول ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد وضو شرعی ہے، اور دوسرے یہ کہ اس سے مراد وضو لغوی ہے یعنی طہارت حاصل کرنا یا استنجاء بالماء کرنا، جب دوسرے معنی مراد لیں کہ یہاں وضو لغوی مراد ہے تو ترجمہ سے حدیث کی مناسبت ثابت ہو جائے گی، اور مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عمرؓ جو پانی لائے تھے آپ کے پاس وہ استنجاء کے لئے لائے تھے تو آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا کہ مجھے اس بات کا حکم نہیں دیا گیا کہ جب بھی پیشاب کروں تو استنجاء بالماء کروں۔ واللہ اعلم

﴿بَابُ فِي الاسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ﴾ پانی سے استنجاء کرنے کا بیان

۴۳ ﴿حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ بَقِيَّةٍ عَنْ خَالِدٍ - يَعْنِي الْوَاسِطِيَّ - عَنْ خَالِدٍ - يَعْنِي الْحَدَّاءَ - عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ : " أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ حَائِطًا وَمَعَهُ غُلَامٌ ، مَعَهُ مِضَاةٌ - وَهُوَ أَصْغَرُنَا - فَوَضَعَهَا عِنْدَ السِّدْرَةِ ؛ فَقَضَى حَاجَتَهُ فَنُحِرَجَ عَلَيْنَا وَقَدْ اسْتَنْجَى بِالْمَاءِ " ۝﴾

ترجمہ : حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک باغ میں داخل ہوئے، آپ ﷺ کے ساتھ ایک بچہ تھا، جس کے پاس پانی کا برتن تھا، اور وہ بچہ ہم سے چھوٹا تھا، اس نے پانی کے برتن کو بیری کے درخت کے پاس رکھ دیا، آپ ﷺ حاجت سے فارغ ہو کر نکلے اور آپ ﷺ نے پانی سے استنجاء کیا تھا۔

تشریح مع تحقیق : حائطاً : حائط دیوار کو کہتے ہیں، لیکن یہاں اس سے مراد وہ باغ ہے جس کے چاروں طرف دیوار بنی ہوئی ہو۔

ومعه غلام : غلام کا اطلاق دو ڈھائی سال کے بچے سے سات سال تک کے بچہ پر ہوتا ہے، البتہ ”مجمع البحار“ میں یہ لکھا ہے کہ پیدائش سے بلوغ تک کی مدت تک بچہ پر غلام کا اطلاق کیا جاتا ہے، روایات میں یہ الفاظ مختلف طریقوں سے وارد ہوئے ہیں، ایک روایت میں ہے : ”غلام منّا“، ایک میں ہے : ”غلام من الأنصار“ وغیرہ۔

لیکن یہاں غلام کی تعین نہیں کہ اس سے کون صحابی مراد ہیں، بخاری کے سیاق سے پتہ چلتا ہے کہ یہ غلام عبد اللہ بن مسعودؓ تھے، اس لئے کہ بخاری کی روایت میں یہ اضافہ ہے : ”أليس فيكم النعلين والمطهرة“، وکان ابن مسعود يتولى ذلك ، لیکن لفظ اصغرنا سے ان کو مراد لینا مشکل معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہ حضرت انسؓ سے چھوٹے نہیں

ہیں، بعض حضرات نے کہا کہ غلام سے مراد حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ مسلم کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ مراد ہوں، اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ ان تینوں کے علاوہ کوئی اور انصاری صحابی مراد ہوں، ابو داؤد کے سیاق سے یہی مترشح ہے۔

مبضاة: بروزن میزان، مجمع بحار الانوار میں لکھا ہے کہ وضو کے برتن کو میھاۃ کہتے ہیں، یعنی اتنا بڑا برتن جس میں وضو کرنے کے لائق پانی آ سکے۔

السدرۃ: بیری کا درخت، مطلب یہ ہے کہ اس غلام نے پانی کے اس برتن کو باغ میں ایک بیری کے درخت کے پاس رکھ دیا تاکہ آپ ﷺ قضائے حاجت کے بعد اس سے استنجاء کر لیں، حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ پانی سے استنجاء کر کے ہمارے پاس واپس آئے، حضور ﷺ کے اس عمل سے استنجاء بالماء کا جواز ثابت ہو گیا، اور ترجمۃ الباب کا مقصد بھی یہی ہے۔

وقد استنحی بالماء: اس سے ان حضرات کی تردید ہو جاتی ہے جو استنجاء بالماء کے عدم جواز یا کراہت کے قائل ہیں، جیسا کہ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ان سے استنجاء بالماء کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا: ”إِذَا لَا يَزَالُ فِي يَدِي نَتْنٌ“۔ کہ اگر میں بعد الغائط استنجاء بالماء کروں گا تو میرے ہاتھ میں سے بو زائل نہ ہوگی۔

اسی طرح حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ پانی سے استنجاء نہیں کرتے تھے۔ ابن حبیب ماکئیؒ تو کہتے تھے کہ پانی پینے کی چیز ہے جس طرح آپ روٹی سے استنجاء نہیں کر سکتے جو کھانے کی چیز ہے اسی طرح پانی سے بھی نہیں کرنا چاہئے، ابن حبیبؒ کا تو قیاس ہی غلط ہے، کیونکہ پانی کے بارے میں تصریح ہے کہ وہ مطہر ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾۔

مصنفؒ نے ان ہی اقوال کی تردید کے لئے اس باب کو قائم کیا ہے۔

۴۴ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ أَخْبَرَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ هِشَامٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي أَهْلِ قُبَاءَ ﴿فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾. قَالَ: كَانُوا يَسْتَنْجُونَ بِالْمَاءِ فَنَزَلَتْ فِيهِمْ هَذِهِ الْآيَةُ“۔﴾

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہ آیت ﴿فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ مسجد قبا والوں کی شان میں اتری ہے، یعنی اس مسجد میں وہ لوگ ہیں جو خوب پاکی کرنا چاہتے ہیں،

(ابو ہریرہؓ نے) کہا کہ اہل قباہ پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: فباء: مدینہ منورہ کے قریب دو تین میل کے فاصلہ پر مشہور آبادی کا نام ہے، لیکن اب مدینہ کی آبادی وہاں تک پہنچ گئی ہے، لفظ قباہ منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح پڑھا جاتا ہے، ”فیہ رجال“ میں ”ہ“ ضمیر مسجد قباہ کی طرف راجع ہے۔

تفصیل اس حدیث کی یوں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے ہجرت کر کے آئے تو اولاً مدینہ سے باہر بنی عمرو بن عوف کے محلہ میں فروکش ہوئے، پھر چند روز بعد شہر مدینہ میں تشریف لے گئے، اور مسجد نبوی تعمیر فرمائی، اس محلہ میں جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیشتر نماز پڑھتے تھے وہاں کے لوگوں نے مسجد تیار کر لی جو مسجد قباہ کے نام سے مشہور ہے، ہفتہ کے روز عموماً آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں جاتے اور نماز پڑھتے اور اسکے بارے میں بڑی فضیلت بیان فرماتے، ابو عامر راہب کی تحریک پر مدینہ کے منافقین نے ایک عمارت مسجد کے نام پر بنائی تاکہ نماز کے بہانے جمع ہو کر اسلام کے خلاف سازشیں کیا کریں، اس مسجد ضرار کی تعمیر کیلئے بہانہ یہ کیا گیا کہ بارش اور سردی وغیرہ میں بالخصوص بیماروں اور ناتواں لوگوں کو مسجد قباہ تک جانا دشوار ہوتا ہے اسلئے یہ مسجد بنائی گئی ہے، منافقین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وہاں جا کر ایک مرتبہ نماز پڑھنے کی درخواست کی، تاکہ سادہ دل مسلمان ان کے جال میں پھنس جائیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس مکان کو جس کا نام ازراہ فریب مسجد رکھا گیا ہے گرا کر پیوند زمین کر دیا جائے، اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ اس مسجد میں کبھی نماز کیلئے کھڑے نہ ہوں جس کی بنیاد عداوت اسلام پر رکھی گئی ہو، آپ کی نماز کے لائق وہ مسجد ہے جس کے نمازی گناہوں، شرارتوں اور ہر قسم کی نجاستوں سے اپنا ظاہر و باطن پاک و صاف رکھنے کا اہتمام کرتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل قباہ سے دریافت فرمایا کہ تم طہارت و پاکیزگی کا کیا خاص اہتمام کرتے ہو کہ حق تعالیٰ نے ”فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ“ کہہ کر تمہاری تطہیر کی تعریف فرمائی ہے، انہوں نے کہا کہ ہم ڈھیلے کے بعد پانی سے استنجاء کرتے ہیں، یعنی عام عادت ظاہری و باطنی کے علاوہ وہ لوگ اس چیز کا معاد سے زائد اہتمام رکھتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل قباہ کا یہ جواب سن کر ارشاد فرمایا: بس مدح یہی ہے، فَعَلَيْكُمْ مَوَدَّةٌ، کہ اس پر نختی سے عمل کرتے رہو۔

طہارت کیلئے ڈھیلے اور پانی دونوں کا استعمال افضل ہے

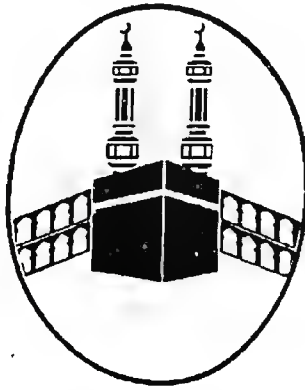
گو یہ روایت ضعیف ہے مگر حدیث ضعیف فضائل اعمال میں قابل عمل ہوتی ہے، علامہ ابن ہمام اور دیگر فقہاء و محدثین نے اس کی تصریح کی ہے کہ کسی چیز کا استنجاب ضعیف روایت سے ثابت ہو سکتا ہے، ادھر قسطلانیؒ نے جمع بین الحجر

والماء یعنی دونوں کے جمع کرنے کی افضلیت پر جمہور سلف و خلف کا اجماع نقل کیا ہے، لہذا پانی اور ڈھیلوں دونوں سے استنجاء کرنا باتفاق ائمہ اربعہ افضل ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں طبرانی کی روایت میں محقول ہے کہ وہ جمع بین الحجر والماء کیا کرتے تھے۔

لیکن اب یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ صرف پانی یا صرف ڈھیلوں کے استعمال میں کون سی چیز افضل ہے، پانی چونکہ نجاست کے اثر کو اور عین نجاست کو ختم کر دیتا ہے اس لئے پانی اے افضل ہے، اسی لئے امام بخاریؒ نے پہلے استنجاء بالماء کا باب قائم فرمایا ہے، اور ڈھیلوں سے نجاست کے عین اور وجود کا تو ازالہ ہو جاتا ہے مگر اس کا اثر ختم نہیں ہوتا ہے، اسی لئے امام بخاریؒ نے استنجاء بالحجارہ کے باب کو بعد میں قائم فرمایا ہے۔

علامہ نوویؒ، علامہ عینیؒ اور ابن نجیمؒ وغیرہ حضرات بھی اسی کے قائل ہیں۔

ترجمة الباب : حدیث میں مذکور ”وَقَدْ اسْتَنْجَى بِالْمَاءِ“ سے ترجمۃ الباب کی مطابقت ہو رہی ہے۔



﴿بَابُ الرَّجُلِ يَدْلُكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ إِذَا اسْتَنْجَى﴾

استنجہ کے بعد ہاتھ کو زمین پر رگڑنے کا بیان

۳۵ ﴿حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ خَالِدٍ ، نَا أَسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ نَا شَرِيكَ ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ - يَعْنِي الْمُخَرَّمِيَّ - ثَنَا وَكَيْعٌ عَنْ شَرِيكَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ جَرِيرٍ عَنِ الْمَغِيرَةِ ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : "كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فِي تَوْرٍ أَوْ رَكْوَةٍ ؛ فَاسْتَنْجَى ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِإِنَاءٍ آخَرَ ، فَتَوَضَّأَ .

قال أبو داود : وحديث الأسود بن عامر أتم .

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اکرم ﷺ بیت الخلا جاتے تو میں پیالے یا چھال میں پانی لے کر آتا، آپ ﷺ استنجاء کرتے پھر اپنا ہاتھ زمین پر رگڑتے، اس کے بعد میں دوسرے برتن میں پانی لاتا تو آپ ﷺ وضو کرتے۔

ابوداؤد نے کہا کہ اسود بن عامر کی حدیث زیادہ تام ہے۔

تشریح مع تحقیق : يَدْلُكَ : بمعنی رگڑنا، باب کا مطلب یہ ہے کہ استنجہ سے فراغت کے بعد ہاتھ کو زمین سے رگڑ لینا چاہئے، تاکہ ہاتھ سے آثار نجاست بالکل زائل ہو جائیں، عوام میں مشہور ہے کہ مٹی سے ہاتھ مانجھنا موروثی فقر ہے، اس سے اس کی تردید ہو رہی ہے۔

شریک : یہ شریک بن عبد اللہ غنمی کوئی ہیں، صدوق درجہ کے راوی ہیں، لیکن اخیر عمر میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔

ح : یہ حارثویل ہے مقصد یہاں پر یہ ہے کہ یہاں دوسندیں ہیں، ایک کی ابتداء ابراہیم سے ہے اور دوسری سند کی

محمد بن عبد اللہ سے، یہ دونوں مصنف کے استاذ ہیں، پھر پہلی سند میں شیخ الشیخ اسود ہیں، اور دوسری سند میں وکیع، پھر یہ دونوں یعنی اسود اور وکیع روایت کر رہے ہیں شریک سے، لہذا شریک مطلق السندین ہیں، اور روایت میں مذکور الفاظ اسود کے ہیں وکیع کے نہیں، وکیع کی روایت اسود کے مقابلہ میں ناقص ہے، جیسا کہ روایت کے اخیر میں مصنف خود وضاحت کر رہے ہیں کہ حدیث اسود اتم ہے، اسی وجہ سے یہاں ان کے الفاظ کو نقل کیا ہے۔

المُخَرَّمِي: بضم الميم وفتح المعجمة وتنقيل الرءاء المكسورة، بغداد کے ایک مشہور محلہ ”مُخَرَّم“ کی طرف نسبت ہے۔

المغيرة: جاننا چاہئے کہ ابراہیم بن جریر اور ابو زرہ کے درمیان لفظ ”المغيرة“ موجود ہے، لیکن تلاش اور جستجو کے بعد ان کے بارے میں پتہ نہ چل سکا کہ یہ کون ہیں، اور نتیجہ یہ حاصل ہوا کہ المغيرة کا اضافہ سند میں غلط ہے، اس کے قرائن و شواہد حسب ذیل ہیں:

۱- حافظ جمال الدین مزنی نے ”تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف“ میں اس حدیث کو مسانید ابو ہریرہ میں نقل کیا ہے، اور انہوں نے سند اس طرح نقل کی ہے: ابراہیم بن جریر بن عبد اللہ البجلي عن ابن أخيه أبي زرعة عن أبي هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم الخ اور کہا ہے کہ ابوداؤد میں اسی سند سے روایت ہے، معلوم ہوا کہ علامہ مزنی کے پاس ابوداؤد کا جو نسخہ ہے اس میں لفظ المغيرة نہیں ہے، اسی طرح حافظ زیلعی نے اس کو نقل کیا ہے اور سند میں المغيرة کو ذکر نہیں کیا۔

۲- علامہ طبرانی نے صراحت کی ہے کہ ابو زرہ سے روایت کرنے والے صرف ابراہیم بن جریر ہیں، یعنی ابو زرہ کے ایک ہی شاگرد ہیں، معلوم ہوا کہ مغیرہ نے ابو زرہ سے کوئی روایت نہیں کی ہے۔

۳- شیخ حسین بن محسن انصاری نے لکھا ہے کہ میں نے ابوداؤد کا ایک قلمی نسخہ دیکھا تو اس میں المغيرة کا لفظ نہیں تھا۔

۴- ولی الدین عراقی نے رجال سنن ابی داؤد کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں انہوں نے ابوداؤد کے تمام رجال کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ابو زرہ کے شاگردوں میں المغيرة کا کوئی ذکر ہی نہیں، ان قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ کسی ناخ یا کسی راوی کا وہم ہے۔ (عون المعبود: ۱/۴۵)۔

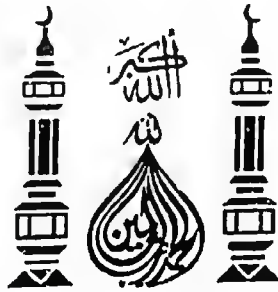
نور: بفتح التاء وسكون الواو، پیتل یا پتھر کا چھوٹا برتن، جس کو پانی پینے، وضو کرنے اور کھانا کھانے کے استعمال میں لایا جاسکے۔

رَكْوَة: بفتح الرءاء وسكون الكاف، چڑے کا ایک چھوٹا ڈول، جمع رکاء آتی ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کبھی چھوٹے برتن میں پانی لاتے تھے اور کبھی بڑے برتن میں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کا مطلب واضح ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلا، تشریف لے جاتے تو میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کسی برتن میں پانی لے جاتا اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرماتے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل استنجے سے فراغت کے بعد یہ ہوتا کہ اپنے ہاتھ کو زمین سے رگڑتے تاکہ ہاتھ سے نجاست کا ازالہ اچھی طرح ہو جائے۔

ہمارے زمانے میں جبکہ بڑے عمدہ عمدہ صابون چلتے ہیں اگر کوئی آدمی استنجے کے بعد صابون سے ہاتھ دھو لے تو یہ سنت ادا ہو جائے گی، اس لئے کہ دلکبید سے مقصد ہاتھ سے رانچہ کر یہہ کا ازالہ ہے، اور یہ صابون سے زائل ہو جاتی ہے۔ قال أبو داؤد: "وحدیث الأسود أتم: اس کی وضاحت ہم کر چکے ہیں کہ شریک سے نقل کرنے والے دو راوی ہیں، ایک اسود اور دوسرے وکیع، اسود کی روایت مطول ہے جبکہ وکیع کی روایت مختصر ہے سنن نسائی میں وکیع کے الفاظ اس طرح ہیں: "أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فلما استنحى ذلك يده بالأرض".

ترجمة الباب: "ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ" سے ثابت ہے۔



﴿بَابُ السَّوَاكِ﴾ مسواک کرنے کا بیان

اس باب میں احادیث نقل کرنے سے پہلے ہم آٹھ مباحث پیش کرتے ہیں، ان کا ذہن نشین کرنا امر ضروری ہے:

- ۱ - ابواب سابقہ سے مناسبت۔
- ۲ - سواک کے لغوی اور اصطلاحی معنی۔
- ۳ - مسواک کی فضیلت اور فوائد۔
- ۴ - مسواک کی شرعی حیثیت۔
- ۵ - مسواک سنتِ صلوٰۃ یا سنتِ وضو؟
- ۶ - مسواک کرنے کا مسنون طریقہ۔
- ۷ - مسواک کس لکڑی کی ہونی چاہئے۔
- ۸ - برش اور منجن وغیرہ کا حکم۔

ان مباحث ثمانیہ میں سے ہر ایک کی وضاحت حسب ذیل ہے:

ابواب سابقہ سے مناسبت

مصنفؒ نے آدابِ استنجاء سے متعلق مکمل بحث ۴۵ روایتوں میں پیش کی ہے، جن میں ۲۴ ابواب قائم کئے، ہم نے شروع میں بیان کیا تھا کہ پیشاب، پاخانہ وغیرہ سے فارغ ہو کر وضو کرنا چاہئے، یہی طریقہ بہتر اور افضل ہے، مصنفؒ نے اسی وجہ سے اب تک اس سے متعلق احکام نقل کئے، چونکہ استنجاء کرنا گویا وضو کی تیاری ہوتا ہے اس لئے ان کے احکام کے بعد اصل مقصد یعنی وضو شرعی کے احکام بیان فرما رہے ہیں اور اس میں بھی وضو کی ابتداء باب السواک سے کر رہے ہیں، اور فرضیت وضو کا باب آگے بیان فرمائیں گے اور باب السواک کو قائم کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ وضو

شروع کرنے سے پہلے مسواک کا انتظام کر لیا جائے۔

مسواک کے لغوی اور اصطلاحی معنی

لفظ مسواک آلہ اور فعل دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، اگر اس کو آلہ کے معنی میں لیں تو یہاں ”استعمال“ محذوف ماننا پڑے گا ای استعمال السواک، اور دوسری صورت میں کچھ محذوف ماننے کی ضرورت نہیں ہے، یہ لفظ سَاكَ يَسُوْكُ سُوْكًا سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں رگڑنا، اور بعض نے کہا ہے کہ یہ ”ساوکت الابل“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں اونٹوں کا ادھر ادھر کی طرف مائل ہونا اور نرم چال چلنا، سواک میں اس طرف اشارہ ہے کہ مسواک کو پورے منہ میں ادھر ادھر نرمی سے گھمانا چاہئے، نیز یہ باب افعال سے بھی آتا ہے اور لفظ استئنان بھی اسی معنی میں ہے جو لفظ سَنَّ سے مشتق ہے، پھر استئنان کا اطلاق دانت مانتھنے کے لئے بھی ہوتا ہے، خواہ مسواک نہ ہو، چنانچہ کہا جاتا ہے: استاك بالاصابع۔ اور فقہار کی اصطلاح میں سواک کے معنی لکڑی یا کوئی موٹا کپڑا دانتوں میں استعمال کرنا، تاکہ دانتوں کی گندگی دور ہو جائے۔

مسواک کی فضیلت اور فوائد

مسواک کی فضیلت کے لئے یہ حدیث ہی کافی ہے: ”السواک مطهرة للفم و مرضاة للرب“ کہ مسواک سے منہ کی پاکیزگی اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے، اسی طرح مسند احمد میں ایک روایت ہے: ”صلاة بسواک افضل من سبعین صلاة بغير سواک“۔ یعنی وہ نماز جو مسواک کر کے پڑھی جائے ان ستر نمازوں سے بہتر ہے جو بلا مسواک پڑھی گئی ہوں، ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس غیر معمولی فضیلت کی بڑی اچھی وجہ تحریر فرمائی ہے کہ مسواک کر کے نماز پڑھنا اہتمام پر دلالت کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کو بندہ سے اہتمام فی العبادات ہی مطلوب ہے، کثرت عمل مطلوب نہیں، چنانچہ ارشاد باری ہے: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا﴾ ابن قیمؒ کہتے ہیں کہ احسن عملاً فرمایا گیا ہے اکثر عملاً نہیں، سو وہ دو رکعت جو مسواک کے ساتھ پڑھی جائیں احسن ہوں گی ان ستر رکعت پر جو بغیر مسواک کے پڑھی گئی ہوں۔

جہاں تک مسواک کے فوائد کا تعلق ہے تو وہ ستر سے بھی زیادہ ہیں، چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مسواک کے فوائد ستر سے بھی زیادہ ہیں، ”ادناها إماطة الأذى عن الفم، وأعلاها تذكير الشهادتين عند الموت“۔

مسواک کی شرعی حیثیت

مسواک کی شرعی حیثیت میں تھوڑا سا اختلاف ہے، علامہ نوویؒ نے مسواک کے سنت ہونے پر امت کا اجماع نقل کیا ہے البتہ امام احنقؒ اور داؤد ظاہریؒ سے دو قول منقول ہیں، ایک وجوب کا اور ایک سنیت کا، ان کا وجوب کے قول پر استدلال حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن حنبلہ کی ایک روایت سے ہے : "السَّوَاكُ وَاجِبٌ وَغُسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"۔ (رواہ ابو نعیم فی کتاب السواک و ذکرہ السیوطی فی الجامع الصغیر) لیکن حافظ ابن حجرؒ نے "تلخیص الحبیر" میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے : "إِسْنَادُهُ وَادٍ"۔ کہ اس کی سند کمزور ہے، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

علامہ نوویؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام احنقؒ کی طرف وجوب کے قول کی نسبت صحیح نہیں، بلکہ صحیح یہ ہے کہ وہ بھی جمہور کی طرح سنیت مسواک کے قائل ہیں، اب صرف داؤد ظاہریؒ رہ جاتے ہیں سوان کے بارے میں بھی منقول ہے کہ وہ سنیت کے قائل ہیں، اور اگر وجوب کے بھی قائل ہوں تو ان کا اختلاف اجماع کے لئے مضر نہیں۔

مسواک سنتِ صلاۃ یا سنتِ وضو؟

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مسواک سنتِ صلوٰۃ ہے، لیکن حنفیہ اس کو سنتِ وضو قرار دیتے ہیں، ثمرہ اختلاف اس طرح ظاہر ہوگا کہ اگر کوئی شخص وضو اور مسواک کر کے ایک نماز پڑھ چکا ہو پھر اسی وضو سے دوسری نماز پڑھنا چاہے تو امام شافعیؒ کے نزدیک دوبارہ مسواک کرنا مسنون ہوگا، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ وہ سنت وضو ہے اس لئے دوبارہ مسواک کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت "لَوْلَا أَنِ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ" ہے، اس روایت کو مصنفؒ اور امام ترمذیؒ نے تخریج کیا ہے۔

حنفیہ اس روایت کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہاں ایک مضاف محذوف ہے یعنی : "عند وضوء كل صلاة" جس کی دلیل یہ ہے کہ یہی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مستدرک حاکم (۱۴۶/۱) میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں : "لَوْلَا أَنِ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَفَرَضْتُ عَلَيْهِمُ السَّوَاكَ مَعَ الْوُضُوءِ"۔ حافظ ذہبی تلخیص المستدرک میں لکھتے ہیں : ہو علی شرطہما لیس له علة ، نیز یہی روایت صحیح ابن حبان میں حضرت عائشہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے : "لَوْلَا أَنِ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ الْوُضُوءِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ"۔ علامہ نیویؒ فرماتے ہیں : "إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ"۔

پھر یہی روایت حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں ذکر کی ہے اور اس پر سکوت اختیار کیا ہے جو ان کے نزدیک حدیث کے قابل استدلال ہونے کی دلیل ہے۔

حنفیہ نے اپنے مسلک پر سنن نسائی، مسند احمد، مستدرک حاکم، صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان کی ان تمام روایات سے استدلال کیا ہے جن میں ”عند کل صلاة“ کے بجائے ”عند کل وضوء“ یا ”مع کل وضوء“ کے الفاظ آئے ہیں، اس کے علاوہ محکم طبرانی میں حضرت علیؑ سے مرفوعاً یہ الفاظ منقول ہیں: لَوْ لَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمْتِيْ لَا مَرْتُهُمْ بِالسُّوَاكِ مَعَ كَلِّ وَضُوءٍ۔ علامہ نور الدین بیہقیؒ نے مجمع الزوائد (۲۲/۱) میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: رواہ الطبرانی فی الأوسط وفيه محمد بن إسحاق وهو ثقة مدلس، وقد صرح بالتحديث، واسناده حسن: لهذا یہ روایت بھی ہمارا مضبوط مستدل ہے۔

مذہب احناف کی وجوہ ترجیح

ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے عند کل صلاة کو اصل قرار دیکر تطبیق کی کوشش کی ہے یعنی وہ وضوء اور نماز دونوں کے وقت مسواک کو مسنون قرار دیتے ہیں، اور حنفیہ نے مع کل وضوء والی روایات کو اصل قرار دیکر عند کل صلاة کی روایات میں تاویل کی ہے، کہ یہاں مضاف محذوف ہے، یعنی ”عند وضوء کل صلاة“ اور اس پر مندرجہ ذیل دلائل شاہد ہیں۔

۱- صلاة والی روایت میں ہر جگہ ”عند“ کا لفظ آیا ہے، جو مقارنت حقیقیہ پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ اگر مسواک اور صلاة میں کچھ فصل بھی ہو اس پر عند کل صلاة کا اطلاق ہو سکتا ہے، اس کے برخلاف وضوء والی روایتوں میں بعض جگہ لفظ مع وارد ہوا ہے جو مقارنت حقیقیہ پر دلالت کرتا ہے، اس کو اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ لفظ ”مع“ کا مدلول اتصال اور معیت ہے، برخلاف ”عند“ کے وہ اتصال اور قرب دونوں پر صادق آتا ہے، اتصال اس کے لئے ضروری نہیں، اب جو مسواک وضوء کے وقت ہو رہی ہے اس پر ”عند کل وضوء“ اور ”مع کل وضوء“ دونوں روایتیں صادق آرہی ہیں، اسی طرح ”عند کل صلاة“ بھی وہاں صادق آرہا ہے، کیونکہ عند کا مقتضی صرف مقارنت اور اتصال نہیں بلکہ قرب پر بھی صادق آرہا ہے۔

البتہ ایک روایت میں مع کل صلاة کے الفاظ ہیں وہاں صادق نہیں آتا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لفظ شاذ ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس کے شاذ ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۲- مسواک پاکیزگی حاصل کرنے کا طریقہ ہے یعنی اس کا تعلق طہارت سے ہے، اور وضوء بھی باب طہارت

- میں سے ہے، اس لئے مناسب یہی ہے کہ اس کو یعنی مسواک کو بھی سنت وضو قرار دیا جائے۔
- ۳۔ اگر عین نماز کے وقت مسواک مسنون ہو تو بعض اوقات دانتوں سے خون نکلنے کا بھی اندیشہ ہے جو حنفیہ کے نزدیک ناقض وضو ہے، پھر اگر خروج دم ہو گیا تو جماعت سے نماز کے فوت ہونے کا خطرہ ہے۔
- ۴۔ کسی بھی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت ﷺ نماز کے لئے کھڑے ہوتے وقت مسواک فرماتے ہوں، ان وجوہات کی بنا پر مسواک کا صحیح وقت وضو ہی معلوم ہوتا ہے۔

مسواک کرنے کا مسنون طریقہ

اس سلسلے میں اتفاق ہے کہ دانتوں میں مسواک عرضاً کیا جائے چنانچہ حضرت عطار بن ابی رباحؓ کی ایک مرفوعہ مرسل روایت ہے: "قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا شَرِبْتُمْ فَاشْرَبُوا مَضًا وَإِذَا اسْتَكْتُمُ فَاسْتَاكُوا عَرْضًا". (مراسل ابوداؤد ص ۵)۔

یہ مرسل روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن باب فضائل میں قابل تحمل ہے خصوصاً جبکہ اس کے شواہد موجود ہوں۔ حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحیثیہ میں لکھا ہے کہ عرضاً مسواک کرنا دانتوں میں مسنون ہے، اور زبان پر طوًاً مسواک کرنا افضل ہے، جیسا کہ صحیحین میں حضرت ابو موسیٰؓ کی حدیث سے ثابت ہے اور مسند احمد میں اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "وَطَرَفُ السَّوَاكِ عَلَى لِسَانِهِ يَسْتَنُّ إِلَى فَوْقٍ، قَالَ الرَّائِي: كَأَنَّهُ يَسْتَنُّ طَوًاً". (اعلاء السنن ج ۱ ص ۷۵)۔

مسواک کس لکڑی کی ہونی چاہئے؟

مسنون یہ ہے کہ مسواک شجرۃ الاراک یعنی پیلوکی ہو، چنانچہ صحیح ابن حبان، معجم طبرانی اور مسند ابویعلیٰ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے: قَالَ: كُنْتُ أُجْتَنَّبُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِوَاكَ مِنْ أَرَاكِ". حافظ ابن حجرؒ نے اس کو حسن درجہ کی روایت قرار دیا ہے، اسکے علاوہ زیتون اور نیم کی لکڑی کی مسواک بھی صحیح ہے۔

برش اور منجن وغیرہ کا حکم

موجودہ زمانے میں جو برش وغیرہ استعمال کرتے ہیں ان سے یہ سنت ادا ہوگی یا نہیں؟ اس کا محقق جواب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں الگ الگ ہیں، ایک سنیت السواک، اور دوسرے استعمال السواک المسنون، جہاں تک سنیت السواک کا تعلق ہے تو فقہاء نے لکھا ہے کہ مسواک مسنون کی عدم موجودگی میں کپڑا، منجن یا محض انگلی کے رگڑنے سے سنت مسواک ادا

ہے جاتی ہے اگرچہ استعمال المسواک المسنون کی سنت ادا نہ ہوگی۔
یہ حکم بھی ایک حدیث سے ماخوذ ہے امام دارقطنی، امام بیہقی اور ابن عدی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوع حدیث نقل کی ہے ”يُجْزَى مِنَ السَّوَالِكِ الْأَصَابِعُ“ حافظ ضیاء مقدسی نے اس کے بارے میں یہ لکھا ہے ”لا اری بسندہ باسنا“۔

نیز منداہم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ عمل منقول ہے: ”أَنَّهُ دَعَا بِكُؤُزٍ مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ ثَلَاثًا وَتَمَضَّضَ فَأَدْخَلَ بَعْضَ أَصَابِعِهِ فِي فِيهِ“ اس حدیث کے اخیر میں حضرت علیؑ نے فرمایا هذا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

ان کے علاوہ اور بھی روایات ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں مسنون مسواک کی عدم موجودگی میں انگلی وغیرہ سے سنت مسواک ادا ہو جائے گی، لہذا برش جبکہ اس کے ریشے پاک ہوں تو اس سے سنت ادا ہو جائے گی، ہاں جن برشوں میں خنزیر کے بال کا ریشہ ہو ان کا استعمال حرام ہے، لیکن دوسری چیز یعنی استعمال السواک المسنون کی فضیلت صرف زیتون، پیلو اور نیم کی مسواک سے حاصل ہوتی ہے، برش کے استعمال سے یہ فضیلت حاصل نہ ہوگی، اس کے علاوہ دانتوں اور مسوڑھوں کے لئے جس قدر فائدہ مند مسواک ہے اتنی کوئی اور چیز نہیں۔ واللہ اعلم

ان مباحث ثمانیہ کے بعد حدیث کی تشریح پیش خدمت ہے۔

۳۶ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ سَفْيَانَ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَرْفَعُهُ :

”لَوْ لَا أَنِ اشْتَقَّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ لَأَسْرَتُهُمْ بَنَاتُ خَيْرِ الْعِشَاءِ ، وَبِالسَّوَالِكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ“ ﴿

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ اگر مشکل نہ جانتا اپنی امت پر تو البتہ ان کو عشاء کے موخر کرنے اور ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم کرتا۔

تشریح مع تحقیق : ابو الزناد : یہ لقب ہے، ان کا نام عبد اللہ بن ذکوان ابو عبد الرحمن المدنی ہے، چونکہ یہ بہت ذہین تھے اور ان کو غصہ بھی بہت آتا تھا اس لئے ابو الزناد کہا جانے لگا، زناد کے معنی ہیں چقماق جس کو رگڑ کر آگ نکالی جائے۔ ثقہ راوی ہیں۔

الأعرج : یہ عبد الرحمن بن ہرمز الأعرج ہیں ایک پیر سے لنگڑے تھے اس لئے أعرج کہا جاتا ہے، ثقہ اور ثبت راوی ہیں، امام بخاری فرماتے ہیں: أصح الأسانید أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.

يرفعه : یعنی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس کو مرفوعاً نقل کرتے ہیں، یہ صیغہ مرفوع حکمی کی قبیل سے ہے، اسی طرح یبلغ و یحدث وغیرہ ہیں۔

لَوْلَا، اَنْ اَشُقَّ الْخُ : یہاں لَوْلَا کے بعد لفظ مخافة مقدر ہے ورنہ اشکال لازم آئے گا کہ لَوْلَا تو انتفاء ثانی پر دلالت کرتا ہے، بسبب وجود اول کے، جیسے ”لَوْلَا عَمَرَ لِهَلْكَ عَلِيٌّ“ تو اشکال یہ پیدا ہو جائے گا اگر مخافة کو مقدر نہ مانیں کہ یہاں پر ثانی یعنی امر بالسواک کا انتفاء تو ہے لیکن وجود اول یعنی مشقت کہاں؟ اس لئے جب مضاف محذوف مانا تو معلوم ہوا کہ امر اول یہاں مشقت نہیں بلکہ مخافة مشقت ہے اور وہ موجود ہے، اب مطلب یہ ہوگا کہ اگر میں مسلمانوں کے حق میں مشقت محسوس نہ کرتا اور مجھے خوف مشقت نہ ہوتا تو البتہ میں ان کے لئے مسواک کو ہر نماز کے وقت ضروری قرار دیتا مگر چونکہ خوف مشقت تھا اس لئے حکم ایجابی نہیں دیا، اور ایسے ہی حکم دیتا مسلمانوں کو تاخیر عشاء کا مگر چونکہ اس میں بھی مشقت کا خوف تھا اس لئے اس کا بھی حکم نہیں دیا۔

اس حدیث سے دو مسئلے مستنبط ہوئے، ایک تو یہ کہ تاخیر عشاء افضل ہے، حنفیہ کا یہی مذہب ہے، اور یہ روایت ہماری واضح دلیل ہے، ابواب المواقیف میں ہم مفصل بحث کریں گے۔

دوسرا مسئلہ سنیت مسواک کا معلوم ہوا، اس پر ہم مفصل بحث کر چکے ہیں، اسلئے دوبارہ ذکر کی ضرورت نہیں۔ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے۔

۴۷ ﴿حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى، أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ التِّيمِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجَهَنِيِّ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : ”لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ“

قال أبو سلمة : فرأيتُ زيداً يجلسُ في المسجدِ وإنَّ السَّوَاكَ مِنْ أَذْنِهِ مَوْضِعَ الْقَلَمِ مِنْ أَذْنِ الْكَاتِبِ، فَكُلَّمَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ اسْتَاكَ. ﴿

ترجمہ : حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ان کو ہر نماز کے واسطے مسواک کرنے کا حکم دیتا، ابوسلمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت زید بن خالد کو کہ وہ مسجد میں بیٹھے ہیں اور مسواک ان کے اس مقام پر لگی تھی جہاں پر کاتب اپنے کان پر قلم رکھتا ہے، جب بھی وہ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو مسواک کرتے۔

تشریح مع تنقیق : مطلب حدیث کا یہ ہے کہ ابوسلمہ نے حضرت زید بن خالد کو دیکھا کہ جب وہ نماز کے انتظار میں مسجد میں بیٹھے تھے تو مسواک ان کے کان کے پیچھے اس طرح لگی رہتی تھی جس طرح لکھنے والے کے کان کے پیچھے قلم رکھا رہتا ہے، جیسا کہ آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض مستری، بڑھئی وغیرہ کہ وہ کان پر پنسل لگائے رکھتے ہیں، کہ جہاں

ضرورت پیش آئی تو اس سے خط کھینچ لیا اور پھر وہیں لگالی، تو اسی طرح حضرت زید رضی اللہ عنہ بھی نماز کیلئے کھڑے ہوتے وقت اپنے کان کے پیچھے سے مسواک نکالتے اور مسواک کر کے پھر وہیں رکھ لیتے۔

یہ حدیث حضرات شوافع کی مستدل ہے، اسکا جواب حنفیہ یہ دیتے ہیں کہ یہ عمل صرف انہی صحابیؓ کا تھا دوسرے صحابہؓ کا یہ عمل نہیں تھا، اگر سب صحابہؓ اس طرح کرتے تو روایات میں ان کا بھی ذکر ہوتا، پھر حضرت ابوسلمہ کا یہ کہنا ”فرايت زيدا“ خود بتا رہا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت زیدؓ کا عمل دیگر صحابہ سے منفرد تھا، بنا بریں یہ حنفیہ کے خلاف حجت نہیں۔

۴۸ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَوْفٍ الطَّائِفِيُّ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ : قُلْتُ : ”أَرَأَيْتُ تَوَضَّأَ ابْنُ عُمَرَ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا وَغَيْرَ طَاهِرٍ ، عَمَّ ذَاكَ ؟ فَقَالَ : حَدَّثَنِيهِ أَسْمَاءُ بِنْتُ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ حَنْظَلَةَ بْنَ أَبِي عَامِرٍ حَدَّثَهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِالْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا وَغَيْرَ طَاهِرٍ ، فَلَمَّا شَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ أَمَرَ بِالسَّوَالِكِ لِكُلِّ صَلَاةٍ“.

فَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَرَى أَنَّ بِهِ قُوَّةً ، فَكَانَ لَا يَدْعُ الْوُضُوءَ لِكُلِّ صَلَاةٍ ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ :

إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ رَوَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ قَالَ : عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ .

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ محمد بن یحییٰ بن حبان نے ان سے کہا کہ کیا وجہ ہے جو (تمہارے والد) عبداللہ بن عمرؓ ہر نماز کے لئے وضو کرتے ہیں، خواہ با وضو ہوں یا بے وضو ہوں؟ حضرت عبداللہ نے کہا کہ مجھ سے نقل کیا اسما بنت زید بن خطابؓ نے کی عبداللہ بن حنظلہؓ نے ان سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ کو ہر نماز کے وقت وضو کرنا حکم کیا گیا خواہ آپ ﷺ با وضو ہوں یا بے وضو، پس جب آپ ﷺ پر یہ مشکل ہوا تو ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیا گیا، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ اپنے آپ کو طاقت و محسوس کرتے تھے اور ہر نماز کے وقت وضو کرتے تھے۔

امام ابوداؤدؒ نے کہا کہ ابراہیم بن سعد نے اس روایت کو محمد بن اسحاق سے روایت کیا تو (عبداللہ بن عبداللہ بن عمرؓ کی جگہ) عبید اللہ بن عبداللہ بن عمرؓ کہا۔

تشریح مع تحقیق : مطلب یہ ہے کہ محمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاذ عبداللہ بن عمرؓ کے صاحبزادے، حضرت عبداللہ سے سوال کیا کہ آپ کے والد محترم ابن عمرؓ ہر نماز کے لئے نیا وضو کیوں کرتے ہیں؟ خواہ پہلے سے وضو ہو یا نہ ہو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ایک حدیث میں ہے جس کے راوی عبداللہ بن حنظلہؓ ہیں کہ حضور ﷺ ابتداء میں ہر حال میں وضوء لکل صلاة کے مامور تھے، خواہ پہلے سے با وضو ہوں یا نہ ہوں، مگر چونکہ اس حکم کی تعمیل

میں آپ کو مشقت لاحق ہوتی تھی اس لئے اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی رعایت میں اس حکم کو منسوخ کر کے اس کی جگہ مسواک لکھ کر صلاۃ کا حکم فرمادیا۔

غرضیکہ اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اصل حکم وضو، اکل صلاۃ کا تھا تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سوچا کہ جب حکم اصلی یہ ہے تو میرے لئے اس پر عمل کوئی مشکل نہیں، اللہ نے مجھے قوت دے رکھی ہے کہ ہر نماز کے لئے وضو کروں، اس لئے حضرت ابن عمرؓ ہر نماز کے لئے وضو کیا کرتے تھے، یہ بات حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے صاحبزادے عبداللہ بن عبداللہ بن عمرؓ نے اپنے استنباط اور گمان سے کہی، یعنی ہو سکتا ہے کہ میرے والد صاحب کا یہ طرز عمل اس بنا پر ہو۔

یہاں حضرت استاذ الاستاذ مولانا محمد عاقل صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ میری رائے میں حضرت ابن عمرؓ کے اس طرز عمل کی بنا پر وہ نہیں جو ان کے صاحبزادے بتا رہے ہیں بلکہ اصل وجہ وہ ہے جو خود ابن عمرؓ سے ہی منقول ہے، وہ یہ کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عمرؓ ایک شخص کے سامنے تجدید وضو فرمائی اس پر اس شخص نے دریافت کیا کہ حضرت! آپ ہر نماز کیلئے وضو کیوں کرتے ہیں؟ اس پر حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور اکرم ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ فرماتے تھے: ”مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طَهْرٍ كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ“ کہ جو وضو پر وضو کرتا ہے اس کو دس نیکیوں کا ثواب ملتا ہے۔ حضرت والا کی یہ وجہ قرین قیاس معلوم ہو رہی ہے۔

قال أبو داؤد: یہاں سے امام صاحب ابن اسحاق کے شاگردوں کا اختلاف بیان فرما رہے ہیں، گزشتہ سند میں محمد بن اسحاق کے شاگرد احمد بن خالد تھے اور دوسرے شاگرد ابراہیم بن سعد ہیں، انہوں نے بھی اس حدیث کو محمد بن اسحاق سے روایت کیا ہے، دونوں یعنی احمد بن خالد اور ابراہیم بن سعد کی روایت میں فرق یہ ہے کہ احمد بن خالد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن یحییٰ نے یہ سوال عبداللہ بن عمرؓ کے اُن صاحبزادے سے کیا تھا جن کا نام عبداللہ ہے، اور ابراہیم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال عبداللہ بن عمرؓ کے دوسرے صاحبزادے جن کا نام عبید اللہ ہے سے کیا تھا۔

صاحب بذل لکھتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ سائل نے دونوں صاحبزادوں سے ہی سوال کیا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ نام کے یاد رکھنے میں رواۃ سے وہم ہو گیا ہو۔ واللہ اعلم

ترجمة الباب: ترجمۃ الباب حدیث کے صرف ایک جز سے ثابت ہو رہا ہے: أَمَرَ بِالسَّوَاكِ لِكُلِّ صَلَاةٍ۔ باقی اس روایت کا جواب ہم دے چکے ہیں کہ یہاں مضاف محذوف ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہر نماز کے واسطے وضو کرتے وقت مسواک کرنے کا حکم دیا گیا ہے نیز یہ روایت محمد بن اسحاق کے واسطے سے مروی ہے جو کہ مدلس ہیں، جن کا معنی قابل اعتبار بھی نہیں، جبکہ یہ روایت معنعن ہے۔

﴿بَابُ كَيْفَ يَسْتَاكُ﴾ مسواک کس طرح کی جائے

۴۹ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وَسُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْعَتَكِيُّ قَالَا : حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ ، عَنْ غِيلَانَ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي بَرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ مُسَدَّدٌ : قَالَ : ”أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسْتَحْمِلُهُ ، فَرَأَيْنَاهُ يَسْتَاكُ عَلَى لِسَانِهِ ، وَقَالَ سُلَيْمَانُ : ”قَالَ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَسْتَاكُ ، وَقَدْ وَضَعَ السَّوَاكَ عَلَى طَرَفِ لِسَانِهِ وَهُوَ يَقُولُ : أِهْ أِهْ“ يَعْنِي يَتَهَوَّعُ .

قال أبو داود : قال مسدد : كان حديثاً طويلاً ولكني اختصرته ﴿

ترجمہ : حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس سواری مانگنے آئے تو میں نے دیکھا کہ آپ مسواک کر رہے تھے اپنی زبان پر، یہ مسدد کی روایت ہے، اور سلیمان کی روایت میں ہے کہ میں حضور ﷺ کے پاس گیا تو دیکھا کہ آپ ﷺ مسواک کر رہے ہیں، اور مسواک کو اپنی زبان کے کنارے پر رکھ رکھا ہے، اور آپ ﷺ کہتے تھے اُح اُح جیسے کوئی تے کرتا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے کہا: حدیث تو ذرا لمبی تھی مگر میں نے مختصر کر کے بیان کی ہے۔

تشریح مع تحقیق : کيف يَسْتَاكُ : امام ابوداؤد اس باب کو قائم کر کے یہ بتا رہے ہیں کہ مسواک کا طریقہ اور اس کی کیفیت کیا ہونی چاہئے، اس کی تفصیل تو کتب فقہ میں ملے گی، لیکن مصنفؒ نے حدیث باب سے اتنا ضرور بتا دیا کہ مسواک کا تعلق صرف دانتوں سے نہیں ہے، بلکہ زبان پر بھی کرنا چاہئے۔

العتکی: یہ ابو الریح الزہرائی البصری ہیں، عرب کے ایک مشہور قبیلہ ”عتیک“ کی طرف نسبت کی جاتی ہے، ثقہ راوی ہیں، البتہ ابن خراش نے کہا ہے کہ یہ متکلم فیہ اور صدوق درجہ کے راوی ہیں، لیکن یہ خود ابن خراش کی اپنی رائے ہے ورنہ یہ راوی ثقہ ہیں۔ (تہذیب)۔

أبو بردة : ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے بعض نے ان کا نام عامر بتایا ہے اور بعض نے حمارث، یہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، اور ثقہ راوی ہیں۔

قال مسدد : قال : دوسرے قال کا قائل ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہیں۔

نستحمله : اے نَطْلُبُ مِنْهُ اَنْ يَحْمِلَنَا عَلَى الْاِبَالِ یعنی ہم حضور اکرم ﷺ سے سواری مانگ رہے تھے۔

علی لسانہ : مطلب یہ ہے کہ جب ہم سواری طلب کرنے آئے تو ہم نے آپ کو دیکھا کہ آپ اپنی زبان مبارک پر مسواک کر رہے ہیں، یہ الفاظ تو امام ابوداؤد کے پہلے استاذ مسدد کے ہیں آگے دوسرے استاذ سلیمان کے الفاظ اس طرح ہیں، کہ ابو موسیٰ نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا تو آپ مسواک فرما رہے تھے اور مسواک آپ ﷺ کی زبان کے کنارے پر رکھی ہوئی تھی، اور آپ ﷺ اُہ کہہ رہے تھے، جیسا کہ کوئی قے کرتے وقت کرتا ہے۔

اب امام ابوداؤد کے دونوں استاذوں: مسدد اور سلیمان کی روایت میں نمایاں فرق یہ ہوا کہ مسدد کی روایت میں احتمال یعنی سواری طلب کرنے کا ذکر ہے جبکہ سلیمان کی روایت میں یہ زیادتی نہیں ہے، پھر سلیمان کی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ مسواک کے وقت آپ کی زبان مبارک سے اُہ اُہ کی آواز آرہی تھی، یہ بات مسدد کی روایت میں نہیں ہے۔

اُہ اُہ : علامہ نوویؒ نے تو اسکو بضم الہمزہ ہی ضبط کیا ہے، جبکہ حافظ ابن حجرؒ نے اسکو بکسر الہمزہ ضبط کیا ہے، اسکے علاوہ بخاری کی روایت میں یہ لفظ "اُع اُع" ہے اور نسائی کی روایت میں ہے : وهو يقول : عَا عَا ، مقصود سب کا حکایت صوت ہے، اور جتنے الفاظ روایات میں آئے ہیں ان میں باہم کوئی تعارض نہیں، کیوں کہ سب متقارب الحرج ہیں۔

يعني : يَتَهَوَّعُ : یہ باب تفعیل سے آتا ہے بمعنی قے کرنا، اور یہاں یہ لفظ یعنی سے کسی راوی نے اُہ اُہ کی تفسیر کر دی ہے۔

بخاری کے الفاظ اس طرح ہیں : كَاَنَّهُ يَتَهَوَّعُ : یعنی مسواک کے وقت آپ ﷺ کے منہ سے جو آواز آرہی تھی وہ اس طرح تھی جس طرح قے کرتے وقت منہ سے نکلتی ہے، یہاں بخاری کے الفاظ ہی زیادہ صحیح معلوم ہوتے ہیں۔

(فتح الباری ج ۱ ص ۲۹۹)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو مسواک کرتے وقت مبالغہ کرنا چاہئے تاکہ حلق اور سینہ کا بلغم وغیرہ نکل جائے، مسواک کرنے میں مبالغہ کرنے سے منہ کی تمام بیماریاں ختم ہوتی ہیں، آواز عمدہ ہوتی ہے اور منہ میں خوشبو پیدا ہوتی ہے، اور حدیث الباب میں اس پر بھی دلالت ہے کہ زبان پر طولا مسواک کرنا مستحب ہے، اور دانتوں میں عرضاً مسواک کرنا مستحب ہے۔

قال أبو داؤد : یہاں سے مصنفؒ نے مسدد والی روایت کے اختصار کی وجہ بتا دی کہ اصلاً تو ان کے پاس بھی یہ روایت مطولاً ہے لیکن اس جگہ انہوں نے اس روایت کو قصداً مختصر کر دیا اور وضع السواک علی طرف اللسان اسی طرح حضور ﷺ کی کیفیت صوت عند السواک کو ذکر نہیں کیا۔

سنن ابی داؤد کی اس حدیث میں ایک وہم

ابوداؤد کی اس روایت میں ایک وہم اور خلط واقع ہوا ہے، اور وہ اس طرح کہ مذکورہ روایت بخاری، مسلم اور نسائی میں بھی موجود ہے، لیکن ان کتب میں ذکر مسواک کے ساتھ احتمال یعنی سواری کی طلب مذکور نہیں، ہاں البتہ صحیحین اور نسائی کی ایک دوسری روایت ہے جس میں مسواک کے ساتھ استعمال یعنی طلب عمل کا ذکر ہے، جس کا مضمون یہ ہے:

”حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور میرے ساتھ قبیلۂ اشعر کے دو شخص اور تھے، انہوں نے آپ ﷺ سے عمل کی فرمائش کی کہ ان دونوں کو کسی جگہ کا عامل بنا کر سرکاری ملازمت دے دی جائے، جب ہم حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچے تھے تو آپ ﷺ مسواک فرما رہے تھے۔“

یہ روایت نسائی کے بالکل شروع میں ہے، اور وہ روایت جس میں احتمال مذکور ہے اس میں مسواک کا ذکر نہیں ہے، احتمال والی روایت یہ ہے:

”آپ ﷺ غزوۂ تبوک کے موقع پر جب تشریف لے جا رہے تھے تو راستہ میں کچھ لوگ حاضر ہوئے اور انہوں نے سواری کی ضرورت کا اظہار کیا، کہ ہمیں سواری کی ضرورت ہے لیکن اس وقت آپ ﷺ کو ان کے سوال پر ناگواری ہوئی اور آپ ﷺ نے ناراض ہو کر فرمایا: ”واللہ لا أحملکم“ کہ بخدا میں تم کو سواری نہ دوں گا، زاوی کہتے ہیں کہ پھر آپ ﷺ نے ان کو بلایا اور سواری دے دی، جس پر انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ تو قسم کھا چکے ہیں یعنی آپ ہماری رعایت میں حائل نہ ہوں، اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”مَا أَنَا أَحْمَلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَمَلَكُمْ“ کہ سواری دینے والا میں نہیں ہوں بلکہ اللہ تعالیٰ ہے۔“ (بخاری، مسلم)۔

اب دیکھئے اس واقعہ میں کہیں بھی مسواک کا ذکر نہیں، لہذا ابوداؤد کی روایت میں مسواک کے ساتھ احتمال کا ذکر خلط بین الروایتین ہے، اب سوال یہاں پر یہ ہے کہ یہ خلط بین الروایتین کا وہم مصنف کا ہے یا کسی اور راوی کا ہے؟۔

تو اس بارے میں قرین قیاس یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہم مصنف کا نہیں ہے بلکہ ان کے استاذ مسدد کا ہے، کیونکہ مصنف نے تو صراحت کر دی ہے کہ مسدد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں اور سلیمان کی روایت کے الفاظ یہ ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو تو سب کچھ اچھی طرح معلوم ہے، انہوں نے تو جس استاذ سے جس طرح سنا اس طرح نقل کر دیا، باقی وہم کی ذمہ داری مسدد پر ہے۔ واللہ اعلم

ترجمة الباب : يستاك على لسانه سے ترجمۃ الباب ثابت ہو رہا ہے۔

﴿بَابُ فِي الرَّجُلِ يَسْتَاكُ بِسِوَاكِ غَيْرِهِ﴾

ایک آدمی کا دوسرے کی مسواک کو استعمال کرنے کا بیان

۵۰ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى نَا عُبَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّاحِدِ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَنْ وَعِنْدَهُ رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ ؛ فَأَوْحَى إِلَيْهِ فِي فَضْلِ السَّوَاكِ أَنْ كَبَّرَ أَعْطَى السَّوَاكَ أَكْبَرَهُمَا . قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَزْمٍ : "قَالَ لَنَا أَبُو سَعِيدٍ - هُوَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ - : "هَذَا مِمَّا تَفَرَّدَ بِهِ أَهْلُ الْمَدِينَةِ" .﴾

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مسواک کر رہے تھے اور آپ ﷺ کے پاس دو شخص تھے، ایک بڑا اور دوسرا چھوٹا، آپ پر مسواک کی فضیلت میں وحی آئی، اور بڑے شخص کو مسواک دینے کا حکم ہوا۔ احمد ابن حزم کہتے ہیں کہ ہم سے ابو سعید ابن الاعرابی رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ اس حدیث کو روایت کرنے میں اہل مدینہ منفرد ہیں۔

تشریح مع تحقیق : یستاک بسواک غیرہ : مصنفؒ یہاں سے ایک نیا مسئلہ بیان فرما رہے ہیں کہ ایک آدمی دوسرے کی مسواک کو اس کی اجازت سے استعمال کر سکتا ہے یا نہیں؟ خواہ یہ اجازت صراحت ہو یا دلالت ہو؟ حدیث الباب سے معلوم ہوگا کہ اس میں کوئی کراہت نہیں، ایک آدمی دوسرے کی مسواک کو اس کی اجازت سے استعمال کر سکتا ہے، درحقیقت مصنفؒ نے اس باب کو قائم کر کے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مسواک میں دوسرے کی شرکت نہیں، اسی طرح ان حضرات پر بھی رد ہے جو بزاق کے نجس ہونے کے قائل ہیں۔

یستن : اِسْتَنْ يَسْتَنْ اِسْتِنَانًا : اس کی اصل ”سن“ بمعنی دانت ہے، چونکہ مسواک دانتوں پر چلتی ہے اور ان کو تیز کرتی ہے، اس لئے اس کو سن سے ماخوذ مانا ہے، اور مراد مسواک کرنا ہے۔

أَنْ كَبَّرَ : كَبَّرَ امر کا صیغہ ہے اور ترکیب میں ”أَوْحَى“ کا نائب فاعل ہے ”أَيُّ أَوْ حَيَّ إِلَيْهِ أَنْ فَضَلَ السَّوَاكَ وَحَقَّهُ أَنْ يَقْدُمَ مِنْهُ الْكَبَرُ“ یعنی آپ ﷺ کی طرف یہ وحی کی گئی کہ بڑے آدمی کو مسواک دینا فضیلت ہے۔

أَعْطَى السَّوَاكَ أَكْبَرَهُمَا : بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ راوی کی تفسیر ہے، جس نے کَبَّرَ کی وضاحت کر دی ہے، البتہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ خود آپ ﷺ کی طرف سے ہی تفسیر ہو۔

قال أحمد بن حزم الخ : یہ عبارت بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں ہے، دراصل یہ عبارت ابن الاعرابی کے نسخہ میں تھی بعد میں بعض نسخوں نے اس کو لولوی کے نسخے میں بھی داخل کر دیا، اور مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ اس حدیث کے تمام رواۃ مدنی ہیں، اور یہ لطائف اسناد میں سے ہے۔

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ مسواک فرما رہے تھے اور آپ کے پاس دو آدمی موجود تھے جن میں سے ایک آدمی عمر میں بڑا اور دوسرا چھوٹا تھا، آپ ﷺ جب مسواک سے فارغ ہوئے تو ان میں سے جو شخص چھوٹا تھا اس کو مسواک دینے کا ارادہ فرمایا، راوی کہتے ہیں کہ اسی وقت آپ پر مسواک کی فضیلت کے بارے میں وحی آئی کہ ابتداء بالا کبر کیجئے، ان میں سے جو بڑا ہے پہلے اس کو دیجئے، بظاہر یہ آپ ﷺ کا مسواک عطا فرمانا دوسرے کو اسی لئے تھا کہ وہ بھی اس کو استعمال کرے۔

اب یہ کہ آپ ﷺ نے اصغر کو دینے کا ارادہ کیوں فرمایا تھا سو اس کی کوئی ظاہری وجہ ہوگی مثلاً یہ کہ وہی آپ سے اقرب ہو گیا آپ کی دائیں جانب میں ہوگا، ابتداء بالا کبر کی جو وحی آئی اس سے راوی نے استنباط کیا کہ اس وحی کی غرض بڑے آدمی کو مسواک دینے کی فضیلت کو بتانا ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اشکال یہاں پر یہ ہے کہ اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم میں ابتداء بالا کبر ہونی چاہئے، حالانکہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم میں ابتداء بالیسمن یعنی دائیں طرف کا لحاظ ہونا چاہئے، مثلاً کتاب الاشرہ میں ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے دودھ نوش فرمایا حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں آپ ﷺ کی دائیں طرف بیٹھا تھا، اور خالد بن الولیدؓ آپ ﷺ کی بائیں جانب تھے، آپ ﷺ نے دودھ نوش فرمانے کے بعد مجھ سے فرمایا کہ حق تو ہے تمہارا لیکن اگر تم اجازت دو تو میں خالد بن الولیدؓ کو اپنا بچا ہوا دودھ دے دوں، حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ اس پر میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ کے سور مبارک کو میں کسی پرایثار نہیں کر سکتا، اور پھر حضرت ابن عباسؓ نے خود ہی اس کو پیا، اسی طرح بخاری کی ایک روایت میں بھی ایمن بالا یمن کی صراحت ہے، اب دونوں روایات میں بظاہر تعارض ہو گیا۔ اس اشکال کو شرح نے دو طرح حل کیا ہے۔

۱- ابن ارسلمانؓ نے یہ جواب دیا ہے کہ ابتداء بالیسمن کا ضابطہ اس وقت ہے جب حاضرین مرتب انداز میں بیٹھے ہوں، بعض پرایمن صادق آتا ہو اور بعض پرایسر، اور اگر غیر مرتب طریقہ سے بیٹھے ہوں مثلاً سب ایک ہی جانب میں ہوں تو وہاں پر حدیث مذکور والا قاعدہ چلے گا، یعنی اکبر فالاکبر کا لحاظ رکھا جائیگا، اب حدیث باب کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ یہ دونوں حضرات مرتب فی القیام یا مرتب فی الجلس نہیں تھے۔

۲- دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ یہاں بھی دونوں مرتب طور پر موجود ہوں کہ ایک آپ ﷺ کے

دائیں طرف اور دوسرا بائیں طرف ہو اور آپ ﷺ نے اسی لئے حسب ضابطہ اصغر کو دینے کا قصد کیا ہو کیوں کہ وہ جانب یمن میں تھا، لیکن یہاں ایک خصوصیت مقام اور عارض کی وجہ سے آپ ﷺ کو ابتداء بالا کبر کا حکم فرمایا گیا، اور وہ عارض وہی ہے جس کی طرف راوی اشارہ کر رہے ہیں کہ فضیلت مسواک پر تنبیہ کرنا اور آپ جانتے ہیں کہ عوارض کی وجہ سے احکام میں تغیر ہو جاتا ہے، تو اصل قاعدہ یہی ہوا کہ ابتداء بالیسین کا خیال رکھا جائے، لیکن یہ ایک خاص واقعہ ہے جو ایک عارض پر مبنی ہے۔

ایک دوسرا اشکال

یہاں پر ایک دوسرا اشکال یہ ہو رہا ہے کہ بالکل اس طرح کا واقعہ مسلم شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کے لفظ ہیں ”اراني في المنام“ کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے کو خواب میں دیکھا پھر بعینہ یہی واقعہ ذکر کیا جو حضرت عائشہؓ کی حدیث الباب میں ہے، اب اشکال یہ ہے کہ ابن عمرؓ کی حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ خواب میں پیش آیا اسی لئے امام مسلمؒ نے ابواب الروایا میں ذکر کیا ہے، اور باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ واقعہ بیداری میں پیش آیا۔

اس اشکال کے بھی شرح نے دو جواب دیئے ہیں:

۱- ہو سکتا ہے کہ خواب میں بھی یہ واقعہ پیش آیا ہو اور بیداری میں بھی، صورت حال اس طرح ہوئی ہوگی کہ پہلے تو آپ ﷺ کو یہ واقعہ خواب میں پیش آیا لیکن آپ ﷺ نے اس کو کسی سے ذکر نہیں کیا، پھر یہی واقعہ آپ ﷺ کو بیداری میں بھی پیش آگیا اس پر آپ کو اپنا خواب بھی یاد آیا تو آپ ﷺ نے اس خواب کا بھی تذکرہ کر دیا، اب حضرت ابن عمرؓ نے خواب والا واقعہ یاد رکھا اور اسی کو بیان کر دیا، حضرت عائشہؓ نے بیداری والا واقعہ یاد رکھا اور اسی کو بیان کر دیا، لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

۲- حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں خواب کی صراحت ہے اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں بیداری کی کوئی تصریح نہیں تو حدیث عائشہؓ کو بھی خواب کے قصہ پر محمول کر لیا جائے یعنی حضرت عائشہؓ بھی خواب ہی کا واقعہ بیان فرما رہی ہیں اور قرینہ ابن عمرؓ کی حدیث ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ترجمة الباب: ترجمہ الباب کا مقصد یہ تھا کہ دوسرے کی مسواک کے استعمال کے جواز کو بیان کیا جائے، سو حدیث میں حضور ﷺ نے ایک صحابی کو اپنی استعمال کردہ مسواک عنایت فرمائی، اور ظاہر ہے کہ وہ استعمال کرنے کی غرض سے ہی دی گئی ہوگی اور ان صحابی نے یقیناً اس کو استعمال کیا ہوگا، لہذا ترجمہ الباب ثابت ہو گیا۔

اس حدیث سے ان لوگوں کا رد ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ تین چیزوں میں شرکت نہیں: ۱۔ کنگھی، ۲۔ سرے کی سلائی، ۳۔ مسواک۔

﴿ بَابُ غَسْلِ السَّوَاكِ ﴾ مسواک کو دھونے کا بیان

۵۱ ﴿ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ نَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ نَا عَنبَسَةُ بْنُ سَعِيدٍ الْكُوفِيُّ الْحَاسِبُ نَا كَثِيرٌ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ "كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَاكُ، فَيُعْطِينِي السَّوَاكَ لِأَغْسِلَهُ، فَأَبْدَأُ بِهِ فَأَسْتَاكُ ثُمَّ أَغْسِلُهُ وَأَذْفَعُهُ إِلَيْهِ" ﴾
ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مسواک کر کے دھونے کے لئے مجھے دے دیتے میں اس سے مسواک کرتی پھر دھو کر آپ ﷺ کو دے دیتی تھی۔

تشریح مع تحقیق: مطلب حدیث کا واضح ہے کہ جب حضور ﷺ مسواک کرتے تو فراغت کے بعد حضرت عائشہ کو دے دیا کرتے تھے تاکہ وہ اس کو دھو کر رکھ دیں، حضرت عائشہ اس کو دھونے سے پہلے ہی خود استعمال کرتیں تاکہ حضور ﷺ کے لعاب مبارک سے مستفید ہو جائیں، اس سے حضرت عائشہ کی محبت کا بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے، جب حضرت عائشہ اس کو استعمال کر لیتی تھیں تو دھو کر آپ ﷺ کو دیدیا کرتی تھیں، یا رکھ دیا کرتی تھیں، یعنی اگر آپ ﷺ درمیان وضو دھونے کے لئے دیتے تو جب ہی واپس کر دیا کرتی تھیں اور اگر بعد الفراغ دیتے تو دوسرے وقت میں دے دیا کرتی تھیں، اس حدیث سے کئی باتیں معلوم ہوئیں۔

اول تو یہ کہ بیوی کو شوہر سے محبت ہو اور شوہر کی خدمت کرے۔

دوسرے یہ کہ ایک آدمی دوسرے کی مسواک کر سکتا ہے۔

تیسرے یہ کہ آثار صالحین سے تبرک و تلذذ جائز ہے۔

چوتھے یہ کہ مسواک کو دھو کر رکھنا چاہئے، اور دھو کر ہی استعمال کرنا چاہئے، بغیر دھوئے نہ رکھے اور نہ استعمال کرے۔

ترجمة الباب: ترجمۃ الباب کا مقصد یہ ثابت کرنا تھا کہ جب مسواک سے فارغ ہو تو دھو کر رکھنا چاہئے، حدیث سے بھی یہی استفادہ ہوتا ہے لہذا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا۔

﴿ بَابُ السَّوَاكِ مِنَ الْفِطْرَةِ ﴾ مسواک کے پیدائشی سنت ہونے کا بیان

۵۲ ﴿ حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ مَعِينٍ ، وَكَعْبٌ عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ شَيْبَةَ عَنْ طَلْقِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ ابْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ”عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ : قَصُّ الشَّارِبِ ، وَإِعْفَاءُ اللَّحْيَةِ ، وَالسَّوَاكِ ، وَالِاسْتِنْشَاقُ بِالْمَاءِ ، وَقَصُّ الْأَظْفَارِ ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ ، وَتَنْفُ الْإِبْطِ ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ ، وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ ، يَعْنِي الْاسْتِجَاءَ بِالْمَاءِ - قَالَ زَكَرِيَّا : قَالَ مُصْعَبٌ : وَنَسِيتُ الْعَاشِرَةَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْمَضْمُضَةُ“ ۝

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا دس چیزیں پیدائشی سنت ہیں، ایک مونچھ کترانا، دوسرے ڈاڑھی چھوڑنا، تیسرے مسواک کرنا، چوتھے پانی سے ناک صاف کرنا، پانچویں ناخن کاٹنا، چھٹے انگلیوں کے جوڑوں کو دھونا، ساتویں بغل کے بال اکھاڑنا، آٹھویں زیر ناف بال مونڈنا، نویں پیشاب کے بعد پانی سے استنجا کرنا۔

زکریا کہتے ہیں کہ مصعب نے کہا کہ دسویں چیز میں بھول گیا مگر یہ کہ کلی کرنا ہو۔

تشریح مع تحقیق : الفطرة : اس لفظ کی توضیح اور تفسیر میں ائمہ حدیث و فقہ کا اختلاف ہے، علامہ خطابی نے اکثر علماء سے یہ نقل کیا ہے کہ فطرة سے مراد سنت ہے، اور اس کی دلیل مستخرج ابو عوانہ کی ایک حدیث ہے جس میں ”عشر من الفطرة“ کی جگہ ”عشر من السنة“ کے الفاظ ہیں اور سنت سے مراد یہ ہے کہ یہ دس چیزیں انبیاء کرام کی سنت، اور ان کا مسلوک طریقہ ہیں۔

ابوشامہ فرماتے ہیں : اصل الفطرة الخلق المبتدأ یعنی پیدائشی عادات، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا قول ہے : فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، یعنی ہر ایک انسان کو اگر اس کی ولادت کے وقت سے بالکل آزاد رکھا جائے تو یقیناً

اس کی طبیعت اسلام کی طرف جائے گی، اسی وجہ سے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: **فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ الْخُكَّ** اصلاً تو بچہ اسلامی فطرت پر ہی پیدا ہوتا ہے، لیکن اس کے والدین اس کو یہودی اور نصرانی بنادیتے ہیں، لہذا اب حدیث الباب میں فطرۃ کے معنی ہوں گے جب آدمی ان اشیاء پر کاربند ہو جاتا ہے تو وہ اس فطرہ خداوندی کے ساتھ متصف ہو جاتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو پیدا کیا ہے، اور ان چیزوں کے عمل میں لانے سے اپنی شکل و صورت کے اعتبار سے بھی اعلیٰ و اکمل صفات کا مستحق ہو جاتا ہے، اسی وجہ سے ابو بکر ابن العربی نے یہ لکھا ہے کہ جو شخص ان دس چیزوں کو بالکل ترک کر دے تو اس کی صورت ہی آدمیوں جیسی نہیں رہتی، چہ جائے کہ وہ مسلمان شمار ہو، اسی طرح کی بات حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی سے منقول ہے۔ (فتح الملہم ج ۱ ص ۳۱۸)۔

امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ یہاں فطرۃ سے مراد دین ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے: **"السَّوَاكُ مِنْ سُنَّةِ الدِّينِ"**۔

یا کہا جائے کہ فطرۃ سے مراد یہاں فطرۃ سلیمہ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ یہ دس چیزیں صاحب فطرت سلیمہ کی خصلتیں ہیں، جو لوگ طبع سلیم رکھتے ہیں یہ ان کی عادات و خصائل میں سے ہیں، اور اصحاب فطرۃ سلیمہ کے اولین مصداق تو حضرات انبیاء علیہم السلام ہیں، کہ ان کے مزاج اور طبیعت کی سلامتی اور اعتدال اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ سنت ابراہیمی مراد ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ آیت کریمہ: **"وَإِذَا بَلَغَ الْإِبْرَاهِيمُ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَمَهُنَّ"** میں کلمات سے مراد یہی خصائل فطرۃ ہیں، ایک قول علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم میں یہ بھی لکھا ہے کہ یہاں فطرۃ سے مراد اسلام ہے۔

مصعب بن شبیبہ: یہ راوی متکلم فیہ ہیں، امام احمدؒ فرماتے ہیں: **"رَوَى أَحَادِيثُ مُنَاكِبِرٍ"** اور ابو حاتم فرماتے ہیں: **"لَيْسَ بِالْقَوِي"** اسی طرح دارقطنی اور امام نسائیؒ وغیرہ حضرات نے بھی ان کو ضعیف قرار دیا ہے البتہ ابن معین اور عجل نے ثقہ کہا ہے۔

طلق بن حبیب: یہ بھی متکلم فیہ ہیں، ابو حاتم کہتے ہیں: **صَدُوقٌ فِي الْحَدِيثِ وَكَانَ يَرَى الْإِرْجَاءَ، الْبَتَّةَ** ابو زرہ، ابن سعد وغیرہ ائمہ جرح و تعدیل نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔

ابن ابی دونوں رواۃ کی وجہ سے امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو درجہ صحت سے اتار کر درجہ حسن میں رکھا ہے۔
عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: لفظ عشر یا تو موصوف محذوف کی صفت ہے یعنی خصال عشر من الفطرۃ، یا یہ مضاف ہے اور اس کا مضاف الیہ محذوف ہے یعنی عشر خصال۔

قَصْرُ الشَّارِبِ: قَصْرٌ يَقْصُرُ قَصْماً بمعنی کاٹنا، کترنا، اور شارب کے معنی ہیں مونچھ، یہ لفظ مختلف احادیث میں

مختلف طریقہ سے مروی ہے، بعض احادیث میں ”جَزُوا الشَّوَارِبَ“ اور بعض میں ”احْفُوا الشَّوَارِبَ“ اور بعض میں ”انْهَكُوا الشَّوَارِبَ“ اور نسائی کی ایک روایت میں ”حَلَقُوا الشَّوَارِبَ“ بھی ہے۔

قصر کا درجہ سب سے کم ہے، اس سے مراد ہوتا ہے قینچی سے مونامونا کاٹنا، اس سے اگلا درجہ جزو احفاء کا ہے کہ قینچی سے کاٹنے میں مبالغہ کرنا، پھر اس سے اگلا درجہ نہک کا ہے، اور اگر استرہ سے بالکل مونڈ دیا تو اس کو حلق کہتے ہیں، ان الفاظ کے اختلاف سے روایات متعارض نہ ہوں گی، کیونکہ مقصد یہ ہے کہ مونچھ کے کتروانے میں حتی الامکان مبالغہ سے ہی کام لینا چاہئے۔

اب حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں تو احفاء افضل ہے، اور مالکیہ و شوافع کے یہاں قصر افضل ہے، امام مالکؒ کے بارے میں تو مشہور ہے کہ وہ احفاء کو بدعت اور مثلہ کہتے تھے۔

یہاں صاحب فتح الملہم نے بڑی مفصل بحث کی ہے اس لئے تفصیل کے لئے وہاں رجوع کریں۔

اعفاء اللحية: أي ارسال اللحية وتوفيرها، یعنی ڈاڑھی کو چھوڑے رکھنا اور بڑھانا۔

فقہاء اربعہ کے نزدیک ڈاڑھی کا رکھنا واجب ہے اور مونڈنا حرام ہے، اس لئے کہ اس میں شبہ بالکفار ہے، البتہ فقہاء کرام کے درمیان اس چیز میں اختلاف ہے کہ ماز اعلیٰ القبضہ کا کیا حکم ہے؟ سو حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث بالا میں مطلق اعفاء کا حکم ہے لہذا ماز اعلیٰ القبضہ کا کاٹنا صحیح نہیں ہے۔

اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہ: امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ماز اعلیٰ القبضہ کا کاٹنا مشروع ہے، چنانچہ درمختار میں ہے: ”لا بأس بأخذه أطراف اللحية، والسنة فيها القبضة“. علامہ شامیؒ اس عبارت کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں: ”هو أن يقبض الرجل لحيته، فما زاد منها على قبضة قطعه“. امام محمدؒ نے اپنی موطا میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اثر نقل کیا ہے کہ وہ ماز اعلیٰ القبضہ کو کاٹ دیا کرتے تھے، اسی طرح ائمہ ثلاثہ نے ماز اعلیٰ القبضہ کے کاٹنے کے جواز سے متعلق عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت پیش کی ہے، جس میں ہے: ”أنه عليه السلام كان يأخذ من أطراف لحيته“ اس روایت کو امام ترمذیؒ نے کتاب الادب میں ذکر کیا ہے، اگرچہ یہ روایت اپنی سند کی حیثیت سے کمزور ہے لیکن دیگر دلائل وقرائن کی وجہ سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔

پھر اگر ڈاڑھی کو علیٰ حالہ چھوڑ دیا جائے گا تو چہرہ پر بدردہتی ہوگی جس سے دوسرے نفرت کریں گے، چنانچہ فروع حنابلہ میں لکھا ہے کہ ڈاڑھی کا طول فاحش تشویہ الخلقۃ یعنی صورت کے بگاڑ کا باعث ہے اور حدیث الباب میں اعفاء سے مقصود مطلق اعفاء نہیں ہے بلکہ مجوس اور ہنود کی طرح کاٹنے سے روکنا ہے، یہاں یہ بھی یاد رہے کہ حضور ﷺ کا ڈاڑھی رکھنا محض عادت نہ تھی جیسا کہ بعض لوگوں نے اس کو ایک عادت قرار دیکر کہہ دیا کہ آپ کا ڈاڑھی رکھنا تشریعا نہیں تھا بلکہ عادت

تھا، یہ گمراہی کی بات ہے۔

لطیفہ: ہشام بن کلبی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ میں نے وہ چیز یاد کی جو کسی نے نہ یاد کی ہو، اور اس چیز کو بھولا جس کو کوئی نہ بھولا ہو۔ "حَفِظْتُ الْقُرْآنَ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، أَرَدْتُ أَنْ أَقْطَعَ مِنْ لِحْيَتِي مَا زَادَ عَلَى الْقُبْضَةِ فَقَطَّعْتُ مِنْ أُضْلَاهَا"۔

السَّوَاكُ : ترجمۃ الباب حدیث کے اسی جز سے ثابت ہو رہا ہے، اسی غرض سے مصنفؒ یہاں اس حدیث کو لائے ہیں، اس جز کی مکمل تفصیل آپ کے سامنے گذر چکی ہے۔

الاستنشاق بالماء : پانی سے ناک صاف کرنا، اصل میں یہ لفظ نَشَقٌ نَشَقًا سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں إدخال الريح في الأنف یعنی سونگھنا، اور باب استنعال میں اس کے معنی : إدخال الماء في الأنف کے ہیں، اور مراد یہاں ناک میں پانی ڈال کر اس کو اچھی طرح صاف کرنا ہے۔

اس کے بالمقابل حدیث کے اخیر میں لفظ مضمضہ آرہا ہے اور مضمضہ کے معنی ہیں "تحريك الماء في الفم" گویا مضمضہ پانی کو منہ میں داخل کرنے، حرکت دینے اور باہر پھینکنے کے مجموعے کا نام ہے، ہماری اصطلاح میں اس کو کلی کرنا کہتے ہیں۔

✓ یاد رہے کہ مضمضہ اور استنشاق کے شرعی حیثیت کے سلسلے میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے۔
امام احمدؒ، امام اسحاقؒ، ابن ابی لیلیٰؒ اور عبد اللہ بن المبارکؒ کا مسلک مشہور یہ ہے کہ مضمضہ و استنشاق دونوں وضو اور غسل دونوں میں واجب ہیں۔

یہ حضرات استدلال میں حضرت سلمہ بن قیسؒ کی روایت جس کو امام ترمذیؒ نے باب ماجاء فی المضمضة والاستنشاق کے تحت نقل کیا ہے، پیش کرتے ہیں، جس کے الفاظ یہ ہیں : "إذا تَوَضَّأْتَ فَانْتَشِرْ" اس میں صیغہ امر وجوب پر دلالت کر رہا ہے، اور مضمضہ کے وجوب پر ان کی دلیل ابوداؤد کی وہ روایت ہے جو حضرت لقیط بن صبرہ کے طریق سے مروی ہے :
إذا تَوَضَّأْتَ فَمَضْمُضْ" اس میں صیغہ امر وجوب پر دلالت کر رہا ہے۔

دوسرا مسلک امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں وضو اور غسل دونوں میں سنت ہیں، اور استدلال حدیث باب سے ہے، نیز ابوداؤد میں ایک روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک اعرابی سے فرمایا "توضأ كما أمرك الله" اور قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا کوئی امر مضمضہ اور استنشاق سے متعلق نہیں ہے، معلوم ہوا کہ یہ دونوں چیزیں سنت ہیں واجب نہیں۔

تیسرا مسلک حنفیہ اور سفیان ثوریؒ کا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق وضو میں سنت اور غسل میں واجب ہیں، وضو کے

باب میں حنفیہ کی دلیل وہ ہی ہے جو مالکیہ اور شوافع کی ہے، اس کے علاوہ مندرجہ ذیل دلائل بھی ہیں:

۱- غسل کے باب میں حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے ”وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا“ سے استدلال کیا ہے، کہ اس میں مبالغہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے غسل کی طہارت وضو کی طہارت سے زیادہ ہونی چاہئے، اب یہ زیادتی کیفاً ہوگی یا کثرتاً ہوگی، لہذا یہ زیادتی کثرتاً ہوگی پھر کثرتاً زیادتی دو طرح ہو سکتی ہے ایک یہ کہ تعداد غسل میں اضافہ کیا جائے اور دوسرے یہ کہ اعضاء مغسولہ میں اضافہ ہو، تعداد غسل میں بھی اضافہ کا کوئی راستہ نہیں، اس لئے کہ حدیث میں: ”فمن زاد على هذا فقد تعدى وظلم“ کے الفاظ ہیں، لہذا ثابت ہوا کہ زیادتی اعضاء مغسولہ میں ہوگی، پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ جن اعضاء کا غسل وضو میں بالکل نہیں ہے انہیں غسل میں دھویا جائے جیسے سینہ اور پیٹ وغیرہ، اور دوسرے یہ کہ جن اعضاء کا غسل وضو میں مسنون تھا ان کو غسل واجب قرار دیا جائے جیسا کہ مضمضہ اور استنشاق، اس دوسری قسم کے مبالغہ کا تقاضا یہی ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کو غسل میں واجب کہا جائے۔

۲- ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ امام دارقطنیؒ نے اپنی سنن، کتاب الطہارۃ باب ما رُوِيَ فِي الْمَضْمُضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ فِي غَسْلِ الْجَنَابَةِ (۱۱۵/۱) میں محمد بن سیرینؒ سے مرسل یہ روایت نقل کی ہے: ”أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق من الجنابة ثلاثاً“۔ اس کی سند صحیح ہے، اور مرسل روایت ہمارے یہاں حجت ہے خصوصاً حضرت ابن سیرینؒ کے مراسیل، ان کے مراسیل کو تو شوافع بھی قبول کرتے ہیں۔

اب اس روایت میں من الجنابة کی قید واضح طور پر یہ بتا رہی ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کا جو حکم جنابت کی حالت میں دیا گیا ہو وہ وضو والے حکم سے اعلیٰ ہے، اور بات متفق علیہ ہے کہ وضو میں مضمضہ اور استنشاق کم از کم سنت ہیں تو غسل میں ان کو واجب ہی کہا جاسکتا ہے۔

۳- اصحاب سنن نے حضرت علیؓ کی معروف حدیث نقل کی ہے: نعت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة“۔ اور آپ کو معلوم ہے کہ ناک میں بھی بال ہوتے ہیں اس لئے وہ بھی واجب الغسل ہوگی، اور جب استنشاق واجب ہوگا تو مضمضہ بھی واجب ہوگا، لعدم القائل بالفصل۔

۴- آنحضرت ﷺ نے غسل میں مضمضہ اور استنشاق پر مواظبت من غیر ترک فرمائی ہے، جو وجوب کی دلیل ہے، اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ ایسی مواظبت تو وضو میں بھی ثابت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مواظبت اخبار آحاد سے ثابت ہوئی ہے اگر اس مواظبت کی وجہ سے وضو میں بھی مضمضہ اور استنشاق کو واجب قرار دیا جائے تو اخبار آحاد سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی کیونکہ وضو کے اعضاء مغسولہ کتاب اللہ نے خود متعین کر دیئے ہیں اس کے،

برخلاف غسل میں ان دونوں کو واجب قرار دینے سے کتاب اللہ پر کوئی زیادتی نہیں ہوگی، کیونکہ کتاب اللہ میں غسل کا مفصل طریقہ نہیں بتایا گیا، بلکہ صرف ”فاطھروا“ کا حکم دیا گیا ہے، اور اس لفظ سے وجوب ہی کی تائید ہوتی ہے، لہذا یہ اخبار آحاد اس کی تفسیر نہیں گئیں نہ اس کے اوپر زیادتی۔

ان کے علاوہ حنفیہ کا پاس اور بھی دلائل ہیں اختصار کے پیش نظر انہیں پر اکتفا کیا جاتا ہے، جہاں تک حنابلہ کا استدلال ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کے لئے امر کا صیغہ ہے اس لئے دونوں چیزیں غسل اور وضو دونوں میں واجب ہیں، سو اس کا جواب ہے کہ یہ امر ہمارے یہاں استحباب پر محمول ہے۔

فصل الاظفار: مسلم کی روایت میں تقسیم الاظفار ہے، دونوں کے معنی کاٹنے کے آتے ہیں، اور اغفار، ظفر کی جمع ہے، ناخن کا ثنائی ہے، اس لئے کہ کبھی تو ان کے نیچے میل کچیل اکٹھا ہو جاتا ہے جس سے کھاتے وقت خصوصاً بڑی کراہت ہوتی ہے، پھر جب ناخن زیادہ بڑے ہو جاتے ہیں تو وضو میں جس حصے کا دھونا فرض ہوتا ہے وہ خشک رہ جاتا ہے، البتہ حنفیہ نے مجاہد کو دار الحرب میں اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے کہ مجاہد میدان جنگ میں تقسیم اظفار اور قص شارب نہ کرے تو اچھا ہے، علامہ ابن عابدین نے فتاویٰ شامی میں اس کی صراحت کی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے المواہب اللدنیہ میں لکھا ہے کہ جس طرح بھی تقسیم اظفار کیا جائے اسی طرح مستحب ہے، اس میں نہ تو کوئی مخصوص طریقہ ہے اور نہ ہی کوئی مخصوص دن ہے پس حکم یہ ہے کہ جب بھی اپنے ناخن تراشنے تو ان کو دفن کر دے، بیت الخلا یا غسل خانے میں ڈالنا مکروہ ہے، تقسیم اظفار میں کسی ترتیب مخصوص اور کیفیت مخصوصہ کا مستحب ہونا محتاج دلیل ہے۔

اس کے برخلاف علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں اس باب کا جزم کیا ہے کہ تقسیم اظفار کی ایک مخصوص ترتیب ہے جو مستحب ہے، اور یہ اس طرح کہ دائیں ہاتھ کی مسبحہ سے ابتداء کرے پھر وسطی، پھر بنصر، پھر خضر اور پھر ابہام، اس کے بعد دائیں ہاتھ کی ابتداء خضر سے کی جائے اور مسلسل ابہام تک، اور پیروں کی ترتیب میں یہ طریقہ اپنائے کہ دائیں پیر کی خضر سے ابتداء کرے اور ابہام تک مسلسل کاٹا چلا جائے، پھر بائیں پیر میں ابہام سے ابتداء کرے اور خضر تک مسلسل کاٹے۔

البتہ ہاتھ کے ناخن تراشنے کی ترتیب بعض حضرات نے اس طرح بتائی ہے کہ دائیں ہاتھ کی مسبحہ سے ابتداء کرے خضر تک اور ابہام کو چھوڑ دیا جائے، پھر بائیں ہاتھ کی خضر سے ابہام یسریٰ تک اور پھر اخیر میں دائیں ہاتھ کا ابہام، تاکہ ابتداء بھی دائیں سے ہو اور اختتام بھی دائیں پر۔

ابن دقیق العید نے یہاں پر یہ لکھا ہے کہ تقسیم اظفار میں ہاتھ کو رجلین پر مقدم کرنے کا استحباب بھی محتاج دلیل ہے، جس طرح مذکورہ ترتیب بھی محتاج دلیل ہے، اس کے جواب میں علامہ شبیر عثمانیؒ نے لکھا ہے کہ اس طریقہ اور ترتیب کو وضو،

کی ترتیب پر قیاس کیا گیا ہو، اور ان دونوں کاموں کے درمیان علت مشترکہ نہ ہو، لہذا جس طرح وضو بابِ نفاخت سے ہے اور اس میں پہلے ہاتھ دھوئے جاتے ہیں تو اسی طرح تقسیم اظفار بھی بابِ نفاخت سے ہی ہے اس میں بھی پہلے ہاتھوں کے ناخن تراشے جائیں، پھر ہاتھوں میں بھی دائیں ہاتھ سے شروع کرنا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے ماخوذ ہے جو ماقبل میں گزر چکی ہے کہ : ”کان یعجبہ الیمن فی طہورہ وترجلہ وفی شانہ کلہ“۔ اور پھر دائیں ہاتھ میں مسبحہ سے آغاز کرنا اس کے اشرف الاصلح ہونے کی وجہ سے ہے اس لئے کہ آئہ تشہید ہونے کی فضیلت حاصل ہے، پھر اس کے بعد وسطی کا درجہ اس لئے رکھا ہے کہ عموماً جب آدمی ناخن کاٹتا ہے تو اپنی ہتھیلی کو اپنے چہرے کی طرف رکھتا ہے، اور جب یہ صورت ہوتی ہے تو شہادت کی انگلی کی دائیں طرف وسطی ہی آئیگی لہذا اس میں بھی تیامن کو ملحوظ رکھا گیا پھر خضر تک اسی طرح تیامن باقی رہے گا، یہاں تک کہ ابہام کے ناخن کو تراش لے، اور پھر بائیں ہاتھ میں خضر سے ابتداء اس لئے کرے گا تا کہ جہت یمن برقرار رہے۔

علامہ طحاویؒ نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ جمعہ کی نماز سے پہلے تقسیم اظفار مستحب ہے، نیز سنن بیہقیؒ کی ایک روایت میں ہے : ”کان علیہ الصلاة والسلام یقلم اظفاره ویقص شاربہ قبل الجمعة“۔ اس سلسلے میں علامہ سیوطیؒ نے ایک رسالہ ”نور اللمعة فی خصائص الجمعة“ بھی لکھا ہے اس میں انہوں نے جمعہ کے دن کی ایک خصوصیت یہ بیان کی ہے کہ جمعہ کے روز تقسیم اظفار میں شفاء ہے، علامہ دمیاطیؒ نے اپنے بعض مشائخ سے یہ نقل کیا ہے کہ جو شخص اپنے ناخن کو مخالف طور پر تراشے مثلاً دائیں ہاتھ کی خضر، پھر وسطی، پھر ابہام، پھر بنصر، پھر سبابہ، اور بائیں ہاتھ میں پہلے سبابہ پھر بنصر پھر ابہام پھر وسطی اور اخیر میں خضر کے ناخن تراشے تو اسے آنکھ کی بیماری نہ ہوگی، انہوں نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ میں نے اس کا تجربہ کیا ہے۔ (فتح الملہم ۱۹۷/۱)۔

غَسَلُ الْبَرَاجِمِ : براجم بُرُجْمَةُ کی جمع ہے، بمعنی انگلیوں کے جوڑ، علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے وہ جگہیں مراد ہیں جہاں میل کچیل جم جاتا ہو، بدن کے دیگر جوڑ بھی اس میں داخل ہیں، خصوصاً جو آدمی طری البدن ہوتا ہے اس کے بدن کے جوڑوں میں میل کچیل پسینہ وغیرہ کی وجہ سے جم جاتا ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خصوصاً دھونے کی تاکید فرمائی، علامہ غزالیؒ نے لکھا ہے کہ اہل عرب کھانا کھانے کے بعد ہاتھ نہیں دھوتے تھے جس سے انگلیوں کے جوڑوں میں میل کچیل جم جاتا تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرمایا، علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ غسل براجم ایک سنت مستقلہ ہے جو وہور ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ وضو، غسل اور دیگر حالات میں بھی اس کا حکم ہے، اور کان کے سوراخ وغیرہ میں میل کچیل جم جاتا ہے اس کا دھونا بھی اس کے حکم میں داخل ہے، اسی طرح اصول فخذین اور ابطین کا حکم ہے۔

نتف الإبط : نتف بَنْتَفُ نَتْفًا بمعنی اکھاڑنا، اور ابط ہمزہ کے کسرے اور باء کے سکون و کسرے کے ساتھ ہے "إبط" لغت میں بغل کو کہتے ہیں، اس میں بھی دائیں طرف سے شروع کرے، اور اصل ابط میں نتف ہی ہے لیکن اگر کوئی حلق کرے تو بھی سنت ادا ہو جائے گی، چونکہ مقصود ازالہ شعر ہے، وہ حلق سے بھی ہو جاتا ہے، خصوصاً جس کو نتف سے تکلیف ہوتی ہو اس کو حلق کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص شروع سے ہی اس کی یعنی نتف کی عادت ڈال لے تو پھر اس میں کوئی تکلیف نہیں ہوتی ہاں اگر ایک دو مرتبہ حدید استعمال کر لیا تو پھر نتف سے تکلیف ہوتی ہے، شرح حدیث نے یہ بھی لکھا ہے تو حدید کے علاوہ نورہ وغیرہ سے بھی بغل کی صفائی کی جاسکتی ہے گو نورہ کا استعمال مضر ہے۔

حلق العانة : عانہ کی تفسیر میں تین قول ہیں: (۱) زیر ناف بال۔ (۲) وہ حصہ جس پر بال اگتے ہیں جس کو پیڑ کہتے ہیں۔ (۳) وہ بال جو دبر کے ارد گرد ہوں، مراد یہاں پر یہ تینوں مقامات کے بال ہیں لہذا ان سب کو صاف کیا جائے، حلق العانہ میں حلق ہی افضل ہے البتہ قص اور نتف بھی جائز ہے۔

علامہ مناویؒ فرماتے ہیں کہ حلق العانہ کی حکمت اس گندگی کا ازالہ ہے جس کو لوگ عادتاً برا سمجھتے ہیں، اسی طرح زوجین کے لئے ہمبستری کے وقت تلذذ میں اضافہ کا ہونا ہے، یہ حکم عورت کے لئے زیادہ موکد ہے۔

حلق العانہ کے وقت کے سلسلے میں بہتر بات یہ ہے کہ جب ضرورت محسوس ہو اور بال لمبے ہو جائیں تو فوراً کر لینا چاہئے، اور یہی حکم وقت تقليم اظفار، قص شارب، و نتف الابط کا ہے، جہاں تک حضرت انسؓ کی اس حدیث کا تعلق ہے جو مسلم میں ہے "وَقَتَّ لَنَا فِي قَصِّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمِ الْأَظْفَارِ وَحَلْقِ الْعَانَةِ أَنْ لَا يَتْرَكَ أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً"۔ تو اس مطلب یہ ہے کہ چالیس سے زیادہ نہ گزرنے پائیں، یہ مطلب نہیں ہے، کہ چالیس دن ان کو چھوڑنا چاہئے۔ واللہ اعلم انتقاص الماء : انتَقَصَ يَنْتَقِصُ انتِقَاصاً بمعنی کم ہونا، یہاں پر اس کی تفسیر میں دو قول ہیں، ایک قول تو وہی ہے جس کو مصنفؒ نے ذکر کیا ہے، کہ انتقاص الماء سے مراد استنجاء بالماء ہے، اور درحقیقت یہ قول و کج کا ہے، ابو عبیدہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ استنجاء بالماء کو انتقاص الماء سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ پانی میں قطع بول کی تاثیر ہے کہ وہ قطرات بول کو منقطع کر دیتا ہے، اس لئے اس کو انتقاص الماء کہتے ہیں، گویا ماہ سے مراد بول اور انتقاص سے مراد ازالہ ہے۔

انتقاص الماء کی تفسیر میں دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں اس سے مراد استنجاء ہے، اور استنجاء کے معنی ہیں : نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لينفي عنه الوسواس "یعنی وضو سے فارغ ہو کر قطع وساوس کے لئے شرمگاہ سے مقابل کپڑے (رومال وغیرہ) پر پانی کا چھینٹا دینا، اس معنی کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں انتقاص کی جگہ استنجاء کا لفظ وارد ہوا ہے۔

امام بیہقیؒ نے سعید بن جبیر کے طریق سے ایک روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص حضرت ابن عباسؓ کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ ”إني أجد بللاً إذا قمت أصلي“ کہ حضرت جب نماز پڑھنے کے لئے کھڑا ہوتا ہوں تو مجھے اپنے کپڑے پر تری سی معلوم ہوتی ہے، حضرت ابن عباسؓ نے جواب دیا انضح بماء فإذا وجدت من ذلك شيئاً فقل هو منه۔
ونسبت العاشرة : راوی کہتے ہیں کہ مجھے دسویں چیز یاد نہیں رہی، ہو سکتا ہے کہ وہ دسویں چیز مضمضہ ہو، اس لئے کہ عموماً جب استنشاق کا ذکر ہوتا ہے تو مضمضہ بھی ذکر کیا جاتا ہے، البتہ اگلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دسویں چیز ختان ہے۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب حدیث کے تیسرے جزو ”السواک“ سے واضح ہے۔ کما تقدم

۵۳ ﴿حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ وَدَاوُدُ بْنُ شَيْبٍ قَالَا : نَا حَمَادٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَمَارِ بْنِ يَاسِرٍ ، قَالَ : ” قَالَ مُوسَى : عَنْ أَبِيهِ “ قَالَ دَاوُدُ : عَنْ عَمَارِ بْنِ يَاسِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : ” إِنَّ مِنَ الْفِطْرَةِ الْمَضْمَضَةَ وَالِاسْتِنْشَاقَ “ فَذَكَرَ نَحْوَهُ ، وَلَمْ يَذْكُرْ إِعْقَاءَ اللَّحْيَةِ ، وَزَادَ ” وَالْخِتَانُ “ قَالَ : وَالْإِنْضَاحُ ، وَلَمْ يَذْكُرْ انْتِقَاصَ الْمَاءِ ، يَعْنِي الْإِسْتِنْجَاءَ ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ : وَرَوَى نَحْوَهُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَقَالَ : ” خَمْسٌ كُلُّهَا فِي الرَّأْسِ “ وَذَكَرَ فِيهِ الْفَرْقُ ، وَلَمْ يَذْكُرْ إِعْقَاءَ اللَّحْيَةِ . قَالَ أَبُو دَاوُدَ : وَرَوَى نَحْوَ حَدِيثِ حَمَادٍ عَنْ طَلْقِ بْنِ حَبِيبٍ ، وَمُجَاهِدٍ ، وَعَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُزَنِيِّ قَوْلَهُمْ ، وَلَمْ يَذْكُرُوا إِعْقَاءَ اللَّحْيَةِ وَفِي حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِ : ” وَإِعْقَاءَ اللَّحْيَةِ “ وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ نَحْوَهُ وَذَكَرَ إِعْقَاءَ اللَّحْيَةِ وَالْخِتَانِ .﴾

ترجمہ : حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پیدائشی سنتوں میں سے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا ہے۔

اور بیان کیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سابق کی طرح، مگر حضرت عمارؓ نے داڑھی چھوڑنے کو ذکر نہیں کیا اور ختنے کا ذکر کیا، اور انتقاص الماء یعنی استنجے کو ذکر نہ کر کے استسحاح یعنی پانی چھڑکنے کو ذکر کیا۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، انہوں نے فرمایا پانچ سنتیں ہیں جو سب سر میں ہیں، ان میں سے ایک مانگ نکالنا ہے، اور داڑھی چھوڑنا اس میں نہیں ہے،

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ نے کہا کہ یہ حدیث طلق بن حبیب، مجاہد اور بکر بن عبد اللہ المزنی سے انہیں کے قول میں منقول ہے، انہوں نے بھی داڑھی کے چھوڑنے کو ذکر نہیں کیا۔

اور محمد بن عبد اللہ بن ابی مریم کے واسطے سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں اعفاء اللحية یعنی داڑھی کا چھوڑنا مذکور ہے۔

ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ سے بھی اسی طرح مروی ہے اور انہوں نے اعفاء اللحية اور ختان کا ذکر کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں کل آٹھ روایات و آثار کو مختلف پیرائے میں ذکر کیا ہے، سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سابق ذکر کی، اس کے بعد حضرت عمار بن یاسرؓ کی حدیث لائے، جو مرفوعاً منقول ہے، اس کے بعد حضرت ابن عباسؓ کی موقوف روایت تعلیقاً لائے، پھر طلق ابن حبیب، مجاہد اور بکر بن عبد اللہ المزنی کے تین آثار نقل کیے، پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کو تعلیقاً ذکر کیا، اخیر میں حضرت ابراہیم نخعیؒ کا اثر لائے، اب اس مجموعے میں تین حدیثیں تو مرفوع ہوئی ہیں، یعنی حضرت عائشہؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی احادیث، اگرچہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت تعلیقاً ہے لیکن بہر حال مرفوع ہے، اور ایک حدیث ابن عباسؓ موقوف، اور چار آثار تابعین، اب ان آٹھ روایات میں سے چار میں اعفاء اللحية کا تذکرہ ہے، اور باقی چار میں نہیں ہے، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ ان تمام روایات کو لا کر الفاظ کے اختلاف کو ذکر فرما رہے ہیں، کہ بعض روایات میں اعفاء اللحية کا ذکر ہے بعض میں ختان کا ذکر ہے اور بعض میں انتقاص المار کی جگہ انتصاح کا لفظ ہے اور بعض روایات میں فرق یعنی مانگ نکالنے کا تذکرہ ہے، اور بعض میں نہیں، اس طرح کے اختلاف کو ثابت کرنے کے لئے مصنف نے ان تمام روایات کو مرفوعاً و موقوفاً و تعلیقاً ذکر کیا ہے، اب اس خلاصہ کے بعد حدیث کی تشریح حسب ذیل ہے۔

قال موسى : عن أبيه الخ : یہاں سند میں امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے دو استاذ ہیں ایک موسیٰ بن اسمعیل اور دوسرے داؤد بن شیبہ، دونوں کی سند سلمہ بن محمد تک تو برابر ہے لیکن آگے اختلاف ہے اور وہ اس طرح ہے کہ موسیٰ جب سلمہ بن محمد سے روایت کرتے ہیں ”عن أبيه“ کہتے ہیں، یعنی سلمہ بن محمد اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان عن أبيه ذکر کرتے ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ سلمہ بن محمد کے والد محمد بن عمار نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا ہے بلکہ یہ تابعی ہیں لہذا یہ روایت مرسل ہوگی۔

اس کے برخلاف داؤد بن شیبہ کی روایت میں سلمہ بن محمد کے بعد ”عن أبيه“ نہیں ہے بلکہ عمار بن یاسرؓ ہے، اس صورت میں یہ روایت مرسل تو نہ ہوگی کیونکہ صحابی مذکور ہے لیکن منقطع ہو جائے گی اس لئے کہ سلمہ کا سماع اپنے دادا عمار سے ثابت نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ موسیٰ کی روایت مرسل اور داؤد کی روایت منقطع ہے۔ لیکن ابن رسلانؒ نے اس کی تشریح یہ کی ہے کہ اس روایت کو مرسل کہنا تو صحیح نہیں، البتہ منقطع ہو سکتی ہے، اس لئے کہ عمار بن یاسرؓ کا ذکر دونوں سندوں میں ہے لیکن عن ابیہ کا اضافہ صرف موسیٰ کی سند میں ہے داؤد کی سند میں نہیں، موسیٰ کی سند اس طرح ہے : ”عن سلمۃ بن محمد عن ابیہ عن عمار“ اور داؤد کی سند اس طرح ہے : ”عن سلمۃ بن محمد عن عمار“ اب اس توضیح کے مطابق موسیٰ کی روایت متصل مرفوع ہوگی، البتہ داؤد بن شیبہ کی روایت منقطع رہے گی۔

فذكره نحوه : یعنی حضرت عمار بن یاسرؓ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث کی طرح حدیث ذکر کی، حضرت عمار بن یاسرؓ کی یہ حدیث سنن ابن ماجہ میں ان الفاظ سے ہے : من الفطرة المضمضة ، والاستنشاق ، والسواك ، وقصر الشارب ، وتقليم الأظفار ، ونتف الإبط ، والاستحداد ، وغسل البراجم والانتضاح ، والاختنان .

اس روایت کو سامنے رکھتے ہوئے حضرت عائشہؓ کی روایت کو دیکھا جائے تو دو فرق نظر آئیں گے، پہلا فرق تو یہ ہے کہ عمار بن یاسرؓ کی حدیث میں اعفاء الحیہ مذکور نہیں ہے جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے، اور دوسرا فرق یہ ہے کہ عمارؓ کی روایت میں اختنان مذکور ہے جو حضرت عائشہؓ کی روایت میں نہیں۔ اس کے علاوہ ایک تیسرا فرق یہ بھی نکالا جاسکتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں لفظ انتقاص الماء ہے اور عمارؓ کی حدیث میں لفظ انتقاص الماء کی جگہ ”الانتضاح“ کے الفاظ ہیں۔

قال أبو داؤد : وروي نحوه عن ابن عباس : یعنی جس طرح حضرت عائشہؓ اور عمارؓ وغیرہ کی روایت ہے اسی طرح حضرت ابن عباسؓ سے بھی موقوفاً یہ روایت ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس معلق روایت کو عبد الرزاق اور طبری نے اپنی تفسیر میں موصولاً نقل کیا ہے اس کے الفاظ یہ اس طرح ہیں : أخبرنا معمر عن ابن طاووس عن ابیہ عن ابن عباس : ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ قال : ابتلاه الله بالطهارة ، خمس في الرأس وخمس في الجسد ، في الرأس : قص الشارب والمضمضة ، والاستنشاق ، والسواك وفرق الرأس ، وفي الجسد : تقليم الأظفار ، وحلق العانة ، والختان ، ونتف الإبط ، وغسل أثر الغائط والبول بالماء .

امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ اس روایت میں فرق یعنی مانگ نکالنے کا ذکر ہے اور اعفاء الحیہ کا ذکر نہیں ہے۔

قال أبو داؤد : وروى نحو حديث حماد : یہاں سے مصنفؒ نے تین تعلیقات کی طرف اشارہ فرمایا ہے، ایک حضرت طلق بن حبیب کی، دوسری مجاہد بن جبر کی اور تیسری بکر بن عبد اللہ المزنی کی، ان تینوں حضرات نے موقوفاً روایت کیا ہے جیسا کہ خود مصنفؒ نے لفظ ”قَوْلُهُمْ“ سے اشارہ کر دیا ہے، ان تینوں موقوفہ روایات میں بھی اعفاء الحیہ کا ذکر نہیں ہے۔

وفي حديث محمد بن عبد الله: يهاى من حضرت ابو هريره رضى الله عنه كى مرفوع روات كى طرف اشارہ ہے اور اس مىل اعفاء لحيہ كا ذكر ہے،

وعن ابراهيم النخعي نحوه: يه چوتھا اثر ہے اس مىل اعفاء لحيہ كا ذكر ہے۔

ان مذكورہ سات روايات مىل دو چیزىں ايسى آئى ہى جن كا ذكرہ حضرت عائشہ رضى الله عنها كى روات كى ذىل مىل نہ آسكا، ان مىل پہلى چیز تو اختان ہے اور دوسرى چیز فرق ہے، لہذا ان دونوں مىل مختصر وضاحت حسب ذىل ہے۔

الاختان: ايك روات مىل لفظ "ختان" بھى ہے مراد يهاى ختنہ كرنا ہے، اگر چہ ختان كا اطلاق بچے كى اس مقام پر بھى ہوتا ہے جو كاٹا جاتا ہے، يعنى شرمگاہ، جيسا كہ حضرت عائشہ كى ايك روات مىل ہے، "إذا التقى الختانان" الخ. اصطلاح شرع مىل ختان كہتے ہى: اس قلفہ كا كاٹنا جو آدمى كى حشفہ كو چھپا لیتا ہے، اسی طرح عورت كى شرمگاہ كى اوپرى حصہ مىل تھوڑى سی كھال ہوتى ہے اس كو كاٹنا، مرد كى ختنہ كو اعذار اور عورت كى ختنہ كو خفاض كہتے ہى۔ (شرح الاحیاء)۔

صاحب در مختار تحریر فرماتے ہى كہ ختنہ كرنا سنت ہے اور شعائر اسلام مىل سے ہے بغير عذر كى اس كو نہىں چھوڑا جائے گا، اگر كسى شہر والے ترك ختان پر اتفاق كر لىں تو امیر المؤمنین ان سے محاربہ كرے گا۔

ختنہ كس عمر مىل كرائى جائے اس مىل بہت سے اقوال ہى، بعض حضرات نے سات سال اور بعض حضرات نے دس سال اور بعض حضرات نے بارہ سال بتائى ہے، اور يہ بھى كہا گیا ہے كہ كوئى وقت نہىں بلكہ اس مىل طاقت اور قوت برداشت كا اعتبار ہے، البتہ ولید بن مسلم نے حضرت جابرؓ سے روات كىا ہے كہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ كى ختنہ اس وقت كرائى تھى جب يہ سات دن كى تھے، ابو الفرج سرخسى رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہى كہ بچپن مىل ختنہ كرانا ہى مصلحت ہے، اس لئے كہ بچے كى سن تميز كو پہنچ جانے كى بعد حشفہ كى اوپرى كى كھال سخت ہو جاتى ہے۔

ختنہ كا حكم

حافظ ابن حجرؒ نے فتح البارى مىل لكھا ہے كہ امام شافعىؒ ختنہ كى وجوب كى قائل ہى، اسی طرح المغنى جو فقہ حنبلى كى معتبر كتاب ہے اس مىل لكھا ہے كہ امام احمدؒ اور امام شافعىؒ كى نزديك ختنہ كرنا واجب ہے، ان حضرات كا استدلال ايك تو قرآن كى آيت "ان اتبع ملۃ ابراهيم حنيفا" سے ہے كہ اس آيت مىل حضرت ابراہيم عليه الصلوٰۃ والسلام كى ملت كى اتباع كا حكم ديا گیا ہے، اور ختنہ كرنا ملت ابراہيمى مىل سے ہے، سب سے پہلے ابراہيمؑ ہى نے ختنہ كرائى ہے۔

ان حضرات كا دوسرا استدلال حضرت عبد اللہ بن عباسؓ كى عمل سے ہے: "كان يُشَدُّ فى أمرہ يقول: لا حجّ لہ ولا صلاۃ إذا لم يَخْتَن". ابن سرتج نے ختنہ كى وجوب پر اس بات سے بھى استدلال كىا ہے كہ اگر ختنہ كرنا واجب نہ

ہوتا تو پھر ستر دیکھنے کی اجازت نہ دی جاتی، کیونکہ بہر حال نظرِ رالی العورۃ حرام ہے، جو صرف واجب اور ضرورت کی وجہ سے ہی جائز ہو سکتا ہے، لیکن علامہ ابن عبد البرؒ نے ابن سرتج کے اس استدلال پر رد کیا ہے کہ ڈاکٹر کے لئے نظرِ رالی العورۃ جائز ہے حالانکہ علاج کرنا سنت ہے، اس لئے یہ کہنا کہ جس وجہ سے نظرِ رالی العورۃ جائز ہو وہ واجب ہوگا صحیح نہیں۔
امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ ختنہ کی سنیت کے قائل ہیں، اور دلیل حدیث باب ہے اور جہاں تک فریقِ اول کے دلائل کی بات ہے تو ان کا جواب یہ ہے کہ یہ سنت چونکہ شعائرِ اسلام میں سے ہے اس لئے اس میں اشد تاکید کی گئی ہے، وجوب کی صریح کوئی دلیل نہیں۔ (واللہ اعلم)۔

حضور ﷺ کا ختنہ

آپ ﷺ کے ختنہ کے بارے میں تین رائیں ہیں، ایک یہ کہ آپ ﷺ مخنون پیدا ہوئے تھے، لیکن اکابرین امت نے اس رائے کو غلط قرار دیتے ہوئے یہ بات کہی ہے کہ کسی صحیح حدیث سے اس طرح کی بات ثابت نہیں ہے، نیز مخنون تو اور حضرات بھی پیدا ہوتے ہیں پھر اس میں آپ ﷺ کی کیا خصوصیت رہی۔

دوسری رائے یہ ہے کہ جس روز آپ ﷺ کا پہلا شق صدر ہوا تو فرشتوں نے آپ ﷺ کی ختنہ کی تھی، اور آپ ﷺ اس وقت حضرت حلیمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھے، لیکن علامہ ذہبیؒ نے اس روایت کو منکر قرار دیا ہے۔

تیسرا قول اس بارے میں یہ ہے کہ آپ کے جدِ محترم عبدالمطلب نے آپ ﷺ کی پیدائش کے ساتویں دن آپ ﷺ کی ختنہ کرائی، اور دعوتِ طعام کی، اس دن آپ کا اسم مبارک تجویز کیا، ابن عبد البر نے اس سلسلے میں ایک مندر روایت بھی ذکر کی ہے اگرچہ یہ روایت اپنی سند کے اعتبار سے غریب ہے، یہی تیسرا قول اقرب الی الصواب ہے۔

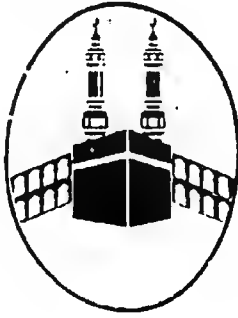
صاحب فتح الملہم نے اس جگہ ایک واقعہ لکھا ہے کہ دو بڑے عالموں کے درمیان یہ مسئلہ زیر بحث آیا تو ایک کی رائے ہوئی کہ آپ ﷺ مخنون پیدا ہوئے تھے، ان صاحب نے آپ ﷺ کے مخنون پیدا ہونے پر اتنے دلائل پیش کئے کہ وہ کتاب ہی بن گئی، ان صاحب کا نام کمال الدین بن طلحہ تھا، دوسرے صاحب کی رائے یہ ہوئی کہ آپ ﷺ کی ختنہ عربوں کی طرح کی گئی، چونکہ تمام عرب اس سنت کے پابند تھے، ان صاحب نے بھی اس سلسلے میں ایک کتاب لکھ دی جس میں کمال الدین بن طلحہ کے دلائل کا خوب قلع قمع کیا، ان کا نام کمال الدین بن العدیم تھا، گویا اپنے نام کے اعتبار سے دونوں کو دینی کمال حاصل تھا۔

الفرق : فَرَقَ يَفْرُقُ فَرَقًا : بمعنى دو چیزوں کو الگ الگ کرنا، وَفَرَّقَ الشَّعْرَ : مانگ نکالنا، مراد یہ ہے کہ سر کے بالوں کے دو حصے کیے جائیں اور مانگ نکالی جائے، الممعات میں فرق الرأس کی تعریف یہ کی ہے: "هو الطريق في شعر

الرأس إذا قسم نصفين“ یعنی بالوں کے دو حصوں میں کیا جائے تو اس وقت سر میں راستہ بن جاتا ہے اس کو فرق کہتے ہیں، اس کے بالمقابل سدل آتا ہے جس کے معنی ہیں بالوں کو پیشانی کی طرف چھوڑنا، آپ ﷺ پہلے سدل کیا کرتے تھے بعد میں فرق کرنے لگے تھے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اہل کتاب اپنے بالوں کا سدل کیا کرتے تھے اور مشرکین اپنے سروں میں مانگ نکالتے تھے: جب تک آپ ﷺ کے پاس کوئی حکم نہیں آیا تھا تو آپ ﷺ اہل کتاب کی موافقت کرتے تھے یعنی سدل کرتے تھے، اور جب حکم آ گیا تو آپ ﷺ فرق کرنے لگے۔

علماء کا متفقہ مسئلہ ہے کہ بالوں کو دو حصوں میں کر کے بیچ سر میں مانگ نکالنا سنت اور افضل ہے، اگرچہ سدل کرنا بھی جائز ہے، البتہ قاضی عیاضؒ نے سرل کے منسوخ ہونے کی بات کہی ہے، تفصیل کتاب اللباس میں دیکھی جاسکتی ہے۔

ترجمة الباب : روایات مذکورہ کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے کہ ان سب روایات میں مسواک کی سنیت کو ذکر کیا گیا ہے گو مصنفؒ نے اختصاراً ہر ایک روایت کے الفاظ کو الگ الگ نقل نہیں کیا بلکہ صرف فرق کی طرف اشارہ کر کے نحوہ کے الفاظ لکھ دیئے۔ (واللہ اعلم)۔



﴿ بَابُ السَّوَاكِ لِمَنْ قَامَ بِاللَّيْلِ ﴾ رات میں بیدار ہونے والے کیلئے مسواک کر نیک بیان

۵۴ ﴿ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ نَا سَفِيَّانَ عَنْ مَنْصُورٍ وَحَصِينٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُدَيْفَةَ قَالَ :
إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُورُ فَأَهُ بِالسَّوَاكِ ﴿
ترجمہ: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ رات کو اٹھتے تھے تو اپنے منہ کو
مسواک سے صاف کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: لمن قام باللیل: یعنی جو شخص رات میں بیدار ہو تو اس کو مسواک کرنی چاہئے، شیخ
ابن ہمامؒ نے مسواک کے پانچ مقامات کا ذکر فرمایا ہے، جہاں مسواک کرنا مستحب ہے:

۱- جب منہ میں بدبو پیدا ہو جائے۔

۲- سونے کے بعد جب بیدار ہو۔

۳- جب دانت زرد ہو جائیں۔

۴- وضو کے وقت۔

۵- جب نماز کے لئے کھڑے ہوں۔

امام ابو داؤدؒ سوکراٹھنے کے بعد مسواک کے استحباب کو ثابت کر رہے ہیں اس لئے کہ سونے کے بعد منہ میں رائحہ
کریہہ پیدا ہو جاتی ہے، کیونکہ معدہ سے بہت سے بخارات سوتے وقت منہ کی طرف سے اٹھتے ہیں جو اس بدبو کا سبب
 بنتے ہیں اس لئے آپ ﷺ نے سوکراٹھتے وقت مسواک کو مسنون قرار دیا، خواہ سوکراٹھنے کے بعد نماز پڑھے یا نہ پڑھے۔
سفیان: یہ سفیان ثوری ہیں، ثقہ، حافظ، فقیہ، حجت، اور فن حدیث کے امام ہیں، البتہ ان کی مراسیل کو یحییٰ بن معین
نے کمزور قرار دیا ہے، ۷۷ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۶۱ھ میں وفات ہوئی۔

حُصَيْنٌ : یہ حصین بن عبدالرحمن ابوہذیل کوئی ہیں، امام احمد، یحییٰ بن معین، عجل، ابو زرہ اور ابو حاتم ائمہ جرح و تعدیل رحمہم اللہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ اخیر عمر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا۔
ابو وائل : ان کا نام شقیق بن سلمہ ہے، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ کو پایا ہے، روایت حدیث میں اثبت الناس یعنی بہت زیادہ ثقاہت کا درجہ رکھتے ہیں۔

إذا قام من الليل : بخاری، مسلم اور ابن ماجہ کی روایت میں ”إذا قام ليتجهّد“ کے الفاظ ہیں، صاحب غایۃ المقصود نے لکھا ہے کہ یہ حکم عام ہے اگرچہ ان روایات میں تہجد کے لیے اٹھنے کی بات ہے، اسی وجہ سے مصنف نے بھی ترجمہ مطلق رکھا ہے۔

يَشْوُصُ فَاَهُ : لفظ يشوص کی تین تفسیریں کی گئی ہیں:

۱- دَلَّكَ الْأَسْنَانِ بِالسَّوَاكِ عَرْضًا، یعنی مسواک سے دانتوں کے عرض میں ان کو رگڑنا۔

۲- يشوص کے معنی يغسل یعنی دھونے کے ہیں۔

۳- اس کے معنی تنقیہ کے ہیں یعنی خوب صاف کرنا۔

یہاں پر کسی معنی کو مراد لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور حاصل یہی ہے کہ آپ ﷺ جب نیند سے بیدار ہوتے تھے، تو مسواک کے ذریعہ اپنے منہ کو خوب صاف کیا کرتے تھے، خواہ نماز پڑھنے کا ارادہ ہو یا نہ ہو۔

۵۵ ﴿حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، ثَنَا حَمَّادُ بْنُ بَهْزٍ، عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَبِي أُوَيْسٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ عَنْ عَائِشَةَ : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُوَضِّعُ لَهُ وَضُوءَهُ وَسَوَاكُهُ، فَإِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ تَخَلَّى ثُمَّ اسْتَاكَ﴾

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لیے وضو کا پانی اور مسواک رکھی جاتی تھی، جب آپ ﷺ رات کو سو کر اٹھتے تو استنجاء کرتے پھر مسواک فرماتے۔

تشریح مع تحقیق: بہز بن حکیم : یہ بہز بن حکیم بن معاویہ بن حیدہ قشیری بصری ہیں، یہ راوی مختلف فیہ ہیں، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین، نسائی وغیرہ حضرات نے تو شقیق کی ہے، البتہ ابو حاتم نے کہا ہے: ”هو شبيخ بكتب حديثه ولا يحتج به“، اسی طرح حاکم نے کہا کہ ان کی اپنے والد سے روایت شاذ ہوتی ہے جس کا کوئی متابع نہیں ہوتا، امام ترمذی کی رائے ان کے بارے میں ثقہ ہونے کی ہے، لیکن وہ ائمہ جرح و تعدیل کے اختلاف کی وجہ سے ان کی روایت کو صحیح نہیں کہتے بلکہ حسن کا حکم لگاتے ہیں، سنن ترمذی میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔

ہم نے انکے بارے میں بہت سی اسماء الرجال کی کتب کو تلاش کیا اور تحقیق کی تو ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ ثقہ راوی ہیں،

اور انکی حدیث تقریباً صحیح ہوتی ہے، اسی طرح کی بات تقریباً علامہ ذہبیؒ نے ”الموقفہ“ میں کہی ہے۔

فقال : حدیثہ من ادنی مراتب الصحیح و اعلی مراتب الحسن : اور جن حضرات نے ان کو غیر صحیح بہ قرار دیا ہے ان کے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے ”الحدیث الحسن فی الجامع الترمذی دراستہ و تطبیقہ“۔ زرارة بن ابی اوفی : ثقہ راوی ہیں۔

وضوء : یہ واد کے فتح کے ساتھ ہے، بمعنی وضوء کا پانی آپ ﷺ کے گھر والے رات کے اول حصہ میں ہی آپ ﷺ کے لیے وضوء کا پانی تیار کر کے رکھ دیا کرتے تھے، جب آپ ﷺ رات میں بیدار ہوتے تو اولاً قضاء حاجت کرتے پھر مسواک کرتے اور وضوء کرتے۔

۵۶ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَنَا هَمَّامٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أُمِّ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَرُقُّ مِنْ لَيْلٍ وَلَا نَهَارٍ فَيَسْتَقِظُ إِلَّا يَسْتَاكُ قَبْلَ أَنْ يَتَوَضَّأَ﴾

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نہیں اٹھتے تھے سو کرات کو یا دن کو مگر وضوء سے پہلے مسواک کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : علی بن زید : یہ علی بن زید بن عبد اللہ بن ابی ملیکہ بن زہیر بن عبد اللہ بن جدعان ہیں، علی بن زید بن جدعان کے نام سے مشہور ہیں، ضعیف راوی ہیں۔

أم محمد : یہ علی بن زید بن جدعان کی سوتیلی ماں ہیں، بعض حضرات نے ان کا نام آمنہ اور بعض نے امیہ بتایا ہے، ان سے روایت کرنے والے صرف ان کے ربیب علی بن زید ہیں، اس لیے یہ مجہول ہیں۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ خواہ آپ ﷺ دن میں نیند سے بیدار ہوتے یا رات میں وضوء سے پہلے مسواک ضرور کیا کرتے تھے، پھر وضوء کے وقت کرتے تھے یا نہ کرتے تھے یہ مسواک بیداری کی تھی، لیکن غالب یہی ہے کہ وضوء سے پہلے بھی مسواک کرتے ہوں گے اور وضوء کرتے وقت بھی۔

۵۷ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى نَا هَشِيمٌ أَنَا حَصِينٌ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ : عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : "بُتُّ لَيْلَةً عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَلَمَّا اسْتَقِظْتُ مِنْ مَنَامٍ أَتَى طَهْرَهُ فَأَخَذَ بِسِوَاكِهِ فَاسْتَاكَ ، ثُمَّ تَلَاهَذَهُ الْآيَاتِ "إِنَّ لِي فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ" حَتَّى قَارَبَ أَنْ يَخْتِمَ السُّورَةَ أَوْ خَتَمَهَا ، ثُمَّ تَوَضَّأَ

فَاتَى مُصَلَّاهُ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى فِرَاشِهِ فَنَامَ مَا شَاءَ اللَّهُ ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ فَفَعَلَ
مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى فِرَاشِهِ فَنَامَ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ فَفَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى فِرَاشِهِ
فَنَامَ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ فَفَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ كُلَّ ذَلِكَ يَسْتَاكُ وَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ .
قال أبو داود : ورواه ابن فضيل عن حصين قال : فَنَسَوَكَ وَتَوَضَّأَ وَهُوَ يَقُولُ : "إِنَّ
فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" حَتَّى خَتَمَ السُّورَةَ . ﴿

ترجمہ : حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک رات کو آں حضرت ﷺ کے پاس رہا، جب
آپ ﷺ سو کر بیدار ہوئے اور وضو کا پانی لے کر مسواک کرنے لگے پھر آپ ﷺ نے یہ آیتیں پڑھنی شروع کیں، "إِنَّ فِي
خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ" یہاں تک کہ قریب تھا کہ سورت ختم ہو
جائے یا سورت ختم کر دی، اس کے بعد آپ ﷺ نے وضو کیا اور مصلیٰ پر آ کر دو رکعت نماز پڑھی، پھر اپنے بستر پر جا کر سو
گئے جب تک خدا نے چاہا، پھر جاگے اور ایسا ہی کیا اور اپنے بچھونے پر جا کر سو گئے، پھر بیدار ہوئے اور ایسا ہی کیا، ہر بار
مسواک کرتے اور دو رکعتیں پڑھتے تھے، اس کے بعد آپ نے وتر پڑھا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ابن فضیل نے حصین سے اس طرح روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے مسواک کی اور
وضو کرتے ہوئے پڑھ رہے تھے: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الخ یہاں تک کہ سورت ختم کر دی۔

تشریح مع تحقیق : حبیب بن اُبی ثابت : یہ مشہور تابعی ہیں، البتہ کثیر التذلیس ہیں، ابن خزیمہ اور
دارقطنی وغیرہ نے ان کو مدلس قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اہل تذلیس کے تیسرے مرتبہ میں ان کا شمار کیا ہے۔
(تعریف اہل التذلیس ص ۳۷)۔

محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس : اپنے دادا سے ان کا سماع نہیں ہے۔

حدیث کا خلاصہ

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ علم کے بڑے شوقین تھے، انہوں نے ایک دن یہ خیال کیا ہم آپ ﷺ کے دن کے تمام
اعمال تو دیکھتے ہی رہتے ہیں، لیکن رات میں آپ ﷺ کے کیا معمولات ہیں ان کی خبر نہیں اس لیے انہوں نے آپ ﷺ
کے شب کے معمولات کو دیکھنے کے لیے اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا جو اس وقت حضور ﷺ کے نکاح میں تھیں، کے
گھر رات گزاری، چنانچہ ایک روایت میں صراحت ہے: بَثَّ عِنْدَ خَالَاتِي مَيْمُونَةَ .

اس رات میں حضرت ابن عباسؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جس طرح عبادت کرتے ہوئے دیکھا اس کا پورا نقشہ

کھینچا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کے شروع حصہ میں سوئے، پھر بیدار ہوئے اور مسواک کے ساتھ اچھی طرح وضو کیا، اور دو رکعت نماز ادا فرمائی، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھر آرام کرنے لگے اور تھوڑی دیر آرام کر کے اٹھے اور اسی طرح وضو کرتے نماز پڑھتے اور چند آیات کی تلاوت کرتے، تین مرتبہ آپ ﷺ نے اسی طرح کیا، اخیر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین رکعت وتر پڑھے، اس رات میں گویا آپ ﷺ نے نو رکعت نماز پڑھی، تین وتر اور چھ رکعت نماز تہجد کی، یہ ہے حدیث الباب کا خلاصہ۔

قال أبو داؤد : رواه ابن فضیل الخ : یہاں سے مصنف ”حصین کے دو شاگردوں : ہشیم اور محمد بن فضیل، کی روایت کے درمیان تھوڑا سا فرق بیان کر رہے ہیں، فرق یہ ہے کہ جب ہشیم اپنے استاذ حصین سے روایت کرتے ہیں تو شک کے ساتھ کرتے ہیں : ”حَتَّى قَارَبَ أَنْ يَخْتِمَ السُّورَةَ أَوْ خَتَمَهَا“ اور جب ابن فضیل روایت کرتے ہیں تو بغیر شک کے کہتے ہیں ”حَتَّى سَخْتَمَ السُّورَةَ“۔

یہ روایت شاذ ہے

یہ روایت اسی سند سے مسلم کتاب الصلاۃ میں بھی ہے، امام نوویؒ اور قاضی عیاضؒ نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے اس کو شاذ قرار دیا ہے، کیونکہ یہ روایت مشہور روایات کے خلاف ہے، امام نوویؒ کہتے ہیں کہ یہاں دو باتیں خلاف مشہور ہیں ایک تَخْلُلُ نَوْمٍ، یعنی یہ کہ آپ ﷺ ہر دو رکعت کے بعد آرام فرماتے تھے، دیگر روایات میں اس کا ذکر نہیں ہے دوسرے بعد اور رکعات، اس لیے کہ مہیت ابن عباسؓ والی روایات میں مشہور گیارہ یا تیرہ رکعات ہیں، اور یہاں صرف نو رکعات کا ذکر ہے اسی طرح دارقطنیؒ نے بھی اس روایت پر نقد کیا ہے، بہر حال دیگر مشہور روایات اس روایت کے خلاف ہیں اس لیے اس پر شذوذ کا اطلاق کیا جائے گا۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب واضح ہے۔

۵۸ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى الرَّازِيُّ قَالَ : ثنا عِيسَى ثَنَا مَسْعَرٌ عَنْ الْمَقْدَامِ بْنِ شَرِيحٍ

عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قُلْتُ لِعَائِشَةَ : بَأَيِّ شَيْءٍ كَانَ يَبْدَأُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

إِذَا دَخَلَ بَيْتَهُ ، قَالَتْ : بِالسَّوَاكِ .

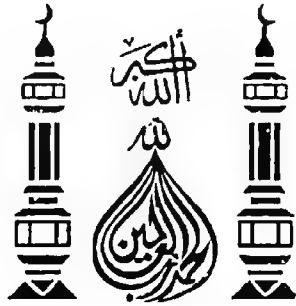
ترجمہ : حضرت شریح بن ہانی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ جب رسول اللہ ﷺ گھر میں داخل ہوتے تھے، تو پہلے کیا کرتے تھے، انہوں نے جواب دیا کہ مسواک کرتے تھے،

تشریح مع تحقیق : علامہ نوویؒ فرماتے ہیں اس حدیث سے اس امر پر دلالت ہوتی ہے کہ جمع اوقات

میں آپ ﷺ مسواک کا اہتمام فرماتے تھے۔

جاننا چاہئے کہ یہ حدیث عام نسخوں میں نہیں ہے، اسی طرح مختصر المندری اور مختصر الخطابی میں بھی یہ حدیث موجود نہیں، ہمارے بعض ہندوستانی نسخوں میں البتہ یہ ہے، پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ حدیث کون سے باب کے تحت ہے، بعض نسخوں میں اسی باب میں ہے، اور بعض میں "باب الرجل یستاک بسواک غیرہ" کے تحت ہے، اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ دونوں ترجمۃ الباب سے اس حدیث کی کوئی مناسبت نہیں، لہذا یہ کہا جائے کہ اس حدیث کو یہاں ذکر کرنا ناختمین کا تصرف ہے، کیونکہ علامہ مزی نے تحفۃ الاشراف میں یہ وضاحت کی ہے کہ یہ ابوبکر بن داسہ کی روایت ہے، اور لؤلؤ کی روایت میں کسی ناخ نے نقل کر دیا ہے۔

ترجمة الباب : اگر ابن داسہ کی روایت کو سامنے رکھتے ہوئے تکلفاً اس کی باب سے مناسبت بیان کریں تو یہ کہا جائیگا کہ یہ مطابقت بطریق العموم ہے، یعنی آپ کا گھر میں داخل ہونا عام ہے دن میں یا رات میں لہذا ہو سکتا ہے کہ آپ رات میں بیدار ہو کر گھر میں داخل ہوتے ہوں تو بھی مسواک کرتے ہوں، لہذا اس وقت کی مسواک پر السواک لمن قام باللیل کا اطلاق صحیح ہے۔



﴿بَابُ فَرَضِ الْوُضُوءِ﴾ وضو کی فرضیت کا بیان

۵۹ ﴿حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ بْنُ أَبِرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْمَلِیحِ عَنْ أَبِيهِ
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ ، وَلَا صَلَاةٍ
بِغَيْرِ طَهْوَرٍ .﴾

ترجمہ: حضرت ابوالحسین اپنے والد اسامہ بن عمیر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ خیانت کے مال سے صدقہ قبول نہیں کرتا ہے، اور بغیر طہارت کے نماز قبول نہیں کرتا۔“

تشریح مع تحقیق: فرض الوضوء: فرض کے لغوی معنی تو تقدیر و تعین کے ہیں، اور فقہاء کی اصطلاح میں فرض کہتے ہیں: ”ما ثبت لزومه بدلیل قطعی الثبوت وقطعی الدلالة حیث لا شبهة فیہ“۔ یعنی جس کا لزوم دلیل قطعی سے ثابت ہو اور اس دلیل قطعی میں کوئی شبہ نہ ہو۔

مصنف نے اس باب میں وضو کے فرض ہونے کو ثابت فرما رہے ہیں کہ وضو کرنا فرض ہے، یہاں پر اشکال ہو سکتا ہے کہ مصنف کو پہلے غسل کے احکام بیان کرنے چاہئے تھے کیونکہ غسل زیادہ اہم ہے، چنانچہ بغیر وضو کے بہت سی طاعات کر سکتے ہیں لیکن بغیر غسل کے نہیں کر سکتے ہیں جیسے تلاوت قرآن؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے کثرت کا اعتبار کیا، کہ وضو کثیر الوقوع ہے لہذا اسکو مقدم کیا جائے اور غسل قلیل الوقوع ہے اسلئے اسکو مؤخر کیا جائے۔

الوضوء: بضم الواو، وضاءة: سے مشتق ہے، اور وضوءات کے لغوی معنی ہیں حسن و نظافت، اور اصطلاح شرع میں وضو کہتے ہیں: ”إِبْصَالُ الْمَاءِ إِلَى الْأَعْضَاءِ الْأَرْبَعَةِ غَسْلًا وَمَسْحًا“ أو ”الْغَسْلُ وَالْمَسْحُ عَلَى أَعْضَاءِ مَخْصُوصَةٍ“ یعنی چار اعضاء مخصوصہ تک دھو کر یا مسح کر کے پانی پہنچانا، یا اعضاء مخصوصہ کو دھونا اور مسح کرنا۔ (تواعد الفقہ)۔ اور اگر وضو کو بفتح الواو پڑھیں تو اس سے مراد وہ پانی ہوتا ہے جس سے وضو کیا جائے۔

وضو کی فرضیت

جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ جب نماز فرض ہوئی تو اسی وقت وضو کو بھی فرض کیا گیا، آپ ﷺ نے ہمیشہ وضو کے ساتھ ہی نماز پڑھی ہے، البتہ ابن الجہم نے کہا ہے کہ شروع میں وضو فرض نہیں تھا بلکہ سنت تھا فرضیت بعد میں ہوئی ہے، لیکن یہ رائے شاذ ہے صحیح جمہور کا قول ہے۔ (فتح الباری ۱/۳۱۲)۔

پھر وضو کا سبب جمہور علماء کے نزدیک قیام إلی الصلوۃ بشرط الحدیث ہے، اسی وجہ سے ہر نماز کے لیے الگ الگ وضو کرنا ضروری نہیں، جیسا کہ باب کی روایات اس پر دلالت کر رہی ہیں۔

لا یقبل اللہ صدقۃ من غلول: یعنی اللہ تعالیٰ خیانت اور چوری کے مال سے دیئے ہوئے صدقہ کو قبول نہیں کرتا۔ معلوم ہونا چاہئے کہ قبول کے دو معنی آتے ہیں ایک قبول اصابت اور دوسرے قبول اجابت۔

قبول اصابت کا مطلب: ”کَوْنُ الشَّيْءِ مُسْتَجْمِعاً لِّجَمِيعِ الشَّرَائِطِ وَالْأَرْكَانِ“ اس معنی کے لحاظ سے یہ صحت کا مرادف ہے اور اس کا نتیجہ دنیوی اعتبار سے فراغ الذمہ ہے۔

اور قبول اصابت کا مطلب یہ ہے: ”وَقَوْعُ الشَّيْءِ فِي حِيزِ مَرْضَاةِ الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى“ اس کا نتیجہ آخرت کا ثواب ہے۔

اس کو اس طرح سمجھ سکتے ہیں: کہ قبول کی دو صورتیں ہیں: کبھی تو کوئی چیز بہت خوشی سے بناشت اور خندہ پیشانی کے ساتھ قبول کی جاتی ہے اور کبھی اس چیز کو واپس تو نہیں کرتے مگر ناک بھوں چڑھا کر اور منہ بنا کر انقباض و کراہت کے ساتھ لیا جاتا ہے، مثلاً کسی کو استاذ نے حکم دیا کہ دودھ لے آؤ، اور اب اگر وہ اچھے برتن میں سرپوش ڈھکر خوب تہذیب و تمیز سے لائے تو خیال کرو کہ استاذ اسے کس قدر انبساط اور خوشی کے ساتھ قبول کرے گا اس کا نام قبول اجابت ہے، اور اگر خراب برتن میں بد تمیزی اور گنوار پن سے لائے تو بھی وہ اسے رد نہیں کرتا بلکہ کراہت اور غصہ کے ساتھ قبول کر لیتا ہے، اسی کا نام قبول اصابت ہے، مگر اس قبول کرنے اور اس قبول کرنے میں بڑا فرق ہے، اس دوسری صورت میں قبول کے باوجود غصہ اور کراہت صاف نمودار ہے، بالکل اسی طرح اللہ تعالیٰ کے قبول کرنے میں فرق ہوا کرتا ہے ایک تو رضا و خوشی کے ساتھ قبول کرتے ہیں اور ایک قبول کرنے کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں کہ واپس اور رد تو نہیں کیا مگر اس قسم کی خوشی اور رضا سے نہیں۔

اب دیکھئے کہ قرآن وحدیث میں لفظ قبول دونوں معنی میں استعمال ہوا ہے، مثلاً حدیث باب میں لا یقبل سے نفس قبول ہی کی نفی ہے یعنی لیگے نہیں بلکہ رد فرما دیئے، اور جب رد کر دیا تو اس کی قضاء یا اعادہ واجب ہوگا، اسی طرح حدیث معروف

”لا یقبل اللہ صلاۃ حائض إلا بخمار“ (ابوداؤد ۹۴) میں بھی نفس قبول کی نفی ہے، یعنی قبول اصابت مراد ہے۔

دوسری طرف ”من شرب الخمر لم تقبل له صلاۃ أربعین صباحاً“ (ترمذی ۱۶۲) میں، اور ”من أتى عَرَفًا لم تقبل له صلاۃ“ میں قبول حسن یعنی اجابت کی نفی ہے، یعنی ذمہ سے تو فراغت ہوگئی قضا واجب نہیں، مگر حقیقی رضا اور خوشنودی کا اظہار نہیں ہوگا۔

یاد رہے کہ جب قبول کے دو معنی آتے ہیں تو تعین کیلئے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے کہ فلاں جگہ قبول اصابت مراد ہے اور فلاں جگہ قبول اجابت مراد ہے، اب حدیث الباب میں ہم نے قبول اصابت اس لئے مراد لیا ہے کہ یہاں قرینہ موجود ہے اور وہ ہے امت کا اجماع کہ بغیر طہارت کے نماز درست نہیں ہوتی اور حرام مال سے دیا ہوا صدقہ قبول نہیں ہوتا۔

صدقۃ من غلول : غلول باب نصر سے مصدر ہے اور اس کے معنی مال غنیمت میں خیانت کرنے کے آتے ہیں، پھر مطلقاً ہر امانت میں خیانت کرنے کو غلول کہہ دیا جاتا ہے، سوال یہاں یہ ہو سکتا ہے کہ مال غنیمت کی خیانت کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟ اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں، ایک تو یہ کہ غنیمت کی قید آپ ﷺ نے تقاضہ مقام کی وجہ سے لگائی، یعنی جس موقع پر آپ ﷺ نے یہ حدیث بیان فرمائی اس کا تقاضہ یہی تھا کہ مال غنیمت کا حکم بیان کیا جائے، مثلاً آپ ﷺ اس وقت جہاد کے لیے روانہ ہو رہے ہوں، اور اس قید کی دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جب مال غنیمت میں خیانت کرنا حرام ہے جس میں آدمی کا خود اپنا حصہ بھی ہوتا ہے تو دوسرے کے مال میں خیانت کرنا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا، گویا یہ قید احترازی نہیں۔ بعض حنفی فقہاء نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ اس حدیث میں غلول سے مراد ہر وہ کمائی ہے جو ناجائز طریقہ سے ہو اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ناجائز آمدنی سے کوئی صدقہ قبول نہیں ہوتا۔

ولا صلاۃ بغیر طہور : یہ نکرہ تحت الٹھی ہے، لہذا عموم کا فائدہ دے رہا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ جملہ ”ما من رجل فی الدار“ کی قوت میں ہے، لہذا اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی نماز خواہ کسی قسم کی ہو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی، اور نماز کے لیے طہارت حکمیہ باجماع امت شرط ہے۔

البتہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کے بارے میں اختلاف ہے، امام ابن جریر طبریؒ عامر شعیؒ اور ابن علیہؒ کا مسلک یہ ہے کہ نماز جنازہ بغیر وضو کے درست ہو سکتی ہے، یہ مسلک امام بخاریؒ کی طرف بھی منسوب ہے، لیکن یہ نسبت درست نہیں ہے، درحقیقت لوگوں کو مغالطہ اس بات سے لگا کہ امام بخاریؒ نے نماز جنازہ کے بارے میں ایک جگہ یہ لکھا ہے ”إنما هو دعاء کسائر الأدعیۃ“ اس سے لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ دوسری دعاؤں کی طرح نماز جنازہ بھی بغیر وضو کے ادا کی جاسکتی ہے، حالانکہ امام بخاریؒ کا یہ منشاء نہیں تھا، بلکہ نماز جنازہ کی حقیقت بتانا مقصود تھا۔

البتہ سجدہ تلاوت کے بارے میں امام بخاریؒ کا مسلک ابن جریر طبریؒ، عامر شعیؒ اور ابن علیہؒ کے مطابق ہے، یعنی یہ

حضرات سجدہ تلاوت کے لیے طہارت کو شرط نہیں کہتے، ان کا استدلال صحیح بخاری میں حضرت ابن عمرؓ کے ایک اثر سے ہے جو تعلیقاً روایت کیا گیا ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں: "سَجَدَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ".

ان کے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ بخاریؒ کے اصلی کے نسخے میں "سجد علی وضوء" وارد ہوا ہے جو جمہور کے مسلک پر صریح ہے، اس کے علاوہ حدیث باب بھی جمہور کی دلیل ہے، کیونکہ سجدہ تلاوت بھی ایک طرح کی نماز ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن حکیم میں سجود بول کر نماز مراد لی گئی ہے، مثلاً: وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا۔

بغیر طہور: "طَهُورٌ" بضم الطاء: مصدر ہے، اور بفتح الطاء آگہ ہے، یہاں بضم الطاء ہے، لہذا اس کے معنی طہارت کے ہونگے جو طہارت حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہوگا، اس لئے حدیث باب کے تحت شرح حدیث دو مسکوں کو ذکر کرتے ہیں۔

مسئلہ فاقد الطہورین

پہلا مسئلہ "فاقد الطہورین" کا ہے، یعنی جس شخص کے پاس نہ پانی ہو نہ مٹی ہو وہ کیا کرے؟ یہ صورت قدیم زمانہ میں تو شاذ و نادر تھی، لیکن آج کل ہوائی جہاز میں یہ صورت بکثرت پیش آتی ہے، اس مسئلہ میں فقہاء کرام کے درمیان شدید اختلاف ہے:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسا شخص نماز نہ پڑھے بلکہ بعد میں قضا کرے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی وقت نماز پڑھے، بعد میں قضا کی حاجت نہیں، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسے شخص سے نماز ساقط ہو جاتی ہے نہ اس وقت نماز پڑھنا ضروری ہے اور نہ بعد میں قضا کرے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ سے اس بارے میں چار قول مروی ہیں، مشہور یہ ہے اسی وقت میں نماز پڑھے بعد میں قاعدے کے مطابق طہارت کے ساتھ قضا کرے گا، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ یہ فرماتے ہیں کہ فاقد الطہورین اس وقت تو محض تشبہ بالمصلین کرے گا یعنی نماز کی ہیئت بنائے گا قرأت نہ کرے گا، اور بعد میں قضا کرنا واجب ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی قول کی طرف رجوع ثابت ہے۔

حنفیہ کے یہاں اسی پر فتویٰ ہے، اور یہی قول فقہی اعتبار سے زیادہ موزع ہے، کیونکہ شریعت میں اس کی متعدد نظیریں ہیں کہ جب کوئی شخص کسی عبادت کی حقیقت پر قادر نہ ہو تو اس کو تشبہ کا حکم دیا گیا ہے،

۱۔ مثلاً کوئی بچہ نہار رمضان میں بائع ہو جائے، یا کافر اسلام لائے، یا حائضہ پاک ہو تو ان کو باقی دن میں امساک کا حکم دیا گیا ہے، جو تشبہ بالصائمین ہے۔

۲۔ اگر کسی شخص کا حج فاسد ہو جائے تو اس کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ باقی مناسک حج دوسرے حجاج کی طرح ادا کرے جو تہبہ بالحجاج ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو شخص حالت احرام میں اپنی بیوی سے صحبت کرے اس کا حج باطل ہو جاتا ہے، کسی شخص نے پوچھا کہ کیا وہ شخص بیٹھ جائے؟ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ نہیں لوگوں کے ساتھ تشبہا مشغول رہے، جب آئندہ سال حج کرے تو پھر حج اور ہدی کرے۔ کذا فی فتح القدیر۔ حضرت ابن عباس اور عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم نے ابن عمرؓ سے اس فتوے میں موافقت کی اور امام بیہقیؒ نے اس واقعہ کی اسناد کی تصحیح کی ہے۔

۳۔ حنفیہ کے دلائل میں اس حدیث کو بھی پیش کیا جاتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صحابہ کو نماز پڑھائی جب فارغ ہوئے تو ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے جماعت سے نماز نہیں پڑھی، حضور ﷺ نے اس سے وجہ پوچھی تو اس نے کہا کہ میں جنابت سے تھا پانی نہیں مل سکا، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مٹی کافی تھی تیمم کر لیتے، یہ حدیث بایں طور ہماری دلیل ہے کہ وہ شخص بھی فائدہ الطہورین کے حکم میں تھا، کیونکہ پانی موجود نہ تھا اور تیمم کا اس کو علم نہ تھا تو تراب بھی اس کے حق میں مفقود تھی اس کے عمل پر آپ ﷺ نے انکار نہ فرمایا، اور نہ بہ حکم دیا کہ بلا طہارت ہی نماز پڑھ لیتا۔

۴۔ اسی طرح امام ابو داؤدؒ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے عاشوراء کے روزے کے بارے میں سوال فرمایا ”صُمْتُمْ یَوْمَکُمْ هَذَا؟“ کیا تم نے اس دن کا روزہ رکھا ہے؟ جواب دیا گیا کہ نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ”فَاتِمُوا بَيِّنَةَ یَوْمَکُمْ وَاقْضُوْهُ“ کہ بقیہ دن کا اتمام کرو اور اسکی قضاء کرو، ظاہر ہے کہ بقیہ دن کا اتمام تشبہا ہی ہے۔

انہیں مسائل پر قیاس کر کے فائدہ الطہورین کو تشبہ بالمصلین کا حکم دیا گیا ہے جو قواعد شریعت کے عین مطابق ہے، اور حدیث باب بھی حنفیہ کی تائید کرتی ہے کیونکہ اس کی رو سے کسی قسم کی نماز بغیر طہارت کے درست نہیں ہوتی، اس میں فائدہ الطہورین کی نماز بھی داخل ہے۔

مسئلۃ البناء

اس حدیث کے تحت دوسرا فقہی مسئلہ جو بیان کیا جاتا ہے اس کو فقہی اصطلاح میں ”مسئلۃ البناء“ کہتے ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک اگر نماز کے دوران کسی مصلی کو حادث لاحق ہو جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ جا کر وضو کر لے اور واپس آ کر سابقہ افعال پر بناء کر لے، شافعیہ وغیرہ کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں ہے، حافظ ابن حجرؒ نے شافعیہ کی ترجمانی کرتے ہوئے اس حدیث سے حنفیہ کے خلاف استدلال کیا ہے کہ جتنی دیر طہارت کے بغیر گزرے گی وہ صلاۃ بغیر طہور ہوگی، جو حدیث باب کی رو سے درست نہیں۔

لیکن حافظ کی اس بات کا جواب یہ ہے کہ وضو کے لیے جانا نماز کا جز نہیں، یہی وجہ ہے کہ بنا کر کرنے والے کو نماز وہیں سے شروع کرنی ہوتی ہے جہاں سے حدث لاحق ہوا تھا اگر جانا اور آنا نماز کا جز ہوتا تو اتنی مدت میں امام نے جتنی نماز پڑھی بنا کر کرنے والے کو اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں ہونی چاہئے۔

اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر ذہاب و ایاب نماز کا جز نہیں تو عمل کثیر ہے، اور عمل کثیر کے تخیل سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، نیز اگر یہ نماز نہیں ہے تو اس میں کلام کی اجازت ہونی چاہئے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس عمل کثیر سے نماز کا فاسد نہ ہونا اور اس کے دوران کلام کا ممنوع ہونا دونوں خلاف قیاس اس حدیث سے ثابت ہیں جو سنن ابن ماجہ اور مصنف عبد الرزاق میں حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً مروی ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ”مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ أَوْ رَعَاتٌ أَوْ قَلَسٌ أَوْ مَذْيٌ، فَلْيُنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ وَهُوَ فِي ذَلِكَ لَا يَتَكَلَّمُ“ (کتاب الصلوٰۃ، باب ماجاء فی البنا علی الصلوٰۃ، ابن ماجہ ص ۸۵) اس روایت کو امام دارقطنی نے حضرت ابوسعید خدریؓ اور عبد اللہ بن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔

لیکن حنفیہ کی اس روایت پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث کے تمام طرق ضعیف ہیں، ابن ماجہ کی روایت اسماعیل بن عیاش عن ابن جریج کے طریق سے آئی ہے، اور اسماعیل بن عیاش کی روایت غیر شامیین سے مقبول نہیں، ابن جریج مجازی ہیں (نصب الراية ۳۸۱) اور عبد الرزاق کی روایت میں ایک راوی سلیمان بن ارقم ہیں جو متروک ہیں، اور سنن دارقطنی کی ابوسعید والی روایت میں ابوبکر الداہری ضعیف ہیں، اور ابن عباسؓ والی روایت میں عمر بن ریاح ضعیف ہیں، اس لیے یہ حدیث قابل اعتماد نہیں۔

اس اعتراض کے تین جواب ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور جب حدیث ضعیف متعدد طرق سے مروی ہو تو وہ حسن لغیرہ بن جاتی ہے اور اس سے استدلال درست ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے طرق موصولہ اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن مصنف عبد الرزاق، سنن دارقطنی اور ابن ابی حاتم کی علل الحدیث میں یہی حدیث ابن ابی ملیکہ سے مرسل بھی مروی ہے (علل الحدیث ۳۱۱) اور یہ طریق سند بالکل صحیح ہے، چنانچہ ابن ابی حاتم نے علل الحدیث میں اور دارقطنی نے اپنی سنن (۱۵۴/۱) میں اس طریق مرسل کو صحیح قرار دیا ہے، اس کے علاوہ امام بیہقیؒ نے السنن الکبریٰ (۲۵۶/۲) میں یہ حدیث ابن جریج عن ابیہ کے طریق سے مرسل روایت کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے اور حدیث مرسل ہمارے اور جمہور محدثین کے یہاں مرسل ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ متعدد صحابہ کرامؓ سے حدیث بالا کا مضمون موقوفاً ثابت ہے، چنانچہ امام دارقطنیؒ نے حضرت علیؓ

کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے: ”حدثنا يزيد بن الحسين بن يزيد بن البراز نا محمد بن إسعيل الحساني، نا وكيع، نا علي بن صالح وإسرائيل عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي رضي الله عنه قال: ”إذا وجد أحدكم في بطنه رزاً، أو قيئاً، أو رعافاً، فليُصْرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا أُمَّ يَتَكَلَّمُ“ (دارقطني، ۱۵۶/۱، كتاب الطهارة باب في الوضوء من البدن كالرغاف والقيء والحمامة ونحوه).

امام دارقطنیؒ اور ان کے محشی علامہ عظیم آبادیؒ نے اس پر سکوت کیا ہے، اور یہی روایت امام بیہقیؒ نے بھی تین طرق سے ذکر کی ہے اور اس کے راوی عامر بن ضمیرہ پر کلام کیا ہے، لیکن حافظ ماریؒ نے ”الجوهر النقي في الرد على البيهقي“ میں لکھا ہے کہ یہی روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں ایسی سند کے ساتھ آئی ہے جو علی شرط الصحیح ہے۔ (وصححه ابن ابی حاتم ايضاً في العلل ۳۱/۱).

نیز سنن بیہقیؒ میں حضرت ابن عمرؓ کا اثر مروی ہے ”نافعاً حدثهم أن عبد الله بن عمر كان إذا رجع انصرف ثم رجع فبني على ما صلى ولم يتكلم“، امام بیہقیؒ اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”هذا عن ابن عمر صحيح. (سنن بیہقی کتاب الصلاة، ۲۵۶/۲).

نیز امام بیہقیؒ ہی نے حضرت سلمان فارسیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی اسی قسم کے آثار نقل کیے ہیں، یہ آثار اگرچہ موقوف ہیں، لیکن چونکہ مسئلہ غیر مدرک بالقیاس ہے بلکہ خلاف قیاس ہے اس لیے یہ سب آثار حدیث مرفوعہ کے حکم میں ہونگے، اور ان کی روشنی میں مذکورہ بالا حدیث مرفوعہ کو بھی صحیح کہا جاسکتا ہے، لہذا حنفیہ کا ”مسئلہ بنا“ بے بنیاد نہیں۔

ترجمة الباب : حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت صرف ایک میں ثابت ہوتی ہے، یعنی ”لا صلاة بغير طهور“ جب بغیر طہور کے نماز نہیں ہوتی تو معلوم ہوا کہ وضو کرنا فرض ہے، اور ترجمۃ الباب کا مقصد بھی یہی ہے، جہاں تک حدیث کے جز اول کا تعلق ہے تو وہ اتفاقی طور پر اس مسئلہ کے ساتھ آ گیا ہے یا یہ کہہ کہ جس طرح بدنی عبادت کے لیے بدنی طہارت کا ہونا فرض ہے اسی طرح مالی عبادت کے لیے بھی مالی طہارت کا ہونا فرض ہے تو گویا دونوں کو ایک جگہ جمع کرنے کی علت طہارت کا لزوم ہے۔

۲۰ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ حَنْبَلٍ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ : أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ”لَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَعَالَى جَلَّ ذِكْرُهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ.﴾

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تم میں سے کسی کی نماز قبول نہیں کرتا ہے جب کہ وہ بے وضو ہو یہاں تک کہ (پاک ہو جائے) وضو کر لے۔

تشریح مع تحقیق : مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ جب آدمی کو حدث لاحق ہو جائے تو جب تک وضو نہ کرے اس کی نماز درست نہیں ہوتی، یہ روایت بخاری میں بھی ہے اس میں تھوڑا سا اضافہ ہے وہ یہ کہ جب حضرت ابو ہریرہؓ نے یہ حدیث بیان کی تو ایک شخص جو حضور موت کا رہنے والا تھا نے پوچھا، ابو ہریرہ! حدث کسے کہتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا: ”فُسَاءٌ أَوْ ضُرَاطٌ“ یعنی ریح آواز کے ساتھ ہو یا بغیر آواز کے، بظاہر یہ تفسیر الاعم بالاخص ہے، کیونکہ حدث عام ہے بول و براز وغیرہ سے بھی حدث ہوتا ہے، مگر مراد ابو ہریرہ کی تنبیہ کرنا ہے اخف سے لفظ پر، یعنی جب نساء اور ضراط سے وضو واجب ہے تو بول و براز جو اس سے اغلظ ہے اس سے وضو بطریق اولیٰ واجب ہوگا اور نوم جو ناقض وضو ہے وہ بھی نساء اور ضراط کے مظنہ ہونے کی بنا پر ہے فی نفسہ وہ ناقض نہیں تو وہ بھی اسی میں داخل ہے۔

صاحب بذل فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے عموم میں دو صورتیں داخل ہیں، ایک یہ کہ نماز شروع کرنے سے پہلے حالت حدث ہو، اور دوسرے یہ کہ نماز کے درمیان حدث لاحق ہو، ہر دو صورت کا حکم یکساں ہے، نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وضو لکل صلاۃ ضروری نہیں جب کہ آدمی با وضو ہو، کما ہو مسلک الجمہور، باقی اس حدیث سے متعلق مباحث گزر چکے ہیں۔

۶۱ حَدَّثَنَا عَثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ ابْنِ عَقِيلٍ ، عَنْ

مُحَمَّدَ بْنِ الْحَنْفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ”مِفْتَاحُ

الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ .“

ترجمہ : حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نماز کی کنجی پاکی ہے، اور نماز کی تحریم تکبیر ہے، اور نماز کی تحلیل تسلیم ہے۔

تشریح مع تحقیق : سفیان : اس نام کے دو بزرگ معروف و مشہور ہیں، سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ، اتفاق سے دونوں بزرگ ہم عصر ہیں، اور دونوں کے اساتذہ و تلامذہ میں عموماً اشتراک ہے، لہذا دونوں میں امتیاز صرف نسب یا نسبت سے ہوتا ہے اور جہاں پر نسب یا نسبت موجود نہ ہو وہاں فرق کرنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے کہ اس سے کون مراد ہیں، چنانچہ اس مقام پر بھی شرح اس کی تعین میں حیران رہے ہیں، صاحب غایۃ المقصود نے تو تردد کا اظہار کیا ہے کہ ثوری ہیں یا ابن عیینہ ہیں، لیکن حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں سفیان ثوری مراد ہیں، حضرت سہارنپوریؒ کی تحقیق بھی یہی ہے، اور اس کا پتہ حافظ جمال الدین زیلیعی کی کتاب ”نصب الراية فی تخریج احادیث الهدایہ“ سے چلا، کیونکہ انہوں نے معجم طبرانی کے حوالے سے یہی حدیث نقل کی ہے، اس میں سفیان کے ساتھ صراحۃً ”الثوری“ کا لفظ مرقوم ہے۔

ابن عقیل : یہ عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہیں: حافظ ابن حجرؒ نے تقریب الجہذیب میں "صدوق فی حدیثہ لین" کہا ہے علامہ ذہبیؒ نے الکاشف میں "لین الحدیث" قرار دیا ہے اور ابن خزیمہؒ نے "لا احتج بہ" کے الفاظ کہے ہیں، امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں ان کو صدوق لکھا ہے، اور محدثین کی اصطلاح میں صدوق الفاظ تعدیل میں سے ہے۔
البتہ یحییٰ بن معین اور نسائی وغیرہ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، علامہ ذہبیؒ نے "میزان الاعتدال" میں لکھا ہے "حدیثہ فی مرتبۃ الحسن" شاید یہی وجہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے ان کی حدیث کو "حدیث حسن" ہی کہا ہے،
محمود بن الحنفیہ : یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، اور اپنی والدہ کی طرف منسوب ہیں،
باتفاق محدثین ثقہ ہیں۔

مفتاح الصلوۃ الطہور : اس جملہ میں تشبیہ اور استعارہ کو استعمال کیا گیا ہے وہ اس طرح کہ حدیث کو قفل کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور طہارت کو مفتاح کے ساتھ، گو حدیث آدمی کے لیے دخول فی الصلوۃ سے اس طرح مانع ہے جس طرح مکان میں داخل ہونے سے قفل مانع ہے، اور جس طرح مقفل مکان میں بغیر مفتاح کے داخل ہونا ممکن نہیں اسی طرح بغیر طہارت کے نماز میں داخل ہونا ممکن نہیں۔

تحریمها التکبیر : ضمیر راجع ہے صلاۃ کی طرف، اور مطلب یہ ہے کہ جو افعال فی حال الصلوۃ حرام ہیں ان کی تحریم کا سبب دخول فی الصلوۃ ہے، لیکن چونکہ دخول فی الصلوۃ تکبیر پر موقوف ہے اس لیے تحریم کی نسبت تکبیر ہی کی طرف کر دی گئی ہے، یعنی تحریم کا اصل سبب تو دخول فی الصلوۃ ہے لیکن چونکہ دخول فی الصلوۃ کا تحقق تکبیر سے ہوتا ہے اس لیے تحریم کی اضافت تکبیر کی طرف کی گئی، یہ الفاظ حدیث کی تشریح ہے، اور مقصود متکلم کے لحاظ سے کہا جائیگا کہ دخول فی الصلوۃ کا ذریعہ صرف تکبیر ہے، اسی کے ذریعہ آدمی نماز میں داخل ہوتا ہے لہذا اس کلام میں مسبب یعنی تحریم بول کر سبب یعنی دخول فی الصلوۃ مراد لیا گیا ہے۔

اور دوسرا قول اس کی تشریح میں یہ ہے کہ تحریم بمعنی احرام ہے اور احرام کے معنی دخول فی الصلوۃ ہے، اس صورت میں مطلب بالکل واضح ہے کہ نماز کی حرمت میں داخل ہونے کا طریقہ تکبیر ہے، کہ تکبیر کے ذریعہ آدمی حرمت صلاۃ میں داخل ہو جاتا ہے۔

حدیث باب کے مذکورہ جملہ کے تحت ایک اختلافی مسئلہ آتا ہے کہ هل يجوز الافتتاح بغير التكبير؟
حضرت سعید بن مسیبؒ اور حسن بصریؒ کا مسلک یہ ہے کہ نماز شروع کرنے کے لئے تکبیر یا کوئی اور ذکر ضروری نہیں، بلکہ مجرد نیت سے نماز شروع کی جاسکتی ہے، جبکہ جمہور کے نزدیک محض نیت سے ابتداء نہیں ہو سکتی، بلکہ ذکر ضروری ہے حدیث باب ان حضرات کے خلاف حجت ہے۔

پھر ذکر کے بارے میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک کوئی بھی ایسا ذکر جو اللہ تعالیٰ کی بڑائی پر دلالت کرتا ہو اس سے فریضہ تحریم ادا ہو جاتا ہے، مثلاً: اَللّٰهُ اَجَلٌ، اَللّٰهُ اَعْظَمُ کا صیغہ استعمال کرے تو اس کی نماز کا فریضہ ادا ہو جائے گا، لیکن اعادۃ صلاۃ واجب ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ صیغہ تکبیر کی فرضیت کے قائل ہیں، ان کے نزدیک تعظیم باری تعالیٰ کا کوئی اور صیغہ اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، پھر صیغہ تکبیر کی تعیین میں ان حضرات کا اختلاف ہے، امام مالکؒ کے نزدیک صیغہ تکبیر صرف ”اللہ اکبر“ ہے، امام شافعیؒ اس میں ”اللہ الاکبر“ کو بھی شامل کرتے ہیں، اور امام ابو یوسفؒ ان دونوں کے ساتھ ”اللہ الکبیر، اللہ کبیر“ کو بھی شامل کرتے ہیں۔

یہ حضرات صیغہ تکبیر کی فرضیت پر حدیث باب کے جملہ: ”تحریمہا التکبیر“ سے استدلال کرتے ہیں، کہ اس میں خبر معترف باللام ہے جو حصر کا فائدہ دیتی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تحریمہ تکبیر ہی میں منحصر ہے، جیسا کہ ”مفتاح الصلاۃ“ الطہور میں منحصر ہے۔

در اصل یہ اختلاف ایک اصولی اختلاف پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک فرض اور واجب میں کوئی فرق نہیں اور فرض اور سنت کے درمیان مامورات کا کوئی اور درجہ نہیں، چنانچہ یہ حضرات اخبار آحاد سے بھی فرضیت کے ثبوت کے قائل ہیں، اس کے برخلاف حنفیہ کے نزدیک فرض اس مامور بہ کا نام ہے جو قطعی الثبوت نص سے قطعی الدلالۃ طریقہ پر ثابت ہوا ہو، اور اگر کوئی مامور بہ قطعی الثبوت نہ ہو یا قطعی الدلالۃ نہ ہو تو اس سے فرضیت ثابت نہ ہوگی، بلکہ وجوب ثابت ہوگا۔

زیر بحث مسئلہ میں حنفیہ کا استدلال آیت قرآنی ”وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى“ سے ہے، کہ اس میں مطلق اسم باری کا بیان ہے، صیغہ تکبیر کی کوئی خصوصیت نہیں، اور حدیث الباب میں صیغہ تکبیر کی جو تخصیص کی گئی ہے وہ خبر واحد ہونے کی بنا پر قطعی الثبوت نہیں، لہذا اس سے فرضیت تو ثابت نہیں ہوگی، البتہ وجوب ثابت ہوگا۔

اس اصولی اختلاف کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ یہ اختلاف نظریاتی نوعیت کا ہے، عملی اعتبار سے دونوں مذاہبوں میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ صیغہ تکبیر کے چھوڑ دینے سے نماز دونوں کے نزدیک واجب الاعادہ رہتی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس صورت میں فرضیت بھی ساقط نہیں ہوتی، لہذا ان کے نزدیک ایسے شخص کو جو صیغہ تکبیر کے ساتھ نماز کا اعادہ نہ کرے تارک صلاۃ کہا جائے گا، اس کے برخلاف حنفیہ کے نزدیک ایسے شخص کو تارک واجب یا گنہ گار تو کہیں گے لیکن مطلقاً تارک صلاۃ نہیں کہا جائے گا۔

وتحليلها التسليم: یہاں بھی سبب بول کر مسبب مراد لیا گیا ہے، تحلیل مسبب ہے، اور خروج عن الصلاۃ سبب

ہے، پس گو تحلیل بول کر خروج عن الصلاۃ مراد لیا گیا ہے، یعنی نماز سے باہر آنے کا طریقہ صرف تسلیم ہے۔ یہاں پر بھی صیغہ سلام میں ویسا ہی اختلاف ہے جیسا کہ صیغہ تکبیر میں ہے، کہ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خروج عن الصلاۃ کے لیے صیغہ سلام یعنی ”السلام علیکم“ فرض ہے، لہذا اگر کوئی شخص صیغہ سلام کے علاوہ کسی اور طریقہ سے نماز کو ختم کرے تو اس کی نماز نہیں ہوتی، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فرض صرف خروج بوضع المصلیٰ ہے، یعنی اپنے اختیار سے نمازی کا نماز سے الگ ہونا، اور صیغہ سلام کے بارے میں مشائخ حنفیہ کی دو روایتیں ہیں، امام طحاویؒ سے مروی ہے کہ سنت ہے اور شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ واجب ہے، دوسرا قول راجح اور مختار ہے، لہذا جو شخص صیغہ سلام کے علاوہ کسی اور طریقہ سے نماز سے خارج ہو اس کا فریضہ تو ادا ہو جائے گا، لیکن نماز واجب الاعادہ رہے گی۔

حدیث الباب کا مذکورہ جملہ ”وتحلیلها التسليم“ ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے کہ اس میں خبر معروف باللام ہونے کی وجہ سے مفید حصر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نماز سے حلال ہونا صیغہ تسلیم کے ساتھ مخصوص ہے۔

حنفیہ کا موقف یہاں بھی وہی ہے کہ یہ خبر واحد ہے جس سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے، فرضیت نہیں۔

نیز حنفیہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اس واقعہ سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں آں حضرت ﷺ نے ان کو تشہد کی تعلیم دے کر فرمایا: ”إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ قَضَيْتَ هَذَا فَقَدْ قَضَيْتَ صَلَاتَكَ إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُومَ فَقُمْ وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَأَقْعُدْ“، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قعود بقدر التشہد کے بعد کوئی اور فریضہ نہیں ہے، البتہ آنحضرت ﷺ کی مواظبت اور حدیث باب کے الفاظ سے وجوب ضرور معلوم ہوتا ہے، سو ہم وجوب کے قائل ہیں۔

ترجمة الباب : حدیث کا پہلا جز ”مفتاح الصلاة الطهور“ اثبات ترجمہ پر صریح ہے، محتاج بیان نہیں۔



﴿بَابُ الرَّجُلِ يُجَدِّدُ الْوُضُوءَ مِنْ غَيْرِ حَدَثٍ﴾ بغیر حدیث کے تجدید وضو کا بیان

۶۲ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ فَارَسٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ الْمُقَرِّي، ح وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زِيَادٍ- قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَآبَا لِحَدِيثِ ابْنِ يَحْيَى أَضْبَطُ - عَنْ غُطَيْفٍ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: عَنْ أَبِي غُطَيْفٍ الْهَذَلِيِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عَمْرٍ، فَلَمَّا نُودِيَ بِالظُّهْرِ تَوَضَّأَ فَصَلَّى، فَلَمَّا نُودِيَ بِالْعَصْرِ تَوَضَّأَ، فَقُلْتُ لَهُ، فَقَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طَهْرٍ كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ". قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَهَذَا حَدِيثٌ مُسَدَّدٌ، وَهُوَ أَتَمُّ.﴾

ترجمہ: ابوغطفی ہذلی فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تھا، ظہر کی اذان ہوئی، انہوں نے وضو کیا اور نماز پڑھی، پھر عصر کی اذان ہوئی تو انہوں نے پھر وضو کیا، میں نے ان سے کہا (کہ اب نیا وضو کرنے کا کیا سبب ہے)، انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے جو کوئی وضو پر وضو کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی دس نیکیاں لکھے گا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ مسدود کی حدیث ہے اور یہ زیادہ مکمل ہے۔

تشریح مع تحقیق: يُجَدِّدُ: از تفعل بمعنی نیا کرنا، مراد یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے تازہ وضو کرنا، بعض علماء کے نزدیک ہر نماز کے لیے مستقلاً وضو کرنا فرض ہے، چنانچہ سعید بن مسیبؓ اور بعض صحابہؓ سے یہی منقول ہے، لیکن جمہور صحابہؓ و ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جب تک آدمی کو حدیث لاحق نہ ہو ایک وضو سے جتنی چاہے نمازیں پڑھ سکتے ہیں، البتہ ہر نماز کے لیے نیا وضو کرنا مستحب ہے، چنانچہ حدیث باب میں مصنفؒ اسی استحباب کو ثابت کر رہے ہیں۔

قال أبو داود: وَآبَا لِحَدِيثِ ابْنِ يَحْيَى أَضْبَطُ: امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ اس کلام سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں

کہ میرے دو استاذ ہیں جن سے میں نے اس حدیث کو سنا ہے، ایک محمد بن یحییٰ بن فارس اور دوسرے مسدد، لیکن ان دونوں میں سے محمد بن یحییٰ کی بیان کردہ حدیث مجھے زیادہ اچھی یاد ہے، یاد تو مسدد کی حدیث بھی ہے اور یہاں مسدد کے الفاظ ہی نقل کیے ہیں لیکن محمد بن یحییٰ کی حدیث کی طرح یاد نہیں۔

عُظْبُفٌ : ان کے نام میں اختلاف ہے چنانچہ مسدد نے تو غطیف بتایا ہے، جب کہ مصنف کے دوسرے استاذ محمد بن یحییٰ نے ابو غطیف ہذلی کہا، اور بعضوں نے ان کا نام غصیف بتایا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے ان کو مجہول قرار دیا ہے، اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

کُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ : شارح ابن رسلان فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ دس وضو کا ثواب عطا فرمائیں گے، کیونکہ کم از کم ایک نیکی کو دس گنا تو بڑھایا ہی جاتا ہے، اور اس سے زیادہ کی تو تعداد نہیں، اس لیے اس کو دس وضوؤں کا ثواب ملے گا۔

وہو اَنْتُمْ : یعنی یہ الفاظ جو نقل کیے گئے ہیں مسدد کے ہیں اور ان کی روایت محمد بن یحییٰ کی روایت کے مقابلہ میں زیادہ تام اور مکمل ہے، اور یہ امام صاحبؒ کے قول: ”وَأَنَا لِحَدِيثِ ابْنِ يَحْيَىٰ أَضْبَطُ“ کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ ضبط و اتقان اور کمال و زیادتی کے درمیان کوئی منافات نہیں، بعض مرتبہ کوئی چیز زیادہ طویل ہوتی ہے لیکن اچھی طرح یاد نہیں ہوتی، اور کبھی کوئی شے ناقص ہوتی ہے لیکن اس کا ضبط اچھا ہوتا ہے۔

یاد رہے کہ حنفیہ کے یہاں تجدید وضو کا استحباب اس صورت میں ہے کہ یا تو اختلاف مجلس ہو یا تو وسط العبادات بین الوضوئین ہو یعنی پہلی وضو سے کوئی عبادت کر چکا ہو۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب کا مقصد تازہ وضو کر کے نماز کی فضیلت کو بتلانا تھا، سو وہ ”مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طَهْرٍ كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ“ سے ثابت ہے۔



﴿ بَابُ مَا يُنَجِّسُ الْمَاءَ ﴾ پانی کو ناپاک کرنے والی چیزوں کا بیان

۶۳ ﴿ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ وَعِثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ وَغَيْرُهُمْ ، قَالُوا : حَدَّثَنَا أَبُو أُسَاةٍ عَنْ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ قَالَ : "سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَاءِ وَمَا يَنْبُؤُهُ مِنَ الدَّوَابِّ ، وَالسَّبَاعِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَمْ يَحْمَلِ الْخَبَثَ" .

قال ابو داؤد : هذا لفظ ابن العلاء ، وقال عثمان و الحسن بن علي عن محمد بن عباد بن جعفر ، قال ابو داؤد : وهو الصواب .

ترجمہ : حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا جس پر جانور اور درندے آتے جاتے ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب پانی دو قلوں کے برابر ہو تو وہ ناپاک کو نہ اٹھائے گا۔

امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ یہ محمد بن العلاء کے الفاظ ہیں، اور عثمان و حسن بن علی نے (بجائے محمد بن جعفر بن الزبیر کے) محمد بن عباد بن جعفر سے روایت کیا ہے، امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔

تشریح مع تحقیق : يُنَجِّسُ : از باب تفعیل بمعنی ناپاک کرنا نجس کرنا، اس باب کے قیام سے مصنف رحمہ اللہ کی غرض ان اشیاء کو بیان کرنا ہے جن سے پانی میں گر جانے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے، اور ما قبل سے باب کا ربط یہ ہے کہ شروع میں فرضیت وضو کو بیان کرنے سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ وضو فرض ہے اور اس کے لئے پانی کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے پانی کے مسائل کو بیان فرما رہے ہیں، تاکہ معلوم ہو سکے کہ فلاں پانی سے وضو کیا جائے اور فلاں سے نہ کیا جائے۔

الولید بن کثیر: یہ کوفہ کے رہنے والے ہیں، یحییٰ بن معین وغیرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، آجری نے بھی امام ابو داؤد سے ان کی توثیق نقل کی ہے، البتہ ان کو فرقہ اباضیہ کی طرف منسوب کیا ہے، فرقہ اباضیہ خوارج کی ایک جماعت ہے، ابن سعد نے ان کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وما ینوبہ من الدواب: یہ ”الماء“ کا عطف بیان ہے، اور نَابُ ینَابُ نَوْبًا کے معنی نوبت بہ نوبت آنا، اور مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ سے اس پانی کے بارے میں سوال کیا گیا جس پر نوبت بہ نوبت اور یکے بعد دیگرے درندے وغیرہ پانی پینے کے لئے آتے جاتے ہیں، اس سے مراد ہے جوفلہ یعنی جنگلات میں غاروں کے اندر جمع ہوا، جو پانی چنانچہ ایک روایت میں ”فی الفلہ“ کی تصریح ہے، یہ پانی دواب کے پینے کی وجہ سے سورسبأ ہوا، گویا سوال سورسبأ کے بارے میں ہے کہ وہ پاک ہے یا ناپاک؟ صحابہ کرام عموماً جہاد وغیرہ کے اسفار میں رہتے تھے اور ان کو اس قسم کے پانیوں سے واسطہ پڑتا تھا، اسی لئے یہ سوال کیا گیا، آپ ﷺ نے فرمایا: إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثُ: کہ جس پانی کے بارے میں آپ سوال کر رہے ہیں اس کو دیکھا جائے قلتین کے بقدر ہے یا نہیں؟ اگر قلتین سے کم ہے تو سمجھئے کہ وہ ناپاک ہے اور اگر وہ قلتین یا قلتین سے زیادہ ہے تو پاک ہے، گو قلتین ہے تو کثیر ہے ناپاک نہیں ہوا، اور اگر کم ہے تو قلیل ہے ناپاک ہو گیا۔

قُلَّتَيْنِ: یہ تشبیہ کا صیغہ ہے، اور اس کا واحد قُلَّةٌ آتا ہے، یہ لفظ عربی زبان میں مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے، (۱) پانی کی صراحی (۲) اونٹ کا کوہان (۳) آدمی کا قد، یہاں پر اس کے پہلے معنی ہی مراد ہیں۔

لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثُ: حَمَلَ يَحْمِلُ کے معنی تو ہیں اٹھانا، اور خَبَثُ کہتے ہیں ناپاکی اور نجاست کو، مطلب یہ ہے کہ دو قلعے پانی نجاست کو قبول نہیں کرتا ہے، اور اس کا دوسرا مطلب جو صاحب ہدایہ نے بیان کیا ہے کہ دو قلعے پانی نجاست کو نہیں اٹھاتا ہے یعنی برداشت نہیں کرتا ہے بلکہ ناپاک ہو جاتا ہے۔

قال أبو داؤد: هذا لفظ العلاء الخ، یہاں سے مصنفؒ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ ہم نے جو سند میں محمد بن جعفر بن زبیر نقل کیا ہے وہ محمد بن العلاء کے لفظ ہیں، جبکہ عثمان اور حسن بن علی وغیرہ حضرات نے بجائے محمد بن جعفر کے محمد بن عباد بن جعفر نقل کیا ہے۔

گویا کہ مصنفؒ یہاں سے سند میں شیوخ کے اختلاف کو بیان فرما رہے ہیں نہ کہ متن کے الفاظ کا اختلاف، اس لئے کہ محمد بن جعفر الگ راوی ہیں اور محمد بن عباد بن جعفر الگ راوی ہیں، امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے محمد بن جعفر بن عباد بن جعفر کو ہی صحیح قرار دیا ہے۔

اس حدیث کے تحت ایک معرکہ الآراء اختلافی مسئلہ بھی زیر بحث آتا ہے، ہم باب کی تمام سندوں اور متون کی، اسی

طرح باب فی بیئر البضاعة کی بھی وضاحت کریں گے، اس کے بعد مسئلہ کو مع دلائل ذکر کریں گے۔

۶۳ ﴿حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : ثنا حماد ح وحدثنا أبو كامل ، ثنا يزيد يعني ابن زريع ، عن محمد بن إسحاق عن محمد بن جعفر ، قال أبو كامل : ابن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئِلَ عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ فِي الْفَلَاةِ ، فَذَكَرَ مَعْنَاهُ .﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس پانی کے بارے میں سوال کیا گیا جو جنگل میں ہوتا ہے، تو پہلی حدیث کے ہم معنی روایت کی۔

تشریح مع تحقیق : قال أبو كامل : "ابن الزبير" : مصنف رحمہ اللہ کے درمیان سند میں اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ یہاں ان کے دو شیخ ہیں، ایک موسیٰ بن اسماعیل اور دوسرے ابوکامل فضیل بن حسین، جب موسیٰ بن اسماعیل محمد بن اسحق سے نقل کرتے ہیں تو محمد بن جعفر بغیر کسی صفت کے ذکر کرتے ہیں، اور جب ابوکامل، محمد بن اسحاق سے نقل کرتے ہیں تو وہ صفت بھی ذکر کرتے ہیں یعنی کہتے ہیں: "محمد بن جعفر بن زبیر" پھر یہ دونوں متفق ہو گئے اور کہتے ہیں: "عبيد الله....."۔

الفَلَاةُ : اس کی جمع فَلَواتِ آتی ہے، بمعنی بیابان، ایسا ویرانہ جنگل جہاں دور دور تک سبزہ اور پانی نہ ہو۔ مصنف اسی حدیث کو دوسری سند سے دو مقاصد کے لئے لائے ہیں، ایک تو اس لئے کہ پہلی روایت محمد بن کثیر کی وجہ سے کچھ کمزور تھی، اس کی تائید کے لئے یہ سند ذکر کر دی، لیکن یاد رہے کہ محمد بن اسحاق تو خود متکلم فیہ راوی ہیں وہ اس پوزیشن میں نہیں کہ دوسرے کو تقویت دے سکیں، دوسری وجہ اس حدیث کو ذکر کرنے کی یہ ہے کہ پہلی روایت میں "الفلاة" کا لفظ نہیں تھا، اور اس میں ہے جبکہ معنی دونوں کے ایک ہی ہیں۔

اس کے بعد مصنف حدیث کی تیسری سند ذکر فرماتے ہیں، اور اس کا مدار عاصم بن منذر پر ہے۔

۶۵ ﴿حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، قَالَ : حدثنا حماد ، قال : أنا عاصم بن المنذر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر قال : حدثني أبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ فَإِنَّهُ لَا يَنْجَسُ" .﴾

قال أبو داود : حماد بن زيد وقفه عن عاصم .﴾

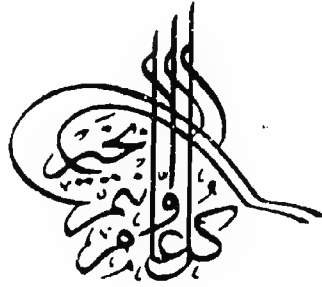
ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب پانی دو قتلے ہو جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا۔

ابوداؤد کہتے ہیں: کہ حماد بن زید نے اس کو عاصم پر موقوف کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہ اسی حدیث کی تیسری سند ہے اور اس کا مدبر عاصم بن المہذر پر ہے، اس کے الفاظ تھوڑے سے بدلے ہوئے ہیں، لیکن معنی ایک ہی ہیں۔

اس باب کی تینوں سندوں سے مروی یہ حدیث ”حدیث القلتین“ کے نام سے مشہور ہے، اور پانی کی قلت اور کثرت کی تحدید کے سلسلے میں شوافع اور حنابلہ کی مستدل ہے، باقی بحث آئندہ باب کے تحت آرہی ہے۔

ترجمة الباب : اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے اس طرح مناسبت ثابت کی جاسکتی ہے کہ آپ ﷺ نے قلتین کی پاکی کا فیصلہ فرمایا اگرچہ اس میں نجاست گر جائے، جیسا کہ سوال سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہاں درندے آتے ہیں اور پانی میں داخل ہوتے ہیں، پانی پیتے ہیں، اسی طرح پانی میں پیشاب بھی کر دیتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر دو قلوں سے کم پانی ہوگا تو یہ ناپاک ہو جائے گا، لہذا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا کہ درندوں کا مار قلیل سے پانی پینا اور اس میں پیشاب کرنا اس کو ناپاک کر دیتا ہے، ترجمۃ الباب کا مقصد بھی ان چیزوں کو ہی بیان کرنا ہے جن سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب



﴿بَابُ مَا جَاءَ فِي بَيْرِ بُضَاعَةٍ﴾

یہ باب بیئر بضاعہ کے بیان میں ہے

۶۶ . حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْأَنْبَارِيُّ قَالُوا :

حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :

”أَنْتَوَضَا مِنْ بَيْرٍ بُضَاعَةٌ ، وَهِيَ بَيْرٌ يُطْرَحُ فِيهَا الْحَيْضُ وَ لَحْمُ الْكِلَابِ وَالتَّنُّ ،

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، أَلَمَاءُ طُهُورٍ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ .

قال أبو داود : وَقَالَ بَعْضُهُمْ : عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ رَافِعٍ .

ترجمہ : حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ کیا

ہم بیئر بضاعہ سے وضو کر سکتے ہیں، جب کہ وہ ایسا کنواں ہے جس میں حیض کے چیتھڑے، کتوں کا گوشت اور گندگی ڈالی

جاتی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔

حضرت امام ابوداؤد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ بعض راویوں نے (بجائے عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع کے عبید اللہ بن

عبدالرحمن بن رافع نقل کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : بیئر بضاعہ: بیر کے معنی ہیں: کنواں، اور بضاعۃ میں ”ب“ کا ضمہ اور کسرہ دونوں

جائز ہیں اور ضمہ زیادہ مشہور ہے یہ ایک کنویں کا نام ہے جو مدینہ طیبہ میں بنو ساعدہ کے محلہ میں واقع تھا اور آج تک موجود

ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ بضاعۃ اس کنویں کے مالک کا نام تھا، اَنْتَوَضَا : صیغہ جمع متکلم اور واحد مذکر حاضر دونوں

طرح مروی ہے۔

الْحَيْضُ : حیضہ کی جمع ہے: وہی الخرقۃ التي تستعملها المرأة في زمن الحيض : یعنی حیض کے کپڑے، چیتھڑے۔

لحم الكلاب : کتوں کے گوشت سے مراد مردار کتے ہیں، کہ مرے ہوئے کتوں کو لوگ اس میں ڈال دیتے تھے۔
النتن : بفتح النون وسكون التاء وكسرها، بمعنی بدبو، اور یہاں پر بدبودار اشیاء مراد ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا گیا کہ کیا ہم بیر بضاعۃ کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں، حالانکہ وہ ایسا کنواں ہے جس میں گندگیاں، حیض کے کپڑے اور مردار جانور وغیرہ گندی چیزیں اس میں ڈالی جاتی ہیں؟ جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانی ظاہر مطہر ہے کوئی چیز اس کو ناپاک نہیں کر سکتی۔

اس حدیث سے مالکیہ اپنے مذہب پر استدلال کریں گے۔

۶۷ ﴿ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي شُعَيْبٍ وَ عَبْدِ الْعَزِيزُ بْنُ يَحْيَى الْحَرَّانِيُّ قَالَا : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سلمة عن محمد بن إسحاق ، عن سَلِيطِ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عُبيدِ اللَّهِ بن عبد الرحمن بن رافع الأنصاري ، ثُمَّ الْعَدَوِيُّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُقَالُ لَهُ : أَنَّهُ يُسْتَقَى لَكَ مِنْ بَيْرٍ بُضَاعَةٌ ، وَهِيَ بَيْرٌ يُلْقَى فِيهَا لُحُومُ الْكِلَابِ وَالْمَحَائِضُ ، وَعَذِرُ النَّاسِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ" .

قال أبو داود : وسمعت قتيبة بن سعيد قال : سألت قَيْمَ بَيْرٍ بُضَاعَةٌ عَنْ عُمَقِهَا فَقُلْتُ : أَكْثَرُ مَا يَكُونُ فِيهَا الْمَاءُ ؟ قَالَ : إِلَى الْعَانَةِ ، قُلْتُ : فَإِذَا نَقَصَ ؟ قَالَ : دُونَ الْعَوْرَةِ .

قال أبو داود : وَقَدَرْتُ أَنَا بَيْرَ بُضَاعَةٍ بِرِدَائِي ، مَدَدْتُهُ عَلَيْهَا ثُمَّ ذَرَعْتُهُ ، فَإِذَا عَرْضُهَا سِتَّةُ أَذْرُعَ ، وَسَأَلْتُ الْإِمَامَ فَتَحَ لِي بَابَ الْبُسْتَانِ فَأَدْخَلَنِي إِلَيْهِ : هَلْ غَيْرَ بِنَاوِهَا عَمَّا كَانَتْ عَلَيْهِ ؟ قَالَ لَا ، وَرَأَيْتُ فِيهَا مَاءً مُتَغَيَّرَ اللَّوْنِ .

ترجمہ : حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ سے سنا آپ ﷺ سے پوچھا جا رہا تھا کہ آپ کے لئے بیر بضاعۃ کا پانی لایا جاتا ہے، حالانکہ وہ ایسا کنواں ہے کہ اس میں کتے کے گوشت، حیض کے کپڑے اور لوگوں کی نجاستیں ڈالی جاتی ہیں، آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا کہ پانی پاک ہے، اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

امام ابو داؤد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے قتیبہ بن سعید سے سنا کہ وہ کہتے تھے: ”میں نے بئر بضاعہ کے متولی سے پوچھا کہ اس میں کہاں تک پانی ہے؟ اس نے کہا کہ بہت ہوتا ہے تو زیناف تک، میں نے کہا جب کم ہوتا ہے تو؟ اس نے کہا کہ گھٹنوں تک۔“

حضرت امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے کہا کہ میں نے بئر بضاعہ کو اپنی چادر سے ناپا تو چھ ہاتھ اس کا عرض نکلا اور میں نے اس شخص سے پوچھا جس نے میرے لئے باغ کا دروازہ کھولا اور مجھے باغ میں داخل کیا یعنی باغبان سے پوچھا کہ کیا پہلے کی نسبت اس کنویں کے پانی کا رنگ بدل گیا ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں، حضرت امام ابو داؤد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ اس کنویں کے پانی کا رنگ بدلا ہوا تھا۔

تشریح مع تحقیق: عبد العزیز بن یحییٰ: یہ ابوالاصح الحرانی ہیں، ابو داؤد نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، جبکہ ابو حاتم نے ان کو صدوق لکھا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے کتاب الضعفاء میں روایت لی ہے۔

سلیط بن أبیوب: ابن حبان نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے مراتب رواۃ کے چھٹے درجہ میں ان کا شمار کر کے مقبول کا حکم لگایا ہے۔

عبید اللہ بن عبد اللہ: ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ مجہول ہیں، بعضوں نے کہا ہے کہ مستور ہیں، اور ان کے نام میں اختلاف ہے بعض نے کہا عبید اللہ، اور بعض کہتے ہیں عبد اللہ پھر والد کے نام میں بھی دو قول ہیں، ایک عبد اللہ اور دوسرے عبد الرحمن، اس طرح چار قول ہو گئے۔

(۱) عبید اللہ بن عبد اللہ، (۲) عبید اللہ بن عبد الرحمن، (۳) عبد اللہ بن عبد اللہ، (۴) عبد اللہ بن عبد الرحمن، اور پانچواں قول یہ ہے کہ ان کا نام عبد الرحمن بن رافع ہے، ابن القطانؒ نے اس راوی کی وجہ سے اس حدیث کو معطل قرار دیا ہے۔

قال أبو داؤد: وسمعت قتیبۃ الخ: قتیبہ مصنف کے استاذ ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے بئر بضاعہ کے نگران سے کنویں کی گہرائی کے بارے میں سوال کیا کہ اس میں زائد سے زائد پانی کتنا رہتا ہے؟ تو اس نے کہا کہ ”إلی العانة“ یعنی ناف کے قریب تک، اور جب کم ہو جاتا ہے تو گھٹنوں تک رہتا ہے۔

قال أبو داؤد: وفدرت أنا..... امام ابو داؤد اپنا واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ جب مدینہ طیبہ میری حاضری ہوئی تو میں بھی اس کنویں کی زیارت کے لئے گیا، اور اپنی چادر کے ذریعہ اس کنویں کو ناپا، ناپنے کی شکل یہ بتا رہے ہیں کہ اول میں نے اپنی چادر کو اس کنویں کے منہ پر پھیلا دیا، پھر جتنا حصہ کنویں پر تھا اس کو ناپ لیا جس سے اس کا عرض معلوم ہو گیا جو چھ ذراع تھا، اور کہتے ہیں کہ میں نے اس باغبان سے جس نے مجھے اس کنویں تک پہنچایا تھا سوال کیا کہ اس کنویں کی تعمیر میں

کوئی تغیر ہوا ہے؟ یا اسی بنا پر قائم ہے جو عہد نبوی میں قائم تھا، تو اس نے بتایا کہ یہ اسی حال پر ہے، امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ میں نے اس کنویں میں جھانک کر دیکھا تو اس کا پانی متغیر اللون تھا، باغات میں جو کنویں ہوتے ہیں ان میں چونکہ درختوں کے پتے ہوتے ہیں اس سے پانی کی رنگت میں تغیر آ ہی جاتا ہے، بظاہر یہ اسی اثر تھا۔

امام ابو داؤد اور ان کے شیخ تہیہ دونوں نے اس کنویں کی تحقیق حال کا جو اہتمام فرمایا وہ اس وجہ سے کہ یہ کنواں حضور ﷺ کے زمانے کا ایک مبارک کنواں ہے، مشہور آبارِ مدینہ میں سے ہے، اور طہارت و نجاست مار کا ایک شرعی مسئلہ اس سے وابستہ ہے، نیز یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس کے اندر مار کثیر تھا قلتین سے کم نہ تھا اسی لئے آپ ﷺ نے اس کے عدم نجاست کا حکم فرمایا۔

دونوں ابواب کی احادیث کی قابل قبول تشریح کے بعد نجاست مار کے بارے میں فقہاء کرام کے اختلاف کو مع دلائل بیان کیا جاتا ہے۔

پانی کی نجاست و عدم نجاست کا مختلف فیہ مسئلہ

پانی کی طہارت و نجاست کا مسئلہ فقہاء کے درمیان معرکہ الآراء مسائل میں سے ہے، اور اس کے بارے میں فقہاء کے اقوال بیس سے بھی زائد ہیں، تاہم اس مسئلہ میں مشہور مذاہب چار ہیں۔

۱- حضرت عائشہؓ، حسن بصریؒ اور داؤد ظاہریؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ پانی قلیل ہو یا کثیر اگر اس میں کوئی نجاست گر جائے تو وہ اس وقت تک ناپاک نہ ہوگا جب تک کہ اس کی رقت و سیلانیت ختم نہ ہو جائے، خواہ اس کے اوصاف ثلاثہ متغیر ہو گئے ہوں۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ مسلک حضرت عائشہؓ سے مسلکاً ثابت ہوتا تو یہ قوی ترین مسلک ہوتا اس لئے کہ حضرت عائشہؓ اعلم بمسائل المیاء تھیں، اور اس معاملہ میں آنحضرت ﷺ سے بکثرت مراجعت کرتی رہتی تھیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ مسلک حضرت عائشہؓ سے روایت ثابت نہیں۔

۲- امام مالکؒ کا مسلک مختار یہ ہے کہ جب تک پانی کے اوصاف متغیر نہ ہوں وہ وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا، خواہ وہ پانی قلیل ہو یا کثیر ہو۔

۳- امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی قلیل ہو تو وقوع نجاست سے نجس ہو جائے گا، اگرچہ اس کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی وصف متغیر نہ ہوا ہو، اور اگر کثیر ہو تو جب تک اس کے اوصاف ثلاثہ میں سے اکثر متغیر نہ ہوئے ہوں تو پاک رہے گا، اور کثیر کی مقدار ان کے یہاں قلتین ہے، اور یہ مقدار تخمینہ نہیں بلکہ تحقیق ہے، یہاں تک کہ

علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ اگر ایک قلعہ پانی میں نجاست گر جائے تو وہ نجس ہو جائے گا، اور اس کے بعد اگر دوبارہ دونوں کو الگ الگ کر دیا جائے تو نجاست عود نہیں کرے گی۔

۴۔ چوتھا مسلک حنفیہ کا ہے جو مسلک شوافع کے قریب تر ہے، فرق یہ ہے کہ احناف کے نزدیک قلیل و کثیر کی کوئی مقدار متعین نہیں، بلکہ اس کو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے مہتلی بہ کی رائے پر چھوڑا ہے، البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اتنی تحدید ضرور منقول ہے کہ جس پانی میں خلوص اثر النجاستہ الی الطرف الآخر ہو وہ قلیل ہے، اور جس میں نہ ہو وہ کثیر ہے، اسی کو امام قدوریؒ نے ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے ”مالہم یتحرك بتحريك الطرف الآخر“ اور فقہاء متاخرین کے یہاں عشر فی عشر کی تحدید جو منقول ہے وہ ائمہ مذاہب سے نہیں، اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ ایک مرتبہ ابوسلیمان جوز جانیؒ نے اپنے استاذ حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے پوچھا کہ کتنا پانی کثیر ہوگا؟ اس پر آپ نے فرمایا ”کمسجدي هذا“ ابوسلیمان جوز جانیؒ نے بعد میں اس مسجد کو ناپ لیا تو وہ اندر سے ثمانیۃ فی ثمانیۃ اور باہر سے ”عشرة فی عشرة“ تھی احتیاطاً عشرة فی عشرة کو اختیار کر لیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں قلیل و کثیر کی کوئی مقدار متعین نہیں، بس مہتلی بہ جس پانی کو کثیر سمجھے وہ کثیر شمار ہوگا، اور اس پر کثیر کے احکام جاری ہوں گے، ہاں جاہل عوام کی سہولت کے پیش نظر عشرة فی عشرة کے قول کو متاخرین نے اختیار کیا ہے۔

فریق اول اور فریق ثانی کی دلیل

پہلے دونوں فریقوں نے حدیث سے بیر بضاعت سے استدلال کیا ہے، داؤد ظاہریؒ وغیرہ نے تو علی الاطلاق استدلال کر لیا کہ اس حدیث میں مطلقاً یہ بات کہی گئی ہے کہ پانی ناپاک ہی نہیں ہوتا، یہاں تک کہ پانی کے اجزاء مغلوب نہ ہو جائیں کیونکہ جب پانی کے اجزاء مغلوب ہو گئے تو وہ پانی ہی نہ رہا، اسی طرح مالکیہ نے بھی کہہ دیا کہ حدیث بالا میں قلیل و کثیر کی کوئی قید نہیں ہے۔

حنفیہ کی طرف سے اس روایت کے جوابات اور توجیہات سمجھنے سے قبل دو باتیں ذہن نشین کر لینی چاہئیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اس حدیث کے اطلاق اور عموم پر خود مالکیہ بھی عامل نہیں، اس لئے کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر پانی کے اوصاف متغیر ہو جائیں تب بھی وہ ظاہر ہی رہے گا، اور نجس نہ ہوگا، حالانکہ امام مالکؒ اس کے قائل نہیں لہذا وہ بھی اس حدیث اطلاق کو مقید کرنے پر مجبور ہیں۔

اس کے جواب میں مالکیہ نے یہ کہا کہ امام مالکؒ نے یہ تقید بھی حدیث ہی کی بنا پر کی ہے، کیونکہ دارقطنیؒ میں حضرت ثوبانؒ اور حضرت ابوامامہؒ سے اور ابن ماجہ سے یہ حدیث اس طرح مروی ہے: ”إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ“

إلا ما غلب على طعمه أو لونه أو ريحه“ اب مطلب یہ ہو گیا کہ مار قلیل ہو یا کثیر ناپاک نہیں ہوتا، لایہ کہ اس کا کوئی وصف بدل جائے۔

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے ”تلخیص الحبیر“ (۱۵/۱) میں تفصیل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت صحیح نہیں، کیونکہ اس کا مدار رشید بن سعد پر ہے، اور وہ متروک ہے، اور امام دارقطنیؒ اس زیادتی کو روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”لا یثبت هذا الحديث“ لہذا اوصاف ثلاثہ کے عدم تغیر سے حدیث کو مقید کرنا کسی صحیح روایت کی بناء پر نہیں ہوا، بلکہ امام مالکؒ نے قیاس اور اصول کلیہ کی بناء پر یہ تقید کی ہے اور جب امام مالکؒ اطلاق حدیث کو مقید کر سکتے ہیں تو احناف و شوافع کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ دوسرے دلائل کی بناء پر اس کو کسی خاص قید سے مقید کر دیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث کے الفاظ اور اس کا سیاق خود اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر محمول نہیں، کیونکہ اگر اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بیر بضاعت میں حیض کے کپڑے، مردار کتوں کا گوشت اور دوسری بدبودار اشیاء باقاعدہ ڈالنے کی عادت تھی، گویا اس کنویں سے کوڑی کا کام کیا جاتا تھا، حالانکہ یہ بات دو وجہ سے انتہائی بعید ہے۔

پہلی وجہ تو یہ ہے کہ حجاز میں پانی بہت کمیاب تھا اس لئے یہ بہت مستبعد ہے کہ صحابہ کرام جان بوجھ کر اس میں نجاستیں ڈال دیں، کم از کم نظافت کا تقاضا تو یہ تھا کہ کنویں کو ان چیزوں سے پاک رکھا جائے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ نجاستیں ڈالنے والے منافقین تھے لیکن بقول حضرت شاہ صاحبؒ نظافت ایک انسانی مسئلہ ہے اور اس میں کسی منافق سے بھی یہ توقع نہیں رکھی جاسکتی کہ وہ یہ حرکت کرتا ہو۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر واقعہ اس کوڑی سے کنویں کا کام لیا جاتا تو ممکن نہیں ہے کہ پانی کے اوصاف متغیر نہ ہوئے ہوں، کیونکہ خود مصنفؒ کی تصریح کے مطابق وہ کنواں چھ ذراع تھا اور اس میں پانی زیادہ سے زیادہ ناف اور کم سے کم گھٹنوں تک آتا تھا، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ اس میں حیض کے کپڑے اور مردار اشیاء ڈالی جائیں، اور اس کے اوصاف ثلاثہ متغیر نہ ہوں، ایسی صورت میں خود امام مالکؒ کے نزدیک اس کی نجاست میں کلام نہیں ہو سکتا، حالانکہ اگر ظاہر حدیث پر عمل کرنا ہے تو تغیر اوصاف کے باوجود پانی کو پاک کہنا چاہئے، حالانکہ خود امام مالکؒ اس کے قائل نہیں، اس سے صاف ظاہر ہوا کہ حدیث کے ظاہری الفاظ سے جو منظر سامنے آتا ہے وہ مراد نہیں۔

اس تمہید کے بعد ان توجیہات پر غور کیجئے جو اس حدیث کے بارے میں حنفیہ نے پیش کی ہیں۔

(۱) پہلی توجیہ یہ ہے کہ درحقیقت بیر بضاعت کے بارے میں صحابہ کرام کا یہ سوال نجاستوں کے مشاہدے پر نہیں تھا

بلکہ نجاست کے اوہام و خطرات پر مبنی تھا، دراصل یہ کنواں نشیب میں واقع تھا اور اس کے چاروں طرف آبادی تھی، صحابہ کرام کو یہ خطرہ گزرا کہ اس کے چاروں طرف جو نجاست پڑی رہتی ہیں وہ ہوا سے اڑ کر یا بارش سے بہہ کر کنویں میں نہ پڑ جاتی ہوں، ان خیالات کی وجہ سے صحابہ کرام نے اس کی نجاست و طہارت کے بارے میں آپ ﷺ سے سوال کیا، لیکن چونکہ یہ خیالات محض وساوس اور ادہام تھے اور مشاہدہ پر مبنی نہ تھے اس لئے آپ ﷺ نے قطع وساوس کے لئے جواب علی اسلوب الحکیم دیا، اور فرمایا ”إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ“۔

اس توجیہ کا حاصل یہ ہوا کہ ”الماء“ میں الف لام عہد خارجی کا ہے، اور اس سے مراد خاص بستر بضاء کا پانی ہے، اور ”لا ینجسہ“ کا مطلب یہ ہے: ”لا ینجسہ شیء مما تنوہمون“ حدیث باب کی یہ توجیہ بڑی عمدہ ہے۔

(۲) دوسری توجیہ بعض حضرات نے یہ کی ہے کہ ”یُلْقٰی فِیْہِ الْحَبِیْضُ“ درحقیقت ”كَانَ يُلْقٰی فِیْہِ الْحَبِیْضُ“ کے معنی میں ہے، یعنی یہ گندگیاں اور غلاظتیں بستر بضاء میں زمانہ جاہلیت میں ڈالی جاتی تھیں، اسلام کے بعد یہ سلسلہ منقطع ہو گیا لیکن صحابہؓ کے دل میں یہ شک رہا کہ اگرچہ اب کنواں صاف ہو چکا ہے لیکن اس کی دیواروں پر اب تک نجاست کے اثرات باقی ہوں گے، ان پر انہوں نے سوال کیا، اور آپ ﷺ نے اپنے ارشاد کے ذریعہ ان کے وہم کو دور فرما دیا۔

(۳) تیسری توجیہ امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں کی ہے کہ بستر بضاء کا پانی جاری تھا، اس کی تائید میں انہوں نے ایک روایت بھی پیش کی ہے جس میں ہے: ”إِنِّهَا كَانَتْ سَبِيحًا تَجْرٰی“ اور ”يَسْقٰی مِنْہِ الْبَسَاتِیْنِ“ کے الفاظ آئے ہیں، امام طحاویؒ کی اس توجیہ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ کنویں کا جاری ہونا بہت مستبعد ہے اس لئے کہ کنواں چھوٹا تھی، اس کا جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ جاری ہونے سے مراد نہروں کی طرح جاری ہونا نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کنویں سے ڈول وغیرہ کے ذریعہ باغات کو سیراب کرنے کے لئے پانی مسلسل نکالا جاتا رہتا تھا، کنواں چونکہ چھوٹا تھا اس لئے یقیناً باغ کو ایک مرتبہ سیراب کرنے میں سارا پانی نکل جاتا ہوگا، لہذا وقوع نجاست سے وہ متاثر نہیں ہوتا تھا۔

امام طحاویؒ کی اس توجیہ پر ایک اعتراض کیا گیا ہے کہ آپ کی مذکورہ روایت واقدی سے مروی ہے اور واقدی ضعیف ہیں، بعض حضرات حنفیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ واقدی اگرچہ حدیث کے معاملہ میں ضعیف ہیں لیکن تاریخ دیر میں وہ امام ہیں، اور ان کا قول معتبر ہے، لیکن یہ جواب بنظر انصاف ضعیف ہے، اول تو اس لئے کہ واقدی جو تاریخ دیر کے معاملے میں بھی مختلف فیہ راوی ہیں، محقق مؤرخین کا ایک گروہ انہیں تاریخ میں بھی افسانہ طراز قرار دیتے ہیں، دوسرے اگر تاریخ میں ان کا قول مان بھی لیا جائے تو جس تاریخی روایت پر کسی فقہی مسئلے کا دار و مدار ہوا اس کو جانچنے کے لئے جرح و تعدیل کے وہی اصول استعمال کرنے پڑیں گے جو فقہی روایات کی تنقید کے لئے مقرر ہیں، نہ کہ تاریخ کے۔

بعض حضرات نے بستر بضاء کی حدیث پر سنداً بھی کلام کیا ہے کہ ضعف اسناد کی بنا پر یہ حدیث قابل استدلال نہیں،

اس لئے کہ اس کا مدار ولید بن کثیر پر ہے جس کی تضعیف کی گئی ہے اور بعض حضرات نے انہیں خوارج کے فرقہ اباضیہ میں سے شمار کیا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ رواۃ حسان میں سے ہیں، اور ان کی احادیث مقبول ہیں، ضعف حدیث کی دوسری وجہ بتائی جاتی ہے کہ اس کی سند میں محمد بن کعب کے بعد اضطراب ہے، بعض روایات میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع ہے، اور بعض میں عبد الرحمن بن رافع ہے کامر۔

لیکن یہ اضطراب بھی موجب ضعف نہیں اس لئے کہ محدثین نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع والے طریق کو رائج قرار دیا ہے، لہذا حدیث کی سب سے بہتر وجہ وہی ہے جو سب سے پہلے بیان کی گئی۔

حنابلہ اور شوافع کی دلیل

ان دونوں حضرات نے پہلے باب میں مذکور حدیث ابن عمرؓ سے استدلال کی ہے جس میں مقدار قلتین کو کثیر قرار دیا گیا ہے، حدیث قلتین کے حنفیہ نے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

حدیث قلتین کے جوابات:

۱- یہ حدیث مضطرب ہے، اور سند و متن و معنی اور مصداق کے اعتبار سے اس میں اضطراب پایا جاتا ہے۔

اضطراب فی السند

اضطراب فی السند کی توضیح یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے اس حدیث کو تین طرق سے بیان کیا ہے اور ہر طریق میں اضطراب ہے۔

طریق اول ولید بن کثیر کا ہے، اس میں اضطراب کی تشریح یہ ہے کہ اولاً رواۃ کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ شیخ ولید کون ہیں، بعض نے کہا محمد بن جعفر بن زبیر اور بعض نے محمد بن عباد بن جعفر بیان کیا، اسی طرح ولید کے شیخ الشیخ میں اضطراب ہے بعض نے عبید اللہ بن عبد اللہ ذکر کیا ہے، اور بعض نے عبد اللہ بن عبد اللہ، لیکن مصنفؒ نے شیخ الشیخ کے اضطراب کو بیان نہیں کیا۔

اس حدیث قلتین کا طریق ثانی محمد بن اسحاق کا ہے یہ بھی اس حدیث کو ولید کی طرح محمد بن جعفر سے روایت کرتے ہیں، اس میں اضطراب اس طرح ہے کہ سنن دارقطنی میں سند اس طرح ہے: عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن عبید اللہ عن ابی ہریرۃ، اور ایک طریق میں ہے: عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن سالم عن أبيه.

اس کا طریق ثالث عاصم بن المندرکاء ہے، جیسا کہ کتاب میں موجود ہے عاصم سے روایت کرنے والے دو ہیں ایک حماد بن سلمہ، اور دوسرے حماد بن زید، حماد بن سلمہ نے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے اور حماد بن زید نے موقوفاً نقل کیا ہے، دارقطنی نے موقوف روایت کو ہی صحیح قرار دیا ہے، اب سند کے تینوں طریق میں اضطراب معلوم ہو گیا۔

اضطراب فی الممتن

اضطراب فی الممتن کی تشریح یہ ہے کہ بعض روایات میں ”قلین“ ہے اور بعض میں ”قلین أو ثلاثا“ وارد ہوا ہے، جیسا کہ دارقطنی اور ابن عدی کی روایت میں ہے، دارقطنی کی متعدد روایات میں ”اربعین قلة“ بھی ہے، اسی طرح ایک روایت میں یہ ہے: ”إذا بلغ الماء قلة“ اسی کا نام اضطراب فی الممتن ہے۔

اضطراب فی المعنی

اس کی تشریح یہ ہے کہ بقول صاحب قاموس قلة کے کئی معنی آتے ہیں: پہاڑ کی چوٹی، انسان کا قد، اونٹ کی کوهان، مٹکا، یہاں کسی ایک معنی کی تعیین مشکل ہے۔

اضطراب فی المصداق

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں کہ ان مذکورہ تین اضطرابات کے علاوہ چوتھا اضطراب قلة کے مصداق میں ہے یعنی اگر قلة کے معنی مٹکا ہی فرض کر لئے جائیں جیسا کہ امام شافعی وغیرہ کا مسلک ہے تو بھی مٹکے حجم میں متفاوت ہوتے ہیں، ان میں سے کسی ایک کی تعیین مشکل ہے، اس لئے کہ حدیث میں یہ متعین نہیں کہ کتنا بڑا مٹکا مراد ہے، اگر اس پر یہ کہا جائے کہ دارقطنی کی روایت میں ”من قلال حجر“ کے الفاظ آئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یمن کے موضع ہجر کے مٹکے مراد ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ زیادتی صرف مغیرہ بن سقلاب نے ذکر کی ہے، جو بتصریح محدثین منکر الحدیث ہے، اسی لئے خود دارقطنی نے اس زیادتی کو غیر محفوظ قرار دیا ہے، بہر صورت قلة کے مصداق میں اضطراب ہے، اسی لئے حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تعیین میں امام شافعیؒ کے قول ذکر کئے ہیں۔

بہر حال ان اضطرابات کی وجہ سے بعض حضرات نے اس حدیث کی تضعیف فرمائی ہے، شیخ ابن ہمام نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابن عبد البرؒ نے ”الالمام“ میں اس حدیث کی تضعیف کی ہے، نیز قاضی اسمعیل بن اسحاق اور ابوبکر ابن العربی سے بھی تضعیف منقول ہے، حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب السنن میں حدیث قلین پر مفصل کلام کیا ہے اور اسے ناقابل

استدلال قرار دیا ہے، ابن تیمیہ، امام غزالی، علامہ عینی اور علامہ زیلعی رحمہم اللہ سے بھی اس کی تضعیف منقول ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ محدثین کی ایک جماعت نے مذکورہ بالا اعتراضات کے مفصل جوابات دیئے ہیں، اور پھر اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے چنانچہ امام شافعی، امام احمد، حافظ ابن مندہ، اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے، اس لئے حضرت گنگوہیؒ نے ”الکوکب الدری“ میں فرمایا ہے کہ حدیث قلتین کی تضعیف مشکل ہے، اس لئے صحیح جہاب یہ ہے کہ یہ حدیث اگرچہ ضعیف نہیں لیکن مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر اسے تحدید شرعی کا مقام دینا مشکل ہے۔

(۱) یہ طے شدہ بات ہے کہ حجاز کے خطہ میں پانی بہت کمیاب تھا، اور وہاں پانی کی نجاست و طہارت کے مسائل روزمرہ بکثرت پیش آتے تھے، اور لوگوں کو اس قسم کے مسائل سے واقفیت کا بہت شوق و اشتیاق رہتا تھا، اس کا تقاضہ یہ تھا کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قلت و کثرت کا کوئی معیار و حد مقرر کی ہوتی تو وہ صحابہ کرام کے درمیان نہایت معروف و مشہور ہو جاتی، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام کے اتنے بڑے مجمع میں قلتین کی اس تحدید کو روایت کرنے والے سوائے ایک کم سن صحابی یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اور کوئی نہیں، اور ان سے روایت کرنے والے بھی صرف ان کے دو صاحبزادے ہیں، گویا یہ ”خبر الواحد فیما تعم بہ البلوی“ ہے جو باتفاق محدثین و فقہاء مخدوش ہوتی ہے۔

(۲) یہ مسئلہ مقادیر شرعیہ سے متعلق ہے اور اس کے ثبوت کے لئے نہایت مضبوط اور غیر محتمل دلائل کی ضرورت ہوتی ہے، حدیث القلتین کو اگر ضعیف نہ کہا جائے تب بھی اس کا درجہ حسن سے اوپر نہیں جاتا، جب کہ حنفیہ نے نجاست مار کے سلسلے میں جن احادیث سے استدلال کیا ہے وہ صحت کے اعلیٰ مقام پر ہیں، اس لحاظ سے حدیث القلتین ان روایات صحیحہ کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

(۳) دوسرے صحابہ کرام سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انہوں نے قلتین کو قلت و کثرت کا معیار بنایا ہو، بلکہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ”لمعات التنقیح“ (۱۳۳۲) میں یہاں تک فرمایا ہے کہ اس ترک تقدیر پر صحابہ کا اجماع معلوم ہوتا ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ جب بیرزمزم میں ایک حبشی آدمی گر گیا تو ان دونوں حضرات (حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ) نے پورے کنویں کے پانی کو نکالنے کا حکم دیا حالانکہ پانی میں اثر بھی ظاہر نہیں ہوا تھا، اور بیرزمزم کا پانی بلاشبہ قلتین سے بہت زائد تھا، اور یہ عمل صحابہ کرام کے مجمع میں پیش آیا اور کسی صحابی نے اس پر کوئی نکیر یا اعتراض نہیں کیا ”فیکون حدیث القلتین مخالفاً للإجماع فلا یقبل“۔

بہر حال ان وجوہات اور عوارض کی بنا پر اس حدیث کو مقادیر شرعیہ کے باب میں تحدید و تشریح کا مقام نہیں دیا جاسکتا، بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ کسی مناسب توجیہ کے ذریعہ اس حدیث کو احادیث صحیحہ تو یہ پر محمول کیا جائے، چنانچہ حنفیہ کی طرف سے حدیث قلتین کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں جن میں سے دو توجیہات زیادہ رائج ہیں۔

پہلی توجیہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے بیان فرمائی ہے کہ حدیث کے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں پانی سے مراد ارضِ حجاز کا ایک مخصوص پانی ہے جو مکہ اور مدینہ کے راستہ میں بکثرت پایا جاتا ہے، یہ پہاڑی اور چشموں کا پانی ہوتا ہے اور اپنے معدن سے نکل کر بہہ بہہ کر چھوٹے چھوٹے گڑھوں میں جمع ہو جاتا ہے، اور اس کی مقدار عموماً قلتین سے زائد نہیں ہوتی، لیکن یہ پانی جاری ہوتا ہے اس کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ ناپاک نہیں ہوتا، اور اس کی تائید ترمذی کی روایت کے ابتدائی جملہ سے ہو رہی ہے: ”وہو یسئل عن الماء یكون فی الفلاة“ اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں گھروں میں پائے جانے والے پانی کے بارے میں سوال نہیں ہو رہا ہے، بلکہ صحراؤں کے پانی کے بارے میں سوال ہو رہا ہے، اس پر سوال ہوتا ہے کہ اگر وہ پانی جاری تھا تو قلتین کی تحدید کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تحدید نہیں بلکہ بیان واقعہ ہے، اور شاید اس کا منشا یہ بھی ہو کہ قلتین سے کم پانی میں باوجود جاری ہونے کے تغیر پیدا ہونے کا زیادہ امکان ہے حضرت شاہ صاحب کی یہ توجیہ درحقیقت امام ابوحنیفہؒ کے اس قول کی تشریح ہے جو انہوں نے امام ابو یوسفؒ سے فرمایا تھا ”إذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث إذا کان جار ذیاً“۔

دوسری توجیہ

”لم یحمل الخبث“ کے معنی وہ نہیں جو شوائع کہتے ہیں، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ مارِ قلیل چاہے دو قلوں کے برابر ہی کیوں نہ ہو وہ نجاست کا متحمل نہیں ہوتا، اس کو برداشت نہیں کر پاتا بلکہ ناپاک ہو جاتا ہے، اور اس میں قلتین کی کوئی تخصیص نہیں ہے، بلکہ مراد ہر قلیل پانی ہے یہ جواب صاحب ہدایہؒ نے اختیار کیا ہے۔

تیسری توجیہ

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نجاستِ مار کے اندر اصلی مجتہدی بہ کی رائے کا اعتبار ہے، حضرت مولانا یحییٰ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو کب میں تحریر فرماتے ہیں کہ جب ترمذی شریف میں حدیثِ قلتین آئی تو حضرت رحمۃ اللہ نے اپنے شاگردوں سے ایک گڑھا کھدوایا، جو طولاً و عرضاً تقریباً چھ بالشت تھا، اور اور کھدوانے کے بعد قلتین پانی اس میں ڈالا، پھر اس کی ایک جانب کی تحریک کی، تو جانبِ آخر متحرک نہ ہوئی، اس پر حضرت نے فرمایا کہ حدیثِ قلتین ہمارے خلاف نہیں۔

حنفیہ کے دلائل

اس مسئلہ میں حنفیہ کی طرف سے چار احادیث بطور دلیل پیش کی جاتی ہیں۔

۱- ترمذی میں باب کرہۃ البول فی الماء الراکد میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث "لا یبولن أحدکم فی الماء الدائم ثم یتوضأ"۔

۲- مسلم شریف میں حدیث - "المستیقظ من منامہ"

۳- حدیث ولوغ الکلب - (مسلم، باب حکم ولوغ الکلب)

۴- حدیث وقوع الفارۃ فی السمن - (بخاری ۳۷/۱)

یہ تمام احادیث صحیح ہیں اور پہلی حدیث اصح مافی الباب ہے شیخین نے بھی اس کی تخریج کی ہے، اور پہلی و تیسری حدیث میں مانعات کے ساتھ نجاست حقیقیہ کے خلط کا ذکر ہے، چوتھی حدیث میں جامد کے ساتھ نجاست حقیقیہ کے خلط کا بیان ہے، اور دوسری حدیث میں نجاست متوہمہ کا بیان ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نجاست مانعات سے ملے یا جامدات سے بہر صورت موجب نجاست ہے، اس میں نہ تغیر احد الاوصاف کی قید ہے اور نہ قلتین سے کم ہونے کی، ہاں مقدار کثیر اس سے مستثنیٰ ہے اور استنثار کی دلیل وضو ہمارا البحر وغیرہ کی احادیث ہیں، جن سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ پانی کثیر ہو تو وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا، اب چونکہ قلیل و کثیر کی کوئی تحدید قابل اطمینان طریقہ سے ثابت نہیں اور حالات کے تغیر سے اس میں اختلاف بھی ہو سکتا ہے، اس لئے امام ابو حنیفہؒ نے رائے مجتہلی بہ پر چھوڑا ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿بَابُ الْمَاءِ لَا يَجْنُبُ﴾

پانی کے جنبی نہ ہونے کا بیان

۶۸ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا سَمَّاكٌ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ

عَبَّاسٍ قَالَ : اغْتَسَلَ بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَفْنَةٍ مِنْ مَاءٍ ،

فَجَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَتَوَضَّأَ مِنْهَا أَوْ يَغْتَسِلَ ، فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ !

إِنِّي كُنْتُ جُنُبًا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "إِنَّ الْمَاءَ لَا يَجْنُبُ" .

ترجمہ : حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک زوجہ نے ایک ٹب سے غسل

کیا، اتنے میں رسول اللہ ﷺ نے اس بچے ہوئے پانی سے وضو یا غسل کرنے کا ارادہ کیا، زوجہ کہنے لگیں کہ یا رسول اللہ

میں جنبی تھی، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: پانی جنبی نہیں ہوتا۔

تشریح مع تحقیق : لا یجنب : یہ مجزؤ میں باب فتح، سمع، کرم تینوں سے آتا ہے، اور باب افعال سے

بھی آتا ہے، معنی ہیں جنبی ہونا، ناپاک ہونا، اصل میں تو اس کے معنی دور ہونے کے ہیں، لیکن چونکہ ناپاک آدمی بھی نماز وغیرہ سے دور ہوتا ہے اس لئے اس کو بھی جنبی کہتے ہیں، اور اب اس لفظ کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ نجاست کی دو قسمیں ہیں ایک نجاست خبیہ، اور دوسری نجاست معنویہ، گزشتہ دونوں ابواب میں اس پانی کا ذکر تھا جو نجاست خبیہ سے متاثر ہوا ہو، اور یہاں سے اس پانی کا حکم بیان کر رہے ہیں جو نجاست معنویہ سے متاثر ہوا ہو، نجاست معنویہ سے مراد حدث اور جنابت ہے، یعنی وہ پانی جس کے ذریعہ سے حدث اصغر یا حدث اکبر کا ازالہ کیا گیا ہو، وہ پانی پاک ہے یا ناپاک؟ اور آپ جانتے ہیں کہ اس قسم کے پانی کو فقہاء کی اصطلاح میں مار مستعمل کہا جاتا ہے، مصنف اس باب سے مار مستعمل کا حکم بیان فرما رہے ہیں۔

بعض ازواج النبی : دارقطنی میں آپ ﷺ کی ان اہلیہ کا نام میمونہؓ مذکور ہے، جو حضرت ابن عباسؓ کی خالہ ہیں۔

جفنة : بفتح الحیم و سکون الفاء : بمعنی لگن، بڑا ٹب بلکہ ہر بڑے برتن پر اس کا اطلاق کر دیتے ہیں۔

حاصل روایت یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت میمونہؓ نے ایک بڑے برتن سے غسل فرمایا اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے

اسی پانی سے وضو یا غسل کرنا چاہا، تو حضرت میمونہؓ نے عرض کیا کہ یہ میرے غسل کا بچا ہوا پانی ہے اور میں نے اس سے غسل

جنابت کیا ہے، لہذا آپ ﷺ اس کو استعمال نہ فرمائیں، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: ”إن الماء لا یجنب“ یعنی اگر جنبی کسی پانی کو استعمال کرے تو اس کا جو پانی باقی رہ گیا ہے اسکو جنبی نہیں کہا جاسکتا، وہ پاک ہی ہے۔

فی جفنة : لفظ فی یہاں من کے معنی میں ہے جیسا کہ سنن دارقطنی کی ایک روایت میں صریح الفاظ ہیں، یعنی حضرت میمونہؓ برتن میں ہاتھ ڈال کر اس سے پانی لے رہی تھیں، یہ مراد نہیں ہے کہ اسی میں بیٹھ کر غسل کر رہی ہوں، کیونکہ آپ ﷺ نے ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنے سے منع بھی فرمایا ہے اور ٹب میں بھرا ہوا پانی ماہ را کدودائیم ہی ہوتا ہے، پھر یہ نظافت کے بھی خلاف ہے کہ حضرت میمونہؓ اسی میں بیٹھ کر غسل بھی کریں اور آپ ﷺ اسی سے وضو یا غسل فرمائیں، اس لئے دارقطنی کی اس روایت پر اس کو محمول کیا جائے گا جس میں یہ الفاظ ہیں : اجنبت فاغتسلت من جفنة . فضلت فیہ فضلة ، فجاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل منها . (عون المعبود)۔

ماہ مستعمل کا حکم

ماہ مستعمل کا مسئلہ اختلافی ہے، امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ طاہر بھی ہے اور مطہر بھی، امام شافعیؒ و امام احمد رحمہما اللہ کا رائج قول یہ ہے کہ طاہر ہے مطہر نہیں، حنفیہ کے یہاں اگرچہ تین روایات ہیں لیکن مفتی بہ جو قدوری و نور الایضاح وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ طاہر ہے مطہر نہیں، اور یہ فقہاء کا ایک اجتہادی مسئلہ ہے، ہر فریق کے دلائل آئندہ باب کے تحت آرہے ہیں۔

ترجمة الباب : الدر المنضو و میں لکھا ہے کہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت کیسے ثابت ہو کیونکہ ترجمہ سے مقصود ماہ مستعمل کے حکم کو بیان کرنا ہے تو کیا غسل سے بچا ہوا پانی ماہ مستعمل تھا؟ جواب یہ ہے کہ یہ پانی تو واقعی مستعمل نہیں تھا، لیکن آپ ﷺ نے جو الفاظ ارشاد فرمائے ہیں اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ جنابت کے اثر اور جنابت میں استعمال کرنے سے پانی متاثر نہیں ہوتا، گویا ترجمۃ الباب لفظ حدیث سے مترشح ہو رہا ہے، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب محدث یا جنبی پانی کے برتن میں ہاتھ ڈال دے گا تو اس لحاظ سے وہ پانی مستعمل ہو جائے گا، کیونکہ ہاتھ ڈالنے والا جنبی ہے۔



﴿بَابُ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ﴾

ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کا بیان

۶۹ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، قَالَ: حَدَّثَنَا زَائِدَةُ فِي حَدِيثِ هِشَامٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يَبُولُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ"﴾

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے، پھر اسی میں غسل کرے۔

تشریح مع تحقیق: الراکد: رَكَدَ يَرُكُدُ رُكُودًا بمعنی رکن، ٹھہرنا، الماء الراکد: ٹھہرا ہوا پانی، اس باب کو قائم کرنے کی غرض سابقہ اختلافی مسئلے میں حنفیہ کے متدل کو بیان کرنا ہے، کہ حدیث الباب میں ماہِ دائم میں پیشاب کرنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ قلتین سے بھی کم ہو سکتا ہے اور زیادہ بھی، دوسری غرض یہ بھی ہے کہ پانی نعمت خداوندی ہے اس کو اس طرح ناپاک کرنا کہ اسی میں پیشاب یا پاخانہ کیا جائے نعمت خداوندی کی سخت توہین ہے۔

زائدة: یہ ابو الصلت زائدة ابن قدامہ ہیں، ثقہ اور ثبت درجہ کے راوی ہیں، امام احمد بن حنبلؒ نے ان کے بارے میں فرمایا ہے: "إِذَا سَمِعْتَ الْحَدِيثَ عَنْ زَائِدَةَ وَزُهَيْرٍ فَلَا تُبَالِ أَنْ لَا تَسْمَعَهُ عَنْ غَيْرِهِمَا" یعنی جب زائدہ اور زہیر سے تم روایت کر لو تو پھر کسی اور سے اس حدیث کے سننے کی ضرورت ہی نہیں۔

فی حدیث ہشام: یہ سند میں ایک نیا طرز ہے، اور اس کے مطلب میں دو قول ہیں ایک مطلب تو یہ ہے کہ اس حدیث میں زائدہ کے بہت سے شیوخ ہیں، جن سے زائدہ کو یہ حدیث پہنچی ہے، منجملہ ان کے ہشام بھی ہیں، اب زائدہ کے شاگرد احمد بن یونس کہتے ہیں کہ زائدہ کی یہ روایت وہ ہے جو انہوں نے ہشام سے سنی ہے، اگرچہ حدیث میرے استاذ زائدہ کو دیگر حضرات سے بھی پہنچی ہے۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں: ای فی حدیث ہشام الطویل والمذکور ہینا جزء منه . یعنی احمد بن یونس فرماتے ہیں کہ زائدہ نے مجھ سے ہشام کی ایک طویل حدیث بیان کی، جس کا ایک حصہ یہ ہے جو یہاں مذکور ہے، تیسری رائے صاحب غایۃ المقصود کی ہے کہ لفظ "فی" یہاں پر "عن" کے معنی میں ہے، واللہ اعلم۔

لَا يَتَوَلَّنْ أَحَدُكُمْ : یہ صیغہ نہی ہے نون ثقیلہ سے موکد ہے، اور اُحد کم کا خطاب پوری امت سے ہے۔
الماء الدائم : صحیحین کی روایت میں یہ زیادتی ہے: الذي لا يجري . مراد وہ پانی ہے جو اپنے بہاؤ میں چھوٹے چھوٹے ٹنکوں کو نہ لے جاسکے، اور مار کثیر بھی جاری پانی کے حکم میں ہوتا ہے۔

ثم يغتسل منه : اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ممانعت جمع بین الغسل والبول سے ہے، یعنی پہلے مار دائم میں پیشاب کرے اور پھر اس سے غسل کرے، منفرد ہر ایک کی ممانعت نہیں، چنانچہ مار دائم سے غسل کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے، لیکن دوسری حدیث جو آگے آرہی ہے اس میں بجائے ثم کے واو کے ساتھ ہے، ومنہ کے بجائے فیہ ہے ”ولا يغتسل فیہ“ اس دوسری حدیث میں بول فی الماء الدائم اور اغتسال فی الماء الدائم ہر ایک سے ممانعت ہے، یعنی مار دائم میں نہ پیشاب کرے اور نہ اس میں داخل ہو کر غسل کرے، دونوں صورتوں میں پانی متاثر ہو جائے گا۔

۷۰ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجَلَانَ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ”لَا يَتَوَلَّنْ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ“ ﴿
ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی بھی پھرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے، اور نہ ہی اس میں جنابت کا غسل کرے۔

تشریح مع تحقیق : سمعتُ اُبی : محمد بن عجلان کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد عجلان سے سنا، عجلان کے بارے میں امام نسائی نے فرمایا ہے ”لا بأس بہ“ اور آجری نے امام ابوداؤد سے نقل کیا ہے: لَمْ يَرَوْهُ غَيْرُ ابْنِهِ مُحَمَّدٍ کہ عجلان سے صرف ان کے لڑکے محمد ہی روایت کرتے ہیں، اس اعتبار سے یہ مجہول ہو گئے، لیکن ابن حبان نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، اور یہ ایک مشہور بات ہے کہ ابن حبان جس کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر فرماتے ہیں اس سے اس کی جہالت یعنی ختم ہو جاتی ہے۔

ولا يغتسل : يغتسل کے اعراب میں دو قول ہیں، بعض حضرات نے اس کو بسكون اللام پڑھا ہے اور بعض نے بضم اللام پڑھا، جو اس کو مجزوم پڑھتے ہیں وہ صیغہ نہی کی وجہ سے، اور جو مرفوع پڑھتے ہیں وہ اس کے خبر ہونے کی وجہ سے۔

ہم پچھلے باب کے تحت بیان کر چکے ہیں کہ مار مستعمل میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے امام مالک تو اس کے طاہر و مطہر ہونے کے قائل ہیں، جب کہ ائمہ ثلاثہ صحیح قول کے مطابق اس کو طاہر غیر مطہر مانتے ہیں، باب کی دونوں حدیثیں ائمہ ثلاثہ کی مشدّد ہیں، وجہ استدلال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مار را کہ جو مار قلیل ہوتا ہے میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا

ہے، اگر غسل کرنے سے یا اسی میں پیشاب کرنے پانی گندہ نہ ہوتا تو ممانعت کے کیا معنی، اگر آدمی کے غسالہ کو پاک قرار دیا جائے تو پھر یہ ممانعت کیسے باقی رہے گی کیونکہ طاہر چیز کو طاہر چیز میں ملانے سے تو ناپاکی نہیں آتی، بلکہ طاہر چیز کو نجس کرنا حرام ہے، لہذا حدیث بالا کا مطلب یہ ہے کہ غسل وغیرہ کے ذریعہ پاک پانی کو ناپاک نہ کیا جائے۔

اور مار مستعمل کے ناپاک ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو آدمی سفر میں ہو اور اس کے پاس صرف اتنا پانی ہے جس سے وہ وضو کر سکتا ہے، اور یہ آدمی اس حالت میں ہے کہ پیاس کی شدت سے جان کا بھی اندیشہ ہے، تو ایسے آدمی کے لیے حکم یہ ہے کہ تیمم کر لے اور اس پانی کو پی لے، اب اگر مار مستعمل پاک ہوتا تو تیمم کرنا جائز نہ ہوتا، بلکہ اس کو یہ حکم دیا جاتا کہ پہلے وضو کر لے اور غسالہ کو اکٹھا کرتا رہے، اور اس کو پی لے، لیکن ایسا حکم نہیں ہے، معلوم ہوا کہ مار مستعمل ناپاک ہے۔

البتہ جو حضرات اس کو پاک مانتے ہیں ان کی دلیل حدیث بیر بضاعہ ہے: ”إن الماء طهور لا ینحسہ شیء إلا ما غیر ریحہ أو طعمہ أو لونہ“ اور غسل یا وضو سے پانی کے اوصاف نہیں بدلتے لہذا وہ پاک رہے گا، اور دوسری دلیل یہ ہے کہ پانی پاک ہے اور انسان کا بدن بھی نجاست حقیقیہ سے پاک ہے اور جب پاک چیز پاک سے ملے تو وہ ناپاک نہیں ہوتی، نیز ان حضرات نے اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وضو کے پانی کو حضرت جابرؓ پر ڈالا، اسی طرح جب آپ ﷺ نے وضو فرمایا تو صحابہؓ بطور تبرک آپ ﷺ کے غسالہ کو لیا اور اس کو اپنے چہروں پر مل لیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ نہیں فرمایا، بلکہ اس کی تقریر فرمائی یعنی اس پر کوئی نکیر نہیں کی بلکہ اس کو ثابت رکھا، اب اگر مار مستعمل ناپاک ہو جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ کو اپنے غسالہ کے استعمال کی اجازت ہرگز نہ دیتے، لیکن مالکیہ کا یہ استدلال صحیح نہیں اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو فضلات کی پاکی کا مسئلہ بھی ائمہ کے درمیان تقریباً متفق علیہ ہے، تو جب آپ ﷺ کے فضلات پاک ہیں تو غسالہ تو بدرجہ اولیٰ پاک رہے گا۔

اور جہاں تک ان کی پہلی دلیل کا مسئلہ ہے تو ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کے عموم پر تو مالکیہ کا بھی عمل نہیں۔ کما تقدم (بذل المجمود ص ۴۶/ج ۱)۔

ترجمة الباب : دونوں حدیثوں کی ترجمہ الباب سے مناسبت بلفظہ ثابت ہو رہی ہے، مزید وضاحت کی ضرورت نہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ بَابُ الْوُضُوءِ بِسُورِ الْكَلْبِ ﴾ کتے کے جھوٹے پانی سے وضو کرنے کا بیان

۷۱ ﴿ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا زَائِدَةُ فِي حَدِيثِ هِشَامٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " طُهُورُ إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يُغْسَلَ سَبْعَ مَرَّاتٍ ، أُولَئِنَّ بِالتَّرَابِ " .

قال أبو داود : وكذلك قال أيوب وحبیب بن الشہید عن محمد بن سیرین .
ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ جب کتابرتن میں منہ ڈال دے تو اس کی پاکی یہ ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھویا جائے، پہلی مرتبہ مٹی سے۔

تشریح مع تحقیق: طُہور : بضم الطاء وفتحها ، بمعنی پاکی، وَلَغَ : وَلَغَ يَلْغُ وَيَلْغُ وَلَغًا وَوَلُغًا بمعنی کتے یا درندے کا برتن میں منہ ڈال کر زبان ہلانا یا زبان کے کنارے سے پینا، اور اس کے کھانے کے لئے "لحس" اور خالی برتن کو چاٹنے کے لئے "لعق" کے الفاظ مستعمل ہیں، یہاں ولوغ سے مراد مطلقاً منہ ڈالنا ہے، جس میں لحس اور لعق بھی شامل ہے۔

قال أبو داود : وكذلك قال أيوب الخ : اس کا مدار محمد بن سیرین پر ہے پھر ان کے تلامذہ مختلف ہیں، سند میں ہشام تھے اور دو کا ذکر اور ہے ایوب اور حبیب کہ جس طرح ہشام محمد بن سیرین سے روایت کرتے ہیں اسی طرح ان دونوں نے بھی نقل کیا ہے، اب سوال یہ ہے کہ یہ تشبیہ کس بات میں ہے؟ کیونکہ یہاں رواۃ کے دو اختلاف ہیں، ایک حدیث کے موقوف و مرفوع ہونے کا، دوسرے "اولہن بالتراب" کا، اس لئے کہ بعض نے کہا ہے السابعة بالتراب ، جیسا کہ قتادہ کی روایت میں آگے آ رہا ہے، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ تشبیہ ثانی اختلاف میں ہے، اور مطلب یہ ہے کہ محمد بن سیرین کے تلامذہ میں جس طرح ہشام نے "اولہن بالتراب" نقل کیا ہے اسی طرح ایوب اور حبیب نے بھی "اولہن بالتراب" نقل کیا ہے۔

سور کلب پاک ہے یا ناپاک؟

سور کلب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالکؒ کے نزدیک اس سے برتن نجس نہیں ہوتا، البتہ سات مرتبہ دھونے کا حکم تعبدی ہے، جمہور کے نزدیک سور کلب نجس ہے، جس کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث: ”طہور إناء أحدکم إذا ولغ فیہ الکلب أن یغسلہ سبع مرات أولهن بالتراب“ ہے، اس میں أن یغسلہ کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ حکم غسل تطہیر کے لئے ہے اور تطہیر اس چیز کی ہوتی ہے جو نجس ہوتی ہے لہذا حدیث امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے۔ پھر طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک تطہیر کے لئے تسبیح یعنی سات مرتبہ دھونا واجب ہے، امام مالکؒ بھی امر تعبدی کے طور پر تسبیح کے قائل ہیں، جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تثلیث کافی ہے، ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب سے ہے، جو متعدد طرق سے مروی اور صحیح ہے۔

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جو حافظ ابن عدیؒ نے ”الکامل“ میں ذکر کی ہے:

① عن الحسين بن علي الكرابيسي ثنا إسحاق الأزرق ثنا عبد الملك عن عطاء عن

أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ”إذا ولغ الكلب في إناء

أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات“ . (نصب الراية/ ۱۳۱، وعمدة القاری/ ۸۷۳/۱)

اس پر شافعیہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کا مدار کرابیسی پر ہے، اول تو یہ متکلم فیہ ہیں کیونکہ امام احمدؒ نے ان پر جرح کی ہے، دوسرے یہ اس روایت میں متفرد ہیں، اور ثقات کی مخالفت کر رہے ہیں، کیونکہ تمام ثقات حضرت ابو ہریرہؓ سے تسبیح نقل کرتے ہیں اور یہ ان کے خلاف تثلیث کے راوی ہیں، لہذا انکی یہ روایت منکر ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حسین بن علی کرابیسی حدیث کے امام ہیں اور امام بخاریؒ و داؤد ظاہریؒ کے استاذ ہیں، خود امام احمدؒ نے ان کے بارے میں فرمایا ہے: ”لہ أخبار كثيرة هو حافظها“ حافظ ابن حجرؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: صدوق فاضل. ان پر سوائے امام احمدؒ کے اور کسی نے طعن نہیں کیا ہے، اور جہاں تک ان کی جرح کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ غلط قرآن میں ایک مرتبہ انہوں نے موہم الفاظ استعمال کر کے اپنی جان بچائی تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ کوئی سبب جرح نہیں، کیونکہ یہ عمل حضرت امام بخاریؒ سے بھی ثابت ہے، کہ ایک مرتبہ انہوں نے ”لفظی بالقرآن مخلوق“ کہہ کر اپنی جان چھڑائی تھی۔

خود ابن عدی رحمہ اللہ نے ”الکامل“ میں ان کی یہ حدیث نقل کر کے لکھا ہے ”لم یرفعه غیر الکراہیسی، والکراہیسی لم أجد له حديثاً منكراً غير هذا“ اس سے پتہ چلا کہ ان کے نزدیک کراہیسی کی احادیث مقبول ہیں، اور ان کا اس حدیث کو منکر کہنا انصاف سے بعید ہے، کیونکہ منکر اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی ضعیف راوی نے ثقہ کی مخالفت کی ہو، اور جب کراہیسی کا ثقہ ہونا ثابت ہو گیا تو ان کی حدیث کو منکر نہیں کہا جاسکتا، ہاں شاذ کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہاں ایک ثقہ دوسرے ثقہ کی مخالفت کر رہا ہے، اور حدیث شاذ کے بارے میں علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم کے مقدمہ میں حافظ سخاویؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے کلام سے مدد لیتے ہوئے قول فیصل کے طور پر لکھا ہے کہ شذوذ صحت کے منافی نہیں، البتہ اس کی وجہ سے روایت میں توقف کیا جائے گا، اگر دوسرے قرائن اس کی صحت پر دلالت کرتے ہو تو اسے قبول کر لیا جائے گا ورنہ رد کر دیا جائے گا، اور کراہیسی کی اس روایت کے بہت سے مؤیدات و قرائن موجود ہیں، چنانچہ ذیل کی روایات اس کی شواہد و قرائن ہیں:

⑤ سنن دارقطنی (۲۳۱) میں حضرت عطاء بن یسار کے طریق سے حضرت ابو ہریرہؓ کا موقوف اثر ہے: ”إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرات“. واضح رہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ خود حدیث تسبیح کے راوی ہیں، لہذا ان کا یہ فتویٰ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تسبیح کا حکم وجوب کے لئے نہیں ہے۔

امام دارقطنیؒ نے اولاً اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت عبد الملک کا تفرّد ہے، لیکن یہ اعتراض چنداں قابل توجہ نہیں، کیونکہ عبد الملک بالاتفاق ثقہ ہیں، اور ثقہ کا تفرّد مضرت نہیں۔

دوسرا اعتراض دارقطنیؒ نے یہ کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے اس اثر میں متنا اضطراب ہے بعض روایات میں یہ ان کا قول تھا، اور بعض میں ان کا عمل، چنانچہ دارقطنیؒ کی ایک روایت ان سے اس طرح مروی ہے: ”عن أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهرقه وغسله ثلاث مرات“۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کوئی اضطراب نہیں بلکہ دونوں میں تطبیق ہو سکتی ہے کہ انہوں نے تثلیث پر عمل بھی کیا ہو اور اس کا فتویٰ بھی دیا ہو۔

ایک اعتراض اس پر شافعیہ کی جانب سے یہ ہوتا ہے کہ ”العبرة بما روى لا بما رأى“ کے قاعدہ سے اعتبار حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کا ہو گا نہ کہ فتوے کا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا فتویٰ کراہیسی کی روایت کے مطابق ہے اس لیے یہاں یہ قاعدہ غیر متعلق ہے۔
چوتھا اعتراض حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کیا ہے اور وہ یہ کہ دارقطنیؒ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہی ایک دوسرا فتویٰ تسبیح کا بھی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تثلیث کے فتوے کو وجوب پر اور تسبیح کے فتوے کو استحباب پر محمول کیا جائے گا، تاکہ دونوں میں

تعارض نہ رہے۔

۴ سنن در قطنی میں ہے: ”ثنا جعفر بن محمد بن نصیر نا الحسن بن علی المعمری نا عبد الوہاب بن ضحاک نا إسماعیل بن عیاش عن هشام بن عروہ عن أبي الزناد عن الأعرج عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الإناء انه يغسل ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً“ اگرچہ یہ روایت ضعیف ہے لیکن کراہیسی کی مذکورہ روایت کی تائید کے لئے کافی ہے۔

۵ مصنف عبد الرزاق (۹۷/۱) میں حضرت عطاء بن یسار کا فتویٰ موجود ہے، جس میں انہوں نے تین مرتبہ کی بھی اجازت دی ہے: ”عن ابن جریج قال: قلت لعطاء: ”کم يغسل الإناء الذي يلغ فيه الكلب؟ قال كل ذلك سمعت سبعاً وخمساً وثلاث مرات“۔

واضح رہے کہ حضرت عطاء حدیث تسبیح کے بھی راوی ہیں اگر تسبیح کا حکم وجوب کے لئے ہوتا تو وہ اس کے خلاف ہرگز اجازت نہ دیتے، اسی طرح امام زہریؒ کا اثر ہے ”عن معمر قال: سألت الزهري عن الكلب يلغ في الإناء قال: يغسل ثلاث مرات“ (مصنف عبد الرزاق ج ۱ ص ۹۷)۔

۶ اگر تسبیح کی روایات کو وجوب پر محمول کیا جائے تو کراہیسی کی روایت کو جو سنداً صحیح ہے بالکل چھوڑنا پڑتا ہے، اور اس کو اختیار کیا جائے تو روایات تسبیح پر بھی عمل ہو سکتا ہے کہ انہیں استحباب پر محمول کیا جائے اور بقول صاحب بحر امام ابو حنیفہؒ بھی تسبیح کے استحباب کے قائل ہیں۔

۷ اگر احتمال نسخ کے اعتبار سے دیکھا جائے تو کراہیسی کی روایت رائج ہے، کیونکہ کلاب کے معاملے میں احکام شریعت تدریجاً تشدید سے تخفیف کی طرف آئے ہیں، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت ہے: قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب، ثم قال: ما بالهم وبال الكلاب؟ ثم رخص في كلب الصيد و كلب الغنم، وقال اذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب“۔ اس روایت کا سیاق یہ بتاتا ہے کہ تسبیح کا حکم بھی تشدید فی امر الکلاب کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اور یہ قرین قیاس ہے کہ شروع میں تسبیح کا حکم وجوب کے لئے ہو اور بعد میں صرف استحباب باقی رہ گیا ہو، جیسا کہ روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

۸ قیاس سے بھی کراہیسی کی روایت کی تائید ہوتی ہے کہ تسبیح واجب نہ ہو کیوں کہ وہ نجاستیں جو غلیظ ہیں اور ان کی نجاست قطعی دلائل سے ثابت ہے اور جن میں طبعی کراہت ہے اور استقذار بھی زیادہ ہے، مثلاً بول و براز، حتیٰ کہ خود کلاب کا بول براز تین مرتبہ دھونے سے بالاتفاق پاک ہو جاتا ہے، تو سو رکلب جس کی نجاست نہ غلیظ ہے اور نہ بول و براز سے زیادہ

مستقذر، اس میں تسبیح کا حکم معقول کیسے ہو سکتا ہے۔

لہذا ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم استحباب کے لئے ہے، چونکہ کتے کے لعاب میں سمیت زیادہ ہوتی ہے اس سے یقینی طور پر بچانے کے لئے یہ ہدایت دی گئی کہ اسے سات مرتبہ دھویا جائے، اسی لئے اس کو مٹی سے مانجھنا بھی مستحب قرار دیا۔
 ⑤ احادیث تسبیح میں اس لحاظ سے بڑا اختلاف ہے کہ بعض میں ”اولہن بالتراب“ آیا ہے، اور بعض میں ”اولہن“ اور آخر میں ”بالتراب“ ہے اور بعض میں ”السابعة بالتراب“ ہے، اور بعض میں ”الثامنة عفروہ فی التراب“ ہے۔
 اب الفاظ روایات میں اختلاف کی وجہ سے تطبیق دینا ضروری ہے اور وجوب پر محمول کرنے کے بعد تطبیق پیدا کرنا تکلف سے خالی نہیں، البتہ اگر تسبیح والی روایات کو استحباب پر محمول کر لیا جائے تو ان میں بغیر تکلف کے تطبیق ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم

۷۲ حَدَّثَنَا مسدد قال : حدثنا المعتمر بن سليمان ح وحدثنا محمد بن عبيد قال : حدثنا حماد بن زيد جميعاً عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة بمعناه ، ولم يرفعه وزاد : وإذا ولغ الهِرُّ غَسِلَ مَرَّةً .

ترجمہ : ایوب سختیانی بھی بواسطہ محمد بن سیرین حضرت ابو ہریرہؓ سے اسی طرح روایت کرتے ہیں، لیکن انہوں نے اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا، اور ایوب کی روایت میں یہ زیادتی ہے کہ جب بلی منہ ڈال دے تو ایک مرتبہ دھویا جائے۔
تشریح مع تحقیق : المعتمر بن سلیمان : یہ ابو محمد التیمی ہیں، اور طفیل کے نام سے ملقب ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے التقریب میں ان کی مطلقاً توثیق کی ہے، لیکن عبدالرحمن بن خراش نے کہا ہے: صدوق یخطئ من حفظہ ، وإذا حدث من کتابہ فهو ثقة۔ اسی طرح تیمی بن سعید القطان نے بھی انکو سنی الحفظ قرار دیا ہے۔
 جمیعاً عن ایوب : یہاں دو سندیں ہیں، پہلی سند میں مصنف کے شیخ الشیخ معتمر بن سلیمان ہیں اور دوسری میں حماد بن زید ہیں، پھر یہ دونوں روایت کرتے ہیں ایوب سختیانی سے۔

معناہ : یعنی ایوب سختیانی محمد بن سیرین سے اسی طرح روایت کرتے ہیں جس طرح ہشام روایت کرتے ہیں۔
 ولم يرفعه : اختلاف اتنا ہے کہ معتمر اور حماد نے ایوب سے اس روایت کو موقوفاً نقل کیا ہے اور ہشام کے شاگردوں نے ہشام سے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے، گویا ایوب اور ہشام دونوں اس بات میں تو متفق ہیں کہ انہوں نے حدیث میں ”اولہن بالتراب“ ذکر کیا لیکن ہشام اور ایوب میں باعتبار رفع و وقف کے اختلاف ہے ہشام مرفوعاً نقل کرتے ہیں اور ایوب موقوفاً۔

وزاد : البتہ ایوب کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ جب بلی برتن میں منہ ڈال دے تو ایک، مرتبہ دھونا کافی ہے، امام

دارقطنی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو حماد بن زید عن ایوب کے طریق سے موقوفاً نقل کیا ہے، اور ”وإذا ولغ الھر غسل مرة“ کی زیادتی اس میں بھی نہیں ہے، امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی مدرج ہے کسی راوی نے اس کو حدیث میں داخل کر دیا ہے، صاحب غایۃ المقصود لکھتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث دلوغ کلب کے بارے میں مرفوع ہے، اور دلوغ ہرہ میں موقوف ہے۔

۷۳ ﴿حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبَانُ الْعَطَارِ ، قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ سِيرِينَ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : ”إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَأَغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ ، السَّابِعَةَ بِالتُّرَابِ“ .

قال أبو داود : ”وأما أبو صالح ، وأبو رزين ، والأعرج ، وثابت الأخنف ، وهمام بن منبه ، وأبو السدي عبد الرحمن رَوَوْهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَلَمْ يَذْكُرُوا التُّرَابَ“ . ﴿

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھوؤ، اور ساتویں مرتبہ مٹی سے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے اس حدیث کو ابوصالحؓ، ابورزینؓ، عبد الرحمن بن ہریرہؓ، ثابتؓ، ہمام بن منبہؓ اور ابواسدیؓ عبد الرحمنؓ نے روایت کیا ہے، لیکن ان حضرات نے تراب (مٹی) کو ذکر نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق: یہ محمد بن سیرین کے تیسرے شاگرد قنادہ کی روایت ہے، ہشام، ایوب اور قتادہ ان تینوں کی روایت میں سات مرتبہ دھونے میں تو اتفاق ہے، لیکن تریب کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ ہشام اور ایوب کی روایت میں ”اولهن بالترب“ کا ذکر ہے، لیکن قتادہ کی روایت میں السابعة بالترب ہے۔

دوسرا فرق مصنف ”اما أبو صالح“ سے بیان کر رہے ہیں، کہ جب یہ چھ حضرات ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں تو تراب کا بالکل ہی تذکرہ نہیں کرتے، جیسا کہ محمد بن سیرین کی روایات میں ہے، جن چھ حضرات کے نام امام ابوداؤد رحمۃ اللہ نے شمار کرائے ہیں، ان میں سے ابوصالحؓ کی روایت مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں ہے، اس میں ہے ”فليغسله وليغسله سبع مرار“ اور اعرجؓ کی روایت بخاری و مسلم میں ہے اس کے الفاظ ”فليغسله سبعاً“ ہیں، ثابت اخفؓ کی روایت نسائی میں ہے اور اس کے الفاظ اعرجؓ کی طرح ہیں، ہمام ابن منبہؓ کی روایت مسلم میں ہے، ولفظه ”طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبع مرات“ البتہ ابواسدیؓ کی روایت نہیں مل سکی۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے تریب کو نقل کرنے والے صرف محمد بن سیرین ہیں، ان کے علاوہ تسمیع کو تو نقل کرتے ہیں لیکن تریب کو کوئی نہیں نقل کرتا، صاحب عون المعبود لکھتے ہیں: کہ ہم نے

اس مخالفت کے باوجود تریب کے حکم کو لیا ہے اس لئے کہ وہ ثقہ کی زیادتی ہے، اور وہ مقبول ہوتی ہے۔

۷۴۔ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَنْبَلٍ قَالَ : لَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ قَالَ : لَنَا أَبُو التَّيَّاحِ عَنْ مَطْرِفٍ عَنْ ابْنِ مَغْفَلٍ "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ ، ثُمَّ قَالَ : مَا لَهُمْ وَلَهَا ، فَرُخِصَ فِي كَلْبِ الصَّيْدِ وَفِي كَلْبِ الْغَنَمِ ، وَ قَالَ : إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَارٍ ، وَ الثَّامِنَةَ عَفِّرُوهُ بِالتُّرَابِ ."

قال أبو داؤد : هكذا قال ابن مغفل .

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کتوں کو مارنے کا حکم دیا، پھر فرمایا کہ لوگوں کو کتوں کے بارے میں کیا ہو گیا، اور کلب صید و کلب غنم کی اجازت دے دی، اور فرمایا: جب کتابرتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھولو، اور آٹھویں مرتبہ مٹی سے مانجھو۔

امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ اسی طرح ابن مغفل نے کہا۔

تشریح مع تحقیق: أبو التیاح : یہ یزید بن حمید ضعیفی ہیں، امام احمدؒ نے ان کو ثقہ اور ثبت کہا ہے،

مطرف : یہ ابو عبد اللہ مطرف بن عبد اللہ بصری ہیں، ثقہ راوی ہیں۔

أمر بقتل الكلاب : یعنی ان کے نجس ہونے اور دخول ملائکہ سے مانع ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ نے شروع زمانے میں کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا تھا، اس جگہ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ بہت سے علماء نے اس حدیث کے پیش نظر قتل کلاب کا حکم دیا ہے، سوائے ان کلاب کے جو مستثنیٰ ہیں، جیسا کہ مالکیہ کا یہی مذہب ہے، اس کے برخلاف دیگر علماء نے کلب اسود کے علاوہ تمام کتوں کو پالنے کی اجازت دی ہے، اور کہا ہے کہ اب قتل کلاب کا حکم منسوخ ہے، البتہ صرف تین مقاصد کے لئے اکتفاء کلب جائز ہے۔

مالهم ولها : ای ما للناس يقتلون الكلاب ، وما للكلاب تقتل : یعنی لوگوں کو کتوں کے بارے میں کیا ہو گیا کہ ان کو قتل کرتے ہیں اور کتے قتل کئے جاتے ہیں، یہ قتل کے نسخ کی دلیل ہے۔

فرخص في كلب الصيد و كلب الغنم : یعنی آپ ﷺ نے قتل کی ممانعت کے بعد شکار کی غرض سے کتابالنے کی اجازت دیدی، اسی طرح بکریوں کی حفاظت کی غرض سے کتابالنے کی اجازت دیدی، مسلم شریف کی روایت میں یہ اور اضافہ ہے: و کلب زرع .

والثامنة عفره بالتراب : مٹی سے مانجھنا، اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ برتن کو آٹھ مرتبہ دھویا جائے گا سات مرتبہ پانی سے، اور ایک مرتبہ مٹی سے، یہ روایت حضرات شوافع وغیرہ کے مخالف ہے جنہوں نے ولوغ

کلب سے سات مرتبہ دھونے کو واجب قرار دیا ہے۔

جاننا چاہئے کہ ابن مغفل رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث اس بات کی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ جب کتوں کے بارے میں تشدید تھی اور ان کے قتل کا حکم دیا جا رہا تھا تو آپ ﷺ نے آٹھ مرتبہ برتن کے دھونے کا حکم دیا تھا۔

اور عبد اللہ بن مغفلؓ کی یہ روایت درحقیقت مرسل صحابی ہے، کیونکہ عبد اللہ بن مغفل متاخر الاسلام صحابی ہیں اس لئے انہوں نے کسی قدیم الاسلام صحابی سے روایت سنی ہوگی، اور صحابہ میں اس طرح کا ارسال پایا جاتا ہے۔

قال ابو داؤد : هكذا قال ابن مغفل : یہ عبارت نسخہ احمدیہ اور نسخہ مصریہ میں نہیں ہے، ہمارے ہندوستانی نسخوں میں پائی جاتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس جگہ اس عبارت کا کوئی خاص فائدہ نہیں ہے، البتہ صاحب بذل نے اس کا فائدہ یہ ذکر کیا ہے کہ عبد اللہ بن مغفلؓ جس طرح تسمین کی روایت کے راوی ہیں اسی طرح وہ خود بھی اس کے قائل تھے کہ برتن کو آٹھ مرتبہ دھویا جائے، ایسا نہیں جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کہ وہ تسمیع کے راوی ہیں لیکن عمل ان کا تالیث کا تھا۔

ترجمة الباب : حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے۔



﴿بَابُ سُورِ الْهَرَّةِ﴾ بلی کے جھوٹے کا بیان

۷۵ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ حَمِيدَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رِفَاعَةَ عَنْ كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ - وَكَانَتْ تَحْتَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ - أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ فَسَكَبَتْ لَهُ وَضُوءًا فَجَاءَتْ هَرَّةٌ فَشَرِبَتْ مِنْهُ فَأَصْغَى لَهَا الْإِنَاءُ حَتَّى شَرِبَتْ قَالَتْ كَبْشَةُ : فَرَأَنِي أَنْظَرُ إِلَيْهِ ، فَقَالَ : أَعْجِبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي فَقُلْتُ : نَعَمْ ، فَقَالَ ! إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : "إِنَّهَا لَيَسَبُّ بَنَجِسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوْافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوْافَاتِ ."

ترجمہ: حضرت کبشہ بنت کعب جو عبد اللہ بن ابی قتادہ کی بیوی ہیں سے روایت ہے کہ ابوقتادہ ان کے پاس آئے، کبشہ ان کو وضو کراہی تھیں اسی دوران ایک بلی آئی اور برتن سے پانی پینے لگی تو ابوقتادہ نے برتن کو اس کی طرف جھکا دیا، یہاں تک کہ بلی نے اس سے پی لیا، کبشہ کہتی ہیں کہ ابوقتادہ نے مجھ کو دیکھا کہ میں ان کی طرف دیکھ رہی ہوں، ابوقتادہ نے کہا کہ کیا تو تعجب کرتی ہے اے میری بھتیجی! میں نے کہا کہ ہاں، ابوقتادہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ بلی نجس نہیں ہے وہ تو پھیرا کرتی ہے تمہارے اوپر۔

تشریح مع تحقیق: الْهَرَّةُ یہ السُّدْرَةُ کے وزن پر ہے، مذکر کے لئے الْهَرُّ استعمال کرتے ہیں: البتہ ابن الانباری لکھتے ہیں کہ الْهَرُّ کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے، اور اس کی تصغیر هُرَيْرَةٌ آتی ہے۔ حمیدہ: ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ یہ بضم الحاء وفتح المیم ہے، اسحق بن عبد اللہ کی بیوی ہیں، البتہ حافظ ابن حجرؒ نے ان کو مقبولہ لکھا ہے۔

کبشہ: یہ حضرت عبد اللہ بن ابی قتادہ کی بیوی ہیں، ابن مندہ نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے اور وجہ یہ ہے کہ اس میں حمیدہ اور کبشہ دونوں مجہول ہیں اور اس حدیث کے سوا ان سے اور کوئی روایت مروی نہیں ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے ابن مندہ کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ حمیدہ مجہول نہیں ہیں، اسلئے کہ حدیث الباب کے علاوہ ان کی ایک روایت تسمیت العاطس کے بارے میں خود سنن ابی داؤد میں ہے، اسی طرح ایک تیسری روایت ابو نعیم نے المعرفہ میں نقل کی

ہے، اور جس طرح ان کے شوہر اسحق ان سے روایت کرتے ہیں اسی طرح ان کے بیٹے یحییٰ بھی روایت کرتے ہیں، لہذا جب ان سے روایت کرنے والے دو ہو گئے تو ابن حبان کے نزدیک ان کی جہالت ختم ہو گئی، اور جہاں تک کبشہ کی جہالت کا مسئلہ ہے تو ان کی جہالت کچھ مضرت نہیں، اس لئے کہ یہ صحابیہ ہیں، لہذا ابن مندہ کا اس حدیث کو معلول قرار دینا صحیح نہیں۔

فسکت: اسکو بعض حضرات نے واحد متکلم کا صیغہ مانا ہے، اور بعض حضرات نے واحد مونث غائب کا، یہ باب نصر بنصر سے ہے، بمعنی پانی کا اوپر سے گرانا، بہانا، ڈالنا، مطلب یہ ہے کہ حضرت کبشہ اپنے خسر ابوققادہ کو وضو کر رہی تھیں۔

فاصلی: باب افعال سے ہے جھکا دینا، یعنی ابوققادہ نے بلی کی طرف برتن کو جھکا دیا تاکہ وہ اطمینان سے پانی پی سکے، یہاں دو تین باتیں خاص طور سے معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ وضو میں دوسرے سے مدد لی جاسکتی ہے، جیسا کہ ابوققادہ اپنے بیٹے کی بیوی سے مدد لے رہے تھے، دوسرے یہ کہ حضرت ابوققادہ اپنے لڑکے کے یہاں مہمان تھے اور انہوں نے بغیر اجازت کے وضو کے پانی کو بلی کو پلایا، معلوم ہوا کہ ایسی معمولی چیزوں میں صاحب البیت سے اجازت لینی ضروری نہیں ہوتی، اسی طرح اگر کھانے کے وقت مہمان کے پاس بلی وغیرہ آجائے تو وہ اسے روٹی کا ٹکڑا ڈال سکتا ہے۔

انظر إليه: کبشہ کہتی ہیں کہ میں ابوققادہ کے اس عمل کو بڑے تعجب خیز انداز میں دیکھ رہی تھی، انکار تو حسن ادب کی وجہ سے نہ کر سکیں لیکن تعجب کی نگاہوں سے ان کو دیکھنے لگیں جب ابوققادہ نے کبشہ کو اس طرح دیکھا تو کہنے لگے کہ اے بھتیجی تم کیوں تعجب کرتی ہو، بلی کا جھوٹا تو پاک ہے، پھر ابوققادہ نے ان کو یہ حدیث سنائی۔

ابنة أخي: یہ عربوں کی عادت کے مطابق تھا، اس لئے کہ عرب لوگ عموماً یا ابن أخي، یا ابن عمی وغیرہ کے الفاظ محض اخوت اسلامی کی وجہ سے بھی بول دیتے ہیں۔

نجس: یعنی ہرہ یا سور ہرہ نجس نہیں ہے، اس لفظ کو اکثر فقہاء و محدثین نے بفتح الجیم پڑھا ہے بمعنی نجاست، اور مطلب یہ ہے ”انہا لیست بذات نجس“ اور یہ مصدر ہے، مذکر اور مونث دونوں کے لئے مستعمل ہے، بعض حضرات نے اس کو بکسر الجیم پڑھا ہے، لیکن کسرہ کی صورت میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ تو ہرہ کی صفت ہے تو قاعدہ کے اعتبار سے ”نجسہ“ ہونا چاہئے، لیکن صاحب بذل نے یہ لکھا ہے کہ ہم نے اپنے شیوخ سے تو بکسر الجیم ہی سنا ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے اور یہ ”لیست بنجسہ“ کے معنی میں ہے، البتہ اس میں تاثر تانیث لاحق نہیں کی گئی اس لئے کہ یہ سور الہرہ کے معنی میں ہے۔

انہا من الطوافین الخ: یہ جملہ متانفہ ہے اور اس میں علت کے معنی ہیں، کہ ہرہ کے نجس نہ ہونے کی علت گھروں میں اس کا کثرت سے آنا جانا ہے، اس سے برتنوں کا بچانا بڑا مشکل ہے، طوافین اور طوافات سے مراد وہ خدمت گزار نابالغ لڑکے اور لڑکیاں ہیں جن کا خدمت کے لئے گھر میں آنا جانا بکثرت ہوتا ہے، گویا حدیث میں ہرہ کو ان خدام کے ساتھ

تشیہ دی گئی ہے کہ جس طرح ان سے کثرت آمد و رفت کی وجہ سے گھر میں داخل ہونے کے وقت اجازت طلب کرنا ساقط ہے اسی طرح ہرہ میں کثرت طواف کی وجہ سے اس کے سور سے نجاست کا حکم ساقط ہے۔

حدیث کا خلاصہ

حدیث الباب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک روز کبشہ کے خسر ابوقنادہؓ ان کے گھر مہمان ہوئے، کبشہؓ نے ان کو وضو کرانا شروع کیا، جب یہ وضو کر رہی تھیں تو ایک بلی آئی اور اس برتن میں پانی پینے لگی جس سے ابوقنادہؓ کو وضو کر رہی تھیں، ابوقنادہؓ نے برتن کو بلی کی طرف اور جھکا دیا تاکہ آسانی سے پانی پی لے، ابوقنادہؓ سے کبشہ منع تو ادبانہ کر سکیں لیکن تعجب سے ان کے اس عمل کو دیکھنے لگیں، جب ابوقنادہؓ نے کبشہ کو اس طرح دیکھتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ تم تعجب سے کیوں دیکھ رہی ہو بلی کا جھوٹا پاک ہے نجس نہیں ہے، اس کے بعد ابوقنادہؓ نے حضرت کبشہ کو یہ حدیث سنائی کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: بلی ناپاک نہیں، وہ تو گھروں میں کثرت سے آتی جاتی ہے جس کو وجہ سے اس سے بچنا مشکل ہے اسلئے اس کا سور معاف ہے۔ سور ہرہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے باب کی دونوں روایتوں کی تشریح کے بعد ملاحظہ ہو۔

۷۶ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ صَالِحِ بْنِ دِينَارِ التَّمَارِ عَنْ أُمِّهِ: "أَنَّ مَوْلَاتَهَا أُرْسَلَتْهَا بِهَرِيسَةَ إِلَى عَائِشَةَ فَوَجَدَتْهَا تُصَلِّي، فَأَشَارَتْ إِلَيَّ أَنْ ضَعِيهَا، فَجَاءَتْ هَرَّةٌ، فَأَكَلْتُ مِنْهَا، فَلَمَّا انْصَرَفْتُ أَكَلْتُ مِنْ حَيْثُ أَكَلَتِ الْهَرَّةُ، فَقَالَتْ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَانَ: "إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَالِينِ عَلَيْكُمْ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا"﴾.

ترجمہ: حضرت داؤد بن صالحؒ اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ ان کی آزاد کرنے والی نے ان کو ہریرہ (ایک قسم کا کھانہ) دے کر حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا، جب وہ گئیں تو دیکھا کہ وہ نماز پڑھ رہی ہیں، انہوں نے اشارہ سے کہا کہ اس کو رکھ دو، اتنے میں بلی آئی اور اس میں سے کھایا، جب حضرت عائشہؓ نماز سے فارغ ہوئیں تو جہاں سے بلی نے کھایا تھا وہیں سے کھانے لگیں، پھر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ بلی ناپاک نہیں، وہ تو تمہارے ارد گرد پھرتی رہتی ہے، اور میں نے رسول اللہ ﷺ کو بلی کے جھوٹے سے وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح مع تحقیق: امہ: یہ داؤد بن صالحؒ کی والدہ ہیں کتب رجال میں ان کا تذکرہ نہیں ملتا، صرف علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں "فصل فیمن لم یتسم من النساء" کے تحت ان کا تذکرہ کیا ہے، وہ بھی صرف اتنا "ہی والدہ داؤد بن صالح التمار عن عائشہ وعنہا: ابنہا" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجہول ہیں، لیکن اس کے

باوجود حافظ ابن حجرؒ نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے، ان کی یہ تحسین محل نظر ہے، مگر قال القاری۔

مولانا تھا: بمعنی معتقہ: لفظ مولیٰ معتق بالکسر اور معتق بالفتح دونوں کے درمیان مشترک ہے، یہاں بالکسر ہی مراد ہے۔

ہریسہ: یہ فعلیت کے وزن پر مفعولہ کے معنی میں ہے، ہرس ہرس باب نصر یشعر سے آتا ہے بمعنی کوٹنا،

”النواد“ میرا لکھا ہے: الہریس: الحب المدفوق بالمہر اس قبل أن يطبخ فإذا طبخ فهو الہریسہ ہمارے یہاں اردو زبان میں اس کو دلیا کہتے ہیں، بعض لوگوں نے اس کے معنی حلیم کے بھی بتائے ہیں۔

حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ ام داؤد فرماتی ہیں کہ میری سیدہ نے میرے ذریعہ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں ہریرہ بھیجا، جب میں وہاں پہنچی تو میں نے ان کو نماز میں پایا، انہوں نے نماز ہی میں اشارہ سے اس کو رکھنے کا حکم دیا، (معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح نماز کے دوران اشارہ کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی) اس کے بعد اچانک ایک بلی آئی اور اس ہریسہ سے کھانے لگی، حضرت عائشہؓ جب نماز سے فارغ ہوئیں تو جس جگہ سے بلی نے کھایا تھا انہوں نے بھی اسی جگہ سے نوش فرمایا، اور یہ فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ کو بلی کے جھوٹے پانی سے وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے، یعنی سورہ ہرہ نجس نہیں۔

سورہ ہرہ میں فقہاء کا اختلاف

سورہ ہرہ امام اوزاعیؒ کے نزدیک نجس ہے ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بلا کراہت طاہر ہے، جبکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے، پھر حنفیہ میں امام طحاویؒ مکروہ تحریمی کہتے ہیں، اور امام کرخیؒ مکروہ تیز یہی، اکثر حنفیہ نے کرخیؒ کی روایت کو ترجیح دی ہے، اور کراہت تیز یہی پر فتویٰ دیا ہے۔

امام اوزاعیؒ کا استدلال مسند احمد وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ہے: قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الأنصار وذوئهم دار، فشق ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله! تأتي دار فلان، ولا تأتي دارنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لأن في داركم كلباً، قالوا: فإن في دارهم سنوراً، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: السنور سبع، اس حدیث کے آخری جملہ ”السنور سبع“ سے امام اوزاعیؒ کا استدلال ہے کہ اس جملہ میں بلی کو درندہ قرار دیا گیا ہے، اور درندوں کا سورہ نجس ہے، لہذا بلی کی سورہ بھی نجس ہے۔

امام اوزاعیؒ کی اس دلیل کے دو جواب ہیں

۱- علامہ زلیعیؒ نے نصب الراية میں یہ تحریر فرمایا ہے یہ حدیث ضعیف ہے، اسی طرح مجمع الزوائد میں علامہ بیہقیؒ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں ”وفیه عیسیٰ بن المسیب وهو ضعیف“،

۲- اگر اس حدیث کو قابل استدلال بھی مان لیا جائے تو یہ کہا جائیگا کہ ہرہ علت طواف اور عموم بلوی کی بنا پر سورہ

سباع کے حکم سے خارج ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا مستدل

ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ وغیرہ حضرات سنن ابی داؤد میں باب کی دونوں حدیثوں سے استدلال کرتے ہیں۔ لیکن جمہور کا ان دونوں حدیثوں سے استدلال تام نہیں ہوتا، کیونکہ پہلی روایت میں آپ کا استدلال صحابی ابو قتادہؓ کے فعل سے ہے اور حجت حضور ﷺ کا قول و فعل ہوتا ہے، اور حضور ﷺ کا یہ ارشاد انہا لیست بنحس الخ تو ہو سکتا ہے کہ اس کا تعلق سور سے نہ ہو بلکہ ماسۃ ثیاب سے و فراش ہو، یعنی گھروں میں جو بلیاں رہتی ہیں وہ انسانوں کے لحاف اور بستر وں میں آکر بیٹھ جاتی ہیں، تو اس میں اس کی گنجائش دی گئی، یا پھر یہ کہا جائے کہ باب کی دونوں روایات کراہت تزیہی جو جواز کا ایک شعبہ ہے پر محمول ہیں، اور حنفیہ کا مستدل کراہت پر محمول ہوگی، شیخ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سور ہرہ اپنی اصل کے اعتبار سے نجس ہے، لیکن عموم بلوی کی وجہ سے اس کی اجازت دی گئی، یہ علت خود کراہت تزیہی پر دلالت کرتی ہے، اور باب کی دوسری حدیث اپنی سند کی حیثیت سے قابل استدلال نہیں۔

حنفیہ کی دلیل

امام ابو حنیفہؒ کا مستدل امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار باب سور الہرہ میں ذکر کی ہے: ”ابو بکرۃ حدثنا قال: ثنا ابو عاصم عن قرۃ بن خالد قال: ثنا محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”طُهورُ الإناءِ إذا ولغ فیہ الہرۃُ اَنْ یُغسلَ مرۃً او مرتین“

اسی طرح طحاویؒ میں حضرت ابو ہریرہؓ کا یہ اثر بھی ہے: یغسل الإناء من الہر کما یغسل من الکلب، ایسے ہی حضرت ابن عمرؓ کا اثر بھی طحاویؒ نے ذکر کیا ہے: ”عن ابن عمر أنه قال: لا توضؤا من سؤر الحمار ولا الکلب ولا السنور“ (درس ترمذی ص ۳۲۸)۔

ترجمۃ الباب: ترجمۃ الباب کا مقصد سور ہرہ کا بیان کرنا تھا، اور باب کی دونوں روایتوں سے اس کا حکم واضح ہے۔



﴿بَابُ الْوُضُوءِ بِفَضْلِ طُهُورِ الْمَرْأَةِ﴾

عورت کے غسل یا وضو سے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا

۷۷ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سَفْيَانَ قَالَ : حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ
الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : "كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ
إِنَاءٍ وَاحِدٍ وَنَحْنُ جُنُبَانُ"﴾

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل کرتے
تھے، اور ہم جنبی ہوتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: فضل: کسی چیز کا بقیہ، بچا ہوا حصہ، اس باب کو قائم کر کے مصنف کی غرض یہ بیان
کرنا ہے کہ عورت کے وضو یا غسل سے بچا ہوا پانی اگر مرد استعمال کرتے تو یہ کیسا ہے؟ جائز ہے یا نہیں؟ حدیث الباب
سے پتہ چلتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ دونوں ایک ہی برتن سے غسل کر لیا کرتے تھے، اور چونکہ حدیث
میں اس کی کوئی صراحت نہیں کہ ایک برتن سے ایک ہی وقت میں غسل کرتے تھے یا یکے بعد دیگرے کیا کرتے تھے، اس
لئے یہ کہا جائے گا کہ پہلے حضرت عائشہ غسل جنابت کر لیتی ہوں اور پھر آپ ﷺ کر لیتے ہیں اس سے ترجمہ الباب بھی
ثابت ہو جائے گا، کیونکہ ترجمہ الباب کا مقصد بھی اسی شکل کو بیان کرنا ہے کہ یکے بعد دیگرے ایک برتن سے مرد و عورت کے
غسل کے حکم کو بیان کریں۔

حدیث الباب کے علاوہ دیگر کتب ستہ میں اس طرح کی روایات مروی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ آپ ﷺ اور
حضرت عائشہ دونوں ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے۔

باب کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اس کی کئی صورتیں نکلتی ہیں۔

- ۱ - استعمال فضل طہور الرجل للرجل.
- ۲ - استعمال فضل المرأة للمرأة.
- ۳ - استعمال فضل المرأة للرجل.
- ۴ - استعمال فضل الرجل للمرأة.

پھر ان چاروں صورتوں میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں، کہ یا تو اغتسال معا ہوگا، یا یکے بعد دیگرے، اس طرح کل آٹھ صورتیں ہوتی ہیں، اور تمام صورتیں جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہیں۔
لیکن امام احمد بن حنبل اور امام اسحق رحمہما اللہ فضل طہور المرأة سے غسل یا وضو کرنے کو مکروہ کہتے ہیں، ان کا استدلال آنے والے باب میں حضرت حکم غفاریؒ کی حدیث سے ہے، نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن فضل طہور المرأة۔

لیکن جمہور نے اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت حکم کی یہ حدیث کراہت تنزیہی پر محمول ہے اور یہ بھی جواز ہی کا ایک درجہ ہے، کما قال الحافظ العسقلانی فی الفتح۔ اس کے علاوہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ نہی درحقیقت باب معاشرت سے ہے، چونکہ عورت عموماً مرد کے مقابلے میں نظافت و طہارت اور پاکیزگی کا اہتمام کم کرتی ہے اس لئے اس کے فضل طہور کے استعمال سے شوہر کو تکلیف ہو سکتی ہے اور یہ چیز زوجین کے درمیان سوء معاشرت کی طرف مفسی ہو سکتی ہے، اس لئے اس سے منع کیا گیا ہے۔

پھر حکم بن عمر و غفاریؒ کی منع کی روایت کو امام بخاریؒ اور امام بیہقیؒ وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے جبکہ جواز کی روایات قوی ہیں، اس لئے انہیں ترجیح دی جائے گی۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ حضرت حکم کی روایت محمول ہے لاحتیہ پر خوف فتنہ کی وجہ سے۔
اور پانچواں جواب یہ ہے کہ عدم جواز کی روایات منسوخ ہیں اور نسخ کی علامت یہاں موجود ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے جس وقت حضرت میمونہؓ کے فضل طہور سے غسل کا ارادہ فرمایا تھا اس پر حضرت میمونہؓ نے عرض کیا تھا کہ یا رسول اللہ! یہ میرا بچا ہوا پانی ہے جس پر حضور ﷺ نے فرمایا ”إِنَّ الْمَاءَ لَا يَجْنِبُ“ تو حضرت میمونہؓ کا عرض کرنا کہ یہ میرے مستعمل پانی کا بقیہ ہے اس بات کی علامت ہے کہ ان کے پاس ممانعت کی کوئی دلیل ہوگی تب ہی انہوں نے حضور ﷺ کو روکا، تو اب حاصل یہ ہوا کہ عدم جواز کی روایات مقدم ہوئیں اور جواز کی مؤخر جو نسخ کی واضح دلیل ہے۔

جمہور کا استدلال

جمہور نے اپنے مسلک کے لئے احادیث الباب سے استدلال کیا ہے، اسی طرح ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے ”قال: حدثتني ميمونة قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد من الجنابة۔“

حاصل یہ ہے کہ جواز کی روایات بہت ہیں اور اپنی سند و حیثیت کے اعتبار سے صحیح ہیں بہت سے محدثین نے ان کی

صحت کی صراحت کی ہے جیسے امام بخاریؒ، امام بیہقیؒ اور ابن العربیؒ وغیرہ اس لئے جمہور علماء نے جواز استعمال فضل المرأة لکر جل کی روایات کو راجح قرار دیکر ان پر عمل کیا ہے۔

ترجمة الباب : حدیث کی ترجمہ الباب سے مناسبت ہم بیان کر چکے ہیں وہ اس طرح کہ یہاں حدیث میں وقت واحد میں غسل کرنے کی صراحت نہیں ہے اس لئے بہت ممکن ہے کہ آپ ﷺ اور حضرت عائشہؓ نے یکے بعد دیگرے اناء واحد سے غسل کیا ہو، اور ترجمہ الباب کا مقصد بھی اسی بات کو بیان کرنا ہے کہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد غسل کر سکتا ہے۔

۷۸ ﴿ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ النَّفِيلِيُّ قَالَ : ثنا وَكِيعٌ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ ابْنِ خَرَبُودٍ عَنْ أُمِّ صُبَيْةَ الْجُهَنِيَّةِ قَالَتْ : اِخْتَلَفَتْ يَدَيَّ وَيَدُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْوُضُوءِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ. ﴾

ترجمہ : حضرت ام صبیہ جہنیہؓ فرماتی ہیں کہ وقت میرا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ ایک برتن میں پڑتا تھا۔

تشریح مع تحقیق : ابن خربوذ : خربوذ بفتح الخاء وتشديد الراء المفتوحة وضم الباء وسكون الواو ، یہ سالم بن خربوذ ابو العثمان المدنی ہیں، خربوذ پالان یازین کو کہتے ہیں اسی لئے ان کو سالم بن السرج بھی کہا جاتا ہے۔

ام صبیہؓ : یہ خارجہ بن حارث کی دادی خولہ بنت قیس ہیں، شرح معانی الآثار میں ہے : ”انہا قد ادرکت وبايعت ﷺ“ یعنی انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پایا اور آپ ﷺ کے دست مبارک پر بیعت کی ہے۔

اختلفت يدي ويد رسول الله : اختلاف کے معنی ہیں : آنا جانا، مطلب یہ ہے کہ ام صبیہؓ فرماتی ہیں کہ میں اور حضور ﷺ ایک برتن سے وضو کر رہے تھے، کبھی میرے ہاتھ برتن میں جاتے تھے اور کبھی حضور ﷺ کے۔

اور ظاہر کی بات ہے کہ جب حضور ﷺ اور ام صبیہؓ دونوں ایک ہی برتن سے وضو کر رہے ہیں اور اختلاف ایدی ہو رہا ہے تو جب ام صبیہؓ کا ہاتھ اس برتن میں پڑا تو وہ فوراً فضل طہور المرأة کے حکم میں ہو گیا، لیکن آپ ﷺ پھر بھی اس سے وضو کر رہے ہیں معلوم ہوا کہ فضل المرأة کے استعمال میں کوئی کراہت نہیں۔

ایک اہم اشکال

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حضرت ام صبیہؓ کو حضور ﷺ سے حریمت کا کوئی علاقہ نہیں پھر بیک وقت ایک ساتھ

وضو کرنے کی نوبت کیسے آئی؟

شرح حدیث نے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے ہیں:

۱- حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ام حبیبہؓ کے درمیان کوئی حجاب حائل ہوا اگرچہ ایک ہی برتن سے کر رہے ہوں یا حجاب بھی حائل نہ ہو لیکن رخ پھرا ہوا ہونے سے نہ بیٹھے ہوں۔

۲- ایک برتن سے وضو کرنا اور اختلافِ ابیدی ایک وقت میں نہ تھا، بلکہ الگ الگ اوقات میں تھا، پہلے ایک نے وضو کی، پھر دوسرے نے، اس لئے کہ وحدتِ زمانہ وحدتِ زمان کو مستلزم نہیں۔

۳- ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ قبل الحجاب کا ہو۔

۷۹ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ وَحْدَنَةَ مَسَدَدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَادٌ

عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ : "كَانَ الرَّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُونَ فِي زَمَانِ

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ مُسَدَّدٌ : مِنَ الْإِنَاءِ الْوَاحِدِ جَمِيعًا .﴾

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں مرد و عورت سب مل کر ایک برتن

سے وضو کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اس جملے سے معلوم ہوتا ہے کہ

جب صحابی کسی فعل کو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ کی طرف منسوب کرنے تو وہ فعل مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔

حدیث میں النساء سے مراد وہ عورتیں ہیں جو مردوں کی محرم اور قریبی رشتہ دار ہوں، یا پھر یہ واقعہ نزول حجاب سے

پہلے کا ہے۔

قال مسدد: من الإناء الواحد جميعاً: اس سند میں مصنف کے دو استاذ ہیں، عبداللہ بن مسلمہ اور مسدد،

عبداللہ اور مسدد دونوں کے الفاظ میں تھوڑا سا اختلاف ہے، عبداللہ بن مسلمہ کے الفاظ یہ ہیں:

"كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيعًا."

اور مسدد کے الفاظ یہ ہیں:

"كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْإِنَاءِ

الوَاحِدِ جَمِيعًا."

پس دونوں کی روایت میں نمایاں فرق یہ ہوا کہ مسدد کی روایت میں "من الإناء الواحد" کا اضافہ ہے، عبداللہ بن

مسلمہ کی روایت میں یہ نہیں ہے، البتہ لفظ ”جميعاً“ میں دونوں مشترک ہیں، یہاں بذل المجہود کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے ”من الإناء الواحد“ اور لفظ ”جميعاً“ دونوں صرف مسد کی روایت میں ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے ورنہ حدیث کے معنی مفید نہ ہوں گے۔ (حاشیہ بذل ۵۱/۱)۔

۸۰ ﴿حَدَّثَنَا مسدد قال : حدثنا يحيى بن عبيد الله قال : حدثني نافع عن عبد الله بن عمر قال : ”كُنَّا نَتَوَضَّأُ نَحْنُ وَالنِّسَاءُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ نَذْلِي فِيهِ أَيْدِينَا“﴾

ترجمہ : حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہم اور عورتیں مل کر ایک برتن سے وضو کرتے تھے، سب اپنے ہاتھ اسی برتن میں ڈالتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : نذلی : أدلى يُدلى إذلاء بمعنى ڈالنا بعض حضرات نے اس کو تفعل سے بھی پڑھا ہے، بولا جاتا ہے ”أدليت الدلو في البئر“ میں نے کنویں میں ڈول ڈال دیا، یہاں مراد یہ ہے کہ ہم برتن میں اپنے ہاتھوں کو ڈال کر پانی لیتے تھے، امام شافعیؒ نے کتاب الام میں کئی جگہ پر لکھا ہے کہ اغتراف من الماء القليل سے پانی مستعمل نہیں ہوتا، اس حدیث میں بھی ایک برتن میں مرد و عورتوں کا وضو کے لئے اجتماع نزول حجاب سے پہلے کا واقعہ سے، یا محارم اور زوجات وغیرہ سے متعلق ہے۔

ترجمة الباب : حدیث الباب کی ترجمہ الباب سے مناسبت اس طرح ثابت ہوگی کہ جب عورت اور مرد ایک ساتھ ایک ہی برتن سے وضو کریں گے تو جب بھی عورت اس پانی میں ہاتھ ڈال دے گی تو اسی وقت وہ پانی اس کا مابقیہ کہلائے گا، بعد میں اگر مرد اس کو استعمال کرے گا تو فضل طہور المرأة کا استعمال کرنے والا ہوگا، اور ترجمہ الباب کا مقصد بھی یہی بیان کرنا ہے۔



﴿ بَابُ النَّهْيِ عَنْ ذَلِكَ ﴾ فضل طہور المرأة سے وضو کی ممانعت کا بیان

۸۱ ﴿ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ : ثنا زهير عن داؤد بن عبد الله ح وحدثنا مسدد قال : حدثنا أبو عوانة عن داؤد بن عبد الله عن حُمَيْدِ الْحِمَيْرِيِّ قَالَ : "لَقِيتُ رَجُلًا صَحَبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعَ سِنِينَ كَمَا صَحِبَهُ أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ : نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ أَوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ" زَادَ مُسَدَّدٌ : وَلِیَغْتَرِفَا جَمِيعًا. ﴿

ترجمہ : حضرت حمید حمیری فرماتے ہیں کہ میں نے ایک ایسے شخص سے ملاقات کی جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرح چار سال تک حضور اکرم ﷺ کی صحبت میں رہا تھا، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع کیا ہے کہ عورت اس پانی سے غسل کرے جو مرد کے غسل سے بچ رہے، یا مرد غسل کرے اس پانی سے جو عورت کے غسل سے بچ رہے، مسدد کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ دونوں ایک ساتھ چلو لیتے جائیں۔

تشریح مع تحقیق : حمید الحمیری : یہ حمید بن عبد الرحمن حمیری بصری ہیں، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں، یہاں پر انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی دوسرے صحابی سے یہ حدیث سنی ہے، لیکن ان صحابی کا نام نہیں بیان کیا، اور اس سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ تمام صحابہ عادل ہیں، اس حدیث میں مرد و عورت میں سے ہر ایک کے مابقیہ سے دوسرے کو منع کیا گیا ہے، کہ نہ تو عورت مرد کا بچا ہوا پانی استعمال کرے اور نہ مرد عورت کا بچا ہوا پانی استعمال کرے۔

زاد مسدد : ولیغترفا جمیعاً : یہاں سند میں مصنف کے دو استاذ ہیں: احمد بن یونس اور مسدد، دونوں کی روایت میں فرق یہ ہے کہ احمد کی روایت میں "ولیغترفا جمیعاً" نہیں ہے جبکہ مسدد کی روایت میں ہے، اور مطلب اس جملے کا یہ ہے کہ مرد اور عورت غسل کے وقت چلو سے پانی لیتے رہیں، اور یہ پانی لینا بھی ساتھ ساتھ ہو، نہ کہ باری باری، جیسا کہ جمیعاً کی قید سے مستفاد ہو رہا ہے۔

یہ حدیث حنابلہ کی متدل ہے ماقبل میں ہم اس کا اور آئندہ آنے والی روایت کا مفصل جواب دے چکے ہیں۔

ترجمة الباب : حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بھی واضح ہے۔

۸۲ ﴿حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ - يَعْنِي الطَّيَالِسِيُّ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي حَاجِبٍ عَنْ الْحَكَمِ بْنِ عَمْرٍو - وَهُوَ الْاَقْرَعُ - أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طُهُورِ الْمَرَأَةِ.﴾

ترجمہ : حضرت حکم بن عمرو اقرع سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باب سے منع کیا ہے کہ مرد اس پانی سے وضو کرے جو عورت کی پاکی سے بچ رہے۔

تشریح مع تحقیق : ابو داؤد الطیالسی : یہ سلیمان بن داؤد بن الجارود بصری ہیں، فارسی الاصل ہیں، محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل نے ان کی بڑی تعریف کی ہے، چنانچہ عمرو بن الفلاس تحریر فرماتے ہیں : ”ما رأیت فی المحدثین أحفظ من أبي داود“۔ یہی بات ابن المدینیؒ نے بھی کہی ہے، اسی طرح بہت سے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے : کان ثقة كثير الحديث وربما غلط یعنی ثقہ ہیں اور کثیر الحدیث بھی ہیں لیکن کبھی کبھی غلطی ہو جاتی ہے، ۲۰۴ھ میں وفات ہوئی ہے۔

ابی حاجب : یہ سوادہ بن عاصم الحزلی ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کو صدوق لکھا ہے، جبکہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے الکاشف میں ثقہ لکھا ہے، اسی طرح ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے اور کہا ہے ”ربما أخطأ“ یحییٰ بن معین اور نسائی نے مطلقاً توثیق کے ہے، البتہ ابو حاتم نے تعدیل کے الفاظ میں سے ادنیٰ لفظ کا اطلاق کرتے ہوئے شیخ کا لفظ کہا ہے۔

اقرع : حکم کے والد عمرو کا لقب ہے نہ کہ حکم کی صفت، مطلب تو روایت کا واضح ہے اس روایت کو امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں نقل کیا ہے، اور اس پر حسن کا حکم لگایا ہے، اسی طرح ابن ماجہ اور نسائی میں بھی یہ روایت ہے، اس کے علاوہ ابن ماجہ میں عبد اللہ بن سر جس کی حدیث بھی اسی طرح کی ہے، جس سے حدیث الباب کی تائید ہوتی ہے، لیکن ہم اس حدیث کا جواب باب سابق میں دے چکے ہیں۔ فلیراجع۔

مَا زِلْنَا إِلَّا الْمَعِينِ

﴿بَابُ الْوُضُوءِ بِمَاءِ الْبَحْرِ﴾ سمندر کے پانی سے وضو کرنے کا بیان

۸۳ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سَلِيمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ مِنْ آلِ ابْنِ الْأَزْرَقِ قَالَ : إِنْ الْمَغِيرَةُ بْنُ أَبِي بُرْدَةَ - وَهُوَ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ - أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ رِبْرَةَ يَقُولُ : "سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! إِنْ نَزَكْتُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطَشْنَا أَفَتَتَوَضَّأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : هُوَ الطُّهُورُ مَاؤُهُ وَالْحِلُّ مِيتَتُهُ"﴾

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! ہم سمندر میں سوار ہوتے ہیں، اور پینے کے لئے تھوڑا سا پانی اپنے ساتھ رکھ لیتے ہیں، اگر ہم اس سے وضو کر لیں تو پیا سے رہیں، تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں، آپ ﷺ نے جواب فرمایا: سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردہ حلال ہے۔

تشریح مع تحقیق : البحر : جمع "بحور" و "ابحر" و "بحار" آتی ہے، اس کثیر پانی پر بحر کا اطلاق ہوتا ہے جو نمکین اور کھارا ہو، اس کے برخلاف نہر کا پانی عموماً میٹھا ہوتا ہے۔

اس باب کے قائم کرنے سے مصنفؒ کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ سمندر کا پانی طاہر ہے اور مطہر بھی ہے، نیز اس شبہ کا ازالہ بھی مقصود ہے کہ سمندروں میں تو بڑی بڑی نجاستیں گر جاتی ہیں اس لئے ان کا پانی نجس ہوگا، امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے اس باب کو قائم کر کے تمام شبہات کا ازالہ کر دیا۔

سعيد بن سلمة : امام نسائی اور ابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ان کے نام میں اختلاف ہے بعضوں نے عبد اللہ بن سعید الخزومی، بعضوں نے سلمہ بن سعید اور بعضوں نے اس کے علاوہ ان کا نام بتایا ہے، شاید اسی وجہ سے امام شافعیؒ نے اس سند کے بارے میں لکھا ہے : فی إسناده من لا أعرفہ.

المغيرة بن أبي بردة : نسائی اور ابن حبان نے ان کی بھی توثیق کی ہے، البتہ اختلاف ان کے نام میں بھی ہے، یہ قریش کے ایک مشہور قبیلہ بنی عبد الدار کی طرف منسوب ہوتے ہیں، اس لحاظ سے ان کو عبد رى بھی کہا جاتا ہے۔

ان دونوں روایتوں کی وجہ سے بخاری اور مسلم میں یہ روایت نقل نہیں کی ہے، چنانچہ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ امام

بخاریؒ نے اس حدیث کی تخریج اس لئے نہیں کی کہ اس میں دو راوی ایسے ہیں جن کے نام میں اختلاف ہے، اسی طرح ابن دقیق العید نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے اس کو معلل قرار دیا ہے، اسی طرح خود بیہقیؒ نے بھی سند کے اختلاف کو ذکر کر کے سعید کی متابعت میں دو نام ذکر کئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیہقیؒ کا رجحان حدیث کی صحت کی طرف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کے فرمان کے مطابق امام بخاریؒ نے اگرچہ اپنی صحیح میں اس حدیث کی تخریج نہیں کی لیکن یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے، اس کا پتہ بخاری کی کتاب ”الادب المفرد“ سے چلتا ہے کہ انہوں نے اس میں اس کی تصحیح کی ہے۔

سأل رجل: یہ سوال کرنے والے رجل کون ہیں؟ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے حاشیہ بذل پر چار قول نقل کئے ہیں (۱) عبد اللہ (۲) عبد (۳) عبید (۴) حمید بن صخر۔ لیکن ان کا نام نہ معلوم ہونے سے حدیث کی صحت پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

إننا نركب البحر: ایک حدیث میں ”لنصید“ کی زیادتی ہے، کہ ہم شکار کرنے کے لئے سمندر میں سوار ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ شکار کے لئے سفر کرنا جائز ہے۔

أفتتو ضاً بماء البحر: یعنی اس بحری سفر میں ہمارے پاس ماہ شیریں قلیل مقدار میں ہوتا ہے کہ اگر ہم اس شیریں پانی سے وضو کر لیں تو پیا سے رہ جائیں گے کیونکہ ماہ بحر کھارا ہونے کی وجہ سے پیا نہیں جاسکتا، تو کیا ہم ایسا کر لیا کریں کہ شیریں پانی کو پینے کے استعمال میں لے لیا کریں اور ماہ بحر کو وضو وغیرہ کے لئے استعمال کر لیں؟

ان حضرات کو ماہ بحر سے وضو کرنے میں شبہ اس لئے تھا کہ سمندر میں بے شمار جانوروں کا مسکن ہے اور اس میں ہر روز ہزاروں جانور مرتے رہتے ہیں، لہذا ان مردار جانوروں کی وجہ سے سمندر کا پانی نجس ہو جانا چاہئے۔

هو الطهور ماؤه الخ: اس جملہ کی ترکیب میں چار احتمال ہیں (۱) ”هو“ مبتداء اول ”الطهور“ مبتداء ثانی اور ”ماؤه“ مبتداء ثانی کی خبر، مبتداء خبر سے مل کر پھر خبر ہوگی مبتداء اول کی (۲) ”هو“ مبتداء ”الطهور“ اس کی خبر اور ”ماؤه“ بدل الاشمال (۳) ”هو“ ضمیر شان ”الطهور“ مبتداء اور ”ماؤه“ خبر (۴) ”هو“ مبتداء ”الطهور“ خبر اور ”ماؤه“ اس کا فاعل، (عن المجود ۱۰۶)۔

اس جملہ کے تحت دو سوال پیدا ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ آپ ﷺ نے جواب میں طوالت کیوں اختیار فرمائی، صرف ”نعم“ او ”لا“ سے بھی کام چل سکتا تھا۔

اس کا جواب تو یہ ہے کہ یہاں پر صرف نعم پر اکتفا کر لیا جاتا تو اس کا تعلق صرف اس صورت سے ہوتا جو سوال میں مذکور ہے اور یہ سمجھا جاتا کہ ماہ البحر سے وضو اسی وقت کر سکتے ہیں جب ماہ شیریں قلیل ہو، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ ماہ البحر سے وضو کرنا ہر حال میں جائز ہے۔

دوسرا اشکال یہاں پر یہ ہوتا ہے کہ جواب میں آپ ﷺ نے سوال پر اضافہ کیوں فرمایا، سوال تو صرف پانی سے متعلق

تھا، نہ کہ طعام سے متعلق، جبکہ آپ ﷺ نے مار کے ساتھ طعام کا بھی ذکر فرمادیا؟۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ”الحل مبتتہ“ درحقیقت مار البحر کے طاہر ہونے کی دلیل ہے، وہ اس طرح کہ مار البحر کے طاہر ہونے میں یہ کلام ہو سکتا ہے کہ اس کے اندر تو بکثرت جانور مرتے رہتے ہیں، پھر اس کا پانی طاہر و مطہر کیسے رہے گا؟ اس کا ازالہ آپ ﷺ نے اس طرح فرمادیا کہ میتۃ البحر بھی پاک ہے لہذا پانی بھی پاک رہے گا، یاد رہے کہ اس صورت میں ”الحل“ بمعنی طاہر ہوگا۔

یاد یہ کیا جائے کہ یہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے جس میں سائل کے فائدے اور ضرورت کو ملحوظ رکھا گیا ہے، کہ جس طرح ان لوگوں کو مار البحر کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح اس بحری سفر میں کھانے کی ضرورت بھی پیش آ سکتی ہے، تو آپ ﷺ نے پیشگی ان کے طعام کے بارے میں سوال کرنے سے پہلے ہی میتۃ البحر یعنی طعام کے بارے میں جواب دے دیا، اسی کا نام جواب علی اسلوب الحکیم ہے کہ اس میں سوال کی مطابقت زیادہ ملحوظ نہیں ہوتی بلکہ مخاطب کی ضرورت اور حاجت پیش نظر ہوتی ہے۔

هو الظهور ماؤه : یہاں مسند اور مسند الیہ دونوں معارف ہیں، اور تعریف الحاشیتین مفید حصر ہوتی ہے، یہاں پر مسند کا حصر مسند الیہ میں ہو رہا ہے یعنی مار البحر منحصر ہے طہوریت میں، مار البحر طہور ہی ہے غیر طہور نہیں ہوتا، اس کا عکس مراد نہیں کہ مار البحر ہی طہور ہے، کیونکہ اس سے یہ لازم آئے گا کہ مار البحر کے علاوہ کوئی اور پانی مطہر نہ ہو۔

ابتداء میں صحابہ کرام کے درمیان وضو بماء البحر کے سلسلے میں اختلاف تھا، چنانچہ امام ترمذیؒ نے بھی حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور ابن عمرؓ کا یہی مسلک نقل کیا ہے کہ ان کے یہاں وضو بماء البحر مکروہ ہے، لیکن بعد میں اس کے جواز پر اجماع منعقد ہو گیا تھا۔

الحل مبتتہ : یہاں پر تین مسائل بحث طلب ہیں:

۱- سمندر کے کون کون سے جانور حلال اور کون سے حرام ہیں؟

۲- سمک طافی کا حکم۔

۳- جھینگہ کی شرعی حیثیت۔

اور یہ تینوں مسائل فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہیں۔

پہلا مسئلہ

سمندر کے کون کون سے جانور حلال ہیں اور کون کون سے حرام ہیں؟ اس بارے میں امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ

خنزیر بحری کے سوا تمام جانور حلال ہیں، امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ سمک کے علاوہ تمام دریائی جانور حرام ہیں، سمک طافی بھی علت سے مستثنیٰ ہے، امام شافعیؒ سے اس بارے میں چار قول منقول ہیں۔

۱- حنفیہ کے مطابق۔

۱- جتنے جانور خشکی میں حلال ہیں ان کی نظیریں سمندر میں بھی حلال ہیں، اور جو خشکی میں حرام ہیں وہ سمندر میں بھی حرام ہیں، مثلاً: بقر بحری حلال اور کلب بحری حرام ہے، اور جس بحری جانور کی خشکی میں نظیر نہ ہو وہ حلال ہے۔

۳- ضفدع، تمساح، سلحفاہ، کلب بحری، اور خنزیر بحری حرام ہیں، باقی تمام جانور حلال ہیں۔

۴- ضفدع کے سوا باقی تمام جانور حلال ہیں، علامہ نوویؒ نے امام شافعیؒ کے اس آخری قول کو ترجیح دے کر اس کو شافعیہ کا مفتی بقول قرار دیا ہے۔

امام احمدؒ کے مسلک کی صراحت تو نہ مل سکی لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلے میں امام مالکؒ کے ساتھ ہیں۔

مالکیہ اور شوافع کے دلائل

① اَجَلٌ لَّكُمْ صَبْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ، اس آیت قرآنی میں لفظ ”صيد“ عام ہے، اسلئے تمام جانور حلال ہونگے۔

② حدیث باب میں ”الحل مبتتہ“ کے الفاظ ہر ایک میتہ کی حلت بیان کر رہے ہیں۔

③ حدیث العنبر سے بھی مالکیہ اور شوافع کا استدلال ہے، جس میں صحابہ کرامؓ نے فرمایا کہ ہم عرصہ دراز تک

سمندری جانور کھاتے رہے جس کا نام عنبر تھا، ”باب غزوة سيف البحر“ بخاری کی اس روایت کے الفاظ یہ ہیں: ”فألقي لنا البحر دابة يقال له: العنبر فاكلنا منه نصف شهر“ اس روایت میں لفظ دابہ بتلارہا ہے کہ وہ جانور مچھلی کے علاوہ اور کوئی چیز تھی۔

پھر امام مالکؒ آیت قرآنی ”ولحم الخنزير“ کے عموم کی وجہ سے خنزیر بحری کو حلت سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، اور امام شافعیؒ احادیث انہی عن قتل الضفدع کی وجہ سے ضفدع کو حلت سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

حنفیہ کے دلائل

ان کے بالمقابل حنفیہ کے دلائل یہ ہیں:

① اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ويحرم عليهم الخبائث“ علامہ عینیؒ نے اسی آیت قرآنی سے مسلک حنفیہ پر

استدلال کیا ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ خبائث سے مراد وہ مخلوقات ہیں جن سے طبیعت انسانی گھن کرتی ہے، لہذا سمک کے

علاوہ دوسرے دریائی جانور خبائث میں داخل ہوں گے۔

⑤ "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ" اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر میتہ حرام ہے، سوائے اس میتہ کے جس کی تخصیص دلیل شرعی سے ثابت ہے۔

⑥ ابوداؤد، ابن ماجہ، دارقطنی اور بیہقی وغیرہ میں مشہور مرفوع روایت ہے: عن عبد اللہ بن عمر أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: "أَحْلَلْتُ لَنَا مَيِّتَتَيْنِ وَدَمَانٍ، فَأَمَّا الْمَيِّتَتَانِ: فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ"۔

یہاں استدلال بعبارة النص ہے، کیونکہ سیاق کلام حلت وحرمت کے بیان کے لئے ہوگا اور تعارض کے وقت استدلال بعبارة النص راجح ہوتا ہے، لہذا اس حدیث سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ میتہ یعنی وہ جانور جن میں دم سائل نہیں ہوتا، اس کی صرف دو قسمیں حلال ہیں: جراد اور حوت، چونکہ سمندر کے دوسرے جانور ان دو قسموں میں داخل نہیں، اس لئے وہ حرام ہیں۔

⑦ سب سے اہم بات یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی پوری حیات طیبہ میں آپ سے اور آپ کے بعد صحابہ کرام سے ایک مرتبہ بھی سمک کے علاوہ کسی اور دریائی جانور کا کھایا جانا ثابت نہیں، اگر یہ جانور حلال ہوتے تو آپ کبھی نہ کبھی بیان جواز کے لئے ہی صحیح ضرورتاً فرماتے۔

مالکیہ اور شوافع کے جوابات

رہا شافعیہ اور مالکیہ کا آیت قرآنی "أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ" سے استدلال، سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے استدلال اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ صید کو مصید کے معنی میں لیا جائے، اور اضافت کو استغراق کے لئے لیا جائے، حالانکہ مصدر کو اسم مفعول کے معنی میں لینا مجاز ہے اور بلا ضرورت مجاز کی طرف رجوع بہتر نہیں، اس لئے احناف اس بات کے قائل ہیں کہ یہاں لفظ صید اپنے حقیقی یعنی مصدری معنی پر ہی محمول ہے، اور سیاق بھی اس پر شاہد ہے، کیونکہ ذکر ان افعال کا چل رہا ہے جو حرم کے لئے جائز یا ناجائز ہوتے ہیں، لہذا یہاں منشاء صرف یہ بتلانا ہے کہ سمندر میں شکار کرنا جائز ہے اس سے کھانے کی حلت ثابت نہیں ہوتی۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر بالفرض یہاں پر صید ہی کے معنی میں ہو تو بحر کی طرف اس کی اضافت استغراق کے لئے نہیں ہے بلکہ عہد خارجی کے لئے ہوگی، لہذا ایک مخصوص شکار یعنی مچھلی مراد ہے، جس کا حلال ہونا دوسرے دلائل کی روشنی میں ثابت ہو چکا ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے "حُرِّمَ عَلَيْكُمُ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُ حُرْمًا" میں اضافت بالاتفاق عہد

السَّمْعُ الْمَحْمُودُ جلد اول

کے لئے ہے۔

جہاں تک حدیث باب سے ان حضرات کے استدلال کا تعلق ہے تو اس کا ایک جواب وہ ہوگا کہ میتہ میں اضافت استغراق کے لئے نہیں بلکہ عہد خارجی کے لئے ہے، اور یہی اصل بھی ہے، لہذا حدیث کا مطلب بھی یہی ہوا کہ سمندر کے وہ مخصوص میتہ حلال ہیں جن کے بارے میں حلت کی نص آچکی ہے، اور وہ سمک ہے۔

اس حدیث کا دوسرا جواب حضرت شیخ الہندؒ نے یہ دیا ہے کہ اگر اضافت کو استغراق کے لئے ہی مانا جائے تو الحل سے مراد یہاں حلال ہونا نہیں، بلکہ طاہر ہونا ہے، اور لفظ حل کلام عرب میں بکثرت طاہر ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، چنانچہ بخاری کی ایک مشہور حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں ”حتی بلغنا سد الروحاء حلت فبنی بها الخ“ اس میں لفظ ”حلت“ بالاتفاق طہرت کے معنی میں ہے، اسی طرح حدیث میں بھی لفظ ”الحل“ الطہر کے معنی میں ہے، اور اس کے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ سلسلہ کلام طہارت ہی سے چلا آرہا ہے، لہذا صحابہ کرام کو یہ شبہ تھا کہ سمندر میں مرنے والا جانور ناپاک ہو جاتا ہے، اس شبہ کو ختم کرنے کیلئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ سمندر کا میتہ طاہر رہتا ہے۔

مالکیہ اور شوافع کا تیسرا استدلال حدیث العنبر سے تھا اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح بخاری کی ایک روایت میں اس حدیث کے اندر ”فالقنی البحر حوتاً میناً“ کے الفاظ آئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری روایت میں دابہ سے مراد بھی حوت ہی ہے۔

سمک طانی کا حکم

یہاں دوسرا مسئلہ سمک طانی کی حلت و حرمت کا ہے، طانی اس مچھلی کو کہتے ہیں جو پانی میں بغیر کسی خارجی سبب کے طبعی موت مر کر اٹی ہوگئی ہو،

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ایسی مچھلی کو حلال کہتے ہیں، جبکہ امام اعظم ابوحنیفہؒ اس کی حرمت کے قائل ہیں، یہی مسلک حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، جابرؓ، ابراہیم نخعیؒ، امام شعبیؒ، طاووسؒ اور سعید بن مسیبؒ وغیرہ کا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

ائمہ ثلاثہ کا ایک استدلال حدیث باب سے ہے کہ ”الحل میتہ“ سے مراد غیر مذبوح ہے، جس میں طانی بھی شامل ہے۔ ان کا دوسرا استدلال حدیث العنبر سے ہے کہ ”عنبر“ صحابہ کرام کو مری ہوئی ملی تھی، اس کے باوجود اس کو نصف ماہ تک کھاتے رہے۔

تیسرا استدلال حضرت ابوبکرؓ کے ایک اثر سے ہے، جو سنن بیہقی اور دارقطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، اس اثر میں سمک طافی کو حلال قرار دیا گیا ہے۔

حنفیہ کی دلیل

حنفیہ کا استدلال سنن ابوداؤد، کتاب الاطعمۃ، باب فی اکل الطافی من السمک (۵۳۲/۲) میں حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی روایت سے ہے: قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "مَا أُلْفِيَ الْبَحْرُ أَوْ جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوهُ وَمَا مَاتَ فِيهِ وَطَفًا فَلَا تَأْكُلُوهُ" امام ابوداؤد نے یہ روایت مرفوعاً و موقوفاً دونوں طرح نقل کی ہے پھر طریق موقوف کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مرفوع روایت بھی تمام تر ثقات سے مروی ہے، اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، اس لئے اس کو مرفوع ماننے میں کوئی اشکال نہیں، اور اگر موقوف طریق ہی کو صحیح مانیں تب بھی چونکہ مسئلہ غیر مدرک بالقیاس ہے اس لئے حدیث موقوف بھی مرفوع ہی کے حکم میں ہوگی، امام بیہقیؒ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ امام بیہقیؒ نے ضعف کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس میں ابن سلیم راوی ضعیف ہیں، حالانکہ ابن سلیم صحیحین کے راوی ہیں، لہذا یہ تضعیف درست نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا جواب

پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ”الحل“ میں میتہ سے مراد غیر مذبوح نہیں، بلکہ ”مالبس له نفس مسائل“ ہے جیسا کہ ”احلت لنا میتان“ میں میتہ سے یہی مراد ہے، اور حنفیہ کی متدل مذکورہ بالا حدیث کی بنا پر اگر یوں کہا جائے کہ سمک طافی اس سے مستثنیٰ ہے تب بھی کچھ بعید نہیں، یا پھر بقول حضرت شیخ الہندؒ ”الحل“ سے مراد حلال نہیں بلکہ طاہر ہے۔ دوسری دلیل حدیث عنبر کا جواب یہ ہے کہ اس کے طافی ہونے کی صراحت نہیں ہے، طافی صرف اس مچھلی کو کہتے ہیں جو کسی خارجی سبب کے بغیر خود سمندر میں مرجائے، اور الٹی ہو جائے، اس کے برخلاف اگر کوئی مچھلی کسی خارجی سبب کی وجہ سے مثلاً شدت حرارت یا شدت برودت سے، یا تلاطم امواج سے، یا کنارے پر پہنچ کر پانی سے دور چلے جانے کی وجہ سے مرجائے تو وہ طافی نہیں ہوتی اس کا کھانا حلال ہے، حدیث عنبر میں بھی ظاہر یہی ہے کہ وہ مچھلی پانی سے الگ ہو جانے کی وجہ سے مری تھی، لہذا اس کی حلت محل نزاع نہیں۔

اب صرف حضرت ابوبکرؓ کا اثر رہ جاتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو اس میں شدید اضطراب ہے، دوسرے اگر بالفرض اسے سنداً صحیح بھی مان لیا جائے تو بھی وہ ایک صحابی کا اجتہاد ہو سکتا ہے جو حدیث مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں،

تیسرے یہ بھی ممکن ہے کہ اس میں میتہ مچھلی سے وہی سمک مراد ہو جو اسباب خارجیہ کی بناء پر مری ہو۔

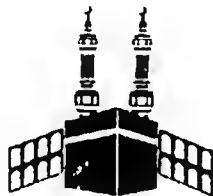
جھینگا کی حلت و حرمت

یہاں تیسرا مسئلہ جھینگہ کی حلت و حرمت کا ہے، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک تو اس کی حلت میں کوئی شبہ نہیں۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک مدار اس بات پر ہے کہ وہ سمک ہے یا نہیں، یہ بات خاص طور سے علماء ہند کے درمیان مختلف فیہ رہی ہے، علامہ دمیریؒ نے حیاۃ الحیوان میں اس کو سمک ہی کی ایک قسم قرار دیا ہے، اسی بناء پر بعض علماء ہند اس کی حلت کے قائل ہیں، جن میں حضرت تھانویؒ بھی داخل ہیں، چنانچہ انہوں نے امداد الفتاویٰ میں اس کی اجازت دی ہے، لیکن صاحب فتاویٰ حمادیہ اور بعض دوسرے فقہاء نے اسے سمک ماننے سے انکار کیا ہے۔

حضرت مولانا محمد تقی صاحب عثمانی دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ احقر نے علم الحیوان کے ماہرین سے اس کی تحقیق کی تو وہ سب اس بات پر متفق نظر آئے کہ جھینگہ مچھلی نہیں ہے، اور دونوں کے درمیان وہ نسبت ہے جو شیر اور بلی کے درمیان پائی جاتی ہے مچھلی کی جو تعریف علم الحیوان کی کتابوں میں مرقوم ہے اس کی رو سے بھی جھینگا مچھلی کے مصداق میں داخل نہیں، وہ تعریف یہ ہے: ”مچھلی وہ ریڑھ کی ہڈی والا جانور ہے جو پانی کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا، اور گھبروں سے سانس لیتا ہے۔“

اس تعریف میں جھینگا پہلی ہی قید سے خارج ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی۔ بعض علماء حیوانات نے تو جھینگہ کو کیڑے کی ایک قسم قرار دیا ہے، اس کے علاوہ عرف عام میں بھی اسے مچھلی نہیں سمجھا جاتا، کیونکہ اگر کسی شخص کو مچھلی لانے کو حکم دیا جائے اور وہ جھینگا لے آئے تو اسے صحیح تعمیل کرنے والا نہیں سمجھا جائیگا، ان وجوہ کی بناء پر رائج یہی ہے کہ وہ مچھلی نہیں، لہذا اسے کھانا درست نہیں۔

جہاں تک علامہ دمیریؒ کا تعلق ہے تو وہ کوئی علم الحیوانات کے ماہر نہیں، بلکہ محض ناقل روایات ہیں، اور انہوں نے حیاۃ الحیوان میں ہر طرح کی رطب و یابس روایات جمع کر دی ہیں، اس لئے ان کا قول اس باب میں دوسرے ماہرین کے خلاف حجت نہیں، علاوہ ازیں جس مسئلے میں حرمت و حلت کے ادلہ متعارض ہوں وہاں جانب حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔



﴿ بَابُ الْوُضُوءِ بِالنَّبِيذِ ﴾ نبیذ سے وضو کرنے کا بیان

۸۳ ﴿ حَدَّثَنَا هِنَادٌ وَسُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْعَتَكِيُّ قَالَ : ثنا شريكٌ عن أبي فَرَاةَ عن أبي زيدٍ عن عبد الله بن مسعودٍ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ لَيْلَةَ الْجَنِّ : ” مَا فِي إِدَاوَتِكَ ؟ “ قَالَ : نَبِيذٌ قَالَ : ” تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ “ .
قال أبو داود : قال سُلَيْمَانٌ عن أبي زيدٍ أو زيدٍ ، كذا قال شريك ، ولم يذكر هناد لَيْلَةَ الْجَنِّ . ﴾

ترجمہ : حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ لیلۃ الجن میں آنحضرت ﷺ نے ان سے کہا کہ تمہاری چھاگل میں کیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ نبیذ ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھجور پاک ہے اور پانی پاک کرنے والا ہے۔
امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سلیمان بن داؤد نے ابوزید یا زید نے کہا، اور ہناد نے لیلۃ الجن کا ذکر نہیں کیا۔
تشریح مع تحقیق : ابوفزارہ : یہ راشد بن کیسان عسی ہیں، ابن معینؒ اور دارقطنیؒ وغیرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ابوفزارہ دو ہیں، جو اس سند میں ہیں مجہول ہیں، لیکن ابن عبد البہادیؒ نے امام احمد کا تعاقب کرتے ہوئے ان کے اس قول کو مردود قرار دیا ہے، بلکہ یہ کہا ہے کہ امام احمد کی طرف اس قول کی نسبت ہی غلط ہے کہ ابوفزارہ مجہول ہیں، کسی کو ابوزید اور ابوفزارہ میں اشتباہ ہو گیا۔

ابوزید : امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابوزید مجہول راوی ہیں اس حدیث کے علاوہ ان کی اور کوئی روایت نہیں ہے، حافظ زیلعی نے نصب الراية میں لکھا ہے ”قال ابن حبان : ليس يدرى من هو ولا يعرف أبوه ولا بلده“ ان کے علاوہ اور دیگر محدثین نے ان کو مجہول ہی قرار دیا ہے، لیکن ابن العربیؒ عارضۃ الاحوذی میں رقم طراز ہیں کہ اس حدیث کو ابوزید سے ابوفزارہ کے علاوہ ابوروق بھی روایت کرتے ہیں، لہذا اب ان سے روایت کرنے والے دو ہو گئے، اور جب کسی

راوی سے روایت کرنے والے دو ہوں تو مروی عنہ مجہول نہیں رہتا، اس کے علاوہ علامہ عینیؒ نے چودہ رواۃ مع کتب حدیث کے حوالے کے ایسے شمار کرائے ہیں جو اس حدیث کو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ابوزید کی طرح روایت کرتے ہیں، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ ابوزید مجہول نہیں ہیں۔

لیلة الجن : لیلة الجن سے مراد وہ رات ہے جس میں جنات کا ایک وفد حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں آیا تھا اور آپ ﷺ کو اپنی قوم کے پاس بغرض تعلیم لے گیا، جیسا کہ ابن القیم اور ابورافع نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ: ”ایک رات آپ ﷺ نے خطبہ دیا اور فرمایا کہ میرے ساتھ وہ شخص چلے جس کے دل میں ذرہ برابر بھی کبر نہ ہو، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کھڑے ہوئے، آپ ﷺ نے ان کو اپنے ساتھ سوار کر لیا، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ہم مکہ سے باہر نکلے تو ایک جگہ پر آپ ﷺ نے ایک دائرہ کھینچ دیا اور فرمایا ”لا تخرج من هذا الخط“ کہ اس خط سے باہر نہ نکلنا، اگر اس سے باہر نکلو گے تو قیامت تک مجھ سے نمل پاؤ گے (حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ مجھے دائرے میں کھڑا کر کے چلے گئے) آپ ﷺ نے جنات کو اسلام لانے کی دعوت دی اور ان کو قرآن پڑھ کر سنایا، یہاں تک کہ طلوع فجر ہو گئی، پھر آپ ﷺ نے مجھ سے فرمایا: هل معك ماء أتوضأ به؟ فقلت: لا إلا نبذ التمر“ اس حدیث کو محدثین کی اصطلاح میں حدیث لیلة الجن کا نام دیا جاتا ہے۔

اکثر محدثین نے حدیث الباب کو چند وجوہ معلل قرار دیا ہے:

۱- ابوزید کی جہالت۔

۲- ابوفزارہ میں اختلاف۔

۳- ابن مسعودؓ کا لیلة الجن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہونا خود ان کی تصریح کے مطابق ثابت نہیں، چنانچہ مصنف باب میں دوسری روایت لا رہے ہیں، کہ علقمہ نے ابن مسعودؓ سے پوچھا کہ لیلة الجن میں آپ حضرات میں سے کوئی حضور ﷺ کے ساتھ تھا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ”مَا كَانَ مَعَهُ مِنَّا أَحَدٌ“ کہ ہم سے کوئی بھی حضور ﷺ کے ساتھ لیلة الجن میں نہیں تھا۔

۴- یہ حدیث اخبار احاد میں سے ہے جن کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کرنا صحیح نہیں۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ حدیث الباب اگرچہ صحت کے درجہ سے کم ہے، لیکن متابعات کی بنا پر حسن درجہ کی ضرورت ہوگی، جہاں تک مذکورہ اعتراضات کا تعلق ہے تو ہم پہلے اور دوسرے اعتراض کا جواب تو لکھ چکے ہیں، رہا تیسرا اشکال تو اس کا جواب یہ ہے کہ لیلة الجن کا واقعہ کئی مرتبہ پیش آیا، ہو سکتا ہے کہ جس مرتبہ کے بارے میں علقمہ نے ابن مسعودؓ سے

سوال کیا ہوا اس مرتبہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہ ہوں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ خاص مقام تعلیم میں جہاں آپ نے جنات کو احکامات سنائے اور ان کے مقدمات کو حل کیا آپ حضور ﷺ کے ساتھ نہ تھے، جیسا کہ تفصیلی روایت سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ ابن مسعودؓ کو ایک دائرے میں بٹھا گئے تھے۔

جہاں تک جو تھے اعتراض کا تعلق ہے کہ یہ خبر واحد ہے اور کتاب اللہ کے خلاف ہے کیونکہ کہ کتاب اللہ میں تو ماہ مطلق نہ ملنے کی صورت میں تیمم کا حکم ہے اور ظاہر ہے کہ نبیذ ماہ مطلق نہیں، بلکہ ماہ مقید ہے۔

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ وضو بالنیذ کے بعض اکابر صحابہ بھی قائل ہیں، لہذا اس حدیث کو عمل صحابہ اور تلقی بالقبول کی وجہ سے مشہور کا درجہ دیا جاسکتا ہے، اور اس قسم کی حدیث سے کتاب اللہ میں تخصیص ہو سکتی ہے، حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث قابل استدلال ہو سکتی ہے۔

شرح حدیث کے بعد جاننا چاہئے کہ نبیذ کی تین قسمیں ہیں:

- ۱- غیر مطبوع، غیر مسکر، غیر متغیر، غیر حلو، رقیق۔
- ۲- مطبوع، مسکر، غلیظ جس کی رقت وسیلانیت ختم ہوگئی ہو۔
- ۳- حلو رقیق غیر مطبوع غیر مسکر۔

قسم اول سے بالاتفاق وضو کرنا جائز ہے، دوسری قسم سے بالاتفاق وضو کرنا ناجائز ہے، اور تیسری صورت کے بارے میں اختلاف ہے، اور اس میں کئی مذاہب منقول ہیں:

- ۱- وضو جائز نہیں، یہاں تک کہ اگر دوسرا پانی موجود نہ ہو تو تیمم متعین ہے، یہ ائمہ ثلاثہ اور جمہور کا مسلک ہے، امام ابو یوسفؒ بھی اسی کے قائل ہیں، امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔
- ۲- وضو متعین ہے، اور تیمم ناجائز ہے، یہ سفیان ثوریؒ کا مسلک ہے امام صاحب کی مشہور روایت بھی یہی ہے۔
- ۳- امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر دوسرا پانی موجود نہ ہو تو پہلے اس سے وضو کر لے بعد میں تیمم بھی کر لے، امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت یہ بھی ہے۔

۴- وضو واجب ہے اور اس کے بعد تیمم مستحب ہے، اسحق بن راہویہ کا یہی مسلک ہے۔

علامہ کاسانیؒ نے بدائع الصنائع میں نقل کیا ہے کہ امام صاحبؒ نے آخر میں پہلے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، لہذا اب نبیذ سے عدم وضو پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے، حنفیہ میں سے امام طحاویؒ، علامہ ابن نجیم اور قاضی خاں نے اسی کو اختیار کیا ہے، اگرچہ علامہ شامیؒ کو اس پر اعتراض ہے، اور انہوں نے البحر الرائق کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ مفتی بہ قول متون کی روایت ہونی چاہئے، جس میں جواز کا فتویٰ دیا گیا ہے، لیکن جمہور حنفیہ متاخرین عدم جواز کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں، بالخصوص

اس لئے کہ اس کی طرف امام صاحب کا رجوع ثابت ہے۔

حدیث باب حضرت سفیان ثوریؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے قول اول کی دلیل ہے، لیکن جمہور محدثین اسے ناقابل استدلال کہتے ہیں، جیسا کہ ہم مفصل کلام کر چکے ہیں، اور صحیح بات یہ ہے کہ جب امام صاحبؒ کا جمہور کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے تو حدیث باب پر وارد ہونے والے اشکالات کے جواب دینے کی ضرورت ہی نہیں اسی لئے امام طحاویؒ علامہ زیلعی وغیرہ نے بھی اس حدیث کے ضعف کو تسلیم کیا ہے، ماقبل میں ہم نے جو کلام کیا ہے وہ محض ایک علمی فائدے کی بنیاد پر ہے۔ واللہ اعلم

قال سلیمان بن داؤد الخ: یہاں سند میں مصنف کے دو استاذ ہیں، ایک ہناد اور دوسرے سلیمان، اور یہ دونوں روایت کرتے ہیں شریک سے، اب فرق یہ ہے کہ شریک نے جب ہناد کو یہ روایت سنائی تو اپنے شیخ الشیخ کا نام ابو زید بیان کیا، اور جب سلیمان کو یہ روایت سنائی تو شیخ الشیخ کا نام شک کے ساتھ ”ابوزید او زید“ بیان کیا۔ دوسرا فرق ہناد اور سلیمان کی روایت میں یہ ہے کہ سلیمان نے اپنی روایت میں لیلۃ الجن کا ذکر کیا ہے، اور ہناد نے لیلۃ الجن کا ذکر نہیں کیا۔

ترجمة الباب: ترجمۃ الباب کا مقصد نبیذ التمر کا حکم بیان کرنا ہے، سو حدیث سے اس کو بیان کر دیا۔

۸۵ ﴿حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهْبٌ عَنْ دَاوُدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عُلْقَمَةَ قَالَ: "قُلْتُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْجَنِّ؟ فَقَالَ: مَا كَانَ مَعَهُ مِنَّا أَحَدٌ."﴾

ترجمہ: حضرت علقمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ سے پوچھا کہ لیلۃ الجن میں تم میں سے حضور ﷺ کی معیت میں کون تھا؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم میں سے کوئی حضور ﷺ کے ساتھ نہ تھا۔

تشریح مع تحقیق: مصنف نے اس حدیث کو مختصر اذکر کیا ہے، امام مسلمؒ نے اپنی صحیح کی ”کتب

الصلاة باب القراءة على الجن“ میں اس قصہ کو مفصلاً ذکر کیا ہے، اور مصنفؒ کا مقصد اس حدیث کے ذکر کرنے سے ابو زید کی حدیث سابق کے ضعف کو بیان کرنا ہے یعنی حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سابق جس میں یہ ذکر ہے کہ وہ لیلۃ الجن میں حضور ﷺ کے ساتھ تھے اس حدیث صحیح کے معارض ہے، لہذا قابل احتجاج نہ ہوگی اسی وجہ سے علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ: ”هذا صريح في إبطال الحديث المروي في سنن أبي داود المذكور فيه الوضوء بالنبذ وحضور ابن مسعود معه صلى الله عليه وسلم“ کیونکہ وہ حدیث اپنی سند کے اعتبار سے ضعیف ہے، اور یہ حدیث جس میں معیت النبی ﷺ کی نفی ہے صحیح ہے۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ دونوں روایتوں کا تعارض دور ہو سکتا ہے، وہ اس طرح کہ لیلۃ الجن کے قصہ کو تعدد پر محمول کر لیا جائے، چنانچہ ”احکام المرجان فی احکام الجن“ میں لکھا ہے کہ لیلۃ الجن کا واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا ہے:

- ۱- پہلی بار خاص مکہ مکرمہ میں، اس وقت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ آپ ﷺ کے ساتھ نہ تھے۔
- ۲- دوسری مرتبہ بھی مکہ مکرمہ کی مشہور یہاں جنون پر۔
- ۳- تیسری مرتبہ مکہ مکرمہ میں کسی اور جگہ پر۔
- ۴- چوتھی مرتبہ مدینہ منورہ کے بقیع الغرقہ میں، ان تینوں مرتبہ میں ابن مسعودؓ آپ ﷺ کے ساتھ تھے۔
- ۵- پانچویں مرتبہ خارج مدینہ میں، اس وقت آپ ﷺ کے ساتھ حضرت زبیر بن العوامؓ تھے۔
- ۶- چھٹی مرتبہ بعض اسفار میں، اس وقت آپ ﷺ کے ساتھ حضرت بلال بن الحارثؓ تھے۔

اس لئے اب دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہ رہے گا، دفع تعارض کے شراب حدیث نے اور بھی جواب دیئے ہیں لیکن وہ تکلف سے خالی نہیں، بہتر جواب تعدد واقعہ پر محمول کرنا ہی ہے۔

ترجمة الباب : حدیث کی ترجمۃ الباب سے بظاہر کوئی مناسبت نہیں، لیکن آپ کو معلوم ہے کہ مصنف حنبلی المسلسلک ہیں، اور ان کے یہاں وضو بالنہیذ جائز نہیں، جبکہ حدیث سابق سے وضو بالنہیذ کا جواز معلوم ہو رہا ہے، تو گویا مصنف نے اس حدیث کو ذکر کر کے اپنے مسلک کو ثابت کیا ہے کہ وضو بالنہیذ جائز نہیں، کیونکہ وضو بالنہیذ کا جواز لیلۃ الجن میں ابن مسعودؓ کے حضور ﷺ کے ساتھ ہونے پر ہے اور صحیح روایت کے مطابق وہ ساتھ نہیں تھے، تو معلوم ہوا کہ نبیذ سے وضو کا جواز صحیح نہیں۔

گویا اس حدیث اور اس کے بعد والی حدیث سے ترجمۃ الباب کے منفی حکم کو ثابت کرنا ہے۔

۸۶ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ : ثنا بَشْرُ بْنُ مَنْصُورٍ عَنْ ابْنِ جَرِيرٍ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ : "إِنَّهُ كَرِهَ الْوُضُوءَ بِاللَّبَنِ وَالنَّبِيذِ ، وَقَالَ : إِنَّ التَّيْمَمَ أَعْجَبُ إِلَيَّ مِنْهُ" .﴾

ترجمہ : حضرت عطاء سے مروی ہے کہ وہ دودھ اور نبیذ سے وضو کرنے کو مکروہ جانتے تھے، اور کہتے تھے کہ میرے نزدیک تیمم کرنا اس سے بہتر ہے۔

تشریح مع تحقیق : مطلب یہ ہے کہ حضرت عطاء کے نزدیک نبیذ سے وضو کرنا جائز نہ تھا، اس لئے وہ کہتے تھے کہ تیمم کرنا میرے نزدیک زیادہ اچھا ہے۔

اس اثر کو یہاں لانے سے مصنف کی غرض وضو بالنہیذ کے عدم جواز کو تقویت دینا ہے۔

۸۷ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو خَلْدَةَ قَالَ :
 ”سَأَلْتُ أَبَا الْعَالِيَةِ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ وَلَيْسَ عِنْدَهُ مَاءٌ وَعِنْدَهُ نَبِيذٌ أَيُغْتَسَلُ بِهِ ؟
 قَالَ : لَا“۔

ترجمہ : ابوخلدہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو العالیہ سے پوچھا کہ ایک شخص کو نہانے کی حاجت ہوئی، اس کے پاس پانی نہیں ہے مگر نبیذ ہے، تو کیا اس سے غسل کر لے، انہوں نے جواب دیا کہ نہیں۔

تشریح مع تحقیق : ابوخلدہ : بفتح الخاء و سکون اللام : یہ اپنی کنیت سے مشہور ہیں، نام خالد بن دینار ہے، اکثر محدثین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔

أبو العالیة : ان کا نام رُفیع بن مهران ہے، انہوں نے حضور ﷺ کا زمانہ پایا ہے، لیکن اسلام حضور ﷺ کی وفات کے دو سال بعد لائے ہیں، متعدد صحابہ سے روایت کرتے ہیں، باتفاق ثقہ راوی ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جب ابو العالیہ سے یہ پوچھا گیا کہ اگر کسی شخص کو حالت جب پیش آجائے اور اس کے پاس پانی نہ ہو تو کیا یہ شخص نبیذ سے غسل کر سکتا ہے؟ ابو العالیہ نے جواب دیا کہ نہیں۔

مصنفؒ اس اثر کو یہاں لا کر عدم جواز الوضو بالنبیذ کے قول کو تقویت دے رہے ہیں، اس لئے کہ جب ابو العالیہ نے نبیذ سے غسل کو منع کر دیا تو وضو بھی ان کے نزدیک ناجائز ہوگا، کیونکہ غسل کے لئے جس طرح ماہ مطلق کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح وضو کے لئے بھی ماہ مطلق کی ہی ضرورت ہوگی۔



﴿بَابُ أَيْصَلِّي الرَّجُلُ وَهُوَ حَاقِنٌ﴾ پیشاب یا پاخانے کی حاجت کے وقت نماز پڑھنے کا بیان

۸۸ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ : حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ : ثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن أرقم أنه خرج حاجاً أو مُعْتَمِراً وَمَعَهُ النَّاسُ وَهُوَ يَوْمُهُمْ ، فَلَمَّا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَقَامَ الصَّلَاةَ الصُّبْحِ ثُمَّ قَالَ : لِيَتَقَدَّمَ أَحَدُكُمْ وَذَهَبَ إِلَى الْخَلَاءِ . فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَذْهَبَ الْخَلَاءَ وَقَامَتِ الصَّلَاةُ فَلْيَبْدَأْ بِالْخَلَاءِ .

قال أبو داود : رَوَى وَهَيْبُ بْنُ خَالِدٍ ، وَشُعَيْبُ بْنُ إِسْحَقَ وَأَبُو ضَمْرَةَ هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَجُلٍ حَدَّثَهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَرْقَمٍ ، وَالْأَكْثَرُ الَّذِينَ رَوَوْهُ عَنْ هِشَامٍ قَالُوا : كَمَا قَالَ زُهَيْرٌ .

ترجمہ : حضرت عبد اللہ بن ارقم سے روایت ہے کہ وہ حج کو یا عمرہ کو نکلے، اور ان کے ساتھ وہ لوگ تھے جن کی وہ امامت کرتے تھے، ایک دن انہوں نے صبح کی نماز کے قائم کرنے کا حکم دیا، پھر فرمایا کہ تم میں سے اور کوئی امامت کرے، اور وہ پاخانے کو جانے لگے، اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جانے کا ارادہ کرے اور نماز کھڑی ہو تو پہلے بیت الخلاء کو جائے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ وہیب بن خالد، شعیب بن اسحاق اور ابو ضمیرہ نے اس حدیث کو ”ہشام بن عروہ عن ابیہ عن رجل عن عبد اللہ“ کے طریق سے روایت کیا ہے، لیکن ہشام سے اکثر روایت کرنے والوں نے وہی کہا ہے جو ہیر نے کہا۔

تشریح مع تحقیق : حاقن: ”ضرب“ اور ”نصر“ سے آتا ہے بمعنی روکنا، جمع کرنا، حاقن اسم فاعل کا صیغہ ہے وہ شخص جس نے پیشاب کو روک رکھا ہو، مطلب یہ ہے کہ جس کو پیشاب کا تقاضہ ہو لیکن یہ شخص پیشاب نہ کرے، اس کے بالمقابل حاقب ہے، یعنی حابس الغائط، یعنی جس کو بڑے استنجے کی حاجت ہو لیکن اس نے اس کو روک

رکھا ہو، مصنف لائے تو لفظ حاقن ہیں لیکن مراد دونوں ہیں کہ جس طرح پیشاب کو روک کر نماز پڑھنا مکروہ ہے اسی طرح پاخانہ کو روک کر بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے، گویا جب اخف یعنی پیشاب کے وقت مکروہ ہے تو اشد یعنی پاخانے کے وقت تو بدرجہ اولیٰ مکروہ ہوگی کتاب الطہارۃ کے ابواب الوضوء میں یہ باب بے جوڑ معلوم ہوتا ہے، اس کو یا تو ابواب الاستنجاء میں ہونا چاہئے تھا یا پھر کتاب الصلوٰۃ میں ہوتا۔

عبد اللہ بن ارقم: یہ قریشی صحابی ہیں، فتح مکہ کے سال اسلام سے مشرف ہوئے ہیں، حضور اکرم ﷺ، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمر بن الخطابؓ کے کاتب بھی رہے ہیں، حضرت عمرؓ کے زمانے میں تو وزیر خزانہ بھی رہے ہیں، خلافت عثمان غنیؓ کے دور میں انتقال ہوا ہے۔

خرج حاجاً أو معتمراً: یہ کسی راوی کا شک ہے کہ حضرت عبد اللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ عمرہ کے لئے روانہ ہو رہے تھے یا حج کے لئے۔

ومعه الناس الخ: یعنی عبد اللہ بن ارقمؓ کے ساتھ بہت سے حضرات تھے، یہ حضرات راستہ میں ان سے مسائل پوچھتے اور ان کو اپنا امام بناتے، عروہ کہتے ہیں کہ ایک دن یہ قصہ پیش آیا کہ حضرت عبد اللہ بن ارقمؓ نے صبح کی نماز کے لئے تکبیر شروع کرائی، اور اقامت شروع کرنے کے بعد فرمایا کہ حاضرین میں سے کوئی صاحب آگے بڑھ کر امامت کریں، یہ کہہ کر خود استنجے کے لئے جانے لگے، اور یہ فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ جس شخص کا ارادہ استنجے کا ہو اور ادھر نماز کھڑی ہو رہی ہو تو اس کو چاہئے کہ پہلے استنجاء کر لے پھر نماز پڑھے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر استنجے سے فارغ ہونے سے پہلے ہی نماز پڑھے گا تو اس کا دھیان نماز میں نہیں رہے گا، بلکہ قضائے حاجت کی طرف رہے گا، جو خشوع فی الصلوٰۃ کے منافی ہے، اور جب پہلے استنجے سے فارغ ہو جائے گا تو پھر اطمینان سے نماز پڑھے گا اور نماز میں طبیعت بھی لگے گی۔

علت ممانعت

علامہ ابن العربیؒ نے عارضۃ الاحوذی میں لکھا ہے کہ اس حالت میں نماز پڑھنے کی ممانعت کی علت میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات کے نزدیک علت منع شغل بال ہے، کہ ایسی حالت میں سارا دھیان استنجاء ہی کی طرف لگا رہے گا، اس کے برخلاف امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ علت منع انتقال حدیث ہے یعنی پیشاب یا پاخانے کا اپنے مستقر سے الگ ہو جانا ہے، اگرچہ خروج نہیں ہوا ہے، لیکن اپنی جگہ سے انتقال ہو چکا ہے، گویا ایسا شخص حامل نجاست ہوا اور حمل نجاست مفسد صلوٰۃ ہے۔

مدافعة الاخبثین کے وقت نماز کا حکم

اس حدیث کی بناء پر علماء کرام کے درمیان اختلاف ہے کہ مدافعة الاخبثین یعنی تقاضائے حاجت کے وقت پڑھی گئی نماز ادا ہوگئی یا نہیں؟

امام مالکؒ سے منقول ہے کہ ایسے وقت میں پڑھی گئی نماز ادا نہیں ہوتی، اس لئے دوبارہ ادا کرے۔ لیکن جمہور کے نزدیک ادا تو ہو جاتی ہے مگر مکروہ رہتی ہے، حنفیہ کے نزدیک اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر حاجت کا تقاضہ اضطراب کی حد تک پہنچا ہوا ہو تو یہ ترک جماعت کا عذر ہے، اور اس حالت میں نماز ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر اضطراب تو نہ ہو لیکن ایسا تقاضہ ہو کہ نماز سے توجہ ہٹا دے اور خشوع فوت ہونے لگے تو بھی ترک جماعت کا عذر ہے، اور ایسی حالت میں نماز مکروہ تنزیہی ہے، اور اگر تقاضہ اتنا معمولی ہو کہ اس کی وجہ سے نماز سے توجہ نہ ہٹے تو یہ ترک جماعت کا عذر نہیں۔

اور اگر نماز شروع کرتے وقت تواستنجے کا تقاضہ نہ تھا لیکن نماز شروع ہونے کے بعد تقاضہ پیدا ہوا تو اس صورت میں نماز قطع کر دینی چاہئے۔

قال أبو داؤد: روی وهيب الخ: یہاں سے مصنف ہشام بن عروہ کے تلامذہ کے اختلاف کو بیان کر رہے ہیں، اس کی تقریر یوں ہے کہ ہشام کے بہت سے تلامذہ ہیں، جن میں سے بعض تو ”ایہ“ کے بعد ”رجل“ کا واسطہ بڑھاتے ہیں اور بعض نہیں ذکر کرتے، یعنی کچھ اس طرح نقل کرتے ہیں: ”عن هشام بن عروہ عن أبيه، عن رجل عن عبد الله بن أرقم....“ اور کچھ اس طرح نقل کرتے ہیں: ”عن هشام بن عروہ عن أبيه عن عبد الله بن أرقم.“ مصنف نے کثرت رواۃ کی بنیاد پر بلا واسطہ والی روایت کو رائج قرار دیا ہے، اسی طرح امام بخاریؒ نے بھی ترک واسطہ کی روایت کو رائج قرار دیا ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے ”العلل المفرد“ لکھا ہے، صاحب عون المعبود نے ابن عبد البرؒ اور ابن اثیرؒ وغیرہ کے حوالے سے ایسے پندرہ اشخاص کے نام ذکر کئے ہیں جنہوں نے ترک واسطہ کے ساتھ روایت کی ہے۔ اگر ہم دونوں روایتوں کو صحیح مانیں تو تطبیق کی شکل یہ ہوگی کہ عروہؒ نے پہلے تو عبد اللہ بن ارقمؒ سے کسی واسطہ کے ساتھ روایت سنی ہوگی، بعد میں براہ راست بھی سن لی ہوگی، کیونکہ ممکن ہے کہ عروہ حدیث بیان کرتے وقت عبد اللہ بن ارقم کے پاس نہ ہوں اگرچہ سفر میں ساتھ تھے لیکن بیان حدیث کے وقت دور ہوں گے، بعد میں خود براہ راست سن لی ہوگی۔

ترجمة الباب: سے حدیث کی مناسبت واضح ہے۔

۸۹ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ حَنْبَلٍ وَمُسَدَّدٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى الْمَعْنِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا

یحییٰ بن سعید عن ابي حَزْرَةَ ، قال : حدثنا عبد الله بن محمد قال ابن عيسى في حديثه ابن ابي بكر ثم اتفقوا - أخو القاسم بن محمد قال : "كُنَّا عِنْدَ عَائِشَةَ فَجَنَى بَطْعَامَهَا ، فقام القاسم يُصَلِّي ، فقالت : سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَقُولُ : "لا يُصَلِّي بحضرة الطعام ولا وهو يُدافعه الأخبثان". ﴿

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن محمد فرماتے ہیں کہ ہم حضرت عائشہؓ کے پاس تھے اتنے میں ان کا کھانا آیا، تو قاسم کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، (اس پر) حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ فرماتے تھے کہ جب کھانا حاضر ہو تو نماز نہ پڑھی جائے، اور نہ نماز پڑھی جائے اس حالت میں جب آدمی کو پیشاب یا خاندہ لگا ہو۔

تشریح مع تحقیق: المعنى : أي المعنى واحد وإن اختلفت ألفاظهم ، یعنی مصنف کے تین استاذ ہیں ان تینوں کی نقل کردہ روایت کے لفظ میں اگرچہ اختلاف ہے لیکن معنی ایک ہی ہیں۔

قال ابن عيسى الخ : یہ جملہ معترضہ کے طور پر ہے، اور مطلب اس کا یہ ہے کہ مصنف کے تین شیوخ ہیں۔
۱- احمد بن حنبل

۲- مسدد

۳- محمد بن عیسیٰ

اب احمد بن حنبل اور مسدد نے عبد اللہ بن محمد جو سند میں مذکور ہیں، کی کوئی صفت ذکر نہیں کی، لیکن محمد بن عیسیٰ نے ان کی صفت "ابن ابي بكر" بیان کی، البتہ عبد اللہ بن محمد کی دوسری صفت "أخو القاسم بن محمد" سب نے بیان کی، گویا محمد بن عیسیٰ کہتے ہیں: "عبد الله بن محمد بن ابي بكر أخو القاسم بن محمد" اور مصنف کے دو استاذ کہتے ہیں: "عبد الله بن محمد أخو القاسم بن محمد" عبد اللہ بن محمد دو ہیں: ایک عبد اللہ بن محمد بن ابی بکر، اور دوسرے عبد اللہ بن محمد بن عبد الرحمن بن ابی بکر، قاسم ان دونوں میں سے پہلے کے حقیقی بھائی ہیں، سلسلہ نسب کا نقشہ اس طرح ہے:

ابوبکر

عبد الرحمن

محمد

محمد

قاسم عبد الله

عبد الله

اب جس راوی نے صرف عبد اللہ بن محمد کہا اس میں دو احتمال تھے، یا تو نقشہ میں مذکور دائیں طرف والے عبد اللہ

ہوں، یا بائیں طرف والے، ایک ابو بکر کے پوتے ہیں اور ایک پرپوتے، اب جس راوی نے ابن ابی بکر کی صفت کا اضافہ کیا تو اس نے گویا دائیں والے کی تعیین کر دی، اور آگے چل کر مصنف کے تینوں اساتذہ نے اخوالقاسم صفت بیان کر کے بھی اسی طرف اشارہ کر دیا کہ یہاں مراد دائیں والے عبداللہ بن محمد بن ابی بکر ہیں، جو قاسم کے حقیقی بھائی ہیں۔

البتہ مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمن مراد ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے بھی ”تہذیب التہذیب“ میں مسلم کی سند کو ہی رائج قرار دیا ہے، اب اگر اس بات کو تسلیم کیا جائے تو اخوالقاسم کہنا مجاز ہوگا کیونکہ یہ ان کے حقیقی بھائی نہیں، بلکہ یہ تو چچا کے لڑکے کے لڑکے ہیں۔

فقام القاسم یصلیٰ: یعنی جب حضرت عائشہؓ کے پاس کھانا لایا گیا تو قاسم کھانے کی طرف متوجہ نہ ہوئے بلکہ نماز میں مشغول گئے، یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قاسم نے حضرت عائشہؓ کے کھانے سے اعراض کیوں کیا؟ اس کا جواب مسلم شریف کی روایت میں ملتا ہے وہ یہ کہ قاسم کو حضرت عائشہؓ پر غصہ آ رہا تھا، اس لئے انہوں نے ان کے کھانے سے اعراض کیا، اور اس غصہ کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عائشہؓ کے بھتیجے حضرت عبداللہؓ تو فصیح اللسان تھے، اور قاسم غیر فصیح تھے ان کے کلام میں لحن پایا جاتا تھا، اس پر حضرت عائشہؓ نے قاسم کو تنبیہ کی کہ اے قاسم! تم میرے دوسرے بھتیجے عبداللہؓ کی طرح صاف گفتگو کیوں نہیں کرتے ہو؟ ”مَا لَكَ لَا تَتَحَدَّثُ كَمَا يَتَحَدَّثُ ابْنُ أَخِي هَذَا عَبْدُ اللَّهِ“۔ اس پر وہ ناراض ہو گئے، اور حضرت عائشہؓ کے کھانے کو دیکھ کر نماز کی نیت باندھ لی، کہ جب تم ہمارے ساتھ اس طرح پیش آتی ہو تو ہم بھی تمہارا کھانا نہ کھائیں گے۔

حضرت عائشہؓ نے ان کے اس عمل کو دیکھ کر مندرجہ بالا حدیث سنائی کہ کھانا سامنے آنے کے بعد نماز شروع نہیں کرنی چاہئے، اور نہ ہی مدافعتہ الاخبثین کے وقت نماز پڑھی جائے۔

لا یصلیٰ بحضرة الطعام: یصلیٰ مجہول کا صیغہ ہے۔ حدیث کا یہی جز حضرت عائشہؓ کا مقصد ہے، جبکہ مصنف کا مقصد اس جگہ دوسرا جز ہے۔

علامہ عینیؒ شرح بخاری میں فرماتے ہیں: کہ ظاہر یہ کہ نزدیک حضور طعام کے وقت نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، اگر کوئی شخص ایسا کرے گا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، ان حضرات نے حدیث الباب سے استدلال کیا ہے۔

جمہور علماء مع ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص حضور طعام کے باوجود نماز پڑھے تو اس کی نماز تو صحیح ہو جائے گی البتہ مکروہ ہوگی، جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو یہ اس صورت پر محمول ہے جبکہ اتنی شدت کی بھوک لگی ہو کہ اگر نماز پڑھے گا تو ساری توجہ اور سارا دھیان کھانے میں ہی رہے گا، نیز وقت میں گنجائش بھی ہو، اگر وقت اتنا تنگ ہے کہ اگر کھانے میں مشغول ہوگا تو نماز کا وقت ختم ہو جائے گا، تو ایسی صورت میں تقدیم صلاۃ ہی واجب ہے، چنانچہ خود مصنفؒ

کتاب الاطعمہ میں حضرت جابرؓ کی ایک حدیث اار ہے ہیں "لَا تُؤْخَرُ الصَّلَاةُ لَطَعَامٍ وَلَا لِغَيْرِهِ" کہ کھانے وغیرہ کی وجہ سے نماز کو مؤخر نہیں کیا جائے گا، اس اعتبار سے جمہور کے نزدیک دونوں حدیثوں پر عمل ہو جاتا ہے۔

پھر جمہور کے نزدیک علماء کے درمیان اس حدیث کی تنقید میں تھوڑا سا اختلاف ہے: چنانچہ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ اگر تاخیر طعام میں اس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو تقدیم کا حکم ہے، ورنہ نہیں۔

شوافع فرماتے ہیں کہ اگر شدت جوع ہے تو تقدیم علی الصلوٰۃ کا حکم ہے ورنہ نہیں۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر دو چار لقمے کھانے کی ضرورت ہے تو تقدیم کر لے ورنہ نہ کرے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر تقدیم صلاۃ کی صورت میں خوف ہو کہ دھیان اور خیال کھانے میں رہے گا تب یہ حکم ہے کہ کھانے کو مقدم کرے پھر اطمینان سے نماز پڑھے، لیکن یہ بھی اسی صورت میں ہے جب نماز کے وقت کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو، حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے تھے کہ: "لِأَنَّ يَكُونُ طَعَامِي صَلَاةً أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ صَلَاتِي طَعَامًا" یعنی مجھے یہ بات زیادہ پسند ہے کہ میں بظاہر تو کھانا کھا رہا ہوں لیکن میرا دل نماز میں ہو، اس بات سے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں اور میرا دل کھانے میں مشغول ہو۔

مطلب یہ ہے کہ نماز کو کھانا بنانا برا ہے اور کھانے کو نماز بنانا محبوب اور پسندیدہ ہے۔

وَلَا هُوَ يَدَاعِيهِ الْاِخْبَتَانِ: اس کی تقدیری عبارت اس طرح ہے: وَلَا يُصَلِّي وَهُوَ الْمُصَلِّي يُدَافِعُهُ الْاِخْبَتَانِ.

اِخْبَتَانِ: خبت کا ثنیہ ہے، مراد پیشاب اور پاخانہ ہے، اس پر مفصل کلام سابقہ حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے۔

۹۰ ﴿خَذُّنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ، عَنْ حَبِيبِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ شُرَيْحِ الْحَضْرَمِيِّ، عَنْ أَبِي حَيٍّ الْمُؤَدِّنِ، عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "ثَلَاثٌ لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَفْعَلَهُنَّ: لَا يَوْمٌ رَجُلٌ قَوْمًا فَيُخْصُّ نَفْسَهُ بِالِدَعَاءِ دُونَهُمْ، فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ، وَلَا يَنْظُرُ فِي قَعْرِ بَيْتٍ قَبْلَ أَنْ يَسْتَأْذَنَ فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ دَخَلَ، وَلَا يُصَلِّي وَهُوَ حَقَنٌ حَتَّى يَتَخَفَّفَ"﴾.

ترجمہ: حضرت ثوبانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تین چیزیں آدمی کیلئے

کرنا حلال نہیں، ایک تو جب امام ہو تو خاص اپنے لئے دعا کرنا، دوسروں کے واسطے نہ کرنا، اگر ایسا کیا تو ان کے ساتھ

خیانت کی، دوسرے کسی کے گھر میں بغیر اجازت کے جھانکنا، اگر ایسا کیا تو گویا اس کے گھر میں گھس گیا، تیسرے پیشاب

پاخانہ روکے ہوئے نماز پڑھنا جب تک ہلکا نہ ہو۔

تشریح مع تحقیق: ابی حیی المؤذن: یہ اپنی کنیت سے ہی مشہور ہیں، نام شدا بن جی الحمصی ہے۔

ثلاث : اس کا مضاف الیہ محذوف ہے ای ثلاث خصال۔

لا یوم رجل قوماً الخ : یعنی اگر کوئی شخص نماز پڑھائے تو اس کو چاہئے کہ دعا کو اپنے لئے خاص نہ کرے بلکہ مقتدیوں کو بھی دعا میں شامل کرے ورنہ خیانت ہوگی، اس لئے کہ ہر وہ چیز جس کا شارع نے حکم دیا ہو امانت ہے اور اس کا چھوڑنا خیانت ہے۔

اس جملے کا مطلب بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ امام کو ادعیہ میں جمع متکلم کا صیغہ استعمال کرنا چاہئے، اور واحد متکلم کے صیغہ سے احتراز کرنا چاہئے، لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ آپ ﷺ سے نماز کے بعد جو دعائیں منقول ہیں ان میں اکثر واحد متکلم ہی کا صیغہ ہے، صرف چند ہی دعاؤں میں جمع متکلم کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، جیسے اَللّٰهُمَّ اِهْدِنَا فِیْہِمْ ہدیت..... لہذا مذکورہ مطلب درست نہیں ہو سکتا۔

اب اس کے مفہوم کی تعیین میں شرح نے بہت سی توجیہات کی ہیں، بعض نے کہا کہ اس سے مراد صرف وہ دعائیں ہیں جو نماز میں پڑھی جاتی ہیں مثلاً دعا قنوت وغیرہ کہ ان میں واحد متکلم کا صیغہ استعمال کرنا جائز نہیں۔ بعض نے کہا کہ اس کی مراد یہ ہے کہ اپنے لئے دعا کرے، اور دوسروں کے لئے بددعا کرے (معارف السنن ۳/۴۰۷)۔

حضرت شاہ صاحب نے اس حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کو چاہئے کہ ان مقامات پر دعا نہ کرے جہاں مقتدی دعا نہیں کرتے، مثلاً رکوع اور سجود میں قومہ اور جلسہ بین السجدتین میں کہ ان مواقع پر عموماً دعا نہیں کی جاتی، اگر امام یہاں دعا کرے گا تو دعا میں وہ تنہا ہوگا خواہ کوئی صیغہ استعمال کرے، پھر چونکہ اس دعا میں مقتدیوں کی شرکت نہیں ہوتی لہذا اس کی ممانعت کی گئی۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر میں لکھا ہے کہ اس حدیث میں تخصیص سے مراد یہ ہے کہ اس دعا کی دوسروں سے نفی کرے، جیسے ایک اعرابی نے دعا کی تھی ”اَللّٰهُمَّ اَرْحَمْنِیْ وَمَحَمَّدًا وَلَا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا“۔ حدیث میں مذکور دونہم سے اس کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ ”دون“ نفی کے لئے آتا ہے۔

یہاں حضرت مفتی محمد تقی صاحب عثمانی دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں کہ میری رائے میں ایک پانچواں مفہوم زیادہ رائج ہے اگرچہ کہیں وہ منقول نہیں، لیکن ذوقِ ادرست معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ اس میں ایسی دعاؤں سے منع کیا گیا ہے جو صرف ذاتی اور گھریلو قسم کی خواہشات پر مشتمل ہوں، اور ان کے مفہوم میں کوئی عموم نہ ہو مثلاً ”اَللّٰهُمَّ زُوِّجْنِیْ فُلَانَةً“ یا ”اَللّٰهُمَّ اعْطِنِیْ دَارًا فُلَانِیَّةً“ وغیرہ۔

رہیں ایسی دعائیں جن میں عموم ہو سکتا ہے وہ ممنوع نہیں، خواہ صیغہ واحد متکلم کے ساتھ ہوں، مثلاً: اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ ظَلَمًا کَثِیْرًا“ وغیرہ، کیوں کہ امام قوم کا نمائندہ ہوتا ہے اس حیثیت سے اگر وہ واحد متکلم کا صیغہ بھی

استعمال کرے گا تو اس کے مفہوم میں پوری قوم شریک ہوگی۔

جب کہ پہلی قسم کی دعاؤں "اللہم زوجنی فلانہ" وغیرہ میں یہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ ان میں عموم کا امکان ہی نہیں۔ (درس ترمذی: ۲: ص ۱۲۹)۔

ولا ينظر في قعر بيت قبل أن يستأذن: کہ کسی کے مکان کے دروازہ پر پہنچ کر استیذان سے قبل مکان کے اندر کا حال نہ دیکھا جائے یعنی باہر کھڑے ہو کر جھانکنا نہیں چاہئے، اور اگر کسی نے ایسا کیا تو گویا یہ شخص بغیر اجازت کے مکان کے اندر داخل ہو گیا، اور بغیر اجازت کسی کے مکان میں داخل ہونا گناہ ہے لہذا بغیر اجازت کے کسی کے مکان میں جھانکنا بھی گناہ ہے۔

ولا يصلي وعر حقن الخ: حقن اور حاقن: محتبس البول کو ہی کہتے ہیں، اور "حاقب" محتبس البراز کو کہتے ہیں، اور حابس الغائط والبول معاً کو "الحاقم" کہا جاتا ہے، لیکن یہاں پر حقن سے بھی دونوں ہی مراد ہیں، اس کے علاوہ حابس الريح کو "الحازق" کہا جاتا ہے صلاة الحاقن کی تفصیل گزر چکی ہے۔ (کذابی معارف السنن)۔

۹۱ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ السُّلَمِيُّ، قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا ثَوْرٌ

عَنْ يَزِيدَ بْنِ شَرِيحٍ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي حَمِيٍّ الْمُؤَدِّنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُصَلِّيَ وَهُوَ حَقْنٌ، حَتَّى يَتَخَفَّفَ، ثُمَّ سَاقَ نَحْوَهُ عَلَى هَذَا اللَّفْظِ، قَالَ: وَلَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُؤْمَ قَوْماً إِلَّا بِإِذْنِهِمْ وَلَا يَخْتَصُّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ، وَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ".

قال أبو داود: هذا من سنن أهل الشام لم يشرّكهم فيها أحدٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے حلال نہیں کہ پیشاب اور پاخانہ روکے ہوئے نماز پڑھے، یہاں تک کہ ہلکا ہو جائے، پھر (ثور) نے یزید بن شریح سے حبیب بن صالح کی طرح ان الفاظ کے ساتھ روایت نقل کی، اور فرمایا کہ اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھنے والے کے لئے درست نہیں ہے کہ کسی قوم کی امامت کرے مگر ان کی اجازت سے، اور نہ خاص کرے اپنے لئے دعاؤں کو بغیر ان کے، اگر ایسا کیا تو گویا ان کی خیانت کی۔

امام ابوداؤد نے کہا کہ یہ حدیث شام والوں کی ہے، اور کوئی اس میں ان کا شریک نہیں۔

تشریح مع تحقیق: ثم ساق نحوه: یزید بن شریح کے دوشاگرد ہیں، ثور بن یزید اور حبیب بن

صالح، پہلی روایت تو حبیب بن صالح عن یزید بن شریح کے طریق سے تھی، اور یہ روایت ثور بن یزید عن یزید بن شریح کے طریق سے ہے، مصنف ان دونوں کی روایت کے لفظی اختلاف کو بیان فرما رہے ہیں، اگرچہ معنی دونوں روایتوں میں کوئی فرق نہیں ہے، چنانچہ ثور کی حدیث میں قصۃ النہی عن صلاۃ الحفن مقدم ہے اور حبیب کی روایت میں موخر ہے، نیز حبیب کی روایت کے شروع میں "ثلاث لا یحل لأحد أن یفعلھن" کے الفاظ ہیں، اور ثور کی روایت میں نہیں ہیں، تیسرا فرق یہ ہے کہ ثور کی روایت میں: "لا یحل لرجل أن یوم قوما إلا باذنھم" ہے اور حبیب کی روایت میں اس کی جگہ "لا ینظر فی قعر بیت" ہے چوتھا فرق یہ ہے کہ حبیب کی روایت کا مدار حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ پر ہے اور ثور کی روایت کا مدار حضرت ابو ہریرہؓ پر ہے۔

معلوم ہوا کہ حبیب اور ثور دونوں کی روایت میں الفاظ کی تقدیم و تاخیر اور زیادتی و نقصان کے اعتبار سے فرق ہے، اسی طرف فرق کو بیان کرنے کے واسطے مصنف نے یہ روایت ذکر کی ہے۔

ان یوم قوما إلا باذنھم: کیونکہ بغیر اجازت کے امامت کے لئے پیش قدمی کرنا کبر کی علامت ہے، ابن ارسلان وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم خاص طور سے اس وقت ہے جبکہ قوم میں ایسے افراد موجود ہوں جن میں امامت کی شرائط پائی جاتی ہوں، اگر کوئی ایسا فرد قوم میں نہیں ہے جو شرع ہو اور امامت کی شرائط اس میں موجود نہ ہوں تو پھر بغیر اجازت کے امامت کی جاسکتی ہے۔

قال أبو داؤد: هذا من سنن أهل الشام الخ: مصنف یہاں سے لطیفہ اسناد بیان فرما رہے ہیں، وہ یہ کہ حدیث ثوبان اور حدیث ابو ہریرہؓ دونوں کی سند کے تمام رواۃ شامی ہیں غیر شامی کوئی نہیں سوائے ابو ہریرہؓ کے کہ صرف یہ شامی نہیں ہیں، علامہ عینی عمدۃ القاری میں اس طرح کے لطائف کثرت سے بیان کرتے ہیں۔

ترجمۃ الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے۔



﴿ بَابُ مَا يُجْزِي مِنَ الْمَاءِ فِي الْوُضُوءِ ﴾

وضو کے واسطے کتنا پانی کافی ہو جاتا ہے

۹۲ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا هَمَامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ صَفِيَّةِ بِنْتِ شَيْبَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "كَانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ وَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ".

قال ابو داؤد : رواه ابان عن قتادة قال : سمعتُ صَفِيَّةَ .

ترجمہ : حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آپ ﷺ ایک صاع سے غسل کرتے تھے اور ایک مد سے وضو کرتے تھے۔

ابوداؤد نے کہا کہ اس روایت کو ابان نے بھی قتادہ کے واسطے سے روایت کیا ہے، انہوں نے یہ کہا ہے کہ میں نے صفیہ سے سنا ہے۔

تشریح مع تحقیق : ما یجزی من الماء : یعنی وضو کرنے کے لئے کتنا پانی کافی ہو جاتا ہے، ما قبل میں مصنف پانیوں کے احکام بیان کر چکے ہیں کہ کس پانی سے وضو کیا جائے اور کس سے نہیں، کون سا پاک ہے اور کون سا ناپاک؟ یہاں سے مصنف یہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ وضو کے لئے کتنا پانی درکار ہے۔

اکثر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ تقریباً ایک صاع پانی سے غسل اور ایک مد پانی سے وضو فرماتے تھے، بعض روایات میں اس سے کم کی بھی صراحت ہے جیسا کہ عنقریب مصنف بیان فرمائیں گے۔

كان یغتسل بالصاع یتوضأ بالمد : اس بات پر تمام فقہار کا اتفاق ہے کہ وضو اور غسل کے لئے پانی کی کوئی خاص مقدار شرعاً مقرر نہیں، بلکہ اسراف سے بچتے ہوئی جتنا پانی کافی ہو جائے اس کا استعمال جائز ہے، نیز اس پر بھی اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے، لیکن پھر اس میں اختلاف ہے کہ مد کی مقدار اور اس کا وزن کیا ہے؟ جس کی وجہ سے

السُّنْحُ الْمَحْمُودُ

جلداول

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

صاع کے وزن میں بھی اختلاف ہو گیا۔

صاع کے متعلق فقہاء کا اختلاف

اس سلسلے میں علامہ عینیؒ نے منتخب الافکار قلمی (۱۹۰۷ء) میں اور علامہ ابن الاثیرؒ نے ”النهاية في غريب الحديث“ (۶۰۳) میں، علامہ ابن حزمؒ نے المحلی (۲۳۶/۵) میں، امام طحاویؒ نے شرح المعانی الآثار (۳۵۱/۱) میں اور علامہ شامیؒ نے رد المحتار (۷۲۲) میں دو مذہب خاص طور سے نقل کئے ہیں:

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اہل حجاز اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایک مد ایک رطل کا اور ایک ثلث رطل یعنی ایک صحیح ایک بٹا تین رطل کا ہوتا ہے، لہذا صاع اس حساب سے پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہوگا، یعنی پانچ صحیح ایک بٹا تین رطل کا ایک صاع ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، اہل عراق اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کا مسلک بھی یہ ہے کہ ایک مد دو رطل کا اور ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

فریق اول کے دلائل

۱- ان حضرات کا اصل استدلال تو تعامل اہل مدینہ سے ہے کیونکہ امام مالکؒ کے زمانے میں مدینہ طیبہ کے اندر ان کے مسلک کے مطابق ایک رطل (۱۱۶) رطل کا اور ایک صاع (۵۱۶) رطل کا ہوتا تھا، اس کے علاوہ مندرجہ ذیل روایات سے بھی ان حضرات نے استدلال کیا ہے۔

۲- صحیحین کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک فَرَق (جو ایک بڑے پیمانے کا نام ہے) تین صاع کے برابر ہوتا ہے اور یہ بات مشہور ہے کہ ایک فَرَق سولہ رطل کا ہوتا ہے، لہذا سولہ کو تین پر تقسیم کریں گے تو پانچ اور ثلث ہوگا، معلوم ہوا کہ صاع پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔

۳- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرماتی ہیں کہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن جس کو فَرَق کہتے ہیں، اس سے غسل کرتے تھے، اور پہلے سے معلوم ہے کہ فرق تین صاع کے برابر ہوتا ہے، تو اس سے ثابت ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہر ایک کے غسل کے پانی کی مقدار ڈیڑھ صاع ہے، اور دوسری روایت میں یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے، اب دونوں حدیثوں کے ملانے سے یہ نتیجہ نکلا کہ ڈیڑھ صاع آٹھ رطل کے برابر ہوتا ہے، اس لحاظ سے ایک صاع کی مقدار پانچ رطل اور ثلث رطل ہوگی۔

حنفیہ کے دلائل

۱- امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار میں ”باب وزن الصاع کم ہو؟“ کے تحت حضرت مجاہدؒ سے نقل کیا ہے: ”قال دخلنا علی عائشة فاستسقی بعضنا ، فأتی بعمسٍ ، قالت عائشة : كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا ، قال مجاهد : فحرزته فيما أحرز ثمانية أرتال ، تسعة أرتال ، عشرة أرتال ، یعنی مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے اس برتن کا اندازہ اگایا تو وہ آٹھ رطل ، یا نور رطل ، یا دس رطل تھا، شک کی صورت میں آٹھ رطل تو متعین ہی ہے۔“

۲- امام نسائیؒ نے ”کتاب الطہارۃ“ باب ذکر قدر الذي يكفي به الرجل من الماء للغسل کے تحت موسیٰ جہنی سے روایت نقل کی ہے: ”أتی مجاهدٌ بِقدحٍ عَزْرَتُهُ ثَمَانِيَّةُ أُرْطَالٍ ، فقال : حدثني عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كَانَ يَغْتَبِلُ مِثْلَ هَذَا“۔ اس روایت سے طحاوی کی روایت کا شک بھی دور ہو گیا، اور اس بات کی بھی تعین ہو گئی کہ ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

۳- مسند احمد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بِالْمُدِّ رِطْلَيْنِ ، وبالصَّاعِ ثَمَانِيَةَ أُرْطَالٍ“ اس حدیث کی سند اگرچہ ضعیف ہے جیسا کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ وغیرہ نے تصریح کی ہے، لیکن اول تو تعدد طرق کی بنا پر اس کا ضعف انجبار ہو جائے گا اور یہ قابل استدلال ہوگی، دوسرے اس کا جز اول امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے بھی ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: ”كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بِأَنَاءٍ يَسَعُ رِطْلَيْنِ“۔ اور مصنف رحمہ اللہ نے اس پر سکوت کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک کم سے کم حسن درجہ کی ہے۔

ضروری تنبیہ

بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ جب مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور ستر سے زیادہ ابنار صحابہ نے انہیں اپنے مد اور صاع دکھلائے، مد ایک رطل اور ثلث رطل کا تھا، اور صاع پانچ رطل اور ثلث رطل کا تھا، تو اس کو دیکھ کر امام ابو یوسفؒ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے رجوع کر لیا تھا۔

شیخ ابن ہمامؒ نے اس واقعہ کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، جس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے، دوسرے اگر امام ابو یوسفؒ کا رجوع ثابت ہوتا تو امام محمدؒ اپنی کتابوں میں ضرور ذکر فرماتے، کیونکہ انہوں نے امام

ابو یوسفؒ کے رجوعات ذکر کرنے کا التزام کیا ہے۔

فریق اول کے دلائل کا جواب

جہاں تک ان حضرات کی پہلی دلیل کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حنفیہ قرآنی اصول اور صحیح احادیث کو اختیار کرتے ہیں، کسی مخصوص شہر والوں کے تعامل کو دلیل نہیں بناتے، لہذا تعامل اہل مدینہ کو دلیل بنانا حنفیہ کے اصول کے خلاف ہے اس لئے اس کو اختیار نہیں کیا جاسکتا، خصوصاً جبکہ صریح دلائل اس تعامل کے خلاف ہوں۔

رہی ان کی دوسری دلیل تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات یقینی نہیں کہ ایک فرق سولہ رطل کے برابر ہی ہوتا ہے اور نہ یہ کسی حدیث سے ثابت ہے، اور جہاں تک لغویین کا تعلق ہے تو اہل لغت کا قول ایک دم حنفیہ پر حجت نہیں لانہم قدوة فی اللغة ایضاً۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کی طرف سے یہ جواب محل نظر ہے۔

جمہور کا تیسرا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے تھا جس کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تو یہ فرمایا ہے کہ ہم دونوں ایسے برتن سے غسل کرتے تھے جو بقدر فرق ہوتا تھا، لیکن انہوں نے یہ کہاں بیان کیا ہے کہ وہ برتن جس کو وہ فرق کہہ رہی ہیں مملو ہوتا تھا، ہو سکتا ہے وہ کم ہو بھر اہوا نہ ہو، اور وہ دو صاع کے برابر ہو۔

فریقین کے صاع میں تطبیق

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ کا یہ اختلاف لفظی ہے، ڈاکٹر یوسف قرضاوی علامہ ابن ہمام سے نقل کرتے ہیں کہ "قال بعض الحنفیة : إن أبا يوسف لما حرزه وجده خمسة أرتال وثلاثا برطل أهل المدينة وهذا المقدار يساوي ثمانية أرتال بغداد ، (فتح القدیر ۴/۲۲۲) بعض حنفیہ کہتے ہیں: کہ امام ابو یوسفؒ نے جب صاع کو ناپا تو اس کو اہل مدینہ کے رطل سے پانچ رطل اور تہائی رطل پایا، اور یہ مقدار آٹھ رطل بغدادی کے مساوی ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے صاع عراقی اور حجازی میں ایک اور طرح تطبیق دی ہے، انہوں نے فرمایا ہے: صاع دو طرح کا ہوتا ہے: صاع اناج اور صاع طہارت، "إن صاع الطعام خمسة أرتال وثلاث ، وصاع الطهارة ثمانية أرتال ، كما جاء بكل واحد منهما الاثر"۔ (القولہ النورانیہ ص ۱۱۱)۔

اناج کا صاع پانچ رطل اور دو ثلث رطل کا ہوتا ہے اور پانی کا صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے، ان میں سے ہر ایک کی دلیل ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

شبہ یہ ہے کہ خفیہ کے نزدیک ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے اور شوائع وغیرہ کے نزدیک پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے، لیکن صدقۃ الفطر کی مقدار میں دونوں کے نزدیک کوئی فرق نہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟ علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق (۴۴۳/۲) میں اس کا جواب دیا ہے کہ اہل مدینہ کے رطل میں (۳۰) استار گندم آتے ہیں یعنی وہ بڑا ہوتا ہے اور بغدادی رطل چھوٹا ہوتا ہے اس میں صرف (۲۰) استار گندم آتے ہیں، اب آٹھ رطل جو بیس استار والا ہو، اور پانچ رطل وہ تہائی رطل جو بیس استار والا ہو دونوں برابر ہیں لہذا خفیہ کا اور شوائع وغیرہ کا اختلاف لفظی ہوا۔

قال أبو داؤد : رواہ أبان عن قتادة الخ : یہاں سے مصنفؒ ایک بہت اہم فائدہ بیان کر رہے ہیں، وہ یہ کہ سند میں قتادہ راوی آئے ہیں، اور یہ مدلس ہیں حافظ ابن حجرؒ نے ان کو مدلسین کے تیسرے درجہ میں شمار کیا ہے اور یہ وہ لوگ ہیں کہ محدثین نے بغیر سماع کی صراحت کے ان کو روایت کو قبول نہیں کیا، اس لحاظ سے باب کی روایت قابل احتجاج نہ ہوئی کیونکہ قتادہ، صفیہ سے لفظ ”عن“ سے روایت کر رہے ہیں سماع کی صراحت نہیں ہے۔

لیکن مصنفؒ نے ابان کے طریق کو ذکر کر کے اس کمزوری کو دور کر دیا، اس لئے کہ ابان کی روایت میں قتادہ نے صفیہ سے سمع کی صراحت کر دی ہے، لہذا حدیث باب میں قتادہ کا معنعنہ معتبر ہوگا، اور اس کو سماع پر محمول کیا جائے گا۔

۹۳ ﴿ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ حَنْبَلٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ : أَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي زِيَادٍ ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ : ”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ، وَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ“ ۝

ترجمہ : حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ ایک صاع پانی سے غسل کرتے تھے اور ایک مد سے وضو کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : ہُشَيْمٌ : یہ ہشیم بن بشیر واسطی ہیں، ثقہ ہونے کے ساتھ ساتھ تدلیس میں مشہور ہیں، امام نسائی وغیرہ نے ان کو مدلسین میں شمار کیا ہے، ان کی تدلیس کا قصہ بھی عجیب و غریب تھا، اسرار الرجال کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جب ان کے تلامذہ ان سے کہتے کہ آپ ہمیں بغیر تدلیس کے روایت سنائیں تو یہ وعدہ کر لیتے، لیکن جب دوسرے دن حدیث بیان کرتے تو ہر حدیث کے شروع میں ”حدَّثنا فلان وفلان عن فلان“ کہتے، جب حدیث بیان کر کے فارغ ہوتے تو کہتے: هل دَلَّسْتُ لَكُمْ اليوم شيئاً؟ تلامذہ کہتے کہ نہیں آج آپ نے تدلیس نہیں کی، اس پر وہ جواب دیتے کہ تمہیں معلوم نہیں میں نے آج بھی تدلیس کی ہے۔ (طبقات المدلسین ص ۴۷)۔

یزید بن ابی زیاد: یہ ہاشمی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، فرقہ شیعہ کے بڑے اماموں میں سے ہیں، اکثر محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

علامہ منذریؒ نے تلخیص سنن ابی داؤد میں لکھا ہے: فی إسناد هذا الحديث يزيد بن أبي زياد، يُعَدُّ فِي الْكُوفِيِّينَ وَلَا يَحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ۔

اس حدیث سے متعلق شرح سابقہ حدیث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

۹۳ ﴿ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ ، حَبِيبِ الْأَنْصَارِيِّ ، قَالَ : سَمِعْتُ عَبَّادَ تَمِيمٍ عَنْ جَدَّتِهِ - وَهِيَ أُمُّ عُمَارَةَ - : " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَأَتَيْتُ بِإِنَاءٍ فِيهِ مَاءٌ قَدَرٌ ثَلَاثِي الْمُدِّ "۔

ترجمہ: حضرت ام عمارہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے وضو (کرنے کا ارادہ) کیا، آپ ﷺ کے پاس ایک برتن لایا گیا جس میں دو ثلث مد کی بقدر پانی تھا۔

تشریح مع تحقیق: عن جَدَّتِهِ، یہاں پر دوسرا نسخہ "عن جَدَّتِي" ہے، یہ حدیث نسائی میں بھی ہے اس میں ہے: "يُحَدِّثُ عَنْ جَدَّتِهِ" اب یہاں پر اختلاف ہو گیا کہ یہ عباد کی جدہ ہیں یا حبیب کی، اگر یہ یا متکلم کے ساتھ ہے تو جدہ حبیب ہوں گی، اس لئے کہ متکلم وہی ہیں، اور اگر "عن جدته" مانا جائے جیسا کہ اکثر نسخوں میں ہے تو "ہ" ضمیر عباد کی طرف راجع ہوگی، اور یہ جدہ عباد ہوں گی۔

صاحب الغایہ فرماتے ہیں کہ اظہر یہ ہے کہ یہ جدہ حبیب ہیں، چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے "باب ماجاء فی فضل الصائم إذا أكل عنده" میں تحریر فرمایا ہے: قال أبو عيسى: وأم عمارة هي جدة حبیب بن زید الأنصاري. انتهى۔

اسی طرح حافظ مزنیؒ نے تحفۃ الاشراف میں لکھا ہے: "أم عمارة الأنصارية هي جدة حبیب بن زید۔" ان نقول کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ یہاں جدہ سے مراد جدہ حبیب ہیں نہ کہ جدہ عباد۔ واللہ اعلم أم عمارہ کے نام کے بارے میں بھی اختلاف ہے اکثر لوگ تو کہتے ہیں کہ ان کا نام نَسِيبَةُ: بفتح النون وکسر السين، ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مصفر ہے: نَسِيبَةُ۔

توضاً: أي اراد التوضی، آپ ﷺ نے وضو کرنے کا ارادہ کیا تو آپ کے پاس ایک برتن میں دو ثلث مد کی بقدر پانی لایا گیا، پھر آپ ﷺ نے اس سے وضو فرمایا۔

اس حدیث میں جو پانی کی مقدار بیان کی گئی ہے وہ سب سے ادنی مقدار ہے جس سے آپ ﷺ نے وضو فرمایا

ہے، البتہ ایک روایت میں نصف مد کی مقدار بھی آئی ہے لیکن وہ روایت ضعیف ہے، لیکن یاد رہے کہ جو مقدار حدیث ہذا میں مذکور ہے وہ بھی تحدیدی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، جیسا کہ ہم شروع میں بیان کر چکے ہیں کہ وضو یا غسل کے لئے پانی کی حتمی مقدار متعین نہیں ہے اس کا اصل مدار اس پر ہے کہ اسراف سے بچتے ہوئے جتنا پانی وضو یا غسل کے لئے کافی ہو جائے بس وہی مقدار ضروری ہے، البتہ بہتر یہی ہے کہ آپ ﷺ سے جو مقدار منقول ہے اس کی اتباع کرے۔

۹۵ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبَزَّازُ، قَالَ : حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ : "كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِأَنَاءٍ يَسَعُ رِطْلَيْنِ، وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ"۔

قال أبو داؤد : "ورواه شعبه قال : حدثني عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن جبر قال : سمعت أنسًا، إلا أنه قال : يتوضأ بمكوك ولم يذكر رطلين"۔

قال أبو داؤد : ورواه يحيى بن آدم عن شريك قال : عن ابن جبر بن عتيك

قال : ورواه سفيان عن عبد الله بن عيسى قال : حدثني جبر بن عبد الله

قال أبو داؤد : سمعت أحمد بن حنبل يقول : الصاع خمسة أطلال

قال أبو داؤد : وهو صاع ابن أبي ذئب ، وهو صاع النبي صلى الله عليه وسلم

ترجمہ : حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ ایسے برتن سے وضو کرتے تھے جس میں دو رطل پانی

سما جاتا تھا، اور ایک صاع سے غسل کرتے تھے۔

ابوداؤد نے کہا کہ : اس روایت کو شعبہ نے عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے

حضرت انس سے سنا، مگر ان کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مکوک سے وضو کرتے تھے، انہوں نے رطلین کا ذکر نہیں کیا۔

ابوداؤد نے کہا : کہ اس روایت کو یحییٰ بن آدم نے شریک سے روایت کیا ہے مگر انہوں نے بجائے عبد اللہ بن جبر کے

ابن جبر بن عتیق کہا ہے۔

اور اس کو سفيان نے عبد اللہ بن عیسیٰ سے روایت کیا تو اس میں جبر بن عبد اللہ ہے۔

امام ابوداؤد نے کہا کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا کہتے تھے کہ صاع پانچ رطل کا ہوتا ہے۔

ابوداؤد نے کہا کہ : یہی صاع تھا ابن ابی ذئب کا اور یہی صاع تھا آپ ﷺ کا۔

تشریح مع تحقیق : عبد اللہ بن جبر بن عتیق الأنصاري ، اس راوی کے بارے میں

السَّمْعُ الْمُحْمَدُ

جلداول

اختلاف ہے، جیسا کہ مصنفؒ خود وضاحت فرما رہے ہیں، خلاصہ اختلاف یہ ہے کہ بعض حضرات نے ان کا نام عبداللہ بن جبر بتایا ہے، بعض نے عبداللہ بن عبداللہ بن جبر، اور بعض نے ابن جبر بن عتیک کہا ہے اور یہ تینوں طرح صحیح ہے، کیونکہ ان کا اصل نام تو عبداللہ بن عبداللہ بن جبر ہے، اب جن حضرات نے عبداللہ بن جبر یا ابن جبر بن عتیک کہا انہوں نے ان کی نسبت جد کی طرف کر دی ہے لہذا یہ اختلاف لفظی ہوا۔

دوسرا اختلاف ان کے سلسلے میں یہ ہے کہ بعض رواۃ نے ابن جبر کی جگہ ابن جابر کہا جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے، امام نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے یہ بھی دونوں طرح صحیح ہے، کسی ایک کی تغلیط کرنا مناسب نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے۔

ینوضاً بآناء یسع رطلین : یہ حنفیہ کا مستدل ہے ایک مددور رطل کا ہوتا ہے، کیونکہ حضرت انسؓ ہی کی دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ مَد سے وضو فرماتے تھے اور اس میں ہے کہ رطلین سے وضو فرماتے تھے۔

قال أبو داؤد : یہاں سے مصنفؒ دو باتیں خاص طور سے بیان فرما رہے ہیں، ایک یہی کہ عبداللہ بن جبر کے نام میں اختلاف ہے، اس کی وضاحت ہم کر چکے ہیں، دوسرے عبداللہ بن عیسیٰ اور شعبہ کی روایت کے درمیان جو اختلاف ہے اس کی طرف نشان دہی فرما رہے ہیں، ابن عیسیٰ اور شعبہ کی روایت میں چار طرح کا فرق ہے:

- ۱- عبداللہ بن عیسیٰ کی روایت معنعن ہے، اور شعبہ کی روایت میں تحدیث اور سماع کی صراحت ہے۔
- ۲- عبداللہ بن عیسیٰ کی روایت میں عبداللہ بن جبر ہے، یعنی جد کی طرف نسبت ہے، اور شعبہ کی روایت میں عبداللہ بن عبداللہ بن جبر ہے، یعنی والد کی طرف نسبت ہے۔
- ۳- عبداللہ بن عیسیٰ کی روایت میں رطلین کا ذکر ہے، اور شعبہ کی روایت میں رطلین کا ذکر نہیں ہے۔
- ۴- عبداللہ بن عیسیٰ کی روایت میں ”ینوضاً بآناء یسع رطلین“ ہے اور شعبہ کی روایت میں ینوضاً بمکوک ہے۔

مکوک: بفتح المیم وضم الکاف الاولى وتشدیدھا، اس کی جمع مکاکیک آتی ہے، ابن اثیر کی ”النهاية“ میں ہے: کہ مکوک سے مراد ”مَد“ ہے، اور بعضوں نے کہا کہ ”صاع“ ہے، پہلا قول زیادہ اشبہ ہے، کیونکہ دوسری حدیث میں مکوک کی تفسیر ”مد“ سے کی گئی ہے۔

مکوک: لغت میں: پانی پینے کا برتن ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں ڈیڑھ صاع کا ایک مکوک ہوتا ہے، علامہ نوویؒ وغیرہ حضرات نے اس جگہ مکوک سے مراد ”مد“ ہی لیا ہے۔

قال أبو داؤد: ”ورواه يحيى بن آدم عن شريك قال عن ابن جبر بن عتيك“ : یہ روایت سابقہ دونوں

روایتوں کے مخالف ہے، کیونکہ اس میں شریک کے استاذ عبد اللہ بن عیسیٰ کو بالکل ہی ترک کر دیا ہے، اسی طرح اس میں عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر کے بجائے ابن جبر بن عتیک کہا ہے۔

قال: ورواه سفیان عن عبد اللہ الخ: یہاں قال کا فاعل امام ابوداؤد ہی ہیں، یہ چوتھا طریق ہے، یہ سابقہ تینوں روایتوں کے مخالف ہے، کیونکہ سفیان کی اس روایت میں راوی کے نام ہی میں قلب ہو گیا ہے، کہ بجائے عبد اللہ بن جبر کے جبر بن عبد اللہ کہہ دیا۔

قال أبو داؤد: "سمعت أحمد بن حنبل يقول: الصاع خمسة أرطال"، ہم امام احمدؒ کا مسلک پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ان کے نزدیک صاع سے صاع حجازی مراد ہے جو پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے، یہاں پر مصنفؒ نے ان کا مسلک یہ بیان کر دیا کہ صاع پانچ رطل کا ہوتا ہے، یہاں پر مصنفؒ نے کسر کو بیان نہیں کیا یعنی ثلث رطل کو چھوڑ دیا۔

قال أبو داؤد: وهو صاع ابن أبي ذئب: یعنی ابن ابی ذئب کا صاع بھی پانچ رطل اور ثلث رطل کا تھا، ابن ابی ذئب کی طرف صاع کو منسوب کرنے کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ ان کے پاس حضور ﷺ کے صاع کی طرح ایک صاع تھا، لوگوں نے ان کے صاع کو دیکھ کر اپنے صاع ایسے ہی بنا لئے تھے۔

وهو صاع النبي صلى الله عليه وسلم: هو ضمير ابن أبي ذئب کے صاع کی طرف راجع ہے، یعنی آپ ﷺ کا صاع بھی اتنا ہی بڑا تھا جتنا ابن ابی ذئب کا، کہ وہ پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا تھا۔

ہم کہتے ہیں کہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ اہل حجاز کی متابعت میں کہہ رہے ہیں کیونکہ مصنفؒ حنبلی ہیں، اس لئے اپنے مسلک کی بات کر رہے ہیں، اس کے برخلاف اہل عراق کا دعویٰ یہ ہے کہ آپ ﷺ کا صاع آٹھ رطل کا ہوتا تھا، ہر فریق کے دلائل ماقبل میں مفصل گزر چکے ہیں۔

ترجمة الباب: باب کی چاروں روایتوں کی ترجمہ الباب سے مناسبت واضح ہے محتاج وضاحت نہیں۔



﴿بَابُ فِي الْإِسْرَافِ فِي الْوُضُوءِ﴾ وضو میں ضرورت سے زیادہ پانی بہانے کا بیان

۹۶ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : ثنا حَمَّادٌ ، قَالَ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْجُرَيْرِيُّ عَنْ أَبِي نَعَامَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُغْفَلٍ سَمِعَ ابْنَهُ يَقُولُ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْقَصْرَ الْأَبْيَضَ عَنْ يَمِينِ الْجَنَّةِ إِذَا دَخَلْتُهَا ، قَالَ : أَيُّ بَنِي سَلَّى اللَّهُ الْجَنَّةَ وَتَعَوَّذَ بِهِ مِنَ النَّارِ ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : "إِنَّهُ سَيَكُونُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ قَوْمٌ يَتَعَذَّوْنَ فِي الطُّهُورِ وَالِدُّعَاءِ" .

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مغفلؓ نے اپنے بیٹے کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ: اے اللہ میں تجھ سے جنت کی داہنی طرف سفید محل چاہتا ہوں، جب میں جنت میں داخل ہوؤں، عبد اللہ بن مغفلؓ نے اپنے بیٹے سے کہا کہ بیٹا اللہ سے جنت مانگ اور جہنم سے پناہ مانگ، کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ فرماتے تھے کہ عنقریب اس امت میں وہ لوگ پیدا ہوں گے جو طہارت اور دعا میں حد سے تجاوز کریں گے۔

تشریح مع تحقیق: الإسراف: یہ باب افعال سے آتا ہے بمعنی حد سے تجاوز کرنا، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا" اے لاتجاوزوا عن الحد ماکل الحرام . یہاں پر وضو میں اسراف سے مراد یا تو تکثیر ماہ ہے، کہ ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کرے، چنانچہ ایک نسخے میں اس حدیث پر ترجمۃ الباب کا عنوان ہی "باب کراہیۃ الإسراف فی الماء" ہے، یا اس سے مراد تثلیث پر زیادتی ہے، کہ اعضاء کو تین بار سے زیادہ دھویا جائے، حقیقت یہ ہے کہ دونوں صورتیں ہی اسراف میں داخل ہیں، جس طرح حد سے زیادہ پانی بہانا ممنوع ہے اسی طرح اعضاء کو تین مرتبہ سے زیادہ دھونا بھی ممنوع ہے۔

مصنفؒ کی ابواب کی ترتیب بڑی عمدہ ہے کہ اولاً پانی کی اس مقدار کو بیان کیا جس کا استعمال مندوب ہے، اب اس بابت کو بیان کر رہے ہیں کہ مقدار ضرورت سے زیادہ استعمال مکروہ اور ممنوع ہے۔

سعيد الجُرَيْرِيُّ : یہ سعيد بن ایاس جُریري (بضم الجیم وفتح الراء الاولى وکسر الثانية وبینهما الیاء)

ہیں، یحییٰ بن معین نے کہا ہے ثقہ، ابو حاتم فرماتے ہیں کہ اخیر عمر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا، اس لئے س نے اختلاط سے پہلے ان سے روایت لی ہے وہ صحیح ہے ورنہ ضعیف، حماد بن سلمہ، سفیان ثوری، شعبہ، ابن علیہ اور عبد الاعلیٰ، ان حضرات نے اختلاط سے پہلے ان سے حدیث لی ہے، لہذا سعید الجریری سے ان حضرات کی روایت صحیح ہوگی، حدیث الباب بھی حماد بن سلمہ کے واسطے سے ہے اس لئے صحیح ہے۔

ابو نعامة: بفتح النون، یہ قیس بن عبا یہ حنفی رومانی ہیں، ابن معین، ابن حبان اور ابن عبد البر وغیرہ حضرات نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، ۱۱ھ میں وفات ہوئی ہے۔

سمع ابنہ: عبد اللہ بن مغفلؓ کے صاحبزادے کا نام حافظ ابن حجرؒ نے یزید بن عبد اللہ بتایا ہے۔

اللہم انی أسألك القصر الخ: حاصل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عبد اللہ بن مغفلؓ نے اپنے صاحبزادے یزید کو یہ دعا کرتے ہوئے سنا کہ: اے اللہ! جب میں جنت میں جاؤں تو سفید رنگ کا محل جو جنت میں دائیں جانب ہو تجھ سے اس کا سوال کرتا ہوں، اس پر عبد اللہ بن مغفلؓ نے فرمایا کہ اے بیٹے! اللہ تعالیٰ سے مطلق جنت کا سوال کرو اور مطلق جہنم سے پناہ مانگو، قیودات نہ لگاؤ، اس لئے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ عنقریب اس امت میں ایسے لوگ ہوں گے جو طہارت اور دعا میں حد سے تجاوز کریں گے۔

یہاں پر تین باتیں قابل توجہ ہیں:

۱- یزید بن عبد اللہ بن مغفلؓ کی دعا میں کیا زیادتی اور حد سے تجاوز تھا کہ ان کو ان کے والد نے اس طرح حدیث سنا کر تنبیہ کی۔

۲- اعتدال فی الطہور کی وضاحت۔

۳- اعتدال فی الدعاء کی وضاحت۔

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ تورپشٹیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مغفلؓ کے صاحبزادے نے ایسی چیز کی تمنا کی تھی جس کے وہ اپنے عمل کے اعتبار سے مستحق نہ تھے، کہ انہوں نے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے منازل و مراتب کا مطالبہ کیا، جو ادب کے خلاف ہے، اس لئے ان کے والد نے ان کی اس دعا کو اعتدال میں داخل کیا۔

لیکن حضرت مولانا غلیل احمد صاحبؒ بذل الحمود میں یہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ تاویل محض ایک تکلف ہے، قصر ایض عن یمن الجہنم کے سوال میں کوئی ایسی بات نہیں جس کو تجاوز عن الحد کہا جائے، حضرت عبد اللہ بن مغفلؓ نے اپنے بیٹے کو تنبیہ اس لئے فرمائی کہ ان کے طرز دعا سے ان کو اندیشہ ہوا کہ کہیں اس میں تجاوز عن الحد نہ کر جائیں، اس لئے پیش بندی

کے طور پر انہوں نے اپنے صاحبزادے کو تنبیہ فرمائی۔

اعتدار فی الطہور کی وضاحت

ہم بیان کر چکے ہیں کہ وضو میں اعتدار کی دو صورتیں ہیں، اور دونوں ممنوع ہیں، ایک یہ کہ پانی کو ضرورت سے زیادہ بہائے، اور دوسرے یہ کہ اعضاء کو تین مرتبہ سے زیادہ دھوئے، دونوں کے بارے میں الگ الگ مستقل حدیثیں ہیں، چنانچہ ایک حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم ﷺ کا گزر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ پر ہوا وہ وضو میں زیادہ پانی استعمال کر رہے تھے، حضور ﷺ نے فرمایا: ما هذا السرف یا سعد؟ اے سعد! یہ اسراف کیسا؟ انہوں نے عرض کیا: اخی البؤء سرف یا رسول اللہ؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”نعم وإن كنت علی نہر جار“۔ اسی طرح ایک روایت ہے کہ جس شخص نے تین مرتبہ سے زیادہ اعضاء کو دھویا اس نے ظلم کیا۔

اعتدار فی الدعاء کی وضاحت

علماء نے اعتدار فی الدعاء کی بھی کئی صورتیں بیان کی ہیں، اس کی ایک صورت یہ ہے کہ خوب زور زور سے چلا کر دعا کرے، دوسرے یہ کہ دعا کرتے وقت اس میں طرح طرح کی ترطیں لگائے اس لئے کہ یہ حاجت مند سائل کی شان کے خلاف ہے، تیسرے یہ کہ دعا کو مسجع اور مقفہ بنایا جائے، کیونکہ یہ خشوع کے منافی ہے، چوتھے یہ کہ غیر ماثور دعائیں کی جائیں۔

ترجمة الباب سے مناسبت: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ باب کا مقصد وضو میں حد سے تجاوز کرنے کی ممانعت تھی، اور حدیث کا مقصد بھی ان لوگوں کی قباحت کو بیان کرنا ہے جو دعا اور وضو میں حد سے تجاوز کرتے ہیں۔ واللہ اعلم



﴿بَابُ فِي إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ﴾

وضو کو مکمل کرنے کا بیان

۹۷ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سَفْيَانَ قَالَ : حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ، عَنْ أَبِي يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى قَوْمًا وَأَعْقَابُهُمْ تَلَوُّحٌ فَقَالَ : "وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ اسْبِغُوا الْوُضُوءَ"﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک قوم کو دیکھا کہ وضو میں ان کی ایڑیاں سوکھی رہتی تھیں، آپ ﷺ نے فرمایا: خرابی ہے ایڑیوں کے لئے جہنم کی آگ سے، وضو پوری طرح کرو۔

تشریح مع تحقیق : اسباغ ؛ اسباغ کے معنی اکمال کے ہیں اکمال وضو یہ ہے کہ وضو کو اس کے فرائض، سنن اور آداب کے ساتھ کیا جائے، اسی طرح کروہات سے اجتناب کیا جائے۔

ہلال بن یساف : بعض حضرات نے اس کو ہلال بن اساف بھی پڑھا ہے، اکثر ائمہ جرح و تعدیل نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔

ابو یحیی : ان کا نام مضدع ہے البتہ ابن معین نے ان کا نام زیاد بتایا ہے، یہ ابو یحییٰ اعرج المعرقب کے نام سے زیادہ مشہور ہیں، محدثین نے ان کو معرقب کہنے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ حجاج نے ان سے کہا کہ تم حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر سب و شتم کرو، انہوں نے اس سے انکار کیا تو اس نے ان کی ایڑیوں کے اوپر کے پٹھے کاٹ دیئے، ”عرقوبہ“ کہتے ہیں انسان کی ایڑی کے اوپر کا پٹھا، جب ہی سے ان کو معرقب کہنے لگے، علامہ جوزجانی نے ان کا شمار ضعفاء میں کیا ہے، لیکن یہ صدوق درجہ کے راوی ہیں۔

تلوح : لَاح يَلُوْحُ بمعنی چمکنا، ظاہر ہونا، یہ روایت یہاں مختصر ہے، مسلم شریف میں یہی روایت حضرت عبداللہ بن عمروؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مفصلاً مذکور ہے، حاصل اس حدیث کا یہ ہے کہ آپ ﷺ ایک سفر میں تھے، چلتے چلتے جب منزل کے قریب پہنچے تو قافلے میں سے کچھ جوان قسم کے صحابہ قریب میں آنے والے چشمے پر تیزی سے آگے چلے گئے اور وہاں جا کر انہوں نے اپنی ضرورتیں پوری کیں، اور چشمے پر ان لوگوں نے جلدی جلدی وضو کیا، جس میں بعض کی ایڑیوں کا کچھ حصہ خشک رہ گیا تھا، اور وہ لوگ اپنے خیال کے مطابق وضو سے فارغ ہو کر تیار ہو گئے تھے، اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم

السَّمْعُ الْمُخْمَرُ

بلند اول

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

پورے قافلے کے ساتھ تشریف لے آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کی ایڑیوں کو دیکھا کہ خشک ہیں اور فرمایا: "وَبِلِّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ".

"وَبِلِّ" کے لغوی معنی ہلاکت اور عذاب کے ہیں، یعنی ان کے لئے ہلاکت اور نقصان ہے، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ اس لفظ کے معنی میں بہت سے مختلف اقوال ہیں، سب سے ظاہر قول وہ ہے جو صحیح ابن حبان کی ایک مرفوع روایت میں ہے کہ وہ بِلِّ جہنم کی ایک وادی ہے۔

اعقاب: یہ جمع ہے عقب کی، جس کے معنی ہیں پاؤں کا پچھلا حصہ یعنی ایڑی، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں پر مضاف محذوف ہے یعنی لذوی الاعقاب، اور دیگر حضرات کا کہنا ہے کہ یہاں تقدیری عبارت کی ضرورت نہیں حدیث کا منشاء یہ ہے کہ اس گناہ کا عذاب خود اعقاب پر ہوگا، جس کی وجہ وہ ہے جو ایک دوسری حدیث میں وارد ہے کہ اعضاء وضو کو آگ نہیں جلائے گی، اور چونکہ ان اعقاب کو وضو کا پانی نہیں پہنچا ہے اس لئے ان کو آگ مس کرے گی۔

چنانچہ علماء کرام فرماتے ہیں کہ اس کوتاہی کی وجہ سے عذاب ایڑی پر ہی خصوصیت کے ساتھ ہوگا، اور یہی حکم وضو کے تمام اعضاء کا ہے جب پوری طرح دھونے میں کوتاہی اور تساہل کیا جائے، چنانچہ مستدرک حاکم میں عبد اللہ بن حارث کی مروی حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "وَبِلِّ لِلْأَعْقَابِ وَبُطُونِ الْأَفْدَامِ مِنَ النَّارِ" کہ ایڑیوں اور پیروں کے تلووں کے لئے آگ کا مہلک عذاب ہے۔ (فتح البہم ۱/۴۰۳)۔

اس حدیث سے عبارت النص کے طور پر جو بات ثابت ہوتی ہے وہ تو یہی ہے کہ وضو میں ایڑیاں خشک نہیں رہنی چاہئیں، بلکہ ان کا استیعاب فی الغسل ضروری ہے، لیکن یہی حدیث دلالت النص کے طور پر اس بات کی دلیل ہے کہ رجليں کا وظیفہ غسل ہے نہ کہ مسح، ابن خزیمہؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر پیروں کے مسح سے فرض ساقط ہو جاتا تو آتش جہنم کی یہ وعید نہ ہوتی، ابن خزیمہؒ کا مقصد اس بات سے اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ شیعوں کا یہ کہنا کہ وضو میں فرض پیروں کا مسح کرنا ہے یہ قول باطل ہے، غسل رجليں کا مفصل مسئلہ آگے مستقل باب میں آ رہا ہے۔

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے کہ اسباق فی الوضو میں کمی جہنم کی آگ کا سبب ہے، لہذا وضو کو مکمل کرنا چاہئے کہ کوئی عضو خشک نہ رہے۔

بِعَلِّطْنَاكَ فِي
وَسَبَّوْاكَ فِي

﴿بَابُ الْوُضُوءِ فِي آيَةِ الصُّفْرِ﴾ کانسی کے برتن سے وضو کرنے کا بیان

۹۸ ﴿حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : لَنَا حَمَّادٌ قَالَ : أَخْبَرَنِي صَاحِبُ لِي عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ : "كُنْتُ أُغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَوْرٍ مِنْ شِبَةٍ."﴾

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانسی کے ایک گھڑے سے غسل کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: آئیہ: اس کی جمع اوانی آتی ہے، اور صُفْرُ بضم الصاد وسكون الفاء بمعنی پتھر، کانسی، تانبا۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وضو یا غسل میں کسی خاص ظرف کی ضرورت نہیں، صرف ظرف اور پانی کا پاک ہونا ضروری ہے، امام صاحبؒ نے ترجمۃ الباب میں صفر کا لفظ بطور تمثیل کے بیان فرما دیا ہے، ورنہ سونے اور چاندی کے علاوہ کسی بھی مادہ اور دھات سے بنے ہوئے برتن سے وضو کرنا صحیح ہے، البتہ بعض فقہاء سے جو تانبے اور پتیل کے برتن کی کراہت منقول ہے ان کی مراد کراہت تنزیہی ہے، اس لئے کہ مٹی کے برتن کا استعمال اقرب التواضع ہے، لیکن کسی روایت میں یہ صراحت نہیں ملتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مٹی کے برتن سے وضو کیا ہو۔

اخبرني صاحب لي: کہ مجھ سے میرے ایک ساتھی نے بیان کیا اور دوسری روایت میں بجائے صاحب کے رجل کا لفظ ہے، اب یہ صاحب اور رجل کون ہیں؟ حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں یہ صراحت کی ہے ان سے مراد شعبہ ہیں، لیکن اس جگہ ان کا نام بہم کیوں رکھا گیا ہے؟ اس کی وجہ معلوم نہیں۔

عن هشام بن عروة: یہ ویسے تو ثقہ راوی ہیں لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کی ملاقات نہیں ہے، اس لئے یہ سند منقطع ہوگی۔

قالت: کنت اغتسل أنا ورسول الله: أنا کے بعد جو "واؤ" ہے اس میں دو احتمال ہیں:

السُّمْحُ الْمَخْمُودُ

جلد اول

- ۱۔ عاطفہ ہو، اس کا عطف ہو رہا ہو ضمیر متصل پر اور تاکید کے لئے لفظ انا لایا گیا ہو۔
- ۲۔ یہ واؤ بمعنی مع ہو جیسے جاء البرد والحبات، کہ یہاں لفظ واؤ مع کے معنی میں ہے، دونوں معنی مراد لینا صحیح ہے۔

نور : بفتح التاء وسكون الواو ، بمعنی پیتل یا پتھر کا ایسا چھوٹا برتن جس کو پانی پینے، کھانا کھانے اور وضو کرنے کے استعمال میں لایا جاسکتا ہو۔

شَبَّه : بفتح الشين والباء ، اس کی جمع اشباہ آتی ہے پیتل ہی کا نام ہے۔
حدیث کا مطلب واضح ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اللہ ﷺ پیتل کے برتن سے غسل کیا کرتے تھے، دراصل امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کو قائم کر کے اس وہم کا ازالہ کر دیا جو بعض لوگوں کو ہو گیا تھا کہ پیتل تو سونے کے مشابہ ہوتا ہے اس لئے جس طرح سونے کے برتن میں وضو یا غسل کرنا صحیح نہیں اسی طرح پیتل کے برتن سے بھی جائز نہ ہو، جیسا کہ بعض صحابہؓ سے بھی اس کی کراہت منقول ہے۔

ترجمة الباب : یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے بظاہر کوئی مناسبت نہیں، کیوں کہ مصنفؒ نے ترجمہ قائم کیا ہے کانسی اور پیتل کے برتن سے وضو کرنے کا حکم، اور حدیث میں وضو کی کوئی صراحت نہیں؟ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں مناسبت بالمعنی ثابت ہے، وہ اس طرح کہ غسل کے اندر وضو بھی داخل ہے، جب پیتل کے برتن سے غسل کرنا ثابت ہو گیا تو وضو کرنا بھی خود بخود داخل ہو جائے گا۔

۹۹ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ أَنَّ إِسْحَاقَ بْنَ مَنْصُورٍ حَدَّثَهُمْ عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ رَجُلٍ

عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَحْوِهِ ۝﴾

ترجمہ : حضرت عروہ بن زبیر کے واسطے سے حضرت عائشہؓ سے اسی طرح کی روایت منقول ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہ حدیث سابق ہی کی دوسری سند ہے، اس میں بھی رجل مبہم سے مراد شعبہ ہیں، جیسا کہ پہلی سند میں صاحب سے مراد شعبہ تھے۔

مصنفؒ نے اس سند کو لا کر اس طرف اشارہ فرمادیا کہ یہ حدیث دو طرق سے مروی ہے، پہلا طریق منقطع ہے اور دوسرا طریق متصل ہے، لیکن دونوں طرق میں ایک مبہم راوی موجود ہے، موسیٰ بن اسماعیل کی حدیث کی سند تو اس لئے منقطع ہے کہ ہشام اور حضرت عائشہؓ کے درمیان ایک واسطہ ترک ہے، اور محمد بن الطلاء کی یہ سند اس لئے متصل ہے کہ یہاں ہشام اور عائشہؓ کے درمیان عروہ بن زبیر کا واسطہ ہے۔

۱۰۰ ﴿حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ وَ سَهْلُ بْنُ حَمَّادٍ ، قَالَا : حَدَّثَنَا

عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ : جَاءَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْرَجَنَا لَهُ مَاءً فِي تَوْرِ مِنْ صُفْرِ؛ فَتَوَضَّأَ. ﴿﴾

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو ہم نے آپ ﷺ کے واسطے پیتل کے ایک پیالہ میں پانی نکالا، آپ ﷺ نے (اسی سے) وضو کر لیا۔

تشریح مع تحقیق: سہل بن حماد: یہ سہل بن حماد غنقری ہیں، امام احمد رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: لا بأس به، ابوزرعہ اور ابو حاتم فرماتے ہیں: صالح الحدیث، البتہ عجل اور ابو بکر البزار نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، ابوالفتح ازدی نے ان کو غیر معروف قرار دیا ہے، یحییٰ بن معین کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مجہول ہیں۔

عبد اللہ بن زید: یہ انصاری صحابی ہیں، مسلمہ بن الکذاب کے قتل کرنے میں وحشی بن حربؒ کے ہمراہ تھے، اخیر ذی الحجہ ۶۳ھ میں وفات ہوئی۔ (اسد الغابہ)۔

فأخرجنا له ماءً في تور الخ الفاظ کی لغوی تحقیق تو سابقہ حدیث کے تحت گزر چکی، اس حدیث سے بھی یہی ثابت ہوا کہ پیتل وغیرہ کے برتن سے وضو اور غسل کرنا جائز ہے۔

علامہ ابن قدامہ نے ”المغنی“ میں یہ لکھا ہے کہ سونے چاندی کے علاوہ تانبے، پیتل وغیرہ اور اسی طرح یا قوت اور قیمتی پتھروں کے برتنوں کا استعمال جائز ہے۔

البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے جو برتن بہت زیادہ قیمتی جواہر سے بنے ہوں ان کا استعمال ناجائز ہے، اس لئے کہ سونے اور چاندی کی حرمت اس بات کی طرف مشعر ہے کہ زیادہ قیمتی چیزوں کے برتنوں کا استعمال حرام ہو، دوسری بات قیمتی برتنوں کے استعمال کرنے میں فقر اور ناداروں کی دل شکنی ہے۔ واللہ اعلم

ترجمۃ الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت واضح ہے۔

وَاللَّهُ أَعْلَمُ

﴿بَابُ فِي التَّسْمِيَةِ عَلَى الْوُضُوءِ﴾ وضو کے شروع میں بسم اللہ کہنے کا بیان

۱۰۱ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا وُضُوءَ لَهُ، وَلَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ".﴾
ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس کا وضو نہ ہو اس کی نماز نہیں، اور جس نے وضو کے شروع میں اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا اس کا وضو نہ ہوا۔

تشریح مع تحقیق: التسمیۃ: یہ باب تفعل کا مصدر ہے، اس کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کا نام لینا، یہاں سے مصنف ایک مسئلہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ تسمیۃ عند الوضو واجب ہے یا سنت یا مستحب، ہم عنقریب تشریح سند و حدیث کے بعد اس کی بحث پیش کریں گے، یہاں سوال یہ ہے کہ تسمیۃ کے الفاظ کیا ہیں؟ تو اس سلسلے میں علامہ ابن ہمامؒ نے فتح القدر میں یہ لکھا ہے کہ اس کے وہ الفاظ جو سلف سے منقول ہیں: "بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الإسلام" ہیں، اور علامہ طبرانیؒ نے تسمیۃ کے الفاظ یہ نقل کئے ہیں: "بسم اللہ والحمد للہ" اس کے بعد ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے "لا الہ الا اللہ" یا "الحمد للہ" یا "أشهد أن لا إله إلا الله" کہہ لیا تو وہ سنت کا قائم کرنے والا ہو جائے گا، کیونکہ اسم باری تعالیٰ ان سب کو عام ہے۔

محمد بن موسیٰ: ابو حاتم ان کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: "صَدُوقٌ صَالِحُ الْحَدِيثِ كَانَ يَتَشَبَّهُ،" امام ترمذیؒ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، اسی طرح امام طحاویؒ نے بھی ان کو قابل اعتبار قرار دیا ہے۔

يعقوب بن سلمة: علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں ان کے بارے میں لکھا ہے: "شيخ ليس بعمدة." اسی طرح امام بخاریؒ فرماتے ہیں: "لا يعرف له سماع من أبيه" یعنی ان کا اپنے والد سے سماع نہیں ہے، لہذا یہ روایت منقطع ہوگئی، اسی طرح ان کے والد سلمہ کا بھی ابو ہریرہؓ سے سماع ثابت نہیں، لہذا اب دو جگہ انقطاع ہو گیا۔

عن أبيه: اس سے مراد یعقوب کے والد سلمہ لیثی ہیں، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ان کی یہی ایک روایت ہے اس کے

علاوہ صحاح میں ان کی کوئی روایت نہیں ملتی، ان کا ابو ہریرہؓ سے سماع ثابت نہیں ہے۔
 لا صلاة لمن لا وضوء له: یہاں نفی حقیقت پر محمول ہے یعنی جس کا وضو نہ ہو اس کی نماز ہی نہیں ہوتی، اس جملہ میں نفی سے مراد نفی صحت ہے اور علماء کا اس بارے میں کوئی بھی اختلاف نہیں ہے۔
 لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه: یعنی جس نے وضو کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی اس کا وضو نہیں، یہاں پر علماء کے درمیان اختلاف ہو گیا کہ اس جملہ میں بھی نفی سے مراد نفی صحت ہے یا نفی کمال؟ اکثر علماء کا خیال یہ ہے کہ اس جملہ میں نفی کمال مراد ہے، تفصیل حسب ذیل ہے:

مسئلہ تسمیہ عند الوضوء

حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ چاروں سے ایک روایت سنیت کی ہے اور ایک استحباب کی۔
 حنفیہ میں سے صاحب ہدایہ نے استحباب کی روایت کو ترجیح دی ہے، البتہ حنفیہ میں سے شیخ ابن ہمامؒ نے وجوب تسمیہ کو اختیار کیا ہے لیکن ان کے شاگرد علامہ قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں: ”تفردات شیخی غیر مقبولة“، ابن ہمامؒ نے تقریباً دس جگہ پر تفرّد اختیار کیا ہے، جن میں سے ایک مقام یہ بھی ہے۔
 امام مالکؒ سے استحباب کی روایت کے علاوہ ایک روایت تسمیہ عند الوضوء کے بدعت ہونے کی بھی ہے، لیکن قاضی ابوبکر ابن العربیؒ نے بدعت کی روایت کا انکار کیا ہے، اس لئے مالکیہ اور شوافع کے نزدیک اصح یہ ہے کہ تسمیہ فی الوضوء مسنون ہے۔

حنابلہ کی دو روایتوں میں سے استحباب کی روایت کو فقہ حنبلی کے مستند راوی علامہ ابن قدامہؒ نے ترجیح دی ہے، امام احمدؒ کی طرف وجوب کی نسبت صحیح نہیں ہے۔
 ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ میں سے کوئی بھی تسمیہ کے وجوب کا قائل نہیں، البتہ امام اسحاق بن راہویہ اور بعض اہل ظاہر کے یہاں تسمیہ عند الوضوء واجب ہے، ان کے نزدیک اگر جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑ دے تو وضو کا اعادہ واجب ہوگا۔

قائلین وجوب کی دلیل

جو حضرات تسمیہ عند الوضوء کی وجوہیت کے قائل ہیں انہوں نے حدیث الباب سے استدلال کیا ہے: اور ”لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه“ میں نفی سے مراد نفی صحت لی ہے کہ اگر بسم اللہ کو ترک کر دیا تو وضو ہی صحیح نہ ہوا۔

السُّنْعُ الْمُخْتَوَدُ

جلداول

تاکلین عدم وجوب کے دلائل

جہور نے تسمیہ عند الوضوء کے واجب نہ ہونے پر مندرجہ ذیل روایات اور دلائل سے استدلال کیا ہے:

① سنن دارقطنی اور سنن بیہقی میں حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ سے مرفوعاً مروی ہے: "مَنْ تَوَضَّأَ فَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى وَضُوئِهِ كَانَ طَهُورًا لِحَسَنِهِ، قَالَ: وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا لِأَعْضَائِهِ۔" اسی طرح سنن بیہقی (۴۵/۱) پر حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے مروی ہے: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ تَطَهَّرَ جَسَدَهُ كُلَّهُ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ لَمْ يَتَطَهَّرْ إِلَّا مَوْضِعَ الْوَضُوءِ۔" اس سے معلوم ہوا کہ بغیر تسمیہ کے بھی وضو معتبر ہوتا ہے، یہ روایت اگرچہ اپنی سند کے اعتبار سے کمزور ہے لیکن تعدد طرق کی بنیاد پر کم از کم حسن لغیرہ کے درجہ کی ہوگی۔

② علامہ نیوئیؒ نے آثار السنن (ص ۳۰) میں معجم طبرانی صغیر کے حوالہ سے حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے: قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ! إِذَا تَوَضَّأْتَ فَقُلْ "بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ" فَإِنْ حَفَظْتَكَ لَا تَبْرَحَ تَكْتُبُ لَكَ الْحَسَنَاتِ حَتَّى تَحْدُثَ مِنْ ذَلِكَ الْوَضُوءِ۔ یہ حدیث استحباب پر صریح ہے کیونکہ اس میں تسمیہ کو زیادتی فضیلت کا سبب بیان کیا گیا ہے۔

③ علامہ ظفر احمد تھانویؒ نے اعلاء السنن (۷۰/۱) میں اپنے مسلک پر اس حدیث مرفوعہ سے استدلال کیا ہے جسے علامہ علی المتقی الہندی نے کنز العمال، آداب الوضوء، (۷۲/۵) میں امام مستغفریؒ کی کتاب الدعوات کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

عن البراء مرفوعاً: "مَنْ عَبَدَ يَقُولُ حِينَ يَتَوَضَّأُ: بِسْمِ اللَّهِ، ثُمَّ يَقُولُ لِكُلِّ عَضْوٍ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، ثُمَّ يَقُولُ حِينَ يَفْرَغُ: اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ، إِلَّا فَتَحَتْ لَهُ ثَمَانِيَةَ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ۔ فَإِنْ قَامَ مِنْ فَوْرِهِ ذَلِكَ لِفَصْلِي رَكَعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِيهِمَا وَيَعْلَمُ مَا يَقُولُ انْفَتَحَتْ مِنْ صِلَاتِهِ كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ، ثُمَّ يَقَالُ لَهُ: اسْتَأْنَفَ الْعَمَلَ۔"

مستغفریؒ نے اس حدیث کو حسن غریب کہا ہے، اس حدیث میں تسمیہ کو دوسرے اذکار مسنونہ کے ساتھ موجب فضیلت قرار دیا گیا ہے، دوسرے اذکار بالاتفاق واجب نہیں، لہذا تسمیہ بھی واجب نہیں۔

④ امام بیہقیؒ نے سنن (۴۴/۱) میں اس حدیث سے بھی سنیت تسمیہ عند الوضوء پر استدلال کیا ہے جس میں ہے:

”لَا تَتِمُّ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسَبِّحَ الْوُضُوءَ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ“ یعنی آدمی کی وضوء اس وقت تک مکمل نہیں ہوتی جب تک کہ وہ اس طرح وضوء نہ کرے جیسے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، اور ”أَمَرَهُ اللَّهُ“ سے آیت وضوء کی طرف اشارہ ہے اور آیت وضوء میں کہیں تسمیہ مذکور نہیں، اسی کو حنفیہ نے اپنے اصول کے مطابق اس طرح بھی بیان کیا ہے کہ تسمیہ کا عدم وجوب ایک اصولی دلیل سے ثابت ہے، کہ تسمیہ کا ثبوت اخبار آحاد سے ہوا ہے، اور خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی۔

بہت سے صحابہ کرام سے آں حضرت ﷺ کے وضوء کی حکایت پوری تفصیل کے ساتھ منقول ہے اس میں کہیں تسمیہ کا ذکر نہیں ملتا، اگر تسمیہ واجب ہوتی تو ان احادیث میں کہیں اس کا ذکر ضرور ہوتا۔

آپ ﷺ نے ایک اعرابی کو مکمل وضوء سکھائی، لیکن اس میں تسمیہ کا کوئی حکم مذکور نہیں، اس لئے ان دلائل کی روشنی میں یہ کہا جائے گا کہ تسمیہ عند الوضوء کا عدم وجوب ہی صحیح ہے۔

فریق مخالف کی دلیل کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو وہ ہمارے خلاف نہیں، کیونکہ ہم نفی کو نفی کمال پر محمول کرتے ہیں، تاکہ دلائل کا آپس میں تعارض نہ ہو، اور اس کی بہت سی مثالیں ہمارے سامنے ہیں، مثلاً: ”لَيْسَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَبِيتُ شُبْعَانَ وَجَارَهُ جَانِعٌ“ کہ جس کا پڑوسی بھوکا ہو اور وہ خود پیٹ بھر کر کھائے اور سو جائے وہ مؤمن نہیں، اب دیکھئے اس میں بھی کمال ایمان کی نفی مراد ہے، ایسے ہی آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لَا صَلَاةَ لِحَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ“ کہ مسجد کے پڑوسی کی نماز مسجد ہی میں ہوتی ہے، گھر میں پڑھے تو نہ ہوگی، اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ گھر میں پڑھنے سے کامل نماز نہ ہوگی۔ وغیرہ

وہذا کثیر شائع فی کلام العرب۔ تطبیق بین الروایات کے لئے یہ جواب سب سے بہتر ہے۔

اس حدیث کا دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے امام احمدؒ کا قول نقل کیا ہے: ”لَا أَعْلَمُ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثًا لَهُ إِسْنَادٌ جَيِّدٌ“ چنانچہ حدیث الباب میں یعقوب بن سلمہ غیر قوی ہیں، پھر اس حدیث کی سند میں انقطاع بھی ہے کما مر، لہذا یہ حدیث ضعیف ہوئی۔

۱۰۲ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السَّرْحِ، قَالَ: ثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنِ الدَّرَاوَرْدِيِّ قَالَ: وَذَكَرَ رَبِيعَةُ أَنَّ تَفْسِيرَ حَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ”لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ“: أَنَّهُ الَّذِي يَتَوَضَّأُ وَيَغْتَسِلُ وَلَا يَتَوَضَّأُ وَلَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَلَا غُسْلًا لِلْجَنَابَةِ. ﴿﴾

ترجمہ: حضرت عبدالعزیز دراوردیؒ فرماتے ہیں کہ: ربیعۃ الرائے نے آپ ﷺ کی حدیث ”لا وضوء لمن“

السَّمْعُ الْمُخْتَوَدُ

جلد اول

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

لم یذکر اسم اللہ علیہ کی تفسیر یہ بیان کی کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو شخص وضو یا غسل کرے، اور اس وضو سے نماز کی اور غسل سے جنابت دور کرنے کی نیت نہ کرے (اس کا وضو اور غسل درست نہیں)۔

تشریح مع تحقیق: ربیعۃ: یہ ربیعۃ الرائے ہیں، اکثر محدثین نے ان کو باب حدیث میں ثقہ قرار دیا ہے، یہ اپنے زمانے میں مدینہ منورہ کے مفتی تھے، بعض صغار صحابہ اور کبار تابعین سے ان کی ملاقات ہے، امام مالکؒ نے ان کے انتقال پر افسوس کرتے ہوئے فرمایا تھا:

”ذهب حلوة الفقه منذ مات ربیعۃ“۔

اسی طرح عبدالعزیز بن ابی سلمہ کہتے تھے: ”وَاللّٰهُ مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَحْفَظَ السُّنَّةَ مِنْهُ“۔

انہوں نے حدیث باب کی تفسیر یہ بیان کی کہ یہاں مراد تسمیہ نہیں، بلکہ اسم اللہ سے مراد نیت ہے، اس لئے کہ جس نے وضو کیا اور نماز کی نیت کی تو گویا اس نے اپنے دل میں اللہ کا نام لیا، اگرچہ اپنی زبان سے نہیں کہا، گویا اس سے مراد ان کے نزدیک ذکر قلبی ہے۔

یاد رہے کہ ربیعۃ الرائے کی یہ تفسیر نیت فی الوضو کے عدم وجوب میں حنفیہ کے مخالف نہیں، اس لئے کہ اجر و ثواب کے حصول کے لئے تو حنفیہ بھی نیت کے قائل ہیں، بغیر نیت کے وضو کرنے پر اجر و ثواب تو حنفیہ کے نزدیک بھی نہ ملے گا۔ وضو میں نیت شرط ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ ہے مستقل باب کے تحت اس کی مکمل وضاحت آئے گی۔

ترجمة الباب: اس ترجمہ کے قیام سے مصنفؒ کی اصل غرض تسمیہ عند الوضو کے عدم وجوب کو بیان کرنا تھا، اسی لئے ربیعۃ الرائے کی تفسیر کو یہاں ذکر کیا ہے کہ حدیث سابق میں تسمیہ عند الوضو مراد ہی نہیں تو وجوبیت کیسے ثابت ہوگی، یہاں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ترجمۃ الباب کا مقصد خواہ تسمیہ کے وجوب کو بیان کرنا ہو یا عدم وجوب کو، دونوں روایتوں میں تسمیہ کا ذکر موجود ہے، جس سے اس ترجمۃ الباب کا ربط صحیح ہو جاتا ہے۔



﴿بَابُ فِي الرَّجُلِ يُدْخِلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهَا﴾ ہاتھ دھونے سے پہلے اس کو برتن میں ڈالنے کا بیان

۱۰۳ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي رَزِينٍ وَأَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا يَغْمِسُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ﴾ .
ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی رات کو بیدار ہو تو اپنے ہاتھ کو تین مرتبہ دھونے سے قبل برتن میں نہ ڈالے، اس لئے کہ اس کو نہیں معلوم کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے۔

۱۰۴ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْنِي بِهَذَا الْحَدِيثِ ، قَالَ : مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ، وَلَمْ يَذْكُرْ أَبَارِزِينَ﴾ .
ترجمہ : ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہی یہ حدیث مروی ہے لیکن شک کے ساتھ ہے، دو یا تین بار دھولے، اور ابورزین کا ذکر نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق : ابو معاویہ : یہ محمد بن حازم الضری ہیں۔

أبورزین : یہ مسعود بن مالک کوئی ہیں، ثقہ راوی ہیں۔

إذا قام أحدكم من الليل : یہ جملہ مختلف روایتوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ ہے، بعض میں ”إذا استيقظ أحدكم من نومه“ بھی ہے، بعض روایتوں میں من الليل کی قید مذکور ہے اور بعض میں نہیں، امام شافعیؒ نے عدم تقید کو رائج قرار دیا ہے، حنفیہ اور جمہور فقہاء کا بھی یہ مسلک ہے کہ اس حکم میں رات اور دن کی کوئی تفصیل نہیں ہے، یعنی غسل الیدین کا یہ حکم ہر نیند سے بیداری کے وقت ہے، رات کی نیند کے ساتھ مخصوص نہیں، لیکن امام احمدؒ نے اس حکم کو رات کے

ساتھ مخصوص کیا ہے، وہ من اللیل کی قید سے استدلال کرتے ہیں، حنفیہ وغیرہ کے نزدیک من اللیل کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح بخاری میں یہ روایت لیل کی قید کے بغیر آئی ہے، نیز یہ حکم معلول بالعلت ہے اور اس کی علت خود آپ ﷺ نے بتائی ہے یعنی: ”فإنه لا يدري أين بابت يده“، اور یہ اندیشہ رات اور دن میں برابر ہے لہذا حکم بھی برابر ہوگا۔

فَلَا يَغْمِسُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ: اس میں اختلاف ہے کہ یہ حکم کس درجہ کا ہے، امام اسحق اور داؤد ظاہری اس کو وجوب کے لئے قرار دیتے ہیں، علامہ ابن قدامہؒ نے ”المغنی“ میں امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حکم وجوبی ہے۔ امام مالکؒ اس حکم کو علی الاطلاق مستحب قرار دیتے ہیں۔ اور امام شافعیؒ اس کو علی الاطلاق مسنون قرار دیتے ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک اس مسئلے میں تفصیل ہے، جسے علامہ ابن نجیمؒ نے ”البحر الرائق“ میں بیان کیا ہے: کہ اگر ہاتھوں پر نجاست لگنے کا یقین ہو تو غسل الیدین فرض ہے، اور ظن غالب ہو تو واجب، اور اگر شک ہو تو مسنون اور اگر شک بھی نہ ہو تو مستحب ہے۔

در اصل جمہور نے احتمال نجاست کو حکم کی علت قرار دیا ہے، اسی لئے حکم کا مدار اس پر ہے اور اسی وجہ سے نہ تو جمہور کے نزدیک رات اور دن کی کوئی تفصیل ہے اور نہ حکم وجوب کے لئے ہے کیونکہ احتمال سے وجوب ثابت نہیں ہوتا، اس کے برخلاف امام احمدؒ کوئی علت مستبط کرنے کے بجائے حدیث کے ظاہری الفاظ پر عمل کر رہے ہیں اسی لئے انہوں نے رات اور دن کی تفصیل کر دی ہے اور حکم کو وجوب کے لئے مانا ہے۔

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی فحش قبل الغسل یعنی بیداری کے بعد ہاتھوں کو دھوئے بغیر برتن میں ڈال دے تو اس پانی کا حکم کیا ہے؟

حضرت حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ برتن کا پانی مطلقاً نجس ہو جائے گا، یہی مسلک اسحق بن راہویہ اور محمد بن جریر طبری کا بھی ہے، امام احمدؒ کے نزدیک اگر پانی کثیر ہو تو نجس نہ ہوگا اور اگر قلیل ہے تو نجس ہو جائے گا، امام شافعیؒ کے نزدیک نجس تو نہ ہوگا لیکن اس میں کراہت آجائے گی، امام مالکؒ چونکہ اس حکم کو صرف مستحب کے درجہ میں رکھتے ہیں اسلئے ان کے نزدیک پانی بلا کراہت پاک ہوگا، حنفیہ کے نزدیک وہی تفصیل ہے کہ اگر ہاتھوں پر نجاست لگنے کا یقین تھا اور پھر بغیر دھوئے برتن میں ڈال دیا تو پانی نجس ہو جائیگا، اور اگر ظن غالب تھا تو مکروہ تحریمی ہوگا اور اگر شک تھا اور پھر بغیر ہاتھ دھوئے پانی میں ڈال دیا تو مکروہ تنزیہی ہوگا ورنہ بلا کراہت پاک رہے گا۔

علامہ نووی رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ اور دیگر فقہاء سے نقل کیا ہے کہ غسل الیدین بعد الاستیفاظ من المنام کے حکم کا پس منظر یہ ہے کہ اہل عرب عموماً ازار یا تہبند پہنتے تھے اور فضا گرم تھی، پسینہ خوب آتا تھا اور عام طور سے

استنجاء بالجوارہ کا رواج تھا اس لئے اس دور میں اس بات کا بڑا احتمال تھا کہ سوتے ہوئے انسان کا ہاتھ کسی نجس مقام تک پہنچ جائے، اور ملوث ہو جائے، اس لئے یہ حکم دیا گیا، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ جس شخص نے استنجاء بالماء کیا ہو یا شلوار پہن رکھی ہو اس کے لئے یہ حکم نہیں۔

لیکن علامہ ابوالولید باجی مالکیؒ نے فرمایا ہے کہ اس معاملہ میں اہل عراق کا قول زیادہ پسندیدہ ہے کہ دراصل یہ حکم طہارت کے بجائے نفاذ سے متعلق ہے یعنی اگرچہ ہاتھ کے نجس ہونے کا احتمال نہ ہو تب بھی سونے کے بعد ہاتھوں کو بغیر دھوئے پانی میں ڈال دینا نفاذ کے خلاف ہے، اور شریعت میں طہارت کے ساتھ نفاذ بھی مطلوب ہے، لہذا یہ حکم صرف اس دور کے ساتھ مخصوص نہیں تھا، بلکہ تمام زمانوں اور تمام انسانوں کیلئے عام ہے۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے وضو کی ابتداء میں غسل الیدین الی الرسغین کی سنیت پر استدلال کیا ہے، لیکن شیخ ابن ہمامؒ نے ”فتح القدیر“ میں، حافظ زلیعیؒ نے ”نصب الراية“ میں، علامہ کاسانیؒ نے ”بدائع الصنائع“ میں اور علامہ ابن رشدؒ نے ”بدایۃ المجتہد“ میں یہ تصریح کی ہے کہ اس حدیث کا تعلق سنن وضو سے نہیں ہے بلکہ احکام الیاء سے ہے، اور یہی قول راجح ہے، اس لئے کہ اس حدیث میں وضو کا کوئی ذکر نہیں، اور سیاق کلام اس مقصد کے لئے ہوا ہے کہ متوہم النجاسة ہاتھوں سے پانی کو خراب نہ کیا جائے، لہذا اس کا مقصد پانی کو طاهر یا نظیف رکھنا ہے، نہ کہ وضو کی سنتیں بتلانا۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وضو کی ابتداء میں غسل الیدین مسنون نہیں، لیکن اس کی سنیت حدیث باب سے ثابت نہیں ہوتی، بلکہ ان احادیث سے ثابت ہوتی ہے جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پورے وضو کی صفات کو بیان کیا گیا ہے، ان میں سے بہت سی احادیث میں یہ ذکر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو شروع کرنے سے پہلے اپنے دست مبارک دھویا کرتے تھے۔

یعنی بهذا الحدیث قال : مرتین أو ثلاثاً : یہاں سے مصنف ”اعمش“ کے شاگردوں کا اختلاف بیان فرما رہے ہیں، اعمش کے دو شاگرد ہیں : ۱۔ ابو معاویہ ۲۔ عیسیٰ بن یونس، ان دونوں کی روایت میں دو جگہ اختلاف ہے، ایک سند میں اور دوسرا متن میں، سند میں تو یہ ہے کہ ابو معاویہ کی روایت میں اعمش کے دو استاذ مذکور ہیں، یعنی ابورزین اور ابوصالح، جبکہ عیسیٰ بن یونس کی روایت میں ابورزین کا ذکر نہیں ہے۔

دوسرا اختلاف متن کا یہ ہے کہ ابو معاویہ کی روایت میں ”حتى یغسلها ثلاث مرّات“ بغیر شک کے ہے، اور عیسیٰ بن یونس کی روایت میں : ”مرّتين أو ثلاثاً“ شک کے ساتھ میں ہے، اب یہ شک کس کی طرف سے ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ یہ شک راوی کی طرف سے ہے کہ راوی کو شک ہو گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ ہاتھ دھونے کا حکم فرمایا تھا یا

السَّمْعُ الْمُحْمَدُ

جلد اول

تین مرتبہ دھونے کا، اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہاں پر لفظ "او" شک راوی نہیں ہے بلکہ یہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں موجود ہے۔

فوائد

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں بہت سے مسائل ہیں:

- ۱- اگر مارِ قلیل میں کوئی نجاست گر جائے تو اگرچہ نجاست قلیل ہو اور پانی کے رنگ کو بھی متغیر نہ کرے تو بھی پانی ناپاک ہو جائے گا۔
- ۲- اگر پانی کو نجاست پر ڈالا جائے تو وہ پانی اس نجاست کو زائل کر دیتا ہے، اور اگر نجاست کو پانی پر ڈال دیا جائے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے، گویا پانی کو نجاست پر ڈالنے اور نجاست کو پانی میں ڈالنے کے درمیان بڑا فرق ہے۔
- ۳- جمیع نجاسات تین مرتبہ دھونے سے زائل ہو جاتی ہیں، صرف ولوغِ کلب کے بارے میں سات مرتبہ دھونے کا حکم ہے۔
- ۴- نجاست کا تین مرتبہ دھونا مستحب ہے۔
- ۵- جب نجاست متوہمہ میں غسل کا حکم ہے تو نجاستِ محققہ میں بدرجہ اولیٰ غسل کا حکم ہوگا۔
- ۶- عبادات کے باب میں احتیاط کو اختیار کرنا بہتر ہے۔



﴿بَابُ يُحَرِّكُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهَا﴾ ہاتھ دھونے سے پہلے اس کو برتن میں حرکت دینے کا بیان

۱۰۵ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السُّرْحِ وَمُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ الْمُرَادِيُّ، قَالَا : حَدَّثَنَا ابْنُ رَهْبٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَاهُ رِوَاةً يَقُولُ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : "إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَدْخُلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَذَرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ، أَوْ أَيْنَ كَانَتْ تَطُوفُ يَدُهُ."﴾

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو تو وہ اپنے ہاتھ کو تین مرتبہ دھونے سے قبل برتن میں داخل نہ کرے، اس لئے کہ تم میں سے کوئی یہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری یا اس کا ہاتھ کدھر پھرتا رہا۔

تشریح مع تحقیق : يُحَرِّكُ : بمعنی حرکت دینا، ابنِ رسلان فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کا مطلب یہ ہے کہ متوضی اپنے ہاتھ کو دھونے سے پہلے برتن میں حرکت دے سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث سے اس کی ممانعت ثابت ہوتی ہے وہ اس طرح کہ جب بغیر دھوئے داخل کرنا ہی جائز نہیں تو حرکت دینا تو بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

یادر ہے کہ یہ ترجمہ الباب سنن ابی داؤد کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے، صرف نسخہ مجتبائیہ جو دہلی سے شائع ہوا تھا اس میں یہ ترجمہ الباب ملتا ہے، حضرت محدث سہارنپوریؒ نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ یہاں اس ترجمہ الباب کا کوئی خاص فائدہ بھی محسوس نہیں ہو رہا ہے، اس لئے جن نسخوں میں یہ ترجمہ نہیں ہے غالباً وہ ہی صحیح ہیں۔

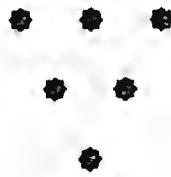
ابو مریم : اکثر لوگ تو کہتے ہیں کہ ان کا نام نہیں معلوم، اگرچہ یہ ثقہ راوی ہیں، البتہ ابو حاتم نے یہ کہا ہے کہ ان کا نام عبدالرحمن ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے موالیٰ میں سے ہیں، امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل حمص ان کی بہت تعریف کیا کرتے تھے۔

إذا استقیظ أحدکم من نومہ : اس روایت میں لفظ نوم کا اضافہ ہے، خواہ رات میں ہو یا دن میں، حضرت شیخ رحمہ اللہ نے او جز المسالک میں یہ لکھا ہے کہ اس جملے کے تحت دو وجہ سے اشکال کیا گیا ہے:

۱۔ استقیظ تو نوم ہی سے ہوتا ہے پھر ”من نومہ“ کی قید کا یہاں کیا فائدہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ استقیظ کا استعمال افاقہ من الغشی پر بھی ہوتا ہے، مثلاً بولا جاتا ہے: اسْتَقِظَ فُلَانٌ مِنْ غَشِيَّتِهِ وَغَفْلَتِهِ۔ اس لئے یہاں لفظ نوم کی قید لگائی۔

۲۔ ”نومہ“ میں ضمیر کے ساتھ اضافت کی کیا ضرورت تھی، مِّنَ النَّوْمِ کہہ دینا کافی تھا، کیونکہ ہر شخص اپنی ہی نیند سے بیدار ہوتا ہے نہ کہ دوسرے کی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ متکلم اس حکم میں داخل نہیں، اور اسی وجہ سے أحدکم کو بھی ذکر کیا ہے، تاکہ اس حکم سے متکلم یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم خارج ہو جائیں۔ واللہ اعلم (او جز، ج ۱)۔

أین باتت یدہ أو این کانت تطوف یدہ : یہاں بھی لفظ ”أو“ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ کسی راوی کا شک ہے، اور دوسرے یہ کہ یہ آپ ﷺ ہی کا کلام ہے۔
حدیث کی باقی تفصیل گزر چکی ہے۔



﴿بَابُ صِفَةِ وَضُوءِ النَّبِيِّ ﷺ﴾

آپ ﷺ کے وضو کا طریقہ

۱۰۶ ﴿حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحُلَوَانِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدِ الرَّزَّاقِ قَالَ : أَنَا مَعْمَرٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَطَاءٍ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ ، عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَبَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ ، قَالَ : رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ تَوَضَّأَ ، فَأَقْرَعَ عَلَى يَدَيْهِ ثَلَاثًا فَعَسَلَهُمَا ، ثُمَّ تَمَضَّمَصَ ، وَاسْتَشَفَّرَ ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ، وَغَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْمِرْفَقِ ثَلَاثًا ، ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ ، ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَهُ الْيُمْنَى ثَلَاثًا ، ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مِثْلَ وَضُوءِي هَذَا ، ثُمَّ قَالَ : مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ وَضُوءِي هَذَا ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غَفَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.﴾

ترجمہ : حضرت حمران بن ابان کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو دیکھا، آپ نے وضو کیا تو پہلے اپنے دونوں ہاتھوں پر تین بار پانی ڈالا اور ان کو دھویا، پھر کھلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، پھر منہ کو تین بار دھویا، اور داہنے ہاتھ کو تین بار کہنی تک دھویا، پھر بایاں ہاتھ اسی طرح دھویا، پھر سر پر مسح کیا، پھر داہنا پاؤں تین مرتبہ دھویا، پھر اسی طرح بایاں پیر دھویا، اس کے بعد حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے، اس کے بعد فرمایا جو شخص میری طرح وضو کرے پھر دو رکعت تحیۃ الوضو پڑھے، ان میں کچھ دنیا کا خیال اور دوسو سہ آئے تو اللہ تعالیٰ اس کے اگلے گناہ بخش دے گا۔

تشریح مع تحقیق : صفة: بمعنی طریقہ، اس باب میں تفصیلی طور پر آپ ﷺ کے طریقہ وضو کو بیان کیا گیا ہے، مصنفؒ نے خلاف عادت اس باب میں (۲۹) روایتیں جو (۹) صحابہ رضی اللہ عنہم کی مسانید پر مشتمل ہیں ذکر فرمائی ہیں، مصنفؒ کی عادت عموماً ایک باب کے تحت صرف ایک یا دو حدیثیں ذکر کرنے کی ہے، لیکن وضو کی اہمیت کے پیش نظر اس باب کو بڑے مفصل انداز میں بیان کیا ہے، جن صحابہ کی مسانید کو مصنفؒ نے یہاں ذکر کیا ہے ان کے اسماء

بالترتیب حسب ذیل ہیں:

- ۱ - عثمان بن عفانؓ، ان کی حدیث کو پانچ سندوں سے بیان کیا ہے۔
- ۲ - علی بن ابی طالبؓ، ان کی حدیث کو سات سندوں سے لائے ہیں۔
- ۳ - عبد اللہ بن زیدؓ، ان کی حدیث تین سندوں سے۔
- ۴ - مقدم بن معاذؓ، ان کی حدیث بھی تین سندوں سے ہے۔
- ۵ - معاویہؓ، ان کی حدیث دو سندوں سے ہے۔
- ۶ - ربیع بنت معوذہؓ، ان کی حدیث چھ سندوں سے مروی ہے۔
- ۷ - جندبہ بن جندبہؓ، ان کی حدیث صرف ایک سند سے ذکر کی ہے۔
- ۸ - عبد اللہ بن عباسؓ، ان کی حدیث بھی ایک سند سے لائے ہیں۔
- ۹ - ابوامامہؓ، ان کی حدیث بھی ایک ہی سند سے ہے۔

ان نو صحابہ کرامؓ کی کل انتیس (۲۹) روایتیں ہوتی ہیں، جن میں مجموعی طور سے آپ ﷺ کے حضور کی کیفیت منقول ہے، پھر ان میں سے بعض روایتوں کی سندیں ضعیف بھی ہیں، ان شاء اللہ اس کی جگہ پر تفصیل بیان کر دی جائے گی۔

اب سب سے پہلے پیش خدمت ہے حضرت عثمان بن عفانؓ کی روایتوں کی مع اسانید تشریح و توضیح اور ان سے مستنبط ہونے والے اتفاقی اور اختلافی مسائل کی مفصل وضاحت:

حُمَرَانُ بْنُ أَبَانَ: یہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے، یہ اجلہ علماء میں سے تھے، حضرت عثمانؓ کے خاص مشیروں میں ان کا شمار ہوتا ہے، امام بخاریؒ اور علامہ ذہبیؒ نے ان کا شمار ضعفاء میں کیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ ثقہ راوی ہیں۔

فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ ثَلَاثًا: أَفْرَغَ يُفْرِغُ إِفْرَاغًا بِمَعْنَى انْثِلَا، برتن وغیرہ سے کوئی چیز نکالنا، اور یہاں اس کے معنی ہیں پانی کو اپنے دونوں ہاتھوں پر ڈالا، مطلب یہ ہے کہ جب حضرت عثمانؓ نے وضو شروع کیا تو سب سے پہلے پانی کو اپنے ہاتھوں پر ڈالا۔

فَفَسَّلَهُمَا: یعنی ہاتھوں کو پانی سے تین مرتبہ دھویا، بخاری اور مسلم کی ایک روایت میں ہے: فَغَسَلَ كَفَيْهِ ثَلَاثًا۔ اس میں شارحین میں اختلاف ہو رہا ہے کہ غسل الیدین ایک ساتھ تھا، یا علی التعاقب؟ اس روایت سے تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ہاتھوں کو ایک ساتھ دھویا، لیکن بعض دیگر روایات میں یہ الفاظ ہیں: "أَفْرَغَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى الْبُسْرَى"، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل الیدین علی التعاقب تھا کہ پہلے دایاں ہاتھ دھویا اور پھر بائیں ہاتھ دھویا۔

اس مسئلہ میں جمہور کا اتفاق ہے کہ وضو کے شروع میں دونوں ہاتھوں کا دھونا سنت ہے۔ (فتح الملہم ۱/۳۸۹)۔

ثُمَّ تَمْضَمَضُ : ایک روایت میں لفظ مَضْمَضَ آیا ہے، اس کے معنی ”تَحْزِيكُ الْمَاءِ فِي الْفَمِ“ کے ہیں، اس کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ پانی کو منہ میں داخل کر کے اس کو منہ میں گھمائے اور اگل دے، علامہ زودوسی جو حنفی ہیں فرماتے ہیں کہ کلی کرتے وقت منہ میں انگلی ڈالنا بھی سنت ہے۔ (بذل ۱/۶۵)۔

اس روایت میں مضمضہ کے ساتھ ثلاثا کی قید نہیں ہے، لیکن دوسرے طرق میں اس کی قید مذکور ہے، اس لئے تین مرتبہ کلی کرنا سنت ہے۔ (عون المعبود ۱/۱۲۵)۔

وَأَسْتَنْشَرُ : اس کے لغوی معنی ہیں: ”إِخْرَاجُ الْمَاءِ مِنَ الْأَنْفِ بَعْدَ الْإِسْتِنْشَاقِ“، یعنی سانس کے ذریعہ ناک میں داخل کئے ہوئے پانی کو باہر نکالنا، اور استنشاق کے معنی ہیں: ”إِدْخَالُ الْمَاءِ فِي الْأَنْفِ“ بمعنی ناک میں پانی داخل کرنا۔

علامہ ابن العربیؒ اور ابن قتیبہؒ وغیرہ نے استنثار کو استنشاق کے ہی معنی میں لیا ہے، جبکہ جمہور علماء نے ان دونوں کے درمیان مذکورہ فرق بیان کیا ہے، اب یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب روایت میں استنشاق کا ذکر نہیں تو استنثار کیسے ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض نسخوں میں اس جگہ استنشاق ہے، لہذا مراد یہاں یہ ہے کہ استنثار بعد الاستنشاق۔ اس کے علاوہ آگے ایک روایت آرہی ہے جس میں وضاحت: ”استنشاق واستنثار“ کی ہے، استنثار بھی تین مرتبہ ہی سنت ہے جیسا کہ اگلی روایت میں اس کی وضاحت آرہی ہے۔

مضمضہ اور استنشاق کا حکم

مضمضہ اور استنشاق کی حیثیت کے سلسلے میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے، چنانچہ امام احمدؒ کے نزدیک دونوں وضو اور غسل دونوں میں واجب ہیں۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق دونوں وضو اور غسل دونوں میں سنت ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق دونوں وضو میں سنت ہیں اور غسل میں دونوں واجب ہیں۔

ہر فریق کے تفصیلی دلائل ہم باب السواک من الفطرہ کے تحت بیان کر چکے ہیں۔

وَعَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا: یہاں واو بمعنی ثَمَّ ہے، جیسا کہ بخاری کی روایت میں اس کی تصریح ہے، چہرے کی حدود کتب فقہ میں یہ بیان کی گئی ہے کہ چہرہ نام ہے پیشانی کے بالوں سے تھوڑی کے نیچے تک، اور ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک کے حصہ کا، البتہ مالکیہ کے یہاں لحيہ اور اذن کے درمیان میں جو تھوڑی سی جگہ ہوتی ہے چہرے کی

السَّمْعُ الْمَحْمُودُ

جلداول

حدود میں شامل نہیں۔

غسل وجہ کو مضمرضہ اور استمشاط وغیرہ سے مؤخر کرنے کی حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ اس ترتیب میں پانی کے اوصاف مثلثہ کا اعتبار کیا گیا ہے، اس لئے کہ جب آدمی ہاتھ میں پانی لے گا تو وہ اس کا رنگ دیکھ لے گا، پھر جب کلی کرے گا تو اس پانی کا ذائقہ معلوم ہو جائے گا، پھر ناک میں پانی ڈالنے سے اس کی ریح کی تحقیق ہو جائے گی، اب جب پانی کے اوصاف مثلثہ کا علم ہو گیا تو چہرے کو دھونے کا حکم دیا گیا۔ سبحان اللہ! ہماری شریعت میں کتنی باریکیاں اور حکمتیں پوشیدہ ہیں۔ (فتح الباری)۔

وغسل یدہ الیمنی الی المرفق: یہاں غسل ید سے مراد کف نہیں بلکہ کہنیوں سمیت پورا ہاتھ ہے، شروع میں جو غسل ید کا ذکر تھا اس سے مراد انگلیاں اور کف ظاہر و باطن تھی۔

مرفق: یہ بکسر المیم وفتح الفاء اور بفتح المیم وکسر الفاء دونوں طرح ہے، اس کی جمع مرافق ہے، بمعنی کہنی، فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے ہاتھ میں ایک انگلی زائد ہو تو اس کا دھونا بھی فرض ہے، اسی طرح اگر کسی انسان کے ایک ہاتھ زائد ہو مثلاً تین ہاتھ ہوں تو اس تیسرے ہاتھ کا دھونا بھی فرض ہے، اسی طرح فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر ہاتھ پر یا ناخن پر آٹا وغیرہ لگا ہو تو اس کا صاف کرنا اور کھال تک پانی پہنچانا ضروری ہے، ہمارے زمانے میں عورتیں ناخن پالش استعمال کرتی ہیں اگر اس پالش کی وجہ سے ناخن تک پانی سرایت نہیں کرتا تو وضو نہیں ہوگا۔

یہاں پر یہ بھی یاد رکھئے کہ لفظ ”الی“ غایت کو بیان کرنے کے لئے آتا ہے لیکن اب یہاں اس بات میں اختلاف ہو رہا ہے کہ غایت مغیا کے تحت داخل ہے یا نہیں؟ یعنی اگر غایت کو مغیا کے تحت داخل مانا جائے تو کہا جائے گا کہ ہاتھوں کا کہنیوں سمیت دھونا ضروری ہے، ائمہ اربعہ اسی کے قائل ہیں، اور اگر غایت کو مغیا کے تحت داخل نہیں مانتے تو مطلب یہ ہوگا کہ کہنیوں کا دھونا فرض نہیں ہے، امام زفرؒ اور داؤدؒ ظاہریؒ کا یہی مسلک ہے۔

شرح الوقایہ میں اس جگہ ایک ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر غایت مغیا کی جنس سے ہے تو غایت مغیا میں داخل ہوگی، اور اگر غایت مغیا کی جنس سے نہ ہو تو داخل نہ ہوگی، اب ہم نے دیکھا کہ ید کا اطلاق انگلیوں سے لے کر بغل تک ہوتا ہے، اور یہاں یعنی ”الی المرفق“ میں ذکر غایت مافوق المرفق کو غسل کے حکم سے ساقط کرنے کے لئے ہے، اگر غایت ذکر نہ کی جاتی تو غسل ید ابط تک دھونا لازم آتا۔

اس کے برخلاف ”ثم اتموا الصیام الی اللیل“ میں غایت مغیا کے تحت داخل نہیں، کیونکہ غایت یعنی رات، مغیا یعنی نہار کی جنس سے نہیں ہے۔

حضرت امام شافعیؒ نے اس سلسلے میں اپنی مشہور کتاب ”الأم“ میں فرمایا ہے: ”لَا نَعْلَمُ مُخَالَفًا فِي إِجْعَابِ

السُّنْحِ الْمَشْمُودِ

جلد اول

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

دخول المرفقین فی الوضوء“ یعنی ہاتھوں کا کہنیوں سمیت دھونا واجب ہے اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں بلکہ اجماعی مسئلہ ہے، امام شافعیؒ کی اس عبارت کو نقل کر کے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ”فَعَلَى هَذَا زُفَرٌ مَحْجُوجٌ بِالْإِجْمَاعِ قَبْلَهُ“ یعنی امام زفرؒ کا یہ کہنا کہ غسل یدین میں کہنیاں داخل نہیں خلاف اجماع ہے۔

علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ فتح الملہم شرح مسلم میں تحریر فرماتے ہیں کہ جو حکم مرفقین کا ہے وہی حکم کعبین کا ہے یعنی جس طرح غسل یدین میں مرفقین داخل ہیں اسی طرح غسل رجلین میں کعبین داخل ہیں، اس سلسلے میں امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک مرفوع حدیث بھی نقل کی ہے، جس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ دھوئے ”حَتَّى شَرَعَ فِي الْعَصَدِ“ یہاں تک کہ آپ مافوق المرفق بھی دھونے لگے، ایسے ہی رجلین کے بارے میں ہے: ”حَتَّى شَرَعَ فِي السَّاقِ“۔

اس روایت سے صاف معلوم ہو گیا کہ غسل یدین میں مرفقین اور غسل رجلین میں کعبین داخل ہیں، ورنہ شروع فی العَصَد اور شروع فی السَّاق کے کیا معنی؟ اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور جمہور اہل سنت کا اتفاق ہے، البتہ روافض کا تھوڑا سا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ پاؤں کو معقد الشراک یعنی قدم کی پشت پر جوتے کا تسمہ باندھنے کی جگہ تک دھویا جائے گا، ان کا یہ قول اجماع امت اور عمل رسول ﷺ کے خلاف ہے۔ (فتح الملہم ۲۸۷۱)۔

ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ : معلوم ہونا چاہئے کہ مسح راس سے متعلق چار بحثیں ہیں: (۱) مقدار مفروض، (۲) تثلیث مسح، (۳) مسح راس کے لئے مار جدید کا لینا، (۴) مسح راس کا طریقہ، اس جگہ ہم ان چاروں مباحث پر تفصیلی گفتگو کریں گے۔

مسح راس کی مقدار مفروض

سر کے مسح میں ائمہ کے تین قول ہیں:

حضرت امام مالکؒ و امام احمدؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے، وہ کہتے ہیں کہ راس کا لفظ تمام سر کو شامل ہے، لفظ راس کہنے سے ہر شخص پورا سر سمجھتا ہے، اور قرآن نے جب اس کی کوئی تحدید نہیں کی حالانکہ دوسرے اعضاء کی تحدید ہے، تو یہاں تمام سر ہی مراد ہوگا۔

نیز امام مالک رحمہ اللہ نے اپنے مسلک پر حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، اس حدیث میں ہے: ”ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ يَبْدُوهُ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَذْبَرَ بَدَأَ بِمَقْدَمِ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاةِ ثُمَّ رَكَعَهُمَا إِلَى الْمَكَّانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ“۔ اس روایت کو امام بخاریؒ نے بھی اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، اس سے پورے سر کے مسح کا ثبوت ہوا۔

لیکن ہم روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ہمارے یہاں بھی پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے، لہذا یہ حدیث استیعاب کی فرضیت کے سلسلے میں واضح الدلالہ نہیں، ورنہ تو حدیث مغیرہ سے اس کا تعارض لازم آئے گا جس میں یہ صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے پیشانی پر مسح کیا: ”وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ“۔

دوسرا مسلک

اس کے بالمقابل حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بعض راس کا مسح اداۓ فرضیت کے لئے کافی ہے حتیٰ کہ صرف ”بِعَرَّةٍ أَوْ شَعْرَتَيْنِ“ یعنی ایک یا دو بالوں کے مسح سے بھی فرض ادا ہو جائے گا، وہ فرماتے ہیں کہ بیشک لفظ راس سے پورا سر ہی مراد ہوتا ہے مگر یہاں مسی راس میں گفتگو نہیں یہاں تو گفتگو ”ايفاع المسح على الرأس“ یعنی فعل مسح میں ہے جو ”وَأَمْسَحُوا“ صیغہ امر کے عبد کی طرف متوجہ ہوا ہے، اور ایقاع کے معنی حقیقی مفعول کے فقط بعض حصہ کی مباشرت ہی سے صادق آجاتے ہیں، کیوں کہ مفعول کے کسی حصہ پر فعل کے وقوع سے وہ فعل علی وجہ الحقیقہ متحقق ہو جاتا ہے، جملہ اجزائے مفعول پر اس کا وقوع ضروری نہیں۔

گویا امام مالکؒ کی نظر مفعول یعنی راس پر ہوئی اور امام شافعیؒ کی نظر فعل یعنی ”وَأَمْسَحُوا“ پر ہے، مگر انصاف یہی چاہتا ہے کہ اس جگہ امام شافعیؒ کا قول اقرب الی الصواب مانا جائے، کیونکہ استعلاات میں یہ چیز مسلم ہے کہ کسی فعل کے تحقق علی وجہ الحقیقہ کے لئے مفعول کے بعض حصوں پر اس کا وقوع کافی ہے، کل اجزاء و حصص پر وقوع لازم نہیں، مثلاً: مَسَحْتُ الْجِدَارَ، ضَرَبْتُ زَيْدًا اور رَأَيْتُ خَالِدًا وغیرہ، ان مثالوں میں ظاہر ہے کہ فعل مفعول کے کسی حصہ پر واقع ہو اس کو حقیقت ہی مانا جائے گا، کوئی شخص بھی اس کو استیعاب پر محمول نہیں کرتا، کون شخص ہے جو زید کے ہر ہر جزو اور ہر ہر بال پر ضرب لگائے، لہذا یہ چیز لازمی ہے کہ فعل کا تحقق علی وجہ الحقیقت استیعاب مفعول پر موقوف نہ ہو بعض پر اس کا وقوع کافی ہے، پس ”وَأَمْسَحُوا“ کے مقتضی کو ادا کرنے کے لئے صرف بعض راس پر مسح کرنا کافی ہوگا کل پر ضروری نہیں۔

اس تقریر کو سامنے رکھتے ہوئے اب وہ بات کہنے کی ضرورت نہ رہی جو علامہ ابن رشدؒ نے بدایۃ المجتہد میں لکھی ہے اور دوسرے فقہاء نے اس کی موافقت کی ہے، کہ یہ اختلاف مبنی ہے ”بِرُؤُسِكُمْ“ حرف باء پر، جو لوگ ”با“ کو زائد کہتے ہیں وہ استیعاب کے قائل ہو گئے اور جو لوگ باء کو تبعیض کے لئے کہتے ہیں وہ بعض راس کو کافی سمجھتے ہیں۔

تیسرا مسلک

اس سلسلے میں امام ابوحنیفہؒ کا بھی یہی مسلک ہے کہ استیعاب فرض نہیں بعض راس کا مسح کافی ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ

کا مسلک ہے، البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بعض کی مقدار متعین اور محدود ہے، یعنی ربع راس، اس سے کم کافی نہیں۔
استیعاب کے فرض نہ ہونے پر تو دلیل وہی ہے جو ابھی حضرت امام شافعیؒ کی طرف سے مذکور ہوئی، البتہ ربع راس کی تحدید کے سلسلے میں مسلک حنفیہ کی تقریر یہ ہے: کہ بارگوزائدہ کہو یا تبعیضیہ بہر حال لغتہ "امسحوا برؤسکم" کے تحقق کے لئے کل راس کا مسح ضروری نہیں بعض کا کر لینا کافی ہے، اور مقتضی اس کا یہی ہے کہ جس بعض پر بھی مسح کر لے کافی ہو جائے لیکن یہاں ایک مانع کی وجہ سے اتنی ادنیٰ مقدار کو کافی نہیں سمجھا جاسکتا۔

وہ مانع یہ ہے کہ اتنا قلیل حصہ راس لا بدی طور پر چہرے کے غسل کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے کیونکہ عادتاً یہ چیز بہت ہی مستعد ہے کہ غسل وجہ پورے استیعاب کے ساتھ ہو اور سر کا ایک بال بھی نہ بھیکے، بغیر شدید تکلف و غایت ہتمام کے ایسا کون کر سکتا ہے؟ پس اگر شعرة او شعر تین کو مسح راس میں کافی سمجھ لیا جائے تو مسح راس کو ایک مستقل فرض درکن وضو قرار دینے کی کوئی ضرورت اور معقول وجہ نہ تھی کیونکہ وہ تو غسل وجہ کے ساتھ ہی حاصل ہو جاتا، لہذا ضروری ہے کہ اس سے زائد کوئی معتد بہ حصہ کا مسح مراد لیا جائے۔

اب یہ حصہ کتنا ہونا چاہئے اس کا ذکر آیت قرآنی میں نہیں، لہذا آیت وضو مقدار مفروض میں مجمل ہوئی اور مجمل محتاج بیان ہوتا ہے، اس کا بیان ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و عمل میں تلاش کیا، تتبع اور تلاش کے بعد کم از کم مسح کی جو مقدار آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوئی وہ مقدار ناصیہ ہے، چنانچہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث جو مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں ہے اس میں: "مسح علی ناصیہ"۔ اس مقدار سے کم نہیں ملتی، لہذا ہم وہ مقدار جس سے کم میں فرض ادا نہیں ہوتا مقدار ناصیہ کو قرار دیتے ہیں اور مقدار ناصیہ ربع راس ہوتا ہے، اگر اس سے کم میں بھی فرض ادا ہو جاتا تو بیان جواز کے لئے کم از کم ایک مرتبہ آپ ﷺ اس سے کم پر ضرور عمل فرماتے، لیکن جب اس سے کم آپ ﷺ سے ثابت نہیں تو اسی کو مقدار فرض متعین کیا جائے گا۔

اس جگہ علامہ قرطبیؒ نے بھی بڑی عمدہ بحث کی ہے، فرماتے ہیں کہ قرآن کی آیت وضو میں کسی عضو میں بھی بار نہیں لائے بلکہ "وَجُوهُكُمْ وَأَيْدِيكُمْ" وغیرہ کو بلا واسطہ مفعول اور "امسحوا" کو متعدی بنفسہ ہونے کے باوجود بھی "برؤسکم" پر بار داخل کیا، اس میں نکتہ بدیعہ یہی ہے کہ غسل کے معنی لغت و شریعت دونوں میں ایک ہی ہیں، یعنی پانی بہانا، تولغتہ اور شرعاً ہر اعتبار سے مفعول بہ یعنی پانی کا ہونا ضروری ہے، بخلاف مسح کے، کیونکہ وہ لغتہ امر الید ہے گو خشک ہاتھ ہو، جیسا کہ مَسَحْتُ رَأْسَ الْيَتِيمِ، مگر عرف شریعت نے اس کو ایک خاص معنی میں لیا ہے یعنی إِمْرَارُ الْيَدِ الْمُبْتَلَّةِ، تو اب یہ لفظ شریعت میں منقول ہو کر لازم ہو گیا، اب "امسحوا برؤسکم" کے معنی ہوں گے: "إِفْعَلُوا فِعْلَ الْمَسْحِ الْمَعْهُودِ الْمَعْرُوفِ فِي الشَّرْعِ بِالرُّؤْسِ"۔ جب آیت میں محض لغوی مسح مراد نہیں بلکہ خاص معنی شرعی مراد ہیں تو اس

کی تحدید شرعی اور تعین مراد متکلم خود شارع ہی کی جانب سے ہونی چاہئے اور وہ یہاں موجود نہیں، لہذا آیت مجمل ہوئی، صاحب وحی کے قول یا عمل سے اس کو متعین کرنا پڑے گا، آخر تتبع کے بعد اسی حدیث مغیرہ کی طرف رجوع کریں گے جس میں صاحب شریعت کا عمل مذکور ہے، کیونکہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مجمل کے لئے بیان ہوتا ہے اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی مجمل کے لئے بیان ہوگا، جیسا کہ بیعتِ صلاۃ اور عدد رکعات وغیرہ سب امور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہی مبین ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت وضو مسحِ راس کی مقدار میں مجمل ہے، حدیث مغیرہ کو اس کے بیان کے لئے لایا گیا ہے جس میں مقدار ناصیہ ہے، جو ربعِ راس ہوتا ہے، اس سے کم شارع کی طرف سے ثابت نہیں لہذا اسی کو حد قرار دیا جائے گا۔

اشکال

لیکن یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حنفیہ کا مدعی ربعِ راس غیر معین کا مسح ہے یعنی سر کی جس جانب سے بھی یا جس طرح بھی ربع کا مسح کرے کافی ہے، حالانکہ حدیث مغیرہ تو خاص ربع یعنی ناصیہ کو بیان کر رہی ہے، تو چاہئے تھا کہ جس طرح حنفیہ نے اس حدیث سے ربع کو متعین کیا اسی طرح محل یعنی خاص مقدمِ راس کو بھی متعین کرتے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت محل کے حق میں مجمل نہیں، کیونکہ اس میں محل کا ذکر ہے جو راس ہے، صرف مقدار میں اجمال تھا کہ ثلث ہے یا ربع یا خمس یا اس کے علاوہ، تو جتنی چیز میں آیت مجمل ہے محض اسی حد تک حدیث کو بیان قرار دیا جائے گا، باقی میں نہیں۔ (شرح احیاء)۔

اشکال ثانی

دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ ربعِ راس کا مسح فرض ہے حالانکہ حدیث مغیرہ رضی اللہ عنہ خبر واحد ہے جس سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی؟۔

اس کے دو جواب ہیں:

- ۱- ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ فرض اعتقادی تو خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتا مگر فرض عملی ثابت ہو سکتا ہے۔
- ۲- علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ بیشک خبر واحد سے بسبب ظنی الثبوت ہونے کے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی مگر اس جگہ ہم اصل حکم خبر واحد سے ثابت نہیں کر رہے ہیں بلکہ اصل حکم مجمل کتاب اللہ سے ثابت ہے خبر واحد سے اس کا بیان ہوا ہے اصل حکم اس سے ثابت نہیں ہوا۔

مقدار ربع راس کو ثابت کرنے کے لئے حنفیہ کے نزدیک ایک تقریر تو یہ ہوئی کہ آیت مجمل ہے حدیث مغیرہ اس کا بیان ہے، عام طور پر شراح حدیث نے یہی تقریر کی ہے۔

لیکن شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ نے مقدار ربع کو ثابت کرنے کے لئے ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے وہ آیت کو مجمل ثابت کرنے کے جھگڑے میں نہیں پڑے بلکہ نفس آیت کے الفاظ ہی سے مقدار ربع کو بیان اور ثابت کر رہے ہیں، ان کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے:

شیخ ابن ہمام کی تحقیق

آپ فرماتے ہیں کہ ہم بار کونہ زائدہ لیتے ہیں اور نہ تبغیضیہ، بلکہ ہم یہاں بار کے وہ معنی مراد لیتے ہیں جو بالا جماع اس کے اصلی معنی ہیں، یعنی الصاق، الصاق کے معنی ملا دینا اور چسپاں کر دینا ہیں، تو آیت کا معنی یہ ہوگا کہ مسح کو راس کے ساتھ ملا دو اور اس پر چسپاں کر دو، مسح کو راس کے ساتھ ملانے کا آلہ عادتہ پنچہ ہے تو ہاتھ کے پنچہ کو سر پر رکھنے سے اسکے نیچے جتنی مقدار سر کی آجائے کم از کم اتنی مقدار تو ضرور فرض ہونی چاہئے، اس لئے کہ یہ آلہ الصاق ہے اور پنچے کے نیچے جتنا حصہ آتا ہے وہ قریب ربع راس کے ہوتا ہے تو آیت قرآنیہ میں جو ”بار“ الصاقیہ ہے اسی کا مقتضی یہ ہے کہ کم از کم قریب ربع راس کے فرض ہو پس اب آیت کو مجمل قرار دیکر اور حدیث کو اس کا بیان بنا کر ربع راس کی فرضیت کی ضرورت نہیں، جس پر مذکورہ دو اشکال وارد ہوتے تھے، اور جواب کی زحمت گوارہ کرنی پڑتی تھی، نفس آیت ہی سے قریب ربع ثابت ہو گیا۔

آگے غنیہ شرح منیہ میں اس تقریر کی تکمیل کر دی ہے جس سے قریب ربع کہنے کی ضرورت نہیں رہتی، بلکہ عین ربع ہی نفس آیت سے ثابت ہو جاتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ بیشک یہ مسلم ہے کہ پنچہ کو سر پر رکھنے سے اس کے نیچے جتنا حصہ آتا ہے وہ پورا ربع نہیں قریب ربع ہوتا ہے مگر محض وضع الید کو عرفاً مسح نہیں کہا جاتا بلکہ مسح کے معنی تو امر الید کے ہیں، تو مسح کا مفہوم متحقق ہونے کے لئے قدرے امر ضروری ہے، پس جب محض پنچہ کو رکھنے ہی سے قریب ربع اس کے نیچے آ جاتا ہے پھر مفہوم مسح کو ثابت کرنے کے لئے جب قدرے امر ار کیا جائے گا تو وہ ذرا سی کمی مل ہو کر پورا ربع ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ نفس آیت ہی کے اندر لفظ مسح اور بالصاقیہ کے مفہوم کا مقتضی یہ ہے کہ کم از کم مقدار ربع فرض ہو تو اس طرح مقدار ربع نفس آیت سے ثابت ہو گیا۔

یہاں بھی یہ چیز ملحوظ رکھنی ضروری ہے کہ علامہ ابن ہمام کی اس تقریر کی بناء پر گو نفس کتاب اللہ ہی سے مقدار ربع کی فرضیت ثابت ہو گئی اور کتاب اللہ قطعی الثبوت ہے مگر مقدار ربع پر اس آیت کی دلالت ظنی ہے اور جس طرح ظنی الثبوت سے ثابت شدہ فرضیت کے منکر کو کافر نہیں کہہ سکتے اسی طرح ظنی الدلالت سے ثابت شدہ فرضیت کے منکر کی بھی تکفیر نہیں

ہو سکتی، ورنہ تو پھر معاذ اللہ دوسرے ائمہ ہدیٰ جو اس کے خلاف کرنے والے ہیں سب کی تکفیر لازم آئے گی۔ (اس بحث کی تفصیل کے لئے دیکھیے فتح الملہم ۱/۳۹۰)۔

تثلیث مسح کا حکم

اعضاء مغسولہ میں تثلیث مستحب ہے مسح راس میں ایسا نہیں، بلکہ مسح ایک ہی مرتبہ کرنا چاہئے، جیسا کہ ایک روایت میں مرثیہ کی تصریح ہے، البتہ استیعاب مسنون ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے کہ جمہور ائمہ: امام مالکؒ، امام احمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کا مسلک یہی ہے کہ مسح راس میں تثلیث مسنون نہیں، کیونکہ احادیث صحیحہ سے واضح ہوتا ہے کہ آپ ﷺ ایک مرتبہ مسح فرمایا کرتے تھے، جیسا کہ روایت الباب میں اور اس کے علاوہ حضرت عثمانؓ سے منقول اکثر احادیث میں تصریح ہے، چنانچہ حضرت عثمانؓ جو کیفیت وضو کو بیان کرنے والے ہیں، ان کی احادیث کے متعلق مصنفؒ نے خود تصریح کی ہے کہ:

أَحَادِيثُ عُثْمَانَ الصَّحَّاحُ تَذَلُّ عَلَى أَنَّهُ مَسَحَ مَرَّةً وَاحِدَةً.

یعنی حضرت عثمانؓ کی صحیح احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نبی علیہ السلام سر کا مسح ایک بار کرتے تھے۔

حضرت امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:

وَقَدْ رَوَيْ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً.

یعنی آپ ﷺ سے متعدد طرق سے یہ مروی ہے کہ آپ ﷺ اپنے سر کا مسح ایک مرتبہ فرماتے تھے۔

بہر حال حدیث باب اور دوسری بہت سی احادیث مسح مرثیہ پر دلالت کرتی ہیں۔

اس کے برخلاف امام شافعیؒ اعضائے مغسولہ کی طرح مسح راس میں بھی تثلیث کی سنیت کے قائل ہیں، جیسا کہ کتب

شافعیہ میں لکھا ہے، امام شافعیؒ نے دور وایتوں سے استدلال کیا ہے:

۱- ابوداؤد میں ہی ایک روایت میں مطلقاً القایہ الفاظ آئے ہیں: "إِنَّهُ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا" گویا آپ ﷺ نے وضو

کے ہر عمل کو تین تین بار کیا جس میں تثلیث مسح بھی شامل ہے۔

لیکن یہ کوئی استدلال نہیں ہو سکتا، کیونکہ خاص قاضی ہے عام پر اور مفسر قاضی ہے مجمل پر، جب احادیث صحیحہ سے مسح

راس میں مرثیہ مرثیہ ثابت ہو چکا تو اب عام اور مجمل سے استدلال کرنا بیکار ہے۔

۲- امام شافعیؒ کا دوسرا استدلال ابوداؤد ہی میں حضرت عثمانؓ کی ایک روایت سے ہے جو آگے آرہی ہے، جس

میں انہوں نے حضور ﷺ کے وضو کی حکایت بیان کرتے ہوئے فرمایا: "مَسَحَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا".

لیکن جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث شاذ ہے، کیونکہ اس ایک حدیث کے علاوہ حضرت عثمانؓ کی تمام روایات صرف ایک مرتبہ مسح پر دلالت کرتی ہیں، پھر جس روایت میں تثلیث کا ذکر ہے یہ روایت اپنی سند کے اعتبار سے ضعیف ہے، کیونکہ اس میں عامر بن شقیق راوی ضعیف ہیں چنانچہ ان کے بارے میں ابنِ معین فرماتے ہیں: ضعیف الحدیث۔ اسی طرح ابو حاتم کہتے ہیں: ایسے بالقوی۔ اگرچہ بعض حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے، جیسا کہ خود مصنف نے بھی فیصلہ کر دیا ہے کہ مرۃً واحدة والی روایات ہی صحیح ہیں۔

اور اگر بالفرض حضرت عثمانؓ کی ثلاثا والی روایت کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی وہ بیانِ جواز پر محمول ہو سکتی ہے، نیز قائلینِ تثلیث کو بعض روایات سے مغالطہ بھی ہوا ہے وہ یہ کہ کیفیتِ مسح میں حرکات متعدد ہوتی ہیں جیسا کہ احادیث میں ہے کہ آگے سے پیچھے کی طرف، پھر پیچھے سے آگے کی طرف ہاتھ لے گئے، یہ تعدد حرکات استیعاب کے لئے تھا، ان حرکات متعددہ کو بعض لوگوں نے متعدد مسح قرار دے دیا، ممکن ہے کہ بعض رواۃ کو بھی اس قسم کا وہم ہوا ہو تو روایت بالمعنی کرتے ہوئے تعددِ حرکات کو تعددِ مسح سے تعبیر کر دیا ہو۔

پھر قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کیونکہ مسح جبیرہ اور مسح تیمم میں بھی تثلیث مسنون نہیں اور مسح کو مسح کے ساتھ ملحق کرنا افضل ہے غسل پر قیاس کرنے سے، اور تو اثرِ عمل بھی اسی پر رہا ہے، حتیٰ کہ ابو عبیدہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ:

لَا نَعْلَمُ أَحَدًا مِنَ السَّلَفِ اسْتَحَبَّ تَثْلِيثَ مَسْحِ الرَّأْسِ إِلَّا إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ.

”ہم اسلاف میں سے کسی کے بارے میں یہ نہیں جانتے کہ انہوں نے سر کے مسح کی تثلیث کو مستحب قرار دیا ہو، سوائے ابراہیم تیممی کے۔“

اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر تنقید کی ہے مگر خود حافظؒ نے بھی تصریح کر دی ہے کہ اکثر علماء کا مسلک وہی ہے، ائمہ متبوعین میں سے صرف امام شافعیؒ تثلیث فی مسحِ الرَأْس کو مستحب کہتے ہیں۔

مسحِ رَأْس کیلئے تجدیدِ ماہ کا حکم

مسحِ رَأْس کے ذیل میں تیسری بحث یہ آتی ہے کہ اس کے لئے ماہِ جدید لینا سنت ہے یا واجب؟ اس سلسلے میں دو مذہب ہیں:

۱- جمہور علماء مسحِ رَأْس کے لئے ماہِ جدید کو شرط قرار دیتے ہیں، لہذا ان کے نزدیک اگر ہاتھوں کے بچے ہوئے پانی سے مسح کر لیا جائے تو وضو نہیں ہوگا۔

۲- امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ماہِ جدید لینا سنت ہے لہذا حنفیہ کے نزدیک ہاتھوں کے بچے ہوئے پانی سے مسح کر لیا

توضو ہو جائے گا۔

جمہور نے حضرت عبداللہ بن زید بن عاصمؓ کی آگے باب میں آنے والی حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں ہے:

مَسَحَ رَأْسَهُ بِمَاءٍ غَيْرِ فَضْلِ يَدَيْهِ "یعنی مسح راس ماہ جدید سے کیا۔

احناف نے بھی ابوداؤدؒ کی ایک روایت جو باب ہذا کے اخیر میں حضرت ربیع بنت معوذؓ سے منقول ہے، جس میں ہے:

"مَسَحَ بِرَأْسِهِ مِنْ فَضْلِ مَاءٍ كَانَ فِي يَدِهِ"، اس سے استدلال کیا ہے جو اس بارے میں بالکل صریح ہے کہ ماہ جدید لینا شرط نہیں۔

اور عبداللہ بن زیدؓ کی روایت حنفیہ کے مخالف نہیں کیوں کہ اس سے سنیت ثابت ہوتی ہے نہ کہ وجوب، اور دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ تجدید ماہ کی یہ روایت اس صورت پر محمول ہے جب ہاتھ پر تری باقی نہ رہی ہو۔

امام نوویؒ نے اس جگہ بڑے انصاف کی بات کہی ہے کہ تجدید ماہ والی روایت سے اس بات پر استدلال کرنا صحیح نہیں کہ بقیہ تری سے مسح راس جائز نہ ہو کیونکہ اس حدیث سے مسح راس کے لئے تجدید ماہ کا صرف ثبوت ہو رہا ہے نہ کہ اس کا ضروری اور شرط ہونا، اس لئے کہ نفس فعل لزوم پر دلالت نہیں کرتا۔

کیفیت مسح

یہاں چوتھی اختلافی بحث یہ ہے کہ مسح راس کس طرح کیا جائے، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مسح راس کی ابتداء سامنے سے کرنا مسنون ہے، لیکن حضرت وکیع بن الجراحؒ پیچھے سے ابتداء کرنے کو مسنون کہتے ہیں، جمہور کی دلیل تو وہ تمام احادیث ہیں جن میں "بَدَأَ بِمُقَدِّمِ رَأْسِهِ" کے الفاظ ہیں، اور حضرت وکیع بن الجراحؒ کی دلیل حضرت ربیع بنت معوذؓ کی حدیث ہے جو باب کے اخیر میں آرہی ہے جس میں تصریح ہے "بَدَأَ بِمُوَخَّرِ رَأْسِهِ"، ان دونوں مسلکوں کے بیچ بیچ ایک تیسرا مسلک حضرت حسن بن صالحؒ کا ہے، ان کے نزدیک وسط راس سے ابتداء مسنون ہے، ان کی دلیل بھی حضرت ربیع بنت معوذؓ ہی کی دوسری روایت ہے جس میں ہے "مَسَحَ الرَّأْسَ كُلَّهُ مِنْ قَرْنِ الشَّيْءِ"۔

جمہور کی طرف سے ان دونوں روایتوں کا جواب یہ ہے کہ حضرت ربیعؓ کی روایات اس باب میں مضطرب ہیں، چنانچہ مسند احمد میں ان سے مسح کی مختلف کیفیات منقول ہیں، اس لئے بعض حضرات نے تو یہ کہا کہ دراصل یہ تعارض راویوں کے وہم کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، اور معاملہ یہ تھا کہ راویوں کو اقبال و ادبار کی تفسیر میں غلط فہمی ہو گئی، اور اس کی وجہ سے ہر ایک نے اپنی فہم کے مطابق تفسیر بیان کر دی، لیکن حضرت گنگوہیؒ نے اس جواب کو پسند نہیں فرمایا اور فرمایا کہ درحقیقت آں حضرت پیچھے نے حضرت ربیعؓ کے سامنے بیان جواز کے لئے مختلف کیفیات سے مسح کیا ہوگا، اور جہاں تک جواز کا تعلق ہے

تو جمہور تمام صورتوں کے جواز کے قائل ہیں، اختلاف صرف افضلیت میں ہے، اور اس لحاظ سے حضرت عبداللہ بن زید کی روایت جس میں 'بدأ بمقدم رأسه' ہے رائج ہے جو جمہور کے مسلک پر صریح ہونے کے ساتھ ساتھ امام ترمذی کے بیان کے مطابق اصح مافی الباب ہے، اور حضرت ربیع کی روایت اس کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ یعنی آپ ﷺ نے ٹخنوں تک دونوں پیروں کو دھویا، جمہور علماء کا یہی مسلک ہے کہ دونوں پیروں کا وظیفہ ٹخنوں تک دھونا ہے، برخلاف شیعہ حضرات کے، اس لئے کہ ان کے نزدیک وظیفہ رجلین غسل نہیں ہے بلکہ مسح ہے، اس کی تفصیل مستقل باب میں آرہی ہے۔

ثُمَّ قَالَ : "مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ وَضُوئِي هَذَا" : یہاں قَالَ کے فاعل میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس کی ضمیر رسول اللہ ﷺ کی طرف راجع ہو، دوسرے یہ کہ اس قَالَ کی ضمیر حضرت عثمان کی طرف لوٹ رہی ہو اور ایک لفظ "قال" مقدر ہو جس کی ضمیر حضور ﷺ کی طرف راجع ہو، اور اصل عبارت اس طرح ہو: ثُمَّ قَالَ عُثْمَانُ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ وَضُوئِي هَذَا۔

مثلاً وضوئی ہذا : یعنی جس طرح میں نے وضو کی ہے اس میں نہ کمی کرے اور نہ زیادتی کرے بلکہ علی وجہ الاستیفاء والکمال وضو کرے، اور پھر دو رکعت تحیۃ الوضو اس طرح پڑھے کہ جن میں اپنے نفس سے باتیں نہ کرے تو اس کے گزشتہ سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

یہ دو رکعتیں تحیۃ الوضو کی ہیں، تحیۃ الوضو مستحب ہے، احادیث میں بکثرت اس کے فضائل وارد ہوئے ہیں، حضرت بلالؓ اس پر مداومت فرماتے تھے چنانچہ حضور ﷺ نے جب حضرت بلالؓ سے دریافت کیا کہ لیلۃ المعراج میں جنت کے اندر تیرے چیلوں کی کھس کھساہٹ اپنے سے آگے سنی تو حضرت بلالؓ نے عرض کیا میں ایک عمل کرتا ہوں جس کے اجر کا میں امیدوار ہوں، وہ یہ کہ میں جب کبھی وضو کرتا ہوں تو وضو کے بعد جتنی رکعتیں میرے لئے مقدر ہوتی ہیں پڑھ لیتا ہوں۔

لَا يُحَدِّثُ فِيهَا نَفْسَهُ : یہاں دو باتیں قابل ذکر ہیں، پہلی تو یہ کہ تحدیث نفس سے مراد کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد خیالات اور وساوس ہیں، لیکن پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ وساوس اختیار یہ مراد ہیں یا غیر اختیاری بھی، اکثر علماء کا کہنا ہے کہ یہاں پر وساوس اختیار یہ مراد ہیں، اس لئے کہ وساوس غیر اختیار یہ تو اس امت سے معاف کر دیئے گئے ہیں، چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا وَسَّوَسَتْ بِهِ صُدُورُهَا مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ أَوْ تَعْمَلْ"۔ نیز مطلق وساوس کا نہ آنا انسان کے اختیار میں بھی نہیں۔

اس کے برخلاف قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مطلق وساوس کی ہی نفی مراد ہے، رہی یہ چیز کی یہ تو انسان کے

اختیار میں نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث باب تکلیف سے نہیں، بلکہ ثواب مخصوص سے متعلق ہے، اور خصوصی انعام و ثواب کے لئے اس طرح کی قید لگانا صحیح ہے۔

دوسری بات یہاں پر یہ قابل ذکر ہے کہ حدیث میں دنیوی خیالات کی ممانعت ہے یا ہر قسم کے خیالات کی، تو اس سلسلے میں علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ مطلق خیالات کی ممانعت ہے، خواہ وہ خیالات اور وسوساں امور دنیا سے متعلق ہوں یا امور آخرت سے، علاوہ صلاۃ کے، یعنی نماز ادا کرتے وقت جو امور نماز سے متعلق ہیں مثلاً قرأت قرآن میں غور و فکر اور اس کے معنی میں تامل و تدبر کرنا، اس کے علاوہ جو بھی چیز ہو خواہ وہ امور دین ہی سے کیوں نہ ہو مگر متعلقات صلاۃ میں سے نہ ہو تو وہ سب تحدیث نفس میں شامل ہوگی، اور اس خصوصی اجرو بشارت کے حصول سے مانع ہوگی جس کا وعدہ حدیث الباب میں کیا گیا ہے، اس قول کی بنیاد پر حضرت عمرؓ کی تجہیز جیش بھی اس مرتبہ کے حاصل ہونے سے مانع اور کمال خشوع کے منافی ہونا چاہئے، کیونکہ جہاد گو ایک دینی امر ہے مگر متعلقات صلاۃ میں سے نہیں۔

دوسری رائے جس کی طرف اکثر علماء گئے ہیں یہ ہے، کہ تحدیث نفس سے مراد وہ خیالات ہیں جو محض دنیا سے متعلق ہوں، رہے وہ خیالات جو امور آخرت اور دوسرے کسی دینی کام سے متعلق ہوں تو وہ اس میں داخل نہیں، چنانچہ حکیم ترمذی کتاب الصلاۃ میں یہ حدیث لائے ہیں: "لَا يَحْدُثُ فِيهَا بَشْيٌ مِنَ الدُّنْيَا" کہ نماز میں دنیوی خیالات نہ لائے، اس سے معلوم ہوا کہ اخروی کوئی خیال آجائے تو کوئی مضائقہ نہیں، اسی طرح حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: إِنِّي لَا جَهْزُ جَيْشِي فِي الصَّلَاةِ کہ میں اپنے لشکر کو اپنی نماز میں تیار کرتا رہتا ہوں، یہ تحدیث نفس تو ہے مگر "بَشْيٌ مِنَ الدُّنْيَا" نہیں، کیونکہ جہاد بہت بڑا دینی امر ہے۔

غَفَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ : ابن ابی شیبہ کی روایت میں "وما تاخر" بھی ہے، "ذنبہ" سے صرف صغائر مراد ہیں کبار نہیں، اس کے متعلق پوری تفصیلی بحث فتح الملہم (۳۹۲/۱) میں دیکھئے۔

۱۰۷ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ : حَدَّثَنَا الضُّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ وَرْدَانَ ، قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ : حَدَّثَنِي حُمْرَانُ قَالَ : رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ تَوَضَّأَ فَذَكَرَ نَحْوَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ الْمَضْمُضَةَ وَالْإِسْتِنْشَاقَ ، وَقَالَ فَيْد : وَمَسَحَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا ، ثُمَّ غَسَلَ رَجُلَيْهِ ثَلَاثًا ، ثُمَّ قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ هَكَذَا ، وَقَالَ : مَنْ تَوَضَّأَ دُونَ هَذَا كَفَّاهُ وَلَمْ يَذْكُرْ أَمْرَ الصَّلَاةِ .

ترجمہ : حضرت حمران کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انہوں نے وضو کیا،

جلداول

السُّمُوحُ الْمَحْمُودُ

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

پھر سابقہ حدیث کی طرح بیان کیا، اور مضمضہ واستنشق کا ذکر نہیں کیا، اور اس روایت میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے سر پر تین بار مسح کیا، اور تین مرتبہ اپنے دونوں پیروں کو دھویا، پھر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا، پھر فرمایا (آپ ﷺ نے) کہ جو اس سے کم وضو کرے گا تو بھی کافی ہے، اور اس میں نماز کا ذکر نہیں ہے۔

تشریح مع تحقیق: عبدالرحمن بن وردان: یہ متکلم فیہ راوی ہیں، ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: صالح، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ دارقطنی نے ان کو ”لیس بالقوی“ کہا ہے۔

فذكره نحوه: ذکر کی ضمیر ابوسلمہ کی طرف راجع ہے اور نحوہ میں ”ہ“ ضمیر عطاء بن یزید کی طرف راجع ہے جو روایت سابقہ کے راوی ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ حمران کے دو شاگرد ہیں، ایک عطاء بن یزید اور دوسرے ابوسلمہ بن عبد الرحمن، اب یہ طریق ابوسلمہ کا ہے، تو ابوسلمہ بھی عطاء کی طرح ہی روایت کرتے ہیں، البتہ مصنف کی تصریح کے مطابق دونوں ساتھیوں کی روایت میں پانچ طرح کا فرق ہے:

- ۱- ابوسلمہ کی روایت میں مضمضہ اور استنشق کا ذکر نہیں ہے، جبکہ عطاء بن یزید کی روایت میں یہ ذکر ہے، اس فرض کو مصنف نے اپنے قول ”ولم يذكر المضمضة والاستنشاق“ سے بیان کیا ہے۔
- ۲- ابوسلمہ کی روایت میں ”مَسَحَ ثَلَاثًا“ ہے اور عطاء کی روایت میں مطلقاً ”مَسَحَ رَأْسَهُ“ ہے۔
- ۳- ابوسلمہ کی روایت میں ”غسل رجله ثلاثاً“ کے الفاظ ہیں، یعنی رجلین کو ایک ساتھ بصدغہ تثنیہ ذکر کیا ہے اور لفظ ثلاثاً مذکور ہے، اور عطاء کی روایت میں دونوں پیروں کا الگ الگ ذکر ہے اور رجلین کی جگہ ”قدم“ کا لفظ ہے۔
- ۴- ابوسلمہ کی روایت میں ”من تَوَضَّأَ دُونَ هَذَا كِفَاهٍ“ کے الفاظ ہیں، جبکہ عطاء کی روایت میں ”من تَوَضَّأَ مِثْلَ وَضْئِي هَذَا“ کے الفاظ ہیں۔

- ۵- ابوسلمہ کی روایت میں تحیۃ الوضو کی دو رکعتوں کا ذکر نہیں ہے، جبکہ عطاء کی روایت میں تھا۔
- من تَوَضَّأَ دُونَ هَذَا: مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے اعضاء کو تین مرتبہ سے کم دھویا مثلاً ایک ایک بار دو دو بار دھویا تو بھی وضو ہو جائے گا، جیسا کہ مصنف آگے چل کر وہ احادیث لائیں گے جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک ایک اور دو مرتبہ بھی دھونے پر اکتفاء کیا ہے۔
- یہ حدیث مسح راس کے بارے میں شوافع کی متدل ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک تثلیث فی مسح الراس مستحب ہے، اس کا مفصل جواب ماقبل میں گزر چکا ہے۔

۱۰۸ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ دَاوُدَ الْإِسْكَنْدَرَانِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ يُونُسَ، قَالَ: حَدَّثَنِي

سَعِيدُ بْنُ زِيَادٍ الْمُؤَدِّ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ التَّمِيمِيِّ قَالَ : سُئِلَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْوُضُوءِ ، فَقَالَ : ”رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ سُئِلَ عَنِ الْوُضُوءِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَتَى بِمِضَاةٍ فَأَصْغَاهَا عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى ، ثُمَّ أَدْخَلَهَا فِي الْمَاءِ فَتَمَضَّمَصَ ثَلَاثًا ، وَاسْتَنْشَرَ ثَلَاثًا ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى ثَلَاثًا ، وَغَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرَى ثَلَاثًا ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ ، فَأَحَذَ مَاءً ، فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ فَغَسَلَ بَطُونَهُمَا وَظَهْرَهُمَا مَرَّةً وَاحِدَةً ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ : أَيْنَ السَّائِلُونَ عَنِ الْوُضُوءِ؟ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ“

قال أبو داود : أَحَادِيثُ عُثْمَانَ الصَّحَّاحِ كُلُّهَا تَدُلُّ عَلَى مَسْحِ الرَّأْسِ أَنَّهُ مَرَّةً ، فَإِنَّهُمْ ذَكَرُوا الْوُضُوءَ ثَلَاثًا وَقَالُوا فِيهَا : مَسَحَ رَأْسَهُ ، لَمْ يَذْكُرُوا عَدَدًا كَمَا ذَكَرُوا فِي غَيْرِهِ. ﷺ

ترجمہ : حضرت عثمان بن عبد الرحمن تیمی کہتے ہیں کہ ابن ابی ملیکہ سے وضو کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضرت عثمان بن عفانؓ کو دیکھا کہ جب ان سے وضو کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے پانی منگوایا چنانچہ ایک لوٹا لایا گیا، پہلے انہوں نے اس لوٹے کو اپنے داہنے ہاتھ پر جھکایا (یعنی داہنا ہاتھ دھویا) پھر داہنے ہاتھ کو پانی میں ڈالا پھر تین بار کلی کی، تین بار ناک میں پانی ڈالا اور تین بار منہ دھویا، اس کے بعد تین بار داہنا ہاتھ دھویا اور تین بار بایاں ہاتھ دھویا، پھر ہاتھ پانی کے اندر ڈالا اور پانی لے کر اپنے سر اور کانوں کا مسح کیا ایک مرتبہ کانوں کے اندر ونی اور ظاہری حصہ کا بھی مسح کیا، پھر دونوں پیروں کو دھویا اور فرمایا: کہ وضو کے بارے میں سوال کرنے والے کہاں ہیں؟ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان بن عفانؓ سے صحیح احادیث وضو کے باب میں ثابت ہیں وہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ سر کا مسح ایک بار کیا، کیونکہ حضرت عثمانؓ سے وضو کے ناقلین نے ہر عضو کے تین بار دھونے کو ذکر کیا، اور انہوں نے اپنی احادیث میں مسح کے بارے میں یہ نقل کیا: ”مسح رأسه“ اس میں کسی عدد کا ذکر نہیں کیا، جیسے اور دوسرے ارکان میں بیان کیا۔

تشریح مع تحقیق : یہ حضرت عثمانؓ کی حدیث کا تیسرا طریق ہے اس میں حضرت عثمانؓ کے شاگرد بدل گئے ہیں، کیونکہ پہلی دونوں سندوں میں ان کے شاگرد حمران تھے اور اس میں عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی ملیکہ ہیں، اس طریق سے مروی طریقہ وضو میں بعض باتیں ایسی ہیں جو پہلے دونوں طرق میں نہیں تھیں، اسی وجہ سے مصنفؒ نے اس کو

یہاں ذکر کیا ہے۔

مِیْضَاةٌ : یہ مِغْلَالَةٌ یا مِغْلَالَةٌ کے وزن پر ہے، ہر اس برتن پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جس میں وضو کی بقدر پانی آسکے، ہمارے عرف میں اسی کو لوٹا اور بدھنا کہتے ہیں۔

فاصغاء ۱: اَصْغَى يُصْغِي اِصْغَاءً : جھکانا اور اٹھیلنا، یعنی آپ نے اس برتن کو جھکا کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالا، حضرت شیخ رحمہ اللہ حاشیہ بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ وضو کے پانی کا برتن متوضی کے بائیں جانب ہو ورنہ تو دائیں ہاتھ پر کیسے جھکایا جاسکتا ہے، شارح ابوداؤد ابن رسلان فرماتے ہیں کہ اگر وضو کا برتن چھوٹا اور ضیق الفم ہو جس کو ایک ہاتھ سے جھکایا جاسکتا ہو جیسے لوٹا تو برتن کو بائیں جانب رکھا جائے تاکہ غسل یدین میں ابتداء بالیمین ہو سکے، اور اگر پانی بڑی چیز میں ہے جس کو ہاتھ سے جھکانہیں سکتے جیسے بڑا ٹب، تو پھر وہ متوضی کی دائیں جانب میں ہونا چاہئے تاکہ دائیں ہاتھ کو پہلے اس کے اندر دھو کر پھر دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈال سکیں۔

فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ : ابن رسلان فرماتے ہیں کہ اس جملے کا تقاضہ یہ ہے کہ آپ نے مسح اذنین کے لئے تجدید ماہ نہیں کیا، بلکہ ایک ہی پانی سے سر اور کانوں کا مسح کیا، جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے، اس کی تفصیل عنقریب آئے گی۔
فَقَسَلَ بَطَوْنَهُمَا وَظَهْرَهُمَا : یہاں پر غسل سے مراد مسح ہے، کیونکہ یہ جملہ ”فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ“ کی تفسیر ہے، اور مسح پر غسل کا اطلاق بکثرت ہوتا ہے۔

ائمہ اربعہ کے نزدیک اذنین کا وظیفہ مسح ہے نہ کہ غسل، البتہ بعض حضرات مثلاً امام زہری، قاضی ابوشرح اور داؤد ظاہری رحمہم اللہ اذنین کو اعضاء مغسولہ میں شمار کرتے ہیں، اور کانوں کے ظاہر و باطن دونوں کو دھونا ضروری قرار دیتے ہیں، جبکہ امام حسن بن صالح اور امام قسیمی رحمہما اللہ کے نزدیک کانوں کا باطن اعضاء مغسولہ میں سے ہے جسے چہرے کے ساتھ دھونا واجب ہے اور کانوں کا ظاہر یعنی پچھلا حصہ اعضاء مسحہ میں سے ہے جس کا مسح سر کے ساتھ کرنا چاہئے۔ (نیل الاوطار ۱/۱۲۲)۔
ان حضرات نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے، لیکن اس کا جواب ہم دے چکے ہیں کہ یہاں غسل مسح کے معنی میں ہے، کیونکہ تمام صحیح روایات میں ”مَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ ظَاهِرُهُمَا وَبَاطِنُهُمَا“ کے الفاظ ہیں، جو جمہور کے مسلک پر صریح ہیں۔

مسح اذنین کا طریقہ

مسح اذنین کا معروف طریقہ یہ ہے کہ باطن اذنین کا مسح سبائتین سے کیا جائے اور ظاہر اذنین کا مسح ابہامین سے کیا جائے، یہ طریقہ سنن نسائی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مرفوعاً مروی ہے، حافظ ابن جریرؒ نے ”التخلیص الحبیر“

السَّمْعُ الْمُخْمُودُ

جلداول

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

(۹۰) میں اس مضمون کی بیشتر روایات نقل کی ہیں۔

قال أبو داؤد : : أحادیث عثمان الصحاح الخ : آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت عثمانؓ سے مسح راس کے بارے میں دو طرح کی روایات منقول ہیں، اکثر روایات میں تو مطلقاً مسح راس کا ذکر ہے، مرۃً واحدة کی قید نہیں ہے، البتہ ایک روایت میں ”مَسَحَ ثَلَاثًا“ ہے کہ آپ ﷺ نے تین مرتبہ سر کا مسح فرمایا، مصنف یہاں سے یہ دعویٰ پیش کر رہے ہیں کہ جن روایات میں ثلاثاً کی قید نہیں ہے وہی روایات صحیح ہیں اور ان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک مرتبہ سر کا مسح فرمایا، مصنف نے اپنے اس دعوے کو اپنے قول : ”فَإِنَّهُمْ ذَكَرُوا...“ سے ثابت کیا ہے۔

وہ اس طرح کہ جب راوی بقیہ اعضاء کے بارے میں تفصیل بیان کرتا ہے تو ثلاثاً کی قید لگاتا ہے اور جب مسح راس کو بیان کیا تو صرف مسح راسہ کہا، تو اگر مسح راس بھی تین مرتبہ ہوتا تو راوی یہاں بھی ثلاثاً کی قید لگاتا؛ اب راوی کا سکوت حصر کا فائدہ دیتا ہے کہ دیگر اعضاء میں تثلیث ہے اور مسح میں تثلیث نہیں ہے۔

یہ تو اس بارے میں مصنف کی رائے تھی باقی اس بارے میں ہم تفصیلی بحث باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں لکھ چکے ہیں کہ جن روایات میں مسح راسہ ثلاثاً ہے وہ روایات سند کی حیثیت سے کمزور ہیں۔

۱۰۹ ﴿حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى قَالَ : أَنَا عِيسَى ، قَالَ : حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ - يَعْنِي ابْنَ أَبِي زِيَادٍ - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي عَلْقَمَةَ "أَنَّ عُثْمَانَ دَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ فَأَفْرَغَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى ثُمَّ غَسَلَهُمَا إِلَى الْكُوعَيْنِ ، قَالَ : ثُمَّ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا وَذَكَرَ الرُّضُوءَ ثَلَاثًا ، قَالَ : وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَقَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مِثْلَ مَا رَأَيْتُمُونِي تَوَضَّأَتْ ، ثُمَّ سَاقَ نَحْوَ حَدِيثِ الزُّهْرِيِّ وَأَتَمَّ"﴾

ترجمہ : حضرت ابو علقمہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے پانی منگوایا اور وضو کیا تو پہلے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو پہونچوں تک دھویا، پھر کھلی کی، اور ناک میں پانی ڈالا تین بار، اور مسح کیا سر پر پھر پاؤں دھوئے اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا جس طرح تم نے مجھے وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے، پھر امام زہریؒ کی طرح روایت بیان کی پوری پوری۔

تشریح مع تحقیق : عُبَيْدُ اللَّهِ بن ابی زبَاد : یہ ابوالحسن المکی ہیں، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے رواۃ میں سے ہیں، اکثر ائمہ جرح و تعدیل کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ راوی ضعیف ہیں، چنانچہ یحییٰ بن معین کہتے ہیں : ضعیف ، ابوحاتم کہتے ہیں : لیس بالقوی ولا المتین صالح الحدیث یُکْتَبُ حَدِیْثُهُ ، خود مصنف نے

سوالات الآجری میں فرمایا ہے: أحادیثہ مناکبر، اسی طرح امام احمدؒ اور امام نسائی وغیرہ نے بھی ان کی تضعیف کی ہے، البتہ علامہ عجلئی نے ان کی توثیق کی ہے۔ (تہذیب و جذب، میزان الاعتدال)۔

عَبْدُ اللَّهِ بن عبيد بن عمير : یہ ثقہ راوی ہیں۔

الْكُوعَيْنِ : یہ كُوع کا ثنیہ ہے، كُوع کہتے ہیں انگوٹھے کی طرف والا کلائی کا کنارہ، اور کن انگی کی طرف والے کلائی کے کنارے کو كُوع کہتے ہیں، پھر ان دونوں کا ثنیہ كُوعَيْن اور جمع كُوعَاتِ آتی ہے، محقق ازہری فرماتے ہیں کہ اس سے براد ہتھیلی کی پشت کے پاس ابھری ہوئی دو ہڈیاں ہیں، ہماری اردو زبان میں اس کو ”پہونچا“ کہتے ہیں۔

ثُمَّ سَاقِ الْخ : ساق کے اندر جو فاعل کی ضمیر ہے وہ عبید اللہ بن ابی زیاد کی طرف راجع ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جس طرح امام زہریؒ نے اس روایت کو بیان کیا ہے اسی طرح یہ عبید اللہ بھی بیان کر رہے ہیں، بل کہ ان کی حدیث زہری کی حدیث سے زیادہ مکمل ہے، زہریؒ کی حدیث امام دارقطنیؒ نے اپنی سنن میں نقل کی ہے۔

ہم نے جو کہا کہ ساق کے اندر فاعل کی ضمیر عبید اللہ بن ابی زیاد کی طرف راجع ہے یہی صحیح ہے، کیونکہ امام زہریؒ اور ان کا طبقہ ایک ہے، اس جگہ صاحب عون المعبود سے وہم ہوا ہے کہ انہوں نے ضمیر کا مرجع ابو علقمہ کو قرار دیا ہے، حالانکہ ابو علقمہ اور زہری کے طبقہ کے درمیان بہت فاصلہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ مصنفؒ اپنے اس کلام سے کیا فرمانا چاہتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ سند میں عبید اللہ بن ابی زیاد راوی ضعیف ہیں تو ان کی روایت بھی ضعیف ہوگی، اس کی تقویت کے لئے مصنفؒ نے زہری کی روایت کا حوالہ دے دیا تاکہ عبید اللہ بن ابی زیاد کی روایت قابل استدلال بن سکے۔ (بذل)۔

۱۱۰ ﴿حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ قَالَ : حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ عَامِرِ بْنِ شَقِيقٍ بْنِ جَمْرَةَ عَنْ شَقِيقِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ : رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، وَمَسَحَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا ، ثُمَّ قَالَ : ”رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَ هَذَا“ .

قال أبو داود : رَوَاهُ وَكِيعٌ عَنْ إِسْرَائِيلَ قَالَ : تَوَضَّأَ ثَلَاثًا قَطْ .

ترجمہ : حضرت شقیق بن سلمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان بن عفانؓ کو دیکھا کہ انہوں نے اپنے دونوں ہاتھوں کو تین تین بار دھویا، اور تین مرتبہ سر کا مسح کیا؛ پھر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ امام ابوداؤدؒ نے کہا کہ اس حدیث کو اسرائیل سے وکیع نے روایت کیا تو صرف ”تَوَضَّأَ ثَلَاثًا“ کہا (یعنی تثلیث فی المسح کو بیان نہیں کیا)۔

تشریح مع تحقیق : عامر بن شقیق : یہ مکلم فیہ راوی ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے تقریب المعجز میں لکھا ہے : لین الحدیث ، جرح وتعديل کے مشہور امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں : ضعیف الحدیث ، ابو حاتم نے ”یس بالقوی“ اور امام نسائی رحمہ اللہ نے ”یس بہ بأس“ کہا ہے، البتہ ابن حبان نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (معجز)

یہ حضرت عثمانؓ کی حدیث کا پانچواں طریق ہے، اس میں بھی تثلیث مسح کا ذکر ہے، لیکن مصنفؒ نے خود اس کی تضعیف کر دی ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

قال أبو داؤد : رواه وكيع الخ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اسرائیل کے دو شاگرد ہیں ایک یحییٰ بن آدم اور دوسرے کعب، یہ روایت یحییٰ بن آدم کے طریق سے ذکر کی گئی ہے اور اس میں ہے ”مَسَحَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا“، جبکہ کعب اسی روایت کو جب اسرائیل سے نقل کرتے ہیں تو وہ ”مسح رأسه ثلاثا“ نہیں کہتے، لہذا یحییٰ بن آدم کی روایت و کعب کی روایت کے مخالف ہو گئی، اور جب یحییٰ بن آدم و کعب کی مخالفت کریں تو کعب کی روایت راجح اور یحییٰ کی مرجوح ہوتی ہے، کیونکہ کعب یحییٰ کے مقابلے میں اقویٰ ہیں، نیز یحییٰ کی سند میں عامر بن شقیق راوی بھی ہیں اور یہ سابقہ تشریح کے مطابق کمزور ہیں، لہذا تثلیث فی المسح کی روایت مرجوح ہے۔

قَطُّ : بفتح القاف وسكون الطاء ، یہ حَسْبُ کے معنی میں ہے، یعنی صرف، اس کے شروع میں عام طور سے فار کا اضافہ کر کے فقط کہا جاتا ہے، فار کے بغیر بہت کم استعمال ہوتا ہے۔

نوٹ : یہاں تک مصنفؒ نے حضرت عثمانؓ کی روایات کو مختلف طرق کے ساتھ ذکر کیا، اب حضرت علیؓ کی روایات کو بیان کریں گے۔

۱۱۱ ﴿ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : ثنا أبو عوانة عن خالد بن علقمة ، عن عبد خير قال : "أتانا عليٌّ وقد صلى ، فدعا بطهور ، فقلنا : ما يصنع بالطهور ؟ وقد صلى ؟ ما يريد إلا يعلمنا ، فأتى بإناء فيه ماء وطست ، فأفرغ من الإناء على يمينه ، فغسل يديه ثلاثاً ، ثم تمضمض واستنثر ثلاثاً فمضمض ونثر من الكف الذي يأخذ فيه ، ثم غسل وجهه ثلاثاً ، وغسل يده اليمنى ثلاثاً وغسل يده الشمال ثلاثاً ، ثم جعل يده في الإناء فمسح برأسه مرة واحدة ، ثم غسل رجله اليمنى ثلاثاً ، ورجله اليسرى ثلاثاً ، ثم قال : من سره أن يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا. "﴾

ترجمہ : عبد خیر فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس حضرت علیؓ تشریف لائے اور آپؐ نماز پڑھ چکے تھے، پانی

منگوا یا، ہم لوگوں نے کہا اب پانی کا کیا کریں گے نماز تو پڑھ چکے ہیں، شاید ہم کو سکھانا مقصود ہے۔
خیر ایک برتن میں پانی آیا اور ساتھ میں ایک طشت آیا، تو آپ نے برتن سے پہلے دائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو (پہونچوں تک) تین بار دھویا، پھر کھلی کی، ناک میں پانی ڈالا تین بار، پس کھلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اسی ہاتھ سے جس میں پانی لے رہے تھے۔

پھر تین مرتبہ نہ دھویا پھر تین بار دایاں ہاتھ اور تین بار بایاں ہاتھ دھویا، پھر ہاتھ برتن کے اندر ڈال کر سر پر ایک بار مسح کیا، پھر دایاں پاؤں تین بار اور بایاں پاؤں بھی تین مرتبہ دھویا۔

اس کے بعد فرمایا کہ جس کو یہ پسند ہو کہ وہ جانے رسول اللہ ﷺ کے وضو کو، تو وہ طریقہ وضو یہی ہے۔
تشریح مع تحقیق : عبد خیر : یہ ابوعمارہ عبد خیر بن یزید الہمدانی الکوفی ہیں، مختصر مین میں شمار ہوتے ہیں، زمانہ جاہلیت اور اسلام پایا ہے، لیکن اسلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد لائے ہیں، ان کی عمر بڑی طویل ہوئی ہے، ثقہ ہیں۔

اَنَا عَلِيٌّ وَقَدْ صَلَّى : یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فجر کی نماز پڑھی اور ہماری مجلس میں تشریف لائے، یہ واقعہ کوفہ کے ایک محلہ کا ہے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ عبد خیر جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خصوصی شاگردوں میں ہیں فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فجر کی نماز پڑھی اور پھر ہمارے محلے میں تشریف لائے، ہم لوگ وہاں مجلس لگائے ہوئے تھے، آپ نے اکر فرمایا کہ وضو کا پانی لاؤ، عبد خیر کہتے ہیں کہ ہم نے دل ہی دل میں یا ایک دوسرے سے کہا کہ ابھی تو حضرت نے نماز پڑھی ہے پھر وضو کے لئے پانی کیوں طلب کر رہے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ہمیں وضو کا طریقہ سکھائیں گے، چنانچہ حکم کی تعمیل کرتے ہوئے ایک برتن میں وضو کا پانی لایا گیا، اور ساتھ میں پیتل کا ایک طشت بھی لایا گیا تاکہ اس میں وضو کا غسلہ اکٹھا ہو، اس کے بعد حضرت علیؑ نے مذکورہ طریقہ پر وضو فرمایا، اور وضو کرنے کے بعد کہا کہ جس کو یہ بات پسند ہو کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے وضو کی کیفیت اور طریقہ سے واقف ہو تو وہ دیکھ لے، آپ ﷺ کے وضو کا طریقہ یہی تھا، جیسا کہ میں نے کیا۔

اس حدیث کے اجزاء پر تو تقریباً تفصیلی کلام گزر چکا ہے، البتہ اس جملہ کی تشریح نہیں گزری:

فَمَضْمَضَ وَنَثَرَ مِنَ الْكَفِّ الَّذِي بَاخَذَ فِيهِ : یہاں نثر سے مراد استنشاق ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس داہنے ہاتھ سے آپ پانی لے رہے تھے اسی سے ناک میں بھی پانی ڈالا، کیونکہ نثر تو بائیں ہاتھ سے ہوتا ہے اور طرف الا صانع سے ہوتا ہے نہ کہ کف سے، نیز نثر سے پہلے استنشاق ضروری ہے جب استنشاق نہ ہو نثر تحقق نہیں ہوتا، پھر نسائی اور دارمی کی

ایک روایت میں ہے: ”فتمضمض واستنشق ونثر بیدہ الیسری“ اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے یہ وہم نہ ہونا چاہئے کہ مضمضہ اور استنثار ایک ہی ہاتھ سے کیا۔ (المنہل ۲۸۱)

من سَرَّه : سَرَّه یُسَرُّه سُرُورًا بمعنی خوش کرنا، مطلب یہ ہے کہ جس کو یہ بات خوش کرے کہ وہ حضور ﷺ کے طریقہ وضو کو جانے تو وہ میرے اس وضو کو دیکھ لے، اس لئے کہ آپ ﷺ کا وضو ایسا ہی تھا۔

فائدہ

اس حدیث سے یہ بات بطور خاص معلوم ہوئی کہ اہل علم کو جاہلوں کی طلب کے بغیر بھی تعلیم دین کا اہتمام کرنا چاہئے، نیز یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کی معرفت ایسی بڑی نعمت ہے جس پر انسان کو خوشی کا اظہار کرنا چاہئے۔ (المنہل)۔

۱۱۲ ﴿حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحُلَوَانِيُّ ثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الْجُعْفِيُّ ، عَنْ زَائِدَةَ ، ثَنَا خَالِدُ بْنُ عُلْقَمَةَ الْهَمْدَانِيُّ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ قَالَ : صَلَّى عَلَيَّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - الْغَدَاةُ ثُمَّ دَخَلَ الرَّحْبَةَ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَتَاهُ الْغُلَامُ بِإِنَاءٍ فِيهِ مَاءٌ ، وَطَسَّتْ ، قَالَ : فَأَخَذَ الْإِنَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى فَأَفْرَغَ عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى وَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى فِي الْإِنَاءِ فَتَمَضَّمَضْ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا ، ثُمَّ سَاقَ قَرِيبًا مِنْ حَدِيثِ أَبِي عَوَانَةَ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ مُقَدِّمَهُ وَمُؤَخَّرَهُ مَرَّةً ، ثُمَّ سَاقَ الْحَدِيثَ نَحْوَهُ.﴾

ترجمہ : عبد خیر سے روایت ہے کہ حضرت علیؑ صبح کی نماز پڑھ کر مقام رحبہ میں گئے، اور آپ نے پانی منگوایا ایک لڑکا پانی کا برتن اور طشت لے کر آیا، آپ نے دائیں ہاتھ میں پانی کا برتن لیا، اور اپنے بائیں ہاتھ پر ڈال کر دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھویا، پھر دائیں ہاتھ کو برتن میں ڈالا اور تین مرتبہ کلی کی، اور تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالا، پھر ابو عوانہ کی حدیث کے قریب قریب بیان کیا، پھر مسح کیا سر پر آگے اور پیچھے ایک بار، اس کے بعد اسی طرح حدیث نقل کی۔

تشریح مع تحقیق : الْجُعْفِيُّ : بضم الجیم وسكون العين وكسر الفاء ، یہ جعفی بن سعد کی

طرف نسبت ہے۔

الهمداني : بسكون الميم ، یہ قبیلہ قحطان کی ایک شاخ ہمدان کی طرف نسبت ہے۔

الغداة : بمعنی صبح، طلوع فجر اور طلوع آفتاب کے درمیان کا وقت، جمع غَدَوَاتِ آتی ہے، صَلَّى الْغَدَاةُ أَي صَلَّى

صَلَاةَ الصَّبْحِ.

الرَّحْبَةُ : بفتح الراء وسكون الحاء ، یہ کوفہ کے ایک محلے کا نام ہے، دارقطنی کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: جَلَسَ عَلَيَّ بَعْدَ مَا صَلَّيْتُ الْفَجْرَ فِي الرَّحْبَةِ. گویا پہلی روایت میں مقام کی تصریح نہیں تھی اس میں موجود ہے۔
ثُمَّ سَأَلَ قَرِيبًا مِنْ حَدِيثِ أَبِي عَوَانَةَ : سَأَلَ كِي هُوَ ضَمِيرُ زَائِدَةٍ كِي طَرَفِ رَاجِعٍ هِيَ، دراصل اس حدیث کا مدار خالد بن علقمہ پر ہے، ان سے روایت کرنے والے مختلف حضرات ہیں، پہلی سند میں ان کے شاگرد ابو عوانہ تھے، اور اس سند میں زائدہ ہیں، پھر اگلی سند میں شعبہ ہیں، مصنف اس کلام سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ زائدہ نے بھی اپنے ساتھی ابو عوانہ کی ہی طرح حدیث بیان کی، البتہ فرق اتنا ہے کہ ابو عوانہ کی روایت میں ”فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً“ ہے اور زائدہ کی روایت میں ان الفاظ کے بجائے ”مَسَحَ رَأْسَهُ مُقَدِّمَةً وَمُؤَخَّرَةً مَرَّةً“ کے الفاظ ہیں۔

ثُمَّ سَأَلَ الْحَدِيثَ نَحْوَهُ : یہاں بھی ساق کی ضمیر زائدہ کی طرف اور نحوہ میں ”ہ“ ضمیر حدیث ابو عوانہ کی طرف راجع ہے، زائدہ کی روایت کے پورے الفاظ کو امام دارقطنی نے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے۔

۱۱۳ ﴿ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى ، حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ، حَدَّثَنِي شُعْبَةُ قَالَ : سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ عُرْفَةَ سَمِعْتُ عَبْدَ خَيْرٍ قَالَ : رَأَيْتُ عَلِيًّا أَتَى بِكُرْسِيِّ فَقَعَدَ عَلَيْهِ ، ثُمَّ أَتَى بِكُوزٍ مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ تَمَضَّمُضَ مَعَ الْإِسْتِنْشَاقِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ ، وَذَكَرَ الْحَدِيثَ . ﴾

ترجمہ : عبد خیر کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ کرسی لائی گئی حضرت علیؑ اس پر بیٹھے، پھر ایک کوزے (پيالے) میں پانی لایا گیا، آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھویا، پھر ایک ہی چلو پانی سے کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، اور ذکر کیا آخر حدیث تک۔

تشریح مع تحقیق : مَالِكُ بْنُ عُرْفَةَ : عرفطہ : بضم العين وسكون الراء وضم الفاء وفتح الطاء ، حافظ ابن حجر عسقلانی نے تقریب میں لکھا ہے کہ ان کا صحیح نام خالد بن علقمہ ہے جو صدوق درجہ کے راوی ہیں، شعبہ کو وہم ہو گیا اور ان کا نام مالک بن عرفطہ بیان کر دیا، امام ترمذی اور امام نسائی وغیرہ حفاظ نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے اور یہی بات لکھی ہے کہ یہاں شعبہ سے غلطی ہوئی ہے، چنانچہ امام ترمذی نے کتاب الطہارۃ میں اس روایت کو نقل کر کے یہ لکھا ہے: رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ شُعْبَةُ عَنْ خَالِدِ بْنِ عُلْقَمَةَ فَأَخْطَأَ فِي اسْمِهِ وَسَامَ أَبِيهِ فَقَالَ: مَالِكُ بْنُ عُرْفَةَ ، وَالصَّحِيحُ خَالِدُ بْنُ عُلْقَمَةَ. ۵۱ اسی طرح امام نسائی فرماتے ہیں: هَذَا خَطَأٌ وَالصَّوَابُ خَالِدُ بْنُ عُلْقَمَةَ لَيْسَ مَالِكُ بْنُ عُرْفَةَ.

علامہ جمال الدین المزی نے تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف (۴/۷۷) میں امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل

کیا ہے کہ ابو عوانہ جو خالد کے دوسرے شاگرد ہیں ان سے یہ لفظ دونوں طرح مروی ہے یعنی عن خالد بن علقمة اور عن مالک بن عرفطہ ایک دن جب ابو عوانہ نے مالک بن عرفطہ کے واسطے سے روایت بیان کی تو ان کے شاگرد عمرو الاصف نے کہا: ”رَحِمَكَ اللَّهُ يَا أَبَا عَوَانَةَ! هَذَا خَالِدُ بْنُ عُلْقَمَةَ. لَكِنْ شُعْبَةُ مَخْطُئِي فِيهِ“ اس پر ابو عوانہ نے جواب دیا کہ میری کتاب میں بھی ان کا نام خالد بن علقمہ ہی لکھا ہے لیکن شعبہ مجھ سے یہ کہتے ہیں کہ یہ مالک بن عرفطہ ہیں، اسلئے میں نے مالک بن عرفطہ کہا ہے، اسکے بعد ابو عوانہ نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا اور خالد بن علقمہ ہی کہنے لگے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس جگہ شعبہ کو وہم ہوا ہے کہ انہوں نے خالد بن علقمہ کے بجائے مالک بن عرفطہ کہہ دیا، البتہ اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ آدمی کو اپنے استاذ کا نام بھی صحیح یاد نہ ہو تو یہ شدید قسم کی غفلت ہے، جو شعبہ جیسے امام حدیث سے مستعد ہے، اس لئے یہ تاویل بھی کی جاسکتی ہے کہ مالک بن عرفطہ کوئی اور دوسرے راوی ہوں جن سے شعبہ روایت کرتے ہوں؟۔

یہ اشکال اپنی جگہ بڑا قوی ہے لیکن تمام محدثین شعبہ کی اس غلطی پر متفق ہیں، نیز مالک بن عرفطہ نام کا کوئی راوی کتب اسرار الرجال میں نہیں ملتا۔

اُتِي بِكُرْسِيٍّ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کرسی کا رواج صحابہ کے زمانہ میں بھی تھا اور اس پر بیٹھنا تصوف کے بھی خلاف نہ تھا، بلکہ مسلم کی روایت میں تو اس بات کی بھی تصریح ہے کہ آپ ﷺ کرسی پر بیٹھے ہیں، الفاظ مسلم کی روایت کے یہ ہیں: ”فَاتِي بِكُرْسِيٍّ حَسِبْتُ قَوَائِمَهُ حَدِيدًا فَقَعَدَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ کہ آپ کے لئے کرسی لائی گئی اور حضور ﷺ اس پر بیٹھے، راوی کہتے ہیں کہ میرے خیال میں اس کے پائے لوہے کے تھے۔

ثم أتى بـكُؤُزٍ: کوز کی جمع اکواز اور کبزان آتی ہے جیسے عود کی جمع اعواد اور عیدان آتی ہے، اس کے معنی ہیں: ڈنڈی والا پیالہ، مگ، ڈونگا، اس کے برخلاف جس پیالے میں ڈنڈی لگی ہوئی نہ ہو اس کو کوب کہتے ہیں۔ ثم تمضمض مع الاستنشاق بماءٍ واحدٍ: مضمضہ اور استنشاق کے مختلف طریقے فقہاء سے مروی ہیں:

۱- غرفة واحدة بالوصل.

۲- غرفة واحدة بالفصل.

۳- غرفتان بالفصل.

۴- ثلاث غرفات بالفصل.

۵- ثلاث غرفات بالوصل.

۶- ست غرفات بالفصل.

جمہور علماء کے نزدیک یہ تمام صورتیں جائز ہیں، البتہ افضلیت میں تھوڑا سا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک آخری طریقہ یعنی ”ست غرفات بالفصل“ افضل ہے، امام مالکؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے، امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی نقل کیا ہے، لیکن یہ امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے، امام شافعیؒ کا قول جدید جسے علامہ نوویؒ نے نقل کیا ہے وہ ثلاث غرفات بالفصل کا ہے، شافعیہ کے یہاں یہی قول مفتی بہ ہے، امام مالکؒ کی دوسری روایت بھی یہی ہے، حدیث باب سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

اس کے برخلاف حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱- حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبر (ج ۱ ص ۷۹) میں صحیح ابن السکن کے حوالے سے حضرت شقیق بن سلمہ کی روایت نقل کی ہے: ”سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَأَفْرَدَ الْمَضْمَضَةَ وَالْإِسْتِنْشَاقَ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ“. حافظ رحمہ اللہ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد اس پر سکوت کیا ہے، جو ان کے نزدیک حدیث کے قابل استدلال ہونے کی دلیل ہے اس کے علاوہ صحیح ابن السکن میں یہ التزام کیا گیا ہے کہ کوئی حدیث صحیح سے کم رتبہ کی نہ آئے، اس سے معلوم ہوا کہ ابن السکن کے نزدیک بھی یہ حدیث صحیح ہے۔

۲- ابوداؤد باب فی الفرق بین المضمضة والاستنشاق کے تحت طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده کی روایت موجود ہے: قال دخلت يعني على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ونحيته على صدره فرأيتة يفصل بين المضمضة والاستنشاق“ یہ حدیث حنفیہ کے مسلک پر صریح ہے، لیکن اس حدیث پر دو اعتراض خاص طور سے کئے جاتے ہیں۔

ایک یہ کہ طلحہ بن مصرف عن ابيه عن جده کی سند ضعیف ہے، کیونکہ مصنف رحمہ اللہ نے خود اسی باب میں (باب صفة وضوء النبيؐ میں) پوری تفصیل کے ساتھ یہ حدیث ذکر کی ہے اور اس کے بعد کہا ہے کہ ابن عیینہ وغیرہ نے اس کی تصحیف کی ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ باب فی الفرق بین المضمضة والاستنشاق میں جو حدیث ذکر کی ہے اس پر تو مصنفؒ نے سکوت اختیار کیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ حدیث کا مضمضہ اور استنشاق والا حصہ ان کے نزدیک صحیح ہے، حافظ منذریؒ نے بھی ابوداؤد کی تلخیص میں اس پر سکوت کیا ہے، نیز بعض دوسرے محدثین نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ یہ لیث بن ابی سلیم سے مروی ہے جنہیں ضعیف قرار دیا گیا ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ لیث بن ابی سلیم اصل میں عدل وثقہ ہیں لیکن مدلس ہونے کی بنا پر انہیں ضعیف کہا گیا ہے، لہذا جس جگہ محدثین کا یہ

السَّمْعُ الْمُحْمَدُ

جلداول

Telegram channel : New Madarsa

کردہ حدیث میں یہ کہا:

وَمَسَحَ عَلَى رَأْسِهِ حَتَّى لَمَّا يَقْطُرْ : شرح حدیث نے اس عبارت کی تشریح دو طرح کی ہے، ایک تو یہ کہ ”حتی“ بمعنی فار ہے، اور ”لَمَّا“ بمعنی لم ہے، اور اصل عبارت یہ ہوگی: ”فَلَمَّا يَقْطُرِ الْمَاءُ“ یعنی آپ نے اس طرح مسح کیا کہ پانی سر سے نہیں پڑا، یہ نفی تقاطر اس بات پر دال ہے کہ مسح خفیف طریقہ سے کیا، چنانچہ پانی کا کوئی قطرہ نہیں پڑا، خفیہ یہی مطلب مراد لیتے ہیں۔

دوسرے معنی یہ ہیں کہ اس عبارت کی کوئی تاویل کئے بغیر اس کے ظاہری اور متبادر الی الذہن معنی کو مراد لیا جائے اور وہ یہ کہ آپ اپنے سر کا مسح بار بار کرتے رہے یہاں تک کہ قریب تھا کہ پانی ٹپکے مگر پڑا نہیں، یعنی مسح میں مبالغہ اور تکرار کیا جیسا کہ شوافع کہتے ہیں۔ واللہ اعلم (المہمل العذب المورود ۳۲۲)۔

۱۱۵ ﴿حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ أَيُّوبَ الطُّوسِيُّ، ثنا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، ثنا فِطْرٌ عَنْ أَبِي قُرَّةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَغَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَاحِدَةً، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾

ترجمہ: عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؑ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، آپ نے اپنے چہرے کو تین مرتبہ دھویا، اور دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھویا، اور سر کا ایک مرتبہ مسح فرمایا، پھر ارشاد فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح وضو کیا۔

تشریح مع تحقیق: الطُّوسِيُّ: یہ نیشاپور سے دو میل کے فاصلہ پر ایک شہر ”طوس“ کی طرف نسبت ہے۔ عبید اللہ بن موسیٰ: یحییٰ بن معین، ابو حاتم اور علی رحمہم اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، ابن سعدؒ نے الطبقات میں لکھا ہے کہ یہ شیعیت سے متاثر تھے اور تشیع کے بارے میں بعض منکرات احادیث بھی روایت کرتے تھے، اسی وجہ سے یعقوب بن سفیان اور دیگر حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے، ۲۱۵ھ میں وفات ہوئی ہے۔

فِطْرٌ: بکسر الفاء وسكون الطاء، یہ فطر بن خلیفہ ابو بکر القرشی ہیں، صغارتا بعین میں سے ہیں، یہ بھی تھوڑے سے تشیع کی طرف مائل تھے، ۱۵۳ھ میں وفات پائی ہے۔

أَبُو قُرَّةَ: یہ مسلم بن سالم النہدی الکوفی ہیں، ابن معین وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔

حدیث کے الفاظ کی تشریح گزر چکی ہے، البتہ اس روایت میں غسلِ رجلین کا ذکر نہیں ہے شاید راوی نے اختصاراً چھوڑ دیا ہوگا، صحاح ستہ میں سے صرف ابوداؤد نے ہی اس حدیث کی تخریج کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحجیر میں اس سند کی تصحیح کی ہے۔

۱۱۶ ﴿ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وَأَبُو تَوْبَةَ قَالَا : ثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ ح وَآخِرْنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ قَالَ : أَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي حَيَّةَ قَالَ : رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَذَكَرَ وُضُوئَهُ كُلَّهُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، قَالَ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ، ثُمَّ قَالَ : إِنَّمَا أَحَبَبْتُ أَنْ أُرِيَكُمْ طُهُورَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . ﴾

ترجمہ : ابو حبیہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو دیکھا انہوں نے وضو کیا تو سارا وضو تین تین بار کیا پھر مسح کیا سر پر، پھر دھوئے دونوں پاؤں ٹخنوں تک، پھر کہا کہ: ”مجھے یہ بات محبوب تھی کہ میں تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو دکھلاؤں۔“

تشریح مع تحقیق : ح و آخبرنا : یہ ایک سند سے دوسری سند کی طرف تحویل ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کے تین استاذ ہیں: ۱۔ مسدد، ۲۔ ابوتوبہ، ۳۔ عمرو بن عون، جب مسدد اور ابوتوبہ ابوالاحوص سے روایت کرتے ہیں تو کہتے ہیں ”حدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ“ اور جب عمرو بن عون روایت کرتے ہیں تو کہتے ہیں: ”أَخْبَرَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ“ اسی تحدیث و اخبار کے فرق کو بیان کرنے کیلئے مصنف نے یہ تحویل کی ہے۔

أبی إسحاق : یہ عمرو بن عبد اللہ الحمدانی ابو اسحاق السیمی ہیں، ائمہ جرح و تعدیل کی ایک بڑی جماعت نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے جن میں یحییٰ بن معین، ابو حاتم، نسائی، عیسیٰ، امام احمد بن حنبل اور ابن حبان وغیرہ حضرات شامل ہیں، حافظ ابن حجر نے ان کو مدلسین کے تیسرے مرتبہ میں شمار کیا ہے جن کی روایت بغیر سماع یا تحدیث کی صراحت کے مقبول نہیں ہوتی، نیز یہ آخری عمر میں اختلاط کے شکار ہو گئے تھے۔

ابو حبیہ : ان کے نام میں اختلاف ہے، کہا گیا ہے کہ ان کا نام عمر بن نصر ہے، بعض نے کہا کہ عمرو بن حارث ہے، حاکم لکھتے ہیں ”لا یعرف اسمہ“ علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ان کو غیر معروف قرار دیتے ہوئے علی ابن الدینی اور ابوالولید کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ راوی مجہول ہے، اس کے برخلاف ابن حبان نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور ان کا عمرو بن عبد اللہ لکھا ہے، اسی طرح ابن السکن نے بھی ان کی حدیث کی تصحیح کی ہے۔

فذكر وضوءه كله : یعنی ابو حبیہ نے حضرت علیؑ کے وضو کی مکمل کیفیت کو ذکر کیا کہ آپ نے ہر عضو کو تین تین بار دھویا اور پھر ایک مرتبہ سر کا مسح کیا، جیسا کہ اکثر روایات میں وارد ہوا ہے، البتہ غسل رجليں کے بارے میں کوئی عدد بیان نہیں کیا، لیکن اس کو بھی روایت کثیرہ پر ہی محمول کیا جائے گا۔

إنما أحببت الخ : یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے وضو کی حاجت تو نہیں تھی لیکن حضور ﷺ کے طریقہ وضو کو بتانے اور آپ لوگوں کو سکھانے کی غرض سے میں نے وضو کی۔

۱۱۷ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ يَحْيَى الْحَرَّانِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ يَعْنِي ابْنَ سَلَمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ رُكَانَةَ ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ الْخَوْلَانِيِّ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : دَخَلَ عَلَيَّ عَلِيٌّ يَعْنِي ابْنَ أَبِي طَالِبٍ ، وَقَدْ أَهْرَاقَ الْمَاءَ ، فَدَعَا بَوْضُوهُ ، فَأَتَيْنَاهُ بِتَوْرٍ فِيهِ مَاءٌ حَتَّى وَضَعْنَاهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ، فَقَالَ : يَا ابْنَ عَبَّاسٍ ! أَلَا أُرِيكَ كَيْفَ كَانَ يَتَوَضَّأُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ قُلْتُ : بَلَى ؛ فَأَصْغَى الْإِنَاءَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى فَأَفْرَغَ بِهَا عَلَى الْأُخْرَى ، ثُمَّ غَسَلَ كَفَّيْهِ ، ثُمَّ تَمَضَّمْضَ وَاسْتَنْثَرَ ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَيْهِ فِي الْإِنَاءِ جَمِيعًا فَأَخَذَ بِهِمَا حُفْنَةً مِنْ مَاءٍ فَضَرَبَ بِهَا عَلَى وَجْهِهِ ، ثُمَّ أَلْقَمَ إِبْهَامِيهِ مَا أَقْبَلَ مِنْ أُذُنِيهِ ، ثُمَّ الثَّانِيَةَ وَالثَّلَاثَةَ مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ أَخَذَ بِكَفِّهِ الْيُمْنَى قَبْضَةً مِنْ مَاءٍ فَضَبَّهَا عَلَى نَاصِيَّتِهِ فَتَرَكَهَا تَسْتَنْ عَلَى وَجْهِهِ ، ثُمَّ غَسَلَ ذِرَاعِيهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَظُهُورَ أُذُنِيهِ ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَيْهِ جَمِيعًا ؛ فَأَخَذَ حُفْنَةً مِنْ مَاءٍ فَضَرَبَ بِهَا عَلَى رِجْلَيْهِ وَفِيهَا النَّعْلُ فَفَتَلَهَا بِهَا ثُمَّ الْأُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ ، قَالَ : قُلْتُ : وَفِي النَّعْلَيْنِ ؟ قَالَ : وَفِي النَّعْلَيْنِ ، قَالَ : قُلْتُ : وَفِي النَّعْلَيْنِ ؟ قَالَ : وَفِي النَّعْلَيْنِ .

قال أبو داود : وَحَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ شَيْبَةَ يُشْبِهُ حَدِيثَ عَلِيٍّ ، لِأَنَّهُ قَالَ فِيهِ : حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ فِيهِ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ ثَلَاثًا .

ترجمہ : حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میرے پاس حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ تشریف لائے ، اور وہ استنجاء کر چکے تھے ، انہوں نے وضو کے لئے پانی مانگا ، ہم ایک پیالے میں پانی لے کر آئے اور ان کے سامنے رکھ دیا ، انہوں نے کہا کہ اے ابن عباس ! کیا میں تمہیں بتلاؤں کہ رسول اللہ ﷺ کس طرح وضو کیا کرتے تھے ؟ میں نے عرض کیا ہاں ! حضرت علیؑ نے برتن کو جھکا کر ہاتھ پر پانی ڈالا اور اس کو دھویا ، پھر داہنا ہاتھ پانی کے برتن میں ڈال کر پانی لیا اور بائیں ہاتھ پر ڈال کر دونوں پہونچوں کو دھویا ، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا پھر دونوں ہاتھ ملا کر برتن میں ڈالے اور چلو بھر کر پانی لیا اور اپنے منہ پر مارا ، پھر دونوں انگوٹھوں کو کانوں کے اندر پھیرا یعنی سامنے کے رخ پر ، پھر دوسری اور تیسری بار ایسا ہی کیا ، پھر داہنے ہاتھ میں ایک چلو پانی لے کر پیشانی پر ڈالا اور اس کو چھوڑ دیا وہ بہہ رہا تھا منہ پر ، پھر تین تین بار دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھوئے ، پھر سر پر اور کانوں کی پشت پر مسح کیا ، پھر دونوں ہاتھ پانی میں ڈال کر ایک چلو بھر لیا

اور اپنے پاؤں پر مار اور پاؤں میں چپل تھے، پھر دوسرے پاؤں پر اسی طرح مارا، میں نے کہا کہ جوتا پہنے پہنے؟ آپ نے فرمایا: جوتا پہنے پہنے، میں نے عرض کیا کہ جوتا پہنے پہنے؟ آپ نے فرمایا: ہاں جوتا پہنے پہنے۔

امام ابو داؤد نے کہا کہ ابن جریج کی شبہ کے واسطے سے روایت حضرت علیؓ کی حدیث کے مشابہ ہے، اس روایت میں جاج بن محمد نے ابن جریج سے نقل کیا کہ آپ نے اپنے سر پر مسح کیا ایک بار، اور ابن وہب نے ابن جریج سے نقل کیا کہ مسح کیا تین بار۔

تشریح مع تحقیق: الحَرَانی: بفتح الحاء وتشدید الراء، یہ دجلہ اور فرات کے درمیان ایک شہر "حرّان" کی طرف نسبت ہے، الخولانی: بفتح الخاء المعجمة وسکون الواو، یہ شام کے ایک مشہور قبیلہ "خولان" کی طرف نسبت ہے، اس سند کے تمام رواۃ ثقافت ہیں، اس کے باوجود متکلم فیہ ہے، جیسا کہ عنقریب اس کی وضاحت آئے گی۔

وَقَدْ أَهْرَاقَ الْمَاءَ: اهراق: بفتح الهمزة وسکون الہاء یہ فعل ماضی کا صیغہ ہے، اسکا مضارع "يَهْرِقُ" بسکون الہاء آتا ہے، اسْطَاعَ يَسْطِيعُ کے وزن پر، یاد رہے کہ یہ فعل خماسی نہیں ہے، کیونکہ "اهراق" میں جو ہمزہ ہے یہ یاء کی اس حرکت کے عوض میں ہے جو الف سے بدلی گئی ہے، کیونکہ اسکی اصل "هَرَقَ" تھی، "یاء" کو الف سے بدلا اور اسکی حرکت کے عوض میں شروع میں، ہمزہ کو زیادہ کر دیا گیا "اهراق" ہو گیا، اور بعض حضرات نے یہ کہا کہ اس میں "ہا" زائد ہے کیونکہ اسکی اصل آرَاقَ يَرِيقُ ہے۔ (المبطل العذب المورود ۳۶۲)۔

اور اهراق کے لغوی معنی ہیں بہانا، لفظی ترجمہ ہوگا کہ وہ پانی کو بہا چکے تھے، لیکن باتفاق محدثین یہاں "الماء" سے مراد پیشاب ہے جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں ہے: "وَقَدْ بَالَ"۔ اور مطلب یہ ہے کہ حضرات ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک بار حضرت علیؓ میرے گھر تشریف لائے اور وہ اسی وقت پیشاب سے فارغ ہوئے تھے، آنے کے بعد وضو کا پانی منگایا، ہم ایک برتن میں پانی لے آئے حضرت علیؓ نے ابن عباسؓ سے فرمایا کہ کیا میں تم کو حضور ﷺ کے وضو جیسا وضو کر کے نہ دکھلاؤں؟ ابن عباسؓ نے عرض کیا کہ ضرور دکھلائیے۔

اشکال

یہاں حدیث میں پیشاب پر "الماء" یعنی پانی کا اطلاق ہوا ہے جبکہ طبرانی کی ایک روایت میں ہے: "لَا يَقُولُ أَحَدُكُمْ: أَهْرَقْتُ الْمَاءَ وَلَكِنْ يَقُولُ: أَبُولُ" یعنی کوئی شخص پیشاب کے لئے "أَهْرَقْتُ الْمَاءَ" کا لفظ استعمال نہ

کرے بلکہ صاف کہے ”ابول“۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث الباب صحیح ہے، اور طبرانی کی مذکورہ حدیث ضعیف ہے، بلکہ شرح حضرات فرماتے ہیں کہ بول و براز کیلئے کنائی الفاظ کا استعمال کرنا بہتر ہے، کیونکہ الفاظ کا ظاہری اثر ضرور پڑتا ہے۔

فقال : يَا ابْنَ عَبَّاسٍ ! أَلَا أُرِيكَ الْخ : یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تو حضور ﷺ کے خادم رہے ہیں سینکڑوں مرتبہ آپ نے حضور ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے، پھر حضرت علیؓ کا یہ فرمانا کہ کیا میں تم کو حضور ﷺ کے وضو جیسا وضو کر کے نہ دکھاؤں؟ اور ابن عباسؓ کا یہ فرمانا کہ ضرور! اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی مراد یہ تھی کہ میں تم کو ایسی وضو کر کے دکھاتا ہوں جو نئی طرح کی ہے، تم نے ایسی وضو کبھی نہ دیکھی ہو، چنانچہ حضرت علیؓ نے حدیث میں مذکور جو طریقہ بیان کیا واقعہ وہ انوکھا تھا، اس میں بہت سی باتیں بالکل نئی اور مشہور روایات کے خلاف ہیں۔

حَفَنَةٌ : بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء ، اس کی جمع حَفَنَات آتی ہے، جیسے سجدة کی جمع سجدات آتی ہے، اور یہ باب ضرب سے ہے، بمعنی مٹھی بھرنا، دونوں ہاتھ بھر لینا۔

فضرب بها على وجهه : یعنی دونوں ہاتھوں میں پانی لے کر اس کو چہرے پر مارا، مسند احمد اور ابن حبان کی روایت میں ہے: ”فَصَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ“ اب یہاں اشکال پیدا ہوتا ہے کہ وضو میں چہرے پر اس زور سے پانی مارنا کہ اس سے چھینٹیں اڑیں فقہاء کرام کے یہاں مکروہات میں سے ہے، اور اس روایت سے اس کا ثبوت ہو رہا ہے؟۔

اس اشکال کے تین جواب ہیں، ایک تو یہ کہ یہاں ضرب کے متبادر معنی مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ کنایہ ہے صب الماء سے، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بیان جواز پر محمول ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایت دوسری روایات کثیرہ صحیحہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے شاذ ہے لہذا قابل عمل نہیں۔

ثُمَّ أَلْقَمَ إِبْنَهُمَا يَدَيْهِ : اس کا ظاہری ترجمہ یہ ہوگا کہ حضرت علیؓ نے چہرے کو دھونے کے ساتھ ساتھ اپنے دونوں انگوٹھوں کو کانوں کا لقمہ بنایا، گویا جس طرح سے لقمہ کو منہ میں داخل کرتے ہیں اسی طرح حضرت علیؓ نے دونوں انگوٹھوں کو دونوں کانوں میں داخل کیا، اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ نے کانوں کے اندرونی حصہ کا مسح غسل وجہ کے ساتھ فرمایا، اسحق بن راہویہ کا یہی مسلک ہے، ہمارے یہاں یہ بیان جواز پر محمول ہے۔

ثُمَّ أَخَذَ بِكَفَيْهِ الْيَمَنِ قَبْضَةً الْخ : یعنی حضرت علیؓ نے تین بار غسل وجہ کے بعد چوتھی مرتبہ دائیں ہاتھ کی چلو میں پانی لے کر پیشانی پر رکھ کر چھوڑا جو آپ کے چہرے پر اتر آیا۔ تَسْتَنُّ کے معنی ہیں آہستہ آہستہ بہنا، اب ظاہر حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ چہرہ دھونے کے بعد کمال استیباب کے لئے پیشانی پر ایک چلو پانی کا ڈالنا مستحب ہے، لیکن

سوال یہ ہے کہ یہ تو تثلیث پر زیادتی ہوگی جو ممنوع ہے، اس لئے علماء نے اس کی مختلف تاویلیں کی ہیں:

۱- علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے پیشانی کا بالائی حصہ اچھی طرح تر ہونے سے رہ گیا ہو، اس کی تکمیل کے لئے ایسا کیا۔

۲- حضرت علیؓ کا چوتھی مرتبہ پیشانی پر پانی ڈالنا فقہاء کے اس قول کی اصل ہے کہ استیعاب وجہ کی غرض سے مقدم راس کا کچھ حصہ دھولینا چاہئے۔

۳- بہت ممکن ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسا فعل محض چہرے کو ٹھنڈک پہنچانے کے لئے کیا ہو۔

۴- یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق ضعیف ہے چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا: ”ما أدري هذا“۔ اسی طرح حافظ منذریؒ فرماتے ہیں: في هذا الحديث مقال۔

۵- علامہ شوکانیؒ نے اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حدیث میں مذکور عمل مسنون اور بہتر ہے، اس کی اصل طبرانی کی معجم کبیر میں بھی ملتی ہے چنانچہ طبرانی نے سند حسن کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے ”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا توضأ ففضل ماء حتى يسيله على موضع سجوده“۔

فضرِبَ بها على رجله وفيها النعل: یعنی حضرت علیؓ نے دونوں ہاتھوں میں پانی لیا اور اس کو اپنے پیر پر مارا اور اس کو رگڑ لیا، اسی طرح دوسرے پیر پر بھی کیا، اور آپ نے پیروں کو اس طرح دھوتے ہوئے چل بھی نہیں نکالی۔

فَفَتَّلَهَا: یہ باب ضرب سے آتا ہے بمعنی رگڑنا یعنی ایک چلو پانی سے ہی پیر کو رگڑ لیا تا کہ پورا قدم تر ہو جائے۔

اشکال

یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے ہر پاؤں کو صرف ایک غرغہ سے دھویا جبکہ پاؤں میں جوتے بھی ہیں ایسی صورت میں غسل قد میں کا تحقیق کس طرح ہو سکتا ہے؟۔

جواب یہ ہے کہ عربوں کا جوتا صرف ایک تلہ کا ہوتا تھا، جس کو چل کہتے ہیں، جب پانی پاؤں پر ڈالا اور پھر اس کو رگڑ لیا تو وہ سب طرف پہنچ گیا ہوگا۔

روافض کا استدلال

اس حدیث سے بعض روافض اور بعض متکلمین نے مسح علی الرجلین کی اباحت پر استدلال کیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ

ان حضرات کا حدیث باب سے استدلال کرنا صحیح نہیں، اور اس کی چند وجوہ ہیں:

۱- یہ حدیث ضعیف ہے، امام بخاری اور امام شافعی رحمہما اللہ نے اس کو ضعیف اور اس کے بالمقابل دیگر روایات کو صحیح قرار دیا ہے۔

۲- یہ حدیث منسوخ ہے، یعنی شروع زمانہ میں رطلین کا مسح جائز تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔

۳- حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایات غسل رطلین کے بارے میں مختلف ہیں، بعض سے غسل ثابت ہوتا ہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے، اور بعض سے مسح ثابت ہوتا ہے جیسا کہ حدیث باب ہے، لیکن روایات صحیحہ کثیرہ سے غسل ہی ثابت ہے اس لئے ان کو ترجیح دی جائے گی۔

۴- مسح والی روایات اس صورت پر محمول ہوں گی جب آدمی پہلے سے با وضو ہو لیکن فضیلت کے حصول کے لئے جدید وضو کرے تو پیروں پر مسح بھی کافی ہے۔

۵- ممکن ہے کہ مسح جو رطلین پر ہوا اگرچہ یہاں جو رطلین کو ذکر نہیں کیا۔ (تہذیب السنن لابن قیم الجوزیہ ۹۸)۔

قال: قُلْتُ: وفي النعلين الخ: اس میں اختلاف ہے کہ یہ سوال وجواب کن دو شخصوں کے درمیان ہو رہا ہے، اکثر حضرات تو یہ فرماتے ہیں کہ یہ سوال وجواب حضرت ابن عباسؓ اور ان کے شاگرد حضرت عبید اللہ خولانی کے درمیان ہے، عبید اللہ اپنے استاذ سے بطور تعجب سوال کر رہے ہیں کہ کیا حضرت علیؓ نے جوتے پہنے ہوئے غسل قدمین کیا؟ عبید اللہ کو تعجب اس لئے ہو رہا ہے کہ ایک ہی چلو سے غسل قدمین اور وہ بھی جوتے پہنے پہنے کس طرح ہو سکتا ہے؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ انہوں نے مسح علی الرطلین کیا ہو؟۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ جو سوال وجواب ہو رہا ہے یہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ کے درمیان ہو رہا ہے، جیسا کہ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "قال ابن عباس: فسألت علياً فقلت: وفي النعلين قال: وفي النعلين"۔ (المبطل)۔ قال أبو داود: وحديث ابن جريج يشبه الخ اس قال أبو داود کا مطلب یہ ہے کہ باب میں اب تک حضرت علیؓ سے جتنی روایات آئی ہیں ان میں سے کسی بھی طریق میں "وَمَسَحَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا" مذکور نہیں، لیکن حضرت علیؓ کی روایت کا ایک طریق اور ہے جس کا مدار عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج پر ہے، پھر ابن جریج کے دو تلامذہ ہیں ایک جاج بن محمد اور دوسرے عبداللہ بن وہب، اب ان دونوں میں اختلاف ہو گیا، چنانچہ جب ابن جریج سے جاج بن محمد روایت کرتے ہیں تو کہتے ہیں "مَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً" اور یہ روایت حضرت علیؓ سے منقول سابقہ روایات کے موافق ہے کیونکہ ان میں بھی توحید مسح کا ہی ذکر ہے، لیکن جب ابن جریج سے ان کے دوسرے شاگرد ابن وہب روایت کرتے ہیں تو "مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثَلَاثًا" کہتے ہیں یہ طریق حدیث الباب کے مخالف ہوا، اب مصنفؒ نے یہ فیصلہ کیا کہ ان دونوں طریق میں سے

السَّمْعُ الْمَحْمُودُ

جلداول

”حجاج عن ابن جریج عن“ والا طریق رائج ہے، کیونکہ یہ حضرت علیؑ کی سابقہ احادیث صحیحہ کثیرہ کے موافق ہے، اور ”ابن وہب عن ابن جریج عن“ والا طریق ضعیف ہے کیونکہ اولاً تو یہ روایات صحیحہ کے خلاف ہے دوسرے اس لئے کہ ابن وہب مدلس ہیں۔

حدیث الباب میں مندرجہ ذیل باتیں خلاف مشہور ہوئیں:

۱- ضرب الماء علی الوجه.

۲- القام الابهامین فی الأذنین.

۳- صب الماء علی الناصیۃ مرۃ رابعۃ.

۴- ضرب الماء علی الرجلین.

۵- غسل القدمین فی النعلین.

۱۱۸ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيُّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ - وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ - : "هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِنِّي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ : نَعَمْ ، فَدَعَا بَوْضُوءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ، ثُمَّ تَمَضَّمْضَ وَاسْتَشْتَرَّ ثَلَاثًا ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ : فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَذْبَرَ ، بَدَأَ بِمُقَدِّمِ رَأْسِهِ ، ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ“﴾

ترجمہ: حضرت عمرو بن یحییٰ مازنی سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے والد سے سنا، انہوں نے عبد اللہ بن زیدؓ سے کہا۔ جو دادا تھے عمرو بن یحییٰ کے۔ کیا تم مجھے دکھا سکتے ہو کہ حضور ﷺ کس طرح وضو کرتے تھے؟ عبد اللہ بن زیدؓ نے فرمایا: ہاں! انہوں نے پانی منگوایا اور اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا، پھر ان کو دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا تین بار، پھر منہ کو تین بار دھویا، پھر دونوں ہاتھ کہنیوں تک دو مرتبہ دھوئے، پھر دونوں ہاتھوں سے سر کا مسح کیا، دونوں ہاتھوں سے آگے سے لے گئے اور پیچھے سے لائے آگے کو، شروع کیا مسح سامنے سے اور ہاتھوں کو گدی تک لے گئے، پھر جہاں سے لے گئے تھے وہیں پر لوٹا لائے، اخیر میں دونوں پاؤں دھوئے۔

تشریح مع تحقیق: عن أبيه یعنی یحییٰ بن عمارہ بن ابی حسن۔

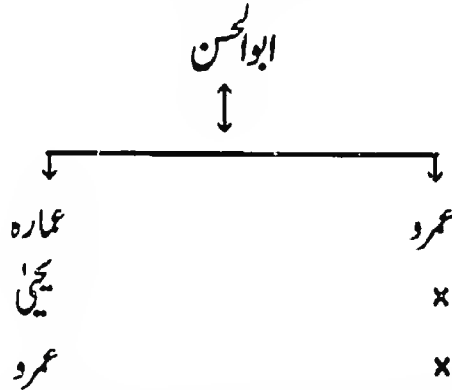
قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ النخ : یہاں مشہور بحث یہ ہے کہ ”قَالَ“ کا فاعل یعنی سوال کرنے والا کون ہے؟ ابوداؤد کی

اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ سوال کرنے والے یحییٰ بن عمارہ ہیں۔

بخاری ”کتاب الوضوء باب الوضوء من التور“ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل یحییٰ بن عمارہ کے چچا عمرو بن ابی حسن ہیں، چونکہ بخاری کی سند کے الفاظ یہ ہیں: ”حدثني عمرو بن يحيى عن أبيه قال: كان عمي يعني عمرو بن أبي حسن يُكثِرُ الوُضُوءَ فقال لعبد الله بن زيد أخبرني“
موطأ امام محمد ”کتاب الطہارۃ“ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل یحییٰ بن عمارہ کے دادا ابو حسن ہیں، اس لئے کہ موطأ کی سند کے الفاظ یہ ہیں: ”حدثني عمرو بن يحيى عن أبيه يحيى أَنَّهُ سَمِعَ جَدَّهُ أَبَا حَسَنٍ يَسْأَلُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ“

اس کے علاوہ بعض روایتوں میں سائل رجل مبہم ہے، چنانچہ بخاری ہی کی ایک روایت میں ہے: ”أن رجلاً قال لعبد الله بن زيد ...“

اس سلسلے میں حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بڑا اچھا فیصلہ کر دیا ہے، جس سے سب روایتوں میں تطبیق پیدا ہو جاتی ہے، ہم حافظ ابن حجرؒ کی ذکر کردہ توجیہ کو نقل کرنے سے پہلے آپ کے سامنے عمرو بن یحییٰ بن عمارہ بن ابی حسن کا شجرہ نسب بتاتے ہیں جس سے حافظ صاحب کی توجیہ جلدی سمجھ میں آجائے گی:



اب حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی مجلس میں ابو الحسن، عمرو بن ابی الحسن، اور یحییٰ بن عمارہ تینوں موجود تھے، ان تینوں حضرات میں سے عمرو بن ابی الحسن نے سوال کیا، اس اعتبار سے ان کی طرف سوال کی نسبت حقیقی ہے، اور ابو الحسن کی طرف نسبت اس حیثیت سے ہوئی کہ وہ مجلس میں سب سے بڑے تھے، اور یحییٰ بن عمارہ کی طرف جو نسبت ہے وہ بھی مجاری ہے کہ وہ سوال کے وقت مجلس میں موجود تھے۔ واللہ اعلم

وَهُوَ جَدُّ عمرو بن يحيى الخ: یہاں پر مشہور بحث ہے کہ اس جملہ میں ”هُوَ“ ضمیر کا مرجع کون ہیں، حدیث باب سے معلوم ہو رہا ہے کہ مرجع عبداللہ بن زیدؒ ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ عبداللہ بن زیدؒ عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں،

حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے، کیونکہ عمرو بن یحییٰ کے دادا تو عمارہ بن ابی الحسن ہیں جیسا کہ نقشہ مذکور سے ثابت ہو رہا ہے، یہاں پر علامہ عینیؒ اور صاحب ”الکمال“ سے غلطی ہو گئی اور انہوں نے یہ مراد لے لیا کہ عبداللہ بن زیدؒ عمرو بن یحییٰ کے دادا تو نہیں البتہ نانا ہیں، لیکن یہ بھی غلط ہے، اس لئے کہ عمرو بن یحییٰ کی والدہ تو محمد بن ایاس بن بکیر کی صاحبزادی ہیں نہ کہ عبداللہ بن زیدؒ کی، پھر حضرت عبداللہ بن زیدؒ ان کے نانا کس طرح مراد ہو سکتے ہیں۔

اس لئے صحیح یہ ہے کہ اس روایت میں وہم ہوا ہے اصل روایت کے الفاظ وہ ہیں جو بخاری شریف میں ہیں: ”ان رجلاً قال لعبداللہ بن زید ”ہو جد عمرو بن یحییٰ“ اب ہُو ضمیر کا مرجع رجل مبہم ہے، یعنی اس جگہ ”وہو جد عمرو بن یحییٰ“ کہہ کر سائل کی تعیین کی جا رہی ہے، کہ سائل عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں، اور سائل کی تحقیق آپ کے سامنے آ چکی ہے کہ وہ عمرو بن ابی الحسن ہیں، اور عمرو بن ابی الحسن عمرو بن یحییٰ کے اگرچہ دادا تو نہیں لیکن دادا کے بھائی تو ہیں جیسا کہ نقشہ مذکورہ سے واضح ہو چکا ہے۔ (المہمل والد المفسود)۔

ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ : یعنی ہر ایک ہاتھ کو دو مرتبہ دھویا، یہاں پر ”مرتين“ کو مکرر ذکر کیا نا کہ یہ وہم نہ ہونے پائے کہ مرتین دونوں ہاتھوں کے لئے تھا اس طور پر کہ ایک مرتبہ ایک ہاتھ اور دوسری مرتبہ دوسرا ہاتھ، لہذا یہ تکرار تائیس کے لئے ہوا تاکید کے لئے نہیں، مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن زیدؒ ہی کی حدیث ہے اس میں ہے: ”غَسَلَ الْيَمْنَى ثَلَاثًا ثُمَّ الْآخَرَى ثَلَاثًا“ بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض معلوم ہوا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تعدد واقعہ پر محمول ہے، کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے تین تین مرتبہ ہاتھ دھوئے اور دوسری مرتبہ دو دو مرتبہ دھوئے، اور اگر اس کو اتحاد واقعہ پر ہی محمول کر لیا جائے تو جواب یہ ہے کہ تثلیث وائی روایات زیادہ رائج ہیں مرتین والی روایات سے۔

اس جگہ امام نووی رحمہ اللہ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے فرماتے ہیں: ”فيه دلالة على جواز مخالفة الأعضاء وغسل بعضها ثلاثاً وبعضها مرتين ، وهذا جائز ، والوضوء على هذه الصفة صحيحة بلا شك ولكن المستحب التثليث.....“۔

فأقبل بهما وأدبر : یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ لفظ اقبال کے معنی ہیں ہاتھوں کو پیچھے سے سامنے کی طرف لانا، اور ادبار کے معنی ہیں سامنے پیچھے کی طرف لے جانا، اس جملہ سے بظاہر ایسا معلوم ہوا کہ مسح رأس کو ابتدا مؤخر رأس سے ہوئی، لیکن اگلا جملہ ”بدا بمقدم رأسه“ سامنے سے ابتدا کرنے پر صریح ہے، لہذا حدیث کے اول و آخر میں تعارض ہوا۔

اس کا سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ پہلے جملہ ”فأقبل بهما وأدبر“ میں واو مطلق جمع کے لئے ہے نہ کہ ترتیب کے لئے، پس اصل عبارت ”أدبر بهما وأقبل“ ہوگی، اور حدیث میں اقبال کو ذکر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب

کی عادت یہ ہے کہ جب کبھی وہ اپنی عبارت میں اقبال و ادبار کو جمع کرتے ہیں تو اقبال کو مقدم کرتے ہیں خواہ ترتیب وقوعی اس کے برخلاف ہو، جیسا کہ امرؤ القیس کہتا ہے:

مَكْرٌ مَفْرٌ مُقْبِلٌ مُدْبِرٌ مَعَا ۞ كَجُلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّهَ السَّيْلُ مِنْ غُلِّ
(نہایت حملہ آور، تیزی سے پیچھے ہٹنے والا، سرعت سے آگے بڑھنے والا، پشت پھیرنے والا، اس کی رفتار مثل اس پتھر کے ہے جو بہاؤ کی وجہ سے بلندی سے نیچے گر گیا ہو۔)

اس کے علاوہ اہل عرب کا قاعدہ ہے کہ جب وہ دو چیزیں ایک ساتھ ذکر کرتے ہیں تو ترتیب ذکر کی میں احسنہا کو مقدم رکھتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہے۔

نیز بخاری کی روایت بھی اسی معنی کی مؤید ہے کہ ابتداء سر کے اگلے حصہ سے کی جائے گی، چنانچہ بخاری میں ہے:

فَأَذْبَرَ بِيَدَيْهِ وَأَقْبَلَ“
صاحب المنہل نے اقبال و ادبار کے عجیب معنی بیان کر کے ”فأقبل وأدبر“ کی توجیہ کی ہے، لکھتے ہیں کہ اقبال سے مراد ہے ”البداء بالقبل“ اور ادبار کے معنی ہیں ”البداء بالدبر“ یہ توجیہ اصولیین کی اصطلاح میں تسمية الفعل بابتدائه کی قبیل سے ہے۔ (المنہل ۲/۳۵)۔

مسح علی الرأس کی کیفیت کی مزید وضاحت باب کے شروع میں گزر چکی ہے۔ فارجد إلیہ فإن فیہ فائدة کبیرة۔ اس حدیث سے مندرجہ ذیل باتیں بطور خاص معلوم ہوئیں:

- ۱- ابتداء وضو میں غسل یدین کا استحباب۔
- ۲- مضمضہ واستنشاق کی تثلیث کا استحباب۔
- ۳- بعض اعضاء کو تین مرتبہ اور بعض کو دو مرتبہ دھونے کا جواز۔
- ۴- وضو میں استعانت طلب کرنے کا جواز۔
- ۵- تعلیم بالفعل کی افضلیت تعلیم بالقول کے مقابلہ میں۔

۱۱۹ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : أَنَا خَالِدٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ عَاصِمٍ بِهِذَا الْحَدِيثِ ، قَالَ : فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفِّ وَاحِدٍ يَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلَاثًا ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَهُ ۝﴾

ترجمہ: خالد نے عمرو بن یحییٰ عن ابیہ کے واسطے سے عبد اللہ بن زید سے اس حدیث کو بیان کیا تو کہا کہ انہوں نے کف کی ایک ناک میں پانی ڈالا ایک ہی چلو سے تین مرتبہ، پھر پہلی حدیث کی طرح ذکر کیا۔

تشریح مع تحقیق : مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس سند کو اکر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عمرو بن یحییٰ کے دو شاگرد ہیں ایک مالک جو سند مذکور میں تھے اور ایک خالد جو اس سند میں ہیں، ان دونوں کی روایت میں تھوڑا سا فرق ہے، وہ یہ کہ مالک کی روایت میں تھا "ثُمَّ تَمَضُّضٌ وَاسْتِنْشَاقٌ ثَلَاثًا" اور خالد کی روایت میں ہے : فَمَضْمَضٌ وَاسْتِنْشَاقٌ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ۔

اب خالد کی روایت کے مطابق اس جملے میں حنفیہ کے نزدیک دو احتمال ہیں، ایک تو یہ کہ اس کا مقصود تخصیص کف ہے یعنی جس ہاتھ سے مضمضہ کیا اسی ہاتھ سے استنشاق کیا، یعنی کت یمنی سے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہاں وحدت مار کو بیان کیا جا رہا ہے کہ ایک ہی چلو پانی لے کر اسی سے مضمضہ کیا اور اسی سے استنشاق کیا، یعنی جمع بین المضمضہ والاستنشاق کیا، جو شوائع کے یہاں افضل ہے، حنفیہ کے نزدیک فصل بین المضمضہ والاستنشاق افضل ہے، جواز میں کوئی اختلاف نہیں، تفصیل گزر چکی ہے۔

ثُمَّ ذکر نحوه : یعنی خالد نے اپنے قول "من کف واحد" کے علاوہ باقی حدیث کو مالک کی مذکور حدیث کی طرح ذکر کیا، خالد کی تفصیلی حدیث سنن بیہقی میں ہے، امام ترمذی نے اس حدیث کے بعد یہ لکھا ہے کہ عمرو بن یحییٰ کے دوسرے تلامذہ مالک کی طرح ہی روایت کرتے ہیں یعنی "من کف واحد" کو نقل نہیں کرتے اس زیادتی کے نقل کرنے میں خالد متفرد ہیں، لیکن چونکہ خالد ثقہ اور حافظ ہیں اسلئے ان کی یہ زیادتی مقبول ہوگی۔

۱۲۰ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السَّرْحِ قَالَ : ثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ أَنَّ حَبَّانَ بْنَ وَاسِعٍ حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ الْمَازِنِيَّ يَذْكُرُ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَذَّكَرَ وَضُوءَهُ ، قَالَ : وَمَسَحَ رَأْسَهُ بِمَاءٍ غَيْرِ فَضْلِ يَدَيْهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ حَتَّى أَنْقَاهُمَا ۝﴾

ترجمہ : واسع بن حبان کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن زیدؓ نے حضور ﷺ کو دیکھا، پس بیان کیا آپ ﷺ کے وضو کو، فرمایا کہ حضور ﷺ نے اپنے سر کا مسح ایسے پانی سے کیا جو ہاتھوں سے بچا ہوا نہ تھا (بلکہ نیا پانی لے کر مسح کیا) اور اپنے دونوں پیروں کو دھویا یہاں تک کہ ان کو صاف کر لیا۔

تشریح مع تحقیق : حبان بن واسع : حبان بفتح الحاء و تشدید الباء ہے، ثقہ راوی ہیں، اور ان کے والد کا نام واسع بن حبان بن منقذ ہے، ابن حبان نے ان کو ثقات تابعین میں ذکر کیا ہے۔

ومسح رأسه بماء غير فضل يديه : مسح رأس ما جدید سے کیا ہاتھوں پر پچی ہوئی تری سے نہیں کیا، اس مسئلہ کی مکمل وضاحت ماقبل میں گزر چکی ہے کہ جمہور کے نزدیک مسح رأس کے لئے ما جدید کی شرط ہے اور حنفیہ کے نزدیک یک ما

جدید لینا صرف سنت ہے ضروری نہیں، روایات تو دونوں طرح کی ہیں بعض سے تجدید مآر ثابت ہے اور بعض سے نہیں، حنفیہ کے مسلک پر کوئی بھی خلاف نہیں پڑتی، کیونکہ ہمارے یہاں دونوں طرح جائز ہے، البتہ وہ روایات جن میں تجدید مآر ثابت نہیں جمہور کے خلاف ہوتی ہیں، اسی لئے علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ تجدید مآر والی روایات سے وجوب پر دلالت نہیں ہوتی۔

وَعَسَلَ رِجْلَيْهِ حَتَّى انْقَاهُمَا : یعنی دونوں پاؤں کو اس قدر دھویا کہ ان کو بالکل صاف کر لیا، مطلب یہ ہے کہ پیروں پر عموماً میل کچیل زیادہ ہو جاتا ہے اس لئے ان کو رگڑ کر دھویا، اس روایت میں تثلیث کی قید نہیں لیکن دوسری روایات کی وجہ سے یہاں بھی تثلیث کی قید ملحوظ ہوگی۔

۱۲۱ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ حَنْبَلٍ ، ثنا أَبُو الْمُغِيرَةِ ثَنَا حَرِيزٌ ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَيْسَرَةَ الْحَضْرَمِيُّ سَمِعْتُ الْمُقْدَامَ بْنَ مَعْدِيكَرِبَ الْكِنْدِيَّ قَالَ : أَتَيْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَوْضُوءٍ فَتَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، ثُمَّ تَمَضَّمُضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأَذْنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا ۝﴾

ترجمہ : حضرت مقدام بن معدیکربؒ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کے پاس وضو کا پانی لایا گیا، آپ ﷺ نے وضو کیا، پس تین مرتبہ دونوں ہاتھوں کو اور تین مرتبہ چہرے کو دھویا، پھر تین مرتبہ دونوں ہاتھوں کو (کہنیوں سمیت) دھویا، پھر کھلی کی اور ناک میں پانی ڈالا تین مرتبہ، پھر اپنے نہر کا مسح کیا اور کانوں کے ظاہر و باطن کا مسح کیا۔

تشریح مع تحقیق : أبو المغيرة : ان کا نام عبد القدوس بن حجاج خولانی ہے، ثقہ راوی ہیں۔

حَرِيزٌ : بفتح الحاء و کسر الراء و سکون الباء ، یہ حریر بن عثمان حمصی ہیں، ثقہ رواۃ میں سے ہیں۔

عبد الرحمن بن ميسرة : یہ ابوسلمہ حمصی ہیں، علامہ عجمیؒ نے ان کی توثیق کی ہے، اسی طرح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الکاشف“ میں ان کو ثقہ لکھا ہے، البتہ حافظ ابن حجرؒ نے ”الترغیب“ میں ان کو مقبول کہا ہے، اس کے برخلاف ابن المدینی رحمۃ اللہ نے ان کو مجہول قرار دیا ہے، اور یہ کہا ہے کہ حریر کے علاوہ ان کا کوئی شاگرد نہیں ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ ابن المدینی کا مجہول کہنا محل نظر ہے، کیونکہ مجہول تو اسی کو کہتے ہیں جس سے روایت کرنے والا صرف ایک ہو، جبکہ علامہ جمال الدین مزنیؒ نے حریر کے علاوہ ان کے دو شاگرد اور ذکر کئے ہیں ایک صفوان بن عمرو اور دوسرے ثور بن یزید۔ (تہذیب الکمال و تہذیب الجدید)۔

اس حدیث میں ایک خاص بات قابل بیان ہے، وہ یہ کہ تمام روایتوں میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر غسل وجہ سے

پہلے آیا ہے اور اس میں غسل وجہ اور غسل یدین کے بعد ہے، اب یا تو اس کو دیگر روایات کے مقابلے میں شاذ کہا جائے، یا بیان جواز پر محمول کیا جائے۔

حدیث بالا کی مناسبت سے یہاں یہ مسئلہ بھی بیان کرنا مناسب ہے کہ اعضاء مغسولہ میں ترتیب کی کیا حیثیت ہے، سو اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے:

حضرت امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ قرآن میں مذکور اعضاء اربعہ کے درمیان غسل میں ترتیب واجب ہے، چنانچہ پہلے چہرہ دھویا جائے پھر دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت پھر سر کا مسح اور آخر میں دونوں پیروں کو دھویا جائے گا، اگر کسی نے اس ترتیب میں تقدم و تاخر کیا تو اس کا وضو نہ ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ان اعضاء اربعہ کے درمیان ترتیب مسنون ہے، ترتیب کے خلاف وضو کرنا مکروہ ہوگا، البتہ اگر کوئی کر لے تو اس کا وضو ہو جائے گا۔

شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل ایک تو یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ہمیشہ اسی ترتیب سے وضو کیا ہے جو قرآن اور احادیث میں مذکور ہے اس کے برخلاف کرنا صحیح روایت سے ثابت نہیں۔

دوسری دلیل ان حضرات کی یہ ہے کہ اعضاء مغسولہ کے درمیان آیت قرآنی میں عضو مسوح کو ذکر فرمایا گیا ہے، ایسا نہیں کہ سب اعضاء مغسولہ ایک طرف ذکر کر دیئے ہوں اور عضو مسوح کو الگ، تو متجانسین کے درمیان خلاف جنس کو ذکر کرنا کسی خاص نکتہ کو مقتضی ہے، ورنہ بلا فائدہ عرب لوگ متجانسین کے درمیان تفریق نہیں کرتے، اور فائدہ اور نکتہ یہاں پر وجوب ترتیب ہی ہے۔

اس کے برخلاف حنفیہ اور مالکیہ کے مسلک پر علامہ شوکانیؒ نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے، اور ان حضرات کے استدلال کا جواب یہ دیا ہے کہ حضور ﷺ کا مجرد فعل وجوب پر دلالت نہیں کرتا، اور احادیث میں اعضاء وضو کے درمیان جو ئم مذکور ہے (جو ترتیب پر دلالت ہے) وہ راوی کا لفظ ہے حضور ﷺ کے کلام میں نہیں، لہذا اس سے ترتیب کے وجوب پر استدلال تام نہ ہوگا، پس زیادہ سے زیادہ اتنا کہہ سکتے ہیں کہ آپ ﷺ نے وضو مرتباً فرمائی اور مجرد فعل سے سنیت ثابت ہوگی نہ کہ وجوب۔

نیز آیت وضو میں اعضاء وضو کو گواہ ایک خاص ترتیب سے ذکر کیا گیا ہے لیکن وہاں تعبیر میں حرف واؤ ہے جو مطلق جمع کے لئے آتا ہے نہ کہ ترتیب کے لئے، رہی بات تفریق المتجانسین تو یہ ضروری نہیں کہ اس کا نکتہ وہی ہو جو آپ فرما رہے ہیں، بلکہ اس کا نکتہ ہمارے نزدیک وہ ہے جو علامہ زحمریؒ نے بیان کیا ہے کہ مسح راس کو غسلِ رجلین پر مقدم کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ غسلِ رجلین میں پانی کم استعمال کیا جائے، اس لئے کہ عام لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ

پاؤں پر زیادہ پانی بہاتے ہیں، جتنا برتن میں بچ جاتا ہے بلا ضرورت سب پاؤں ہی پر ڈال لیتے ہیں، گویا غسلِ رجلین پر مسح کی تقدیم میں قلیل ماہ کی طرف اشارہ ہے۔ (الدر المنثور، المجلد ۱)

۱۲۲ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ وَيَعْقُوبُ بْنُ كَعْبٍ الْأَنْطَاكِيُّ لَفْظُهُ قَالَا : ثنا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ حَرِيزِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنِ الْمُقْدَامِ بْنِ مَعْدِيكَرَبٍ قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَلَمَّا بَلَغَ مَسْحَ رَأْسِهِ وَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى مُقَدِّمِ رَأْسِهِ فَأَمَرَهُمَا حَتَّى بَلَغَ الْقَفَا ، ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ . قَالَ مُحَمَّدٌ : قَالَ أَخْبَرَنِي حَرِيزٌ .﴾

ترجمہ : حضرت مقدم بن معدیکربؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم (وضو کرتے کرتے) سر کے مسح تک پہنچے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھوں کو سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر گڈی تک چلایا، پھر ان کو اسی جگہ لے آئے جہاں سے مسح شروع کیا تھا، محمود نے (عن حریز کی جگہ) أخبرنی حریز کہا۔

تشریح مع تحقیق : لفظہ اس کو مرفوع و منصوب دونوں طرح پڑھا گیا ہے، مرفوع تو اس لئے کہ یہ مبتداء محذوف کی خبر ہے یعنی : هذا لَفْظُ يَعْقُوبَ بْنِ كَعْبٍ ، اور منصوب اس لئے پڑھا گیا ہے کہ یہ حدثنا فعل محذوف کا مفعول ہے تقدیری عبارت یہ ہوگی : حدثنا يعقوبُ لَفْظُهُ ، اور مطلب اس جملے کا یہ ہے کہ یہاں مصنفؒ کے دو استاذ ہیں، ایک محمود اور دوسرے یعقوب، اب مصنفؒ جو الفاظ حدیث بیان کرنے جا رہے ہیں، یہ یعقوب کے ہیں، اور محمود بن خالد کے الفاظ یہ نہیں البتہ اس کے ہم معنی ہیں۔

الأنطاكي : یہ شام کے ایک مشہور شہر ”انطاکیہ“ کی طرف نسبت ہے۔

الوليد بن مسلم : بہت سے لوگوں نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ امام احمد بن حنبلؒ اور بعض دوسرے محدثین نے ان کو کثیر الخطا قرار دیا ہے، بہت سی منکر روایات ان سے مروی ہیں، ان سب سے بڑا عیب ان میں تدلیس کا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے ان کو مدلسین کے چوتھے مرتبہ میں شمار کیا ہے اور چوتھے درجہ کے مدلسین وہ ہیں جو ضعف اور مجاہل سے بکثرت تدلیس کرتے ہیں، اس حیثیت سے ان کی یہ روایت کمزور ہوگی، لیکن چونکہ دوسرے طریق میں حریز بن عثمان سے ان کے سماع کی صراحت ہے جیسا کہ مصنفؒ خود فرما رہے ہیں کہ محمود نے ”أخبرني حريز“ نقل کیا ہے، لہذا اب ان کی یہ روایت مقبول ہوگی، چونکہ مدلس کی روایت میں اگر اخبار یہ تحدیث یا سماع کی صراحت آجائے تو اس کی روایت مقبول ہو جاتی ہے، ۱۹۵ھ میں ان کی وفات ہے۔

فَلَمَّا بَلَغَ مَسْحَ رَأْسِهِ : یہاں لفظ مسح مصدر ہے یعنی بسکون السبب، مضاف ہے راسہ کی طرف، نیز منصوب ہے مفعولیت کی بناء پر، اور مطلب یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم وضو کرتے کرتے مسح راس پر پہنچے تو اس طرح مسح کیا جو آگے مذکور ہے۔

اب یہاں سوال یہ ہے کہ اس قول کا قائل کون ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس میں دو احتمال ہیں، اول یہ کہ یہ صحابی راوی حدیث حضرت مقدم رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں، اس صورت میں یہ اصل روایت ہوگی بغیر اختصار کے جس کو مصنف نے پورا پورا ذکر کر دیا ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کے قائل خود مصنف ہیں، گویا مصنف یہ فرما رہے کہ حضرت مقدم جب روایت بیان کرتے ہوئے مسح راس پر پہنچے تو آگے اس طرح ذکر کیا..... اب مطلب یہ ہوا کہ مصنف نے روایت ذکر کرنے میں اختصار سے کام لیا ہے، حدیث کے شروع کا حصہ ترک کر دیا کیونکہ اس میں کوئی نئی بات نہیں تھی۔

فَأَمْرُهُمَا حَتَّىٰ بَلَغَ الْقَفَا : یعنی دونوں ہاتھوں کو سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر گڈی تک پہنچایا، پھر ان کو آگے کی طرف لائے جہاں سے شروع کیا تھا، یہ روایت اس بارے میں بالکل صریح ہے کہ مسح کی ابتداء سر کے اگلے حصہ سے کی جائے گی، جیسا کہ مفصلاً گزر چکا ہے۔

قال محمود : قال أخبرني حريز : مصنف کی غرض اس کلام سے یہ بیان کرنا ہے کہ ان کے اس سند میں دو استاذ ہیں ایک محمود بن خالد اور دوسرے یعقوب بن کعب، دونوں کی سند میں فرق یہ ہے کہ یعقوب اپنے استاذ ولید بن مسلم کے بعد لفظ ”عن“ ذکر کرتے ہیں، اور محمود بن خالد ولید بن مسلم کے بعد ”أخبرني“ کہتے ہیں، اب ولید اور حریز کے درمیان جو تالیس کا مظنہ تھا وہ ختم ہو گیا، چونکہ ولید راوی مدلس ہیں۔ کما تقدم

۱۲۳ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ وَهَشَامُ بْنُ خَالِدٍ الْمَعْنِيُّ قَالَا : ثَنَا الْوَلِيدُ بِهِذَا الْإِسْنَادِ قَالَ :

وَمَسَحَ بِأُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا ، زَادَ هَشَامٌ وَأَدْخَلَ أَصَابِعَهُ فِي صِمَاخِ أُذُنَيْهِ .﴾

ترجمہ : ولید بن مسلم نے سابقہ سند سے روایت کو بیان کیا تو اس میں کہا کہ مسح کیا آپ نے کانوں کے باہر اور

اندر، اور ہشام نے یہ زیادتی نقل کی کہ انگلیوں کو کان کے سوراخ میں ڈالا۔

تشریح مع تحقیق : المعنی : یعنی محمود بن خالد اور ہشام بن خالد کی روایت کے معنی تو قریب قریب

ہیں اگرچہ الفاظ دونوں کی روایت کے الگ الگ ہیں۔

در اصل یہ حضرت مقدم بن معدیکرب کی حدیث کا دوسرا طریق ہے، اس کو مصنف یہاں اس لئے لائے ہیں کہ اس

میں ایک نئی چیز ہے جو پہلی حدیث میں نہیں، وہ یہ ہے: ”وَأَدْخَلَ أَصَابِعَهُ فِي صِمَاخِ أُذُنَيْهِ“. أصابع جمع ہے إصبع

کی، مراد مافوق الواحد ہے یعنی دو، جیسا کہ ایک نسخہ میں "اَصْبَغِيْهِ" شنیہ کا صیغہ ہے، اور صِغَاخ بکسر الصاد المهملة ہے، بمعنی کان کا سوراخ۔

مطلب یہ ہے کہ ہشام کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے اپنی سبائین کو کانوں کے سوراخ میں داخل کیا، پس یہ ثابت ہوا کہ ظاہر اذنین کا مسح ابہامین سے اور باطن اذنین کا مسح سبائین سے ہونا چاہئے۔

۱۲۴ ﴿حَدَّثَنَا مُوَمَّلُ بْنُ الْفَضْلِ الْحَرَّانِيُّ قَالَ : ثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ ، قَالَ : ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ : ثَنَا أَبُو الْأَزْهَرِ الْمُغِيرَةُ بْنُ قُرَّةٍ وَيزيدُ بْنُ أَبِي مَالِكٍ أَنَّ مُعَاوِيَةَ تَوَضَّأَ لِلنَّاسِ كَمَا رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ ، فَلَمَّا بَلَغَ رَأْسَهُ عَرَفَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَتَلَقَّاهَا بِشِمَالِهِ حَتَّى وَضَعَهَا عَلَى وَسْطِ رَأْسِهِ حَتَّى قَطَرَ الْمَاءُ أَوْ كَادَ يَقْطُرُ ثُمَّ مَسَحَ مِنْ مُقَدِّمِهِ إِلَى مُؤَخَّرِهِ وَمِنْ مُؤَخَّرِهِ إِلَى مُقَدِّمِهِ.﴾

ترجمہ : ابواز ہر مغیرہ بن فردہ اور یزید بن ابی مالک کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو دکھانے کے لئے وضو کیا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا تھا، جب سر کے مسح تک پہنچے تو ایک چلو پانی لے کر بائیں ہاتھ سے بیچ سر پر ڈالا یہاں تک کہ پانی بنے لگایا بنے کے قریب ہوا، پھر مسح کیا سر کے آگے سے پیچھے تک اور پیچھے سے آگے تک۔

تشریح مع تحقیق : توضع للناس یعنی لوگوں کو حضور ﷺ کا وضو بتانے کے لئے ایسا کیا۔

عَرَفَ غُرْفَةً : سیاق سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ ایک چلو پانی داہنے ہاتھ سے لیا۔

فتلقاها بشماله : یعنی دائیں ہاتھ میں جو پانی لیا تھا اس کو پھر آپ نے بائیں ہاتھ میں لیا اور سر کے بیچ میں یعنی چند پا پر رکھ لیا یہاں تک کہ وہ پانی ایک دو قطرہ ٹپکا یا ٹپکا تو نہیں لیکن ٹپکنے کے قریب ہو گیا، پھر اس پانی سے اپنے سر کا بالاستیعاب مسح کیا۔

اب سوال یہ ہے کہ آپ نے یہ تغلیب الماء یعنی دائیں ہاتھ کے پانی کو بائیں ہاتھ میں کیوں لیا؟ سو اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ تغلیب الماء تغلیل الماء کے لئے تھا، کیونکہ سر کو دھونا تو مقصود تھا نہیں اس لئے ایک چلو پانی کو کم کرنے کے لئے دائیں میں سے بائیں میں لیا۔

وَسْطُ : بفتح الواو والسین : بمعنی کسی چیز کا مرکز، درمیانی حصہ، اور اگر اس کو بسکون السین "وَسْطُ" پڑھیں تو معنی ہوں گے درمیان، بیچ۔

حتى قطر الماء : قطر باب نصر سے آتا ہے بمعنی ٹپکنا، آہستہ آہستہ بہنا۔

اس سے بعض حضرات حنفیہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ غسل مسح کے قائم مقام ہو سکتا ہے، کہ اگر بجائے مسح کے غسل کر لیا جائے تو جائز ہے، اس کے برعکس جائز نہیں۔

۱۲۵ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ : ثَنَا الْوَلِيدُ بِهِذَا الْإِسْنَادِ ، قَالَ : "فَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ بِغَيْرِ عَدَدٍ"﴾

ترجمہ: ولید سے پہلی سند کی طرح روایت ہے کہ اس حدیث میں ہے کہ معاویہؓ نے تین تین بار وضو کیا اور دونوں پیر دھوئے، (ولید نے پیروں کے دھونے کی) تعداد ذکر نہیں کی۔

تشریح مع تحقیق: یہ سابقہ روایت کا دوسرا طریق ہے، یہاں پر اس کو لانے کا مقصد یہ ہے کہ پہلی روایت میں اعضاء مغسولہ کی تعداد کا کوئی ذکر نہ تھا اور اس میں ثلاثا ثلاثا کور ہے، اسی فائدہ کے پیش نظر اس سند کو لایا گیا ہے۔
وَعَسَلَ رِجْلَيْهِ بِغَيْرِ عَدَدٍ : اُی ذکر غَسَلَ الرِّجْلَيْنِ وَلَمْ يَذْكُرْ عَدَدًا ، یعنی راوی نے غسلِ رِجْلین مطلقاً کہا کوئی عدد ذکر نہیں کیا کہ دوسرے پیر دھوئے یا تین مرتبہ، گویا کہ ”بغیر عدد“ جار مجرور سے مل کر ”قال“ فعل کے متعلق ہے، کہ راوی نے جس طرح دوسرے اعضاء میں ثلاثا ثلاثا کہا یہاں کوئی عدد ذکر نہ کیا، اس جملے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ پیروں کو انگنت بار دھویا، جیسا کہ بعض حضرات نے یہ سمجھ کر کہہ دیا کہ غسلِ رِجْلین کسی عدد کے ساتھ مقید نہیں بلکہ قد میں کے غسل کا مدار انفا پر ہے، ان کا یہ مطلب بیان کرنا دوسری صحیح اکثر روایات کے منافی ہے، اس لئے کہ اکثر روایات میں غسلہما ثلاثا کے الفاظ ہی آئے ہیں۔

۱۲۶ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلٍ عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ مُعَوِّذٍ بْنِ عَفْرَاءَ قَالَتْ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْتِينَا فَحَدَّثَنَا أَنَّهُ قَالَ : أَسْكَبِي لِي وَضوءً فَذَكَرْتُ وَضوءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ فِيهِ : "فَغَسَلَ كَفَيْهِ ثَلَاثًا وَوَضَّأَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مَرَّةً وَوَضَّأَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّتَيْنِ يَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ رَأْسِهِ ثُمَّ بِمُقَدِّمِهِ وَيَأْذُنَيْهِ كِلْتَاهُمَا ظُهُورَهُمَا وَبُطُونَهُمَا وَوَضَّأَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا"﴾

ترجمہ: حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس آیا کرتے تو ایک بار آپ ﷺ نے کہا کہ وضو کے واسطے پانی لاؤ، انہوں نے حضور ﷺ کے وضو کو بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے پہلے دونوں پہونچے دھوئے تین بار اور تین بار منہ کو دھویا، اور کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا ایک بار، اور دونوں ہاتھ تین تین بار

دھوئے، اور دوسرے سر پر مسح کیا، پہلے پیچھے سے شروع کیا پھر آگے سے، پھر دونوں کانوں کے ظاہر و باطن کا مسح کیا، اور دونوں ہیروں کو تین تین بار دھویا۔

ابوداؤد فرماتے ہیں کہ مسدود کی روایت کے بھی یہی معنی ہیں۔

تشریح مع تحقیق: رَبَّعَ: بضم الراء وفتح الباء الموحدة وکسر الیاء المشددة / معوذہ:

بضم المیم وفتح العین وکسر الواو المشددة، یہ مشہور صحابیہ صغیرہ ہیں، ان کی دادی عفرہ بڑی خوش قسمت تھیں کہ ان کے سات لڑکے تھے اور سب کے سب حضور ﷺ کے ساتھ بدر میں شریک ہوئے۔

فَحَدَّثَنَا أَنَّهُ قَالَ: یعنی عبد اللہ بن محمد کہتے ہیں کہ ہم سے ربیعؓ نے بیان کیا کہ حضور ﷺ نے فرمایا.....

أَسْكَبِي: باب نصر سے امر کا صیغہ ہے بمعنی پانی ڈالنا، گرانا بہانا، ایک مطلب تو یہ ہے کہ حضور ﷺ نے پانی منگوا یا اور فرمایا کہ اے ربیع! مجھے وضو کراؤ اور پانی ڈالو، اور دوسرا مطلب بعض شراح نے یہ بھی لیا کہ پانی ڈالنے سے مراد یہاں پانی منگوانا ہے۔

وَضُوءٌ: بفتح الواو بمعنی وضو کا پانی۔

فَذَكَرْتُ: یعنی حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہما نے حضور ﷺ کے وضو کی کیفیت بیان کی اور کیفیت بیان کرتے ہوئے فرمایا فَغَسَلَ كَفَّيْهِ الْخ.

وَضًا وَجْهَهُ: وَضًا بتشديد الضاد بمعنی غَسَلَ.

وَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مَرَّةً: ایک ہی مرتبہ مضمضہ اور استنشاق بیان جواز پر محمول ہے۔

وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّتَيْنِ: یہ اقبال و ادبار کی دو حرکتوں پر محمول ہے جو درحقیقت مسح مرتین نہیں، بلکہ استیعاب راس کا ایک طریقہ ہے، اور حدیث کا اگلا کلمہ ”یبدأ بمؤخر رأسه...“ اسی کا بیان ہے، اسی وجہ سے ”یبدأ“ سے پہلے حرف واو مذکور نہیں ہے۔

يَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ رَأْسِهِ: بظاہر یہ نکلنا و کچ بن الجراح کا مستدل ہے کہ مسح کی ابتداء مؤخر راس سے ہوگی، لیکن جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بیان جواز پر محمول ہے، یا پھر مؤخر راس سے شروع کرنے کے معنی یہ ہیں کہ دونوں ہاتھوں کو پھیرنا شروع کیا مؤخر راس کی طرف اور پھر مقدم راس کی طرف، بعض حضرات نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ حضرت ربیع رضی اللہ عنہ کی روایات اس بارے میں مضطرب ہیں، ان سے مسح کی مختلف کیفیات منقول ہیں، شاید راویوں کو اقبال و ادبار کی تفسیر میں غلط فہمی ہوگئی جس کی وجہ سے یہ تعارض پیدا ہو گیا۔

قال أبو داود: وهذا معنى حديث مسدد الخ مصنف کی غرض اس کلام سے یہ ہے کہ مجھے مسدود کی حدیث کے

الفاظ صحیح یا نہیں اس لئے یہ روایت بالمعنی کر دی ہے۔ (بذل)۔

۱۲۷ ﴿حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ ابْنِ عَقِيلٍ بِهَذَا الْحَدِيثِ يُغَيِّرُ بَعْضُ مَعَانِي بَشَرٍ قَالَ فِيهِ : "وَلَمْ يَمْضِ وَاسْتَنْشَرَ ثَلَاثًا"﴾

ترجمہ: سفیان بن عیینہ نے اس حدیث کو ابن عقیل کے طریق سے بشر بن المفضل کی روایت کے بعض معانی میں تغیر کے ساتھ بیان کیا، سفیان نے اپنی روایت میں کہا: کئی کی اور ناک میں پانی ڈالنا تین مرتبہ۔

تشریح مع تحقیق: یہ سابقہ حدیث ہی کی دوسری سند ہے دراصل اس حدیث کا مدار عبد اللہ بن عقیل پر ہے، مصنف مختلف سندوں کو لا کر عبد اللہ بن عقیل کے تلامذہ کا اختلاف بیان فرمانا چاہتے ہیں، چنانچہ پہلی روایت میں ابن عقیل کے شاگرد بشر بن المفضل تھے اور اس سند میں سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ ہیں، ان دونوں حضرات کی روایت میں فرق یہ ہے کہ بشر کی روایت میں ہے: "مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مَرَّةً" اور سفیان بن عیینہ کی روایت میں ہے: "لَمْ يَمْضِ وَاسْتَنْشَرَ ثَلَاثًا"۔

مصنف نے اس سند کو لا کر یہی بات بیان کی ہے کہ سفیان نے بشر کی روایت میں قدرے تغیر کر دیا ہے۔

۱۲۸ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَيَزِيدُ بْنُ خَالِدٍ الْهَمْدَانِيُّ قَالَا : حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ ابْنِ عَجَلَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلٍ عَنِ الرَّبِيعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ بِنِ عَفْرَاءَ "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ عِنْدَهَا فَمَسَحَ الرَّأْسَ كُلَّهُ مِنْ قَرْنِ الشَّعْرِ كُلِّ نَاحِيَةٍ لِمُنْصَبِ الشَّعْرِ لَا يُحَرِّكُ الشَّعْرَ عَنْ هَيْئَتِهِ"﴾

ترجمہ: حضرت ربیع بنت معوذؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے میرے پاس وضو کیا، تو آپ ﷺ نے پورے سر کا مسح اس طرح کیا کہ سر کے اوپر سے شروع کرتے اور کونے میں بالوں کی رویش پر لے جاتے اور بالوں کو اپنی حالت سے حرکت نہیں دیتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: یہ حضرت ربیع بنت معوذؓ کی حدیث کا تیسرا طریق ہے اس میں ابن عقیل کے تیسرے شاگرد محمد بن عجلان ہیں اس میں مسح راس کی ایک نئی شکل مذکور ہے، وہ یہ کہ:

فمسح الرأس كله من قرن الشعر الخ: کہ آپ ﷺ نے مسح راس کی ابتداء سر کے بیچ حصہ سے کی اس طرح کہ دونوں ہاتھوں کو اوپر سے نیچے کی طرف لاتے نرمی اور آہستگی کے ساتھ تاکہ بال اپنی جگہ سے منتشر نہ ہوں۔

قرن الشعر: قرن کے لغوی معنی تو ہیں سر کا کنارہ، لیکن مراد یہاں پر سر کے اوپر کا حصہ یعنی بیچ کا حصہ ہے، اس لئے کہ بعض نسخوں میں "فوق الشعر" اور بعض میں "فرق الشعر" بھی آیا ہے جس سے معنی کی تائید ہو رہی ہے، چنانچہ

”التوسط“ میں لکھا ہے: أراد بالقرن أعلى الرأس. (المہمل ۵۸/۲)۔

لَمُنْصَبَ الشعر: المنصب بضم الميم وسكون النون وفتح الصاد وتشديد الباء بمعنى کرنے کی جگہ، یعنی سر کے نیچے کا حصہ جو بالوں کے کرنے کی جگہ ہوتی ہے، یہ ”انصباب الماء“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہوتے ہیں پانی کا اوپر سے نیچے کی طرف گرنا، اور منصب میں ”لام“ اتنی کو بیان کرنے کے لئے ہے، اور مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ سر کے مسح کی ابتداء اوپر کے حصہ سے کرتے اور بالوں کے ختم ہونے کی جگہ تک ہاتھ لے جاتے، اور سر کے ہر حصہ میں بالوں کے اخیر تک ہی مسح کرتے تھے۔ (عون العباد ۱۳۹۷)۔

صاحب بذل نے خلاصہ کے طور پر لکھا ہے: حاصلہ أنه صلى الله عليه وسلم مسح من الناصبة إلى القذال. (۷۷/۱)۔

لَا يُحَرِّكُ الشعر عن هيئته: اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے پورے سر کا مسح اس طرح فرمایا کہ دونوں ہاتھوں کو نرمی اور سہولت کے ساتھ اوپر سے نیچے کی طرف پھیرا تا کہ بال منتشر نہ ہو جائیں اور یہ بھی صرف ایک مرتبہ کیا اگر دوسری مرتبہ نیچے سے اوپر کی طرف ہاتھوں کو لے جاتے تو بال منتشر ہو جاتے۔

شارح ابن رسلان تحریر فرماتے ہیں کہ مسح کی یہ کیفیت اس آدمی کے ساتھ مخصوص ہے جس کے لمبے لمبے بال ہوں، اگر بال چھوٹے چھوٹے ہوں تو اس کو دو مرتبہ ہی ہاتھ پھیرنا چاہئے ایک مرتبہ آگے کی جانب سے پیچھے کی جانب ہاتھوں کو لے جائے اور دوسری مرتبہ پیچھے سے آگے کی طرف لائے، جیسا کہ سابقہ روایات میں تفصیل سے گزر چکا ہے، درحقیقت حدیث میں مذکور طریقہ بیان جواز پر محمول ہے، جیسا کہ امام احمد بن حنبلؒ سے اس کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ چاہے اس طرح کر دو چاہے اس طرح۔

۱۲۹ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: ثَنَا بَكْرٌ يَعْنِي ابْنَ مُضَرَ عَنْ ابْنِ عَجْلَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَحْمَدٍ بْنِ عَقِيلٍ أَنَّ رُبَيْعَ بِنْتِ مُعَوِّذِ بْنِ عَفْرَاءَ قَالَتْ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ، قَالَتْ: فَمَسَحَ رَأْسَهُ وَمَسَحَ مَا أَقْبَلَ مِنْهُ وَمَا أَدْبَرَ وَصَدَّغِيهِ وَأُذُنِيهِ مَرَّةً وَاحِدَةً﴾

ترجمہ: حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، پس آپ ﷺ نے سر کے اگلے حصہ کا مسح کیا اور پچھلے حصہ کا مسح کیا، اور کانپوں اور کانوں کا مسح کیا ایک بار۔

تشریح مع تحقیق: یہ حضرت ربیع رضی اللہ عنہ کی حدیث کا چوتھا طریق ہے اس کا مداربھی ابن عقیل پر ہی ہے، البتہ اس سے پہلی روایت میں محمد بن عجلان کے شاگرد لیث تھے اور اس میں بکر بن مضر ہیں، اس روایت میں

مدغین پر بھی مسح کا ذکر ہے۔

صدغ : صمد کے ضمہ کے ساتھ ہے، اس کی شرح حدیث دو تفسیریں بیان کرتے ہیں، ایک ”مابین الاذن والعین“ کے ساتھ، اور دوسری ”مابین الاذن والناصبۃ“ کے ساتھ، پہلی صورت میں مراد کٹٹی ہوگی اور دوسری صورت میں سر کا وہ حصہ مراد ہوگا جو کان اور پیشانی کے درمیان ہے، معنی اول کے اعتبار سے صدغ حد وجہ میں داخل ہے، اور معنی ثانی کے اعتبار سے حد وجہ سے خارج اور حد راس میں داخل ہے، نیز صدغ کا اطلاق ان بالوں پر بھی ہوتا ہے جو کان اور پیشانی کے درمیان آ جاتے ہیں، یعنی زلفیں پر، حضور ﷺ نے مدغین کا مسح تکمیل مسح راس اور استیعاب کی غرض سے فرمایا۔

اس حدیث کو امام ترمذی نے بھی اپنی جامع میں نقل کیا ہے اور کہا ہے: حدیث الربیع حدیث حسن صحیح۔

۱۳۰ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ عَنْ سَفْيَانَ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ عَقِيلٍ عَنْ

الرَّبِيعِ ”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مِنْ فَضْلِ مَاءٍ كَانَ فِي يَدِهِ“ ۝

ترجمہ : حضرت ربیع سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ہاتھ میں پانی ہوئی تری سے اپنے سر کا مسح کیا۔

تشریح مع تحقیق : یہ حضرت ربیع رضی اللہ عنہ کی حدیث کا پانچواں طریق ہے، اس میں ابن عقیل کے

چوتھے شاگرد سفیان بن سعید ہیں، اس روایت سے حنفیہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ مسح راس کے لئے ماہ جدید شرط نہیں ہے بلکہ ہاتھوں پر پانی ہوئی تری سے بھی مسح ہو جائے گا، اس مسئلے کی مفصل بحث باب کے شروع میں گزر چکی ہے۔

۱۳۱ ﴿حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ ، قَالَ : حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ

عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ الرَّبِيعِ بِنْتِ مَعُوذٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

تَوَضَّأَ فَادْخَلَ إِبْصَعِيهِ فِي جُحْرِي أُذُنِيهِ ۝

ترجمہ : حضرت ربیع بنت معوذ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے وضو فرمایا تو اپنی دونوں انگلیوں کو اپنے کانوں

کے سوراخوں میں داخل کیا۔

تشریح مع تحقیق : یہ حضرت ربیع کی حدیث کا چھٹا طریق ہے، اور اس میں ابن عقیل کے ایک

پانچویں شاگرد حسن بن صالح مذکور ہیں، حدیث میں جو کانوں کے مسح کا طریقہ ہے، وہی طریقہ مسنون ہے کہ شہادت کی دونوں انگلیوں کو کانوں کے سوراخوں میں داخل کیا جائے اور ابہا میں سے کانوں کے پچھلے حصہ کا مسح ہو، اس کا مفصل طریقہ گزر چکا ہے۔

۱۳۲ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى وَمُسَدَّدٌ قَالَا : حَدَّثَنَا عَبْدِ الْوَارِثِ عَنْ لَيْثٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ

مُصَرِّفٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ رَأْسَهُ

مَرَّةً وَاحِدَةً حَتَّى بَلَغَ الْقَدَالَ - وَهُوَ أَوَّلُ الْقَفَا - وَقَالَ مُسَدَّدٌ : مَسَحَ رَأْسَهُ مِنْ مُقَدِّمِهِ إِلَى مُؤَخَّرِهِ حَتَّى أَخْرَجَ يَدَيْهِ مِنْ تَحْتِ أُذُنَيْهِ.
 قَالَ أَبُو دَاوُدَ : قَالَ مُسَدَّدٌ : فَحَدَّثْتُ بِهِ يَحْيَى فَأَنْكَرَهُ.
 قَالَ أَبُو دَاوُدَ : وَسَمِعْتُ أَحْمَدَ يَقُولُ : إِنْ ابْنَ عِيْنَةَ زَعَمُوا أَنَّهُ كَانَ يُنْكِرُهُ ، وَيَقُولُ :
 أَيُّشِرَ . هَذَا ؟ طَلْحَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ ؟ ﴿

ترجمہ : حضرت طلحہ کے دادا سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ مسح کرتے تھے سر کا ایک بار یہاں تک کہ گردن کے سرے تک پہنچ جاتے تھے، اور مسدد کی روایت میں یوں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے سر کا آگے سے پیچھے تک مسح کیا، حتیٰ کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے نیچے سے نکالا۔
 امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ مسدد نے کہا کہ میں نے یہ حدیث یحییٰ سے بیان کی تو انہوں نے اس کو منکر قرار دیا۔
 امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد کو فرماتے ہوئے سنا کہ لوگوں کا خیال ہے کہ سفیان بن عیینہ اس حدیث کو منکر قرار دیتے تھے، اور کہتے تھے کہ طلحہ عن ابیہ عن جدہ کیا ہے؟

تشریح مع تحقیق : یہ اس باب میں ساتویں صحابی حضرت جدہ طلحہ کی حدیث ہے، یہ روایت سنداً مشکم فیہ ہے، کیونکہ اس میں مندرجہ ذیل رواۃ مشکم فیہ ہیں۔

لیث بن ابی سلیم : یہ کوئی ہیں، امام احمد نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ مضطرب الحدیث ہیں، ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ اسانید میں رد و بدل کر دیا کرتے تھے، اکثر محدثین نے ان سے روایت کرنے کو ترک کر دیا ہے، امام نووی نے تہذیب الاسماء میں لکھا ہے : اتفق العلماء علی ضعفہ . کہ ان کے ضعیف ہونے پر علماء کا اتفاق ہے۔

ایبہ : یعنی مصرف بن عمرو بن کعب الہمدانی، الکوفی، حافظ ابن حجر وغیرہ حضرات نے انکو مجہول قرار دیا ہے۔
 جدہ : اس میں ضمیر کا مرجع طلحہ ہیں، اولاً تو جدہ طلحہ کے نام کے بارے میں اختلاف ہے، بعض حضرات نے کعب بن عمرو اور بعض نے عمرو بن کعب ان کا نام بتایا ہے، ثانیاً ان کی صحبت میں بھی اختلاف ہے لیکن اکثر محدثین نے ان کو صحابی ہی قرار دیا ہے۔

القذال : بفتح القاف والذال بروزن صحابہ بمعنی گدی، اس کی جمع قذال اور اقلذلة آتی ہے۔

وهو اول القفا : یہ کسی راوی کی تفسیر ہے، اس کے معنی بھی مؤخر الرأس یعنی گدی کے ہی ہیں۔ (عون المعبود ۱۵۲/۱)۔

اس حدیث سے بعض علماء نے مسح رقبہ کے استحباب پر استدلال کیا ہے، جو کہ مختلف فیہ مسئلہ ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے مسح رقبہ کو مستحب قرار دیا ہے، جو کہ امام احمد کی ایک روایت ہے،

حنفیہ کی کتب فقہ میں یہی لکھا ہے کہ مسح رقبہ مستحب ہے، امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے۔

ان حضرات کا استدلال ان روایات سے بھی ہے جن کو حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص میں نقل کیا ہے، مثلاً حضرت موسیٰ بن طلحہ کی روایت ہے: ”من مسح قفاه مع رأسه وقى الغلّ يوم القيامة“، اس حدیث کو نقل کر کے حافظ ابن حجرؒ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ اگرچہ موقوف ہے لیکن حدیث مرفوع کے حکم میں ہے، کیوں کہ اس طرح کی بات اپنی رائے سے نہیں کہی جاتی۔

اسی طرح حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: اِنَّهٗ كَانَ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ عُنُقَهُ وَيَقُولُ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عُنُقَهُ لَمْ يَغْلَ بِالْأَغْلَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ . البتہ اس روایت کی سند میں ایک راوی محمد بن عمرو ضعیف ہیں، اسی طرح کی روایات اور بھی ہیں جن سے استحباب ثابت ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف جمہور فرماتے ہیں مسح رقبہ مستحب نہیں ہے، اور دلیل یہ ہے کہ کسی صحیح یا حسن درجہ کی روایت سے اس کا ثبوت نہیں ہوتا، اس باب میں جتنی روایات ہیں وہ سب کمزور ہیں، لیکن ہم جواب دیتے ہیں کہ ان کمزور روایات سے کم از کم استحباب تو ثابت ہو ہی سکتا ہے خصوصاً جبکہ کسی صحیح روایت سے تعارض نہ ہو۔

مسح رقبہ کے سلسلہ میں امام نوویؒ کا دعویٰ اور اس پر نقد

امام نوویؒ نے مسح رقبہ کے سلسلے میں تشدد اختیار کیا ہے، ان کا دعویٰ ہے کہ مسح رقبہ بدعت ہے جمہور اور اصحاب شوافع میں سے اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

لیکن دوسرے علماء نے امام نوویؒ کی اس بات کو تسلیم نہیں کیا ہے، بلکہ تعقب اور نقد کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ امام بغوی اور امام رویانی جو ائمہ شوافع میں سے ہیں وہ اس کے استحباب کے قائل ہیں، صحیح یہ ہے کہ جو حضرات استحباب کے قائل ہیں ان کے پاس اس کے دلائل موجود ہیں اگرچہ وہ اپنی سند حیثیت سے کمزور ہیں، لیکن آپ جانتے ہیں کہ فضائل کے باب میں حدیث ضعیف بھی قابل تحمل ہوتی ہے۔

قال مسدد : فحدثت به يحيى فانكره . یعنی مسدد نے جب حدیث مذکور کو یحییٰ بن سعید القطان کے سامنے بیان کیا تو انہوں نے اس کو منکر قرار دے دیا، اور منکر قرار دینے کی وجہ مصرف بن عمرو کی جہالت تھی، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جد طلحہ کی صحبت میں اختلاف کی وجہ سے منکر قرار دیا ہو۔

قال أبو داود : وسمعت أحمد الخ : مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس جگہ جس کلام کو نقل فرما رہے ہیں اس میں تعقید لفظی ہے، کیونکہ یہاں کلام میں تقدم و تأخر پایا جا رہا ہے، اصل عبارت اس طرح ہونی چاہئے تھی: قال أحمد : زعم الناس

بداول

السُّمُحُ الْمُحْمَدُ

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

قال أبو داؤد : هُوَ ابْنُ رَبِيعَةَ كُنْيَتُهُ أَبُو رَبِيعَةَ .

ترجمہ : حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کے وضو کا ذکر کیا، فرمایا کہ آپ ﷺ آنکھوں کے کویوں کے ملتے تھے، ابو امامہؓ نے کہا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ دونوں کان سر میں داخل ہیں۔

سليمان بن حرب نے کہا کہ ابو امامہ اس کو کہا کرتے تھے، قتيبة نے حماد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ "الأذنان من الرأس" کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے یا حضرت ابو امامہؓ کا، قتيبة نے "عن سنان أبي ربيعة" کہا، مصنف کہتے ہیں کہ وہ ابن ربيعة ہیں، اور ان کی کنیت ابو ربيعة ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہ نویں صحابی حضرت ابو امامہؓ کی حدیث ہے اس حدیث کے رجال ثقات ہیں، البتہ در راوی متکلم فیہ ہیں ایک سنان بن ربيعة اور دوسرے شہر بن حوشب۔

سنان بن ربيعة کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کے تقریب التہذیب میں لکھا ہے : صدوق فیہ لین ، علامہ ذہبیؒ الکاشف میں لکھتے ہیں : صدوق وقال ابن معین : ليس بالقوي .

اور شہر بن حوشب کے بارے میں حافظ تحریر فرماتے ہیں کہ : صدوق . كثير الإرسال والأوهام ، علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے شہر بن حوشب سے ملاقات کی تو ان کو قابل اعتماد نہ پایا۔ اسی طرح امام نسائیؒ نے بھی کہا ہے : ليس بالقوي . البتہ امام احمد اور یحییٰ بن معین نے ان کی توثیق کی ہے۔

حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے نصب الراية (۱۸/۱) پر ابن دقیق العید کا یہ کلام نقل کیا ہے کہ یہ حدیث دو وجہ سے معلول ہے ایک تو شہر بن حوشب کے متکلم فیہ ہونے کی وجہ سے، اور دوسرے اس کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف کی وجہ سے، لیکن حافظ زیلعیؒ نے حدیث کے رفع کو ہی راجح قرار دیا ہے، اس لئے کہ جو راوی مرفوعاً نقل کر رہا ہے اس کے پاس زیادتی علم ہے، اس کے علاوہ امام ترمذیؒ نے بھی اس حدیث کو حسن درجہ کی روایت قرار دیا ہے کیونکہ ان کے سامنے اس کے بہت سے شواہد ہیں۔

أبو امامة : اس حدیث کے راوی حضرت ابو امامہؓ کے بارے میں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ ابو امامہ کون سے ہیں؟ اس لئے کہ اس نام کے دو آدمی ہیں، ایک ابو امامہ باہلیؒ ہیں، جن کا نام صدی بن عجلان ہے، جو بالاتفاق صحابی ہیں، دوسرے ابو امامہ انصاریؒ ہیں، جن کا نام سعد بن حنیف ہے، ان کا صحابی ہونا مختلف فیہ ہے، صاحب مشکوٰۃ المصابیح نے ان کو ابو امامہ انصاریؒ قرار دیا ہے، امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ ابو امامہؓ باہلیؒ ہیں، اسی لئے امام احمدؒ نے اس حدیث کو مسند احمد میں ابو امامہ باہلیؒ کی مسانید میں ذکر فرمایا ہے، حافظ ابن حجرؒ کا میلان بھی امام احمدؒ کی رائے کی طرف ہے۔

يَمْسَحُ الْمَاقِينَ : مافین تثنیہ کا صیغہ ہے، اس کا واحد "ماق" اور "ماق" آتا ہے، ماق کہتے ہیں گوشہ چشم کو، جس

میں اکثر میل آ جاتا ہے، اس لئے حضور ﷺ چہرہ دھوتے وقت آنکھوں کے اس حصہ کا خاص خیال رکھا کرتے تھے، لہذا وضو کرنے والے کو چاہئے کہ اس کا اہتمام کرے۔

یاد رہے کہ آگے باب مسح علی الخفین میں اسی کی طرح ایک لفظ ”موق“ اور آئے گا، وہاں ”موقین“ سے مراد خفین ہے جو ایک خاص قسم کے بنے ہوتے ہیں۔

قَالَ : وَقَالَ : الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ : بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”قال“ اول کا مرجع شہر بن حوشب ہیں، اور ”قال“ ثانی کا مرجع ابو امامہ ہیں، اس صورت میں ”الأذنان من الرأس“ حضرت ابو امامہ کا قول ہوگا، اسی کی صراحت سنن دارقطنی کی ایک روایت سے ہوتی ہے، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ پہلے ”قال“ کی ضمیر ابو امامہ کی طرف راجع ہے اور دوسرے ”قال“ کی ضمیر کا مرجع حضور ﷺ ہیں، اس صورت میں ”الأذنان من الرأس“ حدیث مرفوع ہوگی۔

اب سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا اصل ہے یا موقوف ہونا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دونوں طرح ثابت ہے مرفوعاً بھی اور موقوفاً بھی، علامہ عینی نے قاعدے کی بات بیان فرمائی ہے کہ جب رفع اور وقف میں رُوَاة کا اختلاف ہو تو رفع کو ترجیح ہونی چاہئے اس لئے کہ رافع کے پاس زیادتی علم ہے یہی رائے ابن دقیق العید اور حافظ منذریؒ کی ہے، جیسا کہ گزر چکا ہے۔

لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی کی تحقیق یہ ہے کہ یہ لفظ ”مدرج“ ہے، چنانچہ وہ ”التلخیص الحجیر“ میں لکھتے ہیں: ”وقد بینت انه مدرج“ نہی رائے امام دارقطنی اور ابن العربی کی ہے۔

حدیث کے اسی ٹکڑے کو لے کر فقہاء کرام کے درمیان زبردست اختلاف ہو گیا ہے کہ اذنین کے مسح کے لئے ماہ جدید لیا جائے گا یا نہیں؟۔

شافعیہ مسح اذنین کے لئے ماہ جدید کے لینے کے قائل ہیں، کیونکہ مسح اذنین وضو کا ایک مستقل عمل ہے، شافعیہ کا استدلال معجم طبرانی (باب الحجیم) کی ایک روایت سے ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس میں آں حضرت ﷺ کے مسح کی کیفیت بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے: وَأَخَذَ بِصَمَاعِيهِ فَمَسَحَ صَمَاعِيهِ مَاءً جَدِيدًا۔

حنفیہ کے نزدیک نہ صرف نیا پانی واجب نہیں بل کہ مسنون یہ ہے کہ مسح اذنین سر کے بچے ہوئے پانی سے کیا جائے، امام احمد، سفیان ثوری اور عبد اللہ بن المبارک رحمہم اللہ وغیرہ کا مسلک بھی یہی ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

حنفیہ کی دلیل حدیث میں حضور ﷺ کا ارشاد: ”الأذنان من الرأس“ ہے، حافظ زیلعیؒ نے نصب الراية میں اس مسئلہ پر مفصل بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ حدیث آٹھ صحابہ کرام سے مروی ہے، اس کے علاوہ چار صحابہ کرام سے ایسی

احادیث مروی ہیں جن میں نبی کریم ﷺ کا یہ عمل نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے مسح اذنین کے لئے مار جدید نہیں لیا، اس طرح کل بارہ روایتیں حنفیہ کی تائید کرتی ہیں، ان میں سے بعض کی اسناد اگرچہ ضعیف ہے لیکن قوی احادیث کی متابعت اور تائید کی وجہ سے ان کا ضعف دور ہو جاتا ہے۔

اس کے علاوہ امام نسائیؒ نے اپنی سنن میں ایک اور لطیف طریقہ سے استدلال کیا ہے اور وہ یہ کہ حدیث میں ہے: "إِذَا مَسَحَ بِرَأْسِهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ رَأْسِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ أَذْنَيْهِ"۔ (نسائی، ۲۹۱، باب مسح الاذنین مع الرأس)۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اذنین رأس کے تابع ہیں لہذا مار رأس ان کے لئے کافی ہے۔

حدیث باب جو حنفیہ کی دلیل ہے اس پر سنداً اور متناً کئی اعتراض کئے گئے ہیں، پہلا اعتراض تو وہی ہے جس کو مصنف ذکر فرما رہے ہیں کہ حماد بن زید جو اس حدیث کے راوی ہیں فرماتے ہیں: "لَا أَذْرِي هَذَا مِنْ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ أَبِي أُمَامَةَ"۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کا مرفوع ہونا مشکوک ہے، اس اعتراض کا جواب گزر چکا ہے کہ اس حدیث کی متعدد اسانید ہیں ان میں سے بعض بہت قوی ہیں، ان سب سے حدیث کا مرفوع ہونا ثابت ہوتا ہے، نیز گزر چکا ہے کہ جب رفع اور وقف کا اختلاف ہو تو حدیث کے رفع کو ہی ترجیح ہوتی ہے، لہذا صرف حماد کے شبہ ظاہر کرنے سے حدیث پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

دوسرا اعتراض امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے کہ: "هذا حديث ليس بذاك القائم" یعنی اس کی سند ضعیف ہے، لیکن اس کا جواب بھی گزر چکا ہے کہ تحقیق کے مطابق خود امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تحمیں کی ہے۔ (دیکھئے الحدیث الحسن ص ۱۰۱)۔

تیسرا اعتراض بعض شافعیہ نے یہ کیا ہے کہ اس حدیث کا مسح اذنین سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ یہ بیان خلقت کے لئے ہے یعنی کان خلقہ سر کا جزو ہیں؛ لیکن ظاہر ہے کہ یہ اعتراض انتہائی کمزور ہے کیوں کہ آں حضرت ﷺ بیان احکام کے لئے مبعوث ہوئے تھے نہ کہ بیان خلقت کے لئے، اس کے علاوہ حدیث باب میں تصریح ہے کہ آپ ﷺ نے یہ جملہ مسح رأس کے فوراً بعد ذکر فرمایا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کا تعلق زیر بحث مسئلہ سے ہے۔

چوتھا اعتراض بعض شافعیہ نے یہ کیا ہے کہ "الأذانان من الرأس" کا مطلب یہ نہیں کہ رأس کے پانی سے اذنین کا مسح کیا جائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اذنین مسح ہونے میں رأس کے مشابہ ہیں، یا یہ مطلب ہے کہ اذنین کا مسح غسل وجہ کے بعد ہونے کے بجائے مسح رأس کے متصل ہونا چاہئے، لیکن یہ دونوں تاویلیں درست نہیں، اس لئے کہ پہلی تاویل کے مطابق یہ کہنا درست ہونا چاہئے کہ "الرجلان من اليدين" اور دوسری تاویل کے مطابق یہ کہنا صحیح ہونا چاہئے کہ "الرجلان من الرأس" لیکن اس کا کوئی قائل نہیں، لہذا یہ معنی متعین ہیں کہ مسح الاذنین فضل مار الرأس سے ہوگا۔

اس کے علاوہ شافعیہ کی طرف سے اور بھی اعتراضات کئے گئے ہیں لیکن وہ سب اعتراضات بارد ہیں، جہاں تک شافعیہ کی مسئلہ معجم طبرانی کا تعلق ہے اول تو اس میں ایک راوی عمر بن ابان کو حافظ ذہبیؒ نے مجہول قرار دیا ہے، اور اگر سند قابل استدلال بھی مان لیں تو یہ اس صورت پر محمول ہے جب کانوں کی تری بالکل ختم ہوگئی ہو، اس صورت میں ماہر جدید لینا چاہئے۔

قال حماد : لا أدري الخ یہاں سے مصنفؒ اسی اعتراض کو نقل کر رہے ہیں جس کو ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں کہ حدیث کے رفع اور وقف میں اختلاف ہے اور اس کا مرفوع ہونا ہی رائج ہے۔

قال قتیبہ : عن سنان أبي ربيعة الخ سنان بکسر الهمزة ترکیب میں مبدل منہ ہے اور ابی ربيعة اس سے بدل ہے، سنان راوی کا نام ہے اور ابو ربيعة ان کی کنیت ہے، لہذا سنان اور ابو ربيعة دونوں کا مصداق ایک ہی شخص ہوا، نیز سنان کے والد کا نام ربيعة ہے لہذا ان کو سنان بن ربيعة بھی کہہ سکتے ہیں، اب سمجھئے کہ اس سند میں مصنفؒ کے دو استاذ ہیں ایک سلیمان بن حرب اور دوسرے قتیبہ بن سعید، مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ میرے استاذ سلیمان نے بوقت روایت عن سنان بن ربيعة کہا اور قتیبہ نے عن سنان أبي ربيعة کہا، ایک صورت میں راوی کے ساتھ ان کے باپ کا نام مذکور ہوا اور ایک صورت میں بجائے باپ کے نام کے راوی کی کنیت مذکور ہوئی، دونوں لفظوں میں کوئی تعارض نہ ہوا۔

ترجمة الباب : اس باب میں کل اٹیسٹ روایات ہوئیں، تمام ہی روایات کی ترجمۃ الباب سے کلی طور پر

مناسبت ثابت ہے۔



﴿ بَابُ الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ﴾

تین تین بار وضو کرنے کا بیان

۱۳۵ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : ثنا أبو عوانة عن موسى بن أبي عائشة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : إن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله كيف الطهور ؟ قد عا بماء في إناء فغسل كفيه فغسل كفيه ثلاثاً ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ، ثم مسح برأسه وأدخل إصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه وبالسباحتين باطن أذنيه ، ثم غسل رجله ثلاثاً ثلاثاً ، ثم قال : هكذا الوضوء ، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم أو ظلم وأساء.﴾

ترجمہ : حضرت عمرو بن شعيب عن ابیہ عن جدہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! وضو کس طرح کرنا چاہئے؟ آپ ﷺ نے ایک برتن میں پانی منگوایا اور دونوں ہاتھوں کو تین بار دھویا، پھر منہ کو تین بار دھویا، پھر دونوں ہاتھوں کو (کہنیوں سمیت) تین بار دھویا، پھر سر پر مسح کیا اور شہادتین کی دونوں انگلیوں کو کانوں کے اندر داخل کیا، اور انگوٹھوں سے ان کے ظاہر کا مسح کیا، پھر دونوں پاؤں تین تین بار دھوئے۔ پھر ارشاد فرمایا کہ وضو اس طرح ہوتا ہے، جو اس سے بڑھائے یا گھٹائے اس نے برا کیا اور حد سے گزرا، یا (فرمایا کہ) حد سے گزرا اور برا کیا۔

تشریح مع تحقیق : مصنف وضو کا مفصل طریقہ تو بیان فرما چکے ہیں، لیکن وضو کی اہمیت کے پیش نظر اب چند ابواب کو قائم کیا ہے جن سے وضو کے مختلف طریقے معلوم ہوں گے، مثلاً ایک باب تو ”باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً“ ہے اور دوسرا ”باب فی الوضوء مرتین“ ہے اور تیسرا ”باب الوضوء مرة مرة“ ہے جن سے معلوم ہوگا کہ وضو کے مختلف طریقے ہیں اور سب جائز اور حضور ﷺ سے ثابت ہیں۔

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : یہ سند محدثین کے درمیان مشہور و معروف ہے، اس کا سلسلہ نسب اس طرح ہے : عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، یہ تو متعین ہے کہ ”ابوہ“ کی ضمیر عمرو کی طرف راجع ہے لیکن ”جدہ“ میں اختلاف ہے کہ اس کی ضمیر بھی عمرو ہی کی طرف راجع ہے یا شعيب کی طرف، اگر ضمیر عمرو کی

طرف راجع ہے تو روایت مرسل ہوگی کیوں کہ جد عمرو یعنی محمد تابعی ہیں، اور اگر جدہ کی ضمیر شعیب کی طرف راجع مانیں تو اس صورت میں روایت مسند ہوگی، اور مطلب یہ ہوگا کہ شعیب روایت کرتے ہیں اپنے دادا عبداللہ بن عمرو بن العاص سے۔

حافظ ابن حبان، ابن عدی اور ابن معین وغیرہ حضرات نے اس سند پر اشکال کیا ہے، کہ یہ سند ایک صورت میں مرسل ہے اور ایک صورت میں منقطع ہے، منقطع اس لئے ہے کہ شعیب کا سماع اپنے دادا سے ثابت نہیں، لیکن اکثر محدثین نے اس سند کو حجت قرار دیا ہے چنانچہ امام بخاری التاریخ الکبیر (۳۴۲/۶) میں تحریر فرماتے ہیں کہ: رایتُ أحمد، وعلي بن المدیني، وإسحق بن راهويه وأبوعبید یحتجون بحديث عمرو بن شعیب عن أبيه عن جدہ۔

اسی طرح حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں تحریر فرماتے ہیں کہ شعیب کا سماع اپنے دادا سے ثابت ہے، امام ترمذی نے اپنی جامع ”باب ماجاء فی زکوة مال النیم“ میں ثبوت سماع کی صراحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”وشعیب قد سمع من جدہ عبد اللہ بن عمرو، ومن ضعفہ فانما ضعفہ من قبل أنہ یحدث من صحیفۃ جدہ“ یعنی شعیب کا سماع اپنے دادا سے ثابت ہے، البتہ جن حضرات نے اس سند کی تضعیف کی ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ شعیب اپنے دادا کے صحیفہ سے روایت کرتے ہیں، میں کہتا ہوں کہ صحیفہ سے روایت کرنا بھی تحمل حدیث کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے جس کو وجادہ کہا جاتا ہے۔

قوله أن رجلاً الخ: یہ رجل کون ہیں اس کی وضاحت نہیں ملتی، البتہ نسائی اور ابن ماجہ کی روایت میں رجلاً کی جگہ اعرابی کے الفاظ ہیں۔

کیف الطہور: طہور بفتح الطاء، بمعنی الوضوء، مطلب یہ ہے کہ اس اعرابی نے آکر حضور ﷺ سے وضو کے طریقہ کے بارے میں معلوم کیا، اس پر آپ ﷺ نے پانی منگوا کر عملاً وضو کر کے دکھلادیا، کیونکہ ارشاد کے مقابلہ میں عمل کر کے دکھانا زیادہ مبلغ اور بہتر ہے۔

فمن زاد علی هذا أو نقص: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تین مرتبہ سے زیادہ اعضاء کو دھونا بھی برا ہے اور تین مرتبہ سے کم دھونا بھی، اب اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات تو صحیح ہے کہ تین بار سے بڑھانا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ سے یہ ثابت نہیں، لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ تین مرتبہ سے کم دھونے کو ظلم اور اساءۃ سے کیوں تعبیر کیا گیا ہے، جبکہ حضور ﷺ سے تین مرتبہ سے کم دھونا ثابت ہے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں لفظ ”نقص“ ثابت نہیں بلکہ راوی کا وہم ہے، چنانچہ یہی حدیث نسائی، ابن ماجہ اور مسند احمد میں ہے اور ان تمام کتب میں اس حدیث میں یہ لفظ نہیں ہے، صرف ”زاد“ کے الفاظ ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر لفظ ”نقص“ کو ثابت مان بھی لیا جائے تو اس کی یہ تاویل کی جائے گی کہ نقص سے مراد نقص

عن مرة واحدة ہے، یعنی ایک مرتبہ بھی اعضاء کو اچھی طرح نہیں دھویا، ایک تاویل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہاں شرط کی جانب میں دو چیزیں مذکور ہیں ”زَادَ“ اور ”نَقَصَ“ اسی طرح جانب جزاء میں بھی دو چیزیں مذکور ہیں، اساءۃ اور ظلم، اساءۃ کا تعلق نقص سے ہے، اور ظلم کا تعلق زاد سے ہے، اس صورت میں اشکال وارد نہ ہوگا، اس لئے کہ نقصان کو اساءت اور زیادتی کو ظلم کہا جا رہا ہے، یا یوں کہا جائے کہ مجموعہ مجموعہ پر مرتب ہو رہا ہے ہر ایک کو الگ الگ ظلم اور اساءت نہیں کہا جا رہا ہے، ایک جواب یہ بھی ہے کہ ظلم کا کلی مشکل ہے حرام سے لے کر خلاف اولیٰ تک اس کا اطلاق ہوتا ہے۔



﴿بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ﴾

دوبار وضو کرنے کا بیان

۱۳۶ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ : حَدَّثَنَا زَيْدٌ يَعْنِي ابْنَ الْحُبَابِ قَالَ : حَدَّثَنَا

عبد الرحمن بن قُوبَانَ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيُّ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ

أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.﴾

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دوبار وضو فرمایا۔

تشریح مع تحقیق: اس حدیث کا ظاہر یہ بتاتا ہے کہ آپ ﷺ نے تمام اعضاء وضو کو دو مرتبہ دھویا،

اسی طرح سر کا مسح بھی دو مرتبہ کیا، لیکن سر کے مسح کے سلسلے میں یہ کہا جائے گا کہ دیگر احادیث صحیحہ محکمہ کی روشنی میں سر کا مسح

ایک ہی مرتبہ کیا لہذا اس مجمل روایت کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا، تاکہ احادیث میں تعارض لازم نہ آئے۔

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمہ سے مناسبت واضح ہے، مزید توضیح کی ضرورت نہیں۔

۱۳۷ ﴿حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشْرٍ ثَنَا هِشَامُ بْنُ سَعْدٍ ثَنَا زَيْدٌ عَنْ عَطَاءِ

بْنِ يَسَارٍ قَالَ : قَالَ لَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ : أَتُحِبُّونَ أَنْ أُرِيَكُمْ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ ؟ فَدَعَا بِإِنَاءٍ فِيهِ مَاءٌ ، فَاغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ الْيُمْنَى ،

فَتَمَضَّمَصَّ وَاسْتَنْشَقَ ، ثُمَّ أَخَذَ أُخْرَى فَجَمَعَ بِهَا يَدَيْهِ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ، ثُمَّ أَخَذَ

أُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ، ثُمَّ أَخَذَ أُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى ، ثُمَّ قَبَضَ

قُبْضَةً مِنَ الْمَاءِ ثُمَّ نَفَضَ يَدَهُ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَأَذُنَيْهِ ، ثُمَّ قَبَضَ قُبْضَةً أُخْرَى مِنَ الْمَاءِ
فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى وَلَفِيهَا النَّعْلُ ثُمَّ مَسَحَهَا بِيَدَيْهِ ، يَدَ فَوْقَ الْقَدَمِ وَيَدَ تَحْتَ
النَّعْلِ ، ثُمَّ صَنَعَ بِالْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ ۝

ترجمہ: حضرت عطاء بن یسار کہتے ہیں کہ ہم سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ کیا تم اس بات کو پسند کرتے ہو کہ میں تم کو دکھلاؤں کہ رسول اللہ ﷺ کیسے وضو کیا کرتے تھے، پھر پانی کا ایک برتن منگوایا پھر دائیں ہاتھ سے ایک چلو پانی لیا اور گلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، پھر ایک اور چلو لے کر دونوں ہاتھوں سے منہ کو دھویا، پھر ایک چلو لے کر داہنا ہاتھ دھویا پھر ایک چلو لے کر بائیں ہاتھ دھویا، پھر ایک مٹھی میں پانی لے کر ہاتھ کو جھاڑ دیا، اور سر اور کانوں کا مسح کیا پھر ایک مٹھی پانی لے کر داہنے پاؤں پر چھڑک لیا در انحالیکہ آپ ﷺ جوتا پہنے ہوئے تھے، پھر ایک ہاتھ پاؤں کے اوپر پھیر دیا اور ایک جوتے کے نیچے، پھر بائیں پاؤں سے ایسا ہی کیا۔

تشریح مع تحقیق: قال أبو داود: ثُمَّ نَفَضَ يَدَهُ: یعنی پھر آپ نے اپنے ہاتھ کو حرکت دی تاکہ ہاتھ کا پانی جھڑ جائے، معلوم ہوا کہ سر کے مسح میں تخفیف الماء ہی بہتر ہے۔

فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى: یعنی حضرت ابن عباسؓ نے جوتا پہنے ہوئے ایک لپ پانی پاؤں پر ڈالا اور اس کو دونوں ہاتھوں سے ملا، ملنے کا طریقہ یہ تھا کہ ایک ہاتھ تو پاؤں کے اوپر تھا اور دوسرا ہاتھ جوتے کے نیچے۔ یہاں پر ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ راوی کے بیان کے مطابق ایک ہاتھ پاؤں کے اوپر تھا اور دوسرا ہاتھ بجائے پاؤں کے نیچے کے جوتے کے نیچے تھا ایسی صورت میں پاؤں کے نیچے کا حصہ کیسے تر ہوگا؟

شرح حدیث نے اس اشکال کے کئی جواب دیئے ہیں:

۱- علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ تحت النعل میں نعل سے مراد قدم ہی ہے، لہذا ایک ہاتھ قدم کے نیچے اور دوسرا ہاتھ قدم کے اوپر تھا۔

۲- علامہ سیوطیؒ نے اس حدیث کو مسح علی الخفین پر محمول کیا ہے، یعنی اگرچہ اس حدیث میں خف کا ذکر نہیں ہے لیکن اس کی نفی بھی نہیں۔

۳- حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نہ تو نعل کنایہ ہے قدم سے جیسا کہ علامہ شوکانیؒ نے کہا، اور نہ ہی یہاں مسح علی الخف مراد ہے جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے فرمایا، بلکہ حدیث میں غسل رجل ہی مراد ہے، رہی یہ بات کہ جب دوسرا ہاتھ جوتے کے نیچے ہوگا تو غسل کا تحقق کس طرح ہوگا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرا ہاتھ جو جوتے کے نیچے تھا وہ حمل قدم اور اس کا قدم کے لئے تھا یعنی داہنا ہاتھ قدم کے اوپر تھا اور بائیں ہاتھ جو جوتے کے نیچے تھا اس کے ذریعہ

باؤں کو سنبھال رکھا تھا، اور وہی دایاں ہاتھ جو شروع میں قدم کے اوپر تھا اسی سے پورے قدم کو ملا، ملنے کے بعد ظاہر ہے غسل کا تحقق ہو ہی جائے گا۔

اور یاد رہے کہ نعل کے باوجود غسل قدم میں کوئی دقت اور پریشانی نہیں اس لئے کہ یہ نعل عربی ہے جو چپل کی شکل میں ہوتا تھا نیچے تلا اور اوپر دو تہے، جیسا کہ آج کل ہوائی چپل ہوتا ہے، بند جوتا مراد نہیں۔

ترجمة الباب : بظاہر اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں، اس لیے مناسب یہ تھا کہ یہ حدیث آئندہ آنے والے باب کے تحت ہوتی جیسا کہ بعض پرانے نسخوں میں ہے، البتہ بعض حضرات نے حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت اس طرح بیان کر دی ہے کہ حدیث میں ایک مرتبہ دھونے کا ذکر ہے، جب ایک مرتبہ دھونا صحیح ہے تو دو مرتبہ دھونا بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگا، لیکن یہ جواب دیا ہی ہے۔



﴿ بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً ﴾ ایک ایک مرتبہ وضو کرنے کا بیان

۱۳۸ ﴿ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِوُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَتَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً ۝ ﴾

ترجمہ : حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا کہ کیا میں تم کو رسول اللہ ﷺ کے وضو کے بارے میں نہ بتاؤں؟ پھر وضو کیا ایک ایک مرتبہ۔

تشریح مع تحقیق : اس روایت میں غسل کے ادنیٰ مرتبہ کا ذکر ہے، کہ کم از کم ایک مرتبہ ہر عضو کا دھونا ضروری ہے اس سے کم کوئی درجہ نہیں، اور غسل کا اعلیٰ مرتبہ تین تین بار دھونا ہے، جیسا کہ گزر چکا، دو دو مرتبہ دھونا درمیانی درجہ ہے۔ (بذل ج ۱ ص ۸۳)



﴿بَابُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَضْمُضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ﴾ کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں جدائی کرنا

۱۳۹ ﴿حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ : سَمِعْتُ لَيْثًا يَذْكُرُ عَنْ طَلْحَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ : دَخَلْتُ يَعْنِي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ وَالْمَاءُ يَسِيلُ مِنْ وَجْهِهِ وَلِحْيَتِهِ عَلَى صَدْرِهِ ، فَرَأَيْتُهُ يَفْصِلُ بَيْنَ الْمَضْمُضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ.﴾

ترجمہ: مجھ طلحہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ ﷺ وضو کر رہے تھے، اور پانی آپ ﷺ کی ڈاڑھی اور منہ سے سینے پر بہہ رہا تھا اور آپ ﷺ مضمضہ اور استنشاق میں فصل کرتے تھے۔
تشریح مع تحقیق: فرق سے مراد یہاں مضمضہ اور استنشاق کے درمیان فصل کرنا ہے، یعنی پہلے پانی لے کر کلی کرے پھر نیا پانی لے کر ناک میں ڈالے، حنفیہ کے نزدیک یہی افضل ہے، دیگر ائمہ اس کے مخالف ہیں ان کے نزدیک ایک ہی چلو لے کر آدھی سے کلی کرے اور آدھا پانی ناک میں ڈالے، حدیث باب حنفیہ کی دلیل ہے، اس مسئلے پر تفصیلی کلام ماقبل میں گزر چکا ہے۔



﴿بَابُ فِي الْإِسْتِنْشَارِ﴾ ناک سے پانی جھاڑنے کا بیان

۱۳۰ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْشُرْ"﴾

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنی ناک میں پانی ڈال کر سکے۔

تشریح مع تحقیق: استنشار: اس کے معنی ہیں "إخراج الماء من الأنف" ناک سے پانی کو نکالنا، اور استنشاق کہتے ہیں إدخال الماء في الأنف یعنی ناک میں پانی داخل کرنا، استنشاق اور استنشاق کی شرعی حیثیت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استنثار واجب ہے اور دیگر ائمہ کہتے ہیں کہ مستحب ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں امر کا صیغہ ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ یہاں پر صیغہ امر وجوب کے لئے نہیں بلکہ استحباب کے لئے ہے، اور دلیل وہ روایت ہے جس کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی جامع میں نقل کیا ہے جس کے الفاظ ہیں: تَوَضَّأَ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ الخ اس حدیث میں استنثار کا کوئی ذکر نہیں ہے، اگر واجب ہوتا تو اس سے سکوت نہ کیا جاتا۔

۱۳۱ ﴿حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ: ثَنَا ابْنُ أَبِي ذُئْبٍ عَنْ قَارِظٍ عَنْ أَبِي غُظْفَانَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اسْتَنْشِرُوا مَرَّتَيْنِ بِالْفَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا"﴾

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دو بار یا تین بار اچھی طرح ناک رسکو۔

تشریح مع تحقیق : ابن ابی ذئب : یہ محمد بن عبد الرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب ہیں، واقدی فرماتے ہیں کہ یہ بڑے متقی اور پرہیزگار تھے، یعقوب بن شیبہ ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ اگرچہ ثقہ ہیں لیکن امام زہری سے ان کی روایت مضطرب ہے اسی طرح غلیلی کہتے ہیں کہ ثقہ ہیں۔ امام مالک نے ان کی تعریف کی ہے، لیکن کبھی کبھی ضعیف سے بھی روایت کر لیتے ہیں، بہر حال صحاح ستہ میں ان کی روایت لی گئی ہے، ۸۰ھ میں پیدا ہوئے ہیں اور ۱۵۸ھ میں وفات پائی ہے۔ (تہذیب الحدیث ۵/۱۹۵/۷۰۹۵)

قَارِظ : یہ قارظ بن شیبہ بن قارظ اللیثی ہیں، امام نسائی نے ان کے بارے میں لکھا ہے: لا بأس به، طبقات ابن سعد میں ہے: کان قلیل الحدیث، حافظ ابن حبان نے اپنی کتاب الثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے جس سے ان کی جہالت ختم ہو جاتی ہے، ۱۳۳ھ میں وفات ہوئی ہے۔

ابی غطفان : ان کا نام سعد بن طریف ہے ثقہ راوی ہیں۔
مرتبین بالغتین : یعنی مبالغہ کے ساتھ اچھی طرح ناک سے پانی کونکا لوتا کہ ناک میں کسی طرح کی گندگی نہ رہے، یہاں پر یہ بات قابل لحاظ ہے کہ دو مرتبہ استنار کی صورت میں مبالغہ کا حکم ہے، تاکہ مبالغہ کرنا ہی تیسری مرتبہ استنار کے قائم مقام ہو جائے۔

قوله : او ثَلَاثًا : یہاں لفظ ”او“ یا تو تنویع کے لئے ہے اس صورت میں یہ حضور ﷺ کا قول ہوگا، یا یہ راوی کا شک ہے اس صورت میں کسی راوی کا قول ہوگا۔

یہ حدیث مسند احمد، مستدرک حاکم اور ابن ماجہ وغیرہ کتب میں بھی ہے۔

۱۳۲ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ فِي آخَرِينَ قَالُوا : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ لَقِيطٍ بْنِ صَبْرَةَ عَنْ أَبِيهِ لَقِيطِ بْنِ صَبْرَةَ قَالَ : كُنْتُ وَافِدَ بَنِي الْمُتَنَفِّقِ، أَوْ فِي وَفْدِ بَنِي الْمُتَنَفِّقِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ نَصَادِفْهُ فِي مَنْزِلِهِ، وَصَادَفْنَا عَائِشَةَ أُمَ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَ : فَأَمَرْتُ لَنَا بِخَزِيرَةٍ، فَصَنَعَتْ لَنَا ؛ قَالَ : وَأَتَيْنَا لِقِنَاعَ، وَلَمْ يَقُلْ قُتَيْبَةُ : الْقِنَاعَ، وَالْقِنَاعُ : الطَّبَقُ فِيهِ تَمَرٌ، ثُمَّ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : أَصَبْتُمْ شَيْئًا ؟ أَوْ أَمَرَ لَكُمْ بِشَيْءٍ ؟ قَالَ : فَقُلْنَا : نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ : فَيَيْنَا نَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُلُوسٌ إِذْ دَفَعَ الرَّاعِي غَنَمَهُ إِلَى الْمُرَاحِ وَمَعَهُ سَخْلَةٌ تَبْعُرُ فَقَالَ : مَا وَلَدَتْ يَا فُلَانُ ؟ قَالَ : بِهَمَّةٍ، قَالَ : فَادْبَحْ لَنَا مَكَانَهَا

شَاةٌ؛ ثُمَّ قَالَ : لَا تَحْسِبَنَّ، وَلَمْ يَقُلْ : لَا تَحْسِبَنَّ، أَنَا مِنْ أَجْلِكَ ذَبَحْنَاهَا، لَنَا غَنَمٌ مَائَةٌ، لَا نُرِيدُ أَنْ تَزِيدَ؛ فَإِذَا وَلَدَ الرَّاعِي بِهِمَةَ ذَبَحْنَاهَا مَكَانَهَا شَاةٌ، قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! إِنَّ لِي امْرَأَةً، وَإِنَّ فِي لِسَالِهَا شَيْئًا يَعْنِي الْبَدَاءَ، قَالَ : فَطَلَّقْهَا إِذَا ؛ قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! إِنَّ لَهَا صُحْبَةً وَلِي مِنْهَا وَلَدٌ، قَالَ : فَمُرْهَا - يَقُولُ عِظْهَا - فَإِنَّ يَدَكَ فِيهَا خَيْرٌ فَسَتَفْعَلُ وَلَا تَضْرِبُ ظَعِينَكَ كَضْرِبِكَ أُمِّيَّتَكَ، فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! أَخْبِرْنِي عَنِ الْوُضُوءِ ؟ قَالَ : أَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ، وَبَالِغٌ فِي الْأَسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا ﴿

ترجمہ : حضرت لقیط بن صبرہ کہتے ہیں میں قبیلہ بنی المنفق کا سردار تھا یا بنی المنفق کے وفد میں تھا، جو وفد حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، جب ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے تو ہم نے آپ ﷺ کو اپنی جگہ پر نہیں پایا، مگر ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو پایا، انہوں نے ہمارے لیے خزیرہ تیار کرنے کا حکم دیا، وہ تیار کیا گیا، اور ہمارے سامنے ایک طبق کھجور کا لایا گیا، قتیبہ راوی نے کھجور کے طبق کا ذکر نہیں کیا، قناع کھجور کے طبق کو کہتے ہیں، اس کے بعد رسول اللہ ﷺ تشریف لائے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم نے کچھ کھایا ہے؟ یا یہ فرمایا کہ تمہارے کھانے کے واسطے کچھ تیار ہو رہا ہے؟ ہم نے عرض کیا جی ہاں یا رسول اللہ!

لقیط کہتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہی بیٹھے ہوئے تھے کہ یکا یک ایک چرواہا بکریاں مراحم کی طرف لے کر چلا (مراحم اس مقام کو کہتے ہیں جہاں رات کو بکریاں رہتی ہیں) اس کے پاس ایک بکری کا بچہ تھا جو چلا رہا تھا، رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کیا پیدا ہوا ہے؟ وہ بولا بچی پیدا ہوئی ہے (یعنی آپ ﷺ نے یہ پوچھا کہ نہ پیدا ہوا ہے یا مادہ؟ اس نے جواب دیا کہ مادہ پیدا ہوئی ہے) آپ ﷺ نے فرمایا تو اس کے بدلے ہمارے لئے ایک بکری ذبح کر، پھر فرمایا "لَا تَحْسِبَنَّ" (بکسر السین) اور "لَا تَحْسِبَنَّ" (بفتح السین) نہیں کہا، یعنی تم یہ نہ سمجھو کہ ہم اس بکری کو تمہارے لئے ذبح کرتے ہیں، بلکہ ہمارے پاس سو بکریاں ہیں ہم بڑھانا نہیں چاہتے، جب کوئی بچہ پیدا ہوتا ہے تو ہم اس کے عوض میں ایک بکری کاٹ ڈالتے ہیں۔

لقیط نے کہا کہ یا رسول اللہ میری ایک بیوی ہے، جس کی زبان دراز ہے، آپ ﷺ نے فرمایا اس کو طلاق دیدے، لقیط نے کہا کہ ایک مدت میرا اس کا ساتھ رہا اور اس سے میری اولاد بھی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو نصیحت کر اور سمجھا اگر اس میں بھلائی ہے تو سمجھ جائے گی، اور اپنی جو رو کو اس طرح نہ مار جس طرح لونڈی کو مارا جاتا ہے، میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! مجھے وضو کے بارے میں بتائیے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھی طرح پورا وضو کرو اور انگلیوں میں خلال کرو،

اور ناک میں پانی پہنچانے میں خوب مبالغہ کرو مگر یہ کہ تم روزہ دار ہو۔

ولا تضرب ظعنک : ظعنۃ بفتح الظاء المعجمة و کسر العین بمعنی ہودج نشین عورت، عموماً تو پاکی میں سوار عورت ہی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی مطلقاً عورت کو جو آزاد ہو۔ بھی ظعنۃ کہہ دیا جاتا ہے یہاں یہی دوسرے معنی مراد ہیں۔ اس کی جمع ظعنائن اور ظعن آتی ہے۔

”أَمْنٌ“ : یہ اَمْنٌ کی تصغیر ہے، اس جیسے کا مطلب ہے کہ اپنی آزاد بیوی کو اس طرح نہ مارو جس طرح باندی کو مارا جاتا ہے، شرح حدیث فرماتے ہیں کہ یہ تشبیہ تقبیح کے لئے ہے، یعنی کوئی حرہ اور آزاد کی ہوئی کو بھی مارا کرتا ہے؟ مارا تو ضرورت کے وقت باندی کو جاتا ہے، بلکہ اس میں عفو و درگزر کرنا ہی افضل اور بہتر ہے، جیسا کہ بیشتر احادیث میں وارد ہوا ہے۔

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ ضرورت میں آزاد بیوی کو مارنا بھی جائز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”فَعُظْمَنُ وَاهْجَرُوهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ“ لہذا حدیث میں جس ضرب کی ممانعت ہے اس سے مراد ضرب شدید ہے یا بغیر ضرورت کے مارنا مراد ہے۔ (المجلد ۸۸۲)

قوله: أخبرني عن الوضوء الخ : اب تک تو یہ صحابی اپنے ذاتی مسائل کے بارے میں معلومات کر رہے تھے، اب مسائل عامہ کے بارے میں سوال ہے، یہاں الوضوء میں الف لام عہد ذہنی کا ہے مراد وہ وضو ہے جس کی شریعت میں مدح کی گئی ہو یعنی وہ فرائض، سنن اور مستحبات سب کو جامع ہو۔

قوله: خلل بين الاصابع الخ: ہاتھوں کی انگلیوں میں خلل کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر رکھے اور ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالے، اور قد میں کی انگلیوں میں خلل کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی خنصر کے ذریعہ دائیں پیر کی خنصر سے شروع کرے اور بائیں پیر کی خنصر پر ختم کر دے، تاکہ تيامن برقرار رہے۔

تھلیل الاصابع کا حکم

تھلیل الاصابع کے حکم میں اختلاف ہے، حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اصابع یدین میں خلل کرنا واجب ہے اور اصابع رجلین میں مستحب، ائمہ ثلاثہ: امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اصابع یدین و رجلین سب میں خلل مستحب ہے ہاں البتہ اگر انگلیاں اتنی گھنی ہوں کہ بغیر خلل کے پانی نہ پہنچ سکتا ہو تو خلل کرنا واجب اور ضروری ہے تاکہ فریضہ غسل کا تحقق ہو جائے۔

مالکیہ کا استدلال:

- ۱- مالکیہ نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے کہ یہاں پر خَلَّلَ صیغہ امر ہے جو صراحۃً و جوب پر دلالت کر رہا ہے۔
- ۲- عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلَّلْ أَصَابِعَ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ" (رواه الترمذی وابن ماجہ و احمد).
- حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں صالح مولی التوأمہ راوی ضعیف ہیں۔
- ۳- سنن دارقطنی اور معجم اوسط طبرانی میں حضور ﷺ کا عمل نقل کیا گیا ہے کہ آپ تخلیل اصابع کرتے تھے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال

ائمہ ثلاثہ کا استدلال ان تمام روایات سے ہے جن میں حضور اکرم ﷺ کے طریقہ وضو کا بیان ہے، اور ان میں تخلیل اصابع کا ذکر نہیں ہے، جیسا کہ ”باب صفته وضوءه صلى الله عليه وسلم“ میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔

مالکیہ کا جواب

جہاں تک امام مالکؒ کی دلیل کے جواب کا تعلق ہے تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ تخلیل اصابع کے سلسلے میں جتنی بھی روایات آئی ہیں سب مشکلم فیہ ہیں جن سے وجوب پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ صاحب منہل بہت روایات کو نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں ”إِنْ فِي كُلِّ حَدِيثٍ مِنْ أَحَادِيثِ التَّقْلِيلِ مَقَالًا فَلَا تَنْهَضُ دَلِيلًا عَلَى الْوُجُوبِ“۔ (المنہل ۸۹/۲)

دوسرا جواب یہ ہے کہ تخلیل والی روایات استحباب پر محمول ہیں تاکہ روایات صحیحہ کثیرہ سے تعارض لازم نہ آئے۔ واللہ اعلم بالصواب

قولہ: بالغ فی الاستنشااق : یہ مسلک ظاہر یہ اور امام احمدؒ کی ایک روایت کی دلیل ہے کہ مضمضہ سنت اور استنشااق واجب ہے۔ ہم اس صیغہ امر کو بھی استحباب پر ہی محمول کرتے ہیں۔

ترجمۃ الباب سے مناسبت

اس حدیث کی بظاہر ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ ترجمۃ الباب میں تو استنار ہے اور اس

ہلہ اول

السَّمْعُ الْمَحْمُود

حدیث میں استسحاق کا ذکر ہے؟

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک استنار اور استسحاق میں کوئی فرق نہیں ہے، دونوں ہم معنی ہیں۔ اور اگر دونوں کو مختلف المعنی بھی قرار دیں تو یوں کہا جائے گا کہ ترجمۃ الباب کا اثبات بطریق قیاس ہے، کہ جب استسحاق میں مبالغہ کا حکم ہے تو استنار میں بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں ”اسبغ الوضوء“ مذکور ہے، اسبغ کے عموم میں استنار بھی داخل ہو جاتا ہے۔ (الدرالمصنوع ج ۱ ص ۲۸۲)

۱۴۳ ﴿ حَدَّثَنَا عُقْبَةُ بْنُ مُكْرَمٍ ثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ : حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ : حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ كَثِيرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ لَقِيطٍ بْنِ صَبْرَةَ عَنْ أَبِيهِ وَافِدِ بْنِ الْمُتَنَفِّقِ أَنَّهُ أَتَى عَائِشَةَ فَلَذَّكَرَ مَعَهَا، قَالَ : فَلَمْ يَنْشَبْ أَنْ جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَقَلَّعُ بَعَكْفًا، وَقَالَ : عَصِيدَةٌ مَكَانَ خَزِيرَةٍ ۝﴾

ترجمہ : قبیلہ بنی المتنفق کے سردار حضرت لقیط بن صبرہ سے روایت ہے کہ وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے، پس (راوی نے سابقہ روایت کے) معنی کو بیان کیا، تھوڑی دیر میں رسول اللہ ﷺ آگے کو جھکتے ہوئے تشریف لائے، اس روایت میں خزیرہ کی جگہ لفظ عصیدہ ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہ حضرت لقیط بن صبرہ کی حدیث کا دوسرا طریق ہے پہلے طریق میں اسماعیل بن کثیر سے روایت کرنے والے یحییٰ بن سلیم تھے اور یہاں ان سے روایت کرنے والے ابن جریج ہیں، ابن جریج کے طریق میں کچھ زیادتی ہے اسی کو بیان کرنے کے لئے مصنف اس سند کو لائے ہیں۔

اس میں پہلی زیادتی تو یہ ہے کہ راوی کہتے ہیں : فَلَمْ يَنْشَبْ أَنْ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَقَلَّعُ الخ یعنی راوی کہتے ہیں کہ ہمیں مکان پر پہنچے ہوئے کچھ دیر نہیں گزری تھی کہ رسول اللہ ﷺ جلد ہی تشریف لے آئے، راوی نے آپ ﷺ کی رفتار کی کیفیت کو بھی بیان کیا کہ آپ ﷺ بہت قوت سے قدم اٹھا رہے تھے، اور آگے کو جھک کر چل رہے تھے، تَقَلَّعَ کے معنی آتے ہیں کسی چیز کو اس کی جڑ سے اکھاڑنا، یہاں پر مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ جب زمین سے قدم کو اٹھاتے تو بڑی طاقت سے اٹھاتے تھے، اور جب قدم کو زمین پر رکھتے تو بڑی نرمی سے رکھتے تھے، اور تَقَفَا کے معنی ہیں آگے کی طرف جھکنا، آپ ﷺ آگے کو جھک کر چلتے تھے ازراہ تواضع، نیز جب انسان جھک کر چلتا ہے تو اسکی رفتار بھی تیز ہوتی ہے۔

دوسری بات اس روایت میں یہ ہے کہ پہلی روایت میں : ”فَأَمَرْتُ لَنَا بِخَزِيرَةٍ“ کے الفاظ تھے اور اس میں ہے : فَأَطَعْنَهُمَا عَائِشَةُ تَمَرًا وَعَصِيدًا جیسا کہ سنن بیہقی میں یہ الفاظ منقول ہیں، خزیرہ اور عصیدہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ

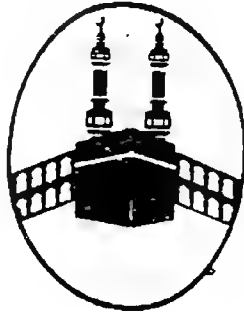
اگر گوشت دارد لیہ ہے تو اس کو خزیہ اور اگر اس میں گوشت نہیں ہے تو عسیدہ ہے۔

۱۳۲ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ فَارِسٍ لَنَا أَبُو عَاصِمٍ لَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ بِهِذَا الْحَدِيثُ قَالَ نَبِيٌّ: "إِذَا تَوَضَّاتَ لِمَضْمُضٍ"﴾

ترجمہ: ابن جریج نے اس حدیث کو بیان کیا تو کہا: جب تم وضو کرو تو کلی کرو۔

تشریح مع تحقیق: یہ حضرت لقیط بن صبرہ کی حدیث کی تیسری سند ہے، اس کو لا کر معنفؒ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ابن جریج کے دو شاگرد ہیں ایک یحییٰ بن سعید القطان اور دوسرے ابو عاصم الغضاک، ان دونوں کی روایت میں تھوڑا سا فرق ہے، وہ یہ کہ یحییٰ بن سعید القطان نے جب ابن جریج سے روایت کی تو مضمضہ کو ذکر نہیں کیا، لیکن جب ابو عاصم نے نقل کیا تو مضمضہ کا اضافہ کیا۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فتح الباری میں تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت لقیط بن صبرہ کی روایت مختلف سندوں سے ہے اور یہ روایت بالکل صحیح درجہ کی ہے، اسی وجہ سے امام ترمذیؒ، امام بخاریؒ اور یحییٰ القطانؒ جیسے پایہ کے محدثین نے اس کی تصحیح کی ہے، اسی طرح امام نوویؒ شرح المہذب میں تحریر فرماتے ہیں: "حدیث لقیط أسانیدہ صحیحہ"۔ (المہذب ۹۳/۲)



﴿ بَابُ تَخْلِيلِ اللَّحْيَةِ ﴾ داڑھی میں خلل کرنے کا بیان

۱۳۵ ﴿ حَدَّثَنَا أَبُو تَوْبَةَ يَعْنِي رَبِيعَ بْنَ نَافِعٍ قَالَ : ثَنَا أَبُو الْمَلِيحِ عَنْ الْوَلِيدِ بْنِ زُرَّانَ عَنْ أَنَسٍ يَعْنِي ابْنَ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا تَوَضَّأَ أَخَذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَأَدْخَلَهُ تَحْتَ حَنَكِهِ فَخَلَّلَ بِهِ لِحْيَتَهُ، وَقَالَ : هَكَذَا أَمَرَنِي رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ .
قَالَ أَبُو دَاوُدَ : وَالْوَلِيدُ بْنُ زُرَّانَ رَوَى عَنْهُ حَجَّاجُ بْنُ حَتَّاجٍ وَأَبُو الْمَلِيحِ الرُّقِّيُّ .
ترجمہ : حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ وضو کرتے تو ایک چلو پانی لیکر اس کو ٹھوڑی کے نیچے لے جاتے اور خلل کرتے اس کے ذریعہ اپنی داڑھی کا، اور فرماتے کہ میرے رب نے مجھے ایسا ہی حکم دیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : أبو الملیح : یہ حسن بن عمر یحییٰ الفزاری ہیں، اکثر محدثین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، ۱۸۱ھ میں وفات ہوئی ہے۔

الولید بن زوران : بعض حضرات نے زروان بھی پڑھا ہے، حافظ ابن حبان نے ان کی توثیق کے ہے، لیکن حافظ ابن حجر نے ان کو لین الحدیث قرار دیا ہے، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں : لَا نَذَرِي أَسْمَعَ مِنْ أَنَسٍ أُمَّ لَا . یعنی ان کے حضرت انسؓ سے سماع کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ حضرت انس سے انہوں نے حدیث سنی ہے یا نہیں۔

الْحَنَكُ : بفتح الحاء المهملة والنون : انسان کی ٹھوڑی کے نیچے کے حصہ کو حنک کہتے ہیں، اس کی جمع "احنالك" آتی ہے، آپ ﷺ کی تحلیل لحيہ کی کیفیت یہ تھی کہ آپ ﷺ اپنے ہاتھ میں پانی لیتے اور ٹھوڑی کے نیچے سے

اڑھی میں داخل کرتے، اپنی انگلیوں کو اڑھی میں داخل فرما کر خلال کرتے تھے۔

قال أبو داؤد : الوليد بن زوران روى عنه الخ : اس قال ابو داؤد کی غرض یہ ہے کہ بعض لوگوں نے الولید بن زوران کو مجہول قرار دیا ہے مصنف ان کی تردید فرمانا چاہتے ہیں کہ جب ان سے روایت کرنے والے دو ثقہ راوی موجود ہیں تو یہ مجہول کیسے ہو سکتے ہیں۔

وضو میں تحلیل لحيہ کا حکم

یہاں دو مسئلے ہیں ایک تحلیل لحيہ کا اور دوسرا غسل لحيہ کا، پہلے ہم تحلیل لحيہ کی تفصیل بیان کرتے ہیں، سو اس کی تفصیل یہ ہے کہ تحلیل لحيہ امام احناف کے نزدیک واجب ہے، اور شافعیہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک مسنون ہے اور جمہور کے یہاں مستحب ہے، احناف کے یہاں فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے، بہر حال جمہور علماء عدم وجوب کے قائل ہیں۔ امام اسحاق حضرت عثمان بن عفان کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس کو امام ترمذی نے اپنی جامع میں نقل کیا ہے: "إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته" اسی طرح حدیث باب سے بھی استدلال کیا ہے۔ ہم ان کا جواب یہ دیں گے کہ یہ استحباب یا سنیت پر محمول ہیں نہ کہ وجوب پر، اور عدم وجوب پر جمہور کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وضو کی حکایات بہت سے صحابہ نے نقل کی ہیں لیکن تحلیل لحيہ کو صرف چند حضرات ہی نقل کرتے ہیں۔

ثانیاً یہ کہ تحلیل لحيہ کا ثبوت اخبار آحاد سے ہوا ہے اور ان سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی۔ ثالثاً ترمذی شریف میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تحلیل لحيہ واجب نہیں ہے کیوں کہ جب حضرت عمار بن یاسر پر تحلیل لحيہ کی وجہ سے اعتراض کیا گیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا: "وما يسعني لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته" حضرت عمار کا یہ قول محض دلیل جواز ہے اگر تحلیل لحيہ واجب ہوتی تو یہ صرف دلیل جواز پر اکتفاء نہ فرماتے بلکہ قوت کے ساتھ یہ فرماتے کہ یہ عمل تو واجب ہے پھر میں اسے کیسے چھوڑ سکتا ہوں۔

غسل لحيہ کا حکم

دوسرا مسئلہ غسل لحيہ کا تھا، اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ لحيہ خفیہ اور لحيہ کشفہ غیر مستر سہ میں اتفاق ہے کہ اسے پورا دھونا واجب ہے، البتہ لحيہ کشفہ مستر سہ کے بارے میں خود خفیہ سے چھ اقوال منقول ہیں جن کو علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ نے

الحجرات فی نقل کیا ہے:

- ۱- غسل الکُل
- ۲- مسح الکُل
- ۳- مسح الثلث
- ۴- مسح الربع
- ۵- مسح مایاتی البشرۃ
- ۶- ترک الکُل

ان چھ اقوال میں سے صاحب کنز اور صاحب وقایہؒ نے مسح الربع کو اختیار کیا ہے، لیکن دوسرے فقہاء نے ان کی تردید کی ہے، حنفیہ کے یہاں مفتی بہ قول پہلا ہے یعنی غسل الکُل، صاحب در المختار نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے لہذا غسل الکُل ہی واجب ہے، مگر اس سے وہ لحدیہ مراد ہے جو خدین اور ذقن کے محاذات میں ہو مسترسلہ حصہ اس میں داخل نہیں، معارف السنن میں بحوالہ امام نوویؒ ائمہ ثلاثہ کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے۔ (درس ترمذی ۲۴۱/۱)



﴿ بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ ﴾

عمامہ پر مسح کرنے کا بیان

۱۳۶ ﴿ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ حَنْبَلٍ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ ثَوْرٍ عَنْ رَاشِدِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ : بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً فَأَصَابَهُمُ الْبَرْدُ ، فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى الْعَصَائِبِ وَالتَّسَاحِينِ . ﴾

ترجمہ: حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک سریہ بھیجا، سریہ والوں کو سردی لگ گئی، جب یہ حضرات حضور ﷺ کے پاس واپس آئے تو آپ ﷺ نے ان کو عمامہ اور خضین پر مسح کرنے کا حکم دیا۔
تشریح مع تحقیق: سریہ کہتے ہیں قطعۃ من الجیش کو یعنی لشکر کا ایک ٹکڑا اور حصہ جس کی تعداد کم

ازمہ پانچ اور زیادہ سے زیادہ تین سو ہوتی ہے، اور کہا گیا ہے چار سو، چنانچہ کہا جاتا ہے: خیر السرايا اربع مائة رجل۔
عصائب: عَصَابَةُ کی جمع ہے بمعنی عمامہ۔

تَسَاخِیْن: تَسَخَانِ تَسْحِیْن کی جمع ہے یعنی وہ چیز جس کے ذریعہ پاؤں کو گرم کیا جائے مراد خنیں ہیں۔
مطلب روایت کا یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک مرتبہ ایک دستہ جہاد کے لئے روانہ فرمایا، ان مجاہدین کو اس سفر میں سردی لگ گئی، جب یہ حضرات حضور ﷺ کی خدمت میں مدینہ واپس آئے تو حضور ﷺ نے ان کو رخصت دی کہ بجائے رجلین کے غسل کے مسح علی الخنیں کریں، اور بجائے مسح راس کے مسح علی العمامہ کریں۔

مسح علی العمامہ کا شرعی حکم

مسح علی العمامہ کی شرعی حیثیت کے سلسلے میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف مشہور اور معروف ہے، امام احمد، امام ابو زاعی، امام احنف اور کعب بن الجراح وغیرہ حضرات کا مسلک یہ ہے کہ مسح علی العمامہ پر اکتفا کرنا جائز ہے۔
امام شافعی کے نزدیک مسح علی العمامہ پر اکتفا کرنا تو جائز نہیں لیکن سر کی مقدار مفروض کا مسح کرنے کے بعد عمامہ پر مسح کرنے سے سنت استیعاب حاصل ہو جاتی ہے، جیسا کہ امام نووی نے شرح مسلم میں اسکی صراحت کی ہے۔ (ادب المساک)
حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک سنت استیعاب بھی مسح علی العمامہ سے ادا نہیں ہوگی۔ (درس ترمذی)

قائلین جواز کے دلائل

قائلین جواز کے دلائل حسب ذیل پیش کئے جاتے ہیں

۱- مسلم شریف (۱۳۴۱) میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْجِمَامِ" اس حدیث کو امام مسلم نے دو سندوں سے ذکر کیا ہے، اسی طرح امام ترمذی نے بھی اپنی جامع میں اس کو نقل کیا ہے۔

۲- دوسری دلیل بھی مسلم شریف (۱۳۴۱) میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کو امام مسلم نے تین سندوں سے ذکر کیا ہے، ایک میں ہے: "مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَعَلَى خُفَيْهِ" دوسری سند سے ہے: "مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَمُقَدِّمِ رَأْسِهِ وَعَلَى عِمَامَتِهِ" تیسری روایت میں ہے: "فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَعَلَى الْخُفَّيْنِ"۔

۳- تیسری دلیل بخاری شریف (۲۳۱) میں حضرت عمرو بن أمية ضمری کی حدیث ہے: "قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى

اللہ علیہ وسلم یَمْسَحُ عَلٰی عَمَامَتِهِ وَخُفَّيْهِ“۔

۴۔ سنن ابی داؤد میں حدیث باب ہے
نکے علاوہ اور بھی بہت سی روایات ہیں جو ان حضرات کی متدل ہیں، تفصیل اعلیٰ السنن (۴/۱) پر دیکھی جاسکتی ہے۔

تاکلین عدم جواز کی دلیل

(۱) تاکلین عدم جواز نے موطا امام مالکؒ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مسح علی العمامہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ مسح علی العمامہ جائز نہیں، حدیث کے الفاظ ہیں: أن جابر بن عبد الله الأنصاري مثل عن المسح على العمامة، فقال: لا! حتى يمسح الشعر بالماء (موطا مالک ص ۱۱) یہ حدیث حسن درجہ کی ہے اور مسح علی العمامہ کے عدم جواز کے سلسلے میں بالکل صریح ہے۔
(۲) تاکلین عدم جواز کا دوسرا استدلال آیت قرآنی: ”وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ“ سے ہے کہ یہ قطعی ہے اور مسح علی العمامہ کی احادیث اخبار آحاد ہیں جن سے کتاب اللہ پر زیادتی ممکن نہیں۔

تاکلین جواز کے دلائل کے جوابات

۱۔ مسلم کی روایت میں اصل لفظ خمار ہے، اور خمار کے معنی دوپٹہ کے ہیں جو کورتیں اوڑھتی ہیں، مرد کی طرف نسبت کی وجہ سے مجازاً عمامہ مراد لے کر رواۃ نے روایت بالمعنی کے طور پر دوسری روایات میں بجائے خمار کے صاف طور پر عمامہ کا لفظ ذکر کر دیا، جمہور خمار کو حقیقی معنی پر محمول کرتے ہوئے خرقة مراد لیتے ہیں جو آپ ﷺ تیل سے حفاظت کے لیے عمامہ کے نیچے رکھا کرتے تھے اور مسئلہ کی رو سے کپڑا اگر اتنا باریک ہو کہ پانی اس میں پیوست ہو کر بالوں تک پہنچ جائے تو مسح رأس کی فریضیت ادا ہو جائیگی۔ (درس مدنیہ ۱۷۸)

۲۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے مثنوی روایتوں میں مسح علی الناصیہ کے بعد مسح علی العمامہ کا ذکر کرنا اس بات کی نشان دہی کر رہا ہے کہ مسح علی العمامہ کی خود اپنی کوئی مستقل حیثیت نہیں، صرف تبعاً کیا گیا، جس کو عمامہ کی اصلاح اور درستگی پر محمول کیا جاسکتا ہے، باقی بخاری کی روایت میں عمامہ کے ذکر کو اوزاعی کی خطا پر محمول کیا گیا ہے۔

۳۔ مسح علی العمامہ مسح علی الرأس کی تکمیل کے طور پر تھا، جس کا قرینہ یہ ہے کہ حدیث میں مسح علی العمامہ کا ذکر مسح علی الناصیہ کے بعد ہے۔ (اعلیٰ السنن ۴/۱)

۴۔ امام محمدؒ نے موطا، باب المسح علی العمامہ والخمار (ص ۱۷) میں یہ جواب دیا ہے: ”بلغنا أن

السَّمْعُ الْمَخْرُودُ

جلداول

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

المسح علی العمامۃ کان فترک“ یعنی شروع میں مسح علی العمامہ جائز تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔
حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کے بلاغات مسند ہیں اگر یہ بات صحیح ہو تو بات بالکل ہی صاف ہو جاتی ہے اور مسح علی العمامہ کی! حدیث کا بہترین جواب ہو جاتا ہے۔

مگر منسوخ ماننے کی صورت میں یہ اشکال لازم آتا ہے کہ آیت مائدہ جو اس کی ناسخ ہے وہ غزوہ تبوک سے بہت پہلے نازل ہو چکی تھی، اور حضرت مغیرہؓ و حضرت بلالؓ کے واقعات غزوہ تبوک کے سفر میں پیش آئے، تو اس صورت میں ناسخ کا منسوخ سے پہلے ہونا لازم آئے گا، جو بالکل خلاف عقل ہے۔

۵۔ سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ روایات عمامہ آیت مائدہ کے معارض ہونے کی وجہ سے مؤول اور متروک العمل قرار دی جائیں، نیز یہ کہ باب کی اگلی روایت جو حضرت انسؓ سے مروی ہے صاف طور پر یہ دلالت کرتی ہے کہ آپ ﷺ نے نہ تو عمامہ کھولا اور نہ ہی اس پر مسح کیا بلکہ عمامہ کے اندر ہاتھ داخل کر کے آپ ﷺ نے مقدم راس پر مسح کیا، اگر مسح علی العمامہ جائز ہوتا تو ایسی صورت میں جبکہ عمامہ کے کھولنے کو آپ ﷺ نے دشوار سمجھا تو عمامہ ہی پر مسح فرما لیتے، مگر ضرورت کے باوجود آپ ﷺ کا مسح علی العمامہ نہ کرنا اس کی عدم مشروعیت کی واضح دلیل ہے، نیز جب عمامہ کے نیچے ہاتھ ڈال کر مسح کیا جائے تو لا محالہ مسح کے بعد عمامہ کو درست بھی کرنا پڑے گا، اس لیے عمامہ کو درست کرنے کی تاویل اور تکمیل مسح راس کی تاویل قرین قیاس ہوگی۔ واللہ اعلم۔

۱۳۷ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ قَالَ : حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ : حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي مَعْقِلٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ قَطْرِيَّةٌ فَادْخَلَ يَدَهُ مِنْ تَحْتِ الْعِمَامَةِ فَمَسَحَ مُقَدِّمَ رَأْسِهِ وَلَمْ يَنْقُضِ الْعِمَامَةَ.﴾

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے ہوئے دیکھا آپ کے سر پر ایک قطری عمامہ تھا، آپ ﷺ نے عمامہ کے نیچے اپنے ہاتھ کو داخل کیا اور سر کے اگلے حصہ کا مسح کیا، اور عمامہ کو نہیں کھولا۔

تشریح مع تحقیق: قطریۃ: بکسر القاف. وسكون الطاء علاقۃ بحرین کے ایک قریہ ”قصر“ کی طرف نسبت ہے ”النبایہ“ میں لکھا ہے کہ یہاں کی چادریں اور کپڑے مخصوص قسم کے ہوتے تھے، ان میں سرخ دھاریاں ہوتی تھیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے وضو کے وقت مسح راس کے استیعاب کے لیے

عمامہ دوسرے نہیں اتارا بلکہ عمامہ کے نیچے ہاتھ داخل کر کے ہی مقدم راس کا مسح کر لیا، غور کیجئے تو اس سے دو باتیں خاص طور سے ثابت ہوگئی، ایک یہ کہ پورے سر کا مسح کرنا لازم نہیں ہے، بلکہ ربع راس پر مسح ہی کافی ہے جیسا کہ بالتفصیل گزر چکا، دوسری بات یہ ثابت ہوگئی کہ مسح علی العمامہ بھی جائز نہیں اگر جائز ہوتا تو عمامہ کے اندر ہاتھ داخل کر کے سر کا مسح کرتے بلکہ عمامہ کے اوپر ہی سے مسح کر لیتے۔

ترجمة الباب : اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ترجمہ کا مقصد تو مسح علی العمامہ کے جواز کو بتانا اور ثابت کرنا ہے اور اس سے عدم جواز کی طرف اشارہ ہو رہا ہے، اگرچہ صاحب منہل نے بہ تکلف مطابقت ثابت کرنے کی بات کہی ہے۔ (المنہل ۱/۹۹)

حافظ ابن حجر نے اس حدیث کی سند کے بارے میں کلام کیا ہے، کہ اس کی سند میں ایک راوی ابو معتقل مجہول ہیں۔



﴿باب غَسْلِ الرَّجْلِ﴾

پیروں کو دھونے کا بیان

۱۴۸ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ ثَنَا ابْنُ لَهِيْعَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ

الْحُبْلِيِّ عَنِ الْمُسْتَوْرِدِ بْنِ شَدَّادٍ قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا

تَوَضَّأَ يَذُلُّكَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ بِخَنْصَرِهِ ۝﴾

ترجمہ : حضرت مستورد بن شداد رضی اللہ عنہ سے روایت فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا جب وضو کرتے تو اپنے دونوں پیروں کو اپنی خنصر سے رگڑتے۔

تشریح مع تحقیق : ابن لہیعہ : یہ عبد اللہ بن لہیعہ بن عقبہ الخضر می ہیں، اکثر لوگوں نے ان کی تضعیف

کی ہے، ابن حبان نے تو ان کی تضعیف میں بڑا تشدد اختیار کیا ہے۔

ابی عبد الرحمن : یہ عبد اللہ بن یزید المعافری المصری ہیں اکثر محدثین جیسے یحییٰ بن معین، ابن سعد، ابن حبان اور عجل وغیرہ نے ان کی توثیق نقل کی ہے۔

الْحُبْلِيِّ : بضم الحاء المهملة والباء الموحدة وكسر اللام بمن کے ایک انصاری قبیلہ ”حبل“ کی طرف

نسبت ہے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے پیروں کو دھویا اور اپنی خنصر سے تخلیل اصابع بھی کیا، مصنف کا مقصد اس جہد وظیفہ رجليں کو بیان کرنا ہے کہ وظیفہ رجليں غسل ہے مسح نہیں، حدیث سے اس کا ثبوت اس طرح ہوگا کہ اصابع رجليں کی تخلیل اور دلك غسل رجليں کو ہی مقتضی ہے، اس لیے کہ مسح کی بنا تو تخفیف پر ہوتی ہے وہاں ایسا مبالغہ کہاں مطلوب ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں ابن لہیعہ راوی اگرچہ ضعیف ہیں لیکن منہجی میں ان کے دو متابع موجود ہیں، ایک لیث بن سعد اور دوسرے عمرو بن الحارث لہذا روایت قابل استدلال ہوگی، اسی وجہ سے ابن القطن نے اس کی تصحیح کی ہے۔

وظیفہ رجليں کیا ہے؟

وظیفہ رجليں غسل ہے یا مسح؟ اس سلسلے میں اہل سنت والجماعت اور روافض کے درمیان اختلاف مشہور اور معروف ہے، ویسے اس مسئلے میں تین مذاہب منقول ہیں:

- ۱- جمہور اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ رجليں کا غسل ضروری ہے مسح جائز نہیں ہے۔
- ۲- روافض کے فرقہ امامیہ کا مذہب یہ ہے کہ رجليں کا وظیفہ مسح ہے نہ کہ غسل۔
- ۳- امام ابن جریر طبری، ابوعلی جبائی معتزلی اور داؤد ظاہری سے منقول ہے کہ غسل اور مسح دونوں میں اختیار ہے، حافظ ابن قیم نے لکھا ہے کہ یہ تیسرا مذہب کسی بھی اہل سنت والجماعت سے منقول نہیں، پہلے مذہب ہی پر اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے۔

در حقیقت داؤد ظاہری کی طرف اس مسلک کی نسبت ثابت نہیں، اور جس ابن جریر طبری کی طرف یہ تیسرا مسلک منسوب ہے اس سے مراد اہل سنت کے مشہور عالم ابن جریر طبری نہیں ہیں، بلکہ ان سے مراد شیعہ ابن جریر طبری ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ابن جریر طبری کے نام سے دو شخص مشہور ہیں، دونوں کا نام محمد بن جریر ہے اور دونوں کی نسبت طبری ہے، دونوں کی کنیت ابو جعفر ہے، دونوں نے تفسیر لکھی ہے، لیکن ان میں سے ایک سنی ہیں اور دوسرے شیعہ، تخییر بین المسح والغسل کا مسلک شیعہ ابن جریر کا ہے اور وہ ابن جریر طبری جن کی تفسیر ”جامع البیان“ اور ”تاریخ الامم والملوک“ مشہور ہے وہ اہل سنت میں سے ہیں، اور وہ مسئلہ باب میں اہل سنت والجماعت کے ساتھ ہیں۔

لیکن بعض حضرات نے ابن قیم کی اس بات پر اعتراض کیا ہے کہ سنی ابن جریر طبری نے بھی تفسیر جامع البیان میں

اختیار بین الغسل و المسح کو اختیار کیا ہے، چنانچہ آیت وضو کے تحت انہوں نے جو تفسیر لکھی ہے اس سے یہی مترشح ہوتا ہے، لیکن محققین کے نزدیک یہ اعتراض درست نہیں، حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ میں نے ابن جریر طبری کی عبارت پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ وہ تنخیر بین الغسل و المسح کے قائل نہیں ہیں، بلکہ ان کا منشاء یہ ہے کہ رجلیں کا وظیفہ تو غسل ہی ہے لیکن اس میں دلوں واجب ہے، کیوں کہ پاؤں پر میل کا احتمال زیادہ ہے، البتہ انہوں نے دلوں کے مفہوم کو لفظ مسح سے تعبیر کر دیا ہے اور اس سے بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ جمع کے قائل ہیں، حالانکہ حقیقت وہی ہے کہ وہ اہل سنت والجماعت کے ساتھ ہیں۔

لہذا اصل اختلاف روافض اور اہل سنت والجماعت کے درمیان ہوا، اس لیے ان دونوں فریق کے دلائل کو قلم بند کر کے مسلک باطل کا ابطال کیا جائے گا۔

روافض کا استدلال

روافض نے اپنے مسلک باطل پر ”وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ“ کی قرأت جر سے استدلال کیا ہے یعنی حکم یہ ہے کہ تم اپنے سروں اور اپنے پیروں کا مسح کرو۔

اسی طرح روافض نے ان احادیث سے بھی استدلال کیا ہے جن میں مسح علی الرجلین کا ذکر ہے، مثلاً طحاوی شریف باب فرض الرجلین میں حضرت نزال بن سبرہ کی روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ ظہر کی نماز پڑھ کر مسجد کے صحن میں بیٹھ گئے پھر ان کے پاس پانی لایا گیا فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ“ اور یوں فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی ایسا ہی وضو کیا تھا جیسا میں نے کیا ہے۔

اسی طرح حضرت ابن عمرؓ، رفاعہ بن رافع اور عبد اللہ بن زیدؓ وغیرہ کی روایات ہیں جن میں مسح علی القدمین کی صراحت ہے، ان تمام روایات کو امام طحاویؒ نے تفصیل سے شرح معانی الآثار میں نقل کیا ہے۔

جمہور کا استدلال

(۱) اس سلسلے میں جمہور کا استدلال اول تو آیت قرآنی ”وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ“ نصب کی قرأت سے ہے اور قرأت نصب ہی معروف اور متواتر ہے، اس بارے میں تفصیلی بحث عنقریب آئے گی۔

(۲) جمہور کا دوسرا استدلال ان احادیث کثیرہ سے ہے جن میں غسل رجلین کی صراحت ہے، ان احادیث کی تعداد بھی تقریباً حد تو اترو کو پہنچی ہوئی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں تحریر فرماتے ہیں کہ غسل رجلین کے

سلسلے میں احادیث متواتر درجہ کی ہیں، بعض صحابہ جیسے حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے جو جواز مسح منقول ہے ان سے رجوع بھی ثابت ہے، اسی طرح عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں ” اَجْمَعَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ “ جن صحابہ کرام سے غسلِ رجلین کی روایات منقول ہیں ان میں سے بعض حضرات کے اسما یہ ہیں: حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت مستورد بن شدادؓ، حضرت ابورافعؓ، حضرت ربیع بنت معوذؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت عبداللہ بن زیدؓ، حضرت ابوجبیر الکندیؓ اور دیگر صحابہ کرام تفصیل کے لیے علامہ بیہقیؒ کی مجمع الزوائد کو دیکھا جاسکتا ہے۔

روافض کے دلائل کے جوابات

روافض نے جو آیت وضو میں ” أَرْجُلُكُمْ “ کی قرأت جر سے استدلال کیا ہے جمہور نے اس کے متعدد جوابات دیے ہیں۔

۱- قرأت نصب معارض ہے قرأت جر کے، یعنی اگر قرأت جر کا تقاضہ جواز مسحِ رجلین کا ہے تو قرأت نصب کا تقاضہ وجوب غسلِ رجلین کا ہے، اور دو قرأتیں حکم میں دو مستقل آیتوں کے ہوتی ہیں، لہذا بہتر یہ ہے کہ دونوں قرأتوں کو دو حالتوں پر محمول کیا جائے، قرأت جر کو حالت تخفیف پر اور قرأت نصب کو حالت تجرد قد میں عن الخف پر۔

۲- لفظ ” أَرْجُلُكُمْ “ میں جر جر جوار ہے، یعنی پڑوس کی رعایت میں منصوب کو مجرور پڑھ لیا گیا ہے اور فی الواقع یہ منصوب ہی ہے، کلام عرب میں جر جوار ایک مشہور چیز ہے کہا جاتا ہے ”عَذَابُ يَوْمِ الْيَوْمِ“ الیم کو مجرور پڑھتے ہیں، حالانکہ عذاب کی صفت ہونے کی وجہ سے مرفوع ہونا چاہئے۔

اس جواب پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جر جوار عطف کی صورت میں نہیں ہوتا جیسا کہ آپ کی پیش کردہ مثال میں ہے، اور یہاں آیت وضو میں حرف عطف موجود ہے؟

لیکن یہ اعتراض قلتِ تتبع پر مبنی ہے، کیونکہ کلام عرب میں جر جوار حرف عطف کے ساتھ بھی آتا ہے، سب سے معلقہ کا مشہور شعر ہے:

فَظَلَّ طُهَاهُ اللَّحْمِ مِنْ بَيْنِ مُنْضَجٍ • صَفِيفَ شَوَاءٍ أَوْ قَدِيرٍ مُعَجَّلٍ
(شکار کا گوشت پکانے والیاں دو طرح کی ہو گئیں، بعض ہانڈی میں پکانے والی، اور بعض گرم پتھر پر گوشت کو بچھا کر

پکانے والی)۔

اس شعر میں قدیر کا عطف صفیف پر ہے جو منصوب ہے لہذا فی الواقع قدیر منصوب ہی ہے لیکن پڑوس کی رعایت

میں قدر پر بھی جر لایا گیا ہے، دیکھئے یہاں پر جر جوار حرف جر کے ساتھ موجود ہے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی تحقیق

زیر بحث مسئلہ پر علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے سب سے زیادہ محققانہ اور اطمینان بخش کلام کیا ہے، حضرت اپنی بایہ ناز تصنیف ”مشکلات القرآن“ میں تحریر فرماتے ہیں: کہ قرآن کریم کی تقریر کو سمجھنے کا سب سے زیادہ قابل اعتماد راستہ آپ ﷺ اور آپ کے صحابہ و تابعین کا تعامل ہے، اور جب ہم تعامل کو دیکھتے ہیں تو کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی جس سے مسح رجلین ثابت ہوتا ہو، یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ قرآن کریم میں غسل کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ مسح کا۔

اب یہاں سوال یہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اس موقع پر ایسے واضح الفاظ کیوں استعمال نہیں فرمائے گئے جو بغیر کسی مخالف احتمال کے غسل پر دلالت کریں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کا اسلوب یہ ہے کہ وہ بسا اوقات کچھ باتوں کو فہم مخاطبین پر اعتماد کر کے چھوڑ دیتا ہے، اب یہاں صورت یہ ہے کہ یہ آیت سورہ مائدہ کی ہے جو مدنی صورت ہے اور اس وقت نازل ہوئی ہے جبکہ آپ ﷺ کی بعثت کو کم از کم اٹھارہ سال ہو چکے تھے، حالانکہ وضو پر عمل ابتداء بعثت ہی سے چلا آ رہا تھا، لہذا اس آیت نے کوئی نیا حکم نہیں دیا بلکہ سابقہ تعامل کی توثیق کر دی، چونکہ صحابہ کرام اٹھارہ سال سے وضو کرتے آرہے تھے اور اس کا طریقہ معروف و مشہور تھا جس میں یہ بات بھی شامل تھی کہ پاؤں دھوئے جائیں گے، لہذا اس آیت میں ایک ایک جزئیہ کی تفصیل بیان کرنا ضروری نہ تھا، چونکہ اس کا امکان نہ تھا کہ وہ اس آیت سے غسل کے علاوہ کوئی اور حکم مستنبط کریں گے، اس لیے بعض ان نکات اور مصالحوں کی وجہ سے جس کا ذکر آگے آئے گا باری تعالیٰ نے ارجل کو مسح کے سیاق میں ذکر کر کے عبارت ایسی رکھی جس میں بظاہر رجلین کے غسل اور مسح دونوں معنی کی گنجائش ہے، اور امت کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ انہوں نے واقعہ غسل کے سوا اس کا کوئی اور مفہوم نہیں سمجھا۔

اس تمہید کے بعد آیت پر غور کیجئے

یہاں دو قرأتیں ہیں ایک نصب کی اور ایک جر کی اور تحقیق طلب یہ ہے کہ ان میں سے کس کو اختیار کیا جائے؟ یہاں آیت کی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔

ایک یہ کہ یہاں تضمین مانی جائے اور تضمین کا مطلب یہ ہے کہ عامل مذکور کے معمول پر عامل محذوف کے معمول کو عطف کیا جائے یعنی ایسے دو فعل جو متقارب المعنی ہوں ان میں سے ایک کے ذکر پر اکتفاء کرتے ہیں، اور دوسرے کو

مذہب کر دیتے ہیں، کلام عرب میں اس کی بہت سی نظیریں پائی جاتی ہیں، مثلاً کہا جاتا ہے ”عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا“ اس میں ”سَقَيْتُ“ محذوف ہے اصل عبارت اس طرح تھی : عَلَفْتُهُ تَبْنًا وَسَقَيْتُهُ مَاءً بَارِدًا“ سقیت کو محذوف ماننے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ پانی پلایا جاتا ہے کھلایا نہیں، جاتا ہے، مگر چونکہ اکل و شرب دو متقارب المعنی فعل ہیں اس لیے ایک فعل کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں، اب بالکل اسی طرح آیت میں ہے کہ اصل عبارت یہ ہے ”وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَاغْسِلُوا أَرْجُلَكُمْ“ چونکہ مسح اور غسل متقارب المعنی فعل تھے اور اس لیے ایک کے ذکر پر اکتفا کر لیا گیا۔

اور آیت کی ترکیب میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ واؤ کو واو معیت قرار دیا جائے اور ”أَرْجُلَكُمْ“ کو ”وَامْسَحُوا“ کا مفعول معہ کہا جائے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا ”وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ مَعَ غَسْلِ أَرْجُلِكُمْ“ یہاں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ مفعول معہ میں ماقبل الواو اور مابعد الواو میں اشتراک فی الفعل ضروری نہیں ہوتا، بلکہ اقتران ضروری ہوتا ہے یعنی یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں کا فعل الگ الگ ہو لیکن زمانی اقتران کی وجہ سے دونوں کے درمیان واو معیت آجائے، مثلاً اہل عرب کہتے ہیں ”استوی البماء والخشبۃ“ یہاں استواء کا تعلق صرف مار سے ہے کیوں کہ استواء حادث مار ہی میں ہوتا ہے خشبہ تو پہلے سے مستوی ہے، لہذا آیت میں مسح کا تعلق صرف ”رؤوس“ سے ہوگا ”أَرْجُل“ سے نہیں اس لیے آیت کے اندر واو کو معیت کے معنی میں لے سکتے ہیں۔

قرآنہ جرمی صورت میں جو جواب دیا جاتا ہے کہ أَرْجُلَكُمْ میں جر جوار ہے حضرت شاہ صاحبؒ کو یہ جواب پسند نہیں اس لئے کہ جر جوار کا مسئلہ ہی علماء نحو میں مختلف فیہ ہے۔

رہا مسئلہ یہ کہ اگر اللہ کو ”أَرْجُل“ مفعول ہی قرار دینا منظور تھا تو پھر ایسا طرز بیان اختیار کر کے ان توجیہات اور غلط فہمیوں کی گنجائش کیوں پیدا کی گئی، ارجل کو صراحۃً سیاق غسل میں کیوں ذکر نہیں فرمایا تاکہ اعتراضات اور جوابات کی ضرورت ہی نہ پڑتی؟

اس کا جواب وہی ہے کہ وضو پر صحابہ کرام کے اٹھارہ سالہ تعامل کی بنا پر غلط فہمی کا تو اندیشہ ہی نہ تھا، اور ”أَرْجُل“ کو سیاق مسح میں ذکر کرنے کی متعدد حکمتیں تھیں، چند حکمتیں درجہ ذیل ہیں:

۱- یہ ظاہر کرنے کیلئے کہ ”أَرْجُل“ کا وظیفہ بھی بعض صورتوں میں مسح ہوتا ہے جیسا کہ خفین کی حالت میں اگر قرأت جرنہ ہوتی تو آیت سے ہر حال میں غسل ثابت ہوتا اور مسح علی الخفین والی روایات اس سے معارض ہو جاتیں، اس قرأت کے ذریعہ اس تعارض کو ختم کر دیا گیا۔

۲- اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ مسح راس اور غسل رجلین بعض احکام میں مشترک ہیں مثلاً تیمم میں دونوں ساقط ہو جاتے ہیں۔

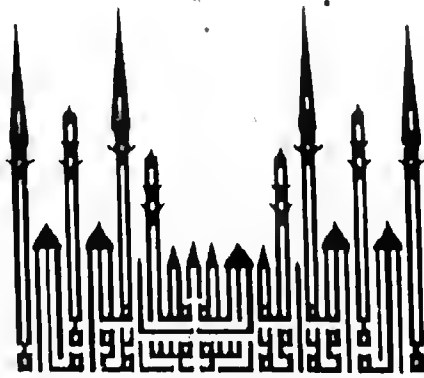
- ۳- ارجل کو روؤس کے بعد ذکر کر کے ترتیب مسنون کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا۔
- ۴- مسح راس اور غسل رجليں دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ یہ دونوں شارع کی تشریع سے معلوم ہوئے جبکہ غسل وجہ اور غسل یدین مشروعیت وضوء سے قبل بھی اہل عرب کے یہاں معمول بہ تھے، اس لحاظ سے ان دونوں کا ایک ساتھ ذکر کرنا ضروری تھا۔

ان کے علاوہ اور بھی بہت سی حکمتیں ہو سکتی ہیں، جن کا ہمیں علم نہیں۔

جہاں تک قائلین مسح کا بعض روایات سے استدلال ہے تو ان کے جوابات حسب ذیل ہیں:

- ۱- روافض نے جو حضرت علیؑ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے اپنے دونوں پیروں کا مسح کیا اس سے ان کا استدلال کرنا بالکل درست نہیں، کیوں کہ اس حدیث شریف کے اندر تو چہرے کے لیے بھی مسح کا لفظ استعمال کیا ہے، لہذا جس طرح چہرے کے بارے میں مسح کو غسل کے معنی میں لیا ہے اسی طرح ارجل میں بھی غسل کے معنی ہی مراد ہیں۔
- ۲- جہاں تک حضرت ابن عمرؓ کے عمل کا تعلق ہے کہ انہوں نے قد میں پر مسح فرمایا تو یہ حالت تخفف پر محمول ہے نہ حالت تجرد پر، یا پھر یہاں بھی مسح غسل کے معنی میں ہے۔

- ۳- امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے مسح علی القذمین والی روایات کا ایک جواب اور دیا ہے کہ وہ روایات سب منسوخ ہیں، اور شروع میں جو صحابہ اس کے قائل تھے ان سے رجوع بھی ثابت ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں لکھا ہے۔ (فتح الباری)۔



﴿بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ﴾

موزوں پر مسح کرنے کا بیان

۱۴۹ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ قَالَ : أَخْبَرَنِي يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ : حَدَّثَنِي عَبَادُ بْنُ زِيَادٍ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الْمَغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ الْمَغِيرَةَ يَقُولُ : عَدَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَعَهُ فِي عُرْوَةِ تَبُوكَ قَبْلَ الْفَجْرِ، فَعَدَلْتُ مَعَهُ، فَأَنَاخَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَبَرَّزَ، فَسَكَبْتُ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ الْإِدَاوَةِ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثُمَّ حَسَرَ عَنْ ذِرَاعَيْهِ فِضَاقَ كَمَا جَبَّتِهِ فَأَدْخَلَ يَدَيْهِ فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتِ الْجُبَّةِ فَغَسَلَهَا إِلَى الْمِرْفَقِ، وَ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ تَوَضَّأَ عَلَى خُفَّيْهِ ثُمَّ رَكِبَ، فَأَقْبَلْنَا نَسِيرُ حَتَّى نَجِدَ النَّاسَ فِي الصَّلَاةِ، قَدْ قَدَّمُوا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ فَصَلَّى بِهِمْ حِينَ كَانَ وَقْتُ الصَّلَاةِ، وَوَجَدْنَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ وَقَدْ رَكَعَ بِهِمْ رَكْعَةً مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَفَّ مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَصَلَّى وَرَاءَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ الرُّكْعَةَ الثَّانِيَةَ، ثُمَّ سَلَّمَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ، فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ فَقَرَعَ الْمُسْلِمُونَ، فَأَكْثَرُوا التَّسْبِيحَ لِأَنَّهُمْ سَبَقُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالصَّلَاةِ، فَلَمَّا سَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُمْ : أَصَبْتُمْ أَوْ قَدْ أَحْسَنْتُمْ. ﴿

ترجمہ : حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ راستہ چھوڑ کر ایک طرف کوچے، اور میں آپ ﷺ کے ساتھ تھا، غزوہ تبوک کے موقع پر فجر سے پہلے، میں بھی آپ کے ساتھ راستہ سے الگ کو چلا، آپ ﷺ نے اونٹ بٹھایا اور قضائے حاجت کی، پھر آئے تو میں نے چھائل سے پانی ڈالا آپ کے ہاتھ پر، پس آپ نے اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر چہرہ دھویا، پھر آپ نے دونوں ہاتھ آستین سے نکالنا چاہا مگر آستینیں تنگ تھیں اس واسطے آپ نے جب کے نیچے سے ہاتھ نکال لئے اور دونوں ہاتھ کو دھویا کہیںوں سمیت، اور موزوں پر مسح کیا، پھر سوار ہوئے تو ہم چلے جب

جلداول

السَّمْعُ الْمُحْمَدُ

ہم آئے تو ہم نے لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے پایا اور انہوں نے عبد الرحمن بن عوفؓ کو امام بنایا تھا، اور انہوں نے حسب معمول وقت پر نماز شروع کر دی تھی، حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ ایک رکعت فجر کی پڑھا چکے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور مسلمانوں کے ساتھ صف بنالی اور ایک رکعت حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ کے پیچھے پڑھی، پھر حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ نے سلام پھیرا، اور آپ ﷺ اپنی باقی نماز کے لیے کھڑے ہو گئے، مسلمان گھبرا گئے تھے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے آگے نماز پڑھ لی، تو انہوں نے تسبیح کہنی شروع کی، جب رسول اللہ ﷺ نے سلام پھیرا تو فرمایا کہ تم نے ٹھیک کیا یا تم نے اچھا کیا۔

تشریح مع تحقیق: اس باب کی ماقبل سے مناسبت یہ ہے کہ جب مسائل وضو اور اس کے احکام کا بیان ہو گیا تو اب مسح علی الخفین کے مسائل کو ذکر کیا کیوں کہ یہ بھی وضو کا ایک جز ہے، اسی وجہ سے غسل کے بیان کو بھی اس سے مؤخر کیا کیونکہ غسل سے مسح علی الخفین کا کوئی تعلق نہیں۔

جمہور اہل سنت والجماعت مسح علی الخفین کے جواز کے قائل ہیں، حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو اہل سنت والجماعت کی شرائط میں سے یہ ہے کہ انسان مسح علی الخفین کو جائز سمجھے، چنانچہ علامہ کاسانیؒ نے بدائع الصنائع (۱/۷۱) پر لکھا ہے کہ اہل سنت والجماعت کی چار شرائط ہیں:

- (۱) شیخین کو فضیلت دینا۔
- (۲) ختنین سے محبت رکھنا۔
- (۳) مسح علی الخفین کو جائز سمجھنا۔
- (۴) نبیذ تمر کو حلال سمجھنا۔

بہر حال مسح علی الخفین کے جواز پر اجماع ہے، بعض حضرات امام مالکؒ کی طرف عدم جواز کی نسبت کرتے ہیں لیکن یہ غلط ہے جیسا کہ علامہ باجی مالکیؒ نے تصریح کی ہے۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ میں سے انہی صحابہ کرام سے زائد حضرات سے مسح علی الخفین کی روایات منقول ہیں، اسی وجہ سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مشہور ہے: ”ما قلت بالمسح علی الخفین حتی نجاءنی مثل ضوء النهار“ (تفصیل کے لیے دیکھئے بدایۃ المجتہد ۱/۱۸، مانی الاحبار ۲/۴۲، معارف السنن ۳/۳۱، نیل الاوطار ۲/۱۷۳، بذل المجہود ۱/۶۹)۔

جمہور کے خلاف شیعہ امامیہ اور خوارج مسح علی الخفین کے جواز کے قائل ہی نہیں، یہ حضرات کہتے ہیں کہ مسح علی الخفین کتاب اللہ کے خلاف ہے، لیکن ان کے اس قول کا جواب واضح ہے اس لئے کہ اولاً تو اس سلسلے میں روایات حدیث تو اتر کو پہنچ چکی ہیں، جن کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کی جاسکتی ہے، ثانیاً یہ کہنا بھی غلط ہے کہ یہ کتاب اللہ کے خلاف

ہے اس لئے کہ آیت وضو میں رجليں کے بارے میں دو قرأتیں ہیں، قرأت نصب اور قرأت جر، مسح علی الخفین قرأت جر کے مطابق ہے۔

قوله: عدل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ: عدول سے مراد قطار سے نکلنا ہے، اس وقت دستور یہ تھا کہ مسافروں کا قافلہ سفر میں قطار باندھ کر چلتا تھا، جب کسی مسافر کو قضاء حاجت وغیرہ کی ضرورت پیش آتی تو وہ قطار سے نکل آتا، یہاں پر اسی کو حضرت مغیرہ بن شعبہ فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم استنجاء کی ضرورت سے قطار سے باہر نکلے، اور یہ واقعہ سفر غزوہ تبوک میں طلوع فجر کے بعد نماز سے پہلے پیش آیا تھا، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم قطار سے الگ ہو گئے تو حضرت مغیرہؓ سمجھ گئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی ضرورت بشری کی وجہ سے علیحدہ ہوئے ہیں، چنانچہ یہ بھی خدمت کی غرض سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہو لئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم استنجے کے لیے کچھ فاصلہ پر تشریف لے گئے اور استنجاء فرما کر واپس تشریف لائے، حضرت مغیرہؓ نے چڑے کے ایک برتن جس کو ”ادواہ“ کہتے ہیں سے وضو کرائی، جب آپ ﷺ نے ہاتھ دھونے کا ارادہ فرمایا تو اپنی آستینوں کو اوپر چڑھانا چاہا، مگر وہ تنگ ہونے کی وجہ سے اوپر نہ چڑھ سکیں، آپ ﷺ کی آستین تنگ اس لیے تھیں کہ آپ ﷺ عموماً جب سفر جہاد میں تشریف لے جاتے تو چست لباس ہی کو پسند فرماتے، کیونکہ سفر میں اس سے آسانی ہوتی ہے، جب آپ ﷺ کی آستین اوپر نہ چڑھ سکیں تو دونوں ہاتھ جبہ کے اندر سے باہر نکالے اور دھویا، جب پیروں کو دھونے کا نمبر آیا تو آپ ﷺ نے خفین پہن رکھے تھے اس لیے انہیں مسح فرمایا، یہاں پر یہی ٹکڑا ترجمۃ الباب سے متعلق ہے۔

راوی آگے بیان فرماتے ہیں کہ ضروریات سے فراغت کے بعد ہم نے اپنا سفر شروع کر دیا اور چلتے چلتے قافلہ سے مل گئے، جب قافلہ والوں سے ہماری ملاقات ہوئی تو ہم نے دیکھا کہ انہوں نے نماز کا وقت ہو جانے کی وجہ سے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کو امامت کے لیے آگے بڑھا دیا ہے، جب ہم پہنچے تو اس وقت تک ایک رکعت ہو چکی تھی، آپ ﷺ نے بھی حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کے پیچھے ہی جماعت میں شرکت کر لی اور ایک رکعت انہیں کے ساتھ پڑھی اور دوسری رکعت امام کے فارغ ہونے کے بعد حسب قاعدہ پڑھی، جب نمازیوں نے دیکھا کہ پیچھے رسول اللہ ﷺ نماز پڑھ رہے ہیں تو وہ گھبرا گئے کہ ہم نے دوسرے کو امام بنانے میں جلدی کر لی حتیٰ کہ حضور ﷺ کی ایک رکعت بھی فوت ہو گئی، اور اپنی اس جلدی پر زور زور سے تسبیح پڑھنے لگے۔

حضور ﷺ نے نماز سے فراغت کے بعد لوگوں کی اس حالت کو دیکھا تو ارشاد فرمایا کہ تم نے جو کچھ کیا وہ صحیح کیا افسوس کہ بات نہیں، گویا حضور ﷺ نے صحابہ کو تسلی دی۔

صاحب منہل نے یہاں پر ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے وہ یہ کہ اس روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ

صحابہؓ کی گھبراہٹ اور تسبیح پڑھنا نماز کے بعد ہوا جبکہ موطاً کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نمازیوں نے حضور ﷺ کے پیچھے پر اپنے امام کو متوجہ کرنے کے لیے نماز ہی میں یہ تسبیح پڑھی، تاکہ وہ پیچھے ہٹ جائے چنانچہ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ نے پیچھے آنے کا ارادہ بھی کر لیا تھا لیکن حضور ﷺ کے اشارہ پر وہ نماز پڑھاتے رہے۔

صاحب منہل اس کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہاں جمع بین الروایتین ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے کہ دونوں وقت تسبیح پڑھی ہو، شروع میں امام کو اطلاع کرنے کے لیے اور بعد میں اظہار افسوس کے لیے۔ (المنہل العذب المورود ۱۰۵/۲)۔

ترجمة الباب: "تَوَضُّأً عَلَى خُفَّيْهِ" سے ثابت ہو رہا ہے۔

۱۵۰ ﴿ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ يَعْنِي ابْنَ سَعِيدٍ ح وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ عَنْ التَّيْمِيِّ قَالَ : حَدَّثَنَا بَكْرٌ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ ابْنِ الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضُّأً وَمَسَحَ نَاصِيَتَهُ، وَذَكَرَ فَوْقَ الْعِمَامَةِ .

قال عن المعتمر : سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ ابْنِ الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنِ الْمَغِيرَةِ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمَسُّحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ، وَعَلَى نَاصِيَتِهِ وَعَلَى عِمَامَتِهِ .
قال بَكْرٌ وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ ابْنِ الْمَغِيرَةِ . ﴿

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور پیشانی و عمامہ کے اوپر مسح کیا، دوسری روایت میں ہے: کہ آپ ﷺ موزوں پر اور پیشانی پر اور عمامہ پر مسح کرتے تھے۔
بکر نے کہا کہ میں نے اس کو ابن المغیرہ سے سنا ہے۔

تشریح مع تحقیق: قولہ : ح وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ الخ : فرق تعبیر کی وجہ سے مصنفؒ نے یہاں حاء تحویل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں مسدد کے دو اساتذ ہیں، ایک یحییٰ بن سعید اور دوسرے معتمر بن سلیمان، اور پھر ان دونوں کے اساتذ ایک ہو گئے، یعنی سلیمان التیمی، لیکن فرق یہ ہے کہ یحییٰ نے جب اس حدیث کو اپنے اساتذ سے نقل کیا تو "عن التیمی" کہا جس سے مراد سلیمان التیمی ہیں، اور معتمر نے جب اس حدیث کو نقل کیا تو "عن التیمی" کے بجائے "سَمِعْتُ أَبِي" کہا ابی کا مصداق بھی سلیمان التیمی ہی ہیں، سلیمان تمیمی چونکہ معتمر کے والد تھے اس لیے انہوں نے اس طرح تعبیر کیا۔

قوله : قال عن المعتمر الخ قال کی ضمیر مسدد کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ مسدد نے معتمر سے نقل

نرتے ہوئے ”سمعت أبي“ کہا، اور یحییٰ بن سعید سے نقل کرتے ہوئے ”عن النبی“ کہا جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔
 قَوْلُهُ : عن الحسن عن ابن المغيرة الخ : اس جگہ ابن مغیرہ کے مصداق میں اختلاف ہے، قاضی عیاض مالکیؒ کی رائے یہ ہے کہ ابن سے مراد حمزہ بن المغیرہ ہیں، ابوداؤد کی اگلی روایت میں ابن المغیرہ کا مصداق عروہ بن المغیرہ کو قرار دیا ہے، اصل اختلاف اس لئے ہو گیا کہ مغیرہ کے دو بیٹے ہیں اور دونوں ہی اپنے والد سے حدیث نقل کرتے ہیں، اب اس جگہ ان دونوں میں سے کون مراد ہے اس کی تعیین میں اختلاف ہو گیا، مسلم شریف کی روایت میں بھی عروہ کی صراحت ہے، علماء کے اقوال کو دیکھ کر نتیجہ اس طرف جاتا ہے کہ کسی ایک کی تعیین کا قطعی فیصلہ نہ کیا جائے ہو سکتا ہے کہ دونوں ہی صاحبزادوں سے یہ حدیث مروی ہو۔^۱

قَوْلُهُ : قال بكر : وقد سمعته من ابن المغيرة : اس کا مطلب یہ ہے کہ بکر بن عبد اللہ نے اس حدیث کو دو طرح سے سنا ہے، پہلے طریق میں حسن بھری کے واسطے سے ابن المغیرہ سے یہ حدیث نقل کی، اور دوسرے طریق میں بکر بن عبد اللہ نے براہ راست ابن المغیرہ سے سنی ہے حسن بھری کا واسطہ نہیں ہے۔

قَوْلُهُ : ومسح على الخفين : یہاں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یحییٰ بن سعید اور معتمر بن سلیمان دونوں کی سند اور متن میں اختلاف ہے۔

سند کے اختلاف کی وضاحت تو ہو چکی، متن کے اختلاف کی وضاحت یہ ہے کہ یحییٰ بن سعید کی روایت میں مسح علی الخفین کا ذکر نہیں ہے اور معتمر کی روایت میں ہے، اسی طرح یحییٰ کی روایت میں مسح علی العمامہ کو دوسرے انداز میں بیان کیا ہے اور معتمر کی روایت میں دوسرے انداز سے ذکر کیا ہے یعنی یحییٰ کی روایت میں راوی نے اپنے استاذ کے الفاظ کو چھوڑ کر منہموم کو بیان کیا ہے، اور معتمر کی روایت میں استاذ ہی کے الفاظ کو بیان کیا ہے۔ (الدر المنثور ۱/۲۹۴، المنہل ۲/۱۰۸)

بعض حضرات نے اس حدیث سے مسح علی العمامہ کے جواز پر استدلال کیا ہے، اس کا تفصیلی بیان ہم ”باب المسح علی العمامہ“ میں کر چکے ہیں۔

۱۵۱ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ : سَمِعْتُ عُرْوَةَ بْنَ شُعْبَةَ يَذْكُرُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَكْبِهِ وَمَعِيَ إِدَاوَةٌ فَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ فَتَلَقَّيْتُهُ بِالْإِدَاوَةِ فَأَفْرَغْتُ عَلَيْهِ فَعَسَلَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ ذِرَاعِيهِ وَ عَلَيْهِ جُبَّةٌ مِنْ صُوفٍ مِنْ جَبَابِ الرُّومِ ضَيْقَةُ الْكُمَيْنِ فَضَاقَتْ، فَأَذْرَعَهُمَا إِذْرَاعًا، ثُمَّ أَهْوَيْتُ إِلَى الْخُفَيْنِ لِأَنْزَعَهُمَا فَقَالَ لِي : دَعْ الْخُفَيْنِ، فَإِنِّي أَذْخَلْتُ الْقَدَمَيْنِ الْخُفَيْنِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا .

قال أبي : قال الشعبي : شهد لي عروة على أبيه ، وشهد أبوهُ على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ترجمہ : حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ ہم چند سواروں میں حضور ﷺ کے ساتھ تھے، میرے ساتھ ایک چھاگل تھی، آپ ﷺ حاجت کو جا کر آئے، میں چھاگل لے کر پہنچا اور پانی ڈالا، آپ ﷺ نے دونوں ہاتھوں اور چہرے کو دھویا، پھر بائیں نکالنا چاہیں، آپ ﷺ ایک ادنیٰ جبروہ کے جنوں میں سے پہنے ہوئے تھے، جس کی آستینیں تنگ تھیں، آپ کے ہاتھ ان میں سے نکل نہ سکے، آپ ﷺ نے نیچے سے نکال لیے، پھر میں آپ کے موزے اتارتے کے لیے نیچے کو جھکا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ موزوں کو چھوڑ دو میں نے ان کو طہارت پر پہنا ہے، پھر آپ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا (عسائی بن یونس کہتے ہیں کہ) میرے والد یونس نے کہا کہ ثعلبی نے بیان کیا کہ عروہ نے میرے لیے اس حدیث کے بارے میں اپنے والد پر شہادت دی، اور ان کے والد مغیرہؓ نے رسول اللہ ﷺ پر شہادت دی یعنی یقین کے ساتھ اس روایت کو بیان کیا۔

تشریح مع تحقیق : رُكْبَةُ : یہ لفظ بعض نسخوں میں بفتح الراء و سکون الکاف ہے اور بعض میں بفتح الراء والکاف والباء اور آخر میں تار تانیث بھی ہے، یعنی ”رُكْبَةُ“ پہلی صورت میں ”ہ“ ضمیر حضور ﷺ کی طرف راجع ہے، اور رُكْبُتُ کہتے ہیں دس یا زیادہ سواروں کا قافلہ، اور اس کی جمع رُكُوبُ آتی ہے، اور اگر سواروں کی تعداد دس سے کم ہو جائے تو اس کو ”رُكْبَةُ“ کہتے ہیں۔ (القاموس الوجید، المنہل، حاشیہ کتاب)

الإِذَاوَةُ : چمڑے کا بنا ہوا پانی کا برتن، (ج) أَذَاوِي، جَبَاب : بکسر الحیم حبة کی جمع ہے۔
فَاذَّرَعَهُمَا : علامہ خطابی لکھتے ہیں کہ : ”أَذَّرَعَ“ بالذال المہملہ المشددة کی اصل ”أَذَّرَعَ“ ہے، ”تاء“ کو دال سے بدل دیا اور ذال کو دال سے بدل کر ادغام کر دیا اذَّرَعَ ہو گیا، بعض نسخوں میں یہ لفظ ”فَاذَّرَعَهُمَا“ ہی ہے، یعنی اس کی اصل تو باب افتعال ہے، معنی اس کے یہ ہیں : اذَّرَعَ ذِرَاعَيْهِ اذَّرَعَ أَي أَخْرَجَ ذِرَاعَيْهِ یعنی دونوں ہاتھوں کو باہر نکالا۔ (المنہل دعون المعبود)۔

أَهْوَيْتُ : أَهْوَى يُهْوِي إِهْوَاءً بمعنی کسی چیز کی طرف ہاتھ بڑھانا، مطلب یہ ہے کہ حضرت مغیرہؓ نے موزے اتارنے کی طرف اپنا ہاتھ بڑھایا۔ (ارشاد الساری شرح بخاری)

حدیث شریفہ کا مطلب تو بالکل واضح ہے، بس اس جگہ ایک مسئلہ زیر بحث آتا ہے، وہ یہ ہے کہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے : فَإِنِّي أَذْخَلْتُ الْقَدَمَيْنِ الْخَفِيَيْنِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خفین کو طہارت پر پہنے۔

اب فقہاء کرام کے درمیان اختلاف اس میں ہو رہا ہے کہ لبس خفین کے وقت طہارت کاملہ ضروری ہے یا نہیں؟
یعنی غسل قد میں کے بعد اگر موزے پہن لے اور پھر وضو کی تکمیل کرے تو یہ صحیح ہے یا نہیں؟

لبس خفین کے وقت طہارت کاملہ ہو یا نہیں؟

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ خفین پہنتے وقت طہارت کاملہ کا ہونا ضروری ہے، اور خفیفہ کے نزدیک لبس خفین کے وقت صرف طہارت القدمین ضروری ہے بشرطیکہ حدث لاحق ہونے سے پہلے وضو کی تکمیل کر لے۔

ثمرۂ اختلاف

ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر کوئی شخص خلاف ترتیب اولاً صرف پاؤں دھو کر موزے پہن لیتا ہے اور اس کے بعد باقی وضو مکمل کر لے تو سقوط ترتیب کی وجہ سے جمہور کے نزدیک کافی نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ پورا وضو کر کے پھر موزے پہنے، اس لیے کہ ان حضرات کے نزدیک وضو میں ترتیب فرض ہے، اور احناف کے نزدیک چونکہ وضو میں ترتیب ضروری نہیں اس لیے اگر کوئی شخص پاؤں دھونے کے بعد موزے پہن لے اور تخلیل حدث سے پہلے ہی باقی افعال وضو پورے کر لے، یا بالترتیب ہی وضو کرے مگر پہلے پیر دھو کر ایک موزہ پہن لیا اس کے بعد دوسرا پیر دھو کر موزہ پہنا بہر حال خفیفہ کے نزدیک مسح درست ہے۔

نتیجہ برآمد ہوا کہ جمہور کے نزدیک وضو میں ترتیب کے فرض ہونے کی وجہ سے موزے پہنتے وقت طہارت کاملہ ضروری ہے، احناف کے نزدیک ترتیب فرض نہیں اس لیے وہ موزے پہننے سے قبل طہارت کاملہ کے لزوم کے قائل نہیں۔
جمہور حدیث باب کو اپنی تائید میں لے جاتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کی وضو میں ترتیب کا عمل ملحوظ رہتا تھا اس لیے حدیث الباب آپ ﷺ کے ارشاد ”وہما طاهرتان“ کا یہی مفہوم ہے کہ ”میں نے پورا وضو کرنے کے بعد موزے پہنے ہیں۔“

احناف اس سے انکار نہیں کرتے کہ حضور ﷺ نے وضو میں ترتیب کا لحاظ فرمایا، اور ہوا بھی ایسا ہی ہوگا کہ وضو کامل کے بعد آپ نے موزے پہنے ہوں گے، مگر سوال یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے مدار کس چیز پر رکھا ہے؟
ہم یہی سمجھ رہے ہیں اور ہر انصاف پسند آدمی یہی سمجھ سکتا ہے کہ آپ ﷺ نے موزے نہ نکالنے کی وجہ بیان فرماتے ہوئے صرف پیروں کی طہارت کا ذکر فرمایا، اگر طہارت کاملہ اس کے لیے ضروری ہوتی تو آپ کا ارشاد دوسرا ہوتا کہ ”ادخلتھما بعد التوضی“ معلوم ہوا کہ مدار حکم پیروں کی طہارت ہے اگرچہ احب اور احسن صورت وہی ہے کہ پورا

و نحو: کہ موزے پہنے مگر نفیس جواز و اباحت کی گنجائش نکلتی ہے۔ (فتح الملبم ۱/۳۳۲)

حافظ ابن حجرؒ کا استدلال اور اس کا جواب

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنے مسلک کی تائید میں ایک دلیل اور پیش کی ہے وہ یہ کہ قد میں کو دھو کر موزے اس لیے نہیں پہنے جاسکتے کہ طہارت پورے اعضاء سے متعلق ہے اس میں تجزی نہیں ہو سکتی، اگر پہلے پیر دھو کر موزے پہن لیے جائیں اور بعد میں وضو کی تکمیل ہو تو طہارت میں تجزی لازم آتی ہے، اور طہارت چونکہ حدث کی ضد ہے اور حدث میں تجزی نہیں ہوتی اس لیے کہ جب حدث لاحق ہوتا ہے تو پورے اعضاء کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے اور چونکہ ضدین کا حکم ایک ہی ہوتا ہے لہذا طہارت میں بھی تجزی نہیں ہوگی، اور تکمیل وضو سے قبل جسم کے کسی حصے کو طہر ماننا تجزی کا قائل ہونا ہے۔ (فتح الباری ۱/۳۳۲)

لیکن احناف ان کے اس استدلال کا جواب یہ دے سکتے ہیں کہ طہارت کی ضد حدث نہیں ہے بلکہ نجاست ہے، اور اب ماننا پڑے گا کہ جس طرح نجاست میں تجزی ہے اسی طرح طہارت میں بھی ہے، لہذا حافظ ابن حجرؒ کے استدلال میں کوئی وزن نہیں۔ (فضل الباری ۲/۳۱۲)

طہارت میں تجزی ہوتی ہے اس کی ایک پختہ دلیل ہے جس سے کوئی منصف مزاج انکار نہیں کر سکتا، وہ یہ کہ فضل وضو کی روایات کے سلسلے میں جہاں یہ ذکر ہے کہ وضو سے انسانی اعضاء کے گناہ ساقط ہوتے ہیں وہاں یہ نہیں فرمایا گیا کہ جب انسان مکمل وضو کر لیتا ہے اس کے گناہ دھل جاتے ہیں بلکہ فرمایا یہ گیا ہے کہ وضو کرنے والا شخص جب ہاتھ دھوتا ہے تو اس سے ہاتھ کے گناہ ساقط ہو جاتے ہیں، پھر جب منہ دھوتا ہے تو منہ کے گناہ دھلتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اس روایت میں یہ نہیں کہ گناہوں کی معافی تکمیل وضو پر موقوف ہے بلکہ ہر ہر عضو کو مستقل حیثیت حاصل ہے اس سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ طہارت میں تجزی ہے جس طرح اس کی ضد نجاست میں آپ بھی تجزی کے قائل ہیں۔ (ایضاح البخاری ۲/۲۵۶)

یاد رہے کہ اس مسئلے میں امام بخاری بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں۔

قوله: قال أبي: قال الشعبي: شهد لي عروة الخ: یہ عیسیٰ بن یونس کا مقولہ ہے، کہ مجھ سے میرے والد یونس نے بیان کیا وہ کہتے تھے کہ مجھ سے میرے استاذ شعبی نے بیان کیا کہ یہ حدیث میرے استاذ عروہ نے بلفظ شہادت بیان کی تھی آگے بھی عروہ یہی کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث میرے استاذ مغیرہ بن شعبہؒ نے بلفظ شہادت بیان کی، لفظ شہادت سے بیان کرنا تقویت حدیث کے لیے ہوتا ہے، اور شہادت کے ساتھ حدیث بیان کرنے کی شکل یہ تھی: أشهد أن مغيرة

حدثني بهذا الحديث البخ .

۱۵۲ حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ : ثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ وَعَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَوْفَى أَنَّ الْمَغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ قَالَ : تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَذَكَرَ هَذِهِ الْقِصَّةَ ، قَالَ : فَأَتَيْنَا النَّاسَ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ يُصَلِّي بِهِمُ الصُّبْحَ ، فَلَمَّا رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَادَ أَنْ يَتَأَخَّرَ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ أَنْ يَمْضِيَ قَالَ : فَصَلَّيْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلْفَهُ رَكْعَةً ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى الرَّكْعَةَ الَّتِي سَبَقَ بِهَا وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهَا شَيْئًا .

قال ابو داؤد: أبو سعيد الخدری وابن الزبیر وابن عمر یقولون: مَنْ أَدْرَكَ الْفَرْدَ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ سَجَدَتَا السَّهْوِ .

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جماعت سے پیچھے رہ گئے، پھر بیان کیا یہ سب قصہ، اس کے بعد کہا کہ جب ہم لوگوں کے پاس پہنچے تو حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ ان کو نماز صبح پڑھا رہے تھے، جب انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا تو پیچھے ہٹنا چاہا، آپ ﷺ نے اشارہ کیا کہ پڑھائے جاؤ، پھر میں نے اور رسول اللہ ﷺ نے عبد الرحمن بن عوفؓ کے پیچھے ایک رکعت پڑھی، جب عبد الرحمن بن عوفؓ نے سلام پھیرا تو رسول اللہ ﷺ نے وہ رکعت ادا کی جو عبد الرحمن پہلے پڑھا چکے تھے، اور کچھ زیادتی نہیں کی۔

امام ابو داؤد کہتے ہیں کہ: حضرت ابو سعید خدریؓ، حضرت ابن زبیرؓ اور حضرت ابن عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص امام کے ساتھ طاق رکعتیں پائے (مثلاً ایک رکعت یا تین رکعتیں) تو وہ سہو کے دو سجدے کرے۔

تشریح مع تحقیق: حدیث شریف کا مطلب تو واضح ہے، مصنفؒ نے ایک زیادتی کی وجہ سے اس سند کے ساتھ اس روایت کو ذکر کر دیا ہے ورنہ تو قصہ اس کا گزر چکا ہے، اور وہ زیادتی یہ ہے کہ سابقہ روایت میں یہ ذکر نہ تھا کہ عبد الرحمن بن عوفؓ حضور ﷺ کو دیکھ کر مصلے سے پیچھے ہٹنے لگے تھے اور اس روایت میں ہے کہ آپ ﷺ کو دیکھ کر انہوں نے پیچھے ہٹنے کا ارادہ فرمایا تو حضور ﷺ نے اشارہ سے ان کو منع فرمادیا۔

دوسری زیادتی اس میں یہ ہے کہ تین صحابہ کرامؓ: ابو سعید خدریؓ، ابن زبیرؓ اور ابن عمرؓ کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو امام کے ساتھ ایک یا تین رکعتیں ملی ہوں تو ایسے مسبوق کو نماز کے فراغ پر سجدہ سہو کرنا چاہئے، بظاہر اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ جس کو امام کے ساتھ ایک یا تین رکعات ملیں گی تو اس کو نماز میں جلوس فی غیر محلہ کرنا پڑے گا، چنانچہ جب اس کو ایک رکعت ملے گی تو اس کو ایک ہی رکعت پر بیٹھنا پڑے گا، اور جس صورت میں تین رکعات ملیں گے اور صرف ایک رکعت فوت

ہوگی اس کو بھی ایک ہی رکعت کے بعد فوراً بیٹھنا پڑیگا، کیونکہ امام کی وہ دوسری رکعت ہوگی۔ (الدر المنصور ۲۹۴/۱)
 جمہور کے یہاں یہ سب کچھ نہیں اس لیے کہ اس واقعہ میں حضور اقدس ﷺ کو ایک رکعت ملی تھی اور آپ نے سجدہ سہو نہیں کیا، نیز امام کی متابعت واجب ہے، اس میں جو زیادتی بھی واقع ہوگی اس کے لیے کوئی سجدہ سہو نہیں۔ (المبطل ۱۱۵/۲)۔

۱۵۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ قَالَ : ثَنَا أَبِي قَالَ : ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بَكْرٍ يَعْنِي ابْنَ حَفْصِ بْنِ عُمَرَ بْنِ سَعْدٍ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السَّلْمِيِّ أَنَّهُ شَهِدَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ يَسْأَلُ بِلَالًا عَنْ وُضْوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ : كَانَ يَخْرُجُ يَقْضِي حَاجَتَهُ فَأَتِيَهُ بِالْمَاءِ فَيَتَوَضَّأُ وَيَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَ مُوقِيهِ .
 قَالَ أَبُو دَاوُدَ : وَهُوَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مَوْلَى ابْنِ تَيْمٍ بِنِ مَرْثَةٍ .

ترجمہ : حضرت ابو عبد الرحمن سلمی سے روایت ہے کہ وہ عبد الرحمن بن عوفؓ کے پاس اس وقت موجود تھے جب وہ حضرت بلالؓ سے حضور ﷺ کے وضو کا حال پوچھ رہے تھے حضرت بلالؓ نے فرمایا کہ آپ ﷺ پہلے قضائے حاجت کو نکلتے جب حاجت سے ہوتے تو میں پانی لاتا، آپ ﷺ وضو کرتے اور اپنے عمامہ اور موزوں پر مسح کرتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ سند میں ابو عبد اللہ وہ ہیں جو بنی تیم بن مرہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔

تشریح مع تحقیق : ابو عبد اللہ : یہ مجہول راوی ہیں حافظ ذہبیؒ میزان الاعتدال میں تحریر فرماتے ہیں کہ ابو عبد اللہ تیمی مجہول اور غیر معروف ہیں اسی طرح ابن حجرؒ نے بھی لکھا ہے۔

ابی عبد الرحمن السلمی : ہمارے نسخے میں عبد الرحمن کے ساتھ ”السلمی“ کی نسبت لکھی ہوئی ہے، علامہ خطابیؒ معالم السنن میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ نسبت صحیح ہے تو یہ راوی ثقہ ہیں اور ابو عبد الرحمن سلمی کا نام عبد اللہ بن حبیب ہے، لیکن اکثر نسخوں میں ”سلمی“ کی نسبت مذکور نہیں ہے، اور سلمی کی نسبت کا نہ ہونا ہی صحیح ہے جیسا کہ صاحب منہل نے لکھا ہے، اب سلمی کی نسبت نہ ہونے کے صورت میں یہ راوی مجہول ہو جاتے ہیں ان کے نام کے بارے میں پتہ نہیں، البتہ امام دارقطنیؒ نے بعض اہل علم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان کا نام مسلم بن یسار ہے، لیکن یہ بھی صحیح نہیں کہ ان کا نام مسلم بن یسار ہو اس لیے کہ کتب رجال میں مسلم بن یسار نام کا کوئی راوی نہیں ملتا جس کی کنیت ابو عبد الرحمن ہو، امام دارقطنیؒ نے بھی اس کی تردید کی ہے۔ (تہذیب احذیب ۴۰۱/۶)۔

مُوقِيهِ : تشنہ کا صیغہ ہے، علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ موق چڑے کے اس موزے کو کہتے ہیں جس کی ساق چھوٹی ہو، اس کی جمع امواق آتی ہے۔

قَالَ أَبُو دَاوُدَ : وَهُوَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ النَخَّاسُ : اس قول سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ ابو عبد الرحمن سلمی کے شاگرد ابو عبد اللہ کا

تعارف کرانا چاہتے ہیں، کہ یہ بنی تیم بن مرہ کے آزاد کردہ غلام تھے، لیکن ماقبل میں گزر چکا ہے کہ محدثین کے نزدیک یہ راوی مجہول ہیں۔

حدیث شریف کا مضمون بالکل واضح ہے کہ ایک مرتبہ ابو عبد الرحمن سلمیٰ حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اتفاق کی بات یہ تھی کہ جس وقت یہ پہنچے اس وقت حضرت عبد الرحمن بن عوف حضرت بلالؓ سے حضور ﷺ کے وضو کے سلسلے میں کچھ معلومات کر رہے تھے چونکہ حضرت بلالؓ حضور ﷺ کے ساتھ کثیر المذاہمت تھے حضرت وسفر میں ساتھ رہتے تھے اس لیے حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ نے اپنی وسعت علمی کے باوجود ان سے معلومات کی، حضرت بلالؓ نے پوری تفصیلات بیان کر دیں، جس میں مسح علی العمامہ اور مسح علی الخفین کا تذکرہ بھی کیا۔

ان دونوں مسئلوں پر تفصیلی کلام گزر چکا ہے۔ فلیراجع

۱۵۴ ﴿حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنٍ الدَّرْهَمِيُّ قَالَ : ثنا ابنُ دَاوُدَ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ جَرِيرٍ أَنَّ جَرِيرًا بَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَحَسَّحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَقَالَ : مَا يَمْنَعُنِي أَنْ أُمَسِّحَ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسُحُ، قَالُوا : كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ نَزُولِ الْمَائِدَةِ؟ قَالَ : مَا أَسْلَمْتُ إِلَّا بَعْدَ نَزُولِ الْمَائِدَةِ.﴾

ترجمہ: ابو زرہ عمرو بن جریر کہتے ہیں کہ جریر بن عبد اللہ بکلی نے پیشاب کیا، پھر وضو کیا تو موزوں پر مسح کیا اور فرمایا کہ کیا وجہ ہے کہ میں موزوں پر مسح نہ کروں، میں نے رسول اللہ ﷺ کو مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے، لوگوں نے کہا کہ آپ ﷺ کا یہ عمل سورہ مائدہ (جس میں غسل رجليں کا حکم ہے) کے نزول سے پہلے کا ہے، حضرت جریرؓ نے کہا کہ میں تو سورہ مائدہ کے نزول کے بعد ہی اسلام لایا ہوں۔

تشریح مع تحقیق: حضرت جریرؓ رمضان ۱۰ھ میں ایمان لائے ہیں اس لیے ان کی روایت "فامسحوا برفؤ وسكم: ارجلكم" آیت کے بعد کی ہے، اس روایت میں وہ اپنا مشاہدہ بیان فرما رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام نے موزوں پر مسح کیا، بعض صحابہ کو آیت وضو کے نزول کے بعد یہ شبہ ہو گیا تھا کہ اب کسی حال میں بھی پیر کا مسح درست نہیں جب حضرت جریرؓ نے یہ واقعہ نقل فرمایا اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی بیان کر دیا کہ ان کا اسلام سورہ مائدہ (آیت وضو) کے نزول کے بعد ہوا ہے تو تمام حضرات کو اطمینان ہو گیا کہ مسح خف کا جواز اب بھی باقی ہے، اسی وجہ سے امام ترمذیؒ نے اپنی سنن میں نقل کیا ہے کہ اہل علم حضرت جریرؓ کی روایت کو بڑی اہمیت دیتے ہیں، کیونکہ حضرت جریرؓ کی روایت سے واضح ہے کہ حضور ﷺ آیت وضو کے نزول کے بعد بھی مسح علی الخفین فرمایا کرتے تھے، جس سے اہل باطل یعنی روافض وغیرہ کی تردید ہو جاتی ہے جو مسح علی الخفین کی احادیث کو آیت وضو سے منسوخ مانتے ہیں۔

کیونکہ ناخ کے لیے مؤخر ہونا ضروری ہے جبکہ آیت کریمہ مقدم ہے اور حدیث جریر مؤخر ہے، آیت وضو کا نزول غزوہ بنی المصطلق ۳ھ یا ۴ھ میں ہوا ہے، اور جریر کا اسلام ۱۰ھ میں ہے، لہذا ناخ کا دعویٰ غلط ہے۔ (معارف السنن ۱/۳۳۲، ایضاح البخاری ۳/۱۰۸، ۳۳۲، النبل ۱۱۹/۲، بذل ۹۳)

۱۵۵ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وَأَحْمَدُ بْنُ أَبِي شُعَيْبٍ الْحَرَانِيُّ قَالَا : ثَنَا وَكِيعٌ قَالَ : ثَنَا دَلْهَمُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ حُجَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّجَّاشِيَّ أَهْدَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُفَّيْنِ أَسْوَدَيْنِ سَادَجَيْنِ فَلَبِسَهُمَا ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَيْهِمَا .

قَالَ : مُسَدَّدٌ : عَنْ دَلْهَمِ بْنِ صَالِحٍ .

قَالَ أَبُو دَاوُدَ : هَذَا مِمَّا تَفَرَّدَ بِهِ أَهْلُ الْبَصْرَةِ .

ترجمہ: حضرت بریدہ سے روایت ہے کہ نجاشی بادشاہ نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں دو سادے اور سیاہ موزے بدیہ بھیجے، آپ ﷺ نے ان کو پہنا اور وضو کیا تو ان پر مسح کیا۔ مسدد نے ”عن دلہم“ کہا۔

ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ اہل بصرہ متفرد ہیں۔

تشریح مع تحقیق: دلہم بن صالح: یہ راوی متکلم فیہ ہیں، یحییٰ بن معین فرماتے ہیں: ضعیف، امام

ابوداؤد فرماتے ہیں لیس بہ بأس ابن حبان نے کتاب المجروحین میں ان کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے: منکر الحدیث جدًا یَنْفَرِدُ عَنْ الثَّقَاتِ بِمَالٍ يُشَبِّهُ حَدِيثَ الْأَثْبَاتِ، (تہذیب احزاب ۲/۶۱۲، ۲۱۵۴)

حجیر بن عبد اللہ: حافظ ابن حجر نے ان کو مقبول درجہ کا راوی قرار دیا ہے، اور مقبول سے مراد قلیل الروایہ راوی ہوتا ہے، البتہ یحییٰ بن معین نے ان کی توثیق کی ہے، جبکہ ابن عدی نے ”الکامل“ میں، اور علامہ ذہبی نے ”میزان الاعتدال اور المغنی“ میں ان کو مجہول قرار دیا ہے۔

ان دونوں راویوں کی وجہ سے ہی امام ترمذی نے اس حدیث کو درجہ صحت سے اتار دیا ہے، البتہ مسح علی الخفین کی دیگر احادیث کی روشنی میں انہوں نے اس حدیث کی تحسین کی ہے۔ (المذیٰ الحسن فی جامع الترمذی ص ۵۶۸)

قوله: أن النجاشي الخ: نجاشی لقب ہے، ہر شاہ جشہ کا لقب نجاشی ہوا کرتا تھا جیسا کہ شاہ فارس کا لقب کسری اور شاہ روم کا لقب قیصر ہوتا تھا، اس نجاشی بادشاہ کا اصل نام اصمہ بن بحر تھا، یہ حضور ﷺ کے زمانہ مبارک میں مشرف باسلام ہو گئے تھے لیکن آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر نہ ہو سکے تھے، ان کے اسلام لانے کا واقعہ کتب تاریخ میں معروف و

مشہور ہے، انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں کالے رنگ کے خنیں بھیجے تھے جن کی حدیث شریف میں تفسیر موجود ہے۔

ساذجین: ”ساذج“ بفتح الذال و کسرھا یہ اردو زبان میں ”سادہ“ کا معرب ہے، بمعنی غیر منقوش، یہ ایسے خنیں تھے جو بالکل سادہ تھے ان پر تیل بوئے اور نقش و نگار نہیں تھے، اسی طرح ان پر بال بھی نہ تھے، نہ ہی ان میں کوئی دوسرا رنگ لگا ہوا تھا صرف کالے تھے۔ (المسئل العذب المورود ۱۲۲)

قوله: قال مسدد الخ یہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ ہی کا مقولہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہاں مصنفؒ کے دو استاذ ہیں ایک مسدد اور دوسرے احمد بن ابی شعیب، مصنف سند میں دونوں کے فرق کو بیان فرما رہے ہیں، وہ یہ کہ جب احمد بن ابی شعیب کعب سے اس روایت کو نقل کرتے ہیں تو کعب اور دلیہم کے درمیان ”حدثنا“ کی صراحت کرتے ہیں، اور جب مسدد نقل کرتے ہیں تو کعب اور دلیہم کے درمیان لفظ ”عن“ لاتے ہیں، یعنی احمد کی روایت میں تحدیث ہے اور مسدد کی روایت میں عنعنہ ہے۔

هذا مما تفرد به أهل البصرة: یہاں سے مصنفؒ اس حدیث کی غرابت کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں، لیکن یاد رہے کہ اس حدیث کے بارے میں مصنفؒ کا تفرد کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس سند میں صرف مسدد بصری راوی ہیں ان کے علاوہ سب کوئی ہیں، پھر مسدد بھی منفرد نہیں ہیں، بلکہ ان کے بہت سے متابع موجود ہیں، تفرد تو صرف ”دلیہم“ پر جا کر ہوا ہے، اسی وجہ سے علامہ سیوطی فرماتے ہیں ”فالصواب أن يقال: هذا مما تفرد به أهل الكوفة“ حاصل یہ ہے کہ اہل بصرہ کی تفرد کی نسبت کرنا مصنفؒ کا وہم ہے۔ (عون الجودار ۱۸۰ المسئل ۱۲۲)۔

فوائد: اس حدیث سے چند باتیں بطور خاص معلوم ہوئیں:

۱- کافر کا ہدیہ قبول کیا جاسکتا ہے، کیونکہ نجاشی بادشاہ نے جس وقت حضور ﷺ کی خدمت میں یہ خنیں ہدیہ بھیجے تھے اس وقت نجاشی مسلمان نہیں ہوئے تھے۔

۲- اگر کوئی چیز ہدیہ آئے تو قبولیت کے اظہار کی وجہ سے اس کو فوراً استعمال کر لینا چاہئے، اس سے دینے والے کو بھی خوشی ہوتی ہے۔

۳- سیاہ خنیں پہننے کا جواز بھی معلوم ہوا۔

۴- مسح علی الخنیں کا جواز بھی معلوم ہوا، اور یہی ترجمۃ الباب بھی ہے۔

۱۵۶ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ حَيٍّ هُوَ الْحَسَنُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَامِرٍ الْبَجَلِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نُعْمٍ عَنِ الْمَعِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى

اللہ علیہ وسلم مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! نَسِيتُ ؟ قَالَ : بَلْ أَنْتَ نَسِيتَ، بِهَذَا أَمَرَنِي رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ ﴿

ترجمہ : حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے خفین پر مسح کیا تو میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! کیا آپ (غسل رجلین) بھول گئے ہیں؟ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں بلکہ تم ہی بھول گئے ہو، میرے پروردگار نے مجھے اسی کا حکم دیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : عبد الرحمن بن ابی نعیم : بضم النون وسكون العين : ابن حبان وغیرہ حضرات نے تو ان کی توثیق کی ہے البتہ ابن معین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

قوله : نَسِيتَ الخ : یہاں ہمزہ استفہام مقدر ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب حضرت مغیرہؓ نے آپ ﷺ کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو عرض کیا کہ یا رسول اللہ! کیا آپ پیر دھونا بھول گئے؟ اس پر حضور ﷺ نے جواب دیا کہ میں نہیں بھولا بلکہ تم مسح علی الخفین کی مشروعیت کو بھول گئے ہو۔

بہذا أمرني ربي : مرقاۃ میں لکھا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ مسح علی الخفین کتاب اللہ اور سنت دونوں سے ثابت ہے، شاید ملا علی قاریؒ کی مراد کتاب اللہ ”وامسحوا برؤوسکم وارجلکم“ ہوگی جو والی قرأت پر محمول کرتے ہوئے اور سنت سے مراد احادیث مشہورہ ہونگی۔ (المنہل)۔



﴿بَابُ التَّوْقِیْتِ فِی الْمَسْحِ﴾ مسح کی مدت کا بیان

۱۵۷ ﴿حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ وَحَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْجَدَلِيِّ عَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ لِلْمَسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ وَ لَيْلَةٌ".
قال : أبو داؤد : رَوَاهُ مَنْصُورُ بْنُ الْمُعْتَمِرِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ بِإِسْنَادِهِ، قَالَ فِيهِ : وَلَوْ اسْتَزَدْنَاهُ لَزَادَنَا.﴾

ترجمہ : حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مسح علی الخفین (کی مدت) مسافر کے لیے تین دن ہے اور مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات ہے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو منصور بن معتمر نے ابراہیم تیمی سے اسی سند سے نقل کیا ہے تو اس میں ہے کہ اگر ہم آپ ﷺ سے زیادہ مدت مانگتے تو آپ ﷺ زیادہ دے دیتے۔

تشریح مع تحقیق : مسح علی الخفین کی مدت میں فقہاء کرام کے درمیان زبردست اختلاف ہے، ہم اس اختلاف کے ذکر سے پہلے باب کی دونوں حدیثوں کی مختصر تشریح پیش کرتے ہیں، اس کے بعد دلائل کے ساتھ اختلاف کی وضاحت پیش کی جائیگی۔

عن إبراهيم عن أبي عبد الله الجدلي الخ : ابراهيم سے مراد ابراہیم نخعی ہیں، اور ابو عبد اللہ الجدلہ لی کا نام عبد بن عبد ہے، امام بخاری کی صراحت کے مطابق نخعی کا سماع ابو عبد اللہ الجدلہ لی سے ثابت نہیں ہے اسی وجہ سے امام بخاری نے حدیث باب کو ضعیف قرار دیا ہے۔

امام ترمذی نے اور اسی طرح مصنف نے بھی اس حدیث کو دو طریق سے ذکر کیا ہے، ایک بطریق ابراہیم نخعی اور دوسرے بطریق ابراہیم تیمی، البتہ امام ترمذی نے ایک طریق کی تصحیح کی ہے اور دوسرے طریق کی تضعیف کی ہے جبکہ مصنف علام نے سکوت اختیار کیا ہے، امام ترمذی کی اس تفریق کا منشاء یہ ہے کہ نخعی کے طریق میں انقطاع ہے کیونکہ ان کا سماع بخاری کی صراحت کے مطابق ابو عبد اللہ جدلی سے ثابت نہیں، اور تیمی کی حدیث کی تصحیح اس لیے کی ہے کہ وہ طریق انقطاع سے محفوظ ہے، کیونکہ تیمی ابو عبد اللہ الجدلہ لی سے بواسطہ عمرو بن میمون روایت کرتے ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ سند نخعی

کے طریق سے ہو یا تہی کے طریق سے ہو ہر دو صورت میں منقطع ہے، اس لیے کہ دونوں سندوں کا مدار ابو عبد اللہ الحجدی عن خزیمہ پر ہے اور ابو عبد اللہ الحجدی کا سماع بھی حضرت خزیمہ سے ثابت نہیں۔

قولہ: ولو استزدناہ لزدنا: یعنی راوی یہ بیان کرتے ہیں کہ اگرچہ حضور ﷺ نے مسح علی الخفین کی مدت مقرر فرمادی ہے لیکن اگر ہم اس مدت میں زیادتی طلب کرتے تو آپ ﷺ ضرور اضافہ فرمادیتے، معلوم ہوا کہ مسح کی کوئی مدت متعین نہیں جیسا کہ مالکیہ کا مذہب ہے، لیکن اس زیادتی کے ثبوت میں محدثین کا اختلاف ہے، جس کی وضاحت عنقریب آجائے گی۔

یہ حدیث خزیمہ توقیت فی المسح کے سلسلے میں فریقین کی دلیل ہے۔

۱۵۸: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ ثَنَا عَمْرُو بْنُ الرَّبِيعِ بْنِ طَارِقٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ رَزِينَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ قَطَنِ عَنْ أَبِي بِنِ عُمَارَةَ - قَالَ يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ : وَقَدْ كَانَ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقِبْلَتَيْنِ - أَنَّهُ قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَمْسَحُ عَلَى الْخَفَيْنِ؟ قَالَ : نَعَمْ، قَالَ : يَوْمًا؟ قَالَ : يَوْمًا، قَالَ : وَيَوْمَيْنِ، قَالَ : وَيَوْمَيْنِ، قَالَ : وَثَلَاثَةً؟ قَالَ : نَعَمْ وَمَا شِئْتَ . قَالَ أَبُو دَاوُدَ : وَرَوَاهُ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ الْبَصْرِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ رَزِينَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ نُسَيْبٍ عَنْ أَبِي بِنِ عُمَارَةَ قَالَ فِيهِ : حَتَّى بَلَغَ سَبْعًا، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ مَا بَدَأَ لَكَ . قَالَ أَبُو دَاوُدَ : وَقَدْ اخْتَلَفَ فِي إِسْنَادِهِ وَلَيْسَ هُوَ بِالْقَوِي، وَرَوَاهُ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ وَ يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ السَّيْلَحِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ وَ اخْتَلَفَ فِي إِسْنَادِهِ .

ترجمہ: یحییٰ بن ایوب جنہوں نے دونوں قبلوں کی طرف نماز پڑھی ہے، نے حضور اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں موزوں پر مسح کر لوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں! پھر انہوں نے (یحییٰ بن ایوب نے) کہا کہ ایک دن تک؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ایک دن تک، انہوں نے کہا کہ اور دو دن تک؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کہ دو دن تک، انہوں نے کہا کہ تین دن تک؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کہ تین دن تک اور جہاں تک تو چاہے۔

ابوداؤد نے کہا کہ اس روایت کو ابن ابی مریم نے اپنی سند سے ابی بن عمارہ سے نقل کیا تو اس میں کہا کہ انہوں نے سات دن تک کے بارے میں پوچھا تو رسول اللہ ﷺ نے ”ہاں“ فرمایا اور کہا کہ جہاں تک تو چاہے۔ ابوداؤد نے کہا کہ اس حدیث کی سند میں اختلاف ہے اور یہ حدیث قوی نہیں ہے۔

ابوداؤد نے کہا کہ اس حدیث کو ابن ابی مریم اور یحییٰ بن اسحاق سیلجینی نے یحییٰ بن ایوب سے روایت کیا ہے اور اس کی سند میں بھی اختلاف ہے۔

تشریح مع تحقیق: قولہ: ولیس هو بالقوي: یہاں ”هو“ ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ اس میں کئی احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس سے مراد حدیث ہے یعنی یہ حدیث قوی نہیں ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا مرجع ”اسناد“ ہے کہ اس حدیث کی سند قوی نہیں ہے اس لیے کہ اس میں عبد الرحمن بن رزین، محمد بن یزید اور ایوب بن قطن سب مجہول رواۃ ہیں، تیسرا احتمال وہ ہے جس کو صاحب غایۃ المقصود نے لکھا ہے کہ ”هو“ ضمیر کا مرجع صرف یحییٰ بن ایوب ہیں، کیونکہ یہ انتہائی ضعیف راوی ہیں۔

السَّيْلَجِينِيُّ: بفتح السين وسكون الباء وفتح اللام وكسر الحاء المهملة ثم ياء الساكنة ثم نون المكسورة، یہ بغداد کے ایک گاؤں ”سَيْلَجِين“ کی طرف نسبت ہے۔ (المعنى فى ضبط الأسماء ص ۱۶۵)

حضرت ابی بن عمارہ کی یہ حدیث باتفاق محدثین ضعیف ہے، جیسا کہ خود مصنف نے اس کی سند میں شدید اضطراب کو بیان کیا ہے، اس کے علاوہ دیگر محدثین اور ناقدین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

امام بیہقیؒ اور دارقطنیؒ فرماتے ہیں: إسناده غير قائم امام نوویؒ لکھتے ہیں: اتفقوا على ضعفه.

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: وبالغ الجوز جاني فذكره في الموضوعات.

ابن حبان لکھتے ہیں: لست أعتد على إسناده.

امام بخاریؒ فرماتے ہیں: رجاله لا يعرفون.

بہر حال ان اقوال کی روشنی میں یہ حدیث قابل حجت نہیں۔

توقيت في المسح کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

ائمۃ ثلاثہ: ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ مسافر آدمی کی لیے تین دن، تین راتوں اور مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات تک مسح علی الخفین کرنے کی اجازت ہے، اس سے زیادہ مدت تک بغیر غسل قدین کے مسح علی الخفین بائز نہیں۔

امام مالک اور لیث بن سعد رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مسح کی کوئی مدت مقرر نہیں، جب تک بھی موزے پہنے رہے ان پر مسح کیا جاسکتا ہے۔

اس مسئلے میں جمہور کے پاس بہت سی روایات ہیں، جو حد شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں، چنانچہ حضرت علیؓ، حضرت ابوبکرؓ،

حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت صفوان بن عسلؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت عوف بن مالکؓ وغیرہ سے اسی مضمون کی روایات منقول ہیں، تفصیل کے لیے اعلاء السنن (۳۳۹/۱) اور نصب الراية (۱۶۸/۱) کو دیکھا جاسکتا ہے۔

امام مالکؒ کا استدلال مندرجہ ذیل روایات سے ہے:

۱- حدیث خزیمہ بن ثابتؓ، جس کو مصنفؒ نے باب نمبر ایک پر ذکر کیا ہے، اس میں ”ولو استزدناہ لزدنا“ سے استدلال کیا گیا ہے۔

جمہور نے اس حدیث کے متعدد جوابات دیئے ہیں:

۱- ”ولو استزدناہ لزدنا“ کی زیادتی صحیح نہیں ہے، چنانچہ حافظ زیلعیؒ اور علامہ ابن دقیق العید وغیرہ حضرات نے اس کی تضعیف کی ہے جیسا کہ حدیث کی تشریح میں گزر چکا۔

۲- ہو سکتا ہے کہ ابتداء میں ایسا ہی ہو پھر بعد میں مدت مقرر کر دی گئی ہو۔

۳- بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حضرت خزیمہؓ کا اپنا خیال ہے جو شرعاً حجت نہیں۔

۴- چوتھا جواب اس حدیث کا وہ ہے جو علامہ شوکانیؒ نے ابن سید الناسؒ سے نقل کیا ہے وہ یہ کہ اگر یہ زیادتی ثابت بھی ہو جائے تو بھی اس جملے سے عدم توقیت پر استدلال درست نہیں، اسلئے کہ ”لو“ کلام عرب میں انتفاء ثانی بسبب انتفاء اول کے لیے آتا ہے، لہذا اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ہم آپ ﷺ سے مدت مسح میں زیادتی کو طلب کرتے تو آپ ﷺ زیادتی فرمادیتے، لیکن چونکہ زیادتی طلب نہیں کی گئی اس لئے زیادتی نہیں ہوئی۔ (نیل الاوطار للشوکانی ۱۷۹/۱)۔

اسی کی تشریح علامہ عثمانیؒ نے حضرت شیخ الہندؒ کے حوالے سے فتح الملہم میں نقل کی ہے، کہ دراصل آپ ﷺ کا یہ معمول تھا کہ آپ ﷺ اہم معاملات میں اور بہت سے شرعی معاملات کی تحدید میں صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا کرتے تھے، مسح کی مدت مقرر کرنے میں بھی آپ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا ہوگا حضرت خزیمہؓ اسی کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ اگر ہم زیادہ مدت کا مشورہ دیتے تو آپ ﷺ زیادہ مدت مقرر فرمادیتے، لیکن ہم نے زیادہ کا مشورہ نہیں دیا اس لئے آپ ﷺ نے زیادتی نہیں فرمائی۔

بہر حال یہ اس وقت کا معاملہ تھا کہ جب مدت مقرر نہ ہوئی تھی لیکن جب شرعی تحدید ہو گئی تو اب اس کی مخالفت قطعاً جائز نہیں۔

۲- امام مالکؒ کا دوسرا استدلال بھی باب کی دوسری حدیث سے ہے، جس میں عدم توقیت کی صراحت ہے، لیکن یہ روایت باتفاق محدثین ضعیف ہے، جیسا کہ مفصلاً گزر چکا۔

۳۔ امام مالکؒ کا تیسرا استدلال شرح معانی الآثار باب المسح علی الخفین کم وقته للمقیم والمسافر میں حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت ہے "قال : اُتِردْتُ (جئتُ) مِنَ الشَّامِ إِلَى مُعَمَّرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَخَرَجْتُ مِنَ الشَّامِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَدَخَلْتُ الْمَدِينَةَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَدَخَلْتُ عَلَى عُمَرَ وَعَلِيٍّ خُفَّانِ جُرْمَقَانِيَّانِ، فَقَالَ لِي : مَتَى عَهْدُكَ يَا عَقْبَةُ بِخَلْعِ خُفَيْكَ؟ فَقُلْتُ : لِبَسْتُهُمَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَهَذِهِ الْجُمُعَةُ، فَقَالَ لِي : أَصَبْتَ السُّنَّةَ." (تقریب شرح معانی الآثار ۵۹/۱)

اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین دن سے زیادہ مدت پر مسح کرنے کو سنت کہا اور سنت صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ہو سکتی ہے۔

اس حدیث کے بھی علماء نے مختلف جوابات دیئے ہیں :

- ۱۔ سنت جس طرح حضور ﷺ کی ہوتی ہے اسی طرح خلفاء راشدین سے بھی ثابت ہے، جیسا کہ عرباض بن ساریہؓ کی روایت میں ہے "علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين" لهذا "أصبت السنة" میں حضرت عمرؓ اپنے قول کو سنت سے تعبیر کر رہے ہیں، نیز قول صحابی کا سنت ہونا سعید بن مسیبؓ کے قول سے بھی ثابت ہے۔
- ۲۔ حضرت عمرؓ سے متواتر سندوں کے ساتھ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت کے خلاف فتویٰ ثابت ہے، ترجیح کا طریقہ اختیار کرنے کی صورت میں وہ ہی روایات معتبر ہوگی جو احادیث مرفوعہ اور متواترہ کے مطابق ہوں۔
- ۳۔ ایک جواب یہ بھی ہے کہ جمعہ سے جمعہ تک مسح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ طریق مشروع کے مطابق ایک ہفتہ سے موزے پہنے ہوئے ہیں، اور طریق مشروع یہ ہے کہ مدت ختم ہونے پر موزے اتار کر پاؤں دھو لیے جائیں اور انہیں دوبارہ پہن لیا جائے، اس طرح عمل کرنے والے کو عرف میں بھی یہی کہا جاتا ہے کہ وہ ایک مہینہ سے مسح کر رہا ہے، اس تاویل کی دلیل بھی یہی ہے کہ حضرت عمرؓ تو خود توقيت مسح کے قائل تھے۔
- ۴۔ چوتھا جواب امام طحاویؒ نے دیا ہے کہ حضرت عمرؓ کا وہ قول جو عقبہ بن عامرؓ سے کہا اپنی جگہ درست ہے اس لیے کہ واقعہ یہ پیش آیا تھا کہ عقبہؓ نے جو شام سے مدینہ تک ایک ہفتہ کا سفر فرمایا تھا وہ ایسے راستہ سے سفر کیا جس میں کہیں پانی نہیں تھا، اس لیے حضرت عقبہؓ پورے راستہ تیمم کرتے ہوئے آئے اور تیمم کی صورت میں موزے پر مسح کا سوال ہی نہیں ہوتا، تو حضرت عمرؓ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ تم تیمم کرتے ہوئے آئے ہو اور تیمم کی صورت میں خفین پر مسح نہیں ہوتا اس لیے تمہارا موزوں کو نہ اتارنا ہی سنت ہے۔ (ایضاح المحادی ۲۳۸/۱)

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اور بھی دلائل پیش کئے گئے ہیں، لیکن وہ سب اپنی سند حیثیت سے کمزور ہیں۔ (بدایہ المجتہد ۲۰۱، معارف السنن ۳۲/۱)

﴿بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْجَوْرَيْنِ﴾ جراب پر مسح کرنے کا بیان

۱۵۹ ﴿حَدَّثَنَا عَثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ وَكِيعٍ عَنْ سَفْيَانَ عَنْ أَبِي قَيْسٍ الْعَوْدِيِّ - هُوَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ ثُرَوَانَ - عَنْ هُزَيْلِ بْنِ شُرْحَبِيلٍ عَنِ الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ . قَالَ أَبُو دَاوُدَ : كَانَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ لَا يُحَدِّثُ بِهَذَا الْحَدِيثِ ، لِأَنَّ الْمَعْرُوفَ عَنِ الْمَغِيرَةِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ . وَرَوَى هَذَا أَيْضاً عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْجَوْرَيْنِ ، وَلَيْسَ بِالْمَتَّصِلِ ، وَلَا بِالْقَوِيِّ . وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَيْنِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ، وَابْنُ مَسْعُودٍ ، وَالْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ ، وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ ، وَأَبُو أَمَامَةَ ، وَسَهْلُ بْنُ سَعْدٍ ، وَعَمْرُو بْنُ حُرَيْثٍ . وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْخَطَّابِ وَابْنِ عَبَّاسٍ .﴾

ترجمہ : حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو فرمایا اور جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا۔

ابوداؤد نے کہا کہ عبد الرحمن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے، (اس لیے کہ یہ منکر ہے) مشہور مغیرہ سے یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا۔

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے بھی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جرابوں پر مسح کیا، مگر نہ اس کی سند متصل ہے اور نہ قوی ہے۔

حضرت علی بن ابی طالبؓ، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت براء بن عازبؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت ابو امامہؓ، حضرت سہل بن سعدؓ اور حضرت عمرو بن حریثؓ نے بھی مسح علی الجورین کیا ہے۔

حضرت عمر بن الخطابؓ اور عبد اللہ بن عباسؓ سے بھی یہ (مسح علی الجورین) منقول ہے۔

تشریح مع تحقیق : جورب : سوت یا اون کے موزوں کو کہتے ہیں، اگر ایسے موزوں پر دونوں طرف

الْمَسْحُ الْمَحْمُودُ



جلداول

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

چڑا چڑھا ہوا ہو تو اس کو ”مجلد“ کہتے ہیں، اور اگر صرف نچلے حصہ میں چڑا چڑھا ہوا ہو تو اس کو ”منعل“ کہتے ہیں، اور اگر پورے موزے ہی چڑے کے ہوں تو ان کو خضین کہتے ہیں، کل ملا کر موزوں کی پانچ قسمیں نکلتی ہیں:

۱- خفین۔

۲- جوربین مجلدين۔

۳- جوربین منعلین۔

۴- جوربین رقیقین۔

۵- جوربین ثخینین۔

پہلی تین قسموں پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے، چوتھی قسم پر بالاتفاق مسح کرنا ناجائز اور ممنوع ہے، پانچویں قسم کے بارے میں اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک جوربین ثخین پر تین شرائط کے ساتھ مسح کرنا جائز ہے:

۱- شفاف نہ ہو یعنی اگر ان پر پانی ڈالا جائے تو پاؤں تک نہ پہنچے۔

۲- مستمسک بغیر استمساک ہوں، یعنی خود بہ خود رک جائیں باندھے بغیر۔

۳- متابع مشی ممکن ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب عدم جواز کا ہے، لیکن صاحب ہدایہ اور صاحب بدائع الصنائع نے نقل کیا ہے کہ امام صاحب نے آخر میں جمہور کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تھا، جامع ترمذی کا ایک قدیم نسخہ علامہ عابد سندھیؒ کے قلم سے لکھا ہوا ہے، اس میں کتاب الطہارت، باب مسح علی الجوربین والعلین کے تحت یہ عبارت لکھی ہے: ”قال أبو عیسیٰ: سمعت صالح بن محمد الترمذی قال: سمعت أبا مقاتل السمرقندی یقول: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ وَعَلِيهِ جَوْرَبَانِ، فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا ثُمَّ قَالَ: فَعَلْتُ الْيَوْمَ شَيْئاً لَمْ أَكُنْ أَفْعَلُهُ مَسَحْتُ عَلَى الْخَوْرَبَيْنِ وَهُمَا غَيْرُ مُنْعَلَيْنِ“۔

یہ عبارت اس بات پر صریح دلیل ہے کہ آپ نے آخری عمر میں اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا، لہذا اب اس مسئلے پر اتفاق ہے کہ جوربین ثخینین پر مسح جائز ہے۔

لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ مسح علی الجوربین کا جواز درحقیقت تنقیح المناط کے طریقہ پر ہے، یعنی جن جوارب میں مذکورہ تین شرائط پائی جائیں گی ان کو خضین میں ہی داخل کر کے ان پر جواز مسح کا حکم لگایا ہے، ورنہ جن روایات میں مسح علی الجوربین کا ذکر ہے وہ سب ضعیف ہیں جن سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز نہیں۔

قولہ : ومسح علی الجوربین والنعلین : نعلین پر مسح کی اجازت ائمہ اربعہ میں سے کسی نے نہیں دی ہے، اسلئے والنعلین میں واؤ کو یا تو مع کے معنی میں لیکر یہ مراد لیا جائے کہ آنحضرت ﷺ نے مسح علی الجوربین بغیر خلع نعال کے کیا، یا یہ مراد لیا جائے کہ جوربین پر مسح کے بعد آپ نے نعلین پہنتے وقت نعلین پر ہاتھ پھیرا، راوی نے اسے مسح علی النعلین سے تعبیر کر دیا، یا یہ کہا جائے کہ راوی کی مراد یہ ہے کہ مسح علی الجوربین تو آپ ﷺ نے ادا کئے وجوب کی غرض سے کیا اور مسح علی النعلین صفائی کے طور پر کیا، اس صورت میں راوی کی طرف سے غلط فہمی کی نسبت بھی لازم نہ آئے گی۔ (الدرر المدنیہ ۱/۱۷۶)

اور اس کا چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ہی ضعیف ہے جیسا کہ خود مصنفؒ وضاحت فرما رہے ہیں۔

قال أبو داؤد : وكان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث الخ : مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ جرح وتعدیل کے امام اور بڑے محدث عبد الرحمن بن مہدی حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے ان کو اسکی صحت میں تردد تھا، اسلئے کہ مغیرہ کی مشہور حدیث میں مسح علی الجوربین کا ذکر نہیں ہے، بلکہ مسح علی النعلین منقول ہے۔ یہاں پر یاد رکھنا چاہئے کہ اس حدیث کی تصحیح کے سلسلے میں امام ترمذیؒ سے تسامح ہو گیا ہے انہوں نے اس پر حکم لگایا ہے ”هذا حديث حسن صحيح“ جبکہ محدثین کا اس کے ضعف پر اتفاق ہے۔ (المبہل ۱۲/۱۳۵)

قال أبو داؤد : ورؤي هذا الحديث عن أبي موسى : مصنفؒ اپنے اس قول سے مسح علی الجوربین کے جواز کو تقویت دینا چاہتے ہیں، ابو موسیٰ اشعریؒ کی اس حدیث کو امام طحاویؒ اور امام بیہقیؒ نے نقل کیا ہے، لیکن ابو موسیٰ اشعریؒ کی یہ حدیث منقطع ہے اور ضعیف ہے جیسا کہ مصنف دعویٰ کر رہے ہیں۔

ولیس بالمتصل : متصل تو اس لیے نہیں کہ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والے ضحاک بن عبد الرحمنؒ ہیں، حالانکہ ضحاک کا سماع ابو موسیٰ اشعریؒ سے ثابت نہیں ہے۔

ولا بالقوي : قوی اس لیے نہیں کہ اس کی سند میں عیسیٰ بن سنان راوی ضعیف ہیں، اکثر محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

قال أبو داؤد : ومسح علی الجوربین علی بن أبي طالب الخ : مصنفؒ ان صحابہ کے عمل سے بھی مسح علی الجوربین کے جواز کو ہی تقویت دے رہے ہیں، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ ان آثار صحابہؓ کو دلیل بنانا زیادہ عمدہ ہے، حدیث باب کے مقابلہ میں کیونکہ حدیث باب تو ضعیف ہے جبکہ ان آثار صحابہؓ کی اسانید ضعف سے خالی ہیں، ان آثار کی تفصیل منہل میں موجود ہے۔ (المبہل ۱۲/۱۳۸)



﴿ بَاب ﴾

یہ باب بلا ترجمہ ہے

تَشْحِيذًا لِلْأَذْهَانِ مُصَنَّفٌ "نے ترجمہ قائم نہیں کیا، کہ طالب علم ذرا سی غور و فکر کے بعد ہی حدیث پر نظر ڈال کر ترجمہ کر سکتا ہے، یہاں اس باب کے تحت "المسح علی النعلین" کا ترجمہ لکھا جاسکتا ہے، کیونکہ حدیث الباب میں مسح علی النعلین ہی مذکور ہے جس کا ائمہ میں سے کوئی قائل نہیں۔

۱۶۰ ﴿ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وَعَبَادُ بْنُ مُوسَى قَالَا: نَا هُشَيْمٌ عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ عَبَّادٌ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَوْسُ بْنُ أَبِي أَوْسٍ الثَّقَفِيُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَعْلَيْهِ وَقَدَمَيْهِ، وَقَالَ عَبَّادٌ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى عَلَى كِطَافَةِ قَوْمٍ يَعْنِي الْمِيضَاةَ، وَلَمْ يَذْكُرْ مُسَدَّدٌ الْمِيضَاةَ وَالْكِطَافَةَ، ثُمَّ اتَّفَقَا فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَعْلَيْهِ وَقَدَمَيْهِ. ﴾

ترجمہ: حضرت اوس بن ابی اوس ثقفی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو فرمایا اور نعلین اور قدمین پر مسح کیا عباد کی روایت میں ہے کہ: میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ ایک قوم کے کظامہ (وضو خانہ) پر آئے، مسدود نے میضاۃ اور کظامہ کا ذکر نہیں کیا، پھر دونوں متفق ہو گئے اور کہا: فتوضا ومسح علی نعلیه وقدمیه۔

تشریح مع تحقیق: قوله: قال عباد قال: أخبرني: اس کی سند میں مصنف کے دو استاذ ہیں ایک مسدود اور دوسرے عباد "عن يعلى بن عطاء عن أبيه" تک دونوں کی سند مشترک اور موافق ہے اور "عن أبيه" کے بعد سند کے الفاظ میں اختلاف ہو گیا، عباد کے الفاظ تو یہ ہیں "قال أخبرني أوس بن أبي أوس الثقفی" قال کی ضمیر عطاء کی طرف راجع ہے، یعنی کہا عطاء نے "أخبرني....." عباد کا مقولہ الثقفی پر ختم ہو گیا، رہی بات یہ کہ مسدود کے الفاظ کیا ہیں اور انہوں نے "عن أبيه" کے بعد سند کس طرح بیان کی، مصنف نے یہاں اس سے کوئی تعرض نہیں کیا، ہو سکتا ہے کہ مسدود کی روایت میں "أخبرني أوس" کے بجائے "عن أوس" ہو یا اس کے علاوہ اور کچھ ہو۔ (الدر المنثور ۴/۳۰۰)۔

قوله: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ یہ متن حدیث ہے اور یہ مسدود کے الفاظ ہیں، عباد کے الفاظ آگے آرہے ہیں، بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ بھی عباد کے ہی الفاظ ہیں، مگر ایسا نہیں ہے، چنانچہ آگے چل کر مصنف فرما رہے ہیں: وقال عَبَّادٌ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله : ولم يذكر مُسَدَّدُ المِيزَانِ والكُظَامَةُ : اب مسدک کی روایت کے الفاظ یہ ہوئے : ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَعْلَيْهِ وَقَدَّمَ يَهُ“ .

اور عباد کی روایت کے الفاظ یہ ہوئے : ”رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّى عَلَى كُظَامَةِ قَوْمٍ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَعْلَيْهِ وَقَدَّمَ يَهُ“ .

حاصل یہ ہوا کہ مسدک کی روایت میں کُظَامَةُ اور مِيزَانُ کا لفظ نہیں ہے، اور عباد کی روایت میں ہے، اور مسح علی النعلین والقدمین دونوں کی روایت میں ہے۔

الكُظَامَةُ : بكسر الكاف : بمعنى وادی کا دہانہ، دو کنوؤں کے درمیان کی نالی، اس کی توضیح مترجم سنن ابی داؤد میں ان الفاظ کے ساتھ کی گئی ہے کہ ”كُظَامَةُ“ ان کنوؤں کو کہتے ہیں جو ایک دوسرے کے پاس کھودے جائیں، اور ہر ایک میں سے پانی جانے کی راہ دوسرے میں پھوڑ دی جائے یہاں تک کہ پانی زمین کے اوپر آجائے ”(ج) كُظَامَةُ“ .

المِيزَانُ : یہ کُظَامَةُ کی تفسیر ہے، جو کسی راوی نے کر دی ہے، اور مِيزَانُ کے معنی وضو خانہ، وضو کی جگہ۔
مَسَحَ عَلَى النَعْلَيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ : مسح علی النعلین اور مسح علی القدمین کا ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے، اس لیے اس حدیث کی مختلف تاویلیں کی جاتی ہیں۔

۱- یہاں مسح سے مراد غسل ہے اور مطلب یہ ہے کہ جوتے پہنے ہوئے غسل قدمین فرمایا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے تسمے والے نعلین پہن رکھے تھے جن میں بہت آرام سے پیروں کو دھویا جاسکتا ہے۔

۲- یہ حدیث منسوخ ہے۔

۳- مسح سے مراد مسح ہی ہے اور قدمین سے مراد قدمین مجردین نہیں بلکہ مع الجوربین ہیں، اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ ﷺ نے چپل پہنے ہوئے مسح علی الجوربین کیا، اس تاویل کا قرینہ حضرت ابو موسیٰ اشعرئ کی وہ حدیث ہے جس میں ہے ”وَمَسَحَ عَلَى جُورَبَيْهِ وَنَعْلَيْهِ“ . (ایضاح الطحاوی ۲۷۵/۱)

۴- چوتھا جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ حضرت اوس بن ابی اوس کی اس روایت میں جو حضور ﷺ کا عمل مذکور ہے اس سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ حالت طہارت میں تھے محض تبرید کے لیے آپ ﷺ نے یہ وضو کیا تو چپل کو پیروں سے نہیں اتارا بلکہ اسی پر مسح کر لیا کیونکہ حقیقت میں نہ تو مسح کرنا ہی واجب تھا اور نہ ہی پیر کا دھلنا۔ (حوالہ بالا)۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿بَابُ كَيْفِ الْمَسْحِ﴾ مسح کس طرح ہونا چاہئے

۱۶۱ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَاحِ الْبَزَّازُ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي الزِّنَادِ قَالَ : ذَكَرَهُ أَبِي عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنِ الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَقَالَ غَيْرُ مُحَمَّدٍ : عَلَى ظَهْرِ الْخُفَّيْنِ .﴾
ترجمہ : حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ موزوں پر مسح کرتے تھے، محمد بن الصباح کے علاوہ نے نقل کیا ہے کہ موزوں کی پشت پر مسح کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ موزوں پر مسح اوپر کی جانب ہوگا، اس مسئلے میں فقہاء کرام کے مابین اختلاف ہے۔
حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ: مسح علی الخفین اعلیٰ اور اسفل دونوں جانبوں میں ہوگا، پھر امام مالکؒ جانبین کے مسح کو واجب قرار دیتے ہیں اور امام شافعیؒ اعلیٰ کو واجب اور اسفل کو مستحب۔
حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک صرف اعلیٰ الخف، کا مسح ضروری ہے، اسفل خف کا مسح مشروع ہی نہیں ہے۔ (بذل الجودار ۹۹)

مالکیہ اور شوافع کی دلیل

ان حضرات نے ترمذی شریف ”کتاب الطہارت باب المسح علی الخفین أعلاه وأسفله“ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: ”أَنَّهُ مَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ“ یہ روایت باب کے اخیر میں بھی آرہی ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت معلول ہے، جیسا کہ خود امام ترمذیؒ نے اس کو معلول قرار دیا ہے، اور حدیث

معلول اس کو کہتے ہیں جس کی سند یا متن میں کوئی علت قادحہ پائی جا رہی ہو خواہ اس کے تمام رجال ثقات ہوں، اور معلول حدیث کی مشکل ترین قسم ہے، اب امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر ”هَذَا حَدِيثٌ مَعْلُولٌ“ کا حکم لگایا ہے تو اس بارے میں پہلی علت تو خود امام ترمذیؒ نے ہی بیان کی ہے۔

۱- کہ یہ حدیث مرسل ہے، اس لیے کہ اسی حدیث کو عبد اللہ بن المبارک نے بھی ثور بن یزید سے نقل کی ہے اور ان کی سند کاتب المغیرہ پر ختم ہو گئی ہے حضرت مغیرہؒ کا کوئی ذکر نہیں ہے، ولید بن مسلم کو وہم ہو گیا اور انہوں نے اسے موصولاً روایت کر دیا۔

۲- دوسری علت مصنفؒ نے بیان کی ہے جیسا کہ عنقریب آرہی ہے وہ یہ کہ ثور بن یزید نے یہ حدیث رجاء بن حیوہ سے نہیں سنی ہے، گو اس کی سند منقطع ہے۔

۳- تیسری علت یہ ہے کہ عبد اللہ بن المبارک کی سند اس طرح ہے ”عن رجاء قال: حَدَّثْتُ عَنْ كَاتِبِ الْمَغِيرَةِ“ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ خود رجاء بن حیوہ نے بھی یہ حدیث براہ راست کاتب المغیرہ سے نہیں سنی ہے، بلکہ کسی اور سے سنی ہے اسی واسطے مجہول کا صیغہ استعمال کیا، لہذا ایک انقطاع اور ہو گیا۔

۴- حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے ایک اور علت بیان کی ہے کہ حضرت مغیرہؒ کی یہ روایت مسند میں ساٹھ طریقوں سے منقول ہے لیکن حدیث باب کے سوا کسی بھی روایت میں اسفل خف پر مسح کا ذکر نہیں ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کا استدلال

ان حضرات کے استدلال میں بہت روایات ہیں، خود مصنفؒ نے باب میں چار حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، چنانچہ باب کی پہلی روایت حضرت مغیرہؒ ہی سے مروی ہے جس میں ظاہر خف پر مسح کی صراحت ہے، حضرت امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تحسین کی ہے، اسی طرح امام بخاریؒ نے اپنی مشہور کتاب ”التاریخ الکبیر“ میں اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

اسی طرح باب کی دوسری روایت میں حضرت علیؒ کا فرمان ”لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه“۔

حنفیہ کی صریح دلیل ہے، حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص العجیب (۵۹/۱) پر اس کو نقل کر کے لکھا ہے و اسنادہ صحیح، اسی طرح مصنفؒ نے بھی اس پر سکوت اختیار کیا ہے، جو اس کی حسن ہونے کی دلیل ہے بہر حال اس مسئلے میں حنفیہ کے پاس قوی دلائل موجود ہیں۔

۱۶۲ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ: ثَنَا حَفْصُ بْنُ يَعْنَى ابْنُ غِيَاثٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي

إِسْحَاقُ عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ : لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُفِّ
أَوَّلَى بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى
ظَاهِرِ خُفِّهِ .

ترجمہ: حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ اگر دین قیاس پر ہوتا تو موزے کے نیچے کی طرف مسح کرنا بہتر ہوتا اور پر کی طرف مسح کرنے سے حالانکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم موزوں کے ظاہر پر مسح کرتے تھے۔

تشریح مع تحقیق: حضرت علیؑ کے فرمان کا مطلب بالکل واضح اور صحیح ہے کہ اگر دین کا مدار صرف عقل اور رائے پر ہوتا تو بجائے ظاہر خفین کے اسفل خفین کا مسح ہوتا، معلوم ہوا کہ دین اور احکام شرع کا مدار عقل پر نہیں ہے، لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ شریعت کے احکام خلاف عقل ہیں، فقہاء اور اصولیین نے بہت سے احکام کو غیر مدرک بالرائے لکھا ہے یعنی بعض احکام شرعیہ ایسے ہیں جن تک ہماری عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی، لیکن خلاف عقل ہونے کے قول کی جرأت کسی نے نہیں کی، کیونکہ بحمد اللہ ہماری شریعت اسلامیہ کے تمام احکام عقل سلیم اور فطرت کے عین مطابق ہیں اصحاب عقل سلیم کا مصداق اولین تو انبیاء علیہم السلام ہیں۔ (بذل ۹۹/۱)

یہ حدیث ظاہر خف پر مسح کے بارے میں ہماری دلیل ہے۔ کما مر

۱۶۳ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ : ثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ قَالَ : نَا يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ
الْأَعْمَشِ بِإِسْنَادِهِ بِهَذَا الْحَدِيثِ، قَالَ : مَا كُنْتُ أَرَى بَاطِنَ الْقَدَمَيْنِ إِلَّا أَحَقَّ بِالْغَسْلِ
حَتَّى رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى ظَهْرِ خُفِّهِ .

ترجمہ: اعمش ماقبل کی سند ہی سے حضرت علیؑ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: کہ میں ہمیشہ باطن قد میں کو دھونا مقدم سمجھتا تھا یہاں تک کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ظاہر خف پر مسح کرتے ہوئے دیکھا۔

تشریح مع تحقیق: یہاں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے کلام کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک تو یہ ”ما کنت اری باطن القدمین الا احق بالغسل“ میں باطن القدمین سے مراد باطن الخفین ہے اور غسل سے مراد مسح ہے اس صورت میں تو مطلب یہی ہوگا کہ عقل تو یہی فیصلہ کرتی تھی کہ باطن الخفین کا مسح کیا جائے لیکن شریعت نے ظاہر القدمین پر مسح کا حکم دیا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ قد میں سے مراد قد میں اور غسل سے مراد غسل ہو اور عبارت کو اس کے ظاہر پر رکھا جائے اور یہ کہا جائے کہ حضرت فرما رہے ہیں کہ میں وضو میں قد میں کے نچلے حصہ کو دھونا زیادہ ضروری سمجھتا تھا، بنسبت بالائی

حصہ کے لیکن جب میں نے حضور ﷺ کو دیکھا تو میرا خیال بدل گیا۔

اس روایت سے بھی مسئلۃ الباب میں حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

۱۶۴ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ : ثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ الْأَعْمَشِ بِهَذَا الْحَدِيثِ

قَالَ : لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنُ الْقَدَمَيْنِ أَحَقَّ بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِمَا، وَقَدْ

مَسَحَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ظَهْرِ خُفَّيْهِ .

وَرَوَاهُ وَكِيعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ بِإِسْنَادِهِ : قَالَ : كُنْتُ أَرَى أَنَّ بَاطِنَ الْقَدَمَيْنِ أَحَقُّ

بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِمَا حَتَّى رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ

ظَاهِرَهُمَا، قَالَ وَكِيعٌ : يَعْنِي الْخُفَيْنِ .

وَرَوَاهُ عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنِ الْأَعْمَشِ كَمَا رَوَاهُ وَكِيعٌ .

وَرَوَاهُ أَبُو السَّوْدَاءِ عَنْ ابْنِ عَبْدِ خَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ ظَاهِرَ

قَدَمَيْهِ وَقَالَ : لَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ، وَسَاقَ

الْحَدِيثَ .

ترجمہ: حضرت اعمش، ما قبل کی روایت کی طرح روایت کرتے ہیں اس میں ہے: کہ اگر دین قیاس پر ہوتا تو

باطن القدمین کا مسح ظاہر القدمین کے مسح سے مقدم ہوتا، حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے موزوں کے ظاہر پر مسح کیا۔

وکیع۔ نے اعمش سے گزشتہ سند سے ہی روایت کیا تو اس میں یوں ہے: کہ میں باطن القدمین کے مسح کو ظاہر القدمین

کے مسح سے زیادہ بہتر جانتا (سمجھتا) تھا، یہاں تک کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ان (خفین) کے ظاہر پر مسح کرتے دیکھا۔

عیسیٰ بن یونس نے بھی اعمش سے وکیع کی طرح ہی روایت کیا ہے ابوالسوداء نے عبد الخیر کے طریق سے نقل کیا ہے

کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا کہ آپ نے وضو کیا اور ظاہر القدمین کو دھویا، اور فرمایا کہ میں

نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے، اور آخر تک حدیث بیان کی۔

تشریح مع تحقیق: ان مسند اور تعلیقات کو بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ روایات میں اختلاف الفاظ

ہے، بعض روایات میں لفظ مَسَحَ اور بعض میں غَسَلَ ہے، اسی طرح بعض روایات میں لفظ خفین ہے اور بعض میں

قدمین، لیکن مراد حالت خفین ہی ہے۔

صاحب منہل نے ان تمام تعلیقات کی مفصلاً تخریج کی ہے، ان تعلیقات میں سے بعض تو قوی السند ہیں اور بعض کی

اسناد میں ضعف ہے۔

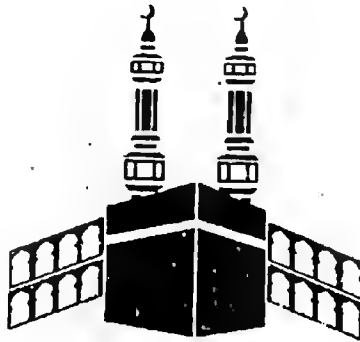
۱۶۵ ﴿حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ مَرْوَانَ وَمَحْمُودُ بْنُ خَالِدٍ الدَّمَشْقِيُّ الْمَعْنَى قَالَا : ثَنَا الْوَلِيدُ، قَالَ
مَحْمُودٌ : أَنَا ثَوْرُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ رَجَاءِ بْنِ حَيَوَةَ عَنْ كَاتِبِ الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ
الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ : وَضَّأْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ فَمَسَحَ
أَعْلَى الْخُفَّيْنِ وَأَسْفَلَهُمَا .

قال أبو داود : بَلَّغَنِي أَنَّ ثَوْرًا لَمْ يَسْمَعْ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ رَجَاءٍ .

ترجمہ : حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے غزوہ تبوک میں حضور ﷺ کو وضو کرایا، آپ ﷺ نے موزوں کے اوپر اور نیچے مسح فرمایا۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ ثور بن یزید نے یہ حدیث رجاء بن حیوہ سے نہیں سنی ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہ حدیث ان حضرات کی متدل ہے جو موزوں کے ظاہری اور باطنی یعنی نچلے اور اوپری دونوں حصوں پر مسح کے قائل ہیں، لیکن ان حضرات کا استدلال صحیح نہیں، ماقبل میں ہم اس کی تفصیل لکھ چکے ہیں، کہ امام ترمذیؒ نے اس روایت کو بچند وجوہ معلول قرار دیا ہے، اسی طرح یہاں بھی مصنف فرما رہے ہیں کہ ثور نے اس حدیث کو رجاء بن حیوہ سے نہیں سنا ہے۔



﴿بَابُ فِي الْإِنْتِضَاحِ﴾

وضو سے فراغت کے بعد شرم گاہ کے مقابل کپڑے پر پانی چھڑکنے کا بیان

۱۶۶ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ ثَنَا سُفْيَانُ - هُوَ الثَّوْرِيُّ - عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ الْحَكَمِ الثَّقَفِيِّ أَوْ الْحَكَمِ بْنِ سُفْيَانَ الثَّقَفِيِّ قَالَ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَالَ يَتَوَضَّأُ وَيَنْتَضِحُ .

قَالَ أَبُو دَاوُدَ : وَافَقَ سُفْيَانُ جَمَاعَةً عَلَى هَذَا الْإِسْنَادِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ : الْحَكَمُ أَوْ ابْنُ الْحَكَمِ .

ترجمہ: حضرت حکم بن سفیان یا سفیان بن حکم سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ جب آپ ﷺ پیشاب کرتے تو وضو کرتے اور تھمیں مارتے۔

ابوداؤد نے کہا کہ ایک جماعت نے سفیان کی اس سند میں موافقت کی ہے، اور بعض حضرات نے کہا حکم یا ابن حکم۔

تشریح مع تحقیق: شرائح حدیث نے انتضاح کے کئی معنی لکھے ہیں، ابن اثیر فرماتے ہیں: الانتضاح أن يأخذ قليلاً من الماء فيرش به مذاكيره بعد الوضوء، لينفي عنه الوسواس، یعنی وضو سے فراغت کے بعد قطع وسوس کے لیے شرم گاہ کے مقابل کپڑے پر پانی کا چھینٹا دینا، یہی معنی شارح ابن رسلان نے بھی لکھے ہیں۔

امام نووی فرماتے ہیں: هو الاستنجاء بالماء

اور بعض حضرات نے: صب الماء على الأعضاء - کے معنی بھی مراد لئے ہیں، لیکن سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی مراد پہلے معنی ہیں، جیسا کہ احادیث سے بھی معلوم ہو رہا ہے۔

سفیان بن حکم: یہ صحابی ہیں، لیکن ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے، بعض حضرات سفیان بن حکم کہتے ہیں اور بعض حکم بن سفیان، اور بعض حضرات شک کے ساتھ نقل کرتے ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ”اصابة“ میں حکم بن سفیان کو ہی راجع قرار دیا ہے، اسی طرح ابن الدبی، امام بخاریؒ اور ابو حاتمؒ نے بھی حکم بن سفیان کو صحیح قرار دیا ہے، ایسے ہی نسائی کی روایت میں بھی حکم بن سفیان وارد ہوا ہے اور اس میں کوئی تردد بھی نہیں ذکر کیا۔ (المہمل ۱۵۲/۲)

قولہ: وَيَنْتَضِحُ: اس سے علماء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ وضو سے فراغت کے بعد دفع وسوس کیلئے شرم گاہ کے مقابل کپڑے (رومالی) پر پانی کی تھمیں مار لینا مستحب ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اس عمل کو بڑی پابندی سے کیا کرتے تھے۔

قال أبو داؤد : وافق سفیان جماعة الخ : مصنف اپنے اس قول سے سند میں رواۃ کے اختلاف کو بیان فرما رہے ہیں، اختلاف یہ ہے کہ بعض رواۃ نے سند میں حکم بن سفیان کے بعد ”عن أبیه“ کا اضافہ نقل کیا ہے، جیسا کہ بعد کی دونوں سندوں میں آ رہا ہے، اور سفیان ثوری نے سند مذکور میں ”أبیہ“ کا واسطہ ذکر نہیں کیا، اب مصنف فرما رہے ہیں کہ واسطہ کے ذکر نہ کرنے میں ایک جماعت بھی سفیان ثوری کے ساتھ ہے، اور جماعت کا مصداق زائدہ، روح بن القاسم، ابو عوانہ، جریر بن عبد الحمید اور معمر وغیرہ حضرات ہیں ان تمام حضرات نے ”أبیہ“ کا واسطہ ذکر نہیں کیا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں سند میں واسطہ ہونا صحیح ہے یا نہ ہونا؟ تو اس سلسلے میں حضرت امام ترمذیؒ نے اپنے استاذ امام بخاریؒ سے سوال کیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ واسطہ والی روایت جسکو شعبہ اور وہیب نے نقل کیا ہے صحیح ہے۔

۱۶۷ ﴿ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ

رَجُلٍ مِنْ ثَقِيفٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَالَ ثُمَّ نَضَحَ فَرَجَهُ. ﴾

ترجمہ : قبیلہ ثقیف کے ایک شخص (حکم بن سفیان) اپنے والد کے واسطے سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے پیشاب کیا اور شرم گاہ پر پانی چھڑکا۔

تشریح مع تحقیق : یہ پہلی ہی روایت کی دوسری سند ہے، اس میں ایک تو حکم بن سفیان کا نام نہیں ذکر کیا گیا، بلکہ ان کو رجل من ثقیف سے تعبیر کر دیا ہے، دوسرے یہ کہ اس میں ”أبیہ“ کا بھی اضافہ ہے، یہاں پر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ پہلی سند میں مصنف کے استاذ الاستاذ سفیان ثوری تھے، اور ان سند میں سفیان بن عیینہ ہیں، اگرچہ ہمارے نسخے میں تعین نہیں ہے لیکن بعض نسخوں میں تعین ہے، نیز امام بیہقیؒ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، بعض لوگوں کو اس جگہ ایک وہم ہو گیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، کیونکہ اس میں ایک رجل مجہول ہے اور ایسے ہی ”أبیہ“ بھی مجہول ہے، حالانکہ معترض کی یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ رجل سے مراد تو حکم بن سفیان ہیں، اور أبیہ سے مراد ان کے والد ہیں، اور دونوں ہی صحابی ہیں، لہذا حدیث کے ضعف کی بات صحیح نہیں ہے۔

۱۶۸ ﴿ حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ الْمُهَاجِرِ ثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرِو ثَنَا زَائِدَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ

الْحَكَمِ أَوْ ابْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَنَضَحَ فَرَجَهُ. ﴾

ترجمہ : حکم بن سفیان یا سفیان بن حکم اپنے والد کے واسطے سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے پیشاب کیا پھر وضو کیا اور اپنی شرم گاہ پر پانی چھڑکا۔

تشریح مع تحقیق : یہ سابقہ روایت کی تیسری سند ہے اس میں بھی حکم بن سفیان کے بعد ”عن أبیه“ کا اضافہ ہے، اسی کو امام بخاریؒ نے صحیح قرار دیا ہے۔

﴿بَابُ مَا يَقُولُ الرَّجُلُ إِذَا تَوَضَّأَ﴾

وضو کے بعد آدمی کو کیا دعا پڑھنی چاہئے

۱۶۹ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الْهَمْدَانِيُّ قَالَ : ثنا ابنُ وَهْبٍ قَالَ : سمعتُ معاويةَ يَعْنِي ابنَ صَالِحٍ يُحَدِّثُ عن أبي عُثْمَانَ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ : "كُنَّا مَعَ رسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم خُدَّامَ أَنْفُسِنَا، نَتَنَاقَبُ الرَّعَايَةَ - رِعَايَةَ إِبِلِنَا - فَكَانَتْ عَلَيَّ رِعَايَةُ الْإِبِلِ، فَرَوَّحْتُهَا بِالْعَشِيِّ، فَأَدْرَكْتُ رسولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَخْطُبُ النَّاسَ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ : مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ الْوُضُوءَ ثُمَّ يَقُومُ فَيَرْكَعُ رَكَعَتَيْنِ يُقْبِلُ عَلَيْهِمَا بِقَلْبِهِ وَوَجْهِهِ، إِلَّا فَقَدْ أَوْجَبَ ثَقُلْتُ : بَخِ بَخِ مَا أَجُودُ هَلْذِهِ ! فَقَالَ رَجُلٌ بَيْنَ يَدَيَّ : الَّتِي قَبَلَهَا يَا عُقْبَةُ أَجُودُ مِنْهَا، فَنَظَرْتُ فَإِذَا هُوَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَقُلْتُ : مَا هِيَ يَا أَبَا حَفْصٍ ؟ قَالَ : إِنَّهُ قَالَ آتِنَا قَبْلَ أَنْ تَجِيئَ : مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ الْوُضُوءَ ثُمَّ يَقُولُ حِينَ يَفْرُغُ مِنْ وَضُوئِهِ : أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، إِلَّا فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَّةُ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ، قَالَ : معاوية : وحدثني ربيعة بنُ يزيد عن أبي إدريس عن عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ. ﴿

ترجمہ : حضرت عقبہ بن عامرؓ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنا کام خود کیا کرتے تھے، باری باری اونٹ چراتے تھے یعنی اپنے اونٹوں کو، ایک دن میری باری تھی، میں ان کو تیسرے پہر لیکر چلا، میں نے رسول اللہ ﷺ کو پایا کہ آپ ﷺ لوگوں کو خطاب فرما رہے ہیں میں نے سنا آپ ﷺ فرماتے تھے کہ کوئی تم میں ایسا نہیں ہے

کہ اچھی طرح وضو کرے، پھر کھڑے ہو کر دل لگا کر دو رکعت پڑھے اور نگاہ کو نیچی رکھے، مگر جنت اس کے لیے واجب ہو جاتی ہے، میں کہا واہ! واہ! کیا اچھا نسخہ ہے، ایک شخص میرے سامنے تھا وہ بولا: اے عقبہ! اس سے پہلے جو آپ ﷺ نے بیان کیا تھا وہ اس سے بھی بڑھ کر تھا، میں نے دیکھا تو یہ شخص حضرت عمر بن الخطابؓ تھے، میں نے پوچھا وہ کیا ہے؟ اے ابو حفص (یہ حضرت عمرؓ کی کنیت ہے) انہوں نے کہا کہ ابھی تیرے آنے سے پہلے حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ تم میں سے کوئی ایسا شخص نہیں ہے جو اچھی طرح وضو کرے اور وضو سے فارغ ہو کر کہے: "أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وإن محمداً عبده ورسوله" مگر قیامت کے روز اس کے لیے جنت کے آٹھوں دروازے کھلے ہوں گے، جس دروازے سے چاہے داخل ہو۔

معاویہ نے کہا کہ مجھ سے ربیعہ بن یزید نے بواسطہ ابودریس عقبہ بن عامر سے یہ حدیث بیان کی۔

تشریح مع تحقیق: وضو کے سلسلے میں دعائیں دو طرح کی ہوتی ہیں، ایک وہ جو درمیان وضو، اعضاء کو دھوتے وقت میں پڑھی جاتی ہیں، جن کو کتب فقہ میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے، خصوصاً نمازی عالم گیری میں اس کی تفصیل موجود ہے، یہاں ان دعاؤں کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے، بلکہ یہاں پر دوسری ادعیہ کو بیان کرنا مقصود ہے جو بعد فراغ الوضو پڑھی جاتی ہیں۔

قوله: حُذِّمْنَا أَنْفُسِنَا الخ یعنی ہر ایک اپنا کام خود کرتا تھا مالی قلت کی وجہ سے نوکر اور خدام ہمارے پاس نہیں تھے، حتیٰ کہ ہم اپنے اونٹوں کو بھی خود چرایا کرتے تھے۔

قوله: نَتَنَاقَبُ الخ تَنَاقَبَ الْقَوْمِ الشَّيْءُ: آپس میں کوئی کام باری باری کرنا، مطلب یہ ہے کہ ہم اپنے اونٹوں کو باری باری چرایا کرتے تھے۔

قوله: فَرَوَّحْتُمَا: رَوَّحَ الْإِبِلُ: شام کے وقت اونٹوں کو چرا کر واپس لانا، رَوَّاحَ کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے: ایک صبح کے وقت جانوروں کو چرانے کے لیے لے جانے پر اور دوسرے شام کے وقت واپس لانے پر، یہاں دوسرے معنی ہی مراد ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ عقبہؓ فرماتے ہیں کہ جب میری باری تھی تو میں اونٹوں کو شام کے وقت چراگاہ سے واپس لایا، آبادی میں پہنچ کر دیکھا کہ حضور ﷺ لوگوں کو وعظ فرما رہے ہیں۔

يقبل عليهما بقله ووجهه: یعنی خشوع و خضوع کے ساتھ یہ دونوں رکعتیں پڑھے، خشوع کا تعلق قلب سے ہوتا ہے اور خضوع کا تعلق ظاہری اعضاء سے ہوتا ہے، حدیث میں بھی "وجهه" سے مراد ذات ہی ہے، کہ انسان اپنی ذات اور قلب دونوں سے ہی اللہ کی طرف متوجہ ہو، ذات کے اوپر وجہ کا اطلاق، اطلاق اسم اجزاء علی الكل کی قبیل سے ہے۔

قوله: إِلَّا وَقَدْ أَوْجِبَ الخ مسلم شریف کی روایت میں وضاحت ہے کہ وجبت سے مراد وجوب جنت ہے،

چنانچہ حدیث کے الفاظ ہیں ”إِلَّا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ“ اور وجوب جنت سے مراد بھی دخول اولیں کا وجوب ہے، ورنہ تو ہر ایک مسلمان جنت میں جائے گا ہی۔

قوله: فَقُلْتُ بَخ بَخ: یہ عربوں کے یہاں مشہور کلمہ ہے جو کسی چیز کی مدح اور تعجب کے وقت اس چیز کی تعظیم کو بیان کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور مبالغہ کے لیے مکرر استعمال کر لیا گیا ہے۔

قوله: إِلَّا فَتَحَتْ لَهُ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ: یہ احسان فی الوضو اور ادا شہادتین کا ثمرہ ہے، جنت کے دروازوں کا کھلنا یا تو آخرت کی نسبت سے اپنی حقیقت پر محمول ہے، یا پھر یہ دنیا میں طاعات اور اعمال صالحہ کی توفیق سے کنایہ ہے، کیونکہ طاعات ہی آخرت میں جنت کے دروازوں کے کھلنے کا ظاہری سبب ہیں، پھر دخول کے لیے تو ایک ہی دروازہ کافی تھا آٹھ کا کھولا جانا بطور اکرام کے ہوگا۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جنت کے کل کتنے دروازے ہیں، اس حدیث سے تو معلوم ہوا کہ جنت کے کل آٹھ دروازے ہیں، جبکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابواب الجنۃ بے شمار ہیں؟

اس کے دو جواب ہیں: ایک تو یہ کہ یہاں پر ”من“ مقدر ہے، أي من ابواب الجنة الثمانية جیسا کہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ دروازے دو طرح کے ہیں، ایک داخلی اور دوسرا بیرونی یعنی صدر دروازے، تو یہاں صدر دروازے مراد ہیں اور ہو سکتا ہے کہ وہ صرف آٹھ ہی ہوں، رہے اندرونی اور داخلی دروازے تو وہ بے شمار ہیں، المنہل میں ابواب ثمانیہ کے نام بھی مذکور ہیں:

① باب الايمان. ② باب الصلا. ③ باب الصيام. ④ باب الصدقة.

⑤ باب الكاظمين الغيظ. ⑥ باب الراضين. ⑦ باب الجهاد. ⑧ باب التوبه.

اب جس شخص پر ان اعمال میں سے جس عمل کا غلبہ ہوگا وہ اسی دروازے سے داخل ہوگا۔

قال معاوية: وحدثني ربيعة الخ اس عبارت کو نقل کرنے کی غرض یہ ہے کہ معاویہ بن صالح نے اس حدیث کو دو سندوں سے روایت کیا ہے (۱) عن أبي عثمان: عن جبير بن نفير عن عقبة بن عامر.

(۲) عن ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس الخولاني عن عقبة بن عامر.

پہلی سند میں چونکہ ابو عثمان کچھ کمزور راوی ہیں، اس لیے اس دوسری سند کو لا کر ان کی متابعت ذکر کر دی، جس سے روایت کو تقویت ہوگئی۔ واللہ اعلم بالصواب

١٧٠ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عِيسَى قَالَ: ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ الْمُقَرِّي عَنْ حَيَوَةَ بْنِ شُرَيْحٍ عَنْ أَبِي عَقِيلٍ عَنْ ابْنِ عَمٍّ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الْجُهَنِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ نَحْوَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ أَمْرَ الرَّعَايَةِ، قَالَ : عِنْدَ قَوْلِهِ ” فَأَحْسَنَ الرُّضُوءَ ” ثُمَّ رَفَعَ بَصَرَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ : وَسَاقِ الْحَدِيثَ بِمَعْنَى حَدِيثِ مُعَاوِيَةَ. ﴿

ترجمہ : حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے سابقہ روایت کی طرح روایت کرتے ہیں، لیکن اس میں اونٹوں کے چرانے کا ذکر نہیں ہے، اور اتنا زیادہ ہے کہ اچھی طرح وضو کرے پھر اپنی آنکھ کو آسمان کی طرف اٹھائے اور کہے ”أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ آخر تک، پھر معاویہ کی حدیث کی طرح روایت بیان کی۔

تشریح مع تحقیق : یہ عقبہ بن عامرؓ کی ہی حدیث ہے، اس کو ان کے تلمیذ ”ابن عمرہ“ نے نقل کیا ہے یہ ابن عمرؓ رجل مجہول ہیں، ان کی اس روایت میں سابقہ روایت کے مقابلہ میں آسمان کی طرف نگاہ اٹھانے کی زیادتی منقول ہے، وضو کے بعد شہادتین پڑھتے وقت بہت سے اکابرین فقہاء سے آسمان کی طرف نظر کرنا منقول ہے، اور اس کی حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ آسمان دعا کا قبلہ اور ملائکہ و رحمتوں کے نزول کا مہبط ہے۔ (المبطل ۱۶۳۲)



﴿بَابُ الرَّجُلِ يُصَلِّي الصَّلَوَاتِ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ﴾ کئی نمازوں کو ایک ہی وضو سے پڑھنے کا بیان

۱۷۱ ﴿خَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى قَالَ : ثَنَا شَرِيكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ الْبَجَلِيِّ، قَالَ مُحَمَّدٌ :

هُوَ أَبُو أَسَدٍ بْنِ عَمْرِو قَالَ : "سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ الرُّضُوءِ فَقَالَ : كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ، وَكُنَّا نُصَلِّي الصَّلَوَاتِ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ" . ﴿

ترجمہ : عمرو بن عامر بجلی یعنی ابواسد نے حضرت انس بن مالکؓ سے وضو کے بارے میں سوال کیا، تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لیے وضو کیا کرتے تھے، اور ہم ایک ہی وضو سے چند نمازیں پڑھ لیتے تھے۔

تشریح مع تحقیق : عمرو بن عامر البجلی الخ : عمرو بن عامر بجلی نام کے دو حضرات ہیں، ایک بجلی اور دوسرے انصاری، یہاں پر ”البجلی“ کی صراحت ہے، نیز ابوداؤد بھی اسی کی تائید کر رہے ہیں کیونکہ وہ لکھتے ہیں : ”هو أبو اسد بن عمرو“ اور اسد بجلی کے بیٹے کا ہی نام ہے، لہذا امام ابوداؤد و رحمۃ اللہ علیہ کی اس صراحت سے معلوم ہوا کہ یہ عمرو بن عامر البجلی ہی ہیں۔

لیکن ترمذی شریف میں یہی روایت ہے تو اس میں البجلی کے بجائے الانصاری کی تصریح ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ ٹھیک کیا ہے؟ تو اس بارے میں آپ کے محشی نے بڑی اچھی تحقیق کی ہے کہ اصل مراد تو یہاں انصاری ہی ہیں، البتہ ان سے نقل کرنے والے راوی شریک ہیں جو سنی الحفظ ہیں، ان سے اس جگہ وہم ہو گیا اور انصاری کی جگہ البجلی ذکر کر دیا ہے، ان کے بالمقابل سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے انصاری ہی نقل کیا ہے، اور سفیان ثوری کی روایت شریک کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہے۔

حضرت شیخؒ نے بذل میں ایک دوسری تحقیق سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہاں انصاری مراد ہیں حضرت کی تحقیق یہ ہے کہ تقریباً تہذیب میں عمرو بن عامر بجلی کے سامنے تمیز کی علامت لکھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ صحاح ستہ کے راوی نہیں، اور عمرو بن عامر انصاری پر جماعت کی علامت لکھی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ عمرو بن عامر البجلی طبقہ سادہ کے ہیں، اور انصاری طبقہ خالصہ کے، طبقہ خالصہ کے رواۃ وہ

کہلاتے ہیں جنہوں نے ایک دو صحابی کو دیکھا ہوا اور سادہ کے وہ رواۃ ہیں جن کی لقاء اور سماع کسی صحابی سے نہ ہو، اور یہاں پر عمرو بن عامریوں کہہ رہے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ سے سوال کیا، لہذا یہ طبقہ خامس کے عمرو بن عامر انصاری ہونگے نہ کہ بجلی، اس ساری تحقیق کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں ایک جملہ یہ بھی لکھ دیا "قُلْتُ: مَنْ أُنْبِيَ دَاوُدَ لَا يُرَدُّ قَوْلُهُ بِلَا دَلِيلٍ" کہ اس مسئلہ میں ابو داؤد کی رائے ہے کہ یہ بجلی ہیں، اس کو بغیر کسی دلیل کے رد نہیں کیا جاسکتا۔ (تہذیب التہذیب ۲/۳۵۸)

لیکن میں کہتا ہوں کہ ہم نے مصنفؒ کے قول کو دلیل ہی سے رد کیا ہے بغیر کسی دلیل کے نہیں۔ واللہ اعلم
يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ: یعنی آپ ﷺ ہر نماز کے لئے مستقلاً وضو کیا کرتے تھے، ترمذی شریف میں "طاهراً او غير طاهراً" کے الفاظ زائد بیان کیے گئے ہیں، حضرت امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ احتمال ہے کہ ہر فرض نماز کے لیے تجدید وضو آپ ﷺ کے لیے خصوصیت کے ساتھ واجب تھی، پھر یہ حکم فتح مکہ کے واقعہ سے منسوخ ہو گیا، کہ آپ ﷺ نے ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھی ہیں، جیسا کہ مصنفؒ اگلی روایت میں نقل فرما رہے ہیں۔
امام طحاویؒ نے یہ بھی کہا کہ ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ استحباباً ایسا کرتے ہوں پھر جب یہ خیال ہوا کہ لوگوں کو وجوب کا گمان ہونے لگے گا تو آپ ﷺ نے بیان جواز کے لیے ترک فرمادیا۔

حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد

حافظ ابن حجرؒ امام طحاویؒ کے احتمال نسخ کے قول پر ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر نسخ کا قول لیا جائے تو پھر فتح مکہ سے پہلے نسخ ماننا چاہئے، کیونکہ بخاری کی سدید بن نعمان کی روایت میں خیبر کا واقعہ ہے جو فتح مکہ سے پہلے کا ہے کہ:
إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ أَكَلَ سَوِيْقًا ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ فَإِنَّهُ كَانَ قَبْلَ الْفَتْحِ.

نبی علیہ السلام نے عصر کے بعد مغرب کی نماز پڑھی اور دوبارہ وضو نہیں کیا، اور یہ فتح مکہ سے پہلے کی بات ہے۔ (فضل الباری ۲/۳۷۲)

نیز اس سے پہلے بھی آپ ﷺ نے ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھی ہیں، جیسا کہ غزوہ خندق میں، لیکن ہم کہتے ہیں کہ نسخ کے لیے مؤید موجود ہے کہ: "إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِالْوُضْءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ فَلَمَّا شَقَّ عَلَيْهِ أَمْرُ السَّوَالِكِ" روایت ابو داؤد میں بھی گزر چکی ہے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ہر نماز کے لیے وضو بطور عزیمت کے تھا، فتح مکہ سے قبل خیبر کے واقعہ میں بطور بیان

جواز رخصت پر عمل کیا، حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہی ہے۔

قوله: وَكُنَّا نُصَلِّي الصَّلَاةَ بَوْضُوءٍ وَاحِدٍ: حضرت امام نوویؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ بغیر حدیث کے وضو واجب نہیں ہوتا، صرف بعض صحابہ سے منقول ہے کہ وہ ”وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ“ سے استدلال کرتے ہوئے وضو لکل صلاۃ کے وجوب کے قائل تھے، لیکن بقول علامہ ابن ہمام یہ آیت اقتضائے انص کے طور پر دلالت کرتی ہے کہ یہاں ”وَأَنْتُمْ مُخْدِتُونَ“ کی قید ملحوظ ہے، اس لیے کہ آگے ارشاد ہے ”وَلَكِنْ يَرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ“ اور تطہیر حالت حدیث میں ہوتی ہے، نیز اسی آیت میں ”وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا“ وارد ہوا ہے جو دلالت انص کے طور پر ”وَإِذَا قُمْتُمْ“ میں قید حدیث کے ملحوظ ہونے پر دلالت کرتا ہے نیز اسی آیت میں تیمم کو حدیث اصغر پر مقرر کیا گیا ہے اور جب خلیفہ مقرر ہے تو اصل بطریق اولیٰ مقرر ہوگا۔

۱۷۲ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا يَحْيَىٰ عَنْ سَفْيَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَلْقَمَةُ بْنُ مَرْثَدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفَتْحِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ بَوْضُوءٍ وَاحِدٍ، وَمَسَحَ عَلَى خُفَيْهِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: إِنِّي رَأَيْتُكَ صَنَعْتَ الْيَوْمَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ تَصْنَعُهُ، قَالَ: عَمْدًا صَنَعْتُهُ. ۞

ترجمہ: حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن پانچ نمازیں ایک ہی وضو سے پڑھیں، اور موزوں پر مسح کیا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے آج آپ کو ایسی چیز کرتے ہوئے دیکھا جو آپ نے اس سے پہلے نہیں کی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے بالقصد ایسا کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق: عمداً صَنَعْتُهُ: اس میں ضمیر ”جمع الصلوات بوضوء واحد“ کی طرف راجع ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ کا سوال صلوات خمسہ کو ایک وضو سے کرنے کے بارے میں تھا، مسح علی الخفین سے متعلق نہ تھا اس لیے کہ مسح علی الخفین تو آپ ﷺ اسفار میں کرتے ہی رہتے تھے، آپ ﷺ کے جواب ”کہ میں نے قصد ایسا کیا ہے“ سے بہ بات معلوم ہوگئی کہ آپ ﷺ کی اصل مواظبت تو وضو لکل صلاۃ پر ہی تھی لیکن بیان جواز کے لیے ایسا کیا ہے، تاکہ سب کو معلوم ہو جائے کہ ہر نماز کے لیے تجدید وضو ضروری نہیں۔ (عون البیہود ۲۰۲/۲)



﴿ بَابُ تَفْرِيقِ الْوُضُوءِ ﴾ اعضاء وضوء کے غسل میں تفریق کا بیان

۱۷۳ ﴿ حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مَعْرُوفٍ قَالَ : ثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ حَازِمٍ أَنَّهُ سَمِعَ قَتَادَةَ بْنَ دِعَامَةَ قَالَ : ثَنَا أَنَسٌ " أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ تَوَضَّأَ وَتَرَكَ عَلَى قَدَمِهِ مِثْلَ مَوْضِعِ الظُّفْرِ " فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وَضُوءَكَ " .

قال أبو داود : هذا الحديث ليس بمعروف عن جرير بن حازم، ولم يروه إلا ابن وهب وحده .

وَقَدْ رَوَى عَنْ مَعْقِلِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ الْجَزَرِيِّ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ، قَالَ : " ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وَضُوءَكَ " .

ترجمہ : حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اس نے وضوء کر رکھا تھا، اور ایک ناخون برابر جگہ اس نے چھوڑ دی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا کہ لوٹ جاؤ اور اچھی طرح وضوء کرو۔
حضرت امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جریر بن حازم سے یہ روایت معروف نہیں ہے، اس کو صرف ابن وہب نے روایت کیا ہے۔

اور روایت کیا معقل بن عبید اللہ نے ابو الزبیر سے، انہوں نے جابر سے اور انہوں نے حضرت عمرؓ سے کہ حضور ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ لوٹ جا اچھی طرح وضوء کرو۔

تشریح مع تحقیق : تفریق الوضوء سے مراد ترک موالاة ہے، مصنفؒ یہاں سے یہ مسئلہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ موالاة یعنی پے درپے وضوء کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے، وجوب یا عدم وجوب؟ اس سلسلے میں اصل دو مذہب ہیں:

- ۱- مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک موالاۃ فی الوضوء شرط اور فرض ہے، البتہ امام مالکؒ دو شرائط کے ساتھ فرض کہتے ہیں، ایک یہ کہ متوضی کو یاد رہے، نسیان کی صورت میں معاف ہے، دوسری شرط یہ ہے کہ موالاۃ سے عاجز نہ ہو۔
- ۲- حنفیہ اور شوافع کے نزدیک اعضاء کے درمیان موالاۃ سنت ہے، فرض نہیں، اس لیے ان حضرات کے نزدیک ایک عضو کے خشک ہونے کے بعد دوسرے عضو کو دھونا مکروہ ہوگا، اگرچہ وضوء صحیح ہو جائے گا۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۶۴۱)

فریق اول کا استدلال

ان حضرات کا پہلا استدلال باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ ناخون کے بقدر جگہ چھوٹنے پر آپ ﷺ نے احسان وضوء کا حکم فرمایا ہے آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا: ”اغسل الموضع الذی ترکتہ“ کہ صرف اس جگہ کو دھولو جو چھوٹ گئی ہے، اگر موالاۃ ضروری نہ ہوتی تو احسان وضوء کا حکم نہ دیا جاتا۔

ان کے اس استدلال کو امام نوویؒ نے رد کر دیا ہے اور لکھا ہے کہ ان کا اس حدیث سے استدلال کرنا ضعیف ہے یا باطل ہے، اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو احسان وضوء کا حکم فرمایا ہے اسکی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ استیناف وضوء کیا جائے اور دوسرے یہ کہ جتنا حصہ خشک رہ گیا ہے اسی کو ترک کر لیا جائے، اب دونوں معنی میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا ترجیح بلا مرجح ہوگی، ہاں اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اعادۃ وضوء کا حکم دیتے تو وجوب پر استدلال ہو سکتا تھا، اگرچہ یہاں بھی استحباب کا احتمال تھا۔

اسی طرح مالکیہ اور حنابلہ نے وجوب موالاۃ پر باب کی دوسری حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس میں اعادۃ وضوء کی تصریح ہے، صاحب منہل نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس کی سند میں بقیہ بن الولید راوی کمزور ہیں، ان کے بارے میں ابوسہر غسانی کا قول مشہور ہے: ”أحادیث بقیۃ لَبَسَتْ بَنَفِیۃً فَکُنْ مِنْهَا عَلٰی نَفِیۃً“ اور بقیہ مدلس بھی ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ان کا شمار مدلسین کے چوتھے درجہ میں کیا ہے، اور یہ وہ حضرات ہیں جو ضعف اور مجاہل سے مدلیں کرتے ہیں، اور اگر اس روایت کو قابل استدلال مان بھی لیں تو اس سے زیادہ سے زیادہ موالاۃ کا استحباب ثابت ہو سکتا ہے نہ کہ وجوب۔ (المنہل ۱۷۴)

فریق ثانی کا استدلال

فریق ثانی نے اپنے مدعا کے ثبوت پر سب پہلے تو کتاب اللہ سے استدلال کیا ہے وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے آیت وضوء میں صرف غسل اعضاء اور مسح راس کا حکم دیا ہے، اس میں موالاۃ کا کہیں بھی ذکر نہیں۔

امام بخاریؒ بھی اس مسئلے میں حنفیہ کے ساتھ ہیں، انہوں نے ترک موالاة پر حضرت ابن عمرؓ کے اثر اور حضرت میمونہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، اثر ابن عمرؓ کی وضاحت حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (۳۹۰/۳) پر اس طرح کی ہے کہ: ایک مرتبہ ابن عمرؓ نے بازار میں وضوء کیا اور پاؤں نہیں دھوئے پھر مسجد میں آنے کے بعد موزوں پر مسح فرمایا، اس میں صراحت ہے کہ وضوء کے اعضاء خشک ہونے کے بعد خضین پر مسح کیا پھر نماز ادا کی، بازار سے مسجد تک مسافت طے کرنے میں اعضاء وضوء خشک ہو گئے تھے، معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ تفریق فی الوضوء یعنی ترک موالاة کے قائل تھے۔

امام بخاریؒ کا دوسرا استدلال حضرت میمونہؓ کی حدیث سے ہے، وہ ارشاد فرماتی ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کے غسل کے لیے پانی رکھا آپ ﷺ نے ابتداء غسل میں وضوء کیا مگر پاؤں مبارک نہیں دھوئے، اس کے بعد غسل فرمایا، پھر غسل کی جگہ سے الگ ہو کر پاؤں دھوئے، امام بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ پاؤں کے علاوہ دوسرے اعضاء وضوء دھوئے جا چکے تھے، اور پاؤں کے دھونے سے پہلے غسل کا کافی وقفہ پیش آیا، اگرچہ اعضاء وضوء غسل کے وجہ سے خشک نہ ہوئے ہوں مگر تفریق تو آگئی اور موالاة باقی نہ رہی۔ (عمدة القاری ۳۲۳)

یہاں امام طحاویؒ نے بھی بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ: "الحفافُ لیسَ بِحَدَثٍ فَيَنْقُضُ كَمَا لَوْ جَفَّ جَمِيعُ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ لَمْ يَبْطُلِ الطَّهَارَةُ" یعنی عضو وضوء کا خشک ہو جانا حدت نہیں کہ اس کو ناقض وضوء کہا جائے جیسے وضوء کرنے کے بعد اگر اعضاء خشک ہو جائیں تو وضوء باطل نہیں ہوتا تو پھر وضوء کے دوران اعضاء کا خشک ہو جانا کس طرح وضوء کو باطل کر سکتا ہے۔ (فضل الباری ۴۳۰/۲)

قال أبو داود: هذا الحديث ليس بمعروف الخ: مصنف اس حدیث کو اس سند سے غیر معروف یعنی منکر قرار دے رہے ہیں، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جریر بن حازم سے روایت کرنے والے ابن وہب راوی منفرد ہیں، نیز امام دارقطنی کی صراحت کے مطابق جریر بھی قتادہ سے روایت کرنے میں منفرد ہیں، لہذا اس تفرد کے اعتبار سے یہ حدیث منکر ہوگی نیز اس لیے بھی کہ جریر اگرچہ ثقہ راوی ہیں مگر قتادہ سے ان کی روایت میں ضعف ہوتا ہے، مکما صرح ابن حجر فی التقریب۔

قوله: وقد روي عن معقل بن عبيد الله الخ: امام ابوداؤد نے حضرت عمرؓ کی جس تعلیق کو ذکر کیا ہے امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، نیز سنن بیہقی میں ایک روایت ہے اس میں حضرت عمرؓ کا واقعہ بیان ہوا ہے، کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے وضوء کیا، لیکن اس کے پیر میں تھوڑی سی خشکی رہ گئی تو حضرت عمرؓ نے ان کو اعادہ وضوء کا حکم دیا، اس شخص نے معذرت کی کہ مجھے بہت سردی لگ رہی ہے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ "اغسل ما برئت من قَدَمِكَ" کہ پیر کا جو حصہ خشک رہ گیا ہے اسی کو دھولو۔ (بذل)۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ بھی ترک موالاة کے قائل تھے۔

۱۷۴ ﴿حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ ثَنَا حَمَّادٌ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَحُمَيْدٌ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَعْنَى قَتَادَةَ.﴾

ترجمہ : یونس اور حمید نے بھی حسن کے طریق سے قتادہ کی طرح ہی روایت کی ہے۔

تشریح مع تحقیق : یونس اور حمید کی اس مرسل روایت کے ذریعہ مصنف قتادہ کی سابقہ روایت کو تقویت

دے رہے ہیں، اور چونکہ حسن بصری تابعی ہیں اور براہ راست آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہے ہیں اس لیے یہ روایت مرسل ہے۔

۱۷۵ ﴿حَدَّثَنَا حَيُّوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ قَالَ : ثَنَا بَقِيَّةٌ عَنْ بَجِيرٍ عَنْ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا يُصَلِّي وَفِي ظَهْرِ قَدَمَيْهِ لَمْعَةٌ قَدَرُ الدَّرْهِمِ لَمْ يُصِبْهَا الْمَاءُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُعِيدَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ.﴾

ترجمہ : حضرت خالد بن معدان کسی صحابی کے واسطے سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

ایک شخص کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، اس کے پیر میں بقدر درہم چمک تھی جس کو پانی نہ پہنچا تھا، تو آپ ﷺ نے اس کو حکم دیا کہ وضو اور نماز لوٹائے۔

تشریح مع تحقیق : اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موالات ضروری ہے ورنہ حضور ﷺ اعادہ وضو کا حکم

نہ دیتے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت قابل حجت نہیں، حافظ منذری نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور وجہ ضعف بقیہ بن الولید کو بتایا ہے، نیز ابن القطان اور امام بیہقی نے اس کو مرسل قرار دیا ہے، یا پھر یہ حکم اعادہ استحباب پر محمول ہے۔ حضرت شیخ نے بذل میں ایک جواب لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اعادہ وضو کا حکم قدم کے خشک رہنے کے وجہ سے نہ ہو بلکہ کوئی ناقض وضو پیش آ گیا ہوگا جس کی وجہ سے اعادہ کا حکم دیا تھا۔ (بذل ۱۰۶)



﴿ بَابُ إِذَا شَكَّ فِي الْحَدَثِ ﴾ جب وضو ٹوٹنے میں شک ہو تو کیا کرے

۱۷۶ ﴿ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي خَلْفٍ قَالَا : ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَبَادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ شُكَيْبٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ حَتَّى يُخَيَّلَ إِلَيْهِ، فَقَالَ : لَا يَنْفَتِلُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا. ﴾

ترجمہ : حضرت سعید بن المسیب اور عباد بن تمیم سے روایت ہے کہ عباد کے چچا (عبداللہ بن زید بن عاصم مازنی) نے شکایت کی آپ ﷺ سے کہ آدمی کو کبھی نماز میں ایسا شبہ ہوتا ہے گویا اس کا وضو ٹوٹ گیا، آپ ﷺ نے فرمایا نماز نہ توڑے جب تک آواز نہ سنے یا بونہ پائے۔

تشریح مع تحقیق : مصنفؒ یہاں سے نواقض وضو شروع فرما رہے ہیں، اصل نواقض وضو کا باب تو اگلا ہے یعنی باب الوضوء من القبلة، لیکن یہ باب بطور تمہید کے ہے، کیونکہ شك في الحديث میں دونوں جہتیں ہیں، ناقض ہونے کی بھی اور نہ ہونے کی بھی، گویا یہ ادنیٰ درجہ کا ناقض ہے، اس لیے مصنف اس باب کو شروع میں لا رہے ہیں تاکہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہو۔

قوله : عن عمه الخ : ضمیر عباد کی طرف راجع ہے اور عم سے مراد عبداللہ بن زید ہیں، ہماری اس سند سے ”شکی“ کے فاعل کی تعیین نہیں ہوتی لیکن بخاری اور ابن خزیمہ کی روایت سے تعیین یہی ہوتی ہے کہ سائل عبداللہ بن زید بن عاصم مازنی ہیں، لیکن یہ یاد رہے کہ لفظ ”شکی“ بصیغہ مجہول ہے جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ہے، اور امام نوویؒ نے اسی کو صحیح بھی قرار دیا ہے۔

قوله : شكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم الخ : مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک شخص کی شکایت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گزری کہ اسے نماز کے دوران وضو ٹوٹنے کا وسوسہ اور اندیشہ ہو جاتا ہے، ابوداؤد ہی کی ایک حدیث میں ہے ”أحدث أولم يحدث“ کہ حدث لاحق ہوا یا نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے نماز

سے باہر نہ آنا چاہئے جب تک کہ اسے نقض وضو کا اس درجہ کا یقین نہ ہو جائے جس درجہ کا یقین وضو کا تھا، کیونکہ صرف وسوسہ اور شبہ کی بنا پر نماز سے باہر آنا ابطال عمل کہلائے گا اور اس کے لئے قرآن کریم میں ”لَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ“ فرمایا گیا ہے، اور حصول یقین کا ذریعہ چونکہ ناک اور کان ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”حتیٰ یسمع صوتاً أو یجد ریحاً“۔ (عمدة القاری، ایضاح البخاری، الدر المنفود)۔

حدیث میں ”فی الصلوۃ“ کی قید سے بعض مالکیہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ شک کا ناقض وضو نہ ہونا داخل صلاۃ کے ساتھ خاص ہے خارج صلاۃ میں اگر شک واقع ہو تو یہ حکم نہیں، یعنی اگر وضو ٹوٹنے کا وسوسہ نماز سے باہر ہو رہا ہے تو اسے دوبارہ وضو کر لینا چاہئے۔

لیکن مالکیہ کی یہ تقسیم ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ جو چیز نماز کے اندر مضر نہیں وہ خارج میں بھی بدرجہ اولیٰ مضر نہ ہونی چاہئے، جبکہ آئندہ چل کر ابوداؤد میں ہی یہ حدیث ہے ”لَا غَرَارَ فِي صَلَاةٍ“ یعنی نماز اس طرح ادا کیا کرو کہ اس میں بے اطمینانی کی صورت پیدا نہ ہو، پھر جب نماز کی حالت میں احتیاط کی زیادہ ضرورت تھی اور وہاں ایسی احتیاط کو ابطال عمل قرار دیا گیا تو پھر خارج میں ایسی احتیاط کو کس طرح مان لیں۔ (ایضاح)۔

ترجمة الباب : حدیث الباب کے الفاظ ”لَا يَنْفَتِلُ“ سے ترجمہ الباب ثابت ہوتا ہے۔

۱۷۷ ﴿حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : ثَنَا حَمَّادٌ قَالَ : أَخْبَرَنَا سُهَيْلُ بْنُ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : ” إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَوَجَدَ حَرَكَةً فِي دُبُرِهِ أَحَدَثَ أَوْ لَمْ يُحْدِثْ ، فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ ، فَلَا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا “ ۝﴾

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نماز میں ہو اور اپنی شرمگاہ میں حرکت پائے، پھر یقین نہ ہو کہ وضو ٹوٹا یا نہ ٹوٹا، تو وہ نماز نہ توڑے جب تک آواز نہ سنے یا بونہ سونگھے۔

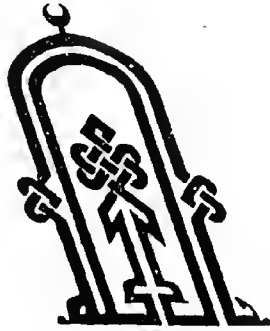
تشریح مع تحقیق : قولہ : ”فی دبرہ“ الخ : یہاں دبر کی قید ہے جس سے ایک مسئلہ اور مستبعد ہوتا ہے، وہ یہ کہ رتھ قبل یعنی آگے کے راستہ سے خارج ہونے والی ہونا ناقض وضو ہے یا نہیں؟

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک رتھ قبل مطلقاً ناقض ہے، حنفیہ کا مسلک مختار بھی عدم نقض کا ہی ہے البتہ دوسرا قول شوافع کی طرح بھی منقول ہے۔

شیخ ابن ہمامؒ نے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آگے کے راستہ سے خارج ہونے والی ہو اور حقیقت رتھ

ہی نہیں ہوتی، بلکہ وہ محض عضلات کا اختلاف ہوتا ہے جو ناقض وضو نہیں اس کے علاوہ اگر اسے ریح تسلیم بھی کر لیا جائے تو صاحب ہدایہ اور صاحب ”البحر الرئیق“ کے قول کے مطابق ریح القبل محل نجاست سے گزر کر نہیں آتی، اس لیے ناقض وضو نہیں ہوتی، البتہ مفصّۃ کے بارے میں احناف میں اختلاف ہے کہ اس کا وضو ریح قبل سے ٹوٹتا ہے یا نہیں؟ علامہ شامیؒ نے اس سلسلے میں تین اقوال کا ذکر کئے ہیں، ایک یہ کہ مفصّۃ پر وضو واجب ہے، دوسرا یہ کہ اگر ریح قبل بدبودار ہو تو ناقض ورنہ نہیں، تیسرا یہ کہ مفصّۃ پر واجب نہیں، البتہ اس کے لیے مستحب اور بہتر ہے، اسی آخری قول پر فتویٰ ہے، لیکن احتیاط کرنے ہے۔ واللہ اعلم

قوله: حتی یسمع صوتاً الخ: یہ بات ہم لکھ چکے ہیں کہ یہ حصر اضافی ہے اور صوت ریح باتفاق تین حدث سے کنایہ ہے، چنانچہ اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ اگر صوت اور ریح کے بغیر خروج ریح کا تین ہو جائے تب بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے، لیکن چونکہ سماع صوت اور وجدان ریح حصول یقین کا ذریعہ ہیں اس لیے ان کا ذکر کر دیا ہے، ورنہ تو لازم آئے گا کہ جو شخص اصم یعنی بہرا ہو یا خشم یعنی جس کی قوت شامہ ہی نہ رہی ہو اس کی کبھی خروج ریح سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اس حدیث کے ذیل میں امام نوویؒ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ یہ حدیث اصول اسلام کی اصل اور قاعدہ عظیمہ ہے، جس کی توضیح یہ ہے کہ اشیاء کو ان کی اصل پر باقی رکھا جاتا ہے یہاں تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل موجود ہو، محض شک مضر نہیں۔ (شرح مسلم للنووی)۔



﴿ بابُ الوُضوءِ مِنَ الْقُبْلَةِ ﴾ بوسہ لینے سے وضو کرنے کا بیان

۱۷۸ ﴿ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : ثَنَا يَحْيَىٰ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَا : ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي رَوْحٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التِّيمِيِّ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَهَا وَلَمْ يَتَوَضَّأْ . قَالَ أَبُو دَاوُدَ : وَهُوَ مَرْسَلٌ وَإِبْرَاهِيمُ التِّيمِيُّ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عَائِشَةَ شَيْئًا . قَالَ أَبُو دَاوُدَ : كَذَا رَوَاهُ الْفَرِیَابِيُّ وَغَيْرُهُ . ﴾

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ان کا بوسہ لیا اور وضو نہیں کیا۔ ابو داؤد نے کہا کہ یہ حدیث مرسل ہے، ابراہیم تیمیؒ نے حضرت عائشہؓ سے کچھ نہیں سنا ہے۔ ابو داؤد نے کہا کہ فریابی وغیرہ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق: یہاں سے مصنفؒ باقاعدہ طور پر نواقض وضو کا آغاز کر رہے ہیں، باب میں مصنفؒ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث کو تین طریق سے نقل کیا ہے، اور تینوں طریق پر کلام کیا ہے، ہر ایک طریق کے ذیل میں ہم مصنفؒ کے کلام کی تفصیل ذکر کریں گے، البتہ اجمال یہ ہے کہ پہلا طریق منقطع ہے، اور دوسرے و تیسرے طریق میں عروہ مزنی راوی ہیں جو بالاتفاق مجہول ہیں، لہذا حدیث ضعیف ہو گئی۔

درحقیقت اس باب کے تحت ایک معرکہ الآراء مسئلہ زیر بحث آتا ہے، قبل اس کے کہ ہم اس مسئلہ کی تفصیل لکھیں یہ بیان کرنا مناسب سمجھتے ہیں کہ باقی دونوں طریقوں کو بھی نقل کر کے اس پر وارد اعتراضات کی نشان دہی کر دی جائے۔

۱۷۹ ﴿ حَدَّثَنَا عِثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ : ثَنَا وَكِيعٌ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ حَبِيبٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ . ﴾

وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، قَالَ عُرْوَةُ: فَقُلْتُ لَهَا: مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ، فَصَحَّحْتُ.

قال أبو داود: هكذا رواه زائدة وعبد الحميد الحماني عن سليمان الأعمش.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی کسی بیوی کا بوسہ لیا، پھر نماز کے لئے نکلے اور وضو نہیں کیا، عروہ نے (حضرت عائشہؓ سے) کہا کہ وہ بیوی تم ہی ہوگی حضرت عائشہؓ ہنس پڑیں۔

ابوداؤد نے کہا کہ زائدہ اور عبد الحمید حمانی نے سلیمان الأعمش سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق: یہ حضرت عائشہؓ کی حدیث کا دوسرا طریق ہے، اس کے بارے میں مصنفؒ نے یہ

کلام کیا ہے کہ کجج نے اس حدیث کو اعمش سے جس طرح نقل کیا ہے اسی طرح زائدہ اور عبد الحمید نے بھی نقل کیا ہے یعنی جس طرح کجج کی روایت میں ”عروہ“ غیر منسوب واقع ہوا ہے اسی طرح ان دونوں کی روایت میں بھی۔

آگے چل کر ہم کلام کریں گے کہ یہاں اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ عروہ سے مراد اس حدیث میں کون ہیں عروہ بن الزبیر یا عروہ مزی، اگر مزی ہیں تو وہ مجہول ہیں۔

۱۸۰ ﴿حَدَّثَنَا أَبُو رَاهِمٍ بْنُ مَخْلَدٍ الطَّائِفِيُّ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَغْرَاءَ قَالَ: ثَنَا

الْأَعْمَشُ قَالَ: ثَنَا أَصْحَابُنَا بِهَذَا الْحَدِيثِ.

قال أبو داود: قال يحيى بن سعيد القطان لرجل: احك عني أن هذين الحديثين

يعني حديث الأعمش هذا عن حبيب وحديثه بهذا الإسناد في المستحاضة أنها

تتوضأ لكل صلاة قال يحيى: احك عني أنهما شبهة لا شيء.

قال أبو داود: وروى عن الثوري قال: ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزني يعني

لم يحدثهم عن عروة بن الزبير بشيء.

قال أبو داود: وقد روى حمزة الزيات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة

حديثاً صحيحاً.

ترجمہ: اعمش نے اپنے چند ساتھیوں کے واسطے سے عروہ مزی کے طریق سے حضرت عائشہؓ سے اس حدیث

کو روایت کیا ہے، ابوداؤد نے کہا کہ یحییٰ بن سعید القطان نے ایک شخص سے کہا کہ تو مجھ سے یہ بات نقل کر کہ یہ دونوں

حدیثیں یعنی ایک وہ حدیث جو حبيب بن ثابت کے واسطے سے مروی ہے، دوسری اسی سند سے مستحاضہ کے باب میں کہ وہ

ہر نماز کے لیے وضو کرے، یحییٰ نے کہا تو مجھ سے یہ نقل کر کہ یہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ سفیان ثوری نے فرمایا ہے کہ ہم سے حبيب نے صرف عروہ مزی کے واسطے سے حدیث بیان کی

ہے، یعنی عروہ بن الزبیر سے کوئی حدیث بیان نہیں کی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ لیکن حمزہ زیات نے بواسطہ حبیب عروہ بن الزبیر عن عائشہ سے ایک صحیح حدیث نقل کی ہے۔

تشریح مع تحقیق: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا یہ تیسرا طریق ہے، اس میں اس بات کی

صراحت ہے کہ عروہ سے مراد عروہ مرنی ہیں ابن الزبیر نہیں، اسی بات کی تائید مصنف رحمہ اللہ بعض ائمہ حدیث کے کلمات سے بھی کر رہے ہیں۔

قال أبو داؤد: قال يحيى بن سعيد القطان لرجل: مطلب یہ ہے کہ یحییٰ القطان نے ایک شخص (علی بن مدینی) سے کہا کہ میری طرف سے لوگوں سے یہ بات کہہ دو کہ اعمش کی حدیث باب اور وہ حدیث جو مستحاضہ کے باب میں آرہی ہے غیر معتبر اور ضعیف ہیں، اب یہ دونوں حدیثیں کیوں ضعیف ہیں، حضرت شیخؒ نے بذل میں لکھا ہے کہ اس کی دو وجہیں ہیں، ایک تو یہ کہ عروہ مرنی راوی مجہول ہیں، اور دوسری وجہ یہ ہے جس کو سفیان ثوری کہہ رہے ہیں کہ حبیب بن ابی ثابت نے عروہ بن زبیر سے کوئی حدیث سنی ہی نہیں ہے، لہذا عروہ سے مراد عروہ مرنی ہوئے اور وہ مجہول ہیں۔

مصنفؒ کی رائے یہی ہے کہ عروہ مرنی ہی مراد ہیں، لیکن سفیان ثوریؒ نے جو قاعدہ کلیہ بیان فرمایا ہے کہ حبیب بن ابی ثابت عروہ بن الزبیر سے مطلقاً روایت نہیں کرتے، یہ قاعدہ کلیہ مصنفؒ کو تسلیم نہیں، اسی قاعدہ کلیہ کی تردید میں کہتے ہیں کہ: "وَقَدْ رَوَى حَمَزَةُ الزِّيَّاتُ عَنْ حَبِيبٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزَّبِيرِ عَنْ عَائِشَةَ حَدِيثًا صَحِيحًا" معلوم ہوا کہ حبیب عروہ بن زبیر سے بھی روایت کرتے ہیں، لہذا سفیان ثوریؒ کا بیان کردہ قاعدہ ٹوٹ گیا۔

اب حمزہ زیات والی یہ روایت کہاں ہے؟ تو اس بارے میں حضرت سہارن پوریؒ نے بذل میں لکھا ہے کہ غالباً اس حدیث سے مراد ترمذی شریف کی وہ روایت ہے جو کتاب الدعوات میں اسی سند سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "اللَّهُمَّ عَافِنِي فِي جَسَدِي وَعَافِنِي فِي بَصَرِي وَاجْعَلْهُ الْوَارِثَ مِنِّي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" (بذل ۱۰۹/۱)

باب کی حدیث کی تشریح کے بعد مسئلہ مسمرۃ کے ناقض وضو ہونے اور نہ ہونے کی تفصیل پیش خدمت ہے۔

مسمرۃ ناقض وضو ہے یا نہیں؟

حنفیہ کے نزدیک مسمرۃ مطلقاً غیر ناقض ہے مگر یہ کہ مباشرت فاحشہ ہو۔

امام شافعیؒ کا مفتی بہ قول یہ ہے کہ مسمرۃ مطلقاً ناقض ہے، خواہ صغیرہ کا ہو یا کبیرہ کا، محرم کا ہو یا غیر محرم کا، شہوت سے ہو یا بغیر الشہوة، یہاں تک کہ بعض شافعیہ نے لکھا ہے "حَتَّى إِذَا لَطَمَهَا أَوْ دَاوَى جَرَحَهَا انْتَقَضَ وَضُوءُهُ" البتہ

شوافع کے نزدیک ایک شرط ہے کہ مس بلا حائل ہو۔

امام مالکؒ کے نزدیک تین شرائط کے ساتھ موجب وضو ہے (۱) کبیرہ ہو (۲) اجنبیہ ہو (۳) مس بالشہوت ہو۔
امام احمد ابن حنبلؒ سے علامہ ابن قدامہؒ نے تین روایتیں نقل کی ہیں، ایک حنفیہ کے مطابق اور ایک شوافع کے مطابق اور تیسری مالکیہ کے مطابق۔ (بدایۃ المجتہد ۱/۳۶۱)
حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کسی نہ کسی صورت میں نقض وضو کے قائل ہیں اور حنفیہ عدم نقض وضو کے، اب ہم دو فریق میں تقسیم کرتے ہوئے دلائل ذکر کرتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

۱- ان کا اصل استدلال قرآن کی آیت ”أَوَلَمْ تَسْتَمِ الْنِّسَاءُ“ سے ہے کہ یہاں لمس بالید مراد ہے، یہی معنی حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ سے منقول ہیں، اب قرآنی آیت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مس بالید کے بعد عدم وجدان الماء کی صورت میں تیمم کا حکم ہے، لہذا معلوم ہوا کہ مس مرأۃ ناقض وضو ہے۔
نیز لمس بالید مراد ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ ایک قراءت میں ”لَا مَسْتَمُ“ از مفاعلتہ کے بجائے ”لمستم“ از مجرد بھی ہے، جس میں مس بالید مراد ہے لہذا ”لَا مَسْتَمُ“ کی قراءت میں بھی مس بالید مراد ہو کر ناقض بنے گا۔
نیز اللہ تعالیٰ کے قول ”فَلَمَسُوهُ بآيَدِيهِمْ“ میں صراحۃً لفظ لمس مس بالید کیلئے استعمال ہوا ہے لہذا یہاں بھی ہوگا۔
نیز احکام القرآن (۴۵۱/۲) میں لکھا ہے ”وَحَقِيقَتُهُ هُوَ اللَّامِسُ بِالْيَدِ أَوْ بغيرِهَا مِنَ الْجَسَدِ لِعَنَى "لَا مَسْتَمُ" کے معنی حقیقی مس بالید ہی ہیں۔
اسی طرح معاذ بن جبلؓ کی ایک حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں ہے ”أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَمِلَ عَنْ مَسِّ الْمَرْأَةِ، فَأَمَرَ بِالْوَضُوءِ“ (مجموع الاشیات بحوالہ مسند احمد)۔
اس کے مقابلہ میں عدم وجوب وضو کے دلائل یہ ہیں:

دلائل احناف

۱- حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے ”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ“ (رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ، ورواہ البزار وإسناده صحيح كذا قال الحافظ في التلخيص الحبير، وقال الزيلعي: هذا الإسناد على شرط الصحيح)۔

۲- صحیح بخاری (ج: ۱، ص: ۱۶۱، باب الحجۃ) میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں تہجد کے وقت آپ ﷺ کے سامنے لیٹی رہتی تھی جب آپ ﷺ سجدہ کرتے تو مجھے غم فرماتے تو میں اپنے پیر ہٹا لیتی تھی، اب اگر مس المرأة ناقض وضو ہوتا تو حضور ﷺ ایسا نہ کرتے۔

۳- نسائی (۳۸/۱) میں حضرت عائشہؓ کی ہی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز پڑھتے اور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لیٹی رہتی تھی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں سجدہ کرتے تو میرے پیروں کو اپنے ہاتھ سے چھوتے یعنی ہٹاتے تھے۔

۴- اسی طرح حضرت ابوقادہؓ سے مروی ہے ”انہ علیہ السلام کان یصلی وهو حامل امامۃ بنت ابی العاص فإذا سجد وضعها وإذا رفع رأسه حملها“ (ابوداؤد کتاب الصلاۃ) ظاہر ہے کہ حضرت امامہؓ کے بدن پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ لگا ہوگا، یہ حدیث شوافع کے مقابلہ میں حجت ہے جو مطلقاً مس مرأۃ کو ناقض کہتے ہیں۔

۵- حضرت عائشہؓ سے مسلم شریف (۱۹۲/۱) باب ما یقال فی الركوع والسجود میں روایت ہے: ”عن عائشۃ قالت: فَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِنَ الْفَرَّاشِ فَالْتَمَسْتُهُ فَوَقَعْتُ يَدَيَّ عَلَى بَطْنِ قَدَمِهِ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ“۔

۶- علامہ بیہقیؒ نے مجمع الزوائد (۲۴۷/۱) میں معجم طبرانی اوسط کے حوالہ سے حضرت ابومسعود انصاریؓ کی روایت نقل کی ہے: ”إن رجلاً أقبل إلى الصلاة فاسقبلته امرأته فأكبَّ عليها فتنَّوَلَهَا فَاتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ فَلَمْ يَنْهَهُ“۔ اس کی سند میں لیث بن ابی سلیم ہیں جو مدلس ہیں، لیکن چونکہ یہ حدیث دوسری احادیث سے مؤید ہے اس لئے ان کی تدلیس مضر نہیں۔

۷- اسی طرح معجم طبرانی اوسط ہی کے حوالے سے ایک اور روایت ہے حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں: ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقبلُ ثم یرج إلى الصلاة ولا یحدث وضوء“۔
حنفیہ کے پاس ان کے علاوہ اور بھی روایات ہیں جن سے ان کا مسلک رائج ہوتا ہے۔ (نصب الراية ۶۰۱)

فریق مخالف کا جواب

جہاں تک شوافع وغیرہ حضرات کا تعلق ہے تو اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول ”لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ“ جماع سے کنایہ ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں اصل مقصود تیمم کا بیان ہے اور یہ بتلانا مقصود ہے کہ تیمم حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں سے ہو سکتا ہے ”أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ“ سے حدث اصغر کو بیان کیا اور حدث

اکبر کے لئے ”اولا مستم“ کے کنائی الفاظ استعمال کئے اگر ”اولا مستم“ کو بھی حدیث اصغر پر محمول کر لیا گیا تو یہ آیت حدیث اکبر کے بیان سے خالی رہ جائے گی۔

نیز ”لَا مَسْتَمُ“ باب مفاعلة سے ہے جو مشارکت پر دلالت کرتا ہے اور مشارکت جماع اور مباشرت فاحشہ میں ہی ہو سکتی ہے، رہی وہ قرأت جس میں ”لَمَسْتُمُ“ آیا ہے وہ بھی جماع ہی سے کنایہ ہے، چنانچہ حافظ ابن جریر وغیرہ نے صحیح سند کے ساتھ عبد اللہ بن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے کہ یہاں جماع مراد ہے، حضرت ابن عباسؓ نے اس کے استشہاد میں ”وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُمْ“ کو پیش کیا ہے، کہ یہاں بالاتفاق جماع مراد ہے، لہذا جس طرح سے لفظ مس جماع سے کنایہ ہو سکتا ہے اسی طرح لمس بھی ہو سکتا ہے، خاص طور سے ان مذکورہ احادیث کی روشنی میں جو ترک الوضو من لمس پر دلالت کرتی ہیں اور جہاں تک معاذ اور ابن عمرؓ و ابن مسعودؓ وغیرہ کے آثار کا تعلق ہے تو اولاً تو ان کی اسانید ضعیف ہیں، دوسرے وہ احادیث صحیحہ اور صریحہ کے معارض ہونے کی بنا پر قابل حجت نہ ہوں گے۔

اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ اگر مس بالید مراد ہوتا تو آنحضرت ﷺ کی حیات طیبہ میں کوئی ایک واقعہ تو ایسا ملنا چاہئے تھا جس میں آپ ﷺ نے مس مرأۃ کی بنا پر وضو کیا ہو یا اس کا حکم دیا ہو۔

اور انہوں نے جو حضرت معاذؓ کی حدیث ذکر کی۔ ہے کہ ”أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَمِعَ عَنْ مَسِ الْمَرْأَةِ فَأَمَرَ بِالْوُضُوءِ“ سو یہ روایت منقطع ہے اس لئے کہ معاذؓ سے نقل کرنے والے عبدالرحمنؓ ہیں اور ان کا سماع حضرت معاذؓ سے ثابت نہیں ہے، اور حدیث منقطع ائمہ ثلاثہ کے یہاں تو حجت ہی نہیں یا آپ ﷺ نے ان کو وضو کا حکم مظنہ خروج ریح کی وجہ سے دیا ہوگا، یا یہ کہا جائے کہ یہ حکم بطور استحباب کے دیا تھا۔

حدیث الباب پر اعتراضات کا مفصل جواب

باب کے تحت مصنفؒ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث کو تین سندوں سے بیان کیا ہے، ایک سند کا مدار ابراہیم تیمی پر ہے اور دوسندوں کا مدار عروہ پر ہے، گویا حضرت عائشہؓ سے نقل کرنے والے دو ہوئے ایک ابراہیم تیمی اور دوسرے عروہ اب دونوں طریق پر ہی محدثین نے اعتراضات کئے ہیں جن کو خود مصنفؒ نے بھی وضاحت سے ذکر کیا ہے، ہم ان اعتراضات کے جوابات کو نقل کرتے ہیں۔

ابراہیم تیمی عن عائشہؓ والے طریق پر مصنفؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ مرسل ہے اس لئے کہ ابراہیم نے حضرت عائشہؓ سے کوئی روایت نہیں سنی ہے، اسی طرح امام ترمذیؒ نے بھی اس پر کلام کیا ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ثقہ رواۃ کی مراسیل حجت ہیں۔ (تیسرے مصلح الحدیث ص ۷۳)۔

دوسرے امام دارقطنیؒ اپنی سنن میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”وَقَدَّرَوَىٰ هَذَا الْحَدِيثَ مُعَاوِيَةُ بْنُ هِشَامٍ عَنِ الثَّوْرِيِّ عَنِ أَبِي الرُّوْقِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ فَوْصِلَ إِسْنَادَهُ“ (اعلاء السنن ۱/۱۸۲) اس طریق میں عن ابیہ کی زیادتی کی وجہ سے حدیث متصل ہوگئی، مرسل نہ رہی۔

رہی عروہ کی روایت تو ہم پیچھے بیان کر کے آئے ہیں کہ ان کی سند پر دو اعتراض کئے ہیں۔

پہلا اعتراض تو یہی ہے کہ یہاں عروہ سے مراد عروہ ابن الزبیر نہیں ہیں بلکہ عروہ المزنی مراد ہیں اور عروہ المزنی مجہول ہیں، اور عروہ سے عروہ المزنی مراد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عبدالرحمن بن المغیرہ نے باب ہی کے تیسرے طریق میں المزنی کی صراحت کی ہے، اسی طرح مصنفؒ نے جوسفیان ثوری کا مقولہ نقل کیا کہ ”ما حدثنا حبیب إلا عن عروہ المزنی“ وہ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ حدیث باب میں عروہ المزنی مراد ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد کے اس تیسرے طریق میں عبدالرحمن بن المغیرہ راوی ضعیف ہیں، ان کے بارے میں یحییٰ بن معین فرماتے ہیں ”لہ بست مائة حدیث یرویہا عن الأعمش ترکنا ہا لم یکن بذاك“ دوسرے محدثین نے بھی ان کی تضعیف کی ہے، نیز اس حدیث میں اعمش کے اساتذہ ”اصحاب لنا“ مجہول ہیں، لہذا اس کمزور روایت سے استدلال کر کے حدیث باب کو ضعیف قرار نہیں دیا جاسکتا۔

رہا جوسفیان ثوریؒ کا قول؛ سواول تو مصنفؒ نے اس کو بغیر سند کے ذکر کیا ہے، دوسرے خود مصنفؒ نے ہی اس کی تردید کر دی ہے۔

پھر حضرت محدث سہارن پوریؒ نے بذل المجہود (۱۱۰/۱) میں چار صحیح روایتیں نقل کی ہیں جو حبیب بن ابی ثابت کے واسطے سے عروہ بن الزبیر سے مروی ہیں، لہذا جوسفیان ثوریؒ کا یہ کہنا کہ حبیب صرف عروہ مزنی سے ہی روایت کرتے ہیں دعویٰ بلا دلیل ہوا جو دلائل و شواہد کی روشنی میں صحیح نہیں۔

لہذا واقعہ یہ ہے کہ اس حدیث میں عروہ سے مراد عروہ بن الزبیر ہیں اور حبیب بن ابی ثابت نے ان سے دیگر روایات کی طرح اس روایت کو بھی سنا ہے، ہمارے پاس اس کے دلائل موجود ہیں کہ یہاں عروہ بن الزبیر ہی مراد ہیں۔

۱- سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الوضوء من القبلة میں یہ حدیث ہے اور اس میں عروہ بن الزبیر کی صراحت ہے۔

۲- مسند احمد (۳۰۵، ۲۹۶/۶) میں یہ حدیث ہے اس میں ابن الزبیر کی تصریح ہے اسی طرح سنن دارقطنی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی ہے۔

۳- محدثین کا معمول اور عرف یہ ہے کہ جب وہ لفظ عروہ مطلقاً بولتے ہیں تو اس سے مراد عروہ بن الزبیر ہی لیتے ہیں۔

۴- اس حدیث کے آخر میں حضرت عائشہؓ سے خطاب کرتے ہوئے حضرت عروہ نے کہا ”مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ“ اس پر حضرت عائشہؓ ہنس پڑیں، یہ ایک بے تکلفی کا جملہ ہے جس کو عروہ بن الزبیر ہی کہہ سکتے ہیں، کیونکہ وہ حضرت عائشہؓ کے بھانجے ہیں کسی اجنبی سے اس کے صادر ہونے کی امید نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس روایت میں عروہ کو سزنی کہنا بالکل غلط ہے بلکہ وہ درحقیقت عروہ بن الزبیر ہی ہیں۔ دوسرا اعتراض اس پر تھا کہ اگر عروہ سے مراد ابن الزبیر ہی ہیں تو ان سے حبیب بن ابی ثابت کا سماع نہیں ہے چنانچہ امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے ”حبیب بن ابی ثابت لم یسمع من عروہ“۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اتصال سند کے لئے ثبوت سماع کی شرط صرف امام بخاریؒ کے نزدیک ہے اس لئے وہ جو کچھ فرما رہے ہیں وہ ان کی اپنی شرط کے مطابق ہے باقی امام مسلمؒ کے نزدیک صرف امکان سماع اور معاشرت کافی ہے، سو وہ یہاں موجود ہے، کیونکہ عروہ کی وفات ۹۴ھ میں ہوئی اور حبیب کی وفات ۱۱۹ھ میں ہوئی ہے اس لئے معاشرت اور امکان لقار پایا گیا لہذا حدیث علی شرط مسلم صحیح ہوگئی۔ (دروس دینیہ ۱۴۸)



﴿بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ﴾

شرمگاہ کو چھونے سے وضو کرنے کا بیان

۱۸۱ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ يَقُولُ : دَخَلْتُ عَلَى مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ فَذَكَرْنَا مَا يَكُونُ مِنْهُ الْوُضُوءُ، فَقَالَ مَرْوَانُ : وَمَنْ مَسَّ الذَّكَرَ؟ فَقَالَ عُرْوَةُ : مَا عَلِمْتُ ذَلِكَ، فَقَالَ مَرْوَانُ : أَخْبَرْتَنِي بِسُرَّةِ بَنْتِ صَفْوَانَ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ. ﴿

ترجمہ: حضرت عروہ بن زبیر کہتے ہیں کہ میں مروان بن الحکم کے پاس گیا، اور ہم نے ان چیزوں کا تذکرہ کیا جن سے وضو ٹوٹتا ہے، مروان نے پوچھا کہ مس ذکر سے بھی؟ عروہ نے کہا کہ یہ مجھے معلوم نہیں، مروان نے کہا کہ مجھے بسرہ بنت صفوان نے خبر دی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص اپنے ذکر کو چھوئے وہ وضو کرے۔
تشریح مع تحقیق: مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں؟ فقہاء اور محدثین کے درمیان یہ مسئلہ ایک معرکہ الآراء مسئلہ ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر مس ذکر باطن کف بلا حائل ہو تو ناقض وضو ہے، علامہ ابوالحسن شیرازیؒ نے ”المہذب“ میں لکھا ہے کہ مس فرج امرأۃ کا بھی یہی حکم ہے، نیز امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الام“ میں تصریح کی ہے کہ مس دبر بھی ناقض وضو ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مس ذکر و فرج و دبر کسی سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مسلک بھی یہی ہے، البتہ ان دونوں حضرات کی دوسری روایت امام شافعیؒ کی طرح بھی ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال

امام شافعیؒ نے اپنے مسلک پر حدیث باب سے استدلال کیا ہے، اور باطن کف کی قید حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ثابت کی ہے، جو مسند بزار، مسند احمد اور امام طبرانیؒ کی معجم صغیر اور معجم اوسط میں ہے کہ ”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ أَفْضَى بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ لَيْسَ دُونَهُ سِتْرٌ فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ“ (معجم الزوائد ۲۳۵)۔

اسی طرح حضرت بسرہؓ کے بعض طرق میں مس فرج کا بھی ذکر آیا ہے چنانچہ سنن دارقطنی (۱۳۷/۱) میں اسماعیل بن عیاش کے طریق سے یہ الفاظ مروی ہیں ”وَإِذَا مَسَّتِ الْمَرْأَةُ قُبْلَهَا فَلْتَتَوَضَّأْ“ مسند احمد میں بھی اس طرح کی روایت

موجود ہے، اس سے امام شافعیؒ نے مس فرج امرأۃ سے وجوب وضو کا حکم مستنبط کیا ہے، البتہ مس دبر کے بارے میں کوئی مرفوع روایت نہیں ملتی، صرف مصنف عبدالرزاق (۲۲۱/۱ باب مس المتعذرة) میں ابن جریج سے مروی ہے : «قال : قلت ليعطاء : مس الرجل مفعده سبيل الحلاء ولم يضع يده هناك أفيتوضأ ؟ قال : نعم إذا كنت متوضأ من مس الذكر توضأت من مسها» . لیکن یہ حضرت عطاء کا قیاس ہے، جو قابل حجت نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل

حنفیہ کی دلیل کو مصنفؒ نے اگلے باب میں حضرت طلق بن علیؒ کے طریق سے نقل کیا ہے : جاء رجل كأنه بدوي فقال : يا نبي الله ! ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : حل هو إلا مضغعة منه أو بضعة منه (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ وغیرہ)۔

اختلاف کی وجہ

در اصل اس باب میں اختلاف کی وجہ احادیث کا تعارض ہے، اس باب میں یہی دو حدیثیں اصل کی حیثیت رکھتی ہیں، ایک حضرت بسرہؒ کی جس سے امام شافعیؒ استدلال کرتے ہیں، اور دوسری حضرت طلق بن علیؒ کی جس سے احناف استدلال کرتے ہیں، اب مسئلہ یہ ہے کہ ان میں سے کون سی حدیث کو اختیار کیا جائے ہر فریق نے اپنے ذوق اور رسوخ کے اعتبار سے اختیار کیا ہے، اور انصاف کی بات بھی یہی ہے کہ دونوں حدیثیں قابل استدلال ہیں، اگرچہ تھوڑا تھوڑا کلام دونوں کی سند پر ہے۔

حنفیہ کی دلیل پر اعتراضات اور انکے جوابات

حنفیہ کی دلیل حضرت طلق بن علیؒ کی روایت پر دو اعتراض بطور خاص کئے گئے ہیں، ایک یہ کہ یہ روایت ایوب بن عتبہ اور محمد بن جابر سے مروی ہے اور یہ دونوں ضعیف راوی ہیں، لیکن یہ اعتراض بالکل غلط ہے، اس لئے کہ یہ روایت صرف ان دونوں سے ہی مروی نہیں، بلکہ ان دونوں کے علاوہ ملازم بن عمرو اور عبداللہ بن بدر سے بھی منقول ہے اور امام ترمذیؒ نیز مصنفؒ نے انہی کی سند سے اسے روایت کر کے اس کی تصحیح کی ہے، نیز صحیح بن حبان میں یہ حدیث ”حسین بن الولید عن عكرمة بن عمار عن قيس بن طلق“ کے طریق سے بھی مروی ہے، معلوم ہوا کہ ایوب بن عتبہ اور محمد بن جابر کے تین متابع موجود ہیں، جن کی وجہ سے ان دونوں کا ضعف مضمر نہ ہوگا۔

حضرت طلق بن علیؒ کی حدیث پر دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اس حدیث کا مدار قیس بن طلق پر ہے اور وہ ضعیف ہیں، لیکن

اس اعتراض کا بھی ہمارے پاس مضبوط جواب موجود ہے، وہ یہ کہ قیس بن طلق ایک مختلف فیہ راوی ہیں، امام احمد بن حنبل، ابوزرعہ، ابو حاتم اور ایک روایت میں یحییٰ بن معین نے ان کی اگرچہ تضعیف کی ہے لیکن دوسری طرف امام عجلانی اور علی بن مدینی اور یحییٰ بن معین نے دوسری روایت میں ان کی توثیق کی ہے، ابن القطان نے قول فیصل یہ بیان کیا ہے کہ ان کی حدیث حسن درجہ کی ہوگی، حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال (۳۹۷/۳) میں تمام اقوال جرح و تعدیل نقل کر کے ابن القطان ہی کی رائے کو اختیار کیا ہے، گویا علامہ ذہبی کے نزدیک بھی ان کی حدیث حسن درجہ کی ہوگی۔

شواہد کی دلیل پر اعتراضات

محدثین و فقہاء نے حضرت بسرہ بنت صفوانؓ کی مذکورہ حدیث پر بھی کلام کیا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت بسرہؓ کی حدیث میں مذکور واقعہ سنائی اور طحاوی میں مفصلاً ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عروہ بن الزبیر مروان بن الحکم کے پاس تھے، نواقض وضو کا ذکر چلا، مروان نے مس ذکر کو بھی ناقض وضو بتایا، عروہ نے اس سے انکار کیا تو مروان نے حضرت بسرہؓ کی یہ حدیث سنائی، پھر تصدیق کے لئے اپنے ایک شرطی کو حضرت بسرہؓ کے پاس بھیجا، شرطی نے بھی آکر یہی حدیث سنائی۔

اب اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عروہ نے یہ حدیث براہ راست حضرت بسرہؓ سے نہیں سنی، بلکہ درمیان میں شرطی کا یا مروان کا واسطہ ہے، اگر شرطی کا واسطہ ہے تو وہ مجہول ہے، اور اگر مروان کا واسطہ ہے تو وہ مختلف فیہ راوی ہے، بعض ائمہ جرح و تعدیل نے اس کی تضعیف کی ہے، اور بعض نے توثیق، اگرچہ امام بخاریؒ نے ان سے اپنی صحیح میں روایت لی ہے، لیکن بعض حضرات نے یہ محاکمہ کیا ہے کہ مروان کے حاکم بنے سے پہلے کی روایات مقبول ہیں اور بعد کی روایات مردود ہیں، بہر حال ان کے بارے میں قول فیصل یہ ہے کہ عبد اللہ بن الزبیرؓ سے ان کے مناقشات سے پہلے پہلے کی ان کی روایات مقبول ہیں، اور بعد کی مردود، امام بخاریؒ نے مناقشات سے پہلے پہلے کی روایات لی ہیں بعد کی نہیں، اور مذکورہ روایت چوں کہ بعد کی ہے، اس لئے یہ روایت قابل قبول نہیں ہونی چاہئے، بعض شواہد نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت عروہ نے اس واقعہ کے بعد براہ راست حضرت بسرہؓ سے اس حدیث کی تصدیق کر لی تھی، چنانچہ صحیح ابن خزمہ اور صحیح ابن حبان میں اس واقعہ کے بعد براہ راست حضرت بسرہؓ سے اس حدیث کی تصدیق بھی مروی ہے کہ عروہ بن الزبیرؓ نے بعد میں براہ راست حضرت بسرہؓ سے سوال کیا تو انہوں نے مروان کی تصدیق کی، معلوم ہوا کہ عروہ اور بسرہؓ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں۔

اس کے جواب میں حنفیہ کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ زیادتی صحیح نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ زیادتی صحیح ہوتی تو امام بخاریؒ اس حدیث کو اپنی صحیح میں ضرور نقل کرتے، حالانکہ امام بیہقیؒ کے قول کے مطابق امام بخاریؒ نے یہ روایت اس لئے نقل نہیں کی کہ بسرہؓ سے عروہ کا سماع مشکوک تھا۔

لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ اس زیادتی کو مطلقاً رد نہیں کیا جاسکتا، جبکہ دوسرے محدثین نے اس زیادتی کو صحیح بھی قرار دیا ہو چنانچہ امام دارقطنی اور ابن خزیمہ وغیرہ نے اس کی تصحیح صراحۃً کی ہے، اسی بناء پر ہم نے شروع میں کہا تھا کہ سند کے اعتبار سے تھوڑے تھوڑے کلام کے باوجود حضرت بسرہ اور حضرت طلق دونوں کی حدیثیں قابل استدلال ہیں، سند کے اعتبار سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں دے سکتے۔

رفع تعارض کا دوسرا طریقہ

رفع تعارض بین الحدیثین کے لئے دوسرا راستہ نسخ کا ہے، چنانچہ دونوں طرف سے ہی نسخ کے دعوے بھی کئے گئے ہیں، لیکن حق یہ ہے کہ نسخ کی مضبوط دلیل بھی فریقین میں سے کسی کے پاس نہیں، البتہ قرآن دونوں طرف ہیں۔ حضرت طلق بن علی کی روایت کے منسوخ ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ حضرت طلقؓ اھ میں مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت مدینہ طیبہ آئے تھے، پھر واپس چلے گئے تھے، دوسری طرف حدیث وضو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے جو مکہ میں اسلام لائے ہیں، لہذا ابو ہریرہؓ کی روایت متاخر مان کر نسخ اور حضرت طلق کی روایت کو منسوخ قرار دیا جائے، لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا کہ نسخ کی یہ دلیل کافی نہیں، اول تو اس لئے کہ بعض روایات سے حضرت طلقؓ کا ۹ھ میں دوبارہ مدینہ منورہ تشریف لانا ثابت ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث انہوں نے اسی وقت سنی ہو اس کے علاوہ راوی کا متاخر الاسلام ہونا مروی کے متاخر ہونے کی دلیل نہیں۔

اور حضرت بسرہؓ کی حدیث کے منسوخ ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ اسلام میں ایسی نظیریں تو موجود ہیں جن میں کسی عمل سے وضو کا ثابت ہونا بعد میں منسوخ کر دیا گیا ہو جیسا کہ وضو منہ غیرت النار، لیکن ایسی کوئی نظیر نہیں جس میں پہلے ترک وضو کا جبراً حکم آیا ہو اور اس کے بعد وجوب وضو کا حکم کیا گیا ہو، لیکن ظاہر ہے کہ یہ بات بھی محض ایک قرینہ کی حیثیت رکھتی ہے، نسخ کی دلیل کے لئے کافی نہیں۔

درحقیقت اس مسئلہ میں ادلہ متعارض ہیں، اور ایسے ہی مواقع پر مجتہد کا دامن تھامنے کی ضرورت ہوتی ہے، حضرت امام شافعیؒ نے بسرہؓ کی حدیث کو اس لئے اختیار کیا کہ اس کی تائید حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت زید بن خالد جہنیؓ، حضرت ام حبیبہؓ، حضرت جابرؓ اور حضرت ابوالیوبؓ کی روایتوں سے ہوتی ہے، ان میں اکثر کی اسانید اگرچہ ضعیف اور مختلف فیہ ہیں لیکن ان کے مؤید ہونے میں شبہ نہیں۔

دوسری طرف حضرت طلقؓ کی حدیث کی مؤید حضرت امامہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت عصمہ بن مالکؓ، حضرت جریؓ کی روایات ہیں، لیکن حضرت امام اعظمؒ نے مندرجہ ذیل وجوہات کی بناء پر حضرت طلقؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

مسک حنفیہ کی وجوہ ترجیحات

۱- اگر حضرت بسرہ کی روایت کو اختیار کیا جائے تو حضرت طلحہ کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا پڑتا ہے حالانکہ سند اوہ بھی قابل استدلال ہے، اس کے برخلاف اگر حضرت طلحہ کی روایت کو اختیار کیا جائے تو حضرت بسرہ کی روایت کا بالکلیہ ترک لازم نہیں آتا، اس لئے کہ اسے استحباب پر محمول کیا جاسکتا ہے اور یہ کوئی تاویل بعید نہیں، کیونکہ خود امام شافعیؒ نے بھی وضو مہمست الزر اور وضو من الحوم الاہل کے مسائل میں یہی توجیہ کی ہے۔

۲- حضرت طلحہ کی روایت واضح ہے اس کے برخلاف حضرت بسرہ کی حدیث مبہم ہے اس میں واضح نہیں کہ وضو کا حکم مس بلا شہوت کی صورت میں ہے یا بالشہوت کی صورت میں، اور مس بلا حائل ہوگا یا بحائل، بحائل کی قید امام شافعیؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے اخذ کی ہے اور وہ روایت ضعیف ہے، نیز اس میں یہ بھی ابہام ہے کہ مس ذکر نفسہ ناقض ہے یا مس ذکر غیرہ، یہی وجہ ہے کہ ان تفصیلات میں قائلین وجوب وضو کا شدید اختلاف ہوا ہے۔ اور قاضی ابوبکر ابن العربی نے اس سلسلے میں تقریباً چالیس اقوال نقل کئے ہیں۔

۳- یہ عجیب بات ہے کہ امام شافعیؒ مس انثیین والی روایت کو ناقض نہیں کہتے حالانکہ اس کی سند بھی صحیح ہے اور مس دبر کی ناقض مانتے ہیں جس کی تصریح کتاب الام میں موجود ہے، حالانکہ اس کے متعلق کوئی مرفوع روایت موجود نہیں ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جس طرح مس انثیین سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی نہ ٹوٹے۔

۴- تعارض احادیث کے وقت میں ایک فیصلہ کن چیز تعامل صحابہ ہے اس لحاظ سے بھی حضرت طلحہ کی روایت رائج ہے کیونکہ صحابہ کرام کی اکثریت نے اسی کے مطابق عمل کیا ہے، امام طحاویؒ نے تو یہ فرمایا ہے کہ وجوب وضو کا قول سوائے حضرت ابن عمرؓ کے کسی اور سے ثابت نہیں، بہر حال اجلہ صحابہ کرام سے اس سلسلے میں ترک وضو ہی ثابت ہے، ان حضرات صحابہ کے آثار امام محمدؒ نے مؤطا میں تفصیل سے نقل کئے ہیں۔

۵- تعارض احادیث کے وقت قیاس کی طرف بھی رجوع کیا جاتا ہے، اور قیاس سے بھی حنفیہ کے مسک ہی کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ بول و براز وغیرہ نجس العین ہیں ان کا مس کسی کے نزدیک بھی ناقض نہیں لہذا اعضاء مخصوصہ جن کا طہر ہونا متفق علیہ ہے ان کا مس بھی بطریق اولیٰ ناقض نہ ہونا چاہئے۔

۶- علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ تعارض کی صورت میں مرد کی روایت کو ترجیح دی جائے گی خصوصاً جبکہ مسئلہ بھی مردوں سے متعلق ہو۔

۷- مس ذکر میں عموم بلوی ہے اور عموم بلوی کے اندر خبر واحد قابل حجت نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم بالصواب

﴿ بَابُ الرُّخْصَةِ فِي ذَلِكَ ﴾ ذکر کے چھونے سے وضو نہ ٹوٹنے کا بیان

۱۸۲ ﴿ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : ثَنَا مُلَازِمُ بْنُ عَمْرٍو الْحَنْفِيُّ قَالَ : ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَدْرٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قَدِمْنَا عَلَى نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَ رَجُلٌ كَأَنَّهُ بَدَوِيٌّ فَقَالَ : يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِمَّا تَرَى فِي مَسِّ الرَّجُلِ ذِكْرَهُ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ ؟ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْهُ أَوْ بَضْعَةٌ مِنْهُ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ : رَوَاهُ هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَشُعْبَةُ وَابْنُ عُيَيْنَةَ، وَجَرِيرٌ الرَّازِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ. ﴾

ترجمہ : حضرت طلق بن علیؓ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اتنے میں ایک شخص آیا، ایسا لگتا تھا کہ وہ دیہاتی تھا، اس نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا! اے اللہ کے نبی ایسے شخص کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیا فرماتے ہیں کہ جو وضو کرنے کے بعد اپنے ذکر کو چھوئے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں ہے ذکر مگر اس کے بدن کا ایک مچہ یا ایک ٹکڑا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس روایت کو ہشام بن حسان، سفیان ثوری، شعبہ، سفیان بن عیینہ اور جریر رازی نے محمد بن جابر کے واسطے سے قیس بن طلق سے روایت کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : مضغۃ : بضم المیم وسكون الضاد : بمعنی گوشت کا ایک ٹکڑا جس کو آدمی ایک لقمہ میں کھا سکے، اس کی جمع ”مُضْغٌ“ آتی ہے۔

بضعة : بفتح الباء الموحدة : اس کے معنی بھی گوشت کے ٹکڑے کے آتے ہیں، جمع ”بَضْعٌ“ آتی ہے، ابن ماجہ کی روایت میں ”حذیة“ بکسر الحاء وارد ہوا ہے اور حذیہ کہتے ہیں گوشت کا لمبا ٹکڑا، حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ مس ذکر ناقض وضو نہیں ہے اس لئے کہ وہ انسان کے جسم کا ایک حصہ ہے، جس طرح انسان کے دوسرے اعضاء کے

چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح ذکر کے چھونے سے بھی نہیں ٹوٹے گا۔

اس باب میں مصنفؒ نے حنفیہ کی دلیل بیان کی ہے، اس کا تفصیلی بیان پیچھے آچکا ہے۔

قال أبو داؤد : ورواه هشام الخ : مصنفؒ کی غرض اس کلام سے یہ بیان کرنا ہے کہ ہشام بن حسان اور ان کے دیگر رفقاء نے محمد بن جابر عن قیس کے طریق سے روایت کیا ہے، اور ان حضرات کی نقل کردہ روایت میں لفظ ”الصلاة“ کا اضافہ ہے، ان کی حدیث کے الفاظ یہ ہوں گے ”فقال يانبي الله ماترى في مس الرجل ذكره في الصلاة بعد ما يتوضأ“ (السنن العبد المورود ۱۹۹/۲)

۱۸۳ ﴿ حَدَّثَنَا مسدد قال : ثنا محمد بن جابر عن قيس بن طلقٍ بإسناده ومعناه وقال : في الصلاة. ﴾

ترجمہ : مسدد نے محمد بن جابر عن قیس بن طلق کے طریق سے اس روایت کو اسی سند اور معنی کے ساتھ بیان کیا ہے، اور اس میں لفظ ”فی الصلاة“ کا اضافہ ہے۔

تشریح مع تحقیق : یہ سابقہ روایت ہی کی تخریج ہے مگر تعلیقاً امام طحاویؒ نے اس کو موصولاً ذکر کیا ہے، مصنفؒ اس تعلیق سے بھی دو باتوں کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں، ایک اس طرف کہ قیس بن طلق سے جس طرح عبد اللہ بن بدر نقل کرتے ہیں تو اسی طرح محمد بن جابر بھی نقل کرتے ہیں، دوسری بات یہ بیان فرمائی کہ مسدد نے جب اس روایت کو عبد اللہ بن بدر کے طریق سے بیان کیا تو لفظ ”فی الصلاة“ نہیں کہا اور جب محمد بن جابر کے طریق سے بیان کیا تو ”ما تری فی مس الرجل ذکرہ فی الصلاة“ کہا۔ (حوالہ سابقہ)۔



﴿بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ﴾ اونٹ کا گوشت کھا۔ نے سے وضو کرنے کا بیان

۱۸۴ ﴿حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ : ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ : ثنا الْأَعْمَشُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الرَّزَائِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ : سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ ؟ فَقَالَ : تَوَضَّأُوا مِنْهَا ، وَسُئِلَ عَنْ لُحُومِ الْغَنَمِ ؟ فَقَالَ : لَا تَوَضَّأُوا مِنْهَا ، وَسُئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ ؟ فَقَالَ : لَا تَصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ ؛ فَإِنَّهَا مِنَ الشَّيَاطِينِ ، وَسُئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي أَرَابِضِ الْغَنَمِ ؟ فَقَالَ : صَلُّوا فِيهَا فَإِنَّهَا بَرَكَةٌ .﴾

ترجمہ: حضرت برار بن عازبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اونٹ کے گوشت سے وضو کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس سے وضو کرو، اور بکری کے گوشت سے وضو کے بارے میں معلوم کیا گیا تو فرمایا کہ اس سے وضو نہ کرو، اور آپ ﷺ سے اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ میں نماز پڑھنے کے بارے میں معلوم کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ میں نماز نہ پڑھو، اس لئے کہ وہ شیطان کی جگہ ہے، اور سوال کیا گیا بکریوں کے رہنے کی جگہ میں نماز پڑھنے کے بارے میں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہاں نماز پڑھو وہ برکت کی جگہ ہے۔

تشریح مع تحقیق: سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الوضوء من لحوم الإبل الخ : صحابہ کا یہ سوال اکل لحوم اہل کے بعد وضو کے بارے میں تھا کیونکہ وجوب حرمت کا حکم باعتبار فعل کے ہوتا ہے، پھر چونکہ عادتاً مطبوخ گوشت کھایا جاتا ہے اس لئے اکل لحوم مطبوخ کے بعد وضو کا سوال کرنا مراد ہے۔ (رحمہم)

یاد رکھنا چاہئے کہ وضو من لحوم الإبل کا مسئلہ وضو مما مست النار سے جدا گانہ حیثیت رکھتا ہے اسی وجہ سے مصنفؒ نے دونوں مسئلوں کے لئے الگ الگ ابواب قائم کئے ہیں۔

اس مسئلے میں اختلاف حسب ذیل ہے

امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن راہویہ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ لحوم اہل کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔
بذل المجہود میں منقول ہے کہ خلفاء اربعہ، ابن مسعودؓ اور دیگر صحابہؓ نیز امام اعظمؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ کا مسلک یہ

ہے کہ اکل لحوم اہل ناقض وضو نہیں۔

امام احمدؒ کی دلیل

(۱) مسلم شریف میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: "أَنَّه قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: نَعَمْ." (مسلم شریف)۔

(۲) حضرت برادر بن عازبؓ کی حدیث باب جس کو امام ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔
ان دونوں روایتوں سے صراحتہ ثابت ہوتا ہے کہ لحم اہل کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

جہور کا استدلال

جہور کے نزدیک اکل لحوم اہل ناقض وضو نہیں کیونکہ لحوم اہل بھی مما مست النار میں داخل ہے اس لئے کہ گفتگو لحوم مطبوخ میں ہے، اور مما مست النار کو کھانے کے بعد عدم وجوب وضو سے متعلق بے شمار احادیث ہیں جن کی تفصیل اگلے باب میں آ رہی ہے۔

اس کے علاوہ امام طحاویؒ نے بطریق نظریہ دلیل پیش کی ہے کہ اونٹ اور بکری بہت سے احکام میں یکسانیت کا درجہ رکھتے ہیں، مثلاً دونوں کی فروختگی کا جائز ہونا، دونوں کے دودھ کا حلال ہونا اور دونوں کے گوشت کا پاک ہونا وغیرہ جب ہر چیز میں دونوں کا حکم یکساں ہے تو نظر کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ گوشت کھا کر وضو میں کوئی فرق نہ آنے میں بھی دونوں کا حکم یکساں ہو۔ (طحاوی، ج ۱، ص ۴۲۱)

امام احمدؒ کے دلائل کے جوابات

امام احمدؒ نے جو دو دلیلیں پیش کی ہیں علماء نے ان کے مختلف جوابات دیئے ہیں ان میں چند یہ ہیں:-

- ۱- سب سے مضبوط اور بہتر جواب تو یہ ہے کہ ثبوت وضو والی تمام روایات استحباب پر محمول ہیں، اور استحباب کی دلیل مجتم طبرانی کبیر میں حضرت سمرہ السوائیؓ کی حدیث ہے "قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: إِنَّا أَهْلُ بَادِيَةِ وَمَا شِبَهِةٍ، فَهَلْ نَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ وَالْبَنَاهَا؟ قَالَ: لَا" (طبرانی کبیر مجمع الزوائد، ص ۵۰)
- مذکورہ حدیث میں البان کا بھی ذکر ہے حالانکہ البان اہل سے وجوب وضو کے امام احمد بھی قائل نہیں، لہذا جب وضو من البان الاہل بالا جماع استحباب پر محمول ہے تو وضو من لحوم الاہل بھی استحباب پر ہی محمول ہوگا۔

لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خاص طور سے لحوم اہل پرہی یہ حکم کیوں لگایا گیا۔
اس کا جواب حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے یہ دیا ہے کہ دراصل اونٹ کا گوشت بنی اسرائیل کے لئے حرام کر دیا گیا تھا لیکن امت محمدیہ کے لئے جائز کر دیا گیا لہذا اباحت کے شکرانہ کے طور پر وضو کو مستحب کیا گیا، نیز لحوم والبان اہل میں دسومت اور بوزیادہ ہوتی ہے اس لئے اس کے بعد وضو کرنا مستحب قرار دیا گیا۔

۲- حافظ ابن قیمؒ کہتے ہیں کہ لحوم اہل میں قوت شیطانیہ ہوتی ہے، اور شیطان آگ سے پیدا ہوا ہے اور آگ پانی سے بجھائی جاتی ہے اس لئے لحوم الابل کے بعد وضو کا حکم دیدیا گیا ہے۔

۳- لحم اہل سے وضو کا حکم اس علاج کے لئے ہے کہ کسی کے دل میں تحریم علی انبیاء بنی اسرائیل کے بعد اباحت کی بناء پر کوئی خلیجان اور وسوسہ نہ گذرے، تو اطمینان نفوس کے لئے وضو کا حکم دیا نہ کہ اس لئے کہ وہ ناقض ہے۔

۴- وضو سے مراد وضو لغوی ہے، یعنی دونوں ہاتھ اور منہ کا دھونا مراد ہے، نہ کہ مکمل وضو کرنا، یہ معنی ترمذی کتاب الاطعمہ میں حضرت عکراشؒ کی حدیث میں مصرح ہیں۔

۵- اگر وضو سے مراد وضو شرعی ہے اور حکم بھی وجوبی ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے۔ (فتح الملہم) واللہ اعلم بالصواب۔

قولہ: وسئل عن لحوم الغنم الخ: یعنی آپ ﷺ سے لحم غنم کھانے کے بعد وضو کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ لحم غنم سے وضو نہ کرو، مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَتَوَضَّأْ" اب مطلب یہ ہوگا کہ لحم غنم کے بعد وضو کی وہ اہمیت نہیں جو کہ لحم اہل کے بعد ہوتی ہے، اس لئے کہ لحم غنم میں دسومت کم ہوتی ہے۔

قولہ: لا تصلوا فی مبارک الا بال الخ مبارک جمع ہے مَبْرَک کی بمعنی اونٹوں کے باندھنے کی جگہ۔
اس بارے میں تو تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ مبارک اہل میں نماز پڑھنا مکروہ ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی پڑھ لے تو نماز ہوگی یا نہیں؟

ظاہریہ اور حنابلہ کے یہاں نماز صحیح نہ ہوگی خواہ محل ظاہری کیوں نہ ہو۔
حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک نماز صحیح ہو جائے گی اگرچہ مالکیہ کہتے ہیں وقت میں اعادہ بھی کر لے۔
حنابلہ اور ظاہریہ کی دلیل تو حدیث باب ہے، اسی طرح مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے اس میں بھی مبارک اہل میں نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔

اس کے برخلاف جمہور کے دلائل یہ ہیں:

- ۱۔ حدیث ابی ذر الغفاریؓ : اَنَّهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهْرًا (ابوداؤد)۔
- ۲۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے : اَنَّهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ : الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْحَمَامُ وَالْمَقْبَرَةُ۔
- ۳۔ ابوداؤد میں کتاب الصلاۃ باب المواضع التي لا تجوز فيها الصلاۃ کے تحت ایک حدیث ہے ”اَنَّهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ أَيْنَ مَا أُدْرِكْتُكَ الصَّلَاةُ فَصَلُّهُ“ اس سے بھی تقیم مکان ثابت ہوتا ہے۔ (عمدۃ القاری ۶۵۴/۲)
- ۴۔ طحاوی میں ایک روایت ہے : ”اَنَّهُ عَلَیْهِ السَّلَامُ كَانَ يَصْلِي إِلَى بَعِيرِهِ“ وَاَيْضًا كَانَ يَصْلِي عَلَى رَاحِلَتِهِ۔
- ۵۔ طحاوی میں یہ اثر بھی ہے : ”وَكَانَ ابْنُ عَمْرٍو مِنْ أُدْرِكُنَا مِنْ خِيَارِ أَهْلِ أَرْضِنَا يَعْرُضُ أَحَدَهُمْ نَاقَتَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ فَيَصْلِي إِلَيْهَا وَهِيَ تَبْعَرُ وَتَبُولُ“ اب ان دونوں روایتوں سے حضور ﷺ اور صحابہ کا مبارک اہل میں نماز پڑھنا ثابت ہو گیا۔

روایت الباب کا جواب

روایت الباب کا جواب یہ ہے کہ نہی عن الصلاۃ فی مبارک الاہل کراہت پر محمول ہے، لہذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں۔

قولہ : فَإِنَّهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الْخَبِثِ : ”خبا“ ضمیر یا تو مبارک کی طرف راجع ہے اس صورت میں مضاف مقدر ہوگا یعنی فَإِنَّهَا مَأْوَى الشَّيْطَانِ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ضمیر اہل کی طرف راجع ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اہل شیطان کی قسم میں سے ہے، اور یہ اپنی حقیقت پر محمول ہے کہ اہل نطفۃ شیطان ہی سے پیدا ہوا ہے، لیکن بعض حضرات نے یہاں تشبیہ کے معنی مراد لئے ہیں، کہ اہل شرارت اور نفور میں شیطان کی نسل سے ہے۔
بذل میں قاموس کے حوالے سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ شیطان کا اطلاق ہر سرکش انسان، جنات اور دابہ پر ہوتا ہے، اونٹ چونکہ شریر الدواب ہے اس لئے اس کو شیطان کہا ہے۔

مبارک اہل میں نہی عن الصلاۃ کی علت

معاطن اہل میں نماز نہ پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ اونٹ شریر جانور ہے اور اس کے بھاگنے کے خوف سے نماز میں خلل کا اندیشہ ہے، بخلاف بکریوں کے کہ وہاں ایسا نہیں ہے۔
دوسری وجہ یہ لکھی ہے کہ انہوں کے بازو میں نجاست زیادہ ہوتی ہے اور بکریوں کے بازو میں کم۔

قولہ : وسئل عن الصلاة في ارباض الغنم : ہمارے نسخ میں ”ارابض“ بالہمزہ لکھا ہے یہ کسی کاتب کی غلطی ہے صحیح ”مرباض“ ہے اور مرباض جمع ہے مربض کی بروزن مجلس، بمعنی بکریوں کا باڑہ۔

مرباض غنم میں نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے

ابن حزم ظاہری نے لکھا ہے کہ جب مسجدیں نہیں بنی تھیں اس وقت یہ حکم دیا گیا تھا کہ مرباض غنم میں نماز پڑھ لیا کرو (فتح الباری ۲۹۴/۱) میں کہتا ہوں کہ یہ مرفوعاً بھی ثابت ہے چنانچہ حضرت انسؓ سے روایت ہے : ”كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل أن يبني المسجد في مرباض الغنم“ (بخاری حدیث نمبر ۲۳۴) حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مدینہ طیبہ کی زمین عام طور پر ہموار نہیں تھی لیکن مرباض غنم کو ہموار کرانے کا اہتمام کیا جاتا تھا، اس لئے بنا مساجد سے پہلے وہاں نماز پڑھنے کو پسند کیا گیا۔ (معارف السنن ۳۸۹/۳)۔

قولہ : فإنها بركة : یہ اپنی حقیقت پر محمول ہے کہ بکری برکت کی چیز ہے، چنانچہ حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا : ”اتخذني غنماً فإن فيها بركة“ (بذل ۱۱۳/۱)

ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کا حکم

امام احمد، سفیان ثوری، اوزاعی اور امام مالکؒ وغیرہ ایک جماعت نے صلاۃ فی مرباض الغنم کی حدیث باب سے ابوال وابعار غنم کی طہارت پر استدلال کیا ہے، اس لئے کہ مرباض غنم ان چیزوں سے خالی نہیں ہوتے، اور اس کے باوجود آپ ﷺ نے یہاں نماز پڑھنے کی اجازت دے دی، پھر ان حضرات نے ابوال اہل کو بھی اسی پر قیاس کیا ہے، بلکہ تمام ماکول اللحم جانوروں کو غنم پر قیاس کر کے ان کے ابوال وابعار کو طہر قرار دیا ہے، اور رہی بات یہ کہ مبارک اہل میں نماز سے منع کیا گیا ہے پھر ان کا پیشاب کیسے پاک ہوگا، سو وہ کہتے ہیں کہ اس نہی کی وجہ نجاست کا ہونا نہیں ہے، بلکہ دوسرے اسباب ہیں مثلاً اونٹ کا شریر ہونا وغیرہ۔

اس کے برخلاف حنفیہ، شافعیہ اور جمہور ابوال ماکول اللحم کی نجاست کے قائل ہیں، جمہور کی دلیل : ”استتر هو من البول“ ہے جو مسند اور صحیح حدیث ہے، نیز حدیث الرور علی القبرین جو کہ متفق علیہ ہے اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابوال مطلقاً نجس ہیں۔



﴿بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ اللَّحْمِ النَّيِّ وَغَسْلِهِ﴾

کچے گوشت کو چھونے اور دھونے سے وضو کرنے کا بیان

۱۸۵ ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ وَابُوبِ بْنِ مُحَمَّدٍ الرَّقِیُّ وَعُمَرُو بْنُ عَثْمَانَ الْحَمَصِيُّ الْمَعْنَى، قَالُوا: ثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا هَلَالُ بْنُ مَيْمُونِ الْجُهَنِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ قَالَ هَلَالٌ: لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَقَالَ ابُوبُ وَعُمَرُو: أَرَاهُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِغُلَامٍ يَسْلُخُ شَاةً، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَنَحَّ حَتَّى أُرِيكَ، فَأَدْخَلَ يَدَهُ بَيْنَ الْجِلْدِ وَاللَّحْمِ فَدَحَسَ بِهَا حَتَّى تَوَارَتْ إِلَى الْإِبْطِ، ثُمَّ مَضَى، فَصَلَّى لِلنَّاسِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ. زَادَ عُمَرُو فِي حَدِيثِهِ: يَعْنِي لَمْ يَمَسَّ مَاءً، وَقَالَ: عَنْ هَلَالِ بْنِ مَيْمُونِ الرَّمْلِيِّ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَرَوَاهُ عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ هَلَالٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرْسَلًا، لَمْ يَذْكُرْ أَبَا سَعِيدٍ.﴾

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک لڑکے کے پاس سے گزرے جو ایک بکری کی کھال اتار رہا تھا آپ ﷺ نے فرمایا: تو ہٹ میں بتاتا ہوں (کہ کس طرح کھال اتاری جاتی ہے) رسول اللہ ﷺ نے کھال اور گوشت کے درمیان اپنے ہاتھ کو داخل کیا اتنا کہ بغل تک ہاتھ اندر چلا گیا، پھر آپ ﷺ چلے اور نماز پڑھائی اور وضو نہیں کیا۔

عمر کی روایت میں اتنا زیادہ ہے: یعنی پانی سے نہیں دھویا، ابو داؤد نے کہا کہ اسے عبد الواحد بن زیاد اور ابو معاویہ نے ہلال عن عطاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسل روایت کیا ہے اور ابوسعیدؓ کو ذکر نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق: النّیّ: بکسر النون وتشدید الیاء: بمعنی ہر وہ چیز جو پکایا جائے، یعنی وہ پکانے کی محتاج ہو، پس لحم نئی سے مراد کچا گوشت ہے، کہا جاتا ہے: نَاءَ اللَّحْمِ نَيْئًا نَيْئًا (ض) بمعنی کچا ہونا، جو ابھی پکا نہ ہو۔ بسلخ: صیغۃ مضارع ہے باب نصر سے بمعنی بکری وغیرہ کی کھال اتارنا۔

تَنْحَ: باب تفعل سے صیغہ امر ہے بمعنی ایک کنارے یا ایک گوشہ میں ہو جانا، ایک طرف ہو جانا۔
دَحَسَ: دَحَسَ يَدِهِ فِي الذَّبِيحَةِ دَحْسًا: ذبح کردہ جانور کی کھال اتارنے کے لئے کھال اور گوشت کے درمیان ہاتھ گھسانا۔

تَوَارَتْ: تَوَارَى يَتَوَارَى تَوَارِيًا: چھپ جانا۔

ترجمة الباب: ترجمہ الباب کی غرض اور تشریح:

ترجمہ الباب کی غرض تو ان اقوال کی تردید کرنا ہے جو بعض تابعین جیسے سعید بن المسیبؒ سے منقول ہیں کہ کچے گوشت کو ہاتھ لگانے اور چھونے سے وضو کرنا چاہئے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہؒ میں ہے: عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ أَنَّهُ قَالَ: "مَنْ مَسَّهُ يَتَوَضَّأُ"۔

باب کی روایت سے مصنفؒ نے اس قول کی تردید کر دی ہے اور تشریح ترجمہ الباب کی یہ ہے کہ ترجمہ میں لفظ "غسلہ" کے عطف میں دو احتمال ہیں:

اول یہ کہ اس کا عطف "الوضوء" پر ہے، اور الوضوء میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہو اس صورت میں تقدیر عبارت اس طرح ہوگی: باب وضوء الرجل من مس اللحم النيّ وباب غَسَلَ الرجل يَدَهُ من مس اللحم النيّ۔ اور مطلب یہ ہوا کہ کچے گوشت کو چھونے سے وضو شرعی واجب ہو جاتا ہے یا صرف غسل ید، جس کو وضو لغوی کہتے ہیں۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ "غسلہ" کا عطف "اللحم" پر مانا جائے اور تقدیری عبارت یوں ہو: "باب الوضوء من مس اللحم النيّ وباب الوضوء من غَسَلَ اللحم النيّ" کہ کچے گوشت کو چھونے اور اس کے دھونے سے وضو کرنے کا بیان۔ (الدر المنثور ۳۲۲/۱ ملخصاً)۔

قال هلال: لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخ: هلال کہتے ہیں کہ مجھے یقین ہے کہ میرے استاذ عطاء نے اس حدیث کو ابوسعید خدریؒ سے ہی سنا ہے، اس کے برخلاف ایوب اور عمرو نے جب ہلال کے واسطے سے اس کو بیان کیا تو ان کی روایت میں ابوسعید خدریؒ کا نام یقین سے نہیں لیا بلکہ "أراه" بصیغہ مجہول ذکر کیا۔

حاصل یہ ہوا کہ یہاں مصنفؒ کے تین استاذ ہیں (۱) محمد بن العلاء (۲) ایوب بن محمد (۳) عمرو بن عثمان، ان میں سے محمد بن العلاء نے ہلال کے واسطے سے اس روایت کو نقل کیا تو بالجزم یہ بتایا کہ صحابی حضرت ابوسعید ہیں، اور جب ایوب اور عمرو نے ہلال ہی کے واسطے سے نقل کیا تو بالجزم صحابی ابوسعید کو ذکر نہ کیا۔ (المسئل ۲/۲۱۰)

قوله: مَرَّ بِغُلَامٍ الْخ: یہاں غلام سے مراد حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہیں جیسا کہ طبرانی کی روایت میں ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نماز کے لئے تشریف لے جا رہے تھے راستہ میں حضرت معاذؓ پر گزر رہا یہ

ایک بکری ذبح کر کے اس کی کھال اتار رہے تھے، مگر چونکہ حضرت معاذؓ نا تجربہ کار تھے اچھی طرح کھال نہیں اتر رہی تھی، یہ دیکھ کر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ”تَنَحَّ حَتَّىٰ أُرِيكَ“ کہ پرے ہٹ میں تجھ کو کھال اتار کر دکھاتا ہوں کہ بکری کی کھال کیسے اتاری جاتی ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے بڑی پھرتی کے ساتھ مردانہ وار ایک دم کھال اور گوشت کے درمیان اپنا ہاتھ داخل کیا یہاں تک کہ آپ کا دست مبارک کھال کے اندر غائب ہو گیا، اور ذرا سی دیر میں کھال اتار کر آگے تشریف لے گئے اور مسجد میں جا کر لوگوں کو نماز پڑھادی نہ وضو کیا اور نہ ہی ہاتھ دھویا۔

ترجمة الباب : ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا کہ کچے گوشت کو چھونے کے بعد نہ وضو شرعی کی ضرورت ہے اور نہ ہی غسل ید یعنی وضو لغوی کی۔

فقہ الحدیث

اس حدیث سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اعلیٰ ظرفی اور مزاج مبارک کی سادگی معلوم ہوئی کہ آپ ﷺ نے بنفس نفیس بکری کی کھال کو اتار دیا، نیز اس سے آپ ﷺ کی جوانمردی بھی ثابت ہوتی ہے، اسی طرح امت کی تعلیم اور خدمت کے جذبہ کا بھی پتہ چلتا ہے۔

قوله : زاد عمرو في حديثه الخ : یعنی عمرو بن عثمان نے اپنی حدیث میں ”لَمْ يَتَوَضَّأْ“ کے بعد ”يَعْنِي لَمْ يَمَسَّ مَاءً“ بھی کہا، اسی طرح عمرو نے اس روایت کو عنعنہ کے ساتھ نقل کیا یعنی مروان بن معاویہ اور ہلال کے درمیان لفظ ”عن“ ذکر کیا اور اخبار کی صراحت نہ کی، جیسا کہ محمد بن العلاء اور ایوب کی روایت میں انجبرنا ہے، اسی طرح عمرو بن ہلال کی نسبت ”الرملي“ ذکر کی اور محمد بن العلاء اور ایوب نے ”الجهني“ ذکر کی یہ دو فرق ہوئے، یاد رہے کہ ہلال کی نسبت میں تین قول ہیں: (۱) الجهني (۲) الرملي (۳) الهذلي۔

قال أبو داود : ورواه عبد الواحد بن زياد الخ : اس قال ابو داؤد کی غرض یہ ہے کہ یہ حدیث دو طرح سے مروی ہے، متصل بھی جیسا کہ گزر چکا اور مرسل بھی جیسا کہ عبد الواحد اور ابو معاویہ نے روایت کیا ہے۔



﴿باب ترك الوضوء من مس الميتة﴾ مردار کے چھونے سے وضو نہ کرنے کا بیان

۱۸۶ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ قَالَ : ثَنَا سُلَيْمَانُ يَعْنِي ابْنَ بِلَالٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِالسُّوقِ دَاخِلًا مِنْ بَعْضِ الْعَالِيَةِ ، وَالنَّاسُ كَنَفْتِيهِ لَمَرٍّ بِجَدِّي أَسْكَ مَيْتٍ فَتَنَاولَهُ فَأَخَذَ بِأُذُنَيْهِ ثُمَّ قَالَ : "أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ هَذَا لَهُ" وَسَاقَ الْحَدِيثَ.﴾

ترجمہ: حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ بازار سے گزرے، آپ ﷺ عالیہ کے دیہات سے آرہے تھے، اور آپ کے دونوں طرف لوگ تھے، آپ کا گزر بکری کے ایک چھوٹے کان والے مردہ بچے پر ہوا تو آپ نے اس کو لیا اور اس کے دونوں کانوں کو پکڑا اور فرمایا کہ تم میں سے اس کو کون لینا پسند کرتا ہے، راوی نے پوری حدیث بیان کی۔
تشریح مع تحقیق: قولہ: عن جعفر عن أبيه: یہ جعفر بن علی بن حسین البہاشی ہیں جن کو امام صادقؑ کہا جاتا ہے۔

اکثر محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ابن سعد نے لکھا ہے کہ "لا یحتج بہ" بخاری کے علاوہ باقی کتب خمسہ میں ان کی روایات موجود ہیں، ۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۸ھ میں وفات ہوئی ہے۔
اور "ابیہ" سے مراد محمد بن علی بن حسین ہاشمی ہیں، جو امام باقر کے نام سے مشہور ہیں، ثقہ راوی ہیں ۱۱۳ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔

العالیہ: یہ عوالی کا مفرد ہے، عوالی مدینہ سے مراد وہ بستیاں اور دیہات ہیں جو مدینہ سے مشرقی جانب واقع ہیں۔
والناس کنفٹیہ: یہ جملہ حالیہ ہے اس کا ذوالحال مر کے اندر ہو ضمیر ہے، اور کَنَفَتْنَا ثَنِيہ ہے کَنَفَتْنَا کا، بمعنی جانب، مطلب یہ ہے کہ صحابہ کرام آپ ﷺ کی دونوں جانب چل رہے تھے۔

جَدِّي: بفتح الجیم وسكون الدال بمعنی بکری کا ایک سال کا بچہ، (ج) جداء جیسے دلو کی جمع دلاء۔
أَسْكَ: بفتح الهمزة والسين المهملة المفتوحة وبالكاف المشددة. اس لفظ کا اطلاق فاقد الاذنین، مقطوع الاذنین، ملتصق الاذنین (جس کے کان بالکل ملے ہوئے ہوں) اور اصم چاروں پر ہوتا ہے، یہاں کون سے معنی مراد ہیں؟ تو امام نوویؒ کی رائے میں تو صغیر الاذنین مراد ہیں جیسا کہ شرح مسلم میں لکھا ہے، البتہ صاحب منہل نے ملتصق

الاذنین والے معنی مراد لئے ہیں، میں کہتا ہوں کہ صغیر الاذنین اور ملحق الاذنین دونوں ہم معنی ہی ہیں۔

مضمون حدیث

اس مختصر توضیح کے بعد حدیث شریف کا مضمون دیکھئے:

مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ عوالیٰ مدینہ تشریف لے جا رہے تھے، آپ ﷺ کا گزر وہاں کے ایک بازار میں ہوا، صحابہ کرام بھی آپ ﷺ کے دائیں بائیں ساتھ چل رہے تھے، راستہ میں آپ نے بکری کے ایک مردار بچے کو پڑا ہوا دیکھا جس کے کان چھوٹے چھوٹے تھے، آپ ﷺ رک کے اور صحابہ کرام بھی رک گئے، آپ ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: اُبْکُمْ یُحِبُّ اِنَّ هَذَا لَیْذِرْهُمْ؟ کہ تم میں سے اس کو ایک درہم میں کون لے گا؟ صحابہ کرام نے عرض کیا کہ اس کو تو کوئی مفت بھی نہ لیگا، چہ جائے کہ قیمت دیکر لے، تو اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”وَاللّٰهُ لِلدُّنْیَا اَهْوَنُ عَلٰی اللّٰهِ مِنْ هَذَا عَلَیْکُمْ“ یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساری دنیا اس سے بھی زیادہ ذلیل ہے جتنا بکری کا یہ بچہ تمہارے نزدیک ذلیل ہے۔ یہ مفصل حدیث مسلم شریف کتاب الزہد، ترمذی کتاب الزہد، ابن ماجہ کتاب الزہد میں ہے ہم نے یہ مضمون وہیں سے لیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

ترجمة الباب: حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت اس طرح ہے کہ حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے مردار بکری کے بچے کو چھوا اور وضو نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ مردار کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ یاد رہے کہ یہ حدیث تو اصل کتاب الزہد ہی کی ہے کہ اس میں دنیا کی حقارت اور ذلت بیان کی گئی ہے، اور دیگر مصنفین نے بھی اس کو کتاب الزہد میں رکھا ہے لیکن ہمارے مصنف کو اس سے چونکہ فقہی مسئلہ ثابت کرنا تھا اس لئے کتاب الطہارۃ میں اس کو ذکر کر دیا ہے۔ (المبہل ۲۱۲/۲-۲۱۳)

یہاں سنن ابی داؤد کا پہلا پارہ پورا ہو گیا، اب دوسرا پارہ شروع ہوتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے تکمیل کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین یا رب العالمین

محمد عبدالرزاق قاسمی

خادم حدیث جامعہ اسلامیہ عربیہ قاسم العلوم جامع مسجد امروہہ

بروز پیر، بتاریخ ۲/رجب المرجب ۱۴۲۶ھ



﴿بَابُ فِي تَرْكِ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ﴾ آگ کی پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو نہ کرنے کا بیان

۱۸۷ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلَمَةَ قَالَ : ثنا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.﴾

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بکری کے دست کا گوشت کھایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق : اس باب کے شروع میں سنن ابی داؤد کے اکثر نسخوں میں تسمیہ ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں سے دوسرا پارہ شروع ہو رہا ہے، خطیب بغدادی نے سنن ابی داؤد کا تجزیہ کر کے اس کو تیس پاروں میں تقسیم کیا ہے، جیسا کہ بخاری شریف کے تیس پارے ہیں۔

ترجمة الباب : اس باب سے امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود مشہور مسئلہ ”الوضوء مما مسّت النار“ کی وضاحت اور تفصیل بیان کرنی ہے، اور یہ بتلانا مقصود ہے کہ آگ سے تیار کی گئی چیز کے استعمال سے وضو لازم نہیں آتا، خواہ آگ پر تیار کی گئی چیز گوشت ہو یا اس کے علاوہ۔

مصنفؒ نے اس باب میں کل سات حدیثیں ذکر کی ہیں، جن میں سے تین حضرت ابن عباسؓ سے اور دو حضرت جابرؓ سے، ایک مغیرہ بن شعبہؓ سے اور ایک روایت عبداللہ بن الحارثؓ سے مروی ہے۔

مسئلہ ماست النار کی تحقیق

مَا مَسَّتِ النَّارُ کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ صدر اول میں کچھ اختلاف تھا بعض صحابہ جیسے حضرت ابو ہریرہؓ: زید بن ثابتؓ اور عبد اللہ بن عمرؓ وغیرہ اس سے نقض وضو کے قائل تھے لیکن بعد میں صحابہ اور تابعین کا اس کے ناقض وضو نہ ہونے پر اجماع ہو گیا، اس کے بعد اگر کوئی نقض وضو کا قائل ہو تو وہ مجروح بالا جماع ہے۔

تجب ہے قاضی شوکانیؒ پر کہ انہوں نے یہ دعویٰ کر دیا کہ صرف لحم شاة سے وضو نہیں باقی تمام ماست النار سے وضو ضروری ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ داؤد ظاہریؒ نے حدیث ”لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ: تم میں سے کوئی بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے سے استدلال کر کے یہ کہہ دیا کہ پانی میں پیشاب کرنا منع ہے پانی ناپاک ہو جائے گا، اور اگر کسی برتن میں پیشاب کر کے پانی میں الٹ دیں تو کچھ مضائقہ نہیں۔

ناسخ کا تعین

اس باب میں احادیث دونوں قسم کی ہیں، بعض سے وضو ماست النار کا ثبوت اور بعض سے نفی ہوتی ہے، امام مسلمؒ نے تو ایک ہی باب میں دونوں قسم کی حدیثیں جمع کی ہیں، ہمارے مصنفؒ نے دونوں کے لئے الگ الگ ابواب قائم کئے ہیں، امام مسلمؒ نے وہ سب احادیث جن سے وضو کا ثبوت ہوتا ہے پہلے ذکر کی ہیں، اور جن روایات سے ترک وضو ثابت ہوتا ہے ان کو مؤخر ذکر کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں ترک الوضو ماست النار کی احادیث ناسخ ہیں اور وضو ماست النار کی روایات منسوخ ہیں۔

اور روایات ناسخ کے تاخر کی دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے جس میں تصریح ہے ”قال: كَانَ آخِرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْكُ الْوُضُوءِ مَعَ مَسِّ النَّارِ“ کہ حضور ﷺ کا ان دونوں عملوں میں سے آخری عمل ترک وضو ماست النار کا تھا۔

حافظ ابن حجرؒ کا اعتراض

اس پر حافظ ابن حجرؒ نے ”تلخیص الحبیر“ میں یہ اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث سے تاخر پر استدلال کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ حدیث مختصر ہے اصل میں واقعہ اور کچھ ہے، پھر حافظؒ نے امام ابوداؤد کی ایک روایت جو باب میں آگے آ رہی ہے استدلال میں پیش کی ہے۔

وہ یہ کہ آپ ﷺ کے سامنے ایک روز روٹی اور گوشت پیش کیا گیا، آپ ﷺ نے اسے کھایا، پھر وضو کے لئے پانی طلب کیا، چنانچہ آپ ﷺ نے ظہر سے پہلے وضو فرمایا پھر آپ ﷺ نے بچا ہوا کھانا منگوا کر کھایا، اور اس کے بعد نماز کے لئے کھڑے ہو گئے اور وضو نہ کیا۔

اس تفصیلی روایت سے حافظؒ فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ کا قول: ”كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ“ خاص ایک دن کے متعلق تھا یعنی اس دن میں آپ ﷺ نے پہلے کھا کر وضو کیا پھر دوبارہ تناول فرمایا اور عصر کے لئے وضو نہیں فرمایا، تو ممکن ہے کہ اول کھانے سے پہلے آپ ﷺ با وضو نہ ہوں اس لئے ظہر کے لئے وضو کیا، دوبارہ کھانے کے بعد عصر کے لئے تجدید وضو اس لئے نہ کی ہو کہ آپ ﷺ کا سابق وضو قائم ہوگا، اور وضو ممامست النار ابھی تک مشروع نہ ہوا ہو، پس ظاہر الفاظ سے جو نسخ معلوم ہوتا ہے ویسا نہیں ہے بہت ممکن ہے کہ وضو ممامست النار بعد میں مشروع ہوا ہو، لہذا اس سے نسخ پر استدلال کرنا صحیح نہ ہوگا۔

لیکن کنز العمال میں حضرت جابرؓ ہی کی روایت ہے کہ میں نے حضور ﷺ، ابو بکرؓ، عمرؓ، اور عثمانؓ کے ساتھ روٹی اور گوشت کھایا ان حضرات نے کھانے کے بعد نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

اب اگر حافظؒ کا اعتراض تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی یہاں حضرت جابرؓ کا حضور ﷺ کے بعد خلفاء ثلاثہ کا عمل بیان کرنا واضح دلیل ہے کہ آخری امر ترک وضو ہی تھا، اور قاعدہ ہے کہ جب احادیث میں تعارض ہو تو خلفاء راشدین کے عمل کو دیکھا جاتا ہے۔

بعض حضرات نے وضو ممامست النار کی احادیث کو استجاب پر محمول کیا ہے منسوخ نہیں کہا۔ (فتح الملہم ۱/۳۸۸) حافظؒ کے اعتراض جیسا اعتراض امام ابو داؤد کے کلام سے بھی معلوم ہو رہا ہے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔

مسئلہ باب میں مصنفؒ کا مسلک

مصنفؒ کے طرز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلے میں جمہور کے ساتھ نہیں ہیں، وہ وضو ممامست النار کے قائل ہیں، اس لئے انہوں نے اس باب کے بعد ایک دوسرا باب اور قائم کیا ہے ”باب التشدید فی ذلک“ باب اول سے تو مصنفؒ نے منسوخیت کو ثابت کیا اور ترجمہ ثانیہ سے وجوبیت کو ثابت کیا ہے، یہ بات صاحب ”المہمل“ نے (۲۲۲/۲) پر لکھی ہے۔

۱۸۸ حَدَّثَنَا عِثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْأَنْبَارِيُّ الْمَعْنَى، قَالَا: ثَنَا وَكِيعٌ عَنْ مِسْعَرٍ عَنْ أَبِي صَخْرَةَ جَامِعٍ بْنِ شَدَّادٍ عَنِ الْمَغِيرَةِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمَغِيرَةِ بْنِ

شُعْبَةُ قَالَ : ضِفْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَأَمَرَ بِجَنْبٍ ، فَشَوِيَّ وَاخَذَ الشُّفْرَةَ فَجَعَلَ يَحْزُ لِي بِهَا مِنْهُ ، قَالَ : فَجَاءَ بِلَالٌ فَأَذَنَهُ بِالصَّلَاةِ ، قَالَ : فَالْقَى الشُّفْرَةَ ، وَقَالَ : مَا لَهُ تَرَبَّتْ يَدَاهُ ، وَقَامَ يُصَلِّي ، وَزَادَ الْأَنْبَارِيُّ : ”وَكَانَ شَارِبِي وَفِي فَقَصُّهُ لِي عَلَى سِوَاكِ ، أَوْ قَالَ : أَقْصُهُ لَكَ عَلَى سِوَاكِ .“

ترجمہ : حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک رات میں رسول اللہ ﷺ کا مہمان ہوا آپ ﷺ نے بکری کی ایک ران بھونے کا حکم دیا، وہ بھونی گئی، آپ ﷺ چھری لے کر میرے لئے گوشت کاٹ رہے تھے، اتنے میں بلالؓ آئے اور نماز کے لئے بلایا، آپ ﷺ نے چھری ڈال دی اور فرمایا: اس کو کیا ہو اس کے ہاتھ خاک آلود ہوں، اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے۔

انباری کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ میری مونچھیں بڑھ گئی تھیں آپ ﷺ نے ایک مسواک مونچھوں تلے رکھ کر ان کو کتر دیا، یا یوں فرمایا کہ مسواک پر رکھ کر میں تیرے یہ بال کتر دوں گا۔

تشریح مع تحقیق : تشریح سے قبل حل لغات پیش خدمت ہیں : ضِفْتُ : (ض) مہمان ہونا (تفعیل) مہمان بنانا۔

الشُّفْرَةُ : بفتح الشین بمعنی بڑی اور چوڑی چھری، اس کی جمع شَفَرٌ اور شِفَارٌ آتی ہے۔
يَحْزُ : (ن، تفعیل، انتعال) : کاٹنا، ٹکڑے ٹکڑے کرنا، چھاٹنا۔
وَفَى : (ض) طویل ہونا، بڑھنا۔

حدیث شریف کا مختصر مضمون یہ ہے، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور ﷺ کا مہمان تھا، آپ ﷺ بھنا ہوا گوشت اپنے دست مبارک سے مجھ کو کاٹ کاٹ کر عنایت فرما رہے تھے، اسی دوران حضرت بلالؓ آگئے اور انہوں نے نماز کی اطلاع کی، ان کی اطلاع پر حضور ﷺ نماز کے لئے فوراً اٹھ گئے، لیکن تنبیہا آپ ﷺ نے یہ فرمایا ”تربت یداہ“ اس لئے کہ ان کے لئے بہتر یہ تھا کہ جب آپ ﷺ مہمان نوازی میں مشغول تھے تو کچھ دیر توقف کرتے، حضرت مغیرہؓ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اتفاق سے میری مونچھیں بڑھی ہوئی تھیں تو آپ ﷺ نے میرے لب پر مسواک رکھ کر اوپر سے بالوں کو تراش دیا، یا یہ فرمایا کہ نماز کے بعد آ کر کاٹ دیں گے۔
اس تشریح کے بعد چند چیزیں قابل تنبیہ ہیں۔

۱- ہماری ابوداؤد کی روایت میں ہے : ”ضِفْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ کہ ایک رات میں حضور ﷺ کا مہمان ہوا جبکہ شائل ترمذی کی روایت میں ہے : ”ضِفْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ مغیرہؓ

حضور ﷺ کے مہمان نہیں تھے بلکہ حضور ﷺ کے ساتھ کسی اور کے یہاں مہمان تھے، بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہوا۔ اس تعارض کا جواب حضرت شیخ زکریاؒ نے شرح شامل میں یہ دیا ہے کہ حضرت مغیرہؒ اصلاً تو حضور ﷺ ہی کے مہمان تھے لیکن امام دستور ہے کہ اکابر کی دعوت مع خدام اور مہمان کے ہوتی ہے تو اس دن حضور ﷺ بھی مع اپنے مہمانوں کے دوسری جگہ مدعو تھے، لہذا دونوں طرح کہنا صحیح ہوگا۔

۲- دوسری چیز یہ ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا گوشت کو چاقو سے کاٹنا جائز ہے، جبکہ ابوداؤد شریف کتاب الاطعمہ: ۱۶۱ طرح سنن بیہقی میں حدیث ہے ”لَا تَقْطَعُوا اللَّحْمَ بِالسَّكِينِ“ کہ گوشت کو چاقو سے نہ کاٹو، اب دونوں میں تعارض ہوا۔

جواب یہ ہے کہ ممانعت چاقو سے کھانے کی ہے اور یہ روایت چاقو سے کاٹ کر ہاتھ سے کھانے کی ہے، اگر گوشت گدا نہ ہو تو چاقو سے کاٹ کر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کتاب الاطعمہ میں ممانعت والی روایت ضعیف ہے بلکہ ابن الجوزی نے تو اسے موضوعات میں سے قرار دی ہے۔

۳- تیسری بات یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کے بارے میں فرمایا تربت یداد“ یہ جملہ تنبیہ کے موقع پر استعمال ہوتا ہے، اس کی حقیقت مراد نہیں ہوتی کیونکہ اس کے اصلی معنی تو فقر و ذلت کی بدعا کے ہیں، لیکن یہاں صرف تنبیہ مقصود ہے، اور تنبیہ اس امر پر تھی کہ جب آپ ﷺ ایک مہمان کی وجہ سے اس کے اہتمام میں مشغول تھے تو اس درمیان اطلاع نہ کرنی چاہئے تھی، بلکہ فراغت کا انتظار کرنا مناسبت تھا، جبکہ نماز کے وقت میں گنجائش بھی تھی۔

۴- چوتھی بات یہ ہے کہ ایک حدیث میں ہے ”إِذَا حَضَرَ الْعِشَاءَ وَالْعِشَاءُ فَاْبْدُوا بِالْعِشَاءِ“ یعنی جب نماز اور کھانا دونوں حاضر ہوں تو کھانے کو مقدم کرنا چاہئے، اور یہاں حضور ﷺ نے ایسا نہیں فرمایا۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ تقدیم طعام کا حکم غیر امام کے لئے ہے، امام راتب کے لئے نہیں۔

شارح ابن رسلانؒ فرماتے ہیں کہ تقدیم طعام والی حدیث حالت جوع پر محمول ہے، اور یہ روایت اس صورت پر محمول ہے جب شدت جوع نہ ہو۔

۵- پانچویں چیز یہ ہے کہ میزبان کو مہمان کی مصالح اور اس کے احوال کا تفقد کرنا چاہئے، گویا ہر طرح سے اس کی خدمت کرے، جیسا کہ آپ ﷺ نے مہمان کی لبوں کو بڑھا ہوا دیکھا تو اس پر بھی متنبہ کر دیا۔

۶- حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ آپ ﷺ نے آگ پر تیار شدہ گوشت استعمال فرمایا اور پھر وضو نہیں کیا، معلوم ہوا کہ ماست النار ناقض وضو نہیں۔

۱۸۹ ﴿ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : ثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ قَالَ : ثَنَا سِمَاكٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : أَكَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَا ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ بِمَسْحٍ كَانَ تَحْتَهُ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى. ﴾

ترجمہ : حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دست کا گوشت کھایا، پھر فرش سے اپنا ہاتھ صاف کر لیا، جو فرش آپ کے نیچے تھا، پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے۔

تشریح مع تحقیق : قولہ : ”ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ بِمَسْحٍ“ بکسر المیم و مسکون السین المہملۃ بمعنی بالوں کا بنا ہوا فرش، اس کی جمع ”مسوح“ و ”امساح“ آتی ہے۔

حضور ﷺ نے کھانے سے فراغت کے بعد اپنے ہاتھوں پر لگی ہوئی دسومت اور چکنائی کو فرش ہی سے صاف کر لیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ ہاتھوں کو دھونا فرض یا واجب نہیں ہے، اور جب ہاتھ تک نہ دھوئے تو وضو بدرجہ اولیٰ نہیں کیا، لہذا یہ بھی ثابت ہو گیا مگر غیرت النار سے وضو نہیں ٹوٹتا اور یہی ترجمۃ الباب ہے۔

۱۹۰ ﴿ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غُمَرَ النَّمَرِيُّ قَالَ : ثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْتَهَسَ مِنْ كَيْفٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ. ﴾

ترجمہ : حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دانتوں سے شانے کے گوشت کو نوچ کر کھایا اور وضو نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق : انتہس کے معنی آتے ہیں : أَخَذَ اللَّحْمَ بِأَطْرَافِ الْأَسْنَانِ ”یعنی دانتوں کے سرے سے گوشت کو نوچ کر کھانا۔

اس حدیث سے دو باتیں بطور خاص معلوم ہوئیں :

(۱) ماست النار کے کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا اس لئے کہ آپ ﷺ نے گوشت کھانے کے بعد بغیر وضو کئے ہوئے نماز پڑھی۔

(۲) گوشت وغیرہ کسی بھی چیز کو دانتوں سے نوچ نوچ کر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (المبہل ۲/۲۱۷)

۱۹۱ ﴿ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَسَنِ الْخَثْعَمِيُّ ثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ : أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ قَالَ : سَمِعْتُ جَابِرَ ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ : قَرَّبْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُبْزًا وَلَحْمًا فَأَكَلَ ثُمَّ دَعَا بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ بِهِ ثُمَّ صَلَّى الظُّهْرَ ، ثُمَّ دَعَا بِفَضْلِ طَعَامِهِ فَأَكَلَ ، ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ. ﴾

ترجمہ: حضرت جابر ابن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے روٹی اور گوشت کو حضور ﷺ کے قریب کیا تو آپ ﷺ نے کھایا پھر وضو کا پانی منگا کر وضو کیا اور ظہر کی نماز پڑھی، اس کے بعد باقی بچا ہوا کھانا طلب فرمایا اور تناول فرمایا پھر نماز کے لئے کھڑے ہوئے اور وضو نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق: قولہ: ثم دعا بوضوء فتوضا: ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ وضو ماست النار کے کھانے کی وجہ سے ہو، پھر دوسری نماز کے لئے ترک وضو اس کا نسخ ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے پہلی مرتبہ اس لئے وضو کیا ہو کہ آپ پہلے سے بے وضو تھے پھر دوبارہ ترک وضو سے یہ بیان فرمادیا کہ میرا پہلا وضو ماست النار کے کھانے کی وجہ سے نہیں تھا۔

قولہ: "ثم دعا بفضل طعامه": آپ ﷺ کا دوبارہ کھانا تناول فرمانا اس بات کو بیان کرنے کے لئے تھا کہ ایک ہی دن میں دو مرتبہ کھانا کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ابھی آپ نے مکمل کھانا نہیں کھایا تھا کہ درمیان میں ہی نماز کا وقت ہو گیا، پھر نماز سے فراغت کے بعد آپ نے کھانے کی تکمیل کی، صاحب منہل تے پہلے معنی کو ہی اقرب قرار دیا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ کھانا دونوں مرتبہ مستقلاً تھا دوسری مرتبہ تکمیل کے لئے نہ تھا۔ (المنہل ۲/۲۱۸)۔

فقہ الحدیث

اس سے بھی دو مسئلے معلوم ہوئے:

۱- ترک الوضو ماست النار۔

۲- ایک ہی دن میں دو مرتبہ کھانا کھانے کا جواز۔

۱۹۲ ﴿حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ سَهْلٍ أَبُو عِمْرَانَ الرَّمْلِيُّ قَالَ: ثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَيَّاشٍ ثَنَا شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: كَانَ آخِرُ الْأَمْرِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرَكَ الْوُضُوءَ مِمَّا غَيَّرَ النَّارُ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَهَذَا اخْتِصَارٌ مِنَ الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ.﴾

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا آخری عمل مما غیرت النار سے ترک وضو کا تھا۔ امام ابوداؤد نے کہا کہ یہ حدیث پہلی حدیث کا اختصار ہے۔

تشریح مع تحقیق: حدیث میں امرین سے مراد ایک تو وضو ماست النار ہے اور دوسرے ترک الوضو ماست النار ہے۔

جمہور نے نسخ الوضوء مما مست النار پر اسی حدیث جابرؓ سے استدلال کیا ہے۔

قال أبو داؤد: "وهذا اختصار من الحديث الأول" یعنی شعیب بن ابی حمزہ کے طریق سے حضرت جابرؓ کی یہ حدیث ابن جریج کے طریق سے مروی ہے حدیث سابق ہی کا اختصار ہے۔

اب مصنفؒ اپنے اس قول سے کیا کہنا چاہتے ہیں؟ اس کی کچھ وضاحت حدیث اول کے ذیل میں ہم لکھ بھی چکے ہیں، لیکن وہ وضاحت چونکہ ہم نے حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے لکھی تھی اس لئے یہاں ان کے اس قول کی غرض مستقلاً بیان کرتے ہیں چونکہ یہ قال ابو داؤد ویسے بھی بڑا اہم ہے۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث کوئی مستقل حدیث نہیں بلکہ حدیث سابق جو ابن جریج عن محمد بن المنکدر کے طریق سے مروی ہے، کا ہی اختصار ہے، جس میں تھا کہ آپ ﷺ کی خدمت میں گوشت روٹی کو پیش کیا گیا آپ ﷺ نے اس کو نوش فرمایا اور وضو کر کے ظہر کی نماز ادا کی، پھر نماز سے فراغت کے بعد باقی کھانا تناول فرمایا، اس کے بعد دوسری نماز پڑھی تو اس کے لئے آپ ﷺ نے وضو نہیں کیا۔

اب اس تفصیلی حدیث پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے وضو مما مست النار کے نسخ پر استدلال صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ تناول لحم کے بعد ظہر کی نماز کے لئے جو وضو کیا اس میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ وضو مما مست النار کے اکل کی وجہ سے تھا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ وضو کرنا اسلئے تھا کہ پہلے سے آپ با وضو نہ تھے، اور وضو مما مست النار کا بس وقت تک حکم ہی نہ تھا، وہ تو اس قصہ کے بعد ہوا اب اس احتمال ثانی کی صورت میں نسخ پر استدلال صحیح نہیں، ہاں اگر حضرت جابرؓ کی یہ حدیث "کان آخر الأمرین" مستقل حدیث ہوتی تو اس سے استدلال کرنا صحیح ہو سکتا تھا۔

لیکن امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات کہ حدیث ثانی حدیث اول ہی کا اختصار ہے ہمیں تسلیم نہیں، اس لئے کہ اختصار ماننے میں راوی کی طرف وہم کی نسبت لازم آتی ہے۔ (الدر المنثور ۱/۳۲۷)

۱۹۳ ﴿وَحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السَّرْحِ ثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي كَرِيمَةَ ، - قَالَ ابْنُ السَّرْحِ : مَنْ خِيَرِ الْمُسْلِمِينَ - قَالَ : حَدَّثَنِي عُيَيْنُ بْنُ ثُمَامَةَ الْمُرَادِيُّ قَالَ : قَدِمَ عَلَيْنَا مَضَرُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ جَزْءِ الزُّبَيْدِيِّ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَمِعْتُهُ يُحَدِّثُ فِي مَسْجِدِ مَضَرَ قَالَ : لَقَدْ رَأَيْتُنِي سَابِعَ سَبْعَةٍ أَوْ سَادِسَ سِتَةٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي دَارِ رَجُلٍ ، فَمَرَّ بِلَالٌ فَنَادَاهُ بِالصَّلَاةِ فَخَرَجْنَا فَمَرَرْنَا بِرَجُلٍ وَهُرْمَتُهُ عَلَى النَّارِ ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَطَابَتْ بُرْمَتُكَ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، يَا بِي أَنْتَ وَأُمِّي ، فَتَنَاولَ مِنْهَا بَضْعَةً ، فَلَمْ يَزَلْ يَغْلُكُهَا

حَتَّىٰ أَحْرَمَ بِالصَّلَاةِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهِ ﴿٦﴾

ترجمہ : عبید بن ابی ثمامہ مرادی سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن حارث بن جزمصر میں ہمارے پاس آئے، میں نے سنا تو وہ مسجد میں حدیث بیان کر رہے تھے، انہوں نے کہا کہ مجھ سمیت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سات یا چھ آدمی ایک گھر میں تھے، اتنے میں بلالؓ آئے، اور نماز کے واسطے بلایا، ہم سب نکلے، راستہ میں ایک شخص پر گزر ہوا جس کی ہانڈی آگ پر چڑھ گئی ہوئی تھی، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا تمہاری ہانڈی پک گئی؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں، میرے ماں باپ آپ ﷺ پر قربان ہوں، آپ ﷺ نے اس گوشت میں سے ایک مچھ لیا اور اس کو چباتے رہے یہاں تک کہ نماز کی تکبیر کہی اور میں دیکھ رہا تھا۔

تشریح مع تحقیق : عبد اللہ بن الحارث جزمصر صحابی ہیں، زمانہ جاہلیت میں ان کا نام ”عاصی“ تھا، اسلام لانے کے بعد آپ ﷺ نے ان کا نام بدل کر عبد اللہ رکھ دیا، مصر میں وفات پانے والے صحابہ کرام میں سے سب سے اخیر میں انہی کی وفات ہوئی ہے، صحیح قول کے مطابق ۸۶ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔

قوله : ”وَبُرُمَتُهُ عَلَى النَّارِ“ : البرمة بضم الباء الموحدة وسكون الراء بمعنى ہانڈی، (ج) بُرْمَ آتی ہے، جیسا کہ غرفة کی جمع غرف آتی ہے۔

قوله : أطابت برمتك : ہمزہ استفہامیہ ہے اور یہاں محل (ہانڈی) بول کر حال مراد لیا ہے، مطلب ہے کہ ہانڈی میں جو کچھ ہے وہ پکایا ابھی نہیں۔

قوله : فتناول منها بَضْعَةً : بضعة بار کے فتح کے ساتھ بمعنی گوشت کا ایک ٹکڑا، آپ ﷺ نے گوشت کا یہ ٹکڑا اس لئے تناول فرمایا کہ تاکہ اس میں برکت آجائے اور ہانڈی والے کا دل بھی خوش ہو جائے۔

قوله : فلم يزل يعلكها : یعنی تکبیر تحریر یہ کہنے تک اس کو چباتے رہے، اور تحریر یہ کہنے سے تھوڑی دیر پہلے اس کو نگل لیا يعلك باب نصر اور ضرب سے آتا ہے بمعنی کسی بھی چیز کو زبان اور دانتوں سے چبانا۔

قوله : وأنا انظر اليه : اس جملے میں دو احتمال ہیں : ایک یہ کہ یہ واقعہ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے، اور چشم دید واقعہ بیان کر رہا ہوں۔ (المنہل ۲۳۳/۲)

دوسرا احتمال یہ ہے کہ گزشتہ واقعہ میری نظروں میں پھر گیا، اور بیان کے وقت اس وقت کا نقشہ بالکل میرے سامنے آگیا ہے۔ (الدر المنصور ۱/۳۸۸)

اس حدیث سے بھی ترک الوضو مما مست النار ثابت ہو رہا ہے، جو کہ ترجمۃ الباب ہے۔



﴿ بَابُ التَّشْدِيدِ فِي ذَلِكَ ﴾

اس سلسلے میں سختی کا بیان
یعنی مہمست النار سے وجوب وضو کا بیان

۱۹۴ ﴿ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ حَفْصُ الْأَعْرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : الْوُضُوءُ مِمَّا أَنْضَجَتِ النَّارُ. ۞
ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آگ پر پکے ہوئے کھانے سے وضو لازم ہوتا ہے۔

تشریح مع تحقیق : جاننا چاہئے کہ محدثین کرام کی عادت یہ ہے کہ جس مسئلے میں متعارض احادیث جمع ہوں تو وہ پہلے ان روایات کو نقل کرتے ہیں جو منسوخ ہوتی ہیں، پھر بعد میں نواسخ کو لاتے ہیں، ہمارے مصنف چونکہ وضو مہمست النار کے قائل ہیں اس لئے وہ بھی اپنے خیال میں ان روایات کو پہلے لائے جن سے ترک وضو مہمست النار ثابت ہوتا ہے اور بعد میں ثبوت وضو والی روایات کو لائے ہیں تاکہ وہ ماقبل کی احادیث کے لئے ناسخ بن جائیں، لیکن آپ باب کے شروع میں جان چکے ہیں کہ اس مسئلے میں جمہور ہی حق بجانب ہیں، اور باب ہذا میں ذکر ہونے والی روایات ناسخ نہیں بلکہ منسوخ ہیں، ناسخ تو باب سابق کی روایات ہیں۔

۱۹۵ ﴿ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ بْنُ أَبِرَاهِيمَ ثَنَا أَبَانٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ سَعِيدٍ بْنَ الْمُغِيرَةِ حَدَّثَهُ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أُمِّ حَبِيبَةَ فَسَقَتْهُ قَدْحًا مِنْ سَوِيقٍ فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَمَضَّضَ ، فَقَالَتْ : يَا ابْنَ أَخْتِي أَلَا تَوَضُّأُ ، إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : تَوَضُّؤُوا مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ أَوْ قَالَ : مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ .
قال أبو داود : فِي حَدِيثِ الزُّهْرِيِّ "يَا ابْنَ أَخِي" ۞

ترجمہ : حضرت سفیان بن سعید سے روایت ہے کہ وہ ام المؤمنین حضرت ام حبیبہؓ کے پاس گئے، انہوں نے ایک ستوکا پیالہ ان کو پلایا، پھر ابوسفیان نے پانی منگا کر کھل کی، تو حضرت ام حبیبہؓ نے کہا کہ اے میرے بھانجے! تم نے وضو

کیوں نہیں کیا؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ وضو کرو ان کھانوں سے جو آگ سے پکے ہوں۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ زہری کی حدیث میں ”یا ابن اخی“ ہے یعنی اے میرے بھتیجے۔

تشریح مع تحقیق : ام حبیبہ : یہ رملہ بنت ابوسفیان بن حرب ہیں، اپنی کنیت سے مشہور ہیں، پہلے عبید اللہ بن جحش نے کے نکاح میں تھیں، اس کے بعد ۶ھ یا ۷ھ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح ہوا، ۴۴ھ میں وفات ہوئی ہے۔ (تہذیب الجدید)

قوله : قدحاً من سويق الخ یعنی ستو سے بھرا ہوا پیالہ ان کو پلایا، ہمارے یہاں ستو جو یا گیہوں وغیرہ کو بھون کر اور کوٹ کر بنایا جاتا ہے، خاص طور پر گرمی کے موسم میں استعمال ہوتا ہے۔

قوله : ألا تَوْضًا : ہمزہ استفہام انکاری ہے، اور ”تَوْضًا“ مضارع کا صیغہ ہے ایک تار کو حذف کر دیا گیا ہے اس کی اصل : ”لَمْ لَا تَتَوَضَّ“ ہے، یعنی جب حضور ﷺ نے آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کرنے کا حکم دیا ہے تو تم نے وضو کیوں نہیں کیا، صرف کلی پر اکتفا کیسے کر لیا۔

وضو مہامت النار کے قائلین نے اسی سے استدلال کیا ہے، لیکن جمہور نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس طرح کی تمام روایات منسوخ ہیں۔

قوله : قال أبو داؤد : في حديث الزهري ”یا ابن اخی“ اس قال ابوداؤد کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کو ابوسلمہ سے روایت کرنے والے دو ہیں، ایک یحییٰ بن ابی کثیر اور دوسرے زہری، یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت میں ہے کہ ام حبیبہؓ نے ابوسفیان بن سعد کو ”یا ابن اخی“ کہہ کر خطاب کیا اور زہری کی روایت میں بجائے ”یا ابن اخی“ کے ”یا ابن اخی“ کہا، اب ”یا ابن اخی“ یعنی اے میرے بھائی بھانجے کہنا تو واقعہ کے مطابق ہے، اس لئے کہ یہ دونوں خالہ بھانجے ہیں، اور ”یا ابن اخی“ کہنا مجاز آہوگا۔



﴿بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ اللَّبَنِ﴾ دودھ پی کر وضو کرنے کا بیان

۱۹۶ | حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَمَضَّمْ ثُمَّ قَالَ إِنَّ لَهُ دَسْمًا.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے دودھ پیا پھر پانی منگا کر کلی کی، اور فرمایا کہ دودھ میں چکنائی ہوتی ہے۔

تشریح مع تحقیق: آپ ﷺ کی ارشاد کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حدیث باب میں مامت النار کا مسئلہ نہیں ہے، دودھ نوش فرمانے کے بعد کلی کرنے کی وجہ خود آپ ﷺ نے بیان فرمادی کی دودھ میں چکنائی ہوتی ہے منہ کی صفائی کے لئے کلی کر لینی چاہئے، اور اگر دودھ پینے کے بعد فوراً نماز یا قرات کی ضرورت نہ ہو اور منہ کے لعاب کی وجہ سے از خود منہ سے دسومت جاتی رہے تو کلی کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔

ائمہ اربعہ کا اتفاق مسلک ہے کہ شرب لبن سے وضو شرعی یا وضو لغوی واجب نہیں، البتہ وضو لغوی مستحب ہے۔ البتہ بعض صحابہ جیسے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اس سے وجوب وضو کے قائل تھے، ان حضرات نے حدیث باب ہی سے استدلال کیا ہے، لیکن اس سے استدلال تام ہی نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس میں تو صرف مضمہ کا ذکر ہے اور اس کی بھی وجہ مذکور ہے، مصنفؒ نے اگلا باب اس بات کو ثابت کرنے کے لئے قائم کیا ہے کہ دودھ پینے کے بعد کلی کرنا بھی ضروری نہیں ہے۔



﴿بَابُ الرُّخْصَةِ فِي ذَلِكَ﴾

اس باب میں رخصت کا بیان

۱۹۷ ﴿حَدَّثَنَا عِثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ الْحُبَابِ عَنْ مُطِيعِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ تَوْبَةِ الْعَنْبَرِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا فَلَمْ يَمْضِمْ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَصَلَّى قَالَ زَيْدٌ: دَلَّنِي شُعْبَةُ عَلَى هَذَا الشَّيْخِ.﴾

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا اور کلی نہیں کی اور نہ وضو اور نماز پڑھی۔

زید نے کہا کہ مجھے اس شیخ کے بارے میں شعبہ نے رہنمائی کی تھی۔

تشریح مع تحقیق: یہاں سے مصنفؒ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ دودھ پینے کے بعد کلی کرنا کوئی ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے کہ آپ ﷺ نے دودھ نوش فرمانے کے بعد نہ کلی کی اور نہ ہی وضو کیا۔

قال زید: دَلَّنِي شُعْبَةُ عَلَى هَذَا الشَّيْخِ: اس عبارت سے مصنفؒ یہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ سند میں ایک راوی زید بن الحباب ہیں اور ان کے استاذ مطیع بن راشد ہیں، اب زید بن الحباب فرماتے ہیں کہ سماع حدیث کے لئے مطیع بن راشد کی طرف رہنمائی مجھے امام شعبہؒ نے کی تھی، غالباً زید بن الحباب اپنے اس کلام سے مطیع بن راشد کی توثیق کرنا چاہتے ہیں، اور یہ دو طرح سے ہو رہی ہے ایک یہ کہ ان کو شیخ سے تعبیر کر رہے ہیں، اور شیخ الفاظ توثیق میں ہے، دوسرا یہ کہ جب شعبہ جیسے بڑے محدث نے ان کی طرف رہنمائی کی ہے تو یقیناً وہ ثقہ راوی ہوں گے، حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب المعجم میں یہ لکھا ہے "قال أبو داود: وأثنى عليه شعبه" نیز تقریب میں ان کے اوپر مقبول کا حکم لگایا ہے۔



﴿بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ الدَّمِ﴾ خون نکلنے سے وضو کا بیان

۱۹۸ ﴿حَدَّثَنَا أَبُو تَوْبَةَ الرَّبِيعُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ : ثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ قَالَ : حَدَّثَنِي صَدَقَةُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ عَقِيلِ بْنِ جَابِرٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ : خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْنِي فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَأَصَابَ رَجُلٌ امْرَأَةً رَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، فَحَلَفَ أَنْ لَا أَنْتَهِيَ حَتَّى أُهْرِيْقَ دَمًا فِي أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ، فَخَرَجَ يَتَّبِعُ أَثَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَنَزَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْزِلًا فَقَالَ : مَنْ رَجُلٌ يَكْلُونَا ؟ فَانْتَدَبَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَرَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ ، فَقَالَ كُونَا بَقِيمِ الشُّعْبِ ، قَالَ : فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلَانِ إِلَى قِمِ الشُّعْبِ اضْطَجَعَ الْمُهَاجِرُ وَقَامَ الْأَنْصَارِيُّ يُصَلِّي ، وَاتَى الرَّجُلُ ، فَلَمَّا رَأَى شَخْصَهُ عَرَفَ أَنَّهُ رَبِيبَةٌ لِلْقَوْمِ لَرَمَاهُ بِسَهْمٍ فَوَضَعَهُ فِيهِ فَنَزَعَهُ حَتَّى رَمَاهُ بِثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ ، ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ ثُمَّ أَنَبَهُ صَاحِبُهُ ، فَلَمَّا عَرَفَ أَنَّهُمْ قَدْ نَذَرُوا بِهِ هَرَبَ ، وَلَمَّا رَأَى الْمُهَاجِرُ مَا بِالْأَنْصَارِيِّ مِنَ الدَّمِ قَالَ : سُبْحَانَ اللَّهِ ! أَلَا أَنْبَهْتَنِي أَوَّلَ مَا رَمَى ، قَالَ : كُنْتُ فِي سُورَةٍ أَقْرُوهَا فَلَمْ أُحِبَّ أَنْ أَقْطَعَهَا .﴾

ترجمہ : حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غزوہ ذات الرقاع میں نکلے، ایک شخص نے کسی مشرک کی عورت کو مار ڈالا، اس نے قسم کھائی کہ میں باز نہ آؤں گا جب تک محمد مصطفیٰ ﷺ کے کسی صحابی کو قتل نہ کروں گا، پس وہ حضور ﷺ کے نشان پر ڈھونڈنے لگا، آپ ﷺ ایک منزل میں اترے اور فرمایا کہ ہماری حفاظت کون کرے گا؟ ایک مہاجر اور ایک انصاری صحابی کھڑے ہوئے، آپ ﷺ نے فرمایا جاؤ گھائی کے سرے پر رہو، دونوں آدمی گھائی کے سرے پر پہنچے، وہاں جا کر مہاجر صحابی لیٹ گئے اور انصاری صحابی کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، وہ شخص آیا اور اس نے دیکھ کر پہچان لیا کہ یہ قوم کا محافظ ہے، اس نے تیر مارا، وہ ان کو لگا، انہوں نے نکال لیا، یہاں تک کہ اس نے

تین تیر مارے، اس وقت انہوں نے رکوع اور سجدہ کر کے اپنے ساتھی کو ہوشیار کیا، جب اس شخص کو معلوم ہو گیا کہ یہ لوگ ہوشیار ہو گئے تو وہ بھاگ گیا، مہاجر صحابی نے انصاری سے پوچھا تو نے پہلے تیر میں مجھے کیوں ہوشیار نہیں کیا، انصاری بولا، میں ایک سورت پڑھ رہا تھا میں نے اس کو توڑنا پسند نہ کیا۔

تشریح مع تحقیق: ترجمۃ الباب کے تحت مذکور مسئلہ ایک اختلافی مسئلہ ہے، مسئلہ کی وضاحت سے پہلے حدیث کی مختصر تشریح و تحقیق پیش ہے۔

غزوة ذات الرقاع: یہ غزوہ مکہ میں پیش آیا ہے اس غزوہ کا نام ”ذات الرقاع“ اس لئے رکھا گیا کہ اس میں صحابہ کرامؓ کے پیر زخمی ہو گئے تھے گرم ریت اور پتھروں پر چلنے کی وجہ سے، تو ان حضرات نے اپنے پیروں پر پٹیاں باندھ لی تھیں، رقاع رقعۃ کی جمع ہے بمعنی کپڑے کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اس معنی کی تائید بخاری شریف کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو ابو موسیٰ اشعریؓ نے بیان کیا ہے: ”قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ”ففي غزوة ونحن ستة نفر بيننا بغير نعتقه، فنقبت اقدامنا، ونقبت قدمائنا، وسقطت اظفاري، فكنا نلث على ارجلنا الخرق فسميت غزوة ذات الرقاع لما كنا نعصب من الخرق على ارجلنا“۔

اس کے علاوہ بعض حضرات نے اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ یہاں ایک درخت تھا جس کا نام ”رقاع“ تھا اس کی نسبت سے اس کو غزوہ ذات الرقاع کہتے ہیں، بعض حضرات نے لکھا ہے کہ صحابہ کے جھنڈے میں کپڑے کی پٹیاں تھیں جس کی وجہ سے اس کو غزوہ ذات الرقاع کہتے ہیں، اس کے علاوہ اور بھی اقوال اس غزوہ کی وجہ تسمیہ میں لکھے ہیں، جن کی تفصیل المنہل میں ہے۔ (المنہل ۲۳۱/۲)

أهريق: اس میں ”ھ“ زائد ہے اس کی اصل ”أريق“ ہے أراق يُريقُ إِرَاقَةً بمعنی خون بہانا، قتل کرنا۔
يكلؤنا: كَلَأٌ يَكْلُو كَلَاءً وَكِلَاءَةٌ بمعنی حفاظت کرنا، بولا جاتا ہے: كَلَأَ اللَّهُ فَلَانًا: خدا تعالیٰ نے فلان آدمی کی حفاظت کی، قرآن پاک میں ہے: قُلْ مَنْ يَكْلُوكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ“۔
فانتدب: انتدبَ لِلْأَمْرِ: کسی کام کے لئے آمادہ ہونا، تیار ہونا اور لبیک کہنا۔

فم الشعب: فم کے معنی کنارہ اور سرا الشعب: بکسر الشين بمعنی پہاڑوں کے درمیان راستہ، جس کو ہماری زبان میں گھاٹی کہتے ہیں۔

ربيعة: بفتح الراء و كسر الباء الموحدة وسكون الياء وفتح الهمزة یعنی رقيب اور محافظ جو قافلہ والوں کی دشمن سے حفاظت کی خاطر نگرانی کرتا ہے، یہ باب فتح سے آتا ہے رَبًّا يَرْبِيًا بمعنی حفاظت اور نگرانی کرنا۔
نذروا به: نَذَرَ بالشئ (س) نذر کسی بات کو جان کر اس سے چوکنار ہونا، محتاط ہونا۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ سے واپس ہوئے تو ایک مقام پر اترے، چوں کہ ایک مسلمان شخص نے ایک مشرک کی بیوی کو قتل کر دیا تھا اس مشرک نے قسم کھائی تھی کہ جب تک میں اصحاب محمد میں سے کسی کا خون نہ کر لوں گا چین سے نہ بیٹھوں گا، اس مشرک نے مسلمانوں کے قافلہ کا تعاقب کیا، آپ جب ایک منزل پر اترے تو بطور احتیاط کے ایک مہاجر صحابی حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ اور دوسرے انصاری صحابی حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہ کو پہرے کے لئے مقرر فرما دیا، ان دونوں صحابیوں نے طے کیا کہ ہم دونوں باری باری رات میں جاگیں گے، چنانچہ شروع شب میں عمار بن یاسرؓ کا لیٹنا اور عباد بن بشرؓ کا جاگنا طے ہوا، عباد بن بشر نماز کی نیت باندھ کر کھڑے ہو گئے، وہ مشرک پہلے سے ان کی تاک میں تھا، اس نے دور سے ان صحابی کو دیکھا تو وہ سمجھ گیا کہ یہ قافلہ کے چوکیدار اور پہرہ دار ہیں، چنانچہ اس نے ان پر تیر چلایا، وہ ان کو جا کر لگایہ صحابی نماز میں تھے نماز ہی میں انہوں نے یہ تیر بدن سے نکال کر پھینکا، اس مشرک نے یکے بعد دیگرے تین بار ان پر تیر سے حملہ کیا آخر کار صحابی نے رکوع سجدہ کیا اور نماز سے فارغ ہو کر اپنے ساتھی حضرت عمار بن یاسرؓ کو بیدار کیا، جب اس مشرک نے دیکھا کہ ان دونوں میں ہلچل ہے تو سمجھ گیا کہ ان کو میرا پتہ چل گیا ہے، وہ فوراً وہاں سے بھاگ گیا۔

حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے جب انصاری صحابی کے بدن پر خون ہی خون دیکھا تو کہا سبحان اللہ! تم نے مجھ کو شروع میں کیوں نہ جگایا جب پہلی بار اس نے تیر مارا تھا، تو ان انصاری صحابی نے جواب دیا کہ میں نے نماز میں ایک سورت شروع کر رکھی تھیں اس کو پورا کئے بغیر نماز کو ختم کرنا میں نے پسند نہ کیا، امام بیہقی کی دلال نبوہ میں صراحت ہے کہ اس سورت سے مراد سورہ کہف ہے۔

حدیث الباب سے ثابت ہونے والا اختلافی مسئلہ

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مطلقاً بدن سے دم سائل کا خروج ناقض وضو ہے خواہ سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے بلکہ مطلقاً نجاست کا یہی حکم ہے۔

اس کے برخلاف امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ صرف اس نجاست کا خروج ناقض ہوتا ہے جو خود بھی معتاد ہو اور اس کا مخرج بھی معتاد ہو جیسے بول و براز، لہذا قے رعاف اور خون ان کے نزدیک ناقض نہیں، کیونکہ ان کا مخرج معتاد نہیں، اور اگر سبیلین سے بول و براز، منی، مذی، ودی اور ریح کے علاوہ کوئی چیز خارج ہو تو وہ بھی ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں کیونکہ ان کا مخرج تو معتاد ہے خارج معتاد نہیں، البتہ دم استحاضہ اگرچہ خارج غیر معتاد ہے لیکن امام مالکؒ کے نزدیک اس سے قیاساً وضو نہ ٹوٹنا چاہئے لیکن وہ امر تعبدی کے طور پر اس کو ناقض وضو مانتے ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مخرج کا مقدار ہونا تو ضروری ہے لیکن خارج کا مقدار ہونا ضروری نہیں، لہذا اگر سبیلین سے غیر مقدار یعنی بول و براز کے علاوہ کوئی چیز خارج ہو تو ان کے نزدیک ناقض وضو ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ غیر سبیلین سے کسی نجاست کے خروج سے مالیکہ کے نزدیک وضو ٹوٹتا ہے نہ کہ شافعیہ کے نزدیک جبکہ حنفیہ کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کی دلیل

ان حضرات کا استدلال حدیث باب سے ہے کہ ان صحابی کے تیر لگا اور خون جاری ہو گیا لیکن پھر نماز پڑھتے رہے، اگر خون کا نکلنا ناقض ہوتا تو یہ صحابی نماز کو جاری نہ رکھتے۔

جواب

اس حدیث کے حنفیہ اور حنابلہ کی طرف سے کئی جوابات دیئے گئے ہیں، اولاً یہ کہ یہ ایک صحابی کا عمل ہے یہ حجت شرعیہ جب ہو سکتا ہے جب حضور ﷺ کی طرف سے اس کی تقریر ہوئی ہو، حالانکہ یہاں یہی ثابت نہیں کہ یہ واقعہ حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچا تھا، پھر صحابی کا عمل حجت اس وقت ہو سکتا ہے جب وہ مسئلہ مختلف فیہ نہ ہو، اور اگر ایسا مسئلہ ہو جس میں خود صحابہ کا اختلاف ہو اور مجتہد اپنے اجتہاد سے کسی جانب کو ترجیح دے تو اس صورت میں دوسرے صحابی کا عمل اس مجتہد پر حجت نہیں ہو سکتا ہے، اور یہ مسئلہ ایسا ہی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ خروج دم ناقض وضو ہے یا نہیں گو اس میں اختلاف ہے مگر طہارت ثیاب و بدن تو صحت صلاۃ کے لئے سب کے نزدیک شرط ہے پس جب اس واقعہ میں اتنا خون نکلا جس کو حدیث میں ”نَزَف“ سے تعبیر کیا گیا ہے تو لامحالہ وہ خون کپڑے اور بدن کو بھی لگا ہوگا، جس میں شافعیہ تو اتنا تشدد کرتے ہیں کہ قدر درہم کو بھی معاف نہیں کرتے، لہذا یہ حدیث تمہارے بھی خلاف ہوئی، فما جوابکم فہو جوابنا۔

علامہ نوویؒ کی عجیب تاویل

اس کا جواب علامہ نوویؒ نے دیا ہے کہ شاید خون بہت تیزی سے اچھل کر بہت دور جا کر گرا ہو جس سے بدن اور کپڑے خون سے محفوظ رہ گئے ہوں۔

لیکن یہ ایک مضحکہ خیز تاویل ہے خون کی ابتدائی تیزی اور جوش میں اگر احتمال عقلی کے طور پر یہ بات ممکن بھی ہو مگر

اس قدر تیزی تو تھوڑی دیر کے لئے ہوگی بعد میں خون آہستہ آہستہ حسب عادت جاری رہے گا، جو کہ مشاہدہ ہے، مگر ہماری طرف سے یہ ایک انزائی جواب ہے، جس سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ اس حدیث سے صرف حنفیہ کے لئے ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ یہ آپ کے لئے بھی مشکل ہے۔

اس لئے اس کا تیسرا جواب جو تحقیقی ہے یہ ہے کہ یہ صحابی مغلوب الحال تھے، ان کو اس وقت نماز میں ایک خاص لذت حاصل تھی، اور عجیب استغراق اور محویت قلب پر چھائی ہوئی تھی جس کی وجہ سے اس وقت وہ فساد و صحت صلاۃ کے مسئلہ کی طرف ملتفت ہی نہ ہو سکے، جس کی وجہ سے وہ تیر پر تیر کھاتے رہے مگر اپنے ساتھی کو بیدار کرنا بھی گوارہ نہ کیا، چنانچہ جب ساتھی نے دریافت کیا کہ تم نے مجھے بیدار کیوں نہ کر دیا تو انہوں نے جواب دیا کہ جس سورت کے پڑھنے میں مشغول تھا دل نے اسے درمیان میں چھوڑنا گوارہ نہ کیا، جس شخص کی باطنی لذت کا یہ حال ہو اس کو مسئلہ کی تحقیق کا کہاں ہوش رہا ہوگا۔

عارف روٹی نے کیا خوب کہا ہے۔

خون شہیداں از آب اولی تراست

ایں خطا از صد صواب اولی تراست

اس قسم کے مغلوب الحال کے عمل سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، علاوہ ازیں حنفیہ کے پاس جو انتقاض وضو کے دلائل ہیں وہ قاعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

شواہد کی دوسری دلیل

ان کی طرف سے استدلال میں حضرت عمرؓ کا واقعہ بھی پیش کیا جاتا ہے، جو امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں نقل کیا ہے، مسعر کہتے ہیں کہ جس رات حضرت عمرؓ پر حملہ کیا گیا تو میں نے دیکھا کہ حضرت عمرؓ نماز پڑھ رہے تھے اور ان کے بدن سے خون بہہ رہا تھا۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ قصہ خارج عن المحث ہے، اس لئے کہ خون کے مسلسل بہنے کی وجہ سے یہ معذور کے حکم میں تھے، اور معذور کا حکم علیحدہ ہے۔

ان حضرات کا ایک استدلال بخاری شریف (۲۹/۱ باب من لم یبر الوضوء إلا من المخرجین) میں حسن بصریؒ کے قول سے ہے فرماتے ہیں: ”ما زال المسلمون یصلون فی جراحاتهم“ اس کا جواب یہ ہے یہاں حضرت حسن بصریؒ کی مراد وہ زخم ہیں جن سے خون نہ بہہ رہا ہو، جس کی دلیل یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱/۱ باب إذا سال

الدم أوقطر أو برز ففيه الوضوء) میں صحیح سند کے ساتھ حضرت حسن بصریؒ سے مروی ہے ”إنه كان لا يرى الوضوء من الدم إلا ما كان سائلاً“۔

دلائل احناف

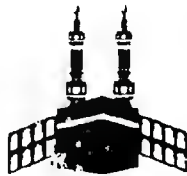
حنفیہ کے مسلک کی بہت سی دلیلیں ہیں:

(۱) ترمذی شریف (کتاب الطہارۃ، باب الوضوء من الثمی والرعاف) میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے: ”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء فتوضاً، فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له، فقال: صدق أنا صبيت له وضوءه“۔

امام ترمذیؒ نے جو طریق اس روایت کا بیان کیا ہے وہ حسین المعلم سے مروی ہے اور صحیح ہے، جبکہ بعض دوسرے طرق میں اضطرابات پائے جاتے ہیں، لیکن یہ طریق بلاشبہ قابل استدلال ہے، شافعیہ نے اس حدیث پر متعدد اعتراضات کئے ہیں، لیکن ان میں کوئی وزن نہیں اس لئے طوالت سے بچتے ہوئے ان کو ذکر نہیں کرتے۔

(۲) صاحب ہدایہؒ نے حنفیہ کے دلائل میں ایک قولی حدیث مرفوع ذکر کی ہے ”الوضوء من كل دم سائل“ علامہ جمال الدین زلیحی نے لکھا ہے کہ یہ حدیث حضرت تمیم اریؒ اور حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے، تمیم داریؒ کی روایت کی تخریج امام دارقطنیؒ نے کی ہے، اور زید بن ثابتؓ کی حدیث کی تخریج حافظ ابن عدی نے ”الکامل“ میں کی ہے، اگر ان دونوں حدیثوں کی سندوں پر کلام ہے، لیکن کم از کم حسن درجہ کی روایت ہیں اس لئے قابل استدلال ہوں گی۔

(۳) تقریباً تمام کتب صحاح میں حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش کا واقعہ مذکور ہے کہ یہ مستحاضہ عورت تھیں، ان کو مسلسل خون آتا رہتا تھا، انہوں نے حضور ﷺ سے مسئلہ معلوم کیا تو آپ نے فرمایا کہ نماز پڑھتی رہو ”إنما ذلك عرق وليست بالحيضة“ اس میں وضو کے حکم کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ یہ رگ سے نکلنے والا خون ہے، معلوم ہوا کہ خروج دم ناقض وضو ہے، اور مدار خارج من السبيلین ہونے پر نہیں بلکہ صرف دم عرق ہونے پر ہے، اور بدن کے جس حصہ سے بھی خون نکلے گا وہ دم عرق ہی ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب



﴿بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ﴾ نیند سے وضو کرنے کا بیان

۱۹۹ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ حَنْبَلٍ قَالَ : ثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ : أَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ : أَخْبَرَنِي نَافِعٌ قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَغِلَ عَنْهَا لَيْلَةً ، فَأَخْرَجَهَا حَتَّى رَقَدْنَا فِي الْمَسْجِدِ ، ثُمَّ اسْتَيْقَظْنَا ثُمَّ رَقَدْنَا ثُمَّ اسْتَيْقَظْنَا ثُمَّ رَقَدْنَا ، ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا ، فَقَالَ : لَيْسَ أَحَدٌ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ غَيْرَكُمْ.﴾

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دن عشاء کی نماز میں دیر کی، یہاں تک کہ ہم مسجد میں سو گئے، پھر جاگے پھر سو رہے، پھر جاگے پھر سو رہے، پھر رسول اللہ ﷺ نکلے اور فرمایا کہ تمہارے سوا اور کوئی نماز کا انتظار نہیں کرتا۔

تشریح مع تحقیق: اس باب کے تحت مصنف "نیند کے ناقض وضو ہونے اور نہ ہونے کے مسئلے کو بیان فرما رہے ہیں، اس مسئلے میں علامہ نوویؒ نے آٹھ اور علامہ عینیؒ نے دس اقوال نقل کئے ہیں، لیکن درحقیقت ان اقوال کا خلاصہ تین قول ہیں۔

- ۱- نوم مطلقاً غیر ناقض وضو ہے، یہ مسلک حضرت ابن عمرؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ اور ابو مجلزؒ وغیرہ حضرات کا ہے۔
- ۲- نوم مطلقاً ناقض ہے، خواہ قلیل ہو یا کثیر، یہ قول حسن بصریؒ، امام زہریؒ اور امام اوزاعیؒ سے منقول ہے۔
- ۳- نوم غالب ناقض ہے اور نوم غیر غالب غیر ناقض ہے، یہ مسلک ائمہ اربعہ اور جمہور کا ہے، اور اس تیسرے قول کے قائلین اس بات پر متفق ہیں کہ نوم بنفسہ ناقض نہیں، بلکہ مظنہ خروج ریح کی وجہ سے ناقض ہوتی ہے، چونکہ یہ مظنہ معمولی نیند سے پیدا نہیں ہوتا اس لئے یہ مسلک اختیار کیا گیا کہ نوم غیر غالب ناقض نہیں، البتہ نوم غالب یعنی ایسی نیند جس سے انسان بے خبر ہو جائے اور استرخاء مفاصل متحقق ہو جائے تو ناقض وضو ہے، چونکہ حالت نوم میں خروج ریح کا علم نہیں ہو سکتا اس لئے استرخاء مفاصل کو شرعاً خروج ریح کے قائم مقام کر دیا گیا ہے، جیسا کہ حدیث ترمذی میں ہے "إِذَا اضْطَجَعَ

إِسْتَرَحَتْ مَفَاصِلُهُ“ معلوم ہوا کہ حکم استرخاء مفصل پر ہے۔

پھر فقہاء اربعہ کے درمیان استرخاء مفصل کی تحدید میں اختلاف ہو گیا، حضرت امام شافعیؒ نے زوال مقعد عن الارض کو استرخاء مفصل کی علامت قرار دیا ہے، لہذا ان کے نزدیک زوال مقعد کے ساتھ ہر نیند ناقض وضو ہوگی۔
حنفیہ کا مسلک مختار یہ ہے کہ نوم اگر بیعت صلاۃ پر ہو تو استرخاء مفصل نہیں ہوتا، لہذا ایسی نیند ناقض نہیں ہے، اور اگر غیر بیعت صلاۃ پر ہو تو پھر اگر تماسک المبقعد علی الارض باقی ہے تو ناقض نہیں اور اگر تماسک فوت ہو گیا تو ناقض ہے، مثلاً اضطجاع سے یا کرٹ پر لیٹنے سے، اسی طرح اگر کوئی شخص ٹیک لگا کر بیٹھا ہو اور اسی حالت میں سو جائے تو اگر نوم اس قدر غالب ہو کہ اگر ٹیک نکال دی جائے تو آدمی گر جائے، لہذا یہ نوم بھی ناقض وضو ہوگی۔

مذہب اول کی دلیل

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ”کان أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون“۔
وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر نوم ناقض وضو ہوتی تو صحابہ کرام اپنے اس عمل پر برقرار نہ رہتے، بلکہ اللہ تعالیٰ بذریعہ وحی الی الرسول ان کو اس سے روک دیتے۔

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں نوم سے مراد نوم غیر غالب ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں یہ تصریح ہے کہ صحابہ کرام کی یہ نیند نماز عشاء کے انتظار میں تھی، اور ظاہر ہے کہ نماز عشاء کے انتظار میں نوم غالب کا ہونا مشکل ہے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں ”حتى تخفق رؤوسهم“ اور بعض میں روایات میں ہے ”حتى اني لأسمع لأحدهم غطيطاً“ اور بعض میں ”يُوقِظُونَ لِلصَّلَاةِ“ ہے اور بعض میں ”فيضعون جنوبهم“ کے الفاظ بھی آئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلو پر لیٹ کر خراٹے لینے لگتے تھے اور انہیں نماز کے لئے بیدار کیا جاتا تھا، اس مجموعہ کو نوم خفیف پر محمول کرنا مشکل ہے؟

اس اشکال کو جواب یہ ہے کہ حضرت انسؓ کی اس روایت کے تمام طرق کو سامنے رکھنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بعض صحابہ تو بیٹھے بیٹھے سو جاتے تھے ایسے ہی صحابہ کے لئے ”تخفق رؤوسهم“ آیا ہے، اور بعض کو اس حالت میں خراٹے بھی آ جاتے تھے اور انہیں نماز کے لئے بیدار کرنا پڑتا تھا، لیکن یہ سب کچھ بحالت جلوس ہوتا تھا، اس لئے وضو کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی تھی، دوسرے بعض صحابہ پہلو پر لیٹ کر سو جاتے تھے لیکن ان میں سے بعض تو وہ تھے جن کی

نیند مستغرق نہیں ہوتی تھی اس لئے ان کو وضو کی ضرورت نہ تھی، اور بعض ایسے بھی تھے جن کی نیند مستغرق ہوتی اور اسی میں خرائے بھی سنائی دیتے تھے لیکن ایسے حضرات وضو کے بغیر نماز نہ پڑھتے تھے، چنانچہ مسند بزار میں حضرت انسؓ کی اس روایت کے یہ الفاظ مروی ہیں ”کانوا یضعون جنوبہم فممنہم من یتوضا ومنہم من لا یتوضا“ اسی طرح کی ایک روایت مسند ابی یعلیٰ میں بھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ”عن أنس عن أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم يضعون جنوبہم فینامون فممنہم من یتوضا ومنہم من لا یتوضا“ علامہ بیہقیؒ نے مجمع الزوائد میں ان روایتوں کی تصحیح کی ہے جس سے مسئلہ صاف ہو جاتا ہے۔

مذہب ثانی کی دلیل

جو حضرات مطلقاً نوم کے ناقض ہونے کے قائل ہیں ان کی دلیل حضرت صفوان بن عسالؓ کی حدیث ہے: ”کان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سافراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، لكن من غائطٍ وبولٍ ونوم“

وجہ استدلال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حدیث میں ان احداث کا ذکر کیا جن کی وجہ سے موزے اتارے جاتے ہیں، اور ان احداث کو بھی ذکر کیا جن کی وجہ سے موزے نہیں اتارے جاتے ہیں اور نیند کو اسی دوسری قسم میں شمار کیا کہ پیشاب و پاخانہ اور سونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، لہذا جس طرح پیشاب و پاخانہ سے بالاتفاق وضو ٹوٹ جاتا ہے اسی طرح نیند سے بھی ٹوٹ جائے گا۔

ان حضرات کی دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”فمن نام فليتوضأ“ اس میں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں ہے۔

حضرت صفوان بن عسالؓ کی حدیث کا جواب تو یہ ہے کہ دوسری احادیث کی روشنی میں نوم سے مراد نوم غالب ہی ہے اور یہ اس لئے کہ احادیث میں تعارض نہ پیدا ہو۔

رہا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب: تو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ حدیث ضعیف ہے، اور اس کی دو وجہیں ہیں ایک یہ ہے کہ اس کی سند میں دو راوی ضعیف ہیں: (۱) بقیہ بن الولید (۲) وضمین، دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں انقطاع ہے، اس لئے کہ عبدالرحمن بن عاص کا سماع حضرت علیؓ سے ثابت نہیں۔

اور اس حدیث کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ نوم اس لئے ناقض ہے کہ اس سے سرین کا بندھن کھل جاتا ہے، اور سرین کا بندھن نوم کثیر میں کھلتا ہے نہ کہ نوم قلیل میں۔ (نصب الراية ۴۵۱، بذل ۱۲۶۱)

تیسرے مذہب کے دلائل

تیسرے مذہب والوں نے متعدد احادیث سے استدلال کیا ہے۔

- (۱) عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع ، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله“ رواه أحمد وأبو يعلى ، ورجاله موثقون . (مجمع الزوائد ۱۰/۱۰۱)
- (۲) عن علي بن أبي طالب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ”وَكَاءُ السَّهِّ الْعَيْنَانِ ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ“ رواه أبو داود وحسنه المنذري وابن الصلاح والنووي (الخصائص الجبر ۱۱۸/۱)
- (۳) عن يزيد بن قسيط أنه سمع أبا هريرة يقول : ”لَيْسَ عَلَى الْمُحْتَبِي النَّائِمِ وَلَا عَلَى الْقَائِمِ النَّائِمِ وَلَا عَلَى السَّاجِدِ النَّائِمِ وَضُوءٌ حَتَّى يَضْطَجِعَ ، فَإِذَا اضْطَجَعَ تَوَضَّأَ“ . رواه البيهقي وإسناده جيد موقوف . (الخصائص الجبر ۱۲۲/۱)

ان احادیث کے پیش نظر فقہاء اربعہ نے نوم کے ناقض ہونے کے لئے قلیل و کثیر کا فرق کیا ہے۔

مسئلہ کی اس وضاحت کے بعد احادیث الباب کی تشریح پیش خدمت ہے۔

قوله : ”فقال ليس أحد ينتظر الصلاة غيركم“ آپ ﷺ کا مقصود اس ارشاد سے منتظرین صلاۃ صحابہ کی تسلی اور ہمت افزائی کرنا ہے تاکہ کلفت انتظار دور ہو جائے، اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو نماز کا انتظار کرنے کی توفیق دی، بخلاف دوسرے لوگوں کے کہ وہ نماز پڑھ کر سو رہے، یعنی بچے، عورتیں اور معذورین وغیرہ۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ دوسرے اہل مساجد مراد ہوں کہ دوسری مساجد والے نماز پڑھ پڑھ کر سو گئے، اور تم ہو کہ انتظار صلاۃ میں بیٹھے ہو۔

اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ”غیرکم“ سے مراد مسلمانوں کے علاوہ یہود و نصاریٰ وغیرہ ہیں، اس لئے کہ وہ عشاء کی نماز نہ پڑھتے تھے۔ (بذل ۱۲۲/۱)

ترجمة الباب : حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر نوم ناقض وضو نہیں، اس لئے کہ صحابہ کی نوم قاعدہ تھی اور وہ بھی علی ہیئت الصلاۃ، اس لئے ناقض وضو نہ ہوئی، اور باب کا مقصد بھی اسی بات کو بیان کرنا ہے۔

۲۰۰ ﴿ حَدَّثَنَا شَاذُ بْنُ قِيَاضٍ قَالَ : حَدَّثَنَا هِشَامُ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ : كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْتَظِرُونَ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حَتَّى تَخْفِقَ

رُؤُسُهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّؤْنَ.

قال أبو داؤد : وزاد فيه شعبةٌ عَنْ قَتَادَةَ : وقال : كُنَّا نَخْفِقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

قال أبو داؤد : ورواه ابنُ أبي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ بِلَفْظٍ آخَرَ .

ترجمہ : حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ عشاء کی نماز کا انتظار کرتے تھے، یہاں تک کہ (نیند کی وجہ سے) ان کے سر جھک جاتے تھے، پھر نماز پڑھتے اور وضو نہیں کرتے تھے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعبہ نے بواسطہ قتادہ یہ زیادتی کی ہے کہ ہمارے سر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جھک جاتے تھے۔

حضرت امام ابوداؤدؒ کہتے ہیں کہ ابن ابی عروبہ نے اس روایت کو قتادہ سے دوسرے الفاظ سے نقل کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ صحابہ کرام نیند آنے کی وجہ سے اپنے سروں کو جھکا لیا کرتے تھے، اور ان کی ٹھوڑیاں ان کے سینوں سے لگ جایا کرتی تھیں، اور پھر نماز کے لئے وضو نہیں کرتے تھے، معلوم ہوا کہ ہر نیند ناقض وضو نہیں بلکہ وہ نیند ناقض ہے جس سے استرخاء مفصل ہو جائے۔

قال أبو داؤد : وزاد شعبة الخ : اس جملے سے مصنفؒ اس بات کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ صحابہ کرام کا یہ عمل حضور ﷺ کے زمانے میں ہوتا تھا، لہذا یہ حدیث مرفوع ہوگی، سنن بیہقی میں یہ روایت مرفوعاً ہی مذکور ہے۔

قال أبو داؤد : ورواه ابن أبي عروبة عن قتادة بلفظ آخر : صاحب بذل المجہود لکھتے ہیں کہ ابن ابی عروبہ عن قتادہ کے طریق سے مجھے یہ روایت نہ مل سکا، لہذا تحقیق کر لی جائے کہ جس روایت کی طرف مصنفؒ اشارہ فرما رہے ہیں وہ کہا ہے۔

۲۰۱ ﴿ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ وَدَاؤُدُ بْنُ شَيْبٍ قَالَا : ثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ أَنَّ

أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ : أَقِيمْتُ صَلَاةَ الْعِشَاءِ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! إِنَّ لِي

حَاجَةً فَقَامَ يُنَاجِيهِ حَتَّى نَعَسَ الْقَوْمُ أَوْ بَعْضُ الْقَوْمِ ثُمَّ صَلَّى بِهِمْ وَلَمْ يَذْكُرْ وَضُوءًا .

ترجمہ : حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ عشاء کی نماز کی تکبیر ہوئی اتنے میں ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! مجھے آپ سے کچھ کہنا ہے، پھر آپ ﷺ سے سرگوشی کرنے لگا یہاں تک کہ بعض لوگ سو گئے، پھر آپ ﷺ نے لوگوں کو نماز پڑھائی، (راوی حدیث حضرت ثابت نے) وضو کرنے کا ذکر نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق : یہ روایت مسلم شریف میں بھی ہے، البتہ مسلم میں ”ولم يذكر وضوءاً“ کے الفاظ

نہیں ہیں، البتہ حضرت انسؓ سے جب قتادہ نے روایت کیا تو ان الفاظ کو بیان کیا ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ اس روایت سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ اقامت کہے جانے کے بعد بھی امام ضروری گفتگو کر سکتا ہے، البتہ اشد ضرورت کے بغیر گفتگو کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے جو اقامت کے بعد گفتگو کی ہے وہ ایک ضروری دینی مصلحت کی وجہ سے تھی، نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کھڑے کھڑے سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ (شرح مسلم)

۲۰۲ ﴿حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ وَهَنَادُ بْنُ السَّرِيِّ وَعُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ حَرْبٍ وَهَذَا لَفْظُ حَدِيثِ يَحْيَى عَنْ أَبِي خَالِدٍ الدَّالَانِيِّ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ عَنْ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَسْجُدُ وَيَنَامُ وَيَنْفُخُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي وَلَا يَتَوَضَّأُ، فَقُلْتُ لَهُ: صَلَّيْتَ وَلَمْ تَتَوَضَّأْ وَقَدْ نِمْتَ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا.

زَادَ عُثْمَانُ وَهَنَادُ: فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرَخَتْ مَفَاصِلُهُ.

قال أبو داود: قوله "الوضوء على من نام مضطجعا" هو حديث منكر لم يروه إلا يزيد الدالاني عن قتادة.

وروى أوله جماعة عن ابن عباس لم يذكرُوا شيئاً من هذا، وقال: كان النبي صلى الله عليه وسلم محفوظاً.

وَقَالَتْ عَائِشَةُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "نَامَ عَيْنَايَ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي".

وَقَالَ شُعْبَةُ: إِنَّمَا سَمِعَ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ أَرْبَعَةَ أَحَادِيثَ: حَدِيثُ يُونُسَ بْنِ مَتَى، وَحَدِيثُ ابْنِ عُمرَ فِي الصَّلَاةِ وَحَدِيثُ "الْقُضَاةِ ثَلَاثَةٌ" وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ: حَدَّثَنِي رَجُلٌ مَرَضِيٌّ مِنْهُمْ عُمرُ وَأَرْمَاهُمْ عِنْدِي عُمرُ.

قال أبو داود: وَذَكَرْتُ حَدِيثَ يَزِيدَ الدَّالَانِيِّ لِأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ فَانْتَهَرَنِي اسْتِعْظَاماً لَهُ، فَقَالَ: مَا لِيَزِيدَ الدَّالَانِيُّ يُدْخِلُ عَلَى أَصْحَابِ قَتَادَةَ وَلَمْ يَعْأَ بِالْحَدِيثِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سجدہ کرتے تھے اور سو جاتے تھے، یہاں تک کہ خراٹوں کی آواز آتی تھی، پھر نماز پڑھتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے، ایک بار میں نے کہا کہ آپ نے نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا حالانکہ آپ سو گئے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ وضو اس شخص کے لئے ضروری ہے جو کروٹ لے

کر سوجائے۔

عثمان اور ہناد کی روایت میں اتنا زیادہ ہے ”کیوں کہ جب کروٹ پر لیٹ کر سو گیا تو اس کو جوڑ ڈھیلے ہو جائینگے۔“
امام ابو داؤد نے کہا کہ ”الوضوء علی من نام مضطجعا“ حدیث منکر ہے، قتادہ سے یزید الدالانی کے علاوہ کسی نے بھی اس کو روایت نہیں کیا ہے۔

اور حدیث کے اول حصہ کو ایک جماعت نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے مگر اس میں یہ مضمون نہیں ہے، حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ آپ ﷺ اس سے محفوظ تھے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری دونوں آنکھیں سوتی ہیں لیکن دل نہیں سوتا ہے۔
شعبہ نے کہا کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں، ایک حدیث یونس بن متی، دوسری حدیث ابن عمر جو نماز سے متعلق ہے، تیسری حدیث ”القضاء ثلاثة“ یعنی قضاء تین قسم کے ہوتے ہیں، چوتھی حدیث ابن عباسؓ (جس کے الفاظ یہ ہیں) ”حدثني رجال مرضييون منهم عمر وأرضاهم عندي عمر“۔

ابو داؤد نے کہا کہ میں نے یزید الدالانی کی حدیث کو حضرت امام احمد بن حنبلؓ کے سامنے ذکر کیا تو انہوں نے مجھے ڈانٹ دیا یزید کی حدیث کے کمزور ہونے کی وجہ سے، اور امام احمدؓ نے یہ فرمایا کہ یزید الدالانی قتادہ کے شیوخ کی روایات میں وہ چیزیں داخل کر دیتا ہے جس کو انہوں نے نہ کہا ہو، امام احمدؓ یزید کی حدیث کی کوئی پروا نہیں کرتے تھے۔ (اس کے ضعف کی وجہ سے)۔

تشریح مع تحقیق : یہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ نوم علی ہیئۃ الصلاة ناقض وضو نہیں، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ فرما رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالت سجدہ میں سوجاتے اور پھر وضو نہیں کرتے تھے۔

جب حضرت ابن عباسؓ نے یہ صورت دیکھی تو آپ ﷺ سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! نیند تو ناقض وضو ہے پھر آپ نے سونے کے بعد وضو کیوں نہیں کیا؟ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ وضو اس شخص پر لازم ہوتا ہے جو کروٹ پر لیٹ کر سوجائے، ہر قسم کی نیند ناقض وضو نہیں۔

ایک اشکال

حضور ﷺ نے جو یہاں جواب دیا ہے اس پر ایک اشکال ہوتا ہے وہ یہ کہ آپ کے ارشاد ”الوضوء علی من نام مضطجعا“ سے بطریق مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی نوم اگر مضطجعا ہوگی تو ناقض وضو ہوگی، حالانکہ یہ ایک مشہور

مسئلہ ہے کہ انبیاء کرام کی نیند ناقض نہیں، اسی لئے حضرت عائشہؓ کی اگلی حدیث آرہی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ”تنام عینای ولا ینام قلبی“ کہ میری آنکھیں تو سو جاتیں ہیں لیکن دل نہیں سوتا، اور نقض وضو دل کے سونے سے ہوتا ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ حضور ﷺ کے فرمان ”الوضوء علی من نام مضطجعاً“ اور ”تنام عینای ولا ینام قلبی“ میں بظاہر تعارض ہو گیا، ایک کے عموم کا تقاضہ یہ ہے کہ نوم نبی بھی ناقض ہے، اور دوسرے ارشاد کے خصوص کا تقاضہ ہے کہ نوم نبی ناقض نہیں؟

جواب

مصنفؒ نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ حدیث ”الوضوء علی من نام مضطجعاً“ ضعیف ہے، اور ”تنام عینای ولا ینام قلبی“ والی روایت قوی ہے، پھر مصنفؒ نے اپنے اس دعوے کو کئی طرح سے ثابت کیا ہے جس کی وضاحت حسب ذیل ہے۔

قوله: ہو حدیث منکر: یعنی حضرت ابن عباسؓ کا حضور سے سوال کرنا اور پھر آپ ﷺ کا جواب دینا کہ ”إنما الوضوء علی من نام مضطجعاً“ یہ ٹکڑا منکر ہے ثابت نہیں، کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی ابو خالد الدانی ضعیف ہیں، اور وہ اس کو نقل کرنے میں منفرد ہیں، ان کے دوسرے ساتھیوں نے حدیث کے صرف اول حصہ کو ذکر کیا ہے آخری حصہ کو ذکر نہیں کیا، لہذا حدیث بالا کا یہ آخری ٹکڑا ضعیف ہے۔

قوله: وقال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم محفوظاً: یعنی حضور ﷺ اس بات سے محفوظ تھے کہ حالت نوم میں آپ کو حدث لاحق ہو اور آپ کو احساس نہ ہو، کیونکہ نوم فی نفسہ ناقض نہیں بلکہ مظنہ خروج ریح کی وجہ سے ناقض ہے، اور عام لوگوں کو حالت نوم میں خروج ریح کا پتہ نہیں چلتا، اس لئے عام لوگوں کے حق میں تو نوم ہی کو خروج ریح کے قائم مقام کر دیا گیا ہے اور آپ ﷺ کی شان یہ نہیں کہ آپ ﷺ کو خروج ریح کا پتہ نہ چلے لہذا آپ کی نوم ناقض وضو نہیں خواہ کسی طرح بھی ہو، یہ مصنفؒ کی جانب سے پہلی دلیل تھی اس بات پر یہ روایت ضعیف ہے۔

قوله: وقالت عائشة: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”تنام عینای ولا ینام قلبی“ مصنفؒ نے جو دعویٰ کیا کہ حدیث منکر ہے یہ اس دعوے کی دوسری دلیل ہے، اس کی وضاحت پیچھے گزر چکی ہے، لیکن یہاں حضرت عائشہؓ کی اس حدیث پر ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب آپ ﷺ کی نیند غفلت کی نہ ہوتی تھی تو لیلۃ التعلیس کا واقعہ کیوں پیش آیا، کہ نماز فجر کے وقت حضور ﷺ بھی سوتے ہوئے رہ گئے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ طلوع شمس کا تعلق آنکھ سے ہے قلب سے نہیں، اور آنکھ بیدار نہیں، اس کے برخلاف

حدیث کا تعلق قلب سے ہے اور قلب بیدار ہے، لہذا جب آنکھ پر روشنی پڑی تب آنکھ بیدار ہوئی، قلب تو پہلے سے ہی بیدار تھا لیکن طلوعِ تعلق اس سے نہیں تھا۔

قوله: وقال شعبۃ إنما سمع قتادة الخ: یہ مصنفؒ نے دعوے پر تیسری دلیل ہے وہ یہ کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں۔

(۱) یونس بن متی کی حدیث جو بخاری شریف کتاب الانبیاء میں ہے۔

(۲) ابن عمرؓ کی حدیث جو نماز سے متعلق ہے، لیکن یہ معلوم نہیں کہ یہ حدیث کون سی کتاب میں ہے۔

(۳) حضرت علیؓ کی حدیث جو قاضیوں سے متعلق ہے کہ قاضی حضرات تین قسم کے ہوتے ہیں جن میں سے ایک

جنتی اور دو جہنمی ہیں لیکن حدیث کی سند میں قتادہ اور ابو العالیہ کے درمیان سماع کی صراحت نہیں ہے۔

(۴) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث جو حضرت عمر بن الخطابؓ کے بارے میں ہے اور بخاری شریف کتاب المصلاۃ

باب المصلاۃ بعد الفجر میں ہے۔

اب ہم نے دیکھا تو حدیث الباب ان چاروں حدیثوں میں سے نہیں ہے لہذا یہ حدیث منقطع ہوئی۔

نوٹ:

مصنفؒ نے جو حصر قائم کیا ہے کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار ہی احادیث سنی ہیں یہ حصر ان کے علم کے اعتبار سے ہے ورنہ امام بیہقیؒ نے ایسی روایات کی تعداد چھ بتائی ہے، اور ترمذیؒ نے تین بیان کی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ”إنما الوضوء علی من نام مضطجعا“ حدیث وجوہ بالا سے ضعیف ہے۔

لیکن حضرت شیخ سہارن پوری نے اس اشکال کا ایک دوسرا جواب دیا ہے جس سے حدیث بالا کی تضعیف بھی لازم نہیں آتی، وہ یہ کہ آپ ﷺ کا جواب ”الوضوء علی من نام مضطجعا“ جواب علی اسلوب الحکیم کے قبیل سے ہے، جس میں سوال کی مطابقت کی رعایت نہ ہو بلکہ سائل کے حال اور مقام کی رعایت ہو چنانچہ اس جواب میں آپ ﷺ نے عام لوگوں کے احوال کے پیش نظر تعلیم امت کے لئے یہ جواب ارشاد فرمایا اس لئے کہ امت کا حکم یہی ہے کہ ان کی نیند مضطجعا ناقض وضو ہے۔

قوله: قال أبو داود: وذكر حديث الدالاني الخ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو خالد الدالانی کی اس حدیث کو امام احمد بن حنبلؒ کے سامنے بیان کیا تو انہوں نے مجھے اس کے بیان کرنے سے روک دیا کیونکہ ان کی نظر میں بھی یہ حدیث ابو خالد الدالانی کی وجہ سے ضعیف تھی اور امام احمد کو ابو خالد الدالانی کی حدیث سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔

لیکن مصنفؒ نے جو قول امام احمدؒ کا نقل کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے جو امام احمدؒ سے تہذیب المجتہد میں منقول ہے کہ: یہ حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم

۲۰۳ ﴿حَدَّثَنَا حَيُّوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ الْحِمَصِيُّ فِي آخَرَيْنَ قَالُوا : ثَنَا بَقِيَّةٌ عَنِ الْوَضِيِّ بْنِ عَطَاءٍ

عَنْ مَحْفُوظِ بْنِ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَائِلٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : وَكَأَنَّ السَّهَّ الْعَيْنَانِ لَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ﴾

ترجمہ: حضرت علی بن ابی طالبؑ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا مقعد کی ڈاٹ آنکھیں ہیں، (جب تک آدمی جاگتا ہے تو خبردار رہتا ہے اور مقعد اپنے اختیار میں رکھتا ہے) جو شخص سو جائے وہ وضو کرے۔

تشریح مع تحقیق: قولہ: "وَكَاَنَّ السَّهَّ الْعَيْنَانِ": وکاء کساء کے وزن پر ہے، بمعنی ہر وہ چیز جس کے ذریعہ کسی مشکیزے وغیرہ کو باندھا جائے، ہمارے یہاں اس کو بندھن کہتے ہیں۔

السہ: یہ حروف ناقصہ میں سے ہے، یعنی جس کا حرف اصلی غائب ہے، اس لئے کہ اس کی اصل ستۃ ہے جس کی جمع "استاء" آتی ہے، جیسے فرس کی جمع افراس آتی ہے اس میں تعلیل یہ ہوئی کہ اولاً حرف آخر "ہ" کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا، پھر اس کے عوض شروع میں ہمزہ لایا گیا، تو یہ "است" ہو گیا اور لفظ "است" احادیث میں وارد ہوا ہے، پھر یہ ہوا کہ "ہ" جو اس کا آخری حرف تھا اس کو دوبارہ لایا گیا، اور عین کلمہ "ت" کی حذف کر دیا گیا تو وہ ہمزہ جو اس کے شروع میں "ہ" کے عوض لایا گیا اس کو بھی حذف کر دیا لہذا اب "سۃ" رہ گیا۔ (بذل ۱۲۶) اور اس کے معنی مقعد کے ہیں۔

مطلب اس جملے کا یہ ہے سرین کا بندھن آنکھیں ہیں، اور آنکھوں سے مراد بیداری ہے یعنی جب تک آدمی بیدار رہتا ہے اور اس کی آنکھیں کھلی رہتی ہیں تو گویا سرین (مقعد) پر بندھن لگا ہے اندر کی کوئی چیز باہر نہیں آتی اور جیسے ہی آدمی سویا وہ بندھن کھل جاتا ہے اور اندر کی چیز بہولت باہر آ سکتی ہے جس کا سونے والے کو احساس نہیں ہوتا، اس لئے شریعت نے نوم ہی کو خروج ریح کا قائم مقام قرار دیکر ناقض وضو قرار دیا، نوم فی نفسہ ناقض نہیں بلکہ مظنہ ریح کی وجہ سے ہی ناقض ہے جمہور کا یہی مسلک ہے۔

قولہ: فمن نام فليتوضأ: اس جملے سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو نوم کو ہر حال میں ناقض مانتے ہیں، لیکن ان کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے، اس لئے کہ اس کی سند میں بقیہ بن الولید اور وضعین راوی ضعیف ہیں، دوسری بات یہ بھی ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے، اس لئے کہ عبدالرحمن بن عائد کا سماع حضرت علی سے ثابت نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ نوم اس لئے ناقض ہے کہ اس سے سرین کا بندھن کھل جاتا ہے تو جس نیند میں بندھن کا کھلنا اغلب ہو گا وہی نوم یہاں مراد ہوگی، ہر قسم کی نوم اس میں داخل نہ ہوگی۔ واللہ اعلم

﴿بَابُ فِي الرَّجُلِ يَطَأُ الْأَذَى بِرِجْلِهِ﴾ جو آدمی نجاستوں پر چل جائے تو اس کا کیا حکم ہے

۲۰۴ ﴿حَدَّثَنَا هَنَادُ بْنُ السَّرِيِّ وَابْرَاهِيمُ بْنُ أَبِي مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ ح وَحَدَّثَنَا عَثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ أَخْبَرَنَا شَرِيكَ وَجَرِيرٌ وَابْنُ إِدْرِيسَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ قَالَ : قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : كُنَّا لَا نَتَوَضَّأُ مِنْ مَوْطِئٍ وَلَا نَكْفُ شَعْرًا وَلَا ثَوْبًا .

قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ عَنْ مَسْرُوقٍ أَوْ حَدَّثَهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ عَبْدُ اللَّهِ ، وَقَالَ هَنَادُ عَنْ شَقِيقٍ أَوْ حَدَّثَهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ عَبْدُ اللَّهِ .

ترجمہ: حضرت شقیق کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ ہم راستہ میں چل کر پاؤں نہیں دھوتے تھے، اور نماز میں بالوں اور کپڑوں کو نہیں سمیٹتے تھے۔

ابراہیم نے ”عن الأعمش عن شقيق عن مسروق“ کہا، یعنی مسروق کا واسطہ بیچ میں لائے، اور ہناد نے اس طرح کہا کہ شقیق عبداللہ سے روایت کرتے ہیں یعنی مسروق کا واسطہ نہیں ہے۔

تشریح مع تحقیق: اس باب کے تحت یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ اگر کوئی آدمی وضو کر کے گھر سے مسجد کی طرف نکلے پیر چلا، راستہ میں گندگی ہے جس پر وہ گزرتا ہے تو کیا مسجد پہنچ کر اس کے لئے وضو کرنا یا پاؤں دھونا ضروری ہے یا نہیں؟ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ وضو کرنا ضروری نہیں۔

قولہ: کنا لا نتوضأ من موطئ: موطئ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ مصدر میسی ہے ”وطئ“ کے معنی میں ہے یعنی روندنا دوسرے یہ اسم مفعول ہے، جس کی اصل موطوء تھی یعنی وہ چیز جو روندی گئی ہو نجاست وغیرہ۔

پھر اس حدیث کے مفہوم میں بھی دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ جس وضو کی یہاں نفی کی جا رہی ہے اس سے مراد وضو شرعی ہو، دوسرا احتمال یہ ہے کہ وضو سے مراد وضو لغوی ہو یعنی صرف غسل رجليں، اب اگر روندنے سے مراد راستہ کا گارہ کچڑ اور گھناؤنی چیزوں کا روندنا مراد ہے جیسے تھوک بلغم وغیرہ تب تو وضو شرعی اور لغوی دونوں کی نفی کرنا صحیح ہے، ایسے ہی اگر خشک نجاست روندی جائے تب بھی دونوں کی نفی کرنا صحیح ہے، لیکن اگر تر نجاست کو روندنا مراد ہو تو اس صورت میں متعین

ہے کہ نفی وضو شرعی کی ہوگی، وضو لغوی کی نفی مراد نہیں، اس لئے کہ ایسی صورت میں غسلِ رجبین بہر حال ضروری ہے۔
 قوله: وَلَا نَكْفَ شَعْرًا وَلَا ثَوْبًا: یعنی نماز میں بجدے میں جاتے وقت ہم اپنے سر کے بال اور کپڑوں کو اس خیال سے کہ کہیں زمین کی مٹی اور گرد و غبار نہ لگ جائے، نہیں سیٹھتے تھے کیوں کہ یہ چیز خشوع فی المصلاۃ کے خلاف ہے۔

قال ابراہیم بن معاویۃ الخ: یہاں سے مصنفؒ حدیث کی سند کے اختلاف کی وضاحت فرما رہے ہیں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ مصنفؒ کے تین استاذ ہیں: (۱) ہناد، (۲) ابراہیم، (۳) عثمان، اصل سند جو شروع میں مصنفؒ نے بیان کی وہ تو مصنف کے استاذ عثمان کے الفاظ تھے، باقی دو استاذوں کی سند کے الفاظ یہ ہیں، عثمان کی سند سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اعمش اور شقیق کے درمیان کوئی واسطہ نہیں، اور ایسے ہی شقیق اور عبد اللہ بن مسعود کے درمیان بھی کوئی واسطہ نہیں، اور ابراہیم کی سند میں اعمش اور شقیق کے درمیان تو کوئی واسطہ نہیں ہے لیکن شقیق اور عبد اللہ بن مسعود کے درمیان مسروق کا واسطہ ہے، اور ہناد کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ شقیق اور عبد اللہ بن مسعود کے درمیان تو کوئی واسطہ نہیں لیکن اعمش اور شقیق کے درمیان واسطہ ہونے اور نہ ہونے میں ان کو تردد ہے۔

أو حَدَّثَهُ عَنْهُ: اس صورت میں ابراہیم کی سند میں شقیق اور عبد اللہ بن مسعود کے درمیان دو واسطے ہو جائیں گے ایک مسروق اور دوسرا راوی مبہم ہے جو سند میں مذکور نہیں، اور یہ دوسرا واسطہ شقیق اور مسروق کے درمیان ہوگا، نقدیری عبارت یہ ہے: "أَوْ حَدَّثَ شَقِيقٌ عَنْ مَسْرُوقٍ" یعنی یا تو شقیق براہ راست مسروق سے روایت کرتے ہیں یا کسی مبہم واسطے سے۔

سند کی یہ تشریح اس صورت میں ہے جب "حَدَّثَهُ عَنْهُ" کو بصیغہ مجہول پڑھا جائے، اور اگر اس کو بصیغہ معروف پڑھا جائے گا تو اس صورت میں مطلب ہی دوسرا ہو جائے گا، پہلی جگہ تو مطلب یہ ہوگا کہ شقیق مسروق سے بطریق عنعنہ روایت کرتے ہیں یا بطریق تحدیث، دوسری جگہ مطلب یہ ہوگا کہ اعمش شقیق سے بطریق عنعنہ روایت کرتے ہیں یا بصیغہ تحدیث یعنی راوی کو شک ہو رہا ہے کہ روایت بلفظ "عَنْ" ہے یا بلفظ "حَدَّثَ" اس صورت میں واسطہ اور عدم واسطہ کی بحث نہ ہوگی۔



﴿بَابُ فِيمَنْ يُحْدِثُ فِي الصَّلَاةِ﴾

اس شخص کا بیان جس کا نماز میں وضو ٹوٹ جائے

۲۰۵ ﴿حَدَّثَنَا عِثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ : ثَنَا جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ عَاصِمِ الْأَحْوَلِ عَنْ عِيسَى بْنِ حِطَّانٍ عَنْ مُسْلِمِ بْنِ سَلَامٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ طَلْقٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِذَا فُسَا أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَعِدِ الصَّلَاةَ. ﴿ترجمہ﴾ : حضرت علی بن طلحہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی نماز میں پھسکی مارے تو اس کو چاہئے کہ لوٹے اور وضو کرے اور نماز کا اعادہ کر لے۔

تشریح مع تحقیق : مسلم بن سلام : یہ سلام لام مشدودہ کے ساتھ ہے، بلکہ دو جگہ کے علاوہ سب جگہ مشدود ہی ہوتا ہے، ایک عبد اللہ بن سلام صحابی اور دوسرا محمد بن سلام بخاری کے استاذ، یہ ثقہ راوی ہیں ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔

علی بن طلحہ : یہ راوی علی بن طلحہ بن المندر بن قیس ہیں۔ اور صحیح تحقیق کے مطابق یہ طلحہ بن علی کے والد ہیں، صحابی ہیں۔ (تہذیب المعاد ۲/۲۱۳)

قوله : إِذَا فُسَا أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ : یعنی اگر کسی کو نماز کے درمیان حدث لاحق ہو جائے تو اس کو چاہئے کہ اعادہ صلاۃ کر لے۔ یہ مسئلہ ائمہ اربعہ کے درمیان مختلف فیہ ہے۔

اگر حدث عدا ہو تب تو استیناف صلاۃ بالاتفاق ضروری ہے، اور اگر بغیر عدا کے ہو تو ائمہ ثلاثہ کے یہاں استیناف اب بھی ضروری ہے اور احناف کے نزدیک اس صورت میں بنا بھی جائز ہے، لیکن اولیٰ اور افضل استیناف ہی ہے، حدیث الباب ہمارے نزدیک استحباب پر محمول ہے، یا اس صورت پر محمول ہے جب حدث عدا ہو، حنفیہ کا استدلال مسئلۃ البناء میں متعدد دلائل سے ہے جس کا بیان پیچھے گزر چکا ہے۔ (بذل الحمد ۱/۱۲۷)



﴿بَابُ فِي الْمَذِي﴾ مَی کے نکلنے کا بیان

۲۰۶ ﴿حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : ثَنَا عُبَيْدَةُ بْنُ حُمَيْدٍ الْحَدَّاءُ عَنْ الرُّكَيْنِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ حُصَيْنِ بْنِ قَبِيصَةَ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ : كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَجَعَلْتُ أُغْتَسِلُ حَتَّى تَشْفُقَ ظَهْرِي ، فَلَذَّكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا تَفْعَلْ إِذَا رَأَيْتَ الْمَذِيَّ ، فَاغْسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوَضَّأْ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ ، فَإِذَا فَضَخْتَ الْمَاءَ فَاغْتَسِلْ.﴾

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میری مَی بہت نکلا کرتی تھی، تو میں غسل کیا کرتا تھا، یہاں تک کہ (نہاتے نہاتے) پیٹھ گئی (جیسا کہ سردیوں میں ٹھنڈے پانی کے استعمال سے ہاتھ پیر پھٹ جاتے ہیں) میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا یا کسی اور نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مَی نکلے تو (غسل) مت کرو بلکہ اپنے ذکر کو دھو کر نماز کی طرح وضو کر لو، اور جب منی نکلے تو البتہ غسل کرو۔

تشریح مع تحقیق: نواقض وضو کا بیان چل رہا ہے، نواقض وضو میں سے خروج مَی بھی ہے، مَی کی جامع تعریف یہ ہے: "هُوَ مَاءٌ أبيضٌ رقيقٌ يخرجُ عندَ المَلَاغَبَةِ أو تذكُرُ الجماعِ أو إرادتهِ مِنْ غيرِ شَهْوَةٍ ولا دَفْقٍ ولا يَغْفِيهِ فتورٌ يحسُ بخروجهِ، وَهُوَ أَغْلَبُ فِي النِّسَاءِ مِنَ الرِّجَالِ." (البحر الرائق ج ۱ ص ۶۳)۔

مَی کی نجاست اور اس کے ناقض وضو ہونے میں سب کا اتفاق ہے، البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ مَی کی تطہیر محض تھمیں مارنے سے ہو جاتی ہے، جیسا کہ بول غلام میں بھی ان کے نزدیک نفع کافی ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مَی کی طہارت صرف غسل یعنی دھونے سے ہوتی ہے، پانی کا چھینٹا مار دینا

کافی نہیں ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل باب کی اگلی روایت ہے، جس میں ”فلینضح فرجہ“ کے الفاظ ہیں، جمہور کی طرف سے اس روایت کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں پر نضح کا لفظ غَسَلَ کے معنی میں ہے، چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم میں تحریر فرماتے ہیں کہ چونکہ دوسری روایات میں لَیَغْبِرُ لُ ذِکْرُہ کی تصریح ہے لہذا نضح کو بھی اسی معنی پر محمول کیا جائے گا۔

جمہور کا استدلال بخاری شریف (۴۱/۱) ”باب غسل المذی والوضوء منه“ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی یہی روایت ہے جس میں ”اغسل ذکرك“ کے الفاظ ہیں، مطلب یہ ہے کہ غسل ذکر کا حکم معلل باصابت المذی ہے لہذا ثوب کا بھی یہی حکم ہوگا۔

قولہ: ”مذاء“ یہ مبالغہ کا صیغہ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ حضرت خود فرماتے ہیں کہ مجھے کثرت سے مذی نکلتی تھی، اور مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے میں اس کی وجہ سے خوب کثرت سے غسل کیا کرتا تھا، یہاں تک کہ سردی کے زمانے میں سردی کی شدت کی وجہ سے میری کمر میں پھٹن ہو گئی تھی۔

فذكرت ذلك: تو میں نے اپنی اس حالت کو بذاتِ خود جناب رسول اللہ ﷺ سے بیان کیا۔

او ذکر له: یا میں نے تو خود حضور ﷺ سے بیان نہیں کیا بلکہ کسی اور نے آپ ﷺ سے ذکر کیا، یہ مجہول کا صیغہ ہے کہ حضور ﷺ کی خدمت میں میرا یہ مسئلہ ذکر کیا گیا۔

یہاں یہ نکتہ یاد رکھنا چاہئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ”كنت مذاء“ نہیں کہا بلکہ مذاء کے ساتھ موصوف ”رجلاً“ بھی کہا موصوف کا ذکر کبھی مدح کے لئے ہوتا ہے اور کبھی ذم کے لئے، کبھی کمال کی دلیل ہوتا ہے کبھی نقصان کی، یہاں موصوف کے ذکر میں اشارہ اس طرف ہے کہ مذی کی کثرت قوت رجولیت کی علامت ہے جب مذی کے بارے میں سوال کیا تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ وضو کرو اور عضو کو دھولیا کرو، معلوم ہوا کہ مذی ناپاک ہے، اس کو دھویا جائے گا، اس میں غسل نہیں ہے بلکہ وضو کرنا ہے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ مذی اور منی دونوں میں شہوت قدر مشترک ہے مگر ایک جگہ صرف وضو ہے اور دوسری جگہ غسل ہے، دونوں میں فرق یہ ہے کہ مذی میں شہوت بھی ضعیف ہے، قضاء شہوت بھی ضعیف ہے اور تلذذ بھی کم ہے، اسی لئے ذکر اللہ سے غفلت بھی کم ہے، تو صرف وضو کا حکم دیا گیا، اور منی میں شہوت بھی کامل ہے اور قضاء شہوت بھی کامل ہے نیز تلذذ میں بھی پورا جسم شامل رہتا ہے اور اسی لئے ذکر اللہ سے بھی غفلت ہو جاتی ہے اس لئے غسل کا حکم دیا گیا تا کہ غسل کے بعد طبیعت نشاط پر آجائے اور ذکر اللہ کی طرف مکمل توجہ ہو جائے۔ (ایضاح بخاری، ۲/۳۸۲)

یہاں پر یہ بات قابل غور ہے کہ مذی کے بارے میں حضور اکرم ﷺ سے سوال کس نے کیا، اس سلسلے میں پانچ

روایات ہمارے سامنے آتی ہیں:

- ۱- حدیث الباب میں تو شک کے ساتھ ہے کہ میں نے حضور ﷺ سے اپنے اس مسئلہ کو عرض کیا یا کسی اور نے۔
- ۲- بخاری، باب غسل المذی والوضوء منه (۴۱/۱) میں: "امرئ رجلاً ان یسال" کے الفاظ ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ سائل مبہم ہے نام کی تعیین نہیں ہے۔
- ۳- نسائی (۳۶/۱) میں ہے کہ حضرت عمار بن یاسرؓ کو سائل بنایا گیا۔
- ۴- ابوداؤد ہی کی دوسری روایت میں ہے کہ سائل حضرت مقداد بن اسودؓ ہیں۔
- ۵- ترمذی شریف کی روایت میں اس بات کی صراحت ہے کہ حضور ﷺ سے سوال کرنے والے خود حضرت علیؓ ہیں نہ کہ کوئی دوسرا۔

- ۶- مصنف عبدالرزاق کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ، مقداد بن اسودؓ، اور عمار بن یاسرؓ کے درمیان اس مسئلے میں مذاکرہ ہوا اور حضرت علیؓ نے مقدادؓ اور عمارؓ دونوں کو حکم فرمایا کہ وہ دونوں اس مسئلہ کو حضور ﷺ سے معلوم کریں۔
- ۷- اسی طرح ابوداؤد ہی میں ایک روایت آرہی ہے کہ سائل حضرت عبداللہ بن سعدؓ اور سہیل بن حنیفؓ تھے۔ اب یہ سات متعارض روایات ہو گئیں۔

ابن حبان نے تو اس تعارض کو اس طرح حل کیا ہے کہ دراصل سائل حضرت علیؓ ہیں اور مجلس سوال میں دوسرے صحابہؓ بھی موجود تھے اس لئے کبھی حضرت علیؓ کی طرف سوال کی نسبت ہو گئی اور کبھی دوسرے صحابہ کرامؓ کی طرف۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس جواب کو رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ جواب نسائی شریف اور ابوداؤد شریف کی اس روایت کے خلاف ہے جس میں حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ مجھے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنے میں شرم محسوس ہو رہی تھی اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں، معلوم ہوا کہ خود حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے سوال کیا ہی نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کا خیال یہ ہے کہ اس تعارض میں امام نوویؒ کا دیا ہوا جواب زیادہ اچھا ہے کہ حضرت علیؓ نے یہ مسئلہ حضرت عمارؓ اور حضرت مقدادؓ دونوں کے ذریعہ پوچھوایا اور چوں کہ حضرت علیؓ امر ہیں اور فعل کی نسبت جس طرح مامور کی طرف ہوتی ہے اسی طرح امر کی طرف بھی ہوتی ہے، اس لئے سوال کی نسبت حضرت علیؓ حضرت عمارؓ اور حضرت مقدادؓ تینوں کی طرف بیک وقت درست ہے۔

اور رہا اس روایت کا تعلق جس میں سائل عبداللہ بن سعدؓ اور سہیل بن حنیفؓ ہیں تو یہ روایت اپنی صحت کے اعتبار سے دوسری روایات سے کم درجہ رکھتی ہیں۔ واللہ اعلم

حیاء کی مستحسن صورت

حضرت علیؑ کے طریق عمل سے ایک مثال تو یہ سامنے آگئی کہ حیاء کو باقی رکھ کر علم و تحقیق کی روشنی حاصل کی جاسکتی ہے، ایسی صورت میں حیاء کرنا مستحسن ہے، جیسا کہ حضرت علیؑ نے کیا کہ دوسروں کے ذریعہ مسئلہ دریافت کروالیا۔
نیز حضرت علیؑ کے طرز عمل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سسرال والوں کے ساتھ حسن معاشرت کرنا چاہئے، اور خاوند کے لئے مناسب ہے کہ بیوی کے والدین اور اس کے عزیز واقارب کے سامنے مباشرت اور لطف اندوز ہونے کی باتیں نہ کرے، کیونکہ مذی عورت کے ساتھ ملاعبت سے ہی خارج ہوتی ہے۔

قولہ : ”وَإِذَا فَضَخْتَ الْمَاءَ فَاغْتَسِلْ“ : فضخ کے معنی آتے ہیں کدانا، نچوڑنا، مطلب یہ ہوگا کہ جب تو پانی کدائے یا پانی (منی) نچوڑے تو اس سے غسل کر، معلوم ہوا کہ خروج منی وجوب غسل کا سبب ہے، البتہ منی کی طہارت اور نجاست میں فقہاء کرام کے درمیان زبردست اختلاف ہے، ہم اختصاراً اس کو یہاں ذکر کرتے ہیں:

بیان مذاہب مع دلائل

حضرت امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک منی پاک ہے، ان حضرات کے دلائل میں مندرجہ ذیل روایات پیش کی جاتی ہیں:

- ۱- حضرت عائشہؓ کی حدیث : ”كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ چونکہ فرک نجاست کو پاک نہیں کر سکتا اور منی رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے معلوم ہوا کہ منی فی نفسہ ناپاک نہیں اس لئے کہ اگر منی کو کھرچ دینے سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے اور نجاست ہوتی تو کپڑا ہرگز بغیر دھوئے پاک نہ ہوتا۔
- ۲- قرآن پاک میں منی پر ”ماء“ کا اطلاق کیا گیا ہے: ”وَخُلِقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا“ لہذا منی بھی پانی کی طرح پاک ہے۔

- ۳- استدلال بالقیاس کے طور پر امام شافعیؒ نے کتاب الام میں فرمایا ہے کہ ہم منی کو کس طرح نجس کہہ سکتے ہیں جبکہ انبیاء کرامؑ جیسی مقدس اور پاکیزہ شخصیات کی تخلیق اسی سے ہوئی ہے۔
اس کے برخلاف امام اعظمؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک منی نجس ہے۔

حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱- صحیح ابن حبان میں حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت ہے کہ ”قال: سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم

السَّمْعُ الْمُخْمُودُ

جلداول

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa

أصلي في الثوب الذي آتي فيه أهلي؟ قال: نعم، إلا أن ترى فيه شيئاً فتنفسه. (موارد الصالحين، ۱/۸۲)
یعنی اگر کپڑے پر منیٰ کا کوئی قطرہ لگا ہو تو بغیر دھوئے نماز نہ پڑھئے، معلوم ہوا کہ منیٰ نجس ہے ورنہ دھونے کی ضرورت نہ تھی۔

۲- ابوداؤد، باب الصلاة في الثوب الذي يصيب أهله فيه کے تحت روایت آئی ہے کہ معاویہ بن ابی سفیانؓ نے اپنی بہن ام حبیبہؓ سے معلوم کیا کہ کیا حضور ﷺ اسی کپڑے میں نماز ادا کر لیا کرتے تھے جس میں جماع کرتے تھے؟ حضرت ام حبیبہؓ نے جواب میں فرمایا کہ ہاں! جب اس میں کوئی گندگی نہ دیکھتے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ ام حبیبہؓ اس میں صراحت فرما رہی ہیں کہ منیٰ جو ایک اذی اور گندگی ہے اس کے ہوتے ہوئے آپ ﷺ اسی کپڑے میں نماز نہ پڑھتے تھے، اگر منیٰ پاک ہوتی تو اس کو لفظ اذی سے تعبیر نہ کیا جاتا۔

۳- حنفیہ کا استدلال ان تمام روایات کے مجموعہ سے بھی ہے جن میں منیٰ کے فرک یا غسل کا حکم ہے، اس مجموعہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ منیٰ کو کپڑے پر چھوڑنا گوارا نہیں کیا گیا، اگر یہ پاک ہوتی تو کہیں بیان جواز کے لئے یہ بات ثابت ہوتی کہ اسے کپڑے یا جسم پر چھوڑا گیا ہے۔

۴- قیاس سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی کیوں کہ شرم گاہ سے خارج ہونے والی تمام چیزیں نجس ہیں لہذا منیٰ بھی شرم گاہ سے خارج ہوتی ہے ناپاک ہوگی۔ نیز بول و براز منیٰ، ودی سب باتفاق نجس ہیں حالانکہ ان کے خروج سے صرف وضو واجب ہوتا ہے تو منیٰ بطریق اولیٰ نجس ہونی چاہئے کیوں کہ اس کے خروج سے وضو کے بجائے غسل واجب ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے دلائل کا جواب

جہاں تک احادیث فرک سے ان کے استدلال کا تعلق ہے تو امام طحاویؒ نے ان کا یہ جواب دیا ہے کہ فرک صرف ثیاب النوم میں ثابت ہے ثیاب صلاۃ میں نہیں، لیکن امام طحاویؒ کا یہ جواب کمزور ہے اس لئے کہ صلاۃ کے کپڑوں میں بھی فرک کا ثبوت ملتا ہے، اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ اشیاء نجسہ کی پاکی کے طریقے مختلف ہیں، بعض جگہ تطہیر کے لئے غسل ضروری ہے اور بعض جگہ نہیں، چنانچہ روئی کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو دھن دیا جائے اسی طرح زمین خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے، اسی طرح منیٰ سے طہارت حاصل کرنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ فرک کر دیا جائے، بشرطیکہ وہ خشک ہوگئی ہو۔

اور انہوں نے یہ بات کہی ہے کہ قرآن پاک میں منیٰ کو پانی کہا گیا ہے لہذا وہ پاک ہوگی تو اس کا جواب یہ ہے کہ

جانوروں کی منی پر پانی کا اطلاق ہوا ہے چنانچہ قرآن میں ہے: ”وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ“ حالانکہ آپ حضرات جانوروں کی منی کے نجس ہونے کے قائل ہیں، اگر یہی قاعدہ جاری کرنا ہے تو جانوروں کی منی بھی پاک ہونی چاہئے حالانکہ وہ تمہارے نزدیک بھی ناپاک ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ کا تیسرا استدلال قیاسی تھا کہ منی سے چوں کہ انبیاء کرامؑ جیسی مقدس ہستیوں کی تخلیق ہوئی ہے اس لئے وہ ناپاک نہیں ہو سکتی، لیکن یہ استدلال تو بدیہی المہطلان ہے، کیوں کہ یہ امر طے شدہ ہے کہ انقلاب ماہیت سے شئی نجس ظاہر ہو جاتی ہے، لہذا جب منی منقلب الی اللہ ہو گئی تو قلب ماہیت کی وجہ سے اس میں طہارت آگئی، اگر انقلاب ماہیت سے کسی چیز کی طہارت و نجاست پر اثر نہ پڑتا تو بھی منی متولد من الدم ہے اور دم بالاتفاق نجس ہے اس لحاظ سے بھی منی نجس ہونی چاہئے، ورنہ خون کو بھی پاک کہا جائے کیوں کہ منی اس سے بنتی ہے، اور جب اس کا کوئی قائل نہیں تو نجس ہونے کی صورت میں دم انبیاء کرام کی اصل قرار پاتا ہے۔ فما هو جوابکم فہو جوابنا۔

علاوہ ازیں منی سے جس طرح انبیاء کرام کی تخلیق ہوتی ہے اسی طرح کفار و کلاب و خنازیر کی بھی تخلیق اس سے ہوتی ہے اگر پہلے قیاس کے تقاضے سے منی کو پاک مانا جائے تو دوسرے قیاس کی بنا پر اسے نجس مانا جائے۔ اس لئے یہ قیاس بھی وزنی نہیں، اس کا اعتراف خود محققین شوافعؒ نے بھی کیا ہے۔

طریقہ تطہیر میں اختلاف

یہاں یہ بات تو آپ کے سامنے آچکی ہے کہ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ نے نزدیک منی ناپاک ہے، لیکن پھر ان دونوں میں ایک اختلاف یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک کپڑے پر لگی ہوئی منی اگر سوکھ جائے تو کھرچ دینے سے کپڑا پاک ہو جائے گا جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک ہر حال میں کپڑے کو دھونا ضروری ہے فرک کافی نہ ہوگا۔ امام مالکؒ کی دلیل تو یہی ہے کہ جس طرح دیگر نجاسات جیسے خون پیشاب اور پاخانہ وغیرہ بغیر دھوئے کپڑا پاک نہ ہوگا اسی طرح منی بھی ہے۔

امام اعظمؒ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يابساً وأمسحه وأغسله إذا كان رطباً“۔ (صحیح ابی عوانہ) دیکھئے رطب و یابس منی میں فرق ہو گیا۔ اس حدیث صریح کے مقابلے میں امام مالکؒ کا قیاس قابل قبول نہ ہوگا۔ لیکن یہاں یہ بات واضح رہے کہ فرک منی کا جواز اس زمانے سے متعلق تھا جبکہ منی غلیظ ہوتی تھی، لیکن اس دور میں منی بہت رقیق ہو گئی ہے اس لئے حنفیہ نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اب ہر حال میں غسل ضروری ہے۔ (درس ترمذی، ۱/۳۵۲)

۲۰۷ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي النَّضْرِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ الْمُقَدَّادِ بْنِ الْأَسْوَدِ قَالَ : "إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ أَمَرَهُ أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ إِذَا دَنَا مِنْ أَهْلِهِ فَخَرَجَ مِنْهُ الْمَذْيُ مَاذَا عَلَيْهِ ؛ فَإِنَّ عِنْدِي ابْنَتَهُ وَأَنَا أَسْتَحْيِي أَنْ أَسْأَلَهُ ، قَالَ الْمُقَدَّادُ : فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ : إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ ذَلِكَ فَلْيَنْضَحْ فَرْجَهُ وَلْيَتَوَضَّأْ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ .﴾

ترجمہ : حضرت مقداد بن اسود کہتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے ان کو حکم دیا کہ تم رسول اللہ ﷺ سے یہ پوچھو کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس جائے اور مَذی نکل آئے تو کیا کرے، کیوں کہ میرے نکاح میں حضور ﷺ کی صاحبزادی ہیں، اس وجہ سے آپ ﷺ سے مجھے مسئلہ پوچھنے میں شرم آتی ہے، مقدادؓ نے کہا کہ میں نے حضور ﷺ سے یہ مسئلہ پوچھا آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو ایسا ہو (مَذی نکل آئے) تو وہ اپنی شرم گاہ کو دھو ڈالے اور وضو کر لے جیسا کہ نماز کے لئے وضو ہوتا ہے۔

تشریح مع تحقیق : مصنفؒ ان مختلف روایات کو لا کر اسی اختلاف کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں جس کی وضاحت ہم کر چکے ہیں اس حدیث میں ”فلینضح“ کا لفظ آیا ہے، گذر چکا ہے کہ نضح کے کئی معنی آتے ہیں، لیکن یہاں پر یہ لفظ دوسرے قرآن کی وجہ سے غسل کے معنی میں ہے۔ (عون السجود، ص ۲۳۵)

۲۰۸ ﴿حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ : حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ قَالَ لِلْمُقَدَّادِ ، وَذَكَرَ نَحْوَ هَذَا ، قَالَ : فَسَأَلَهُ الْمُقَدَّادُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "لِيَغْسِلَ ذَكَرَهُ وَأَنْثِيَّهِ" . قَالَ أَبُو دَاوُدَ : رَوَاهُ الثَّوْرِيُّ وَجَمَاعَةٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمُقَدَّادِ عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .﴾

ترجمہ : حضرت عروہ سے روایت ہے کہ حضرت علیؑ نے مقدادؓ سے کہا، اور پہلی حدیث کی طرح بیان کیا، حضرت علیؑ نے کہا کہ مقدادؓ نے حضور ﷺ سے سوال کیا تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ اپنی شرم گاہ اور خستین کو دھو ڈالے۔ ابوداؤدؓ نے کہا کہ اس حدیث کو ثورئیؒ اور ایک جماعت نے عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمُقَدَّادِ عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے طریق سے روایت کیا ہے۔

تشریح مع تحقیق : قولہ : "نحو هذا" : اس کا اشارہ سابقہ روایت ہے۔

”لیفصل ذکرہ وأنشیہ“ : اس نکلے سے استدلال کرتے ہوئے امام احمدؒ اور امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ خروج مذی کی صورت میں ذکر کے ساتھ انشیں کو بھی دھویا جائے گا، اس کے برخلاف دیگر ائمہ فرماتے ہیں کہ صرف موضع نجاست کو دھونا ضروری ہے، اور جہاں تک اس روایت میں ”انشیں“ کے لفظ کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس لفظ کی زیادتی میں رواۃ کا اختلاف ہے اس لئے اس سے غسل انشیں ثابت نہ ہوگا۔ اور امام خطابؒ نے یہ فرمایا ہے کہ لفظ انشیں کی زیادتی تطہیر میں مبالغہ کے لئے ہے، اس لئے کہ بسا اوقات مذی منتشر ہو جاتی ہے جس سے خصیتیں بھی ملوث ہو جاتے ہیں۔

یابہ کہا جائے کہ غسل انشیں کا حکم ترمید المشوۃ فرمایا ہو، اس لئے کہ جب خصیتیں پر ٹھنڈا پانی ڈالا جائے گا تو شہوت کا اعتطاع ہوگا پھر مذی کا خروج بھی بند ہو جائے گا۔ (عون المعبود، ۲۳۵/۱)

قال أبو داؤد : ”ورواه الثوري وجماعة الخ“ : یہ قال ابو داؤد ذرا اہم ہے غور سے پڑھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے، اس کی مختصر تقریر یہ ہے: مصنفؒ نے اس باب میں تین تعلیقات بیان کی ہیں:

(۱) ورواه الثوري وجماعة عن هشام عن أبيه

(۲) ورواه المفضل بن فضالة الخ۔

(۳) ”ورواه محمد بن إسحاق عن هشام بن عروة“۔

اور ان تعلیقات ثلاثہ کو ذکر کرنے کے تین مقاصد ہیں۔

۱۔ سائل کے اختلاف کو بیان کرنا کہ حضور ﷺ سے مذی کے مسئلہ کو کس نے معلوم کیا، پہلی اور دوسری تعلیق سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت علیؓ ہیں، اور تیسری تعلیق سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت مقدادؓ ہیں۔

۲۔ دوسرا مقصد ان تعلیقات کا یہ ہے کہ زہیر بن ہشام والی روایت میں ”انشیں“ کا بھی ذکر ہے، اور محمد بن اسحاق عن ہشام والی روایت میں انشیں کا ذکر نہیں ہے۔

۳۔ تیسرا مقصد مصنفؒ کا اس کی سند میں اضطراب کی طرف اشارہ کرنا ہے، سند میں اضطراب کی وضاحت اس طرح ہے کہ ہشام بن عروہ اس میں مدار سند ہیں، اور ان کے چھ شاگرد ہیں ان چھ شاگردوں کی سندوں میں اختلاف ہے چنانچہ ہر ایک کا طریق اس طرح ہے:

زہیر عن هشام بن عروة عن أبيه أن علي بن أبي طالب قال للمقداد.

مسلمة عن هشام عن أبيه عن حديث حَدَّثَهُ عن علي قال : قلت للمقداد.

محمد بن إسحاق عن هشام عن أبيه عن المقداد عن النبي صلى الله عليه وسلم.

الثوري والمفضل بن فضالة وابن عيينة عن هشام عن أبيه عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ان چاروں طریق کے اختلاف میں غور کر لیا جائے کہ ہشام کے چھ شاگردوں میں کس طرح الفاظ کا اختلاف ہو رہا ہے مصنف اسی اختلاف کی طرف آگے بھی اشارہ فرمائیں گے۔

۲۰۹ ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْقَعْنَبِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَدِيثِ حَدَّثَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ : "قُلْتُ لِلْمِقْدَادِ لَذَكَرَ مَعْنَاهُ" . قَالَ أَبُو دَاوُدَ : رَوَاهُ الْمِفْضَلُ بْنُ فَضَالَةَ وَالثَّوْرِيُّ وَابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ هِشَامِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ .

وَرَوَاهُ ابْنُ إِسْحَاقَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ الْمِقْدَادِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَذْكُرْ "انْشِئْهُ" .

ترجمہ : ہشام نے اپنے والد عروہ کے واسطے سے وہ روایت بیان کی جس کو عروہ نے ان سے بیان کی تھی حضرت علیؑ کے واسطے سے، کہ حضرت علیؑ نے مقدادؓ سے کہا، پھر مسلمہ نے زہیر کی حدیث کی طرح روایت بیان کی۔ ابو داؤدؒ نے کہا کہ مفضل بن فضالہ، سفیان ثوریؒ اور سفیان بن عیینہ نے بواسطہ ”ہشام عن ابیہ عن علی“ روایت کیا ہے۔

اور محمد بن اسحق نے بواسطہ ”ہشام عن ابیہ عن المقداد عن النبی“ روایت کیا ہے، ابن اسحق نے انشئین کو ذکر نہیں کیا۔

تشریح مع تحقیق : قولہ : ”عَنْ حَدِيثِ حَدَّثَهُ“ : اس جملے کے تین مطلب بیان کئے گئے ہیں :

ایک تو یہ ہے کہ ”حدثہ“ میں فاعل کی ضمیر کا مرجع عروہ ہیں اور مفعول کی ضمیر کا مرجع ہشام ہیں، اور مطلب یہ ہوگا کہ ہشام نے اپنے والد عروہ کے واسطے اسی حدیث کو بیان کیا جس کو ان کے والد نے انہیں سنایا تھا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ”حدثہ“ کو بصبغہ مجہول پڑھا جائے، اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ عروہ نے اپنے لڑکے ہشام سے ایسی روایت بیان کی جو عروہ سے بواسطہ ”عن علی“ بیان کی گئی تھی، حالانکہ عروہ کا سماع حضرت علیؑ سے ثابت نہیں ہے۔

تیسرا مطلب یہ ہوگا کہ ہشام نے اپنے والد کے طریق منجملہ اور احادیث کے اس حدیث کو بھی بیان کیا ہے۔

حضرت شیخ نے بذل میں دوسرے احتمال کو راجح قرار دیا ہے۔

قوله : ورواه المفضل بن فضالة الخ او پر زہیر کی روایت میں انہیں کا ذکر تھا، مصنف فرما رہے ہیں کہ جس طرح ہشام سے زہیر نے اس حدیث کو انہیں کے ساتھ ذکر کیا ہے اسی طرح مفضل، سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ نے بھی ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ انہیں کو ذکر کرنے والی ایک جماعت ہے، پھر مصنف نے آگے چل کر یہ بات بیان کی ہے کہ البتہ محمد بن اسحق کی روایت میں لفظ انہیں نہیں ہے۔

۲۱۰ ﴿حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : ثَنَا إِسْمَاعِيلُ يَعْنِي ابْنَ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ عُبَيْدٍ بْنُ السَّبَّاقِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ قَالَ : "كُنْتُ أَلْقَى مِنَ الْمَذْيِ شِدَّةً وَكُنْتُ أَكْثَرُ مِنْهُ الْإِغْتِسَالُ ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ ، فَقَالَ : إِنَّمَا يُجْزِئُكَ مِنْ ذَلِكَ الْوُضُوءُ ، قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ : فَكَيْفَ بِمَا يُصِيبُ ثَوْبِي مِنْهُ ؟ قَالَ : يَكْفِيكَ بِأَنْ تَأْخُذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَتَنْصَحَ بِهَا مِنْ ثَوْبِكَ حَيْثُ تَرَى أَنَّهُ أَصَابَهُ" ۝﴾

ترجمہ : حضرت سہل بن حنیف فرماتے ہیں کہ مجھے مذی سے بڑی تکلیف ہوتی تھی، اور اس کی وجہ سے غسل بہت کیا کرتا تھا، پس میں نے ایک دن رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھ لیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ مذی نکلنے سے وضو کافی ہے، میں نے کہا یا رسول اللہ! جو مذی کپڑے میں لگ جائے اس کو کیا کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک چلو پانی لے کر اس پر چھڑک دے جہاں تجھے معلوم ہو کہ مذی لگ گئی ہے۔

تشریح مع تحقیق : اس روایت سے حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے استدلال کیا ہے کہ اگر کپڑے کو مذی لگ جائے تو اس کو دھونا ضروری نہیں ہے، بلکہ رش المار یعنی پانی کا چھیننا مار دینا کافی ہے، دیگر ائمہ کرام لفظ نصح کو غسل کے معنی میں لیتے ہیں، جیسا کہ اور بہت سی روایات میں غسل کے معنی میں ہے۔

۲۱۱ ﴿حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ - يَعْنِي ابْنَ صَالِحٍ - عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ حَرَامِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ : "سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَمَّا يُوجِبُ الْغُسْلَ وَعَنِ الْمَاءِ يَكُونُ بَعْدَ الْمَاءِ ؟ فَقَالَ : ذَلِكَ الْمَذْيُ ، وَكُلُّ فَحْلٍ يُمْدِي ، فَتَغْسِلُ مِنْ ذَلِكَ فَرْجَكَ وَأَنْثِيكَ وَتَوَضَّأَ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ" ۝﴾

ترجمہ : حضرت عبد اللہ بن سعد انصاریؒ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کس چیز سے غسل واجب ہوتا ہے؟ اور اس پانی کے بارے میں پوچھا جو پانی کے بعد نکلے؟ تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا

کہ وہ تو مَیّ ہے اور ہرگز مَیّ نکلتی ہے، جب مَیّ نکلے تو اپنی شرم گاہ اور خصیتیں کو دھو ڈالو اور جس طرح نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے اسی طرح وضو کرلو۔

تشریح مع تحقیق : حضرت عبداللہ بن سعد انصاریؓ نے حضور اکرم ﷺ سے دو باتوں کے بارے میں سوال کیا، ایک تو موجبات غسل کے بارے میں اور دوسرے مَیّ کے بارے میں، آپ ﷺ نے اس جگہ دوسری چیز کا جواب دے دیا اور پہلی چیز چوں کہ مشہور و معروف ہے اس کے مسائل سے لوگ واقف ہیں اس لئے اس جگہ اس کا جواب نہیں دیا۔ شارح ابن رسلان فرماتے ہیں کہ موجب غسل کے بارے میں تین اقوال ملتے ہیں، اول تو ذکر کفر ج میں داخل کرنا ہے، دوسرے قیام الی الصلاة ہے، اور تیسرا قول جو اصح ہے یہ کہ موجب غسل ابلا ج مع القیام الی الصلاة ہے۔ (حاشیہ بذل المجہود، ۱۳۱۸)۔

قولہ : عن الماء بعد الماء : یہاں دونوں جگہ ماہ سے مراد مَیّ ہے، یعنی اس پانی کے بارے میں سوال کیا جو تھوڑا تھوڑا مسلسل آتا رہے، جس کو رسنا کہنے ہیں، عام طور سے مَیّ میں ایسے ہی ہوتا ہے کہ تھوڑی تھوڑی رستی رہتی ہے، بخلاف منی کے کہ وہ کودنے کے طریقہ پر نکلتی ہے فوراً منقطع بھی ہو جاتی ہے۔

ساتھ ساتھ میں آپ ﷺ نے یہ بھی بتا دیا کہ خروج مَیّ کوئی قبیح چیز نہیں بلکہ یہ تورجولیت کی علامت ہے ہر ایک فعل کو مَیّ آتی ہی ہے، اس روایت میں بھی خصیتیں کو دھونے کا حکم ہے لیکن یہ بطور احتیاط کے ہے کیوں کہ عموماً جب مَیّ خارج ہوتی ہے تو خصیتیں کو لگ ہی جاتی ہے۔ (بذل)۔



﴿بَابُ فِي مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ وَمَوَاطِنِهَا﴾

حائضہ عورت کے ساتھ مباشرت اور کھانے پینے کا بیان

۲۱۲ ﴿حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ بَكَّارٍ قَالَ : ثَنَا مَرْوَانُ - يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ - قَالَ : ثَنَا
الْهَيْثَمُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالَ : ثَنَا الْعَلَاءُ بْنُ الْحَارِثِ عَنْ حَرَامِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ سَأَلَ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا يَحِلُّ مِنْ أَمْرَاتِي وَهِيَ حَائِضٌ ؟ قَالَ : لَكَ
مَأْفُوقُ الْإِزَارِ ، وَذَكَرَ مَوَاطِنَ الْحَائِضِ أَيْضًا ، وَسَاقَ الْحَدِيثَ .﴾

ترجمہ : حضرت حرام بن حکیم نے اپنے چچا سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ جب میری بیوی حائضہ ہو تو مجھے کیا درست ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے لئے تہبند سے اوپر والا حصہ درست ہے، اور حائضہ کو ساتھ کھلانے کا ذکر کیا، اور آخر تک حدیث بیان کی۔

تشریح مع تحقیق : اس باب کی دونوں حدیثوں میں حائضہ عورت کے ساتھ مباشرت کا ذکر ہے، یہاں پر نسخے مختلف ہیں، ہمارے ابوداؤد کے نسخے میں تو مستقل ترجمہ الباب قائم ہے ”باب فی مباشرة الحائض“ اور بہت سے نسخوں میں یہ ترجمہ الباب نہیں ہے، بلکہ باب فی المذی میں ہی دونوں حدیثوں کو شامل کر لیا گیا ہے۔ اب اگر یہاں ترجمہ الباب مان لیا جائے تب تو ان دونوں حدیثوں اور ترجمہ میں مطابقت ہوتی ہے، اور اگر ترجمہ الباب کو نہ مانا جائے تو ”باب فی المذی“ سے ان دونوں حدیثوں کی مطابقت ثابت نہیں ہوتی، لیکن باب کے موجود ماننے سے ایک دوسرا اشکال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ حیض اور استحاضہ کی روایات تو آگے چل کر آرہی ہیں، وہاں بھی مباشرة الحائض کا مستقل باب ہے، تو گویا دو اشکال ہو گئے ایک تکرار فی الترجمة کا اور دوسرا اس باب کے بے محل ہونے کا کہ یہ محل اس باب کا نہیں ہے، لہذا بہتر ہے کہ یہاں یہ ترجمہ الباب قائم نہ ہو، اور دونوں حدیثوں کو سابقہ ترجمہ سے متعلق مان لیا جائے اور مناسبت یہ ہو سکتی ہے کہ مباشرت حائض بھی خروج مذی کا سبب ہے اور ترجمہ الباب مذی ہی سے متعلق ہے لہذا فی الجملہ مناسبت ہو گئی۔

قولہ : ”لَكَ مَأْفُوقُ الْإِزَارِ“ استنماع کی تین صورتیں ہیں : ایک استنماع بالجماع، دوسرے بمافوق الازار، اور

تیسرے اجتماعِ بمانت تحت الازار من غیر جماع، پہلی صورت باتفاق امت حرام ہے، اور دوسری صورت بالاتفاق جائز ہے، اور تیسری صورت میں اختلاف ہے جمہور ائمہ کے نزدیک اس کا جواز نہیں اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک جائز ہے، باب کی دونوں روایتیں جمہور کی مستدل ہیں، اور امام احمد کی دلیل مسلم شریف میں حضرت انسؓ کی طویل حدیث ہے جس میں ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "اصنعوا کل شیء الا النکاح"۔

جمہور رحمہم اللہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جب دو روایات آپس میں متعارض ہو جائیں تو حرمت والی روایت رائج ہوگی۔ واللہ اعلم

اس مسئلے کی تفصیلی بحث آگے آئے گی۔

قوله : "و ذکر مواکلة الحائض" ذکر کی ضمیر یا تو حضرت عبداللہ بن سعد صحابی کی طرف راجع ہے یا پھر ہارون بن محمد کی طرف راجع ہوگی۔ یہ حدیث مسند احمد (۱/۱۳۵، ۲/۳۴۲) میں مفصلاً مروی ہے، حاصل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حائضہ عورت کے ساتھ کھانے پینے کے جواز کو بھی بیان فرمایا تھا لیکن راوی نے یہاں اختصار ادا کر نہیں کیا۔

۲۱۳ ﴿حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ الْيَزَنِيُّ قَالَ : قُلْنَا بَقِيَّةُ بْنُ الْوَلِيدِ عَنْ سَعْدِ الْأَغْطَشِ - وَهُوَ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ - عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَائِدٍ الْأَزْدِيِّ قَالَ هِشَامُ : هُوَ ابْنُ قُرْطٍ أَمِيرٌ جَمُصَ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ : سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَمَّا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنْ أَمْرَاتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ ، فَقَالَ : مَا فَوْقَ الْإِزَارِ ، وَالتَّعَفُّفُ عَنْ ذَلِكَ الْفَضْلِ . قَالَ أَبُو دَاوُدَ : وَلَيْسَ بِالْقَوِيِّ .﴾

ترجمہ : حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ جب عورت حائضہ ہو تو مرد اس سے کیا فائدہ اٹھا سکتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ازار کے اوپر سے فائدہ اٹھانا درست ہے، اور اس سے بچنا افضل ہے۔

ابوداؤد نے کہا کہ یہ حدیث قوی نہیں ہے۔

تشریح مع تحقیق : قوله : "قال هشام : هو ابن قرط الخ" ہو ضمیر عائذ کی طرف راجع ہے، یعنی عائذ قرط کے بیٹے ہیں، اور "امیر جمص" میں دونوں احتمال ہیں، ہو سکتا ہے کہ عبدالرحمن کی صفت ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عائذ کی صفت ہو۔

اس حدیث سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ حائضہ سے مافوق الازار اجتماع جائز ہے نہ کہ ماتحت الازار۔ واللہ اعلم

قال أبو داود : "وليس هو بالقوي" : هو ضمير سعد أغطش کی طرف راجع ہے جو سند میں مذکور ہیں، معصفت کی

غرض اس راوی کی تضعیف ہے، اور شارح ابن رسلان نے یہ ضمیر حدیث کی طرف لوٹائی ہے یعنی یہ حدیث قوی نہیں ہے، پھر قوی نہ ہونے کی وجہ ایک تو یہی سعد غطش راوی ہیں، اور دوسرے بقیہ بن الولید راوی ہیں جن کا عنعنہ معتبر نہیں اور یہاں ان کی روایت معتن ہی ہے، تیسری وجہ ضعف یہ ہے کہ عبدالرحمن بن عائد کا سماع معاذ بن جبل سے نہیں ہے لہذا روایت مرسل ہوگی، لیکن بہر حال حدیث کا مضمون دیکر صحیح روایات کے خلاف نہ ہونے کی وجہ سے قابل عمل ہے۔

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب.



وهذا اختتام الجزء الأول من "السمح المحمود في حل سنن أبي داود" ويليهِ
الجزء الثاني إن شاء الله تعالى، أوله "باب في الإكسال" من كتاب الطهارة.
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد
صاحب المعجزات، وعلى آله وأصحابه أولي الكمالات، صلاةً وسلاماً دائماً
ماتعاقبت الأوقات وتواصلت البركات.

کتبہ ورتبہ أحقر الوری : محمد عبد الرزاق القاسمی، الأمر وهوي وطناً،
والحنفي مشرباً، عافاه الله ورعاه.

التاريخ ۲۸ / من شوال المکرم، ۱۴۲۶ هـ
يوم الثلاثاء.



ZAKARIA BOOK DEPOT

Deoband, Saharanpur (U.P.) 247554

Exporter, Importer, Publisher, Book Seller & Offset Printers

Ph. 01326-223223, 224223 (O) Fax: 224223 Mob. 09307353223, 09319861123

Website: www.zakariabookdepot.com E-Mail: sales@zakariabookdepot.com

Printed by: Central Color Printers Ltd. 911174294 (M)

Website: NewMadarsa.blogspot.com

Telegram channel : New Madarsa