

کشف الباری
عَمَّا فِي
صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ

تصنيف
حضرة مولانا سید محمد خاں
عالم دینی، مفتی کرامت اللہ

مترجم

مولانا شاہ فیصل قاضی استاد العلوم
وحاجی عبداللہ صاحب

کتاب خانہ
مکتبہ اسلامیہ

کشف الباری

عمافی

صحیح البخاری

تالیف: صدر وفاق المدارس مولانا سلیم اللہ خان شیخ الحدیث

جامعہ فاروقیہ کراچی

کتاب الحیض

علماء دیوبند کے علوم کا پاسان
دینی و علمی کتابوں کا عظیم مرکز لائبریری چیمبرل
حنفی کتب خانہ محمد معاذ خان
درس نظامی کیلئے ایک مفید ترین
لائبریری چیمبرل

خصوصیات

جلد ۱۸

- ◀ داحادیثو تخریج
- ◀ د تعلیقات بخاری تخریج
- ◀ د اسماء الرجال مختصر تعارف
- ◀ د گرانو لغاتو لغوی صرفی اونحوی حل
- ◀ ماقبل باب سرہ د ربط پورہ تحقیق
- ◀ د شرحی دہری خبری لاندی پہ حاشیہ کبھی حوالہ
- ◀ د ترجمۃ الباب مقصد بیانولو کبھی پورہ تحقیق
- ◀ د مختلفو مذاہبو تحقیقی بیان اویا د مذهب حنفی ترجیح
- ◀ د بخاری داحادیثو اطراف خودل

خورونکی: فیمل کتب خانہ محلہ جنکی پینشور

موبائل: ۰۳۲۱۹۰۹۱۸۳۵ ۰۳۱۵۹۵۹۵۷۱۷

د کتاب ټول حقوق د ناشر سره محفوظ دي

د کتاب نوم:- کشف الباری عما فی صحیح البخاری

شارح:- صدر وفاق المدارس مولانا سلیم الله خان

شیخ الحدیث جامعہ فاروقیہ کراچی

د ملاویدو پټي: د فیصل کتب خانہ پېښور څخه علاوه

- رحیمی کتب خانہ خوست -- ۰۷۹۹۱۶۱۳۱۳
- اسلامی کتب خانہ خوست --
- دیوبند کتب خانہ خوست -- ۰۷۹۹۸۸۶۶۸۰
- روغانیول کتب خانہ جلال آباد
- دعوت کتب خانہ جلال آباد -- ۰۷۷۶۰۹۷۹۶۵
- رشیدیہ جدید کتب خانہ کابل
- انتشارات نعمانیہ کابل
- انتشارات علامه تفتازانی کابل -- ۰۷۷۷۴۹۰۵۰۰
- قدرت کتب خانہ کابل --
- واحدی کتب خانہ خوست
- صداقت کتب خانہ کابل -- ۰۷۰۰۳۰۵۴۰۷
- مکتبه القرآن والسنة کابل
- مکتبه صدیقیه غزنی
- مکتبه فریدیہ خوست
- مسلم کتب خانہ جلال آباد -- ۰۷۷۶۰۰۶۴۱۶
- غزنوی کتب خانہ غزنی -- ۰۷۴۸۵۷۵۱۹۹

خوړونکي: ← فیصل کتب خانہ محله جنگی پېښور

موبایل:- ۰۳۲۱۹۰۹۱۸۳۵ ۰۳۱۵۹۵۹۵۷۱۷

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، عَلَى مَا أَنْعَمَ وَبَسَّرَ، فَهُوَ وَلِيُّ كُلِّ خَيْرٍ، إِلَيْهِ يَرْجِعُ كُلُّ فَضْلٍ، وَهُوَ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ، وَبِتَيْسِيرِهِ يَصِلُ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ إِلَى الْفَضَائِلِ وَالْمَكْرَمَاتِ، وَالصَّلَوَاتِ النَّامِيَّاتِ الزَّكَايَاتِ، وَالتَّسْلِيمَاتِ الْمُبَارَكَاتِ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ سَيِّدِ السَّادَاتِ، صَاحِبِ الْمَعْجَزَاتِ الْبَاهِرَاتِ، وَالْكَلِمَاتِ الْعَالِيَّاتِ، الدَّرَجَاتِ الرَّفِيعَاتِ.

وَصَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمْ وَبَارَكَ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَاتَّبَاعِهِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، وَحَشَرْنَا وَوَالِدِينَا وَمَشَائِخَنَا وَذُرِّيَّتَنَا وَكُلَّ مَنْ لَهْ حَقٌّ عَلَيْنَا تَحْتَ لَوَاءِ الْحَمْدِ، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ.

وبعد:

الله تعالی چې کوم برزګان دخپل دین د خدمت دپاره منتخب کړي دی په هغوی کښې یو شخصیت شیخ الحدیث استاذ العلماء حضرت مولانا سلیم الله خان صاحب دامت برکاتهم هم دی. د حضرت شیخ الحدیث سلیم الله خان دامت برکاتهم دیني خدمات د چا څخه پټ پناه نه دی. په دې خدماتو کښې یو خدمت د علم حدیث سره تعلق ساتي. کوم چې یو طرف ته د تدریس په صورت کښې د شپې او ورځې خورېږي. او بل طرف ته د تالیف او تصنیف په صورت کښې هم جاری او ساری دي. هم د دې سلسلې په زنجیر کښې یوه کړۍ د صحیح البخاری یوه عظیم الشانه شرح،، کشف الباری عما فی صحیح البخاری،، هم ده. د کومې چې تراوسه پورې چاپ شوو پنځلو جلدونو کښې د صحیح البخاری د دویم جلد شرح کافی حده پورې شوې ده او د اولنې جلد د څه حصې شرح منظر عام ته راغلې ده.

د تخصص فی الفقه د فراغت څخه پس احقر ته هم د حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتهم په تقریر باندې د کار کولو موقع ملاؤ شوه. په دې سلسله کښې احقر ته د کتاب الحیض د تحقیق او مراجعت کار حواله کړې شوې وو. اگرچه دخپلې کم علمۍ او د تالیف او تصنیف سره د کم مناسبت په وجه دې عظیم خدمت ته تیاریدل یوه مشکله مرحله (ګډۍ) وه. خو هرکله چې عزتمندو استاذانو خاص کر قدرمند او مشفق او مری حضرت مولانا محمد یوسف افشانی صاحب زید مجده راته ډاډ ګیرنه راګرځه نواحق رد الله تعالی په ذات باندې بهر وسه او کړه او دې خدمت ته په ذهن او زړه سره تیار شو.

نود حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتهم په حکم سره د حضرت الاستاذ مولانا نور البشر صاحب دامت فیوضهم په سرپرستی کښې مې کار شروع کړه. اولګ بګ درې کاله د شپې او

ورځې محنت، اود تحقیق او ترتیب او مراجعت دمختلفو مراحلو څخه تیریدو څخه پس نن د الله تعالی په فضل سره دا کار چهاپ شو او منظر عام ته راغلو.

کتاب الحيض ټول په دیر شویابونو باندې مشتمل دې. په دې دیر شویابونو کښې ټول ۴۷ احادیث دی. په دې ۴۷ احادیثو کښې ۳۴ احادیث مرفوع دی اوباقی دیارلس (۱۳) تعلیقات دی. دغه شان په کتاب الحيض کښې د حضرات صحابه کرامو او تابعینو ۱۵ آثار هم مروی دي.

الحمد لله د ټولو یابو په شرح کښې د هغه خبرو خیال ساتلې شوې دې د کومو اهتمام چې په مخکنو جلدونو کښې شوې وو. لکه د هر باب د سابقه باب سره مناسبت، د ترجمه الباب مقصد، د هر یو حدیث او هر یو تعلیق د ترجمه الباب سره مناسبت، درجال حدیث تراجم او تعلیق، دلغاتو حل، اود عربی عباراتو ترجمه او مفهوم وغیره.

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتهم د بوداتوب، اود زیاتو مصروفیاتو او سختې کمزورۍ باوجود وخت په وخت کار کتلې دي. د قابل اصلاح ځایونو ښودنه ئې راته کړې ده. او په کومو کومو ځایونو کښې چې د تصحیح ضرورت و نو د هغې طرف ته ئې راته لار خود له ده. او بیا د حکم مطابق د هغه کارونو تصحیح ئې هم کړې ده.

د حیض، نفاس او استحاضه مسائل پیژندل دیر زیات ضروری دی. ځکه چې دروښانه شریعت ډیر بنیادی احکام لکه طهارت، مونځ، د کلام پاک تلاوت روژې، اعتکاف، حج، طواف او عدت وغیره، دا ټول احکام د حیض، نفاس او استحاضه په مسائلو باندې موقوف دي. هم د دې وجې علامه شامی رحمته الله علیه فرمائی چې د حیض، نفاس او استحاضه مسائل زده کول ډیر اهم او ضروری او د اهمو واجباتو څنې دي. او د دې علت دا دي چې د یو څیز د پیژندلو اهمیت او ضروری کیدل د هغې څیز د نقصان نه پیژندلو په وجه وی او دا معلومه ده چې د حیض، نفاس او استحاضه مسائلو نه پیژندلو نقصان او ضرر د نورو مسائلو نه پیژندلو د نقصان په نسبت دیر زیات دي. د دې وجې د دې مسئلو پیژندل د نورو مسئلو د پیژندلو څخه زیات ضروری دی. [حاشیه ابن عابدین (۴۷۴۱) -]

نود حیض، نفاس او استحاضه د مسئلو د ضرورت او اهمیت په وجه د دې مسائلو په آسان او سهل انداز کښې د بیش کولو اهتمام کړې شوې دي. او خاص کرد استحاضه د بعضي گرانو مسئلو چې څومره کیدې شوه د هغې د حل کولو کوشش شوې دي.

د کار پوره بروف رپرنګ (تصحیح) احقر په خپله کړې دي. اود کار کولو په دوران کښې چې به کوم مشکلات پېښیدل نو د هغې د حل دپاره راته د حضرت مولانا نور البشر صاحب دامت برکاتهم څخه علاوه د استاذ محترم حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب دامت برکاتهم او خاص

کرد استاذ محترم حضرت مولانا حبیب الله زکریا صاحب دامت برکاتهم او د تصنیف او تالیف د شعبه د نورو ملگرو مدد او تعاون حاصل وو. استاذ الحدیث ناظم اعلیٰ جامعہ فاروقیہ حضرت مولانا عبیدالله صاحب زید مجدد کوم چې د شعبه تالیف و تصنیف مسؤل دې راسره د تصنیف، تالیف تحقیق او مراجعت په دې محنت طلب او نازک کار کښې پوره تعاون کړې دې او په دې کښې چې د څومره وسائلو او اسبابو ضرورت پېښ شوې دې هغه ئې راته راکړی دی او وخت په وخت ئې قیمتی مشورې هم راکړې دی په دې باندې احقر د هغوی د زړه د کونې (بیخ) څخه ډیر زیات مشکور او ممنون دې. الله تعالی دې دې ټولو حضراتو ته ډیرې ښې بدلې ورکړي. په آخر کښې د احقر د ټولو څخه اولنې خواست د اهل علم حضراتو څخه دا دې چې دا یو خاص قسم علمی کاردې د کوم دپاره چې په څو قسمه علومو کښې مهارت پکار دې. خوزه د دې صلاحیتونو څخه خالی یم د دې وجې کیدې شی چې د کار په ترتیب او تحقیق کښې د لاعلمی په وجه څه خبرې پاتې شوی وی د دې وجې د عالمانو په خدمت کښې ډیر په ادب او احترام سره خواست دې چې هغوی دې راته دغه په گوته کړی انشاء الله زه د خپلو غلطو په اصلاح باندې خوشحالیږم. او مونږ به د دغه حضراتو ډیر شکر گزار یو.

دویم خواست د خاصو او عوامو څخه دا دې چې د حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتهم العالیه دپاره خصوصی دعاگانې کوئ چې الله تعالی دوی ته د صحت او عافیت سره اوږد عمر ورکړي. حضرت شیخ الحدیث حفظهم الله تعالی ورعاه د ژوند هر یو باب زمونږ دپاره د خپلولو او د تابعداري کولو نمونه ده. الله تعالی دې حضرت ته د ټولو ذمه واریانو څخه په ښه طریقه د فارغیدو توفیق ورکړي

دعا ده چې الله تعالی دا کارد احقر مرتب دپاره او دده داستاذانو دپاره او دده د مور پلار او متعلقینو دپاره او په دې کښې چې چا هر قسم مدد کړی وی د هغوی دپاره او د ټولو دوستانو دپاره د آخرت ذخیره او گرځوی. آمین.

مبارک علی بن محمد ریاض

د جامعہ فاروقیہ کراچی د تالیف او تصنیف د شعبه استاذ او ملگری

۱۲ ربیع الثانی ۱۴۳۵ هجری مطابق ۲۲ فروری ۲۰

اوزه احقر مترجم شاه فیصل بن نبی گل ترې نن د خیالی په ورځ ۱۰ ذی القعدہ ۱۴۳۷ هجری موافق ۱۳ اگست ۲۰۱۶ عیسوی فارغ شوم.

صفحه نمبر	عنوانات
۳۳	کتاب الحيض
۳۳	ما قبل سره ربط
۳۳	د لفظ حيض لغوی تحقیق
۳۳	قوله: الحيض
۳۴	قوله: الحيضة
۳۴	قوله: البهضة
۳۴	په لفظ د حائض سره متعلق د علماء نحو اختلاف
۳۴	یواشکال اود هغې جواب
۳۵	د حیض شرعی تعریف
۳۵	په تعریف کښې ذکر شوو قیودو اوفصولو فائدي
۳۵	قوله: خارج من فرج داخل
۳۶	په صغیره باندې د راتلونکې وینې حکم
۳۶	د حیض د دواړو تعریفونو د اختلاف ثمره
۳۷	د ایاس معنی
۳۷	بنخه د آنسه په حکم کښې کله داخلېږي؟
۳۸	د حیض حکم به کله ثابتېږي؟
۳۸	داستحاضه تعریف
۳۸	د لفظ نفاس لغوی تحقیق
۳۹	د نفاس شرعی تعریف
۳۹	په تعریف کښې ذکر قیود اوفصول فائدي
۳۹	قوله: ولو حکماً
۳۹	قوله: لم يسبقه ولد مذ اقل من ستة أشهر
۴۰	داستحاضه او نفاس احکام تبعاً ذکر کولو وجه
۴۰	ترجمه
۴۱	په قرآنی آیاتونو راوړلو کښې د امام بخاری رحمته الله صنیع
۴۱	قوله: الحيض
۴۴	د آیت مبارک د ذکر کولو فائده
۴۴	د حیض په حالت کښې د جماع کولو سره متعلق د مذاهب بیان
۴۴	د علامه شوکانی رحمته الله کلام
۴۵	د حیض په حالت کښې د جماع د دویم صورت د مجوزینو دلائل
۴۵	د حیض په حالت کښې د جماع د دویم صورت د مانعینو دلائل

صفحه نمبر	عنوانات
۴۲	دمجوزینو حضراتو د طرف نه د ممانعت د روایاتو جواب
۴۲	د مانعین حضراتو جواب
۴۷	د علامه شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کلام
۴۷	د مبادئی قریبه نه د ممانعت تمثیل
۴۸	د علامه ابن الهمام رحمۃ اللہ علیہ کلام
۴۹	د امام ابوبکر الجصاص رحمۃ اللہ علیہ کلام
۵۰	د طهر د انقطاع د دم په معنی کنبی د استعمالیدو دلائل
۵۰	د تطهر د اغتسال په معنی کنبی د استعمالیدو دلائل
۵۰	د انقطاع دم نه پس اود اغتسال نه وړاندې د وطی کولو حکم
۵۱	د احناف رحمهم الله یواصول
۵۲	د امام ابوبکر الجصاص رحمۃ اللہ علیہ تحقیق
۵۳	د علامه انور شاه کشمیری رحمۃ اللہ علیہ تحقیق
۵۴	د علامه ابن رشد مالکی رحمۃ اللہ علیہ اعتراض
۵۴	د ابن رشد مالکی رحمۃ اللہ علیہ د اعتراض جواب
۵۴	د حائضه او نفساء د پاره د مونځ روژې پریخودو حکم
۵۵	د روژې او مونځ ترک کولو وجه
۵۵	د علامه انور شاه کشمیری رحمۃ اللہ علیہ تحقیق
۵۶	د قضاء صوم او عدم قضاء صلاة په تعلیل کنبی د فقهاؤ اختلاف
۵۷	د قرآن پاک د تلاوت حکم
۵۷	د امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ د کلام توجیهات
۵۸	د ذکر او اذکار حکم
۵۹	مصحف ته د لاس لگولو حکم
۵۹	جمات ته د داخلیدلو حکم
۵۹	د طواف حکم
۶۰	قوله: لا ینان البراءة فی الدبر
۶۴	۱- باب: کَیْفَ کَانَ بَدْءُ الْحَيْضِ، وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ
۶۴	(هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ)
۶۴	د ترجمه الباب مقصد اود علامه انور شاه کشمیری رحمۃ اللہ علیہ رائي
۶۴	د علامه شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ رائي
۶۵	د حیض تاریخ بیانولو ضرورت ولې پېښ شو؟

صفحه نمبر	عنوانات
۲۵	د علامہ داؤدی رحمۃ اللہ علیہ رائی
۲۵	د حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ رائی
۲۶	د علامہ رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ رائی
۲۶	د شیخ الحدیث حضرت زکریا رحمۃ اللہ علیہ رائی
۲۶	د علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ رائی
۲۶	د علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نقد
۲۶	د علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ رائی
۲۶	د علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ پہ رائی باندی نقد
۲۷	د علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ د طرف نہ ددی نقد جواب
۲۸	ترجمہ
۲۸	د علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ رائی
۲۸	د علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ پہ رائی باندی نقد
۲۸	د مذکورہ تعلیق تخریج
۲۹	ذ تعلیق مقصد
۲۹	د مذکورہ تعلیق تخریج
۲۹	د مذکورہ تعلیق مقصد
۷۰	د مذکورہ تعلیقاتو ترجمۃ الباب سرہ مناسبت
۷۰	علمی نکتہ
۷۰	قوله: (وحدث النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثر)
۷۰	د بخاری رحمۃ اللہ علیہ مقصد
۷۱	اشکال اودہغی جواب
۷۱	دویم اشکال
۷۱	اعراب
۷۱	فائدہ
۷۱	باب الأبالنفساء إذا نفسن
۷۱	د مقابل سرہ ربط
۷۲	د ترجمۃ الباب مقصد
۷۲	د شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ رائی
۷۳	المحدث الأول
۷۴	ترجمہ

صفحه نمبر	موضوعات
۷۴	تراجم رجال.....
۷۷	قوله: ((مَرْجُئًا)).....
۷۷	د حجة الوداع د پاره کله روانگی اوشوه؟.....
۸۱	د علامه ابن قیم رحمته الله د استدلال طرز.....
۸۱	د شیخ الحدیث زکریا رحمته الله رائي.....
۸۲	د (لنری إلا الحج) محل اعراب.....
۸۲	آیا ټول خلق د حج په احرام کښې وو؟.....
۸۲	احرام سره متعلق متعارضه روایات.....
۸۳	د علامه کرمانی او علامه زرقانی رحمهما الله رائي.....
۸۳	د حافظ ابن حجر رحمته الله رائي.....
۸۳	د ملا علی قاری رحمته الله رائي.....
۸۴	د علامه رشید احمد گنگوہي رحمته الله رائي.....
۸۴	د علامه ابوالحسن سندهي رحمته الله رائي.....
۸۴	د حضرت عائشه رضي الله عنها احرام د حج افراد وو که د حج تمتع؟.....
۸۵	د حضرت عروه رحمته الله په روایت باندې نقد.....
۸۵	د حافظ ابن حجر رحمته الله د طرف نه ددې نقد جواب.....
۸۲	د حافظ ابن حجر رحمته الله په ذکر کړې شوی تطبیق باندې د کلام په ذریعه یوڅو وجوهات.....
۸۲	رومبې وجه.....
۸۲	دویمه وجه.....
۸۷	دریمه وجه.....
۸۷	د جمهورو په خپل مینځ کښې اختلاف.....
۸۷	د احنافو مستدللات.....
۹۱	د ائمه ثلاثه رحمهم الله مستدل اودهغې جواب.....
۹۳	حضرت عائشه رضي الله عنها د حیض شکایت په کومه ورځ او کړو؟.....
۹۳	موضع طهر کښې اختلاف.....
۹۵	قوله: ((إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَبِهَ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ)).....
۹۵	قوله: ((فَأَقْضَى مَا يَقْضَى الْحَاجُّ)).....
۹۵	قوله: ((غَيْرَ الْإِطْلَافِ بِالْبَيْتِ)).....
۹۲	د حائضه دپاره د طواف ممانعت اود هغې په علت کښې د فقهاؤ اختلاف.....
۹۷	د احنافو په ذکر کړې شوی علت باندې اعتراض اودهغې جواب.....
۹۷	قوله: ((قَالَتْ: وَهَؤُلَاءِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ نِسَائِهِ بِالْبَيْتِ)).....
۹۸	غوانی قربانی کړې وه یا هدی کړې وه؟.....

صفحه نمبر	عنوانات
۹۹.....	پہ ہدی کنبی اشتراک.....
۱۰۱.....	پہ یوخاروی کنبی خومره کسان شریکیدی شی؟.....
۱۰۲.....	یوه غواد نهو ازواج مطہرات د طرف نہ خنگہ کافی شوه؟.....
۱۰۲.....	د علامہ خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۱۰۲.....	د علامہ رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۱۰۴.....	د حدیث ترجمہ الباب سرہ مناسبت.....
۱۰۵.....	ماقبل سرہ ربط.....
۱۰۵.....	د ترجمہ الباب مقصد:.....
۱۰۵.....	د علامہ رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۱۰۵.....	د شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۱۰۵.....	المحدث الأول.....
۱۰۵.....	ترجمہ.....
۱۰۶.....	تراجم رجال.....
۱۰۶.....	د حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۱۰۷.....	د شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۱۰۷.....	د علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۱۰۷.....	المحدث الثانی.....
۱۰۸.....	ترجمہ.....
۱۰۸.....	تراجم رجال.....
۱۱۵.....	قوله: کل ذلك على هين.....
۱۱۵.....	قوله: وكل ذلك.....
۱۱۵.....	قوله: وليس.....
۱۱۶.....	قوله: هجاود.....
۱۱۶.....	احکام ومسائل.....
۱۱۶.....	لطیفہ.....
۱۱۶.....	د حدیث ترجمہ الباب سرہ مناسبت.....
۱۱۶.....	قوله: الحجر.....
۱۱۶.....	ماقبل سرہ ربط.....
۱۱۷.....	د ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ او ابن ملقن رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۱۱۷.....	د علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ او علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۱۱۷.....	د علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۱۱۷.....	د شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ رائی.....

صفحه نمبر	عنوانات
۱۱۹.....	د تعليق تخريج.....
۱۱۹.....	د تعليق ترجمه الباب سره مناسبت.....
۱۱۹.....	د علامه ابن ملقن رحمہ اللہ رائی.....
۱۱۹.....	د علامه عینی رحمہ اللہ رائی.....
۱۱۹.....	د حافظ ابن حجر رحمہ اللہ رائی.....
۱۲۰.....	د علامه رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ رائی.....
۱۲۰.....	تنبيه.....
۱۲۰.....	قوله: أبووائل.....
۱۲۰.....	قوله: أبو زيد.....
۱۲۲.....	ترجمہ.....
۱۲۲.....	تراجم رجال.....
۱۲۴.....	قوله: كان يتكلم في محمري وأنا حاضر ثم قرأ القرآن.....
۱۲۴.....	د حديث ترجمه الباب سره مناسبت.....
۱۲۵.....	ما قبل سره ربط.....
۱۲۵.....	رومي بحث: حل ترجمہ.....
۱۲۵.....	د امام مهلب رحمہ اللہ رائی.....
۱۲۲.....	د امام خطابی رحمہ اللہ رائی.....
۱۲۲.....	د ابن بطل رحمہ اللہ او محدث ابن منیر رحمہ اللہ رائی.....
۱۲۷.....	د علامه عینی رحمہ اللہ رائی.....
۱۲۷.....	د علامه ابن رشید رحمہ اللہ رائی.....
۱۲۷.....	د علامه ابوالحسن سندھی رحمہ اللہ رائی.....
۱۲۷.....	د علامه ابن بطل، محدث ابن منیر، امام مهلب، شاه ولی اللہ اوشیخ الحدیث زکریا رحمہم
۱۲۷.....	اللہ رائی.....
۱۲۸.....	هغه مسائل کوم کنبی چہ د حیض اونفاس احکام مختلف دی.....
۱۲۸.....	حیض اونفاس کنبی تسویه فی الاحکام سره متعلق د علامه رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ رائی.....
۱۲۹.....	د علامه انور شاه کشمیری رحمہ اللہ رائی.....
۱۳۰.....	الحديث الأول.....
۱۳۰.....	ترجمہ.....
۱۳۰.....	تراجم رجال.....
۱۳۱.....	قوله: فی مہمہ.....
۱۳۱.....	قوله: فأنسلت.....

صفحة	معلومات
١٣٢	قوله: لباب حيض:
١٣٢	قوله: أنفت:
١٣٣	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت
١٣٣	ما قبل سره ربط
١٣٣	د ترجمة الباب مقصد
١٣٣	المحدث الأول
١٣٣	ترجمه
١٣٤	تراجم رجال
١٣٤	د حائضه د مباشرت صورتونو اودهغي احكام
١٣٥	د مباشرت حائضه رومي صورت
١٣٦	د حائضه د مباشرت دويم صورت
١٣٦	د حائضه د مباشرت دريم صورت
١٣٧	قوله: (قولها: فأتين):
١٣٧	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت
١٣٧	المحدث الثاني
١٣٧	ترجمه
١٣٧	تراجم رجال
١٤٢	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت
١٤٢	المحدث الثالث
١٤٢	ترجمه
١٤٣	تراجم رجال
١٤٤	شرح حديث
١٤٤	قوله: رواه سفهان عن الشعماني
١٤٥	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت
١٤٥	ما قبل سره ربط
١٤٥	به ترجمة الباب كنبي د ترك صلاة د ذكرنه كولو وجه
١٤٦	د شيخ الحديث زكريا رحمته الله رأي
١٤٦	د ترجمة الباب مقصد
١٤٦	المحدث الأول
١٤٧	ترجمه
١٤٧	تراجم رجال
١٤٨	قوله: في أهني أوفى فطر:

صفحه نمبر	عنوانات
۱۴۹.....	قوله: فمر على النساء.....
۱۴۹.....	قوله: بأعشر النساء.....
۱۴۹.....	قوله: أريتكن.....
۱۵۰.....	به جهنم کینہی د بنخود کثرت سره متعلق یواشکال.....
۱۵۰.....	د اشکال جواب.....
۱۵۰.....	قوله: ویم یا رسول الله.....
۱۵۱.....	قوله: تکثرون اللعن.....
۱۵۱.....	د لعنت حکم.....
۱۵۱.....	قوله: وتکفرون العشير.....
۱۵۲.....	قوله: من ناقصات.....
۱۵۲.....	قوله: أذهب.....
۱۵۲.....	قوله: لللب الرجل الحازم من احداکن.....
۱۵۳.....	قوله: الحازم.....
۱۵۳.....	قوله: وما نقصان ديننا وعقلنا.....
۱۵۳.....	قوله: أليس شهادة المرأة.....
۱۵۴.....	قوله: فذلك.....
۱۵۴.....	د دين او عقل نقصان په توگه د ملامتیانه دي.....
۱۵۵.....	آیا حائضه به سره د ترك صلاة وصوم د ثواب مستحق وی؟.....
۱۵۵.....	قوله: لم تصل ولم تصم.....
۱۵۵.....	استنباط احکام.....
۱۵۸.....	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت.....
۱۵۸.....	ما قبل سره ربط.....
۱۵۸.....	قوله: المباسك:.....
۱۵۹.....	نُسك او نُسك.....
۱۵۹.....	د ترجمة الباب مقصد.....
۱۵۹.....	د علامه ابن بطلال رحمته الله او علامه کرمانی رحمته الله رائي.....
۱۵۹.....	د حافظ ابن حجر رحمته الله رائي.....
۱۶۰.....	د علامه عینی رحمته الله رائي.....
۱۶۰.....	د علامه رشید احمد گنگوہی رحمته الله رائي.....
۱۶۱.....	قوله: (۱- وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: لَا بَأْسَ أَنْ تَقْرَأَ الْآيَةَ):.....
۱۶۱.....	تخریج.....

عنوانات

صفحه نمبر

۱۲۱.....	د تعليق مقصد
۱۲۱.....	فائده
۱۲۱.....	د علامه شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ تحقيق
۱۲۲.....	دمذکورہ تعليق ترجمۃ الباب سرہ مناسبت
۱۲۲.....	قوله: (۲- ولم ير ابن عباس بالقراء للجنب بأساً)
۱۲۲.....	تخریج
۱۲۲.....	د تعليق مقصد
۱۲۳.....	د جواز قراءت پہ سلسلہ کنبی د امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اونور وائمه مذاہب
۱۲۵.....	دمذکورہ تعليق ترجمۃ الباب سرہ مناسبت
۱۲۵.....	قوله: (۳- وكان النبي ﷺ يذكر الله على كل أحيائه)
۱۲۵.....	تخریج
۱۲۲.....	دمذکورہ تعليق مقصد
۱۲۲.....	قوله: (۴- وقالت أم عطية: كنا نؤمر أن يخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون)
۱۲۲.....	تخریج
۱۲۲.....	دمذکورہ تعليق مقصد
۱۲۲.....	قوله: ويدعون
۱۲۲.....	دمذکورہ تعليق ترجمۃ الباب سرہ مناسبت
۱۲۷.....	تخریج
۱۲۷.....	دمذکورہ تعليق مقصد
۱۲۸.....	د شيخ زكريا رحمۃ اللہ علیہ رائی
۱۲۸.....	دمذکورہ تعليق ترجمۃ الباب سرہ مناسبت
۱۲۸.....	تراجم رجال
۱۲۸.....	تخریج
۱۲۸.....	دمذکورہ تعليق مقصد
۱۲۸.....	دمذکورہ تعليق ترجمۃ الباب سرہ مناسبت
۱۲۹.....	تخریج
۱۲۹.....	دمذکورہ تعليق مطلب
۱۲۹.....	دمذکورہ تعليق مقصد
۱۷۰.....	ترجمہ
۱۷۱.....	دمذکورہ تعليق ترجمۃ الباب سرہ مناسبت
۱۷۱.....	الحديث الأول
۱۷۱.....	ترجمہ

صفحة نمبر	عنوانات
١٧١	تراجم رجال
١٧٢	شرح حديث:
١٧٢	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت
١٧٢	ما قبل سره ربط
١٧٢	د علامه رشيد احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ رائی
١٧٣	د ترجمة الباب د مقصد سره متعلق يواشكال
١٧٣	د اشكال جواب
١٧٣	د ترجمه مقصد سره متعلق دويم قول
١٧٤	د حضرت مولانا شبير احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ رائی
١٧٤	الحديث الأول
١٧٤	ترجمه
١٧٤	تراجم رجال
١٧٥	قولها: لا أظهد
١٧٥	قوله: عرق
١٧٥	قوله: وليس بالحيضة
١٧٦	قوله: فأغسلي عنك الدم وصلی
١٧٦	حيض او استحاضه كنبی فرق اود تميز صورتونه اوبه هغی كنبی د انه اختلاف
١٧٧	فائده
١٧٨	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت
١٧٨	ما قبل سره ربط
١٧٨	د حضرت مولانا رشيد احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ رائی
١٧٨	د علامه شبير احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ رائی
١٧٩	د شيخ الحديث زكريا رحمۃ اللہ علیہ رائی
١٧٩	الحديث الأول
١٧٩	ترجمه
١٧٩	تراجم رجال
١٨٠	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت
١٨٠	الحديث الثاني
١٨٠	ترجمه
١٨١	تراجم رجال
١٨١	عمرو بن الحارث
١٨١	د ابن بطلال رحمۃ اللہ علیہ رائی

صفحة	عنوانات
١٨٢	قوله: يكثر من الدم من ثوبها
١٨٢	قوله: عند طهرها
١٨٢	قوله: ثم تصلى فيه
١٨٣	حديث ترجمة الباب سره مناسبت
١٨٣	اعتكاف
١٨٤	ما قبل سره ربط
١٨٤	د ترجمة الباب مقصد
١٨٤	د حافظ ابن حجر رحمته الله او علامه عيني رحمته الله رائي
١٨٤	د علامه رشيد احمد گنگوہي رحمته الله رائي
١٨٤	الحديث الأول
١٨٤	ترجمه
١٨٥	تراجم رجال
١٨٦	قوله: بعض نساءه
١٨٦	قوله: وهي متحاضة
١٨٦	قوله: تري الدم
١٨٦	قوله: بعض نساءه
١٨٧	د بعض نساء مصداق
١٨٨	قوله: الطست
١٨٨	قوله: من الدم
١٨٨	قوله: زعم
١٨٩	قوله: فلانة
١٨٩	مذاهب الأئمة الأربعة في اعتكاف النسوة في المسجد
١٩٠	د علامه انور شاه كشميري رحمته الله تحقيق
١٩٢	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت
١٩٢	الحديث الثاني
١٩٢	ترجمه
١٩٢	تراجم رجال
١٩٣	قوله: والطست تحتها
١٩٣	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت
١٩٣	الحديث الثالث
١٩٣	ترجمه

صفحه نمبر	عنوانات
۱۹۴.....	د حدیث ترجمہ الباب سرہ مناسبت.....
۱۹۴.....	ما قبل سرہ ربط.....
۱۹۴.....	د ترجمہ الباب مقصد.....
۱۹۴.....	د شیخ الحدیث زکریا رائی.....
۱۹۵.....	الحديث الأول.....
۱۹۵.....	ترجمہ.....
۱۹۵.....	تراجم رجال.....
۱۹۲.....	آیا د حدیث الباب پہ سند کنبی انقطاع یا اضطراب دی؟.....
۱۹۲.....	قوله: ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد.....
۱۹۷.....	اشکال اودہغی جواب.....
۱۹۷.....	دمدعیان عمل بالحدیث دا اعتراض جواب.....
۱۹۷.....	د حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تحقیق.....
۱۹۸.....	د علامہ عینی رحمہ اللہ تحقیق.....
۱۹۹.....	د حدیث ترجمہ الباب سرہ مناسبت.....
۱۹۹.....	ما قبل سرہ ربط.....
۱۹۹.....	د ترجمہ الباب مقصد.....
۱۹۹.....	د شیخ الحدیث زکریا رحمہ اللہ رائی.....
۱۹۹.....	الحديث الأول.....
۲۰۰.....	ترجمہ.....
۲۰۰.....	تراجم رجال.....
۲۰۵.....	قوله: کنا لہی.....
۲۰۵.....	قوله: فُجِد.....
۲۰۵.....	قوله: إلا علی زوج: کذا لا اکثر.....
۲۰۲.....	قوله: أربعة أشهر وعشراً.....
۲۰۲.....	خلور میاشتی اود لسو ورخت تعیین.....
۲۰۷.....	قوله: ولا تکمل.....
۲۰۷.....	قوله: إلا ثوب عصب.....
۲۰۸.....	قوله: لہذا.....
۲۰۸.....	قوله: من کست أظفار.....
۲۰۸.....	د علامہ رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ رائی.....
۲۰۸.....	دمولانا محمد حسن مکی رحمہ اللہ رائی.....
۲۰۸.....	د ابن التین رحمہ اللہ رائی.....

صفحه نمبر	عنوانات
۲۰۹	د احداد لغوی او شرعی معنی
۲۱۰	قوله: معتدة طلاق بآئنه
۲۱۱	د غیر زوج دپاره د احداد حکم
۲۱۱	د زوجة مفقود دپاره د احداد حکم
۲۱۲	د کتابیه دپاره د احداد حکم
۲۱۲	د زوجة صغیره دپاره د احداد حکم
۲۱۳	ماتم کونکې ښځه به د کومو کارونو نه ځان ساتي؟
۲۱۳	① محظورات بدنیه
۲۱۳	② محظورات لباس
۲۱۴	③ د کالو ممانعت
۲۱۴	④ د نکاح د پیغام نه ممانعت
۲۱۴	⑤ د کورنه د وتلو ممانعت
۲۱۴	مباح امور
۲۱۵	قوله: مک
۲۱۵	د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت
۲۱۵	اعراب
۲۱۲	ما قبل سره ربط
۲۱۲	قوله: فرصة
۲۱۲	قوله: مسکة
۲۱۷	د ترجمه الباب مقصد
۲۱۷	الحديث الأول
۲۱۸	ترجمه
۲۱۸	تراجم رجال
۲۲۰	لفظ مسک او د محدثینو اختلاف
۲۲۲	قوله: أن امرأة
۲۲۲	د سوال کونکې ښځې نوم څه وو؟
۲۲۳	د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت
۲۲۴	ما قبل سره ربط
۲۲۴	الحديث الأول
۲۲۴	ترجمه
۲۲۴	تراجم رجال
۲۲۵	قوله: توضی

صفحه نمبر	عنوانات
۲۲۵.....	قوله:: ثلاثاً.....
۲۲۵.....	قوله:: أو.....
۲۲۵.....	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت.....
۲۲۵.....	ما قبل سره ربط.....
۲۲۶.....	د شيخ الحديث زكريا رحمته الله رائي.....
۲۲۷.....	الحديث الأول.....
۲۲۷.....	ترجمه.....
۲۲۸.....	تراجم رجال.....
۲۲۸.....	قوله:: الهدي.....
۲۲۹.....	قوله:: فزعمت أنها حاضت.....
۲۲۹.....	قوله:: ليلة الحصبة.....
۲۲۹.....	قوله:: التنعيم.....
۲۲۹.....	د علامه داؤدی رحمته الله رائي.....
۲۳۰.....	ما قبل سره ربط.....
۲۳۰.....	د ترجمة الباب مقصد.....
۲۳۰.....	الحديث الأول.....
۲۳۰.....	ترجمه.....
۲۳۱.....	تراجم رجال.....
۲۳۲.....	قوله:: موافق لهلل ذي الحجة.....
۲۳۲.....	قوله:: أهديت.....
۲۳۲.....	اشكال.....
۲۳۳.....	قوله:: قال هشام.....
۲۳۴.....	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت.....
۲۳۵.....	ما قبل سره ربط.....
۲۳۵.....	د ترجمة الباب مقصد.....
۲۳۶.....	په حالت د حمل کښې په عدم اتيان حيض باندې دلالت کونکي احاديث.....
۲۳۷.....	په حالت د حمل کښې په عدم اتيان حيض باندې دلالت کونکي آثار.....
۲۳۷.....	د ابن منير رحمته الله د استدلال طرز.....
۲۳۸.....	ترجمه.....
۲۳۹.....	په وېبې معنی.....
۲۳۹.....	دويمه معنی.....
۲۳۹.....	الحديث الأول.....

صفحة	عنوانات
٢٣٩	ترجمه
٢٤٠	دمخلقة اوغير مخلقة تفسير
٢٤٠	تراجم رجال
٢٤٣	قوله: فمكتب في بطن أمه
٢٤٤	اشكال اود هغي جواب
٢٤٤	دكتابت نه خه مراد دي؟
٢٤٤	دكومو امور وكتابت كيپري؟
٢٤٤	دحديث ترجمه الباب سره مناسبت
٢٤٥	ماقبل سره ربط
٢٤٥	د ترجمه الباب مقصد
٢٤٢	دشيخ الحديث حضرت زكريا عليه السلام رائي
٢٤٢	الحديث الأول
٢٤٧	ترجمه
٢٤٧	تراجم رجال
٢٤٨	دحديث ترجمه الباب سره مناسبت
٢٤٨	ماقبل سره ربط
٢٤٨	د ترجمه الباب مقصد
٢٤٨	دشيخ الحديث حضرت زكريا عليه السلام رائي
٢٤٩	دشيخ الحديث حضرت زكريا عليه السلام قول
٢٤٩	دعلامه انور شاه كشميري رحمته الله قول
٢٥٠	الحديث الأول
٢٥٠	دآثار اوحديث ترجمه
٢٥٠	تخريج التعليق الأول
٢٥١	تراجم رجال
٢٥٢	دمذكوره اثر شرح: دلفظ "قصة تفسير"
٢٥٣	قوله: وكن نساء
٢٥٣	قوله: الدرجة
٢٥٤	دمذكوره تعليق ترجمه الباب سره مناسبت
٢٥٤	تخريج التعليق الثاني
٢٥٤	تراجم رجال
٢٥٧	قوله: يدعون
٢٥٧	قوله: ينظرون إلى الطهر

صفحه نمبر	عنوانات
۲۵۷.....	د بنخودا عمل معیوب کنرلو وجہ
۲۵۸.....	یوه اختلافی مسئلہ.....
۲۵۹.....	د مذکورہ تعلیقاتو مقصد
۲۶۰.....	مذکورہ تعلیق او ترجمہ الباب کنبی مناسبت
۲۶۰.....	تراجم رجال.....
۲۶۱.....	مستحاضہ سرہ متعلق د روایاتو د اختلاف وجہ
۲۶۱.....	یواشکال او دهغي جواب
۲۶۱.....	د حدیث ترجمہ الباب سرہ مناسبت
۲۶۱.....	ما قبل سرہ ربط
۲۶۱.....	د ترجمہ الباب مقصد
۲۶۲.....	ترجمہ
۲۶۲.....	تراجم رجال
۲۶۲.....	تخریج التعلقین
۲۶۲.....	د علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ رائی
۲۶۳.....	د علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ رائی
۲۶۳.....	د علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ رائی
۲۶۴.....	المحدث الأول
۲۶۴.....	ترجمہ
۲۶۴.....	تراجم رجال
۲۶۸.....	قوله: أن امرأة
۲۶۹.....	قوله: أنجزی
۲۶۹.....	قوله: أحروية أنت؟
۲۷۰.....	د حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پہ عدم قضاءِ صلوات باندی استدلال
۲۷۱.....	د حروریہ تعارف
۲۷۱.....	قوله: مع النبي صلى الله عليه وسلم
۲۷۱.....	قوله: فلا يأمرنا به
۲۷۲.....	قوله: أو قالت فلا تفعله
۲۷۳.....	د حدیث ترجمہ الباب سرہ مناسبت
۲۷۴.....	ما قبل سرہ ربط
۲۷۴.....	د ترجمہ الباب مقصد
۲۷۵.....	المحدث الأول
۲۷۵.....	ترجمہ

صفحة	عنوانات
٢٧٥	تراجم رجال.....
٢٧٦	شرح حديث.....
٢٧٦	قوله:: غمليه.....
٢٧٦	قوله:: معه.....
٢٧٧	قوله:: قالت.....
٢٧٧	قوله:: وحدثتني.....
٢٧٧	قوله:: وكنت.....
٢٧٧	قوله:: أغتسل أنا والنسي.....
٢٧٧	قوله:: من إناء واحد من الجنابة.....
٢٧٨	قوله:: كان يقبلها وهو صائم.....
٢٧٨	دروزي به حالت كنبى د بى بى دىكلولو حكم اود فقهاؤ اختلاف.....
٢٧٨	د امام شافعى رحمته الله مذهب.....
٢٧٩	د ابن قدامه رحمته الله كلام.....
٢٨٠	د امام مالك رحمته الله مذهب.....
٢٨٠	د علامه عيني رحمته الله تحقيق.....
٢٨١	قوله:: وكنت أغتسل أنا والنسي صلى الله عليه وسلم من إناء واحد من الجنابة.....
٢٨١	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت.....
٢٨٢	ما قبل سره ربط.....
٢٨٢	د ترجمة الباب مقصد.....
٢٨٢	د شيخ الحديث زكريا رحمته الله رائي.....
٢٨٢	الحديث الأول.....
٢٨٢	ترجمه.....
٢٨٣	تراجم رجال.....
٢٨٣	د حديث عائشه او حديث ام سلمه رضي الله عنها به مينخ كنبى تعارض.....
٢٨٣	د تعارض جواب.....
٢٨٤	د شيخ زكريا رحمته الله جواب.....
٢٨٤	د حديث ترجمة الباب سره مناسبت.....
٢٨٤	ما قبل سره ربط.....
٢٨٤	د ترجمة الباب مقصد.....
٢٨٤	د شيخ الحديث زكريا رحمته الله رائي.....
٢٨٥	د شيخ الحديث زكريا رحمته الله دويمه رائي.....
٢٨٥	فائده.....

صفحة	عنوانات
٢٨٥	الحديث الأول.....
٢٨٦	ترجمه.....
٢٨٦	تراجم رجال.....
٢٨٧	دعواتق تفسیر.....
٢٨٧	قوله: فقدمت امرأة.....
٢٨٨	قوله: قصرني خلف.....
٢٨٨	قوله: لحدثت عن أختها.....
٢٨٨	دأخت نه خوك مراددي؟.....
٢٨٨	قوله: ننتی عشرة.....
٢٨٨	قوله: وكانت أختی.....
٢٨٨	قوله: ست.....
٢٨٨	قوله: قالت.....
٢٨٨	قوله: كنأ.....
٢٨٩	قوله: الکلمی.....
٢٨٩	قوله: بأس.....
٢٨٩	قوله: جلباب.....
٢٨٩	د جلباب تفسیر.....
٢٨٩	قوله: لئلیسها.....
٢٨٩	د خادرو وغيره اچولونه خه مراددي؟.....
٢٩٠	قوله: دعوة المسلمين.....
٢٩٠	قوله: وشهدن الخير.....
٢٩٠	قوله: وكانت لاتذكرة إلا قالت: بأی.....
٢٩٠	د لفظ بابی تحقیق.....
٢٩١	قوله: أسمعت النبی صلی الله علیه وسلم.....
٢٩١	قوله: سمعته.....
٢٩١	قوله: یمخرج العواتق وذوات الخدور..... أو..... العواتق ذوات الخدور.....
٢٩١	د روایاتواختلاف.....
٢٩١	د لفظ خدر تحقیق.....
٢٩٢	قوله: وبعزل الحمض الم.....
٢٩٢	د حائضه بنحو دپاره دعیدگاه نه جدا پاتې کیدو حکم اودهغې حکمت.....

صفحه نمبر	عنوانات
۲۹۲.....	قوله: فقلت الحيض؟
۲۹۲.....	قوله: ولهشدين الخير
۲۹۲.....	قوله: اليس يشهدن
۲۹۳.....	قوله: وعرفة
۲۹۳.....	قوله: كذا وكذا
۲۹۳.....	احكام او مسائل
۲۹۳.....	د بنخوعيد گاه ته تلوسره متعلق دفعهاؤ اقوال
۲۹۲.....	په حديث باب سره په بنخوباندي داختر دمونځ دوجوب استدلال صحيح نه دي
۲۹۷.....	د حديث ترجمه الباب سره مناسبت
۲۹۷.....	۲۴- باب: إِذَا حَاضَتْ فِي شَهْرٍ ثَلَاثَ حَيَضٍ، وَمَا يَصْدَقُ النِّسَاءُ فِي الْحَيْضِ وَالْحَمْلِ، فَيَأْتِي مِمَّا يُمْكِنُ مِنَ الْحَيْضِ
۲۹۷.....	ما قبل سره ربط
۲۹۷.....	د ترجمه الباب مقصد
۲۹۸.....	د شيخ الحديث زكريا رحمته الله عليه رائي
۲۹۹.....	دائمه اريعه په مينځ كښي يوه اختلافي مسئله
۳۰۲.....	قوله: وَتَذَكَّرَ عَنْ عَلِيٍّ وَشَرِيحٍ: إِنْ امْرَأَةً جَاءَتْ بِبَيْتَةٍ مِنْ بَطْنَانِهِ أَهْلُهَا، مِنْ بَرَضٍ دِينَهُ، أَنَّهَا حَاضَتْ ثَلَاثًا فِي شَهْرٍ، صَدَقَتْ
۳۰۲.....	تراجم رجال
۳۰۵.....	تخريج التعليق
۳۰۵.....	تعليق د ترميض په صيغه سره د ذكر كولو وجه
۳۰۵.....	د عامر شعبي رحمته الله عليه د حضرت علي رضي الله عنه نه په سماع كښي دائمه رجال اختلاف
۳۰۷.....	د قاضي شريح رحمته الله عليه د فيصلې او شوافع او احنافو اصولي مسلكونو كښي د تطبيق صورتونه
۳۰۸.....	د علامه انور شاه كشميري رحمته الله عليه تحقيق
۳۰۹.....	شرعي قاضي د تراضي خصمين په خاطر په ديانت فيصله وركولې شي
۳۱۰.....	د تعليق ترجمه الباب سره مناسبت
۳۱۰.....	قوله: إِنْ امْرَأَةً جَاءَتْ
۳۱۰.....	قوله: بَيْتَةٍ مِنْ بَطْنَانِهِ أَهْلُهَا
۳۱۰.....	قوله: بِرَضٍ دِينَهُ
۳۱۰.....	د قاضي اسماعيل رحمته الله عليه رائي
۳۱۰.....	د قاضي اسماعيل رحمته الله عليه درائي جواب
۳۱۰.....	قوله: قَالَ عَطَاءٌ أَقْرَعَهَا مَا كَانَتْ

صفحة	عنوانات
٣١١	د تعليق مقصد
٣١١	تراجم رجال: عطاء
٣١١	د تعليق تخريج
٣١١	د تعليق تخريج
٣١٢	تراجم رجال
٣١٢	د دواړو اثرونو ترجمه الباب سره مناسبت
٣١٢	قوله: وقال عطاء: الحيض يوم إلى خمس عشرة
٣١٢	د تعليق مقصد
٣١٢	د تعليق تخريج
٣١٣	د تعليق شرح
٣١٣	د احنافو مستدللات
٣١٧	دامام قدوري رحمته الله كلام
٣١٨	د ابن همام رحمته الله تحقيق
٣١٩	د اثر ترجمه الباب سره مناسبت
٣١٩	قوله: قال معتمر عن أبيه: سألت ابن سريج عن المرأة ترى الدم بعد قرعها بخمسة أيام؟ قال: النساء أعلم بذلك
٣١٩	د علامه کرمانی رحمته الله رائي
٣١٩	د نورو شراح حضراتو رائي
٣٢٠	د علامه انور شاه کشمیری رحمته الله تحقيق
٣٢٠	د استظهار مسئله
٣٢٠	د قرء نه مراد حيض دي
٣٢١	تراجم رجال
٣٢١	د تعليق ترجمه الباب سره مناسبت
٣٢١	ترجمه
٣٢١	تراجم رجال
٣٢٣	قوله: ولكن دعى الصلاة
٣٢٣	يو اشكال او دهغي جواب
٣٢٣	قوله: قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها
٣٢٤	د احنافو د حديث باب نه په اقل حيض او اكثر حيض باندې استدلال
٣٢٤	د ابن رجب حنبلي رحمته الله اعتراض
٣٢٤	د ابن رجب حنبلي رحمته الله د اعتراض جواب
٣٢٤	د ابن رجب حنبلي رحمته الله دويم اعتراض
٣٢٥	د دويم اعتراض جواب

صفحه نمبر	عنوانات
۳۲۲	مستحاضه بنحو سره متعلق اختلاف روایات اود تطبیق مختلف صورتونه
۳۲۲	فائده
۳۲۳	دمستحاضه خلور قسمونه اودهغی احکام
۳۲۳	د اول قسم بیان
۳۲۳	د دویم قسم بیان
۳۲۳	دامام مالک رحمۃ اللہ علیہ مذهب
۳۲۴	د دریم قسم بیان
۳۲۴	د خلورم قسم بیان
۳۲۵	د رومی قسم ضالة العدد حکم
۳۲۵	دویم قسم ضالة الزمان حکم
۳۲۶	د دریم قسم ضالة العدد و الزمان حکم
۳۲۷	د تمیز بالالوان دا اعتبارنه کولو و جوهات
۳۲۷	د تمیز بالالوان ثبوت په یونص کنبی نشته
۳۲۸	د عادت دلالت دلون په مقابله کنبی قوی دی
۳۲۸	حضور پاک سائله د عادت طرف ته راگر خولی وه
۳۲۸	بعض صورتونو کنبی د عادت اعتبار اجماعی دی
۳۲۸	په نفاس کنبی د عادت اعتبار دی
۳۲۹	د تمیز باللون معتبر گر خول د روایاتو خلاف دی
۳۲۹	د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت
۳۲۹	ما قبل سره ربط
۳۲۹	حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ رائي
۳۳۰	د شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ رائي
۳۳۰	المحدث الأول
۳۳۰	ترجمه
۳۳۰	تراجم رجال
۳۳۱	شرح حدیث: د جمهورو قول
۳۳۱	دامام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ قول
۳۳۱	دامام مالک رحمۃ اللہ علیہ قول
۳۳۱	د ابن رشد مالکی رحمۃ اللہ علیہ کلام
۳۳۲	د شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ تحقیق
۳۳۲	فائده
۳۳۳	اشکال
۳۳۳	جواب
۳۳۳	یواغراض اودهغی جواب

صفحه نمبر	عنوانات
۳۳۴	د علامه انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ تحقیق.....
۳۳۴	د حدیث ترجمہ الباب سرہ مناسبت.....
۳۳۵	ما قبل سرہ ربط.....
۳۳۵	علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ رائی:.....
۳۳۵	د علامہ رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ رائی:.....
۳۳۵	خارج من السبیلین او خارج من غیر السبیلین پہ مینخ کنہی فرق.....
۳۳۲	د شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۳۳۲	دمولانا محمد حسن مکی رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۳۳۲	المحدث الثانی.....
۳۳۲	ترجمہ.....
۳۳۲	تراجم رجال.....
۳۳۸	ام حبیبہ نوم دی کہ کنیت؟.....
۳۴۰	قوله: استعوضت سہم سنن.....
۳۴۰	د علامہ ملقن رحمۃ اللہ علیہ کلام.....
۳۴۰	د حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ د طرف نہ جواب.....
۳۴۰	قوله: فأمرها أن تغسل.....
۳۴۰	آیا مستحاضہ بہ دھرمونخ دپارہ غسل کوی؟.....
۳۴۱	د امام مہلب رحمۃ اللہ علیہ دھرمونخ دپارہ د غسل پہ عدم وجوب باندی استدلال.....
۳۴۱	پہ روایاتو کنہی دھرمونخ دپارہ د غسل د وجوب پہ زیاتی باندی جواب.....
۳۴۱	یواشکال اود ہغی جواب.....
۳۴۲	فائدہ.....
۳۴۲	د علامہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ تحقیق.....
۳۴۲	د امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ تحقیق.....
۳۴۳	قوله: فكأنه يغتسل لكل صلاة.....
۳۴۳	د حدیث ترجمہ الباب سرہ مناسبت.....
۳۴۳	ما قبل سرہ ربط.....
۳۴۳	د ترجمہ الباب مقصد:.....
۳۴۳	آیا حائضہ د طواف وداع کولونہ بغیر واپس کیدی شی:.....
۳۴۵	المحدث الأول.....
۳۴۲	ترجمہ.....
۳۴۲	تراجم رجال.....
۳۴۷	قوله: إن صفية بنت حيى.....
۳۴۷	د حضرت صفیہ بنت حی تعارف.....

صفحه نمبر	موضوعات
۳۴۷.....	قوله: لعلها تمسنا
۳۴۷.....	قوله: طأقت
۳۴۸.....	قوله: فغالوا
۳۴۸.....	قوله: فاخرجني
۳۴۸.....	د فاخرجني مخاطب خوك دي؟
۳۴۸.....	د حديث باب نه مستفاد امور
۳۴۹.....	حديث او ترجمه الباب كنبني مناسبت
۳۵۰.....	الحديث الثاني
۳۵۰.....	ترجمه
۳۵۰.....	تراجم رجال
۳۵۲.....	قوله: أن تنفر
۳۵۲.....	قوله: رخص
۳۵۲.....	قوله: وكان ابن عمر يقول
۳۵۲.....	قوله: في أول أمره
۳۵۳.....	قوله: ثم سمعته يقول
۳۵۳.....	قوله: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم
۳۵۳.....	د حديث ترجمه الباب سره مناسبت
۳۵۳.....	۲۸ - باب: إِذَا رَأَتْ الْمُسْتَحَاضَةُ الطَّهْرَ
۳۵۳.....	ما قبل سره ربط
۳۵۳.....	د ترجمه الباب مقصد:
۳۵۳.....	د علامه تيمی رحمته الله وغيره رائي
۳۵۳.....	په ذکر شوي رائي باندې د علامه عینی رحمته الله نقد
۳۵۴.....	د علامه عینی رحمته الله رائي
۳۵۴.....	د شيخ الحديث زکریا رحمته الله بيان کړې شوي درې احتمالات
۳۵۴.....	د اقل طهر مسئله:
۳۵۵.....	مستحاضه سره د جماع کولو حکم
۳۵۶.....	د شيخ الحديث حضرت زکریا رحمته الله بيان کړې شوي يوبله توجيه
۳۵۷.....	د علامه رشيد احمد گنگوہی رحمته الله رائي
۳۵۸.....	د تعليق مقصد
۳۵۸.....	تخریج
۳۵۸.....	قوله: وانها زوجها

صفحه نمبر	عنوانات
۳۵۸.....	قوله: إذا صلت.....
۳۵۸.....	قوله: الصلاة أعظم.....
۳۵۹.....	مستحاضه سره د جماع جواز د لزوم په طریقہ.....
۳۵۹.....	دمذکورہ اثر ترجمۃ الباب سره مناسبت.....
۳۵۹.....	الحديث الأول.....
۳۵۹.....	ترجمہ.....
۳۶۰.....	تراجم رجال.....
۳۶۰.....	شرح حدیث.....
۳۶۰.....	د حدیث ترجمۃ الباب سره مناسبت.....
۳۶۱.....	ما قبل سره ربط.....
۳۶۱.....	د ترجمۃ الباب مقصد:.....
۳۶۱.....	د علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۳۶۱.....	د علامہ ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۳۶۱.....	د علامہ رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۳۶۲.....	د ابن منیر رحمۃ اللہ علیہ د ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ په توجیہ باندې نقد.....
۳۶۲.....	د ابن رشید رحمۃ اللہ علیہ د ابن منیر رحمۃ اللہ علیہ په توجیہ باندې نقد.....
۳۶۲.....	د علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ په دغه پورته ټولو توجیہاتو باندې نقد.....
۳۶۳.....	د شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۳۶۳.....	د ترجمۃ الباب دویم جز.....
۳۶۴.....	الحديث الأول.....
۳۶۴.....	ترجمہ.....
۳۶۴.....	تراجم رجال.....
۳۶۹.....	شعبه.....
۳۶۹.....	حسین المعلم.....
۳۶۹.....	عبد الله بن یزید.....
۳۷۱.....	سمرة بن جندب.....
۳۷۴.....	قوله: أن امرأة.....
۳۷۴.....	قوله: ما كنت في بطن.....
۳۷۴.....	یواشکال اودهغی جواب.....
۳۷۴.....	قوله: فقام وسطها.....
۳۷۴.....	د جنازې مونځ دامام دپاره د اودریدو ځائی.....
۳۷۴.....	د مالکیه مذهب.....

صفحه نمبر	عنوانات
۳۷۵.....	دشوافع مذهب.....
۳۷۵.....	د حنابلہ مذهب.....
۳۷۲.....	د احناف مذهب.....
۳۷۷.....	د احناف مستدل.....
۳۷۷.....	د حضرت انس رضی اللہ عنہ د حدیث نہ استدلال صحیح نہ دی.....
۳۷۸.....	دوہ اشکالہ اودہغی جواب.....
۳۷۹.....	د علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ قول.....
۳۸۰.....	د علامہ رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ قول.....
۳۸۰.....	د حدیث ترجمہ الباب سرہ مناسبت.....
۳۸۰.....	اختلاف نسخ.....
۳۸۱.....	د باب بلا ترجمہ حکم.....
۳۸۱.....	د اصیلی د روایت مطابق د حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا باب سابق سرہ مناسبت.....
۳۸۱.....	د شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ نقد اورائی.....
۳۸۱.....	د علامہ رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ رائی.....
۳۸۲.....	المحدث الثانی.....
۳۸۳.....	ترجمہ.....
۳۸۳.....	تراجم رجال.....
۳۸۵.....	د حدیث سند سرہ یوخنکات.....
۳۸۶.....	قوله: کان تكون.....
۳۸۶.....	قوله: لاتصلی.....
۳۸۶.....	قوله: علی خمرته.....
۳۸۶.....	قوله: أصابنی بعض ثوبه.....
۳۸۷.....	د حدیث نہ مستنبط احکام.....
۳۸۸.....	د حدیث ترجمہ الباب سرہ مناسبت.....
۳۸۸.....	براعة اختتام.....
۳۸۸.....	فائده.....
۳۸۸.....	مصادر ومراجع.....
۳۹۰.....	

فهرست اسماء الرجال المترجم لهم

١٠١	ابراهيم بن موسى ابن جريج: (اوگورثی عبدالمالك بن عبدالعزيز بن جريج) ابن شرحبيل: (اوگورثی شريح بن الحارث بن قيس) ابواسحاق الشيباني: (اوگورثی سليمان بن ابي سليمان فيروزي) ابوبشر (اوگورثی اسحاق بن شاهين بن حارث واسطی)
٢٤٤	ابوعلقمه ابوعلى (اوگورثی حسن بن مدرك) ابوزين: (اوگورثی مسعود بن مالك اسدي مولي ابي وائل) ابوسهل (اوگورثی عبدالله بن بريده) احمد بن ابي رجاء (اوگورثی احمد بن عبدالله بن ايوب الهروي الحنفي) احمد بن ابي سريج (اوگورثی احمد الصباح النهشلي)
٣٥٨	احمد بن الصباح النهشلي
٣١٢	احمد بن عبدالله بن ايوب الهروي الحنفي
١٧٧	اسحاق بن شاهين بن حارث واسطی
١٣٠	اسماعيل بن الخليل
٢٥٨	ام الصبأ (اوگورثی معاذة بنت عبدالله العدويه)
٢٤٢	ام علقمه
١١٢	ام منصور بن عبدالرحمن (اوگورثی صفيه بنت شيبه)
٢٤٢	بلال ((اوگورثی ابوعلقمه)
٣٧٥	حسن بن مدرك
١٣٢	سليمان بن ابي سليمان فيروزي
٣٢٤	سمرة بن جندب
٣٥٨	شبابه بن سوار
٢٩٢	شريح بن الحارث بن قيس شريح بن شرحبيل (اوگورثی شريح بن الحارث بن قيس)
١١٢	صفيه بنت شيبه
٢٩	عبدالرحمان بن قاسم
٢٤٥	عبدالله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم

٣٦٢	عبدالله بن بريدة.....
١٣٦	عبدالله بن شداد بن الهاد.....
٣٤٨	عبدالله بن طاؤس.....
١٠٤	عبد الملك بن عبدالعزيز جريج.....
٢٣٣	عبيد الله بن ابي بكر بن انس بن مالك.....
٢٢٣	عبيد بن اسماعيل.....
٢٤٢	علقمه بن ابي علقمه.....
١٣١	علي بن مسهر.....
٣٣٠	عمرة بنت عبد الرحمن.....
١٤١	عياض بن عبدالله.....
١٤٠	محمد بن جعفر..... مرجانه (او كوري ام علقمه) مروان (او كوري شبابه بن سوار)
١١٣	مسعود بن مالك اسدي مولى ابي وائل.....
٢٤١	معاذة بنت عبدالله العدويه.....
٣٤٣	معلي بن اسد.....
١١٥	منصور بن صفيه..... منصور بن عبد الرحمن (او كوري منصور بن صفيه)
٩٩	هشام بن حسان.....
١٠٣	هشام بن يوسف.....
٢٥٥	هشام بن يحيى بن دينار الغوذى.....
١٣٢	يحيى بن حماد بن ابي زياد الشيباني.....
٢١١	يحيى بن موسى بلخي.....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتابُ الحِیض

ما قبل سره ربط: امام بخاری رحمته الله د کتاب الغسل نه پس د کتاب الحيض ذکر فرمائی. چونکه د غسل جنابت تعلق د سړي او ښځې دواړو سره دې په دې وجه نی د غسل احکام اول ذکر کړل او حیض د ښځو سره خاص دې په دې وجه د غسل نه پس اوس د حیض احکام ذکر کولې شی. ^(۱) په ښځو راتلونکې وینه درې قسمه وی. ^(۲) ① حیض ② اسحاضه ③ نفاس.

د لفظ حیض لغوی تحقیق: د حیض لغوی معنی سیلان یعنی بهیدل ده. چنانچه "حاض السبل وفاض" او "حاض الوادي" هغه وئیلی شی کله چه اوبه په وادني کښې اوبه پېرې او "حاضت المرأة تحيض حیضاً" هم هغه وخت وئیلی شی کله چه د کیکرد ونې نه سړې اوبه راوځي. دغه شاه "حاضت المرأة تحيض حیضاً" ومخاضاً وحیضاً" هله وئیلی شی کله چه ښځې باندې د وینو راتلو په وختونو کښې وینه راشي. ^(۳) امام زهري رحمته الله فرمائی چه حوض ته حوض هم ځکه وائی چه دهغې طرف ته اوبه رابېرې. ^(۴)

او د یو قول مطابق د حیض لغوی معنی "الدم الخارج" ده. چنانچه "حاضت الأرنب" هغه وخت وئیلی شی کله چه خرگوش یعنی سوې باندې وینه راشي. ^(۵) لیکن په دې دواړو اقوالو کښې تضاد نشته دې ځکه چه حیض دم خارج هم دې او په دې کښې صفت د سیلان یعنی د بهیدو صفت هم دې. حاض، حاض، حاض، حاض او حاد ټول هم د حیض په معنی کښې استعمالېږي. ^(۶)

قوله: الحيض بالفتح مصدر مره دې کوم ته چه مصدر عدد هم وائی چه دهر یو کار عدد بیانوی او دا فعل ثلاثی مجرد نه "فَعْلَةٌ" په فتح د فاء او سکون د عین په وزن باندې راځي لکه وقفت، وقفة ووقفین ووقفات چه زه یو ځل دوه ځل یا درې ځل نه زیات حصارشوم ^(۷) لهذا د حیضة معنی هم "المرّة الواحدة" ده یعنی د یو ځل وینه. ^(۸)

^(۱) فضل الباری: ۴۲۴/۲.

^(۲) الکفاية على هامش فتح القدير: ۱۴۲/۱.

^(۳) عمدة القاری: ۳۷۷/۳ معارف السنن: ۴۶۹/۱ معجم الصحاح: ۲۷۸-۲۷۷.

^(۴) لسان العرب: ۴۱۹/۳.

^(۵) عمدة القاری: ۳۷۷/۳.

^(۶) عمدة القاری: ۳۷۷/۳ لسان العرب: ۴۱۹/۳ معارف السنن: ۴۶۹/۱.

^(۷) المغرب فی ترتیب المغرب: ۲۳۷/۱ شرح ابن عقيل: ۱۳۲/۳.

^(۸) معجم الصحاح ص: ۲۷۷ مختار الصحاح ص: ۹۳.

قوله: **الحيضة** په کسره سره، د حیض وینې ته هم وائی اود حیض چیرې ته هم یعنی کرسف ته وائی. چنانچه په حدیث کنبې دی چه حضرت عائشه رضی الله عنها به د تواضع په توگه فرمائیل: «لینتی كنت حیضة ملقاة»

ترجمه: افسوس چه زه غورزیدونکې کېږه وې. ددې جمع الحيض په کسره دحاء او فتح د یاء راځی.

قوله: **الحيضة**، په کسره دمیم اوسکون د حاء، ددې معنی هم دحیض چیرې یعنی د کرسف دی ددې جمع محایض راځی.

په لفظ د حائض سره متعلق د علماء نحو اختلاف: لفظ حائض بغیرد تاء فصیح لغت دې او علامه جوهری رحمه الله د امام فراهی رحمه الله نه نه حائضة په تاء سره هم نقل کړې دي. (۱) د نحو د علماؤ ددې لفظ باره کنبې کافی اختلاف دي. چنانچه امام خلیل رحمه الله فرمائی چه کله بالفعل وینه نه راځی نو داسې ښځې ته به حائض وئیلې شی اودا لفظ بالفعل د حیض وینه نه موجود کیدو د وجې نه حائضي (عائلة المنسوب إلى الحيض، یعنی: د حیض والا) په معنی کنبې دي. لکه لفظ ذارع (زغره اغوستونکې) نابل (غشې ویشتونکې) تامر (د کهجورو والا) لابن (د یرو پیښوالا) طالق (طلاق شوې ښځه) طامث (د حیض والا ښځه) او قاعد (آئسه ښځه) وغیره هم دغه شان مستعمل دي. لهذا ددې قول مطابق "امراة حائضة" به هغه وخت وئیلې شی کله چه په ښځه بالفعل وینه راځی. یعنی د قول تعبیرد فرق سره دامام زمخشر رحمه الله نه هم نقل دی. چنانچه هغوی هم لفظ حائض استعمال د غیر حالت حیض دپاره خودلې دي او حائضة په تاء سره استعمال بالفعل په حیض کنبې اخته ښځې دپاره خودلې دي.

یواشکال اودهغې جواب: په دې وجه امام زمخشری رحمه الله ددې اشکال په جواب کنبې په قرآن پاک کنبې لفظ "مرضعة" په تاء سره ولې استعمال شو؟ فرمائی چه مرضعة هغه ښځې ته وائی چه بالفعل پینی ورکوی او په آیت مبارک کنبې هم دغه معنی مراد ده خو مرضع د پیښورکونکې ښځه (چه بالفعل پینی نه ورکوی) ته وائی.

امام سیبویه رحمه الله فرمائی چه دا لفظ دمذکر صفت دي او هغه مذکر لفظ شی، یا لفظ انسان، یا لفظ سړي وی یعنی شمع حائض، أو لسان حائض أو شخص حائض، لهذا ددې قول مطابق "امراة حائض" وئیل به صحیح نه وی اود کوفیانو مذهب دادې چه دا لفظ دعلامت دتانیث نه مستغنی دي ځکه چه دا صرف هم دمؤنث صفت واقع کیږي. (لهذا د دي قول مطابق "امراة حائضة" وئیل به صحیح نه وی) لیکن دکوفیین په مذهب باندې نقض وارد کیږي او هغه نقض دادې چه لفظ بازل (تجربه کار) او لفظ ضامر (نري اومانده بدن والا) هم د حائض په وزن باندې دي مگر دا الفاظ مؤنث سره خاص نه دی بلکه د مذکر اومؤنث دواړو دپاره استعمالیدي شی. چنانچه "حمل بازل" هم وئیلې شی او "ناقة بازل" هم وئیلې شی. دغه شان حمل ضامر هم وئیلې شی اوناقة ضامر هم وئیلې شی. (۲)

(۱) معجم الصحاح ص: ۲۷۷ مختار الصحاح ص: ۹۳ معارف السنن: ۴۶۹/۱.

(۲) عمدة القاری: ۳۷۷، ۳۸۴/۳.

د حائض جمع هُضْ او حَوَائِض راځي (۱) په ځناورو کښې بېجو ښايېږي او سوې باندي هم وينه راځي اود يو قول مطابق سپني اوښه او چمچور کښې باندي هم وينه راځي (۲)
 د حيض وينې ته د حيض نه علاوه هم په نورو لسو نومونو سره تعبير کولې شي چنانچه حيض ته (الطَّمْث، العِرَاك، الفَحْك، القَرء، الاكهار، الاعصار، الفِرَاك، الدِّراس، الطَّمس او النِّفَاس هم وائي. د حيض سره دا ټول يولس نومونه شو په دې کښې مشهور نومېني شپې دي (۳)
 د حيض شرعي تعريف: د حيض تعريف د شريعت په اصطلاح کښې دادي: «دم صادر من رحم خارج من فرج داخلي ولو حکماً بدون ولادة» (۴) يعنې حيض هغه وينه ده چه بغير د ولادت ولد رحم نه شروع شي اود فرج داخل نه بهر راشي که حقيقتاً وي او که حکماً.

په تعريف کښې ذکر شوو قيودو او فصولو فائدي: په مذکوره تعريف کښې د رحم نه مراد وعاء الولد يعنې بچه دانتي ده. ددې قيد فائده داده چه په دې سره استحاضه، نکسير، ددبرنه وتونکې وينه د زخم نه بهيدونکې وينه اود ولادت نه وړاندي راتلونکې وينه ټول خارج کيږي. ځکه چه د استحاضه وينه د رحم نه نه خارج کيږي بلکه د عازل نومې رگ نه خارج کيږي (۵) دا رگ رحم سره نيزدي پورته طرف ته واقع کيږي (۶).

ولادت نه وړاندي راتلونکې وينه اود مشهور قول موافق په صغيره باندي راتلونکې وينه هم استحاضه ده په دې وجه دا دواړه هم د رحم د قيد نه خارج کيږي. (د صغيره په حکم کښې اختلافي اقوال او تطبيق به د راتلونکې عنوان لاندې ذکر کولې شي). او چونکه د رحم نه هم د ښځې رحم مرا دې په کوم باندي چه مقام بحث پخپله قرينه ده په دې وجه ځناورو او خنثي مشکل باندي راتلونکې وينه هم ددې نه خارج ده.

قوله: خارج من فرج داخل: په قيد سره دامام محمد رحمته الله غير مفتي به قول نه احتراز کول مطلوب دي ځکه چه هغوی فرمائي چه د حيض حکم صرف د نزول دم په احساس کيدو سره ثابتيږي خروج دم ضروري نه دي. (ددې اختلاف نور تفصيل عنوان د حيض حکم به کله ثابتيږي لاندې راځي).

په تعريف کښې د «لو حکماً» قيد اضافه کولو سره طهر مخلل او خالص سپينوالي نه علاوه ټول رنگونه داخل کول مقصود دي چه هلته سره ددې چه په حقيقت کښې وينه نه وي خوداهم د دم يعنې وينې په حکم کښې دي. مثلاً دوه ورځې وينه راغله بيا څلور ورځې طهر پاتې شو بيا دوه ورځې وينه راغله نو دا به ټول اته ورځې حيض شي او په مينځ کښې چه کوم د څلورو ورځو طهر دي دا د پنځلس ورځونه دکم کيدود وجې نه په حکم د دم متوالي دي.

(۱) مجمع بحار الأنوار: ۱۵/۲ معجم الصحاح ص: ۲۷۷ مختار الصحاح ص: ۹۳.

(۲) مجمع بحار الأنوار: ۱۶/۲ إرشاد الساري: ۵۳۳/۱.

(۳) معارف السنن: ۴۹۹/۱.

(۴) رسائل ابن عابدين، الرسالة الرابعة: منهل الوردین من بحار الفيض على ذخير المتأهلين في مسائل الحيض: ۷۴/۱-۷۳.

(۵) رسائل ابن عابدين، الرسالة الرابعة: ۷۳/۱.

(۶) الكنز المتواری: ۲۴۵/۳.

د ېدون ولاده قیدسره د نفاس نه اختراز دې ځکه چه نفاس د ولادت نه پس وی. په مذکوره تعريف کښې د ایاس د قید اضافه نه ده کړې شوې ځکه چه د آنسه متعلق مختار قول هم دغه دې که هغه د نصاب حیض په اندازه توره یا خالص سره وینه ښکاری نودغه حیض دې لهذا په داسې صورت کښې دغه په تعريف کښې داخل دې اوکه چرې دتورې یا خالص سرې وینې رنگ اونه وینی نودغه استحاضه ده اواستحاضه درحم د قید نه خارج ده^(۱) په دې وجه د دغه قید داضافه ضرورت نشته دې. په صغیره باندي د راتلونکې وینې حکم: د متقدمینو اومتاخرین په مینځ کښې په دې امر کښې اختلاف دې چه صغیره باندي راتلونکې وینه استحاضه ده یا څه بل څه دی؟ نو په دې سلسله کښې متقدمین حضرات فرمائی چه دا استحاضه ده خو بعض متاخرین فرمائی چه دا استحاضه نه ده بلکه د دریوارو قسمونونه جدا یوڅلورم قسم دې کوم ته چه د دم ضائع نوم ورکړې شوې دې. دا حضرات د استحاضه نه گرځولو یوه دا وجه بیانوی که چرې دا د استحاضه وینه وه نو په دې باندي به د استحاضه احکام لکه مونځ اودس او روژه وغیره ټول احکام جاری کیدل لیکن په صغیره باندي د دغه وینې د وجې نه د استحاضه احکام نه جاری کیږي. او دویمه وجه دا بیانوی که چرې استحاضه دم حیض سره یوځائی شی نو دا فاسد کوی خو په صغیره باندي راتلونکې وینه که چرې دم حیض سره ملاو شي نو ددې دپاره مفسد نه ده.

ددې اختلاف لرې کولو دپاره صاحب د کفایه امام نجم الدین زاهدی رحمته الله علیه په حواله سره نقل کوی چه دا صرف یو ظاهري اختلاف دې ځکه چه متقدمینو د استحاضه دوه قسمونه بیان کړي دي. مفسد او غیر مفسد اوهم ددغه غیر مفسد دقبیل نه په صغیره باندي راتلونکې وینه هم ده^(۲) په دې تقرير سره په ذکر شوې مسئله کښې چه کوم ظاهري تعارض دې هغه ختمیږي. واضحه دې وی چه د حیض ذکر کړې شوی تعريف بنیادحیض "من قبل الأنفاس" گرځولو باندي دې اوکه چرې حیض "من قبل الأحداث" اوگرځولې شي نو ددې تعريف به داسې شي «صفة شرعية مانعة عما اشترط له الطهارة، كالصلاة ومس المصحف وعن الصوم ودخول المسجد والقربان بسبب الدم المذكور» یعنی حیض د خروج دم د وجې نه لاحق کیدونکې د شریعت یو داسې صفت دې چه مونځ مصحف ته لاس لگول جمات ته داخلیدل اود جماع (وغیره) نه منع کوی.

د حیض د دواړو تعریفونود اختلاف ثمره: علامه رافعی رحمته الله علیه فرمائی چه ددې اختلاف ثمره به د ایمان په باب کښې ښکاره کیږي. د مثلاً په توگه که خاوند دانقطاع دم حیض نه پس قسم اوخوری چه (ان كنت حائضاً فعدي حننود دویم تعريف په اعتبار سره به غلام آزاد شي اود اول تعريف په اعتبار سره به آزاد نه شي^(۳)).

د دې مثال د وصف جنابت په شان دې لکه چه جنابت د منی په خروج او د التقاء ختانیڼ د وجې نه لاحق کیږي او روژه مونځ او مصحف ته لاس لگول وغیره نه منع کوی. هم دغه شان حیض هم دې چه د خروج دم د وجې نه لاحق کیږي او روژه مونځ او مصحف ته لاس لگول وغیره نه منع کوی^(۴).

(۱) رسائل ابن عابدین، الرسالة الرابعة: ۷۴/۱-۷۳.

(۲) الكفاية على فتح القدير: ۱۴۲/۱.

(۳) تقريرات رافعي: ۲۴۵/۲.

(۴) ردالمحتار على الدر المختار: ۲۴۵/۲.

د ایاس معنی: «ان الإیاس مأخوذ من الیاس وهو القنوط ضد الرجاء قال المطرزی: أصله إیاس علی وزن إفعال من الیاسه: إذا جعله یأساً منقطع الرجاء، فكان الشرع جعلها منقطعة الرجاء عن رؤية الدم حذفت الهمزة التي هی عین الكلمة تخفيفاً»^(۱) یعنی ایاس د یاس نه ماخوذ دې دکوم معنی چه دناامیدنی ده اوناامیدی د امید ضد دې. مطرزی فرمائی چه ددې لفظ اصل لئاس دې چه د إفعال په وزن باندې دې او الیاسه هغه وخت ونیلی شی کله چه څوک ناامیده او مایوس کړې شی نولکه چه «آله ته آله هم ددې وجې نه وائی چه، شریعت د دم حیض د رؤیت نه ناامیده کړې ده. عین کلمه چه همزه دې دا تحقیقاً حذف کړې شو نو د لئاس نه ایاس جوړ شو.

بنځه د آئسه په حکم کښې کله داخلې دی؟ د امام اعظم رحمته الله علیه نه په دې سلسله کښې څه تحديد نقل نه دې. د امام اعظم رحمته الله علیه په نیز ایاس هم دغه دې چه که چرې مبتلی به بنځه د عمر هغه حصې ته اورسی په کوم کښې چه ددې په شان په بنځویاندې حیض راتلل بند پېږي. نو په داسې صورت کښې به په دې باندې د ایاس احکام جاری کيږي یعنی په عدت وغیره کښې به د میاشتو اعتبار کيږي. خو نورو فقهاؤ د ایاس د مودې پنځه پنځوس کالوسره تحديد کړې دې او زمونږ په زمانه کښې فتوی هم په دې باندې ده. لهذا د دغه مذکوره مودې نه پس که چرې یوه بنځه وینه او وینی نوهغه به د حیض وینه نه شمیرلې کيږي په دې شرط سره چه هغه توره یا خالص سره نه وی.

بل که چرې د ایاس د ثبوت نه پس یوې بنځې د میاشتو په اعتبار سره عدت تیر کړې وی. دې نه پس هغې بل ځانی کښې نکاح هم کړې وی اوبیا وینه راتلل شروع شی یا حمل نی اوشی نو آیا په داسې صورت کښې به نکاح فاسد گرځولې شی او د نوی سر نه به په اعتبار دحیض عدت تیره وی یا بیا به نکاح صحیح گرځولې شی. اود مستقبل په حواله سره په اعتبار دحیض دعدت تیرولو حکم ورکولې شی؟ صاحب د هدایه او ابن نجیم رحمهما الله د ظاهر الروایة کیدو د وجې نه رومې قول اختیار کړې دې خو الصدر الشهيد اوصدر الشریعه دویم قول راجح گرځولې دې. همدا دویم قول علامه ابن عابدین رحمته الله علیه د هدایه د تصحیح نه اولی گرځولې دې اوهم دا صاحب النهر الفائق «أعدل الروایات» گرځولې دې.^(۲)

^(۱) ردالمحتار علی الدر المختار: ۳۰۸/۲.

^(۲) ردالمحتار علی الدر المختار: ۳۱۲/۲-۳۰۸.

الصدر الشهيد: عمر بن عبدالعزیز بن عمر بن مازة أبو محمد حاتم الدين المعروف بالصدر الشهيد، إمام الفروع والأصول، المبرز في المعقول والمنقول، كان من كبار الأئمة وأعيان الفقهاء، له اليد الطولى في الخلاف والمذهب. نفقه على أبيه برهان الدين عب. العزيز، وأقر بفضل الموافق والمخالف. وكانت ولادته سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة، كذا قاله قاضي القضاة العلامة السبكي في طبقات الشافعية. وله الفتاوى الصغرى والكبرى وشرح أدب القضاء للخصاف وشرح الجامع الصغير. (الفوائد البهية، ص: ۱۴۹).

صدر الشريعة: عبدالله صدر الشريعة الأصغر ابن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن جمال الدين عبدالله المحبوبي، صاحب شرح الوقاية، المعروف بين الطلبة بصدر الشريعة. هو الإمام المتفق عليه والعلامة المختلف إليه، حافظ قوانين الشريعة، شيخ الفروع والأصول، عالم المعقول وامنقول، فقيه أصولي خلافي جدلي محدث مفسر نحوي لغوي أديب نظار متكلم منطقي عظيم القدر جليل المحل. غذى بالعلم والأدب وورث المجد عن أب فأب. أخذ العلم من جده الإمام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الخ وكان ذا عناية بتقيد نفائس جده وجمع فوائده.

د حیض حکم به کله ثابتیږي؟: امام محمد رحمته الله فرماني چې کله بنځي ته دخپل مقر نه د وینې د وتلو احساس اوشي نو د حیض حکم ثابتیږي سره ددې که د فرج داخل نه تردغه وخته پورې خارج شوې نه وي خو امام ابوحنيفه رحمته الله او امام ابو یوسف رحمته الله فرماني چې د حیض حکم هغه وخت ثابتیږي کله چې وینه د فرج داخل نه بهر راشي.

ثمره د اختلاف به په هغه صورت کښې ښکاره کیږي که چرې یوې روژه دارې بنځي ته خاص مقام (فرج داخل) د کپړې کیځودو نه پس د نمر ډوبیدو نه وړاندې د نزول دم احساس اوشي او هغې د غروب نه پس کپړه او غورزوله نو په داسې صورت کښې به د امام محمد رحمته الله په نیزدغه بنځه ددې روژې قضا راوړي ځکه چې هغې ته د نزول دم احساس د نمر د ډوبیدو نه وړاندې شوې وو د کوم د وجې نه چې د حیض حکم د نمر ډوبیدو نه هم وړاندې ثابت شوې وو او حیض چونکه د روژې نه مانع دې په دې وجه به قضا لږمې راوړي. خو د شیخین رحمهما الله په نیز هغه به د دغه ورځې د روژې قضا نه کوي ځکه چې وینه د فرج داخل نه بهر نه ده راغلې صرف د نزول دم احساس ورته شوې دې او په دې سره د حیض حکم نه ثابتیږي. لیکن که وینه د فرج داخل نه بهر راغلې وي نو په داسې صورت کښې به په اتفاق سره د روژې قضا راوړي. ځکه چې په داسې صورت کښې په اتفاق سره د حیض د ثبوت د حکم علت موندلې شوې دي. (۱)

داستحاضه تعریف: استحاضه په لغت کښې هغه وینې ته وائي چې د حیض دمخصوص وختونو نه علاوه جاری وي. (۲) اود شریعت په اصطلاح کښې هغه وینې ته وائي چې د غیر رحم نه شروع کیدو سره د فرج داخل نه بهر راشي که هغه وینه حقیقتاً وي او که حکماً. لکه د شپږو ورځو عادت بنځي ته د اووه ورځو پورې وینه، بیا دوه ورځې طهر اویا دووه ورځې وینه راغله دا ټولې ۱۱ ورځې شوې. په دې کښې د شروع شپږ ورځې د حیض اوباقی پنځه ورځې د استحاضه دي. اود استحاضه دوران کښې دوه ورځې چې په حقیقت کښې د طهر وي د پنځلسو ورځو نه دکموالی په وجه ددم متوالی په حکم کښې دي. استحاضه ته دم فاسد هم وائي. (۳)

د لفظ نفاس لغوی تحقیق: نفاس مصدر دې دکوم معنی چې د بچی پیدا کیدل دی او په دې مرض کښې اخته بنځي ته نفاس وائي. د نفاس جمع نفاس راځي. دلغت علماء فرماني چې د عربو په کلام کښې

شرح کتاب الوقایه من تصانیف جده تاج الشریعة و هو احسن شروحه ثم اختصر الوقایه و سماه ۳ النقایة و ألف فی الأصول متناً لطیفاً سماه ۳ التنقیح. ثم صنف شرحاً نفیساً سماه ۳ التوضیح. مات سنة سبع و أربعین و سبعمئة. (الفوائد البهیة، ص: ۱۱۰-۱۰۹، الأعلام للزکلی: ۵/۵۱ تاج التراجم: ۱/۲۱۸).

البهنسی: محمد بن محمد بن رجب شمس الدین و قیل: نجم الدین البهنسی. الأصل الدمشقی الحنفی. ولد بدمشق فی صفر سنة ۹۲۷ هجری وفق سنة ۱۵۲۱ م و توفی بدمشق فی جمادی الآخر سنة ۹۸۶ هجری وفق سنة ۱۵۷۸ م. (معجم المؤلفین: ۱۱/۲۱۷، ردالمحتار: ۲/۳۱۱).

(۱) النهر الفائق: ۱/۲۹ فتح القدير: ۱/۱۴۲. والله اعلم بالصواب

(۲) النهاية لابن الأثير: ۱/۴۶۰ عمدة القاری: ۳/۲۷۷ معارف السنن: ۱/۴۶۹.

(۳) رسائل ابن عابدين: ۱/۷۴.

د فعلاء جمع د فعال په وزن باندې نه راځي سوا د نفساء او عشاء چه ددې جمع نفاس او عشاء د فعال په وزن، راځي. د نفساء جمع نفاسات هم راځي. (۱)

نفاس د حيض په معنی کښې هم استعمالیږي لکه چه وړاندې تلو سره به د حضرت ام سلمه رضی اللہ تعالیٰ عنہا په روایت کښې به راځي چه کله په یوه موقع باندې ناڅاپي حضور پاك سره په حالت د اضطجاع کښې د حیض عارضه پېښه شوه او هغه په مزه شان او خوښیده نو حضور پاك هغې ته او فرمائیل: «نفست» آیا تاته د حیض عارضه در پېښه شوه؟ نو دلته په دې حدیث کښې حیض نفاس سره تعبیر کړې شوې دې (۲) البته فرق صرف دومره دې چه فعل نفاس «نفست بالفتح والضم» (معروف او مجهول) دواړه شان د نفاس په معنی کښې استعمالیدشي لیکن د حیض په معنی کښې صرف «نفست بالفتح» (معروف) استعمالیږي (۳) د نفاس شرعي تعریف: د شریعت په اصطلاح کښې د نفاس تعریف دادې: «در صادر من رحم خارج من فرج داخل ولو حکماً عقب خروج اکثر ولد لم یسقه ولد، منذ أقل من ستة أشهر» یعنی نفاس هغه وینه ده چه د بچی د پیدا کیدو نه پس د رحم نه شروع کیدو سره فرج داخل نه بهر راځي، که هغه وینه حقیقتاً وی او که حکماً وی مگر شرط دادې چه د دویم بچی پیدا کیدل د شپږو میاشتو نه وړاندې نه وی.

په تعریف کښې ذکر قیود او فصول فائدي: په مذکوره تعریف کښې د فرج داخل د قید نه د بچی د پیدا کیدو د پاره دخیتي شلولو صورت (آپریشن) نه احتراز دې ځکه چه په داسې صورت کښې سره ددې چه احکام د ولادت مثلاً نقضا، عدت وغیره ثابتیږي مگر احکام نفاس نه ثابتیږي او جاری کیدونکې وینه به د زخم وینه شمیرلې شي. په دې خاص صورت کښې به احکام د نفاس هله ثابتیږي کله چه وینه درحم نه خارج شي او د فرج داخل نه بهر راشي.

قوله: ولو حکماً په قید سره طهر متخلل او بیاض خالص نه سواتول رنگونه داخلول مقصود دی لکه ولادت نه وړاندې ۱۵ ورځې وینه راغله بیا ۲۰ ورځې طهر وو، بیا ۵ ورځې وینه راغله نو دا به ټول ۴۰ ورځې نفاس شي اود مینځ والاشل ورځې سره ددې چه طهر تام دې خو په نفاس کښې سره ددې چه تام اوشي نویا هم د دوو وینو په مینځ کښې فاصل نه جوړیږي په دې شرط چه دویمه وینه د نفاس په موده کښې دننه وی. دغه شان که د بچی د ولادت نه پس وینه بالکل رانه شي نو په داسې صورت کښې هم د صحیح قول مطابق هغه ښځه نفساء شمیرلې کیږي دولو حکماً په قید سره دا خاص صورت هم په تعریف کښې داخلیږي.

قوله: لم یسقه ولد منذ أقل من ستة أشهر په قید سره ثانی التوأمین (یعنی په یوځای پیدا شوو بچو کښې دویم بچی) نه احتراز دې ځکه چه که چرې دویم بچی د شپږو میاشتو نه وړاندې وی نو د هغه د پیدا کیدو نه پس جاری کیدونکې وینه به د نفاس نه وی بلکه په دغه خاص صورت کښې به نفاس صرف د پوښې بچی د پیدا کیدو نه پس جاری کیدونکې وینه وی. (۴)

(۱) ترتیب الصحاح للجوهري ص: ۱۰۵۹.

(۲) صحیح البخاری کتاب الحيض باب من سمي النفاس حیضاً رقم الحديث: ۲۹۸.

(۳) النهاية لابن الأثير: ۲/۷۷۷.

(۴) رسائل ابن عابدين. الرسالة الرابعة: ۷۴/۱.

داستحاضه او نفاس احکام تبعاً ذکر کولو وجه: امام بخاری رحمته الله علیه په کتاب الحيض کښې د نفاس او استحاضه احکام هم ذکر کړي دي خو چونکه دحيض ابواب زيات دي (۱)، او ددې واقع کيدل هم په نسبت د نفاس او استحاضه زيات وي. (۲) په دې وجه امام بخاری رحمته الله علیه دا کتاب د حيض په عنوان سره معنون کړې او تبعاً نې د نفاس او استحاضه احکام هم ذکر کړي دي. (۳)

د نفاس او استحاضه احکام تبعاً ذکر کولو يوه وجه دا هم ده چه د نفاس وينه او استحاضه په حقيقت کښې هم دم حيض دي. چنانچه دم حيض په ايام حمل کښې د بچی خوراک وي او کوم چه بچ شی هغه جمع کيږي اود ولادت نه پس راوځي. هم دغه شان استحاضه هم ددم حيض يو وران شوې صورت دي ځکه چه وينه کله په طبعي انداز سره راوځي نو حيض شميرلې کيږي او کله چه د طبعي انداز نه په بل صورت کښې راځي نو هغې ته استحاضه وائي. په دې وجه د بعض حضراتو وينا ده چه په لفظ د استحاضه کښې انقلابي معنې وي په دغه معنی چه دحيض نه بدل شی استحاضه جوړه شی اود بعضو وينا ده چه په دې لفظ کښې د کثرت رعايت دي په داسې توگه استحاضه هغه وينې ته وائي چه د حيض په موده باندې زياتيږي. (۴) د پخوانو طبيبانو هم دغه خيال دي چه په ايام حمل کښې هم دحيض وينه د بچی (جنين) خوراک او دده د غوښې او څرمن جوړيدو په کار راځي مگر د دې وخت د ډاکټرانو رائي داده چه د استقراء حمل نه پس د رحم دننه غشاء کلکيږي او پيږيږي اود جنين (بچی) حفاظت کوي او د حيض وينه په طبعي توگه طبعاً بنديږي. هم دغه وجه ده چه د حمل په حالت کښې د حيض راتلل طبعي فعل نه دي بلکه مرض شميرلې کيږي اود جنين خپله وينه غوښه او څرمن هم پخپله دهغه په اندامونو کښې پيدا کيږي اود مور د طبعي وينې نه هغه صرف خپل خوراک او هوا حاصلوي. لکه د نوي طبيبانو د تحقيق مطابق د جنين په غټيدو کښې د حيض د وينې هيڅ دخل نشته دي. دغه شان په سينو کښې د پينو پيدا کيدل هم دطبعي اوصفاو وينې نه کيږي نه چه د حيض دوينې نه ځکه چه د حيض د وينې ادرار (دور، موده) خودمياشتې وي اود پينو پيدا کيدل هروخت کيږي لهذا پيني د صفا او طبعي وينې نه په سينو کښې دننه تياريږي. هم دغه وجه ده چه په سل ودق او آشک او جذام کښې راگيرونځو پيني هم ددغه جراثيمونه بالکل پاک اوصفا وي او بچو ته دغه بيمارنې د مور د پينونه هيڅ کله نه لگي. البته د بيمارو قرب او دهغې د بدن اولباس خير نوالې وغيره هغه بيمار وي. (۵)

وقول الله تعالى ﴿وَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ۲۲۲.

ترجمه او خلق تاسونه دحيض دحکم پوښتنه کوي تاسو ورته اووايني چه هغه گنده څيز دي، نو په حيض کښې تاسو د ښځونه جدا اوسيرئ او هغوی ته مه نيزدي کيږئ تر کومې چه هغوی پاکي نه شي. بيا چه کله هغوی په ښه شان سره پاکي شي نو هغوی سره ورځني د کوم ځاني نه چه الله تعالی

(۱) لامع الدراري: ۲/۲۳۸ الكنز المتواری: ۳/۲۴۵ الأبواب والتراجم: ۶۳

(۲) عمدة القاری: ۳/۲۵۴.

(۳) إرشاد الساری: ۵۳۱/۱.

(۴) تقریر بخاری: ۹۴/۲.

(۵) أنوار الباری: ۳۷۱/۱۰.

ناسو ته اجازت درکړې دې. يقيناً الله تعالى محبوب ساتی توبه کونکی او محبت ساتی پاک صفا اوسيدونکی. (١)

په قرانی اياتونو راوړلو کښې د امام بخاری m صنيع: د امام بخاری رحمه الله طرز دې چه کله د یو خاص جنس ابواب شروع کوی نود هغې په مناسبت سره څه آیت هم ذکر کوی. د کوم منشاء چه دا وی چه دا آیت د دې موضوع د ابواب دپاره جامع او د اصل حیثیت لري. او اوس چه ددې جنس څومره ابواب هم ذکر کولې شي هغه به ددې آیت تفسیر او تشریح گنرلې شي. (٢)

بل څنگه چه دا آیت د احکام حیض دپاره جامع دی دغه شان د احکام حیض په ابتداء باندې هم دال دي. چنانچه امام بخاری رحمه الله هم د دغه جامعیت، شمول اود احکام حیض په ابتداء باندې د دلالت کولو د وجې نه کتاب الحيض د سورت بقره دپورته ذکر شوی آیت نه شروع کړې دي. (٣)

(وقول الله تعالى)، د اصیلی په روایت کښې په جر سره نقل دي. په دې صورت کښې به د دې عطف په ما قبل کښې د حیض په لفظ باندې وی. لکه څنگه چه لفظ کتاب مضاف دي او په یو روایت کښې رفع سره هم نقل دي او په دې صورت کښې به د دې عطف په لفظ کتاب باندې وی. (٤)

قوله: :: المَحِيضُ: مفعول په کسره د عین په وزن دي او باب (ض) د صحيح الآخر او مثال واوی نه مطلقاً مفعول وزن د اسم ظرف مکان په معنی کښې استعمالیږي. لکه مَضْرِبٌ، مَخْلِسٌ، مَحِيضٌ، مَبْنَتْ مَقِيلٌ وغیره اود مصدر میمی ثلاثی مجردنه مفعول فتح د عین په وزن باندې راځی لکه مَقْتَلٌ، مَضْرَبٌ مَعْلَمٌ وغیره مگر کله د مَقِيلٌ په وزن هم راځی لکه مَكْبَرٌ، مَرْجَرٌ، مَبْنَتْ، مَقِيلٌ، مَحِيضٌ، مَعْجَرٌ، مَزْنٌ وغیره. حاصل د کلام دادې چه وزن مفعول د ظرفیت والا په معنی کښې اصالةً او حقیقتاً استعمالیږي او مصدریت (مصدر میمی) والا په معنی کښې مجازاً استعمالیږي. (٥)

په آیت مبارک کښې لفظ محيض دوو ځایونو کښې ذکر دي. حضرات احناف او حضرات شوافع امام محمد امام نووي علامه زمخشری ابن عطیه امام طبری او جمهور مفسرين رحمهم الله په نیز په رومبی مقام کښې لفظ محيض د اسم مصدر په معنی کښې دي. (٦) او په دې باندې دلیل دا پیش کوی چه هم په دې آیت کښې (هُوَ اَذَى) چه دغه محيض تکلیف دي او وصف اذی محيض سره هم په هغه صورت کښې یو ځائی کیدی شي کله چه لفظ محيض دمصدر په معنی کښې وی لهذا تقدیری عبارت به داسې شي. ((وَسْئَلُونَكَ عَنِ الْحَيْضِ)) (٧)

(١) بیان القرآن: ١٤٤/١.

(٢) فضل الباری: ٤٦٢/٢.

(٣) تقرير بخاری: ٩٤/٢.

(٤) ارشاد الساری: ٥٣١/١.

(٥) احکام القرآن لابن العربي: ٢٢٢/١ تفسیر الطبری: ٢٢٤.

(٦) المجموع شرح المذهب: ٣٤٣/٢ شرح صحيح البخاری: ٢١٦/١ روح المعانی: ١٥٥/١ الدر المنثور: ٤٣٢/١.

(٧) احکام القرآن للقرطبي: ٤٧٥/٣ الکشاف للزمخشری: ٤٣٢/١.

(٨) احکام القرآن للجصاص: ٤٠٧/١ الدر المنثور: ٥٤٣/١.

امام رازی رحمته الله فرمائی چه لفظ حیض په دواړو ځایونو کېنې په حقیقی معنی «طرف مکان» کېنې دې. ددې دپاره که چرې مونږ دلته حیض ظرف مکان «فرج» په معنی کېنې نه اخلو بلکه د ظرف زمان یا مصدر په معنی کېنې اخلو نو په وړاندې مقام کېنې هم د دغه معنی مراد کیدو په صورت کېنې د آیت مبارک معنی داشی «فَاعْزِلُوا النِّسَاءَ فِي مَنِّ الْحَيْضِ» چه د حیض په زمانه کېنې د ښځونه ځان اوساتنی په کوم سره چه د پوره بدن نه داستمتاع ممانعت مفهوم کیږی او ښکاره خبره ده چه د احکم خلاف واقع دې. د کوم په نتیجه کېنې به لازماً نسخ د آیت یا تخصیص د آیت لار اختیارولې شی ځکه چه فوق السرة «د نامه نه پورته» او تحت الركبة «زنگونونه ښکته» د استمتاع په جواز باندې اجماع ده. خو حیض د ظرف مکان په معنی کېنې د اخستو په صورت کېنې معنی صحیح پاتې کیږی اودڅه قسم محظوظ لرم نه راځی. لهذا معنی به شی: «فَاعْزِلُوا النِّسَاءَ فِي مَوْضِعِ الْحَيْضِ» یعنی ښځوسره دهغوی په فرج کېنې د جماع نه ځان اوساتنی «د حیض په زمانه کېنې». اودا امر بالکل واضح دې چه کله یو لفظ په دوو معانو کېنې مشترک وی او په یوه معنی باندې د لفظ محمول کولو کېنې څه محظوظ نه لار میږی او په بله معنی کېنې د محمول کولو په صورت کېنې یو محظوظ لرم نه راځی نو دغه لفظ په داسې معنی باندې محمول کول اولی دی په کوم کېنې چه څه محظوظ لرم نه راځی. امام زهري رحمته الله فرمائی چه دا ټول بحث خو هغه وخت دې کله چه لفظ حیض په معنی مصدری او ظرف مکان کېنې مشترک او منلې شی ولې حقیقت دادې چه د حیض استعمال د ظرف مکان دپاره زیات هم دې او مشهور هم، په دې وجه حیض د ظرف مکان په معنی کېنې اخستل په هر اعتبار سره صحیح دی.^(۱)

قاضی ابن العربی رحمته الله په رومبی مقام کېنې دریواړه احتمالات ذکر کړی دی هغه فرمائی چه د لفظ حیض نه اسم مصدر ظرف مکان او زمان دریواړه معنی مراد کیدې شی.^(۲)

تر کومې چه تعلق دې د «هُوَ أَذَى» نه د استدلال نوجواب دادې چه حیض کله فی نفسه اذی او تکلیف دې؟ دا خود یو خاص قسم وینې نوم دې کوم چه بدن دې ولې اذی او تکلیف د یو مخصوص کیفیت نوم دې کوم چه عرض دې او جسم نفس عرض نه کیږی په دې وجه لازمی به داسې ویناکولې شی چه مراد دادې «أَنَّ الْحَيْضَ مَوْصُوفٌ بِكَوْنِهِ أَذًى» یعنی حیض دهغه خاص کیفیت سره موصوف دې او چه کله دا جائز دی نو بیا به داهم جائز وی چه حیض د ظرف مکان په معنی کېنې وی او اذی سره موصوف هم وی لهذا تقدیری عبارت به داشی «هُوَ أَذَى» أي: موضع الحيض ذو أذى «چه فرج د تکلیف والا ځانی دې».^(۳)

امام نووی رحمته الله په دې باندې اجماع نقل کړې ده چه په رومبی ځانی کېنې لفظ د حیض د اسم مصدر په معنی کېنې دې «مگر د اجماع دا قول په ظاهره دامام رازی رحمته الله او قاضی ابن العربی رحمته الله د اختلاف د وجې نه صحیح نه معلومیږی. والله تعالی اعلم بالصواب.

^(۱) التفسير الكبير للرازي: ۵۵/۶.

^(۲) أحكام القرآن لابن العربي: ۲۲۲/۱.

^(۳) التفسير الكبير للرازي: ۵۵/۶.

^(۴) المجموع شرح المذهب: ۳۴۳/۲.

پاتې شوه خبره په دویم مقام باندې چه د لفظ حیض نه څه مراد دې، نو دا امام نووی رحمته الله علیه لیکلی دی چه په دې دویم مقام کېنې درې احتمالات کیدې شی د زمان حیض هم اود اسم مصدر هم. جمهور مفسرین حضرات رحمهم الله اود ابن عباس رضی الله عنهما رانې داده چه په دویم مقام باندې د لفظ حیض نه مراد ظرف مکان یعنی موضع حیض (فرج) دې اوهم دغه دازواج مطهرات رضی الله عنهن نه هم نقل دی. (۱) خو امام رازی رحمته الله علیه فرمائی چه لفظ حیض په دواړو ځایونو کېنې خپله حقیقی معنی (ظرف مکان) کېنې دې. (۲) اود شوافع رحمهم الله په نیز دواړو مقامو باندې حیض اسم مصدر یعنی د حیض په معنی کېنې دې. (۳)

(قُلْ هُوَ اَذَى): لفظ اذی سره متعلق څلور اقوال دی: ① امام سدی رحمته الله علیه او امام قتاده رحمته الله علیه فرمائی چه اذی، قدر یعنی گندگی ده. ② امام مجاهد رحمته الله علیه او فرمائل چه دا دم یعنی وینه ده. ③ دریم قول دادې

چه اذی نجاست ته وائی. ④ څلورم قول دادې چه اذی داسې مکروه او ناخوښه څیز ته وائی چه د خپلې بدبویشې او نجاست د وجې نه د انسان دپاره د تکلیف سبب وی.

قاضی ابن العربی رحمته الله علیه څلور واړه اقوال ذکر کولونه پس څلورم قول صحیح گرځولې دې ځکه چه څلورم قول پوښو دریاو ته شامل دې. (۴)

نورو شراح حضراتو هم نیز دې نیز دې د دې لفظ هم دغه معنی بیان کړې ده. چنانچه علامه خطابی رحمته الله علیه فرمائی: ((الاذی: المكروه الذي ليس بشده كما قال الله تعالى: (لَنْ يَضُرَّكُمْ اَلَا اَذًى) (۵) یعنی اذی داسې تکلیف ته وائی په کوم کېنې چه سختی نه وی. (۶)

لهذا په مذکوره مقام کېنې به هم دغه معنی مراد وی اود آیت مراد به داوی چه حالت حیض کېنې موضع اذی یعنی موضع حیض نه به ځان ساتلې شی نه چه د پوره بدن نه. ځکه چه په دې تکلیف کېنې دومره شدت هم نشته چه د جمیع بدن طرف ته حکم د اجتناب متعدی شی. په دې وجه به د اهل کتاب اومجوسیانو په شان به داسې نه شي کولې چه ددوی نه به بالکلیه اجتناب کولې شی تردې چه هغوی به د کورونو نه هم اووړستلې شی. (۷)

امام قرطبی رحمته الله علیه د دغه پورتنی مقام تفسیر کولو سره فرمائی چه حیض په اذی سره تعبیر کولو وجه داده چه اذی هریو تکلیف ورکونکې څیز ته وائی اوچونکه حیض هم د خپل بدبوئی د وجې نه پخپله دښخې اود خاوند دپاره هم د تکلیف سبب وی په دې وجه دا د اذی سره تعبیر کړې شوې دی. چنانچه په حدیث کېنې هم دا لفظ د اذی هم په دې معنی کېنې استعمال شوې دې. ارشاد نبوی صلی الله علیه و آله دې: ((وَأَدْنَاهَا اِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ)) عینی دایمان د ټولو نه ادنی شعبه داده چه د لازې نه تکلیف ورکونکې څیز لرې کړې شی. او فی الجملة لفظ اذی قدر یعنی خیرې او گندگنی نه کنایه ده لکه چه د

① (المجموع شرح المذهب: ۳۴۳/۲ روح المعانی: ۵۱۵/۱)

② (التفسير الكبير للرازي: ۵۵/۶)

③ (شرح صحيح البخاري: ۲۱۶/۱)

④ (احكام القرآن لابن العربي: ۲۲۳/۱)

⑤ (آل عمران: ۱۱۱)

⑥ (فتح الباري: ۵۲۶/۲ عمدة القاري: ۳۷۷/۳ شرح صحيح البخاري: ۲۱۶/۱)

⑦ (شرح صحيح البخاري: ۲۱۶/۱)

حضور پاک ﷺ ارشاد دې «أَمْطُوا عَنْهُ الْأَذَى» د اذی نه مراد د نوی پیداشوی بچی د سر وینسته دی کوم چه په اوومه ورځ باندې خړولې شی او په حدیث مبارک کښې دې ته اذی په معنی د خیرې او گندگنۍ سره تعبیر کړې شوی دی. دغه شان په ناخوښه خبره باندې هم د اذی اطلاق کیږي. (۱)
لکه چه دالله تعالی ارشا مبارک دې: «لَا تُبْطِلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى»: ترجمه: تاسو په احسان کولوسره یا په تکلیف رسولوسره (یعنی ناخوښه خبره کولوسره) خپل خیرات مه برباد کوئې. علامه طیبی رحمته الله علیه فرمائی چه حیض ته اذی دهغې دبدبونی او گندگنۍ او نجاست د وجې نه وائی. (۲)
د ایت مبارک د ذکر کولو فائده: په دې مقام باندې یو اشکال کیږي چه د امام بخاری رحمته الله علیه دلته د دغه آیت ذکر کولو څه فائده ده اوددې نه ئی څه حکم وغیره نه دې مستنبط کړې؟ جواب دادې چه د آیت مبارک ذکر کولو کم نه کم فائده داده چه په دې سره د حیض د نجس کیدو او په حالت دحیض کښې د وجوب اعتدال د حکم پته لگي. (۳)

دحیض په حالت کښې د جماع کولوسره متعلق د مذاهب بیان: دحیض په حالت کښې د جماع په حرمت باندې د ټولو اتفاق دې بلکه داحلال گنړل ئی کفر ګرځولې دې. (۴)

بل د نامه نه تر زنگونونو پورې نه علاوه د بدن نه د استمتاع په جواز باندې هم اجماع ده البته دجماع نه بغیر د نامه نه تر زنگونونو پورې مینځمې حصه د بدن نه د استمتاع بلا حائل باره کښې اختلاف دې. امام ابوحنیفه رحمته الله علیه امام مالک رحمته الله علیه امام شافعی رحمته الله علیه او اکثر اهل علم داهم حرام ګرځوی او امام احمد رحمته الله علیه امام محمد رحمته الله علیه اسحاق رحمته الله علیه امام ابو داؤد رحمته الله علیه وغیره دې ته جائز وئیلی دی. (۵)

دعلامه شوکانی رحمته الله علیه کلام: علامه شوکانی رحمته الله علیه فرمائی د حیض په حالت کښې د جماع حرمت قرآنی نص احادیث صحیحې او اجماع نه ثابت دې او په دې حالت کښې جماع حلال گنړونکې کافر دې او څوک چه دا حلال نه گنړي او هغه په هیره سره داسې اوکړي یا هغه ته د حیض پته نه وی یا هغه ته د حرمت جماع علم نه وی یا هغه مکره وی نو په دې ټولو صورتونو کښې په ده باندې نه گناه شته اونه کفار له لیکن داحلال گنړونکې هم که چرې قصداً داسې فعل کوی نولکه چه هغه د گناه کبیره ارتکاب اوکړو. ددې په گناه کبیره کیدو دامام شافعی رحمته الله علیه نه نص نقل دې. په داسې سړی باندې توبه لازم ده. البته د وجوب کفار په سلسله کښې د علماؤ په مینځ کښې اختلاف دې.

تر کومې چه تعلق دې د غیر جماع یعنی د عین فرج نه یوخوا ته د بدن د باقی حصې نه داستمتاع نوددې دوه صورتونه دی: ① د نامه د پاسه اود زنگونونه ښکته د بدن نه استمتاع نودا په اتفاق سره حلال دی بلکه د دې په جواز باندې یو جماعت اجماع هم نقل کړې ده. ② د قبل او دبرنه علاوه د نامه نه لاندې تر زنگونو پورې مینځمې حصه د بدن (فخذ وغیره) نه استمتاع وی نو په دې کښې درې اقوال دی:

① احکام القرآن للقرطبي: ۸۵/۳.

② فتح الباری: ۵۲۶/۲.

③ عمدة القاری: ۳۷۸/۳.

④ المجموع شرح المذهب: ۳۵۹/۲.

⑤ المجموع شرح المذهب: ۳۶۶/۲-۳۶۴ معارف السنن: ۱/۵۱۰ احکام القرآن للجصاص: ۱/۴۰۸ الکشاف للزمخشري: ۱/۴۳۳.

رومې او مشهور قول دادې چه د استمتاع د صورت هم حرام دې او هم دا د امام مالك رحمته الله امام ابو حنيفه رحمته الله اود ديرو اهل علم لکه سعد بن المسيب شريح، طاؤس، عطاء، سليمان بن يسار او قتاده رحمهم الله مذهب دې. (۱)

دويم قول دادې چه دا حرام نه دی بلکه جائز دی او هم دا د حضرت عكرمه امام مجاهد امام شعبی امام نخعی امام حاکم سفیان ثوري اوزاعی امام احمد بن حنبل محمد بن الحسن اصبح اسحاق بن راهويه ابو ثور ابن المنذر او داؤد رحمهم الله مذهب دې.

درېم قول دادې چه که مباشر د تقوی په وجه یا د شهوت د کمزورنې د وجې نه په ضبط نفس باندې قادر دې نود هغه دپاره به د استمتاع دا صورت جائز وی او که چرې قادر نه وی نو جائز نه دې. (۲)

دحيض په حالت کښې د جماع د دویم صورت د مجوزينو دلائل: ① صحيح مسلم کښې د حضرت انس رضي الله عنه نه روایت دې چه يهوديانو به خپلې ښځې دحيض په حالت کښې د کوزونونه وېستلې هغوی سره به ئی نه خوراک څښاک کولو اونه به ئی جماع وغیره کوله نو صحابه گرامو رضي الله عنهم په دې حواله سره د حضور پاک نه سوال او کړو نو الله تعالی دا آیت مبارک نازل کړو: ﴿وَسَلُّوْكَ عَنِ الْحَيْضِ﴾ الآية او بیا رسول الله صلي الله عليه وسلم وفرمائيل: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح» یعنی بغیرد جماع نه باقی حصې د بدن نه استمتاع جائز ده. (۳)

② کله چه د حضرت عائشه رضي الله عنها نه پوښتنه او کړې شوه چه د حيض په حالت کښې د سپی دپاره څه حکم دې؟ نو هغې رضي الله عنها وفرمائيل: «كل شيء إلا الفرج» بغیرد جماع نه د بدن د باقی حصې نه استمتاع جائز ده. (۴)

دحيض په حالت کښې د جماع د دویم صورت د مانعينو دلائل: ① صحيح مسلم کښې د عائشه رضي الله عنها نه روایت دې چه کله به مونږ (ازواج مطهرات) نه څوک دحيض په حالت کښې شو او حضور پاک به مباشرت کول غوښتل نو هغې ته به ئی د لنگ اچولو حکم کولو دې نه پس به ئی مباشرت کولو. دغه شان د مضمون روایت د حضرت میمون رضي الله عنه نه هم نقل دې چه حضور پاک به د خپلو بیبيانونه د حيض په حالت کښې د لنگ نه پورته حصه د بدن نه استمتاع کوله. (۵)

② حضرت عائشه رضي الله عنها فرمائی چه: «أبكم ملك إربه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ملك إربه» یعنی څوک دې په تاسو کښې چه په خپل شرمگاه باندې داسې قدرت لری لکه څنگه چه حضور پاک لرلو. (۶)

③ امام مالك رحمته الله په موطا کښې د زيد بن اسلم رضي الله عنه مرسل روایت نقل کړې دې په کوم کښې چه دی یو سپی د حضور پاک نه سوال او کړو چه زما دپاره څه حلال دی کله چه زما بی بی حائضه وی؟ نو حضور پاک وفرمائيل: «لشده عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها» یعنی ستاد پاره د (بی بی) د ازار بند تړلونه

(۱) وهو المنصوص لإمام الشافعي رحمه الله في كتاب الأم كتاب الحيض باب ما يحرم أن يؤتى من الحائض: ۱۲۹/۲.

(۲) نيل الأوطار: ۲۹۷/۱ فتح الملم: ۹۷-۹۶/۳.

(۳) باب جواز غسل الحائض رأس زوجها الخ رقم الحديث: ۶۹۴ المجموع شرح المذهب: ۳۶۲/۲.

(۴) شرح ابن بطلال: ۱۷/۱ مكتبة الرشد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ۱۷۳/۳ فتح الملم: ۹۶/۳.

(۵) صحيح مسلم كتاب الحيض باب مباشرة الحائض فوق الإزار رقم الحديث: ۶۷۹، ۶۸۱.

(۶) المرجع السابق رقم الحديث: ۶۸۰.

یورته حصه د بدن نه استمتاع حلال ده. (۱) دا حدیث شریف په هغه حکم بیانولو کښې بالکل صریح دې چې د نامه نه لاندې استمتاع جائز او حلال نه ده ځکه چې حضور پاک په صفا او واضحه انداز کښې صرف د نامه د پاسه د بدن د حصې نه د استمتاع اجازت ورکړې دې. (۲)

③ امام ابوداؤد رحمته الله هم حزام بن حکیم عن عمه په سند سره هم ددې مضمون یو روایت نقل کړې دې او په دې باندې ئې سکوت فرمائیلې دې. (۳)

اودا خبره د تحقیق نه ثابته ده چې دامام ابوداؤد رحمته الله په یو حدیث باندې خاموشی اختیارول ددې قابل حجت کیدو دلیل دې. کما قاله ابن الصلاح والنووی، رحمهما الله بلکه پخپله امام ابوداؤد رحمته الله نه ددې خبرې صراحت موجود دې چې د کوم حدیث سره متعلق هغه سکوت اختیار کړې او په هغې باندې څه کلام اونه کړې نو هغه حدیث دهغوی په نیزد حجت قابل دې. (۴) دا روایت حافظ ابن حجر رحمته الله هم

تلمیص الحبیر کښې ذکر کړې دې او په دې باندې کلام نه دې کړې. (۵)

⑤ حضرت عمر رضی الله عنه فرمائی چې ما رسول الله صلی الله علیه وسلم نه تپوس او کړو چې حالت حیض کښې د سپرې دپاره څه حلال دی؟ نو حضور پاک او فرمائیل «ما فوق الاذان» (۶)

د مجوزینو حضراتو د طرف نه د ممانعت دروایاتو جواب: مجوزین حضرات فرمائی چې په کومو روایاتو کښې ما فوق الاذان الفاظ دی هغه روایات په استحباب باندې محمول دی. (۷) دې دپاره چې د حضور پاک د قول «اصنعوا کل شیء الا النکاح» اود حضور پاک فعل «کان یأثم لساءة فوق الاذان» په مینځ کښې جمع شی. (۸)

د مانعین حضراتو جواب: مانعین حضرات فرمائی سره ددې چې حدیث «اصنعوا کل شیء الا النکاح» صراحتاً په جواز باندې دلالت کوی مگر د حرمت قول سدال ذریعه دې. ځکه چې حدود الله او محارم ته نیزدې تلو کښې دا اندیښنه وی چې په حدو کښې تجاوز یا محارم کښې واقع نه شی لکه چې د رمې د چا چراه گاه سره نیزدې څرولو کښې د رمې دغه چراه گاه ته د ننوتلو ویره وی. چنانچه صحیحین کښې

(۱) المؤطا للإمام مالک کتاب الصلاة رقم الحديث: ۱۴۶.

(۲) أوجز المسالك: ۵۸۲/۱-۵۸۱.

(۳) سنن أبي داؤد کتاب الطهارة باب فی المذی رقم الحديث: ۲۱۲.

(۴) الباعث الحثيث (شرح اختصار علوم الحديث) ابوداؤد منمظان الحديث الحسن ص: ۱۳۶ مکتبه المعارف للنشر والتوزيع، النکت علی کتاب ابن الصلاح: ۴۳۵/۱ دار الراية للنشر والتوزيع تدريب الراوی فی شرح تقریب النواوی: ۲۴۶/۱-۲۴۵ دار العاصمة للنشر والتوزيع.

(۵) تلخیص الحبیر فی تخریج أحادیث الرافعی الكبير باب الحيض: ۲۹۴/۱ مؤسسه قرطبه، دار المشكاة فتح الملهم: ۹۷/۳

(۶) شرح معانی الآثار کتاب النکاح باب الحائض رقم الحديث: ۴۳۷ عالم الكتب مسند الإمام أحمد، مسند عمر بن الخطاب رضی الله عنه: ۲۴۷/۱ رقم الحديث: ۸۶ مؤسسه الرسالة.

(۷) أوجز المسالك کتاب الطهارة: ۵۸۰/۱ معارف السنن: ۵۱۰/۱.

(۸) المجموع شرح المذهب: ۳۶۳/۲.

د نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ مرفوع روایت دی: «من وقع فی الشبهات کراہ یروی حوال الحمی، یوشک أن یواقعہ»^(۱) یعنی کوم سرې چه محارم ته نیزدې شو نواند یبسنه ده چه هغه ددې ارتکاب او کړی او د مانعینو دلائل د عنوان لاندې چه کوم روایات ذکر کړې شوی دی هغه ټول هم ددې حکم سدال ذریعه کیدو طرف ته اشاره کوی.^(۲)

د علامه شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کلام: علامه شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه دومره خبره خو واضحه ده چه ﴿فَاَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ کنبې د حیض په حالت کنبې د بنځونه د جدائی اختیارولو مطلب هیڅ کله دانه دې چه دوی سره خوراک څښاک او ملاست (یو بل بنځلول) وغیره هم ترک کړې شی ځکه چه داخود یهودو فعل دې بلکه مطلب دادې چه په داسې حالت کنبې هغوی سره صرف جماع مه کوئ. هم دغه د حضرت انس رضی اللہ عنہ د روایت «اصنعوا کل شیء إلا النکاح» او د حضرت عائشه صدیقہ رضی اللہ عنہا د قول «کل شیء إلا الفرج» صریح مدلول دې او چونکه ﴿فَاَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ ترتب «هُوَ أَذْي» باندې کیږي په دې وجه د اعتزال او جدائی د حکم اعتبار هم په محل اذی یعنی فرج باندې وی او داسې به مراد بالکل واضح شی چه د حیض په حالت کنبې جدائی اختیارولو مطلب د جماع نه ځان ساتل دی.

وراندې دی چه ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ﴾ د کوم نه چه هم دغه معلوم کیږي چه دا نوې حکم صرف د تاکید دپاره نه دې بلکه د تحریم جماع نه پس ددې مبادئی قریبه نه هم منع کول او بندیدلو دپاره دې. دغه د نفس جماع حرمت ﴿فَاَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ سره به اوشی او د مبادئی قریبه حرمت ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ﴾ سره اوشی. بیا چونکه دغه قرب منهی عنه یعنی ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ﴾ مجمل وونو محضوړیاک په خپل قول «لک ما فوق الإزاء» او فعل «کان یباشرنساءه فوق الإزاء» سره ددې قریب منهی عنه تحدید او کړو او حرمت فرج او حریم فرج یعنی «ما بین السرة والركبة» طرف ته اشاره او کړه. لهذا په دې اجمال او تفصیل سره معلومه شوه چه د حضوریاک قول «إلا النکاح» نه مراد هم «النکاح وما قاربه» دې. یعنی جماع او کوم چه محل د جماع سره نیزدې دی او د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا قول «إلا الفرج» نه مراد هم «الفرج وحریمه» دې یعنی فرج او دې سره نیزدې حصه د بدن.

د مبادئی قریبه نه د ممانعت تمثیل: ددې خبرې مثال چه د قرب شیء نه منع کول دهغه شیء د بعض مبادئی قریبه نه په منع کولو باندې دلالت کوی. پخپله په قرآن مجید کنبې موجود دی. چنانچه علامه آلوسی رحمۃ اللہ علیہ ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْجَ﴾^(۳) په تفسیر کنبې فرمائی چه «أي: مباشرة مبادئه القريبة أو البعيدة فضلاً عن مباشرته» یعنی مباشرت د زنا خو لري خبره ده د زنا مبادئی قریبه او بعیده ارتکاب هم مه کوئ.

(۱) رواه البخاری فی کتاب الإیمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث: ۵۲۰۷۲ مسلم فی المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث: ۴۰۹۴ هذا لفظ البخاری ولفظ مسلم: (ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام، کالرأی یرعی حوال الحمی، یوشک أن یرتع فیہ).

(۲) فتح الملهم: ۹۷/۳.

(۳) الإسراء: ۳۲.

هم دغه تفسیر ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْقَوَاحِشَ﴾ ^(۱) دی. خکه چه فواحش ته نیزدی کیدل دهغې د ارتکاب دپاره داعی دی. هم دغه شان د یوسف علیهم السلام په قصه کښې دی چه ﴿فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرُبُونِ﴾ ^(۲) أي لا تقربونی بدخول بلادی فضلاً عن الإحسان فی الإنزال والضمافة یعنی ماته رانیزدی کیدل خو لری خبره ده زما په بادشاهنی کښې هم داخل نه شی څه به لاتاسره د اکرام او میلستیا معامله او کړې شی. لهذا دلته په آیت د حیض کښې د جدا اوسیدو حکم ورکولو نه پس دغه ښخوته د نیزدی کیدو نه منع کول په حقیقت کښې د جماع مبادئی قریبه یعنی ما بین السرة والركبة نه منع کول دی. ددی نه معلومه شوه چه د آیت مبارک ظاهر هم د جمهور رحمهم الله د قول موافق دی. ^(۳)

د علامه ابن الهمام رحمه الله کلام: علام ابن همام رحمه الله فرمائی چونکه امام ابوداؤد رحمه الله په خپل دی روایت کښې «د کوم ذکر چه د مانعین دلیل نمبر ۴ لاندې تیر شوی دی، باندې سکوت فرمایلی دی په دې وجه د حاجت دی. دې نه علاوه دا روایت حسن دی لکه څنگه چه بعض حضراتو دا حسن گرځولې دی او یا صحیح دی لکه چه شارح ابوزرعه رحمه الله دا صحیح گرځولې دی اودا خبره په خپل ځانی باندې مسلم ده چه د روایت د صحیح کیدو بنیاد د سند په رجال باندې وی. چنانچه علامه شوکانی رحمه الله فرمائی چه دامام ابوداؤد رحمه الله ددی روایت په سند کښې دوه راویان صدوق او باقی ټول ثقات دی. لهذا د شارح ابوزرعه رحمه الله دا روایت صحیح گرځول ټیک دی. دا روایت دامام مسلم تخریج کړې شوی روایت «اصنعوا کل شیء الا النکاح» سره معارض خو دی مگر امام مسلم رحمه الله چونکه دداسې روات نه هم روایت کوی په چا کښې چه جرح موجود وی. په دې وجه به ترجیح د امام ابوداؤد رحمه الله روایت ته وی. بیا چونکه دا روایت محرم دی اود امام مسلم رحمه الله روایت مبیح دی او عندالتعاض هم محرم ته ترجیح کیږی په دې وجه به هم ترجیح هم د ابوداؤد رحمه الله روایت ته وی. دغه شان ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ ^(۴) کښې دوه احتماله دی: ① چه نهی صرف عین د جماع نه وی. ② چه نهی عام وی.

که چرې رومبې احتمال مراد وی نو په داسې صورت کښې په دویم مقام «مأتمت الإزار» کښې د حدیث په ذریعه حخرمت ثابت کیدې شی. په دې باندې دا اشکال نه شی کیدې چه مونږ په قرآن پاک باندې په خبر واحد سره زیاتې کړې دي ځکه چه دا د خبر واحد ذریعه د زیاتوالی د قبیل نه نه دی بلکه د قرآن کریم مطلق حکم مقید کولو د قبیل نه دی. چنانچه د قرآن کریم حکم مطلق وو چه بغیرد جماع نه ټول حلال دی نو حدیث دا اطلاق مقید کړو چه مأتمت الإزار هم استمتاع حلال نه ده. لهذا داسې گنډل پکار دی چه د حدیث په ذریعه د یو داسې حکم نه تعرض کړې شوي دي کوم چه قرآن نه دی بیان کړې. او که چرې دویم احتمال مراد وی نو جماع او نور ټول استمتاع به هم حلال نه وی نه به مافوق الإزار حلال وی اونه به مأتمت الإزار. اوس به د حدیث په ذریعه د بعض احکامو تخصیص کیږی. چنانچه مافوق الإزار نه په استمتاع باندې چونکه اجماع ده په دې وجه به مافوق الإزار ددی نهی نه خاص شی.

^(۱) الأنعام: ۱۵۲.

^(۲) یوسف: ۶.

^(۳) فتح الملهم: ۹۸-۹۹/۳.

باقی د بدن ټوله حصه به د نهی لاندې داخله شی او جماع او استمتاع مآتحت الإزار دواړو باندې به د حرمت حکم باقی پاتې شی.^(۱)

د امام ابو بکر الجصاص رحمته الله کلام: امام ابو بکر الجصاص رحمته الله فرماني چې آیت مبارک په دوه شان سره په ماتحت الإزار باندې دلالت کوی یو خودا چې ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ ظاهر بالکلیه د اجتناب تقاضا کوی خوچه کله د استمتاع مافوق الإزار په اباحت باندې اتفاق او شو نومونه داد دلیل کیدو د وجې نه تسلیم کړو اود مافوق الإزار د حلت حکم مواولگولو. مگر چونکه د ماتحت الإزار په حلت باندې دلیل قائم نه دي په دې وجه دا هم یو شان د حرمت د حکم لاندې باقی پاتې دي.

او دویم دا چې ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ ظاهر بالکلیه د اجتناب تقاضا کوی لهذا عند الاختلاف هم دا څیز به مستثنی گرځولې شی د کوم دلیل چې موجود وی. چنانچه د حضرت عائشه رضی الله عنها روایت نه عمر رضی الله عنه وغیره روایات د دلیل په توګه موجود دی کوم چې په ماتحت الإزار باندې د حرمت دلالت کوی.

د دریم فریق حضرت انس رضی الله عنه وړاندې ذکر کړې شوې روایت او د حضرت عائشه رضی الله عنها د هغه روایت نه استدلال کوی په کوم کښې چې حضور پاک صلی الله علیه و آله حضرت عائشه رضی الله عنها ته او فرمائیل «تأولهنی الخمره» یعنی ماله پوزکې راکړه نو حضرت عائشه رضی الله عنها او فرمائیل زه په حیض کښې یم. په دې باندې حضور پاک صلی الله علیه و آله او فرمائیل «لمست حضتک فی یدک» یعنی د حیض نجاست ستا په لاسونو کښې نه دي.

دا حضرات فرماني چې د احادیث په دې امر باندې دلالت کوی چې د ښځې هر هغه اندام په کوم کښې چې د حیض وینه نشته دهغې حکم د حیض په حالت کښې هم هغه دي چې د ټولو اندامونو د طهارت په حالت کښې دي. د دې حضراتو د دلائلو جواب دادې چې د حضرت انس رضی الله عنه په حدیث کښې د آیت د نزول سبب اود یهودو دص حرکتونو بیان دي په کوم کښې چې حضور پاک صلی الله علیه و آله د یهودو د مخالفت حکم او فرمائیل چې د حیض په حالت کښې دوی «ښځې» د کورونو نه مه اوباسنی او مه دوی سره ناسته پاسته پرېږدنی.

او «اصنعوا کل شیء الا النکاح» نه ممکن دی چې «جماع فها دون الفرج» مراد وی ځکه چې دا هم د جماع یو قسم دي. خو د حضرت عمر رضی الله عنه روایت په دې مسئله کښې د قول فیصل درجه لری او هغه حدیث د حضرت انس رضی الله عنه نه متاخر هم دي. ځکه چې حضرت انس رضی الله عنه د نزول آیت د احوال خبر ورکوی او حضرت عمر رضی الله عنه دا خبره ورکوی چې پخپله هغه د حضور پاک صلی الله علیه و آله نه د دې مسئله تپوس او کړو اودا لامحاله د آیت د نازلیدلو نه هم پس کیدې شی ځکه چې دا سوال کول چې د حیض په حالت کښې د بدن د کومو اندامونو نه استمتاع حلال ده؟ هم هغه وخت کیدې شی کله چې د دې نه وړاندې د حرمت حکم معلوم شوې وی. بل که چېرې د حضرت عمر رضی الله عنه د مسئلې تپوس کول د آیت د نازلیدلو وخت کښې وې نو حضور پاک صلی الله علیه و آله به په جواب کښې هم په دغې باندې اکتفاء کوله کوم چې د حضرت انس رضی الله عنه په حدیث کښې ذکر دی. او که چېرې په دواړو روایتونو کښې تعارض او منلې شی نو بیا به هم د حضرت عمر رضی الله عنه روایت ته ترجیح وی ځکه چې «الحظر والإباحة إذا اجتماعاً فالحظر أولى» یعنی کله چې حرمت او اباحت دواړه راجع شی نو ترجیح به حرمت ته حاصله وی او چونکه د حضرت عمر رضی الله عنه په روایت کښې د حرمت بیان دي په دې وجه به ترجیح هم دي ته وی.

(۱) فتح الملهم: ۹۸/۳-۹۷ فتح القدیر (بتغیر یسیر): ۱۶۹-۱۷۰/۱.

دغه شان د ماقبل د تشریح نه واضحه شوې ده چه دقرآن پاک ظاهر هم د حدیث عمر رضی الله عنه موافق دې خو د حضرت انس رضی الله عنه په حدیث سره د حکم قرآنی تخصیص لازم راځي او قاعده ده چه «ما یوافق القرآن أولى ما یخصه» یعنی کوم حکم چه د قرآن موافق وی هغه زیات بهتر دې د داسې حکم نه په کوم کښې چه د حکم قرآنی تخصیص لازم راشي. بل دا چه د حضرت انس رضی الله عنه حدیث مجمل او عام دې اود حضرت عمر رضی الله عنه حدیث ددې دپاره مفسر دې ځکه چه په دې کښې ماتحت الازار او مافوق الازار د دواړو حکم جدا جدا ذکر کړې شوې دې. لهذا د ترجیح ددې ټولو وجوهاتو په رنړا کښې به هم د حضرت عمر رضی الله عنه حدیث ته ترجیح وی. والله اعلم بالصواب.^(۱)

دطهر د انقطاع دم په معنی کښې د استعمالیدو دلائل: ابن جریر د امام مجاهد نه سه سند حسن سره نقل کوی چه «حَتَّى يَظْهَرَ» دا انقطاع دم دې. حضرت عکرمه سفیان او عثمان بن الاسود نه هم «حَتَّى يَظْهَرَ» معنی «حَتَّى يَنْقُطَ عَنْهُنَ الدَّمُ» نقل دې.^(۲) بل ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم او امام بیهقی رحمهم الله هم د ابن عباس رضی الله عنه نه «حَتَّى يَظْهَرَ» تفسیر «حَتَّى يَطْهَرْنَ مِنَ الدَّمِ» سره نقل کړې دې.^(۳) د تطهر داغتسال په معنی کښې د استعمالیدو دلائل: ابن جریر په سند حسن سره د ابن عباس رضی الله عنه نه ددې آیت تفسیر داسې نقل کړې دې: «فَإِذَا طَهَرْتَ مِنَ الدَّمِ وَطَهَرْتَ بِالْمَاءِ» دغه شان امام مجاهد، حسن، سفیان او عثمان بن الاسود رحمهم الله نه هم نقل دی.^(۴)

دلته ددې خبرې وضاحت کول ضروری دی چه اغتسال د تطهر حقیقی معنی نه ده ځکه چه د تطهر استعمال دغیر اغتسال په معنی کښې هم عام دې چونکه داد مبالغه صیغه ده اود حیض نه دطهارت کامله هم داغتسال په ذریعه حاصلیدې شی په دې وجه په دې موقع باندې دا لفظ د اغتسال په معنی کښې واخستلې شو.^(۵)

د انقطاع دم نه پس اود اغتسال نه وړاندې د وطی کولو حکم: په دې مسئله کښې د فقهاء کرامو حضراتو په مینځ کښې اختلاف دې چه دځاوند دپاره د وینې بندیدو نه پس اود اغتسال نه وړاندې ښځې سره کوروالې کول جائز دی که نه؟ نو په دې سلسله کښې د بعض حضراتو مذهب خودا دې چه صرف هم د وینې په بندیدو سره د کوروالی اباحت ثابتیږي که کمه موده یعنی په عادت باندې وینه بنده شوې وی یا په اکثر موده باندې.

(۱) احکام القرآن للجصاص: ۴۰۹/۱.

(۲) تفسیر ابن ابی حاتم، تفسیر قوله تعالى «وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ» ۴۰۱/۱: مکتبه نزار مصطفى الباز، مکه المکرمع تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر، سورة البقرة الآية: ۲۲۲، ۳۰۴/۲ مؤسسه قرطبه، احکام القرآن للتهانوی: ۴۱۳/۱.

(۳) تفسیر ابن ابی حاتم، تفسیر قوله تعالى «وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ» ۴۰۱/۱: مکتبه نزار مصطفى الباز، مکه المکرمع تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر، سورة البقرة الآية: ۲۲۲، ۳۰۴/۲ مؤسسه قرطبه، احکام القرآن للتهانوی: ۴۱۳/۱.

(۴) تفسیر ابن ابی حاتم، تفسیر قوله تعالى «فَإِذَا نَظَرْنَ» ۴۰۲/۱: مکتبه نزار مصطفى الباز، مکه المکرمع تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر، سورة البقرة الآية: ۲۲۲، ۳۰۴/۲ مؤسسه قرطبه، احکام القرآن للتهانوی: ۴۱۳/۱.

(۵) روح المعانی: ۵۱۶/۱ احکام القرآن للتهانوی: ۴۱۴/۱.

داحضرات (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرْنَ) نه استدلال کوی چه حتی دلته دغايت دپاره مستعمل دي دکوم تقاضاچه داده چه ددي مابعد حکم کنبی دماقبل خلاف وی لهذا د وینې د بندیدو نه پس به د خاوند دپاره کوروالی کول حلال وی که هغه دوینې بندیدل په عادت باندي وی یا په اکثر موده باندي بل که چرې دا لفظ په تشدید سره اولوستلې شی نوییابه هم د انقطاع دم والا معنی مرادوی خکه چه ظُهِرَت او تَظَاهَرَت دواړه په انقطاع دم معنی کنبی استعمالیدي شی لکه چه «تَقَطَّرَ الْحَبْلُ» معنی «انقطع الحبل» او «نكسر الحبل» معنی «انكسر الحبل» ده.

انمه ثلاثه امام مالك امام شافعي او امام احمد بن حنبل رحمهم الله فرمائی چه د وینې بندیدل په عادت باندي وی یا په اکثر موده د حیض باندي، ترکومي چه ښځه غسل نه کوی د کوروالی اباحت به نه ثابتیږي خکه چه (فَإِذَا تَظْهَرْنَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ) کنبی د وطی د اباحت دپاره دوه شرطونه ذکر دي. یوا انقطاع دم او دویم غسل کول خکه چه تطهرن کنبی د غیر غسل احتمال نه شی کیدی. لهذا کله چه دواړه شرطونه موجود شی نود خاوند دپاره به کوروالی حکول حلال شی. لکه چه آیت (فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا) کنبی د اول خاوند دپاره د حلال کیدو دوه شرطونه دي. یونکاح اوبل طلاق. په دي وجه صرف د یو شرط په موجود کیدو هغه د اول خاوند دپاره حلال نه وی. هم دغه شان که خوک وائی چه «لَا تَعْتَزِلُهَا مِنْهَا حَتَّى يَدْخُلَ الدَّارَ فَإِذَا دَخَلَهَا وَقَعْدَ فِيهَا فَأَعْطَهُ دِينَارًا» نو ددي مطلب اومفهوم بالکل واضح دي چه استحقاق دینار مشروط بشرطین دي یودخول دار اوبل قعود فی الدار. حضرات احناف رحمهم الله فرمائی که چرې د وینې بندیدل په عادت باندي (یعنی د لسو ورځونه په کم باندي، وی نو چه ښځه ترکومي غسل اونه کړی یا د یوکامل مونځ وخت تیرشوي نه وی هم دحائضه په حکم کنبی به وی خوکه غسل اوکړی یا د یوکامل مونځ وخت تیرشی نو هغه به اوس یوه پاکه شمیرلې کیږي اود خاوند دپاره به کوروالی کول هم حلال وی او که چرې داد عدت آخری حیض وو نوعدت به نی هم پوره شی. او که چرې د وینې بندیدل د لسو ورځونه پس وی نواوس به هغه هم پاکه شمیرلې کیږي اود غسل نه وړاندې هم د خاوند دپاره کوروالی کول حلال وی لکه چه د جنتی ښځې سره چه دخاوند کوروالی کول حلال دي. البته د کوروالی نه وړاندې د ښځې دپاره غسل کول مستحب دي.)

د احناف رحمهم الله یوا اصول: د حضرات احناف رحمهم الله یوا اصول دی چه هغوی متعدد قراءات د مستقل آیات په حکم کنبی گنري اودهغې نه جدا جدا احکام مستنبط کوی لهذا دلته هم هغوی قراءت د تشدید د لسو ورځونه کم کنبی د وینې بندیدل د حیض والا صورت باندي محمول کړی دي. خکه چه تطهر د باب تفعل نه دي په دي کنبی په نسبت د فعل لازم اود مجرد معنوی زیاتوالی کیږي یعنی علاوه د قدرتی اوحسی طهارت نه په خپل کسب اوفعل سره هم طهارت حاصلول ضروری دي او هغه به دغسل په ذریعه سره وی. په دي وجه د احنافو مذهب دادې چه په مذکوره صورت کنبی هم د غسل نه پس دهغې خاوند کوروالی کولی شی.

ددې عقلی دلیل دادې چه د وینې کله ادرار کیږي اوکله انقطاع. په دي وجه په کمه موده کنبی د ختمیدونکې وینې د دوباره راتلو احتمال موجود وی. په دي وجه عموماً د ښځو عادت هم دا وی چه هغوی ته د بیا وینې راتلو خیال وی سره ددي چه دمعمول او عادت موافق وینه بنده شوې هم وی. البته

د غسل کولونه پس هغه مطمئن کیږي. نولکه څنگه چه هغوی ته قلبی اطمینان بغیرد قدرتی او اختیاری دواړه قسم طهارت نه نه حاصلیږي دغه شان په قرآن مجید کښې هم د دغه خارجي او واقعاتي امورو لحاظ کولوسره د دواړو طهارتونو په حصول باندې احکام ورکړي شوي دي. په خلاف د دویم صورت چه کله د وینې انقطاع د حیض په اکثر موده باندې وی نوچونکه ددې نه پس د زیاتوالي هډو احتمال باقی نه پاتې کیږي نودهغې دپاره به د تخفیف والاد قراعت حکم چلیږي او قدرتی او سماوی طهارت به کافی وی ځکه چه طهر لازم دي. لهذا د حیض اکثر موده پوره کیدو نه پس چونکه طهارت حسیه حاصل شوې دي په دې وجه بغیرد غسل نه هم جماع جائز ده کوم چه صرف د حیض اودهغې د گندگني د وجې نه ممنوع شوې وه سره ددې چه د غسل استحباب په دې صورت کښې هم د احنافو په نیز شته اود مونځ فرضیت هم متوجه شو لکه چه ددې ادا کول بغیرد حکمي طهارت (غسل) نه جائز نه دي په دې وجه غسل ضروري شو. (۱)

بل د قراعت تخفیف تقاضا داده چه د وینې بندیدوسره چه دا عارضی حرمت ختم شی اوبنځه پاکه شمیرشي خود قراعت تشدید تقاضا داده چه حلت په غسل باندې موقوف وی. په دې وجه مناسب هم دغه ده چه دا دواړه قراعتونه د دوومستقل آیاتونو په ځاني اودرولوسره دا په دور مختلفو حالتونو باندې محمول کړي شي ځکه چه که انقطاع دم علی اکثرالحیض والا صورت کښې حلت په غسل باندې موقوف کړي شي نومطلب دا شو چه لکه بنځه تردغه وخته پوري حکما هم حائضه ده خوداحکم د شریعت منافی دي ځکه چه شرعاً د اکثرمودې نه پس وجوب صلاة یعنی د مونځ واجب کیدل اود شریعت نور احکام متوجه کیږي. اوداسې به په هغه صورت کښې وی کله چه بنځه پاکه شوې وی. لهذا د اکثر مودې نه پس حلت په غسل باندې موقوف کول د شرعت دحکم منافی کیدو د وجې نه هم صحیح نه دی په خلاف د انقطاع دم علی العادة چه په دې صورت کښې شریعت د طهارت قطعی حکم نه دي لگولي ځکه چه په دې کښې د حیض د وینې راتلو احتمال کیدي شي. هم دغه وجه ده که چرې وینه واپس راوگرځي اودلسمې ورځې نه تجاوزاونه کړي نوپه اتفاق سره ټول حیض شمیرلې شي.

په دې باندې دي دا اشکال نه وی چه د وینې واپس راگرځیدل خود غسل یا یوکامل مونځ وخت تیریدو نه هم ممکن دی؟ ځکه چه دغسل کولونه پس د طهارت حکم پخپله شریعت لگولي دي. دغه شان د حیض د وینې بندیدونه پس که چرې یوکامل مونځ وخت تیر شي نود مونځ واجب کیدل او نور احکام متوجه کیږي خودا ټول د حائضه په احکام کښې نه دی ځکه چه که د غسل کولونه پس یا د کامل مونځ وخت تیریدونه پس دم حیض واپس راشي نود طهارت حکم منسوخ کیږي اود حیض حکم واپس راگرځي. (۲)

د امام ابوبکر الجصاص رحمته الله تحقیق: امام ابوبکر الجصاص فرماني چه که چرې «حَتَّى يَظْهَرَنَّ» مخفف اولوستلې شي نوددې معنی به د وینې د بندیدو شي د اغتسال معنی په دې وجه نه شي کیدي ځکه چه که چرې حائضه د حیض په حالت کښې غسل هم اوکړي نوبیا به هم هغه ناپاکه شمیرلې شي. په دې وجه صرف د انقطاع دم والا معنی به متعین کیږي په کوم سره چه بنځه د حیض د حالت نه اوځي. خود مشدد لوستلو په صورت کښې د وینې بندیدل او اغتسال دواړو معانو احتمال دي. مگر چونکه

(۱) انوار الباری: ۱/۳۶۵.

(۲) روح المعانی: ۱/۵۱۶ احکام القرآن للتهانوی: ۱/۴۱۵-۴۱۴.

قراءت تخفيف محکم دې ځکه چه ددې معنی واحد متعین ده او قراءت تشدید متشابه دې ځکه چه معنی واحد متعین نه ده بلکه ددواړو معانو په دې کښې احتمال دې اود متشابه داحکم دې چه داد محکم طرف ته راوگرځولې شی په دې وجه قراءت دتشدید هم د قراءت تخفيف طرف ته راوگرځولې شی. اوس به د دواړو قراءتونو حاصل معنی داشی چه ددې عارضی حرمت دپاره انقطاع دم غایت دې. باقی «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» کښې هم دمخکښې په شان دواړه احتمالات دی پدې وجه به داهم د قراءت تخفيف طرف ته راوگرځولې شی او حاصل عبارت به داسې شی «حتي يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن» او معنی به هم بالکل صحیح شی لکه چه څوک داسې اووانی «لا تعطن زيدا شيئاً حتى يدخل الدار، فإذا دخلها فأعطه» او «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فأتوهن» حکم غایت یعنی «حَتَّى يَطَهَّرْنَ» دپاره تاکید جوړېږي. نتیجتاً به د آیت کریمه تقاضا دا شی چه د وینې بندیدل (په کوم سره چه ښځه د حیض د حالت نه اوځي) نه پس کوروالې کول مباح وی. بل په آیت مبارک یو احتمال داهم دې چه «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» معنی «إِذَا حَلَّ لهن أَنْ يَطَهَّرْنَ بِالْمَاءِ أَوِ التُّمَمِ» وی لکه چه «إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ» معنی ده. «(قد حل له الإفطار)» او «(من كبر أو عجز فقد حل عليه الحيم من قابل)» معنی ده. «(فقد جاز له أن يحل)» لهذا چه کله دلته هم ددې معنی احتمال دې نو غایت به هم دهغې په حقیقت باندې باقی ساتلې شی اود حرمت وطی حکم به نه شی لگولې.

ترکومې چه خبره ده د «فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» نه د خپل مذهب په صحت باندې د دلیل نیولو نوجواب دادې چه په دې آیت کښې هم غایت په خپله هم حقیقی معنی کښې مستعمل دې د دویم خاوند نکاح د کوم نه مراد چه وطی دې د دریو طلاقو کیدونکی د حرمت دپاره غایت دې په داسې توگه چه ددویم خاوند په وطی کولوسره دا حرمت ختمیږي اود دویم خاوند طلاق ورکولو باندې نه موقوف کیږي په دې وجه ددې نه استدلال کول صحیح نه دی.

ددې تقریر نه پس حضرات شوافع دپاره خونه دخپل مذهب په صحت باندې دلیل باقی پاتې کیږي اونه د نورو حضراتو دقول په نفی باندې، لیکن حضرات احناف دواړه قراءتونه په دوو مختلفو حالتونو باندې محمول کولوسره دواړه په خپلو حقیقی معنو کښې استعمالوی. چنانچه د تخفيف والاقراءت په اکثر موده باندې او د تشدید والاقراءت په اقل موده باندې محمولوسره مختلف احکام مستنبط کوي. (۱)

د علامه انور شاه کشمیری رحمته الله علیه تحقیق: علامه انور شاه کشمیری رحمته الله علیه فرمائیلی چه په آیت مبارک کښې «جواز إتيان» په دوو امورو باندې معلق کړې شوی دی او طهارت حسیه (د وینې بندیدل) دی دکوم طرف ته چه «حَتَّى يَطَهَّرْنَ» سره اشاره ده او دویم طهارت حکمیه (غسل) دې. دکوم طرف ته چه «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» سره اشاره ده. قرآن کریم اقل حیض او اکثر حیض دتعیین اوتفصیل نه بغیر علی الاطلاق د دواړو طهارتونو په حصول باندې احکام ورکړی دی. په دې وجه د قرآن مجید اطلاق به هم په صورت اطلاق کښې ساتلی شی اود جزئیات تفصیل به مجتهد ته حواله کوو. چنانچه کله مجتهد د خپل منصب تفحص لاندې معلومه کړه چه د حیض وینه د لسو ورځونه زیاتیری نه نودانی دخپل اجتهاد په ذریعه (نه چه د قرآنی نص د وجې نه) دا جزئی مخصوص او مستثنی کولو حق حاصل شو په دې وجه دې ته په هیڅ صورت د نص مخالفت نه شی ونیلي. البته که قرآن مجید انقطاع دمعل رحمته الله علیه

(۱) احکام القرآن للجصاص: ۴۲۳/۱.

الاكثر به صورت کنبې غسل ضروري کړې وې نو بيا به دې ته خامخا د قرآني نص مخالفت ونيولې شو. نيکن قرآن مجيد ددې خاص څيز طرف ته اشاره نه ده کړې بلکه په مختلف خارجي عاداتو باندې د مسئلې فيصله په اجمالي توگه باندې اوکړه. نه ئې د اقل او اکثر تفصيل اوکړو او نه ئې په دې باندې د مسئلې بنياد ښکاره کړو. مجتهد راغلو د دغه جزئياتو جهان بين ئې اوکړو اودا فيصله ئې اوکړه که چرې د وينې بنديدل په اکثر موده باندې وي نو د جماع د جواز مدار به صرف په قدرتي او سماوي طهارت باندې وي. په دې وجه د وينې په بنديدو باندې د جماع اجازت ورکړو او په کمه موده باندې د وينې د بنديدو په صورت کنبې مدار په طهارت اختياريه باندې کيځودو او بغير د غسل نه ئې د جماع اجازت ورته کړو.^(۱)

د علامه ابن رشد مالکي رحمته الله عليه اعتراض: علامه ابن رشد مالکي رحمته الله عليه ددې تقرير تضعيف کړې دې. د هغوی ويناده چې **(يَطْهَرْنَ)** نه اکثر موده او **(فَإِذَا تَطَهَّرْنَ)** نه اقل موده مراد اخستل غايه اوبه استيناف کنبې بې ريطې پيدا کولو په شان دی. اودا داسې دی لکه چې **خُوكِ** او وائی: **(فَاتَعْطِ فَلَانَاْ دَرَهْمًا حَتَّى يَدْخُلَ الدَّارَ، فَإِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَأَعْطَهُ دَرَهْمًا)** يعنی ته فلانکی ته درهم مه ورکوه، تردې چې هغه په کور کنبې داخل شي، نو هغه جمات ته داخل شي نو هغه له درهم ورکړه. اوس ښکاره خبره ده چې داسې کلام په عربو کنبې غير مستعمل دې ځکه چې په غايت او استيناف کنبې بې ريطې بالکل واضح ده هم دغه شان بې ريطې **(يَطْهَرْنَ)** نه اکثر مراد اخستل او **(فَإِذَا تَطَهَّرْنَ)** نه اقل موده مراد اخستلو کنبې ده. ددې دپاره ضروري دی چې مجتهد دې يوه معنی (انقطاع دم او اغتسال) متعين کولونه پس په دويم مقام کنبې هم هغه معنی مراد واخلې چې په غايت او استيناف کنبې بې ريطې پيدانه شي.^(۲)

د ابن رشد مالکي رحمته الله عليه د اعتراض جواب: ددې اشکال د جواب حاصل دادې چې په حقيقت کنبې آيت **(وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ)** معنی «حتی پطهرن وبتطهرن فإذا تطهرن وبتطهرن فأتوهن من حيث أمرکم الله» ده. ددې دواړو جملونه يو يو فعل د اختصار دپاره حذف کړې شوي دي ځکه چې د يو ذکر د بل په حذف او تقدير باندې قرينه ده. کله چې اصل کلام سره د مقدراتو پيش کړې شو نو مذکوره اشکال هم لرې شو. ځکه چې **(فَإِذَا تَطَهَّرْنَ)** دپاره په غايت کنبې تطهر موجود دې په کوم سره چې د بې ريطې اشکال ختمیږي دويم جواب دادې چې د **(فَإِذَا تَطَهَّرْنَ)** تعلق د غايت سره نه دې بلکه صدر کلام **(وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ)** سره دې په داسې معنی چې په حالت د حیض کنبې ښخو سره قربت مه کوئ بيا چې کله هغوی پاکې شي نو مقاربت کوئ. دې ته په اصطلاح کنبې تردد عکس وائی.^(۳)

دهائضه او نفساء دپاره د مونځ روژې پريځودو حکم: علامه نووی رحمته الله عليه فرمائی چې د حائضه په حق کنبې د علماء اهل سنت اجماع ده چې د حیض په حالت کنبې په ښځه باندې مونځ کول حرام دی که هغه فرض مونځ وي او که نفل او په دې باندې هم اجماع ده چې د حائضه نه د مونځ فرضيت ساقط دې. په دې وجه د پاکيدو نه پس دهغه مونځونو کوم چې د حیض په ورځو کنبې ساقط وو قضاء به نه کوي.

(۱) فيض البار (بتغيير يسير): ۱/۳۷۲ أنوار الباری: ۱۰/۳۶۶.

(۲) بدیه المجتهد: ۱/۵۶۲ فيض الباری: ۱/۳۷۳.

(۳) فيض الباری: ۱/۳۷۴-۳۷۳ أنوار الباری: ۱۰/۳۶۷.

بل ابو جعفر عليه السلام ابن جریر طبری عليه السلام په حواله سره نقل کوی چه هغوی په خپل کتاب اختلاف الفقهاء کښې دحائضه په حق کښې ټول مونځونه اوتولې روژې ده فرض وی او که نفل او طواف ده فرض وی که نفل، په ممانعت باندې اجماع نقل کړې ده. امام ترمذی ابن المنذر او ابن جریر اونورو فقهاء کرامو رحمهم الله په دې باندې هم اجماع نقل کړې ده چه په حائضه باندې د مونځونو قضاء نشته دې البته د روژو قضاء شته. (۱)

علامه عینی رحمته الله فرمائی په حائضه باندې د مونځونو قضاء نشته دې او په دې کښې د ائمه حضراتو هیڅ اختلاف نشته دې بغیرد خوارج نه. (۲) ځکه چه هغوی د روژې د قضاء په شان د مونځونو قضاء هم ضروری گنړی. (۳) ددې روایت نه هم د خوارج دمسلك پته لگی. دحضرت عائشه رضی الله عنها نه روایت دې چه دهغې نه یوې صحابیه معاذه رضی الله عنها تپوس او کړو چه څه وجه ده چه حائضه خو د روژو قضاء راوړی ولې د مونځونو قضاء راوړل په هغې باندې نشته دې؟ نوحضرت عائشه رضی الله عنها په جواب کښې ارشاد اوفرمائیلو «أحرورية أنت؟» یعنی ولې ته خارجیه نی؟ نوهغې اوفرمائیل نه زه خارجیه نه یم. نو ام المؤمنین عائشه صدیقه رضی الله عنها اوفرمائیل چه مونځ ته د رسول الله صلی الله علیه و آله په زمانه کښې د روژو د قضاء حکم راکړې شوې وو اود مونځونود قضاء حکم نه وو راکړې شوې. (۴) په دې وجه به د روژو قضاء کیږی او د مونځونو قضاء به نه کیږی، حضرت عائشه رضی الله عنها د خارجیه کیدو متعلق ځکه تپوس کړې وو ځکه چه دخوارج وینا ده چه حائضه باندې د مونځونو قضاء هم ده. (۵)

د روژې اومونځ ترک کولو وجه: د ترک صلاة حکم په دې وجه دې چه د مونځ د صحت دپاره طهارت شرط دې خو حیض حالت د طهارت منافی دې اوهم په دې وجه دترك صلوۃ حکم معقول المعنی گرځولې شوې دې. البته د روژې دپاره طهارت شرط نه دې خویا هم د ترک صوم حکم دې. نو دا حکم غیر معقول المعنی کیدو د وجې نه امر تعبدی او غیر مدرک بالقیاس گرځولې شوې دې. (۶)

دعلامه انور شاه کشمیری رحمته الله تحقیق: علامه انور شاه رحمته الله فرمائی د مانځه دپاره د طهارت شرط کیدل دغه شان د حج د بعض مناسک دپاره د طهارت واجب کیدل اود بعض دپاره سنت کیدل خود ټولو په نیز مسلم دی لکه چه سترد عورت دې چه په خارج کښې او په اکثر وختونو او احوالوکښې هم فرض دی. لیکن مونځ او واجبات حج کښې هم دا د خاص شرط په توگه کیخودلې شوې دې. لیکن په ما باندې دا امر واضحه شوې دې چه طهارت د روژې دپاره هم ضروری دې بلکه په ټولو عباداتوکښې ددې رعایت دې. په طهارت کښې کمې او کوتاهی کیدو سره په اصل عبادت کښې کمې واقع کیږی. چنانچه هم ددې طرف ته د جنبی سړی باره کښې حدیث «لاصوم له» یعنی ددغه جنبی روژه نه کیږی. اود ښکر لگونکی اوچاله چه لگوی دهغه د پاره حدیث «أفطر الحاجم والمحجوم»

(۱) عمدة القاری: ۴/۳۶۶ المجموع شرح المذهب: ۲/۳۵۱ معارف السنن: ۱/۵۰۲

(۲) عمدة القاری: ۳/۴۶۴.

(۳) المغنی لابن قدامة: ۱/۱۸۸ عمدة القاری: ۳/۴۶۴ معارف السنن: ۱/۵۰۲

(۴) صحیح البخاری کتاب الحيض باب لا تقضى الحائض الصلاة رقم الحديث: ۷۶۳-۷۶۱ وسنن أبی داود کتاب الطهارة باب فی الحائض لا تقضى الصلاة رقم الحديث: ۲۶۳-۲۶۲ وجامع الترمذی کتاب الطهارة ما جاء فی الحائض أنها لا تقضى الصلاة رقم الحديث: ۱۳۰ جامع الأصول کتاب الأول الباب السابع فی الحيض، الفصل الأول، النوع الرابع فی حکم الصلاة والصوم الخ، رقم الحديث: ۵۴۰۵-۳۵۶/۷.

(۵) عمدة القاری: ۳/۴۶۴ المغنی لابن قدامة: ۱۸۸.

(۶) المجموع شرح المذهب: ۲/۴۵۵ فتح الباری: ۲/۵۳۴ عمدة القاری: ۳/۳۹۹ معارف السنن: ۱/۵۰۵-۵۰۴.

(یعنی د ښکر لگونکی او چاله چه لگوی روژه نه کیږي، کښې اشاره ملاوېږي ځکه چه د جنبي حاجم او محجوم روژه فی نفسه صحیح وی مگر د جنابت او فعل د حجامت د وجې نه یقیناً په ثواب کښې کمې واقع کیږي کوم چه په حدیث کښې افطار صوم سره تعبیر کړې شوې دي. ددې مثال داسې دي لکه چه غیبت افطار صوم گرځولې شوې دي ځکه چه غیبت د روژې دپاره افطار معنوی یعنی معنا اکل اللحم دي سره ددې چه حساً نه دي د کوم په وجه چه په ثواب کښې کمې واقع کیږي او هم دا افطار صوم سره تعبیر کړې شوې دي. غرض دا لکه څنگه چه د غیبت کولود وجې نه په معنوی توگه کمې راځي سره ددې چه په فقهی اعتبار سره نه راځي دغه شان زما په نیز په عدم طهارت سره معنوی اوباطنی نقص په هر عبادت کښې راځي او هم د ټولو عبادتونو کمال د طهارت مقتضی دي. لهذا لکه څنگه چه حدث د مונخ منافی دي د صوم هم منافی دي. دا جدا خبره ده چه د منافات نوعیت جدا جدا دي.)^(۱)

د حضرت شاه صاحب رحمته الله علیه د مذکور تحقیق تائید ملک العلماء علامه کاسانی رحمته الله علیه صاحب بدائع نه هم ملاوېږي ځکه چه هغوی لیکلي دي د جنبي روژه صحیح اود حیض اونفاس والابنخي غیر صحیح ځکه ده چه د حیض اونفاس حالت د حدث نه زیات اشد واغلظ دي.)^(۲)

ددې نه تائید په دي معنی دي چه د عدم طهارت په مراتب باندې هم نظر کیدل پکار دی مثلاً یو عدم طهارت حدث اصغردې چه مونخ خونه شی کولې مگر قرآن مجید زبانی یعنی په یاد سره لوستلې شی او په جمات کښې هم داخلیدې شی. دویم حدث اکبر (جنابت) دي چه تلاوت هم نه شی کولې نه جمات ته تلې شی مگر روژه ساتلې شی. دریم عدم طهارت حالت د حیض اونفاس دي کوم چه د جنابت نه زیات هم دي چه په کښې روژه هم صحیح نه ده.)^(۳)

د قضاء صوم او عدم قضاء صلاة په تعلیل کښې د فقهاؤ اختلاف: د حضرات فقهاء کرام رحمهم الله په قضاء صوم او عدم قضا صلوۃ علت کښې اختلاف دي. امام الحرمین شافعی رحمته الله علیه فرماني چه مونږ ددې فرق وجه نه پیژنو چه صرف د قضاء صوم حکم ولې دي خو چونکه د شریعت حکم دي په دي وجه ددې اتباع بغیرد ادراک فرق هم ضروری دي. هم دغه شان قول د ابوالزناد رحمته الله علیه نه هم نقل دي هغوی فرماني: (ان السان ووجه الحق لثانی کثیرا علی خلاف الراي فایجد المسلمون بدأمن اتباعها من ذلك: الحائض تقضي الصوم دون الصلاة)

یعنی ډیر شرعی احکام خلاف راني هم وی په هغې باندې عمل کولونه بغیر مسلمانانوسره بله هیڅ لار نه وی، هم ددغې نه یو حکم د حائضه د روژې قضاء کول اود مونځونو قضاء نه کول دي.

امام نووی رحمته الله علیه فرماني چه امام الحرمین او ابوالزناد رحمهما الله ذکر کړې شوې قول په حقیقت کښې قضاء صوم او عدم قضاء صلوۃ کښې د فرق نه کولو اعتراف دي.)^(۴) صاحب بدائع علامه کاسانی رحمته الله علیه فرماني چه شرعاً سختی او مشقت اوچت کړې شوې دي ځکه چه اول خو ښځې پخپله ضعیف الخلقت او کمزورې وی بیا د حیض اونفاس د وینې جاری کیدو د وجې نه نوره هم کمزوری پیدا کیږي نوکه په داسې حالت کښې روژې هم ضروری کړې شوې وي نو په هغوی باندې به ډبل مشقت راغلې

^(۱) فیض الباری: ۱/۳۷۸ أنوار الباری: ۱۰/۳۹۹.

^(۲) بدائع الصنائع: ۱/۳۰۳ س.

^(۳) أنوار الباری: ۱۰/۳۹۹.

^(۴) المجموع شرح المذهب: ۲/۳۴۵ معارف السنن: ۱/۵۰۳.

وي په دې وجه ښځې د حيض په حالت کښې د دغه فريضه نه خلاصې کړې شوي دي په خلاف د جنبي چه دهغه په روژه ساتلوسره هيڅ تنگي اوسختي نه وي. په دې وجه په جنبي باندې دواړه (مونځ او روژې) قضاء لازم وي خو حائضه اونفساء د مونځونو قضاء نه کوي ځکه چه د مونځونو د ډيروالي د وجې نه دهغې په قضاء راوړلوکښې تکليف دې اوحرج اوتکليف شرعاً مدفوع دې او په ټول کال کښې د دريو يا لسو ورځو روژو قضاء کښې هيڅ حرج نشته دې. په دې وجه به د روژو قضاء لازم وي. دويمه وجه صاحب د بدائع هم دغه ذکر کړې ده چه نص غيرمعقول المعنى دې لهذا د روژو قضاء به خلاف قياس لازم وي (۱) امام نووي رحمته الله او علامه عيني رحمته الله فرماني چه مونځونه خو ډير قضاء کيږي او په قضاء کښې مشکلات هم ډير دي په دې وجه معاف شو. خو روژې په ټول کال کښې يوڅو قضاء کيږي په دې وجه د دې د قضاء ادا کولو حکم اوشو ځکه چه د دې په قضاء کښې سختي هم نشته. (۲)

امام نووي رحمته الله نور فرماني د دې فرق چه کوم تحليل مونځو ذکر کړې دې هغه ډير موزون او مناسب دې په دې وجه باندې په دې باندې اعتماد کول پکار دي. وړاندې فرماني چه امام شافعي رحمته الله د مونځ د فرضيت په ساقط کيدو باندې د يوبل دليل نه استدلال کړې دې. هغوی فرماني چه هر مکلف سړي ته دهغه په حسب حال (سفر وي که مرض وي) د مونځ کولو حکم ورکړې شوې دې خو حائضه د مکلف کيدو سره په مونځ کولو باندې ماموره نه ده دکوم نه چه معلومه شوه لکه په دې چه مونځ هډو فرض نه دې. بل د مونځ په شان د جنازې مونځ د تلاوت سجده د شکر سجده هم په حائضه او نفساء په حق کښې ممنوع اوحرام ده ځکه چه د دې ټولو دپاره طهارت د شرط په توگه بيان کړې شوې دې. (۳)

البتة مستحب دادی چه د هر مونځ په وخت کښې دې اودس اوکړي د مونځ په ځاني کښې دې د مونځ کولو په اندازه سره کښي اوتسبيح تحميد دې کوي چه هغه د عبادت عادت ئي باقی پاتې شي. (۴)

د قرآن پاک د تلاوت حکم: د حائضه اونفساء په حق کښې تلاوت د قرآن پاک ممنوع اوحرام دې سره د دې چه د يو آيت نه هم کم وي. صاحب دهدايه قاضي خان او امام کرخي رحمهم الله هم دا قول صحيح گرځولي دې خو امام طحاوي رحمته الله فرماني چه په اراده د تلاوت د آيت نه کم مباح دې اودا قول صاحب د خلاصه امام طاهر بن عبدالرشيد رحمته الله صحيح گرځولي دې. (۵)

دامام طحاوي رحمته الله د کلام توجيهات: صاحب د محيط علامه برهان الدين محمود بن احمد رحمته الله د امام طحاوي رحمته الله د قول دا توجيه ليکلې ده چه د آيت نه کم کښې د نظم اومعني دواړو په لحاظ سره کمې دې په دې وجه سره په دې مونځ هم نه صحيح کيږي او په عام محاوراتو کښې هم داسې جملې په ژبه باندې جاري کيږي. لهذا په دې کښې د قرآن نه کيدو شک پيدا شو په دې وجه د يو آيت نه د کم تلاوت کولې شي. (۶)

(۱) بدائع الصنائع: ۳۰۳/۱.

(۲) المجموع شرح المذهب: ۳۵۱/۲ عمدة القاری: ۴۴۶/۳.

(۳) شرح المذهب: ۳۵۲-۳۵۳/۲.

(۴) البحر الرائق: ۳۳۶/۱ رسائل ابن عابدين، الرسالة الرابعة: ۱۱۰، عمدة القاری: ۴۴۷/۳.

(۵) رسائل ابن عابدين: ۱۱۰، الفتاوى الهندية: ۴۳/۱ البحر الرائق: ۳۴۶-۳۴۵ معارف السنن: ۵۰۸/۱ خلاصه

الفتاوى كتاب الصلاة الفصل الحادى عشر فى القراءة: ۹۳/۱ مكتبة رشيدية.

(۶) المحيط البرهاني فى الفقه النعماني: ۲۹۸/۱ دار الكتب العلمية.

علامه انور شاه کشمیری رحمۃ اللہ علیہ او فرمائیل چه غالباً د آیت نه دکم جواز په دې وجه دې چه دالله تعالی د کلام اعجازی اړخ په آیت کښې ښکاره کیږي که هغه د وړوکی نه وړوکی آیت ولې نه وی او هم په دې وجه دامام اعظم ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ په نیز د مونځ فرض په دې سره ادا کیږي. لهذا دیوآیت نه د کم جواز ددې معجزه یعنی د اعجازی کلام نه کیدو د سبب نه دي. (۱)

علامه انور شاه کشمیری رحمۃ اللہ علیہ د امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ د قول توجیه بیانولونه پس لیکي چه امام طحاوی په دې باندې متنبه فرمائیلی ده چه د آیت نه کم اومفردات قرآن خونه قرآن دې اونه د قرآن په حکم کښې دي. لهذا د جنابت په حالت کښې یا د حیض اونفاس په حالت کښې د هغې لوستل او لاس لگول جائز دي. یقیناً که امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ دې طرف ته لار خودنه نه وې کړې نو مونږ به هم حیران پاتې وو چه د آیت نه کم قرآن دې او که نه؟ ځکه چه په سر سري لحاظ سره ذهن هم دې طرف ته ځي چه ددې دوو گتو په مینځ کښې موجود هر یو لفظ قرآن دي. البته د آیت نه کم ته به "انه من القرآن" (یعنی داد قرآن نه دي) یا "جزء من القرآن" (د قرآن جز دي) وئیلې شي.

خلاصه داده چه داعجاز قرآنی تحقق کامل به د آیت په صورت کښې وی اوترکومې چه کلمات یو کامل آیت نه وی نودا به معجز هم نه وی. په دې وجه کلمات مفرده وغیره ته "من کلام الله" (داد الله تعالی د کلام نه دي) خو وئیلې شي مگر عین کلام الله ورته نه شي وئیلې اوداسې به د دې درجه دعین قرآن د درجې نه کمه شي. (۲)

ذکر کړې شوې تفصیل هغه وخت دي چه کله په اراده د قرآن اولوستلې شي، که چرې په اراده د ثناء یا په اراده د افتتاح اولولی نود صحیح روایت موافق دا ممنوع نه دي. چنانچه په دې باندې اتفاق دي چه تسمیه په اراده د افتتاح لوستل منع نه دي. دغه شان فاتحه په توگه ددعا لوستلوکښې یا نور قرآنی آیاتونه په کوم کښې چه د دعا والامعنی وی په لوستلوکښې څه حرج نشته مگر هندوانی رحمۃ اللہ علیہ ددې تردید کړې دي.

دا تردید په شان د فاتحه کښې خو واضح دي ځکه چه اباحت غیر قرآن کیدو کښې دي خود فاتحه قرآن کیدل حقیقتاً هم دی او حکماً هم، لفظاً هم دي اومعناً هم ځکه چه دا کلام معجز دي. په داسې معنی چه دې سره چیلنج هم کیدې شي اوددې په شان د پیش کولونه هر قسم عجز هم یقینی دي. ددې دپاره په قصد مجرد سره ددې قرانیت نه شي ختمولې په خلاف د الحمد لله چه دا په اراده د ثناء لوستل جائز دي. ځکه چه په دې کښې خصوصیت قرآنی غیر لازم دي اوبه فاتحه کښې لازم او قطعی دي. چنانچه د خبرو اترو دوران کښې په ژبه باندې جاری کیدونکی وړوکی وړوکی آیاتونه لکه (ثُمَّ نَظَرَ) او (وَلَمْ يُولَدْ) وغیره لوستل منع نه دي. (۳)

د ذکر او اذکار هکم: ترکومې چه د ذکر اذکار تعلق دي نود حائضه نفساء اوجنبی دپاره د دې لوستل مطلقاً جائز دی اوهم په دې کښې دعا قنوت هم داخل ده سره ددې چه دامام محمد رحمۃ اللہ علیہ نه ددې د

(۱) فیض الباری: ۱/۳۷۹ انوار الباری: ۱/۴۰۵.

(۲) فیض الباری: ۱/۳۷۹.

(۳) البحر الرائق: ۱/۳۴۶ معارف السنن: ۱/۵۰۹.

کراهت یوقول نقل دې ځکه چه په دې کښې د قرآن کیدو شک دي. مگر د دعا قنوت د قرآن نه کیدو باندې اجماع قطعی شوې ده په دې وجه د دغه شبه هیڅ اعتبار نشته دي.^(۱)

مصحف ته د لاس لگولو حکم: د حائضه او نفساء دپاره قرآن کریم ته لاس لگول ممنوع او حرام دی البته د قرآن کریم نه علاوه نور کتابونه لکه کتب تفسیر، حدیث، فقه، متفرق پانړې او الواح اودراهم وغیره کښې چرته چه آیات لیکلې شوې وی هغه ځانی باندې لاس لگول جائز نه دی دې نه علاوه نورې حصې ته لاس لگول جائز دی. بل هغه غلاف کوم چه د قرآن کریم نه جدا وی دهغې په ذریعه یا د نورې کپړې په ذریعه قرآن کریم اوچتول او لاس لگول جائز دی. البته که یوه کپړه وراغوستې شوې وی لکه لوبته قمیص وغیره نودهغې په ذریعه لاس لگول او قرآن نیول جائز نه دی. هغه څیزونه په کوم کښې چه ذکرونه او دعاگانې لیکلې شوې وی هغې ته لاس لگول هم جائز دی البته بهتر اومستحب په دې کښې او کتب تفسیر حدیث اوفقه کښې دادی چه بغیر اودس نه ورته لاس اونه لگولې شی.^(۲)

جمات ته د داخلیدلو حکم: دحائضه نفساء دپاره جمات کښې داخلیدل منع او حرام دی که هغه د تیریدو په اراده وی یا د حصاریدو په اراده وی البته د ضرورت په وخت جائز دی لکه د یوځناور یا څاروی یا غل یا یخنشی یا تندې د ویرې نه، لیکن اولی اوبهتر په دې صورت کښې دادی چه تیمم کولو سره دې داخل شی.^(۳)

د طواف حکم: د حائضه او نفساء دپاره طواف کول حرام اومنع دی لیکن که وئی کړو نوصحیح خوبه شی مگر گناهکاره به وی او کفاره به هم لازم وی. لهذا د طواف زیارت په صورت کښې بدنه واجب وی او په نورو طوافونو کښې به دم واجب وی.^(۴)

(قَدْ أَتَّظَرْنَ فَأَتَوْنَنَ مِنْ حَيْثُ أَمَرَ اللَّهُ) (ترجمه اوتشریح یسیر) بیا چه کله هغه (بنځي) په ښه شان سره پاکې شی (چه د ناپاکښې شک شبه پاتې نه شی) نوهغوی له ورځنی (یعنی هغوی سره کوروالې کونی) د کوم ځانی چه تاسو ته الله تعالی اجازت درکړې دي (یعنی: د مخکښې نه).^(۵)

امراتیان، امر اباحت دي کوم چه د جماع اوصحبت نه کنایه دي اولفظ من د فی په معنی کښې دي لکه چه آیت **(أَوْنِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ)** او آیت مبارک **(إِذَا نَدَى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ)** أي: فی یوم الجمعة کښې من، دفی په معنی کښې دي. اصم د دي جز معنی داسې بیان کړې ده چه تاسو دغه ښخوله په داسې حالت کښې راشئ په کوم حالت کښې چه تاسو ته د راتلو حکم دي. یعنی چه نه تاسو د روژې په حالت کښې ئی نه مو احرام ترلې وی اونه معتکف ئی ځکه چه په دې حالتونو کښې جماع ناجائز ده.

ابن عباس رضی الله عنهما ابورزین او امام ضحاک رحمهما الله فرمائی: **«مِنْ قَبْلِ الطَّهْرِ لَا مِنْ قَبْلِ الْحَيْضِ»** یعنی دوی سره په طهر کښې صحبت کونی نه چه په حالت د حیض کښې. محمد بن الحنفیه رضی الله عنه فرمائی چه معنی داده په حلاله طریقه سره راځئی نه چه د زنا په طریقه سره.^(۶)

^(۱) البحر الرائق: ۳۴۷/۱-۳۴۶ معارف السنن: ۵۰۹/۱

^(۲) البحر الرائق: ۳۴۸، ۳۵۰/۱

^(۳) رسائل ابن عابدین ص: ۱۱۳.

^(۴) رسائل ابن عابدین ص: ۱۱۳ الفتاوی الهندیة: ۴۳/۱.

^(۵) بیان القرآن للتهانوی: ۱۴۶/۱.

يوخو کړينې وړاندې دا خبره تيره شوې ده چه «فَاتَوْهُنَّ» امر اباحت دې اود جماع يعنى اتيان فى القبل نه کنایه ده. ددې وجه داده چه الله تعالى ښځې د حرث موضع گرځولوسره دوى له د پټې سره تشبيه ورکړې ده لکه څنگه چه پټې د تخم اچولو نه پس د غلې د پيداوار مرکز دې دغه شان ښځې هم د نظفه حصاريدونه پس د اولاد د پيدائش مرکز دې. د الله تعالى ارشاد دې «يَسْأَلُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ» ستاسو بيبيانې ستاسو دپاره په منزله د پټې دې اوچونکه دا اولاد پيدائش هم د فرج په لار ممکن دې په دې وجه ايتان فى القبل متعين دې او ايتان فى الدبر حرام دې.^(۲)

قوله: ايتان المرأة فى الدبر: د ښځوسره په دبر کښې وطى کولو په سلسله کښې حضرات حنفیه حنابلې او جمهورو اهل سنت رحمهم الله مسلك دادې چه دا بد کار حرام دې. د امام شافعى رحمته الله نه په دې مسئله کښې دوه قوله نقل دى. په شروع کښې امام شافعى رحمته الله د جواز قائل وو. چنانچه ابن الحكم رحمته الله د امام شافعى رحمته الله نه نقل کوى «لم يضر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تحريمه ولا فى تحليله شيئاً، والقياس انه حلال» د حضورياک نه ددې «ايتان المرأة فى الدبر» د حلت يا حرمت په حواله سره څه خبره په صحت سره نقل نه ده اود قياس تقاضا ده چه دا فعل دې حلال وى. ځکه چه امام شافعى رحمته الله «ايتان المرأة فى الدبر» په «وطى فى الساقين» باندې قياس کولو.

امام حاکم رحمته الله د ابن عبدالحکم رحمته الله نه د امام شافعى رحمته الله او امام محمد رحمته الله په مينځ کښې په دې مسئله کښې کيدونکې مناظره هم نقل کړې ده. په کوم کښې چه د ابن عبدالحکم رحمته الله د بيان مطابق امام شافعى رحمته الله د امام محمد رحمته الله دمستدل «يَسْأَلُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ» فَاتُوا حَرْثَكُمْ اِثْنَيْتُمْ چه موضع حرث صرف فرج دې په جواب کښې فرمائى چه بياخو صرف هم په فرج باندې اکتفا کول پکار دى. ولې «وطى فى ساقها» يا «بدها» کښې "حرث" شته؟ امام محمد رحمته الله او فرمائيل چه نه. امام شافعى رحمته الله او فرمائيل چه آيا دا فعل هم حرام دې؟ (ځکه چه موضع حرث دلته هم موجود نه دې) نو امام محمد رحمته الله او فرمائيل چه نه، نو امام شافعى رحمته الله او فرمائيل «فكيف تمحيم عمالا تقول به؟» بيا تاسو دداسې خبرې نه څنگه استدلال کوئى د کوم چه تاسو په خپله قائل نه ئى؟^(۳)

ابن عبدالحکم رحمته الله خو د امام شافعى رحمته الله حجت مکمل ذکر کړې مگر د امام محمد رحمته الله په حجت کښې د تساهل نه کار اخستى دې گنى د يو امام او مجتهد مقام ددې نه زيات اوچت دې چه هغه د يو کمزورى قياس جواب ور نه کړې شى ځکه چه خبره بالکل واضحه ده چه په عرف کښې غير فرج او دبر کښې امعاء (منى خارج کول) جماع او وطى هډو گنرلې نه شى په دې وجه په غير فرج او دبر سره خو

^(۱) احکام القرآن للقرطبي: ۹۱/۳-۹۰ التفسير المظهرى: ۲۸۰/۱ تفسير ابن كثير: ۵۲۳/۱ احکام القرآن للجصاص: ۴۲۵/۱ التبيان فى اعراب القرآن: ۱۸۷/۱.

^(۲) احکام القرآن للقرطبي: ۹۳/۳ احکام القرآن للجصاص: ۲۵۱/۴ روح المعاني: ۷۰۷/۱ دار احياء التراث العربى التفسير المظهرى: ۲۸۰/۱.

^(۳) التفسير المظهرى: ۲۸۱/۱-۲۸۰ احکام القرآن للجصاص: ۴۲۶/۱ احکام القرآن للتهانوى: ۴۲۱/۱ روح المعاني: ۷۰۸/۱ تفسير ابن كثير: ۵۳۴/۱.

په آيت کریمه کښې هیڅ تعارض نشته بلکه په آيت کښې خو فرج او دبر نه د غیر موضع حرث حرمت بیان کړې شوې دي. د کوم نه پس چه موضع حرث یعنی قبل خپل پخپله متعین کیږي. (۱)
بل وطي فی الدبر که هغه سړی سره وی او که ښځې سره چونکه ددې د اباحت هیڅ ضرورت نشته په دې وجه د علت استقذار د وجې نه دواړه حرام دی او وطي فی القبل اباحت اود نسل زیاتیدود وجې نه ضروری وو په دې وجه دا حلال دی (سواد حیض او نفاس د حالت نه) او وطي فی الساقین أو الفخذین کښې د استقذار څه علت نشته دې په دې وجه دا حرام هم نه دی. (۲)

ابونصر الصباغ رحمته الله فرماني چه امام ربیع رحمته الله حلقاً به فرمائیل چه «لقد کذب - یعنی: ابن عبدالحکم - علی الشافعی فی ذلك، فإن الشافعی نص علی تحريمه فی ستة کتب من کتبه» ترجمه: تحقیق ابن عبدالحکم دامام شافعی رحمته الله طرف ته د زوغو نسبت کړې دي ځکه چه پخپله دامام شافعی رحمته الله نه د هغه په کتابونو کښې د شپږو کتابونو نه د دې په حرمت باندې نص موجود دي. (۳)

لیکن حافظ ابن حجر رحمته الله د امام ربیع رحمته الله دا فیصله غلطه ګرځولې دي. ځکه چه ابن عبدالحکم دامام شافعی رحمته الله نه په دې نقل کښې متفرد نه دي بلکه د هغه رور د هغه متابعت کړې دي. لهذا د تحقیق نه هم دا خبره ثابتیږي چه دامام شافعی رحمته الله نه دواړه قوله نقل دي. دویم قول د کوم طرف ته چه هغه رجوع کړې ده اود جمهورو موافقت ئې کړې دي هغه د تحریم قول دي. (۴)

دغه شان دامام مالک رحمته الله نه امام حاکم، خطیب بغدادی او دارقطنی رحمهم الله په مختلف طرق سره داسې روایات نقل کړي دي په کوم کښې چه دامام مالک رحمته الله نه د جواز قول نقل دي مګر ابن کثیر رحمته الله فرماني چه د دغه روایاتو په اسناد کښې سخت ضعف دي خو بل طرف ته پخپله دامام مالک رحمته الله د جمهورو په موافقت کښې اود هغه (امام مالک رحمته الله) طرف ته د جواز قول منسوب کونکو تکذیب هم نقل دي. چنانچه معمر بن عیسی رحمته الله د امام مالک رحمته الله نه نقل کوي چه «ان ذلك حرام» یعنی داسې کول حرام دی.

دغه شان ابوبکر بن زیاد نیشاپوری رحمته الله فرماني چه ماته اسماعیل بن حسین اود هغوی نه اسرائیل بن روح رحمته الله دا خبره بیان کړې چه ما (اسرائیل بن روح) د امام مالک رحمته الله نه تپوس او کړو چه تاسو «انما النساء فی ابدانهن» باره کښې څه فرمایئ؟ نو هغوی په جواب کښې او فرمائیل «ما أنتم لاقوم عرب» هل یګون الحوث (لا موضع الذرع؟ لا تعدوا الفرج) یعنی تاسو خو خالص عربی خلق ئی «ښه ده دا خو اوښایه» آیا د فصل د خانی، د دانه کرلو د خانی نه علاوه هم کیږي؟ (یعنی هیڅ کله نه کیږي) نو د فرج نه تجاوز مه کوئ. اسرائیل بن روح رحمته الله او فرمائیل چه خلق خودا وائی چه تاسو د جواز قائل یئ نو وئ فرمائیل

(۱) روح المعانی: ۱/۲۰۸ احکام القرآن للتهانوی: ۱/۴۲۲-۴۲۱.

(۲) التفسیر المظهری: ۱/۲۸۱.

(۳) تفسیر ابن کثیر: ۱/۵۳۴.

(۴) التفسیر المظهری: ۱/۲۸۱ احکام القرآن للتهانوی: ۱/۴۲۲.

«یکذیون علی، یکذیون علی» داخله په ما دروغ وائی، دا خلق په ما دروغ وائی. علامه ابن کثیر رحمته الله فرمائی چه «فهذا هو الثابت عنه» یعنی هم دغه د امام مالک رحمته الله نه په صحیح توگه ثابت دی. (۱)

د ایتان فی الدبر په حرمت باندې ډیر احادیث هم نقل دی. علامه ابن قیم جوزی رحمته الله فرمائی چه دا روایات او احادیث د صحابه کرامو رضی الله عنهم یو لونی جماعت روایت کړی دی. په کوم کښې چه حضرت عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، خزیمه بن ثابت، ابوهریره، ابن عباس، عبدالله بن عمر، ابن مسعود، عقبه بن عامر، براء بن عازب، طلق بن علی، ابوذر او جابر بن عبدالله رضی الله عنهم شامل دی.

قاضی ثناء الله پانی پتی رحمته الله دا ټول روایات او په دې باندې چه کوم کلام دې دهغې د ذکر کولونه پس فرمائی سره ددې چه دا روایات ضعیف دی لیکن بعض ته په بعض باندې تقویت حاصلیږي او په دې سره علم قطعی حاصلیږي چه د حضور پاک نه په دې امر کښې ممانعت راغلی دې په داسې توگه چه د دې رد کونکې څه خیز نشته. لهذا هم دا د حرمت قول اختیارول واجب دی. والله اعلم. (۲)

کوم حضرات چه د جواز قائل دی هغوی د ابن عمر رضی الله عنهما ددې صحیح روایت نه استدلال کوی چه دهغوی نه په مختلف طرق سره نقل دې چه آیت «وَمَا وَكَلْتُمْ لَكُمْ حَرْثًا أَنْ تَنْتُمُ» بنخوسره په دبر کښې د جماع باره کښې نازل شوی دې. هم دغه شان په المعجم الکبیر کښې په جید سند سره هم د ابن عمر رضی الله عنهما نه نقل دی چه آیت (مذکوره) جماع فی الدبر دپاره په توگه د رخصت نازل شوی. (۳)

قاضی ثناء الله پانی پتی رحمته الله فرمائی چه داد ابن عمر رضی الله عنهما وهم دې اوهغوی د آیت صحیح تاویل کولو کښې غلطی کړې ده ځکه چه که سبب نزول هم دا اوگر خولې شی نو بیابه د آیت حکم اوواقعہ یا سبب نزول کښې مطابقت پاتې نه شی ځکه چه حکم آیت موضع حرث یعنی د قبل په لږ راتلل دی نه چه په دبر کښې ځکه چه دبر کښې موضع حرث نه دی. لهذا آیت مبارک په هیڅ شان سره هم اباحت «ایمان فی الدبر» دپاره حجت نه شی جوړیږي.

بعض حضراتو فرمائیلی چه دا وهم اوغلطی د ابن عمر رضی الله عنهما نه بلکه دهغوی نه روایت کونکي حضرت نافع رضی الله عنه غلطی اودهغوی وهم دې. وجه داده چه کله عبدالله بن حسن رضی الله عنه د سالم بن عبدالله رضی الله عنه نه تپوس اوکړو چه دا حدیث څنگه دې چه مونږ ته نافع رضی الله عنه د ابن عمر رضی الله عنهما نه روایت کولوسره بیانوی چه ابن عمر رضی الله عنهما به په دبر کښې په جماع کولوسره هیڅ حرج نه گنړلو؟ نو سالم بن عبدالله رضی الله عنه او فرمائیل:

«كذب العبد وأخطأ، إنما قال عبد الله: يؤتون في فروجهن من أديارهن»

چه دغلام نه په پوهیدلو کښې غلطی شوې ده ځکه چه حضرت ابن عمر رضی الله عنهما خودا فرمائیلی وو چه د بنخو فرج کښې د شاد طرف نه راتللو سره هم جماع کولې شی. «دکوم په پوهیدلو کښې چه د نافع رضی الله عنه نه غلطی شوې ده. مگر قاضی صاحب رحمته الله فرمائی چه دسالم رضی الله عنه دا خبره صحیح نه معلومیږي ځکه چه حضرت نافع رضی الله عنه په دې کښې خان له نه دې بلکه دهغوی نه علاوه نورو حضراتو هم د ابن عمر رضی الله عنهما نه دا حدیث روایت کړې دې. کذا ذکر الشیخ ابن حجر رحمه الله لهذا صحیح هم دغه دی چه د ابن عمر رضی الله عنهما

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۵۳۴-۵۳۳ احکام القرآن للتهانوی: ۱/۲۳۴.

(۲) التفسیر المظهری: ۱/۲۸۳-۲۸۱ احکام القرآن للقرطبی: ۳/۹۵ حاشیه تفسیر ابن کثیر: ۱/۵۳۳.

(۳) تفسیر الطبری: ۴/۴۰۴ رقم الحدیث: ۴۳۲۵ المعجم الأوسط للطبرانی: ۴/۱۴۵-۱۴۴ رقم الحدیث: ۴۵۲۶. واضحه دې وی چه تفسیر طبری کښې دا روایت (نزلت فی ایتان النساء فی ادبارهن) الفاظوسره نقل دې مگر بخاری شریف کښې صرف (انزلت فی کذا وکذا) الفاظ دی کوم چه په دبر کښې د جماع کولو په جواز کښې صریح نه دی.

وهم دي. چنانچه ابن عباس رضي الله عنه فرمائي چه: «(ان ابن عمر -والله يغفرله- قد اوهما) تحقيق ابن عمر رضي الله عنه ته وهم شوي الله تعالى دي دهغوي مغفرت او فرمائي. (۱)

ابن عباس رضي الله عنه فرمائي چه د آيت د نزول سبب په حقيقت كښې دادي چه انصار د مدينې تردغه وخته پورې مشركان وو او يهود اهل كتاب به په يوځاني نيزدي نيزدي اوسيدل. انصارو به يهود اهل كتاب ته په خپل خان باندې په علم كښې فضيلت وركولو او په ډيرو كارونو كښې به ئي دهغوي مننه كوله د جماع په حواله سره د يهودو طريقه كار دا وو چه هغوي به خپلو ښخوسره په يو طرف كوروالي كولو نو انصارو هم دغه طريقه اختيار كړه. خو قريشو به په جماع كښې مختلف اندازونه اختيارول. كله چه د مهاجرينو مدينې طبيې ته راتگ شروع شو اود انصارو ښخوسره هغوي ودونه او كړل نو په خپلو مختلف انداز او طريقوسره ئي جماع كول شروع كړه كوم چه د انصارو ښخو ناخوښه كړل اود خاوند د تابعدارئ نه ئي انكار او كړو. كله چه دا خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ته اورسيدو نو په دي موقع باندې دا آيت مبارك نازل شو.

دغه شان مسند احمد او ترمذي (۲) كښې د ابن عباس رضي الله عنه نه روايت دي چه حضرت عمر رضي الله عنه د حضور پاك په خدمت كښې حاضر شو او عرض ئي او كړو اي د الله رسول صلى الله عليه وسلم زه هلاك شوم. حضور پاك تپوس او كړو ته څه څيز هلاك كړي؟ نو حضرت عمر رضي الله عنه او فرمايل «حولت رحلى الليلة» ما د شپې كجاوه اولته كړه. نو حضور پاك جواب ورنه كړو تردې چه الله تعالى دا آيت مبارك نازل كړو نو حضور پاك او فرمايل «أقبل وأدبر واتفق الدهر والحيضة» يعنى كه غواړې د مخې په لار راشه ياد شانه د وړاندې لار طرف ته راشه (بس) د دبر او حيض د حالت نه ځان اوساته. حضور پاك چه څنگه د «فَاعْتَرَلُوا إِلَيْكَ فِي الْحَيْضِ» تفسير «اصنعوا كل شيء إلا النكاح» سره او كړو اود آيت حقيقي معنى او حقيقى مراد ئي واضح كړو هم دغه شان «نِسَاءُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَأَتُوا حُرَّتَكُمْ أَيْ شِئْتُمْ» تفسير په خپل ارشاد «أقبل وأدبر واتفق الدهر والحيضة» سره او فرمايلو اود آيت حقيقى مطلب ئي پخپله واضحه كړو گنى د رومبى آيت ظاهر حالت د حيض كښې بالكله ځان ساتل اود دويم آيت ظاهر په تعميم مواضع باندې دلالت كوي. (۳)

علامه ابن كثير، علامه قرطبي او نورو مفسرينو حضراتو په دي مقام باندې تفصيلي بحث كړې دي. دهغه ټولو خلاصه داده چه دابن عمر رضي الله عنه نه د جواز قول او قول حرمت دواړه نقل دي مگر راجح او صحيح قول د حرمت دي چه د جمهور صحابه كرام رضي الله عنهم د مذهب موافق دي. دغه شان كوم ځاني چه په دي مسئله كښې د امام مالك رحمته الله عليه نه د جواز قول نقل دي هم هلته د جمهورو په مطابقت كښې قول تحریم هم نقل دي او امام مالك رحمته الله عليه دهغه خلقو تكذيب كړې دي چاچه دهغوي طرف ته د جواز نسبت كړې دي. پاتې شوه خبره د امام شافعي رحمته الله عليه نود هغوي طرف ته د جوازو نسبت صحيح نه دي ځكه چه د امام شافعي رحمته الله عليه په شپږو كتابونو كښې ددي په حرمت باندې نص موجود دي. (۴) والله اعلم.

(۱) سنن ابى داؤد كتاب النكاح باب فى جامع النكاح، رقم الحديث: ۲۱۶۴.

(۲) جامع الترمذي أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة رقم الحديث: ۲۹۸۰ مسند الإمام أحمد، مسند عبدالله بن عباس رضي الله عنه ۱/ ۷۶۱ رقم الحديث: ۲۷۰۳.

(۳) التفسير المظهرى: ۱/ ۲۸۴-۲۸۳ تفسير ابن كثير: ۱/ ۵۳۴ احكام القرآن للقرطبي: ۳/ ۹۵-۹۳ احكام القرآن للتهاوى: ۱/ ۴۲۳-۴۲۰.

(۴) تفسير ابن كثير: ۱/ ۵۳۴ احكام القرآن للقرطبي: ۳/ ۹۵-۹۳ احكام القرآن للتهاوى: ۱/ ۴۲۳-۴۲۰.

١- باب: کيف كان بدء الحيض، وقول النبي ﷺ (هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ)

باب: أي: هذا باب. لفظ باب مرفوع دي او مبتداء محذوف هذا دپاره خبر دي. لفظ باب د تنوين سره هم لوستلې شی اود مابعد طرف ته اضافت سره هم لوستلې شی. لفظ باب په اصل کښې یوب وو واو متحرك ماقبل مفتوح کیدو د وجې نه واو په الف سره بدل کړې شو نو باب شو. جمع ابواب او ابوة راخی او باب نه مراد نوع دي لکه چه «من فتح باباً من العلم» کښې لفظ باب د نوع په معنی کښې دي، أي: نوعاً من العلم.

لفظ کيف اسم دي خکه چه په دي باندې حرف جر بلا تاویل داخلېږي لکه «على كيف تبهم الأحمري» د کيف اعراب دادی چه دلته کيف حال واقع شوې دي تقدیری داسې دي: «على أي حالة كان ابتداء الحيض» چه د حيض شروع څنگه او په کومه توگه اوشو.

کان د افعال ناقصه نه دي کوم چه د ماضی په زمانه باندې دلالت کوی اودي خبرې تعرض او بحث نه کوی چه په زمانه د حال کښې فعل یوشان باقی دي که نه؟ هم ددي نه لفظ کان د لفظ صار نه ممتاز کیږي خکه چه ددي معنی د یو حالت نه بل حالت ته د وربدلیدلو ده. هم دغه وجه ده چه «کان الله» ونیل جائز او «صار الله» ناجائز دی.

لفظ بدء دوه شان دي: البدء، بفتح الباء وسكون الدال وفي أخره همزة، په معنی د شروع دي او البدء، بضم الباء والدال وتشدید الواو په معنی د ظهور دي.^(١) که چرې دلته لفظ بدء دي نوددي معنی ده چه د حيض شروع څنگه اوشو او که چرې بدو دي نود دي معنی ده د حيض ظهور څنگه اوشو. دا دریم باب دي کوم چه امام بخاری رحمه الله کيف کان نه شروع کړې دي.^(٢)

د ترجمه الباب مقصد اود علامه انور شاه کشمیری m رائي: علامه انور شاه کشمیری رحمه الله فرماني چه ددي ترجمه الباب نه د امام بخاری رحمه الله مقصد دلته هم د بدء الوحي په شان دي یعنی اول داخودل دی چه د جنس حيض وجود او ظهور په دنیا کښې څنگه اوشو. اوبیا به مسائل او احکام بیانولې شی. د حيض صرف د شروع احوال بیانول د بخاری رحمه الله مقصد نه دي.^(٣)

بعض حضرات فرماني چه د ترجمه الباب مقصد دادې چه امام بخاری رحمه الله په دي باب کښې د حيض د شروع په سلسله کښې د روایاتو په اختلاف باندې تنبیه فرمائیل غواړی چه آیا حیض د آدم عليه السلام زمانې نه شروع شوې یا د دي شروع د بنی اسرائیلو نه شوې.^(٤)

د علامه شبیر احمد عثمانی رحمه الله رائي: علامه شبیر احمد عثمانی رحمه الله فرماني چه د اما بخاری رحمه الله په دي باب کښې د حيض تاریخ خودل غواړی چه د حيض شروع د کوم وخت نه شوې.^(٥)

(١) عمدة القاری: ٣/٣٧٨.

(٢) الأبواب والتراجم: ٦٣ الكنز المتواری: ٣/٢٤٦.

(٣) فیض الباری: ١/٤٨٦ أنوار الباری: ١٠/٣٥١.

(٤) الأبواب والتراجم: ٦٣ الكنز المتواری: ٣/٢٤٦.

د حیض تاریخ بیانولو ضرورت ولې پېښ شو؟ د حیض د تاریخ بیانولو ضرورت په دې وجه پېښ شو ځکه چې په دې سلسله کېنې درې روایات دي. یو د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا روایت دي کوم چې امام بخاری رحمہ اللہ دلته تعلیقاً ذکر کړې دي ددې روایت تقاضا داده چې د حیض شروع د حضرت آدم عليه السلام د زمانې نه شوي خو دویم او دریم روایت د حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ او حضرت عائشه رضی اللہ عنہا قول دي کوم چې عبد الرزاق رحمہ اللہ په خپل مصنف ^(۱) کېنې روایت کړې دي. او هم ددې طرف ته امام بخاری رحمہ اللہ په خپل قول «وقال بعضهم: كان أول الخ» سره اشاره هم کړې ده. چنانچه حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماني چې حافظ عبد الرزاق رحمہ اللہ د ابن مسعود رضی اللہ عنہ نه په سند صحیح سره روایت کړې دي چې:

«كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعاً، فكانت المرأة تتشرف للرجل، فألقى الله عليهم الحيض ومنعهم المساجد، يعني د بني اسرائيلو سړو او ښځو به يوځای مونيځ کولو نو دهغوی ښځو سړو ته کتل شروع کړه د کوم په نتیجه کېنې چې الله تعالی په هغوی باندې حیض مسلط کړو او هغوی د جماتونو د راتلونو نه منع کړي.

ددې دواړو موقفو روایتونو ظاهر دادي چې د حیض شروع د بني اسرائيلو ښځو نه شوې ده ددوی نه به وړاندې ښځو باندې حیض نه راتلو کوم چې د روایت مرفوعه د ظاهر نه خلاف دي. امام بخاری رحمہ اللہ د محدثینو د اصولو په رڼا کېنې مرفوع روایت ته په په موقف روایت باندې ترجیح ورکړه او وني فرمائیل «وحدثني النبي صلى الله عليه وسلم أكثر» چې د حضور اکرم صلى الله عليه وسلم حديث اشمل، یعنی ټولو ښځو ته شامل دي. لهذا هم دي ته به ترجیح وي. خو علماء موجهین رحمهم الله پ دې روایتونو کېنې د تطبیق کوشش کړې دي ^(۲)

د علامه داؤدي رحمہ اللہ رائي: چنانچه علامه داؤدي فرماني چې په دې روایاتو کېنې هيڅ تعارض او تضاد نشته دي ځکه چې نساء بني اسرائيل هم د بنات آدم نه دي. په دې باندې حافظ ابن حجر رحمہ اللہ او فرمائیل لکه چې ددې قول مطابق بنات آدم لفظاً خو عام دي مگر دې نه مراد خاص د بني اسرائيلو ښځې دي. د حافظ ابن حجر رحمہ اللہ رائي: بياني او فرمائیل چې زما په نيزد تطبیق صورت دادي چې د حیض شروع خو هم د اول نه وه مگر په نساء بني اسرائيل باندې د سزا په توګه ددې مقدار زیات کړې شوې وو ځکه چې امام طبري رحمہ اللہ وغيره د ابن عباس رضی اللہ عنہ نه د حضرت ابراهيم عليه السلام د بی بی متعلق ارشاد باري تعالی «وَأَمْرُكَ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتُ» تفسير فحاضت سره روایت کړې دي او په دې کېنې هيڅ شک نشته دي چې د حضرت ابراهيم عليه السلام زمانه د بني اسرائيل د زمانې نه وړاندې وه. دغه شان امام حاکم رحمہ اللہ او ابن المنذر رحمہ اللہ په صحیح سند سره د ابن عباس رضی اللہ عنہ نه روایت کړې دي چې: «إن ابتداء الحيض كان على حواء بعد أن أهبطت من الجنة» یعنی پېشکه د حیض شروع د حضرت حواء عليها السلام نه شوې کله چې هغه د جنت نه د زمکې طرف ته راګوزه کړې شوې وه. ^(۳)

^(۱) فضل الباری: ۴۶۴/۲.

^(۲) مصنف عبد الرزاق، کتاب الصلاة باب شهود النساء الجماعة: ۸/۳ رقم الحديث: ۵۱۲۹-۵۱۲۸ (د دواړو احاديثو الفاظ دلته ذکر کړې شوي حديث د الفاظونه مختلف دي البته مفهوم د ټولو يودي).

^(۳) لامع الدراري: ۲/۲۳۹ الكنز المتواری: ۲۴۶/۳.

^(۴) فتح الباری: ۵۲۷/۱.

دعلامه رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ رائی: دحضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ہم دغه رائی ده چه د اول په نسبت د بنی اسرائیلو په بنخو کښې ددې حیض کثرت اوزیادت وو په کوم چه لفظ ارسال شاهد دې. (۱)
 دشیخ الحدیث حضرت زکریا رحمۃ اللہ علیہ رائی: حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرمائی: «وهو الاوجه عندي»
 یعنی زما په نیز هم دغه قول زیات خوښ کړې شوې دې. (۲)

دعلامه انور شاه کشمیری رحمۃ اللہ علیہ رائی: علامه انور شاه کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرمائیلى زما په نیز په روایاتو کښې دتطبیق صورت دادې چه دحیض شروع خو هم د زمانې د شروع نه شوې وه کوم چه د عتاب په توگه وو مگر په نساء بنی اسرائیل باندې ددې تسلط د قهر لقمه اوسزا په توگه اوشو. (۳)

دعلامه عینی رحمۃ اللہ علیہ نقد: علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ د علامه داؤدی رحمۃ اللہ علیہ او حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بیان کړې شوې تطبیقات غیر صحیح گړخولی دی. دعلامه داؤد رحمۃ اللہ علیہ بیان کړې شوی تطبیق باندې نقد کولوسره فرمائی چه مونږ ددې خبرې نه انکار نه کوو چه نساء بنی اسرائیل د بنات آدم نه دی مگر دلته کلام په اولیت کښې دې اودامخالفت هم په دې صورت کښې ختمیدې شی چه په دواړو اولیتونو کښې تطبیق ورکړې شی. دغه شان دعلامه داؤدی رحمۃ اللہ علیہ د قول متعلق چه دا اووئیلې شو چه ددې قول مطابق بنات آدم عام لفظ دې اودې نه مراد خاص دې نودا خبره هم صحیح نه ده ځکه چه دحضور پاک کلام عموم ولې په یوېل باندې خاص کولې شی؟ دویم تطبیق کوم چه حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بیان کړې دې هغه هم دمعنوی ذوق نه خالی دې ځکه چه دلته اول ارسال لفظ دې نه چه صرف لفظ ارسال اوهم اولیت دلته زیر بحث دې دکمی زیاتی سوال هم په مینځ کښې نشته دې. بل ددې څه دلیل دې چه اول په حیض کښې کمې وو په کوم کښې روستو بیا زیاتې اوشو؟ اودا چا نقل کړل؟

دعلامه عینی رحمۃ اللہ علیہ رائی: ددې نقد نه پس علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ اوفرمائیل چه زما په نیز د تطبیق صورت دادې چه ممکن دی د کثرت عناد د وجې نه الله تعالی د بنات بنی اسرائیل حیض منقطع کړې وی چه دوی له اود دوی خاوندانو له دعناد سزا ورکړې شی او څه موده هم په دغه حال باندې تیریدو نه پس الله تعالی په هغوی باندې رحم کړې وی اوبیانی دحیض دعادت اجراء کړې وی ځکه چه دالله تعالی هم د حکمت او رحمتلاندې حیض د وجود نسل سبب جوړ کړې دې چه د کومو بنخو په رحم کښې د حیض صلاحیت وی هم هغه حمل قبلوی. په دې وجه په صغر سنی یعنی کم عمرنی او سن ایاس یعنی زیات عمر کښې نه حیض وی اونه حمل حصار پرې. غرض دا چه کله دحیض شروع شوې وی نوهم هغه د مدت انقطاع په لحاظ سره اول ارسال گړخی لهذا د اولیت اطلاق هم په دې اعتبار سره شوې دې کوم چه د امور نسبه نه دی. (۴)

دعلامه عینی رحمۃ اللہ علیہ په رائی باندې نقد: علامه رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ په دې موقع باندې لیکلی دی چه کوم اعتراض علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ په حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ باندې کړې دې هغه به پخپله هم په هغه باندې وارد کیرې چه د انقطاع او اجراء دلیل څه دې؟ بلکه یوېل اعتراض داهم کیدې شی چه هغه د حیض انقطاع عقوبت خودلې اوارسال نی رحمت حالانکه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم حیض ته نقص دین فرمائیلی.

(۱) لایع الدراری: ۲/۲۳۹ الكنز المتواری: ۳/۲۴۶ الأبواب والتراجم: ۶۳

(۲) الكنز المتواری: ۳/۲۴۶ الأبواب والتراجم: ۶۳

(۳) فیض الباری: ۱/۴۸۶.

(۴) عمدة القاری: ۳/۳۸۰-۳۷۹ لایع الدراری: ۲/۲۳۹ الكنز المتواری: ۳/۲۴۷ أنوار الباری: ۱۰/۳۵۲.

چنانچه «باب ترك الحائض الصوم» کښې روایت دې چه کله ښځو د حضور پاک نه د دین د نقصان په حواله سره تپوس او کړو نو حضور پاک او فرمائیل: «ألست إذا حاضت لم تصل ولم تصم، فذلك من نقصان دينها» یعنی ولې داسې نه ده چه یوه ښځه په حیض کښې راگیره شی نو مونږ څو نه کوی اونه روژې ساتی؟ نو بس هم دغه ددې د دین نقصان دې. (۱)

د علامه انور شاه کشمیری رحمته الله علیه د طرفنه ددې نقد جواب: علامه کشمیری رحمته الله علیه او فرمائیل چه د محقق عینی رحمته الله علیه د طرف نه دا جواب ورکړې کیدې شی چه هم دارسال د لفظ نه دا استنباط کیرې چه ددې نه پس د انقطاع صورت پاتې شوې دې او کیدې شی هم ددې نه محقق عینی رحمته الله علیه احتمال مذکوره راوستې دې. (والله اعلم)

ددویم اعتراض جواب دادې چه په حیض کښې دواړه اړخونه دی په دې لحاظ سره چه هم ددې د وجې نه په ارحام کښې د حمل قبلولو صلاحیت پیدا کیرې اوهغه دتوالد اوتناسل ذریعه ده، یقیناً چه رحمت دې بل دا چه د طب په رنډا کښې هم د حیض صحیح صورت د ښځې د رحم د اندام دپاره د صحت دلیل دې اوددې بې قاعدگۍ یا غیر معتاد کمې زیاتې دیمارنۍ یا استحاضه شکل دې پاتې شوه ددین د نقصان والا خبره نوهغه د ظاهر او ښکاره والی په لحاظ سره ده چه په ظاهره د یوشرعی او سماوی عذر لاندې ښځه د فرائض د ادا کولو نه محروم کیرې لیکن په حقیقی او معنوی اعتبار سره صرف ددې په وجه سره د هغې دین د کمې مرتبې والا کیرې نه اونه دا ونیلې کیدې شی چه خامخا هغه په داسې حالت کښې د الله تعالی عذاب لقمه یا عتاب لاندې راغلې ده. دا خو هم داسې دی لکه چه مونږ ښځوته په جمعه اود جهاد په جماعاتو کښې د عدم شرکت په سبب ناقصات الدین نه شوونیلې. الغرض په چا باندې چه څومره فرائض دی هغه به دهغې په ادا کولو سره کامل الدین گنرلې شی سره ددې چه هغه د نورو په مقابله کښې د اعمالو په لحاظ سره کم وی. (۲)

هم دغه وجه ده چه کله اسماء بنت یزید بن السکن انصاریه رضی الله عنهما دښې کریم صلی الله علیه و آله په خدمت کښې حاضرده شوه اوعرض ئی اوکړو: زه دښځودطرف نه دهغوی د نمائنده کیدو سره راغلې یم چه د ټولو عرض معروض تاسوس ته پیش کړم. الله تعالی تاسو د سرو او ښځو ټولو دپاره مبعوث کړې ئی لهذا مونږ ټول ایمان راوړو او ستاسو اتباع مو اوکړه. لیکن مونږ ټولې ښځې ذات یو په کورونو کښې راگیرې شوې د پردې اوحجاب پابند اوهم په کورونو کښې ناسته زمونږ گاردې. سړی هم زمونږ نه خپل خواهشات پوره کوی اومونږ دهغوی د اولاد بوج هم زغمو اود (بهر اوسیدو د آزادۍ د وجې نه) سرو ته د جمعه وجماعات او جنازه کښې د شرکت د وجې نه نیکنی او فضائل ملاویرې اوکله چه هغوی جهاد ته ځی نومونږ دهغوی د مالونو او اولاد هم حفاظت کوو نو آیا په داسې صورت کښې دهغوی د مذکوره اعمالونه په اجر او ثواب کښې مونږ هم څه حصه وی که نه؟ رسول الله صلی الله علیه و آله چه دحضرت اسماء رضی الله عنها عرض معروض واوړیدو نو دصحابه کرامو طرف ته متوجه کیدو سره ئی سوال اوکړو چه آیا تاسو کله د یوې ښځې خبرې اترې او د دین د سوال باره کښې ددې نه کله ښکلی وینا اوړیدلې ده؟ عرض اوکړې شو نه، ای دالله رسول صلی الله علیه و آله بیا حضور پاک د اسماء رضی الله عنها طرف ته متوجه شو وئی فرمائیل (انصر فی یا اسماء! وأعلمی من وراءك من النساء حسن إحدائک لزوجها وطلبها لبرضاها واتباعها)

(۱) لامع الدراری: ۲/ ۲۴۰ الكنز المتواری: ۳/ ۲۴۸-۲۴۷ أنوار الباری: ۱۰/ ۳۵۲.

(۲) أنوار الباری: ۱۰/ ۳۵۳-۳۵۲.

لموافقته يعدل كل ما ذكرت للرجال)) فانصرفت أسماء وهي مهمل وتكرر استعشارا بما قال لها رسول الله ﷺ^(۱)

ترجمه: "اسماء زه لڑه شه اوټولو بنځوته اووايه كه دهغوی رويه دخپل خاوندانوسره ښه ده اودوی دهغوی د مرضیاتو طلب او کوشش کوی اود هغوی داتباع او موافقت کوشش کوی نوداخیزونه به دابنځي (د اخروی مراتب په لحاظ سره) دهغه سرو برابر کوی څوک چه دغه پورتنی اعمال کوی: داخوشخبری د الله تعالی د پیغمبر ﷺ نه اوریدو سره حضرت اسماء رضی الله عنها د ډیری خوشحالی نه تهلیل او تکبیر و نیلوسره واپس شوه.

په دې حدیث کښې د عدل لفظ دې چه بنځي د مذکوره خبرو د وجې نه به مجاهدین او کامل ایمان سرو برابر شی نوکتلې به شی چه هغه دینی نقص چرته لاړو؟

غرض حاصل د کلام دادې چه کوم امر ته په حدیث کښې نقصان دین ونیلې شوې دې هغه په ظاهري لحاظ سره کمې ضرور دې مگر په حقیقت کښې د عذر او مجبورنۍ د حالت د وجې نه کمې او نقص د اعمال، دینی نقص نه دې اود شارع ﷺ مقصد صرف دادې چه بنځوته کوم دعقل اودین حصه ورکړې شوې ده هغه دهغوی د حده پورې د معاش او معاد د اصلاح دپاره کافی ده. لیکن که هغوی د خپل عمل ددائرې نه اوځی د سرو خاص معاملاتو اوبهرنی امورو په ملکی سیاسیات وغیره کښې حصه اخستل غواړی نوددوی نه د څه د بهترنۍ امید نشته دې بلکه ددوی نه په اکثر وختونو کښې به د سرو عقلونه هم خراب کړی اود قسم قسم فسادونو او فتنو دروازې کولاو شی.^(۲)

دعلامه قسطلانی رحمه الله رائي: علامه قسطلانی رحمه الله د علامه بدرالدین دمأمینی رحمه الله په حواله سره لیکلی دی چه هغوی په مصابیح الجامع کښې دا توجیه ذکر کړې ده چه ارسال حیض نه مراد دمنع د حکم اجراء ده د کوم شروع چه د بنی اسرائیلود بنځونه شوې. په نورو الفاظو کښې د حیض وجود خو هم د شروع نه وومگر مخصوص احکام دټولونه اول په اسرائیلی بنځو باندې نازل شو «أول أرسل الحيض على بنی اسرائیل» نه هم دغه مراد دې.^(۳)

دعلامه قسطلانی رحمه الله په رائي باندې نقد: علامه رشید احمد گنگوھی رحمه الله فرمائی چه په دې توجیه باندې حاشیة الطحطاوي علی مراقی الفلاح^(۴) په روایت سره اشکال کیږی چه د حیض د وجې نه د مونځ حکم دحضرت حواء علیها السلامد زمانې نه دې ځکه چه کله هغې دحضرت آدم علیه السلام نه د مونځ حکم معلوم کړو نو هغوی اوفرمانیل چه زه نه پوهیږم بیا دالله تعالی د طرف نه وحی نازل شوه چه مونځ روژه دې ترک کړی، دمونځ قضاء به نه وی او د روزې قضاء به وی.^(۵)

«وقول النبی صلی الله علیه وسلم: هذا شیء کتبه الله علی بنات آدم» اود نبی کریم ﷺ ارشاد دې چه دا (حیض) یوداسې څیز دې کوم چه الله تعالی په بنات آدم علیه السلام باندې لیکلې دې. د مذکوره تعلیق تخویج: دا هم د امام بخاری رحمه الله د جمله تعلیقاتو نه دی کوم چه هغوی په راتلونکی «باب الأمر بالنساء إذا نفسن» کښې موصولا ذکر کړې دې البته هلته د "هذا شیء" په ځانی "هذا أمر" الفاظ

(۱) الاستیعاب فی أسماء الأصحاب: ۲۳۷/۴.

(۲) أنوار الباری: ۳۵۳/۱۰.

(۳) إرشاد الساری: ۵۳۳/۱ الكنز المتواری: ۲۸/۳ لامع الدراری: ۴۰/۲ أنوار الباری: ۲۵۳/۱۰.

(۴) ص: ۱۴۷-۱۴۸.

(۵) الكنز المتواری: ۲۸/۳ لامع الدراری: ۴۰/۲ أنوار الباری: ۳۵۳/۱۰.

مروی دی. دې نه پس «باب لقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف» کښې هم دا روایت موصولاً ذکر کړې دي. ^(۱) لیکن هلته «هذا شيء» په ځانې باندې «ذلك شيء» الفاظ سره نقل دی. ^(۲)

د تعلیق مقصد: ددې تعلیق ذکر کولو سره دامام بخاری رحمته الله علیه مقصد دې خبرې ته ترجیح ورکول دی چه حیض وجود بنات آدم د پیدائش نه دې ځکه چه تعلیق مذکور هم په دې باندې دال دې اوهم ددې وجې نه دواړه روایتونه ذکر کولو نه پس امام بخاری رحمته الله علیه فرمائی «وحدثني النبی ﷺ (۳) «كَانَ أَوَّلُ مَا أُرْسِلَ الْحَيْضُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ» قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: «وَحَدَّثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرُ»

بعض اهل علم و نیلی دی چه د ټولو نه اول حیض بنی اسرائیلو کښې راغلې. د «بعضهم» نه مراد حضرت ابن مسعود رضی الله عنه او حضرت عائشه رضی الله عنها ده. ^(۴)

د مذکوره تعلیق تخریج: دامعلق روایت په حقیقت کښې د حضرت عائشه رضی الله عنها او حضرت عبدالله ابن مسعود رضی الله عنه قول دې کوم چه محدث عبدالرزاق رحمته الله علیه ددې دواړو حضراتو نه په صحیح سند سره روایت کړې دي مگر دا خبره دې واضحه وی چه د محدث عبدالرزاق رحمته الله علیه تخریج کړې شوې ددې دواړو حضراتو د روایتونو الفاظ په صحیح بخاری کښې د دغه پورتنی نقل کړې شوی معلق روایت د الفاظو نه مختلف دی. البته مفهوم د ټولو هم یو دی.

دمحدث عبدالرزاق رحمته الله علیه تخریج کړې شوې دعائشه رضی الله عنها د روایت الفاظ دادی «عبدالرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: كان نساء بني إسرائيل يتخذن أرجلاً من خشب يتشرفن للرجال في المساجد فحرم الله عليهن المساجد، وسلطت عليهن الحيضة، يعني حضرت عائشه رضی الله عنها فرمائی چه د بنی اسرائیلو ښځو په د لږگی مصنوعي خپې جوړولې دې دپاره چه په جماتونو کښې سړو ته او کتلې شی ددې ښځو ددې کار د وجې نه الله تعالی په هغوی باندې جماتونو ته راتلل حرام کړل او په هغوی باندې حیض مسلط کړو.

اود حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه د روایت الفاظ دادی: «عبدالرزاق عن الثوري عن الأعشى عن إبراهيم عن أبي معمر عن ابن مسعود قال: كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعاً فكانت المرأة لها الخليل تلبس القالبين تطول بهما الخليلها، فألقى عليهن الحيض، فكان ابن مسعود يقول: أخروهن حيث أخروهن الله. فقلنا لأبي بكر: ما القالبين؟ قال: رطبصين من خشب، يعني حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه فرمائی چه د بنی اسرائیلو سړې او ښځې ټولو به یوځای موخ کولو، په دوی کښې به د یوې ښځې دوست وو د چاد پاره چه به دغه ښځې قالبین اچول دې دپاره چه اوچته شی او هغه خپل دوست او وینی. ددې ښځو ددې حرکت د وجې نه په هغوی باندې حیض مسلط کړې شو. په دې وجه به ابن مسعود رضی الله عنه فرمائیل چه دا ښځې شاته کړنې لکه څنگه چه الله تعالی دوی شاته کړی دی. راوی وائی چه بیا مونږ د ابوبکر رضی الله عنه نه تپوس او کوږو دا قالبین څه خیزدې؟ نو هغوی او فرمائیل د لږگی نه جوړې شوې مصنوعي خپې.

د مذکوره تعلیق مقصد: ددې تعلیق نه د امام بخاری رحمته الله علیه مقصد د حیض د شروع کیدو سره متعلق دویم قول ذکر کول دی دې دپاره چه ددې نه پس هغه دا فیصله او کړی چه د هغوی په نیز دواړو

^(۱) فتح الباری: ۵۲۷/۱ تغلیق التعليق: ۱۶۷/۲ عمدة القاری: ۳۷۸/۱ إرشاد الساری: ۵۳۲/۱

^(۲) إرشاد الساری: ۵۳۲/۱

^(۳) تقرير بخاری: ۹۴/۲

^(۴) فتح الباری: ۵۲۷/۱ عمدة القاری: ۳۷۸/۳ إرشاد الساری: ۵۳۳/۱ الكنز المتواری: ۲۴۶/۳ لامع الدراری: ۲۳۸/۲

اقوالو کنبې راجح کول یو دي. چنانچه ددې تعلیق نه پس «وحدیث النبی صلی الله علیه وسلم اکثر» و نیلو سره فیصله او فرمائیله چه دهغوی په نیز راجح رومبې قول دي. (۱)

د مذکورہ تعلیقاتو ترجمه الباب سره مناسبت: ددې دواړو معلق روایتونو ترجمه الباب سره مناسبت واضح دي. په ترجمه الباب کنبې دا سوال اوچت کړې شو چه حیض کله شروع شوې اود ترجمه الباب نه لاندې په شروع کنبې دوه معلق روایتونه پیش کولو سره د حیض د شروع کیدو سره متعلق دوه قوله ذکر کړل اوبیانې په دې کنبې یو قول ته ترجیح ورکړه. (۲)

علمی نکته: علامه شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ د ابن مسعود رضی اللہ عنہ او حضرت عائشه رضی اللہ عنہا غوندې جلیل القدر صحابه په "بعضهم" سره تعبیر کوی، معاذ الله پدې کنبې دهغوی سپکاوي مقصود نه دي بلکه که په اصل کنبې د بعضهم سره څه تحقیر مترشح کیږي نو هغه د قائل تحقیر نه دي بلکه د قول تحقیر دي. هم دلته داسې او گنړنې چه امام بخاری امام ابوحنیفه ته په بعض الناس سره تعبیر کوی په دې سره د امام صاحب سپکاوي مقصود نه دي بلکه بعض خایونو کنبې امام شافعی هم بعض الناس سره تعبیر کړې دي. او دومره خبره ضرور ده چه امام بخاری ته د امام ابوحنیفه مذاق سره طبعی مناسبت نه وو ځکه چه دهغه شیخ نعیم بن حماد د امام ابوحنیفه ډیر زیات مخالف وو. (۳)

قوله: (قال ابو عبد الله): د ابو عبد الله نه مراد پخپله هم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دي. (۴) ابوذر، ابو الوقت او د ابن عساکر روایت کنبې "قال ابو عبد الله" ساقط دي.

قوله: (وحدیث النبی صلی الله علیه وسلم اکثر): امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرمائی اود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حدیث اشمل یعنی ټولو بنځوته شامل دي.

د بخاری رحمۃ اللہ علیہ مقصد: د حیض د شروع سره متعلق دواړه روایتونه ذکر کولو نه پس امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ روایت اولی ته ترجیح ورکولو سره فرمائی: «وحدیث النبی صلی الله علیه وسلم اکثر» (۵)

په عام اومتداول نسخو کنبې "اکثر" هم په ثاء المثلثة سره ذکر دي د کوم مطلب چه دي د حضور پاک حدیث د قوت او دلیل په اعتبار سره صحابه کرام رضی اللہ عنہم او غیر صحابه د ټولو کلام نه زیات دي. علامه کرمانی رحمۃ اللہ علیہ د اکثر تشریح اشمل سره کړې ده د کوم مطلب چه د حضور پاک حدیث ټولو بنځوته شامل دي سره ددې که هغه د نساء بنی اسرائیل وی. یاد دي نه اول یا ددې نه پس د زمانې بنځي وی صرف نساء بنی اسرائیل سره خاص نه دي ځکه چه د بنات آدم لفظ عام دي. بعض نسخو کنبې اکثر په خانی اکبر نقل دي نو په داسې صورت کنبې به معنی شی «وحدیث النبی صلی الله علیه وسلم اعظم وأجل وأکد ثبوتاً» چه د حضور پاک حدیث په اعتبار د ثبوت زیات مؤکد او ډیر عظیم دي. (۶)

(۱) تقریر بخاری: ۳۱۰/۲.

(۲) تقریر بخاری: ۳۱۰/۲.

(۳) فضل الباری: ۴۶۴/۲.

(۴) عمدة القاری: ۳۷۹/۳ ارشاد الساری: ۵۳۳/۱.

(۵) لامع الدراری: ۲۳۹/۲ الكنز المتواری: ۲۴۶/۳ فضل الباری: ۴۶۴/۲ فیض الباری: ۴۸۶/۱.

(۶) فتح الباری: ۵۲۷/۱ عمدة القاری: ۳۷۹/۳ شرح الکرمانی: ۱۵۸/۳ الكنز المتواری: ۲۴۶/۳ لامع الدراری: ۲۳۸/۲.

اشکال اودهغي جواب: اشکال دادې چه سره ددې په ظاهره قول دحضرت عائشه رضي الله عنها او ابن مسعود رضي الله عنه دواړه موقوف دي مگر حکماً مرفوع دی ځکه چه داتاریخ خودل څه عقلی څیزنه دي؟ جواب دادې سره ددې چه په دې کښې د عقلی کیدو احتمال نشته مگر ممکن دي چه اسرائیلیات رسیدلي وی یادهغي نه اخذ کړې شوي څه خبره وی. بهرحال یوروايت ته د ترجیح ورکولوپه ځانی په دې کښې تطبیق هم ورکولې شی دکوم مکمل تفصیل چه وړاندې تیر شوې دي. (۱)

دویم اشکال: «أول ما أرسل الحيض على بني إسرائيل» باندې اشکال کیږي چه د حیض اجراء خو بنات اسرائیل باندې اوشوه نه چه دهغوی په ځامنو باندې بیانی علی بنی اسرائیل ولې اوفرمائیل؟ نو جواب دادې چه دلته مضاف محذوف دي اوتقدیری عبارت داسې دي: «أي: على بنات بني إسرائيل» او په دې باندې د رسول الله ﷺ ارشاد مبارک «كتبه الله على بنات بني آدم» شاهد دي. (۲)

اعراب: علی بنی اسرائیل په محل د نصب کښې واقع دي او کان دپاره خبر دي او اول ما أرسل الحيض، د کان اسم دي اوما مصدریه دي. لهذا تقدیری عبارت به داسې شی «کان أول إرسال الحيض على بني إسرائيل» (۳)

فائده: دحضرت عائشه صدیقه رضي الله عنها او ابن مسعود رضي الله عنه نه نقل کړې شوي روایت ذکر کولونه پس حضرت مولانا نور شاه کشمیری رحمته الله علیه فرماني چه ددې روایت نه معلومه شوه چه بنځې د جماتونو نه منع کول پخوانی سنت دی (۴)

بل چه کله شریعت د قبائح او منکراتو د بچ کولودپاره بنځې د جماتونو غونډې مقدس مقاماتو نه منع کړې نودهغوی د پاره دعام د سیل ځایونو بازارونو او مخلوط تعلیمی ادارو وغیره ته د تللو په درجه اولی باندې ممانعت وی. (۵)

باب الأبالنفساء إذا نفس. (۶)

دماقبل سوه ربط: د اکثر نسخونه دا ترجمه الباب ساقط دي البته په کومو نسخوکښې چه ترجمه الباب قائم دي دهغه نسخو په اعتبارسره سابقه باب سره ربط دادې چه په تیرشوي باب کښې د حیض تاریخ د بحث موضوع جوړه کړه او اوس په دې باب کښې حائضه سره متعلق د احکامو تذکره کیږي ځکه چه دلته دنفساء نه مراد حائضه ده. (۷)

(۱) فضل الباری: ۴۶۵/۲.

(۲) عمدة القاری: ۳۷۹/۳.

(۳) إرشاد الساری: ۵۳۳/۱ عمدة القاری: ۳۵۲/۱.

(۴) فیض الباری: ۴۸۶/۱ أنوار الباری: ۱/۳۵۲.

(۵) أنوار الباری: ۳۵۲/۱.

(۶) په دې تقریر کښې د متن په توگه دصحیح بخاری کومه نسخه استعمال کړې شوې ده په هغي باندې داکثر مصطفی دیب البغا تحقیقی کار کړې دي ددې نسخه مطابق په دې مقام باندې دغه پورته ذکرشوي ترجمه الباب «باب الأمر بالنفساء إذا نفس» موجود نه دي مگر مونږ دا ترجمه الباب تسلیم کولو په تقدیر باندې ټول بحثونه ذکر کړي دی اوهم ددې دپاره ترجمه الباب درج کړې شوې دي.

(۷) عمدة القاری: ۳۸۰/۳.

حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی: أي: الأمر المتعلق بهن چه دا باب دحائضه بنخوسره متعلق د حکم په بیان کښې دې. ^(۱) خوشیخ المشائخ شاه ولی الله رحمته الله فرمائی: أي: الأمر بأداء مناسك الحج إلا الطواف چه دا باب په هغه باره کښې دې چه حائضه بنخو له به بغیرد طواف نه د تول مناسک حج د ادا کولو حکم ورکولې شی. ^(۲) علامه قسطلانی رحمته الله ترجمه الباب کښې دلفساء په خانی نساء لفظ ذکر کړې دې یعنی باب الأمر للنساء إذا نفسن. ^(۳) النفساء مفرد دې ددې جمع نفاس راځی.

قوله: إذا نفسن: بعض روایاتو کښې نفسن صیغه د جمع مؤنث، په خانی نفس صیغه واحد مذکر نقل ده لیکن په هرو دوو صورتونو کښې (که جمع مؤنث صیغه وی او که د واحد مذکر صیغه وی) په دې کښې موجود ضمیر نفساء طرف ته راگرځی کوم چه مفرد مؤنث دې. اوس که چرې جمع مؤنث دې نوددې مفرد د مؤنث طرف ته راگرځیدل به په اعتبارد جنس وی او که چرې مفرد مذکر دې نوددې د مؤنث طرف ته گرځیدل به اعتبارد شخص دې. یا بیا ددې وجې نه چه دلته هیڅ قسم التباس نه لرمیرې ځکه چه حیض هم بنخوسره خاص دې. ^(۴)

بل الأمر بالنفساء کښې "ب" زانده ده ځکه چه نفساء ماموره ده (چه دې ته حکم ورکړې شوې دې) دې د پاره چه مامور بها، یا به بیا تقدیری عبارت داسې دې «الأمر الملتبس بالنفساء» ^(۵)

د ترجمه الباب مقصد: د ابوذر او ابوالوقت په نسخو کښې علاوه د نورو ټولو نسخو نه دا ترجمه ساقط ده. ^(۶) اوس که چرې دا ترجمه اومنلې شی لکه چه د ابوذر او ابوالوقت په نسخو کښې ده نوددې مقصد به داوی چه په ایام حیض کښې بنځې دټولو امورو نه بې تعلق کیږی نه بلکه په دغه ایام کښې هم د بنخوسره د څه اوامر او نواهی تعلق وی. بنځې په دې ورځو کښې هم د دیني امور ذکر کولې شی او دوی په دیني ماحول کښې شریکیدو اجازت دې. او گورنۍ عائشه رضی الله عنها حضور پاک د طواف او سعی نه علاوه ټول ارکان مثلاً عرفات کښې حصاریدل او مزدلفه کښې کانړی ویشتل وغیره اجازت نی ورکړو.

اود عام نسخو مطابق چه ترجمه تسلیم نه کړې شی نو په دې صورت کښې ذکر کړې شوې حدیث د حضرت عائشه رضی الله عنها الفاظ «ان هذا امر كتبته الله على بنات آدم» نه د ترجمه الباب مقصد واضح کیږی د کوم تفصیل چه تیر شوی باب کښې د ترجمه الباب مقصد په عنوان سره تیر شوې دې او په حدیث اوترجمه الباب کښې مناسبت هم بالکل واضح دې چه په دواړو کښې د بدایت حیض موضوع ده. ^(۷)

د شیخ الحدیث زکریا رحمته الله رائي: حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمته الله د ترجمه الباب سره متعلق فرمائی چه «والظاهر حذفه» چه ددې ترجمه نه کیدل ظاهر دی گنی وړاندینشی ترجمه به بغیر حدیث شی لیکن که ترجمه تسلیم کړې شی نوددې نه مقصد به په حیض او نفاس کښې د حکم اتحاد بیانول وی،

^(۱) فتح الباری: ۵۲۷/۱.

^(۲) رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخاري ص: ۱۹، الأبواب والتراجم: ۶۳ الكنز المتواری: ۲۴۸/۳.

^(۳) إرشاد الساری: ۵۳۳/۱ الكنز المتواری: ۲۴۹/۳.

^(۴) عمدة القاری: ۳۰/۳ إرشاد الساری: ۵۳۳/۱.

^(۵) عمدة القاری: ۳۸۰/۳ إرشاد الساری: ۵۳۳/۱ تحفة الباری: ۲۴۱/۱.

^(۶) فتح الباری: ۵۲۷/۱ عمدة القاری: ۳۸۰/۳ الكنز المتواری: ۲۴۸/۳.

^(۷) فضل الباری: ۴۶۵/۲.

خكه چه د ترجمه الباب لاندې ذكرشوي حديث كښې دى چه حضور پاك د حضرت عائشه رضي الله عنها نه د حيض متعلق په دې الفاظو "انفسيت؟" كښې تپوس كړې وو. لكه چه په حيض باندې د نفاس اطلاق كولوسره نى د اتحاد حكم طرف ته اشاره او فرمائيله. مگر بيا پخپله په دې غرض باندې اشكال كولو سره دا رد كړو چه دا غرض خو ډير زر «باب من سمي النفاس حملاً» لاندې راځي اوبياني دويم غرض بيان او فرمائيلو چه زما په نيز د امام بخارى رحمه الله مقصد دادې چه حائضه ته د احرام تړلو په موقع باندې د غسل حكم وركړې شى.

په دې غرض باندې دې دا اشكال نه وي چه بياخو به دا ترجمه الباب په كتاب الحج كښې كيدل پكار دى خكه چه دا ترجمه لكه څنگه چه كتاب الحج سره متعلق ده هم هغه شان كتاب الحيض سره هم متعلق ده او په بخارى شريف كښې دا ډير مثالونه دى چه د كومو مسائلو تعلق دوو كتابونوسره وي نو امام بخارى رحمه الله دغه مسائل په دواړو كتابونو كښې درج كوي. چنانچه «باب ترك الحائض الصوم» او «باب اعتكاف المستحاضة» دا ابواب په كتاب الحيض كښې هم دي او كتاب الصوم كښې هم. دغه شان «باب: كيف تقضى الحائض المناسك كلها الغر» او «كيف تهمل الحائض؟» دا ابواب كتاب الحيض او كتاب الحج دواړو كښې دي. الغرض چه د كومو مسائلو تعلق دوو كتابونو سره وي نو امام بخارى رحمه الله مسائل په دواړو كتابونو كښې درج كوي.^(١)

الحديث الأول

[١٠٠]- حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَفْيَانٌ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ، قَالَ: سَمِعْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ [ص: ١٢]، يَقُولُ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ: غَرَجْنَا لَا تَرَى إِلَّا الْحَجَّ، فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفِ حَضَتْ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي، قَالَ: «مَا لِكَ أَنْفُسَيْتِ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَأَقْبِصِي مَا يَقْبِضِي الْحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ» قَالَتْ: وَضَعَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ نِسَائِهِ بِالْبَقَرِ (٢٩٩)، ٣١٠، ٣١١، ٣١٣، ١٤٤٢، ١٤٨١، ١٤٨٥، ١٤٨٧، ١٤٨٢، ١٥٥٧، ١٥٢٧، ١٢٢٣، ١٢٣٣، ١٢٩١، ١٢٩٤، ١٢٩٦، ٢٧٩٣، ٤١٣٤، ٤١٤٢، ٥٢٢٨، ٥٢٣٩، ٢٨٠٢، وانظر ١٢٠٢

(١) الكنز المتواری: ٤٨/٣ الأبواب والتراجم: ٦٣

(٢) قوله: "عائشة: الحديث أخرجه البخاري في باب: تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، رقم الحديث ٣٠٥، وباب امتشاط المرأة عند غسلها من الحيض، رقم الحديث: ٣١٦، وباب كيف تهمل الحائض بالحج والعمرة رقم الحديث: ٣١٩، وباب المرأة تحيض بعد الإفاضة رقم الحديث ٣٢٨ وفي الحج باب الحج على الرجل رقم الحديث: ١٥١٨، ١٥١٦، وباب كيف تهمل الحائض والنفساء رقم الحديث: ١٥٥٦، وباب قول الله تعالى ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾: ١٥٦٠، وباب التمتع والقرآن والإفراد بالحج الخ رقم الحديث: ١٥٦٢، ١٥٦١، وباب طواف القارن رقم الحديث: ١٦٣٨، وباب تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت الخ رقم الحديث: ١٦٥٠، وباب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أرهمن رقم الحديث: ١٧٠٩، وباب ما يأكل من البدن وما يتصدق رقم الحديث: ١٧٢٠، وباب الزيارة يوم النحر رقم الحديث: ١٧٣٣، وباب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت رقم الحديث: ١٧٥٧، ١٧٦٢، وباب الإدلاج من المحصب رقم الحديث: ١٧٧١، ١٧٧٢، وفي العمرة باب العمرة ليلة الحصى وغيرها رقم الحديث: ١٧٧٣

ترجمه: حضرت عائشه رضی اللہ عنہا فرمائی کہ مونہ د حج پہ ارادہ اووتلو، کله چہ مونہ مقام سرف تہ اورسیدو نو زہ حائضہ شوم، پہ دے خبرہ باندی ما ژړل نو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف راوړو. حضور پاک تپوس اوکړو په تاس څه چل اوشو آیا حائضہ شوي نی؟ ما اوونیل او جی، په دے باندی حضور پاک او فرمائیل دا یوداسې څیز دې کومو چہ اللہ تعالیٰ د آدم علیہ السلام د لونړو دپارہ لیکلې دے په دے وجہ تہ ہم د حج افعال پوره کړہ البتہ دبیت اللہ طواف مہ کوہ. حضرت عائشه رضی اللہ عنہا فرمائی چہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم د خپلو بیبیانو د طرف نہ د غوا قربانی اوکړہ.

تراجم رجال

علی بن عبد الله: دا امیر المؤمنین فی الحدیث الحجة، امام ابو الحسن علی بن عبد الله بن جعفر بن نجیح سعدی بصری رضی اللہ عنہ دے چہ د ابن المدینی په نوم سره مشهور دے. ددوی حالات «کتاب العلم باب الفہم فی العلم»، رومی حدیث لاندی تفصیلاً تیر شوی دی. (۱)
علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چہ امام ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ دہغه اشخاصونہ دے دچاچہ د خپل بنار طرف تہ نسبت خلاف قیاس دے. (۲) چنانچہ ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چہ «مدنی» بحذف الیاء والہاء مدینہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم طرف تہ مسنوب دے. (۳)
اسماعیل بن جماد رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چہ کله نسبت مدینہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم طرف تہ وی نو «مدنی» لوستلې شی اوچہ کله مدینہ منصور طرف تہ نسبت وی نو «مدینی» (بإعادة الیاء بین الدال والنون بہ لوستلې شی دے دپارہ چہ په نسبت کنبی فرق اوشی. (۴)
سفيان: دا امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ دے د دوی حالات بدء الوحی د رومی حدیث په ضمن کنبی مختصراً (۵) او «کتاب العلم باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأمانا» په ضمن کنبی تفصیلاً تیر شوی دی. (۶)

وباب الاعتبار بعد الحج بغير هدى رقم الحديث: ۱۷۸۶ وباب أجزالعمرة على قدر النصب رقم الحديث ۱۷۸۷ وباب المعتمر إذا طاف طواف العمرة ثم خرج الخ رقم الحديث: ۱۷۸۸ وفي الجهاد باب الخروج آخر الشهر رقم الحديث ۲۹۵۲ وباب إرداف المرأة خلف أخيها رقم الحديث: ۲۹۸۴ وفي المغازي باب حجة الوداع رقم الحديث: ۴۳۹۵، ۴۴۰۱، ۴۴۰۸ وفي الطلاق باب قول الله تعالى ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ يَكُنْ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِيهِ أَرْحَامُكَ﴾ الآية رقم الحديث: ۵۳۲۹ وفي الاضاحي باب الاضحية للمسافر والنساء رقم الحديث: ۵۵۴۸ وباب من ذبح ضحية غيره رقم الحديث ۵۵۵۹ وفي الأدب باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((تربت يمينك)) و ((عقرى حلقى)) رقم الحديث: ۶۱۵۷ وفي التمني باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لو استقبلت من أمرى ما استدبرت)) رقم الحديث: ۷۲۲۹ وأخرجه مسلم في الحج باب بيان وجوه الإحرام الخ رقم الحديث: ۲۹۳۵-۲۹۱۰ وأبو داود في المناسك باب في أفراد الحج رقم الحديث: ۱۷۷۸، ۱۷۸۳ والنسائي في الحج باب إباحتها فسخ الحج بعمرة الخ رقم الحديث: ۲۸۰۵ وابن ماجه في المناسك باب الحائض تقضى المناسك إلا الطواف رقم الحديث: ۲۹۶۳ جامع الأصول حرف الحاء الكتاب الأول في الحج والعمرة الباب الثالث في الأفراد الخ الفصل الثالث في التمتع: ۱۵۱/۳-۱۴۰ رقم الحديث: ۱۴۱۵.

(۱) كشف الباری: ۳۰۲/۳-۲۹۷.

(۲) عمدة القاری: ۳۸۰/۳.

(۳) منال الطالب: ۶۱۳ عمدة القاری: ۳۸۰/۳.

(۴) معجم الصحاح للجوهري: ۹۷۷ عمدة القاری: ۳۸۰/۳.

(۵) كشف الباری: ۲۳۸/۱.

عبدالرحمن بن قاسم: دا عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن خلیفه ثانی ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ قرشی تمیمی دی. ددوی کنیت ابو محمد المدنی دی. (۱) داد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا په ژوند کښې پیداشوی. (۲) دوی د خپل پلار قاسم بن محمد، سعید بن المسيب عبدالله بن عبدالله بن عمر سالم بن عبدالله بن عمر نافع مولى ابن عمر محمد بن جعفر بن الزبير رحمهم الله وغيره نه روایت کوی. ددوی نه سماک بن حرب، محمد بن مسلم بن شهاب، زهری، عبيدالله بن عمر العمری، محمد بن عجلان، هشام بن عروه، منصور بن زادن، يحيى بن منصور بن زادن، يحيى بن سعيد انصاری، موسى بن عقبه، ايوب سختیانی، حميد الطويل، مالك بن انس، شعبه، صخر بن جويريه، حماد بن سلمه، سفیان ثوري، عبدالرحمن بن عمرو الازواعی، عبدالملك بن جریج، لیث بن سعد، لیث بن ابی سلیم، عمرو الحارث مصری، یزید بن الهاد، محمد بن اسحاق بن یساره، عبدالعزیز ماجشون، عبدالرحمن بن عبدالله مسعودی او سفیان بن عیینہ رحمهم الله وغيره ډیر حضرات روایت کوی. (۳) ابن سعد (۴) او مصعب بن عبدالله زبیری رحمهما الله فرمائی چه د عبدالرحمن بن قاسم د پلار نوم قریبه بنت عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ دی. (۵) لیکن دخلیفه بن خیاط او حاکم ابواحمد وینا ده چه دوی د والده نوم اسماء بنت عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ دی. (۶)

مصعب بن عبدالله زبیری رضی اللہ عنہ فرمائی «کان من خيار المسلمين وكان له قد في أهل الشرق» (۷) یعنی عبدالرحمن بن قاسم رضی اللہ عنہ عامه المسلمين د بهترين انسانونه وو اود اهل مشرق په نیز هغوی ته ډیر قدر او منزلت حاصل وو. سفیان بن عیینہ رضی اللہ عنہ فرمائی «حدثنا عبدالرحمن بن القاسم وكان أفضل أهل زمانه» (۸) هم دغه شان په یو بله موقع باندې سفیان بن عیینہ رضی اللہ عنہ فرمائی: «سمعت عبدالرحمن بن القاسم وما بالمدينة يومئذ أفضل منه» یعنی ما د عبدالرحمن بن قاسم رضی اللہ عنہ نه احادیث اوریدلې دی او هغه وخت په مدينه طيبه کښې دهغوی نه بهتر څوک نه وو. (۹) امام مالك رضی اللہ عنہ فرمائی «لم يَخلف أحد أباه في مجلسه إلا عبدالرحمن بن القاسم» (۱۰) یعنی هيخ يوسري دخپل پلار په مجلس کښې دهغه جانشين نه شی جوړیدې سوا د عبدالرحمن بن قاسم رضی اللہ عنہ نه ځکه چه هم هغوی ته دا شرف حاصل شوي دي. علی بن المدینی رضی اللہ عنہ فرمائی چه ما سفیان بن عیینہ رضی اللہ عنہ داسې ویناکولوسره اوریدلې چه «لم یکن بالمدينة رجل ارضى من عبدالرحمن بن القاسم» (۱۱)

(۱) کشف الباری: ۱۰۶/۳-۱۰۲.

(۲) تهذيب الكمال: ۳۴۷/۱۷ تهذيب التهذيب: ۲۵۴/۶ سير اعلام النبلاء: ۵/۶.

(۳) تهذيب الكمال: ۳۴۷/۱۷ تهذيب التهذيب: ۲۵۴/۶.

(۴) د شیوخ او تلازد تفصيل دپاره اوگورنی تهذيب الكمال: ۳۴۸/۱۷.

(۵) طبقات ابن سعد: ۱۸۷/۵.

(۶) تهذيب الكمال: ۳۴۹/۱۷ تهذيب التهذيب: ۲۵۴/۶.

(۷) تهذيب الكمال: ۳۵۰/۱۷.

(۸) تهذيب الكمال: ۳۴۹/۱۷ تهذيب التهذيب: ۲۵۴/۶.

(۹) صحيح البخاری كتاب العج باب الطيب بعد رمى الجمار الخ رقم الحديث: ۱۷۵ التاريخ الكبير رقم الأعلام: ۱۰۸۶.

(۱۰) صحيح البخاری كتاب اللباس باب ماوطى من التصاوير رقم الحديث: ۹۵۹.

(۱۱) تهذيب الكمال: ۳۵۱/۱۷ تهذيب التهذيب: ۲۵۴/۶.

(۱۲) تهذيب الكمال: ۳۵۰/۱۷ الجرح والتعديل: ۳۴۰/۵.

امام احمد بن حنبل رحمته الله فرمائی «ثقة ثقة»^(۱) احمد بن عبدالله عجلى، ابو حاتم او امام نسانى رحمهم الله فرمائی «ثقة»^(۲) يحيى بن سعيد رحمته الله فرمائی چه ماد هشام بن عروه نه واوریده هغوى د عبدالرحمن بن قاسم رحمته الله نه روايت نقل کړې دې بياني او فرمايل «ملى عن مى» يعنى «عبدالرحمن عن أبيه»^(۳)

ابن سعد او ابو عبيد قاسم بن سلام رحمهما الله او نورو ډيرو حضراتو فرمايلي چه دهغوى انتقال ۱۲۶ هجرى کښې شوې. خليفه بن خياط او ابن حبان رحمهما الله^(۴) هم دغه قول اختيار کړې چه د هغوى انتقال ۱۲۶ هجرى کښې په مدينه کښې شوې.^(۵) مگر په بل مقام باندې د خليفه نه روايت دې چه د عبدالرحمن بن القاسم او عبدالله بن ابى نجیح رحمهما الله وصال ۱۳۱ هجرى کښې شوې^(۶) او هم دغه قول د فلاس رحمته الله، هيثم بن عدى او ابن عدى رحمته الله او ابن قانع رحمته الله اختيار کړې دې.^(۷) ليکن دا دويم قول و هم دې^(۸) او صحيح هم دغه دې چه دهغوى وصال ۱۲۶ هجرى کښې شوې.^(۹) علامه واقدي رحمته الله ليکي چه کله وليد بن يزيد خليفه جوړو شو نو هغه ابو الزناد، عبدالرحمن بن قاسم، ربيعه او محمد بن المنکدر رحمهما الله راوغوښتل. چنانچه دا حضرات د شام طرف ته د خليفه وقت سره ملاقات له روان شو مگر عبدالرحمن بن قاسم رحمته الله په دې دوران کښې بيمار شو او د شام د زمکې په مقام فدين کښې وفات شو.^(۱۰)

علامه شمس الدين ذهبى رحمته الله فرمائی چه د هغوى انتقال په کال ۱۲۶ هجرى کښې مقام حوران کښې شوې او هغه وخت هغوى د اویاؤ په دهانۍ کښې وو^(۱۱) ابن سعد رحمته الله فرمائی «وكان ثقة ورعا كثير الحديث»^(۱۲) ابن حبان رحمته الله دهغوى ذکر په کتاب الثقات کښې کړې دې.^(۱۳) هغوى په رشته کښې د جعفر صادق رحمته الله ماما وو.^(۱۴) علامه ذهبى رحمته الله فرمائی چه دهغوى پيدائش د امير معاويه رضي الله عنه په دور

^(۱) تهذيب الكمال: ۳۵۰/۱۷ الجرح والتعديل: ۳۴۰/۵ تهذيب التهذيب: ۲۵۴/۶.

^(۲) تهذيب الكمال: ۳۵۱/۱۷ تهذيب التهذيب: ۲۵۴/۶.

^(۳) الجرح والتعديل: ۳۴۰/۵ تهذيب الكمال: ۳۵۰/۱۷.

^(۴) تهذيب الكمال: ۳۵۱/۱۷ تهذيب التهذيب: ۲۵۴/۶ تقريب التهذيب: ۴۶۰/۱ کتاب الثقات لابن حبان: ۳۹/۴.

شذرات الذهب: ۱/۲۹۵ الكامل فى التاريخ: ۵/۴ خلاصة الخرجى: ۲۳۳ الكاشف: ۱۷۶/۲.

^(۵) کتاب الثقات لابن حبان: ۳۹/۴.

^(۶) تهذيب الكمال: ۳۵۱/۱۷.

^(۷) تهذيب التهذيب: ۲۵۴/۶.

^(۸) تهذيب الكمال: ۳۵۱/۱۷.

^(۹) تهذيب الكمال: ۳۵۲/۱۷ تهذيب التهذيب: ۲۵۵/۶.

^(۱۰) تهذيب الكمال: ۳۴۹/۱۷.

^(۱۱) سير اعلام النبلاء: ۵-۶/۵ تاريخ الإسلام للذهبي: ۴۸۱/۳.

^(۱۲) تهذيب الكمال: ۳۵۲/۱۷ تهذيب التهذيب: ۲۵۵/۶.

^(۱۳) ۳۹/۴.

^(۱۴) سير اعلام النبلاء: ۵/۶.

خلافت کنبې شوې دې او زه حیران یم چه هغوی د جابر او سهل بن سعد رضی الله عنهما نه روایات نه دی نقل کړی. (۱) نور فرمائی: «وكان إماماً، حجة، ورعاً، فقهة النفس، كبير الشأن» (۲)

قاسم: دا قاسم بن محمد ابن ابی بکر صدیق رضی الله عنه دې. ددوی حالات «كتاب الفل باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الفل» لاندې تفصیلاً تیر شوی دی.

عائشة: دا ام المؤمنین حضرت سیده عائشه بنت ابی بکر صدیق رضی الله عنها ده. ددوی حالات «بدء الوحي» ددویم حدیث لاندې تفصیلاً تیر شوی دی. (۳)

شرح حدیث

قوله: ((خَرَجْنَا)):

د حجة الوداع د پاره کله روان کې او شوه؟ په دې سلسله کنبې د شراح حدیث او مؤرخینو اختلاف دې چه د حجة الوداع د پاره حضور پاک په کوم تاریخ او کومه ورځ روان شوې؟ په دې باره کنبې درې قسم اقوال دی: (۴)

پرومبې قول د امام طبري رحمته الله علیه په حواله سره نقل کولې شی چه د هغوی راتې داده حضور پاک د حجة الوداع د پاره د ذی قعدة ۲۴ تاریخ د جمعه په ورځ روان شوې. علامه ابن قیم جوزي رحمته الله علیه دا قول د امام طبري رحمته الله علیه وهم گرځولوسره فرمائی چه امام طبري رحمته الله علیه ته د حدیث الفاظ «لَيْسَتْ بِقِيَمٍ» سره وهم شوې ځکه چه هغه په دې الفاظو سره دا گمان کړې چه داسې په هغه صورت کنبې ممکن دی کله چه وتل د جمعه په ورځ او منلې شی ځکه چه د ذوالحجه پرومبې تاریخ د زیارت او ذوالقعدة آخری تاریخ د چارشنبې په ورځ متعین دې او جمعه سره شپږ ورځې هم په چارشنبه باندې ختمیږي. ددې دپاره د وتلو دپاره هم د جمعه ورځ متعین ده. (۵)

د بعض عبارتونو نه دا مفهوم کیږي چه امام طبري رحمته الله علیه ته د حدیث الفاظ «وذلك لخمس بقين ذی القعدة» سره وهم شوې دې. (۶) ځکه چه د ذی الحجه پرومبې تاریخ د زیارت په ورځ وو په کوم کنبې چه دهیڅ قسم اختلاف نشته دې نه د محدثینو په مینځ کنبې اونه د مؤرخینو ځکه چه د ټولو په دې باندې اتفاق دې چه وقوف عرفه د جمعه په ورځ شوې (بغیرد علامه واقدی رحمته الله علیه نه چه دهغوی وینا ده چه وقوف عرفه د هفتې په ورځ شوې وو مگر دې قول سره علامه واقدی رحمته الله علیه منفرد دې وهذا لم يقله أحد غيره) (۷) کله چه په جمعه باندې نهم تاریخ (وقوف عرفه) اوشوه نو زیارت به اتم تاریخ وی لهذا هم د زیارت په ورځ به پرومبې تاریخ هم وی نو په چارشنبه باندې دص ذوالقعدة آخری تاریخ شو. اوس که پنځه ورځې شاته شي نو پنځه ویشتم تاریخ په هفته باندې کیږي او څلیر یشتم په جمعه باندې کیږي

(۱) حواله بالا.

(۲) حواله بالا.

(۳) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

(۴) أوجز المسالك: ۸۰/۸.

(۵) زاد المعاد: ۳۰۲/۲-۳۰۱ أوجز المسالك: ۸۰/۸.

(۶) هذا ما يفهم من عمدة القاری: ۲۴۱/۹ وشرح الزرقانی علی المؤطا: ۳۴۳/۲.

(۷) أوجز المسالك: ۸۰/۸.

او په روایت کښې دې چه پنځه تاریخونه باقی پاتې وو کله چه مونږ اووتلو. معنی دا شوه چه په څلیر شتم باندې اووتل او په څلیر شتم باندې وتل هم د جمعه ورځ کیدې شی.^(۱)

ددې صورت او د وړاندینې د ذکر کولو صورت په وهم کښې فرق دادې چه «لخمس بقین» والاصورت کښې د جمعه ورځ شمیرنه کړې شوه یعنی یوم الخروج شمیرنه کړې شوه او د لست بقین والاصورت کښې د جمعه ورځ یعنی یوم الخروج هم شمیر کړې شوه.

بهر حال د کلام حاصل دادې چه د امام طبري رحمته الله علیه په نیز وتل د جمعه په ورځ د ۲۴ ذی القعدة په تاریخ شوې کومه چه فحش غلطی ده ځکه چه په صحیحین کښې د حضرت انس رضی الله عنه نه روایت دې چه مونږ د وتلو په ورځ د ماسپښین مونځ رسول الله صلی الله علیه و آله سره څلور رکعت ادا کړه او د مازيگر مونځ دوه رکعت (قصر) مقام ذوالحلیفه کښې ادا کړو. نوکه چرې وتل د جمعه په ورځ شوې وې نو حضور پاک د جمعه مونځ ولې ادا نه کړو؟^(۲)

دویم قول دآدې چه حضور پاک د حجة الوداع دپاره ۲۴ ذی القعدة د زیارت په ورځ روان شوې خو لاتردغې پورې د میاشت پوره کیدو کښې شپږ ورځې باقی پاتې وې په دې شرط چه میاشت د شپږو او شمیرلې شی ځکه چه که میاشت د یو کم دیر شو شمیر کړې شی نو بیا ۲۴ ذی القعدة باندې د جمعه ورځ راځی نه چه د زیارت ځکه چه د ابن عباس رضی الله عنه نه روایت دې چه رسول الله صلی الله علیه و آله په ذوالحلیفه کښې د شپې تیرولونه پس کله روان شو نو هغه وخت د ذی القعدة پنځه تاریخونه باقی وو او حضرت عمر رضی الله عنه فرمائی د حجة الوداع والا په کال د عرفه وقوف د جمعه په ورځ شوې وو. لهذا د ذی القعدة رومې تاریخ د زیارت په ورځ او د ذی القعدة آخری تاریخ به د چارشنبې په ورځ وی اودا خبره به صحیح وی چه د حضور پاک د حجة الوداع دپاره د مدینې طبیې نه خروج ذوالقعدة په ختمیدو باندې شپږ تاریخونه وړاندې د زیارت په ورځ اوشو. ددې قول نور وضاحت د حضرت انس رضی الله عنه د روایت نه کیږی چه مونږ د حضور پاک سره په مدینه کښې د ماسپښین مونځ څلور رکعت ادا کړو. نوکه خروج پنځه تاریخونه وړاندې وې نوبینا به هم د جمعه ورځ وه اودا امر فیصله شوې دې چه د جمعه په ورځ څلور رکعت نه ادا کیږی په دې وجه هم دغه متعین دی چه هم د زیارت په ورځ د حجة الوداع دپاره خروج کړې اوهسې به هم حضور پاک د زیارت په ورځ سفر کولو. دې نه هم خروج فی یوم الجمعة قول باطل کیږی.^(۳) دا قول ابن حزم رحمته الله علیه علامه عینی رحمته الله علیه او په یوگنر شمیر کښې د شراح حدیث او حضرات مؤرخینو اختیار کړې دي.^(۴) اوهم دغه قول مشهور هم دې.^(۵)

مگر په دې قول باندې اعتراض کیږی چه د حضرت عائشه رضی الله عنها او حضرت ابن عباس رضی الله عنه د صحیحین په روایت کښې خو راځی چه حضور پاک د حجة الوداع دپاره ذوالقعدة میاشت پوره کیدو نه پنځه ورځې وړاندې روان شو بیا د شپږو ورځو وړاندې والا قول څنگه صحیح کیدې شی؟ نو ددې په جواب کښې ابن حزم رحمته الله علیه او علامه عینی رحمته الله علیه فرمائی په دې روایت کښې د خروج نه خروج من ذی الحلیفه

^(۱) هذا ما يفهم من عمدة القاری: ۲۴۱/۹.

^(۲) زاد المعاد: ۳۰۲/۲-۳۰۱.

^(۳) زاد المعاد: ۱۰۳/۲-۱۰۲ عمدة القاری: ۲۴۱/۹ شرح الزرقانی علی المؤطا: ۲۴۳/۲ أوجز المسالك: ۸۱/۸

^(۴) أوجز المسالك: ۸۱/۸

^(۵) حجة الوداع وعمرات النبی صلی الله علیه وسلم ص: ۱۹.

مراد دې او ښکاره خبره ده چه د ذوالحلیفه نه وتل د ذی القعدة میاشتي د پوره کیدونه وورځې وړاندې وو. (۱)

لیکن په دې تاویل او جواب باندې یو زبردست اشکال کیږي چه هم په بخاری شریف کښې په یویل مقام باندې ابن عباس رضی الله عنهما نه روایت دې چه «الطلق النبی صلی الله علیه وسلم من المدينة لخمس لیل یقین من ذی القعدة» یعنی حضور پاک د مدینې طبیې نه په داسې وخت کښې روان شو چه تردغه وخته پورې د ذی القعدة پوره کیدو کښې پنځه شپې باقی وې. نو په دې روایت کښې د مدینې طبیې تصریح ده چه د خروج نه مراد خروج من المدينة دې لهذا دا تاویل قابل د قبولونه دې. (۲)

بل د علامه ابن حزن رحمته الله د قول تائید ددې روایت نه هم کیږي کوم چه علامه عینی رحمته الله د واقدی رحمته الله په حواله سره نقل کړی دی چه ابن عمر رضی الله عنهما نه روایت دې: «أن هلال ذی الحجة کان لیلۃ الخمیس الیوم الناس من قوم خروجه» یعنی د ذی الحجة میاشت د زیارت په شپه د حجة الوداع داره د خروج اتمه ورځ وه. نو ددې روایت نه هم دغه مفهوم کیږي چه د حجة الوداع دپاره وتل د زیارت په ورځ وو. هم دا قول محی الدین عربی رحمته الله المسامرات کښې اختیار کړې. هغوی فرمائی: «وخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم عائداً إلى مكة..... وذلك یوم الخمیس لست یقین من ذی القعدة بعد أن صلی الظهر بالمدينة، فصلی العصر من ذلك الیوم بذی الحلیفه، وبات لیلۃ الجمعة واستهل هلال ذی الحجة لیلۃ الخمیس الیوم الثامن من یوم الخروج من المدينة.....» یعنی حضور پاک دمکې طرف ته هد زیارت په ورځ د ذی القعدة د پوره کیدونه شپې وورځې وړاندې په مدینه کښې د ماسپښین مونځ ادا کولونه پس او بیا هم ددغه ورځ د مازیگر مونځ په ذوالحلیفه کښې اوکړو اوهم هلته ئې د جمعه د شپې قیام اوکړو اود مدینې نه د خروج په اتمه ورځ د زیارت په شپه د ذوالحجة میاشت ښکاره شوه. (۳)

داقول علامه ابن قیم رحمته الله (۴) صاحب الخمیس (۵) حافظ ابن حجر رحمته الله (۶) علامه زرقانی رحمته الله (۷) ملا علی قاری رحمته الله (۸) علامه قسطلانی رحمته الله (۹) علامه ابن کثیر رحمته الله (۱۰) او ابن هشام رحمته الله (۱۱) وغیره اختیار کړې دي.

حافظ ابن کثیر فرمائی چه حضور پاک د مدینې نه د حجة الوداع دپاره د ذوالقعدة پوره کیدونه ۵ تاریخه وړاندې روان شولکه چه په صحیحین کښې ابن عباس رضی الله عنهما (۱۲) او عائشه رضی الله عنها (۱۳) د روایتونو نه

(۱) زاد المعاد: ۱۰۴/۲-۱۰۳ عمدة القاری: ۲۴۱/۹ أوجز المسالك: ۸۱/۸

(۲) أوجز المسالك: ۸۱/۸

(۳) أوجز المسالك: ۸۱/۸

(۴) زاد المعاد: ۱۰۳/۲

(۵) أوجز المسالك: ۸۲/۸

(۶) فتح الباری: ۵۱۹/۳

(۷) شرح الزرقانی علی الموطأ: ۲/۳۴۳ وشرح الزرقانی علی المواهب اللدنیة: ۳۳۱/۱

(۸) مرقاة المفاتیح: ۴۹۵/۵

(۹) إرشاد الساری: ۵۱/۴

(۱۰) البداية والنهاية: ۱۱۹/۵

(۱۱) السيرة النبوية لابن هشام: ۶۰۱/۴

ثابتیږي مگر د ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ رائي داده چه د مدینې طبيې نه د زیارت په ورځ راوتلې لیکن د ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ په رائي کښې نظر اواشکال دې ځکه چه د ذی الحجه رومې تاریخ د زیارت په ورځ وو اودا خبره په تواتر سره ثابتې ده چه په هغه کال وقوف عرفه د جمعه په ورځ شوې وو اوچه کله دا خبره ثابتې شوه چه وقوف عرفه د جمعه په ورځ شوې وو کوم چه د ذی الحجه نهم تاریخ دې نويقینا د زیارت په ورځ اولنې تاریخ شو اود چارشنبه په ورځ به د ذوقعه آخری تاریخ وی. اوس که پنځه ورځې شاته لږشې نو خروج هم د جمعه په ورځ جوړیږي نه چه د زیارت په ورځ اودا خبره داوول قول لاندې تیره شوې ده چه د جمعه دپاره د خروج قول قول فحش غلطی ده. لهذا چه کله د زیارت ورځ یوم الخروج نه شی جوړیدي اونه د جمعه ورځ نو یوم الخروج هفته خپل پخپله متعین شوه. (۴)

لیکن په دې قول باندې اشکال کیږي چه بیا خرجنا لخمس څنگه صحیح کیږي؟ ځکه چه هفته یوم الخروج گرځولونه پس خورشاته څلور تاریخونه باقی پاتې کیږي. ددې اشکال یوجواب خودادې چه راوی میاشت د دیرشو شمیرکولو سره لخمس بقین ونیلي ووو مگر په اتفاق سره میاشت د یوکم دیرشو راووتله اوشاته ټول هم څلور تاریخونه پاتې شو. (۵)

ددې جواب نور وضاحت داسې اوگنړنې چه ممکن دی میاشت د دیرشو په ځانی د یوکم دیرشو راوتلې وی اوراوی میاشت د پوره دیرشو شمیرکولو سره خبرورکړې وی ځکه چه عرب په عام توگه تاریخ خودلوکښې دخلقو دا عادت دې چه کله هغوی د میاشتې د باقی ورځو خبر ورکوی نوهغه مکمل اعتبارکولو سره خبرورکوی. بیا دا روستنی خبره ده چه میاشت د دیرشو راځی که د یوکم دیرشو اودا هم داسې ده لکه چه څوک په ۲۵ تاریخ باندې په څه کاغذ وغیره باندې دا اولیکي «لخمس بقین» اوبیا میاشت د یوکم دیرشو راوځی.

بل که مونږ په ځانی د شپو د ورځو اعتبار اوکړو نویبام اشکال لرې کیدې شی ځکه چه د ایام په اعتبار سره بغیرد څه شک نه هم ۵ ورځې باقی وې اوداد عربو عادت دې چه کله په تاریخ کښې شپې او ورځې جمع شی نوهغوی د لیالی او اول شهر کیدود وجې نه ایام او ورځو باندې غالب ساتی نوکله خو ذکر د لیالی کوی اوددې نه مراد ایام وی. (۶)

ددې اشکال یوجواب داهم دې چه راوی یوم الخروج هم تسلیم کړې وو په دې وجه نی لخمس بقین اوونیل. ددې دواړو جوابونو تائید دحضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ددې قول نه هم کیږي چه «أنه خرج لخمس بقین من ذي القعدة أولاً» (۷) یعنی حضور پاک د ذی القعدة دپوره کیدو نه پنځم یا څلورم تاریخ باندې روان

(۱) صحیح البخاری کتاب الحج باب ما یلبس المحرم من الثیاب والأردیه والأزر رقم الحدیث: ۱۵۴۵.

(۲) صحیح البخاری کتاب الحج باب ما یأکل من البُدن وما یتصدق رقم الحدیث: ۱۷۲۰ ومسلم کتاب الحج باب بیان وجوه الإحرام الخ رقم الحدیث: ۲۹۲۵.

(۳) البدایة والنهاية: ۱۱۹/۵-۱۱۷.

(۴) زادالمعاد: ۱۰۵/۲ البدایة والنهاية: ۱۱۹/۵ أو جز المسالك: ۸۲/۸.

(۵) زادالمعاد: ۱۰۵/۲.

(۶) البدایة والنهاية: ۱۱۹/۵ أو جز المسالك: ۸۲/۸ وهذا لفظ البيهقي من طريق أحمد بن حفص بن عبدالله عن أبيه عن إبراهيم بن طهمان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر. (دلائل النبوة: ۴۳۲/۵).

شو. او په مکه مکرمه کښې حضور پاک ﷺ ذوالحجه باندې داخل شو لکه چه صحيح بخاری او صحيح مسلم کښې موجود د حضرت ابن عباس رضی الله عنه د حديث نه ثابتیږي. د صحيح بخاری د روایت الفاظ دادی: «فقدِم مكة لأربع لئال خلون من ذي الحجة» یعنی حضور پاک په مکه مکرمه کښې ۴ ذی الحجه باندې داخل شو. (۱) او هغه د اتوار ورځ وه کله چه حضور پاک په مکه کښې داخل شو. د دخول مکه د اتوار په ورځ کیدلو نه هم ددې خبرې تائید کیږي چه د مدینې نه روانیدل د هفتې په ورځ شوی. (۲) حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی چه ددې قول تائید د ابن سعد او حاکم رحمهما الله نه په اکیلیل کښې نقل شوی روایت نه هم کیږي چه رسول الله ﷺ د مدینې نه د هفتې په ورځ روان شو او دغه وخت لا د ذوالقعدة پنځه تاریخونه باقی وو. (۳)

د علامه ابن قیم رحمه الله د استدلال طرز: علامه ابن قیم رحمه الله فرمائی چه ۲۵ ذی القعدة د هفتې په ورځ د وتلو قول ځکه اختیار کړې شو ځکه چه په حديث کښې صراحت دې چه حضور پاک ﷺ د ذی قعدة دمکمل کیدونه ۵ تاریخونه وړاندې روان شو او هغه پنځه تاریخونه د هفتې اتوار پیر نېټې او چارشنبې ورځې دی. اوس که د ابن حزم رحمه الله قول تسلیم کړې شی نو د الخمس بقین په ځانې به لسم بقین شی او که یوم الخروج یعنی زیارت شمیرنه کړی نو بیا هم لست بقین جوړیږي او که دا دواړه لست بقین وی یا لسم بقین وی د حدیث نه خلاف دی. او که په ځانې د ورځو د شپو اعتبار او کړې شی نو بیا به هم لست بقین جوړشی، لخمس بقین په هیڅ صورت نه جوړیږي. لهذا د زیارت په ورځ د خروج قول کولو په صورت کښې حدیث «لخمس بقین من ذي القعدة» او «خروج في يوم الخميس» کښې جمع ممکن نه ده لیکن که په یوم السبت کښې خروج تسلیم کړې شی نو یوم الخروج یعنی هفتې سره شاته هم پنځه ورځې بچ کیږي. بل د روانیدو نه وړاندې د حضور پاک خلقو ته د احرام او لباس وغیره متعلق په منبر باندې او دریدو سره تعلیم ورکول هم په دې باندې دلالت کوی چه د حجة الوداع دپاره روانیدل د هفتې په ورځ اوشو ځکه داسې تعلیم ورکول او خطبه بیانول ښکاره خبره ده چه د جمعې په ورځ وو ځکه چه که چرې بله ورځ وه نو حضور پاک به د خلقو د راجع کولو دپاره اعلان کولو لیکن داسې هیڅ نقل نه دی. لهذا ښکاره خبره ده چه دا خطبه تعلیمی ئی هم د جمعه په ورځ ارشاد فرمائیلې ده او بیا په هفته باندې د مدینې نه روان شو. (۴)

د شیخ الحدیث زکریا رحمه الله رائي: شیخ الحدیث حضرت زکریا رحمه الله فرمائی چه زما په نيزد ابن قیم رحمه الله قول راجح دې ځکه چه دمکې او د مدینې مینځمې منزلونه په دې واقعه کښې اود ابن عمر رضی الله عنه د حدیث المساجد کښې ټول اته دی. دا حدیث امام بخاری رحمه الله روایت کړې دې او په دې کښې د مکې اومدینې مساجد شمیر کړی دی. (۵)

(۱) رواه الإمام البخاری فی الحج باب ما یلبس المحرم من الثیاب والأردية والأزر رقم الحدیث: ۱۵۴۵ والإمام مسلم فی الحج باب جواز العمرع فی أشهر الحج رقم الحدیث: ۳۰۱۰، ۳۰۱۳-۳۰۱۲.

(۲) فتح الباری: ۵۱۹/۳ وأجزاء المسالك: ۸۲/۸ مرعاة المفاتیح: ۴۶۱/۵.

(۳) فتح الباری: ۵۱۹/۳.

(۴) زاد المعاد: ۱۰۳/۲.

(۵) صحيح البخاری کتاب الصلاة باب المساجد لاتى على طرق المدينة الخ رقم الحدیث: ۴۹۲-۴۸۳.

نو ښکاره خبره ده چه روانيدل ۲۵ تاريخ د ذيقعدة د هفتې په ورځ اوشوه، دا مياشت د ۲۹ ديرشووه اود ذوالحجه رومبې په اتفاق سره د زيارث ورځ وه اود حضور پاك مكې ته رسيدل هم په اتفاق سره ۴ ذى الحجه د اتوار په ورځ شوې وو. او البدايه والنهايه (۱) كښې چه كوم په روايت دبخارى شريف هذوالحجه قول دې داد كتابت غلطى ده ځكه چه په دې حديث كښې صحيح بخارى (۲) الفاظ دادى پس حضور پاك د ذوالحجه څلور شپې تيريدو باندې مكې مكرمې ته تشریف راوړو دغه شان ټول روايات جمع كيږي. (۳)

حاصل د كلام دادې چه يوم الخروج په سلسله كښې درې اقوال دي رومبې قول د امام طبري رحمه الله د چه جمعه يوم الخروج گرځو. دويم قول د ابن حزم رحمه الله او علامه عيني رحمه الله اونورو ډيرو شراحو حديث رحمهم الله دې چه زيارت يوم الخروج گرځوي. او دريم قول د علامه ابن قيم رحمه الله حافظ ابن حجر رحمه الله ملاعلى قارى اونور محققين علماؤ رحمهم الله دې چه هفته يوم الخروج گنړي اوهم دغه قول د احاديث صحيحه موافق دې. والله اعلم.

د (لاترى الا الحج) محل اعراب: داجمله حالیه ده کومه چه په محل د نصب كښې واقع ده. «لاترى» بضم النون «لانظن» په معنى كښې دې.

ايا ټول خلق د حج په احرام كښې وو؟ د الاالحج معنى ده: «لا قصد الحج» چه زمونږ صرف دحج اراده وه ځكه چه په شروع شروع كښې به اهل عرب د حج په مياشتو كښې عمره كول ممنوع گنړله. په دې وجه حضرت عائشه رضي الله عنها د پخوانو عقائدو مطابق خبر ورکړو چه زمونږ صرف د حج اراده وه يا بيا حضرت عائشه د اکثريت باره كښې خبر ورکړو چه اکثر خلق د حج په اراده سره روان وو اوبيا حضرت عائشه رضي الله عنها د رسول الله صلى الله عليه وسلم باره كښې ښائي چه حضور پاك د حج په اراده سره وو. ځكه چه تركومي دپخپله د حضرت عائشه رضي الله عنها د احرام تعلق دې نوهغې د عمرې احرام تړلې وو. (۴)

احرام سره متعلق متعارضه روايات: حضرت قاسم (۵) عمره بنت عبدالرحمن (۶) او اسود (۷) رحمهم الله په رواياتو كښې دي چه حضرت عائشه رضي الله عنها فرمائي چه زمونږ صرف دحج اراده وه ليكن د حضرت عروه بن زبير رضي الله عنه په روايت كښې دي «فأهلنا بعمره» (۸) دويم روايت كښې دي «منامن أهل بعمره ومنامن أهل بمحجة وعمره ومنامن أهل بالحج» چه صرف دحج اراده نه وه بلكه په مونږ كښې بعض د عمره په احرام كښې وو بعض دحج او عمره دواړو په احرام كښې وو او بعض د حج په احرام كښې وو (۹) داسې

(۱) ۱۱۷/۵.

(۲) صحيح البخارى كتاب الحج باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر رقم الحديث: ۱۵۴۵.

(۳) حجة الوداع وعمرات النبي صلى الله عليه وسلم ص: ۱۹ تقرير بخارى: ۱۸۳/۲.

(۴) عمدة القارى: ۳/۳۸۱. ابن التين رحمه الله فرمائي چه بعض حضراتو لاترى بفتح النون هم ضبط كړي دې عمدة القارى: ۳۸۰/۳.

(۵) نفس هذه الرواية وفى باب تقضى الحائض المناسك كلها الخ رقم الحديث: ۳۰۵.

(۶) صحيح البخارى كتاب الحج باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن رقم الحديث: ۱۷۰۹.

(۷) صحيح البخارى كتاب الحج باب التمتع والقران والإفراد الخ رقم الحديث: ۱۵۶۱.

(۸) صحيح البخارى كتاب الحج باب كيف تهل الحائض الخ رقم الحديث: ۱۵۵۶.

(۹) صحيح البخارى كتاب الحج باب التمتع والقران والإفراد الخ رقم الحديث: ۱۵۶۱.

د حضرت قاسم حضرت عمره بنت عبدالرحمن او حضرت اسود رحمهم الله او حضرت عروه رضی الله عنہا په روایاتو کښې تعارض پیدا شو. ^(۱)

د علامه کرمانی او علامه زرقانی رحمهما الله رائي علامه کرمانی او علامه زرقانی رحمهما الله وغیره په دې دواړه قسم روایاتو کښې تطبیق ورکولو سره فرماني چې اولنی قسم روایات (کوم چې په احرام د حج باندې دلالت کوي، د امر په شروع باندې محمول دي چې کله دمدينې نه روانیدل نوهغه وخت دټولو اراده د حج وه ځکه چې په شروع شروع کښې د دغه خلقو گمان وو چې د حج په میاشتو کښې عمره کول منع دي. او دویم قسم روایات د امر په آخر باندې محمول دي چې کله مقام سرف ته اورسیدل نو حضور پاك د خلقو په وړاندې د احرام مختلف صورتونه بیان کړل او دهغوی دپاره نی د حج په میاشتو کښې عمره جائز او گرځوله. لهذا «لانی الا الحج» کښې د روانیدو د وخت د ارادې بیان دي. او «فنا من اهل بعمره الخ» کښې دمقام سرف د رسول الله ﷺ د خطبې ورکولونه پس چې کوم صورت پېښ شو دهغې بیان دي. ^(۲)

د حافظ ابن حجر رحمته الله علیه رائي: حافظ ابن حجر دغه پورتنې تطبیق ذکر کولونه پس د حضرت عروه بن زبیر نه نقل شوی روایات ذکر کوي په کوم کښې چې دی رسول الله ﷺ د حج په میاشتو کښې عمره کول جائز او گرځول. ^(۳) بیا او فرماني چې امام بخاری «باب التمتع والقران والافراد الخ» کښې د ابن عباس رضی الله عنهما دا قول هم ذکر کړې دي په کوم کښې چې دی اهل عرب به د حج په میاشتو کښې عمره کول گناه گنېله ^(۴) لکه چې امام بخاری پخپله هم په دواړه قسم روایاتو کښې د تطبیق صورت طرف ته اشاره کړې ده. ^(۵)

د ملا علی قاری رحمته الله علیه رائي: ملا علی قاری رحمته الله علیه فرماني «لانی الا الحج» مطلب دادې چې په دې سفر سره زمونږ اصل اراده د حج وه د عمره سره متعلق نه وه نو زمونږ په ذهنونو کښې خبره داده اونه مونږ د حج په میاشتو کښې د عمره کولو باره کښې معلومات لرل. چنانچه امام بخاری رحمته الله علیه د حضرت عائشه رضی الله عنها نه ورايت نقل کړې دي چې کله صحابه کرام رضی الله عنهم د رسول الله ﷺ په ملگرتیا کښې روان شو نوهغوی صرف د حج اراده لرله روستو بیا حضور پاك دهغوی په وړاندې د احرام دنورو صورتونو بیان او کړو. ^(۶) او د حج په میاشتو کښې عمره کول نی جائز او گرځول. ^(۷)

^(۱) شرح الکرماني: ۸۲/۸ شرح الزرقاني على الموطأ: ۴/۲ فتح الباری: ۵۴۰/۳ عمدة القاری: ۲۶۲/۹ أوجز المسالك: ۸۳-۸۴/۸

^(۲) شرح الکرماني: ۸۲/۸ شرح الزرقاني على الموطأ: ۴/۲ فتح الباری: ۵۴۰/۳ عمدة القاری: ۲۶۲/۹ أوجز المسالك: ۸۳-۸۴/۸

^(۳) صحيح البخاری كتاب العمرة باب الاعتماد بعد الحج الخ رقم الحديث: ۱۷۸۶ مسند الإمام أحمد مسند عائشة رضي الله عنها رقم الحديث: ۲۶۶۱۴

^(۴) صحيح البخاری كتاب الحج باب التمتع والقران والافراد الخ رقم الحديث: ۱۵۶۴

^(۵) فتح الباری: ۵۴۰/۳

^(۶) صحيح البخاری كتاب العمرة باب الاعتماد بعد الحج الخ رقم الحديث: ۱۷۸۶

^(۷) مرقاة المفاتيح: ۴۶۱/۵

شیخ الحدیث زکریا رحمہ اللہ فرمائی کہ ددی قول مطابق «لانی لا الح» کنبی د سفر استثناء نور قسمونه مثلاً د جہاد د سفر وغیرہ پہ اعتبار سرہ به وی. (۱)

د علامہ رشید احمد کنگوھی رحمہ اللہ رائی: علامہ گنگوھی رحمہ اللہ فرمائی کہ «لانی لا الحج» والاروایت کنبی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مجازاً د ٲولو صحابہ کرامو د فعل نسبت خپل خان طرف ته کړې دې لکه چه د حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نه نقل دی: «فلما قدمنا تطوفنا» (۲) بیا چه کله مونږ مکی ته اورسیدو نومونږ طواف اوکړو خودا متعین ده چه حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا په طواف کونکو کنبی شامل نه وه ځکه چه هغه حائضه وه خویانی هم د صحابہ کرامو د جماعت د فعل نسبت خپل خان طرف ته کوی. (۳) نو دا نسبت مجازاً دې او نور احرام حج او اهلال عمره والارویاتو کنبی د حقیقت بیان دې.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرمائی چه: «فلما قدمنا تطوفنا بالبيت» عام خص منه البعض د قبیل نه دې او مطلب دادې چه بغیرد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نه باقی ټولو طواف اوکړو اودا تخصیص پخپله حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرمائی دې: هغه فرمائی: «لمحضت فلم أطف» ماد حیض د وجې نه دبیت الله طواف اونه کړې شو. ددی نه دا خبره واضحه کیږی چه «تطوفنا» عام خص منه البعض د قبیل نه دې. (۴)

د علامہ ابوالحسن سندھی رحمہ اللہ رائی: علامہ سندھی رحمہ اللہ فرمائی چه «لانی لا الحج» معنی داده چه دکوم مقصد دپاره د خروج تحقق شوې وو هغه حج وو. بیا چا چا چه عمره اوکړه نو هغه عمره د حج تابع وه اوداسې د حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا د قول چه هغه د عمرې په احرام کنبی وه او «لانی لا الحج» به نی د اکثریت په اعتبار سره وئیلی وی او «لینا بالحج» او «مهلین بالحج» والا احادیثو کنبی هم دغه دویم احتمال متعین دې. اود رومبی احتمال په اعتبار سره به د دغه احادیثو متعلق وئیلی شی چه ممکن دی بعض راویانو د حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قول «لانی لا الحج» نه دا معنی گنرلې وی چه هغې هم د حج احرام ترلې وو. نوییا دغه راویانو هم دا مفهوم نقل کول بالمعنی کولوسره «لانی لا الحج» په ځانی «لینا بالحج» او «مهلین بالحج» سره ادا کړل اوداسې کیدل بعید هم نه دی ځکه چه ډیر ځل روایاتو کنبی اختلاف او اضطراب هم ددی نقل بالمعنی په وجه سره شوی دی «ولأری عاقلاً یشتکفه». (۵)

د حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا احرام د حج افراد وو که د حج تمتع؟ علامه ابن قیم رحمہ اللہ فرمائی د حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا په قصه کنبی د علماؤ اختلاف دې چه دهغې احرام د حج تمتع وو که صرف د حج افراد وو؟ او که چرې د تمتع وو نو آیا هغې عمره فسخ کړې وه اود حج افراد احرام نی ترلې وویا په عمره باندې د حج احرام ترکوسره نی قران کړې وو؟ او کومه عمره چه هغې د تنعیم نه کړې وه هغه په دې باندې واجب وه که نه؟ اود حضرت عائشہ قصې سره چه کومه مسئله ترلې ده په هغې کنبی هم د علماؤ اختلاف اوشو او هغه دا دې چه ښځې کله د عمرې احرام ترلې وی او هغې ته حیض اوشی او

(۱) أوجز المسالك: ۸/۸۴

(۲) سنن أبی داؤد، کتاب المناسک باب فی أفراد الحج رقم الحدیث: ۱۷۸۳-۱۷۸۲، صحیح البخاری کتاب الحج باب التمتع والقارن والإفراد الخ رقم الحدیث: ۱۵۶۱.

(۳) بذل المجہود: ۱۱۲/۷ أوجز المسالك: ۸/۸۴

(۴) فتح الباری: ۵۴۰/۳

(۵) حاشیة السندی علی صحیح البخاری: ۳۱۰/۱-۳۰۹، هامش بذل المجہود: ۱۱۴/۷.

دعرفات دتلونه وړاندې طواف نه شی کولې نوآیا هغې له دعمرې احرام فسخ کلو سره د حج افراد احرام ترل پکار دی یا په عمره باندې د حج احرام ترلوسره قران اوکړی؟ چنانچه فقهاء کوفه په کوم کښې چه امام ابوحنیفه رحمته الله اود هغه ملگری شامل دی د رومبې قول قائل دی او فقهاء حجاز امام شافعی او امام مالک رحمهما الله د دویم قول قائل دی اوهم دغه مذهب د امام احمد رحمته الله اود متبعینو دې (۱)

دحضرت عروه رحمته الله په روایت باندې نقد: شیخ ابی رحمته الله شرح مسلم کښې فرمائی چه د حضرت عائشه رضی الله عنها د احرام سره متعلق روایت مختلف دی. دحضرت عروه رحمته الله په روایت کښې دی: «أهملنا بعمره» خود قاسم رحمته الله په روایت کښې دی: «لهمنا بالحج» اوهم د قاسم رحمته الله په دویم روایت کښې دی: «لأنعرف إلا الحج» اودا دواړه روایتونو په دې امر کښې صریح دی چه حضرت عائشه رضی الله عنها د حج په احرام کښې وه اود اسود رحمته الله په روایت کښې دی: «ملین لانذكر حجاً ولا عمرة» (۲)

نورفرمائی د علماء حدیث حضرت عائشه رضی الله عنها (کوم چه دحضرت عروه رحمته الله په طریق سره نقل دې) کښې هم اختلاف دې. چنانچه امام مالک رحمته الله فرمائی «لن العمل على حديثها قدماً ولا حديثاً» (۳) قاضی اسماعیل رحمته الله فرمائی: حضرت عائشه رضی الله عنها د حج په احرام کښې وه ځکه چه داد اکثر روایت دبلکه عمره، قاسم او اسود رحمهم الله.

دحضرت عروه رحمته الله روایت غلط اوگرځولې شو او بیا هم دغه تغلیط ته ترجیح هم ورکړې شوه. دکوم سبب چه دا بیان کړې شو چه حضرت عروه رحمته الله د حماد رحمته الله په روایت کښې فرمائی «حدثني غيرة واحد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: دعي عمرتك» دکوم نه چه دا واضحه کیږی چه حضرت عروه رحمته الله دحضرت عائشه رضی الله عنها نه دا حدیث پخپله نه دې اوریدلې اونه ددې سره متعلق څه وضاحت په حدیث کښې موجود دې. البته ددې خبرې هم احتمال دي چه دحضرت عروه رحمته الله نه د حدیث بیانونکو کښې یوحضرت عائشه رضی الله عنها هم وی. بل دحضرت قاسم رحمته الله او حضرت عمره رحمته الله په روایت کښې د حضرت عائشه رضی الله عنها د حج د عمل نقشه د شروع نه تراخړه پورې رابښکلې شوې ده. په دې وجه د حضرت یحیی رحمته الله او حضرت عمره رحمته الله روایت کله قاسم رحمته الله ته بیان کړې شو نوهغوی او فرمائیل: «أتتك، والله بالحديث على وجهه» (۴)

د حافظ ابن حجر رحمته الله د طرف نه ددې نقد جواب: ددې نقد په جواب کښې حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی چه دحضرت عروه رحمته الله نص، نص صریح دې چه حضرت عائشه رضی الله عنها دعمرې په احرام کښې وه. خود اسود رحمته الله وغیره حدیث اهلل حج کښې صریح نه دې لهذا د حضرت عروه رحمته الله د روایت د تغلیط په ځانی به جمع بین الروایتین اختیارولې شی. (د کوم صورت چه دادې چه دا احرام حج والا روایات د امر په شروع باندې محمول دی او اهل عرب اشهر حج کښې عمره ناجائز گنل له بیا چه کله حضور پاک د حج په میاشتو کښې دعمرې کولو اجازت ورکړو نو بیا چاد حج او د عمرې دواړو احرام ترلې وو نوچا صرف

(۱) زادالمعاد: ۱۶۷/۲-۱۶۶ أوجز المسالك: ۴۰۱/۸-۴۰۰ لامع الدراری: ۲۰۸/۵.

(۲) إكمال إكمال المعلم: ۳/۳۲۴ أوجز المسالك: ۴۰۱/۸.

(۳) كذا في الأصول ولعل الصواب: حديث عروة عن عائشة. كما في الفتح: ۵۴۰/۳ والعبدة: ۲۶۲/۹.

(۴) إكمال إكمال المعلم: ۳/۳۲۴ أوجز المسالك: ۴۰۱/۸.

د حج یا صرف د عمرې احرام ترلې وو او د حضرت عروه رضی الله عنه په روایت کښې هم د دې بیان دی. ځکه چې د حضرت عروه رضی الله عنه «أعلم الناس بمحدثها» یعنی حضرت عائشه رضی الله عنها حدیث دېولو نه زیات پیژندونکې دي. بیا دا خبره هم نه ده چې حضرت عروه رضی الله عنه په دې حدیث کښې متفردوی ځکه چې صحابی رسول حضرت جابر رضی الله عنه (حضرت مجاهد رضی الله عنه او حضرت طاووس رضی الله عنه دهغوی موافقت کړې دي) ^(۱)

شیخ الحدیث زکریا رحمته الله فرماني چې د دې حضراتو ټول روایات امام مسلم رحمته الله نقل کړي دي په کوم کښې چې د حضرت عائشه رضی الله عنها احرام عمره تصریح ده لهدا د دې روایات صریحه حضرت قاسم رحمته الله او نورو حضراتو روایات محتمله مجمله په مقابله کښې اولی وی. ^(۲)

د حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها د احرام سره متعلق په مختلفو روایاتو کښې حافظ ابن حجر رحمته الله یو بل تطبیق هم بیان کړې دي او هغه دادې چې حضرت عائشه رضی الله عنها په شروع کښې د رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم د نورو صحابه کرامو په شان د حج افراد احرام ترلې وو او هم د دغه حالت حضرت اسود، قاسم او عمره رحمهم الله په روایاتو کښې بیان کړې دي. بیا حضور پاک «فخر الحج إلى العمرة» حکم او فرمانیلو نو حضرت عائشه رضی الله عنها هم د نورو صحابه کرامو رضی الله عنهم په شان حج فسخ کړو او د عمره احرام نی او ترلو او هم د دې حالت په حدیث عروه رضی الله عنه کښې بیان دي. بیا حضرت عائشه رضی الله عنها د حیض په حالت کښې مکې ته داخله شوه نو د حیض د وجې نه نی طواف نه شو کولې نو حضور پاک په دې موقع باندې دوباره د حج احرام د ترلو حکم ورکړو. ^(۳)

د حافظ ابن حجر رحمته الله په ذکر کړې شوی تطبیق باندې د کلام په ذریعه یوڅو وجوهات: شیخ الحدیث زکریا رحمته الله فرماني چې د تطبیق دې صورت طرف ته امام نووی رحمته الله ^(۴) او نور حضرات رحمهم الله مائل دي مگر دا تطبیق او توجیه د یوڅو وجوهاتو په سبب صحیح نه دی.

دومبای وجه: رومبې وجه داده چې د حضرت عروه رضی الله عنه روایات د کوم د وجې نه چې د دې تطبیق ضرورت پېښ شو. پخپله هغه روایات د دې تطبیق نه انکار کوی ځکه چې په دې روایات کښې صراحت سره ذکر دی چې صدیقه عائشه رضی الله عنها شروع کښې سواء د عمره بل څه احرام نه وو ترلې. چنانچه امام بخاری رحمته الله «عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة» په طریق سره روایت نقل کړې دي. ^(۵) په کوم کښې چې دي «ولم أهمل إلا بعمره فأمرني أن أنقض رأسي وأهل بالحج وأترك العمرة ففعلت ذلك» په دې حدیث کښې صراحت دي چې حضرت عائشه رضی الله عنها د شروع نه د عمرې په احرام کښې وه.

دویمه وجه: دویمه وجه داده چې په ډیرو احادیثو کښې دا تقسیم بیان کړې شوې دي چې کله حضور پاک دا او فرمانیل «من أحب أن يؤل بعمره فللمل» نوبعض د عمرې احرام او ترلو او بعض د حج. حضرت عائشه رضی الله عنها فرماني چې «وكنتم من أهل بعمره» یعنی زه دهغه کسانو نه ووم چا چې د عمرې احرام ترلې وو.

^(۱) رواه الإمام مسلم في كتاب الحج باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران الخ رقم الحديث: ۲۹۳۳، ۲۹۳۷.

^(۲) فتح الباری: ۴۰/۳، ۵۰/۸ أوجز المسالك: ۴۰۲/۸.

^(۳) أوجز المسالك: ۴۰۲/۸.

^(۴) فتح الباری: ۵۴۰/۳.

^(۵) المنهاج للنووي المعروف بشرح النووي: ۳۸۶/۸. ابی صاحب الإكمال إكمال إكمال العلم: ۳۲۴/۳.

^(۶) صحيح البخاری كتاب الحيض باب كيف نهل الحائض بالحج والعمره رقم الحديث: ۳۱۹.

په دې باندې دا اشکال نه شی کیدې «وکننت من اهل بعرة» نه مراد هغه عمره ده د کوم احرام چه د حج د فسخ کولونه پس ترلې وو خکه چه که چرې دا احرام د فسخ حج نه پس احرام وې نو بیا «وکننت من اهل بعرة» او «من اهل محرم» کښې به څنگه تقابل صحیح کیدلو؟ بل ددې حدیث نه هم زیات واضحه الفاظ د حضرت جابر رضی الله عنه د روایت دی: «په کوم کښې چه دی: «واقبلت عائشة بعرة» حضرت عائشه رضی الله عنها د عمرې په احرام سره راغله.

دریمه وجه: دریمه وجه داده چه کومو خلقو د حج احرام ترلې وو نوهغوی د حکم ملاویدلونه پس خپل خپل احرامونه د حج د عمرې د افعالو په ذریعه فسخ کړې وو نو په دې موقع باندې خو حضرت عائشه رضی الله عنها په حیض کښې وه بیا آخر هغې خپل احرام حج (که چرې د حج احرام تسلیم کړې شی) څنگه فسخ کړې وی؟ ځکه چه هغه خود حیض د وجې نه د عمرې د افعالو ادا کولونه قاصر وه. لهذا حقیقت د کوم نه چه عدول نه شی کیدلې هم دغه دې چه حضرت عائشه رضی الله عنها په شروع کښې د عمرې احرام ترلې وو کمال قال به الجمهور.

د جمهورو پخپل مینځ کښې اختلاف: سره ددې چه وړاندې تلوسره د جمهورو په خپل مینځ کښې اختلاف دې چه آیا حضرت عائشه رضی الله عنها د عمرې احرام فسخ کولوسره د حج احرام ترلې وو یا هم په دغه احرام باندې د حج احرام داخلولو سره قارنه شوې وه؟^(۱)

چنانچه احناف حضرات د رومی قول قائل دی او حضرات ائمه ثلاثه د دویم قول. اودا اختلاف په اصل کښې په یو بل اختلاف باندې مبنی دی هغه دا چه د احنافو حضراتو په نیز قارن، عمره او حج دواړو افعال جدا جدا او مستقل ادا کوی. نود حضرت عائشه رضی الله عنها د پاره خودا ممکن نه وه چه د حج د وخت نه اول د عمرې د پاره افعال ادا کړې شی لامحاله دهغې د پاره عمره فسخ کولو سره شی د حج احرام اوتړلو. او ائمه ثلاثه فرمائی چه د عمرې افعال به د حج په افعال کښې داخل شی. چونکه د حج نه وړاندې هغې د عمرې افعال نه شو ادا کولې په دې وجه دهغې د پاره گنجائش وو چه هغه دې د عمرې په احرام باندې د حج احرام اوتړی.^(۲)

د احنافو مستدللات: حضرات احنافو په خپله دې مدعا باندې چه حضرت عائشه رضی الله عنها عمره فسخ کړې وه په مختلفو وجوهارتوسره استدلال کړې دې. یو داچه حضور پاک ﷺ حضرت عائشه رضی الله عنها ته فرمائیلی وو «دعی عمرتك» چه خپله عمره پرېږده.^(۳)

دویمه وجه داده چه حضور پاک داهم فرمائیلی وو «امتشطی وانقضی رأسك»^(۴) چه خپل سر کولوکړه گمنزنی کړه. ښکاره خبره ده چه د احرام په حالت کښې گمنز کول جائز نه دی ځکه چه د وینستو پریوتو خطره وی. اوس په دې مقام باندې دا تاویل کول چه گمنز په داسې طریقه اوکړه چه د سروینسته مات نه

^(۱) رواه الإمام مسلم فی کتاب الحج باب بیان وجوه الإحرام، وأنه يجوز أفراد الحج والتمتع والقران الخ رقم الحديث: ۲۹۳۷.

^(۲) أوجز المسالك: ۴۰۳/۸-۴۰۲.

^(۳) أوجز المسالك: ۴۱۲/۸ لامع الدراری: ۲۰۹/۵.

^(۴) صحيح البخاری: کتاب الحيض باب نقض المرأة شعرها عند غسل الحيض رقم الحديث: ۳۱۷ و کتاب العسرة باب الاعتمار بعد الحج بغير هدى، رقم الحديث: ۱۷۸۶.

^(۵) المرجع السابق.

شی ډیر ضعیف تاویل دې اود حدیث د ظاهر خلاف دې ځکه چه په یقیني توگه باندې «انقضی رأسک وامتشطی» به د عمرې د احرام د ختمولو سره کنایه منلې کیږي ځکه چه د احرام په حالت کښې نه سر کولاولې شی اونه گمنزولې شی. او په دې تقدیر باندې به د رسالت مآب ﷺ د ارشاد مطلب داشی چه د عمرې وخت خواووتلو په دې وجه دهغې احرام ختم کړنی اود حج احرام اوتړنی او احرام نی داسې اوتړلو چه اول نی دغسل حکم ورکړو لکه څنگه چه د سنن ابی داؤد په روایت کښې دې ځکه چه په احرام کښې غسل مسنون دې. دغه شان د سر وینسته کولاولو اود گمنزکولو حکم نی هم ورکړو او ښکاره خبره ده چه دا ټول احکام هغه وخت ورکړې شو چه د عمرې احرام ختمول مقصود وو. که چرې هم دغه احرام باقی ساتل مقصود وې نود سرکولاولو او گمنزولو څه ضرورت وو؟ داسې صورت خو وونه چه په دغه څادر باندې بل څادر تړلې کیدو بلکه صرف د نیت بدلولو ضرورت وو. بیا چه کله حضور پاک د عمرې احرام ختم کړو نوښکاره خبره ده چه حضرت عائشه رضی الله عنها قارنه نه شوه بلکه مفرده شوه. معلومه نه ده چه شوافع څنگه د عمرې په احرام باندې د حج احرام منی. د حضور پاک په ارشاداتو کښې خوادا خبره بالکل واضح ده چه حضور پاک د عمرې نه دمنع کیدو هدایت کړې وو لکه څنگه چه په دغه پورته ذکر کړې شوی مختلف الفاظ د حدیث د عمرې احرام فسخ کولو باندې واضحه دلالت کوي. (۱)

علامه قسطلانی رحمه الله فرمائی چه د عمرې پریخودلو مفهوم دادې چه د عمرې افعال پریږدی. دغه شان «امسکی عن عمرتک» سره متعلق تاویل کړې شوې دې چه احرام خو دې هم هغه شان پاتې وی البته افعال مؤخر کړه. سوال دادې چه کله عمره د طواف او سعی نوم دې اودا دواړه افعال حج سره ادا شوی دی نویبادتاخیر کولو مقصد څه دې؟ بیا چه کله حج سره د عمرې فرائض هم ادا کړې شو نوعمره اوشوه اود شوافع د مذهب مطابق هغه قارنه اوگرځولې شوه. اوس جدا عمره کول او هغه د سابقه عمرې د پاره بدل گرځول څه معنی لري؟ کله چه مبدل منه موجود دې نو د بدل څه مطلب؟ حضرات شوافع وانی چه عمره خوشوې وه مگر عائشه رضی الله عنها ته تسلی نه وه دهغې د تسلی دپاره نی دوباره عمره اوکړه. جواب دادې که چرې هم دغه وجه وه نویبا د «مکان عمرتی التي لمکنت» ونیلو څه ضرورت وه؟ اوکه چرې حضرت عائشه رضی الله عنها دغه شان قارنه اومنلې شی اویو طواف اوسعی هم کافی اومنلې شی نویبا خو دلته بغیرد ارادې نه د حضرت عائشه رضی الله عنها عمل د پیغمبر ﷺ د عمل موافق شوې وو. ددې نه زیات د خوشحالی او تسلی دهغې دپاره څه کیدې شوچه دهغې عمل د حضور پاک د عمل موافق شو. مگر د حیرانتیا خبره داده چه حضور پاک دهغې د زړه د ساتنې دپاره دویمه عمره خو ورباندې کوی مگر دا نه فرمائی چه غم ولې کوي ته خو هم زما په شان قارنه یښې. (۲)

دریمه وجه داده چه حضور پاک ﷺ فرمایلی وو «هذه عمرتک مکان عمرتک» (۳) داستا عمره ده اوداد عمرې خانی څلورمه وجه دا چه حضرت عائشه رضی الله عنها عرض کړې وو «أعتمرتم ولم أعتمر» (۴) پنځمه وجه داچه

(۱) إيضاح البخاری: ۱۱۶/۱۱-۱۱۵.

(۲) إيضاح البخاری: ۱۱۶/۱۱.

(۳) صحيح البخاری: کتاب الحج باب کیف تهل الحائض والنفساء رقم الحديث: ۱۵۵۶.

(۴) صحيح البخاری: کتاب الحج باب الحج على الرجل، رقم الحديث: ۱۵۱۸.

حضرت عائشه رضی اللہ عنہا په ډیرېښه انداز کښې فرمائیلې وو: «أنتطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج؟» (۱) چه تاسو خودې حج او عمره دواړه کولو سره لارښنی اوزه به صرف حج کوم خم به؟ د مسند احمد الفاظ څنگه چه فتح الباری کښې دی دادی: «وارجع بحجة ليس معها عمرة» (۲)

ولې اوزه به صرف حج کوم خم به کوم سره چه عمره نه وی. سوال دادې چه په دې باندې حضور پاک ولې اونه فرمائیل چه آی عائشه رضی اللہ عنہا زه هم ستا په شان یم؟ ځکه چه حضور پاک قارن وو او په قول د انمه ثلاثه حضرت عائشه رضی اللہ عنہا هم د حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم په شان قران کړې وو. نویا حضرت عائشه رضی اللہ عنہا ولې او فرمائیل چه تاسو دې حج او عمره یوسنی لارښنی اوزه به صرف حج اوړم خم به؟ او حضور پاک ولې اونه فرمائیل لکه څنگه چه زما قران دې هغه شان ستاهم قران دې؟ دې نه علاوه د نورو ډیرو روایاتونه معلومېږي چه حضرت عائشه رضی اللہ عنہا د عمرې احرام فسخ کړې وو (۳) چنانچه علامه عابد سندھی رحمته الله «مسند أبي حنيفة برواية المصنفی» کښې دا لاندينی روایات ذکر کړي دي:

① «أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها: أنها قدمت متمتعة وهي حائض، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم فرفضت عمرتها واستأنفت الحج إذا فرغت من حجها، أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصد إلى التمتع مع أخيها عبد الرحمن»

يعني د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا نه روایت دې چه هغې (مکې) ته د تمتع په نیت سره تشریف راوړلې وو او هغه د حیض په حالت کښې وه. په دې باندې حضور پاک هغې ته د (عمرې ترك کولو) حکم ورکړو. نوددې حکم په تعمیل کښې هغې عمره ختمه کړه اود نوی سر نه ئی د حج احرام او تړلو تردې چه بیا کله هغه د حج نه فارغه شوه نو هغې ته حضور پاک حکم ورکړو چه د تنعیم دمقام طرف ته دخپل رور عبد الرحمن سره لارښه (اود ترك کړې شوې عمرې قضاو کړه).

② «أبو حنيفة عن الهيثم عن رجل عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح لرفضها العمرة بقرة» يعني د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا نه روایت دې چه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم دهغې (عائشه رضی اللہ عنہا) د عمرې د ترك کولو د وجې نه يوه غوا (د دم په توگه) ذبح کړې وه.

③ «أبو حنيفة عن عبد الملك عن ربي بن حراش عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر برفضها العمرة دماً» يعني د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا نه روایت دې چه نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دهغې د عمرې د ترك کیدو د وجې نه د دم ادا کولو حکم ورکړې وو.

④ «أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يأنى الله! يصدر الناس بحجة وعمرة، وأصدر بحجة» الحديث. (۱) يعني د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا نه روایت دې چه هغوی او فرمائیل آی د الله نبی! خلقو خو حج او عمره دواړه او کړل واپس شو اوزه به صرف حج کوم واپس کیرم به. (چونکه حضرت عائشه رضی اللہ عنہا د حیض د وجې نه عمره نه وه کړې په دې وجه څه خفه وه او هم د دغه خفگان اظهار هغې

(۱) صحيح البخاري: كتاب التمني. باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ولو استقبلت من أمري ما صادرت) رقم الحديث: ۷۲۳۰.

(۲) مسند الإمام أحمد مسند عائشة رضي الله عنها، رقم الحديث: ۲۵۸۳۰.

(۳) لامع الدراري: ۲۰۹/۵.

(۴) مسند الإمام الأعظم بتنسيق النظام في مسند الإمام ص: ۱۱۳.

په دې حديث کښې حضور پاک ته اوکړو چه ارمان هغه هم حج او عمره دواړه ادا کولو سعادت حاصلولوسره واپس شوې وې.

په دې څلورو واړو مسند روایتونو کښې تصریح ده چه حضرت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا عمره فسخ کړې وه بل امام ابوداؤد رحمته اللہ علیہ هم دې طرف ته مائل دې ځکه چه هغوی په خپل سنن کښې د حضرت عائشه صدیقه رضی اللہ تعالیٰ عنہا په قصه باندې د ترجمه قائم کړې ده: «باب المہلة بالعمرة تمیض فہد رکھا المحج فتنقض عمرھا وتہل بالحج، هل تقضى عمرھا، اوبیانی ددې ترجمې لاندې د حضرت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا د عمرې د احرام روایت ذکر کړې دې.»^(۱)

بعض حضراتو «تطلقون بحجة وعمرة وأنطلق بحج» کښې تاویل کړې دې چه ددې مطلب دې «تطلقون بحجة وعمرة مفردة وأنطلق بحجة غير مفردة» یعنی تاسو ټول خو حج او عمره جدا جدا کولوسره واپس کیږئ اوزه به حج قرآن کولوسره واپس کیږم؟ لیکن دا تاویل د بعید کیدو نه علاوه د ظاهري هم سراسر خلاف دې. که د حدیث په دې الفاظو کښې دا تاویل تسلیم هم کړې شی نو د بخاری شریف روایت کوم کښې چه حضرت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ته فرمائی: «کل أصحابك يرجع بحجة وعمرة غيري» په دې کښې دا تاویل نه شی چلیدې ځکه چه ټول کسان د حج افراد په احرام کښې نه وو بلکه په هغوی کښې یو جماعت د حج قرآن کونکو هم وو.

بل امام بخاری رحمته اللہ علیہ د قاسم رحمته اللہ علیہ او اسود رحمته اللہ علیہ نه روایت نقل کړې دې چه حضرت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا او فرمایل: «یا رسول الله! أیصدر الناس بنسکین وأصدر بنسک.... الحديث»^(۲) یعنی ټول خلق خو به دواړه عبادتونه (حج او عمره) اوړلوسره واپس کیږي او زه به صرف هم یو عبادت اوړلوسره ځم، نو په دې موقع باندې حضور پاک ولې اونه فرمایل: «إنک أيضاً ترجع بنسکین» یعنی غم مه کوه ته به هم دواړه عبادتونه اوړلوسره واپس کیږي.^(۳)

دغه شان د قاسم رحمته اللہ علیہ په روایت کښې دی چه حضور پاک حضرت عائشه صدیقه رضی اللہ تعالیٰ عنہا ته فرمایلې وو «کونی فی حجتک عسی الله أن یرزقکھا.....» الحديث (۱) اوس که چرې حضرت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا قارنه وه نو بیا د رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مبارک ارشاد «عسی الله أن یرزقکھا» به څه معنی وی؟ ځکه چه د عسی استعمال دهغه امورو دپاره کیږي چه متوقع الوجود وی یعنی دهغې په وجود کښې راتلل قریب زمانه کښې متوقع وی خو هغې ته د قارنه ونیلو مطلب دادې چه حج او عمره فی الحال دواړه موجود دی نه چه متوقع الوجود. اود «کونی فی حجتک» معنی ده «کونی فی انتظاره ودجانه ولاتأسی منه» چونکه امر «لا یقضی الفون» یعنی د فور تقاضا نه کوی په دې وجه هیڅ لري نه ده چه دلته هم د لږ وخت نه پس د تجدید احرام امر وی ځکه چه کله حضرت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا د عمرې احرام ترک کړو نو دهغې نه لږ شان وخت پس حضور پاک هغې ته د

(۱) رقم الكتاب: ۱۱، رقم الباب: ۸۰، رقم الحديث: ۱۹۹۵.

(۲) رواد البخاری فی کتاب العمرة، باب أجر العمرة علی قدر النصب. رقم الحديث: ۱۷۸۷، ومسلم فی کتاب الحج باب بیان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران الخ، رقم الحديث: ۲۹۲۷.

(۳) أوجز المسالك: ۴۱۵/۸ - ۴۱۴.

(۴) صحيح البخاری کتاب الحج باب قول الله تعالى: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ» رقم الحديث: ۱۵۶۰.

حج داحرام ترلو حکم فرمائیلې وو. دا ټول تفصیل په هغه صورت کښې دې چه کله په یزقکها کښې هاد حج طرف ته راجع کړی. (۱)

لیکن که د سیاق حدیث موافق ضمیر د عمرې طرف ته راجع کړې او په عسی کښې چه کومه د ترجی والا معنی ده هغه د عمرې سره متعلق وی نویبا خو بالکل واضح دلالت کوی چه حضرت عائشه رضی الله عنها عمره فسخ کړې وه. (۲)

علامه سندھی رحمته الله او فرمائیل چه د «کونی فی حجک» ظاهر دادې چه حضرت عائشه رضی الله عنها د حج په احرام کښې وه اودا د اعتمار عائشه والاد روایت خلاف ده مگردواړو کښې تطبیق ممکن دې په داسې معنی چه «کونی فی حجک» نه مراد وی «کونی فیما هو المقصود بالخروج من الحج بنقض احرام امر العبرة وتجدید الحرام» یعنی د مدینې نه خروج سره چه کوم مقصد وو عمره ترک کولو سره دهغې په افعال کښې مشغول شی. (۳) والله اعلم.

د ائمه ثلاثه رحمهم الله مستدل اودهغې جواب: شیخ الحدیث حضرت زکریا رحمته الله فرمائی چه دانمه ثلاثه پخپله مدعا باندې دټولو نه صریح دلیل د مسلم شریف روایت دې په کوم کښې چه دی حضور پاک حضرت عائشه رضی الله عنها ته او فرمائیل «سعت طوافک لحجتک وعمرتک» (۴) نو په دې کښې دوه خبرې دی. رومې خبره داده چه دامام بخاری رحمته الله روایات د امام مسلم رحمته الله په روایاتو باندې مقدم دی. دویمه خبره داده چه دحضور پاک ارشاد په دې باندې مبنی دې چه کیدې شی هغه وخت حضور پاک ته دا یاد نه وی راغلې چه حضرت عائشه رضی الله عنها د حیض د وجې نه طواف اونه کړې شواو حضور پاک هغې ته د عمرې د ختمولو حکم ورکړې وو لکه چه د صحیح بخاری په روایت کښې (۵) دی چه کله حضرت عائشه رضی الله عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم ته شکایت اوکړو نو حضور پاک او فرمائیل «وما طقت لهای قدعنا مکه؟» ولې تا طواف اونه کړو کوم وخت چه مونږ مکې ته راغلو؟ حضرت عائشه رضی الله عنها او فرمائیل نه، نوددې روایت نه معلومېږی چه حضور پاک ته د حضرت عائشه رضی الله عنها د حیض د وجې نه طواف نه کول یاد نه وو. (۶)

علامه خلیل احمد سهارنپوری فرمائی چه که چرې مونږ دا تسلیم هم کړو چه حضرت عائشه قارنه وه نویبا هم زمونږ د احنافو د رانې دپاره څه ضروری نه دی چه دا اومنلې شو حضرت عائشه رضی الله عنها دحج او عمرې اراده کړې وه اوقارنه نه وه مگر بیا د عمرې احرام ترک کولو سره هغه مفرده بالحج شوې وه. (۷)

قوله: «فلما کنا یسرف حضرت»: سرف: د سین فتحه او راء په کسره سره منصرف او غیر منصرف دواړه شان لوستلې شی. (۸) حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی چه موضع سرف د مکې نه تقریباً لس میله فاصله

(۱) لامع الدراری: ۲۱۱/۵-۲۱۰.

(۲) لامع الدراری: ۲۱۱/۵ او جز المسالك: ۴۱۵/۸.

(۳) حاشیه السندی علی صحیح البخاری: ۲۰۹/۱ لامع الدراری: ۲۱۱/۵-۲۱۰.

(۴) رواه الإمام مسلم فی الحج باب بیان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتنوع والقران الخ رقم الحديث: ۲۹۳۳.

(۵) صحیح البخاری کتاب الحج باب التنوع والقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم یکن معه هدی، رقم الحديث: ۱۵۶۱.

(۶) أوجز المسالك: ۴۱۵/۸.

(۷) بذل المجهود: ۱۱۲/۷.

باندې واقع دې. (۲) علامه عيني رحمته الله هم دا قول اختيار کړې دې اود ۹، ۷ او ۶ ميلو يا دوولسو ميلو اقوال نې د قيل سره ذکر کړې. (۳) ملا علی قاري رحمته الله فرماني سرف دمکې نه شپږ ميله يا اوولس ميله يا دولس ميله فاصله باندې واقع د يوځاني نوم دې اوبیاني د ۱۷ او ۱۲ ميل قول غير صحيح ګرځولېدې. (۴)

د مقام سرف د عجائباتونه دې چه حضور پاک په عمره القضاء کښې هم په دې ځاني کښې حضرت ميمونه رضي الله عنها سره نکاح اوکړه او په واپسني باندې هم په دې ځاني رخصتي اوشوه اود کومې ونې لاندې چه رخصتي اوشوه هم هلته د ميمونه رضي الله عنها تدفين هم شوې. (۵)

امام نووي رحمته الله د ابن حزم ظاهري رحمته الله نه نقل کړې دې چه د حيض شروع ۳ ذی الحجه د هفتې په ورځ شوې وه. (۶)

قوله: (فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أبكي): حضرت عائشه رضي الله عنها ددې ويرې نه ژړل چه دهغې حج به فوت شي. (۷)

قوله: (فقال: مالك نفست؟): حافظ ابن حجر رحمته الله ليکي چه امام خطابی رحمته الله فرماني: اصل ددې کلمې نفس په معنی د دم دې مګر اهل لغت د فعل په وجه (د صيغې) په لحاظ ادواړو کښې يعنی حيض اونفاس کښې فرق کړې دې او هغه دا چه د حيض دپاره (نفست المرأة) (د نون فتحه سره) وائي اود ولادت دپاره (نفست المرأة) (د نون ضمه سره) وائي. حافظ رحمته الله فرماني چه هم دغه قول د ډيرو اهل لغت دې البته ابوحاتم رحمته الله د اصمعي رحمته الله نه نقل کړې دې چه "نفست" د نون په ضمه سره حيض اونفاس دواړو دپاره وئيلې شي. (۸)

خو امام نووي رحمته الله ليکلي دي چه ابوحاتم د اصمعي رحمته الله نه نقل کړې دې چه دا لفظ د نون فتحه سره اود نون ضمه سره دواړه شان په حيض اونفاس کښې استعمالولې شي. (۹)

لکه چه د اصمعي رحمته الله نه دوه روايتونه دي يوروايت دادې چه دا لفظ "نفست" صيغه مجهول سره، د حيض اونفاس دواړو معانوکښې استعمالولې شي او "نفست" معروف صيغه سره، صرف دحيض په معنی کښې استعمالېږي او دويم روايت دادې چه دا لفظ معروف او مجهول دواړه شان د حيض او نفاس دواړو معنوکښې استعمالېږي. بله خبره دا چه امام نووي رحمته الله دا لفظ د نون فتحه او فاء کسره سره نقل کړې دې اوددې نه پس ئي فرمائيلي دي چه په روايت کښې هم دغه معروف صحيح او لغت

(۱) فتح الباری: ۵۲۸/۳ شرح الکرمانی: ۱۵۸/۳ المنهاج للنووی: ۳۸۲/۸ إرشاد الساری: ۵۳۴/۱ تحفة الباری: ۲۴۱/۱.

(۲) فتح الباری: ۵۲۸/۱ س.

(۳) عمدة القاری: ۳۸۱/۳.

(۴) مرقاة المفاتیح: ۴۹۲/۵.

(۵) حجة الوداع و عمرات النبی صلی الله علیه وسلم ص: ۵۸ بذیل المجہود: ۱۱۲/۷.

(۶) المنهاج للنووی المعروف بشرح النووی: ۳۹۴/۸.

(۷) مرقاة المفاتیح: ۴۹۲/۵.

(۸) فتح الباری: ۵۳۱/۱.

(۹) المنهاج للنووی المعروف بشرح للنوی: ۱۹۷/۳.

کنبې مشهور دی چه "نفت" (د نون فتحه سره) د حیض په معنی کنبې دې او د ولادت دپاره نفت د نون ضمه سره ونیلې شی. (۱)

ابوعبید هروی رحمته الله فرمائی د ولادت دپاره خو په دواړه شان استعمالیږي او د حیض دپاره صرف د نونه فتحه سره. (۲) بهر حال دا لفظ د نفس نه ماخوذ دې د معنی چه په لغت کنبې دم یعنی وینه ده او حیض اونفاس دواړو ته نفس د لغوی معنی په اعتبار سره ونیلې شی. (۳) بل زمونږ ددې بخاری په روایت کنبې دا لفظ دنون فتحه او ضمه دواړه شان سره ثابت دې. (۴)

حضرت عائشه رضی الله عنها د حیض شکایت په کومه ورځ او کړو؟ دومره خبره خو متعین ده چه د حضرت عائشه رضی الله عنها د حیض شروع ۲ ذی الحجه موضع سرف کنبې شوې البته په دې کنبې اختلاف دې چه حضور پاک ته شکایت په ۳ ذی الحجه موضع سرف کنبې او کړو یا په یوم الترویبه یعنی اتم د ذی الحجه چرته په بل مقام او کړو؟ نو ددې روایت نه معلومیږي چه په موضع سرف کنبې شکایت او کړو او هم په دې باندې علامه ابن قیم رحمته الله جزم کړې دې خو په صحیح مسلم کنبې د حضرت جابر رضی الله عنه (۵) د روایت تقاضا داده چه په یوم الترویبه کنبې شکایت او کړو (۶) او هم دې طرف ته د علامه قسطلانی رحمته الله هم خیال دې. (۷) لیکن حقیقت دادې چه په دې روایاتو کنبې تعارض نشته دې ځکه چه کله په موضع سرف کنبې د حیض شروع اوشوه نو اول نی هم هلته شکایت او کړو. بیا چه کله په یوم الترویبه ۸ ذی الحجه باندې د منی دپاره روانیدل اوشو نو حضرت عائشه رضی الله عنها حضور پاک ته دخپلې ماهوارنې بیمارنې بیا شکایت او کړو ځکه چه د حج عمل شروع کیدونکې وو دکوم د وجې نه چه حضرت عائشه رضی الله عنها ته دا اندیښنه پیدا شوه چه چرته دهغې حج هم فوت نه شی.

شیخ الحدیث حضرت زکریا فرمائی چه هم په صحیح مسلم کنبې (۸) د حضرت عروه رضی الله عنها په طریق سره د حضرت عائشه رضی الله عنها نه روایت نقل شوې یو روایت نه معلومیږي چه حضرت عائشه رضی الله عنها د ماهوارنې شکایت په یوم عرفه یعنی ۹ ذی الحجه کنبې او کړو. هم دغه شان د یویل روایت نه معلومیږي چه لیله عرفه یعنی د عرفه په شپه نی شکایت او کړو (۹) دغه شان په روایاتو کنبې اختلاف څلورونه اورسیدو ① ۳ ذی الحجه موضع سرف ② یوم الترویبه ③ ۸ ذی الحجه ④ یوم عرفه ⑤ لیله عرفه ⑥ موضع طهر کنبې اختلاف: د حضرت عائشه رضی الله عنها په موضع طهر کنبې هم اختلاف دې چه هغه چرته او کله پاکه شوه؟ د بعض قول دې چه د عرفه په ورځ پاکه شوه لکه چه دمجاهد رحمته الله نه روایت دې (خود

(۱) حواله بالا.

(۲) المنهاج للنووی المعروف بشرح النووی: ۱۹۸/۳ عمدة القاری: ۳۸۱/۱ تحفة الباری: ۲۴۱/۱ شرح الکرمانی: ۱۵۹/۳.

(۳) شرح الکرمانی: ۱۵۹/۳.

(۴) فتح الباری: ۵۳۱/۱.

(۵) صحیح مسلم کتاب الحج باب وجوه الإحرام الخ. رقم الحدیث: ۲۹۳۷.

(۶) فتح الباری: ۷۷۵/۳ عمدة القاری: ۱۷۲/۱۰ فتح الملهم: ۲۷/۶ أوجز المسالك: ۴۰۹/۸ بذل المجهول: ۱۱۲/۷.

(۷) إرشاد الساری: ۳۱۰/۴.

(۸) صحیح مسلم کتاب الحج باب وجوه الإحرام الخ رقم الحدیث: ۲۹۱۱.

(۹) صحیح مسلم کتاب الحج باب وجوه الإحرام الخ رقم الحدیث: ۲۹۱۲.

(۱۰) أوجز المسالك: ۴۰۹/۸.

عروه عليه السلام نه نقل دی چه حضرت عائشه رضی الله عنها باندې هم په دغه دحيض حالت کښې دعرفه ورځ راغلې وه، (۱) علامه ابن قيم رحمه الله فرماني چه دواړه روايتونه صحيح دي او علامه ابن حزم دا په دوو مختلف معنو باندې محمول کړی دی چنانچه دحضرت مجاهد رضی الله عنه په روايت کښې دعرفه د طهر نه مراد د وقوف عرفه دپاره غسل کول دي ځکه چه حضرت عائشه رضی الله عنها فرماني «تطهر بعرفة او تطهر غير طهر دي» او دحضرت قاسم رضی الله عنه نه نقل دی چه په يوم النحر کښې طهرواقيع دي. (۲) دغه شان علامه نووي رحمه الله د ابن حزم نه نقل کړی دی چه دهغې طهر يوم النحر کښې د هفتې په ورځ شوې وو. (۳)

علامه زرقاني رحمه الله فرماني چه ټول روايات په دې باندې متفق دي چه طواف افاضه (طواف زیارت) حضرت عائشه رضی الله عنها په يوم النحر کښې کړې دو باقي دحضرت مجاهد رضی الله عنه او حضرت قاسم رضی الله عنه په روايتونو کښې داسې تطبيق کيدلې شی چه وينه خو هم دعرفه په ورځ بنده شوې وه مگر طهرنی مني ته په راتلو سره اوليدلو. (۴)

حافظ ابن حجر رحمه الله په دې روايتونو کښې داسې تطبيق ورکوی چه په عرفه کښې هغې طهر اوليدلو ليکن مني ته د راتلو پورې دغسل موقع ملاونه شوه يا بيا داسې چه وينه په عرفه کښې بنده شوې وه مگر طهرنی مني ته په راتلو سره اوليدلو. وهذا أولى. (۵)

علامه ابن قيم رحمه الله فرماني چه سنن ابی داؤد کښې کتاب المناسک (۶) په يوروايت کښې دی حضرت عائشه رضی الله عنها د بطحاء په شپه پاکه شوه اوددې سند هم صحيح دي. (۷) مگر ابن حزم رحمته الله ونيلي دي چه دا روايت منکر دي. (۸)

شيخ زکريا رحمه الله فرماني چه زما په نیزظا هر داده چه دا (د سنن ابی داؤد) په روايت کښې د ناقل نه تصحيف شوې دي. صحيح د واو حالیه د اضافه سره دي يعنی د بطحاء په شپه راغله خوتر دغه وخته پورې عائشه رضی الله عنها پاکه شوې وه. هم د سنن ابی داؤد د يوروايت الفاظ دادی: «فلما كانت ليلة بطحاء وطهرت عائشة» (۹) ترجمه: کله چه د بطحاء شپه راغله نوحال دادې چه عائشه رضی الله عنها پاکه شوې وه. (۱۰)

علامه ابن قيم رحمه الله فرماني چه د سنن ابی داؤد دا روايت د حماد بن سلمه نه علاوه حماد بن زيد او وهيب بن خالد هم روايت کړې دي. (۱۱) مگر په دې روايتونو کښې دا جمله چه حضرت عائشه رضی الله عنها

(۱) صحيح مسلم كتاب الحج باب وجوه الاحرام الخ رقم الحديث: ۲۹۱۱، ۲۹۳۴.

(۲) صحيح مسلم كتاب الحج باب وجوه الاحرام الخ رقم الحديث: ۲۹۱۹.

(۳) زادالمعاد: ۱۷۷/۲-۱۷۶ شرح الزرقاني على المؤطا: ۳۷۵/۲ فتح الباري: ۳/۱۷۷۶ وجز المسالك: ۲۸/۸ بډل

المجهول: ۱۱۳/۷-۱۱۲ فتح الملهم: ۲۷/۶ المنهاج للنووي: ۳۹۴/۴.

(۴) شرح الزرقاني على المؤطا: ۳۷۵/۲.

(۵) فتح الباري: ۷۷۶/۳.

(۶) سنن أبي داؤد كتاب المناسك باب في أفراد الحج رقم الحديث: ۱۷۷۸.

(۷) زادالمعاد: ۱۷۷/۲.

(۸) ايضاً.

(۹) سنن أبي داؤد كتاب المناسك باب في أفراد الحج رقم الحديث: ۱۷۸۲.

(۱۰) حجة الوداع وعمرات النبي صلى الله عليه وسلم ص: ۶۲-۶۱.

(۱۱) سنن أبي داؤد كتاب المناسك باب في أفراد الحج رقم الحديث: ۱۷۷۸.

دبطحاء په شپه پاکه شوې موجود نه ده. بل ددې لاندې وجوهاتو په وجه هم حماد بن زید اودهغوی دملگرو روایت د حمادبن سلمه د روایت نه مقدم دي.

① حمادبن زید د حماد بن سلمه په نسبت احفظ او اثبت دي ② د حماد بن زید وغيره په روایت کښې حضرت عائشه رضي الله عنها پخپله د خپل خان باره کښې خبرورکوي خود حماد بن سلمه په روایت کښې دهغې باره کښې بل څوک خبر ورکوي. ③ امام زهري رحمته الله دعروة عن عائشه رضي الله عنها په طريق سره روایت نقل کړې دي په کوم کښې چه دي «فلما ازل حائضا حتى كان يوم عرفة» يعنى زه د حيض په حالت کښې ووم تردې چه دعرفه ورځ راغله. هم دغه هغه غايت دي کوم چه حضرت قاسم رحمته الله او مجاهد رحمته الله بيان کړې دي. البته صرف دومره فرق دي چه امام مجاهد رحمته الله د حضرت عائشه رضي الله عنها نه طهر دپه عرفه کښې بيان کړې او حضرت قاسم رحمته الله يوم النحر روایت کړې. ④

قوله: (ان هذا امر كتب الله على بنات آدم) الله تعالى حيض به بنات آدم باندې مقدر کړې دي او په دې کښې حواء عليها السلام هم داخل ده. ځکه چه کله هغې د منع کړې شوې ونې نه ميوه اوخوړله نوهغې حضرت حواء عليها السلام په وينوباندې ککړه کړه. په دې باندې الله تعالى حضرت حواء عليها السلام ته اوفرمائيل چه کله دي منع کړې شوې ونې ته په وينوباندې ککړه کړې نوموړې به هم تا اوستا لونړه د قيامته پورې په وينوباندې ککړه کوو. نو هم دهغه وخت نه الله تعالى په ټولو بنات آدم باندې د موربې بې حواء عليها السلام په تبعيت کښې حيض مقدر کړو. ①

په هذا سره دحيض طرف ته اشاره ده او امر د شئ په معنى کښې دي. علامه کرمانى رحمته الله فرماني چه په روایت کښې د امر لفظ دي او په ترجمه کښې لفظ شئ ذکردي نو دا خويا د نقل حديث بالمعنى د قبيل نه دي او يا بيا دواړه لفظونه ثابت دي. ② په دې باندې علامه عيني رحمته الله فرماني چه دداسې احتمال بيانولو ضرورت نشته دي ځکه چه ددواړو لفظونو ثابتيدل متعين دي. ③

بل ملاعلى قارى رحمته الله فرماني چه د رسول الله صلى الله عليه وسلم په دې ارشاد مبارك کښې د حضرت عائشه رضي الله عنها تسلى ده ځکه چه «البلية اذا عمت طابت» کله چه څه مصيبت عام وي نو هغه زغمل آسانيرى. ④

قوله: (فاقضى ما يقضى الحاج) دلته قضاء د ادا په معنى کښې ده ځکه چه لفظ قضاء د ادا په معنى کښې هم استعماليرى. ⑤ لکه څنگه چه ارشاد بارى تعالى دي **(فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا)** اي: اذا اديت. ⑥

قوله: (غير ألا تطوفى بالبيت) لفظ غير منصوب دي. په دې جمله باندې اشکال کيرى چه ددې تقديرى عبارت «غير عدم الطواف» جوړيرى کوم چه صحيح نه دي ځکه چه مقصود ددې نقيض يعنى

① زادالمعاد: ۱۷۷/۲.

② مرقاة المفاتيح: ۴۹۲/۵.

③ شرح الكرمانى: ۱۵۹/۳ عمدة القارى: ۳۸۱/۳.

④ عمدة القارى: ۳۸۱/۳.

⑤ مرقاة المفاتيح: ۴۹۲/۵.

⑥ عمدة القارى: ۳۸۱/۳ فتح البارى: ۵۲۸/۱ شرح الكرمانى: ۱۵۹/۳ عمدة القارى: ۳۸۱/۳.

⑦ عمدة القارى: ۳۸۱/۳.

طواف دې نه چه عدم طواف؟ جواب دادې چه په دې جمله کښې "لا زانده دې او تطوفي د" آن ناصبه د وجې نه منصوب دې. دویم جواب دادې چه "أن تخففه من المثقلة او ګرځولې شی او تطوفي د لاء نهی د وجې نه مجزوم او ګرځولې شی نو داسې به هم دغه اشکال لرې شی او په دې دویم صورت کښې به معنی شی «لا تطوفی مادمت حائضاً» چه ته ترکومي د حیض په حالت کښې نی طواف مه کوه (۱)

د حائضه دپاره د طواف ممانعت اود هغې په علت کښې د فقهاؤ اختلاف: علامه نووی رحمته الله فرماني چه د رسول الله صلی الله علیه و آله په دې ارشاد مبارک کښې ددې خبرې دلیل دې چه حائضه طواف نه شی کولې او په دې باندې د ټولو اتفاق دې. مګر د طواف دپاره د طهارت شرط کیدل یا نه کیدلو په سلسله کښې د ائمه د اختلاف په رنړا کښې ددې حکم «د حائضه دپاره طواف ممنوع ګرځولې» په علت کښې هم اختلاف دې. د ائمه ثلاثه رحمهم الله مذهب دادې چه د طواف د پاره طهارت شرط دې اود امام ابوحنیفه رحمته الله په نیز دطواف د پاره طهارت شرط نه دې. لهذا د جمهورو د مذهب موافق ددې حکم علت په حائضه کښې د طهارت د شرط نه موجود کیدل دی اود امام رحمته الله د مذهب موافق ددې حکم علت دادې چه د حائضه دپاره په چمت کښې داخلیدل ممنوع دی او بیت الله په جمات کښې دې په دې وجه هغه طواف نه شی کولې (۲)

علامه کاسانی رحمته الله فرماني چه احناف (کثر الله سوادهم) په نیز د طواف دپاره حدث جنابت او حیض، نفاس نه طهارت شرط نه دې اونه فرض دې بلکه واجب دی. په دې وجه که چابغیرد طهارت نه طواف او ګرځونو طواف خوبه نی اوشی مګر د ترک واجب د وجې نه به واپس راګرځول لازم وی. د امام شافعی رحمته الله دلیل دادې چه حضوریاک طواف مونځ ګرځولې دې چنانچه په حدیث کښې دی «الطواف صلاة» (۳) (طواف مونځ دې) لهذا چه کله طواف مونځ دې نود مونځ په شان به طواف هم بغیرد طهارت نه کیږي. د احنافو حضراتو دلیل د قرآن پاک دا آیت دې: «وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» (سورت حج: ۲۹) لکه څنگه چه الله رب العزت د مطلق طواف حکم فرمایلي دې د طهارت وغیره هیڅ شرط نشته دې اوس دا مطلق حکم د خبرواحد په ذریعه مقید کول به صحیح نه وی ځکه چه دا په نص باندې د خبر واحد په ذریعه زیاتې کول دی اودا جائز نه دی بلکه دا حدیث به په تشبیه باندې محمول کولې کیږي لکه چه دالله تعالی ارشاد دې: «وَأَزْوَاجَهُ أَهْتَهُمْ» (سورت احزاب: ۶) أي: کامهاتهم، نوهم داسې به د حدیث معنی وی. «الطواف كالصلاة» چه طواف د مونځ په شان دې او دا تشبیه فی بعض الوجوه به وی ځکه چه کلام په تشبیه کښې عموم نه وی لهذا تشبیه به په ثواب کښې وی یا بیا په اصل فرضیت کښې، اویا بیا مونځ دا اووایو چه طواف د مونځ په شان دې حقیقتاً مونځ نه دې نو په دې حیثیت سره د طواف دپاره به طهارت شرط یا فرض نه وی ځکه چه دا په حقیقت کښې مونځ نه دې لیکن په دې حیثیت سره چه داد مونځ په شان دې ددې دپاره به طهارت واجب ګرځولې شی ځکه چه قدر ممکن دواړو دلیلونو یعنی قرآن اوسنت باندې عمل او کړې شی (۴)

(۱) شرح الکرمانی: ۱۵۹/۳ إرشاد الساری: ۵۳۴/۱ عمدة القاری: ۳۸۱/۳.

(۲) المنهاج للنووی المعروف بشرح النووی: ۳۸۲/۸ عمدة القاری: ۲۶۴/۹ فتح الملهم: ۳۱/۶.

(۳) السنن الکبری للبيهقي کتاب الحج باب إقلال الکلام لغير ذکر الله فی الطواف: ۱۳۸/۵ رقم الحديث: ۹۲۹۳.

(۴) بدائع الصنائع: ۶۹۰/۳.

د احنافوپه ذکر کېدې شوی علت باندې اعتراض اودهغې جواب: وړاندې چه د ذکر کېدې شوی حکم کوم علت حضرات احنافو بیان کړې چه طواف د بیت الله په جمات کېږي او حائضه جمات ته نه شی داخلېدلې په دې وجه طواف هم نه شی کولې. په دې علت باندې علامه عبدالحنی لکهنوی رحمته الله علیه اعتراض کړې دې چه دا علت قاصره دې ځکه چه ددې مطلب خودا شو که یوه ښځه همت اوکړې اود جمات نه بهر طواف اوکړی نو د احنافو په نیز به ددې طواف اوشی حالانکه داسې طواف نه شی ادا کیدې (ځکه چه حضور پاک علی الاطلاق "ألا تطوفی فی البیت" فرمائیلى دی)؟ ددې اشکال په جواب کېږي علامه خلیل احمد سهارنپوری رحمته الله علیه فرمائی چه د احنافو بیان کړې شوي علت قاصره نه دې ځکه چه د جمات نه بهر د بیت الله طواف کول د سره هډو جائز نه دی ځکه چه د طواف د صحت دپاره دا هم شرط دې چه په جمات کېږي دتنه وی. چنانچه لاندې د یوڅو عبارتونو ذکر کولې شی د کوم نه چه واضحه کیږي چه د طواف د صحت دپاره ضروری دی چه هغه دې هم په جمات کېږي دتنه وی. ()

① «فی الهدایم: ولو طاف حول المسجد و بین البیت حيطان المسجد، لم یجزه لأن حيطان المسجد حائزة، فلم یطف بالبیت لعدم الطواف حوله، بل طاف بالمسجد لوجود الطواف حوله، لاحتول البیت ولأنه لو جاز الطواف حول المسجد مع حملولة حيطان المسجد، لجاز حول مكة والحرم، وهذا یجوز، کذا هذان» یعنی که چرې چا د (بیت الله په ځانې) د جمات نه چاپیره طواف اوکړو کوم وخت چه د دغه سړی او د بیت الله په مینځ کېږي دیوالونه حائل وو نو داسې طواف جائز نه دې ځکه چه په مینځ کېږي د جمات دیوالونه حائل دی، د کوم په وجه چه په حقیقت کېږي دې سړی د بیت الله طواف اونه کړو بلکه د جمات طواف نی اوکړې دې ځکه چه هغه د جمات نه چاپیره چکړې وهلی دی. بل که د جمات نه چاپیره طواف کول جائز وي سره ددې چه په مینځ کېږي د جمات دیوالونه حائل وی نوبیا به د مکې نه اود حرم مکه نه چاپیره طواف کولو سره طواف کیدلو او چونکه په داسې کولوسره طواف نه کیږي لهذا دغه شان یعنی د جمات نه چاپیره طواف کولوسره هم طواف نه کیږي.

② ملا علی قاری رحمته الله علیه فرمائی: «ولو طاف خارج المسجد فمع وجود الجدران لا یصح إجماعاً، وأما إذا کان جدرانه منهدمة، فکذا عند عامة العلماء خلافاً لمن لم یعتقد بخلافه»^(۱)، یعنی که چا د جمات نه بهر طواف اوکړو نو په مینځ کېږي د جمات د دیوالونو په موجودگي کېږي به په اجماع سره طواف صحیح نه وی. او که چرې د جمات دیوالونه اونړولې شی نوبیا هم د ټولو علما په نیز طواف صحیح نه وی په خلاف دهغه خلقو دچا اختلاف کول چه په هیڅ شمیر کېږي نه دی. بل علامه سهارنپوری فرمائی چه په دې باب کېږي آخری حدادی چه دواړه څیزونو دطواف دپاره شرط دی یعنی مکان دطواف (جمات) هم او طهارت هم، که چرې یو شرط هم موجود نه شی نو طواف به جائز نه وی په دې وجه هیڅ یو علت قاصر نه دې^(۲).

قوله: (قالت: وضعی رسول الله صلى الله علیه وسلم عن نسائه بالبقر):

(۱) بذل المجهود: ۱۰۷/۷.

(۲) شرح لباب المناسک: ۱۶۷.

(۳) بذل المجهود: ۱۰۸/۷.

غوائی قربانی کړې وه یا هدی کړې وه؟ امام بخاری دلتا او کتاب الاضحی کښې (۱) دغه شان امام مسلم هم داروایت ابن عیینة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضی الله عنها، په طریق سره هم په دې الفاظو (ضحی رسول الله صلى الله عليه وسلم) سره ذکر کړې دي (۲) امام مسلم داروایت (عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون عن عبد الرحمن) په طریق سره هم ذکر کړې دي. مگر په هغه روایت کښې ضحی په ځانې اهدی الفاظ دي (۳)

علامه ابن قیم رحمه الله هدی کیدل راجح ګرځولې دي. په ابن حزم رحمه الله باندې رد کولو سره فرمائی چې د هغوی مذهب دادې چې د حاجی دپاره هدی سره قربانی هم مشروع ده لیکن (علامه ابن قیم رحمه الله فرمائی چې) صحیح دادی د حاجی دپاره هدی هم داسې ده لکه د مقیم دپاره اضحیه (قربانی) ځکه چې د چانه نقل نه دی چې حضور پاک اود صحابه کرامو (رضی الله عنهم) نه چاهم هدی او اضحیه نه ده جمع کړې بلکه دهغوی هدی به هم دهغوی قربانی وه بل دادعائشه (رضی الله عنها) نه چې دا نقل دی «ضحی عن نسائه بالقر» نو په حقیقت کښې داهم هدی ده مګر په دې باندې د اضحیه د لفظ اطلاق کړې شوې دي ځکه چې ازواج مطهرات په حج تمتع سره وې او په هغوی باندې هدی لارم وه. په دې وجه چې کومه غواد هغوی د طرف نه ذبح کړې شوه هغه هم هدی وه کومه چې په هغوی باندې لارمی وه (۴)

لیکن د حافظ ابن حجر رحمه الله خیال مختلف دي. کتاب الحج کښې هدی کیدو ته ترجیح ورکولو سره فرمائی چې په ظاهره دا د راویانو تصرف دي ځکه چې د حضرت ابوهریره (رضی الله عنه) په روایت کښې تصریح ده چې دا غواد هغه ازواج مطهرات د طرف نه ذبح کړې شوه چاچه عمره کړې وه. په دې سره دهغه خلکو روایت ته تقویت ملایوې چې چاچه د هدی لفظ روایت کړې دي او په دې سره دا هم واضح شوه چې دا هدی د تمتع وه (۵)

او په کتاب الاضاحی کښې اضحیه کیدو ته ترجیح ده: چنانچه حدیث «ضحی النبی صلى الله عليه وسلم عن أزواجه بالقر» لاندې فرمائی دا روایت په دې امر کښې واضح دي چې مذکوره ذبح اضحیه وه (۶) شیخ الحدیث زکریا رحمه الله فرمائی چې امام بخاری رحمه الله د حضرت عائشه (رضی الله عنها) په حدیث باندې «باب الأضحية للمسافر والنساء» قائم کړې دي دغه شان ددې نه پس «باب من ذبح ضحیه غیره» قائم کړې دي. نو دا دواړه ابواب پدې باندې دلالت کوی چې امام بخاری رحمه الله هم دا حدیث په اضحیه باندې محمول کوی (۷) لیکن من حیث الروایه هم هدی کیدل راجح دی ځکه چې په متمتعین باندې هدی لارم ده او سنن ابی داؤد کښې د حضرت ابوهریره (رضی الله عنه) نه نقل دی چې دا غواد هغه ازواج مطهرات د طرف نه ذبح کړې شوه چاچه عمره کړې وه لهذا هم هدی کیدل راجح دی (۸)

(۱) صحیح البخاری کتاب الاضاحی باب الأضحية للمسافر والنساء رقم الحديث: ۵۵۴۸.

(۲) صحیح مسلم کتاب الحج باب بیان وجوه الإحرام الخ رقم الحديث: ۲۹۱۸.

(۳) رواه الإمام مسلم فی الحج باب بیان وجوه الإحرام. وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران الخ رقم الحديث: ۲۹۱۹.

(۴) زاد المعاد: ۲/۲۶۳.

(۵) فتح الباری: ۷۰۳/۳.

(۶) فتح الباری: ۵/۱۰.

(۷) أوجز المسالك: ۹۴/۸.

(۸) کتاب المناسک باب هدی البقر رقم الحديث: ۱۷۵۱.

په هدی کنبې اشتراک: د رسول الله ﷺ د خپلو زیاتو ازواج مطهرات د طرف نه یوه غوا ذبح کول ددې خبرې دلیل دی چه په هدایا او اضافی کنبې اشتراک جائز دې او هم دغه د جمهورو علماؤ امام ابوحنیفه رحمته الله، امام شافعی رحمته الله او امام احمد رحمته الله مذهب دې. د امام مالک رحمته الله په نیزدا اشتراک ناجائز دې. چنانچه په موطا کنبې دامام مالک رحمته الله نه نقل دی چه هغوی د بعض اهل علم نه اوریدلی دی چه یو بدنه (اوبن یا غوا) کنبې دې بنڅې او پېړی دواړه شریک نه وی بلکه هر یو ته د جدا بدنه هدی کول پکار دی. (۱)

علامه احمد در دیر رحمته الله فرمائی چه هدی که واجب وی او که تطوع، په دې کنبې اشتراک صحیح نه دې نه په ذات کنبې اونه په اجر کنبې. که چرته دوو کسانو شراکت او کړو نود دواړو هدی جائز نه شوه. د سوقی رحمته الله فرمائی پس د هدی معامله د قربانۍ نه مختلف ده چه د قربانۍ په اجر کنبې اشتراک صحیح دې. (۲) بعض مالکی، او داؤد ظاهری وائی چه هدی تطوع کنبې اشتراک جائز دې صرف په هدی واجب کنبې اشتراک جائز نه دې. (۳)

او ابن رشد مالکی رحمته الله د تفصیلی کلام نه هم دغه معلومېږي چه دامام مالک رحمته الله په نیز په هدی تطوع کنبې اشتراک جائز دې او که هدی واجب وی تطوع، په دې کنبې د اشتراک د عدم جواز قول نی د ابن قاسم رحمته الله روایت مگر خولې دې. (۴)

حاصل د کلام دا شو چه دامام مالک رحمته الله نه دوه روایتونه نقل دی. د ابن قاسم رحمته الله په روایت هدی کنبې اشتراک مطلقا ناجائز دې که واجب وی که تطوع، نه اشتراک فی الذات اونه اشتراک فی الاجر خو دویم روایت دادې چه دامام مالک رحمته الله هدی تطوع کنبې اشتراک جائز دې او په اضحیه کنبې صرف اشتراک فی الاجر جائز دې.

امام بخاری رحمته الله د ابو جمره رحمته الله نه دا روایت نقل کړې دې چه هغوی د ابن عباس رضی الله عنهما نه د هدی باره کنبې سوال او کړو نو هغوی او فرمائیل: «فیهما جزوا بقرۃ أو شاة أو شرب فی دهن» (۵) یعنی تمتع کنبې اوبن غوا یا چیلنی (قربانی واجب ده) یا یوه قربانی (اوبن او غوا) کنبې شریکیدل پکار دی. حافظ ابن حجر رحمته الله ددې په شرح کنبې فرمائی چه: شرب په کسر د شین او سکون د را، مطلب دادې چه د هدی په خناور کنبې په داسې توگه باندې شرکت کول چه یو خناور د پوره جماعت د طرف نه کافی وی. دا روایت په صحیح مسلم کنبې د حضرت جابر رضی الله عنه نه نقل کړې شوی روایت موافق دې (۶) په کوم کنبې چه دی حضور پاک صحابه کرامو رضی الله عنهم ته د حج په موقع باندې دا ارشاد او فرمائیلو چه هغه په اوبن او غوا یو یو خاوری کنبې اووه اووه کسان شریکیدې شی. او هم دغه د امام شافعی رحمته الله او جمهور علماؤ مذهب دې که هدی واجب وی یا هدی تطوع او که غواړې نود ټولو شرکاؤ نیت د ثواب وی یا د بعض د ثواب اود بعض د غوښې نیت وی.

(۱) الموطا للإمام مالک ص: ۴۰۹.

(۲) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ۳۴۲/۲.

(۳) فتح الباری: ۶۸۲/۳ جز المسالك: ۶۴۱/۷ کشف المغطاءن وجه الموطا، ص: ۴۰۹.

(۴) بداية المجتهد: ۸۴/۴.

(۵) کتاب الحج باب (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استير من الهدى) رقم الحديث: ۱۶۸۸ وجز المسالك: ۶۴۰/۷.

(۶) صحيح مسلم کتاب الحج باب بیان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد والحج والقران الخ رقم الحديث: ۲۹۴۰.

امام ابوحنیفه رحمته الله اود هغوی د ملگرو مذهب دا دې چه د شرکت دپاره د ټولو شرکاؤ متقرب کیدل یعنی د ثواب نیت کیدل شرط دې البته جهت قربت (دم تمتع، دم احصار، دم قران او دم جزاالصید) اتحاد شرط نه دې. مگر خوښه کړې شوې خبره هم دغه ده چه جهت قربت هم یووی. امام زفر رحمته الله د قربت سره اتحاد جهت قربت هم شرط گرځوی.

د ابن عمر رضی الله عنهما په حواله سره نقل دی چه هغه په شروع کښې د اشتراك قائل نه وو خو ترکومې هغه ته سنت (حدیث) اورسیدلو نوهغه رجوع اوکړه. چنانچه مسنداحمد^(۱) روایت دې چه امام شعبی رحمته الله د ابن عمر رضی الله عنهما نه پوښتنه اوکړه چه آیا اوبن اوغوا د اووه کسانود طرف نه کافی کیږی؟ نو ابن عمر رضی الله عنهما په جواب کښې وفرمائیل چه ولې ددې اووه ساگانې وی څه؟ امام شعبی رحمته الله وفرمائیل چه (نه مگر) د رسول الله صلی الله علیه و آله د اصحابو خیال هم دغه دې چه حضور پاک اوبن او غوا د اووه کسانود طرف نه مشروع گرځولې ده. په دې باندې ابن عمر رضی الله عنهما یوسړی ته اووئیل چه آیا داخبره هم دانسې ده؟ نوهغه اووئیل اوجې، ابن عمر رضی الله عنهما وفرمائیل چه ماته خوددې علم هم نشته دې.^(۲)

امام موفق رحمته الله د انمه د مذاهب ذکر کولونه پس فرمائی چه حدیث جابر رضی الله عنه د امام مالک رحمته الله قول ردکوی،^(۳) پدې موقع قاضی اسماعیل مالکی رحمته الله د امام مالک دفاع کولوسره فرمائی چه د حضرت جابر رضی الله عنه حدیث د هغه وخت واقعه ده کوم وخت چه حضور پاک او صحابه کرام په مقام حدیبیه کښې محصور وو اود محصر هدی واجب نه وی بلکه تطوع وی او په هدی تطوع کښې د یوقول مطابق د امام مالک رحمته الله په نیز اشتراك جائز دې او وړاندې ذکر کړې شوې د حضرت ابوجمره رضی الله عنه روایت (کوم چه د اشتراك په صحت باندې دال دې) په حواله سره قاضی صاحب فرمائی چه د ابن عباس رضی الله عنهما نورو ثقه اصحابو د ابوجمره رضی الله عنه مخالفت کړې دې ځکه چه هغه د ابن عباس رضی الله عنهما نه روایت کړې دې چه «أن ما استیسر من الهدی شاة»^(۴) یعنی د هدی چه کوم ځناور په آسانۍ سره ملابری هغه چیلنی ده اوبیا ددغه اصحابو روایات نی په اسانید صحیحه سره ذکر کړی دی. یوبل حدیث ذکر کولو سره فرمائی چه محمد بن سیرین د ابن عباس رضی الله عنهما نه روایت کړې دې چه هغوی فرمائی: «ما کنت أری أن دماً واحداً یقضی

عن اکثر من واحد» چه زه نه پوهیږم یوه ساه (او یوه وینه) به د یرنه دزیاتو کسانودپاره کافی کیږی.^(۵) ددې په جواب کښې حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی چه ابوجمره رضی الله عنه او د نورو اصحابو په روایاتو کښې څه تعارض یا منافرت نشته دې ځکه چه ابوجمره رضی الله عنه صرف د اشتراك ذکر اضافه کړې دې کوم چه نورو رواتو نه دې کړې. باقی د شاة یعنی چیلنی په ذکر کولو کښې د هغوی موافقت کړې دې لهذا هیڅ تعارض نشته دې. او ترکومې چه تعلق دې ددې امر چه ابن عباس رضی الله عنهما صرف شاة ذکر کولو باندې ولې اکتفا اوکړه؟ نوددې وجه د ابن عباس رضی الله عنهما په هغه خلقو باندې رد کول مقصود وو چه هدی

(۱) مسندالإمام أحمد حدیث ابن عمر رضی الله عنهما: ۴۶۱/۳۸ رقم الحدیث: ۲۳۴۷۸ مؤسسه الرسالة. إسناده ضعيف لضعف مجالدين سعيد، لكن سلف بهذا الإسناد برقم: ۱۴۵۹۳، إلا أن الشعبي قال فيه: حدثني جابر بن عبدالله: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سن الجزور والابقرة عن سبعة. وهو عن جابر صحيح، وروى عنه من غير هذا الطريق.

(۲) فتح الباری: ۸۲/۳ وأجزاء المسالك: ۶۴۰/۷

(۳) المغنی لابن قدامة: ۲۹۵/۳.

(۴) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج باب من استیسر من الهدی: ۳۵/۵ رقم الحدیث: ۸۸۹۴ المؤطا للإمام مالک، كتاب الحج باب من استیسر من الهدی: ۴۰۷.

(۵) فتح الباری: ۸۲/۳

ابل او بقر (اوبن او غوا) سره خاص کوی. باقی د ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ روایت منقطع دې او که چرې متصل هم وي نو هغه به په دې باندې محمول کولې شو چه ابن عباس رضی اللہ عنہما ددې خبرې خبر ورکړو چه هغه د اجتهد د وجې نه په دې نه پوهیدلو چه یو ځناور دې د یو نه د زیاتو خلکو د طرف نه کافی شي خو چه کله د اشتراک د صحیح کیدو حدیث هغوی ته اورسیدو نو هغوی هم په هغې باندې ابوجمره رحمۃ اللہ علیہ ته فتوی ورکړه.

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماني چه دغه شان ټول روایتونه راجمع کیري او جمع بین الروایات په نسبت د هغه امر بهتر دی چه د یوداسې سړي روایت مطلعون کړې شي د چا ثقافت او حدیث حجت کیدو باندې چه د علماؤ اجماع ده او هغه هم دغه ابوجمره الضبعی رحمۃ اللہ علیہ دې (۱)

په یو ځاروی کښې څومره کسان شریکیدې شي؟ بیاد قائلین اشتراک په مینځ کښې په دې امر کښې هم اختلاف دې چه په یو ځناور کښې څومره کسان شریکیدې شي. د جمهورو علماؤ په نیز په یو ځناور یا څاروی (اوبن یا غوا) کښې اووه کسان شریکیدې شي. خو اسحاق بن راهویه، ابن خزیمه شافعی او په یو روایت کښې سعید بن المسیب رحمهم الله مذهب دادې چه په یو څاروی کښې د لسو پورې کسان شریکیدې شي. (۲) او هم دغه د ابن حزم ظاهري رحمۃ اللہ علیہ مسلک دې. (۳)

دا حضرات ددې روایاتونه استدلال کوی: ① د رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نه نقل یو روایت کښې دی چه: «ثم عدل عشرة من الغنم مجزوء». ترجمه: بیا حضور پاک لس چیلنی د یواوبن برابر گرځولې دې. (۴)

② د حضرت جابر رضی اللہ عنہ نه روایت دې چه صحابه رضی اللہ عنہم د حضور پاک په معیت کښې یواوبن د لسو کسانو د طرف نه نحر گرځولې دې. علامه ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماني چه دا روایت د امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ په شرط باندې دې مگر هغوی دا روایت نه دې ذکر کړې بلکه د حضرت جابر رضی اللہ عنہ هغه روایت نی ذکر کړې دې په کوم کښې چه دی: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والمقركل سبعة منا في بدنة». ترجمه: مونږ ته حکم راکړو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم چه په مونږ کښې اووه اووه کسان په یو یو بدنه کښې شریک وي. (۵)

③ د مسند احمد روایت دې: «عن ابن عباس رضي الله عنهما: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فحضر البقر، فذبحنا البقر عن سبعة والبعير عن عشرة». ترجمه: د ابن عباس رضی اللہ عنہما نه روایت دې چه مونږ په یوسف کښې حضور پاک سره وو چه په دغه دوران کښې لونی اختر راغلو نو مونږ غوا د اووه کسانو د طرف نه او اوبن د لسو کسانو د طرف نه ذبح کړو. (۶)

(۱) فتح الباری: ۳/۸۲۲

(۲) فتح الباری: ۳/۸۲۲ زاد المعاد: ۲/۲۶۵ أو جز المسالك: ۷/۴۱۱

(۳) المحلى بالآثار: ۵/۱۵۷ أو جز المسالك: ۷/۴۱۱

(۴) أخرجه البخاري في الشركة باب من عدل عشرة من الغنم يجوز رقم الحديث: ۲۵۰۷، زاد المعاد: ۲/۲۶۵.

(۵) زاد المعاد: ۲/۲۶۶-۲۶۵.

(۶) مسند بنی هاشم، مسند عبدالله بن عباس: ۱/۷۱۳ رقم الحديث: ۲۴۸۴، عالم الكتب، والترمذي في الحج، باب ماجاء في الاشتراك في البدنة والبقرة، رقم الحديث: ۹۰۵ وفي الأضاحي باب ماجاء في الاشتراك في الأضحية رقم الحديث: ۱۵۱۰ والنسائي في الضحايا باب ما تجزئ عنه البدنة في الضحايا، رقم الحديث: ۴۳۹۷، وابن ماجه في الأضاحي باب: عن كم تجزئ البدنة والبقرة رقم الحديث: ۳۱۳۱.

⑤ روایت کنبی دی چه حضور پاک ﷺ د خپلو ازواج مطهرات د طرف نه د غوا قربانی کړې وه. (۱) او هغوی نهه وې، نو دا روایت هم ددې خبرې دلیل دی چه د اووه نه زیات کسان یعنی د لسو پورې شریکیدلې شی. (۲)

حضرات جمهورو ددې مختلف جوابونه ورکړي دي. یو جواب دادې چه داد شروع قصه ده. دویم جواب دادې چه د لسو کسانو د شرکت والاروايات د نورو روایاتو یعنی د اووه کسانو د شرکت والارواياتو په مقابله کنبی مرجوح دی ځکه چه د اووه والاروايات په تعداد کنبی هم زیات دی او په صحت کنبی هم فائق دی. په نورو الفاظو کنبی د اووه کسانو د شرکت والاروايات مفصل هم دی او مصرح هم دی. خو هغه روایات د کوم نه چه ابن حزم رحمه الله استدلال کړې دي مجمل دي لهذا مفصل او مصرح روایاتو ته به ترجیح وي. (۳) دریم جواب دادې چه په غنائم کنبی یو اوبن په لسو کسانو کنبی تقسیم کول د مال غنیمت د تقسیم بزابرولود پاره وو خو په هدایا کنبی د اووه کسانو پورې شرکت تقدیر شرعی باندې مبنی دي. (۴)

یوه غواد نهو ازواج مطهرات د طرف نه څنګه کافی شوه؟ بل دلته یو مشهور اشکال دي او هغه دادې چه غوا یوه وه او ازواج مطهرات نهه نویوه غوا د ټولو دپاره څنګه کافی شوه؟ لکه چه ابن حزم رحمه الله ددې نه استدلال کوي، ځکه چه د جمهورو په مذهب یوه غواد نهو کسانو د طرف نه نه شی کافی کیدی. د علامه خلیل احمد سهارنپوری رحمه الله رائي: علامه خلیل احمد سهارنپوری رحمه الله جواب ورکړې دي چه غوا خو هم د اووه ازواج مطهرات د طرف نه وه اود باقی د طرف نه به څه چیلشی وغیره قربانی کړې شوې وي. (۵)

د علامه رشید احمد کنګوهي رحمه الله رائي: علامه رشید احمد کنګوهي رحمه الله فرمائي زما په نیزد ټولونه ښه جواب دادې چه حضور پاک د حضرت عائشه رضي الله عنها د طرف نه ځان له غوا ذبح کړې وه لکه چه د صحیح مسلم جابر رضي الله عنه په روایت کنبی دي. (۶) اود باقی بیبيانود طرف نه جدا غوا وه لکه چه د سنن ابی داؤد په روایت کنبی دي (۷) او حضرت عائشه رضي الله عنها په دوی کنبی داخل نه وه ځکه چه د سنن ابی داؤد د روایت الفاظ دهغه بیبيانود طرف نه چا چه عمره کړې وه ددې نه مانع دی ځکه چه حضرت عائشه رضي الله عنها زموږ په نیز مفرد بالحج وه. البته داسوال باقی پاتې کیږي چه حضرت عائشه رضي الله عنها خارج کولوسره هم د ازواج مطهرات شمیر آته پاتې کیږي؟ نو زما په نیز بعید نه ده چه حضور پاک حضرت سوده رضي الله عنها د حضرت عائشه رضي الله عنها په غوا کنبی شریکه کړې وي ځکه چه هغې خپل نمبر حضرت عائشه رضي الله عنها ته ورکړې وو. ددې توجیه په رنرا کنبی د حضرت عائشه رضي الله عنها په حدیث باندې د شذوذ د حکم لگولو هم

(۱) صحیح البخاری کتاب الحيض باب الأمر بالنساء إذا نفسن، رقم الحديث: ۲۹۴ زاد المعاد: ۲/۲۶۵.

(۲) زاد المعاد: ۲/۲۶۵.

(۳) زاد المعاد: ۲/۲۶۵.

(۴) المرجع السابق.

(۵) بذل المجهود: ۷/۱۱۴ وجز المسالك: ۸/۹۳.

(۶) رواه الإمام مسلم في الحج باب جواز الاشتراك في الهدى الخ رقم الحديث: ۳۱۹۲-۳۱۹۱.

(۷) روان الإمام أبو داؤد في المناسك باب في هدى البقر رقم الحديث: ۱۷۵۱.

حاجت نه پاتې کيږي^(۱)، لکه چه حافظ ابن حجر د شذوذ حکم لگولې دې^(۲)، د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا هغه روایت په کوم چه د شذوذ حکم لگولې شوې دې د عمار ذهني په طريق سره نقل دې د کوم الفاظ چه دادې «ذهب عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حجنا بقره بقره»^(۳) ترجمه حضورياک زمونږ د حج والا په کال زمونږ د طرف نه يوه يوه غوا ذبح کړې وه. ددې روایت نور تفصيل په راتلونکو کرښو کښې راځي. علامه زرقاني رحمته الله عليه په دې روایتونو باندې په ښه اړت مټ ليکل کړی دی اود امام نسائي رحمته الله عليه دا روایت کوم چه د عمار ذهني رحمته الله عليه په طريق سره د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا نه نقل دې ترجيح ورکړې ده^(۴). او حافظ ابن حجر رحمته الله عليه چه په دې حديث باندې د شذوذ حکم کړې دې^(۵) په دې کښې علامه زرقاني رحمته الله عليه هغه پسې کيدو سره ليکلی دی چه د حديث عائشه رضی اللہ عنہا راوی عمار الذهني صحيح مسلم او سنن اربعة راوی دې دهغه زیاتوالي به مقبول وی چه کوم لفظ نورو یاد نه دي ساتلې هغه ده یاد کړې اوبیاد دې راوی زیاتوالي د نورو راویانو خلاف هم نه دي ځکه چه دمعمار رحمته الله عليه په روایت کښې کوم الفاظ دي چه «ماذهب إلا بقره» یعنی حضورياک صرف غوا ذبح کړې. دې نه مراد جنس دې د کوم مطلب چه دادې اوبښ يا چيلنی نه ده قرباني کړې بلکه صرف غوا نې قرباني کړې وه. په دې وجه داد هغه صريح روایت خلاف نه دي په کوم کښې چه دهریود طرف نه د غوا ذبح کولو ذکر راغلې دي. او د شذوذ حکم خو به هله کولې شی کله چه په دوو روایتونو کښې تطبيق ممکن نه وی اودلته ممکن دي^(۶). لهذا ددې تطبيق نه پس دا ثابتيږي چه: «يونس عن الزهري عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها» په طريق سره روایت شوې: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر عن أزواجه بقره واحدة»^(۷) یعنی حضورياک د خپلو بيبيانود طرف نه يوه غوا ذبح کړې، د معمور رحمته الله عليه روایت: «ماذهب إلا بقره» اود ابوهريره رضی اللہ عنہ روایت: «ذهب عن اعتمر من نسائه في حجة الوداع بقره بينهن» یعنی حضورياک د حجة الوداع په موقع دخپلو هغه بيبيانود طرف نه چاچه عمره کړې وه دهغوی په مينځ کښې يوه غوا ذبح کړه نه تقويت او تائيد نه ملاويږي لکه چه حافظ ابن حجر رحمته الله عليه گمان دي. ځکه چه د مذکور تطبيق نه پس يونس واحدة روایت کولو کښې متفرد کيږي لکه څنگه چه قاضي اسماعيل رحمته الله عليه هم په دې روایت باندې د شذوذ حکم لگولې دي اود حضرت ابوهريره رضی اللہ عنہ په روایت کښې ددې خبرې صراحت نشته چه د غوا نه علاوه نې څه نه وی ذبح کړې «سره ددې چه د روایت نه هم دغه معلوميږي، گني روایت صريته في التعدد سره تعارض لارمی راځي»^(۸).

^(۱) لامع الدراري: ۲۱۲/۵.

^(۲) فتح الباري: ۷۰۳/۳ لامع الدراري: ۲۱۲/۵.

^(۳) السنن الكبرى للنسائي: ۴۵۲/۲ رقم الحديث: ۴۱۲۹ مسند أبي عوانة: ۳۱۸/۲ رقم الحديث: ۳۲۷۶.

^(۴) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية: ۴۳۶/۱۱-۴۳۵.

^(۵) فتح الباري: ۷۰۳/۳.

^(۶) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية: ۴۳۶/۱۱-۴۳۵ أو جز المسالك: ۹۱/۸.

^(۷) السنن الكبرى للنسائي: ۴۵۲/۲ رقم الحديث: ۴۱۲۷ ورواه أبو داود في المناسك باب في هدي البقر، رقم الحديث: ۱۷۵۰ وابن ماجه في الأضاحي باب عن كم تجزئ البدنة والبقره رقم الحديث: ۳۱۳۵.

^(۸) أو جز المسالك: ۹۱/۸.

شیخ الحدیث حضرت زکریا رحمہ اللہ دحافظ ابن حجر رحمہ اللہ کلام او په هغې باندې د زرقانی رحمہ اللہ رد ذکر کولونه پس فرمائی چې دا تردید مضبوط نه دی ځکه چې عمار دهنی رحمہ اللہ د چا روایت ته چې علامه زرقانی رحمہ اللہ ترجیح ورکړې ده، او په یونس کښې اختلاف شوې دی نو ترجیح به یونس ته وی ځکه چې سره ددې چې عمار ثقه دی مگر د یونس برابر کیدې نه شی ځکه چې یونس ثقه هم دی او حافظ هم دی بل حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرمائی چې عمار بن معاویه صدوق دی مگر په هغه باندې د شیعه کیدو الزام هم دی. لهذا چې کله د دغه دواړو راویانو په خپل مینځ کښې بیان وحدت او تعدد کښې اختلاف شو نو د یونس روایت ته به ترجیح حاصله وی.

دې نه علاوه ابوداؤد رحمہ اللہ او منذری رحمہ اللہ هم د یونس روایت ذکر کړې دي او په دې باندې نې سکوت اختیار کړې دي. اودا کوم چې علامه زرقانی رحمہ اللہ وئیلی دی چې دعمار زیادت معارض نه دي نو دا خبره صحیح نه ده ځکه چې د یونس په روایت کښې د وحدت بقرة صراحت دی د کوم په وجه چې یونس رحمہ اللہ او عمار دهنی رحمہ اللہ دواړو په روایتونو کښې جمع او توفیق ممکن نه دي اوبیا معمر رحمہ اللہ د یونس رحمہ اللہ متابعت هم کړې دي اودا وینا چې دمعمر رحمہ اللہ په روایت کښې جنس مراد دې غلطه ده ځکه چې په بقرة کښې "ة" په جنس او وحدت کښې فرق کوی او په وحدت باندې دلالت کوی لهذا د بقرة نه جنس مراد اخستل صحیح نه دی. چنانچه علامه عینی رحمہ اللہ فرمائی (۱) چې بقرة کښې د تمرة او تمر په شان فرق "ة" نه کیدو په صورت کښې احتمال کیدې شی چې د یوې نه زیاتې غواگانې نې ذبح کړې وی. په نورو الفاظو کښې د "ة" کیدو په صورت کښې د یو نه زیات هډو څه احتمال نه شی کیدې. بیا د یونس د روایت دپاره د حضرت ابوهریره رضی اللہ عنہ روایت هم شاهد دی او په دې روایت کښې زمونږ دپاره دوه شان حجت دي: ① "ة" فارقه بین الوحدة والجنس د وجې نه: ② لفظ "بهنن" د وجې نه ځکه چې د یوې نه زیاتې غواگانې وې نوبیا د "بهنن" څه مطلب دي؟ دا لفظ خو صراحتاً په اشتراك باندې نص دی چې هغوی ټولې په یوه غوا کښې شریکي وې. دغه شان دامام مسلم رحمہ اللہ د حضرت جابر رضی اللہ عنہ (نقل کړې شوې روایت هم د حضرت یونس رحمہ اللہ د روایت د پاره شاهد دی ځکه چې په هغې کښې هم د بقرة صراحت دی.)

دحدیث ترجمه الباب سره مناسبت: وړاندې دا خبره تیره شوې ده چې د اکثر نسخونه دا ترجمه الباب ساقط دي اود هغه نسخو په اعتبار سره حدیث او ترجمه الباب کښې مناسبت هم واضح دي چې په دواړو کښې بدایت حیض او د حیض د تاریخ تذکره ده او په کومو نسخو کښې چې ترجمه الباب نهاب الأمر بالنساء اذ انفس قائم دي دهغه نسخو په اعتبار سره دحدیث باب ترجمه الباب سره مناسبت دادې چې په ترجمه الباب کښې خودلی شوی دی چې د حیض په حالت کښې هم بنسوخ سره د اوامر او نواهی تعلق وی او حدیث باب کښې د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا په عمل سره خودلی دی چې د حیض په حالت کښې بنسوخ طواف اوسعی نه علاوه د حج ټول ارکان ادا کولې شی. (۴)

(۱) عمدة القاری: ۳۸۲/۳.

(۲) رواه الإمام مسلم فی الحج باب جواز الاشتراك فی الهدی الخ رقم الحدیث: ۳۱۹۲ السنن الکبری للنسائی:

۴۵۲/۲ رقم الحدیث: ۴۱۳۰.

(۳) أوجز المسالك: ۹۱-۹۲/۸.

(۴) فضل الباری: ۴۶۵/۲.

۲- غُسلُ الحائِضِ رأسَ زوجها وترجيُّه

ماقبل سره ربط: دواړو ابوابو کښې مناسبت دادې چه د وړاندیني باب په شان دا باب هم په احکام حیض باندې مشتمل دي. (۱)

د ترجمه الباب مقصد

دعلامه رشید احمد کنکوهي رحمته الله علیه رائي: حضرت گنگوهي رحمته الله علیه فرماني چه امام بخاري رحمته الله علیه په دې باب سره دا خودل غواړي چه د حائضه د مقاربت نه چه قرآن پاک کومه منع کړې ده. دهغي نه مراد خاص جماع او دواعي جماع دي. د هر قسم مقاربت اونيزديکت نه معانعت نه دي اود يهودو غلطی خودل مقصد دي چه د حیض په حالت کښې ښځې سره خوراک څښاک او په يومکان کښې اوسيدل نی هم منع گنړل. لهذا حائضه له د خپل خاوند سر وينخل گمنزول خو جائز دي. (۲)

د شيخ الحديث زکريا رحمته الله علیه رائي: حضرت شيخ الحديث زکريا رحمته الله علیه فرماني چه زما په نيز احتمال دادې چه امام بخاري رحمته الله علیه په دې ترجمه الباب سره دهغه روايت د ترديد طرف ته اشاره کوي کوم چه د ابن عباس رضي الله عنهما نه نقل دي چه هغه خپلې ترور حضرت ميمونه رضي الله عنها کره تشریف راوړو. ترور نی چه کله اوکتل چه دهغي د وراره وينسته خیرن او شيندلې پراته دي نو تپوس نی اوکړې اي بچيه! څه خبره ده؟ ستاوينسته داسې خیرن ولې دي نو وراره جواب ورکړو چه ام عمار به زما په وينستو کښې گمنز کوله مگر دي ورخو کښې هغه په حیض کښې ده (لکه چه ابن عباس رضي الله عنهما د حیض په حالت کښې داعمل ناخوبنه گنړلو) نو ترور حضرت ميمونه رضي الله عنها نی اووئيل بچې حیض څه په لاس کښې خونه وی. دي نه پس نی اوفرمايل رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم به زمونږ (ازواج) نه د يوې په غير کښې سر کيخودو سره ددي چه هغه بی بی به د حیض په حالت کښې وه. يعنی حضرت ميمونه رضي الله عنها د خپل وراره ابن عباس رضي الله عنهما د رائي ترديد اوکړو. ممکن ده چه ددي واقعه نه پس ابن عباس رضي الله عنهما دخپلې رائي نه رجوع کړې وی. (۳)

الحديث الأول

[۲۹۲/۲۹۱] - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كُنْتُ أَرْجُلُ رَأْسِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا حَائِضٌ» (۴)

ترجمه: حضرت عائشه رضي الله عنها فرماني چه مابه د حضور پاک صلی الله علیه و آله وسلم په سرمبارک کښې د حائضه کيدو په حالت کښې هم گمنز کوله.

(۱) عمدة القاری: ۳/۳۸۲.

(۲) لامع الدراری: ۲/۲۴۲.

(۳) لامع الدراری: ۲۴۲.

(۴) د حديث ۲۹۲/۲۹۱ تخريج به د وړاندیني حديث لاتدي ذکر کولې شی.

تراجم رجال

عبدالله بن يوسف: دا مشهور امام او محدث ابو محمد عبدالله بن يوسف تنیسی کلاعی دمشقی رحمته الله دی. ددوی مختصر حالات بدء الوحي د دویم حدیث لاندې ^(۱) او تفصیلی حالات کتاب العلم باب لیلغ العلم الشاهد الغائب د رومی حدیث لاندې تیرشوی دی. ^(۲)

مالک: دا امام دارالهجرة عالم المدینه امام مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو الاصبحی المدنی رحمته الله دی. ددوی کنیت ابو عبدالله دی. د دوی مختصر حالات بدء الوحي دویم حدیث لاندې ^(۳) او تفصیلی حالات کتاب الإیمان باب من الدین الفرار من الفتن د وړاندې حدیث لاندې ذکر کولې شی. ^(۴)

هشام: داد عروة بن الزبير بن العوام رحمته الله خوښی دی. د دوی مختصر حالات بدء الوحي دویم حدیث لاندې ^(۵) او تفصیلی حالات کتاب الإیمان باب أحب الدین إلى الله أدومه لاندې تیرشوی دی. ^(۶)

عروة: دا عروة بن الزبير بن العوام رحمته الله دی. د دوی مختصر حالات بدء الوحي دویم حدیث لاندې ^(۷) او تفصیلی حالات کتاب الإیمان باب أحب الدین إلى الله أدومه لاندې تیرشوی دی. ^(۸)

عائشة: دا ام المؤمنین سیده عائشه بنت ابی بکر الصديق رضی الله عنه ده. د دوی حالات بدء الوحي دویم حدیث لاندې تیرشوی دی. ^(۹)

شرح حدیث

ددې حدیث نه دا معلومه شوه چه ښځه د حیض په حالت کښې هم د خاوند په سرکښې گمنز کولې شی. ^(۱۰) بل داهم معلوم شوچه خاوند د خپلې ښځې نه خدمت اخستې شی خوچه هغه راضی وی. ^(۱۱) او دا اجماعی مسئله ده. ^(۱۲)

د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت

د حافظ ابن حجر رحمته الله رائي: امام بخاری رحمته الله د ترجمه الباب دوه جزونه کړی دی یو غسل او بل ترجیل. حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی چه د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت ترجیل (د گمنز کولو) په لحاظ سره

^(۱) کشف الباری: ۲۸۹/۱.

^(۲) کشف الباری: ۱۱۳/۴.

^(۳) کشف الباری: ۲۹۰/۱.

^(۴) کشف الباری: ۸۰/۲.

^(۵) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۶) کشف الباری: ۴۳۲/۲.

^(۷) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۸) کشف الباری: ۴۳۶/۲.

^(۹) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۱۰) عمدة القاری: ۳۸۳/۳.

^(۱۱) عمدة القاری: ۳۸۳/۳ شرح ابن بطال: ۴۱۸/۱.

^(۱۲) عمدة القاری: ۳۸۳/۳.

خوښکاره دې چه د باب په دواړو احاديثو کښې ددې ذکر موجود دي البته غسل رأس ذکر نشته دې مگر دا خويا په ترجيل باندې قياس کړې شوې دې يا امام بخاري رحمه الله ددې جز په ذريعه د حديث هغه طريق طرف ته اشاره کړې ده کوم چه باب مباشرة الحائض کښې راتلونکې دې ځکه چه په هغې کښې د غسل رأس صراحت دې. (۱)

د شيخ الحديث زکريا رحمه الله وائي: شيخ الحديث زکريا رحمه الله د حافظ ابن حجر رحمه الله توجيه نقل کولو سره ليکلی دي چه زما په نيز دويم صورت (د اشاره والا) متعين دي. (۲) ځکه چه دا صورت د تراجم امام بخاري رحمه الله په حواله سره جمع کړې شوې اويا (۷۰) اصولونه يوولسم اصل عين موافق دي. (۳)

د علامه عيني رحمه الله وائي: علامه عيني رحمه الله فرماني چه د باب په دواړو احاديثو کښې د ترجمه دويم جز "ترجمل رأس" سره مطابقت خوښکاره دې د باقی روميې جز "غسل الحائض رأس زوجها" سره څه مطابقت موجود نه دي. بل د حافظ ابن حجر رحمه الله په توجيهاتو باندې رد کولو سره فرماني چه "اوبعض خلقو چه د قياس او اشاره والا تاويلات کړي دي نوهغه دواړه بې حقيقت دي، د قياس والا تاويل خو په دې وجه چه تراجم ابواب ته د وضع او تصنيف څه شرعي حيثيت خو حاصل نه دي چه په يو حکم باندې دويم قياس کړې شی يعنی چونکه د ترجيل ترجمه قائم کول صحيح دي په دې وجه په دې باندې قياس کولو سره مونږ ته د غسل رأس د ترجمه قائم کولو حق هم ملاؤ شو. د تراجم حيثيت صرف د عناوانات دې اوددې د صحت دارومدار دهغې لاندې پيش کړې شوې احاديثو سره مطابقت باندې دې اوچه کله دا خبره حاصل نه ده نوزياتي او غير مطابق ترجمه او عنوان ذکر کول لاحاصل دي."

اود اشاره والا تاويل ځکه صحيح نه دي ځکه چه دا خبره د چاته هم نقل کيدې نه شی چه ترجمه او عنوان خو په دې باب کښې وی او مترجم له (د کوم دپاره چه هغه عنوان دلته قائم کړې شوې دي، هغه باب پرېږدي او په دريم باب کښې راشي ځکه چه دلته ددې باب نه پس يوباب "باب قراءة الرجل في حجر امرأته" راځي. بيا دويم باب "من سمي النفاس حمضا" به راځي. دې نه پس "باب مباشرة الحائض" راځي په کوم کښې د حافظ ابن حجر رحمه الله د وينا مطابق ددې ځاني عنوان معنون له ذکر دي. (۴)

الحديث الثاني

[۲۱۲] - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى، قَالَ: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُسُفَ، أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَهُمْ قَالَ: أَخْبَرَنِي هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ عُرْوَةَ، أَنَّهُ سَبَلَ أَخِيَّ مَنِىَ الْحَائِضِ أَوْ تَذَنُّوْ مَنِىَ الْمَرَأَةِ وَهِيَ جُنُبٌ فَقَالَ عُرْوَةُ: كُلُّ ذَلِكَ عَلَى هَذِهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ تَحْدُ مَنِى وَلَيْسَ عَلَى أَحَدٍ فِي ذَلِكَ بَأْسٌ أَخْبَرْتَنِي عَائِشَةُ: «أَنَّهَا كَانَتْ تَرَجُلُ، تَعْنِي رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

(۱) فتح الباری: ۵۲۸/۱.

(۲) لامع الدراری: ۲۴۲/۵.

(۳) الامع الدراری: ۲۴۲/۵ الكنز التنواری: ۳۵۷/۱.

(۴) عمدة القاری: ۳۸۳/۳-۳۸۲.

وَسَلَّمَ، وَهِيَ حَائِضٌ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَئِذٍ مُجَاوِدٌ فِي الْمَسْجِدِ، يُدْنِي لَهَا رَأْسَهُ، وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا، فَتَرْجُلُهُ وَهِيَ حَائِضٌ» [۱۹۲۶-۱۹۲۴، ۱۹۴۱، ۵۵۸۱] (۱)

ترجمه: د حضرت عروه رضی اللہ عنہا نه چا سوال اوکړو آیا حائضه زما خدمت کولې شی یا د ناپاکنی په حالت کښې ښځه ماسره نیزدې کیدې شی؟ نو عروه رضی اللہ عنہا او فرمائیل زما په نیز په دې کښې هیڅ حرج نشته دې. دغه شان ښځې زما هم خدمت کوی او په دې کښې د چا د پاره هم څه حرج نشته دې. ماته حضرت عائشه رضی اللہ عنہا او وویل چه هغې به د حیض په حالت کښې د حضور پاک په سرمبارک کښې گمنز کوله حالاکه حضور پاک به هغه وخت په جمات کښې معتکف وو حضور پاک به خپل سرمبارک رانیزدې کولو او حضرت عائشه رضی اللہ عنہا د حائضه کیدو سره به هم د خپلې کمرې نه گمنز کوله.

تراجم رجال

ابراهيم بن موسى: دا ابراهيم بن موسى بن يزيد بن زاذان التميمي الرازي الفراء رضی اللہ عنہ دې. ددوی کښت ابواسحاق او لقب صغير دې اودې هم په دغه لقب باندې مشهور او معروف وو. (۲)
دامام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نه نقل دی چه هغوی به په هغه خلقو باندې نکیر فرمائیلو چه ابراهيم بن موسى رضی اللہ عنہ به نى د صغير په لقب سره بللو. هغوی رضی اللہ عنہ به د ابراهيم بن موسى رضی اللہ عنہ باره کښې فرمائیل «هو کبير في العلم والجلالة» (۳) يعنى ابراهيم بن موسى لونی صاحب علم او صاحب جلال سړې وو. ابراهيم بن موسى رضی اللہ عنہ د هشام بن يوسف صنعاني، وليد بن مسلم، يحيى بن ابي زائده، عيسى بن يونس، عبده بن سليمان، خالد الواسطي، ابوالاحوص اویزید بن زريع رحمهم الله وغيره نه د حديث روايت کړې. (۴)

ددوی نه روايت کونکو کښې امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد «نور اصحاب صحيح ددوی نه بالواسطه روايت کوی، يحيى بن موسى البلخي، ابو حاتم، ابوزرعه، عمرو بن منصور النسائي، محمد بن مسلم بن واره الرازي، محمد بن يحيى الذهلي او ابو اسماعيل محمد بن اسماعيل الترمذي رحمهم الله وغيره دی. (۵)

(۱) قوله: «عائشة»: الحديث، رواه البخاري في نفس الباب قبل هذه الرواية أيضاً تحت رقم الحديث: ۲۹۵ وكذا في باب: مباشرة الحائض: ۳۰۱، وفي الاعتكاف في باب: الحائض ترجل رأس المعتكف، رقم الحديث: ۲۰۲۸ وباب: لا يدخل البيت إلا لحاجة رقم الحديث: ۲۰۲۹ وباب: غسل المعتكف، رقم الحديث: ۲۰۳۱-۲۰۳۰ وباب: المعتكف يدخل رأسه البيت للفصل رقم الحديث: ۲۰۴۶ وفي اللباس في باب: ترجيل الحائض زوجها، رقم الحديث: ۵۹۲۵ ورواه مسلم في الحيض في باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله..... الخ رقم الحديث: ۶۸۴ والترمذي في الصوم باب: المعتكف يخرج لحاجته أم لا؟ رقم الحديث: ۸۰۴ وأبوداؤد في الصوم في باب: المعتكف يدخل البيت لحاجته رقم الحديث: ۳۴۶۹-۳۴۶۷ والنسائي في الحيض في باب: ترجيل الحائض رأس زوجها الخ رقم الحديث: ۲۸۶ وباب غسل الحائض رأس زوجها رقم الحديث: ۳۸۹-۳۸۷ وابن ماجه في الطهارة في باب: الحائض تتناول الشئ في المسجد، رقم الحديث: ۶۳۳

(۲) تهذيب الكمال: ۲/۲۱۹ تهذيب التهذيب: ۱/۱۷۰.

(۳) تهذيب الكمال: ۲/۲۱۹ تهذيب التهذيب: ۱/۱۷۱ عدة القاري: ۳/۳۸۳.

(۴) تهذيب التهذيب: ۱/۱۷۰.

(۵) تهذيب التهذيب ۱/۱۷۱ تلامذه ومشاخه تفصيل دپاره اوگورنی تهذيب الكمال: ۲/۲۱۹.

الإكمال کنبی دی چه ابراهیم بن موسی رضی الله عنه نه امام بخاری رضی الله عنه اویا او امام مسلم رضی الله عنه دیرش احادیث روایت کړی دی (۱) امام ابو زرعه رضی الله عنه فرمائی (ابراهیم بن موسی اتقن من ابی بکر بن ابی شیبه وأصح حديثاً منه، لا يحدث إلا من كتابه، لا أعلم أني كتبت عنه خمسين حديثاً من حفظه، وهو اتقن من صفوان بن صالح، يعني دابراهيم بن موسی رضی الله عنه په علم حدیث کنبی، پوځوالی او مهارت د امام ابوبکر بن ابی شیبه په نسبت زیات دی او په صحیح احادیثو روایت کولو کنبی هم دهغوی نه وړاندې دی. دهغوی د حدیث طریقہ دا وه چه هغوی به د خپل کتاب نه احادیث بیانول (او د حدیث په روایت کنبی کولو کنبی د احتیاط دا حال وو چه، زه نه پوهیږم چه ما دهغوی نه پنځوس احادیث هم داسې لیکلې وی چه هغوی په حفظ سره بیان کړې وی او هغوی د علم په پوځوالی او حافظه کنبی د صفوان بن صالح نه هم وړاندې وو (۲) امام ابو حاتم رضی الله عنه فرمائی (ابراهیم بن موسی من الثقات وهو اتقن من ابی جعفر الجمال) (۳) امام ابو زرعه رضی الله عنه فرمائی چه ما د ابراهیم بن موسی رضی الله عنه رازی او ابوبکر بن ابی شیبه رضی الله عنه نه یو لکه احادیث لیکلې دی (۴) امام نسائی رضی الله عنه فرمائی ثقة (۵) ابن حبان رضی الله عنه دهغوی ذکر کتاب الثقات کنبی کړې دی (۶) امام ابو داؤد رضی الله عنه فرمائی (کان عند ابراهیم حديث بخط إدريس لمحدث به فأنكره عليه، فتركه) (۷) یعنی د ابراهیم بن موسی رضی الله عنه سره د ادريس رضی الله عنه لیکلې شوې یو حدیث وو کله چه هغوی دا حدیث بیان کړو نو محدثینو په دې باندي نکیر او فرمائیلود کوم نه پس چه ابراهیم بن موسی رضی الله عنه دغه حدیث پرېځودو. په دې باندي حافظ ابن حجر رضی الله عنه او فرمائیل چه (وهذا يدل على شدة توقيه) (۸) یعنی د ابراهیم بن موسی رضی الله عنه د عمل د حدیث په معامله کنبی دهغوی د احتیاط په سختوالی باندي دلالت کوی.

امام خلیلی رضی الله عنه فرمائی د مقام "ری" د هغه لویو لویو او حفاظ علماؤ نه کوم چه دامام احمد رضی الله عنه او امام یحیی رضی الله عنه برابر وو ابراهیم بن موسی رضی الله عنه هم وو چاچه (د علم حدیث د حصول دپاره) د عراق یمن او شام وغیره سفرونه هم او کړل. د امام احمد رضی الله عنه به نې ډیر تعریفونه کول (۹) علامه شمس الدین الذهبي رضی الله عنه فرمائی (مات فی حدود سنة ثلاثين) یعنی د دوی انتقال ۲۳۰ هجری په آخره کنبی شوې (۱۰) نورد وفات د کال په حواله سره یو قول داهم دی چه دهغوی انتقال ۲۱۹ هجری

(۱) إكمال تهذيب الكمال: ۳۰۰/۱.

(۲) سير اعلام النبلاء: ۱۴۱/۱۱ الجرح والتعديل: ۸۲/۲ تهذيب الكمال: ۲۲۰/۲ تهذيب التهذيب: ۱۷۱/۱ الكاشف: ۵۰/۱.

(۳) سير اعلام النبلاء: ۱۴۱/۱۱ الجرح والتعديل: ۸۲/۲ تهذيب الكمال: ۲۲۰/۲ تهذيب التهذيب: ۱۷۱/۱.

(۴) سير اعلام النبلاء: ۱۴۱/۱۱ تهذيب الكمال: ۲۲۰/۲ تهذيب التهذيب: ۱۷۱/۱ الكاشف: ۵۰/۱.

(۵) سير اعلام النبلاء: ۱۴۱/۱۱ تهذيب الكمال: ۲۲۰/۲.

(۶) ۷۰/۸.

(۷) تهذيب التهذيب: ۱۷۱/۱ تهذيب الكمال: ۳۰۰/۲.

(۸) تهذيب التهذيب: ۱۷۱/۱.

(۹) تهذيب التهذيب: ۱۷۱/۱ تهذيب الكمال: ۲۹۹/۲.

(۱۰) سير اعلام النبلاء: ۱۴۱/۱۱.

کنبی شوی^(۱)، علامه مغلطانی رحمته الله فرمائی: چه ابراهیم بن موسی رحمته الله او محمد بن مهران الجمال انتقال ۲۲۰ هجری نه پس شوی دی^(۲).

هشام بن یوسف: داهشام بن یوسف صنعانی رحمته الله دی. دوی کنیت ابو عبدالرحمن دی دا فارسی النسل وو او صنعایمن کنبی د قضاء په عهده باندی فائز وو^(۳).

هشام بن یوسف رحمته الله د معمر بن راشد، ابن جریج، قاسم بن فیاض، سفیان ثوری، عبدالله بن بجیر بن زبسان، عبدالله بن سلیمان نوفلی، رباح بن عبیدالله بن عمر العمری، ابراهیم بن عمر بن کیسان او نعمان بن ابی شیبہ جندی رحمهم الله وغیره د حدیث روایت کړې. اود هغوی نه روایت کونکو کنبی دهغه دتره خوئی زکریا بن یحیی بن تمیم بن عبدالرحمن صنعانی، محمد بن ادریس شافعی، علی بن المدینی، یحیی بن معین، عبدالله بن محمد المسندی، ابراهیم بن موسی الرازی، اسحاق بن راهویه علی بن بحر بن بری، موسی بن هارون البردی او اسحاق بن ابی اسرائیل رحمهم الله وغیره دی^(۴).

امام عبدالرزاق رحمته الله فرمائی: «ان حدثکم القاضی - هشام بن یوسف - فلا علیکم ان لا تکتبوا عن غیره»^(۵) ترجمه: که چرې قاضی هشام بن یوسف رحمته الله تاسو ته څه حدیث بیان کړی نویاستاسو د پاره په هغې کنبی هیڅ حرج نشته دی چه تاسو دبل چا نه د حدیث کتابت اونه کړنی. هم پخپله د هشام بن یوسف رحمته الله نه روایت دی چه کله سفیان ثوری رحمته الله یمن ته تشریف راوړو نو هغوی خواهش ښکاره کړو چه د هغوی دپاره یو تیز لیکونکې اولتولې شی نوددی کار دپاره ئی زه خوښ کړم نوهم ما به د هغه نه روایات لیکل^(۶).

یحیی بن معین رحمته الله فرمائی: «لم یکن به بأس، کان هو أضبط عن ابن جریج من عبدالرزاق»، یعنی د هشام بن یوسف رحمته الله نه په روایاتو اخستو کنبی هیڅ حرج نشته دی هغه د ابن جریج رحمته الله نه احادیثو روایت کولو کنبی د عبدالرزاق رحمته الله په مقابله کنبی ډیر مضبوط وو. په یوه بله موقع باندی فرمائی: «هشام بن یوسف أثبت من عبدالرزاق فی حدیث ابن جریج وکان أقرأ لکتاب ابن جریج من عبدالرزاق وکان أعلم بحديث سفیان من عبدالرزاق وهو ثقة»^(۷)، یعنی هشام بن یوسف رحمته الله د ابن جریج رحمته الله نه حدیث نقل کولو کنبی د عبدالرزاق رحمته الله نه زیات مضبوط دی او هغه د عبدالرزاق په مقابله کنبی د ابن جریج رحمته الله کتابونه هم زیات لوستونکي وو. او دغه شان د سفیان ثوری رحمته الله احادیث هم د عبدالرزاق رحمته الله نه زیات پیژندل او هشام بن یوسف رحمته الله یو ثقه راوی وو.

(۱) إكمال تهذيب الكمال: ۳۰۰/۱.

(۲) إكمال تهذيب الكمال: ۲۱۹/۱.

(۳) الجرح والتعديل: ۸۸/۹ کتاب الثقات لابن حبان: ۲۳۲/۹ تهذيب الكمال: ۲۶۶/۳۰-۲۶۵ سیر أعلام النبلاء: ۵۸۰/۹ تهذيب التهذيب: ۵۷/۱۱ الکاشف: ۲۱۲/۳ السلوک فی طبقات العلماء والملوک: ۱۴۰/۱-۱۳۹.

(۴) تهذيب التهذيب: ۵۷/۱۱ دتلامذه او مشايخ د تفصيل دپاره اوگورنی تهذيب الكمال: ۲۶۶/۳.

(۵) الجرح والتعديل: ۸۹/۹ تهذيب الكمال: ۲۶۷/۳۰ سیر أعلام النبلاء: ۵۸۱/۹.

(۶) سیر أعلام النبلاء: ۵۸۱/۹ تهذيب الكمال: ۲۶۷/۳۰ الجرح والتعديل: ۸۹/۹.

(۷) الجرح والتعديل: ۸۹/۹ تهذيب الكمال: ۲۶۷/۳۰.

امام ابو زرعه رحمته الله فرمائی: «هشام اصحاب المانین کتاباً»^(۱) ابن حبان رحمته الله دھغوی ذکر کتاب الثقات کنبی کرې دې^(۲) امام عجلې رحمته الله فرمائی ثقة^(۳) امام ابو حاتم رحمته الله فرمائی ثقة متقن^(۴) حاکم رحمته الله فرمائی ثقة مأمون^(۵) علامه شمس الدین الذهبی رحمته الله د هشام بن یوسف رحمته الله تعارف په دیرو درنو الفاظو کنبی کرې دې او هغه فرمائی چه هشام بن یوسف رحمته الله د عبدالرزاق د زمانې د خلقو نه دې^(۶) امام خلیلی رحمته الله فرمائی: ثقة متفق علیه^(۷) د هشام بن یوسف رحمته الله انتقال ۱۹۷ هجری کنبی تقریباً د اویاؤ کالو په عمر کنبی شوې^(۸)

ابن جریج: د جیم په ضمه او راء په فتحه سره دامشهور امام عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج مکی قرشی مدنی رحمته الله دې. دا په اصل کنبی د رومی نسل نه وو د هغه دوه کنیتونه وو یو ابو خالد او بل ابو الولید^(۱) ابن جریج د حکیمه بنت رقیه، خپل پلار عبدالعزیز، امام زهری، عطاء بن ابی رباح، اسحاق بن ابی طلحه، صالح بن کیسان، طاؤوس، ابن ابی ملیکه، عطاء الخراسانی، عکرمه بن خالد المخزومی، عکرمه مولی بن عباس، عمرو بن دینار، سعید بن الحویرث، محمد بن المنکدر، نافع مولی ابن عمر، هشان بن عروه، موسی بن عقبه، ایوب سختیانی، عبدالله بن کیسان، سهیل بن ابی صالح، عبدالحمید بن جبیر، عبدالله بن طاؤوس، علاء بن عبدالرحمن، یعلی بن مسلم، یوسف بن ماحک، یوسف بن یونس او معمر بن راشد رحمهم الله وغیره نه د حدیث زوایت کرې. اود دوی نه روایت کونکو کنبی دھغوی دواړه خامن عبدالعزیز او محمد، امام اوزاعی، لیث، یحیی بن سعید الانصاری، عبدالوهاب الثقفی، عیسی بن یونس، حفص بن غیاث، مسلم بن خالد الزنجی، ابن عیینه، اسماعیل بن علیه، ابن المبارک، یحیی بن زانده، هشان بن یوسف او مکی بن ابراهیم رحمهم الله وغیره دی^(۲) د ابن جریج رحمته الله نه روایت دې چه هغوی ۱۷ کاله عطاء بن ابی رباح رحمته الله سره د تحصیل علم دپاره تیر کړل^(۳) هم دغه وجه ده چه دھغوی اکثر روایات هم د دوی نه مروی دی. امام مجاهد رحمته الله صرف د قراءات دوه حرفونه ه روایت کرې دی. طاؤوس رحمته الله هم یو حدیث روایت کرې دې او عکرمه العباسی رحمته الله نه مرسلأ روایت کوی^(۴) خکه چه ابن جریج رحمته الله ته د عکرمه مولی ابن عباس نه سماع حاصله نه ده^(۵)

(۱) سیر اعلام النبلاء: ۵۸۱/۹ الجرح والتعديل: ۸۹/۹ تهذيب الكمال: ۲۶۸/۳۰.

(۲) ۲۳۲/۹.

(۳) تهذيب الكمال: ۲۶۸/۳۰.

(۴) سیر اعلام النبلاء: ۵۸۱/۹ الجرح والتعديل: ۸۹/۹ تهذيب الكمال: ۲۶۸/۳۰.

(۵) إكمال تهذيب الكمال: ۱۵۴/۱۲.

(۶) إكمال تهذيب الكمال: ۱۵۵/۱۲.

(۷) سیر اعلام النبلاء: ۵۸/۹.

(۸) سیر اعلام النبلاء: ۵۸۱/۹ تهذيب الكمال: ۲۶۸/۳۰ كتاب الثقات لابن حبان: ۲۳۲/۹ عمدة القاری: ۳۸۳/۳.

(۹) عمدة القاری: ۳۸۳/۳ الکنی والأسماء حرف الخاء من الکنی من کتبه أبو خالد ص: ۵۰۳.

(۱۰) د تلامذه او شیوخ د تفصیل دپاره او گورنی: تهذيب الكمال: ۳۴۶/۱۸-۳۳۹ سیر اعلام النبلاء: ۳۲۶-۳۲۷/۶.

(۱۱) تهذيب الكمال: ۳۴۸/۱۸ سیر اعلام النبلاء: ۳۲۷/۶ تهذيب التهذيب: ۴۰۴/۶.

(۱۲) سیر اعلام النبلاء: ۳۲۶/۶ صفة للصفوة، الطبقات الثالثة من أهل مكة: ۲۱۶/۲.

(۱۳) تهذيب الكمال: ۳۴۲/۱۸ تهذيب التهذيب: ۴۰۲/۶.

امام احمد بن حنبل رحمه الله فرماني چه د ټولو نه د کتابونو د ليکلو کار کونکې ابن جريج او ابن ابی عروبې رحمهما الله دي. ^(۱) عطاء بن ابی رباح رحمه الله فرماني: «سيد شباب اهل الحجاز ابن جريج» ^(۲) يعني ابن جريج د اهل حجاز د خوانانو سردار دي. يحيى بن سعيد رحمه الله فرماني: «وابن جريج ائمت من مالک في نافع» ^(۳) يعني ابن جريج رحمه الله د نافع رحمه الله نه په روايت کولو کښې د مالک رحمه الله نه زيات مضبوط دي. امام احمد بن حنبل رحمه الله فرماني: «عمرو بن دينار وابن جريج ائمت الناس في عطاء» ^(۴) يعني عمرو بن دينار رحمه الله او ابن جريج رحمه الله د عطاء بن ابی رباح رحمه الله نه احاديث روايت کولو کښې د ټولو نه زيات مضبوط دي. نور فرماني: «کان من أوعية العلم» ^(۵) يعني ابن جريج د علم نه ډک لوبښې په شان وو. مغلد بن الحسين رحمه الله فرماني: «ما رأيت خلقاً من خلق الله أصدق لحة من ابن جريج» ^(۶) يعني ما د ابن جريج د خبرو اترو نه زياتې خبرې اترې د چانه دي ليدلي.

امام احمد بن حنبل رحمه الله فرماني: «ابن جريج ثبت صحيح الحديث لم يحدث بشئ إلا اتقنه» ^(۷) يعني ابن جريج رحمه الله د اعتماد قابل او صحيح الحديث راوي دي هغه هيڅ يو روايت بغير د پوځوالي نه دي روايت کړي. د يحيى بن معين رحمه الله نه تپوس او کړې شو چه «ابن جريج أحب إليك أو عبد الملك بن أبي سليمان؟» يعني تاسو د حديث په معامله کښې ابن جريج ډير خوښوئې که عبد الملك بن ابی سليمان؟ نو هغوی او فرمايل «کلهما ثقتان» چه دواړه ثقه راويان دي. ^(۸) د عطاء بن ابی رباح رحمه الله نه تپوس او کړې شو «من نسال بعدك يا أبا محمد؟» يعني تاسو نه پس مونږ د حديث په معامله کښې چاته رجوع او کړو؟ نو هغوی او فرمايل «هذا القتي - إن عاش - يعني: ابن جريج» ^(۹) يعني د ابن جريج رحمه الله طرف ته نې اشاره او کړه وئې فرمايل که چرې دا ځوان ژوندي وي نو زما نه پس ده طرف ته رجوع کوئې. علی بن عبد الله رحمه الله فرماني: «لم يكن في الأرض أحد أعلم بعطاء من ابن جريج» ^(۱۰) يعني په دې زمکه باندې د عطاء (بن ابی رباح) علم د ابن جريج نه زيات پيژندونکې بل څوک نشته دي. امام عبد الرزاق رحمه الله فرماني «ما رأيت أحسن صلاة من ابن جريج» ^(۱۱) نور فرماني چه: «كنت إذا رأيت ابن جريج علمت أنه يخشى الله» يعني ما د ابن جريج په کتو سره معلوم کړې وو چه هغه د الله تعالی نه ويريدونکې دي. ^(۱۲)

^(۱) تهذيب الكمال: ۳۴۶/۱۸ سير اعلام النبلاء: ۳۲۸/۶.

^(۲) تهذيب الكمال: ۳۴۷/۱۸ سير اعلام النبلاء: ۳۲۸/۶.

^(۳) تهذيب الكمال: ۳۴۸/۱۸ سير اعلام النبلاء: ۳۲۸/۶ تهذيب التهذيب: ۴۰۴/۶.

^(۴) حواله بالا.

^(۵) تهذيب الكمال: ۳۴۹/۱۸ سير اعلام النبلاء: ۳۲۹/۶ تهذيب التهذيب: ۴۰۴/۶.

^(۶) تهذيب الكمال: ۳۵۱/۱۸ سير اعلام النبلاء: ۳۳۰/۶ تهذيب التهذيب: ۴۰۵/۶.

^(۷) الجرح والتعديل: ۴۲۲/۵.

^(۸) حواله بالا.

^(۹) تهذيب الكمال: ۳۴۷/۱۸ سير اعلام النبلاء: ۳۲۸/۶ تهذيب التهذيب: ۴۰۴/۶.

^(۱۰) سير اعلام النبلاء: ۳۳۱/۶ الجرح والتعديل: ۴۲۲/۵.

^(۱۱) تهذيب الكمال: ۳۵۱/۱۸ سير اعلام النبلاء: ۳۳۰/۶ تهذيب التهذيب: ۴۰۵/۶.

^(۱۲) سير اعلام النبلاء: ۳۳۲/۶.

امام ابو حاتم رحمته الله فرمائی «صالح الحديث»^(۱) امام ابو زرعه رحمته الله فرمائی «بخير من الأئمة»^(۲) امام خراش رحمته الله فرمائی «كان صدوقاً»^(۳) امام عجلى رحمته الله فرمائی «مكي ثقة»^(۴) ابن حبان د هغوی ذکر کتاب الثقات کنبی کرې دې^(۵) لیکن ابو الاثر رحمته الله دامام احمد بن حنبل رحمته الله نه نقل کوی چه «إذا قال ابن جريج قال فلان» و «أخبرت» جاء عننا كثير، وإذا قال: (أخبرني) و «سمعت» لمحك به» هم دغه شان ابو الحسن الميموني رحمته الله هم دامام احمد بن حنبل رحمته الله نه نقل کوی چه «إذا قال ابن جريج قال» فأخبره، وإذا قال: (سمعت) أو (سألت) جاء بشئ، ليس في النفس منه شيء»^(۶) یعنی که ابن جريج قال فلان یا أخبرت و نیلو سره حدیث نقل کرې نو دغه حدیث به اخلائی خوکه چرې سمعت یا سألت په شان الفاظو سره حدیث نقل کرې نو د داسې احادیثو په صحت هیخ کلام نشته دې.

یزید بن زریع رحمته الله فرمائی «كان ابن جريج صاحب غشاء»^(۷) یعنی ابن جريج گډوډ کلام کونکې وو. مالک بن انس رحمته الله فرمائی «كان حاطب ليل» یعنی ابن جريج رطب و یابس جمع کونکې راوی وو.^(۸) د دې ټولو اقوالو حاصل دادې چه ابن جريج مدلس وو او کله چه هغه قال فلان یا أخبرت وغیره په شان مبهم الفاظو سره روایت کوی نو هغه روایت د حجت قابل نه وی او کله چه أخبرنا یا سمعت یا سألت وغیره په شان الفاظو سره روایت کوی نو هغه روایت د حجت قابل وی. بهر حال ابن جريج رحمته الله په اتفاق سره ثقه راوی دې. هم دغه وجه ده چه صحاح سته، مسند احمد، المعجم الكبير للطبرانی وغیره د حدیث کتابونه د ابن جريج رحمته الله د روایاتونه ډک دی. چنانچه علامه ذهبی رحمته الله فرمائی «وروايات ابن جريج وافرة في الكتاب السنة، وفي مسند أحمد ومعجم الطبراني الأكبر وفي الأجزاء»^(۹)

او حافظ ابن حجر رحمته الله ابن جريج رحمته الله په خپل کتاب طبقات المدلسين دریمه طبقه کنبی ذکر کرې دې^(۱۰) په دې دریمه طبقه کنبی حافظ ابن حجر رحمته الله هغه مدلسين راجمع کرې دی د چا روایات چه انمه حدیث په دې شرط باندې قبول کرې دی چه په هغې کنبی د سماع وغیره تصریح وی خو بعض انمه د دغه زواتو روایات علی الاطلاق رد کوی او بعض علی الاطلاق قبول کوی.^(۱۱) علامه ذهبی رحمته الله د ابن جريج سره متعلق ټول اقوال ذکر کولونه پس دهغوی باره کنبی فیصله کونکې انداز کنبی فرمائی: «الرجل في نفسه ثقة، حافظ، لكنه مدلس بلفظة "عن" و "قال". وقد كان صاحب تعبد و عجز»

(۱) إكمال تهذيب الكمال: ۳۲۱/۸.

(۲) إكمال تهذيب الكمال: ۳۲۱/۸.

(۳) حواله بالا.

(۴) حواله بالا.

(۵) ۹۳/۷.

(۶) تهذيب الكمال: ۳۴۸/۱۸ سیر اعلام النبلاء: ۳۲۸/۶ تهذيب التهذيب: ۴۰۴/۶.

(۷) تهذيب الكمال: ۳۴۹/۱۸ سیر اعلام النبلاء: ۳۲۹/۶.

(۸) حواله بالا.

(۹) سیر اعلام النبلاء: ۳۳۲/۶.

(۱۰) طبقات المدلسين: ۴۱/۱ مكتبة المنار.

(۱۱) طبقات المدلسين مقدمة ابن حجر: ۱۳/۱.

وما زال يطلب العلم حتى كبر وشاخر، (۱) هم علامه ذهبی رحمته الله فرمائی چه ابن جریج رحمته الله به اجازه او مناو له غوند طرق سره هم حدیث روایت کولو او په دې کښې به نئ د توسیع نه کار اخستلو. (۲) چنانچه پخپله ابن جریج رحمته الله فرمائی: «لم أسمع من الزهري، إنما أعطاني جزءا كتبه، وأجازة لي»، ما د زهري رحمته الله نه هیڅ نه دی اوریدلی (البته) هغوی ماته یوه نسخه را کړه کوم چه ما اولیکله او هغه ماته د دې نه د حدیث روایت کولو اجازت را کړو. (۳) هم دغه شان ابو بکر بن ابی سبره رحمته الله فرمائی چه ماته ابن جریج د جید احادیثو لیکلو او وئیل نوماد هغه د پاره داسې زر احادیث اولیکل اود هغه طرف ته مې اولیکل. نه ما دغه احادیث به هغه باندې اولوستل اونه هغه زما په وړاندې دا اولوستل. (۴) ددې قصې نه پس محمد بن عمر رحمته الله فرمائی چه ماد ابن جریج رحمته الله نه واوړیده چه هغه به د ډیرو زیاتو احادیثو سندونه داسې بیانول: «حدثنا أبو بكر بن أبي سبرة» (۵)

بل عبد الرحمن بن ابی الزناد رحمته الله فرمائی چه ما ابن جریج رحمته الله اولیدلو چه هغه هشام بن عروه رحمته الله له راغلو او هغوی ته نئ او وئیل: «يا أبا المنذر! الصحيفة التي أعطيتها فلاناً هي من حديثك؟ قال: نعم!» چه ای ابو منذر کومه نسخه چه تاسو فلانکی ته ورکړې ده آیا هغه هم ستاسو احادیث دی؟ نو هشام بن عروه رحمته الله او فرمائیل اوجی. دې نه پس محمد بن عمر رحمته الله فرمائی چه ما ابن جریج رحمته الله داسې سند بیانولو سره واوړیدو: «حدثنا هشام بن عروة» (۶)

جریر الضبی رحمته الله فرمائی چه ابن جریج رحمته الله به متعه جائز گنرله او هغه شپیتو بنخو سره متعه کړې. (۷) خو امام شافعی رحمته الله فرمائی ابن جریج رحمته الله او یاو بنخو سره متعه کړې. (۸) دا صحیح ده چه ابن جریج رحمته الله په فقهی توگه باندې د متعه د جواز قائل وولیکن په دې سره دهغه شیعہ کیدل په یوشان هم نه ثابتیږی. هم دغه وجه ده چه حافظ ابن حجر رحمته الله هدی الساری کښې کله دغه روات ذکر کړل په کوم چه طعن کړې شوې دې نو په دغه فهرست کښې ابن جریج شامل نه وو. (۹) بل یوزمانه پس ابن جریج رحمته الله د خپلې دې نظریې او فتوې نه رجوع کړې وه. (۱۰) د ابن جریج رحمته الله د تاریخ وفات په حواله سره مختلف اقوال دی: یحیی بن سعید القطان، مکی بن ابراهیم، ابونعیم او نور محدثین رحمهم الله فرمائی چه د ابن جریج رحمته الله انتقال ۱۵۰ هجری کښې شوې او امام علی بن المدینی رحمته الله فرمائی چه ۱۵۱ هجری کښې انتقال شوې. (۱۱)

(۱) سیر اعلام النبلاء: ۳۳۲/۶.

(۲) سیر اعلام النبلاء: ۳۳۲/۶.

(۳) إكمال تهذيب الكمال: ۳۱۹/۸.

(۴) إكمال تهذيب الكمال: ۳۱۹/۸.

(۵) إكمال تهذيب الكمال: ۳۱۹/۸.

(۶) إكمال تهذيب الكمال: ۳۱۹/۸.

(۷) سیر اعلام النبلاء: ۳۳۱/۶.

(۸) إكمال تهذيب الكمال: ۳۲۳/۸.

(۹) هدی الساری الفصل التاسع: ۵۴۸.

(۱۰) التفسير المظهری: ۷۷/۲.

(۱۱) سیر اعلام النبلاء: ۳۳۴/۶ تهذيب الكمال: ۳۵۲/۱۸ تقریب التهذيب: ۱۷/۱ ع

هشام: داد عروة بن الزبير بن العوام رضي الله عنه خونی دي. د دوی مختصر حالات بدء الوحي دويم حديث لاندي ^(۱)، او تفصيلی حالات كتاب الإيمان باب أحب الدين إلى الله أدومه لاندي تیرشوی دی. ^(۲)
عروة: دا عروة بن الزبير بن العوام رضي الله عنه دي. د دوی مختصر حالات بدء الوحي دويم حديث لاندي ^(۳)، او تفصيلی حالات كتاب الإيمان باب أحب الدين إلى الله أدومه لاندي تیرشوی دی. ^(۴)
عائشة: دا ام المؤمنین سیده عائشه بنت ابی بکر الصديق رضي الله عنه ده. د دوی حالات بدء الوحي دويم حديث لاندي تیرشوی دی. ^(۵)

شرح حديث

قوله: كل ذلك على هين: ددې جملې نه وړاندې چه کومه جمله استفهامیه ذکر ده يعنی «أأخدمني أوتدني؟» نودا په دې خبره باندې دلالت کوي چه کل ذلك نه مقصود د جواز خدمت او د قرب د جواز طرف ته اشاره کول دي زما په نيز په دې دواړو کښې څه حرج نشته. ^(۶)
 چه دا اشکال نه وي ذلك نه د تشنيه طرف ته څنگه اشاره ده؟ ځکه چه په ذلك سره د تشنيه طرف ته هم اشاره کيږي چنانچه په قرآن پاک کښې دي: «عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ» ^(۷) أي: ما ذكر من الفارض والمكر. ^(۸)

قوله: وكل ذلك: ددې دويمې جملې نه مراد حائضه او جنبی دي. ^(۹)

قوله: وليس على أحد في ذلك بأس: د ظاهري کلام تقاضا خو داوه چه حضرت عروه بن الزبير رضي الله عنه خپل طرف ته نسبت کولوسره داسې فرماني: «ليس على الخ». ليکن هغوی د عموم قصد کولوسره مبالغه داسې کلام راوړلو په کوم کښې چه دهغوی ذات دتولو نه اول داخل دي يعنی صرف زما دپاره نه بلکه د هيچاد پاره هم څه حرج نشته. ^(۱۰) حافظ ابن حجر رضي الله عنه فرماني چه حضرت عروه رضي الله عنه جنابت د حيض تابع کړې دي چه د حيض حکم خودلوسره داسې اشاره اوکړه چه کله د حيض دا حکم دي نود جنابت به په طريقه اولی هم دغه حکم وي ځکه چه د حيض خيرې او گندگی د جنابت نه زیات دي. دغه شان خدمت په هم د ترجيل تابع کړې دي. ^(۱۱)

^(۱) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۲) کشف الباری: ۴۳۲/۲.

^(۳) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۴) کشف الباری: ۴۳۶/۲.

^(۵) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۶) عمدة القاری: ۳۸۴/۳.

^(۷) عمدة القاری: ۳۸۴/۳ | إرشاد الساری: ۵۳۶/۱.

^(۸) التفسير المنطهری: ۸۲/۲.

^(۹) عمدة القاری: ۳۸۴/۳ | إرشاد الساری: ۵۳۶/۱.

^(۱۰) عمدة القاری: ۳۸۴/۳.

^(۱۱) فتح الباری: ۵۲۹/۱.

هم دا خبره علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ بیانولوسره فرمائی چه حدیث صرف د حائضه نه د خدمت اخستلو په جواز باندې دلالت کوی او د جنبی نه په جواز قرب باندې ددې حدیث نه دلالت قیاسی دې. (۱)

قوله: هجاء: أي: معتكف. (۲) هجاء: جواز نه ماخوذ دې د کوم معنی چه داعتكاف ده. (۳) دحضرت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا حجره جمات سره ملاؤشوی وه. (۴)

احکام ومسائل: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه ددې روایت نه معلومه شوه د حائضه بدن اودهغې خوله پاکه ده اود کوم مباشرت نه چه معتكف منع کړې شوې دې دهغې نه مراد جماع او مقدمات جماع دی. (۵)

دغه شان ددې روایت نه معلومه شوه که چرې معتكف خپل سر یا لاس یا خپې د جمات نه بهراوباسی نو اعتكاف نه فاسد کیږي. اودې نه دا هم معلومه شوه چه د ښځې نه په غسل وغیره کښې خدمت اخستل دهغې په رضامندئې سره جائز دی لیکن بغیر د مرضی نه جائز نه دې. ځکه چه په هغې باندې خو ضروری او لازم صرف د کوروالی تعلق کښې اتباع اود خاوند په کور کښې هروخت اوسیدل دی. بل ددې روایت نه معلومه شوه چه حائضه جمات کښې نه شی داخلیدلې. (۶)

لطیفه: په دې پورتنی حدیث کښې دا لطیفه ده چه د ابن جریج د شاگرد نوم هم هشام دې اود استاذ نوم هم هشام دې لیکن شاگرد دې هشام بن یوسف او استاذ دې هشام بن عروه. (۷)

دحدیث ترجمة الباب سره مناسبت: ددې حدیث ترجمة الباب سره مناسبت لاندې هم هغه تفصیلی بحث دې کوم چه د سابقه حدیث لاندې تیر شوې دې.

۳- باب: قِرَاءَةُ الرَّجُلِ فِي حَجْرٍ أَمْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ

قوله: الحجر: به فتحه د حاء او کسره اوسکون د جیم د غیرې په معنی کښې راځی ددې جمع حجور ده اود فی حجر امرأته محل اعراب دادې چه دا منصوب علی الحال دې اوتقدیری عبارت داسې دې: «قراءة الرجل حال كونه متكئا على حجر امرأته» اوکله فی د علی په معنی کښې ده. کمافی قوله تعالى: «فِي جُذُوعِ النَّخْلِ» أي: على جذوع النخل. (۸)

ماقبل سره ربط: دواړو ابوابوکښې مناسبت دادې چه په دواړو کښې حائضه سره متعلق یویو حکم بیان شوې دې. (۹)

(۱) عمدة القاری: ۳/۳۸۴.

(۲) فتح الباری: ۱/۵۲۹ عمدة القاری: ۳/۳۸۴ | ارشاد الساری: ۱/۵۳۶.

(۳) النهاية لابن الأثير: ۱/۳۰۷.

(۴) فتح الباری: ۱/۵۲۸ عمدة القاری: ۳/۳۸۴.

(۵) فتح الباری: ۱/۵۲۹.

(۶) عمدة القاری: ۳/۳۸۵-۳۸۴.

(۷) فتح الباری: ۱/۵۲۸ عمدة القاری: ۳/۳۸۴.

(۸) عمدة القاری: ۳/۲۶۰-۲۵۹ | إدارة الطباعة المنيرية.

(۹) عمدة القاری: ۳/۲۶۰ | إدارة الطباعة المنيرية.

د ترجمه الباب مقصد

د ابن بطلال رحمته الله او ابن ملقن رحمته الله رائي: د ابن بطلال رحمته الله او ابن ملقن رحمته الله رائي داده چه ددې ترجمه الباب نه د امام بخاري رحمته الله مقصد د حائضه دپاره حمل مصحف بالعلاقه (غلاف سره قرآن پاک اوچتول) اود قرآن کریم قراءت کولو جواز خودل دی. (۱) په دې رائي باندې تقدیر کولوسره علامه عيني رحمته الله فرماني په حدیث کښې هیڅ څه اشاره دمذکوره حمل متعلق نشته دي. په حدیث کښې خواتکاء ده کوم چه غیر حمل دي اود یوسړی په حجر حائض کښې کیدو سره د حمل جواز نه راوځي. (۲)

دعلامه کرمانی رحمته الله او علامه عيني رحمته الله رائي: اوبخپله دعلامه کرمانی رحمته الله اوعلامه عيني رحمته الله رائي داده چه دامام بخاري رحمته الله مقصد جواز قراءت قرب موضع الجناسه (د نجاست خانی سره نيزدي د قراءت جواز) خودل دی. (۳) بل علامه کرمانی رحمته الله هم د ابن بطلال رحمته الله رائي ذکرکولونه پس په دې باندې رد کړې دي. (۴) دکوم سره متعلق چه علامه عيني رحمته الله فرماني د علامه کرمانی رحمته الله د ردتعلق د قرآن پاک دقراءت د جواز سره دي ځکه چه په حدیث باندې هیڅ داسې څه څیز نشته په کومن سره چه جواز قراءت قرآن للحائض (د حائضه دپاره د قرآن کریم تلاوت جائز کیدو) باندې استدلال اوشي. (۵)

لیکن ددې نه باوجود دي حضراتو (علامه کرمانی رحمته الله اوعلامه عيني رحمته الله) په بیان کړې شوې رائي باندې هم اشکال کیری اوهغه داچه اول خودا مسئله (د نجاست خانی سره نيزدي د قراءت جواز) څه اهمه مسئله نه وه، په کوم چه امام بخاري رحمته الله ته د تنبيه ضرورت پيښ شو اوکه چرې هم دغه مقصد نی وي نو په خانی د «قراءة الرجل في حراماته» به نی «قراءة الرجل بقرب النجاسة» ترجمه قائم کوله.

دعلامه انور شاه کشمیری رحمته الله رائي: د علامه انور شاه کشمیری رحمته الله رائي داده چه امام بخاري رحمته الله په دې باب کښې داخودل غواړی چه د حائضه ښځې په غیر کښې سر کیخودو سره د قرآن کریم تلاوت کول جائز دی. دي نه پس فرماني چه دغه شان مسئله د احنافو په نیز هم ده اود فقه په کتابونو کښې چه کومه دام مسئله ده چه مړی ته دغسل ورکولونه وړاندې دهغه د جنازې سره نيزدي کیناستل یا بل داسې پلیت څیزسره ځواکې د قرآن مجید تلاوت کول مکروه دی. (۶) نودا مسئله او په باب کښې ذکرشوي مسئله کښې د فرق وجه داده چه دحائضه ښځې نجاست د کپړو لاندې پټ دي ځکه چه که دهغې لباس پاک وي نوکراهت به هم نه وي. (۷)

دشیخ الحدیث زکریا رحمته الله رائي: حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمته الله فرماني چه شارحینو حضراتو ددې ترجمه الباب مختلف اغراض بیان کړی دی مگر زما په نیز د ټولو نه بهتره توجیه هم هغه ده کومه چه

(۱) شرح ابن بطلال: ۴۱۹/۱.

(۲) عمدة القاری: ۲۶۱/۳.

(۳) عمدة القاری: ۲۶۱/۳ شرح الکرماني: ۱۶۳/۳.

(۴) شرح الکرماني: ۱۶۳/۳-۱۶۲.

(۵) عمدة القاری: ۲۶۱/۳.

(۶) البحر الرائق: ۳۰۱/۲ دارالکتب العلمیة الدرالمختار مع ردالمحتار: ۸۴/۳-۸۳ دار عالم الکتب.

(۷) فیض الباری: ۸۸/۱-۸۷ أنوار الباری: ۳۷۵/۱۰.

علامه ابن بطلال رحمته الله او ابن ملقن رحمته الله وغيره ذکر کړې ده چه دامام بخاری رحمته الله مقصد حمل مصحف بالعلاقه جواز خودل دی. یعنی د امام بخاری رحمته الله مقصد یو مختلف فیه مسئله طرف ته اشاره کول دی او هغه داده چه آیا حائضه او جنبی غلاف یا جزوان وغیره سره قرآن کریم او چتولې شی که نه؟ نو امام بخاری رحمته الله په ترجمه الباب سره د حمل د جواز طرف ته اشاره کړې ده اود حضرات حنفیه او حنبله د مذهب تائیدنی کړې دي ځکه چه ددې حضراتو هم دغه مذهب دې او هم په دې کنبې په مالکیه او شوافع باندې رد هم دې ځکه چه هغوی د عدم جواز قائل دي.

ددې نه علاوه د علامه کرمانی رحمته الله رانې ذکر کولونه پس په هغه باندې رد کولو سره فرمائی چه علامه کرمانی رحمته الله چه د علامه ابن بطلال رحمته الله په رانې سره د عدم اتفاق اظهار کړې دې نو په دې کنبې څه د حیرانتیا خبره نشته ځکه چه هغه شافعی دې اودا وینا کول به کله هم برداشت نه کړی چه دامام بخاری رحمته الله مقصد په شوافع باندې رد دې. باقی چونکه د امام بخاری رحمته الله د تراجم شایان شان هم دغه دې چه په دې سره د یو اختلافی مسئلې طرف ته اشاره وی نه چه د یو متفق علیه مسئلې طرف ته. په دې وجه هم هغه توجیه بهتر ده کومه چه علامه ابن بطلال رحمته الله وغیره ذکر کړې. (۱)

دې نه علاوه شیخ الحدیث زکریا رحمته الله فرمائی چه حافظ ابن حجر رحمته الله هم د ترجمه الباب نه هم هغه مقصد کنړلې کوم چه علامه ابن بطلال رحمته الله بیان کړې دې خو په واضحه الفاظو کنبې ددې رانې اظهار نه دې کړې. چنانچه حافظ ابن حجر فرمائی: (وذلك مصير منهما إلى جواز حمل الحائض المصحف لكن من غير مـه، مناسبتـه لحدیث عائشة من جهة أنه نظر حمل الحائض العلاقة التي فيها المصحف بحمل الحائض المؤمن الذي يحفظ القرآن، لأنه حامله في جوفه وهو موافق المذهب أبي حنيفة رحمه الله، ترجمه: ددې دواړو تابعینود اثر نه معلومه شوه چه هغوی بغیر د مس حمل مصحف د حائضه دپاره جائز کنړل اوددې ترجمه الباب مناسبت حدیث عائشه رضی الله عنها سره داسې دې چه امام بخاری رحمته الله علاقه (جزوان) سره د حائضه حمل مصحف ته، د حائضه مومن په غیر کنبې د اخستلو په شان ګرځولې دې چه د هغه په سینه کنبې هم قرآن مجید دې او هغه (امام بخاری رحمته الله) په دې مسئله کنبې د امام ابو حنیفه رحمته الله د مذهب موافق دې. (۲)

ددې کلام نه صفا او په واضحه توګه سره معلومېږي چه د صاحب کلام رانې هم هغه ده کومه چه د علامه ابن بطلال رحمته الله او علامه ابن ملقن رحمته الله وغیره ده. شیخ الحدیث زکریا رحمته الله فرمائی چه زما په نیز دا ترجمه د شیخ الهند رحمته الله د بیان کړې شوی اصول تراجم نه یو ویستم اصل سره متعلق ده. (۳)

وَكَانَ أَبُو الْوَيْلٍ: يُرْسِلُ خَادِمَهُ وَهِيَ حَائِضٌ إِلَى أَبِي رَزِينٍ، فَتَأْتِيهِ بِالْمَصْحَفِ، فَتُمْسِكُهُ بِعِلَاقَتِهِ. یعنی ابوائل رحمته الله به خپله وینځه د حیض په حالت کنبې ابورزین رحمته الله له ورلیګله او خادمه به قرآن مجید دهغه ځانې نه جزوان کنبې اینغبنتلې شوې په خپل لاس سره نیولې راوړلو.

(۱) لامع الدراری: ۲۴۲-۲۴۳/۲ الكنز المتواری: ۲۵۱-۲۵۲/۳.

(۲) الكنز المتواری: ۲۵۲/۳ لامع الدراری: ۲۴۳/۲.

(۳) حواله بالا، وذلك الأصل الحادی والعشرون أن الإمام البخاری رحمه الله كثيراً ما يترجم بجزء من الحديث أو بكلام آخر، ولا يريد بلفظ الترجمة مدلوله الأصلي اللفظي الصريح، بل يريد مدلوله الا لتزامي الثابت بالإشارة والإيمان، فمما يورد في الباب يكون موافقاً للثاني، ومن أراد تطبيقه بالأول أي: المدلول اللفظي يقع في التخييط، كما يظهر من أول أبوابه..... الخ (الكنز المتواری: ۳۶۷/۱-۳۶۶).

د تعلیق تخریج: د ابوانل رضی الله عنه دا اثر ابن ابی شیبه رضی الله عنه په صحیح سند سره موصولاً ذکر کړی دی هغوی فرمائی «حدثنا جریر عن مغيرة: كان أبو انل.....» (۱)

د تعلیق ترجمه الباب سره مناسبت

د علامه ابن ملقن رضی الله عنه رائي: علامه ابن ملقن رضی الله عنه فرمائی چې د دې مذکوره اثر ترجمه الباب سره مناسبت دادې چې کله امام بخاری رضی الله عنه د حائضه دپاره د جزوان په ذریعه د حمل مصحف جواز بیان کړو نو د دې مثال نی حافظ قرآن او ګرځولو چې دهغه په سینه کښې قرآن وی. نولکه څنګه چې د حائضه دپاره جائز دی چې هغه د جزوان په ذریعه قرآن مجید اوچت کړی هم دغه شان د حافظ قرآن دپاره هم حجر حائضه (د حائضه غیر) کښې تلاوت د کلام الله هم جائز دي. په داسې معنی چې د حائضه لباس په منزله د جزوان وی او پخپله حافظ قرآن په منزله د مصحف او کلام پاک وی. (۲)

چنانچه علامه ابن ملقن رضی الله عنه حدیث عائشه رضی الله عنها (کوم چې په دې باب کښې ذکر دي) ترجمه الباب سره مناسبت بیانولو سره هم دغه لیکي چې د امام بخاری رضی الله عنه مقصد د حائضه دپاره جزوان سره د حمل مصحف جواز بیانول دي. نو په حدیث کښې د دې دلیل او مثال موجود دي چې حضور پاک به په حجر عائشه رضی الله عنها کښې تلاوت فرمائیلو سره د دې چې هغه به د حیض په حالت کښې وه. نو ثیاب د عائشه بی بی رضی الله عنها په منزله د علاقه او جزوان شو او شارع عليه السلام په منزله د مصحف او قرآن مجید شو یعنی د حائضه دپاره حمل مصحف جزوان سره جائز دي لکه چې څنګه به حضرت عائشه رضی الله عنها د خپل لباس په ذریعه حضور پاک تلاوت کولو سره اوچت کړې وو کوم چې په منزله د مصحف دي ځکه چې رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم حامل قرآن دي. (۳)

د علامه عینی رضی الله عنه رائي: علامه عینی رضی الله عنه فرمائی چې ترجمه او په مذکوره اثر کښې مناسبت دادې چې په دواړو کښې د حائضه دپاره د دوو جائزو خبرو ذکر شوې دي. مطلب دا چې څنګه د حائضه په غیر کښې یو سړي د کلام پاک تلاوت کولې شی دغه شان حائضه د جزوان په ذریعه قرآن مجید هم اوچتولې شی. د اول ذکر په ترجمه کښې دي او د دویمې خبرې ذکر په اثر کښې دي. د دې نه د زیات مناسبت توجیهات راویستل به د تکلیف نه خالی نه وی. (۴)

د حافظ ابن حجر رضی الله عنه رائي: حافظ ابن حجر رضی الله عنه د اثر او حدیث عائشه رضی الله عنها په مینځ کښې مناسبت بیانولو سره چې کوم کلام کړې دي دهغې نه معلومېږي چې د هغوی په نیز هم ترجمه الباب او اثر کښې هم هغه مناسبت دي کوم چې علامه ابن الملتن رضی الله عنه بیان کړې دي. البته د دواړو په طرز کلام کښې دومره فرق ضرور ښکاري چې علامه ابن ملقن رضی الله عنه خو ثیاب حائضه په منزله د جزوان او شارع عليه السلام په منزله د مصحف ګرځولې دي. (۵) نور حافظ ابن حجر رضی الله عنه مؤمن په منزله د جزوان او زړه د مؤمن په منزله د مصحف ګرځولې دي. (۶)

(۱) مصنف ابن ابی شیبه کتاب الصلاة باب الرجل علی غیر وضوء والحائض یسان المصحف؟: ۱۳۸/۵-۱۳۷ رقم الحديث: ۷۵۰۰ رقم الباب: ۶۵۰ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۲) التوضیح لشرح الجامع الصحیح لابن الملتن رضی الله عنه: ۲۴/۵.

(۳) التوضیح لشرح الجامع الصحیح لابن الملتن رضی الله عنه: ۲۴/۵.

(۴) عمدة القاری: ۲۶۰/۳ إدارة الطباعة المنيرية.

(۵) التوضیح: ۲۴/۵.

(۶) فتح الباری: ۵۲۹/۱.

د علامه رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ رائی: علامہ رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی ہے مذکورہ اثر د ترجمۃ الباب دپارہ مؤید کیدل ینکاره دی او هغه داسې چه په مذکورہ اثر کښې نقوش سره د تلبس او تعلق ذکر دې او ترجمۃ الباب کښې الفاظوسره د تلبس او تعلق ذکر دې او هم دواړه «نقوش او الفاظ» محترم اود تعظیم لائق دی. (۱) شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه ترجمۃ الباب لاندې چه د ترجمه کوم غرض مونږ بیان کړې دې (یعنی د حائضه دپارہ د جزوان په ذریعه د حمل مصحف جواز) نو دا مذکورہ اثر هم د دغه غرض د تعیین دپارہ دې. (۲)

تنبيه: شاته دا خبره تیره شوې ده چه د حائضه دپارہ د جزوان په ذریعه د قرآن مجید د اوچتولو مسئلہ مختلف فیه ده. چنانچه په ائمه اربعه کښې امام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ او امام احمد رحمۃ اللہ علیہ د جواز او امام مالک رحمۃ اللہ علیہ او امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ د عدم جواز قائل دی. د علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ نه دلته د مذاہب په نقل کولو کښې یوه غلطی شوې ده او هغه دا چه هغوی قول د جواز د ائمه اربعه مذهب ګرځولې دې. شیخ زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرمائی دا په ظاهره د کاتب یا طباعت غلطی معلومېږي چه لفظ د مالک نه وړاندې ومنعه پاتې شوې دې. په دې باندې دې دا اشکال نه وی چه بیا خو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ د مالیکه او شوافع د ډلې نه شو ځکه چه دا په ضعیف روایت باندې محمول دی او صحیح هم دغه دی چه امام احمد رحمۃ اللہ علیہ د جواز قائل وو. چنانچه امام موفق رحمۃ اللہ علیہ د امام احمد مذهب اود امام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ د مذهب موافق ګرځولونه پس فرمائی چه: «وخرج القاضی رواية أخرى أنه لا يجوز، والصحيح جواز» (چه قاضی رحمۃ اللہ علیہ د امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نه د عدم جواز د روایت هم تخریج کړې دې او صحیح قول هم د جواز دې). (۳)

(فتمسکه بعلاقة): العلاقة په کسر سره هغه رسنی اوتار ته وائی په کوم سره چه جزوان تړلې کیږي. (۴) علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه علاقه هغه ده کوم سره چه مصحف زورپند کړې شی. هم دغه شان «علاقة السيف وعلاقة القوس والوسط» وغیره وی. (۵)

قوله: أبووائل: دا مشهور تابعی ابوائل شقیق بن سلمه رحمۃ اللہ علیہ دې. د دوی تفصیلی حالات «کتاب الإيمان باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر» لاندې تیر شوی دی. (۶)

قوله: أبو زرین: دا مشهور تابعی ابو زرین مسعود بن مالک اسدی کوفی مولی ابی وائل رحمۃ اللہ علیہ دې. دوی د معاذ بن جبل، ابن مسعود، عمرو بن ام مکتوم، علی بن ابی طالب، ابوموسی اشعری، ابوهریره، ابن عباس، مصدع ابی یحیی او فضل بن بندار رحمۃ اللہ علیہ وغیره د حدیث روایت کړې. اود دوی نه روایت کونکو کښې دهغوی خوئی عبدالله، اسماعیل بن ابی خالد، عاصم بن ابی النجو، عطابن السائب، اعمش، منصور، موسی بن ابی عائشه، اسماعیل بن سمیع، مغیره بن مقسم، زبیر بن عدی او علقمه بن مرثد رحمهم الله وغیره شامل دی. (۷)

(۱) لامع الدراری: ۲/ ۴۴۱۲۴ الكنز المتواری: ۲۵۲/۳.

(۲) لامع الدراری: ۲/ ۴۴۱۲۴ الكنز المتواری: ۲۵۲/۳.

(۳) لامع الدراری: ۲/ ۴۴۱۲۴ الكنز المتواری: ۲۵۲/۳.

(۴) مجمع الأنوار: ۳/ ۶۵۷۶۵۷۷ الکونثر الجاری: ۱/ ۴۴۹.

(۵) عمدة القاری: ۳/ ۲۶۰.

(۶) کشف الباری: ۲/ ۵۵۹.

امام ابو زرعه رحمه الله فرماني «اسمه مسعود، كوفي ثقة»^(٢) ابن حبان رحمه الله دهغوى ذكر كتاب الثقات كني كرى دى. ^(٣) امام عجلى رحمه الله فرماني «مسعود ابوزرين الاسدي: كوفي ثقة»^(٤) دلته دى داخبره واضحه وى چه ابوزرين اسدى دوه دى. يو ابوزرين الاسدى المسمى به عبيد دى. ^(٥) اودويم ابو زرين الاسدى مسعود بن مالك دى. هم دغه شان مسعود بن مالك هم دوه دى. يو خو هم دغه ابو زرين مسعود بن مالك اسدى كوفى دى او دويم مسعود بن مالك بن معبد اسدى كوفى دى. ^(٦) حافظ ابن حجر رحمه الله فرماني چه د اشتباه سبب امام اعمش رحمه الله دى خكه چه امام اعمش رحمه الله دواړه مسعود بن مالك بن معبد او مسعود بن مالك ابوزرين، نه حديث روايت كړې دى. خو دهغوى دواړه خپل نومونه دخپل والد په نوم د قبيلې طرف ته نسبت او د بنارطرف ته نسبت كښې متفق دى. نور فرماني ددې ټولو خبرو حاصل دادې چه ابوزرين په نوم كښې اختلاف دى او اصح دادې چه ابو زرين هم دغه مسعود بن مالك دى. ددې دواړو په ولاء كښې هم اختلاف دى. چنانچه مسعود بن مالك بن معبد اسدى كوفى مولى سعيد بن جبير دى. او مسعود بن مالك ابوزرين مولى ابى وائل دى، او مسعود بن مالك بن معبد چه كوم د سعيد بن جبير رحمه الله نه روايت كوى، ابوزرين د مسعود بن مالك نه ډير وړوكې دى مگر دا چه په نوم كښې دواړه مشترك دى او زما خيال دادې چه چه ابوزرين المسمى به عبيد هم هغه دى خوك چه په كال ٦٠ هجرى كښې ياد دى نه وړاندې داين زياد په دور كښې قتل كړې شوې وو اود دويم ابوزرين المسمى به مسعود بن مالك انتقال تقريباً ٩٠ هجرى كښې شوې. چنانچه ابن قانع د مسعود بن مالك ابوزرين د وفات تاريخ كال ٨٥ هجرى بيان كړې دى. ^(٧) بل دا چه مسعود بن مالك ابوزرين رحمه الله د صحاح سته راوى دى. ^(٨)

الحديث

[١٢٣]- حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ، سَمِعَ زُهَيْرًا، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ صَفِيَّةٍ، أَنَّ أُمَّهُ، حَدَّثَتْهُ أَنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَانَ يَتَكَبَّرُ فِي حَجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ، ثُمَّ يقرأ القرآن» (١) [٧١١٠]

^(١) تهذيب التهذيب: ١١٨/١٠ د تلامذه او مشايخ د تفصيل دپاره او گورنئ: تهذيب الكمال: ٤٧٧/٢٧.

^(٢) تهذيب الكمال: ٤٧٨/٢٧.

^(٣) ٤٤٠/٥.

^(٤) تهذيب التهذيب: ١١٩/١٠.

^(٥) تهذيب الكمال: ٤٧٩/٢٧ تهذيب التهذيب: ١١٨/١.

^(٦) تهذيب الكمال: ٤٧٧/٢٧-٤٧٥ تهذيب الكمال: ١١٨/١٠-١١٧ كتاب المتفق والمفتروق: ٥٧٦/٣-٥٧٧ رقم

الصفحة المسلسل: ١٩٨٧-١٩٨٦ رقم الترجمة: ١٤١٠.

^(٧) تهذيب التهذيب: ١١٩/١٠ تقريب التهذيب: ١٧٢/٢ رقم الترجمة: ٦٦٣٣ تحفة التحصيل فى ذكر رواة المراسيل ص: ٣٠١.

^(٨) تقريب التهذيب: ١٧٦/٢ عمدة القارى: ٢٦٠/٣.

^(٩) قوله: «عائشة الحديث رواه البخارى رحمه الله فى كتاب التوحيد أيضاً فى باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: «المأهر بالقرآن مع الكرام البررة» رقم الحديث: ٧٥٤٩ ومسلم فى كتاب الحيض باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، رقم الحديث: ٦٩٣ وأبو داود فى كتاب الطهارة باب مؤاكلة الحائض ومجامعتها رقم الحديث: ٢٦٠ والنسائى فى كتاب الحيض باب الرجل يقرأ القرآن ورأسه فى حجر امرأته وهى حائض رقم الحديث: ٢٧٥ جامع الأصول فى أحاديث الرسول رقم الحديث: ٥٣٩٥ ٣٥٠/٧ دار الفكر.

ترجمه: حضرت عائشه رضی اللہ عنہا بیان اوفرمائیلو چہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم به زما په غیر کنبی سربارک کیخودو سره قرآن مجید لوستلو حالانکه زه به هغه وخت حائضه ووم.

تراجم رجال

أبو نعیم الفضل بن دکین: دا مشهور محدث ابو نعیم الفضل بن دکین الملاثی لکوفی الاحول رحمہ اللہ دی. ددوی تفصیلی حالات کتاب ایمان باب فضل من استبرأ لدينه لاتدی تیرشوی دی. (۱)

زہیر بن معاویہ: دا زہیر- بالتصغیر- بن معاویہ بن خدیج- بضم الحاء المہملۃ وفتح الدال المہملۃ وبالجم- بن الرحل- بضم الراء المہملۃ وفتح الحاء المہملۃ- بن زہیر بن خثیمہ جعفی کوفی رحمہ اللہ دی. ددوی کنیت ابوخیثمہ دی. ددوی تفصیلی حالات کتاب ایمان باب الصلاة من ایمان لاتدی تیرشوی دی. (۲)

منصور ابن صفیہ: دا منصور بن عبد الرحمن بن طلحہ بن حارث بن طلحہ بن ابی طلحہ بن عبد العزیز بن عثمان بن عبدالدار بن قصی القرشی العبدری الحجبی المکی رحمہ اللہ دی. (۳) دی دخپلې مور صفیہ بنت شیبہ د شہرت د وجې نه هم دهغې طرف ته منسوب دی. (۴)

هغه دخپلې مور صفیہ بنت شیبہ، خپل ماما مسافع بن شیبہ الحجبی، سعید بن جبیر، محمد بن عباد بن جعفر او ابوسعید مولى ابن عباس رحمہم اللہ وغیرہ نه د حدیث روایت کړې دی. اوددوی نه ددوی رور محمد، زائده، ابن جریج، وهیب، زہیر بن معاویہ، زہیر بن محمد، معروف بن مشکان، داؤد بن عبد الرحمن العطار، فضیل بن سلمیان، سفیان ثوری او ابن عیینہ رحمہم اللہ وغیرہ د حدیث روایت کوی. (۵)

ابوحاتم رحمہ اللہ فرمائی (صالح الحديث) (۶) اثرم رحمہ اللہ فرمائی چہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ او ابن عیینہ رحمہ اللہ د منصور ابن صفیہ تعریف کړې دی (۷) ابن سعد رحمہ اللہ فرمائی (کان ثقة قليل الحديث) (۸) امام نسائی رحمہ اللہ فرمائی ثقة (۹) ابن حبان رحمہ اللہ دهغوی ذکر کتاب الثقات کنبی کړې دی. (۱۰) ابن عیینہ رحمہ اللہ فرمائی (کان یبکی وقت کل صلاة) (۱۱) علامہ ذهبی رحمہ اللہ فرمائی (مکی صدوق) (۱۲) لیکن ابن حزم رحمہ اللہ

(۱) کشف الباری: ۶۶۹/۲

(۲) کشف الباری: ۳۶۷/۲

(۳) تہذیب التہذیب: ۳۱۰/۱۰

(۴) فتح الباری: ۵۲۹/۱

(۵) تہذیب التہذیب: ۳۱۰/۱۰ اشناخ اوتلامذہ دتفصیل دپاره اوگورنی تہذیب الکمال: ۵۳۹/۲۸-۵۳۸ کتاب المتفق والمفترق: ۱۲/۳ رقم الصفحة المسلسل: ۱۹۲۲ رقم الترجمة: ۱۳۴۱.

(۶) الجرح والتعديل: ۲۱۰/۸

(۷) حوالہ بالا.

(۸) تہذیب التہذیب: ۳۱۰/۱۰

(۹) ميز الاعتدال: ۱۸۶/۴ رقم الترجمة: ۸۷۸۷ تہذیب التہذیب: ۳۱۰/۱۰

(۱۰) ۴۷۶/۷

(۱۱) تہذیب التہذیب: ۳۱۰/۱۰

(۱۲) ميزان الاعتدال: ۱۸۶/۴

فرمانی «لېس بالقوي»^(۱) په دې باندې رد کولو سره حافظ ابن حجر رحمته الله فرمانی چې «أخطأ ابن حزم في تضعيفه»^(۲)

ابن حبان رحمته الله فرمانی چې د دوی انتقال ۱۲۹ هجری کښې شوې^(۳) لیکن حافظ ابن حجر رحمته الله د وفات کال ۱۳۷ یا ۱۳۸ هجری نقل کړې دې.^(۴)

صفیه بنت شیبه: دا صفیه بنت شیبه بن عثمان بن ابی طلحه بن عبدالعزیز بن عبدالدار بن قصی بن کلاب، الفقیه العالمه القرشیه العبدیه المکیه الحبییه ام منصور بن عبدالرحمن رضی الله عنهما ده.^(۵) ددې په صحابیه کیدو کښې اختلاف دې. دارقطنی رحمته الله خو د صحابیه کیدو قول کمزورې ګرځولې دې. لیکن حافظ ابن حجر رحمته الله ددې په سختی سره تردید کولو سره فرمانی «وأبعد من قال لارؤية لها، فقد ثبت حديثها في صحيح البخاري تعليقا، قال: قال أبان بن صالح عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة قالت: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم. وأخرج ابن منده عن طريق محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن أبي ثور عن صفية بنت شيبة قالت: والله لكانني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل الكعبة..... الحديث» یعنی کومو حضراتو چې دا اوونیل چې صفیه بنت شیبه ته رؤیت حاصل نه دې، نود هغوی دا خبره د حقیقت نه ډیره لرې ده، ځکه چې په صحیح بخاری کښې د صفیه بنت شیبه حدیث تعلیقاً ثابت دې، په کوم کښې چې د رسول اکرم صلی الله علیه و آله نه د سماع تصریح ده. (ابن ماجه رحمته الله هم دا روایت په دې طریق سره موصولاً هم ذکر کړې دې، اودغه شان ابن منده رحمته الله هم محمد بن جعفر په طریق سره د صفیه بنت شیبه نه یو روایت نقل کړې دې په کوم کښې چې د رؤیت صراحت دې.^(۶)

بل امام ابوداؤد رحمته الله هم د ابن اسحاق رحمته الله په طریق سره د صفیه بنت شیبه یو روایت نقل کړې دې د کوم په آخر کښې چې دهی: «وأنأ أنظر إليه» یعنی ما حضور پاک ته کتل. حافظ مزی رحمته الله ددې روایت نقل کولونه پس لیکلی دی چې: «هذا الحديث يضعف قول من أنكر أن تكون لها رؤية، فإنه إسناده حسن» یعنی دا حدیث دهغه حضراتو قول کمزورې کوی چې د صفیه بنت شیبه په حق کښې د رؤیت منکر دی، ځکه چې ددې حدیث سند حسن دې.^(۷) البته ابن حبان رحمته الله دوی ثقات التابعین کښې ذکر کړې دې.^(۸) صفیه بنت شیبه رضی الله عنها د نبی کریم صلی الله علیه و آله نه د امهات المؤمنین نه حضرت عائشه ام حبیبه او ام سلمه رضی الله عنهن او عبدالله بن عمر، سماء بنت ابی بکر، بره المعروفة ب حبیبه بنت ابی تجراه، ام عثمان بنت ابی سفیان اود شیبه بن عثمان ام ولد وغیره رضی الله عنهن نه د حدیث روایت کړې دې. اوددې نه روایت کونکو کښې دهغې خوئی منصور بن عبدالرحمن، دهغې وراره عبدالحمید بن جبیر

(۱) تهذيب التهذيب: ۳۱۱/۱۰ میزان الاعتدال: ۱۸۶/۴.

(۲) تقريب التهذيب: ۲۱۵/۲.

(۳) كتاب الثقات لابن حبان: ۴۷۶/۷.

(۴) تهذيب التهذيب: ۳۱۰/۱۰ تقريب التهذيب: ۲۱۵/۲.

(۵) سير اعلام النبلاء: ۵۰۸/۳-۵۰۷ رقم الترجمة: ۱۱۸.

(۶) الإصابة في تمييز الصحابة: ۳۴۸/۴ دار الفكر.

(۷) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف: ۳/۱۱ المکتب الإسلامي، الدار القيمة.

(۸) كتاب الثقات لابن حبان: ۱۹۷/۳ قلت: لعل الناقلين والكتابين أخطئوا في النقل والكناية، لأنه ابن حبان رحمه الله لم يذكرها في ثقات التابعين، بل إنما ذكرها فيمن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من النساء..... الخ وما ذكره ابن حبان رحمه الله صريح في أن لها رؤية وصحبة وسماعاً من النبي صلى الله عليه وسلم، والله أعلم بالصواب.

بن شيبه دويم و راره مسافع بن عبدالله بن شيبه د وراره خوئی مصعب بن شيبه بن جبیر بن شيبه اودهغه نمسي محمد بن عمران الحجبي، ابراهيم بن مهاجر، حسن بن مسلم، قتاده، مغیره بن حکيم، عبيد الله بن عبدالله بن ابی ثور، يعقوب بن عطاء بن ابی رباح رحمهم الله وغيره شامل دی (۱) يعني بن معين رحمته الله فرمائی چه ابن جریج رحمته الله هم دهغوی زمانه لیدلې ده لیکن سماع ورته حاصله نه ده. (۲) بله دا چه صفیه بنت شيبه رحمته الله د صحاح سته راویه ده. (۳) عائشة: دا ام المؤمنین حضرت عائشه صديقه بنت ابی بکر الصديق رحمته الله ده. (۴)

شرح حدیث

قوله: «كَانَ يَتَكَيُّ فِي حَجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ ثُمَّ يقرأ القرآن»: امام بخاری رحمته الله دا روایت کتاب

لتوحيد کښې په دې الفاظوسره راوړلې دي: «كَانَ يقرأ القرآن ورأسه في حجري وأنا حائض» د کوم نه چه مفهوم کیږي چه د اتکاء نه مراد د حضور پاک خپل سرمبارک دهغې په غيږ کښې کیږدول دي. (۱) محقق ابن دقيق العيد رحمته الله فرمائی چه د حضور پاک په دې حالت کښې د قرآن مجید د تلاوت فرمائیلو ذکر ددې امر طرف ته اشاره کوي چه حائضه تلاوت نه شي کولې. ځکه چه که چرې پخپله هغې ته اجازت وې نو دهغې په غيږ کښې د امتناع قراءت هډو سوال نه پیدا کیدلو؟ د کوم د دفعیه دپاره چه د قراءت غیر د ثبوت پیش کولو ضرورت پېښ شو. (۲)

علامه نووی رحمته الله فرمائی چه په دې حدیث سره د محل نجاست سره نیزدې د قراءت د جواز حکم هم معلوم شو. (۳) لیکن په دې باندې علامه عینی رحمته الله نقد کولو سره فرمائی چه په دې کښې نظر دي ځکه چه حائضه خو پخپله پاکه ده اونجاست د وینې دي چه د حیض په زمانه کښې هروخت نه ښکاره کیږي د کوم د وجې نه چه د قراءت د جواز حکم اوشو. مگر په دې باندې قیاس کولو سره مونږ د قرآن قراءت بیت الخلاء سره نیزدې هم غیر مکروه اومنو نودا به مناسب او موزون نه وی ځکه چه د قرآن د تعظیم د وجې نه دا هم مکروه کیدل پکار دی. ځکه چه نیزدې شي هم دهغه شي حکم اخلي. (۴)

د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: د ترجمه الباب اود حدیث د ظاهري الفاظو په اعتبار سره خو په دواړو کښې مناسبت واضح دي چه په دواړو کښې د حائضه په غيږ کښې د قراءت د جواز بیان دي. البته ابن بطال رحمته الله او ابن ملقن رحمته الله وغيره د ترجمه الباب کوم غرض بیان کړې دي په هغه اعتبار سره په دواړو کښې مناسبت دادې چه په روایت کښې د حضرت عائشه رحمته الله کپړې په منزله د علاقې دي اوشارع عليه السلام په منزله د مصحف دي نولکه چه عائشه رحمته الله د خپل لباس په ذریعه د حیض په حالت کښې حضور پاک چه حامل قرآن دي اوچت کړې دي اود ترجمه الباب نه غرض هم دغه دي چه د حیض

(۱) تهذيب التهذيب: ۴۳۰/۱۲ د نور تفصيل دپاره اوگورئ: تهذيب الكمال: ۲۱۱/۳۵.

(۲) تهذيب الكمال: ۲۱۲/۳۵ تهذيب التهذيب: ۴۳۰/۱۲.

(۳) تقريب التهذيب: ۶۴۷/۲.

(۴) كشف الباری: ۲۹۱/۱.

(۵) فتح الباری: ۵۳۰/۱ عمدة القاری: ۲۶۲/۳.

(۶) فتح الباری: ۵۳۰/۱ عمدة القاری: ۲۶۲/۳.

(۷) فتح الباری: ۵۳۰/۱ عمدة القاری: ۳/۲۶۲.

(۸) عمدة القاری: ۲۶۲/۳.

په حالت کښې حمل دمصحف بالعلاقه جائز دي. (۱)

۴- باب: مَنْ سَمِيَ الْنَّفَاسَ حَيْضًا

ماقبل سره ربط: ددې باب سابقه باب سره مناسبت دادې چې باب سابق کښې حائضه سره متعلق یو حکم بیان کړې شوی وو او په دې باب کښې امام بخاری رحمته الله علیه د حیض او نفاس د احکامو په مینځ کښې مساوات کیدو طرف ته اشاره کړې ده. (۲)

ددې باب لاندې دوه بحثونه دي: ① بحث حل ترجمه. ② بحث غرض ترجمه.

دومې بحث: حل ترجمه: رومې بحث د حل ترجمه سره متعلق دې اوهغه دادې چې امام بخاری رحمته الله علیه

باب قائم کړې دې «باب من سمي النفاس حیضاً» (یعنی نفاس ته حیض وئیل) خو په حدیث باب کښې ددې عکس دې ځکه چې په حدیث کښې حیض ته نفاس وئیلې شوې دې. هم دغه وجه ده چې بعض شراح ویلې چې ددې نه مقصد دحیض او نفاس نه د هر یو په بل باندې د جواز اطلاق بیانول دی اوهغه داسې چې کله په حدیث کښې حیض ته نفاس او وئیلې شو نو امام بخاری رحمته الله علیه ددې نه دا نتیجه اخذ کړه چې هم دغه شان نفاس ته به حیض وئیل هم صحیح وی کوم چې هغوی په دغه مذکوره ترجمه قائم کولو سره واضح کړه. (۳)

د بعض حضراتو وینا ده چې په ترجمه کښې تقدیم او تاخیر دې. حیض مفعول اول او نفاس مفعول ثانی دې. اوس به مطلب داشی چا چې حیض ته د نفاس نوم ورکړو. لهذا دغه شان به ترجمه الباب او حدیث باب کښې مطابقت پیدا شوی. (۴)

اود بعض حضراتو وینا ده چې ترجمه الباب مقلوب دې ولې چې صحیح داسې وه «باب من سمي الحيض نفاساً» (۵) او یو قول داهم دې چې سمي نه مراد اطلاق دې یعنې «من أطلق لفظ النفاس على الحيض» اوداسې به بغیر د څه تکلف نه په ترجمه او حدیث کښې مطابقت پیدا شوی ځکه چې په حدیث کښې هم لفظ نفاس سره په حیض باندې اطلاق کړې شوې دې. (۶)

دامام مهلب رحمته الله علیه رائي: امام مهلب رحمته الله علیه فرماني چې کله امام بخاری رحمته الله علیه د نفاس سره متعلق څه حدیث دخپل شرط موافق پیدا نه کړو اودلته په حدیث باب کښې په حیض باندې د نفاس اطلاق هم کړې شوې وو نو ددې نه هغوی دا استنباط او کړو چې حیض او نفاس په حکم کښې هم برابر دی اودې طرف ته اشاره کولو دپاره ئې ترجمه الباب په دې انداز سره قائم کړو. (۷)

لیکن په دې رائي باندې اعتراض کیږي چې په ترجمه الباب کښې خودتسمیه ذکر دې نه چې د حکم؟ نو شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه ددې اعتراض جواب ورکولو سره فرماني چې دا اعتراض صحیح نه دي

(۱) الكنز المتواری: ۲۵۳/۳ لامع الدراری: ۲۴۵/۲-۲۴۴.

(۲) هذا ملخص من الكنز المتواری: ۲۵۴/۳-۲۵۳.

(۳) فیض الباری: ۴۸۸/۱.

(۴) فتح الباری: ۵۳۰/۱ فیض الباری: ۴۸۸/۱.

(۵) فتح الباری: ۵۳۰/۱ الكنز المتواری: ۲۵۳/۳.

(۶) فتح الباری: ۵۳۰/۱ | ارشاد الساری: ۵۳۷/۲.

(۷) فتح الباری: ۵۳۰/۱ | شرح ابن بطلال: ۴۲۱/۱.

ځکه چه مصنف رحمته الله په تسميه سره په حکم باندې استدلال کړې دې اودا جامع صحيح څه د لغت کتاب نه دې چه د مصنف رحمته الله مراد هم تسميه وي. (۱)

د امام خطابی رحمته الله رائي: امام خطابی رحمته الله فرماني چه امام بخاری رحمته الله ته په مذکوره ترجمه قائم کولو کښې وهم شوې دې ځکه چه په حديث باب کښې حيض ته نفاس نه دې ونيلې شوې بلکه په حقيقت کښې لفظ نفست په مشترکه توگه باندې وزن بدلولوسره (د نون فتحه اوضمه سره) په دواړو معانو کښې «بفتح النون» معنی حيض او بضم النون معنی نفاس استعمالیږي لهذا چه کله ددې لفظ استعمال د حيض په معنی کښې هم دې نو بيا دا څنگه ونيلې شي چه نفاس ته حيض ونيلې شوې؟ (۲)

ددې اشکار جواب ورکولوسره علامه کرمانی رحمته الله فرماني چه امام بخاری رحمته الله ته هيڅ وهم نه دې شوې ځکه چه کله مذکوره فرق ثابت دې چه لفظ نفست فتحه سره په معنی دحيض او په ضمه سره په معنی د نفاس استعمالیږي او مذکوره روايت په ضمه دنون هم ثابت دې نو بيا داسې وينا کول به هم صحيح وي چه په حديث کښې نفاس ته حيض ونيلې شوې دې. بله دا خبره ده چه دا احتمال هم شته چه دامام بخاری رحمته الله په نیز مذکوره فرق هډو ثابت نه وي بلکه دهغوی په نیز دا لفظ دواړه شان په معنی د نفاس د ولادت وي نو په داسې صورت کښې داسې وينا کول به هم صحيح شي چه نفاس ته حيض ونيلې شوې دې. لکه چه د بعض حضراتو نه عدم فرق هم نقل دې چه دا لفظ نفست دواړه شان سره په دواړو معانو کښې استعمالیږي. (۳)

د ابن بطال رحمته الله او محدث ابن منیر رحمته الله رائي: علامه ابن بطال رحمته الله (۴) او محدث ابن منیر رحمته الله (۵) رائي هم هغه ده کومه چه دا امام مهلب رحمته الله ده اود دې دواړو حضراتو د رائي حاصل دادې چه کله دواړه (حيض او نفاس) کښې اشتراك اسمی موجود دې او هغه داسې چه نفس يعنی دم والا معنی په دواړو کښې موجود ده اودا خبره هم ده چه په حديث باب کښې حيض ته نفاس ونيلې شوې دې نوضروري شوه چه هم د دغه اشتراك اسمی د وجې نه نفاس ته هم حيض او ونيلې شي او دواړه حکم (ترك صلاة) کښې هم يوشان دی. په دې وجه ترکومي چه د نفساء وينه بنده شوې نه وي دحائضه په شان د نفساء دپاره هم د ترك صلاة حکم دې. (۶)

د علامه کرمانی رحمته الله په رائي باندې نقد کولوسره علامه عینی رحمته الله فرماني چه داسې وينا کول چه کيدې شي د امام بخاری رحمته الله په نیز لفظ نفست کښې بيان کړې شوې فرق ثابت نه وي صحيح نه دې ځکه چه داسې خبره خو دیوامام لغت باره کښې ونيلې کيدې شي اوبنکاره خبره ده چه امام بخاری رحمته الله امام لغت نه دې بلکه امام حديث دې. دغه شان دعلامه ابن بطال رحمته الله او امام مهلب رحمته الله په رائي باندې نقد کولو سره فرماني چه ددې حضراتو د رائي حاصل دادې چه دحيض اونفاس په مفهوم کښې مساوات دې خو په حقيقت کښې داسې نه ده. ځکه چه جائز دی چه په دواړو کښې عموم

(۱) الكنز المتواری: ۲۵۵/۳.

(۲) عمدة القاری: ۲۶۲/۳ فتح الباری: ۵۳۱/۱-۵۳۰ الكنز المتواری: ۲۵۴/۳.

(۳) شرح الکرماني: ۱۶۴/۳ عمدة القاری: ۲۶۲/۳ الكنز المتواری: ۴۵۴/۳.

(۴) شرح ابن بطال: ۴۲۱/۱.

(۵) عمدة القاری: ۲۶۲/۳.

(۶) شرح ابن بطال: ۴۲۱/۱.

خصوص من وجه نسبت وی.^(۱)

دعلامه عینی رحمته اللہ علیہ رائی: دعلامه عینی رحمته اللہ علیہ رائی داده چه او خود دې ترجمه څه خاص فائده نشته او د تسليم کولو په صورت کښې فائده ددې ترجمه دتوجیه داکیدې شی چه کله دامام بخاری رحمته اللہ علیہ په نيزد حیض اونفاس دواړو په مفهوم کښې څه فرق نه وو نودهغوی دپاره د یو د ذکر او د دویم د مراد اخستلو جواز پیدا شو. اولکه څنگه چه په حدیث کښې ذکر د نفاس اوشو اومراد حیض دې هم دغه شان امام بخاری رحمته اللہ علیہ هم ذکر د نفاس اوکړو او اراده نی د حیض اوکړه، لهذا دهغوی قول «باب من سمی النفاس حمضاً» مطلب «باب من ذکر النفاس حمضاً» کیدل پکاروویعنی ذکر نی د نفاس اوکړو اومرادنی ترې حیض واخستو. هم دغه شان په حدیث کښې ذکر نفاس دې اومراد حیض دې ځکه چه کله حضور پاک دام سلمه رضی اللہ عنہما ته آنفست اوفرمانیلو اوهغې په جواب کښې نعم اوونیل حالاتکه هغه حائضه وه نو لکه چه هغې هم نفاس هم حیض گرځولې دې. دغه شان دحدیث ترجمه الباب سره مطابقت کیږي.^(۲)

دعلامه ابن رشید رحمته اللہ علیہ رائی: علامه ابن رشید رحمته اللہ علیہ فرمائی چه دامام بخاری رحمته اللہ علیہ مقصدا خودل دی چه «دمخارج من الرحم» نوم اصالة نفاس دې اوهم دې لفظ نفاس سره ددې تعبیر کول داعم او اشمیل معنی سره تعبیر دې اولفظ حیض سره ددې تعبیر کول اخص معنی سره تعبیر کول دی. لهذا د حضور پاک «دمخارج من الرحم» نفاس سره تعبیر کول داعم او اشمیل معنی په لحاظ سره دې اود حضرت ام سلمه رضی اللہ عنہا حیض سره تعبیر کول داخص معنی په لحاظ سره دې. په دې لحاظ سره ترجمه الباب ام سلمه رضی اللہ عنہا د تعبیر موافق وی.^(۳)

علامه کرمانی رحمته اللہ علیہ حل ترجمه سره متعلق یوه توجیه داهم ذکر کړې دې چه دلته حرف جر مقدر دې او تقدیری عبارت داسې دې: «باب من سمی حمضاً بالنفاس» داسې به په ترجمه اوحديث کښې مطابقت پیدا شی.^(۴)

دعلامه ابوالحسن سندهی رحمته اللہ علیہ رائی: علامه ابوالحسن سندهی رحمته اللہ علیہ حل ترجمه سره متعلق یوڅو توجیهات ذکر کولو نه پس لیکي چه زما په نیز دټولو نه خوښه او زړه ته نيزدې توجیه داده اوکه په دغه زړه کښې یوه لطیف غوندي نکته هم وی نویقیناً د صنعت قلب د بلاغت یوقسم به وی لکه چه دلته هم ذکر دی اوهغه داچه دامام بخاری رحمته اللہ علیہ ددې ترجمه الباب نه دې طرف ته اشاره ده چه د نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اطلاق اوتسمیه نفاس اصل اوگرځولې شی او تسمیه د حضرت ام سلمه رضی اللہ عنہا فرع اوگرځولې شی.^(۵)

دویم بحث غرض ترجمه

دعلامه ابن بطلال، محدث ابن منیر، امام مهلب، شاه ولی الله اوشیخ الحدیث زکریا رحمهم الله زائی: علامه ابن بطلال رحمته اللہ علیہ محدث ابن منیر رحمته اللہ علیہ اوامام مهلب رحمته اللہ علیہ حل ترجمه سره متعلق چه څه

^(۱) عمدة القاری: ۲۶۳/۳.

^(۲) حواله بالا.

^(۳) فتح الباری: ۵۳۰/۱.

^(۴) شرح الکرمانی: ۱۶۵/۳.

^(۵) حاشیة السدی: ۱۰۵/۱-۱۰۴.

فرمانیلی دی دهغې نه ددې حضراتو راني غرض ترجمه سره متعلق هم واضح کيږي او هغه داسې چې ددې حضراتو په نيز دامام بخاري رحمته الله عليه مقصد په حيض او نفاس کښې اشتراك اسمي کيدو د وجې نه په دې کښې تسويه في الاحكام ثابت کول دي. دکوم تفصيل چه دخل ترجمه لاندې تير شوي دي. هم دغه راني د شيخ المشايخ شاه ولي الله رحمته الله عليه هم ده. چنانچه هغوی فرماني دامام بخاري رحمته الله عليه مقصد دادې چه دحيض اطلاق په نفاس باندې په اهل عربو کښې مشهور دي، لهذا کوم احکام چه دحيض وي هم هغه به دنفاس هم وي. هم په دې وجه شارع عليه السلام د نفاس د احکامو جدا تفصيل نه دې کړې. هم دغه غرض دامام بخاري رحمته الله عليه دحديث الباب د قصې نه دې چه په دې کښې يولفظ ددويم دپاره استعمال شوي دي فتدبروتشکر: (۱)

هم داراني اختيارول اودنور تفصيل کولوسره شيخ الحديث زکريا رحمته الله عليه فرماني زما په نيز هم دامام بخاري رحمته الله عليه دغه مقصد دې چه کله هغوی دنفاس سره متعلق يوحديث دخپل شرط برابر اونه موندلو نودې ترجمه قائمولوسره ئي دا ثابته کړه چه حيض اونفاس په احکام کښې هم متحد دي ځکه چه په دې کښې لفظي اتحاد هم دې اومعنوي هم اتحاد لفظي خوداسې دې چه لفظ د نفاس دواړو معانو کښې استعماليږي او اتحادمعنوي داسې دې چه دواړه دخرج من الرحم کيدو کښې مشترک دي. (۲) دې نه پس فرماني چه په راني باندې دې دا اشکال نه وي چه حيض اونفاس کښې تسويه في الاحكام څنگه منلې کيدې شي ځکه چه په بعض احکامو کښې اختلاف ثابت دي؟ اود تسويه احکام دا معنی نه ده چه په ټولو احکامو کښې برابردي بلکه معنی داده چه کوم احکام دحيض دپاره ثابت وي هغه دې د نفاس دپاره هم ثابت وي. (الماخصه الدليل) مگر دا چه هغه احکام يودليل خاص کړې وي نو په هغې کښې به حکم يوشان نه وي. اوددې مثال داسې دي لکه چه ديعلى بن اميه رضي الله عنه په روايت کښې دي چه حضور پاك فرمانیلی «اصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك» يعنی په خپله عمره کښې هغه کارونه سرته اورسوني کوم چه تاسو په خپل حج کښې کوئي. سره ددې چه دحج او عمرې په بعض افعالو کښې اختلاف هم دي. (۳) د علامه عيني رحمته الله عليه راني حل ترجمه کښې تيره شوې ده.

هغه مسائل کوم کښې چه دحيض اونفاس احکام مختلف دي: علامه ابن عابدين رحمته الله عليه فرماني د نفاس حکم هم دحيض په شان دي سواد اووه څيزونونه او هغه امور سبعة دادې: بلوغ، استبراء، عدت، د اقل نفاس حدمقرر نه دي، اکثرموده څلوېښت ورځې ده، چه صوم كفاره کښې دم نفاس شروع شي، نودې سره تتابع منقطع کيږي. ددې په وجه سره طلاق سنت اوبدعت کښې فصل نه حاصليږي. (۴)

حيض اونفاس کښې تسويه في الاحكام سره متعلق دعلامه رشيد احمد گنگوہي رحمته الله عليه راني: علامه گنگوہي رحمته الله عليه فرماني چونکه حيض اونفاس دواړه هم د رحم نه خارج کيږي او بيا په حيض باندې د نفاس اطلاق هم په حديث سره ثابت دي نوددې عکس هم صحيح شو يعنی په نفاس باندې د حيض اطلاق، ځکه چه د دواړو احکام في الجملة مشترک دي اومقصد دادې چه د دواړو وصف خروج من

(۱) شرح تراجم أبواب البخاري: ۱۹/۱.

(۲) الكنز المتواری: ۲۵۵/۳-۲۵۴.

(۳) الكنز المتواری: ۲۵۵/۳.

(۴) حاشية ابن عابدين كتاب الطهارة باب الحيض: ۱/۹۶ دار عالم الكتب.

الرحم کښې اشتراك يا د يولفظ په بل باندې جواز د اطلاق ددې خبرې تقاضا نه کوي چه دا دواړه په جمع احکام کښې هم برابر دي. بلکه د هريومخصوص احکام دی البته بعض احکام کښې اشتراك دې د کوم د وجې نه چه د يو په بل باندې اطلاق په توگه د اخلاق مجازی صحيح دې. (۱)

نور فرماني چه دويم صورت داهم کيدې شي چه حیضاً مفعول اول اوگرځولې شي او النفاس مفعول ثاني اوگرځولې شي دې دپاره چه ترجمه الباب سره د باب مطابقت ښکاره شي او غرض دادې چه په دواړو کښې اشتراك اسمی دې د شرعی احکامو په لحاظ سره نه. حاصل د کلام دا چه دا په کومو روایاتو کښې په حیض باندې دنفاس اطلاق شوې دې نوهغه صرف لفظی او اسمی اشتراك دې. (۲)

شيخ الحديث زکريا رحمته الله فرماني چه کيدې شي د حضرت گنګوهی رحمته الله اشاره دې طرف ته وی چه کله په دې کښې اشتراك د احکام نشته نو بيا د اتحاد اسمی هم څه خاص فائده نشته، خاص کر چه د جامع صحيح لوئی مقصد احاديث د احکام بيانول دی. هم په دې وجه علامه عینی رحمته الله او فرمانيل «لا فائدة في الترجمة» او حافظ ابن حجر رحمته الله هم د امام مهلب وغيره په رائي باندې اعتراض کولو سره دې طرف ته اشاره کړې ده. (۳)

د علامه انور شاه کشمیری رحمته الله رائي: علامه انور شاه کشمیری فرماني دامام بخاری مقصد صرف د لغت بيان نه دې بلکه هغه ددې په ضمن کښې داهم خودل غواړي چه دم نفاس په حقیقت کښې هم دم حیض دې چه پس د بچی پیدا کيدون د رحم خله کولويدو د وجې نه خارج کيږي چه په وجه د حمل د رحم خله بنديدود وجې نه بنده شوې وه. کله چه بچی پیدا شو اود رحم خله کولو شوه نوهم هغه بنده شوې وينه دحيض خارج شوه. په دې وجه دبعض حضراتو رائي داده چه حیض چونکه څلور مياشتې پس د ماشوم خوراک جوړيږي په دې وجه د هرې مياشتې دزياتې نه زیاته موده دحيض د لسو ورځو په حساب سره اکثر موده د نفاس هم صرف څلويښت ورځې کيدې شي. نوددې تحقيق نه معلومه شوه چه حامله باندې حیض نه راځي اود شریعت قواعد هم ددې تقاضا کوي. ځکه چه که دا خبره تسلیم کړې شي چه حامله باندې حیض راځي نو بيا د شریعت نه استبراء د رحم باب به ختمولې کيږي ځکه چه شریعت همدغه دم حیض داستبراء رحم علامت گرځولې دي. لهذا دامکان حیض په صورت کښې به دبراءت رحم هيڅ علامت پاتې نه شي اوداسې به داباب ټول په ټوله ختمولې شي (۴) بل داهم يو مختلف فيه مسئله ده چه حامله باندې حیض راځي که نه؟ امام مالک او امام شافعی فرماني چه په حامله باندې حیض راځي او امام ابوحنيفه او امام احمد فرماني چه په حامله باندې حیض نه راځي (۵). علامه انور شاه کشمیری رحمته الله دخپل تحقيق ذکر کولو نه او دا اختلافی مسئله طرف ته اشاره کولونه. پس ليکي چه ددې ترجمه الباب نه هم د امام بخاری رحمته الله غرض د احنافو حضراتو مذهب ته تقويت

(۱) الكنز المتواری: ۲۵۵/۳-۲۵۳.

(۲) الكنز المتواری: ۲۵۸/۳-۲۵۶.

(۳) الكنز المتواری: ۲۵۸/۳.

(۴) فیض الباری: ۴۸۸/۱.

(۵) شرح الزرقانی علی المؤطاء کتاب الطهارة جامع الحیضة: ۱۷۳/۱ دارالکتب العلمیة، التمهيد لما فی الموطامن المعانی والأسانید: ۸۷/۱۶-۸۶ مؤسسه القرطبة، عمدة القاری کتاب الحيض باب مخلقة وغير مخلقة: ۴۳۲/۳ دارالکتب العلمیة فتح الباری کتاب الحيض باب مخلقة وغير مخلقة: ۴۱۹/۱ دارالمعرفة

ورکول دی څوک چه ددې خبرې قائل دی چه حامله باندې حیض نه راځي. (۱)
 حاصل د کلام دا شوچه د ترجمه الباب د مقصد په حواله سره څلور قسمه اقوال دی: رومې قول
 د علامه ابن بطال رحمته الله امام مهلب رحمته الله محدث ابن منیر رحمته الله شاه ولی الله رحمته الله اوشیخ زکریا رحمته الله
 وغیره دې چه د امام بخاری رحمته الله مقصد په حیض اونفاس کنبې تسویه د احکام بیانول دی. (الاماخصه
 الدلیل). دویم قول د علامه عینی رحمته الله دې چه د امام بخاری مقصد داخودل دی چه د حیض اونفاس نه
 یو ذکر کولوسره دویم مراد اخستلې کیدې شی. اودریم قول د علامه گنګوهی رحمته الله دې چه مقصد
 داخودل دی چه په دواو کنبې اشتراک اسمی کیدو د وجې نه دا نه لارمیرې چه دواړه دې په جمع احکام
 کنبې هم برابر وی. څلورم قول د انور شاه کشمیری رحمته الله دې چه دامام بخاری رحمته الله مقصد د دغه
 حضراتو مذهب ته تقویت ورکول دی څوک چه د "الحامل لا تحيض" قائل دی. په دې اقوال اربعه کنبې د
 بنده په نیزهم اول قول راجح دې.

الحديث الأول

[۲۴۳] - حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ
 أَبِي سَلَمَةَ، أَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ، حَدَّثَتْهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهَا قَالَتْ: يَبْنَأُ أَثَامُ النَّبِيِّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مُضْطَجِعَةً فِي خِمِصَةٍ، إِذْ حِضَّتْ، فَأَسْلَلْتُ، فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي، قَالَ:
 «أَنْفِسِي» قُلْتُ: نَعَمْ، قَدْ عَانِي، فَأَضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخِمِيلَةِ (۲) [۳۱۶، ۳۱۷، ۱۸۲۸]

ترجمه: حضرت ام سلمه رضی اللہ عنہا فرمائی چه زه نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سره په یوڅادر کنبې رانغښتې شوې ووم په
 دې کنبې په ما حیض راغلو په دې وجه په مزه شان بهر راووتلم اود خپل حیض کپړې مې واچولې.
 حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم تپوس اوکړو ولې په تاباندې (نفاس) حیض راغلو؟ ما عرض اوکړو اوجی نو
 حضور پاک زه راوغوښتلم اوزه په څادر کنبې حضور پاک سره سملاستم.

تراجم رجال

مكي بن ابراهيم: دا امام مكي بن ابراهيم بن بشير بن فرقد تميمي حنظلي بلخي رحمته الله دې د
 دوی کنيت ابوالسكن دې بعض حضراتو ددوی د نيکه نوم فرقد بن بشير خودلې دې. ددوی حالات
 كتاب العلم باب من اجاب الفتيا بأشارة المد الخ لاندې تیر شوی دی. (۲)

هشام: دا ابوبکر هشام بن ابی عبدالله دستوائی رحمته الله دې. د دوی حالات كتاب الإيمان باب زیادة الایمان
 ونقصانه لاندې تیر شوی دی. (۴)

(۱) فیض الباری: ۴۸۹/۱.

(۲) قوله: "أم سلمة" الحديث، رواه البخاری رحمه الله فی باب النوم مع الحائض وهی فی ثیابها أيضاً رقم الحديث: ۳۲۲
 ۳۲۲ وفی باب من أخذ ثیاب الحيض رقم الحديث ۳۲۳ وفی كتاب الصوم باب القبلة للسانم رقم الحديث: ۱۹۲۹
 ورواه مسلم فی كتاب الحيض باب الاضطجاع مع الحائض فی لحاف واحد رقم الحديث: ۶۸۳ ورواه النسائي رحمه
 الله فی الطهارة باب مضاجعة الحائض رقم الحديث: ۲۸۴.

(۳) كشف الباری: ۴۸۱/۳.

(۴) كشف الباری: ۴۵۶/۲.

یحیی بن اُبی کثیر: دا مشهور امام یحیی بن ابی کثیر طائی یمامی رحمته الله دې د دوی حالات کتاب العلم باب کتابه العلم د دویم حدیث لاندې تیرشوی دی. (۱)

أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف: دا حضرت عبدالرحمن بن عوف رحمته الله خوئی، د مدینې منورې د فقهاء سبعة نه یو لونی فقیه او مشهور تابعی او محدث دې. د دوی حالات کتاب الایمان باب صوم رمضان احتساباً من الایمان د رومبې حدیث لاندې تیرشوی دی. (۲)

زينب بنت أم سلمة: دا د حضور اکرم صلی الله علیه و آله ربيبه، حضرت ام سلمه رضی الله عنها لور، زينب بنت ابی سلمه عبدالله بن عبدالاسد بن هلال مخزومیه قرشیه رضی الله عنها ده. د دې حالات کتاب العلم باب الجماء فی العلم لاندې تیرشوی دی. (۳)

أم سلمة: دا ام المؤمنین ام سلمه هند بنت ابی امیه رضی الله عنها ده. (۴) د دوی حالات کتاب العلم باب العلم والعظة باللیل لاندې تیرشوی دی.

شرح حدیث قوله

قوله: في خمصة: خمصة: بفتح الخاء المعجمة والصاد المهملة ج: خمائص، داسې څلورگوته څادر د کوم دواړو طرفوته چه نقش ونگار وی اود بعض وینا داده چه خمصة د رینسمونه جوړشوي تورې یا د سور رنگ پیرې کپرې ته وانی په کوم چه گلونه او بوتی هم شوې وی. (۵) صحاح کنبې لیکلی دی چه خمصة تور څلورگوته څادر ته وانی په کوم چه گلونه او بوتی شوې وی که چرې هغه منقش نه وی نو بیا خمصة ورته نه شی وئیلې. (۶)

امام اصمعی رحمته الله فرمائی چه خمائص د رینسمو یا وړنی نه جوړشوي تور منقش څادر ته وانی. (۷) دلته د بخاری شریف په روایت کنبې خمصة لفظ وارد شوې دې خوددې حدیث په نورو طرق کنبې خملة لفظ راغلې دې او خملة جالروالا څادر ته وانی. امام نووی رحمته الله فرمائی چه هره هغه کپړه چه جالیداره وی چه هغه د کوم رنگ هم وی هغې ته خملة وانی البته بعض تور کیدل لازمی گرځولې دی. (۸) نودلته خود بخاری شریف په روایت کنبې خمصة او په نور طرق کنبې خملة راغلې دې لیکن ممکن دی چه هغه څادر دواړه شان وی یعنی هغه څادر منقش هم وی او جالیدار هم وی. (۹)

قوله: فانسلت: بلالمن لام اول مفتوح اولام ثاني ساکن دې او معنی داده چه پټه شان او وتلم. (۱)

(۱) کشف الباری: ۲۶۷/۴.

(۲) کشف الباری: ۳۲۳/۲.

(۳) کشف الباری: ۶۱۰/۴.

(۴) کشف الباری: ۳۹۳/۴.

(۵) لسان العرب: ۲۲۰/۴ عمدة القاری: ۲۶۳/۳.

(۶) معجم الصحاح: ۳۱۸ لسان العرب: ۲۱۹/۴ معجم مقاییس اللغة: ۲۱۹/۲ مادة: خصص.

(۷) لسان العرب: ۲۲۰/۴ عمدة القاری: ۲۶۳/۳.

(۸) لسان العرب: ۲۲۲/۴ النهاية لابن الأثیر: ۵۳۴/۱ شرح الکرماني: ۱۶۴/۳ عمدة القاری: ۲۶۴/۳.

(۹) فتح الباری: ۵۳۱/۱.

امام بخاری رحمته الله دا روایت شیبان عن یحییٰ په طریق سره هم روایت کړې دې اودې کنبې فانسللت نه پس *فخرجت منها الفاظو اضافہ هم ده یعنی فخرجت من الجمصة*.^(۱) امام نووی رحمته الله فرمائی چه ممکن دی چه حضرت ام سلمه رضی الله تعالی عنہا د کمبل یا خادر نه بهر ددې اندیښنې د وجې نه وتلې وی چه هسې نه دغه وینه د حضور پاک په جسم اظہر یاندې اونه لگې یا هغې خپل خان ناپاکه محسوس کولوسره دا برداشت نه کړل چه هغه دې د دغه ناپاکۍ په حالت کنبې حضور پاک سره سملی یا بیا هغې ته اندیښنه اوشوه چه هسې نه حضور پاک ته د جماع تقاضا وی او هغه په دغه حالت د حیض کنبې ده اودې کنبې جماع جائز نه ده نو په دې وجه هغه پټه شان او وتله او خپلې د حیض کپړې نې واغوستې دې دپاره چه حضور پاک ته هم دهغې دحائضه کیدو علم اوشی.^(۲)

قوله: ثياب حیضی: محدثین حضرات فرمائی چه حیضی په کسره د حاء او فتح د. حاء دواړه شان نقل دې. البته په دواړو صورتونو کنبې د معنی په اعتبار سره فرق دې. د کسرې په صورت کنبې به معنی داوی چه ما د حیض په حالت او کیفیت کنبې استعمالیدونکې کپړې واغوستې ځکه چه د حیضه معنی ده په حالت د حیض او کیفیت د حیض کنبې استعمالیدونکې کپړې او د فتحه په صورت کنبې به معنی دا وی چه ما د حیض په زمانه کنبې استعمالیدونکې کپړې واخستې ځکه چه حیضه نفس د حیض په معنی کنبې دې.^(۳)

امام خطابی رحمته الله او امام نووی رحمته الله د کسره والا روایت ته ترجیح ورکړې ده او امام قرطبی رحمته الله د فتحه والا روایت ته ترجیح ورکړې ده. ځکه چه په بعض طرق کنبې بغیر د تاء حمض هم راغلې دې، د کوم نه چه د فتحه والاد روایت تائید کیږی.^(۴)

قوله: أنفست: دامام خطابی رحمته الله په حواله سره تیر شوی دی چه هغه فرمائی چه اصل لفظ د نفس نفس په معنی د دم (وینې) دې کوم چه په حیض اونفاس دواړو کنبې مشترک دې. البته دا ضرور دی چه دلغت علماؤ ددې لفظ بناء فعل کنبې فرق کړې دې او هغه فرق دادې چه په فتحه د نون یعنی معروف کیدو په صورت کنبې به د حیض په معنی کنبې وی او په ضمه د نون یعنی مجهول کیدو په صورت کنبې به دنفاس په معنی کنبې وی او هم دغه د اکثر لغویین قول دې. مگر حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی چه ابوحاتم رحمته الله د امام اصمعی رحمته الله نه نقل کړی دی چه دا لفظ د نون په ضمه سره یعنی د مجهول صیغې سره حیض اونفاس دواو معنی کنبې مستعمل دې.^(۵) دې لفظ سره متعلق باقی تفصیل وړاندې تیر شوې دې. ددې روایت نه معلومه شوه چه هم په یو لحاف کنبې حائضه سره سملاستل جائز دی په دې شرط چه د نامه لاندې د زنگونو پورې نه خان اوساتلې شی.^(۶)

(۱) فتح الباری: ۵۳۱/۱.

(۲) فتح الباری: ۵۳۱/۱.

(۳) فتح الباری: ۵۳۱/۱ عمدة القاری: ۲۶۴/۳ شرح الکرمانی: ۱۶۴/۳ ارشاد الساری: ۵۳۸/۱.

(۴) فتح الباری: ۵۳۱/۱ ارشاد الساری: ۵۳۸/۱.

(۵) حواله بالا.

(۶) فتح الباری: ۵۳۱/۱.

(۷) فتح الباری: ۵۳۱/۱ شرح الکرمانی: ۱۶۴/۳ ارشاد الساری: ۵۳۸/۱ عمدة القاری: ۲۶۴/۳.

علامه انور شاه کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرمائی ہے کہ حدیث نہ معلومہ شوہر پہ ہفتہ زمانہ کنبی بہ بنخہ د حیض پہ ورخو کنبی استعمال کپری جدا ساتلی او پہ عامو حالاتو کنبی بہ استعمال کپری نورې ساتلی. (۱)

پہ دې واقعہ سرہ دہفتہ وخت د سلامت ذوق اونفاست طبع اندازہ ہم کیدی شی چہ د کپرو د عالم کمی داو خاص کر د د بیبیانو پہ کورونود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کنبی اختیاری فقر افاقہ او غربت پہ حالاتو کنبی داسی اہتمام کول معمولی خبرہ نہ وہ. (۲)

د حدیث ترجمہ الباب سرہ مناسبت: د حدیث ترجمہ الباب سرہ مناسبت دحل ترجمہ د عنوان لاندې تیر شوی دې

۵- باب: مَبَاشَرَةُ الْحَائِضِ

ما قبل سرہ ربط: وړاندینی باب سرہ ربط دادې چہ دواړو ابوابو کنبی د مباشرت حیض ذکر دې. (۳)
ځکه چہ دلته ہم د مباشرت حائض نہ مراد التقاء البشرین یعنی د دوو څرمنونو پہ خپل مینځ کنبی ملاویدل او یوځانی سملاستل او اوده کیدل دی. (۴)

د ترجمہ الباب مقصد: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ په دې ترجمہ الباب کنبی حائضہ سرہ د مباشرت جواز بیانول غواړی. (۵) اودلته د مباشرت نہ مراد جماع نہ ده ځکه چہ هغه حائضہ سرہ هیڅ صورت جائز نہ ده. (۶)

الحديث الأول

[۲۹۱/۲۹۵] - حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ، قَالَتْ: حَدَّثَنَا سَفْيَانُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كُنْتُ أَعْتَمِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ كَلَانَا جُنُبٌ»
«وَكَانَ يَأْمُرُنِي، فَأَتِزِرُ، فَيُبَايِعُنِي وَأَنَا حَائِضٌ» (۷)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرمائی چہ ما اونبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم به ہم په یو لوبنی سرہ غسل کولو او دواړه به جنبی وو. او حضور پاک به ماته حکم فرمایلو نو ما به ازار تړلو بیابه نی ماسره استراحت کولو

(۱) فیض الباری: ۴۸۹/۱.

(۲) أنوار الباری: ۳۸۲/۱۰.

(۳) عمدة القاری: ۲۶۵/۳.

(۴) فتح الباری: ۳۲۲/۱ شرح الکرمانی: ۱۶۵/۳ إرشاد الساری: ۵۳۸/۱ عمدة القاری: ۲۶۵/۳.

(۵) عمدة القاری: ۲۶۵/۳.

(۶) حواله بالا.

(۷) قوله: «عائشة - الحديث قد مر طرفه في كت اب الفسل باب غسل الرجل مع امرأته رقم الحديث: ۲۵۰. روى البخارى هذا الطرف في نفس هذا الباب رقم الحديث: ۳۰۲ وفي الاعتكاف باب غسل المعتكف رقم الحديث: ۲۰۳۰ ورواه مسلم في الحيض باب مباشرة الحائض فوق الإزار رقم الحديث: ۶۷۹ والترمذی فی الطهارة باب ماجاء مباشرة الحائض رقم الحديث: ۱۳۲ وأبو داود فی الطهارة باب فی الرجل یصیب منها دون الجماع رقم الحديث: ۲۶۸ والنسائی فی الحيض باب مباشرة الحائض الخ رقم الحديث: ۲۸۷-۲۸۶.

(یعنی یوبه اوده کیدلو) حال دادې چه زه به په حیض کښې ووم. او حضور پاک به خپل سرمبارک زما طرف ته کولو په داسې حالت کښې چه حضور پاک به په اعتکاف کښې وو او ما به د حیض په حالت کښې د حضور پاک سرمبارک وینخلو.

تراجم رجال

قیصه بن عقیبة: دا قیصه بن عقبه بن محمد بن سفیان سوانی کوفی رضی الله عنه دی. ددوی کښت ابو عامر دی. ددوی حالات کتاب الإیمان باب علامة المنافق د دویم حدیث لاندې تیر شوی دی. ^(۱)

سفيان الثوري: دا مشهور امام حدیث تبع تابعی ابو عبد الله سفیان بن سعید بن مسروق ثوری کوفی رضی الله عنه دی. ددوی حالات هم کتاب الإیمان باب علامة المنافق د دویم حدیث لاندې تیر شوی دی. ^(۲)

منصور بن المعتمر: دا مشهور محدث ابو عتاب منصور بن المعتمر السلمی الکوفی رضی الله عنه دی. ددوی حالات کتاب العلم باب من جعل لأهل العلم أياً معلومة درو مېې حدیث لاندې تیر شوی دی. ^(۳)

إبراهيم بن يزيد النخعي: داد کوفی مشهور تابعی فقیه ابو عمران ابراهیم بن یزید بن قیس بن اسود نخعی رضی الله عنه دی. ددوی مور بی بی ملیکه بنت یزید ده چه د اسود بن یزید او عبد الرحمن بن یزید خورده. ددوی حالات کتاب الإیمان باب ظلم دون ظلم درو مېې حدیث لاندې تیر شوی دی. ^(۴)

أسود بن يزيد: دا اسود بن یزید بن قیس نخعی رضی الله عنه دی. ددوی حالات کتاب العلم باب من ترك بعض الاختيار الخ درو مېې حدیث لاندې تیر شوی دی. ^(۵)

عائشة: دا ام المؤمنین حضرت سیده عائشه بنت ابی بکر صدیق رضی الله عنها ده. ددوی حالات «بدء الوحي» ددویم حدیث لاندې تفصیلاً تیر شوی دی. ^(۶)

شرح حدیث

دمباشرت معنی ملامت او التقاء البشرة بالبشرة ده. یعنی ددوو بدنونو خپل مینځ کښې ملاویدل اودا ماخوژدې د«لمس بشرة الرجل بشرة المرأة» نه دکوم معنی چه ددو د سړی بدن د ښځې بدن سره ملاویدل. ^(۷) کله لفظ دمباشرت په معنی د جماع هم استعمالیږي. ^(۸) لیکن دلته هم درو مېې معنی مراد ده. ^(۹) د حائضه د مباشرت صورتونو اودهغې احکام: ددې نه پس دې دا واضحه وی چه دمباشرت حائضه درې صورته دی.

^(۱) کشف الباری: ۲/۲۷۵.

^(۲) کشف الباری: ۲/۲۷۸.

^(۳) کشف الباری: ۳/۲۷۰.

^(۴) کشف الباری: ۲/۲۵۳.

^(۵) کشف الباری: ۴/۵۵۳.

^(۶) کشف الباری: ۱/۲۹۱.

^(۷) النهاية لابن الأثير: ۱/۱۳۶-۱۳۵ عمدة القاری: ۳/۲۶۶.

^(۸) حواله بالا.

^(۹) عمدة القاری: ۳/۲۶۶.

د مباشرت حائضه رومبي صورت: رومبي صورت جماع في الفرج دي. ددي حرمت نص قرآني احاديث صحيحه او اجماع نه ثابت دي. لهذا دا حلال گنرل او کونکي کافر دي او که يو سړي دا حلال نه گنري مگر په هيره سره يا د حرمت د حکم نه د ناخبرتيا په وجه سره يا مجبوراً ددي ارتکاب او کړو نو په هغه باندې څه گناه نشته اونه کفار شته خو که هغه نئ حلال نه گنرلو سره هم دا کار ښه قصداً عمداً کوي نو امام شافعي رحمته الله فرماني چه دا د گناه کبيره ارتکاب دي. ^(۱)

البته په دي مسئله کښې د کفارې په وجوب کښې اختلاف دي. امام ابو حنيفه رحمته الله امام مالك رحمته الله امام شافعي رحمته الله (في قول الجديد)، امام احمد رحمته الله (في رواية)، ابوسليمان خطابي، ابن منذر، عطاء بن ابي رباح، ابن ابي مليکه، امام شعبي، امام نخعي، امام مکحول، امام زهري، ايوب سختياني، ابوالزناد، ربيعه، حماد بن ابي سليمان، سفيان ثوري اوليث بن سعد رحمهم الله وغيره فرماني چه دده په ذمه پاندې توبه او استغفار لازم دي کفار نه. او ابن عباس، قتاده، امام اوزاعي، امام احمد، اسحاق، امام شافعي (في قول القديم) سعيد بن جبیر، حسن بصری او ابن جریر رحمهم الله وغيره فرماني چه کفار واجب ده. ^(۲)

بيا په قائلين وجوب کفار کښې هم اختلاف دي. سعيد بن جبیر رحمته الله او حسن بصری رحمته الله فرماني چه ددي کفار غلام آزادول دي او امام شافعي رحمته الله (في قول القديم) او نور حضرات فرماني چه ددي کفار دينار يا نصف دينار دي ځکه چه د ابن عباس رضي الله عنه نه نقل دي چه نبی کریم صلی الله علیه و آله د حائضه سره جماع کونکي باره کښې فرمانيلى (يتصدق بدینار او بنصف دینار)، ^(۳)

بياد کفار په توگه دينار يا نصف دينار قائلين کښې هم اختلاف دي چه دينار به کوم وخت واجب کيږي او نصف دينار به کوم وخت واجب کيږي؟ نو جمهورو دا امر اختيار کړې دي چه د حيض د شدت په زمانه کښې به دينار او د ضعف په زمانه کښې نصف دينار وي او هم دغه مشهور دي. خو امام ابواسحاق اسفرائيني رحمته الله نه نقل دي چه که چرته جماع قبل انقطاع الدم «د حيض وینه بندیدونه وړندې، او کړې نو دينار به وي او که چرې جماع بعد انقطاع الدم و قبل الاعتسال «د وینې بندیدونه پس او د غسل نه وړاندې، او کړه نو نصف دينار به وي. هم دا قول قاضي رحمته الله او ابوالطيب رحمته الله اختيار کړې دي. د کفار په توگه تصدق دينار يا نصف دينار قائلينو استدلال د ابن عباس رضي الله عنه د دغه پورتنی روايت نه دي. ^(۴)

حضرات جمهور رحمهم الله څوک چه د عدم وجوب کفار قائل دي د ابن عباس رضي الله عنه ددي حديث باره کښې فرماني چه د محدثينو حضراتو ددي په ضعف او مضطرب کيدو باندې اتفاق دي. ^(۵) د ابن عباس رضي الله عنه داروايت امام حاکم رحمته الله هم په خپل مستدرک کښې ذکر کړې دي او فرمانيلى دي چه دا حديث صحيح دي. ^(۶) مگر د امام حاکم رحمته الله دا تصريح د ائمه حديث رحمهم الله د تصريحاتو خلاف

^(۱) شرح الکرمانی: ۱۶۵/۳ عمدة القاری: ۲۶۶/۳ المجموع شرح المذهب: ۳۵۹/۲.

^(۲) المجموع شرح المذهب: ۳۶۱/۲-۳۶۰ عمدة القاری: ۲۲۶/۳ معالم السنن: ۸۴/۱-۸۳.

^(۳) المجموع شرح المذهب: ۳۵۹/۲ عمدة القاری: ۲۲۶/۳ معالم السنن: ۸۴/۱-۸۳.

^(۴) المجموع شرح المذهب: ۳۶۰-۲/۳۵۹ عمدة القاری: ۲۲۶/۳.

^(۵) المجموع شرح المذهب: ۳۶۰/۲.

^(۶) المستدرک للإمام الحاکم: ۲۷۸/۱ رقم الحديث: ۶۱۲.

ده او بيا امام حاکم رحمته الله د ائمه حديث په نيز متساهل هم دې لهذا هم دائمه حديث تصريحاتو ته به ترجيح حاصله وي. امام شافعي رحمته الله فرماني چه دا روايت ثابت نه دې. امام بيهقي رحمته الله دا حديث ددې بول طرق راجمع کولوسره په دې باندې د ضعيف کيدو حکم لگولې دې. (۱). اود امام بيهقي رحمته الله په حافظ، متقن او محقق کيدو باندې د ټولو اتفاق هم دې. (۲). هم دغه شان ددې روايت په متن کښې هم سخت اضطراب دې. چنانچه په پورتنی روايت کښې هم حکم تصدق د شک په بنياد باندې دې چه يا خوبه ديناروی او يا به نصف دينار وی. په يوبل روايت کښې دی چه «يتصدق بدينار، فإن لم يجد، فنصف دينار» (۳). (يودينار به صدقه کوی که دومره نه شی کولې نو بيا به نصف دينار کوی) په دريم روايت کښې دی چه «ان كان دماً أحمر، فدينار وإن كان أصفر، فنصف دينار» (که چرې وينه د ح يض سره وی نو يو پوره دينار او که چرې زړه وی نو نصف دينار). هم دغه شان په يو څلورم روايت کښې دی چه «ان كان الدم عبيطاً، فليتصدق بدينار، وإن كان صفرة، فنصف دينار» (۴). (که چرې وينه تازه وی نو يکاردی چه يودينار صدقه کړی او که زړه وی نو نيم دينار). (۵). لهذا صحيح هم دغه دی چه په دې صورت (د حرمت علم کيدو نه باوجود د جماع کولو صورت) کښې توبه او استغفار لازم دې کفاره نه. دې نه علاوه نور حضرات فرماني چه تصديق دينار، يا نصف دينار روايات په استحباب باندې محمول دی يعنی که چرته غواړی نو صدقه دې کړی او که نه غواړی نو نه دې کوی. (۶).

د حائضه د مباشرت دويم صورت: د حائضه د مباشرت دويم صورت دادې چه د نامه نه قپورته او د زنگون نه ښکته حصه د بدن کښې ذکر، ښکلولو معانقه اولمس وغيره طريقه سره مباشرت اوکړی، ددې صورت مباشرت حکم دادې چه دا صورت بالاجماع حلال دې. (۷).

د حائضه د مباشرت دريم صورت: د حائضه د مباشرت دريم صورت دادې چه چه دنامه نه لاندې د زنگونونو پورې بغير د فرج او دبر نه جماع اوکړی. ددې صورت حکم دادې چه حضرت جمهور رحمهم الله امام ابوحنيفه، امام مالك امام شافعي په نيز د جماع دا صورت حرام دې اوهم دغه د سعيد بن المسيب، شريح، طاؤس، عطاء، سليمان بن يسار او قتاده رحمهم الله قول دې. خو امام ابو يوسف، امام محمد او امام احمد رحمهم الله په نيز صرف شعار دم، يعنی د فرج نه خان ساتل ضروری دی د باقی بدن د حصې نه استمتاع حلال ده هم دغه د عکرمه، مجاهد، شعبي، سفيان ثوري، اوزاعي، اسحاق بن راهويه، ابو ثور او ابن المنذر رحمهم الله وغيره قول دې. (۸). په دغه پورتنی اختلاف کښې د فريقيين دلائل کتاب الحيض د شروع مباحث کښې په تفصيل سره ذکر کړې شوی دی.

(۱) السنن الكبرى للإمام البيهقي كتاب الحيض باب ما روى فى كفارة من أتى امرأته حائضاً: ٤٧٥/١-٤٦٩ رقم الحديث: ١٥٣٠-١٥١١

(۲) حواله بالا.

(۳) السنن الكبرى للإمام البيهقي رحمه الله كتاب الحيض باب ما روى فى كفارة من أتى امرأته حائضاً: ٤٦٩-٤٧٥/١ رقم الحديث: ١٥١٦-١٥٢٨.

(۴) السنن الكبرى للإمام البيهقي رحمه الله كتاب الحيض باب ما روى فى كفارة من أتى امرأته حائضاً رقم الحديث: ١٥٢٤.

(۵) عمدة القارى: ٢٦٦/٣.

(۶) عمدة القارى: ٢٦٦/٣ المجموع شرح المذهب: ٣٦٠/٢.

(۷) عمدة القارى: ٢٦٦/٣.

(۸) عمدة القارى: ٢٦٦/٣.

قوله: «قولها: فأتزن»: أتزن، دا لفظ همزه مفتوحه او تاء مشدده سره دې. د کوم اصل چه آتزن دې. رومي همزه متحرك مفتوح دويم ساکن او بيا تاء او دويم همزه په تاء کښې مدغم کړې شوي دې. دا د افتعل، فعل مضارع صيغه واحد متکلم په وزن باندې دې. (۱)

ليکن علامه ابن اثير، علامه زمخشری اوصاحب مفصل رحمهم الله آتزن په ادغام لوستل غلط ګرځولي دي ځکه چه د دغه حضراتو فرمائيل دي چه د همزه په تاء کښې ادغام جائز نه دې. علامه کرمانی رحمته الله او علامه عینی رحمته الله فرمائي چه حضرت عائشه رضي الله عنها د فصحاء عرب نه ده لهذا د هغې دا لفظ ادغام سره بيانول ددې د جواز دپاره دليل اوجبت دې ځکه دا غلط ګرځول پخپله غلط دي. نور ممکن دي چه د حضرت عائشه رضي الله عنها نه روايت کونکو دا (دا لفظ) داسې ادغام سره روايت کړې وي ليکن پخپله حضرت عائشه رضي الله عنها ادغام سره تلفظ نه وي فرمايلې. په دې صورت کښې به غلطی د روايت د طرف نه وي نه چه د حضرت عائشه رضي الله عنها د طرف نه. (۲)

د حديث ترجمه الباب سره مناسبت: د حديث ترجمه الباب سره مناسبت د حديث د تکررې «فما شرني» سرخ بالکل واضح دې په داسې معنی چه دواړو کښې د مباشرت حائض تذکره ده. (۳)

الحديث الثاني

[۲۸۱] - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو إِسْحَاقَ هُوَ الشَّيْبَانِيُّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا، فَأَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَسْأَلَهَا "أَمْرَهَا أَنْ تَنْزِدَ فِي" [ص: ۲۸] قَوْرِ حَيْضَتِهَا، ثُمَّ يَسْأَلُهَا، قَالَتْ: وَأَيْكُمْ مِمَّا لَكُمْ إِيَّاهُ، كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْلِكُ إِيَّاهُ "تَابَعَهُ خَالِدٌ وَجَرِيرٌ، عَنِ الشَّيْبَانِيِّ" (۴)

ترجمه: حضرت عائشه رضي الله عنها فرمائي چه په مونږ ازواج کښې به کله څوک حائضه شوه او په دې حالت کښې به حضور پاك هغې سره د استراحت اراده کوله نو د ازار ترلو حکم به ئې ورکولو باوجود د حيض د زیاتۍ بیا به ئې استراحت کولو (یعنی یوځای به اوده کیدل). حضرت عائشه رضي الله عنها او فرمائيل تاسو کښې داسې څوک دې چه په خپل خواش باندې اختیار لری لکه چه حضور پاك لرلو؟ علی بن مسهر سره خالد او جریر هم دا حدیث د شیباني نه روايت کړې دې.

تراجم رجال

إسماعيل بن الخليل: دا اسماعيل بن الخليل الخزاز الکوفي رحمته الله دې ددوی کښت ابو عبد الله دې. دوی د علی بن مسهر، عبد الرحيم بن سليمان، حفص بن غياث، يحيى بن زكريا بن ابي زائده او سلمه بن رجاء رحمهم الله وغيره نه د حدیث روايت کړې دې. او ددوی نه امام بخاری، امام مسلم، امام

(۱) فتح الباری: ۵۳۲/۱ عمدة القاری: ۲۶۵/۳.

(۲) عمدة القاری: ۲۶۶/۳-۲۶۵ شرح الکرماني: ۱۶۵/۳.

(۳) عمدة القاری: ۳۹۳/۲.

(۴) قوله: «عائشة» الحديث مر تخريجه في نفس هذا الباب تحت رقم الحديث: ۳۰۰.

ابوداؤد، عبدالله بن عبدالرحمن الدارمی، محمد بن اسحاق الصغانی، یعقوب بن شیبہ او بشر بن موسیٰ اسدی رحمہم اللہ وغیرہ حدیث روایت کړې دی. (۱)

امام ابو حاتم رحمہم اللہ فرمائی: «کان من الثقات» (۲)

محمد بن عبدالله خزرمی رحمہم اللہ فرمائی: «کان ثقة» (۳)

ابن حبان رحمہم اللہ هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دي. (۴)

امام عجلې رحمہم اللہ فرمائی: «کان ثقة صاحب سنة» (۵)

ابن نمیر رحمہم اللہ ددوی نه کتابت حدیث کړې دي. (۶)

ابونعیم استر آبادی رحمہم اللہ ددوی تاریخ وفات ۲۲۴ هجری ذکر کړې دي. لیکن ائمه رجال رحمہم اللہ تاریخ وفات ۲۲۵ هجری ذکر کړې دي. (۷) او هم دغه صحیح دي. چنانچه امام بخاري رحمہم اللہ فرمائی: «جاء نافعہ سنة خمس وعشرين ومائتين».

علي بن مسهر: دا حافظ ابوالحسن علی بن مسر القرشي الکوفي رحمہم اللہ چه دمقام موصل قاضی هم پاتې شوې وو. (۸)

هغوی د يحيى بن سعيد انصاري، هشام بن عروه، عبيد الله بن عمر، موسى الجهني، اسماعيل بن ابي خالد، اعمش، عبدالملك بن ابي سليمان، مطرف بن طريف، ابواسحاق الشيباني، ابومالك الاشجعي، ابوحيان التيمي، اجلح بن عبدالله الكندي، داؤد بن ابي هند، ابوبرده بن ابي موسى، مختار بن فلفل، عاصم الاحوال، زكريا بن ابي زانده، سعيد بن ابي عروبه، عبدالله بن عطاء، عثمان بن حكيم الانصاري او محمد بن قيس الاسدي رحمهم الله وغیره نه د حدیث روایت کړې دي.

ددوی نه ابوبکر بن ابي شيبه، عثمان بن ابي شيبه، خالد بن مخلد، اسماعيل بن الخليل، بشر بن آدم، زكريا بن عدي، عبدالله بن عامر بن ذراره بن ابي المغراء، محرز بن عون، سهل بن عثمان، سويد بن سعيد، علي بن حجر او هناد بن السري رحمهم الله وغیره حدیث روایت کړې دي. (۹)

امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ فرمائی: «صالح الحديث، أثبت من أبي معاوية الضريفي الحديث» (۱۰)

يحيى بن معين رحمہم اللہ فرمائی: «كان على أثبت من ابن نمير» (۱۱)

(۱) تلامذه او مشايخ تفصيل دپاره او گورنی تهذيب الكمال: ۸۳/۳.

(۲) الجرح والتعديل: ۱۰۹/۲.

(۳) تهذيب الكمال: ۸۵/۳.

(۴) كتاب الثقات لابن حبان: ۹۹/۸.

(۵) تهذيب التهذيب: ۲۹۴/۱.

(۶) تهذيب الكمال: ۸۵/۳ تقريب التهذيب: ۱۰۷ الكاشف: ۲۴۵/۱.

(۷) تهذيب الكمال: ۸۵/۳ تهذيب التهذيب: ۲۹۴/۱ تقريب التهذيب: ۱۰۷ الكاشف: ۲۴۵/۱.

(۸) عمدة القاري: ۲۶۷/۳.

(۹) تهذيب الكمال: ۱۳۵/۲۱ تهذيب التهذيب: ۳۸۳/۷ سير أعلام النبلاء: ۴۸۴/۸ الجرح والتعديل: ۲۶۳/۶.

(۱۰) تلامذه او مشايخ تفصيل دپاره او گورنی تهذيب الكمال: ۱۳۵/۲۱ سير أعلام النبلاء: ۴۸۵/۸.

(۱۱) تهذيب الكمال: ۱۳۷/۲۱ تهذيب التهذيب: ۳۸۳/۷ سير أعلام النبلاء: ۴۸۵/۸ الجرح والتعديل: ۲۶۴/۶.

(۱۲) تهذيب الكمال: ۱۳۸/۲۱ تهذيب التهذيب: ۳۸۴/۷ سير أعلام النبلاء: ۴۸۶/۸.

امام عجلئ فرمائی: «کان ممن جمع الحديث والفقه، ثقة». امام ابو زرعه رَضِیَ اللہُ عَنْہُ فرمائی: صدوق، ثقة^(۱)
امام نسائی رَضِیَ اللہُ عَنْہُ فرمائی: ثقة^(۲)

ابن حبان رَضِیَ اللہُ عَنْہُ ہغوی پہ کتاب الثقات کنبی ذکر کری دی^(۳)

ابن سعد رَضِیَ اللہُ عَنْہُ فرمائی: «کان ثقة کثیر الحديث»^(۴)

د ابن معین رَضِیَ اللہُ عَنْہُ نہ تپوس او کرې شو «هو علی بن مسهر أحب إلیک وأبو خالد الأحمر؟» نو ہغوی او فرمائیل
ابن مسهر بیا تپوس او کرې شو «ابن مسهر أو إسحاق بن الأزرق؟» نویانی ہم د ابن مسهر نوم واخستو. بیا
تپوس او کرې شو «ابن مسهر أو یحیی بن أخی زائدة؟» نو پہ جواب کنبی ارشاد او فرمائیلو کلاهما ثقة^(۵)
(۵) د ہغوی رَضِیَ اللہُ عَنْہُ انتقال ۱۸۹ ہجری کنبی شوې دې^(۶)

أبو إسحاق الشیبانی: دامشهور تابعی سلیمان بن ابی سلیمان فیروز رَضِیَ اللہُ عَنْہُ دې^(۷) دې پہ خپل
کنیت ابو اسحاق الشیبانی الکوفی سره مشهور دې^(۸)

ہغوی د ابراہیم نخعی، اشعث بن ابی الشعثاء، اسعد بن یزید، ابوالزناد، ابو بردہ بن ابی موسی
الاشعری، سعید بن ابی بردہ، عبداللہ بن شداد بن الہاد، عبدالرحمن بن الاسود بن یزید النخعی، عدی
بن ثابت، عکرمہ مولی ابن عباس، محارب بن دثار او یزید بن الاصم رحمہم اللہ وغیرہ نہ د حدیث
روایت کوی. اود او د دوی نہ د دوی خوئی اسحاق، ابواسحاق السبئی، عام الاحول، ابراہیم بن
طہمان، ابو اسحاق الغزازی، سفیان ثوری، شعبہ، حفص بن غیاث، ابن عیینہ، عباد بن العوام،
علی بن مسہر، عوام بن خوشب، محمد بن فضیل او جعفر بن عون رحمہم اللہ وغیرہ حدیث روایت
کوی^(۹). یحیی بن معین رَضِیَ اللہُ عَنْہُ فرمائی: ثقة حجة^(۱۰)

ابوحاتم رَضِیَ اللہُ عَنْہُ فرمائی: «ثقة، صدوق، صالح الحديث»^(۱۱)

امام نسائی رَضِیَ اللہُ عَنْہُ فرمائی: ثقة^(۱۲)

امام عجلئ فرمائی: «کان ثقة، من کبار أصحاب الشعبي»^(۱۳)

^(۱) حوالہ بالا.

^(۲) تہذیب الکمال: ۱۳۸/۲۱ تہذیب التہذیب: ۷/۳۸۴ کمال تہذیب التہذیب: ۳۷۷/۹.

^(۳) ۱۳۱/۴ رقم الترجمة: ۳۲۷۳.

^(۴) تہذیب التہذیب: ۷/۳۸۴ کمال تہذیب الکمال: ۳۷۷/۹.

^(۵) تہذیب الکمال: ۱۳۷/۲۱ تہذیب التہذیب: ۷/۳۸۳ سیر أعلام النبلاء: ۸/۴۸۵.

^(۶) کتاب الثقات لابن حبان: ۱۳۱/۴ تہذیب الکمال: ۱۳۸/۲۱ تہذیب التہذیب: ۷/۳۸۴ سیر أعلام النبلاء: ۸/۴۸۶.

^(۷) عمدة القاری: ۲۶۷/۳ کتاب الثقات لابن حبان: ۲/۱۸۴ رقم الترجمة: ۱۴۲۰.

^(۸) تہذیب الکمال: ۱۱/۴۴ تہذیب التہذیب: ۴/۱۹۷ الجرح والتعديل: ۴/۱۳۰ سیر أعلام النبلاء: ۶/۱۹۳.

^(۹) تلامذہ او مشائخ تفصیل دیارہ او گورنی تہذیب الکمال: ۱۱/۴۴ سیر أعلام النبلاء: ۶/۱۹۳.

^(۱۰) تہذیب الکمال: ۱۱/۴۴ تہذیب التہذیب: ۴/۱۹۷ الجرح والتعديل: ۴/۱۳۰ سیر أعلام النبلاء: ۶/۱۹۳.

^(۱۱) الجرح والتعديل: ۴/۱۳۰.

^(۱۲) تہذیب الکمال: ۱۱/۴۴ تہذیب التہذیب: ۱/۹۷.

^(۱۳) تہذیب الکمال: ۱۱/۴۴ تہذیب التہذیب: ۴/۱۹۷ سیر أعلام النبلاء: ۶/۱۹۴.

علامه جوزجانی رحمته الله فرمائی کہ امام احمد بن حنبل رحمته الله تہ بہ د ابواسحاق شیبانی رحمته الله احادیث خوبنیدل۔ تردی چہ هغوی بہ د ابواسحاق شیبانی رحمته الله د ثقافت سرہ متعلق فرمائیل: «هو اهل ان لاتدع له شيئاً» یعنی هغه ددی خبری مستحق دی چہ دهغوی د روایاتونہ ہیخ ہم پرینخودی شی یعنی هرڅه قبول کړي شی^(۱)۔ ابوبکر بن عیاش رحمته الله فرمائی: «کان الشیبانی فقیه الحديث»^(۲) ابن عبدالبر رحمته الله فرمائی: «هو ثقة حجة عند جمعهم»^(۳)۔

ابن حبان رحمته الله هغه په کتاب الثقات کښي ذکر کړي دي^(۴)۔

ددوی د تاریخ وفات په حواله سره مختلف اقوال دي: ① یحیی بن بکیر رحمته الله فرمائی ۱۲۹ هجری کښي وفات شوي۔ ② عمرو بن علی او ابو عیسی الترمذي رحمته الله فرمائی چہ ۱۳۸ هجری کښي وفات شوي۔ ③ هم دغه شان ابومعاویه او محمد بن عبدالله بن نمیر رحمهما الله فرمائی چہ ۱۳۹ هجری کښي وفات شوي۔ ④ او امام بخاری رحمته الله فرمائی ۱۴۱ یا ۱۴۲ هجری کښي انتقال شوي^(۵)۔ علامه ذهبي رحمته الله د دي اقوال اربعه نه قول اول فحش غلطی او قول رابع بعید ګرځولې دي۔ البته قول ثالث یعنی ابومعاویه او محمد بن عبدالله بن نمیر بیان کړي شوي قول ته ئی قول مقبیه وئیلې دي یعنی دا قول قبولې شي^(۶)۔ ابن حبان رحمته الله او علامه عینی رحمته الله قول رابع یعنی دامام بخاری رحمته الله قول اختیار کړي دي۔ والله اعلم بالصواب^(۷)۔

عبدالرحمن بن الأسود: دا عبدالرحمن بن الاسود بن یزید النخعی رحمته الله دي څوک چہ دکبار تابعینونه دي۔ ددوی حالات کتاب الموضوع باب الاستغنى پروت لاتدي تیر شوی دی۔

أسود بن یزید: دا اسود بن یزید بن قیس النخعی رحمته الله دي۔ د دوحالات کتاب العلم باب من ترك بعض الاختيار الخ لاتدي تیر شوی دی^(۸)۔

عائشة: دا ام المؤمنین حضرت سیده عائشه بنت ابی بکر صدیق رضی الله عنها ده۔ ددوی حالات «بدء الوحي» ددویم حدیث لاتدي تفصیلاً تیر شوی دی^(۹)۔

شرح هديت

قولها: فورحيضتها: علامه خطابی رحمته الله فرمائی چہ «فور الحيض: أوله ومعظمه، یعنی» دي نه مراد د حيض د شروع او د زیاتیدو زمانه ده^(۱)۔ علامه جوهری رحمته الله فرمائی «فورة الحرة: شدته» یعنی فور د شدت په معنی کښي دي نو په دي اعتبار سره فورحيضتها معنی به د شدت حيض زمانه وی^(۲)۔

^(۱) حواله بالا

^(۲) تهذيب التهذيب: ۱۹۸/۴

^(۳) حواله بالا

^(۴) كتاب الثقات لابن حبان: ۱۸۴/۲ رقم الترجمة: ۱۴۲۰

^(۵) تهذيب الكمال: ۴۷/۱۱ تهذيب التهذيب: ۱۹۸/۴ سير اعلام النبلاء: ۱۹۴/۶

^(۶) سير اعلام النبلاء: ۱۹۴/۶

^(۷) كتاب الثقات لابن حبان: ۱۸۴/۲ رقم الترجمة: ۱۴۲۰ عمدة القاري: ۲۶۷/۳

^(۸) كشف الباري: ۵۵۳/۴

^(۹) كشف الباري: ۲۹۱/۱

په دې قيد سره د حيض د شروع او روستو زمانې فرق راوځي. د کوم تائيد چه د ابن ماجه عن ام سلمه (رضي الله عنها) روايت: «كان يفتي سورة الدھر ثلاثاً ثم مباشرها بعد ذلك» نه هم کيږي او دا روايت دهغه رواياتو منافي هم نه دې په کوم کښې چه مطلقاً د مباشرت ذکر دې ځکه چه د حالاتو د اختلاف سره د عمل اختلاف پاتې دې (۱) بل د ابو داؤد په روايت کښې په ځانې د «فور» فوج جاء سره دې مگر معنی د دواړو هم يوه ده (۲).

(وأيكم مملک إربه) د لفظ «أرب» تحقيق: د اللفظ دوه شان سره ضبط کړې شوې دې. یو ارب یعنی دهمزه او راء فتحه سره او دویم ارب یعنی د همزه کسره او راء سکون سره. اول حاجت او وطر (جماع) په معنی کښې دې او دویم د اندام مخصوصه په معنی کښې دې. اود دې جملې هم دوه مطلبونه دي يودا چه رسول الله (صلي الله عليه وسلم) سره د دومره قوت او جوش په خپل حاجت او خواهش باندې قابو او قدرت لرلو. چنانچه دانه شو کيدلې چه يود شريعت نه خلاف امر واقع شي خوتاسو خلق دومره طاقت نه لرني لهذا خپل ځان په حضور پاك باندې مه قياس کوني بلکه احتياط کوني هسې نه چه تاسود «من يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه» مصداق جوړشني اويود شريعت نه د خلاف کار مرتکب شني. او دویم مطلب دادې چه حضور پاك په خپل اندام او حاجت باندې قابو لرله او ددې نه باوجود به نې هم مباشرت فرمائيلو. نو بيا تاسو خودومره قابونه لرني لهذا تاسو له خو به په درجه اولي جائزوي. ددې جملې په معنی کښې دا دوه وجهې دي او دواړه هم متضاد دي. صاحب مجمع البحار فرماني چه حضرت عائشه (رضي الله عنها) دا بيان کول غواړي چه حضور پاك به سره د مباشرت په شرمگاه کښې واقع کيدونه په امن کښې وو اودا په امن کښې پاتې کيدل ددې خبرې علت دې چه د بل چا دپاره دې دا حکم ثابت نه وي ځکه چه په نورو کښې دا علت موجوده دې بلکه حضرات مجوزين هم دا قول عائشه (رضي الله عنها) د نورو دپاره ددې عمل مباشرت د جواز علت گرځوي او هغه داسې چه کله حضور پاك سره د قدرته د مباشرت عمل فرمائيلو نو بيا د نورو په حق کښې دا عمل څنگه غير مباح کيدې شي؟ او قدرت نې هم نه وي. (۵)

تَابِعُهُ خَالِدٌ وَجَرِيرٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ

امام بخاري (رحمته الله) داخودل غواړي چه خالد بن عبدالله الواسطي او جرير بن عبد الحميد دا حديث د ابواسحاق الشيباني (رحمته الله) نه روايت کولو کښې د علي بن مسهر متابعت کړې دې (۶) د خالد بن عبدالله الواسطي (رحمته الله) دا متابعت ابوالقاسم التنوخي «وهب بن بقعة عن خالد» په طريق سره موصولاً

(۱) فتح الباري: ۵۳۲/۱.

(۲) معجم الصحاح للجوهري: ۵۲۷.

(۳) فتح الباري: ۵۳۳/۱ عمدة القاري: ۲۶۸/۳.

(۴) شرح الکرمانی: ۱۶۷/۳ عمدة القاري: ۲۶۸/۳.

(۵) مجمع بحار الأنوار: ۴۳/۱ الكنز المتواری: ۲۵۸-۲۵۷.

(۶) عمدة القاري: ۲۶۸/۳ فتح الباري: ۵۳۳/۱ تعلق التعلیق: ۱۶۸/۲.

الواسطي رضي الله عنه دا متابعت ابو القاسم التنوخي «وهب بن بقة عن خالد» به طريق سره موصولاً ذكر كرهې دي^(١) اود جرير بن عبد الحميد متابعت امام ابو داؤد رضي الله عنه امام اسما عيلي او امام حاكم رحمهم الله موصولاً ذكر كرهې دي. (٢) د امام ابو داؤد رضي الله عنه تخريج كرهې شوي موصول روايت دادې:

«حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا جرير عن الشيباني عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا في فوجٍ حينئذٍ أن نترثي ما شرنا وأيكمل مملك إربه، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك إربه» (٣) اود امام حاكم رضي الله عنه تخريج كرهې شوي موصول روايت دادې: «حدثني علي بن عيسى حدثنا مسدد بن قطن عن عثمان بن أبي شيبة حدثنا جرير عن الشيباني عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا في فوجٍ حينئذٍ أن نترثي ما شرنا وأيكمل مملك إربه، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك إربه» (٤)

حافظ ابن حجر رضي الله عنه د خالد بن عبد الله الواسطي رضي الله عنه روايت دهغه په سند سره تغليق التعليق كښې هم ذكر كړې دي. (٥) بل دا روايت منصور بن ابي الاسود رضي الله عنه هم د ابواسحاق الشيباني رضي الله عنه نه هم په دي سند سره روايت كړې دي. (٦)

د حديث ترجمه الباب سره مناسبت: د حديث اودغه شان د پورتنو متابعاتو ترجمه الباب سره مناسبت بالكل واضح دي چه په دي ټولو كښې د مباشرت حيض تذكره ده. (٧)

الحديث الثالث

[٢٩٤] - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ شَدَّادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ مَيْمُونَةَ، تَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَاسِيَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ أَمَرَهَا، فَأَتَزَوَّجُ وَهِيَ حَائِضٌ» وَرَوَاهُ سَفْيَانُ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ (٨)

ترجمه: حضرت ميمونه رضي الله عنها فرماني چه كله به نبي كريم صلی الله علیه و آله خپل ازواج مطهرات نه چاسره مباشرت كول غوښتل او هغه به حائضه وه نود حضور پاك په حكم سره به هغې اول ازار ترلو. دا روايت سفيان هم د ابواسحاق الشيباني نه روايت كړې دي.

(١) فتح الباري: ٥٣٣/١ عمدة القاري: ٢٦٨/٣ تغليق التعليق: ١٦٩/٢.

(٢) عمدة القاري: ٢٦٨/٣ فتح الباري: ٥٣٣/١ تغليق التعليق: ١٦٩/٢ سنن أبي داؤد كتاب الطهارة باب في الرجل يصيب منها مادون الجماع رقم الحديث: ٢٧٣ المستدرک على الصحيحين للإمام الحاكم كتاب الطهارة: ٢٧٩/١ رقم الحديث: ٦١٤.

(٣) سنن أبي داؤد كتاب الطهارة باب في الرجل يصيب منها مادون الجماع رقم الحديث: ٢٧٣.

(٤) المستدرک للإمام الحاكم كتاب الطهارة: ٢٧٩/١ رقم الحديث: ٦١٤.

(٥) ١٦٩/٢.

(٦) فتح الباري: ٥٣٣/١.

(٧) عمدة القاري: ٣٩٦/٣.

(٨) قوله: «ميمونة» الحديث ورواه مسلم في الحيض باب الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد رقم الحديث: ٨٢٢ وابدؤاؤد في الطهارة باب في الرجل يصيب منها مادون الجماع رقم الحديث: ٢٦٧ والنسائي في الحيض باب ذكر ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنعه إذا حاض إحدى نسائه رقم الحديث: ٣٧٦.

تراجم رجال

ابونعمان: دا ابونعمان محمد بن الفضل السدوسی، الملقب عارم رحمته الله دی. ددوی حالات کتاب الایمان باب قول النبی صلی الله علیه وسلم: **الدین النصیحة** ددویم حدیث لاندې تیر شوی دی. (۱)

عبدالواحد: دا عبدالواحد بن زیاد البصری رحمته الله دی. ددوی حالات کتاب الایمان باب الجهاد من الایمان لاندې تیر شوی دی. (۲)

أبو اسحاق الشیبانی: دا ابواسحاق سلیمان بن ابی سلیمان فیروز الکوفی رحمته الله دی. ددوی حالات د وړاندیني حدیث لاندې تیر شوی دی.

عبدالله بن شذاه: دا عبدالله بن شذاد الهاد اللیثی الفقیه المذنبی ثم الکوفی دی. ددوی کنیت ابو الولید دی. (۳) او ددوی مور سلمی بنت عمیس الخثعمیه رحمته الله ده چه د حضرت اسماء بنت عمیس رحمته الله سکه خور او ام المؤمنین میمونه بنت الحارث رحمته الله او ام الفضل بنت الحارث رحمته الله او لبابه الصغری رحمته الله دمور شریکه خورده او ددې ټولو مور هنده بنت عوف بن زهیر بن الحارث بن حماطه ده. (۴) حضرت سلمی بنت عمیس رحمته الله او د حضرت حمزه بن عبدالمطلب رحمته الله په نکاح کښې وه. بیا چه کله په غزوه احد کښې حضرت حمزه رحمته الله شهید کړې شو نو هغې رحمته الله سره حضرت شذاد رحمته الله نکاح اوکړه او بیا هم ددوی په زوجیت کښې هم د پیغمبر صلی الله علیه وسلم په زمانه کښې د حضرت عبدالله بن شذاد ولادت وشو. (۵)

حضرت عبدالله بن شذاد رحمته الله دخپل پلار شذاد، عمر، علی، معاذ بن جبل، طلحه بن عبیدالله، ابن مسعود، ابن عباس، عباس، ابن عمر، اسماء بنت عمیس، میمونه بنت الحارث، عائشه او ام سلمه رحمته الله وغیره نه د حدیث روایت کړې دي.

او ددوی نه ابواسحاق الشیبانی، سعد بن ابراهیم، معبد بن خالد، حکم بن عتیبه، ربیع بن حراش، محمد بن کعب القرظی، منصور بن المعتمر، عبدالله بن شیرمه، معاویه بن عمار الدهنی او ابوجعفر الفراء رحمهم الله وغیره د حدیث روایت کړې. (۶) یحیی بن سعید رحمته الله فرماني: **عبدالله بن شذاد أحب إلى من أبي صالح مولى أم هانئ**. (۷) یعنی عبدالله بن شذاد زما په نیز د ابوصالح مولى ام هانئ په مقابله کښې زیات خوښ دي. امام ابو زرعه رحمته الله فرماني: **مدني ثقة**. (۸) امام عجلي فرماني: **«هو من كبار التابعين وثقاتهم»**. (۹) امام نسائي رحمته الله فرماني: **ثقة**. (۱۰) ابن حبان رحمته الله دهغوی ذکر کتاب الثقات کښې کړې دي. (۱۱)

(۱) کشف الباری: ۷۶۸/۲.

(۲) کشف الباری: ۳۰۱/۲.

(۳) تهذيب الكمال: ۸۲/۱۵-۸۱ سیر اعلام النبلاء: ۴۸۸/۳ تهذيب التهذيب: ۲۵۱/۵ خلاصة الخرجی ص: ۲۰۱.

(۴) تهذيب الكمال: ۸۲/۱۵.

(۵) تهذيب الكمال: ۸۲/۱۵ سیر اعلام النبلاء: ۴۸۸/۳.

(۶) د تلامذه ومشاخ د تفصيل دپاره او گورنی تهذيب الكمال: ۸۲/۱۵.

(۷) الجرح والتعديل: ۹۵/۵ رقم الترجمة: ۷۷۰۷.

(۸) حواله بالا.

(۹) تهذيب الكمال: ۸۴/۱۵ تهذيب التهذيب: ۲۵۲/۵ معرفة الثقات للإمام العجلي: ۳۶/۲ مكتبة الدار.

(۱۰) تهذيب الكمال: ۸۴/۱۵ تهذيب التهذيب: ۲۵۲/۵.

حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی ہے کہ یہ دے باندی اتفاق دے کہ حضرت عبداللہ بن شداد رحمته الله پہ جنگ جماجم کنبی و رک شوی وو۔^(۱) امام عجل رحمته الله فرمائی ہے کہ عبداللہ بن شداد رحمته الله او عبدالرحمن بن ابی لیلی رحمته الله اسونہ پہ جنگ کنبی پہ نہر دجیل کنبی داخل شوی وو دکوم نہ پس کہ دھغوی ہیخ خبر ملاؤنہ شو۔^(۲) او ابن حبان رحمته الله ہم پہ دے باندی د جزم اظهار فرمائیلی دے کہ دھغوی پہ نہر دجیل کنبی دوب شوی وو۔^(۳) دا حادثہ ۸۱ یا ۸۲ ہجری کنبی پینہ شوی وہ۔^(۴)

ابن سعد رحمته الله فرمائی: «کان ثقة، قليل الحديث، شيعياً» یعنی عبداللہ بن شداد رحمته الله د شیعان علی نہ وو۔^(۵) عطاء بن السائب رحمته الله فرمائی ہے کہ ما عبداللہ بن شداد رحمته الله پہ داسی وینا کولوسرہ اوریڈلی ہے: «وذدت أني قمت على المنبر من غدوة إلى الظهر، فأذكر فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم أنزل، فمضرب عنقي» (زما دا خبرہ خوینہ دہ کہ د سحر نہ ترما سپین پوری پہ منبر باندی کینم د حضرت علی رضی اللہ عنہ مناقبت اوفضائل بیانوم، بیا کہ کله د منبر نہ کوز شم، نوچہ زما ست اووہلی شی۔^(۶) علامہ ذہبی رحمته الله ددی حکایت نقل کولو نہ پس فرمائی «هذا غلو وإسراف» یعنی داد حضرت علی رضی اللہ عنہ پہ محبت کنبی غلو اوزیاتی دے۔^(۷) بل علامہ ذہبی رحمته الله فرمائی: «حديث عبد الله مخرج في الكتب الستة، ولا نزاع في ثقته»۔^(۸)

شرح حدیث

حدیث سرہ متعلق قول بحثونہ درومی حدیث لاندی تیرشوی دی۔

قوله: رواه سفیان عن الشیبانی: امام بخاری رحمته الله داخودل غواری کہ د ابواسحاق شیبانی رحمته الله نہ داروایت سفیان رحمته الله ہم نقل کری دے۔^(۱) شرح حضراتو لیکلی دی کہ د سفیان نہ مراد سفیان ثوری رحمته الله دے۔^(۲) علامہ کرمانی رحمته الله فرمائی کہ د سفیان نہ مراد سفیان ثوری وی یا ابن عیینہ، چونکہ دواہ دامام بخاری رحمته الله پہ شرط باندی موافق دی پہ دے وجہ سفیان پہ صورت د ابہام ذکر کولو کنبی ہیخ حرج نشته دے۔^(۳)

(۱) ۲۶۴/۲ رقم الترجمة: ۲۰۴۳.

(۲) الإصابة فی تمييز الصحابة: ۳/۰ رقم الترجمة: ۶۱۷۶ تهذيب الكمال: ۱۵/۸۵ تهذيب التهذيب: ۲۵۲/۵.

(۳) الإصابة فی تمييز الصحابة: ۳/۰ رقم الترجمة: ۶۱۷۶ تهذيب الكمال: ۱۵/۸۵ تهذيب التهذيب: ۲۵۲/۵ معرفة الثقات للإمام العجلي: ۲/۳۶ رقم الترجمة: ۹۰۳.

(۴) كتاب الثقات لابن حبان: ۲/۲۶۴.

(۵) الإصابة فی تمييز الصحابة: ۳/۶۰ تهذيب الكمال: ۱۵/۸۵ سير أعلام النبلاء: ۳/۴۸۹.

(۶) سير أعلام النبلاء: ۳/۴۸۸.

(۷) سير أعلام النبلاء: ۳/۴۸۹.

(۸) حوالہ بالا.

(۹) حوالہ بالا.

(۱۰) عمدة القاری: ۳/۲۶۹ فتح الباری: ۱/۵۳۳.

(۱۱) حوالہ بالا.

(۱۲) شرح الکرمانی: ۳/۱۶۸.

علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ د صاحب تلویح په حواله سره فرمائی چې دامام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مقصد دحضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ددې متابعت نه دمتابعت معنوی طرف ته اشاره کول دی ځکه چې د سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ متابعت معنوی دې لفظی نه دې. اودا متابعت امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ موصولا روایت کړې دې. هغوی فرمائی: «حدثنا محمد بن الصباح بن سفیان، حدثنا سفیان عن أبي إسحاق الشيباني سمعته من عبد الله بن شداد يحدثه عن ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم مرطاً وعلى بعض أزواجه منه وهي حائض وهو يصلي وهو عليه» یعنی د حضرت میمونه رضی اللہ تعالیٰ عنہا نه روایت دې چې حضور پاک یوڅادر اغوستو سره مونځ کولو، کله چې د حضور پاک د دغه څادر څه حصه نیزدې دحضور پاک په یوه زوجه باندې هم پروت وو او هغه دغه وخت د حیض په حالت کښې وه. بل دا چې د سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ په شان خالد بن عبدالله الواسطی او جریر بن عبدالحمید هم دا حدیث د ابواسحاق الشیباني رحمۃ اللہ علیہ نه روایت کولو کښې د عبدالواحد متابعت کړې دې. ددې نه معلومېږي چې ابواسحاق الشیباني رحمۃ اللہ علیہ دا حدیث د مسند عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا نه هم روایت کولو (کما مرفی الروایة السابقة) او کله به نې د مسند میمونه رضی اللہ تعالیٰ عنہا نه هم روایت کولو او هم دواړو سندونو سره د ابواسحاق رحمۃ اللہ علیہ نه خالد بن عبدالله الواسطی او جریر بن عبدالحمید نه اوریدلې دې خو په نورو رواتوکښې دواړو سندونو نه یوسره د ابواسحاق شیباني رحمۃ اللہ علیہ نه نقل کړې دې. (۱) هم دغه شان حفص بن غیاث، ابومعاویه او اسباط بن محمد هم دا حدیث د ابواسحاق الشیباني رحمۃ اللہ علیہ نه مسند میمونه رضی اللہ تعالیٰ عنہا سره روایت کړې دې. (۲) علامه بکرماني رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چې امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ د رواه الفاظ وئیلې تابعه نې نه دی فرمائیلې، په دې وجه چې روایت، دمتابعت نه اعم دې نوکیدې شی چې امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دا روایت په توگه دمتابعت نه وی ذکر کړې. (۳)

دحدیث ترجمة الباب سره مناسبت: دحدیث او ذکر کړې شوی متابعت ترجمة الباب سره مناسبت واضح دې چې په دې ټولو کښې د مباشرت حائض تذکره ده. (۴)

۶- باب: تَرْكُ الْحَائِضِ الصَّوْمَ

ماقبل سره ربط: سابقه باب سره مناسبت دادې چې دواړه ابواب حیض سره متعلق په یو یو حکم باندې مشتمل دی. (۵)

په ترجمة الباب کښې د ترک صلاة د ذکر نه کولو وجه: ابن رشید رحمۃ اللہ علیہ وغیره فرمائی چې دلته هم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ د خپل عادت مطابق په ترجمة الباب کښې مشکل ذکر کړې دې او واضح او ښکاره شی نې نه دې ذکر کړې. (۶)

(۱) فتح الباری: ۵۳۳/۱.

(۲) فتح الباری: ۵۳۳/۱ عمدة القاری: ۲۶۹/۳.

(۳) شرح الکرماني: ۱۶۸/۳.

(۴) عمدة القاری: ۳۹۸/۳.

(۵) عمدة القاری: ۲۶۹/۳.

(۶) فتح الباری: ۵۳۴/۱.

یا په نورو الفاظو کښې داسې هم وئیلې کیدې شی چه دحائضه دپاره دترك صلوة حکم هم دې اودترك صوم هم او د دواړو هم په حدیث باب کښې ذکر دې. بیاددې نه باوجود امام بخاری رحمته الله په ترجمه الباب کښې په خاص توگه د روژې د پریخودو ذکرولې اونه کړو. (۱)

نوشراح وجه دا لیکلې ده چه د حائضه دپاره دترك صلوة حکم خو واضح دې کوم چه د طهارت د نه کیدو د وجې نه دې ځکه چه د صحت صلوة دپاره طهارت شرط دې خود صحت صوم یعنی د روژې دپاره طهارت شرط نه دې مگر ددې نه باوجود د ترك صوم حکم دې. ددې نه معلومه شوه چه د حائضه دپاره دترك صوم حکم امر تعبدی دې په دې وجه امام بخاری رحمته الله ترجمه الباب کښې په خاص توگه د ترك صوم ذکر او کړو. (۲)

د شیخ الحدیث زکریا رحمته الله رائي: حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمته الله فرمائی زما په نیز دترك صلوة نه ذکر کولو دا وجه نه ده ځکه چه د ترك صلوة باب وړاندې راخی. خو چونکه په ترك صوم کښې قضاء وی او ترك صلوة کښې قضاء نه وی نولکه چه ددواړو ترك کول جدا جدا قسم نه شو په دې وجه امام بخاری رحمته الله وجوب قضاء او عدم وجوب قضاء په اعتبار سره جدا جدا عنوان اوتړلو. (۳) اوچونکه په صوم کښې قضاء هم ده په دې وجه ئې دا مقدم کړو. (۴)

د ترجمه الباب مقصد: امام بخاری رحمته الله داخودل غواړ چه دحائضه دپاره د روژې اجازت نشته. (۵)

الحدیث الأول

[۲۹۸] - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: أَخْبَرَتْنِي زَيْنْدُ هَوَابُنُ أَسْلَمَ، عَنْ عِيَّاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ» فَقُلْنَ: «وَيْمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟» قَالَ: «تُكْفِرْنَ اللَّعْنَ، وَتُكْفِرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِبَلِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ» قُلْنَ: «وَمَا نَقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟» قَالَ: «أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ» قُلْنَ: «بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكَ مِنْ نَقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تُصُمْ» قُلْنَ: «بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكَ مِنْ نَقْصَانِ دِينِهَا» (۱) [۹۱۳،

۱۳۹۳، ۱۸۵۰، ۲۵۱۵]

(۱) عمدة القاری: ۲۶۹/۳.

(۲) فتح الباری: ۵۳۴/۱ عمدة القاری: ۲۶۹/۳.

(۳) الكنز المتوارى: ۲۵۸/۳ تقریر بخاری: ۹۸/۲.

(۴) تقریر بخاری: ۹۹/۲.

(۵) فضل الباری: ۴۷۱/۲.

(۶) قوله: "أبي سعيد الخدري: الحديث رواه الإمام البخاري رحمه الله في العيدين أيضاً باب الخروج إلى المصلى بغير منبر رقم الحديث: ۹۵۶ وفي الزكاة باب الزكاة على الأقارب رقم الحديث: ۱۴۶۲ وفي الصوم باب الحائض تترك الصلاة والصوم رقم

ترجمه: ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرمائی کہ رسول اللہ ﷺ د لوئی اختر یا وړوکی اختر په موقع باندې عید گاه ته تشریف یووړو هلته حضور پاک د بنځو طرف ته لاړو او وونی فرمائیل ای بیبیانو صدقه کوئی څکه چه ما په جهنم کښې هم بنځې زیاتې لیدلې دي. هغوی عرض او کړو یا رسول الله داسې ولې دي؟ حضور پاک او فرمائیل تاسو لعن طعن ډیر کوئی اود خاوند ناشکری کوئی ددې نه باوجود په عقل او دین کښې ناقص کیدود وجي نه. ما تاسو نه هیڅوک زیات یو قابل او تجربه کار سړې لیونې کونکې نه دي لیدلې. بنځو عرض او کړو زموږ په دین او زموږ په عقل کښې څه نقصان دي؟ حضور پاک او فرمائیل ولې د بنځې گواهی د سړی په مقابل کښې د نیم برابر نه ده؟ هغوی او وویل او جی: حضور پاک او فرمائیل بس هم دغه ددې عقل نقصان دي. بیا حضور پاک تپوس او کړو ولې داسې نه ده چه کله بنځه حائضه وی نوهغه نه مونځ کولې شی اونه روژه ساتلې شی؟ بنځو او وویل هم دغه شان ده. حضور پاک او فرمائیل هم دغه ددوې د دین نقصان دي.

تراجم رجال

سعيد بن أبي مريم: دا سعيد بن الحكم بن محمد بن سالم جُمحی مصري رضی اللہ عنہ دي. ددوی حالات کتاب العلم باب من سمع شيئاً فراجح حتى يعرفه درومي حديث لاتدي تيرشوی دي. (۱)
محمد بن جعفر: دا محمد بن جعفر بن ابی كثير الانصاری الزرقی رضی اللہ عنہ دي. دوی د اسماعيل بن جعفر، يحيى بن جعفر او يعقوب بن جعفر رور دي. (۲)
 هغوی د زيد بن اسلم، حميد الطويل، ابراهيم بن عقه، حرام بن عثمان الانصاری، حميد بن ابی زينب، يحيى بن سعيد الانصاری، هشام بن عروه، ابراهيم بن طهمان، شريك بن ابی نمر او علاء بن عبد الرحمن رحمهم الله وغيره نه د حديث روايت كړې دي. اود دوی نه عبد الله بن نافع الصانع، زياد بن يونس، سعيد بن ابی مريم، عبد العزيز بن عبد الله الأويسی، عبيد بن ميمون، خالد بن مخلد، اسحاق بن محمد الفراري او معتمر بن سليمان التيمي رحمهم الله وغيره د حديث روايت کونکی دي. (۳)
 امام يحيى بن معين رضی اللہ عنہ فرمائی: ثقة (۴)، علي بن المديني رضی اللہ عنہ فرمائی: معروف. (۵)، امام نسائي رضی اللہ عنہ فرمائی: صالح. (۶)، نور امام نسائي رضی اللہ عنہ فرمائی: مستقيم الحديث. (۷)، ابن حبان رضی اللہ عنہ د هغوی ذکر کتاب الثقات کښې كړې دي. (۸)، امام عجلي رضی اللہ عنہ فرمائی: مدني ثقة (۹)، علامه ذهبي رضی اللہ عنہ فرمائی دهغوی انتقال ۱۷۰ هجري کښې خواؤشا شوي دي. (۱۰)

الحديث: ۱۹۵۱ وفي الشهادات باب شهادة النساء رقم الحديث: ۲۶۵۸ ومسلم في العيدين باب صلاة العيدين رقم الحديث: ۲۰۵۳ والنسائي في العيدين باب استقبال الإمام الناس بوجهه في الخطبة رقم الحديث: ۱۵۷۷.

(۱) كشف الباري: ۱۰۶/۴.

(۲) تهذيب الكمال: ۵۸۳/۲۴ سير اعلام النبلاء: ۳۲۲/۷ تهذيب التهذيب: ۹۴/۹ الجرح والتعديل: ۲۹۶/۷.

(۳) تلامذه ومشائخ تفصيل دباره او گورني تهذيب الكمال: ۵۸۳/۲۴.

(۴) تهذيب الكمال: ۵۸۳/۲۴ سير اعلام النبلاء: ۳۲۲/۷ تهذيب التهذيب: ۹۴/۹ الجرح والتعديل: ۲۹۶/۷.

(۵) تهذيب الكمال: ۵۸۵/۲۴ تهذيب التهذيب: ۹۵/۹ الجرح والتعديل: ۲۹۶/۷.

(۶) تهذيب الكمال: ۵۸۵/۲۴ تهذيب التهذيب: ۹۵/۹.

(۷) تهذيب التهذيب: ۹۵/۹.

زید بن اسلم: دا ابواسامه یا ابو عبدالله زید بن اسلم قرشی دوی مدنی رضی الله عنه دې. ددوی حالات کتاب الإیمان باب کفران العشر الخ لاتدی تیر شوی دی. (۴)

عیاض بن عبدالله: داعیاض بن عبدالله بن سعد بن ابی سرح العامری القرشی المکی رضی الله عنه دې. (۵)

دوی د حضرت عمر، ابوهریره، ابوسعید او حضرت جابر رضی الله عنه نه حدیث روایت کړی. اوددوی نه زید بن اسلم، محمد بن عجلان، سعید المقبری، بکیر بن الاشج، داؤد بن قیس الفراء، حارث بن عبدالرحمن بن ابی زباب، اسماعیل بن امیه، سعید بن ابی هلال او عبدالله بن عبدالله بن عثمان بن حکیم ابن حزام الاسدی رحمهم الله وغیره حدیث روایت کوی. (۶)

امام یحیی بن معین رضی الله عنه فرمائی: ثقة. (۷) امام نسائی رضی الله عنه فرمائی: ثقة. (۸) ابن حبان رضی الله عنه دهغوی ذکر کتاب الثقات کښي کړې دې. (۹)

ابن یونس رضی الله عنه فرمائی چه دعیاض بن عبدالله د پیدانش خانی مکه ده او هم په مکه کښي ۱۱۰ هجری کښي وفات شوې. (۱۰)

ابوسعید خدری: داصحابی رسول صلی الله علیه و آله سعد بن مالک بن سنان ابوسعید خدری رضی الله عنه دې. ددوی حالات کتاب الإیمان باب من الدین الفرار من الفتن لاتدی تیر شوی دی. (۱۱)

شرح حدیث

قوله: فی أضحی أوفی فطر: حافظ ابن حجر رحمته الله او علامه عینی رحمته الله وغیره فرمائی چه دا شك د یوزاوی د طرف نه دې. (۱) خو علامه کرمانی رحمته الله فرمائی چه مذکوره شك د حضرت ابوسعید خدری رضی الله عنه د طرف نه دې. (۲) ددې په جواب کښي علامه عینی رحمته الله فرمائی چه په دې باره کښي هیڅ تعیین نشته. په دې وجه په یقینی توگه سره نه شی وئیلې کیدی چه دا شك د چا د طرف نه دې. (۳)

(۱) ۴۰۲/۷ دارالفکر.

(۲) تهذیب التهذیب: ۹۵/۹.

(۳) سیر أعلام النبلاء: ۳۲۲/۷.

(۴) کشف الباری: ۲۰۳/۲.

(۵) تهذیب الکمال: ۵۶۷/۲۲ تهذیب التهذیب: ۲۰۰/۸ الجرح والتعديل: ۵۳۸/۶ رقم الترجمة: ۱۱۵۳۴.

(۶) تلامذه ومشاخ ذ تفصیل دپاره اوگورلی تهذیب الکمال: ۵۶۷/۲۲.

(۷) تهذیب الکمال: ۵۶۷/۲۲ تهذیب التهذیب: ۲۰۱/۸ الجرح والتعديل: ۵۳۸/۶.

(۸) حواله بالا.

(۹) ۲۶۴/۵.

(۱۰) تهذیب التهذیب: ۲۰۱/۸ تقریب التهذیب: ۵۳۸.

(۱۱) کشف الباری: ۸۲/۲.

(۱۲) عمدة القاری: ۲۷۰/۳ فتح الباری: ۵۳۴/۱.

(۱۳) شرح الکرماني: ۱۶۹/۳.

(۱۴) عمدة القاری: ۲۷۰/۳.

لفظ «أضعی» دهمزه فتحه او ضاد په سکون سره مستعمل کیږي. (۱) علامه جوهری رحمته الله علیه لیکلی دی «الأضعیة» هغه چیلنی ته وائی کومه چه د لونی اختر په ورح ذبح کولې شی. او امام اصمعی رحمته الله علیه په دې کښې څلور لغات ذکر کړي دي. ① إضعیة: دهمزه کسره سره. ② أضحیة: د همزه ضمه سره. ③ حضیة: د ضاد فتحه سره. ④ أضاحاة: (۲) د إضعیة او أضحیة جمع أضاحی راځي. د ضعیة جمع ضعیایا اود أضحاة جمع أضعی راځي. أضعی مذكر او مؤنث دواړه شان استعمالیږي. (۳) بیا یومرالأضعی ته یومرالأضعی هم په دې وجه وائی چه د قرباننې عمل ضعی یعنی ساختی (دورخ راختو) وخت وی. (۴)

قوله: فمر علی النساء: حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرمائی چه امام بخاری رحمته الله علیه دلته دا روایت په اختصار سره ذکر کړې دي او کتاب الزکاة کښې مکمل ذکر کړې دي. هلته د روایت الفاظ څه داسې دي: «إلى المصلى، فوعظ الناس وأمرهم بالصدقة، فقال: أيها الناس! تصدقوا، فمر على النساء، اوددې نه وړاندې کتاب العلم کښې هم دغه حدیث د حضرت ابوسعید خدری رضی الله عنه نه په دې معنی کښې تیر شوی دي چه د حضور پاک نه ښځو وعده اخستې وه چه تاسو صلی الله علیه و آله وسلم په خاص توگه ښځوته وعظ اونصیحت اوکړنې نودا وعده نې د قرباننې داختر په ورځ پوره کړه. (۵)

قوله: یا معشر النساء: دلیث رحمته الله علیه نه نقل دی چه معشر هر هغه ډلې ته وائی د کومې احوال او معاملات چه یوشان وی که هغه د سرو وی اوکه د ښځو وی یا ددواړو جماعت وی یا صرف د سرو یا صرف د ښځو جماعت وی. او ثعلب رحمته الله علیه نه نقل دی چه د معشر اطلاق صرف د سرو په جماعت باندې کیږي. (۶) مگر چونکه په مذکور حدیث کښې لفظ معشر اطلاق د ښځودپاره شوی دي په دې وجه د ثعلب رحمته الله علیه تحقیق ناقابل قبول دي. (۷)

حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرمائی چه کیدې شی د ثعلب رحمته الله علیه مراد داوی چه په حالت د اطلاق کښې لفظ معشر اطلاق سرو سره خاص کیږي او په حالت د تنقید کښې ددې لفظ اطلاق په ښځو باندې هم کیدې شی لکه چه دلته روایت کښې معشر النساء وئیلې شوې. (۸) معشر جمع د معاشر راځي. (۹)

قوله: أرتکر: اُرت دهمزه ضمه او راء په کسره سره فعل مجهول په معنی أخبرت دي. اودلته متعدی به سه مفعول دي. مفعول اول تاء ده کوم چه ضمیر مرفوع متصل دپاره د واحد متکلم دي اومفعول ثانی کن دي اومفعول ثالث اکثر أهل النار دي. (۱۰)

(۱) إرشاد الساری: ۵۴۲/۱.

(۲) معجم الصحاح: ۶۱۵.

(۳) معجم الصحاح: ۶۱۶.

(۴) عمدة القاری: ۲۷۰/۳.

(۵) فتح الباری: ۵۳۴/۱.

(۶) فتح الباری: ۵۳۴/۱ عمدة القاری: ۲۷۰/۳ إرشاد الساری: ۵۴۲/۱.

(۷) حواله بالا.

(۸) فتح الباری: ۵۳۵/۱ إرشاد الساری: ۵۴۲/۱.

(۹) عمدة القاری: ۲۷۰/۳.

(۱۰) عمدة القاری: ۲۷۱/۳.

علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی کہ دا رویت د معراج پہ شپہ (لملة الاسراء) کنبی شوی وو او صلاة الکسوف کنبی دامضمون د حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نہ داسی نقل دی: «أريت النار، فلم أر منظرًا كاللحم مقطّ أفظم ورأيت أكثر أهلها النساء» یعنی ماته دوزخ او خودلې شو نو ما د نن ورځې په شان خطرناک منظر اول چرته نه دې لیدلې اوما اوکتل چه په دې کنبی اکثر ښځې دی. (۱) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ او علامه قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه (صلاة الکسوف) کنبی ذکر شوی حدیث د ابن عباس رضی اللہ عنہما نه معلومیږی چه دا رویت د کسوف د مونځ په حالت کنبی شوی. (۲)

په دې دواړو اقوالو کنبی تضاد نشته ځکه چه ممکن دی په دواړو موقعو باندې حضور پاک داسی لیدلې وی. (۳)

په جهنم کنبی د ښځو د کثرت سره متعلق یو اشکال: دلته ددې روایت نه معلومیږی چه په جهنم کنبی به د ښځو کثرت وی خود حضرت ابوهریره رضی اللہ عنہ نه روایت دې چه: «(إن أدنى أهل الجنة منزلة من له زوجتان من الدنيا)» یعنی د ټولو نه د کمې درجې جنتی هغه دې چاته چه به په جنت کنبی د انسانانونه دوه بیبیانې ملاویږی. ددې روایت مقتضی خو داده چه ښځې به دریو کنبی دوه حصې وی یعنی په جنت کنبی به د ښځو شمیر د سړو په نسبت زیات وی. (۴)

د اشکال جواب: علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ ددې اشکال په جواب کنبی فرمائیلی دی چه دا کثرت د وقوع به د شفاعت نه پس وی. (۵) مطلب دا چه سره ددې چه په جهنم کنبی به د گناهگارو ښځو شمیر د سړو په نسبت زیات وی مگر څه به د سزا تیرو لونه پس کله د شفاعت په وجه د دوزخ نه راوتل او جنت ته د داخلیدلو سلسله وی نویا به په جنت کنبی د ښځو شمیر زیات شی په دې وجه به دیو جنتی په نکاح کنبی دوه دوه راځی. بعض حضراتو دا جواب ورکړې دې چه «رأيت أكثر أهلها النساء» په تخویف او تغلیظ باندې مبنی دې مگر دا جواب صحیح نه دې ځکه چه د حضور اکرم خبر ورکول د رویت نه پس دې بیا دا تخویف یا تغلیظ مگر خول څنگه صحیح کیدې شی؟ (۶) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه د حضور پاک فرمان «رأيت أكثر أهلها النساء»

کنبی ددې خبرې دلیل دې چه نن هم څه خلق د جهنم په عذاب کنبی اخته دی. (أعاذنا الله منه)، (۷)

قوله: ویرا رسول الله: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه واؤ استینافیه دې اوباء تعلیلیه دې اومیم په اصل کنبی ما استفهامیه ده کوم چه تخفیفاً حذف کړې شوی دې. (۸)

(۱) عمدة القاری: ۲۷۱/۳ رواه البخاری فی الکسوف فی باب صلاة الکسوف جماعة رقم الحدیث: ۱۰۵۲.

(۲) فتح الباری: ۵۳۵/۱ إرشاد الساری: ۵۴۲/۱.

(۳) أنوار الباری: ۳۹۴/۱۰.

(۴) عمدة القاری: ۲۷۱/۳، ۱۲۱/۷ دارالکتب العلمیة أوجز المسالك: ۸۴/۴.

(۵) حواله بالا.

(۶) حواله بالا.

(۷) أوجز المسالك: ۸۴/۴.

(۸) فتح الباری: ۵۳۵/۱.

علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی ہے واؤ عاطفہ دے او معطوف علیہ مقدر دے. تقدیری عبارت داسی دے: «ما ذنبنا ویم»، او بآء سببیہ دہ او میم پہ اصل کنبی ما استفہامیہ دے او حالت جر کنبی ما استفہامیہ الف غور زول او فتحہ باقی سائل واجب وی دے دپارہ چہ فتحہ، پہ الف محذوفہ باندے دلالت او کړی لکہ چہ لام او علام وغیرہ کنبی ہم داسی شوی دی. اود الف د حذف کولو علت دادے چہ استفہام او خبر پہ مینخ کنبی فرق او کړی شی. ہم دغہ وجہ دہ چہ پہ آیت مبارک ﴿فَیَمَّا أَتَتْ مِنْ ذِکْرِهَا﴾ او ﴿فَنَظَرَتْ بِمَرِّئِجٍ مُّسْكُونَةٍ﴾ کنبی دما استفہامیہ الف محذوف دے. ^(۱) بل د حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ او عیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ پہ قراءت کنبی دی ﴿عَمَّا يَتَسَاءَلُونَ﴾ یعنی دما استفہامیہ الف حذف نہ کړی شو نو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ

فرمائی ہے دا نادر دی. ^(۲)

قوله: تکثرن اللعن

د لعنت حکم: د لعنت حکم د بددعا اود اللہ تعالیٰ د رحمت نہ لرې کول دی اود لعنت پہ حرمت باندے د علماؤ اتفاق دے ځکه چہ یومسلمان یا کافر د چا د خاتمې چہ پہ قطعی او یقینی توگہ باندے علم نشته، داللہ تعالیٰ د رحمت نہ لرې کول ناجائز دی. البتہ د یوکس پہ کفر باندے مړه کیدل پہ دلیل قطعی سره ثابت وی یا دا ثابت وی چہ ہم پہ کفر باندے به مړ کيږی نو په داسی صورت کنبی لعنت کول جائز دی. ^(۳)

دغه شان بلا تعین کسانو باندے د یو خاص صفت د وجی نہ لعنت کول هم جائز دی لکه داللہ تعالیٰ لعنت دے وی په ظالمانو باندے فاسقانو باندے منافقانو باندے او په کافرانو باندے وغیرہ وغیرہ. ^(۴)

قوله: وتکفرن العشير: د کفر معنی پتول اود یونعمت ناشکری اوبې قدری کول دی. اود بنځې د ناشکرنی نه مراد دلته دادے چہ هغه د خاوند د احساناتو ناشکری کوی او هغه چہ ورته څه هم راوړی هغه کم شمیری. ^(۵)

العشیرد فعیل په وزن دے اود دې اطلاق په خاوند، ملگری مجلس والاو دوست ټولو باندے کيږی. ^(۶) البتہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ او علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرمائی چہ دلته د عشیر نه مراد خاوند دے او خاوند ته عشیر ځکه وائی چہ هغه د بنځې سره او بنځه دهغه سره په یوخانی ژوند تیره وی. ^(۷) علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ او حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ دویم احتمال هم ذکر کړی دے او هغه دا چہ عشیر نه مراد عام وی که هغه خاوند وی او که بل څوک. ^(۸)

^(۱) عمدة القاری: ۲۷۱/۳ إرشاد الساری: ۵۴۲/۱.

^(۲) حواله بالا.

^(۳) فتح الباری: ۵۳۶/۱ عمدة القاری: ۲۷۳/۳ شرح الکرماني: ۱۶۹/۳ إرشاد الساری: ۵۴۳/۱.

^(۴) فتح الباری: ۱/۵۳۶ عمدة القاری: ۲۷۳/۳ شرح الکرماني: ۱۶۹/۳ إرشاد الساری: ۵۴۳/۱.

^(۵) فتح الباری: ۵۳۵/۱ عمدة القاری: ۲۷۰/۳ شرح الکرماني: ۱۶۹/۳ إرشاد الساری: ۵۴۳/۱.

^(۶) عمدة القاری: ۲۷۰/۳ وأجزاء المسالك: ۸۶/۴.

^(۷) عمدة القاری: ۲۷۰/۳ شرح الکرماني: ۱۶۹/۳ المنتقى شرح الموطأ: ۳۲۹/۱.

^(۸) فتح الباری: ۵۳۵/۱ المنتقى شرح الموطأ: ۳۲۹/۱.

علامه طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی کہ دحضوریاک جواب پہ اسلوب حکیم باندی مبنی دی ہفہ داسی چہ د دغہ بنخو د سوال جواب «تکثر اللعن وتکفرن العین» باندی مکمل شوی وو خوددی نہ باوجود حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم د دغہ بنخو مذمت د عقل اودین پہ اعتبار ناقص کیدوسرہ داسی اوکرو چہ دی سرہ سرہ د دغہ بنخو یوبل خراب صفت معلوم شو اوہفہ خراب صفت دادی چہ دا بنخو باوجود د ناقص العقل والدین کیدو کامل العقل او پوخ دماغو والاسری خپل تابعدار او راگیرہ وی. او پہ جواب کنبی دا شان طریقہ اختیارولو ته صنعت استنباع وائی. (۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فیہ نظر و نیلوسرہ دا توجیح مرجوح او گر خولہ اویبائی خپلہ رائی ذکر کرہ چہ پہ ظاہرہ دا خبرہ ہم د بنخو «اکثر اهل النار» کیدود اسباب نہ خودلی شوی دہ خکہ چہ کلہ هغوی یوہو بنیاد دانا او عقل مند سرے بیکارہ کوی تردی چہ نامناسب اونا جائز طریقہ اختیارولو باندی مجبورشی نوہفہ ہم د دہ د ناجائز کار پہ گناہ کنبی شریکہ شوه بلکه هفہ پخپلہ د گناہ سبب کیدو د وجہ نہ د دغہ سرے نہ ہم د گناہ پہ بوج کنبی راگیرہ شوه اودغہ شان پہ اور کنبی د داخلیدلو نورہ ہم زیاتہ حقدارہ شوه. (۲)

د علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ رائی داده پہ دی کنبی د بنخو دمذمت نہ زیات د حیراتیا د اظهار اریخ یر بنکارہ دی. (۳)

پہ دی موقع باندی علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چہ پہ مذکورہ روایت کنبی د بنخو کثرت د لعن او خاوند د نافرمانی سبب د هغوی دپارہ پہ دوزخ کنبی د داخلیدلو وعید کیدل ددی خبری دلیل دی چہ دا دواړہ کبیرہ گناہونہ دی. (۴)

قوله: من ناقصات صفت دی اوددی موصوف محذوف دی او تقدیری عبارت داسی دی: «ما رأيت أحدا من ناقصات.... الخ» (۵)

قوله: أذهب: أي: أشد إذهاباً داد باب افعال «الإذهاب» نہ صیغہ د تفضیل دہ او دا د امام سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ د مذهب موافق دی خکہ چہ ہم هفہ ثلاثی مزید فیہ نہ د اسم تفضیل پہ بنیاد باندی جائز گرخی خود قیاس تقاضا دہ چہ دلته «أشد إذهاباً» وی. (۶)

قوله: للب الرجل الحازم من إحدائكم اللب: د لب معنی مغز دہ یعنی خالص عقل پہ کوم کنبی چہ د خہ قسم دعیب یا نقص خہ وجود نہ وی. داسی لب (مغز) عقل سرہ خاص دی لهذا هر لب (مغز) عقل دی لیکن هر عقل لب (مغز) نہ دی. (۷)

(۱) شرح الطیبی کتاب الإیمان: ۱/۴۵ رقم الحدیث: ۱۹.

(۲) فتح الباری: ۵۳۵/۱.

(۳) عمدة القاری: ۲۷۲/۳.

(۴) فتح الباری: ۵۳۶/۱ عمدة القاری: ۲۷۳/۳.

(۵) عمدة القاری: ۲۷۱/۳.

(۶) فتح الباری: ۵۳۵/۱ عمدة القاری: ۲۷۱/۳ شرح الکرمانی: ۱۶۹/۳ إرشاد الساری: ۵۴۳/۱.

(۷) شرح الکرمانی: ۱۶۹/۳ إرشاد الساری: ۵۴۳/۱ فتح الباری: ۵۳۵/۱.

قوله: الحازم: حازم زیرک او پوخ کار سړی ته وائی. (۱) او دلته د ښځو ناقصات العقل والدين کیدو سره ددې خبرې ذکر کول چه هغوی سره د عقل او دين کښې د کموالی د وجې نه یو پوخ کار سړی خپل تابعدار جوړه وی دا په توگه د مبالغه دې او هغه داسې چه د یو پوخ کار سړی داحال دې نویابا نه پخته کار سړی څه وایښی..... (۲)

قوله: وما نقصان ديننا وعقلنا: علامه عینی رحمته الله فرمائی چونکه دې ښځو ته د خپل ناقصات العقل والدين کیدو وجه په پوهه کښې نه راتله په دې وجه ئی د حضور پاک نه پوښتنه او کړه چه «وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟» (۳)

حافظ ابن حجر فرمائی چه ددې ښځو داسوال کول هم دهغوی په ناقصات کیدو باندې دلالت کوی ځکه چه دغه پورته ذکر شوی دريواره خامیانې (اکثار لعن، کفران عشير، اذهاب لبرجل) منلو باوجود هغوی ته خپل ناقصات کیدل په پوهه کښې رانغللي شو او پوښتنه ئی او کړه «وما نقصان ديننا وعقلنا؟» (۴) په دې باندې نقد کولو سره علامه عینی رحمته الله فرمائی چه دا استشکال گرځول صحيح نه دی بلکه په حقیقت کښې علت د نقصان د پتوالی په وجه دغه ښځو پوښتنه کړې وه اودا څنگه ممکن دی چه دا استشکال او گرځولې شی. ځکه چه پخپله حضور پاک ددغه خفاء د ختمولو دپاره داسې ارشاد فرمائی: «أليس شهادة المرأة الخ» (۵)

قوله: أليس شهادة المرأة: د رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم جواب د ډیر شفقت نرمی او خوند نه ډک دې په کوم کښې چه حضور پاک ښځو سره دهغوی د پوهې مطابق کلام او فرمائیلو. ځکه چه د حضور پاک فرمان دې چه خلقو سره دهغوی د عقل په اندازه خبرې کونی. (۶)

شرح فرمائی چه: «أليس شهادة المرأة بنصف شهادة الرجل» کښې دالله تعالی ارشاد ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَيْنِ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ طرف ته اشاره ده. په کوم کښې چه دی د دوو ښځو گواهی د یو سړی د گواهنی برابره ده او الله تعالی ددې وجه داخودلې چه یوې نه هیره شی نوبله به ئی وریادوی. ددې نه معلومه شوه چه په دوی کښې د هیري ماده زیاته ده چه یو قسم هم د عقل نقصان دې. (۷)

بل حضور پاک د نقص د بیانولو په ځانی أليس شهادة المائین مثل شهادة الرجل، او أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل تعبیر ځکه استعمال کړو چه په دې کښې په نقصان عقل باندې صریح دلالت دې خو په دویم

(۱) حواله بالا.

(۲) فتح الباری: ۵۳۵/۱ ارشاد الساری: ۵۴۳/۱.

(۳) عمدة القاری: ۲۷۱/۳.

(۴) فتح الباری: ۵۳۵/۱.

(۵) عمدة القاری: ۲۷۱/۳.

(۶) فتح الباری: ۵۳۵/۱ عمدة القاری: ۲۷۱/۳ ارشاد الساری: ۵۴۳/۱.

(۷) فتح الباری: ۵۳۵/۱ ارشاد الساری: ۵۴۳/۱.

تعبیر کنی به نقصان باندی ضمناً دلالت دی. (۱) ابن التین رحمته الله فرمائی چه بعض حضراتو عقل به دیت باندی محمول کری دی مگر داخیره بعیده اوسیاق کلام هم ددی نفی کوی. (۲) علامه عینی رحمته الله فرمائی چه په ظاهره ددی حدیث نه معلومیبری چه د دنیا تولی بنسخی د عقل اودین په لحاظ سره ناقص وی حالانکه د نورو احادیثونه د بنسخو د کمال ثبوت هم ملاویبری. چنانچه حضور پاک فرمائی «کمل من الرجال کثیر، ولم یكمل من النساء إلا مريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم» یعنی په سړو کنی خو ډیر خلق د کمال دی مگر په بنسخو کنی طرف دوه کامل دی حضرت مریم بنت عمران او حضرت آسیه بنت مزاحم. او دترمذی شریف په روایت کنی د خلورو ذکر دی کوم چه حضرت انس رضی الله عنه روایت کری دی چه حضور پاک فرمائی: «حسبك من نساء العالمین: مريم بنت عمران، ومديحة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد، وآسية امرأة فرعون» (۳) بعض حضراتو ددی جواب دا ورکری دی چه دغه کسانود وجی نه په مذکوره کلیه باندی اثر نه پریوخی خکه چه هغه ډیر کم اونادر دی. (۴) دویم بهتر جواب دادی که د یوې خبرې حکم په چرته په ټول قسم باندی هم راشی نودا ضروری نه دی چه هغه حکم به دهغې په هریو کس باندی لازم وی او هیڅوک به نشی بچ کیدی. (۵)

قوله: فذلك: کاف د خطاب د کسره سره اودا خطاب هغه بنسخی ته دی د چا په ذمه چه حضور پاک سره خبرې کول وو. (۶)

علامه قسطلانی رحمته الله فرمائی په دی باندی اشکال کیږی چه خطاب خو ډیرو بنسخوته وو بیانی فذلك ولی او فرمائیلو دلته فذلك کیدل پکار دی؟ نوجواب دادی چه ذلك مذکر مخاطب کنی داخیره ده چه ددی په استعمال سره د ذلکم نه استغناء حاصلیږی لکه چه د الله تعالی ارشاد دی «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ» هم دغه شان په مؤنث کنی هم ده چه دمؤنث واحد په استعمال سره د جمع مؤنث مخاطب نه استغناء حاصلیږی. خود بعض نحویانونه دا هم نقل دی چه کاف مکسوره مفرده دهر مؤنث د خطاب د پاره کافی دی. دویم جواب دادی چه خطاب لاعفلی التعیین دی یوې بنسخې سره هم خاص نه دی دی ډپاره چه دی ټولو بنسخو ته علی سبیل الهدیة شامل وی په دی معنی چه د دوی ناقص العقل کیدل دومره اندازه کنی واضح دی چه دا خطاب بعض سره خاص کول او بعض سره غیر مختص کولې نشی. (۷) بل د کاف فتحه سره هم جائز دی په دی بناء باندی خطاب عام دی. (۸)

ددین او عقل نقصان په توګه د ملامتیانه دی: شراح حدیث لیکلی دی چه د بنسخو په حواله سره ددین نقصان اود عقل ذکر په توګه د ملامتیانه دی بلکه ددی ذکر خود تنبیه په غرض دی دی ډپاره چه ددغه کم

(۱) عمدة القاری: ۲۷۲/۳.

(۲) فتح الباری: ۵۳۵/۱.

(۳) عمدة القاری: ۲۷۲/۳ إرشاد الساری: ۵۴۳/۱ صحیح البخاری کتاب أحادیث الأنبياء رقم الحديث: ۳۴۳۳ وجامع الترمذی، کتاب المناقب، باب فضل خدیجة رقم الحديث: ۳۸۷۸.

(۴) عمدة القاری: ۲۷۲/۳.

(۵) عمدة القاری: ۲۷۲/۳ إرشاد الساری: ۵۴۳/۱.

(۶) فتح الباری: ۵۳۵/۱ عمدة القاری: ۲۷۲/۳ إرشاد الساری: ۵۴۳/۱.

(۷) إرشاد الساری: ۵۴۳/۱.

(۸) فتح الباری: ۵۳۵/۱ عمدة القاری: ۲۷۲/۳ إرشاد الساری: ۵۴۳/۱ شرح الکرماني: ۱۷۰/۳.

عقل والود فتنې د اخته کیدو نه انسان محفوظ وی. هم دغه وجه ده چه په مذکوره روایت کښې د عذاب ترتب په نقص دین او عقل باندې اونه کړې شو بلکه کفران عشیر او اکثار لعن غوندې گناهونو باندې اوکړې شو. (۱)

علامه نووی رحمته الله علیه نور فرماني چه د دین نقصان هم د گناه په کارونو کښې راگیرنه دې لیکن کله خو نقص دین په داسې توگه شی چه په هغې سره گناه لږمی راځی. لکه بغیرد عذر نه مونځ پریخودل. او کله په داسې توگه کیږی چه په هغې سره گناه نه لږمیږی لکه د یو عذر د وجې نه جمعه پریخودل او کله داسې هم کیږی چه انسان د هغه فعل د کولو مکلف کیږی لکه د حائضه دپاره چه د مونځ پریخودل او روژه نه ساتلو حکم. (۲)

ایا حائضه به سره د ترک صلاة و صوم د ثواب مستحق وی؟ بیا دلته یو سوال داهم پیدا کیږی چه آیا په داسې صورت کښې کله چه حائضه د مونځ ترک کولو او د روژې پریخودلو پابند ده د ثواب مستحق به وی که نه؟ هغې ته به د دغه مونځونو او روژ ثواب ملاوېږی که نه؟ او شریعت خودهغې د ذمې نه د دغه مونځونو قضا هم ساقط کړې ده. لکه څنگه چه بیمارته دیمارنی په حالت کښې دهغه نقلونو ثواب ملاوېږی کوم چه هغه د پابندنی سره په حالت د صحت کښې اداکول. د کوم د اداکولونه چه د بیمارنی په وجه عاجز شوي دي؟ نو علامه نووی رحمته الله علیه فرماني چه په ظاهره هم دغه معلومیږی چه ثواب به ورته نه ملاوېږی او دواړه (حائضه او مریض) کښې وجه د فرق داده چه د مریض نوافل اداکول په نیت د همیشه والی وو او هغه ددې د اداکولو اهل هم دي خو په حائضه کښې داسې خبره نشته دي ځکه چه دهغې نیت د ایام حیض سره متعلق د مونځ روژې پریخودلو وی اویا حائضه اهل هم نه ده، ځکه چه په هغې باندې مونځ کول حرام دی. (۳) مگر علامه عینی رحمته الله علیه فرماني لیکن دا کیدی شی چه د ترک حرام په وجه هغه د ثواب مستحق اوگرځی. (۴)

قوله: لم تصل ولم تصم: حافظ ابن حجر فرماني چه په دي جمله کښې دي خبرې طرف ته اشاره ده چه د شریعت د طرف نه د حائضه دپاره د مونځ روژې د ممانعت حکم ددغه مجلس نه وړاندې واقع شوي وو. (۵) باقی د حائضه دپاره د ترک صلاة و صوم حکم ددې د علت او عدم قضا صلاة او قضا صوم په تعلیل کښې د فقهاؤ اختلاف، دا ټول بحشونه په تفصیل سره د شروع په مباحث کښې تیر شوی دی. استنباط اهکام: ① ددې روایت نه معلومیږی چه دامام د قوم سره د اختر د مونځ دپاره کولاؤ میدان کښې د عیدگاه طرف ته وتل مستحب دی. (۶)

② په دي کښې د صدقه او خیرات کولو د رغبت وړ کولو حکم دي. خاص کر د اخترونو په موقع باندې ددې حکم اهمیت ځکه دي چه غنیان او فقیران یوشان شی. فقیران یتیمان مسکینان سړی او ښځې د امیرانو او غنیانو خوراک لباس فاخره وغیره ته کتلوسره افسوس او ارمان کوی نوکه چرې په دغه موقع باندې دهغوی امداد اوکړې شی نوهغوی سره به هم ښکلې لباس اود خوراک څښاک سامان وی.

(۱) فتح الباری: ۵۳۶/۱ إرشاد الساری: ۵۴۳/۱.

(۲) فتح الباری: ۵۳۶/۱ عمدة القاری: ۲۷۲/۳ إرشاد الساری: ۵۴۴/۱ شرح الکرمانی: ۱۷۰/۳.

(۳) فتح الباری: ۵۳۶/۱ عمدة القاری: ۲۷۲/۳ إرشاد الساری: ۵۴۴/۱ شرح الکرمانی: ۱۷۰/۳.

(۴) عمدة القاری: ۲۷۲/۳.

(۵) فتح الباری: ۵۳۵/۱.

(۶) فتح الباری: ۵۳۵/۱ عمدة القاری: ۲۷۲/۳ شرح الکرمانی: ۱۷۰/۳.

او بیا حضور پاک په خاص توگه باندې صرف ښځو ته په دې حکم کښې خطاب ددې دپاره کړې دې چه په هغوی کښې په عام توگه د بخل صفت زیات وی اود صدقې د اجر او ثواب علم او استحضر ورته کم وی. (۱)

⑤ داختر په ورځو کښې عیدگاه ته د ښځو د تللو هم جواز معلوم شو. (۲) دې د پاره چه هغوی هم په مونځ اود عاکښې شامل شی. لیکن دامت علماؤ فیصله کړې ده چه دا جواز د حضور پاک د زمانې مبارکې پورې وو اوس ځوانانو ښځوله د کورونو نه وتل نه دی پکار. په دې وجه خو حضرت عائشه رضی الله عنها او فرمائیل که چرې حضور پاک دغه حالات کتلې وې (۳) کوم چه د حضور پاک د وفات نه پس ښځو پیدا کړل نو هغوی به ئی د جماتونو د حاضرئې نه منع کړې وې لکه څنگه چه به بنی اسرائیلو ښځې رامنع کولې. (۴)

علامه عینی رحمته الله چه حضرت عائشه رضی الله عنها دا قول د حضور پاک د وصال نه پس د نيزدې زمانې دې او اوس خو نعوذ بالله حالت ډیر زیات خراب شوې دې په دې وجه د ښځو د بهر وتلو جواز هیڅ شان سره نه شی کیدې. خاص کر د ښاریو د ښځو دپاره د چا حال چه ټولو ته ښه معلوم دې. (۵)

⑥ ابن ملقن رحمته الله فرمائی چه یو جماعت د ښځو عیدگاه ته تلل جائز گنړی او په دوی کښې حضرت ابوبکر، حضرت علی، حضرت ابن عمر او نور صحابه کرام رضی الله عنهم دی. او نورو حضراتو دا منع کړی دی په کوم چه عروه، قاسم، یحیی بن سعید انصاری، امام مالک او امام ابویوسف رحمهم الله دی. د امام ابوحنیفه رحمته الله نه د دواړو روایت دې او بعض حضراتو د ځوانانو ښځو دپاره ممانعت کړې دې اود ماشومانو او بوډې گانو ښځو دپاره ئی ممانعت نه دې کړې. د امام مالک رحمته الله او امام ابویوسف رحمته الله هم دغه مذهب دې. (۶)

امام طحاوی رحمته الله فرمائی چه د اسلام په شروع کښې د ښځو دپاره د وتلو حکم د دښمنانو په نظر کښې تکثیر سواد مسلمین په غرض سره وو. (۷) زه دا وایم چه هم دې سره هغه زمانه د امن وه او نن صبا امن ډیر کم دې اود مسلمانانو شمیر هم ډیر زیات شوې دې. په دې وجه د تکثیر سواد غرض فوت شو. (۸) او زموږ د احنافو مذهب هم هغه دې کوم چه صاحب د بدائع علامه کاسانی رحمته الله ذکر کړې دې چه ټولو فقهاؤ په دې امر باندې اتفاق کړې دې چه داخترانو اود جمعو د مونځونو او دنورو مونځونو دپاره د ځوانانو ښځو د وتلو د رخصت اجازت نه وی. لقوله تعالی **﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾** یعنی په خپلو کورونو کښې کنښی. بل دا چه دهغوی د کورونو نه وتل به د فتنو او خرابو سبب وی. البته بوډې گانې ښځې د اخترانو د پاره وتلې شی سره ددې چه غوره دهغوی دپاره هم بغیرد څه خلاف نه هم دغه دی چه د یو

(۱) عمدة القاری: ۲۷۲/۳.

(۲) فتح الباری: ۵۳۵/۱ عمدة القاری: ۲۷۲/۳.

(۳) قالت: لو أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المسجد، كما منعت نساء بنی اسرائیل. رواه الإمام أبیخاری فی الأذان، باب انتظار الناس قیام الإمام العالم رقم الحدیث: ۸۶۹.

(۴) عمدة القاری: ۲۷۲/۳ التوضیح لابن الملن: ۵۱/۵.

(۵) عمدة القاری: ۲۷۲/۳.

(۶) التوضیح: ۲۵/۵.

(۷) التوضیح: ۲۵/۵.

(۸) عمدة القاری: ۲۷۲/۳.

مونخ دپاره دې هم نه اوخی. بیا که چرې اوخی نو په روایت د حسن عن الامام ابی حنیفه رضی اللہ عنہ داختر مونخ به کوی اود امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ د روایت مطابق به مونخ نه کوی بلکه صرف تکثیر سواد مسلمین به کوی اود دعا د شرکت نه به فائده اخلی. د ام عطیه رضی اللہ عنہا نه روایت دې چه حضور پاک به نابالغ جینکنی پیغلې پرده کونکې جینکنی اود حیض والا بنخو ته هم د عیدگاه طرف ته د وتلو هدایت کولو. بیا د حیض والاد عیدگاه نه جدا مگر متصل خانی کنبې جمع کیدلې اودغه شان د برکت نه ډک تقریب اود اختر په اجتماع کنبې شرکت کولو اود مسلمانانو په دعاگانو کنبې به ورسره وې. (۱) هغه وخت حضور پاک دا هم او فرمائیل د الله تعالی بندیکانې د جماتونود حاضرني نه مه منع کونی. (۲) او سنن ابی داؤد (۳) روایت کنبې دی چه هغوی دې په ساده د استعمال په کپړو کنبې اوخی او عطر او خوشبوئی کنبې لږ پر نه اوخی. (۴)

امام نووی رحمته اللہ علیہ فرمائی چه د خوانې بنخې د پاره په اختر کنبې وتل مکروه دی اودغه شان هغه بنخه هم د کومې طرف ته چه د سړو رغبت وی ځکه چه د داسې بنخودپاره بهر وتلوسره هغه پخپله هم په فتنو کنبې اخته کیدې شی اود هغې د وجې نه سړی هم راگیریدې شی. (۵)

⑤ ددې روایت نه معلومه شوه چه د بنخو د نصیحت او وعظ دپاره د وخت امام یا چه کله هغه موجود نه وی نودهغه نائب جدا وخت ورکولې شی. (۶)

⑥ د نصیحت په موقع سخته لهجه هم اختیارولې شی دې دپاره چه اوریدونکی د خرابو طور طریقو نه اود انسانیت د تنگ اوصاف پریردی. (۷)

⑦ په صدقه کولوسره دالله تعالی عذاب دفع کیږی او په دې سره د گناهونو کفاره کیږی. (۸)

⑧ دالله تعالی د نعمت نه انکار حرام دې او کفران نعمت مذموم دې. (۹)

⑨ په مومن باندې لعن طعن او ظلم او سختی کول حرام دی او که داسې بار بار کوی نود سختې کبیره گناه مرتکب کیږی به. (۱۰)

(۱) قالت أم عطية: أمرنا أن تخرج، فنخرج الحيض والعواتق وذوات الخدور. فأما الحيض فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم ويعتزلن مصلاهم. رواه السنن، فالبخاري في العيدين باب اعتزال الحيض المصلي تحت رقم الحديث: ۹۸۱ ومسلم في صلاة العيدين باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلي تحت رقم الحديث: ۲۰۵۶ والترمذي في أبواب العيدين باب في خروج النساء في العيدين تحت رقم الحديث: ۱۱۳۶، والنسائي في صلاة العيدين باب اعتزال الحيض مصلي الناس تحت رقم الحديث: ۱۵۶۰ وابن ماجه في أبواب إقامة الصلوات ولاسنه فيها، باب ماجاء في خروج النساء في العيدين تحت رقم الحديث: ۱۳۰۸.

(۲) صحيح البخاري رقم الحديث: ۹۰۰ صحيح مسلم رقم: ۹۹۰ سنن أبي داؤد رقم ۵۶۶.

(۳) سنن أبي داؤد كتاب الصلاة والسنة فيها، باب ماجاء في خروج النساء إلى المسجد رقم الحديث: ۵۶۵.

(۴) بدائع الصنائع: ۲۳۹-۲۳۷ عمدة القاري: ۲۷۲/۳.

(۵) عمدة القاري: ۲۷۳/۳.

(۶) عمدة القاري: ۲۷۳/۳ فتح الباري: ۵۳۵/۱ شرح الكرماني: ۱۷۰/۳.

(۷) فتح الباري: ۵۳۶/۱ عمدة القاري: ۲۷۳/۳.

(۸) حواله بالا.

(۹) حواله بالا.

① د کفر اطلاق په حدیث باب کنبې په گناهونو باندې ځکه کړې شوې دې (حالانکه ددې مرتکب د اسلام نه نه خارج کیږي، دې دپاره چه دداسې امورو نه احتراز او غفلت نه وی اوداسې کونکې به سخت بد گنجلې شي. بل دا هم معلوم شو چه د کفر اطلاق په غیر کفر باندې کیدې شي).^(۱)

② ددې روایت نه معلومه شوه چه شاگرد د خپل استاذ نه د یو سوال په ذریعه یوه خبره په ښه شان سره زده کولې شي.^(۲)

③ معلومه شوه چه دشهادت لونی مدار په عقل باندې دې په دې وجه د ښځې شهادت دسړي د شهادت په نیمه گړخولې شوې دې.^(۳)

④ د فقیرانو مسکینانو دپاره سفارش کول مستحب دی اودهغوی دپاره د نورو نه سوال هم کولې شي. لهذا کومو حضراتو چه دنورو خلقو دپاره سوال کول مکروه گړخولی دی هغه صحیح نه دی.^(۴)

⑤ د حدیث باب نه د امت دپاره د حضور پاک عظیم اخلاق او غیر معمولی رحمت وراقت ثبوت ملاؤ شو د عذاب نه خلاصې ورکول او رحمت ته د نيزدې کولو په فکر کنبې به اوسیدلو. علیه الف الف تحية وسلام.^(۵)

د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت د حدیث د تکرې «ولم تصم» کنبې دې او هغه دای چه دواړو کنبې د حائضه دپاره د عدم جواز صوم ذکر دې.^(۶)

۷- باب: تَقْضِي الْحَائِضِ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا إِلَّا الطَّوْفَ بِالْبَيْتِ.

ما قبل سره ربط: په دې باب کنبې دا مسئله بیان کړې شوې ده که په یوه ښځه باندې د احرام تړلونه پس حیض راغلو نوبیا به هم هغه سواد طواف د بیت الله نه ټول مناسک حج ادا کوی.^(۱) هم په دې سره په دواړو ابوابو کنبې مناسبت هم معلومیږي چه باب سابق کنبې د حائضه د ترک صوم ذکر وو او په دې باب کنبې د ترک طواف ذکر دې او دواړه (صوم او طواف) هم د فرائض نه دی.^(۲)

قوله: المناسك: په احادیثو کنبې دا درې الفاظ مناسک، نُسك او نِسْمَكه په کثرت سره وارد شوی دی. مناسک د مَنَسَّك جمع ده دا لفظ د سین فتحه او کسره دواړو سره استعمالیږي اوددې اطلاق مصدر میمی، ظرف زمان او ظرف مکان دریاړو باندې کیږي.^(۳) دمصدر میمی کیدو په صورت کنبې

(۱) عمدة القاری: ۲۷۳/۳.

(۲) حواله بالا.

(۳) شرح الکرمانی: ۱۷۰/۳ عمدة القاری: ۲۷۳/۳.

(۴) عمدة القاری: ۲۷۳/۳ شرح الکرمانی: ۱۷۰/۳.

(۵) حواله بالا.

(۶) فتح الباری: ۵۳۶/۱ عمدة القاری: ۲۷۳/۳.

(۷) عمدة القاری: ۲۷۰/۳.

(۸) عمدة القاری: ۲۷۳/۳.

(۹) عمدة القاری: ۲۷۳/۳.

(۱۰) النهاية لابن الأثیر: ۷۳۶/۲ عمدة القاری: ۲۷۳/۳.

منسک معنی دعبادت کولو او ظرف زمان کیدو په صورت کښې د عبادت وختونه او ظرف مکان کیدو په صورت کښې د عبادت د ځانې به وی. په دې وجه د حج افعال ته مناسک وائی چه هغه ټول افعال په عبادت کښې داخل دی. بل لفظ مَنَسَك د مذبح او قربان گاه په معنی کښې هم استعمالیږی. چنانچه نَسَك، نَسَكٌ، نَسَكاً معنی ذبح، یذبحه راخی. (۱)

نسیکه: ددې معنی د ذبیحه ده او جمع نَسَك راخی. (۲)

نُسُك او نُسُك: ددې اطلاق په طاعت عبادت او هر هغه کار باندې کیږی چه دالله تعالی د قرب ذریعه جوړشی او ناسک معنی عبادت کونکې د کوم جمع چه نَسَاك ده. (۳)

د ترجمه الباب مقصد:

د ترجمه الباب د مقصد په حواله مختلف اقوال دی:

دعلامه ابن بطال رحمته الله او علامه کرمانی رحمته الله وائی: علامه ابن بطال رحمته الله او علامه کرمانی رحمته الله فرمائی چه دا پوره باب دهغه حضراتو په مذهب باندې مبنی دې چه د حائضه او جنبی دپاره د قرآن قراعت ته جائز وائی. چه دامام بخاری رحمته الله مذهب هم دغه دې یا هغه د بل چا د مذهب حکایت کړې وی. (۴)

دحافظ ابن حجر رحمته الله وائی: حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی چه په دې باب کښې ذکر کړې شوی احادیث او آثار نه د امام بخاری رحمته الله مقصد داخودل دی چه حیض او جنابت د ټولو عباداتو منافی نه دی بلکه باوجود د حیض او جنابت په حالت کښې د کیدوسره ذکر او اذکار وغیره لوستل جائز دی. او چونکه دطواف نه علاوه باقی ټول افعال او مناسک د حج هم په دې حالتونو کښې جائز وی. (۵) خو بیافرمانی چه دا امام بخاری رحمته الله مقصد گرځولو کښې نظر دې. ځکه چه مناسک حج خو په نص سره هم دغه شان ثابت دی. بیا په دې باندې نور استدلال څه ضرورت دې؟ بلکه بهتر خبره هم هغه ده کومه چه ابن رشید رحمته الله ابن بطال رحمته الله او نورو حضراتو لیکلې ده چه دامام بخاری رحمته الله مقصد د حائضه او جنبی دپاره په جواز د قراعت باندې حدیث عائشه رضی الله عنها مذکورفی الباب نه استدلال کول دی په کوم کښې چه حضور پاک حضرت عائشه رضی الله عنها ته او فرمائیل چه هغه دې د طواف نه علاوه په ټولو مناسک حج ادا کولو کښې حصه واخلی. او اعمال حج ذکر اذکار تلبیه او دعاء وغیره باندې مشتمل وی او حائضه نی په دې کښې د یونه هم منع نه کړه. لهذا که چرته اونس د قراعت د ممانعت حکم ددې وجې نه او کړې شی چه دا ذکر دې نو په دې ذکر او په نورو ذکر و نو کښې هیڅ فرق نشته لکه څنگه چه نور ذکر و نه جائز دی هم هغه شان دا ذکر هم، یعنی تلاوت د قرآن پاک به هم جائز وی. (۶)

او که چرې د قراعت نه ممانعت دې وینا کولوسره او کړې شی چه امر تعبدی دې نوددې د اثبات دپاره د خاص دلیل ضرورت دې خود امام بخاری رحمته الله په نیز د قراعت د ممانعت سره متعلق روایات د صحت درجې ته نه دی رسیدلی په دې وجه امام بخاری رحمته الله او نورو مجوزین حضرات لکه امام طبری رحمته الله

(۱) حواله بالا.

(۲) حواله بالا.

(۳) حواله بالا.

(۴) شرح ابن بطال: ۲۶/۱، شرح الکرماني: ۱۷۳/۳.

(۵) فتح الباری: ۵۳۷/۱، التوضیح لابن الملتن: ۵/۵۷.

(۶) فتح الباری: ۵۳۷/۱.

ابن منذر رحمته الله او داود ظاهري وغيره حديث «كان يذکر الله على کل احيائه» د عموم نه استدلال کوي چه ذکر اعم دې که هغه د قرآن په ذريعه وي او که د نورو ذکر و نو په ذريعه وي. (۱)

د علامه عيني رحمته الله رائي: علامه عيني رحمته الله په رومبو دوو بابونو کښې مناسبت بيان کړې چه باب سابق کښې د ترك صوم ذکر وو او دې باب کښې د ترك طواف ذکر دې او دواړه هم فرض دي. (۲) دې نه پس ترجمه الباب سره آثار مذکوره فی الباب مناسبت ذکر کولو سره فرماني چه مناسبت دادې چه حيض د ټولو عباداتو منافي نه دې بلکه بعض عبادتونه په دغه حالت کښې هم جائز دي لکه ذکر اذکار وغيره. او مناسک حج هم بغیرد طواف نه ددغه ټولو عبادتونو نه دې چه حالت حيض ددې منافي نه دې لهذا دغه اعمال د حج هم جائز شو. (۳). مگر وړاندې تلوسره پخپله علامه عيني رحمته الله هم هغه خبره کړې ده کومه چه نورو شراح ذکر کړې ده چه د بخاري رحمته الله مقصد د حائضه او جنبې دپاره د قراءت په جواز باندې استدلال کول دي. (۴)

د علامه رشيد احمد گنگوہي رحمته الله رائي: علامه رشيد احمد گنگوہي رحمته الله فرماني چه د باب لاندې ذکر کړې شوي روايت خو په ترجمه الباب کښې ذکر کړې شوي معنی باندې ظاهر دې چه چه په دواړو کښې ددې خبرې بيان دې چه حائضه بغیرد طواف نه ټول مناسک حج ادا کولې شي. امام بخاري رحمته الله يو څو آثار ذکر کړي چه په دغه آثارو سره هم ترجمه الباب ثابت کړي. ددغه آثارو ذکر کولو سره امام بخاري رحمته الله د حائضه دپاره د قراءت جواز او د ذکر اذکار جواز ثابت کړې. لهذا چه کله د حائضه دپاره د ذکر اذکار لوستل جائز دي نومناسک حج به هم جائز وي ځکه چه مناسک حج هم په ذکر اذکار باندې مشتمل دي. البته حائضه طواف نه شي کولې ځکه چه طواف په جمات کښې وي او حائضه جمات ته نه شي داخلیدي. او دويمه وجه داده چه طواف د مونځ په شان دې لهذا د مانځه په شان حائضه طواف هم نه شي کولې. (۵) چنانچه په روايت کښې دي چه: «الطواف حول البيت مثل الصلوة» يعنی د بيت الله طواف د مونځ په شان دې. (۶)

حضرت شيخ الحديث زکريا رحمته الله فرماني ددغه ټولو اقوالو حاصل په څلورو اقوالو کښې راوځي. رومبي قول دادې چه دامام بخاري رحمته الله مقصد د حائضه دپاره بغیرد طواف نه ټول مناسک د حج ادا کولو جواز خودل دي. دويم قول دادې چه مقصد د بخاري رحمته الله د حائضه دپاره د حائضه د قراءت په جواز باندې استدلال کول دي. دريم قول دادې د حائضه د پاره د بعض طاعاتو جواز بيانول دي بغیرد هغه طاعاتو دکوم نه چه د ممانعت تصريح د قرآن او حديث وغيره نه ثابت دي لکه مونځ روژه او طواف وغيره. څلورم قول دادې چه مقصود په خاص توگه د ممانعت د طواف بيانول دي لکه چه سابقه باب کښې په خاص توگه د روژې ذکر وو. (۷) بله دا خبره دې واضحه وي چه په ذکر کړې شوو

(۱) حواله بالا.

(۲) عمدة القاری: ۲۷۳/۳.

(۳) حواله بالا.

(۴) عمدة القاری: ۲۷۵/۳-۲۷۴.

(۵) لامع الدراری: ۲۶۱/۳.

(۶) لامع الدراری: ۲۶۱/۳.

(۷) الكنز المتواری: ۲۶۱/۳.

احکامو کنبی د حائضه اوجنبی حکم برابر دی ځکه چه د حیض حدث د جنابت د حدث نه اغلظ او زیات سخت دي.^(۱)

اوس دغه آثار په ترتیب سره ذکر کولی شی: «وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ: لَا بَأْسَ اَنْ تَقْرَأَ الْآيَةَ. وَلَمْ يَرَوْا اَنْ عَنَّا بِالْقِرَاءَةِ لِلْجَنِّ بَأْسًا. وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَذْكُرُ اللّٰهَ عَلَى كُلِّ اَحْمَانِهِ. وَقَالَتْ اُمُّ عَطِيَّةَ: كُنَّا نُوْمَرُ اَنْ يَخْرُجَ الْحَمِضُ فَمَكِّيْنَنَ بِتَكْبِيْرِهِمْ وَيَذْبَعُوْنَ. (ار: ۲۳۱۸)»

قوله: (۱) - وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ: لَا بَأْسَ اَنْ تَقْرَأَ الْآيَةَ: ابراهيم عليه السلام فرماني د حائضه دپاره د يوايت په لوستلو کنبی هيڅ حرج نشته دي.

ابراهيم: دا ابراهيم بن يزيد النخعي عليه السلام دي.^(۲) د دوی حالات کتاب الإيمان باب ظلم دون ظلم لاندې تیر شوی دی.

تخریج: دا اثر امام عبدالله بن عبدالرحمن الدرامی عليه السلام په دې سند سره او په دې الفاظو سره موصولاً ذکر کړې دي: «حدثنا يزيد بن هارون عن هشام الدستواني عن حماد عن ابراهيم قال: أربعة لا يقرعون القرآن: عند الخلاء، وفي الحمام، والجنب، والحائض إلا الآية ونحوها للجنب والحائض»^(۳)

يعني ابراهيم بن يزيد نخعي عليه السلام فرماني څلور کسان قرآن نه شی لوستلې. يو هغه چه بيت الخلاء، کنبی وی دویم هغه چه په حمام کنبی وی دریم جنبی او څلورم حائضه ده. البته حائضه اوجنبی يوايت يا ددې په شان لوستلې شی.

د تعليق مقصد: دامام بخاری عليه السلام مقصد د مذکورہ تعليق نه دادي چه د حائضه او جنبی دپاره د قرآن کریم د قراءت جواز ثابتول دي.^(۴)

فائده: واضحه دي وی چه د ابراهيم نخعي عليه السلام نه صرف دغه يو قول نقل نه دي کوم چه امام بخاری عليه السلام روايت کړې دي بلکه په دې سلسله کنبی د ابراهيم نخعي عليه السلام نه مختلف اقوال نقل دي. يو قول داهم دي چه د آيت نه د کم قراءت خو کولی شی لیکن دپوره آيت نه.^(۵) دغه شان يوبل روايت داهم دي چه حائضه قرآن لوستلې شی او په يوروايت کنبی دی چه جنبی قرآن نه شی لوستلې.^(۶)

دعلامه شبیر احمد عثمانی عليه السلام تحقيق: علامه شبیر احمد عثمانی عليه السلام فرماني چه امام بخاری عليه السلام د حائضه او جنبی دپاره د قرآن د قراءت جواز باندې د حضرت ابراهيم نخعي عليه السلام د قول نه استدلال کړې دي. مونږ ته د امام بخاری عليه السلام په دې استدلال باندې حیرانتیا کیږي. زمونږ په نیز په استدلال کنبی د پیش کولو دپاره د صحیح بخاری د حدیث طلب کولی شی او پخپله امام بخاری عليه السلام د یوتابعی قول پیش کوی. اودتابعی باره کنبی امام ابوحنیفه عليه السلام فرماني «هم رجال ونحن رجال» بیاد امام بخاری

^(۱) فتح الباری: ۵۳۷/۱ عمدة القاری: ۲۷۳/۳.

^(۲) کشف الباری: ۲۵۳/۲.

^(۳) سنن الدارمی: ۲۵۲/۱ رقم الحديث: ۹۹۳ قدیمی.

^(۴) فتح الباری: ۵۳۷/۱ عمدة القاری: ۲۷۵/۳-۲۷۴.

^(۵) مصنف ابن أبي شيبة كتاب الطهارة باب: من رخص لجنب أن يقرأ من القرآن: ۳۸/۲-۳۷ رقم الحديث: ۱۰۹۶.

^(۶) ۱۱۰۳-۱۱۰۴، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

^(۷) عمدة القاری: ۲۷۴/۳.

ﷺ قول هم واضح نه دی. ددی نه خود یوآیت د تلاوت جواز معلومیږي. لکه چه امام بخاری ﷺ د یوداسې قول نه استدلال کوی په کوم کښې چه د قراعت د معمولی مقدار د قراعت جواز دی. معلومه شوه چه ددی نه د امام بخاری ﷺ د موقف پوره تائیدنه کیږي. ممکن ده چه ابراهیم نخعی ﷺ دلعه د ذکر اودعا په توگه باندې د یوآیت د تلاوت اجازت ورکړې وی اوزمونږ مسلك هم دغه دی چه د ذکر اودعا په نیت سره که د قرآن آیت اولوستلې شی نو په دې کښې بدیت نشته دی. زمونږ په نیز پوره ایت لوستل خو په اتفاق سره منع دی. البته د آیت نه بغیر کښې د امام طحاوی ﷺ او امام کرخی ﷺ اختلاف دی. (۱) امام طحاوی ﷺ د آیت نه کم لوستلونه جائز وئیلی دی او امام کرخی ﷺ د عدم جواز حکم لگولې دي. (۲)

دمذکوره تعلیق ترجمه الباب سره مناسبت: د مذکوره تعلیق ترجمه الباب سره مناسبت دادې چه په دواړو کښې داخودلې شوی دی چه حیض د ټولو عباداتو منافی نه دی بلکه ذکر اذکار وغیره په دې حالت کښې هم جائز دی. او د طواف نه علاوه ټول مناسک حج اودغه شان تلاوت د کلام پاک هم په ذکر کښې داخل دي په دې وجه د حائضه د پاره دا عبادتونه په ځانی راوړل به هم جائز وی. (۳)

قوله: (۲) - ولم ير ابن عباس بالقرأة للجنب بأساً: ابن عباس رضی الله عنه به د جنبی په قرآن لوستلو کښې هیڅ حرج نه گنړلو.

ابن عباس: دا حضرت عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف، د حضور پاک ﷺ د تره خونی دی. د دوی مختصر حالات بدء الوحي. دڅلورم حدیث لاتدي او تفصیلی حالات کتاب الإیمان باب کفران العشر وکفر بعد کفر لاتدي تیر شوی دی. (۴)

تخریج: دامام بخاری ﷺ دا اثر ابن المنذر ﷺ په دې سند سره او په دې الفاظو سره موصولاً ذکر کړې دي: «عن محمود بن ادم، عن الفضل بن موسى، عن الحسين، يعني ابن واقد، عن يزيد النحوي عن عكرمة: أن ابن عباس كان يقرأ ورده وهو جنب». (۵) یعنی ابن عباس رضی الله عنه خپله وظیفه لوستله او حال دا چه هغه به په جنابت کښې وو. دغه شان ابن ابی شیبه ﷺ هم دا اثر موصولاً ذکر کړې دي چه ابن عباس رضی الله عنه یو یا دوه آیاتونه لوستلو کښې هیڅ حرج نه گنړلو. (۶)

دتعلیق مقصد: ددی تعلیق نه هم دامام بخاری ﷺ مقصد د حائضه اوجنبی دپاره د قرآن پاک دقراعت کولو جواز ثابتول دی. (۷)

(۱) فضل الباری: ۴۷۳/۲.

(۲) فیض الباری: ۴۹۲/۱.

(۳) عمدة القاری: ۲۷۳/۳.

(۴) کشف الباری: ۴۳۵/۱، ۲۰۵/۲.

(۵) الأوسط لابن المنذر: ۹۸/۲ رقم الحديث: ۶۲۴ دار طيبة.

(۶) مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الطهارة باب من رخص للجنب أن يقرأ من القرآن رقم الحديث: ۱۰۹۵ تغلیق

التعلیق: ۱۷۱/۲ عمدة القاری: ۲۷۴/۳.

(۷) فتح الباری: ۵۳۷/۱ عمدة القاری: ۲۷۴-۲۷۵/۳.

دجواز قراءت په سلسله کښې د امام بخاري رحمه الله اونورو ائمه مذاهب: امام ترمذي رحمه الله حديث ابن عمر رضي الله عنهما «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن» يعني حائضه او جنبی دې د قرآن پاک نه لوستل نه کوي روايت کولونه ليکلی دی چه هم دغه شان د حضرت علي رضي الله عنه نه هم روايت دې اوهم دغه دعدم جواز قول دحضرات صحابه کرامو نه حضرت عمر، حضرت علي، حضرت جابر رضي الله عنه او تابعين نه حضرت حسن، زهري، ابراهيم نخعی، قتاده، امام احمد، امام شافعي، اسحاق، سفيان ثوري، ابن المبارك رحمهم الله دې. ددې ټولو حضراتو په نيزهم حائضه او جنبی قرآن نه شی لوستلې بغيرد حرف يا د آيت جز وغيره نه، البته ددوی دپاره تسبیح او تهلیل اجازت دې. (۱).

امام مالك رحمه الله فرماني چه آيت اوددې برابر دې نه لولی. (۲) اود دوی نه دا هم روايت دې چه جنبی خودې نه لولی مگر حائضه لوستلې شی خکه چه که هغه ئی نه لولی نو قرآن به ترې هیر شی خکه چه ایام حیض زیاتې وی اود جنابت موده کمه وی. (۳)

د احناف رحمهم الله مذهب دادې چه حالت د جنابت او حیض اونفاس کښې تلاوت جائز نه دې. که چرې معلم وی نو شاگرته یوه یوه کلمه جدا جدا خودلې شی. هم دغه حکم دمعلمه دپاره هم دې. دغه شان د کار په شروع کښې تسمیه په مقصد د دعا یا ثناء وړوکی آيت لوستلو هم اجازت دې. (۴) البته د آيت نه کم په اراده دتلاوت قراءت کښې دوه روايتونه دی دکوم تفصیل چه کتاب الحيض د شروع مباحث کښې تیر شوې دې.

دامام بخاري رحمه الله مذهب په دې مسئله کښې د داؤد ظاهري رحمه الله دمذهب موافق دې او هغه دادې چه ددې حضراتو په نيز حائضه او جنبی تلاوت کولې شی. هم دغه مذهب د سعيد بن المسيب، طبری، ابن المنذر رحمهم الله او ابن عباس رضي الله عنهما دې. (۵) دلته امام بخاري رحمه الله دحديث عائشه رضي الله عنها اطلاق او ذکر کړې شوی آثار نه استدلال کړې دې. خود حافظ ابن حجر رحمه الله او علامه عینی رحمه الله په قول د دې ټولو نه استدلال محل نظر دې. (۶)

امام بخاري رحمه الله دټولو نه رومي اثر د ابراهيم نخعی رحمه الله پيش کړې دې اوشاته داخبره تیره شوې ده چه د ابراهيم نخعی رحمه الله نه صرف هم دغه یو قول نقل نه دې بلکه په دې مسئله کښې د هغه نه مختلف اقوال نقل دی د کوم تفصیل چه د اثر لاندې ذکر دې اود دغه مختلف اقوالو په رنډا کښې دهغوی مذهب د ائمه اربعه د مذاهب موافق هم دې.

شرح ليکلی دی چه جمهورو دامام بخاري رحمه الله په مسلك باندې په دې احاديثوسره رد کړې دې چه د حائضه او جنبی دپاره د قرآن پاک د قراءت د ممانعت په سلسله کښې راغلی دی. (۷) علامه عینی رحمه الله د ممانعت سره متعلق دا احاديث پيش کړي دی: ① «فقال أبو داؤد..... دخلت على علي رضي الله عنه أنا

(۱) جامع الترمذي كتاب الطهارة باب ما جاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن رقم الحديث: ۱۳۱

(۲) عمدة القاري: ۲۷۴/۳.

(۳) بديع المجتهد: ۵۴۲/۱ المغني لابن قدامة: ۹۶/۱ عمدة القاري: ۲۷۴/۳.

(۴) رسائل ابن عابدين ۱۱۱-۱۱۲.

(۵) فتح الباري: ۵۳۷/۱ عمدة القاري: ۲۷۴/۳ إرشاد الساري: ۵۴۵/۱.

(۶) فتح الباري: ۵۳۸/۱ عمدة القاري: ۲۷۵/۳.

(۷) عمدة القاري: ۲۷۵/۳.

ورجلان..... فقال: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجهن من الخلاء فقرأنا القرآن وبأكل معنا اللحم، لا يجوز»
عن القرآن شيء ليس الجنابة. أخرجه الأربعة» (١)

يعني حضرت علي رضي الله عنه أو فرمايل چه حضور پاك د قضاء حاجت نه پس تشریف را ورلو نو مونږ ته به نى قرآن لوستلو مونږ سره به غوښه خوړله او هغوى ته په قرآن مجيد لوستلو او بل ته دخودلو نه د جنابت به بل هيڅ څيز نه مانع كيدلو.

ددې حديث د روايت نه عبدالله بن سلمه سره متعلق امام بخاري رحمه الله كلام كړې دې او امام شافعي رحمه الله هم دا حديث ذكر كولو سره ليكي چه: «وإن لم يكن أهل الحديث يثبتونه» يعني اگر چه اهل حديث دا ثابت نه مني. او امام خطابي رحمه الله ليكلي دي چه امام احمد رحمه الله دې حديث ته ضعيف ونيلى وو او عبدالله بن سلمه رحمه الله نى هم تضعيف كړې وو. ابن جوزي رحمه الله هغه ته الضعفاء والمتركون كښې ذكر كړې دې. امام بيهقي رحمه الله ليكلي دي چه دې حديث ته غير ثابت ونيلى مدار په عبدالله بن سلمه باندې دې. (٢)

ددې په جواب كښې علامه عيني رحمه الله فرمائي چه امام ترمذي رحمه الله هم دا د عبدالله بن سلمه رحمه الله حديث ذكر كولو سره هم دې حديث ته حديث حسن صحيح ونيلى دې. (٣) ابن حبان رحمه الله هم ددې صحيح حكړې ده. امام حاكم رحمه الله عبدالله بن سلمه ته غير مطعون ونيلى دې. (٤) امام عجلي رحمه الله ده ته تابعي ثقة ونيلى دې هم دغه شان ابن عدى رحمه الله ونيلى دي چه زما اميد دې چه عبدالله بن سلمه لايأس به دې. (٥)

⑥ «قال الترمذي وابن ماجه..... عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن»» (٦)

يعني د ابن عمر رضي الله عنهما نه نقل دي چه حضور پاك ﷺ فرمائيلى دي: حائضه او جنبي دې د قرآن پاك نه څه نه لولى. دې حديث ته د اسماعيل بن عياش د وجې نه ضعيف ونيلى شوي دي. (٧)

⑦ د حضرت جابر رضي الله عنه نه هم د ابن عمر رضي الله عنهما په شان نقل دي ليكن دې روايت ته د محمد بن الفضل د وجې نه ضعيف ونيلى شوي دي. (٨)

(١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة باب في الجنب يقرأ القرآن رقم الحديث: ٢٢٩ سنن الترمذي كتاب الطهارة باب ماجاء في الرجل يقرأ القرآن على كل حال مالم يكن جنباً، رقم الحديث: ١٤٦ سنن النسائي، كتاب الطهارة باب حجب الجنب من قراءة القرآن رقم الحديث: ٢٦٧-٢٦٦ سنن ابن ماجه أبواب التيمم باب ماجاء في قراءة القرآن على غير طهارة رقم الحديث: ٥٩٤.

(٢) عمدة القارى: ٢٧٥/٣.

(٣) سنن الترمذي: كتاب الطهارة باب ماجاء في الرجل يقرأ القرآن على كل حال مالم يكن جنباً رقم الحديث: ١٤٦ عمدة القارى: ٢٧٥/٣.

(٤) عمدة القارى: ٢٧٥/٣.

(٥) معرفة الثقات للعجلي: ٣٢/٢ الكامل في الضعفاء لابن عدى: ١٧٠/٤ رقم الترجمة: ٩٨٩ تهذيب الكمال: ٥٢/١٥ عمدة القارى: ٢٧٥/٣.

(٦) سنن الترمذي كتاب الطهارة باب ماجاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرأن القرآن رقم الحديث: ١٣١ سنن ابن ماجه أبواب التيمم باب ماجاء في قراءة القرآن على غير طهارة رقم الحديث: ٥٩٦-٥٩٥.

(٧) عمدة القارى: ٢٧٥/٣.

ددې دواړو په جواب کښې علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی دې دواړو احادیثو ته د حدیث علی رضی اللہ عنہ نه تقویت ملاوېږي. (۱)

چونکه دامام بخاری رحمۃ اللہ علیہ په نیز په دې باب کښې یو حدیث د صحت درجې ته نه دې رسیدلې په دې وجه هغه د حائضه او جنبې دپاره د قراءت د جواز قول اختیار کړې او په دې باندې نې دهغه احادیثو نه استدلال او کړو چه د امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ په نیز د صحت درجې ته رسیدلې دي. (۲)

د دویم اثر لاندې علامه رشید احمد گنگوھی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه د ابن عباس رضی اللہ عنہما د قول نه د احنافو حضراتو په مسلک باندې اعتراض کیږي ځکه چه ابن عباس رضی اللہ عنہما د جنبې دپاره د قرآن کریم قراءت ته جائز وائی. لیکن دا اعتراض جواب دادې چه کیدې شی د ابن عباس رضی اللہ عنہما د قراءت اجازت ورکول د آیت نه کم سره مختص وی لکه چه حضرات حنفیه هم د امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ د قول موافق ما دون الآية قراءت جائز گنږي. (۳)

شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه دا جواب د امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ د ذکر کړې شوی د الفاظو د حده پورې خو صحیح دي لیکن شراح چه دا اثر د ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ په حواله سره موصولاً ذکر کړې دي د دغه اثر موصول په اعتبار سره دا جواب یا تاویل نه شی چلیدلې ځکه چه په دغه اثر موصول کښې "ورد" الفاظ دي او څوک هم د ورد یا وظیفه یقیناً د آیت نه کم نه وی الایه چه ددې موصول اثر په جواب کښې اوونیلې شی چه د ورد نه مراد د قراءت نه علاوه نور اذکار دي. (۴) نور فرمائی چه ددې کلام مطابق دامام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بیان کړې شوي اثر او د ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ ذکر کړې شوي اثر دواړه به یو نه وی اوداسې د علامه رشید احمد گنگوھی رحمۃ اللہ علیہ د امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ په مذکوره اثر کښې تاویل او توجیه صحیح کیږي. (۵)

دمذکوره تعلیق ترجمه الباب سره مناسبت: دتعلیق مذکوره ترجمه الباب سره هم هغه مناسبت دي کوم چه د تیر شوی تعلیق ترجمه الباب سره مناسبت وو.

قوله: ۲- وكان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيائه: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم به هروخت دالله تعالی ذکر کولو.

تخریج: دا تعلیق امام مسلم امام ابوداؤد او امام ترمذی رحمهم الله د «أبوکریب محمد بن العلاء عن يحيى بن أبي زائدة عن أبيه، عن خالد بن سلمة، عن أبيه، عن عروة، عن عائشة»، طریق سره موصولاً ذکر کړې دي. (۶)

(۱) سنن الدارقطني كتاب الجنائز باب تخفيف الصلاة رقم الحديث: ۱۸۷۹ حلية الأولياء: ۲۲/۴ عمدة القاری: ۲۷۵/۳.

(۲) عمدة القاری: ۲۷۵/۳.

(۳) حواله بالا.

(۴) لامع الدراری ومع الكنز المتواری: ۲۶۲/۳.

(۵) الكنز المتواری: ۲۶۳/۳.

(۶) حواله بالا.

(۷) صحيح مسلم كتاب الطهارة باب ذكر الله تعالى في حال الجنابة وغيرها رقم الحديث: ۸۲۶ وسنن أبي داؤد كتاب الطهارة باب في الرجل يذكر الله تعالى على غير طهر رقم الحديث: ۱۸ وجامع الترمذی كتاب الدعوات باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة رقم الحديث: ۳۳۸۴.

دمذکوره تعليق مقصد: دامام بخاری رحمته اللہ علیہ مقصد دمذکوره تعليق او دغه شان د دې باب لاتدي ذکر کړې شوی نورو آثارونه د جنبي او حائضه دپاره د قراءه جواز په مسئله باندې استدلال کول دي. او د استدلال طريق دادې چه کله د حديث نه ثابته ده چه حضور پاك به هروخت دالله تعالى ذکر کولو نوددي نه معلومه شوه چه د جنابت په حالت کښې هم د الله تعالى ذکر به ئی نه وی ترك کړې ځکه چه په جميع احيان کښې د جنابت حالت هم داخل دي او بيا چونکه د جنبي او حائضه دواړو په احکامو کښې هم څه خاص فرق نشته دي. په دې وجه هم دغه حکم (د ذکر جواز) به د حائضه دپاره هم وی او ذکر دخپل عموم په وجه تلاوت وغیره دواړو ته شامل دي. (۱) ددې جواب دادې چه د ذکر نه مراد غير قرآن دي ځکه چه دحائضه دپاره اود جنبي دپاره د قراءت ممانعت د احاديث مرفوعه نه ثابت دي لهذا دعموم ذکر نه استدلال صحيح نه دي. (۲)

قوله: ۴- وقالت أم عطية: كنا نؤمر أن يخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون: ام عطية رضي الله عنها او فرماتيل مونږ ته به حکم کيدلو چه (مونږ) حائضه ښځې هم (داختر په ورځ) بهر اوڅو، پس (حائضه ښځو به هم) سړو سره تکبير ونيل اودعا به ئی کوله. **أم عطية:** دا صحابيه نسيبه بنت كعب انصارية رضي الله عنها ده دا په خپل كښت ام عطيه سره مشهوره ده. ددې حالات كتاب الوضوء باب التهنين في الوضوء والغسل لاتدي تير شوی دی.

تخريج: دا تعليق امام بخاری رحمته اللہ علیہ كتاب العیدین باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة لاتدي د «عن عمر بن حفص عن أبيه عن عاصم عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية» په طريق باندې موصولاً ذکر کړې دي. (۳) دمذکوره تعليق مقصد: امام بخاری رحمته اللہ علیہ مقصد ددې تعليق نه هم هغه دي کوم چه شاته تير شوي دي. يعني د جواز د قراءت د حائض او جنبي دپاره، باندې استدلال کول او طريق د استدلال هم هغه دي چه دامام بخاری رحمته اللہ علیہ په نیز تلاوت وغیره تلاوت کښې ذکر کيدو کښې هيڅ فرق نشته دي لهذا لکه څنگه چه دحائض او جنبي دپاره غير تلاوت يعني ذکر ونه وغیره جائز دی نو تلاوت هم جائز دي ځکه چه ذکر تېرولو ته شامل دي. ددې جواب هم هغه دي چه دعموم ذکر نه استدلال کول صحيح نه دی باقي تکبير اودعا د جمهور حضراتو په نیز هم د حائضه او جنبي دپاره ممنوع نه دي. (۴)

قوله: ويدعون: اکثر روایات دا صیغه داسې نقل کړې ده اود کشمیهنی رحمته اللہ علیہ په روایت کښې ويدعين دي. (۵)

دمذکوره تعليق ترجمة الباب سره مناسبت: دي تعليق ته هم ترجمة الباب سره هم هغه مناسبت حاصل دي کوم چه دتيرو شوو دواړو تعليقاتو ترجمة الباب سره دي.

(۱) لامع الدراري: ۲۶۳/۳.

(۲) أنوار الباری: ۴۱۶/۱۰.

(۳) صحيح البخاری: كتاب العیدین باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة رقم الحديث: ۹۷۱.

(۴) أنوار الباری: ۴۱۷/۱۰.

(۵) فتح الباری: ۵۳۷/۱.

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَفْيَانَ: أَنَّ هِرْقْلَ: دَعَا بِكِتَابِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَرَأَهُ قَائِدًا فِيهِ: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ): (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ (الآية)). [ر: ۷].

یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما او فرمائیل چه هغوی ته ابوسفیان بیان اوکړو چه هرقل د نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نه مکتوب طلب کړو او هغه نی اولوستلو، په هغې کښې لیکلې وو چه شروع کوم په نامه دالله تعالی چه ډیر لونی مهربان او ډیر رحم والادی، او ای اهل کتاب د یوداسې کلمې طرف ته راشنی چه زمونږ او ستاسو په مینځ کښې مشترکه ده.

ابن عباس: دا حضرت عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف، د حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم تره خونی دی. د دوی مختصر حالات بدءالوحي دخلورم حدیث لاتدی او تفصیلی حالات کتاب الإیمان باب کفران العشر و کفر بعد کفر لاتدی تیرشوی دی. (۱)

تخریج: د ابن عباس رضی اللہ عنہما دا حدیث د ابوسفیان رضی اللہ عنہ د هغه اور د حدیث تکرره ده کوم چه ابوسفیان رضی اللہ عنہ د بادشاه هرقل په قصه کښې روایت کړې دی. امام بخاری رحمته اللہ علیہ دغه تکرره بدءالوحي نه علاوه کتاب الجهاد او کتاب التفسیر کښې هم مختصر او طویل دواړو اندازو کښې اوحصو کښې زهري عن عبیدالله عن ابن عباس په طریق سره موصولاً ذکر کړې ده. (۲)

دمذکوره تعلیق مقصد: ددې تعلیق نه د امام بخاری رحمته اللہ علیہ د خپل مقصد دپاره استدلال داسې دی چه نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خپل مکتوب د روم د کافرانو طرف ته لیکلې وو او په هغه مکتوب کښې یو دوه د قرآن آیاتونه هم وو اودا خبره معلومه هم ده چه کافران خو ټول په ټول پلټت او جنبی وی اوبیا دغه مکتوب ته هغه لاس یوړو ونی نیولو او ونی لوستلوهم، لهذا دا ټول د جنبی دپاره د قراءت په جواز باندې دلالت کوی. ځکه چه د رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم د هغه کافرانو طرف ته خپل خط روانول دهغوی د پاره دغه خط ته لاس لگول اولوستل جائز ګرځول دی. (۳)

ددې په جواب کښې جمهور حضرات فرمائی چه هغه مکتوب د دغه دوو قرآنی آیاتونو نه علاوه نور په ډیرو څیزونو باندې مشتمل وو لکه چه دا یوداسې مکتوب وو لکه فقه یا د تفسیر کتاب کښې چه یو څو آیاتونه اولیکلې شي اود داسې قسم هریو کتاب ته لاس لگول او هغه لوستل جمهور حضرات منع کړی دی. بل امام احمد رحمته اللہ علیہ په صراحت سره فرمائیلی دی چه د تبلیغ د مصلحت په رڼا کښې د یو آیات دوو لیکلو گنجائش شته او ډیر شوافع حضرات هم دغه فرمائی. (۴)

بعض حضراتو داجواب هم ورکړې دي چه په دغه قصه دهرقل کښې د جنبی دپاره د قراءت په جواز باندې هیڅ دلیل نشته دی. ځکه چه د جنبی دپاره ممانعت دقراءت هغه وخت دی کله چه ئی د تلاوت کولو قصد او اراده هم وی اوکوم مکتوب چه لوستلې شي دهغې نه دامعلومیرې هم چه واقعی هم

(۱) کشف الباری: ۴۳۵/۱، ۲۰۵/۲.

(۲) صحیح البخاری کتاب بدءالوحي رقم الحدیث: ۷ و کتاب الجهاد باب دعاء النبی صلی الله علیه وسلم إلى الإسلام والنبرع الخ رقم الحدیث: ۲۹۴۱ و کتاب التفسیر باب: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ) الآية رقم الحدیث: ۴۵۵۳.

(۳) فتح الباری: ۵۳۷/۱ عمدة القاری: ۲۷۴/۳.

(۴) فتح الباری: ۵۳۷/۱ الكنز المتواری: ۲۶۴/۳.

قرآن پاک لولی. باقی که خه داسې خط و غیره لولی د کوم باره کښې چه هډو علم نه وی چه داد قرآن پاک نه دې که نه نوددې نه د ممانعت حکم نشته اوهم دغه حال د کافر هم دې. (۱)
 د شیخ زکریا رحمته الله علیه راځي: شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه فرماني چه دا ټول تفصیل خو هغه وخت دې کوم وخت چه په دغه مکتوب کښې لیکلې آیت قرآن ثابت وی خکه چه اول د حدیث هر قل نه لاندې په دې امر کښې اختلاف تیر شوي دې چه مذکوره آیت د هر قل د مکتوب نه وړاندې نازل شوي که روستو نازل شوي. درمختار کښې دی چه نصراني به قرآن ته د لاس لگولو نه منع کولې شی. البته امام محمد رحمته الله علیه د غسل نه پس ددې اجازت ورکړې دې اوده دایت په امید باندې کافرتنه د قرآن مجید اوفقه تعلیم هم ورکولې شی. (۲)

د مذکوره تعلیق ترجمه الباب سره مناسبت: دې تعلیق ته هم ترجمه الباب سره هم هغه مناسبت حاصل دې کوم چه د تیرو شوو دریوارو تعلیقاتو ترجمه الباب سره دې.
 وَقَالَ عَطَاءٌ عَنْ جَابِرٍ: حَاضَتْ عَائِشَةُ فَتَسَكَّتِ الْمَنَامِكُ، غَيْرَ الطَّوَافِ بِالْمَهْمِ، وَلَا تَصْلَى. [ر: ۶۸۰۳]
 یعنی عطاء رحمته الله علیه د جابر رحمته الله علیه په حواله سره بیان کړې دې چه حضرت عائشه رضی الله عنها ته (حج کښې) حیض راغلو نو هغې ټول مناسک پوره کړل بغیر د بیت الله د طواف نه او مونځ به ئی هم نه کولو.

تراجم رجال

عطاء: د عطاء نه مراد عطاء بن ابی رباح رحمته الله علیه دې. ددوی حالات کتاب العلم باب عظة الإمام النساء لاندې تیر شوي دی. (۳)

جابر: دا جابر بن عبدالله انصاری مشهور صحابی رحمته الله علیه د دوی احوال کتاب الوضوء باب من لم یر الوضوء الا من المخرجین من القبل والدر لاندې تیر شوي دی.

تخريج: دا تعلیق امام بخاری رحمته الله علیه کتاب التهنی باب قول النبی صلی الله علیه وسلم: لو استقبلت من امری ما استدبرت کښې حسن بن عمر عن یزید عن حبيب عن عطاء په طریق سره موصولاً ذکر کړی دی. (۴)

د مذکوره تعلیق مقصد: شاته تیر شوي دی چه د امام بخاری رحمته الله علیه مقصد د حدیث الباب او مذکوره آثارو نه د حائضه او جنبی دپاره د قراءت په جواز باندې استدلال کول دی. اود مذکوره تعلیق نه د استدلال وجه د ترجمه الباب مقصد د عنوان لاندې تیر شوي دی.

د مذکوره تعلیق ترجمه الباب سره مناسبت: دې تعلیق ته هم ترجمه الباب سره هم هغه مناسبت حاصل دې کوم چه تیرو شوو څلورو وارو تعلیقاتو ته حاصل دې.

وَقَالَ الْحَكَمُ: إِنِّي لَأَذْهَبُ وَأَنَا جُنُبٌ، وَقَالَ اللَّهُ: (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) / الانعام: ۱۲۱.

یعنی حکم رحمته الله علیه فرماني په کومه ذبیحه چه د الله تعالی نوم نه وی اخستې شوي هغه مه خورنی.

الحکم: دا حکم ابن عتیبه دې. ددوی حالات کتاب العلم باب السمر بالعلم لاندې تیر شوي دی. (۵)

(۱) فتح الباری: ۵۳۸/۱ الكنز المتواری: ۲۶۴/۳.

(۲) الكنز المتواری: ۲۶۴/۳ الدر المختار کتاب الطهارة: ۳۲۱/۱ دار علم الكتب.

(۳) کشف الباری: ۳۹/۴.

(۴) صحیح البخاری کتاب التیمنی باب قول النبی صلی الله علیه وسلم: لو استقبلت من امری ما استدبرت رقم الحديث ۷۲۳۰.

تخریج: دا اثر امام بغوی رحمته الله الجعديات کنبی علي بن الجعد عن شعبة عن الحكم به طریق سره موصولاً ذکر کړې دي. (۱)

دمذکوره تعلیق مطلب: د حکم بن عتیبه رحمته الله د قول مطلب دادې چه که چرې هم ماته د جنابت په حالت کنبې هم د خاړوی د ذبح کولو نوبت راشی نو زه به نی ضرور ذبح کوم ځکه چه دالله تعالی ارشاد دي: دهغه ذبیحه نه مه خورنی په کوم چه دالله تعالی نوم نه وی اخستې شوې او جنبی د الله تعالی نوم اخستې شی. په دې وجه که د جنابت حالت کنبې هم د ذبیحې کولو نوبت راشی نو زه به نی ضرور ذبح کوم.

د مذکوره تعلیق مقصد: ددې اثر نه هم دامام بخاری رحمته الله مقصد د جبی او حائضه دپاره د قراعت په جواز باندې استدلال کول دی اود استدلال طریق داسې ده چه په اثر کنبی ذکر کړې شوې ایت مبارک تقاضاده چه د فعل ذبح دپاره شرعاً دالله تعالی ذکر مستلزم دي اوحکم رحمته الله فرمائی چه کله د جنبی کیدو په حالت کنبی د ذبح کولو موقع راغله نوییابه هم زه ذبح کوم. ددې نه معلومه شوه چه د جنبی دپاره دالله تعالی ذکر جائز دي. هم ددې نه داهم معلومه شوه چه د جنبی دپاره تلاوت هم جائز دي ځکه چه ذکر عام دي تلاوت وغیره تلاوت دواړو ته شامل دي. (۲)

ددې نه هم د تلاوت په جواز باندې استدلال نه شی کیدې ځکه چه د ذبح په وخت د الله تعالی ذکر ضروری دي دې د پاره چه د یوایت تلاوت کول اود الله د ذکر اجازت دحائضه او جنبی د پاره د جمهورو په نیز هم شته. بله دا خبره اول هم تیره شوې ده چه دلته زیات استدلال عموم ذکر سره کړې شوې دي اود عموم ذکر نه استدلال صحیح نه دي ځکه چه ذکر او اذکار اود قرآن مجید تلاوت دواړو په احکام کنبی فرق دي. (۳)

واضح دي وی چه دامام بخاری رحمته الله صرف دوه آثار (اثر ابراهیم نخعی) او (د ابن عباس رضی الله عنهما اثر) نی داسې پیش کړل چه د قرآن پاک دقراعت په جواز باندې څه دلیل جوړیدی شی اود هغې جوابات هم بیان کړې شوی دی. په باقی آثارو کنبی د قرآن پاک د قراعت د سر نه ذکر نشته په دې وجه دهغې نه په جواز قراعت باندې استدلال هم صحیح نه دي. ځکه چه د دې په خلاف صریح روایات د حائضه او جنبی په حق کنبی د قراعت د ممانعت موجود دی سره ددې چه که د امام بخاری په نیز صحت ته نه دی رسیدلی لیکن چونکه روایات زیات دی اود بعض نه بعض ته تقویت هم ملایمې په دې وجه هغه قابل د حجت او استدلال هم دی.

په دې موقع باندې حضرت علامه انور شاه کشمیری رحمته الله فرمائی چه پخپله امام بخاری په صلاه اللیل کنبی د حضرت عبدالله بن رواحه رضی الله عنه د مشهورې قصې یوه تکره ذکر کړې ده کومه چه په اشعارو مشتمل ده. (۴) او کومه چه امام دارقطنی رحمته الله په تفصیل سره ذکر کړې ده. په دې کنبی ددې خبرې دلیل دي چه جنبی قرآن نه شی لوستلې هغه تفصیل دادې:

(۱) کشف الباری: ۴/۱۶۴.

(۲) فتح الباری: ۱/۵۳۸ عمدة القاری: ۳/۲۷۵.

(۳) فتح الباری: ۱/۵۳۸ عمدة القاری: ۳/۲۷۵.

(۴) أنوار الباری: ۱۰/۴۱۹.

(۵) رواه البخاری فی التهجد باب فضل من تعر من اللیل رقم الحدیث: ۱۱۵۵.

(حدثنا محمد بن مخلد، حدثنا العباس بن محمد الدوري (٣)، وحدثنا إبراهيم بن ديس بن أحمد الجداد، حدثنا محمد بن سليمان الواسطي، قالاً: حدثنا أبو نعيم..... عن عكرمة قال: كان ابن رواحة مضطجعاً إلى جنب امرأته، فقام إلى جارية له في ناحية الحجر، فرأته على جاريته، فرجعت إلى البيت، فأخذت الشفرة، ثم خرجت وفزع فقام، فلحقها تحمل الشفرة، فقال: مهيم؟ فقالت: لو أدركتك حيث رأيتك لوجأت بين كتفك هذه الشفرة، قال: وأين رأيتني؟ قالت: رأيتك على الجارية، فقال: ما رأيتني، قال: وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب، قالت: فأقرن، فقال:

أنا نارسول الله يتلو كتابه كما لا ح
أني بالهدي بعد العنى فقلوبنا
مشهور من الفجر ساطع
به مؤقنات أن ما قال واقم
إذا استقلت بالمشركين المضاجم
بيت يحافى جنبه عن فراشه

فقالت: آمنت بالله وكذبت البصر، ثم غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره فضحك، حتى بدت نواجذه، (١)

ترجمه: د حضرت عكرمة رضي الله عنه نه روایت دی چه ابن رواحه رضي الله عنه خپلې بی بی سره یو طرف ته پروت وو چه بیا هغه خپلې وینځې له لارو چه د کمري په یو ګوټ کښې وه او هغې سره نې جماع او کړه. په دې کښې د هغوی بی بی را بیداره شوه نو هغې خپل خاوند په خپل ځانې باندې اونه لیدلو، هغه اودریډه او بهرلاره، نو هغې خپل خاوند وینځې سره په جماع کولو باندې اولیدلو، هغه کورته راغله او چاره نې راواخسته راغله، ابن رواحه رضي الله عنه او ویریدلو او اودریډو، نو هغوی خپله بی بی اولیدله چه چاره په لاس ولاړه ده. هغوی خپلې بی بی ته او وویل څه خبره ده؟ بی بی جواب ورکړو که چرې ما ته اوس هم په هغه حالت کښې لیدلې وې نو خامخا به مې دا چاره ستاد دواړو اوږو په مینځ کښې ورځنوله. ابن رواحه رضي الله عنه او وویل تا زه کوم ځانې اولیدلم؟ بی بی جواب ورکړو ته مې وینځې سره په جماع کولو باندې اولیدلې، نو ابن رواحه رضي الله عنه او وویل چه بیا تا زه اونه لیدلم، هغوی اوفرمانیل چه حضور پاک په حالت د جنابت کښې د قرآن لوستلو نه منع فرمائیلې ده. بی بی ورته او وویل بیا لوستلو سره واړه وه، نو ابن رواحه رضي الله عنه او وویل راغلو مونږ له د الله رسول صلی الله علیه و آله چه د الله تعالی د کتاب تلاوت هغه وخت کوی کله سحر راؤخیږی. حضور پاک مونږ د گمراهی نه او ووستلو او صحیح لار نې راته او خودله. په دې وجه زمونږ زړه پوره یقین لری چه څه تاسو اوفرمانیل هغه به ضرور واقع کیږی. ته شپه د بستري نه جدا تیره وې کوم وخت چه په مشرکانو باندې خپلې بستري درنیرې. په دې باندې بی بی او وویل زه په الله تعالی باندې ایمان راوړم اود خپل بصارت تکذیب نې اوکړو. بیا ابن رواحه رضي الله عنه د حضور پاک په خدمت کښې حاضر شو او خپله واقعه نې ورته بیان کړه. نو حضور پاک ددې په اوړیدو سره دومره او خندل چه د حضور پاک غاښونه مبارک ښکاره شو.

علامد انور شاه کشمیری رحمته الله علیه فرمائی چه ددې روایت نه معلومه شوه چه د صحابه کرامو په زمانه کښې ټول په دې خبر وو چه د جنبی دپاره د قرآن لوستل منع دی. چنانچه د عبدالله بن رواحه رضي الله عنه بی بی هم چه قرآن مجید نې غیر قرآن سره ممیز اوجدا کولې نه شو په دې خبره باندې پوهیدله او هم په دې وجه نه یوازی د عبدالله بن رواحه رضي الله عنه په خبره باندې مطمئن شوه بلکه خپله ټوله غصه نې ختمه کړه او خپله دسترگو لیدلې واقعه نې هم دروغ کړه. (٢)

(١) رواه الدارقطني في كتاب الطهارة باب في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن: ٢١٧/١-٢١٦ رقم الحديث: ٤٣٢ ط: مؤسسة الرسالة.

(٢) فيض الباري: ٤٩٢/١ أنوار الباري: ٤١٤/١٠.

د مذکوره تعليق ترجمه الباب سره مناسبت: د دې تعليق هم ترجمه الباب سره هم هغه مناسبت دې کوم چه د تيرو شوو پنځو وارو تعليقاتوته دې.

الحديث الأول

[۲۹۱] - حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَذْكُرُ إِلَّا الْحَجَّ، فَلَمَّا جِئْنَا سَرَفَ طِمِثُ، فَدَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي، فَقَالَ: «مَا يُبْكِيكِ؟» قُلْتُ: لَوَدِدْتُ وَاللَّهِ أَنِّي لَمْ أَحِجَّ الْعَامَ، قَالَ: «لَعَلَّكِ نَفْسٌ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَأَفْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا تَطْلُفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهَرِي» (۱) [ر ۲۹۰]

ترجمه: حضرت عائشه رضي الله عنها فرماني چه مونږ رسول الله صلى الله عليه وسلم سره اووتلو، زمونږ اراده بغيرد حج نه بل څه نه وه. كله چه مونږ مقام سرف ته راغلو نو په ما حيض راغلو. ماله رسول الله صلى الله عليه وسلم راغلو نو ما ژړل. حضور پاك تپوس او كړو ولې ژاړې؟ ما اووئيل چه افسوس ما دې كال د حج اراده نه وه كړې، حضور پاك او فرمايل زما په خيال ستا حيض راغلې دې. ما اووئيل اوجي. حضور پاك او فرمايل دا څيز خو الله تعالى د آدم عليه السلام د لونږو دپاره ليكلې دې. په دې وجه ته چه تركومي پورې پاكه نه شي د بيت الله د طواف نه علاوه ټول اعمال د حاجيانو په شان پوره كړه.

تراجم رجال:

أبو نعيم: دا ابو نعيم فضل بن دكين رضي الله عنه دې. ددوی حالات كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه لاتندي تیرشوی دی. (۱)
عبد العزيز بن أبي سلمة: دا مشهور فقيه ومحدث عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمه الماجشون رضي الله عنه دې. ددوی حالات كتاب العلم باب السؤال والفتا عند رمي الجمار لاتندي تیرشوی دی. (۲)
عبد الرحمن بن قاسم: دا عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه دې. ددوی حالات كتاب الغسل باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها الخ لاتندي تیرشوی دی.
قاسم بن محمد: دا قاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه دې. ددوی حالات كتاب الغسل باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل لاتندي تیرشوی دی.
عائشة: دا ام المؤمنین حضرت سیده عائشه بنت ابي بكر صديق رضي الله عنها ده. ددوی حالات «بدء الوحي» ددویم حدیث لاتندي تفصیلاً تیرشوی دی. (۳)

(۱) قوله: «عائشة»: الحديث مرتخرجه في باب الأمر بالنساء إذا نفسن، تحت رقم الحديث: ۲۹۴.

(۲) كشف الباری: ۶۶۹/۲

(۳) كشف الباری: ۵۱۸/۴

شرح حدیث: ددی حدیث سره متعلق ټول ابحاث باب الامر بالنفساء اذ انفسن لاندې تیر شوی دی.
د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: د حدیث ترجمه الباب سره هم هغه مناسبت دې کوم چه د تیرو
تعلیقاتو دې.

۸- باب: الاستحاضة

ما قبل سره ربط: علامه عینی فرمائی چه باب الاستحاضة د باب سابق سره مناسبت دادې چه دواړه
هم (دم حیض او دم استحاضه) د ښځو د احکامو نه دي. (۱) چنانچه ددې باب نه وړاندې امام بخاری
رحمته الله علیه د ښځو دپاره د حیض مختلف احکام بیان کړل او اوس د ښځو دپاره دم استحاضه حکم بیانوي.
یو بل مناسبت داهم بیانولې شی چه په دم حیض او دم استحاضه کښې فرق کول ډیر مشکل دی. (۲) او
هم په دې وجه صحابیاتوته به هم شک پیدا کیدلو. په دې وجه امام بخاری رحمته الله علیه باب الاستحاضه
راوړلو سره دغه اشتباه لرې کول غواړي. (۳)

حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه فرمائی زما حضرت (یعنی خلیل احمد سهارنپوری) نورالله مرقدہ
فرمائیل ما خلویښت کاله بخاری شریف او خودلو لیکن په دې باب باندې پوهه نه شوم. خیال مې وو
چه د "بذل" لیکلو په وخت به په پوهه کښې راشی خو بیا هم تراوسه پورې پوهه نه شوم. (۴)

مطلب ددې خبرې دادې چه مستحاضه ښځې د چا ذکر چه ابواب استحاضه په مختلف روایاتو کښې
راخی په هغې کښې دومره اختلاف دې چه څه تعین نه شی کیدې چه مونږ د یو متعلق څه حکم
دمعتاده یا متمیزه کیدو اولگوو چاچه ددې خلاف لیکلې وی دهغه تردید اوکړو. په دې باب باندې
چه څومره قدرې په وضاحت او تفصیل سره کلام امام ابوداؤد رحمته الله علیه کړې دې بل چا نه دې کړې. امام
بخاری رحمته الله علیه صرف هم یو باب ذکر کړې دې اومسئله ئې اوخودله چه د استحاضه حکم دادې چه کله د
حیض موده ختمه شی نو یو ځل دې غسل اوکړی بس هم دغه کافی دې. امام بخاری رحمته الله علیه استحاضه په
تفصیل سره نه ده بیان کړې دکوم وجه چه داده په دې باب کښې چه کوم احادیث دی په هغې کښې
تعارض دې یا بیا هغه احادیث او روایات احکامات نه دی علاجات دی اویا بیا چونکه هغه احادیث
انواع مختلفه باندې محمول دی په دې وجه ئې تعرض اونه کړو. (۵)

د ترجمه الباب مقصد

د علامه رشید احمد کنکوهی رحمته الله علیه رائي: حضرت مولانا رشید احمد کنکوهی رحمته الله علیه فرمائی دامام بخاری
رحمته الله علیه مقصد په دې ترجمه الباب سره د استحاضه حکم بیانول دی. (۶)

(۱) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

(۲) عمدة القاری: ۲۷۶/۳.

(۳) فیض الباری: ۴۹۴/۱.

(۴) أنوار الباری: ۴۲۲/۱۰.

(۵) الكنز المتواری: ۲۶۵/۳ تقریر بخاری: ۳۰۹/۲.

(۶) الكنز المتواری: ۲۶۵/۳ تقریر بخاری: ۳۰۹/۲.

(۷) لامع الدراری: ۲۶۶/۳.

ددې تفصيل دادې چې د باب استحاضه په سلسله کښې په کثرت سره احاديث راغلي دي د کوم نه چې ډير زيات مختلف احکام ثابتېږي. دا احاديث امام ابو داؤد رحمته الله او امام طحاوي رحمته الله په تفصيل سره ذکر کړي دي. امام ابو داؤد رحمته الله خو د هريو حکم دپاره يو مستقل باب او ترجمه قائم کړې ده لکه چې الغسل لكل صلاة، الجمع بين الصلاتين، الغسل مرة عند انقضاء الحيض، الغسل كل يوم مرة، الغسل عند الطهر خاصة، وغيره وغيره. ددې مختلف احکامو نه هريو حکم يونه يو امام اختيار کړې دي او په دې سلسله کښې د جمهور فقهاؤ او ائمه اربعه مذهب دادې چې د حيض په ختميدو باندې يو ځل غسل کول واجب دي سره ددې چې د ائمه اربعه په انقضاء حيض او اختتام حيض مسئله کښې اختلاف دي چې آيا د انقضاء حيض د حکم مدار به په عادت باندې وي او که په تميز باندې. او امام بخاري رحمته الله چې په ترجمه الباب کښې کوم حديث ذکر کړي دي هغه هم د جمهورو د مذهب تائيد کوي د کوم نه چې معلومېږي په دې مسئله کښې امام بخاري رحمته الله جمهورو سره دي او د هغوی د مذهب تائيد کوي. (۱)

د ترجمه الباب د مقصد سره متعلق يواشکال: په دې باندې دي دا اشکال نه وي چې حديث الباب کښې خود سره د غسل ذکر نشته؟

د اشکال جواب: ځکه چې ډير زر «باب اذا حاضت في شهر ثلاث حيض» لاندې يعينه هم ددې روايت ذکر دي او په هغې کښې د غسل تصريح ده. چنانچه د روايت په آخره کښې «ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تمضين فيها ثم اغتسلي و صلى» اوداد امام بخاري رحمته الله د تراجم په حواله سره صنيع دي چې هغه کله د ترجمه لاندې داسې احاديث ذکر کوي چې په ترجمه الباب باندې بالکل دلالت نه کوي مگر د دغه صنيع نه د امام بخاري رحمته الله مقصود په هغه روايت او حديث سره نورو طرفوته اشاره کول وي کوم سره چې امام بخاري رحمته الله دا حديث په خپل صحيح کښې په نورو مقاماتو کښې هم ذکر کړي وي. او هغه حديث د دغه نورو طرق په اعتبار سره صراحت سره ترجمه الباب باندې دلالت کوي. لهذا دا ترجمه د شيخ الهند رحمته الله ذکر کړې شوې اصول تراجم نه يولسم اصل سره متعلق ده. (۲)

د ترجمه مقصد سره متعلق دويم قول: دويم قول داهم دي چې د امام بخاري رحمته الله مقصد د ترجمه الباب سره يو مشهورې اختلافي مسئلې طرف ته اشاره کول دي چې په خاص توگه حنفیه او مالکيه په مينځ کښې ډيره مختلف فيده ده او هغه مسئله دا ده چې د انقضاء حيض مدار به په عادت باندې وي که تميز الوان باندې. احناف عادت معتبر څرځوی او مالکيه ددې برعکس صرف تميز الوان معتبر څرځوی. امام شافعي رحمته الله او امام احمد رحمته الله د دواړو اعتبار کوي عادت د معتاده محضه په حق کښې او تميز د ممیزه محضه په حق کښې. که چرته دواړو کښې اشتباه وي نو امام شافعي رحمته الله تميز الوان او امام احمد رحمته الله عادت ته ترجيح ورکوي. (۳)

امام بخاري رحمته الله په دې ترجمه سره هم دي اختلاف طرف ته اشاره فرمائيلې ده او د باب روايت سره نې د فريقين د دلائل طرف ته هم اشاره کړې ده. ليکن څه فيصله نې نه ده کړې. چنانچه «إذا أقبلت الحيضة» سره نې تميز الوان طرف ته اشاره کړې ځکه چې اقبال او ادبار د مالکيه وغيره په نيز د تميز الوان

(۱) لامع الدراري: ۲۶۶/۳.

(۲) الكنز المتواری: ۲۶۶/۳.

(۳) حواله بالا.

دپاره مصطلح دی. او «ذهب قدرها» سره نى عادت طرف ته اشاره اوکړه لکه چه دا الفاظ پخپله په عادت باندې صريح دلالت کوي. (۱)

بل ددې قول مطابق مذکوره ترجمه د شيخ الهند رحمته الله عليه د اصول تراجم نه خلورم اصل سره متعلق ده. (۲)
 دحضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمته الله عليه رائي: حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمته الله عليه فرماني چه امام بخاری رحمته الله عليه دا خودل غواړي چه دحيض او استحاضه احکام مختلف دی. استحاضه يو عذر دي په کوم کسبې چه به مستحاضه مونځ هم کوي روژه به هم ساتي او په دي کسبې د مباشرت هم ممانعت نشته دي. (۳)

الحديث الأول

[۳۰۰]- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّهَا قَالَتْ: قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [ص: ۶۹]: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي لَا أَظْهَرُ أَفَادِعَ الصَّلَاةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا، فَأَغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي» (۴) - [ر ۲۲۶]

ترجمه: حضرت عائشه رضي الله عنها فرماني حضرت فاطمه بنت حبش رضي الله عنها رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم ته اوونیل اي دالله رسول! زه خو هډو پاکيږم نه، نو آيا زه بالکل مونځ پرېږدم؟ رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم او فرمانيل داد رڼ وينه ده د حيض نه ده، په دي وجه کله چه د حيض ورځې (په کوم کسبې چه اول په تاباندې دعادت مطابق حيض راتلو) راشي نومونځ پرېږده اوکله چه «د اندازې مطابق» هغه ورځې تيرې شي نو وينه اووينځه اومونځ کوه.

تراجم رجال

عبدالله بن يوسف: دا مشهور امام اومحدث ابو محمد عبدالله بن يوسف تنيسي کلاعي دمشقي رحمته الله عليه دي. ددوي تفصيلي حالات کتاب العلم باب ليله العلم الشاهد الغائب لاتدي تيرشوي دي. (۵)
مالك: دا امام دارالهجره مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو الاصبحي رحمته الله عليه دي. ددوي تفصيلي حالات کتاب الإيمان باب من الدين الفرار من الفتن لاتدي تيرشوي دي. (۶)

(۱) الكنز المتواری: ۲۶۷/۳.

(۲) الكنز المتواری: ۲۶۷/۳. والا الرابع أنه قد يترجم بمسئلة اختلفت فيها الأحاديث، فيأتي بتلك الأحاديث على اختلافها ليقرب إلى الفقيه من بعده أمرها، مثاله: (باب خروج النساء إلى البراز) جمع فيه حديثين مختلفين. انتهى. قلت: هذا أصل مطرد معروف عند الشراح، يعبرون عنه بأن الروايات التي لا يترجح إحداهما على الأخرى عند المصنف، لا يجزم بالحكم في الترجمة.... الخ (الكنز المتواری: ۳۵۳/۱).

(۳) فضل الباری: ۴۷۵/۲.

(۴) قوله: «عائشة: الحديث مرتجيجه في كتاب الوضوء باب غسل الدم رقم الحديث: ۲۲۸.

(۵) كشف الباری: ۱۱۳/۴.

هشام بن عروة: داهشام بن عروة بن الزبير بن العوام قرشی رضی اللہ عنہ دی. ددوی تفصیلی حالات کتاب الایمان باب أحب الدین إلى الله أدومه لاندی تیر شوی دی. ^(۱)

عروة: دا مشهور تابعی عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن اسد قرشی رضی اللہ عنہ دی. ددوی تفصیلی حالات کتاب الایمان باب أحب الدین إلى الله أدومه لاندی تیر شوی دی. ^(۲)

عائشة: دا ام المؤمنین سیده عائشه بنت ابی بکر الصديق رضی اللہ عنہ ده. ددوی حالات بدء الوحي دویم حدیث لاندی تیر شوی دی. ^(۳)

شرح حدیث

قولها: لا أظهر: حضرت فاطمه بنت جیش رضی اللہ عنہا پوهیدله چه حیض د مونخ او روژې نه مانع دې لکه چه دامام ابوداؤد رضی اللہ عنہ و غیره د روایت نه معلومیری. په دې روایت کښې دی: «إني امرأة أستحاض حمضة كثيرة شديدة، فماترى فيها قد منعنى الصلاة والصوم الخ» یعنی زه یوه داسې ښځه یم په چاچه شدت او زیاتوالی سره وینه راځي نو په داسې صورت کښې زما دپاره څه حکم دې؟ اودې وینې خو زه د مونخ او روژې نه منع کړې یم. ^(۴)

لیکن د وینې د تسلسل د وجې نه په حضرت فاطمه بنت جیش رضی اللہ عنہا باندې دا امر مشتبه شوې وو چه د حیض حکم ختم شو که هغه هم د وینې د دې تسلسل د وجې نه باقی دې؟ ځکه چه دهغې گمان دا وو چه د حیض نه پاکي او طهارت د دم حیض په منقطع کیدو باندې حاصلیری په دې وجه هغې د وینې یو شان راتلل عدم طهارت سره تعبیر کولو سره او فرمائیل: «لا أظهر» او بیاني هم ددغه اشتباه د لرې کولو دپاره پوښتنه او کړه چه حضور پاک په داسې حالت کښې مونخ پریږدم؟ ^(۵)

قوله: عرق: دا لفظ د عین کسره سره استعمالیری اودلته ددې لفظ نه د هغه رگ طرف ته اشاره مقصود ده کوم ته چه عازل وائی. ^(۶)

قوله: وليس بالحیضة: حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ فرمائی چه دا لفظ په حدیث کښې دواړو ځایونو کښې د حاء فتحه سره دې. امام خطابی رضی اللہ عنہ اکثر، بلکه ټولو محدثینو حضراتو هم دغه شان نقل کړې دې. ^(۷) امام نووی رضی اللہ عنہ فرمائی چه هم د حاء فتحه سره متعین دې ځکه چه داد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم مراد سره ډیر نیزی دې. په دې وجه مقصود اثبات استحاضه اونفی د حیض ده اودا مقصود هم د حاء فتحه سره

^(۱) کشف الباری: ۸۰/۲

^(۲) کشف الباری: ۴۳۲/۲

^(۳) کشف الباری: ۴۳۶/۲

^(۴) کشف الباری: ۲۹۱/۱

^(۵) فتح الباری: ۵۳۱/۱ ارشاد الساری: ۴۸/۱ معارف السنن: ۴۷۷/۱

^(۶) فتح الباری: ۵۳۱/۱ ارشاد الساری: ۴۸/۱ معارف السنن: ۴۷۷/۱

^(۷) شرح الکرمانی: ۱۷۴/۳

^(۸) فتح الباری: ۵۳۹/۱

حاصلیږي. (۱) بل دا چه په کسره د حاء هم لوستلې شی که چرې مراد مقصود د حیض د حالت نفی وی. (۲) علامه کرمانی رحمته الله علیه فرماني ددې نه معلومه شوه چه دمستحاضه حکم په ټولو احکامو کښې د پاکو ښځو په شان دې سوا دهغه احکامو چه د یو دلیل لاندې مستثنی وی. (۳)

قوله: فاغسل عنك الدم واصلی: أي: بعد الاغتسال، مراد دادې چه کله چه د حیض ورځې تیرې شی نو وینه او وینه او بیا د غسل نه پس مونځ کوه. سره ددې چه په دې روایت کښې د اغتسال تصریح نشته لیکن وړاندې تلوسره «باب اذا حاضت فی شهر ثلاث حیض» کښې هم په دې حدیث کښې د اغتسال تصریح هم ده مگر په هغه روایت کښې د غسل دم تصریح نشته. چنانچه په هغه روایت کښې دی: «ثم اغتسلی واصلی». مذکوره روایت او راتلونکې روایت دواړه د اصحاب هشام نه نقل دی ځکه چه مالک بن انس رحمته الله علیه او ابواسامه رحمته الله علیه دواړه د هشام بن عروه رحمته الله علیه شاگردان دی. (۴)

حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرماني چه دامذکوره اختلاف (یعنی بعض روایاتو کښې د اغتسال ذکر او غسل دم عدم ذکر او بعض روایاتو کښې ددې برعکس کیدل) د هشام بن عروه رحمته الله علیه د اصحاب په مینځ کښې شوی دی او ټول هم ثقه روات دی او په صحیحین کښې ددوی روایات موجود دی. لهذا دا لفظی اختلاف به په دې باندې محمول کولې شی چه هر یو راوی په خپل خپل اعتبار سره غیرواضح امر په ذکر کولویاندې اکتفا کړې ده. چنانچه بعض روات غسل دم ذکر کولو باندې اکتفا او کړه او بعض اغتسال ذکر کولو باندې اکتفا او کړه. (۵)

حیض او استحاضه کښې فرق او د تمیز صورتونه او په هغې کښې د ائمه اختلاف: دا خبره اول تیره شوې ده چه حیض او استحاضه کښې د فرق او تمیز هم دوه صورتونه دی. الوان (رنگ) سره، یا ایام عادت سره. احناف حضرات ایام عادت او مالکیه حضرات الوان معتبر ګرځوي او حنابله او شوافع د دواړو اعتبار کوي او که چرې په دواړو کښې اشتباه وی نو امام شافعی رحمته الله علیه تمیز الوان او امام احمد رحمته الله علیه د ایام عادت اعتبار کوي.

دلته په روایت کښې «اذا أقبلت الحيضة» الفاظ دی. د ائمه ثلاثه په نیز د اقبال معنی ده کله چه توره وینه راتلل شروع شی اود ادبار معنی ده کله چه توره وینه ختمه شی. نو دا اقبال او ادبار د محدثینو حضراتو دوه اصطلاحات دی او هم ددې نه ائمه ثلاثه استدلال کوي. احناف حضرات فرماني داچه کوم د اقبال او ادبار معنی بیان کړې شوی دی داد حدیث نه ثابت نه دی بلکه د خپل ځان نه دی لهذا دا په مونږ باندې حجت نه دي. زمونږ په نیز د اقبال معنی وړاندې طرف ته راتلل اود ادبار معنی شاترف ته تلل دی. لهذا د اقبال معنی د حیض عادت سره راتلل اود ادبار معنی د حیض تلل د عادت سره، شوه. هم په دې وجه زمونږ په نیز د تمیز الوان اعتبار نشته اوزمونږ دلیل هم دغه حدیث دي چه دلته د اقبلت معنی هم هغه ده کومه چه مونږ بیان کړه ځکه چه ددې مقابل ادبرت نه راځي بلکه اذا ذهب

(۱) فتح الباری: ۵۳۹/۱ شرح الکرماني: ۱۷۴/۳.

(۲) فتح الباری: ۵۳۱/۱ دارالسلام.

(۳) شرح الکرماني: ۱۷۴/۳.

(۴) فتح الباری: ۵۳۱/۱.

(۵) حواله بالا.

قدرها دې. د کوم نه چه معلومه شوه د ادبار معنی ده دحيض وخت ختمیدل، لهذا په دې سره تمییز الوان باندې استدلال نه شی کیدی. (۱)

بهر حال قطع نظر ددې نه چه د حيض او استحاضه په مینځ کښې فرق به دالوان په ذریعه کیږي یا دعادت په ذریعه دانمه اربعه رحمهم الله په دې باندې اتفاق دې چه دانقطاع حیض نه پس به صرف یو ځل غسل واجب وی. بیا که دحيض نه پس د استحاضه شکل وی نوداحنافو په نیز به دهرمونځ دپاره اودس کول ضروری وی اود دویم مونځ وخت راتلونو وړاندې وړاندې په وخت کښې د وخت د فرائض نه علاوه نور فرائض او نوافل هم ادا کولې شی اوکله چه د دویم مونځ وخت راځي نودهغې دپاره به جدا اودس کول وی اوهم دغه د امام احمد رحمته الله هم مذهب دې. (۲)

شوافع حضرات فرمائي دهرمونځ دپاره به اودس کوی او په یواودس سره به هم یو فرض اداکولې شی کوم سره چه تبعاً نوافل هم صحیح دی. لکه چه د شوافع په نیز د هر مونځ دپاره اودس ضروری دې اود احنافو اوحنابله په نیز د هر وخت د مونځ دپاره اودس ضروری دې. (۳)

مالکیه فرمائي چه دمستحاضه او معذور په حق کښې عذر هیڅ کله ناقض وضو نه وی. که د یومونځ دپاره نی اودس اوکړو نودهغې نه پس د دویم مونځ د وخت په راتلو باندې نوې اودس ضروری نه دې صرف د استحباب په درجه کښې دې. الایه چه د نقض وضو څه بل سبب پښی شوي نه وی نو په داسې صورت کښې به نوې اودس کول وی. (۴)

په دې مقام باندې حافظ ابن حجر رحمته الله دامام شافعی رحمته الله مذهب ته د جمهورو مذهب وئیلې دې لیکن دا صحیح نه دی ځکه چه «المغنی فی فقه الإمام أحمد رحمه الله» (۵) د عبارت ه صفا معلومیږي چه دامام احمد بن حنبل رحمته الله مذهب د امام ابوحنیفه رحمته الله د مذهب نه مختلف نه دې. (۶)

فائده: علامه عینی رحمته الله د فائده په عنوان سره دهغه ښځو نومونه ذکر کړي دی چاته چه په عهدنبوی کښې د استحاضه بیماری شوې وه. هغه نومونه دادی. ① ام حبیبه بنت جحش ② زینب ام المؤمنین ③ أسماء اخت میمونه ④ فاطمه بنت ابی جیش ⑤ حمه بنت جحش ⑥ سهله بنت سهیل ⑦ زینب بنت جحش ⑧ سوده بنت ذمعه ⑨ زینب بنت ام سلمه ⑩ أسماء بنت مرشد الحارثیه ⑪ بادیه بنت غیلان. (۷)

حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائي ددې روایت نه معلومه شوه چه د ښځې دپاره په خپل ذات پخپله د ښځو متعلق مسائل د سړي نه تپوس کول جائز دی. دغه شان د ضرورت په موقع باندې د ښځې د آواز اوریدو جواز هم معلوم شو. (۸)

(۱) الكنز المتواری: ۲۶۷/۳.

(۲) فتح الباری: ۵۳۱/۱ معارف السنن: ۴۸۱/۱ فضل الباری: ۴۷۵/۲ إرشاد الساری: ۵۴۷/۱.

(۳) فتح الباری: ۵۳۱/۱ معارف السنن: ۴۸۱/۱ فضل الباری: ۴۷۵/۲ إرشاد الساری: ۵۴۷/۱.

(۴) حواله بالا.

(۵) المغنی لابن قدامة: ۲۰۷/۱.

(۶) معارف السنن: ۴۸۱/۱.

(۷) عمدة القاری: ۲۷۷/۳.

(۸) فتح الباری: ۵۳۱-۵۳۲/۱.

د حديث ترجمه الباب سره مناسبت: په مذکوره حديث او ترجمه الباب کښې مناسبت واضحه دې اوهغه داسې چه دا باب د استحاضه د حکم په بيان کښې دې او په حديث کښې هم ددې حکم بيان کړې شوې دې. (۱)

۹- باب: غُسل دَمِ الْحَيْضِ

ما قبل سره ربط: علامه عینی رحمته الله فرمائی چه د اباب د دم حیض د وینځلو بیان کښې دې. اوددې باب سابقه باب سره مناسبت دادې چه د دواړو تعلق د ښځو مسائلو سره دې. (۲) نور فرمائی چه بعض نسخو کښې ترجمه الباب غسل دم الحائض او بعض نسخو کښې غسل دم الحائض په الفاظو سره دې. او کتاب الوضوء کښې هم امام بخاری رحمته الله دې ترجمه الباب سره یو شان یوه ترجمه قائمه کړې ده یعنی باب غسل الدم علامه عینی رحمته الله او حافظ ابن حجر رحمته الله په دې دواړو ابواب کښې فرق داسې کړې دې چه دا ترجمه الباب خاص دې او کتاب الوضوء کښې عام دې. لکه چه دا د تخصیص بعد التعمیم د قبیل نه دې. (۳)

شیخ الحدیث زکریا رحمته الله فرمائی چه زما په نیزدا ترجمه شارحه ده. چونکه په حدیث کښې د نضح لفظ دې د کوم معنی چه د شیندلو ده او د غسل نه مراد وینځل دی نو په ترجمه الباب کښې لفظ غسل راوړلو سره امام بخاری رحمته الله او خودل چه د نضح نه مراد غسل دې. (۴)

د حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمته الله رائي: حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمته الله فرمائی امام بخاری رحمته الله اول باب غسل الدم راوړلې دې. په کوم کښې چه د هرې وینې د وینځلو حکم معلومېږي اودې سره ئې باب غسل المني راوړلې وو په کوم سره چه د غسل مني په حکم کښې څه نرمي او آسانی هم واضحه وه. اوس دلته د دم حیض د وینځلو جدا حکم په دې وجه ښائی چه کیدې شی څوک خیال اوکړي لکه څنگه چه غسل مني کښې عام او اکثری ابتلاء په سبب سره تخفیف شوې وو دغه شان د دم حیض په وینځلو کښې هم تخفیف کیدې شی. ددې خیال لرې کول ئې اوکړو او وئې خودل چه ددې حکم هم د نورو وینو په شان دې چه په پوره اهتمام سره د نورو نجاستونو په شان وینځل دی. لکه د غسل مني په حکم کښې خلاف قیاس د شریعت نه ثابت شوی دی په کوم چه نور نجاستونه قیاس کولې نه شی. (۵)

د علامه شبیر احمد عثمانی رحمته الله رائي: علامه شبیر احمد عثمانی رحمته الله فرمائی چونکه د حیض وینه په کوم کښې چه ناپاکتی سره سره نوره خرابی هم ده په دې وجه ددې په وینځلو کښې د مبالغې ضرورت دې. لهذا امام بخاری رحمته الله په دې ترجمه الباب کښې هم ددغه مبالغه غسل کیفیت بیانول غواړي.

(۱) عمدة القاری: ۲۷۶/۳.

(۲) عمدة القاری: ۲۷۷/۳.

(۳) عمدة القاری: ۲۷۷/۳ فتح الباری: ۵۳۲/۱ إرشاد الساری: ۵۴۸/۱.

(۴) تقریر بخاری: ۹۸/۲.

(۵) لامع الدرای: ۲۶۸/۳.

چنانچه غسل او دوينځلونه اول قرص يعنی گوتو او يا نوکونو وغيره سره د رزولو ذکر دې په کوم کښې چه فائده داده چه د کپړو د تارونو پورې چه کومه وينه رسيدلې ده هغه په وينځلو سره اوځي (۱)
 د شيخ الحديث زکرياء رحمه الله رائي: شيخ الحديث زکرياء رحمه الله فرماني زما په نيزد ترجمه الباب نه دامام بخاری رحمه الله غرض د کپړو نه د حيض دوينې نجاست ختمولو بيان کول دي او د راتلونکي باب غسل المحيض لاندې د بدن نه د حيض دوينې د نجاست ختمولو بيان به کوي. وجه داده چه د مذکوره باب لاندې امام بخاری رحمه الله کوم دوه احاديث روايت کړي دي په هغې کښې د بدن نه د حيض دوينې د ختمولو بيان دي.

الحديث الأول

[۲۰۱] - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ قَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ أَنَّهَا قَالَتْ: سَأَلْتُ امْرَأَةً رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِذَا آتَا إِذَا أَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ إِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ، ثُمَّ لِيَتَنَحَّضْ بِمَاءٍ، ثُمَّ لِيَتَصَلَّ فِيهِ» (۲) [ر ۲۲۵]

ترجمه: اسماء بنت ابوبکر صدیق رضي الله عنه فرماني يوې ښځې د حضور پاک نه تپوس او کړو چه يارسول الله صلی الله علیه و آله تاسو دداسې ښځې متعلق څه فرمايني د کومې په کپړو چه د حيض وينه لگيدلې وي هغې له څه کول پکار دي؟ حضور پاک او فرمائيل که د يوې ښځې په کپړو باندې د حيض وينه اولگي نو هغه دې اوگره وي دهغې نه پس دې په اوبو سره اووينځي بيا په دغه کپړو کښې مونځ کولې شي.

تراجم رجال

عبدالله بن يوسف: دا مشهور امام او محدث ابو محمد عبدالله بن يوسف تنيسي کلاعی دمشقی دی. د دوی تفصیلی حالات کتاب العلم باب ليله العلم الشاهد الغائب د رومبی حدیث لاندې تیر شوی دی. (۳)

مالك: دا امام دارالهجرة عالم المدینه امام مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو الاصبحی المدني رحمه الله دی. د دوی تفصیلی حالات کتاب الإیمان باب من الدین الفرار من الفتن د وړاندې حدیث لاندې ذکر کولې شي. (۴)

هشام: داهشام بن عروة بن الزبير بن العوام قرشي رحمه الله دی. تفصیلی حالات کتاب الإیمان باب أحب الدین إلى الله اذومه لاندې تیر شوی دی. (۵)

(۱) فضل الباری: ۴۷۶/۲.

(۲) قوله: "أسماء بنت أبي بكر" الحديث مر تخریجه فی کتاب الوضوء باب غسل الدم رقم الحديث: ۲۲۷.

(۳) کشف الباری: ۱۱۳/۴.

(۴) کشف الباری: ۸۰/۲.

(۵) کشف الباری: ۴۳۲/۲.

فاطمه بنت المنذر: دا فاطمه بنت المنذر بن الزبير بن العوام قرشيه اسديه رحمها الله ده. ددي تفصيلی حالات کتاب العلم باب من أجاب الفتيا بإشارة الهد والرأس کنبی د دریم حدیث لاتدی تیرشوی دی.^(۱)

أسماء بنت أبي بكر الصديق: داد خليفه اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ لور حضرت اسماء رضی اللہ عنہا ده. د حضرت زبير بن العوام رضی اللہ عنہ بی بی ده. ددي تفصيلی حالات کتاب العلم باب من أجاب الفتيا بإشارة الهد والرأس کنبی د دریم حدیث لاتدی تیرشوی دی.^(۲)

شرح حدیث

امام بخاری رحمہ اللہ د حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا دا روایت کتاب الوضوء باب غسل الدم لاتدی د یحیی القطان عن هشام په طریق سره روایت کړې دي او هم په دغه مقام باندې جمله مباحث هم ذکر کړې شوی دی.^(۳)

علامه انور شاه کشمیری رحمہ اللہ او فرمانیل چه د دم حیض په نجاست باندې اجماع ده. بیا هم په روایت کنبی لفظ نضح راغلي دي. ددي نه معلومه شوه چه دنضح نه مراد په شریعت کنبی غسل هم (وینخل) دی.^(۴)

د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: په حدیث او ترجمه الباب کنبی مناسبت بالکل واضح دي خکه چه په دواړو کنبی د حیض وینه وینخلو حکم ورکړې شوې دي.^(۵)

الحديث الثاني

[۲۰۲]- حَدَّثَنَا أَصْبَغُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، حَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «كَانَتْ إِحْدَانَا تُحِيضُ، ثُمَّ تَقْرِصُ الدَّمَ مِنْ ثَوْبِهَا عِنْدَ ظَهْرِهَا، فَتَغْسِلُهُ وَتَنْضِجُ عَلَى سَائِرِهِ، ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ»^(۶)

ترجمه: حضرت عائشه رضی اللہ عنہا فرماني چه كله به په مونږ کنبی په چا حیض راغلو نود کپړو پاکولو وخت کنبی به هغې وینه رږوله او هغه خانی به ئی وینخلو بیا به ئی په ټولو کپړو باندې اوبه بهیولې او بیا به ئی په هغې کنبی مونږ کولو.

^(۱) کشف الباری: ۴۸۶/۳.

^(۲) کشف الباری: ۴۸۷/۳.

^(۳) فتح الباری: ۵۳۲/۱ عمدة القاری: ۲۸۷/۳.

^(۴) فیض الباری: ۴۹۴/۱.

^(۵) عمدة القاری: ۴۱۲/۳ الكنز المتواری: ۲۶۸/۳.

^(۶) رواه أبو داؤد فی الطهارة باب فی الرجل یصیب منها مادون الجماع رقم الحدیث: ۲۶۹ و باب المرأة تغسل ثوبها الخ رقم الحدیث: ۳۵۷ و باب الإعادة من النجاسة تكون فی الثوب رقم الحدیث: ۳۸۸ والنسائی فی الطهارة باب مضاجعة الحائض رقم الحدیث: ۲۸۴.

تراجم رجال

أصبغ: دا اصبح بن الفرّج بن سعيد بن نافع القرشي الاموي المصري رحمته الله دي. ددوی کنيت ابو عبد الله دي. ددوی احوال کتاب الموضوع باب المسح علی الخفين لاندې تیرشوی دی.

ابن وهب: دا مشهور امام او محدث ابو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم قرشي فهری مصري رحمته الله دي. ددوی تفصیلی احوال کتاب العلم باب من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین لاندې تیرشوی دی. (۱)

عمرو بن الحارث: دا عمرو بن الحارث بن یعقوب بن عبد الله انصاری مصري رحمته الله دي. ددوی تفصیلی احوال کتاب الموضوع باب المسح علی الخفين لاندې تیرشوی دی.

عبد الرحمن بن القاسم: دا مشهور امام او محدث عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصديق رحمته الله دي. ددوی تفصیلی احوال کتاب الفصل باب هل یدخل الجنب یدہ الخ لاندې تیرشوی دی.

قاسم: دا قاسم بن محمد ابن ابی بکر صديق رحمته الله دي. ددوی حالات «کتاب الفصل باب من بدأ بالخلاب أو الطيب عند الغسل» لاندې تفصیلاً تیرشوی دی.

عائشة: دا ام المؤمنین حضرت سیده عائشه بنت ابی بکر صديق رحمته الله ده. ددوی حالات «بدء الوحي» ددویم حدیث لاندې تفصیلاً تیرشوی دی. (۲)

شرح حدیث

قولها: ککانت احداً: دي نه مراد ازواج نبی رحمته الله دي. (۳)

مطلب داچه در رسول اکرم رحمته الله په مبارک دور کښې چه کله د ازواج مطهرات رضی الله عنهن کپړو پورې د حیض وینه لگیدله نو هغوی به د دغه وینې نه داسې پاکي حاصلوله څنگه چه په روایت کښې ذکر شو او داسې به دا حدیث د حدیث مرفوع په حکم کښې وی. د کوم تائید چه د حضرت اسماء رحمته الله د حدیث نه کيږي کوم چه د مذکور روایت نه وړاندې تیر شوې دي ځکه چه نبی کریم رحمته الله پخپله هم دغه طریقه د وینې د ختمولو بیان فرمائيلې ده. (۴)

دا بن بطلال رحمته الله راځي: ابن بطلال رحمته الله فرماني چه حدیث عائشه رحمته الله د حدیث اسماء رحمته الله د پاره تفسیر دي اودا چه د حضرت اسماء رحمته الله په حدیث کښې راغلې لفظ نضح نه مراد غسل دي لکه چه عائشه رحمته الله او فرمائيل او د حضرت عائشه رحمته الله قول «وتنضح علی سائرته» نه مراد رش یعنی د اوبو چنر کاؤ دي. وینخل مراد نه دی. وجه دا ده چه په کپړو کښې به په کوم ځاني وینه لگیدلې وه نو هغه ځاني به نی وینخلو لکه چه په روایت کښې ددې صراحت دي او په باقی کپړو به چونکه وینه نه وه لگیدلې نو هلته د وسوسې د ختمولو دپاره به نی د اوبو چنر کاؤ کولو. ځکه چه داسې خو کیدي نه شو چه د وینې بعض ځاني او وینخلې شی او بعض د وینې په ځاني باندې صرف د اوبو چنر کاؤ وی. (۵)

(۱) کشف الباری: ۲۷۷/۳.

(۲) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

(۳) فتح الباری: ۵۳۲/۱ عمدة القاری: ۲۷۸/۳.

(۴) فتح الباری: ۵۳۲/۱ عمدة القاری: ۲۷۸/۳.

(۵) شرح ابن بطلال: ۴۳۵/۱ فتح الباری: ۵۳۲/۱ عمدة القاری: ۲۷۸/۳.

قوله: تقترص الدم من ثوبها: تقترص: بالقاف والصاد المهملة داد تفتعل په وزن باندې دې اوددې معنی ده د گوتو د غاړو په ذریعه د وینو څاڅکي وینخل. ابن جوزی رحمته الله ددې لفظ معنی تفتطع سره کړې ده یعنی هغه به د وینې د ځانې نه هغه څاڅکي پرې کولو جدا کولوبه نئ. لیکن ددې دواړو معنو نه هم رومبې معنی زیاته مناسبت ده اود حضرت اسماء رضی الله عنها د حدیث موافق ده. ځکه چه په حدیث د اسماء رضی الله عنها فلتقرصه الفاظ دی. د کوم معنی چه د رږولو راځی نه چه د پرې کولو. بل دلته هم په یو روایت کښې تقترص په ځانې باندې ثم تقترص الدم من ثوبها الفاظ دی. ^(۱) شراح حضراتو لیکلی دی چه رسول اکرم صلی الله علیه و آله د رږولو حکم ځکه ورکړو ځکه چه د وینو د دغه څاڅکو د رږولو نه پس وینخلو سره هغه داغونه وغیره په آسانۍ سره ختمیږی او کپړه پاکیږی. ^(۲)

قوله: عند طهرها: دغه شان په اکثر روایاتو کښې ذکر دی. خود حموی او مستملی په روایاتو کښې عند طهره الفاظ دی او ضمیر د ثوب طرف ته راجع دې او معنی داده چه کله به د دغه کپړې د پاکولو اراده کیدله نوبیا به نئ هغه داغ رږولو او وینخلوبه نئ. ددې نه معلومه شوه چه کله د کپړې د پاکولو زر حاجت نه وی نو نجاست پریخودلې شی بیا چه کله د پاکولو حاجت وی نو په دغه موقع دې پاکه کړی. ^(۳)

قوله: ثم تصلي فيه: پدې کښې دې خبرې طرف ته اشاره ده چه پلیته کپړه کښې مونځ کول منع دی ^(۴) امام ابو محمد عبدالله بن ابی جمرة اندلسی رحمته الله په باب مذکور کښې د حضرت عائشه رضی الله عنها د حدیث لاندې یوڅو نکات ذکر کړی دی: ① رومبې نکته نئ دا ذکر کړې ده چه عائشه رضی الله عنها او فرمائیل (کانت إحدانا تمیض) چه کله به مونځ ازواج مطهرات نه چاته د حیض شکایت شو نو عائشه رضی الله عنها علی العموم د ټولو ازواج مطهرات خبر ورکړو صرف دخپل ذات متعلق نئ خبر ورنه کړو. نو په دې کښې نکته داده که چرې هغې صرف دخپل ذات متعلق خبر ورکړې وې نو بیا به دا احتمال کیدو چه دا حکم او عمل صرف حضرت عائشه رضی الله عنها سره خاص وو خوددې برعکس علی العموم دخبر ورکولو فائده داده چه عموم ددې خبرې مقتضی دې چه دا حکم مضبوطیا پوځوالی سره د ټولو ازواج سره دې.

② دویمه نکته دا چه ددې حدیث نه معلومه شوه چه کله د یوڅیز متعلق خبر ورکول وی نو هغه خبر په واضحه او صفا انداز سره ورکول پکار دی. اوددې نه داهم مستنبط کیږی چه دا حکامو د ثابتولو په غرض سره دهغه خبرو اظهار کیدې شی د کوم نه چه طبیعت کرکه کوی لکه چه دلته په حدیث باب کښې حضرت عائشه رضی الله عنها د حیض تذکره اوکړه اود هغې نسبت نئ ټولو ازواج مطهرات طرف ته اوکړو. دغه شان د نجاست دم د رږولو او بیانی د وینخلو تذکره اوکړه.

③ د حدیث شریف الفاظ: «ثم تقترص الدم من ثوبها عند طهرها فتغسله» نه معلومه شوه د نجاست لرې کول د عبادت د وجوب د متوجه کیدو په وخت لازم او ضروری وی. لهذا که چرې د نجاست د زر لرې کولو حاجت نه وی نو نجاست پریخودې شی.

^(۱) فتح الباری: ۵۳۲/۱ عمدة القاری: ۲۷۸/۳.

^(۲) عمدة القاری: ۲۷۸/۳ بهجة النفوس: ۱۶۵/۱.

^(۳) فتح الباری: ۵۳۳/۱ بهجة النفوس: ۱۶۵/۱.

^(۴) فتح الباری: ۵۳۳/۱ بهجة النفوس: ۱۶۵/۱.

④ ثم تقتصر الدھر، دې نه معلومېږي چه رږولو د نجاست په زوال کښې ممدو معاون دې په داسې معنی چه د رږولو نه پس د نجاست ختمول آسانېږي ځکه چه دایوه عامه شان خبره ده چه که نجاست د جرم وجسم والاوی اوبغیرد رږولو نه په هغې باندې اوبه واچولې شی نوهغه نجاست په کپړه کښې خورېږي. ⑤ پنځمه نکته داده چه د ازواج مطهرات د رږولو د عمل نه معلومېږي چه په کارونو کښې کم او آسان کار اختیارول پکار دی لکه چه دلته نقل دی چه اول به ازواج مطهرات نجاست رږولو اوبیا به نی وینځلو نومعلومه شوه چه ازواج مطهرات به د نجاست د ختمولو دپاره آسان عمل اختیارولو ځکه چه ددې عمل نه پس به نجاست په آسانۍ سره ختمیدو.

⑥ د حدیث شریف نه یو حکم دا هم مستنبط کېږي چه په کوم کوم ځایي باندې د نجاست لگیدل یقیني وی نوهغه به وینځلې شی او چرته چه شک او وسوسه وی په هغې باندې به اوبه چنر کاؤ کولې شی دې دپاره چه وسوسه ختمه شی.

⑦ ددې حدیث نه معلومه شوه چه د حائضه مونځ کول د حیض په ختمیدو او د طهر په شروع کیدو اودغه شان د وینې د نجاست په ختمولو او اوبو سره پاکي حاصلولو (که چرته اوبه وی) نه پس صحیح کېږي. دې نه وړاندې حائضه مونځ نه شی کولې. اودا حکم د حدیث باب نه داسې مستنبط کېږي چه حضرت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا اول ټول احومال او اوصاف ذکر کړل اود هغې نه پس نی د مونځ کولو ذکر اوکړو.

⑧ د حدیث عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا نه دا هم معلومه شوه چه د حائضه ښځې بدن او خوله پاکه او طاهر ده. ځکه چه یوه ښځه دومره ورځې په حیض کښې تیره وی نود خولې راتلل خولارمی خبره ده او بیا په حدیث کښې صرف د کپړې دهغه ځایي وینځلو حکم ورکړې شو چرته چه نجاست لیگلې وی اوباقی باندې د اوبو د چنر کاؤ ذکر دی. که چرې خوله پاکه نه وه نوبدن سره به د ټولو کپړو د وینځلو حکم وو نه صرف نضح او چنر کاؤ به کافی نه وې. (۱)

د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: په حدیث او ترجمه الباب کښې مناسبت بالکل واضح دی ځکه چه په دواړو کښې د حیض وینې وینځلو تذکره ده. (۲)

۱۰- باب: الْإِعْتِكَافُ لِلْمُسْتَحَاضَةِ

اعتکاف: عکوف نه ماخوژدې. دکوم معنی چه دبندیدلو او منع کیدلو راځي. چنانچه ارشاد باری تعالی دې (وَالَّذِي مَعُكُوفًا أَنْ تَبْلُغَ فِجْلَهُ) (۱) ای: ممنوعاً، هم ددې نه اعتکاف شرعی هم دی ځکه چه معتکف خپل خان د الله تعالی د رضا او خوشحالنې اود الله تعالی قرب حاصلولو دپاره دالله تعالی په کور کښې بندوی اود شریعت په اصطلاح کښې د اعتکاف تعریف دادې: الاعتکاف: هو اللبث فی المسجد بنية الاعتکاف یعنی شرعاً اعتکاف، د اعتکاف په نیت سره په جمات کښې حصاریدو ته وائی. (۲)

(۱) بهجة النفوس: ۱۶۶/۱-۱۶۵.

(۲) عمدة القاری: ۲۷۸/۳ الكنز المتواری: ۲۶۸/۳.

(۳) البحر الرائق: ۵۲۲/۲ البناية شرح الهدایة: ۱۲۱/۴.

ما قبل سره ربط: باب غسل دم المحيض او په مذکوره باب کښې مناسبت ښکاره دې چه په دواړو کښې د ښځو متعلق احکام دی. (۱)

د ترجمه الباب مقصد:

د حافظ ابن حجر رحمته الله او علامه عینی رحمته الله رائي: حافظ ابن حجر رحمته الله او علامه عینی رحمته الله د کلام نه معلومېږي چه دامام بخاری رحمته الله مقصد دمستحاضه دپاره په اعتکاف کښې د کیناستو د جواز بیان کول دی. (۲) هم دا خبره د څه وضاحت سره حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمته الله بیان کړې ده هغوی فرماني چونکه اعتکاف په مساجد کښې کیږي او مساجد د مستقدرات اونجاسات یعنی د گندگني نه د پاک ساتلو حکم ورکړې شوي دي او مستحاضه باندي وینه راځي کوم چه نجس او گندگي ده. نو په دې سره په ظاهره وهم کیدلو چه هغه اعتکاف نه شي کولي نوامام بخاری رحمته الله تنبيه اوکړه چه ددې اعتکاف کول جائز دي. (۳)

د علامه رشید احمد کنکوهی رحمته الله رائي: حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمته الله فرماني د امام بخاری رحمته الله مقصد داخودل دی چه د حیض په وجه کوم امور منع وو د استحاضه د وجې نه د هغې ممانعت نشته البته دومره احتیاط ضرور دي چه د مساجد تلویث نه وي. (۴)

الحديث الأول

[۲۰۲]- حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ خَالِدٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعْتَكَفَ مَعَهُ بَعْضُ نِسَائِهِ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَرَى الدَّمَ»، فَرَبَّمَا وَضَعَتِ الطَّسْتَ تَحْتَهَا مِنَ الدَّمِ، وَذَعَمَ أَنَّ عَائِشَةَ رَأَتْ مَاءَ الْعُصْفُرِ، فَقَالَتْ: كَانَ هَذَا شَيْءٌ كَانَتْ فُلَانَةٌ تَجِدُهُ (۱) - [۲۰۲]

ترجمه: دعائشه رضي الله عنها نه روایت دي چه نبی کریم صلی الله علیه و آله سره بعض ازواج مطهرات اعتکاف اوکړدو حالانکه هغوی مستحاضه وې په هغوی باندي به وینه راتلله، په دې وجه به ئې د دغه وینې د وجې اکثر رکیښی دخپل ځان لاندې کیخودله. او عکرمه رضي الله عنه او وئیل دعائشه رضي الله عنها د کسم اوبه اولیدلې نو وئې فرمایل چه دا خو هم داسې معلومېږي لکه چه فلانکې صاحبه ته به د استحاضه وینه راتلله.

(۱) عمدة القاری: ۲۷۸/۳.

(۲) فتح الباری: ۵۳۳/۱ عمدة القاری: ۲۷۸/۳.

(۳) تقریر بخاری: ۹۸-۹۹/۲.

(۴) لامع الدراری: ۲۶۹/۳.

(۵) قوله: عائشة: الحديث رواه البخاری فی نفس الباب أيضاً تحت رقم الحديث: ۳۱۱-۳۱۰ وكذا فی كتاب الاعتكاف باب اعتكاف المستحاضة رقم الحديث: ۲۰۳۷ وأبو داؤد فی الصيام باب فی المستحاضة تعتكف رقم الحديث: ۲۴۷۶ وابن ماجه فی كتاب الصيام باب المستحاضة تعتكف رقم الحديث: ۱۷۸۰.

تراجم رجال

اسحاق بن شاهين: دا مشهور امام اومحدث اسحاق بن شاهين بن حارث واسطی رحمته الله دې. د دوی کنيت ابوبشر بن ابی عمران دې. ^(۱)

هغوی د هشيم بن بشير، خالد الطحان، ابن عيينه، بشر بن مبشر او حکم بن ظهير رحمهم الله وغيره نه د حديث روايت کوي. اود دوی نه امام بخاری، امام نسائي، ابوبکر بن علی المروزي، ابن خزيمه، اسلم بن سهل الواسطی، ابوحنيفه محمد بن ماهان واسطی، محمد بن الحسيب الارغيانی او ابن صاند رحمهم الله وغيره د حديث روايت کړې دې. ^(۲)

امام نسائي رحمته الله فرمائي (لأأس به). ^(۳) بل حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائي چه امام نسائي د خپلو شيوخو د نومونو په تذکره کښې فرمائيلى دى: «کُنْنا عَنْهُ بِوَاسِطَةِ صَدُوقٍ» يعنى مونږ د اسحاق بن شاهين نه مقام واسط کښې د حديث کتابت کړې او دائی هم فرمائيلى چه دې صدوق دې. ^(۴) مسلمة الاتدلسی رحمته الله فرمائي صدوق. ^(۵) ابن حبان رحمته الله د دوی ذکر کتاب الثقات کښې کړې دې. ^(۶) ابن حبان رحمته الله فرمائي مستقيم الحديث. ^(۷)

امام بخاری رحمته الله د دوی نه ۱۶ احاديث نقل کړي دي. امام حاکم رحمته الله او ابوحاتم بن حبان رحمته الله هم په خپل صحيح کښې د دوی نه احاديث روايت کړي دي. ^(۸) د دوی انتقال ۲۵۰ هجري نه پس شوي. ^(۹) او هغوی د سلوکالونه زيات عمر تير کړي دي. ^(۱۰)

خالد بن عبدالله: دا خالد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن يزيد الطحان الواسطی رحمته الله دې. د دوی کنيت ابوالهيثم دې او يوقول داهم دې چه د دوی کنيت ابو محمد دې. ^(۱۱) هم دوی سره متعلق حکايت دې چه هغوی د خپل وزن برابر درې خل چاندي صدقه کړې وه. ^(۱۲) د دوی تفصيلی حالات کتاب الوضوء باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة لاندې تير شوی دی.

^(۱) تهذيب الكمال: ۴۳۴/۲ تهذيب التهذيب: ۲۳۶/۱.

^(۲) تلامذه او مشايخ د تفصيل د پاره او گورني: تهذيب الكمال: ۴۳۴/۱.

^(۳) تهذيب الكمال: ۴۳۵/۲ تهذيب التهذيب: ۲۳۷/۱.

^(۴) تهذيب التهذيب: ۲۳۷/۱.

^(۵) تهذيب الكمال: ۴۳۵/۲ تهذيب التهذيب: ۲۳۷/۱.

^(۶) ۱۱۷/۸.

^(۷) حواله سابق.

^(۸) إكمال تهذيب الكمال: ۹۶/۲.

^(۹) كتاب الثقات لابن حبان: ۱۱۷/۸.

^(۱۰) تهذيب الكمال: ۴۳۵/۲.

^(۱۱) تهذيب الكمال: ۱۰۰/۸-۹۹.

^(۱۲) عمدة القاري: ۲۷۹/۳.

خالد: دا مشهور محدث ابوالمنازل خالد بن مهران الخدّاء البصری رحمہ اللہ دی. ددوی تفصیلی حالات کتاب العلم باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم (اللهم علمه الكتاب) لاتدی تیرشوی دی.^(۱)
عکرمہ: دا مشهور امام حدیث و تفسیر ابو عبد اللہ عکرمہ مولیٰ عبد اللہ بن عباس مدنی رحمہ اللہ دی. ددوی تفصیلی حالات کتاب العلم باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم (اللهم علمه الكتاب) لاتدی تیرشوی دی.^(۲)

عائشہ: دا ام المؤمنین حضرت سیدہ عائشہ بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہا ده. ددوی حالات «بدء الوجی» ددویم حدیث لاتدی تفصیلاً تیرشوی دی.^(۳)

شرح حدیث

قوله: بعض نسائه: دا په حالت رفعی کښې دې ځکه چه دا د اعتکف فاعل دې.^(۴)

قوله: وهي مستحاضة: دا جمله اسمیه ده چه حال واقع کیږي. اوس دلته دا سوال پیدا کیږي چه دلته د مؤنث ضمیر ولې راوړلې شو ځکه چه ضمیر د لفظ بعض طرف ته راگرځي او هغه مذکر دې؟ جواب دادې چه دا ضمیر مؤنث په دې وجه راوړلې شوې دې چه مضاف (لفظ بعض) د مضاف الیه (نساء) نه تانیث کسب کړې دې. دویم جواب دادې چونکه دلته په دې مقام باندې لفظ بعض مصداق نساء دې په دې وجه د مؤنث ضمیر راوړلې دې. بل دا خبره ده چه سره ددې استحاضه بنخوسره خاص دې مگر ددې باوجود لفظ مستحاضه سره تاء د تانیث الحاق د وجې نه کړې شوې دې چه مراد بالفعل د استحاضه والا کیدل دی. یعنی هغوی حضور پاک ﷺ سره په اعتکاف کښې کیناستې حال دادې چه په هغه وخت هم ورته د استحاضه بیماری وه.^(۵)

قوله: ترى الدم: دا جمله فعلیه ده کوم چه د لفظ مستحاضه د پاره صفت لازمه دې اودا جمله په دې باندې ښکاره دلیل دې چه مراد بالفعل د استحاضه والا کیدل دی. دا مراد نه دې چه دهغه بنخونه وې په چا باندې چه به د استحاضې وینه راتلله.^(۶)

قوله: بعض نسائه: ابن جوزی رحمہ اللہ فرماني چه د نبی کریم ﷺ د ازواج مطهرات نه به په چا باندې هم استحاضه نه راتله اودلته په روایت د حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کښې چه کوم "بعض نسائه" راغلې دې نوددې نه مراد "بعض نساء أمته" دې یعنی د امت هغه ښځې مراد دی د چا چه حضور پاک سره څه تعلق اورشته هم وه اودلته ام حبیبه بنت جحش رضی اللہ عنہا مراد ده چه دام المؤمنین زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا خور ده.

^(۱) کشف الباری: ۳/۳۶۱.

^(۲) کشف الباری: ۳/۳۶۳.

^(۳) کشف الباری: ۱/۲۹۱.

^(۴) عمدة القاری: ۳/۲۷۹.

^(۵) عمدة القاری: ۳/۲۷۹.

^(۶) عمدة القاری: ۳/۲۷۹.

حافظ ابن حجر رحمته الله او علامه عینی رحمته الله ددې په جواب کښې او فرمائیل چه د ابن جوزی رحمته الله ددې پیش کړې شوی تاویل پخپله ددې باب دویم او دریم حدیث تردید کوی ځکه چه په دویم روایت کښې "امراه من ازواجه" او په دریم روایت کښې "بعض امهات المؤمنین" تصریح ده. د کوم نه چه په واضحه توگه معلومیږی چه دلته هم د ازواج نبی رحمته الله نه یوه مراد ده. بل د ابن جوزی رحمته الله د قول او تاویل د بطلان یو دلیل داهم دې چه د حضور پاک د شان اقدس نه ډیره لرې خبره ده چه دغیر ازواج نه یوه ښځه حضور پاک سره اعتکاف او کړی که هرڅومره تعلق ولې نه وی. (۱)

د بعض نساء مصداق: اوس سوال دا پیدا کیږی چه بیا د بعض نساءه مصداق د ازواج مطهرات رضی الله عنهن نه کومه یوه زوجه ده. نو په دې سلسله کښې علامه عینی رحمته الله درې اقوال ذکر کړی دی. یو قول دادې چه ام المؤمنین حضرت سوده بنت زمعه رضی الله عنها مراد ده. دویم قول دادې چه رمله ام حبیبه بنت ابی سفیان رضی الله عنها مراد ده او دریم قول دادې چه زینب بنت جحش رضی الله عنها مراد ده. (۲)

خو حافظ ابن حجر رحمته الله هم درې اقوال ذکر کړی دی. یوه سوده بنت زمعه رضی الله عنها، دویمه ام سلمه رضی الله عنها او دریمه ام حبیبه بنت ابی سفیان رضی الله عنها ځکه چه دا دریو اړه ازواج مطهرات مستحاضات وې او بیا ددې دریو اړه اقوالونه د سنن سعید بن منصور په تائید سره حضرت ام سلمه رضی الله عنها مراد کیدو ته ئی ترجیح ورکړی. د سنن سعید بن منصور هغه روایت دادې: (عن عكرمة أن أم سلمة كانت عاكفة وهي متحاضة و دعا جعلت الطست تحتها) یعنی د عکرمه رضی الله عنها نه روایت دې چه ام سلمه رضی الله عنها د استحاضه په حالت کښې اعتکاف کښې ناسته وه او د وجې د وجې نه به ئی د ځان لاندې رکبښی کیخودله. (۳)

وړاندې حافظ ابن حجر رحمته الله د حدیث الفاظ فلانة د تفسیر لاندې فرمائی چه دلته هم هغه دریو اړه احتمالات دی کوم چه اول بعض نساءه سره متعلق بیان شوی. اود علامه ابن جوزی رحمته الله په نیز چه د ازواج نبی رحمته الله نه څوک مراد نه دی بلکه هغه مستحاضه ښځې مراد دی د کومو چه حضور پاک سره څه تعلق یا رسته وه. په دې وجه دهغوی بیان کړې شوی تاویل مطابق دلته ام حبیبه بنت جحش (اخت زینب بنت جحش زوجه رسول صلی الله علیه و آله)، زینب بنت ام سلمه (ریبه رسول صلی الله علیه و آله)، اسماء بنت عمیس (اخت مېونه لامها)، او حمند بنت جحش نه یوه ښځه هم مراد کیدې شی. ځکه چه دا ټولې مستحاضات وې اود دوی حضور پاک سره تعلق او رسته داری هم وه. (۴)

حاصل دا شو چه د ازواج مطهرات نه څوک مراد دی نود هغوی نه سوده بنت زمعه، ام سلمه او رمله ام حبیبه بنت ابی سفیان نه به یوه مراد وی. که چرته د ابن جوزی رحمته الله په تاویل باندې عمل او کړې شی نو رسته داری لرونکو ښځو نه ام حبیبه بنت جحش، حمند بنت جحش، اخت زینب بنت جحش زوجه رسول صلی الله علیه و آله، اسماء بنت عمیس او زینب بنت ام سلمه رضی الله عنها نه کومه یوه هم مراد کیدې شی. ځکه چه د نيزدې رسته دارو نه هم دغه مستحاضه وې او دغه شان ټولې یو ځانی کولو سره ددې ابهام په تفسیر کښې اووه اقوال جوړیږی.

(۱) فتح الباری: ۵۳۳/۱ عمدة القاری: ۲۷۹/۳ | ارشاد الساری: ۵۳۹/۱.

(۲) عمدة القاری: ۲۷۹/۳.

(۳) فتح الباری: ۵۳۴/۱.

(۴) حواله بالا.

بل ابن عبدالبر رحمته الله لیکي چه زوجه رسول ﷺ حضرت زينب بنت جحش، زوجه طلحه حضرت حمه بنت جحش او زوجه عبدالرحمن بن عوف حضرت ام حبيبہ بنت جحش دريواره خونيندي مستحاضه وي. البته په دوی کښې مشهوره حضرت ام حبيبہ بنت جحش ده. (۱) په دې وجه امام ابوداؤد رحمته الله (۲) چه د سليمان بن كثير عن الزهري عن عروة په طريق سره د حضرت عائشه رضي الله عنها نه روايت کړې دې چه «استحاضت زينب بنت جحش، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: اغتسلي لكل صلاة» يعنى حضرت زينب بنت جحش ته د استحاضې بيماري اوشوه نو حضور پاك هغې ته وفرمائيل چه دهرمونځ دپاره غسل کوه، د کوم ذکر چه موطا امام مالك کښې هم دې. (۳) او په دې کښې تصريح ده چه «التي كانت تحت عبدالرحمن بن عوف» نوددې روايت لاندې ابن عبدالبر رحمته الله جزم سره فرمائي چه دا په خطاباندي مېنې دې خکه چه د بنات جحش نه مستحاضه (کيدو کښې مشهورې) هغه وي کومې چه د عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه په عقد نكاح کښې وي او هغه ام حبيبہ بنت جحش ده. (۴)

امام بلقيني رحمته الله فرمائي چه په دواړو خبرو کښې د تطبيق صورت دادې چه زينت بنت جحش رضي الله عنها وقتي استحاضه وه. خود هغې خور ام حبيبہ دائمي استحاضه وه داسې به په دواړو خبرو کښې تطبيق اوشي. (۵)

قوله: الطست: دد لفظ اصل "طس" (سين مشددة) دې د ثقل د وجې نه يو سين په تاء سره بدل کړې شو په دې وجه د جمع او تصغير دپاره به د اصل طرف ته راگرځولې شي. لهذا د طست جمع طاس او تصغير طس راځي. (۶) نور لفظ طست د سين په ځاني شين سره هم مستعمل دې يعنى طشت او ددې جمع طشت راځي. (۷)

قوله: من الدم: کلمه د "من" تعليليه ده يعنى هغې به د وينې د وجې نه د خپل ځان لاندې طشت کيځودلو. (۸)

قوله: زعم: زعم فعل ماضى دې په دې کښې ضمير فاعل دې کوم چه د عکرمه رضي الله عنه طرف ته راگرځي او زعم د قال په معنى کښې دې. (۹)

علامه کرمانى رحمته الله فرمائي چه امام بخارى رحمته الله د قال په ځاني د زعم لفظ کيدې شي چه ددې وجې نه راوړې وي چه دهغوى په نيز ددې قول د حضرت عکرمه رضي الله عنه نه روايت کيدل په صراحت سره نقل نه دی

(۱) فتح الباری: ۵۳۳/۱ عمدة القاری: ۲۷۹/۳.

(۲) سنن أبی داؤد کتاب الطهارة باب ماروی أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة رقم الحديث: ۲۹۲.

(۳) الموطا للإمام مالک کتاب الطهارة باب المستحاضة رقم الحديث: ۲۰۰ مؤسسة زاید بن سلطان ال نهیان.

(۴) الاستذکار: ۳۸۷/۱ فتح الباری: ۵۳۳/۱ وجز المسالک: ۲۹/۱.

(۵) فتح الباری: ۵۳۴/۱.

(۶) شرح الکرماني: ۱۷۶/۳ عمدة القاری: ۲۷۹/۳.

(۷) عمدة القاری: ۴۱۴/۳.

(۸) فتح الباری: ۵۳۴/۱ عمدة القاری: ۲۷۹/۳.

(۹) عمدة القاری: ۲۷۹/۳.

بلکه هغوی د قرآن د دلالت نه دا قول د عکرمه رضی الله عنه نه نقل کیدل گنرلی دی. په دې وجه د قال په ځانی زعمر اورلې اودا مقوله صراحت سره د حضرت عکرمه رضی الله عنه طرف ته نه ده منسوب کړې. ^(۱)
 بیا یاخودا قول د امام بخاری د ټولو تعلیقاتونه دې یابیا د خالد الخداء د قول تتمه ده اودویم (دخدا الخداء د قول تتمه کیدو) په صورت کښې به داهم د سند په درجه کښې وی ځکه چه په دې صورت کښې ددې عطف عن عکرمه باندې په اعتبار د معنی وی یعنی قال خالد: قال عکرمه وزعم عکرمه ^(۲)
 حافظ ابن حجر ددې قول تعلیقات د امام بخاری رضی الله عنه نه کیدل بعید گرځولی دی. ^(۳) لیکن په دې کلام باندې رد کولو سره علامه عینی رحمته الله علیه فرمائی په حقیقت کښې دا د علامه کرمانی رحمته الله علیه قول رد کول دی خود دې رد څه وجه نه جوړیږی ځکه چه دواړه د احتمال په درجه کښې دی اودمعنی د عطف احتمال ددې قول تعلیقات د امام بخاری رضی الله عنه نه د کیدو احتمال نه رد کوی. خو پخپله عطف معنوی گرځول د ظاهر خلاف دی ځکه چه په عطف کښې اصل هم دغه دی چه هغه دې په ظاهر باندې وی. ^(۴)

قوله: فلانة: ددې ابهام مکمل توضیح «بعض نساء» د تشریح لاندې تیر شوی دې.

مذاهب الأئمة الأربعة في اعتكاف النسوة في المسجد: انمه ثلاثه (امام مالک، امام شافعی او امام احمد رحمهم الله) په نیزسړې اوبښځه (چه هغه مستحاضه ولې نه وی ځکه چه مستحاضه هم حکماً د پاکو ښځو په شان ده) دواړو دپاره په جمات کښې اعتکاف کول صحیح دی. لکه چه د فقه کتابونو کښې په دې عبارت سره واضحه کیږی: ^(۱) «وأما الاعتكاف في مساجد البهوت، فلا يصح عند مالك لرجل ولا امرأة، خلاف قول أبي حنيفة في أن المرأة تعتكف في مسجد بيتها» ^(۲) یعنی د کورونو په جماتونو کښې اعتکاف کول د امام مالک رحمته الله علیه په نیز نه د یوسړې دپاره جائز دې اونه د یوې ښځې د پاره په خلاف د امام ابوحنیفه ځکه چه دهغوی مذهب دا دې چه ښځه به د خپل کور په جمات کښې اعتکاف کوی. ^(۳)
^(۴) «قلت لابن القاسم: ما قول مالك في المرأة، تعتكف في مسجد الجماعة؟ قال: نعم. قلت: أعتكف في قول مالك في مسجد بيتها؟» (فقال) لا يعنيني ذلك، وإنما الاعتكاف في المساجد التي توضع لله» ^(۵)

یعنی سحنون بن سعید التنوخی رحمته الله علیه فرمائی چه ما د ابن القاسم رحمته الله علیه نه تپوس اوکړو چه امام مالک رحمته الله علیه د ښځې دپاره په مسجد جماعت کښې د اعتکاف کولو متعلق څه فرمائی؟ نو هغوی جواب راکړو چه اوچی، د امام مالک رحمته الله علیه په نیز به ښځه په مسجد جماعت کښې اعتکاف کوی. سحنون بن سعید رحمته الله علیه وائی چه بیا ما تپوس اوکړو چه آیا د امام مالک رحمته الله علیه په نیز ښځه د کور په جمات کښې اعتکاف کولې شی؟ نو هغوی اووئیل زما دا خبره خوښه نه ده اعتکاف خو صرف په مساجد کښې کیږی چه د الله تعالی د پاره وضع کړې شوی دی.

^(۱) شرح الكرمانی: ۱۷۶/۳ عمدة القاری: ۲۷۹/۳.

^(۲) حواله بالا.

^(۳) فتح الباری: ۵۳۴/۱.

^(۴) عمدة القاری: ۲۷۹/۳.

^(۵) البيان والتحصيل، فی فقه الإمام مالک رحمته الله علیه کتاب الصیام والاعتکاف رقم المسألة: ۱۵، ۲۲۳/۲ دار الغرب الإسلامی.

^(۶) المدونة الكبرى کتاب الاعتکاف، فی اعتکاف العبد والمکاتب والمرأة الخ: ۲۳۱/۱ مطبعة السعادة.

③ «لا يصح الاعتكاف من الرجل والامراة الا في المسجد، ولا يصح في مسجد بيت المرأة ولا مسجد بيت الرجل، وهو المعتزل المهيأ للصلاة، هذا هو المذهب وبه قطع المصنف» (١)

یعنی دسری او بنسخی اعتکاف کول صرف په جمات کښې صحیح دی اود کور د جمات نه هغه ځانې مراد دي کوم چه د مونځ کولو دپاره تیارولې شي. علامه نووی رحمته الله علیه فرماني چه د شوافع هم دغه مذهب دي اوهم په دي باندې مصنف جزم فرمائيلې دي.

④ «وللمراة أن تعتكف في كل مسجد ولا يشترط إقامة الجماعة، لأنها غير واجبة عليها، وبهذا قال الشافعي: وليس لها الاعتكاف في بيتها. وقال أبو حنيفة والثوري: لها الاعتكاف في مسجد بيتها..... الخ» (٢)

یعنی بنسخه په هریو جمات کښې اعتکاف کولې شي خاص مسجد جماعت شرط نه دي، ځکه چه په بنسخه باندې په جمع سره مونځ کول واجب نه دی اوهم دغه د امام شافعي رحمته الله علیه مذهب دي چه بنسخه به په خپل کور کښې اعتکاف نه کوي. او امام ابوحنيفه رحمته الله علیه او امام ثوري رحمته الله علیه فرماني چه بنسخه به په خپل کور کښې اعتکاف کوي.

ابن بطال رحمته الله علیه د امام شافعي رحمته الله علیه قول نقل کړې دي چه بنسخه غلام چرته چه غواړي اعتکاف کولې شي. (٣)

خو حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرماني چه امام شافعي رحمته الله علیه د بنسخودپاره مسجد جماعت کښې اعتکاف کولوته د خیمو والاد روایت د وجې نه علی الاطلاق مکروه ونيلی دی.

اود امام ابوحنيفه رحمته الله علیه په نیز سره ددې چه د بنسخې دپاره په جمات کښې اعتکاف کول جائز دی مگر اولی افضل او مستحب د بنسخې دپاره هم هغه دی چه هغه دي د خپل کور په جمات کښې اعتکاف اوکړي. د بنسخې دپاره په جمات کښې اعتکاف کول مکروه تنزیهی دی. (٤)

دعلامه انور شاه کشمیری رحمته الله علیه تحقیق: علامه انورشان کشمیری رحمته الله علیه فرماني زما په نیز درمختار کښې دکراحت لفظ پدې مسئله کښې په کراحت تنزیهی باندې محمول دي ځکه چه په یوداسې امر باندې چه د حضوریاک په مواجهت کښې مخې ته راغلې د مکروه تحریمی حکم لگول صحیح نه دی. (٥)

حضرات حنفیه دا حکم دهغه واقعیه نه اخذکړې په کوم کښې چه دی یوځل رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم په رمضان کښې د اعتکاف کولو اراده اوکړه نو حضرت عائشه رضی الله عنها او حضرت حفصه رضی الله عنها هم اجازت اوغوښتلو او په جمات کښې خیمې اولگولې. دوی ته په کتو سره حضرت زینب رضی الله عنها هم یوه خیمه اولگوله. (٦) په دي باندې حنکان ښکاره کولو سره حضوریاک خپله خیمه اوچته کړه او ازواج مطهرات

(١) المجموع شرح المذهب: ٤٧٠/٦.

(٢) المغنی لابن قدامة: ٦٧/٣ دارالفکر.

(٣) فتح الباری: ٤/٣٤٩ دارالسلام.

(٤) بدائع الصنائع: ٢٥/٣ البحر الرائق: ٢٧/٢ المبسوط للسرخسی: ١٣٢/٣ الدر المختار مع ردالمحتار: ٤٢٩/٣ دارعالم الکتاب.

(٥) فیض الباری: ٩٥/١.

(٦) عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف في العشر الاواخر من رمضان، فكننت اضرب له خباء، فيصلى الصبح ثم ندخله، فاستاذنت حفصة عائشة أن تصرب خباء، فأذنت لها فضربت خباء. فلما رأت زینب بنت جحش ضربت خباء اخر. فلما أصبح النبي صلى الله عليه وسلم، رأى الأخبية، فقال: ما هذا؟ فأخبر،

هم خپلې خپلې خیمې اوچتې کړې د کوم نه پس څه حضور پاک د شوال په میاشت کښې اعتکاف اوکړو. (۱) رسول الله ﷺ د خپل خفگان او ناخوښنی اظهار په دې جمله سره اوکړو «آلیرودن» یعنی ولې دوی دغه شان په جمات کښې اعتکاف کولو سره خیر نییگره لتوی؟
علامه شبیر احمد عثمانی رحمه الله لیکلی دی که چرې په داسې صورت کښې د اعتکاف کولو کښې څه حرج نه وي نو حضور پاک به دغه شان د اعتکاف د اردې کولو نه پس خپله خیمه نه اوچتوله او نه به ئې په ازواج باندې ترک کولو. ددې نه معلومه شوه چه د بنخود پاره په جمات کښې اعتکاف کول مکروه تنیزه دی. (۲)

فقی الدر مختار: (أو لیت (امرأة فی مسجد بیتها) ویکره فی المسجد. په دې باندې علامه ابن عابدین شامی رحمه الله لیکي «ویکره فی المسجد» أي: تنزیهاً، كما هو ظاهر النهایة، مبر، وصرح فی البدائم بأنه خلاف الأفضل» (۳)
د علامه کاسانی رحمه الله کلام دادې:

«وأما المرأة فذكر فی الأصل أنها لا تعتکف إلا فی مسجد بیتها، ولا تعتکف فی مسجد جماعة، وروی الحسن عن أبي حنیفة أن للمرأة أن تعتکف فی مسجد الجماعة وإن شاعت اعتکفت فی مسجد بیتها ومسجد بیتها أفضل لها من مسجد حیها..... وهذا لا یوجب اختلاف الروایات، بل یجوز اعتکافها فی مسجد الجماعة علی الروایتین جميعاً بلا خلاف من أصحابنا، والمذكور فی الأصل محمول علی نفی الضیلة، لا علی نفی الجواز توفیقاً بین الروایتین، وهذا عندنا، وقال الشافعی: لا یجوز اعتکافها فی مسجد بیتها» (۴)

یعنی بنسخته به صرف د خپل کور په جمات کښې اعتکاف کوی د جمع والا په جمات کښې به اعتکاف نه کوی او حسن رحمه الله د امام ابوحنیفه رحمه الله نه روایت کوی چه بنسخته د جمع په جمات کښې هم اعتکاف کولې شی او که غواری نود کور په جمات کښې هم اعتکاف کولې شی اود بنسختې د پاره د کور په جمات کښې اعتکاف کول د محلي په جمات کښې د اعتکاف کولو نه غوره دی..... علامه کاسانی رحمه الله فرمائی چه په دې سره د روایاتو اختلاف نه راځي بلکه د بنسختې د پاره د جمع په جمات کښې اعتکاف کول زموږ د اصحابو په نیز د دواړو روایتونو مطابق جائز دي. اود اصل روایت د افضلیت په نفی باندې محمول دي نه چه د جواز په نفی باندې. دې دپاره چه په دواړو روایتونو کښې تطبیق اوشی اودا زموږ د احنافو مذهب دي. امام شافعی رحمه الله فرمائی د بنسختې د خپل کور په جمات کښې اعتکاف کول جائز نه دی.

فقال النبی صلی الله علیه وسلم: (البرترون بهن؟) فترک الاعتکاف ذلک الشهر، ثم اعتکف عشرة من شوال. رواه الإمام البخاری فی الاعتکاف، فی باب اعتکاف النساء، رقم الحدیث: ۲۰۳۳، وفيه: آلیرودن؟ وراه أبوداؤد فی الصیام، باب الاعتکاف، رقم الحدیث: ۲۴۶۴، والنسائی فی المساجد، باب ضرب الخباء فی المساجد رقم الحدیث: ۷۱۰. وابن ماجه فی الصیام باب ماجاء فی من یتدی الاعتکاف وقضاء الاعتکاف رقم الحدیث: ۱۷۷۱.

(۱) فیض الباری: ۴۹۵/۱.

(۲) فتح الملم: ۳۴۷/۵ دار القلم.

(۳) الدر المختار مع رد المحتار: ۴۲۹/۳ دار عالم الكتب.

(۴) بدائع الصنائع: ۲۵/۳.

د حديث ترجمه الباب سره مناسبت: د حديث ترجمه الباب سره مناسبت بالکل واضح دې چه په دواړو کښې د مستحاضه د اعتکاف بيان دي.^(۱)

الحديث الثاني

[۲۰۵/۲-۳] - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، عَنْ خَالِدٍ، عَنْ عِكْرَمَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «اعْتَكَفْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةً مِنْ أَزْوَاجِهِ، فَكَانَتْ تَرَى الدَّمَ وَالصُّفْرَةَ وَالطَّسْتُ تَحْتَهَا وَهِيَ تُصَلِّي»^(۲)

ترجمه: حضرت عائشه رضي الله عنها فرماني چه حضور پاك سره دهغوی د بیبیانونه یوې بی بی اعتکاف او کړو هغې به وینه او زیروالي لیدلو خور کښنی به د هغې نه لاندې وه او هغې به مونځ هم ادا کولو.

تراجم رجال

قتيبة: دا شيخ الاسلام ابورجاء قتيبة بن سعيد بن جميل بن طريف ثقفی رضي الله عنه دېز د دوی تفصیلی حالات کتاب الإيمان باب إفشاء السلام من الإسلام لاندې تیر شوی دی.^(۳)

يزيد بن زريع: دا مشهور محدث يزيد بن زريع رضي الله عنه دې. د دوی حالات کتاب الوضوء باب غسل النی وفرکه الخ لاندې تیر شوی دی.

خالد: دا مشهور محدث ابوالمنازل خالد بن مهران الخدء البصری رضي الله عنه دې. د دوی تفصیلی حالات کتاب العلم باب قول النبی صلی الله علیه وسلم (اللهم علمه الكتاب) لاندې تیر شوی دی.^(۴)

عكرمة: دا مشهور امام حديث و تفسیر ابو عبد الله عكرمة مولى عبد الله بن عباس مدنی دې. د دوی تفصیلی حالات کتاب العلم باب قول النبی صلی الله علیه وسلم (اللهم علمه الكتاب) لاندې تیر شوی دی.^(۵)

عائشة: دا ام المؤمنین حضرت سیده عائشه بنت ابی بکر صدیق رضي الله عنها ده. د دوی حالات «بدء الوحي» د دویم حديث لاندې تفصیلاً تیر شوی دی.^(۶)

شرح حديث

قولها: (تري الدم والصفرة): شرح حضراتو ليکلی دی چه د حضرت عائشه رضي الله عنها داسې فرمايل داستحاضه نه کنایه ده يعنی هغه دا بيانول غواړی چه کومې بی بی حضور پاك سره اعتکاف او کړو هغه مستحاضه وه (په حالت د حیض کښې وه).^(۷)

^(۱) عمدة القاری: ۲۷۸/۳.

^(۲) قوله: عائشة الحديث مرتخریجه تحت الحديث السابق.

^(۳) كشف الباری: ۱۸۹/۲.

^(۴) كشف الباری: ۳۶۱/۳.

^(۵) كشف الباری: ۳۶۳/۳.

^(۶) كشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۷) عمدة القاری: ۲۸۰/۳ شرح الكرمانی: ۱۷۷/۳.

قوله: والطست تحتها: دا جمله حالیه ده. په یوه نسخه کښې دا جمله بغیر د واو نه ده او هغه هم جائز ده.^(۱)

د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: په حدیث او ترجمه الباب کښې مناسبت واضحه دې چه په دواړو کښې د مستحاضه ذکر دې.^(۲)

الحديث الثالث

[۲۰۵] - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْتَمِرٌ، عَنْ خَالِدٍ، عَنْ عِكْرَمَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، «أَنَّ بَعْضَ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ اعْتَكَفَتْ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ»^(۱)

ترجمه: د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا نه روایت دې چه بعض امهات المؤمنین (ازواج نه یوې) د استحاضه په حالت کښې اعتکاف اوکړو.

تراجم رجال

مسدد: دا مسدد بن مسرهد بن مرعيل رضی اللہ عنہ دې. د دوی مختصر حالات کتاب الإيمان باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه لاندې تیر شوی دی.^(۲) او تفصیلی حالات کتاب العلم باب من خص بالعلم قوماً دون قوم الآخر دزیم حدیث لاندې تیر شوی دی.^(۳)

معتمر: دا ابو محمد معتمر بن سلیمان بن طرخان تیمی بصری رضی اللہ عنہ دې. د دوی تفصیلی حالات تفصیلی حالات کتاب العلم باب من خص بالعلم قوماً دون قوم الآخر دزیم حدیث لاندې تیر شوی دی.^(۴)

خالد: دا مشهور محدث ابو المنازل خالد بن مهران الخداء البصری رضی اللہ عنہ دې. د دوی تفصیلی حالات کتاب العلم باب قول النبی صلی الله علیه وسلم (اللهم علمه الكتاب) لاندې تیر شوی دی.^(۵)

عکرمه: دا مشهور امام حدیث و تفسیر ابو عبد الله عکرمه مولى عبد الله بن عباس مدنی رضی اللہ عنہ دې. د دوی تفصیلی حالات کتاب العلم باب قول النبی صلی الله علیه وسلم (اللهم علمه الكتاب) لاندې تیر شوی دی.^(۶)

عائشة: دا ام المؤمنین حضرت سیده عائشه بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہا ده. د دوی حالات «بدء الوحى» د دوی حدیث لاندې تفصیلاً تیر شوی دی.^(۷)

^(۱) حواله بالا.

^(۲) عمدة القاری: ۲۸۰/۳.

^(۳) قوله: عائشة: الحديث مرتخریجه فی نفس هذا الباب تحت رقم الحديث: ۳۰۹.

^(۴) كشف الباری: ۲/۲.

^(۵) كشف الباری: ۵۸۸/۴.

^(۶) كشف الباری: ۵۹۰/۴.

^(۷) كشف الباری: ۳۶۱/۳.

^(۸) كشف الباری: ۳۶۳/۳.

^(۹) كشف الباری: ۲۹۱/۱.

شرح حدیث

ددې باب لاندې امام بخاری رحمته الله علیه درې احادیث ذکر کړې دي او ددې احادیثونه د مستحاضه په جمات کښې د حصاریدو جواز ثابتېږي. دغه شان دا هم معلومه شوه چه د مستحاضه مونځ اود هغې اعتکاف دواړه صحیح دي ځکه چه هغه هم په حقیقت کښې د نورو پاکوښځو په حکم کښې ده. (۱)
نور که د جمات د ملوث کیدو خطر نه وي نو د حدث هم اجازت دي لکه څنگه چه دلته طشت او رکيښي کيځودو سره جمات په وینه سره ګنده کیدو ته پرې نه خودو او هم دغه حکم د نورو داسې خلقو دپاره هم دي د چا حدث او عذر چه هروخت موجود وي یا یو شان د زخم نه وینه څڅیږي. (۲)
علامه عینی رحمته الله علیه فرماني چه د روایت اولي نه داهم معلومه شوه چه د استحاضه وینه تته او نرنی وي د حیض د وینې په شان نه وي. (۳)

دهدې ترمجمه الباب سره مناسبت: په حدیث او ترجمه الباب کښې مناسبت واضحه دي چه حدیث باب او ترجمه الباب دواړو کښې د مستحاضه ذکر دي. (۴)

۱۱- باب: هَلْ تُصَلِّي الْمَرَأَةُ فِي ثَوْبٍ حَاضَتْ فِيهِ.

ماقبل سره ربط: ددې باب سابقه باب سره مناسبت دادې چه په دواړو کښې د حیض د احکامو ذکر دي. (۵)

د ترجمه الباب مقصد: شاه ولی الله رحمته الله علیه فرماني چه دلته امام بخاری رحمته الله علیه د ښځې دپاره هم په هغه کپړو کښې د مونځ کولو جواز ثابتوي په کوم کښې چه د حیض زمانه تیره کړې ده. ددې ضرورت په دي وجه پېښ شو چه د اسلام نه وړاندې به ښځو د حیض کپړې بدلولې اودا به نې ډیر ضروري ګنولې. لهذا امام بخاری رحمته الله علیه داخودل غواړي چه دایام حیض استعمال شوې کپړې که چرې ګنده شوې وي نوهم هغه حصه دي اووینځلې شی اوکه چرې د ګنده کیدو نه بچ دي نو هغه پاکې دي او په هغې کښې مونځ کولې شی. (۶)

د شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه رائي: شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه فرماني چه د روایت نه صفا ظاهره ده چه کومه کپړه اغوستو سره خپله د حیض ورځې تیرې کړې وي نو د طهر په زمانه کښې هم دغه پاک کولوسره په هغې کښې مونځ کولې شی. (۷)

اوس سوال دا پیدا کیږي چه کله روایت صفا او واضحه دي نو بیا امام بخاری رحمته الله علیه لفظ هل ولي زیات کړو؟ نو ددې وجه داده چه د امام بخاری رحمته الله علیه د اصول موضوعه نه دي چه که چرې په روایت کښې د هریو احتمال په بنیاد باندې غور او فکر اوکړې شی نو هغه د تشحید اذهان دپاره لفظ هل راوړلې دي

(۱) فتح الباری: ۵۳۴/۱ شرح الکرمانی: ۱۷۷/۳ عمدة القاری: ۲۸۰/۳.

(۲) حواله بالا.

(۳) عمدة القاری: ۲۸۰/۳.

(۴) عمدة القاری: ۲۸۰/۳.

(۵) عمدة القاری: ۲۸۰/۳.

(۶) شراح تراجم أبواب البخاری: ۱۹ فضل الباری: ۴۷۷/۲ الكنز المتواری: ۲۷۰/۳.

(۷) تقریر بخاری: ۹۹/۲.

او دلته هم احتمال دي او هغه احتمال دادې چه په روايت د باب کښې د مونځ تصريح نشته. اود ام سلمه رضي الله عنها «باب من سمي النفاس حمضا» لاندې ذکر کړې شوی روايت نه معلومېږي چه دهغې د حيض او طهارت کپړې جدا جدا وې. اوس دلته په دې دواړو روايتونو کښې دا احتمال اوشو چه د مونځ دپاره څه بله کپړه وه يا هم يوه کپړه نې وه کومه چه پاکولوسره به مونځ کولو؟
امام ابوداؤد رحمه الله خپل سنن کښې ډير روايات ذکر کړي دي دکوم نه چه معلومېږي چه هم په دغه کپړو کښې مونځ کول جائز دي. ^(۱) چنانچه په يو روايت کښې دي چه د حضور پاک نه بشخو تپوس اوکړو چه آيا مونږ په دغه کپړو کښې مونځ کولې شو چه د حيض په ورځو کښې زمونږ په بدن وې؟ حضور پاک اوفرمانيل او که چرې په هغې کښې د وينې اثر وغيره نه وي نو کولې شي. ^(۲) لهذا امام بخاري رحمه الله هم دلته د حيض والا کپړو کښې د مونځ جواز ثابتوي البته د تشديد اذهان دپاره نې هل زيات کړو.

الحديث الأول

[۳۰۱]- حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: «مَا كَانَ لِاحِدَانَا إِلَّا تَوْبٌ وَاحِدٌ تَحِيضُ فِيهِ، فَإِذَا أَصَابَهُ شَيْءٌ مِنْ دَمٍ قَالَتْ بِرَيْقِهَا، فَقَصَعَتْهُ بِظَفَرِهَا» ^(۱)

ترجمه: حضرت عائشه رضي الله عنها فرماني چه مونږ سره به صرف يوه کپړه وه کومه چه به مونږ د حيض په وخت اغوستله. بيا چه به کله په هغې کښې څه وينه لگيدله نو په هغې باندې به توکانږې اچولې او بيا به هغه په نوکونو باندې مړله.

تراجم رجال

أبو نعيم: دا ابونعيم فضل بن دكين رحمه الله دي. ددوی حالات كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه لاندې تير شوی دی. ^(۲)

إبراهيم بن نافع: دا ابواسحاق ابراهيم بن نافع مخزومي مکی رحمه الله دي. ددوی حالات كتاب الغسل باب من بدأ بشق رأسه الأيمن في الغسل لاندې تير شوی دی.

ابن أبي نجيح: دا ابویسار عبدالله بن ابی نجیح ثقفی مکی رحمه الله دي. ددوی حالات كتاب العلم باب الفهم في العلم لاندې تير شوی دی. ^(۳)

^(۱) الكنز المتواری: ۲۷۰/۳ تقریر بخاری: ۹۹/۲.

^(۲) هکذا فی روایات الإمام أبی داؤد رحمه الله، کتاب الطهارة باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه فی حیضها، رقم الحديث: ۳۶۵-۳۵۸.

^(۳) قوله: عائشة: الحديث، ورواه أبوداؤد فی الطهارة فی باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه فی حیضها رقم الحديث: ۳۵۸.

^(۴) کشف الباری: ۶۶۹/۲.

^(۵) کشف الباری: ۳۰۲/۳.

مجاهد: دا شيخ القراء والمفسرين ابو الحجاج مجاهد بن جبر رضي الله عنه دې د دوی حالات كتاب العلم باب الفهم في العلم لاندې تیر شوی دی. (۱)

عائشة: دا ام المؤمنین حضرت سیده عائشه بنت ابی بکر صدیق رضي الله عنها ده د دوی حالات «بدء الوحي» د دویم حدیث لاندې تفصیلاً تیر شوی دی. (۲)

ایا د حدیث الباب په سند کښې انقطاع یا اضطراب دي؟ د بعض حضراتو د طرف نه په حدیث الباب کښې دوه قسمه کلام شوې دي. یو دا چې د حدیث الباب په سند کښې انقطاع ده ځکه چې ابو حاتم، ابن معین، یحیی بن سعید قطان، شعبه او امام احمد رحمهم الله فرمائی چې د امام مجاهد رضي الله عنه د حضرت عائشه صدیقه رضي الله عنها نه سماع ثابت نه ده. او دویم دا چې د دې حدیث په سند کښې اضطراب هم دي ځکه چې دغه روایت امام ابو داؤد رضي الله عنه «محمد بن کثیر عن ابراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم» په طریق سره نقل کړې دي. په کوم کښې چې ابراهیم بن نافع، د حسن بن مسلم نه روایت کوی او دلته د بخاری رضي الله عنه په روایت کښې ابراهیم بن نافع د ابن ابی نجیح رضي الله عنه نه روایت کوی.

د اول جواب دادې چې پخپله امام بخاری رضي الله عنه د دې سند نه علاوه نورو ډیرو احادیثو کښې د امام مجاهد د حضرت عائشه رضي الله عنها نه د سماع تصریح کړې ده. دغه شان د ابن المدینی او ابن جبان رضي الله عنه په نیزم د امام مجاهد رضي الله عنه سماع د حضرت عائشه رضي الله عنها نه ثابت نه ده. بیا چونکه اثبات په نفی باندې مقدم دي په دې وجه به هم اثبات ته ترجیح وی. او دویم جواب دادې چې داکوم د شیوخ اختلاف د اضطراب علت جوړ کړې شوې دي صحیح نه دي ځکه چې داسې اختلاف د اضطراب سبب نه وی بلکه داخو په دې خبره باندې محمول دي چې ابراهیم بن نافع رضي الله عنه به دا روایت د دوو شیوخو نه روایت کړې وی. او که چرې دا احتمال قبول نه کړې شي نو بیا هم ابونعیم رضي الله عنه څوک چې د امام بخاری رضي الله عنه شیخ دي. د امام ابو داؤد د شیخ محمد بن کثیر رضي الله عنه نه احفظ دي. په دې وجه صرف د شیوخ اختلاف د وجې نه د باب روایت ته مضطرب نه شی و نیلې. بل خلاد بن یحیی، ابو حذیفه او نعمان بن عبد السلام رحمهم الله نه د ابونعیم رضي الله عنه متابعت هم ثابت دي کوم چې د تقویت سبب وی. لهذا هم دي د باب روایت به ترجیح وی او قاعده ده چې مرجوح په راجح کښې اثر نه شي کولی. په دې وجه د امام ابو داؤد رضي الله عنه تخریج کړې شوی روایت سند د امام بخاری رضي الله عنه تخریج کړې شوی روایت په سند کښې اثر نه شي کولی. (۳)

د حدیث شرح

قوله: ما كان لاحدنا الا ثوب واحد: شرح حضراتو لیکلی دی چې دا نفی عام ده یعنی ټولو بیبیانو ته شامل ده. ځکه چې نکره د نفی لاندې واقع ده کوم چې د عموم فائده ورکوی ځکه چې که چرته یوې سره هم زیاتې کپړه وي نو نفی به صادق نه راتله. (۴) بله دا خبره چې احداً مفرد مضاف دي کوم چې د علی الاصح د هغه صیغونه دي کومې چې د عموم فائده ورکوي. (۵)

(۱) کشف الباری: ۳۰۷/۲.

(۲) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

(۳) فتح الباری: ۵۳۵/۱ عمدة القاری: ۲۸۰/۳.

(۴) إرشاد الساری: ۵۵۱/۱.

(۵) شرح الکرمانی: ۱۷۷/۳ عمدة القاری: ۲۸۱/۳ تحفة الباری: ۲۵۰/۱.

اشکال اودهغې جواب: دلته اشکال پیدا کېږي هغه چه د حدیث باب نه معلومېږي چه ازواج مطهرات سره زیاتې کپړه کومه چه په ایام حیض سره خاص وی نه وه. خود ام سلمه رضی الله عنها سابقه روایت «فی باب: من سمی نفاس حیضاً» نه معلومېږي چه هغې سره په ایام حیض کېږي د اغوستلو دپاره جدا کپړه وه، لهذا په دواړو روایتونو کېږي تعارض ښکاري.

ددې اشکال جواب دادې چه حدیث عائشه صدیقه رضی الله عنها د اسلام د شروع په دور باندې محمول دې ځکه چه په شروع کېږي تنگی او سختی وه. خود ام سلمه رضی الله عنها حدیث د فتوحاتونه پس زمانه باندې محمول دې کله چه حالت آسان او معیشت ښه شوې وو نو بیا ازواج مطهرات رضی الله عنهن د ایام حیض د پاره دایام طهر نه جدا کپړو انتظام کړې وی. (۱)

ددې نه علاوه داحتمال هم دې چه د حضرت عائشه رضی الله عنها مراد ثوب واحد نه ثوب واحد مختص بالحیض وی، یعنی مونږ ازواج سره خاص په ایام حیض کېږي د اغوستلو دپاره هم یوه کپړه وه، ځکه چه په روایت کېږي څه داسې خبره نشته چه د ایام طهر دپاره څه بله کپړه موجود کیدو نفی کوی. داسې په دواړو روایتونو کېږي به توافق اوشی. (۲)

قوله: قالت بریقها: قالت بریقها: أي: وضعت أوصبت عليه ريقها. شرح حضراتو لیکلی دی چه حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها د قول په فعل باندې اطلاق کړې دې. (۳) یا په نورو الفاظو کېږي نی د فعل تفسیر قول سره کړې دې. (۴) علامه عینی رحمته الله فرماني چه لفظ قول د خپلې اصلي معنی نه علاوه د مقام په مناسبت سره په نورو معانو کېږي هم استعمالېږي. لکه چه دلته «قالت بریقها» معنی «صبت عليه من ريقها» یا «وضعت عليه ريقها» سره کړې شوې ده. بل دا احتمال هم دې چه قالت: بليت (دلمدولو) معنی کېږي وی لکه چه سنن ابی داؤد په روایت کېږي قالت په خانی بليت الفاظ نقل دی. (۵)

دمدعیان عمل بالحديث داعترض جواب: علامه انور شاه کشمیری رحمته الله فرماني چه ددې نه معلومېږي چه په توکانړو سره هم د نجاست ازاله کیدې شی ځکه چه په توکانړو کېږي د تیزابیت اثر وی په کوم سره چه د نجاست ازاله کیدې شی او داسې مدعیان عمل بالحديث چه په فقه حنفی باندې اعتراض کوی او بغیرد اوبو نه په بل څه څیز سره د نجاست د ختمولو قائل نه دی، اعتراض په دې نص صریح او حدیث صحیح سره مردود کېږي. (۶)

د حافظ ابن حجر رحمته الله تحقیق: حافظ ابن حجر رحمته الله فرماني چه په روایت کېږي هم په هغه کپړو کېږي د مونږ کولو ذکر نشته دې په دې وجه ددې روایت نه دهغه حضراتو دپاره چه داوبونه علاوه په مانعات طاهرات سره هم د نجاست د ختمولو قائل دی دلیل او حجت نه راؤخی بلکه دتوکانړو په ذریعه د وینې د ختمولو سره مقصود د هغې اثر ختمول وو تطهیر مقصود نه وو، البته چه کله به ئی د مونږ کولو

(۱) فتح الباری: ۵۳۵/۱ شرح الکرمانی: ۱۷۸/۳ عمدة القاری: ۲۸۱/۳ تحفة الباری: ۲۵۰/۱.

(۲) فتح الباری: ۵۳۵/۱.

(۳) فتح الباری: ۵۳۵/۱ التوشیح: ۴۰۸/۱.

(۴) تحفة الباری: ۲۵۰/۱.

(۵) عمدة القاری: ۲۸۱/۳.

(۶) فیض الباری: ۴۹۶/۱.

اراده کیدله نودغه کپره د وینخلونه پس به ئی په هغې کښې مونځ کولولکه چه «باب غسل دهرالمحوض» کښې هم دعائشه عليها السلام په روایت کښې صراحت دې چه مونځ بیبیانو به او دغه د وینې څاڅکی رږول بیاچه کله به د مونځ کولو اراده کیدله نوهغه به مو وینخلې اوبیا به مو مونځ کولو. (۱)

په دې وجه حضرات شراح فرمائی چه دلته دې دا اشکال نه وی چه په روایت مذکوره کښې خود غسل ثوب یعنی د کپرو وینخلو ذکر نشته او د باب غسل الدهرالمحوض په روایت کښې د غسل ثوب ذکر موجود دې لهذا په دواړو احادیثو کښې تعارض پیدا شو ځکه سره د دې چه دا روایت مطلق دې مگر سابقه روایت په مقیده باندې محمول دې. (۲)

نور علامه بیهقی رحمته الله علیه فرمائی چه کیدې شی وینه په ډیر لږ مقدار کښې وی د کوم وینخل چه واجب نه وی. او هم په دې وجه حضرت عائشه عليها السلام په دې روایت کښې غسل ثوب ذکر نه وی کړې ځکه چه د وینې د زیات مقدار کیدو په صورت کښې کپړې وینخل صحیح او ثابت دی. (۳)

د علامه عینی رحمته الله علیه تحقیق: په دې باندې علامه عینی رحمته الله علیه فرمائی چه حضرات صحابه اوصحابیات رضی الله عنهم وعنهن به دا سوچ نه کولو چه دا نجاست په لږ مقدار کښې دې نومعاف دې بلکه دهغوی په نیزچه به نجاست لږ وو او که زیات دمعافنی قابل نه وو. دا تاویل خو صرف هم د امام ابوحنیفه رحمته الله علیه په مذهب باندې صحیح کیدې شی ځکه چه احناف «کثر الله سوادهم» په نیز باندې کم مقدار معاف دې په دې شرط چه د یو درهم نه کم وی. اودا روایت په هغه حضراتو باندې حجت دې چه بغیرد اوبو په بل څه بهیدونکی څیز سره نجاست ختمول صحیح نه منی ځکه چه په دې روایت کښې د توکانرو په ذریعه د نجاست د ختمولو صراحت دې. بل ددې روایت نه دا هم معلوم شوچه د نجاست په ختمولو کښې د عدد اعتبار نشته بلکه مقصد صفائی او پاکوالې دې که هغه په یوخل باندې حاصل شی او که په لس خل. (۴)

قوله: فقصعته بظفرها: قصعة په قاف سره ددې معنی د نوکونو په ذریعه مړل راځی خو په یوه نسخه کښې قصعته په ځانی باندې مصعته نقل دې. (۵) اوددې معنی د رږولو راځی. دامام ابوداؤد رحمته الله علیه صرف قصعته په قاف سره نقل دې. (۶) بهر حال دلته مراد په مړلو یا رږولو کښې مبالغه کول دی. (۷)

حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرمائی چه امام ابوداؤد رحمته الله علیه د حضرت عائشه عليها السلام هغه حدیث هم روایت کړې دې په کوم کښې چه دی: «ثم ترى فيه قطرة فتقصعه بظفرها» یعنی بیا چه به ئی په (کپره) باندې د (وینې) څاڅکې لیدلو نوهغه به ئی په نوکونو سره رږولو اوددې روایت په رڼا کښې حدیث الباب کښې ددې خبرې احتمال دې چه د دم نه مراد دم سیروی کوم چه معاف کیرې لیکن هم رومبې احتمال قوی دې

(۱) فتح الباری: ۵۳۵/۱.

(۲) إرشاد الساری: ۵۵۱/۱ شرح ابن بطلال: ۳۷/۱ شرح الکرمانی: ۱۷۸/۳ عمدة القاری: ۲۸۱/۳.

(۳) عمدة القاری: ۲۸۱/۳ إرشاد الساری: ۵۵۷/۱.

(۴) عمدة القاری: ۲۸۱/۳.

(۵) تحفة الباری: ۲۵۰/۱.

(۶) عمدة القاری: ۲۸۱/۳ شرح الکرمانی: ۱۷۸/۳ تحفة الباری: ۲۵۰/۱.

(۷) شرح الکرمانی: ۱۷۸/۳ جامع الأصول فی احادیث الرسول: ۹۵/۷.

یعنی چه کله به د مونځ اراده کیدله نو هغه وخت به نی کپړه وینځله.^(۱)
 د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: حدیث او ترجمه الباب دواړو کښې مناسبت دادې چه امام بخاری رحمته الله علیه په دواړو کښې یوې مسئلې طرف ته اشاره کړې ده او هغه مسئله داده چه کومې ښځې سره صرف هم یوه کپړه وی په کوم کښې چه هغه د حیض ورځې هم تیره وی نو د داسې ښځې دپاره د مونځ کولو حکم دې چه هغه دې مونځ هم په هغه کپړه کښې او کړی مگر دهغه کپړې پاکولو نه پس هم ددې مسئلې طرف ته امام بخاری رحمته الله علیه حدیث او ترجمه الباب دواړو کښې اشاره کړې ده.^(۲)

۱۲- باب: الطَّيِّبُ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ.

ما قبل سره ربط: امام بخاری رحمته الله علیه په دې ابواب کښې د حیض نه د پاکۍ حاصلولو مختلف مرحلې بیانوي. چنانچه تیرشوی باب کښې نی د کپړې نه د نجاست د حیض ختمول بیان کړل کوم ته چه تنظیف او انقاء وائی اودا د شروع مرحله او په دې باب کښې د انقطاع دم حیض نه پس د غسل کولو په وخت د خوشبو لگولو حکم بیانوي چه د حیض د وینې د ختمولو نه پس مرحله ده او په دې وجه دا مرحله انظف یعنی په نسبت د رومې مرحلې نه زیات د تنظیف وینلې کیږي.^(۳)

د ترجمه الباب مقصد: شراح حضراتو لیکلي دی چه دامام بخاری رحمته الله علیه مقصد انقطاع دم حیض نه پس د خراب بوټی د لرې کولو دپاره د خوشبوئی استعمالولو د حکم تاکید کول دی اوددې حکم تاکید ددې امر نه ظاهر شو چه کله د ماتم کونکې ښځې دپاره هم د عدت دوران کښې د انقطاع دم حیض نه پس د غسل کولو په وخت د خوشبوئی د استعمالولو اجازت ورکړې شوې دې حالته هغې ته د عدت په ورځو کښې د خوشبوئی وغیره استعمالولو اجازت نشته دې. نو بیا د غیر متعده دپاره خوددې استعمال زیات مؤکد کیږي.^(۴)

د شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه رائي: شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه فرماني چه زما په نیز دا ترجمه شارحه ده خکه چه د مسک لفظ راغلي وو په دې وجه نی د هغې شرح او فرمانيله چه ددې نه خوشبوئی مراد ده د څه خاص مسک تعیین نشته.^(۵) البته د بعض شوافع نه نقل کړې شوی دی چه هم مسک لگول متعین دی اوددې وجه داده چه دا په استقرار حمل کښې معین دی. ممکن ده چه دامام بخاری رحمته الله علیه مقصود د شوافع په دې قول باندې رد کول وی.^(۶)

المحدث الأول

[۳۰۷]- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ حَفْصَةَ، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: أَوْهَشَامُ بْنُ حَسَّانٍ، عَنْ حَفْصَةَ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

^(۱) فتح الباری: ۵۳۵/۱.

^(۲) شرح ابن بطلال: ۴۳۷/۱ شرح الکرمانی: ۱۷۸/۳ فتح الباری: ۵۳۵/۱ عمدة القاری: ۲۸۰/۳ الكنز المتواری: ۲۷۱/۳.

^(۳) عمدة القاری: ۲۸۱/۳.

^(۴) فتح الباری: ۵۳۶/۱ عمدة القاری: ۲۸۱/۳ الكنز المتواری: ۲۷۱/۳.

^(۵) الكنز المتواری: ۲۷۱/۳ تقریر بخاری: ۹۹-۱۰۰/۲.

^(۶) تقریر بخاری: ۹۹-۱۰۰/۲.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: «كُنَّا نُنْهَى أَنْ نُحِدَّ عَلَى مَتَبٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى نَوْحٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، وَلَا نَكْمَلُ وَلَا نَتَطَيَّبُ وَلَا نَلْبَسُ ثَوْبًا مَضْبُوعًا، إِلَّا ثَوْبَ عَصَبٍ، وَقَدْ رُخِّصَ لَنَا عِنْدَ الطَّهْرِ إِذَا اغْتَسَلْتُ إِحْدَانَا مِنْ مَحِيضَهَا فِي بُدَّةٍ مِنْ كُسْتِ أَظْفَارٍ، وَكُنَّا نُنْهَى عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ»، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: رَوَاهُ هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ، عَنْ حَفْصَةَ [ص: ۷۰]، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (۱) [۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۵۰۳۶، ۵۰۳۸-۵۰۳۹]

ترجمه: حضرت ام عطیه رضی اللہ عنہا فرمائی کہ مونہ پہ پہ یو مری باندی د دریو ورخونه زیات ماتم کولونه منع کولې شو لیکن د خاوند په مړه کیدو باندې څلور میاشتې او لس ورځې دماتم کولو حکم وو. په دغه ورځو کښې به ئی نه رانجه استعمالول نه خوشبونی او عصب (د یمن جوړشوی یو څادر چه رنگین به هم وو، هغه کپړه چه کومې تار چه د اول نه رنگ کړې شوې وی، نه علاوه هیڅ رنگین کپړه مونږه نه استعمالوله او مونږ ته د (عدت په ورځو کښې) د حیض د غسل نه پس څه د اظفار کست (دعود خوشبونی) استعمالولواجازت وو او مونږ له جنازې پسې شاته د تلو اجازت هم نه وو.

تراجم رجال

عبدالله بن عبد الوهاب: دا ابو محمد بن عبد الوهاب حجبي رحمته الله دی. ددوی حالات کتاب العلم باب لبلاغ العلم الشاهد الغائب لاندې تیرشوی دی. (۲)

حماد بن زید: دا حماد بن زید بن درهم بصری رحمته الله دی. ددوی حالات کتاب الإیمان باب وان طائفتان من المؤمنین اقتلوا فاصلحو ابیهما لاندې تیرشوی دی. (۳)

أیوب: دا ایوب بن ابی تمیمه کیسان سختیانی بصری رحمته الله دی. ددوی حالات کتاب الإیمان باب حلاوة الإیمان لاندې تیرشوی دی. (۴)

هشام بن حسان: دا هشام بن حسان ازدی قردوسی بصری رحمته الله دی. ددوی کنیت ابو عبدالله دی. (۵) هشام بن حسان رحمته الله فرمائی «کنانی محمد بن سیرین أبا عبد الله ولم يولد لي»، یعنی محمد بن سیرین رحمته الله زما کنیت ابو عبدالله کیخوډې وو اوزما هیڅ اولاد نه وو. (۱) هشام بن حسان رحمته الله ته به قردوسی دهغوی د حسن او بنائست د وجې نه ونیلې کیدو. (۲)

(۱) قوله: أم عطية: الحديث، رواه البخاري في الجنائز أيضاً في باب اتباع النساء الجنائز رقم الحديث: ۱۲۷۸ وفي باب إحداد المرأة على غير زوجها رقم الحديث: ۱۲۷۹ وفي الطلاق في باب القسط للحادة عند الطهر رقم الحديث: ۵۳۴۱ وفي تلبس الحادة ثياب العصب رقم الحديث: ۵۳۴۲-۵۳۴۳ وكذا رواه مسلم في الطلاق في باب وجوب الإحداد رقم الحديث: ۳۷۴۰ وكذا رواه أبو داود في الطلاق في باب فيما تجتنبه المعتدة في عدتها رقم الحديث: ۲۳۰۳-۲۳۰۲ وكذا رواه النسائي في الطلاق في باب ما تجتنب الحادة من الثياب المصبغة رقم الحديث: ۳۵۶۴ وفي باب الخضاب للحادة رقم الحديث: ۳۵۶۶.

(۲) كشف الباري: ۱۳۸/۴.

(۳) كشف الباري: ۲/۲۱۹.

(۴) كشف الباري: ۲۶/۲.

(۵) تهذيب الكمال: ۱۸۱/۳۰ سير أعلام النبلاء: ۳۵۵/۶.

هغوی د حمید بن هلال، حسن بصری، محمد بن سیرین، حفصه بنت سیرین، انس بن سیرین، عکرمه، ابومعشر زیاد بن کلیب، واصل مولی ابی عیینہ، ایوب بن موسی، یحیی بن ابی کثیر، عبدالعزیز بن صہیب، قیس بن سعد مکی، هشام بن عروہ، محمد بن واسع، سہیل بن ابی صالح رحمہم اللہ وغیرہ نہ د حدیث روایت کړې دي.

اود هغوی نه عکرمه بن عمار، سعید بن ابی عروبه، شعبه، زانده، حفص بن غیاث، عبدالله بن ادریس، ابراهیم بن طهمان، ابن جریج، ابن علیہ، جریر بن عبد الحمید، حماد بن زید، حماد بن اسامہ، حماد بن سلمہ، عبدالله بن المبارک، یحیی القطان، معتمر بن سلیمان، یزید بن زریع، نصر بن شميل، یزید بن ہارون، عثمان بن الہیثم، ابن ابی عدی او خالد بالحرث رحمہم اللہ وغیرہ د حدیث روایت کړې دي.^(۴)

محمد بن سیرین رحمہم اللہ به فرمائیل «هشام من اهل البيت». ایوب بن موسی قرشی رحمہم اللہ به فرمائیل «سل لی هشاماً عن حدیث کذا»، یعنی د هشام بن حسان نه د فلانکی حدیث باره کښې تپوس او کړه راشه.^(۴)

سعید بن عروبه رحمہم اللہ فرمائی «ما رأيت أوما كان أحدًا حفظ عن محمد بن سيرين من هشام»،^(۵) مخلص بن الحسین رحمہم اللہ فرمائی هشام بن حسان، محمد بن سیرین رحمہم اللہ به داشې حدیث روایت کولو لکه چه هم دهغوی نه اوریدلو که چرې محمد بن سیرین به ارسال کولو نو هشام بن حسان به هم ارسال کولو.^(۶)

حماد بن زید رحمہم اللہ فرمائی «أنها أيوب وهشام وحسبك هشام» یعنی مونږ د ایوب او هشام رحمہم اللہ دواړونه روایت اخستې دي مگر هم هشام کافی دي ځکه چه هغوی سره د بل چاد ذکر څه ضرورت نشته دي.^(۷)

هشام بن حسان رحمہم اللہ فرمائی ماد حسن بصری رحمہم اللہ او محمد بن سیرین رحمہم اللہ نه هیڅ یو حدیث سواد «حدیث الأعماق» نه نه دي لیکلي. چونکه «حدیث الأعماق» طویل وو په دي وجه مي هغه اولیکلو بیاچه مي کله هغه یاد کړو نو هغه مي وران کړو.^(۸) په دي وجه چه کله هشام بن حسان رحمہم اللہ ته اوونیلې شوچه خپل کتابونه او بنایه نوهغوی جواب ورکړو ماسره کتابونه نشته دي.^(۹)

یحیی بن سعید رحمہم اللہ فرمائی «هشام بن حسان في ابن سيرين أحب إلي من عاصم الأحول»^(۱۰) علی ابن مدینی رحمہم اللہ فرمائی یحیی بن سعید او نور اکابر محدثین هشام بن حسان رحمہم اللہ ثقه راوی گرځوی البته یحیی بن سعید رحمہم اللہ به هشام بن حسان عن عطاء سند ته ضعیف و نیلي اودغه شان د محدثینودا هم گمان وو چه هغوی د حسن بصری روایات د حوشب په واسطه سره نقل کړي دي.^(۱۱)

^(۱) تهذيب الكمال: ۱۸۴/۳۰ سير اعلام النبلاء: ۳۵۶/۶.

^(۲) حواله بالا.

^(۳) تلامذه او مشايخ د تفصيل دپاره اوگورثي: تهذيب الكمال: ۱۸۲/۳۰.

^(۴) تهذيب الكمال: ۱۸۴/۳۰ سير اعلام النبلاء: ۳۵۶/۶.

^(۵) تهذيب الكمال: ۱۸۴/۳۰ سير اعلام النبلاء: ۳۵۶/۶.

^(۶) تهذيب الكمال: ۱۸۵/۳۰ سير اعلام النبلاء: ۳۵۷/۶.

^(۷) تهذيب الكمال: ۱۸۵/۳۰ سير اعلام النبلاء: ۳۵۶/۶ تهذيب التهذيب: ۳۵/۱۱.

^(۸) حواله بالا.

^(۹) حواله بالا.

^(۱۰) تهذيب الكمال: ۱۸۶/۳۰ سير اعلام النبلاء: ۳۵۸/۶.

چنانچه په يوه بله موقع باندې علي بن المديني رضي الله عنه فرماني چه د هشام بن حسان رضي الله عنه هغه احاديث كوم چه هغوی د محمد بن سيرين نه روايت كړي دي هغه ټول صحيح دي. او كوم حديث چه به هغوی د حسن بصری رضي الله عنه نه روايت كولو نو دهغه احاديثو دراومدارد حوشب په واسطه سره دي. ^(۱)

ځكه چه علي بن المديني رضي الله عنه د عرعره بن البرند نه نقل كوي چه كله هغوی د عباد بن منصور نه د هشام بن حسان رضي الله عنه متعلق تپوس او كړو چه آيا هغه به د حسن بصری رضي الله عنه په خدمت كښې د حديث دپاره راتللو؟ نو هغوی په جواب كښې او فرمائيل چه ما هشام بن حسان رضي الله عنه حسن بصری رضي الله عنه سره كله هم نه دي ليدلي. ^(۲)

عرعره بن البريد رضي الله عنه فرماني چه د عباد بن منصور رضي الله عنه د انتقال نه پس ما د دي خبرې خبر جرير بن حازم رضي الله عنه ته وركړو نو هغوی هم دغه او فرمائيل چه زه اووه كاله حسن بصری رضي الله عنه سره د حديث د روايت كولو دپاره ناست يم خو ما كله هم هشام بن حسان رضي الله عنه حضرت حسن بصری رضي الله عنه سره نه دي ليدلي. عرعره بن البريد رضي الله عنه نور فرماني چه ما جرير بن حازم رضي الله عنه ته اوونيل چه هغه خو مونږ ته (نيغ په نيغه) هم د حسن بصری رضي الله عنه روايات بيانوي. نو بيا ستاسو په خيال كښې به هغه دچا په واسطه سره روايات بيانوي؟ نو هغوی جواب او كړو چه زما په خيال هغه د حوشب په واسطه سره بيانوي. ^(۳)

مگر سعيد بن عامر رضي الله عنه وائي چه ما هشام بن حسان رضي الله عنه په داسې وينا كولو سره اوريدلي دي چه هغه حسن بصری رضي الله عنه سره لس كاله پاتې شوي دي. ^(۴)

علي بن المديني رضي الله عنه فرماني «وهشام أثبت من خالد الحذاء في ابن سيرين، وهشام متهت» ^(۵) امام احمد بن حنبل رضي الله عنه فرماني «صالح، وهشام أحب إلى من أشعث». نور امام احمد بن حنبل رضي الله عنه فرماني «عندي لا بأس به، وما تكاد تنكر عليه شيئاً إلا وجدت غيره قد رواه إما أيوب، وإما عوف» يعني زما په نيز هغه قابل قبول دي او چه تاسو ته دهغه كوم يو حديث هم اجنبي معلوم شي نو دهغه متابعت به د ايوب رضي الله عنه يا عوف رضي الله عنه نه ضرور ملاوړې. ^(۶) يحيى بن معين رضي الله عنه فرماني «لا بأس به» ^(۷)

نور چه د يحيى بن معين رضي الله عنه نه د هشام رضي الله عنه او جرير بن حازم رضي الله عنه متعلق پوښتنه او كړې شوه نو هغوی او فرمائيل «هشام بن حسان أحب إلى» بيا د ابن سيرين رضي الله عنه نه په روايت كولو كښې د هشام رضي الله عنه او يزيد بن ابراهيم رضي الله عنه باره كښې تپوس او كړې شو نو په جواب كښې او فرمائيل «كلهما ثقة» ^(۸)

امام عجلي رضي الله عنه فرماني «بصري، ثقة، حسن الحديث» ^(۹) ابن حبان رضي الله عنه هغوی په كتاب الثقات كښې

^(۱) تهذيب الكمال: ۱۸۷/۳۰.

^(۲) تهذيب الكمال: ۱۸۷/۳۰ سير اعلام النبلاء: ۳۵۸/۶.

^(۳) حواله بالا.

^(۴) حواله بالا.

^(۵) تهذيب الكمال: ۱۸۵/۳۰ سير اعلام النبلاء: ۳۵۷/۶.

^(۶) تهذيب الكمال: ۱۸۷/۳۰ سير اعلام النبلاء: ۳۵۸/۶.

^(۷) تهذيب الكمال: ۱۹۰/۳۰ سير اعلام النبلاء: ۳۶۰/۶.

^(۸) تهذيب التهذيب: ۳۶/۱۱.

^(۹) تهذيب الكمال: ۱۹۱/۳۰.

^(۱۰) حواله بالا.

ذکر کړی دی. (۱) حجاج بن منهال رضی الله عنه فرمائی «کان حماد بن سلمة لا یختار علی بیت هشام فی حدیث ابن سیرین احداً» (۲) ابن سعد رضی الله عنه فرمائی «کان ثقة، ان شاء الله تعالیٰ، کثیر الحدیث» (۳)
امام ابوداؤد رضی الله عنه فرمائی خلور محدثین دی چه د هشام عن الحسن د سند اعتبار نه کوی: ① یحیی بن سعید. ② اسماعیل بن علیه. ③ یزید بن زریع. ④ وهیب رحمهم الله. ⑤
دغه شان دامام شعبه رضی الله عنه باره کښې راځی چه «کان یثقی حدیث هشام بن حسان عن عطاء و محمد و الحسن»
یعنی امام شعبه رضی الله عنه به د دې دریو محدثین حضراتو عظام نه نقل کړې شوی روایاتونه احتراز کولو. (۵)

نعیم بن حماد رضی الله عنه وائی چه ما سفیان بن عیینه رضی الله عنه نه داسې ویناکول اوریدلی دی «لقد أتیت هشاماً أمراً عظيماً بروايته عن الحسن» یعنی هشام رضی الله عنه د حسن بصری رضی الله عنه نه روایت کولو سره یوه لویه خبره او کړه. کله چه د نعیم بن حماد رضی الله عنه نه پوښتنه اوکړې شوه داسې ولې؟ نو هغوی تجاوب ورکړو «لأنه کان صغيراً» یعنی هغه هغه وخت وروکې وو. (۶)

په دې باندې علامه ذهبی رضی الله عنه او فرمائیل چه په دې قول باندې نظر دې بلکه هشام بن حسان لونی وو. ځکه چه هم پخپله د سفیان بن عیینه رضی الله عنه نه نقل دی «کان هشام أعلم الناس بحديث الحسن». علامه ذهبی رضی الله عنه فرمائی «هذا أصح» یعنی صحیح هم دغه دی چه هغه د حسن بصری رضی الله عنه احادیث د ټولو نه زیات پېژندونکې وو. (۷)

علامه ذهبی رضی الله عنه فرمائی «ثقة، إمام، کثیر الشأن» (۸)، بل علامه ذهبی رضی الله عنه قول فصیل ذکر کولو سره فرمائیلی «هشام قد قفز القنطرة واستقر توثيقه، واحتمر به أصحاب الصحاح، وله أو هام مغمورة في بحر ما رويت» یعنی بیشکه د هشام بن حسان رضی الله عنه ثقافت پوخ شوې دې او اصحاب کتب صحاح دهغوی نه دلیل او حجت هم نیولې دې. البته دهغوی نه چه د احادیثو یو عظیم اوضخیم ذخیره نقل ده په هغې کښې یو څو اجنبی روایات هم دی. (۹)

ابن عدی رضی الله عنه فرمائی «أحاديثه مستقيمة ولم أرفي أحاديثه منكرًا إذا حدث عنه ثقة وهو صدوق لا بأس به» یعنی ماد هغوی په احادیثو کښې هیڅ منکر او اجنبی حدیث نه دې لیدلې په دې شرط چه دهغوی نه چرته یو ثقه راوی حدیث روایت کړې وی. هشام بن حسان رضی الله عنه صدوق او قابل قبول راوی دې. (۱۰)

(۱) ۵۶۶/۷

(۲) سیر اعلام النبلاء: ۳۵۸/۶

(۳) تهذيب التهذيب: ۳۷/۱۱

(۴) تعليقات على تهذيب الكمال للشيخ شعبي الأرناؤوط: ۱۹۳/۳۰

(۵) تهذيب الكمال: ۱۸۹/۳۰

(۶) تهذيب الكمال: ۱۸۵/۳۰ سیر اعلام النبلاء: ۳۵۶/۶

(۷) سیر اعلام النبلاء: ۳۵۷/۶

(۸) میزان الاعتدال: ۲۹۵/۴ مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاء..

(۹) سیر اعلام النبلاء: ۳۶۲/۶

(۱۰) الكامل لابن عدی: ۱۱۴/۷

حافظ ابن حجر رحمته الله د هشام بن حسان رحمته الله سره متعلق د ائمه حديث د اقوالو ذکر کولونه پس فرماني: ائمه حديث دهغوی نه حجت او دليل نيسي البته دهغوی د عن عطاء د سند نه د هيڅ يو حديث تخریج نشته دي او کوم احاديث چه هشام رحمته الله د عکرمه رحمته الله نه روايت کړي دي نو دهغې نه يوڅو امام بخاري رحمته الله هم تخریج کړي دي په کوم کښې چه د بعض متابعت هم موجود دي. او کرم چه دهغوی د حسن بصري رحمته الله نه روايت کړي دي نو هغه په کتب سته کښې موجود دي. (۱)

ابو حاتم رحمته الله فرماني «کان صدوقاً، وکان يثبت في رفع الأحاديث عن محمد بن سيرين» (۲)

ابن عون رحمته الله فرماني «کان محمد لا يرفع من حديث أبي هريرة إلا ثلاثة أحاديث: ① صلى إحديت صلاتي العشي ② وجاء أهل اليمن ③ ولم يذكر الثالث» يعنى محمد بن سيرين رحمته الله د ابو هريره رحمته الله نه صرف درې احاديث مرفوعاً روايت کړي دي. (۳)

په دې باندې علامه ذهبی رحمته الله او فرمايل چه دا قول صحيح نه دي ځکه چه حضرات شخين امام بخاري رحمته الله او امام مسلم رحمته الله د «محمد عن أبي هريرة» په سند سره متعدد احاديث روايت کړي دي. ددې نه علاوه هم په دې سند سره د يو څو رواياتو په ذکر کولو کښې امام بخاري رحمته الله اود څه رواياتو په ذکر کولو کښې امام مسلم رحمته الله متفرد هم دي. (۴)

بهر حال هشام بن حسان رحمته الله ثقه راوی دي او اصحاب صحاح دهغوی نه دا احاديثو تخریج کړي دي. دهغوی د تقوی دا حال وو چه کله به هم د حضور پاک صلی الله علیه و آله وسلم د جنت او جهنم تذکره کيدله نو دهغوی به دومره ژړل چه دهغوی انتګی به په اوبښکو باندې لمديدل. (۵)

د دهغوی تاريخ وفات سره متعلق درې اقوال دي: ① ابو نعیم رحمته الله ابن معین رحمته الله او ابوبکر ابن ابی شيبه رحمته الله فرماني دهغوی انتقال ۱۴۶ هجري کښې شوې. ② يحيى القطان رحمته الله او ابن بکیر رحمته الله فرماني ۱۴۷ هجري کښې انتقال شوې. ③ مکي بن ابراهيم رحمته الله او ابو عيسى ترمذی رحمته الله فرماني چه دهغوی انتقال اول صفر ۱۴۸ هجري کښې شوې. (۶)

حَفْصَةُ بِنْتُ سِيرِينَ: دا ام هزبل حفصه بنت سيرين انصاريه رحمهما الله ده. ددوی حالات کتاب الموضوع باب التهن في الموضوع والغسل لاندې تير شوی دی.

أُم عطية: دا مشهوره صحابيه نسيبه بنت كعب انصاريه رحمته الله ده. ام عطيه دهغوی كښت دي. ددوی شمير په اهل فضل صحابياتو كښې كيږي. ددوی باره كښې راځي چه دي به د مريضانو په خيال ساتلو كښې د زخميانو مرهم پټنې او مړو ته د غسل وركولو كارونه سر ته رسول. (۷) ددې حالات هم كتاب الموضوع باب التهن في الموضوع والغسل لاندې تير شوی دی.

① عدی الساری: ۶۳۱

② الجرح والتعديل: ۷۱/۹.

③ تهذيب الكمال: ۱۹۰/۳۰ سير اعلام النبلاء: ۳۵۹/۶.

④ سير اعلام النبلاء: ۳۵۹/۶-۳۶۰.

⑤ تهذيب الكمال: ۱۹۳/۳۰ سير اعلام النبلاء: ۳۶۲/۶.

⑥ حواله بالا.

⑦ عمدة القاری: ۲۸۱/۳.

نویس: مستملی رحمته او کریمه رحمته په روایت ددې حدیث سند داسې دې: «حدثنا حماد بن زيد عن أبيه قال أبو عبد الله: أو هشام بن حسان عن حفصة».

حافظ ابن حجر رحمته فرماني چې د ابو عبد الله نه مراد پخپله امام بخاري رحمته دې اولکه چې امام بخاري رحمته ته په دې کښې شک دې چې د حماد بن زيد شيخ ايوب دې يا هشام بن حسان دې. او د شک دا کیفیت او صورت صرف هم په دې مقام باندې دې ځکه چې هم پخپله امام بخاري رحمته دا حدیث «کتابا لطلاق» باب القسط للحادة عند الطهر» کښې هم په دې سند سره ذکر کړې دې لیکن هلته د شک اظهار کولونه بغیر «حماد بن زيد عن أبيه عن حفصة» په طریق سره دا حدیث روایت کړې دې. بل د شک دا صورت صرف د امام بخاري رحمته په نیز راغلې دې خود نورو محدثینو حضراتو په نیز شک نه دې واقع شوي. (۱)

شرح حدیث

قوله: کنا نهي: نون اولی ضمه سره. (۲)

واضح دې وی چې دا نهی د رسول الله صلی الله علیه و آله د طرف نه وه لکه چې ددې حدیث په دویم سند، سند هشام بن حسان رحمته په دې باندې دلالت کوی د کوم طرف ته چې امام بخاري رحمته «قال أبو عبد الله» سره اشاره کړې ځکه چې په دې سند کښې ام عطیه رضی الله عنها ددې حدیث اسناد د حضور پاک طرف ته په صراحت سره کړې دی. (۳)

قوله: نجد: د نون ضمه او حاء کسره سره او په یوه نسخه کښې نجد په خانی تحد دې. (۴)

دا صیغه الإحداد د باب افعال نه ده. د کومې معنی چې ده «الامتناع من الزينة» یعنی د زینت ترک کول. (۵)

اود شریعت په اصطلاح کښې احداد هغه زینت پریخودو ته وائی کوم چې معتد یې طلاق «د طلاق عدت تیرونکې» او معتد یې متوفی عنها زوجها «د خاوند د وفات عدت تیرونکې» اختیاره وی. دویم لغت په دې لفظ کښې دادي چې دا حداد دمصدر نه دې کوم چې د نصر او ضرب دواړو نه راځي البته معنی د ټولو هم ترک زینت ده.

علامه عینی رحمته فرماني چې ددې مادي اصل المنع (منع کول) دی هم په دې وجه بواب ته هم حداد ونیلې شی ځکه چې هغه د تګ راتګ نه منع کول کوی. (۶)

قوله: إلا على زوج: کذا لاكثر، البته د مستملی رحمته او حموی رحمته په روایت کښې «إلا على زوجها» دې. لیکن د نجد موافق د اکثر روایت دې. اود مستملی او حموی د روایت توجیه داده چې په

(۱) فتح الباری: ۵۳۶/۱ عمدة القاری: ۲۸۱/۳.

(۲) فتح الباری: ۵۳۶/۱ عمدة القاری: ۲۸۲/۳.

(۳) فتح الباری: ۵۳۶/۱ عمدة القاری: ۲۸۲/۳.

(۴) تحفة الباری: ۶۳۴/۱.

(۵) فتح الباری: ۵۳۶/۱ عمدة القاری: ۲۸۲/۳.

(۶) عمدة القاری: ۲۸۲/۳.

زوجها کنبی ضمیر ماقبل «کنا ننه یٔ» کنبی ذکر شوی بنخونه د یوې طرف ته راجع دې ځکه چه د «کنا ننه یٔ» معنی ده «کل واحد منهن تنه یٔ ان محمد فوق ثلاث إلا عل یٔ زوجها». دویمه توجیه داده چونکه په یوه نسخه کنبی د نحد په ځانی تحد د غائب صیغې سره دې نو «إلا عل یٔ زوجها» والا روایت به هم ددې نسخې موافق وی. (۱)

قوله: «أربعة أشهر وعشراً» د عشر اعطف «أربعة أشهر» باندې دې چه د ظرفیت په وجه باندې منصوب دې اود دې عامل نحد فعل دې. (۲)

شارحین حضرات لیکلی دی چه عشراً نه مراد عشر لیلال دې ځکه چه چرې ایام مراد وې نو عشرة به نې ذکر کولو یعنی عدد به نې مؤنث ذکر کولو. ځکه چه قاعده ده چه د یونه واخله تر لسو پورې عدد تمیز که چرې مذکروى نو دغه اعداد مؤنث راوړلې شی او که چرې د دغه اعداد تمیز مؤنث وی نو هغه اعداد مذکر راوړلې شی. نو چونکه د الهمبر خلاف لیلال یٔ مؤنث دی ځکه چه داد ليله جمع ده په دې وجه نې عدد مذکر ذکر کړو.

سره ددې چه د عشراً نه مراد عشر لیلال دې مگر ایام هم په دې کنبې داخل دی البته د لیالی اعتبار په دې وجه سره دې چه د اصل ابتداء د میاشتو یا ورځو هم د شپونه کیږي. چنانچه علامه زمخشری رحمته الله آیت «أربعة أشهر وعشراً» په تفسیر کنبې لیکي که چرې څوک د عشراً په ځانی عشرة او وائی نو او گنړنې چه هغه د کلام عرب نه او وتلو ځکه چه د عربو په کلام کنبې داسې نه کیږي چه د تذکر (ایام) اعتبار کولو سره اعداد مؤنث ذکر کړې شوی وی. (۳)

دغه شان علامه بیضاوی رحمته الله هم ددې آیت په تفسیر کنبې فرمائی چه عشراً لیالی (مؤنث) په اعتبار سره دې اود لیالی اعتبار په دې وجه دې ځکه چه هم د لیالی نه شهوړ (میاشتو) او ورځو شروع کیږي اود عربو په کلام کنبې داسې نه کیږي چه د ایام اعتبار کولو سره عدد مؤنث راوړلې شی. تردې چه اهل عرب خود روژو متعلق هم داسې وائی «صمت عشر» سره ددې چه روژه هم په ورځ کنبې وی بیا چونکه لیالی اصل دې په دې وجه به ایام هم پخپله مراد وی. (۴) بعض حضرات فرمائی چه ددې اعداد مذکر او مؤنث راوړلو فرق هغه وخت دې کله چه تمیز مذکور وی او کله چه تمیز مذکور نه وی لکه چه دلته مذکور نه دې نودا اعداد مذکر او مؤنث دواړه شان ذکر کیدې شی. (۵)

خلور میاشتي اود لسو ورځو تعیین: شارحینو حضراتو لیکلی دی چه ددې مودې تعیین په دې وجه کړې شوې دې چه د حمل او جنین حرکت اکثر هم دومره موده کنبې ښکاره کیږي. (۶) علامه قسطلانی رحمته الله نور وضاحت کولو سره فرمائی چه که چرې حمل هلك وی نو د هغه حرکت په دریو میاشتو کنبې ښکاره کیږي او که چرې جینی وی نو په څلور میاشتو کنبې نې حرکت ښکاره کیږي.

(۱) فتح الباری: ۵۳۶/۱ عمدة القاری: ۲۸۳/۳.

(۲) عمدة القاری: ۲۸۳/۳.

(۳) عمدة القاری: ۲۸۳/۳ تحفة الباری: ۶۳۴/۱ إرشاد الساری: ۵۵۲/۱ شرح الکرمانی: ۱۷۹/۳-۱۷۸.

(۴) إرشاد الساری: ۵۵۲/۱.

(۵) شرح الکرمانی: ۱۷۹/۳ عمدة القاری: ۲۸۳/۳.

(۶) التوضیح: ۷۲/۵ تحفة الباری: ۳۵۱/۱ عمدة القاری: ۲۸۳/۳.

البته څلور میاشت اولس ورځو نوره اضافه په دې وجه کړې شوې ده ځکه چه بعض وخت داسې هم کیږي چه په شروع کښې د جنین حرکت ډیر معمولی وی د کوم چه ښځې ته احساس نه کیږي نو په نورو لسو ورځو کښې به د هغې اظهار هم اوشی. بیا چونکه څلور میاشتې اولس ورځې اکثر موده ده په دې وجه ددې تعیین او کړې شو. (۱)

علامه ملقن رحمته الله فرماني چه د مذکور حديث الفاظ «فوق ثلاث اعل یت زوجها» نه مستفاد کیږي که چرې د ښځې په نيزدې خپلوانو مثلاً زور، خور، مور پلار وغيره نه څوک انتقال شی نو په دې باندې ښځه په یوشان درې ورځې د ترك زینت عمل اختیارولې شی البته ددې نه زیات شرعاً اجازت نشته دې اوددې دریو ورځو شروع به د راتلونکې شپې نه کیږي. که چرې انتقال د ورځې په وخت کښې اوشو یا د شپې د څه حصې په وخت کښې اوشو نو د هغه ورځې او دهغه شپې اعتبار به نه شی کولې بلکه د راتلونکې شپې نه به شروع کیږي. (۲)

قوله: ولا نکحل: که چرې دا په نحدباندې معطوف اومنلې شی نو دا به په حالت نصبی کښې وی او که چرې په ننه یت باندې معطوف اومنلې شی نو په حالت رفعی کښې به وی. علامه بدر دمیاطی رحمته الله فرماني چه دافعل په منصوب لوستلو کښې په معنی لارمی خرابی راځی او هغه خرابی داده چه دمنصوب لوستلو په صورت کښې ددې عطف به په نحد باندې وی او تقدیری عبارت به نی شی چه «کنانه یت أن لا نکحل» په کوم سره چه دمعنی فساد لارمی راځی ځکه چه معنی به داسې شی چه مونږ به د رانجو نه لگولونه منع کولې شو اودلته دا معنی مقصود نه ده. البته په نحد باندې دعطف د جواز صورت دادې چه په لا نکحل کښې لازانده د پاره د تاکید اومنلې شی نو په داسې صورت کښې به د لا نکحل عطف هم په نحد باندې شی او لازانده کیدود وجې نه به په معنی کښې خرابی هم نه لارمیږي. لیکن په دې باندې اشکال کیږي چه لازانده د پاره د تاکید ضرور دې چه ددې نه وړاندې د نفی معنی تیره شوې وی خودلته داسې نه دی، نوددې اشکال جواب دادې چه ماقبل کښې دنفی معنی موجود ده کومه چه د نهی په صورت کښې ده لهذا اوس هیڅ اشکال باقی پاتې نه شو. (۳)

قوله: الا ثوب عصب: عصب دیو معنی کپړې نوم دې کومه چه به د عربو ښځو په عامو حالاتو کښې استعمالوله. دا به د یو معمولي درجې کپړه وه، پتیداره یعنی څه ځانی کښې سپینه او څه ځانی کښې رنگینه. (۴) دا داسې اوښتی لکه زمونږ کلا ده چه د پومبندې د تارونو گیدنی چه ځایی په ځانی او تړلې شی او د رنگ په اوبو کښې اچوی. دغه تارونه چه چرته تړلې شوې وی هلته رنگ نه رسی اودغه شان دغه تارونه چرته سپین او چرته رنگین شی. دداسې تارونو نه چه کومه کپړه جوړولې شی په هغې کښې څه خړوالې شان پیدا کیږي چه په هغې نه څه زینت وی اونه څه ښائشته والې اونه د زینت په موقع باندې دغه استعمالولې شی. (۵) اوداهم اوريدلی شوی دی چه ثوب عصب د پیکه رنگ تورې کپړې ته

(۱) ارشاد الساری: ۵۵۲/۱.

(۲) التوضیح: ۷۲/۵.

(۳) ارشاد الساری: ۵۵۲/۱ تحفة الباری: ۲۵۱/۱ عمدة القاری: ۲۸۳/۳.

(۴) التوضیح: ۷۴/۵ شرح الکرمانی: ۱۷۹/۳ عمدة القاری: ۴۱۸/۳.

(۵) فیض الباری: ۴۹۶/۱.

وایی: (۱)

قوله: نبهة: د نوو ضمه او فتحه سره ددې لفظ اطلاق په هغه څیز باندې کیږي چه په کم مقدار کښې وی او دلته ددې نه مراد وړه شان تکره ده. دنبذة جمع انبأذ راځي. (۲)

قوله: من کست أظفار:

د علامه رشید احمد کنګوهی رحمته الله علیه وایی: علامه کنګوهی رحمته الله علیه فرمائی چه دلته بهترین توجیه د عطف د حرف حذف دې کوم چه د عربو په محاوراتو کښې عام دې. یعنی د کست او اظفار نه چه کوم یو هم وی یا ددې په شان د نورو خوشبوداره څیزونو نه لوګې اخستې شی. (۳)

دمولانا محمد حسن مکی رحمته الله علیه وایی: مولانا محمد حسن مکی رحمته الله علیه فرمائی چه دا په اصل کښې «من کست وأظفار» دې او ددې دواړو نه هریو یو خاص قسم خوشبوئی ده. البته دلته د کست د اظفار طرف ته نسبت کړې شوې دې او دا اضافت او نسبت په قلت یعنی کمی کښې د تشبیه په غرض سره دی. یعنی تقدیری عبارت به داسې شی «من کست مثل أظفار» چه دا حائضه ښځې د حیض د غسل نه د فراغت نه پس د کست خوشبوئی استعمال کړي چه د اظفار خوشبوئی په شان کمیاب ده. (۴)

د ابن التین رحمته الله علیه وایی: ابن التین رحمته الله علیه فرمائی چه صحیح د کسف ظفار الفاظ دی یعنی دهمزه نه بغیر او ظفارد یو ښار نوم دې چه د سمندر په غاړه واقع دې. په داسې صورت کښې به مطلب داشی چه دا ښځې دې د کست خوشبوئی استعمال او کړي کوم چه د ظفار په ښار کښې ملاویري. (۵)

حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرمائی چه ابن التین رحمته الله علیه کومه خبره کړې ده ما په روایاتو کښې دهغې ذکر نه دې لیدلې. البته صاحب مشارق هم دغه شان حکایت کړې دې مگر هغوی ظفاریه سواحل یمن باندې واقع یو ښار ګرځولې دې. (۶)

د ابن التین رحمته الله علیه د قول تائید د صحیح بخاری باب القسط للحادة نه هم کیږي ځکه چه هلته په متن کښې هم د کست ظفار الفاظ دی، سره ددې چه په حاشیه کښې د کست اظفار نسخه هم ده خو باب تلحس الحادة ثاب العصب روایت کښې قسط و اظفار الفاظ درج دی. په کوم سره چه د حضرت کنګوهی رحمته الله علیه د قول تائید کیږي. دغه شان د علامه کنګوهی رحمته الله علیه د قول تائید د حافظ ابن حجر رحمته الله علیه او علامه عینی رحمته الله علیه د اقوالو نه هم کیږي ځکه چه حافظ ابن حجر رحمته الله علیه د امام مسلم رحمته الله علیه په حواله سره وئیلی دی چه د هغوی په روایت کښې من قسط أو أظفار الفاظ دی. (۷) یعنی د واو عاطفه سره او واو عاطفه هم د او په معنی کښې دې. ددې دواړو حضراتو د کلام نه هم د علامه کنګوهی رحمته الله علیه د کلام تائید کیږي چه دلته

(۱) إيضاح البخاری: ۱۰۷/۱۱.

(۲) عمدة القاری: ۴۱۸/۳.

(۳) لامع الدراری: ۲۵۹/۲-۲۵۷.

(۴) الكنز المتواری: ۲۷۱/۳.

(۵) عمدة القاری: ۴۱۸/۳ التوضیح: ۷۵/۵ فتح الباری: ۴۱۴/۱.

(۶) فتح الباری: ۴۱۴/۱.

(۷) فتح الباری: ۴۱۴/۱ صحیح مسلم کتاب الطلاق باب وجوب الإحداد فی عدة الوفاة الخ رقم الحدیث ۳۷۴۰.

حرف عطف محذوف دي. (۱)

بهر حال مطلب دادې چه د خيض پاکيدو نه پس د غسل په وخت د دغه خوشبويانونه يوه خوشبوني استعمال کړي دي دپاره چه د خرمن زېږيدل او راغونډيدل کوم چه د حيض د وينې په وجه پيدا شوي دي د هغې في الجملة ازاله اوشي او راتلونکي وخت کښې د مونځ وغيره په وخت ددې څيزونو خيال د طبيعت د خرابيدو موجب جوړنه شي.

شيخ الحديث زکريا رحمه الله فرماني چه علامه عيني رحمه الله د صحيح مسلم د روايت په حواله سره «من قسط وأظفان» نقل کړي دي مگر دواړه صحيح دي ځکه چه واو او او دواړو روايت د امام مسلم رحمه الله نه صحيح دي. (۲)

علامه قسطلاني رحمه الله فرماني چه دلته په روايت کښې کست په ضمه دکاف اوسکون د سين راغلي دي خو په دويم او دريم لغت په دي لفظ کښې دادې چه دا قسط او کسط هم لوستلې شي اودا په کلي والو کښې استعماليدونکي يو خوشبوني نوم دي. (۳)

دغه شان دکست يو نوم قسط هندوي هم دي دا معرب دي «ث» په اردو کښې دي ته «تک» هم ونيلى شي. (۴) بل که لفظ أظفار چرته الف سره وي نود بعض په نيز داد ظفر جمع ده دا ديوقسم بوتی خوشبوني ده کوم چه د نوکونو په شکل کښې وي. دا بخور کښې شاملولوسره په کپرو وغيره باندې مېلې شي ددې پوره نوم أظفار الطيب دي او هم په دي نوم سره عطرونو والوسره ملاوېږي. (۵) د بعض شارحينو حضراتو راني داده چه دا لفظ أظفار نه دي بلکه ظفاردې بغيرد همزه نه دي اود قسطام په وزن باندې مېني على الکسر دي. په داسې صورت کښې د يمن په ملک کښې واقع د يوځاني نوم دي چرته چه دا قسط هندی راوړلي او خرڅولي شوهم په دي مناسبت سره د دي نوم کست ظفار شو اود کست اضافت د ظفار طرف ته اوکړې شو. (۶)

د احدات لغوي او شرعي معنی: په حديث مذکور کښې لفظ نحد راغلي دي د کوم په اشتقاق کښې چه دوه لغتونه دي. اولنې لغت دادې چه دا لفظ د احدات مصدر نه مشتق دي اودویم لغت دادې چه دا لفظ د حداد نه مشتق دي. اول ثلاثي مزید فیه دي اودویم ثلاثي مجرد. البته د دواړو معنی يوه ده يعنی د زينت پريخودل. امام اصمعي رحمه الله فرماني چه دا لفظ صرف اوصرف احدات يعنی د ثلاثي مزید فیه نه مشتق دي اوحداد يعنی د ثلاثي مجرد نه نى د دي دمشتق کيدو نفی فرمايلي ده. (۷) د شريعت په اصطلاح کښې د احدات معنی داده: «ترك الزينة ونحوها من معتد بطلاق بائن أو موت» (۸) بيا

(۱) أنوار الباری: ۴۴۱/۱۰.

(۲) الكنز المتواری: ۲۷۲/۳.

(۳) إرشاد الساری: ۵۵۳/۱.

(۴) إيضاح البخاری: ۱۰۸/۱۱.

(۵) إرشاد الساری: ۵۵۳/۱ عمدة القاری: ۴۱۹/۳-۴۱۸ فتح الباری: ۴۱۴/۱.

(۶) إرشاد الساری: ۵۵۳/۱ عمدة القاری: ۴۱۹/۳-۴۱۸ فتح الباری: ۴۱۴/۱.

(۷) حاشیه ابن عابدین: ۲۱۶/۵ دار عالم الکتب البحر الرائی: ۲۵۲/۴ فتح الباری: ۴۱۴/۱.

(۸) حاشیه ابن عابدین: ۲۱۷/۵ البحر الرائی: ۲۵۲/۴.

يو دي احدات او بل دي اعتداد. د اعتداد معنى ده «تربص المرأة مدة محدودة شرعاً لفراق زوجها بوفاء أو طلاق أو فسخ»، يعنى شرعاً د بنسخې د يوم محدود وخت پورې د خاوند په انتقال باندې يا د طلاق د وجې نه يا د نکاح د فسخ کيدو د وجې نه يعنى د خلع په وجه انتظار کول (عدت تيروول). د احدات او اعتداد په مينځ کينې علاقه او مناسبت دادې چه داعتداد او احدات دپاره ظرف دي ځکه چه د احدات عمل بنسبه هم دغه د عدت په ورځو کينې اختياروي.

د امت د علماؤ په دي خبره باندې اجماع ده چه احدات (ماتم کول) معتدة متوفى عنها زوجها (د خاوند د وفات عدت تيرونکې) باندې واجب دى که هغه مدخول بها وي او که غير مدخول بها وي (۱) په دي باندې دليل هم د دي باب هم دغه حديث دي ځکه چه په دي حديث کينې رسول الله ﷺ على الاطلاق د خاوند د انتقال عدت تيرونکې بنسبه باندې احدات لازم گرځولي دي که هغه مدخول بها وي او که غير مدخول بها.

بيا لکه څنگه چه په دي باندې اجماع ده چه ماتم کول د معتدة متوفى عنها زوجها باندې واجب دى. هم دغه شان په دي باندې هم اجماع ده چه معتدة طلاق رجعيه (د طلاق رجعى عدت تيرونکې بنسبه) باندې احدات نشته دي بلکه د مطلقه رجعيه نه خودا مطلوب دى چه هغه دي د خپل خاوند دپاره په عدت کينې بنسکلي او بنائسته وي. اميد دي چه الله تعالى د دواړو په مينځ کينې څه لار راوباسي. (۲)

قوله: معتدة طلاق بائنه: د معتدة طلاق بائنه باره کينې د فقهاؤ اختلاف دي. احناف رحمهم الله فرماني چه معتدة طلاق بائنه باندې هم احدات لازم دي ځکه چه ددغه بنسبه نه د نکاح په شان عظيم نعمت ختم شوې دي او داسې په دغه حيثيت سره د معتدة طلاق بائنه مشابهت معتدة متوفى عنها زوجها سره کيږي. لهذا د نکاح په شان عظيم نعمت زائل او فوت کيدو د وجې نه په معتدة طلاق بائنه باندې هم احدات لازم کيږي. (۳) هم دغه د امام شافعي رحمه الله قول قديم (۴) اود امام احمد رحمه الله نه يو بل روايت دي. (۵) خودا امام شافعي رحمه الله جديد قول دادې چه په مطلقه ثلاثه او مطلقه بائنه باندې احدات او ماتم کول واجب او لازم نه دي. (۶)

مالکيه حضرات فرماني چه په معتدة طلاق بائنه باندې احدات نشته دي ځکه چه پريخودونکې خاوند دي نه چه بنسبه. په دي وجه هغه سړي اوس ددي خبرې مستحق نه دي چه دغه بنسبه دي دهغه دپاره ماتم او کړي. (۷) هم دغه د امام شافعي رحمه الله قول جديد دي. (۸) اود امام احمد نه يو بل روايت هم

(۱) حاشيه ابن عابدين: ۲۱۷/۵ عمدة القارى: ۴۲۰/۳-۴۱۹ دارالکتب العلميه، المغنى لابن قدامة: ۱۶۷/۹ المجموع شرح المذهب: ۳۴/۲۰.

(۲) تبیین الحقائق مع هامشه کتاب الطلاق باب العدة فصل فى الحداد: ۲۱۸/۳ حاشیه ابن عابدين: ۲۲۰/۵ بدائع الصنائع: ۴۶۳/۴ عمدة القارى: ۴۲۰/۳ المغنى لابن قدامة: ۱۶۷/۹ المجموع شرح المذهب: ۳۵/۲۰.

(۳) تبیین الحقائق کتاب الطلاق باب العدة فصل فى الحداد: ۲۶۷/۳-۲۶۶ حاشیه ابن عابدين: ۲۱۷/۵ النافع الكبير شرح الجامع الصغير: ۲۳۰/۱ بدائع الصنائع: ۴۶۲/۴.

(۴) المجموع شرح المذهب: ۳۱/۲۰.

(۵) المغنى لابن قدامة: ۱۷۹/۹.

(۶) المجموع شرح المذهب: ۳۱/۲۰.

(۷) الاستذکار: ۲۴۰/۵ المغنى لابن قدامة: ۱۷۹/۹ عمدة القارى: ۴۲۰/۳.

دې. (۲) هم دا مذهب ډيرو تابعينو حضراتو لکه سعيد بن المسيب رضي الله عنه ابو ثور رضي الله عنه (۳) عطاء ربيعه او ابن المنذر رحمهم الله وغيره اختيار کړې دي. (۴) البته د امام شافعي رضي الله عنه نه يوقول جديد داهم نقل دي چه په معتده طلاق بانه باندې اداد واجب خونه دي مگر مستحب دي. (۵) دغه شان يوه داسې ښځه د کومې خاوند چه وفات شي خود هغوی د نکاح بنياد په نکاح فاسد باندې وي نود جمهورو په نيز په دي باندې هم احدات لازم نه دي ځکه چه دا ښځه حقيقي بي بي نه ده. اوبيا چه کله داسې نکاح باقی ساتل د نحوست سبب دي نود دي ختميدل د رحمت سبب دي نو په داسې ښځه باندې احدات هم نشته دي، ځکه چه دلته د احدات څه محل نشته دي. (۶) البته په حنابله کښې قاضي ابويعلی رضي الله عنه فرمائي چونکه په داسې ښځه باندې عدت لازم دي نود دغه عدت اعتبار کولو سره به په دي باندې احدات هم لازم وي. (۷)

دغیرزوج دپاره د احدات حکم: د زوج یعنی خاوند نه علاوه د یونیزدې خپلوان په وفات باندې ښځو ته صرف د دریو ورځو ماتم کولو اجازت دي دي نه زیات شرعاً جائز او حلال نه دي. ددې دلیل د ابوسلمه رضي الله عنه دا روایت دي: «لما أتيت أمر حبيبة نعي أبي سفيان، دعت في اليوم الثالث بصفرة فسحت به ذراعاً وعارضها وقالت: كنت عن هذا غنية، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحد فوق ثلاث، إلا على زيت زوج، فأنها تحد عليه أربعة أشهر وعشراً»، یعنی (چه) کله ام حبيبه رضي الله عنها ته (د خپل پلار) ابوسفیان د انتقال خبر اورسيږو نود هغې په دريمه ورځ هغې رضي الله عنها سفره راوغوښتله او هغه ئې په خپلو متيو او انتگو باندې اومړل او وئې فرمائيل چه زه ددې داستعمال نه مستغني ووم (مگر) ما د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه اوريدلی دی چه د يوې مؤمنې ښځې دپاره حلال نه دی چه هغه بغيرد خاوند نه په بل چا باندې د دریو ورځونه زیات ماتم او کړی البته د خاوند په انتقال باندې څلور میاشتې او لس ورځې ماتم کولو حکم دي.

بل خاوند ته ددې خبرې حق هم حاصل دي چه هغه دي دخپل نيزدې خپلوانو په وفات باندې ښځه د ماتم کولونه منع کړی. (۸)

د زوج مفقود دپاره د احدات حکم: دغه شان هغه ښځه د چاد خاوند چه د اوږدې مودې راسې څه اته پته نه وي چه هغه مړ دي که ژوندې نود امت د علماؤ اجماع ده چه کله عدالت د داسې مفقود (ورک شوی) سړی باندې د مړ کيدو حکم اولگوي نود دغه حکم د لگيدو نه پس به هغه ښځه د خاوند د وفات عدت شروع کوی. لیکن آیا په دغه ښځه باندې په عدت کښې احدات هم واجب وي که نه؟ نود جمهور علماؤ مسلک دادي چه په دغه ښځه باندې دمعتده وفات کيدو په اعتبار سره احدات هم واجب دي

(۱) الاستذکار: ۲۴۰/۵ المغنی لابن قدامة: ۱۷۹/۹ عمدة القاری: ۴۲۰/۳.

(۲) المغنی لابن قدامة: ۱۷۹/۹.

(۳) الاستذکار: ۲۴۰/۵.

(۴) الاستذکار: ۲۴۰/۵ المغنی لابن قدامة: ۱۷۹/۹ عمدة القاری: ۴۲۰/۳.

(۵) الاستذکار: ۲۴۰/۵.

(۶) بدائع الصنائع: ۴۶۳/۴ تبیین الحقائق: ۲۶۸/۳ الدر مختار: ۲۲۰/۵ المغنی لابن قدامة: ۱۷۹/۹ المجموع شرح المذهب: ۳۵/۲۰.

(۷) الموسوعة الفقهية: ۱۰۵/۲.

(۸) حاشیه ابن عابدین: ۲۲۱/۵-۲۲۲/۵ البحر الرائق: ۲۵۳/۴.

البتة په مالکيه کښې ابن ماشون رحمه الله فرمائی چه سره ددې په داسې ښځه باندې عدت واجب دې مگر احداث واجب نه دې.

د کتابيه دپاره د احداث حکم: داسې ښځه چه په خپله خود اهل کتاب نه ده لیکن دهغې خاوند مسلمان دې نوآیا دمسلمان خاوند کتابيه ښځه باندې د خاوند دانتقال نه پس دعدت دوران کښې احداث وی که نه؟ نود شوافع حنابلہ او ابن قاسم رحمه الله د روایت مطابق دامام مالک رحمه الله مذهب دادې چه زوجه کتابيه متوفی عنها زوجها المسلم باندې احداث لازم دې ځکه چه احداث د عدت تابع دې نوچه کله عدت واجب دې نو احداث به هم وی.

حضرات حنفیه او امام الشهبز رحمه الله د روایت مطابق د امام مالک رحمه الله مذهب دادې چه په کتابيه باندې احداث لازم نه دې په دې وجه چه د رسول الله صلی الله علیه و آله د پاک ارشاد: «لَا يُؤْمِنُ لِمَرْأَةٍ تَأْمَنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...» (الخ) نه هم دغه معلومیږي چه احداث هم د مسلمانانو ښځونه مطلوب او مقصود دې. (۱)

د زوجة صغیره دپاره د احداث حکم: د صغیره ښځې باره کښې اختلاف دې. د جمهور فقهاؤ مذهب دادې چه په صغیره باندې هم احداث لازم دې ځکه چه احداث دعدت تابع دې اود هغې د ولی په ذمه دې چه هغه دې دغه صغیره د احداث د منافی کارونونه منع کړي. دغه شان د ام سلمه رضی الله عنها نه روایت دې چه یوه ښځه د حضور پاک په خدمت کښې حاضره شوه اووئی وئیل ای دالله تعالی رسول صلی الله علیه و آله زما د لورد خاوند انتقال شوې دې اود هغې په سترگه کښې د درد شکایت دې نوآیا هغه رانجه استعمالولی شی؟ نو حضور پاک هغه منع کړه. په دې واقعه کښې حضور پاک دهغه جینشی د عمر باره کښې معلومات اوده کړل اود اصول دی چه کله په مقام د سوال کښې تفصیل طلب نه کړې شی نو هغه د عموم دلیل وی لهذا دلته به هم حکم عام وی اوصغیره اوکبیره دواړو ته به شامل وی. (۲)

د حضرات حنفیه رحمهم الله مذهب دادې چه په صغیره باندې احداث نشته دې دهغوی استدلال ددې روایت نه دې: «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حائض، وعن المبتلى حائض، وعن الصبي حائض» (یعنی درې کسان مرفوع القلم دی یعنی د احکامو مکلف نه دی. یوپه هغوی کښې نائم دې تردې چه هغه د خوب نه بیدار شی. دویم مجنون دې ترکومې چه دهغه د جنون نه افاقه اونه شی او دریم ماشوم دې ترکومې چه هغه بالغ نه شی. نور احناف رحمهم الله فرمائی که چرې صغیره د عدت دوران کښې بالغه شی نود عدت په باقی ورځو کښې به احداث واجب وی. (۳) علامه ابن ملقم رحمه الله فرمائی چه حدیث د ظاهر نه دا معلومیږي چه احداث په هره واده کړې ښځه باندې واجب دې که هغه مدخول بها وی او یا غیر مدخول بها، که بالغه وی او که نابالغه وی، یا که آزاده وی او که وینځه وی البتة د امام ابوحنیفه رحمه الله مذهب دادې چه په صغیره او وینځه باندې احداث نشته. (۴) هم دغه شان داهم فرمائی چه د حدیث د ظاهر نه دا هم معلومیږي چه زوجه کتابيه د کومې خاوند چه مسلمان مړشی باندې احداث واجب نه دې. (۵)

(۱) المجموع شرح المذهب: ۳۶/۲۰ التوضیح: ۷۱/۵ لاستذکار: ۲۴۰-۲۳۹ عمدة القاری: ۳/۴۲۰.

(۲) المجموع شرح المذهب: ۳۶/۲۰.

(۳) بدائع الصنائع: ۴۶۳-۴۶۲ حاشیه ابن عابدین: ۲۱۹/۵.

(۴) التوضیح: ۷۱/۵ عمدة القاری: ۳/۴۲۰-۴۱۹.

(۵) التوضیح: ۷۱/۵ عمدة القاری: ۳/۴۲۰.

ماتم کونکې ښځه به دکومو کارونونه ځان ساتي؟ په دې خبره باندې ټول ائمه مجتهدین او فقهاء متفق دي چه د ماتم والا ښځه به د هغه ټولو کارونونه بالکلیه اجتناب کوي چه په شریعت کښې یا په عرف کښې زینت گنرلې شی. که د دغه امورو تعلق د بدن سره وی یا کپړو سره وی یا که داسې امور وی د کوم طرف ته چه خلق په غلط نظر سره گوري لکه د کور نه وتل یا د نکاح پیغام ورکول وغیره. (۱) البته بعض څیزونه داسې دي دکوم په منع کیدو یا نه منع کیدو کښې چه د ائمه فقهاء په مینځ کښې اختلاف وی. لیکن په تحقیق سره داخبره ثابتیږي چه د دغه فقهاؤ دا اختلاف په حقیقت کښې د عرف په اختلاف باندې مبنی دي. لهذا په کوم عرف کښې چه کوم څیز زینت شمیرلې کیږي هغه فقهاؤ منع کړو او کوم چه زینت نه شمیرلې کیدو نو هغه فقهاؤ په ممنوعاتو کښې هم شمیرنه کړل. مگر دې سره داخبره هم وه چه هم یو څیز د بعض په نیز یا د بعض په عرف کښې زینت گنرلې شی اود بعض په نیز ددې عکس وی. بل چه څومره ممنوعات او محظورات دي هغه ټول خود بدن سره متعلق دي یا کپړو سره یا کالو سره یا پیغام د نکاح سره یا بیا د شپې تیرولو سره متعلق دي.

① محظورات بدنیه: په ماتم کونکې ښځه باندې ددې څیزونو استعمالول حرام دي د کومې تعلق چه د بدن د زینت سره وی لکه خوشبوئي، تیل، رانجه، وسمه اود گمنز استعمال، ځکه چه د حضرت ام سلمه رضی الله عنها نه روایت دي چه رسول الله صلی الله علیه و آله معتده د نکريزو لگولونه منع کړي ده. او علت نی دا بیان کړي دي چه نکريزې خوشبوئي ده ددې نه معلومه شوه چه د خوشبوئي نه اجتناب کول محده (ماتم کونکې ښځه) باندې واجب دي. ددې نه علاوه داخبره هم واضحه ده چه خوشبوئي په زینت کیدو کښې د نکريزو نه زیاته ده. لهذا سره ددې چه حضور پاک صراحة د نکريزو نه منع فرمایلي لیکن دلالة د خوشبوئي نه ممانعت هم ثابتیږي. دغه شان تیل اورانجه دي چه تیل د وینستو دپاره زینت او ښائست دي اورانجه دسترگو دپاره. په دې وجه په محده باندې ددې استعمال هم حرام دي. داخبره دي واضحه وی چه داحکم دعامو حالاتو دپاره دي د ضرورت په موقع باندې دغه محده ددې څیزونو استعمال کولې شی لکه چه په سترگو کښې درد دي اود علاج په توگه رانجه استعمالول ضروری دي نو رانجه استعمالولې شی یا په سر کښې تکلیف دي نوبغیرد خوشبوئي والا گمنزه استعمالولې شی. یا هغې سره بغیرد رنگدارو کپړونه بل څه کپړې نشته نو په داسې موقع باندې هغه هم دغه رنگدارې کپړې استعمالولې شی خو په دې کښې دا ضروری دي چه د زینت او ځان ښائسته کولو قصد اواراده شامل حال نه وي. (۲)

② محظورات لباس: دکومو کپړو متعلق چه د ممانعاتو نصوص راغلي دي لکه دعصفر اوزعفران سره رنگ کړې شوې کپړې ځکه چه دي نه خوشبوئي خورېږي نوداسې کپړو سره سره به دهغه کپړو استعمال هم منع وي کوم چه په عرف کښې زینت گنرلې شی لکه ریښمنې کپړې رنگدارې او گلدارې کپړې. بله په عدت کښې داسې کپړې اچول هم ناجائز دي چه د معتده د ښائست سبب وي سره ددې چه هغه د تور رنگ یا پیکه رنگ والا ولې نه وي. البته فقهاؤ لیکلي دي چه دا احکام هغه وخت دي کله چه داکپړې نوې وي اود زینت سبب وي. خو که نم دغه رنگدار گلدارې کپړې دومره زړې او مخلې وي چه دغه وخت د هغې نه د زینت کار نه شی اخستلې نوبیا دهغې په اغوستلو کښې څه حرج

(۱) حاشیه ابن عابدین: ۲۱۷/۵ المجموع شرح المذهب: ۳۷/۲۰.

(۲) المجموع شرح المذهب: ۳۸/۲۰ حاشیه ابن عابدین: ۲۱۹/۵-۲۱۷/۵ المغنی لابن قدامة: ۱۶۸/۹-۱۶۷.

نشته دي^(۱)

④ د کالو ممانعت: په محده باندې د عدت په ورځو کېنې کالی اچول هم حرام دی که هغه کالی د سرو زرو نه جوړ وي او که د سپینو زرو نه یا بیا د نورو هیرو او مرغلو نه جوړ شوي وي. ځکه چه کالی هم د زینت د پاره استعمالولې شي. لهذا د خاوند د مرگ خبر په اوریدو باندې په ښځه باندې کالی پتری کوزول لازم او ضروري دی.^(۲)

⑤ د نکاح د پیغام نه ممانعت په عدت کېنې د نکاح لیگلو سره متعلق حکم دادې که چرې معتده متوفی عنها زوجها ده نوهغې ته په صراحت سره پیغام د نکاح لیگل حرام دی. البته د نکاح صراحت کولونه بغیر کنایه د نکاح پیغام ورلیگلې شي لکه چه په دې جملو کېنې د نکاح تصریح نشته زما نه خوښه نی، زه ستاد شخصیت نه متاثره یم. ته ډیره ښائسته نی. زه غواړم چه مونږ یو شو وغیره وغیره. او که هغه معتده طلاق ده سره د دې که هغه مطلقه باننه وي یا مطلقه رجعيه وي نودهغې طرف ته د نکاح پیغام لیگل نه صراحة جائز دی اونه اشاره او کنایه.^(۳)

⑥ د کور نه د وتلو ممانعت: فقهاء کرامو لیکلی دی چه معتده د طلاق دپاره نه د ورځې وختونو کېنې د کور نه د وتلو اجازت دې اونه د شپې په وختونو کېنې. البته د معتده د وفات د پاره اصلاح معاش دپاره د ورځې په وختونو کېنې د وتلو اجازت دې ځکه چه دهغې نان نفقه اوس پخپله هم دهغې ذمه واری ده اود معتده طلاق نفقه د خاوند ذمه واری ده. دغه شان محده باندې لازم دی چه هغه دې شپه هم د خاوند په کور کېنې تیره کړی بل چرته د شپې تیروولو اجازت نشته. ځکه چه په غزوه احد کېنې د څه اصحاب رسول ﷺ شهادت اوشو نودهغوی کونډې بیبیانې د رسول الله ﷺ په خدمت کېنې حاضرې شوې او عرض نی اوکړو اې دالله تعالی رسول ﷺ! مونږ د شپې ویرېږو نو آیا مونږ داسې کولې شوچه شپه یوې بلې سره د تیرولو نه پس سحر وختی خپلو خپلو کورونو ته واپس شو؟ حضور پاک او فرمائیل چه تاسو خپل مینځ کېنې خبرې کولې شنی خوچه کله د خوب اراده وي نو هره یوه دې خپل کور ته واپس شی.^(۴) بل په معتده باندې لازم دی چه هغه دې خپل عدت په هغه کور کېنې تیرکړی چرته چه به هغه خپل خاوند سره اوسیدله البته د ضرورت موقع ددې حکم نه مستثنی ده. لکه چه د کور د ورانیدو خطر وي، یا کور د کرایه وي اود معتده وفات د کرایه ورکولو طاقت نه وي نو په داسې مواقع باندې چرته بل ځانی خپله ټکانه جوړولې شي.^(۵)

مباح امور: د محده دپاره دخپل بدن نه اوکپرو نه خیري وغیره لرې کولو کېنې څه حرج نشته دې لکه د نوکونو پرې کول، د ترخونو وینسته لرې کول، بغیزد خوشبوئی والا صابن سره لامبل او سر وغیره وینخل.^(۶)

﴿

^(۱) المجموع شرح المذهب: ۳۹/۲۰ حاشیه ابن عابدین: ۲۱۹-۲۱۸/۵.

^(۲) المجموع شرح المذهب: ۳۹/۲۰ حاشیه ابن عابدین: ۲۱۷/۵ المغنی لابن قدامة: ۱۶۸/۹.

^(۳) حاشیه ابن عابدین: ۲۲۲/۵-۲۲۱.

^(۴) حاشیه ابن عابدین: ۲۲۵/۵-۲۲۳.

^(۵) المغنی لابن قدامة: ۱۶۸/۹.

^(۶) المغنی لابن قدامة: ۱۶۸/۹.

قوله: قال: رواه هشام بن حسان عن حفصة عن أم عطية عن النبي ﷺ، شرح حديث فرماني چه د ابوزر ﷺ په نسخه کښې الفاظ هم داسې دی خود نور و حضراتو په نسخو کښې ورواده الفاظ دي (۱)

دامام بخاری ﷺ مقصد داخودل دی چه دا حدیث دهشام بن حسان ﷺ په طریق سره موصول دي او امام بخاری ﷺ کتاب الطلاق باب تلبس الحادة ثياب العصب کښې دا حدیث د هشام بن حسان ﷺ په طریق سره موصولاً هم روایت کړې دي. (۲)

علامه کرمانی ﷺ فرماني چه دا د امام بخاری ﷺ د طرف نه پيش کړې شوې يو تعلیق دي او يا بيا د حماد ﷺ مقوله ده. که چرې داد حماد ﷺ مقوله او گر خولې شي نو بيا به دا هم مسند وي. (۳) مگر شرح حدیث د علامه کرمانی ﷺ په دي کلام باندې نقد کړې دي. حافظ ابن حجر ﷺ فرماني د علامه کرمانی ﷺ داد حماد ﷺ مقوله گر خول بعيد دي. (۴) دغه شان علامه عینی ﷺ فرماني چه دا تعلیق گر خول خو واضحه دي مگر دا د حماد ﷺ مقوله گر خولو څه وجه نه معلومېږي. (۵)

حاصل دکلام دادې چه د امام بخاری ﷺ مقصد ددې خبرې نه داخودل دی چه دا حدیث د هشام بن حسان ﷺ په طریق سره موصول دي مگر په دي باندې دي دا اشکال نه وي چه د ايوب ﷺ روایت موقوف دي ځکه چه امام بخاری ﷺ دهغوی په طریق کښې «عن أم عطية عن النبي» نه دي ونيلې ځکه چه د کنا يا کانوا په شان د الفاظو مطلب دا وي چه داسې د رسول الله ﷺ په زمانه کښې واقع شوی دی اور رسول الله ﷺ دا ثابت ساتلی دی ددې نه ئی منع نه ده فرمائيلې لهذا دا هم مرفوع روایت دي. (۶)

د حدیث ترجمة الباب سره مناسبت: ترجمة الباب د حدیث د دي ټکړې نه ثابتېږي «وقدرخص لنا عند الطهر إذا اغتسلت إحدانا من محضها في هذه من كست أظفان» ځکه چه په ترجمة الباب او حدیث دواړو کښې د غسل حیض د فراغت نه پس د خوشبوني لگولو ذکر دي. (۷)

۱۳- باب: ذَلِكَ الْمَرَأَةُ نَفْسَهَا إِذَا تَطَهَّرَتْ مِنَ الْمَحِيضِ، وَكَيْفَ تَغْتَسِلُ وَتَأْخُذُ فِرْصَةً مُمَسَّكَةً، فَتَتَبِعُ أَثَرَ الدَّمِ.

اعراب: «وكيف تغتسل» د دي عطف په «ذلك المرأة نفسها» باندې دي اود «تأخذ» عطف په «تغتسل» باندې دي. ددې توضیح نه پس د ترجمة الباب مفهوم دا شو چه امام بخاری ﷺ په دي باب کښې دا لاندینی امور بیان کړي دي:

(۱) فتح الباری: ۱/۴۱۳ عمدة القاری: ۳/۲۱۴.

(۲) فتح الباری: ۱/۴۱۳ عمدة القاری: ۳/۲۱۴.

(۳) شرح الکرماني: ۳/۱۷۹.

(۴) فتح الباری: ۱/۴۱۳.

(۵) عمدة القاری: ۳/۲۱۴.

(۶) شرح الکرماني: ۳/۱۷۹.

(۷) عمدة القاری: ۳/۲۸۱.

① د بنځې دپاره مستحب دی چه هغه دې دحيض د پاکوالی نه پس غسل کولووخت کښې اندامونه مړلو سره اووینځی. ② بنځه به د حيض غسل څنگه کوی. ③ وړنی مالوچ یا د څرمن ټکره دې واخلی. ④ اوبیا دې ددې په امداد سره د وینې اثرات لرې کړی. (۱)
ماقبل سوره ربط: سابقه باب سره نې ربط دادې چه په سابقه باب کښې هم د خوشبونی استعمالول ذکر وو او په دې باب کښې هم د خوشبونی د استعمال ذکر دې. (۲)

قوله: ::فرصة: دا لفظ دریواړه شان لوستلې شی البته په کسره سره زیات مشهور دې اوددې معنی وړنی یا دمالوچو ټکره راځی. (۳) ابو عبیدالله رضی الله عنه فرصة د مالوچو یا وړنی سره نه دې مختص کړې بلکه دهغوی په نیز د فرصة اطلاق د هرڅه په ټکره کیدې شی که هغه د وړنی یا د مالوچو ټکره وی اوکه د بل څه څیز ټکره وی. خو ابن عدلیس رضی الله عنه فرمائی فرصة د مشک ټکرې ته وائی. (۴)
ابن قتیبه رضی الله عنه ددې لفظ په فاء سره د کیدو نه انکار کړې دې او وئیلی دی چه دا لفظ قرصة (قاف او ضاد) سره دې. دکوم معنی چه د ټکرې ده او بعض خودا لفظ قرصة (قاف او صاد) سره لوستلې دې. ابن المنذر رضی الله عنه فرمائی چه د قرصة معنی ده «الشيء اليسير» یعنی لږ شان څیز. (۵)

قوله: ::ممسكة: په دې لفظ کښې دوه احتمال دې. یو خودادې چه دا لفظ هُمَسْكَه بضم الهمم الأول یُتِ وفتح الثانیة وتشدید الهمم المعجمة اولوستلې شی په داسې صورت کښې به معنی دا وی چه هغه بنځه دې د وړنی مالوچو یا د بل څه څیز ټکره واخلی چه په مشک کښې ملاؤ شوې وی یعنی مطبئة عمك. دویم احتمال دادې چه دا لفظ هُمَيس وَهَكَّة اولوستلې شی یعنی بضم الهمم الأول یُتِ وسكون اللثانیة وفتح الهمم المعجمة وکسرها. نو په داسې صورت کښې به مطلب داشی چه هغه بنځه دې د وړنی یا مالوچو څپره استعمال کړی چه ډیره جذب کونکې وی. (۶) علامه زمخشری رضی الله عنه فرمائی چه مراد دادې چه د وړنی یا مالوچو زړه څپره دې استعمال کړی ځکه چه ددې کارد پاره د نوې په نسبت زړه ډیره موزون ده. (۷)
علامه نووی رضی الله عنه ابن ملقن رضی الله عنه علامه قسطلانی رضی الله عنه او شیخ الاسلام زکریا انصاری رضی الله عنه وغیره اول احتمال اختیار کړې دې. (۸) شیخ الحدیث زکریا رضی الله عنه فرمائی په دې ټولواقوالو کښې اوجه هم دغه دی چه فرصة ممسكة نه مراد دمشک ټکره ده (یا په مشک کښې ملاؤ شوې دهریو څیز ټکره مراد ده) په کوم سره چه خرابه بدبونی ختمه کړې شی. (۹) هم شیخ الحدیث زکریا رضی الله عنه فرمائی چه بعض حضراتود

(۱) عمدة القاری: ۲۸۴/۳.

(۲) عمدة القاری: ۲۸۴/۳.

(۳) التوضیح لابن ملقن: ۸۱/۵ عمدة القاری: ۲۸۴/۳.

(۴) عمدة القاری: ۲۸۵/۳.

(۵) فتح الباری: ۵۴۷/۱.

(۶) التوضیح: ۸۲/۵ عمدة القاری: ۲۸۴، ۲۸۶/۳.

(۷) التوضیح: ۸۲/۵ عمدة القاری: ۲۸۴، ۲۸۶/۳.

(۸) التوضیح: ۸۲/۵ أرشاد الساری: ۵۵۳/۱ تحفة الباری: ۲۵۱/۱.

(۹) الكنز المتواری: ۲۷۳/۳.

مُسْكَةً معنی په لاس كښې نیولې شوې خودلې ده لیکن دا بالكل غلط دی ځكه چه دا كپړا خو هم په لاس كښې نیولې كېږي.^(۱)

د ترجمه الباب مقصد: امام بخاری رحمه الله په ترجمه الباب كښې «ذلك المرأة نفسها» الفاظ ذكر كړي دي. د نفس دوه معنې كيدې شي يورينه او بل بدن.^(۲)

د دواړو معانو په لحاظ سره به د ترجمه مقصد جدا جدا شي. د رومي معنی په اعتبار سره به مقصود داخودل شي چه ښځه دې د حيض په غسل كښې د وينو چاپونه ښه او مړي اود دويمې معنې په لحاظ سره به مقصود دا شي چه د حيض په غسل كښې دې ښځه خپل بدن ښه او مړي.^(۳)

باقی دومره خبره به په دواړو ترجمو كښې مشترك پاتې شي چه آيا د حيض د غسل كیفيت دعام غسل په شان دې چه اوبه نې اوبه يولي اوفارغ شو يا ددې څه خاص كیفيت دې. چنانچه په حديث شريف كښې ددې غسل يو خاص كیفيت بيان كړې شوې دې چه بدن مړلو سره وينخل پكاردی اود بدن په مخصوص حصه چرته چرته چه د وينو چاپونه دی هغه دې اولتوي او په هغې باندې مشك يا بل څه خوشبودار څيز استعمالول پكاردی. د مشك دا خاصه ده چه د خرمن مړژواندې حالت ختموي او تازگي بحال كوي او چونكه د حيض په وينه كښې سميت يعنی راغونډول وی د كوم په نتيجه كښې چه مخصوص حصه د بدن خرمن راغونډېږي په دې وجه د مشك داستعمال تاكيد كړې شوې دي.^(۴)

دويم مصلحت دادې چه كه د مشك داستعمال نه پس دوينې چاپ باقی هم پاتې شي نودا به كنړلې شي چه دا وينه نه ده بلكه مشك دی. لكه چه دا د تعلل نفس يوبنه صورت دې د كوم چه زوجين ته ضرورت هم وي. ځكه چه كه ځاپ پاتې شي اود خاوند نظر پرې اولگي نو په هغه باندې به د انقباض كیفيت شروع شي چه زياتيدوسره به د اختلاف او كركې طرف ته اورسي.

دريم مصلحت دادې چه ارباب تجارت ليكلي دي چه د حيض د فراغت نه پس د بدن په دغه حصه باندې د خوشبوئي استعمال د علوق نطفه دپاره معاون دی. ښځه خو په دغه ورځو كښې هسې هم د نقطه د قبلولو صلاحيت لري د خوشبوئي استعمال به په دغه مقصد كښې نور هم ممد او معاون شي.^(۵)

الحديث الأول

[۲۰۸]- حَدَّثَنَا يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ صَفِيَّةَ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ غُسْلِهَا مِنَ النِّجَاسِ، فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ، قَالَ: «تُحْدِي فِرْصَةً مِنْ مَسِكَ، فَتَطْهَرِي بِهَا» قَالَتْ: كَيْفَ أَتَطْهَرُ؟ قَالَ: «تَطْهَرِي بِهَا» قَالَتْ: كَيْفَ؟ قَالَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ، تَطْهَرِي» فَأَجْتَبَدْتُهَا إِلَيَّ، فَقُلْتُ: تَتَّبِعِي بِهَا أَوَّلَ

الدَّامِرِ (۳۰۹، ۲۹۲۴)

(۱) سراج القاري: ۲/۲۷۶.

(۲) إيضاح البخاري: ۱۱/۱۰۹.

(۳) فضل الباري: ۲/۴۷۹.

(۴) إيضاح البخاري: ۱۱/۱۰۹.

(۵) إيضاح البخاري: ۱۱/۱۰۹.

ترجمه: حضرت عائشه رضی اللہ عنہا نه روایت دی چه یوی بنخې د نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نه د خپل حیض د غسل باره کښې تپوس اوکړو نو حضور پاک دې بنخې ته د غسل کیفیت خودلو سره او فرمائیل چه د مشک ملاؤ شوې د وړنې وغیره خپره واخله اوبیا په دې سره پاکی حاصله کړه. دې بنخې تپوس اوکړو چه څنگه پاکی حاصله کړم؟ حضور پاک بیا جواب ورکړو چه په دغه (خپره) سره پاکی حاصله کړه. دغه بنخې بیا تپوس اوکړو (مگر) څنگه؟ نو حضور پاک او فرمائیل سبحان الله پاکی حاصله کړه (حضرت عائشه رضی اللہ عنہا فرمائی چه) بیا ما هغه خپل طرف ته رابښکله او ورته مې اوونیل دا (دمشک ملاؤ شوې خپره) واخله د وینو چاپونه اولتوبه او صفائی کړه.

تراجم رجال

یحیی: د یحیی رضی اللہ عنہ د حالات پیژندلو نه وړاندې ددې خبرې تعیین کول ضروری دی چه دلته د حدیث په دې سند کښې د یحیی نه مراد څوک دې؟ آیا یحیی بن موسی بلخی رضی اللہ عنہ دې یا یحیی بن جعفر رضی اللہ عنہ یا یحیی بن معاویه بن اعین رضی اللہ عنہ مراد دې؟ نو اکثر شراح لکه علامه ابن ملقن رحمته اللہ علیہ علامه کرمانی رحمته اللہ علیہ حافظ ابن حجر رحمته اللہ علیہ علامه عینی رحمته اللہ علیہ وغیره یحیی بن موسی بلخی رضی اللہ عنہ خودلې دې. (۱) هم په دې باندې ابن السکن رحمته اللہ علیہ هم جزم فرمائیلې دې خو علامه بیهقی رحمته اللہ علیہ فرمائی چه یحیی بن جعفر رضی اللہ عنہ مراد دې. (۲)

غسانی رحمته اللہ علیہ په نقیید المہمل کښې د ابن السکن رحمته اللہ علیہ په حواله سره تحریر فرمائیلې دې چه باب الحيض کښې مذکور د یحیی عن ابن عیینه نه یحیی بن موسی رضی اللہ عنہ مراد دې. په یوبل مقام باندې هم د ابن السکن رحمته اللہ علیہ په حواله په توکد د قاعده کلیه فرمائی چه امام بخاری رحمته اللہ علیہ په خپل صحیح کښې چرته چرته چه یحیی بن یحیی د نسب نه ذکر کړې دې هلته د یحیی نه مراد یحیی ابن موسی بلخی رضی اللہ عنہ کوم چه "خت" (بفتح الخاء المنقطه وشدة المثناة) په لقب سره هم مشهور دې. دغه شان "ختي" او "ابن خت" په لقب سره هم مشهور وو. دهغوی شمیر په اصحاب خیر کښې کیدلو اودهغوی انتقال ۲۴۰ هجری کښې شوې. (۳)

ابونصر کلابازی رحمته اللہ علیہ فرمائی چه د یحیی نه مراد یحیی بن جعفر بیکندي رحمته اللہ علیہ دې چه دابن عیینه رحمته اللہ علیہ نه هم روایت کوی (۴) په دې باندې علامه کرمانی رحمته اللہ علیہ فرمائی مونږ سره موجود نسخو کښې هم یحیی بن جعفر بیکندي عن ابن عیینه په طریق سره سند موجود دې. (۵) ابن ملقن رحمته اللہ علیہ فرمائی بعض شراح لیکلی دی چه یحیی بن معاویه بن اعین رحمته اللہ علیہ مراد دې خومونږ ددې نوم یو راوی په صحیح

(۱) قوله: عائشة: الحديث، رواه البخاری فی باب غسل المحيض أيضاً المذكور عقيب هذا الباب، رقم الحديث: ۳۱۵ وفي كتاب الاعتصام، فی باب الأحكام التي تعرف بالدلائل رقم الحديث: ۷۳۵۷ ورواه مسلم فی الحيض، فی باب استحباب استعمال المغتسلة من الحيض الخ رقم الحديث: ۷۴۸ وأبو داؤد فی الطهارة فی باب الاغتسال من الحيض رقم الحديث: ۳۱۴، ۳۱۶ والنسائي فی الطهارة فی باب ذكر العمل فی الفسل من الحيض رقم الحديث: ۲۵۲.

(۲) التوضيح: ۷۸/۵ شرح الكرمانی: ۱۸۰/۳ فتح الباری: ۵۴۶/۱ عمدة القاری: ۲۸۵/۳.

(۳) فتح الباری: ۵۴۶/۱ عمدة القاری: ۲۸۵/۳ شرح الكرمانی: ۱۸۰/۳ التوضيح: ۷۸/۵.

(۴) عمدة القاری: ۲۸۵/۳ شرح الكرمانی: ۱۸۰/۳.

(۵) عمدة القاری: ۲۸۵/۳ شرح الكرمانی: ۱۸۰/۳.

(۶) شرح الكرمانی: ۱۸۰/۳.

بخاری کنبی نه دې لیدلې. (۱) بهر حال ددې امر د وضاحت نه پس دا کشر شراح په نیز د یحیی نه مراد یحیی بن موسی بلخی رضی الله عنه دې اوس دهغوی تفصیلی حالات او گورنی.

یحیی بن موسی: دا یحیی بن موسی بن عبدربه بن سالم حدانی بلخی سختیانې رضی الله عنه دې ددوی کنیت ابو زکریا دې. دې اصلاً کوفی دې او په تخت سره پیژندلې شو. (۲)

دهغوی د ابن عیینه، ابومعاویه الضریر، ولید بن مسلم، ابوبکر حنفی، محمد بن عبید طنافسی، شهابه بن سوار، عبدالله بن نمیر، یزید بن هارون، ابوداؤد طیالسی، یحیی بن یمان، عبدالرزاق او سعید بن منصور رحمهم الله وغیره نه د حدیث روایت کړې دې. ددوی نه امام بخاری، امام ابوداؤد، امام ترمذی، امام نسائی، عبدالله بن عبدالرحمن دارمی، موسی بن هارون، جعفر بن فریابی، محمد بن اسحاق ثقفی او حسن بن سفیان رحمهم الله وغیره روایت د حدیث کړې دې. (۳)

امام ابو زرعه رضی الله عنه او امام نسائی رضی الله عنه فرماني ثقه. (۴) محمد بن اسحاق ثقفی رضی الله عنه فرماني ثقه مأمون. ددې نه علاوه په یو بل مقام باندې فرماني: «کان من ثقات الناس» (۵) موسی بن هارون رضی الله عنه فرماني «کان من خیار المسلمین». (۶) دارقطنی رضی الله عنه فرماني «کان من الثقات». (۷) ابن حبان رضی الله عنه هغه په کتاب الثقات کنبی ذکر کړې دې. (۸) مسلم رضی الله عنه فرماني ثقه. (۹)

دهغوی په تاریخ وفات کنبی اختلاف دې. امام بخاری رضی الله عنه فرماني ددوی انتقال په ۲۴۰ هجری کنبی شوې. موسی بن هارون رضی الله عنه فرماني چه دهغوی انتقال ۲۴۰ یا ۲۴۱ هجری کنبی شوې. خود دوی نه علاوه نور حضرات فرماني دهغوی انتقال په ۲۳۹ هجری کنبی درمضان په میاشت کنبی شوې. (۱۰) حافظ ابن حجر رضی الله عنه هم دا آخری ذکر شوې قول نقل کولونه پس فرماني چه هم دا قول قراب، شیرازی او کلابازی رحمهم الله وغیره هم ذکر کړې دې. (۱۱)

ابن عیینه: دامشهور محدث سفیان بن عیینه بن ابی عمران هلالی کوفی رضی الله عنه دې. ددوی تفصیلی حالات کتاب العلم باب م رفع صوته بالعلم لاندې تیر شوی دی. (۱۲)

صفیه: دا صفیه بنت شیبه بن عثمان بن ابی طلحه العبدیه رضی الله عنها ده. ددې حالات کتاب الفسل باب من بدأ بشق رأسه الأيمن فی الفسل لاندې تیر شوی دی.

(۱) التوضیح: ۷۹/۵.

(۲) تهذیب الکمال: ۷/۳۲-۶ الجرح والتعديل: ۱۹/۲۳۱ الأنساب: ۳۲۵/۲.

(۳) د تلامذه او مشائخ د تفصیل د پاره او گورنی تهذیب الکمال: ۷/۲۳ تهذیب التهذیب: ۲۸۹/۱۱.

(۴) تهذیب الکمال: ۹/۳۲ تهذیب التهذیب: ۲۹۰/۱۱.

(۵) تهذیب الکمال: ۹/۳۲ تهذیب التهذیب: ۲۹۰/۱۱.

(۶) تهذیب الکمال: ۹/۳۲ تهذیب التهذیب: ۲۹۰/۱۱.

(۷) تهذیب الکمال: ۹/۳۲ تهذیب التهذیب: ۲۹۰/۱۱.

(۸) ۲۶۷/۹.

(۹) تهذیب التهذیب: ۲۹۰/۱۱.

(۱۰) تهذیب الکمال: ۹/۳۲ تهذیب التهذیب: ۲۹۰/۱۱ التوضیح: ۷۹/۵.

(۱۱) تهذیب التهذیب: ۲۹۰/۱۱.

(۱۲) کشف الباری: ۱۰۲/۳.

عائشة: دا ام المؤمنین حضرت سیده عائشه بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہا ده. ددوی حالات «بدء الوحي» ددویم حدیث لاندې تفصیلاً تیر شوی دی. ^(۱)

شرح حدیث

په دې حدیث کښې د دې خبرې ذکر دې چې یوې ښځې د رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم نه د حیض د غسل باره کښې سوال اوکړو. اوس چونکه د غسل معروف طریقہ خو ټولوته معلومه شوه په دې وجه حضور پاک هغه بیان نه کړه بلکه چې په غسل حیض کښې کوم خاص فرق وو هغه ئی ذکر کړو چې د وړنۍ یا کپړې یوه ټکړه واخله او بیا په هغې باندې مشک لگولوسره طهارت حاصل کړه. د هغه ښځې په پوهه کښې دغه خبره رانغله نو هغې تپوس اوکړو کف اطهر؟ یعنی مشک خو څه سیال څیز نه دې بیا به په هغې سره د غسل څه کیفیت وی. حضور پاک دوباره هم هغه افرمائیل چې پاکۍ حاصله کړه. کله چې هغه په دې باندې هم پوهه نه شوه نو حضور پاک د حیا دوجې نه خپل مخ مبارک وارولود ^(۲) اوونۍ فرمائیل سبحان الله دومره هم نه پوهیږې حالانکه ښځې په خپلو معاملاتو باندې پوهیږې. حضرت عائشه رضی اللہ عنہا فرمائی چې زه د رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم په مقصد باندې پوهه شوې ووم په دې وجه دغه ښځه ما خپل طرف ته رابښکله او هغه مې پوهه کړه چې د وینې چاپونه اولتوبه او ددغه په مشک ملاؤ شوې کپړه باندې هغه مږل پکار دی.

قوله: مسک

لفظ مسک اود محدثینو اختلاف: دا لفظ مسک دمیم په کسره سره لوستلې شی د کوم معنی چې مشک یعنی خوشبونی راځی او په ترجمه الباب کښې هم ممسکة اول میم ضمه دویم فتحه او سین مشدد سره مذکور دې. په دې لحاظ سره به معنی هم هغه شی کومه چې وړاندې تیره شوه. یعنی مشک (یا دمشک سره ملاؤ شوې مالوچ یا وړنۍ وغیره) ټکړه دې واخلي. بعض حضرات فرمائی چې دا لفظ مسک دمیم کسره سره نه دې بلکه مسک دمیم فتحه سره دې د کوم معنی چې خرمن راځی. یعنی داسې خرمن په کوم باندې چې څه وښته هم وی. قاضی عیاض رحمته اللہ علیہ دا قول د اکثر روایت ګرځولې دې. په دې لحاظ سره مطلب دا جوړیږي چې هغه ښځه دې د خرمن ټکړه واخلي او په دې سره دې مخصوص حصه د بدن اومری. ^(۳)

اودا قول دغه حضراتو ځکه اختیار کړې دې چې مشک خو یو قیمتی څیز دې دومره مشک به دچرته نه راوړی کوم چې هره میاشت هره ښځه استعمال کړې شی په دې وجه دا مسک نه بلکه مسک دې. ^(۴) لیکن د دغه حضراتو دا قیاس ټیک نه دې ځکه چې اول خو مشک د عربو په نیزڅه دومره نه ملاویدونکې څیز نه وو چې نه پیدا کیدو. بل دا چې ددې استعمال دهرې یوې ښځې د استعمالول ضروری نه ګرځولې شوی، بلکه د چا دپاره چې ددې حاصلول ممکن وی هغه دې استعمال کړی ګنی ددې په ځانۍ نورې خوشبونی هم استعمالولې شی ځکه چې مقصد خو په خرمن باندې ترو تازګۍ راوستل دی اوبدبونی لرې کول دی. ^(۵)

^(۱) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۲) کذا فی الروایة الاتية.

^(۳) التوضیح: ۸۲/۵ شرح الکرمانی: ۱۸۱/۳ فتح الباری: ۵۴۷/۱ عمدة القاری: ۲۸۵/۳.

^(۴) التوضیح: ۸۲/۵ فتح الباری: ۵۴۷/۱ عمدة القاری: ۲۸۵/۳.

^(۵) فتح الباری: ۵۴۷/۱.

ابن قتیبہ رحمہ اللہ ہم دا لفظ مسک لوستلې دې خودا نی د خرمن په معنی کښې نه دې اخستې ځکه چه دهغوی په قول په خرمن کښې هغه صلاحیت نشته دې چه هغه یو څیز جدا او لرې کړې شی. دهغوی په نیزد حدیث ددې تکرې مطلب دادې چه ښځه دې د حیض د غسل نه فارغیدو نه پس د وړنې یا مالوچو وغیره تکره واخلې په کومې چه مشک لگیدلې وی بیا دې په هغې باندې پاکي حاصله کړی. (۱)

ابن قتیبہ رحمہ اللہ خو یو طرف ته دا لفظ مسک په کسره دمیم نه ګرځوی او بل طرف ته هم پخپله وائي چه مراد ترې د مشک ملاؤ شوې وړنې یا مالوچ وغیره تکره ده. کیدې شی هم په دې وجه امام خطابی رحمہ اللہ د ابن قتیبہ رحمہ اللہ قول "مشک هریو ته چرته ملاوېږی؟" خو اښه ګرځولې مګر دهغوی د قول دویمه حصه چه مراد د مشک سره ملاؤ شوې مالوچ یا وړنې وغیره تکره ده، بعید ګرځولې دې. (۲)

امام نووی رحمہ اللہ مسک په کسره دمیم لوستل راجح ګرځولو نه پس ددې د ترجیح وجه ذکر کولوسره فرمائی چه هغه روایات کوم کښې چه "فرصة ممسكة" الفاظ دی هغه ددې لفظ دمیم دکسره سره کیدو باندې دلالت کوی. (۳)

امام خطابی رحمہ اللہ د امام نووی رحمہ اللہ د قول تردید کولوسره فرمائی چه دا احتمال هم شته چه دا لفظ "ممسكة" بضم الیمال أوالی وسكون الثانية وفتح السين، دکوم مطلب چه به داشی «خذی قطعة مأخوذة» یعنی په لاس کښې نیولې شوې کپړه واخله. (۴) دغه شان ددې لفظ مسک په کسره دمیم کیدو باندې یو دلیل داهم دې چه دا د مصنف ابن عبدالرزاق رحمہ اللہ د روایت موافق دې ځکه چه دهغه روایت کښې لفظ "ذریعة" استعمال شوې دې دکوم معنی چه هم دخوشبونی راځی. (۵)

دې نه پس امام نووی رحمہ اللہ دا بحث هم ذکر کړې چه د مشک په استعمال سره مقصد بدبونی ختمول دی یا بیاد دې د استعمال وجه داده چه دا مشک د حمل په استقرار کښې معاون دې؟ اوس که چرې رومبې صورت واخستې شی چه مقصد بدبونی لرې کوی دی نوبیا د مشک نه ملاویدو په صورت کښې به ښځه دخوشبو څه بل څیز استعمالوی. او که چرې دویم صورت واخستې شی چه دامشک د حمل په استقرار کښې معاون دی نود مشک نه ملاویدو په صورت کښې به ښځه د خوشبونی داسې څیز استعمالوی کوم چه د حمل په استقرار کښې معاون وی. خو امام نووی رحمہ اللہ د دویم صورت تغلیط کړې دې ځکه چه که چرې هم دغه خبره وې نوبیا به دا حکم د واده کړې ښځې دپاره خاص وې خود روایاتو عموم او اطلاق ددې خبرې نفی کوی. (۶)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرمائی چه صحیح هم دغه دی چه د غسل حیض او نفاس په موقع باندې د مشک استعمال دهرې ښځې دپاره مستحب دی او سره د ملاویدو نه استعمالول مکروه دی. که چرته مشک ملاؤنه شی نوبیا چه کومه یوه خوشبو هم استعمال کړی او که هیڅ خوشبونی هم ملاؤ نه شی نوبیا دهر هغه څیز استعمال او کړی کوم چه د بدبونی دختمولو صلاحیت لری لکه په خاوره کښې دا خاصیت او

(۱) عمدة القاری: ۲۸۶/۳.

(۲) اعلام الحديث: ۳۲۲/۱ التوضیح: ۸۲/۵.

(۳) المنهاج للنووی المعروف بشرح النووی: ۲۳۹/۴.

(۴) اعلام الحديث: ۳۲۲/۱ التوضیح: ۸۲/۵.

(۵) فتح الباری: ۵۳۹/۱.

(۶) فتح الباری: ۵۳۹/۱.

صفت موجود دې گنی صرف هم داوېو استعمال کافی دې. (۱)

قوله: أن امرأة

د سوال کونکې ښځې نوم څه وو؟ د امام بخاری رحمته الله علیه د سفیان بن عیینة رحمته الله علیه په طریق سره نقل شوی دې روایت کښې بس هم دومره دی چه یوه ښځه وه او هغې د نبی کریم صلی الله علیه و آله نه د حیض د غسل کیفیت سره متعلق سوال کړې وو. او امام بخاری رحمته الله علیه د وهیب روایت (د راتلونکې باب لاندې) کښې ددې خبرې اضافه کړې ده چه هغه ښځه انصاریه وه. (۲) امام مسلم رحمته الله علیه ابو الاحوص عن ابراهیم بن مهاجر په طریق سره دا حدیث روایت کولو سره د هغه ښځې د نوم تصریح هم کړې ده چه سوال کونکې دغه ښځه اسماء بنت شکل (بالشین والكاف المفتوحین) وه. (۳) ددې په خلاف خطیب رحمته الله علیه اسماء بنت یزید بن السکن انصاریه کیدو تصریح کړې ده. (۴)

ابن جوزی رحمته الله علیه هم دا قول اختیار کړې دې اودې سره ئی داهم فرمائی چه کوم د امام مسلم رحمته الله علیه په روایت کښې ذکر شوی دی په هغې کښې تصحیف واقع شوې دې ځکه چه په انصار کښې د شکل نومی څوک سړې نه وو. (۵)

حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرمائی چه دابن جوزی رحمته الله علیه دا قول د یو ثابت شوې روایت نه بغیر د څه دلیل تر دید کوی خودا هم ممکن او محتمل دی چه شکل نوم ئی نه وی بلکه لقب وی ځکه چه دا روایت مسانید اوجوامع چرته چه هم دی نوهلته خو یا د امام مسلم رحمته الله علیه د روایت په شان د اسماء بنت شکل تصریح ده یا بیا د امام ابوداؤد رحمته الله علیه د روایت په شان صرف اسماء (بغیرد نسب) تصریح ده. دې نه علاوه د ابونعیم رحمته الله علیه په تخریج کړې شوی حدیث کښې هم اسماء بنت شکل ده او هغوی دا حدیث هم په دغه طریق سره روایت کړې دې په کوم سره چه خطیب رحمته الله علیه دا حدیث روایت کړې دې لیکن خطیب رحمته الله علیه په ځانی د بنت شکل د بنت یزید کیدو تصریح کړې دې. (۶) امام نووی رحمته الله علیه داسې او کړل چه دواړه وجهې ئی ذکر کړې او ترجیح ئی یو ته هم ورنه کړه. (۷) علامه ابن ملقن رحمته الله علیه فرمائی د امام مسلم رحمته الله علیه د روایت دیرو جماعتونو اتباع کړې ده په کوم کښې چه ابن طهار او ابوموسی رحمته الله علیه هم دې. البته بعض حضرات متاخرینو هم د خطیب د قول تصویب کړې دې او وجه ئی هم هغه ذکر کړې ده چه په انصارو کښې د شکل نوم څوک سړې نه وو. (۸) نور فرمائی علامه ابن جوزی سره د دې چه په خپل کتاب تلخیص فہوم اهل الأثر کښې اسماء بنت یزید بن السکن په سائله کیدو باندې د جزم اظهار فرمائیلې دې. (۹) مگر په خپل دویم کتاب کشف المشکل کښې پخپله هغوی د اسماء بنت شکل سائله کیدو تصریح فرمائیلې ده. (۱۰)

(۱) فتح الباری: ۵۳۹/۱.

(۲) فتح الباری: ۵۳۸/۱ عمدة القاری: ۲۸۶/۳.

(۳) صحیح مسلم کتاب الحيض باب استحباب استعمال المفتسلة رقم الحديث: ۷۵۲.

(۴) مبهات الخطیب: ص: ۲۹.

(۵) تلخیص فہوم من اهل الأثر: ۴۶۶/۱ فتح الباری: ۵۳۸/۱.

(۶) فتح الباری: ۵۳۸/۱.

(۷) المنہاج للنووی المعروف بشرح النووی: ۲۴۱/۴.

(۸) التوضیح: ۸۰/۵.

(۹) تلخیص فہوم اهل الأثر: ۴۶۶/۱.

(۱۰) کشف المشکل: ۳۷۰/۴ الرقم: ۲۵۷۸/۳۳۰۹.

ابن ملقن رحمته الله فرماني چه ددي خبري هم احتمال شته چه دا واقعه دواړو بنخوسره پيښه شوې وي لکه چه د ابن منده رحمته الله د صنيع نه معلومېږي ځکه چه هغوی ددواړو بنخو ترجمې اوتعارف جدا جدا ذکر کړي دي. دغه شان ابن سعد رحمته الله او طبراني رحمته الله هم دا روايت د بنت يزيد د ترجمې لاندې ذکر نه کړو او بيا امام مسلم رحمته الله د اسماء بنت شکرې شکل تصريح کولو کښې متفرد هم نه دي. ^(۱) بلکه ابن ابی شيبه رحمته الله او ابو نعیم رحمته الله هم دا روايت هم دغه شان نقل کړي دي څنگه چه امام مسلم رحمته الله کړي دي. ^(۲)

الحاصل ددي اختلاف دتعيين باره کښې چه اسماء بنت شکرې شکل سائله گرځول ددي لاندینو وجوهاتو په رنړا کښې زیات د التفات قابل او دترجیح قابل ده: ① امام مسلم رحمته الله په خپل صحیح کښې داسماء بنت شکرې شکل تصريح کړي ده. ② اکثر و حضراتو دامام مسلم رحمته الله د روایاتو اتباع کړي ده. ③ د امام مسلم رحمته الله نه علاوه ابن ابی شيبه رحمته الله او ابو نعیم رحمته الله هم ددي نوم تصريح کړي ده. ④ ابن جوزي رحمته الله که یو طرف ته د اسماء بنت يزيد بن السکن په نوم باندې د جزم اظهار کړي دي نو بل طرف ته یې پخپله د اسماء بنت شکرې شکل د سائله کیدو تعیین هم کړي دي. په دویم قول باندې هم یو دلیل او قرینه ده چه په انصار کښې د شکل نوم څوم سړي نه وو مگر ددي دلیل جواب ورکړي شوې وو چه ممکن دی چه شکل نوم یې نه وی بلکه لقب یې وی اوددې اسماء پلار په خپل لقب باندې مشهور وی یا بیا دلته واقعات جدا جدا وی.

حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: په ترجمه الباب کښې دا امور ذکر دی: ① ذلك المرأة نفسها یعنی خپل اندامونه په مړلوسره وينځه. ② کیفیت د اغتسال. ③ أخذ الفرصة المسكة (یعنی د مشک ملاؤ شوې کپړه اخستل). ④ تنعم الدر (یعنی د وینو چاپونه او ښې لټولو سره صفا کول). خو په حدیث کښې په صراحت سره آخری دوه امور ذکر کړي شوي دي. باقی پاتې شو اول ذکر کړي شوې دوه امور، نو په "ذلك" باندې په صراحت سره حدیث دلالت نه کوی خود دلالت التزامیه په توگه «تنعم بها الدر» په "ذلك" باندې دلالت کوی. ځکه چه د چاپونو او ښو ختمولو کښې "ذلك" یعنی مړلو ضرورت پېښېږي اود کیفیت اغتسال نه مراد که چرې دغسل حیض مخصوص صورت، یعنی د وینو چاپونه صفا کولو سره هغه ځانې باندې خوشبونی لگول دی نو بیا دا خاص صورت دلته په حدیث کښې هم ذکر دي. خو که دغسل دکیفیت نه مراد نفس اغتسال دي نویابه داسې وئيلي شي چه سره ددي چه په مذکوره روایت کښې د نفس اغتسال ذکر نشته مگر په اصل روایت کښې داغتسال ذکر هم موجود دي کوم چه امام مسلم رحمته الله په خپل صحیح کښې تخریج کړي دي. امام بخاری رحمته الله ددي اصل روایت تخریج ځکه نه دي کړي ځکه چه دهغه په سند کښې ابراهیم بن مهاجر یو راوی دي او هغه دامام بخاری رحمته الله په شرط باندې نه دي. ^(۳)

۱۴- باب: غُسلُ البَحِيضِ

^(۱) التوضیح: ۸۱/۵-۸۰

^(۲) المصنف لابن ابی شيبه کتاب الطهارة باب فی المرأة کیف تؤمر أن تغتسل رقم الحديث: ۸۶۹

^(۳) عمدة القاری: ۲۸۵/۳-۲۸۴

ما قبل سره ربط: په سابقه باب او موجوده باب کښې هم یو حدیث ذکر دې او په دواړو احادیثو کښې د خوشبونی د استعمال ذکر دې. علامه عینی رحمته الله علیه فرماني په حقیقت کښې ددې باب د ذکر کولو هیڅ فائده نشته دې ځکه چه کوم حدیث امام بخاری رحمته الله علیه ددې باب لاندې ذکر کړې دې هغه په وړاندې باب کښې تیر شوي دې. البته فرق صرف د سند د اختلاف دې ځکه چه تیر شوي روایت «یحییٰ بن عیینه عن منصور» په طریق سره نقل وو اودا حدیث باب «مسلم عن وهب عن منصور» په طریق سره نقل دې. (۱)

الحديث الأول

[۲۰۹] - حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَهْبٌ، حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ قَالَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَيْفَ أُغْتَسِلُ مِنَ الْبَحِيضِ؟ قَالَ: «خُذِي فِرْصَةَ مُسْكَةً، فَتَوَضَّئِي ثَلَاثًا» ثُمَّ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَحْبَا، فَأَعْرَضَ بِوَجْهِهِ، أَوْ قَالَ: «تَوَضَّئِي بِهَا» فَأَخَذَتْهَا فَجَذَبَتْهَا، فَأَخْبَرَتْهَا بِمَا يَرِيدُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹

عائشة: دا ام المؤمنین حضرت سیده عائشه بنت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہا ده. ددوی حالات «بدء الوحي» ددویم حدیث لاندې تفصیلاً تیرشوی دی. ^(۱)

شرح حدیث

قوله: توضىء: حضور پاک ارشاد افرمائیلو چه د مشک یوه ټکره واخله او په هغې سره پاکي حاصله کړه. دلته «توضىء» خپل لغوی معنی «تنظيف» (پاکي حاصلول) کښې دې. ځکه چه په تیر روایت کښې د «تطهري» صراحت دې. ^(۲)

قوله: ثلاثا: مطلب دادې چه حضور پاک «توضىء» درې ځل ارشاد افرمائیلو ^(۳) اودا احتمال هم دې چه ددې تعلق «قالت» سره وی یعنی دغه سائله درې ځل سوال اوکړو لکه چه دتیرشوی روایت نه واضح کیږي. ^(۴)

قوله: أو: داد حضرت عائشه صدیقه رضی اللہ عنہا د طرف نه شک واقع شوې دې چه حضور پاک ﷺ «توضىء» افرمائیلو یا بیانی «توضىء بها» افرمائیلو یعنی «تطهري بالقرضة». ^(۵)

د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: په ظاهره باندې په حدیث او ترجمه الباب کښې هیڅ مطابقت نشته ځکه چه په ترجمه الباب کښې «غسل حیض» ذکر دې خو په حدیث کښې د غسل حیض څه ذکر نشته دې. مگر شراح کرام رحمهم الله لیکلی دی که چرې لفظ غسل په فتحه د عین او محیض داسم مکان په معنی کښې واخستلې شی نو په ترجمه الباب او حدیث دواړو کښې به مطابقت واضح شی ځکه چه ددې تاویل نه پس به مطلب داشی چه حدیث او ترجمه الباب دواړو کښې د بدن د مخصوص حصې دپاکوالی بیان دې کوم سره د چه د حیض د وینې تعلق کیږي. اوکه چرې لفظ غسل په ضمه د عین پریخودلې شی اودمحیض نه مراد دحیض وینه وی نو په دې صورت کښې به دا اضافت لامیه شی چه دهغه غسل بیان کوم چه د حیض سره خاص دې. دغه شان د غسل مخصوص کیفیت سره به د اصل غسل ثبوت خپل پخپله پیدا شی. ^(۶)

۱۵- باب: اُمْتِشَاطُ الْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ

ماقبل سره ربط: سابقه باب او دې باب دواړو کښې ربط دادې چه په دواړو کښې دې امر طرف ته اشاره ده چه ښځه دې دحیض په غسل کښې د صفایني ښه اهتمام کوی. هم دغه وجه ده چه باب سابق

^(۱) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۲) إرشاد الساری: ۵۵۵/۱.

^(۳) إرشاد الساری: ۵۵۵/۱.

^(۴) عمدة القاری: ۲۸۷/۳.

^(۵) عمدة القاری: ۲۸۷/۳ إرشاد الساری: ۵۵۵/۱.

^(۶) عمدة القاری: ۲۸۷/۳ إرشاد الساری: ۵۵۵/۱.

کنبی د حیض په غسل کنبی د خوشبوئی د استعمال ذکر وو او په دې باب کنبی د اهتمام په غرض سره په وینستو کنبی د گمنزي کولو په صراحت سره اود وینستو کمسنی کولاولو ضمناً تذکره ده. (۱)

د ترجمه الباب مقصد:

د شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه راثي: شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه فرمائی چه حضرات شراح کرام رحمهم الله د ترجمه الباب د غرض او مقصد په حواله سره سکوت فرمایلي دي اوزما په نیز د ترجمه الباب د مقصد په حواله سره د ټولو نه بهتر توجیه داده چه مذکوره باب اوراتلونکي باب (دواړه) د سابقه باب دوه جدا جدا جزونه دي اود دریواړو ابواب مقصد د غسل حیض کیفیت او طریقه بیانول دي. (۲)
ددې ابواب په ملاوولو سره او په دې کنبی چه کوم احادیث ذکر کړي شوي دي د هغې کتلو سره معلومیږي چه د ښځو په معامله کنبی کوم تخفیفی حکم ورکړي شوې دي چه په غسل کنبی د وینستو جرړې لمدول کافی دي. د وینستو د جرړو د لمدولونه پس د وینستو د کمسو د کولاولو ضرورت نشته دي نودا حکم د جنابت غسل سره خاص دي. د حیض په غسل کنبی به وینسته کولاول وی اودا وجوبی حکم دي. هم دغه د امام حسن رحمته الله علیه او امام طاووس رحمته الله علیه مسلك دي. د احادیث د ظاهر نه معلومیږي چه د امام بخاری رحمته الله علیه هم دغه مسلك دي. امام احمد رحمته الله علیه هم دغه قول اختیار کړي دي. خود امام احمد رحمته الله علیه د اصحاب یو جماعت په غسل حیض او غسل جنابت دواړو کنبی د وینستو کولاول مستحب امر گرځولي دي په دې شرط چه د وینستو د کولاولو نه بغیر جرړې لمدې شی هم دغه د جمهور علماؤ مسلك دي. (۳)

د حضرت عبدالله بن عمرو رضي الله عنه باره کنبی راځي چه هغه ښځوته د غسل په وخت (که د جنابت غسل وی او که د حیض) د وینستو کمسنی کولاولو حکم ورکولو. حضرت عائشه رضي الله عنها ته چه کله د عبدالله بن عمرو رضي الله عنه سره متعلق دا خبر اورسیدو نو هغې د خفگان اظهار کولوسره وفرمایلي: «يا عجباً لابن عمرو! يا امر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن، أفلا يأمرنهن أن يحلقن رؤوسهن؟ لقد كنت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نغتسل، فلا أنهد على يتي أن أفرغ على يتي رأس ثلاث أفرغات»، یعنی په عبدالله بن عمرو باندې تعجب دي چه هغه هسې ښځو ته د غسل په وخت د وینستو د کمسو د کولاولو حکم ورکوي. بیا هغه دا حکم ولې نه ورکوي چه هغه ښځې دي خپل سره اوخړوي، اوزمونې عمل خودا ووجه کله به ما اورسول الله صلى الله عليه وسلم غسل کولو نوما به په خپل سرباندې د دریو چونگو اوبو اچولونه زیاتوالي نه کولو. (۴) هم دغه وجه ده چه ابن قدامه رحمته الله علیه فرمائی: (ولا يختلف المذهب في أنه لا يجب نقضه من الجنابة، ولا أعلم فيه خلافاً بين العلماء إلا ما روي عن عبد الله بن عمرو يعني دجنابت په غسل کنبی د وینستو کمسنی کولاولو سره متعلق بغیر د عبدالله بن عمرو رضي الله عنه نه بل دچانه هم د وجوب قول نقل نه دي ځکه چه دهغوی په حواله سره روایت کنبی راځي چه هغوی به ښځوته د غسل په وخت د وینستو د کمسو د کولاولو حکم ورکولو. (۵)

(۱) عمدة القاری: ۲۸۷/۳.

(۲) الكنز المتواری: ۲۷۶/۳.

(۳) فتح الباری: ۱/۱۸۴ کنز المتواری: ۲۷۶/۳.

(۴) المغنی لابن قدامة: ۱/۲۹۸ دارعالم الكتب.

(۵) المغنی لابن قدامة: ۱/۲۹۸ دارعالم الكتب.

چونکه د عبدالله بن عمرو رضی اللہ عنہ داسې حکم ورکول غسل د جنابت او غسل د حیض دواړو سره متعلق وو په دې وجه حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ دابن قدامه رحمۃ اللہ علیہ دا خبره هم دهغوی په حواله سره داسې نقل کړې ده: «(لا أعلم أحدا قال بوجوبه إلا ما روي عن عبد الله بن عمرو)»^(۱)

نور ابن قدامه رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چې د حیض په غسل کېنې د وینستو کولاول واجب دی که نه دی؟ نو په دې مسئله کېنې زمونږ اصحاب (حنابله) کېنې اختلاف دې. بعضو دحیض په غسل کېنې دې ته واجب و نیلې دی لکه امام حسن رحمۃ اللہ علیہ او امام طاووس رحمۃ اللہ علیہ او بعضو دا مستحب لیکلی دی اوهم دغه صحیح قول دې. ان شاء الله. ^(۲) اوس ددې تفصیل نه دامعلومه شوه چې د امام احمد رحمۃ اللہ علیہ په نیز دحیض په غسل کېنې به وینسته کولاولې شی او ابن قدامه رحمۃ اللہ علیہ ددې دمستحب کیدو قول کړې دې. جمهور حضرات دام سلمه رحمۃ اللہ علیہ د قول نه استدلال کوی چې هغې د حضور پاک نه سوال اوکړو اې د الله رسول صلی اللہ علیہ وسلم زه د خپل سر کمسنی کلکې ترم نو آیا د جنابت په غسل کېنې دا کولاووم؟ نو حضور پاک اوفرمانیل نه، د کولاولو ضرورت نشته دې. په یوبل طریق کېنې دغسل جنابت سره د حیض دغسل متعلق هم دغه سوال دې. دهغه روایت نه معلومېږي چې د وینستو کولاولو مستحب دی که د جنابت غسل وی اوکه د حیض غسل وی. خود حدیث باب ظاهر په وجوب باندې دلالت کوی. په دې وجه جمهورو حدیث باب هم په استحباب باندې محمول کړې دې دې دپاره چې په دواړو روایتونو کېنې جمع اوشی. یا بیا حدیث باب په هغه صورت باندې محمول کړې شی په کوم کېنې چې اوبه ترجېرو پورې نه رسی. ځکه چې په داسې صورت کېنې د وینستو کولاولو واجب کیږي. او حدیث دام سلمه رحمۃ اللہ علیہ په هغه صورت باندې محمول کړې شی چې کله اوبه د وینستو جرړو ته رسیږي.^(۳)

الحديث الأول

[۳۱۰]- حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ، حَدَّثَنَا ابْنُ شَهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، أَنَّ عَائِشَةَ، قَالَتْ: أَهْلَكْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَكُنْتُ مِمَّنْ تَمْتَمُ وَلَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ، فَزَعَمْتُ أَنَّهَا حَاضَتْ وَلَمْ تَطْهَرْ حَتَّى دَخَلْتُ لَيْلَةَ عَرَفَةَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذِهِ لَيْلَةُ عَرَفَةَ وَأَنَا كُنْتُ تَمْتَمْتُ بِعُمْرَةٍ، فَقَالَ هَذَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْقَضَى رَأْسُكَ وَأَمْتِشِطِي، وَأَمْسِكِي عَنْ عُمْرَتِكَ»، فَقَعَلْتُ، فَلَمَّا قَضَيْتُ الْحَجَّ أَمَرَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ لَيْلَةَ الْحَضْبَةِ، فَأَعْمَرَنِي مِنَ الثَّعْلِيمِ مَكَانَ عُمَرَتِي الَّتِي نَسَكْتُ»^(۱) [ر ۲۹۰]

ترجمه: د حضرت عائشه صدیقه رضی اللہ عنہا نه روایت دې چې ما په حجة الوداع کېنې نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سره احرام اوتړلو اوزه هغه خلقو کېنې ووم کومو چې دتمتع نیت اوکړو اود قربانۍ څاروی خان سره وانغستل. بیا حضرت عائشه رضی اللہ عنہا اوفرمانیل چې په هغې باندې حیض شروع شو اود حیض پاکي حاصله نه شوه. تردې چې دعرفه شپه راغله نوهغې عرض اوکړو اې دالله تعالی رسول صلی اللہ علیہ وسلم داد عرفه

^(۱) فتح الباری: ۱/۱۸۸.

^(۲) المغنی لابن قدامة: ۳۰۰-۱/۲۹۸ دارعالم الكتب.

^(۳) فتح الباری: ۱/۱۸۸ صحیح مسلم کتاب الحيض باب حکم ضغائر المفتسلة رقم الحديث: ۷۴۵-۷۴۴.

^(۴) قوله: عائشة: الحديث، مرتخریجه تحت رقم الحديث: ۲۹۰.

شپه ده او ما د عمره احرام تر لوسره د تمتع اراده کړې وه. حضور پاک ارشاد او فرمائیلو ته خپل سر کول او کړه گمنز او کړه او د عمرې نه منع شه نو ما هم داسې او کړه. کله چه زه د حج نه فارغ شوم نو حضور پاک د حصبه په شپه کښې عبدالرحمن ته حکم ورکړ وهغه ماته ددې عمرې په قضاء کښې د کومې چه ما احرام ترلې وو د تنعيم نه عمره او کړه.

تراجم رجال

موسی بن اسماعیل: دا ابو موسی بن اسماعیل التبوذکی البصری رحمته الله دی. د دوی مختصر حالات بدء الوحي کښې د خلورم حدیث لاتدي ^(۱) او تفصیلي حالات کتاب العلم باب من أجاب الفتيا بإشارة اليه أو الرأس لاتدي تیر شوی دی. ^(۲)

ابراهيم: دا ابواسحاق ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبدالرحمن بن عوف زهري مدنی رحمته الله دی. د دوی اجمالی حالات کتاب الإيمان باب تفضل أهل الإيمان في الأعمال لاتدي تیر شوی دی. ^(۳)

او تفصیلي حالات کتاب العلم باب ما ذكر في ذهاب موسى عليه السلام في البصرة لاتدي تیر شوی دی. ^(۴)
ابن شهاب: ددوی مکمل نوم ابوبکر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهره بن کلاب بن مرة بن کعب بن لؤی زهري مدنی دی. ددوی حالات بدء الوحي ددریم حدیث لاتدي تیر شوی دی. ^(۵) او نور حالات نې کتاب الفصل کښې هم راغلی دی.

عروة: دا عروة بن الزبير بن العوام رحمته الله دی. د دوی مختصر حالات بدء الوحي دویم حدیث لاتدي ^(۶) او تفصیلي حالات کتاب الإيمان باب أحب الدين إلى الله أدومه لاتدي تیر شوی دی. ^(۷)

عائشة: دا ام المؤمنین سیده عائشه بنت ابی بکر الصديق رضي الله عنه ده. د دوی حالات بدء الوحي دویم حدیث لاتدي تیر شوی دی. ^(۸)

شرح حديث

قوله: ((الهدى)) هدي دهاء فتحة اودال سکون اویاء مخففه سره هم لوستلې شی اود دال په کسره او هاء مشدده سره هم لوستلې شی ^(۱) هدي هغه خاړوی ته وانی کوم چه د ذبح کولو دپاره حرم ته راوړلې شی علامه کرمانی رحمته الله فرمائی چه د حدیث الفاظ «ولم يبق الهدى» وړاندې ذکر شوې «وکنت من تمتع»

^(۱) کشف الباری: ۴۳۳/۱.

^(۲) کشف الباری: ۴۷۷/۳.

^(۳) کشف الباری: ۱۲۰/۱.

^(۴) کشف الباری: ۳۳۳/۳.

^(۵) کشف الباری: ۳۲۶/۱.

^(۶) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۷) کشف الباری: ۴۳۶/۲.

^(۸) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۹) عمدة القاری: ۲۸۸/۳ ارشاد الساری: ۵۵۶/۱.

دپاره بیان دي. ځکه چه دحج تمتع اراده لرونکې سړې خپل ځان سره هدی نه اوړي. په دې باندې علامه عینی رحمته الله علیه او فرمائیل چه دتمتع دوه قسمونه دي. یوهغه تمتع وی چه خپل ځان سره د هدی ځناور اوړي اوځی^(۱) او دویم هغه تمتع وی چه خپل ځان سره د هدی ځناور نه اوړي او دهر قسم حکم جدا دي. کوم تمتع چه هدی ځان سره اوړي هغه په مینځ کښې د احرام نه حلال کیدې نه شی او کوم چه د هدی ځناور ځان سره نه اوړي نو هغه د عمرې افعالو نه فارغ کیدو سره احرام کولاولې شی او د هغه دپاره هغه څیزونه بیا حلال شی کوم چه د احرام نه وړاندې حلال وو او د احرام تر لونه پس حرام شوې وو.

قوله: فرغت منها حاضت: راوی د زعمت الفاظ نقل کړي دي د قالت الفاظ نی نه دی نقل کړي ځکه چه حضرت عائشه رضی الله عنها پخپله هم په صراحت سره ددغه خبرې ذکر نه وو کړې او دا خبره وه هم داسې د کومې په تصریح کولو کښې چه حياء مانع ده. ^(۲)

قوله: ليلة الحصة: دحاء فتحه د صاد سکون اوباء فتحه سره لوستلې شی. او ليلة الحصة نه مراد هغه شپه ده په کومه کښې چه د حضور پاک قافلې د حصبه په مقام باندې قیام کړې وو. ^(۳)

قوله: التنعيم: دتنعيم مقام د ټولو نه نیزدې میقات دي چه د مدینې په لار دمکې نه درې ميله فاصله باندې واقع دي. ^(۴)

ددې حدیث باقی ټول شرح او مباحث «باب الأمر بالنفساء اذا نفست» لاتدي په تفصیل سره تیر شوی دی.

د هديت ترجمه الباب سره مناسبت:

دعلامه داؤدی رحمته الله علیه رائي: امام داؤدی رحمته الله علیه فرمائي چه ترجمه الباب او حدیث کښې هيڅ مناسبت نشته دي ځکه چه په ترجمه الباب کښې دغسل په وخت ويښتو کښې دگمتر کولو ذکر دي او په روايت کښې د گمتر کولو حکم د عمرې نه د حلال کیدو دپاره وو نه چه دغسل دپاره. علامه کرمانی رحمته الله علیه ددې جواب ورکولو سره فرمائي چه په روايت کښې د احرام حج هم تذکره ده چه په دې خبره باندې دلالت کوي چه داغسل د احرام دپاره وو ځکه چه د احرام دپاره غسل مسنون دي. اوس چه کله په روايت کښې غسل د احرام دپاره امتشاط يعنی گمتر کولو اود کمسني د ويښتو کولاولول مسنون کيدل بيان شو نو د غسل حيض دپاره دا امتشاط په طريقه اولی مسنون وی ځکه چه په غسل احرام کښې خو صرف پاکي اوصفائي مقصود وی خو په غسل حيض کښې نجاست غليظه ختمول وی. نوچه کله د احرام په غسل کښې د ويښتو کولاولول او په هغې کښې گمتر کولو حکم دي نو دا حکم د حيض د غسل دپاره بدرجه اتم کيدل پکار دی. اتوبيا دا خبره هم ده چه د احرام غسل صرف مسنون او مستحب دي ليکن دحيض غسل خو فرض دي.

بل د احرام حج دپاره د غسل کولو ذکر سره د دې چه په دې روايت کښې نشته دي ليکن په نورو وراياتو کښې دغسل ذکر په صراحت سره موجود دي. چنانچه امام مسلم رحمته الله علیه چه کوم روايت تخریج

^(۱) عمدة القاری: ۲۸۸/۳.

^(۲) عمدة القاری: ۲۸۸/۳.

^(۳) عمدة القاری: ۲۸۸/۳.

^(۴) عمدة القاری: ۲۸۸/۳.

کړې دي دهغي الفاظ دادی: «فاغتسلی ثم أهلی بالحج» (۱) اودا د امام بخاری طریقه ده چه هغه کله داسې ترجمه الباب قائم کوی په کوم کښې چه د روایت نورو طرق ته اشاره وی او روایت مذکور تحت الباب کښې د ترجمه الباب صراحة څه ذکر نه وی. (۲)

۱۶- باب: نَقْضُ الْمَرْأَةِ شَعْرَهَا عِنْدَ غُسْلِ الْمَحِيضِ

ما قبل سره ربط: ددې باب سابقه باب سره مناسبت دادې چه په دواړو کښې د دوو داسې امورو تذکره ده دکوم تعلق چه یو جنس سره دې. چنانچه باب سابق کښې د غسل حیض په وخت وینستو کښې د گمنز کولو تذکره وه اودې باب کښې د غسل حیض په وخت دوینستو کمسنی کولاولوتذکره ده. (۳) واضحه دې وی چه په غسل حیض او غسل جنابت کښې د ښځې دپاره خپل وینسته کولاولو یومختلف فیه مسئله ده کومه چه په تیر شوی باب کښې تیره شوې ده. (۴) دترجمة الباب مقصد: باب سابق کښې د ترجمه الباب مقصد لاندې خبره تیره شوې ده چه «باب امتشاط المرأة عند غسليها من المحيض» او «باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض» دواړه ابواب د «باب غسل المحيض» دوه جدا جدا اجزاء دی اومقصد ددريواړو ابواب نه دحیض د غسل کیفیت بیانول دی. (۵)

الحديث الأول

[۳۱] - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: خَرَجْنَا مُوَافِينَ لِهَلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَهْلَ بِعُمْرَةٍ فَلْيَهْلِلْ، فَإِنِّي لَوْلَا أَنِّي أَهْدَيْتُ لِأَهْلِكُ بِعُمْرَةٍ» فَأَهْلَ بَعْضُهُمْ بِعُمْرَةٍ، وَأَهْلَ بَعْضُهُمْ بِحَجٍّ، وَكُنْتُ أَنَا مِنْ أَهْلِ بِعُمْرَةٍ، فَأَذْرَكَنِي يَوْمَ عَرَفَةَ وَأَنَا حَائِضٌ، فَشَكَّوْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «دَعِي عُمُرَتَكَ، وَأَنْقِضِي رَأْسَكَ، وَأَمْتَشِطِي وَأَهْلِي بِحَجٍّ»، فَقَعَلْتُ حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةُ الْحَصْبَةِ، أَرْسَلَ مَعِيَ أَخِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ فَخَرَجْتُ إِلَى التَّلْعِيمِ، فَأَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ مَكَانَ عُمُرَتِي قَالَ هِشَامٌ: «وَلَمْ يَكُنْ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ هَدْيٌ، وَلَا صَوْمٌ وَلَا صَدَقَةٌ» (۱) (ار ۲۹۰)

ترجمه: دعائشه رضی اللہ عنہا نه روایت دې چه مونږ د ذی الحجه میاشت سره نيزدې رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم سره اووتلو رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد وفرمانیلو. کوم سړې چه د عمرې احرام تړل غواړی هغه دې د عمرې احرام

(۱) صحيح مسلم كتاب الحج باب بيان وجوه الإحرام..... الخ رقم الحديث: ۲۹۳۷.

(۲) شرح الكرمانی: ۱۸۴/۳-۱۸۳ عمدة القاری: ۲۸۸/۳ فتح الباری: ۴۱۷/۱.

(۳) عمدة القاری: ۲۹۰/۳.

(۴) عمدة القاری: ۲۹۰/۳.

(۵) الكنز المتواری: ۲۷۸/۳.

(۶) قوله: عائشة: الحديث، قد مر تخريجه تحت رقم الحديث: ۲۹۰.

اوترې اوکۀ ما د قربانۍ هدی خان سره نه وو راوستې نوزۀ به هم د عمرې نه پس د احرام نه حلال کیدم. چنانچۀ بعض خلقو د عمرې احرام اوتړلو اوبعض د حج او زه په هغه خلقو کښې ووم چاچۀ د عمرې احرام تړلې وو. په ماد عرفه ورځ شوه په داسې حال کښې چۀ زه حائضه شوم. چنانچۀ ما رسول الله ﷺ ته عرض اوکړو حضور پاک او فرمائیل: عمره پرېږده د سر وښته اوسپړه او گمتر اوکړه اود حج احرام اوتړه. نو ما هم داسې اوکړل، تردې چۀ کله په حصبه کښې د حصاریدو شپه راغله نو حضور پاک ماسره زما ورور عبدالرحمن رضی الله عنه اولیگلو نوزۀ د تنعیم پورې لارم اودهغه ځانۍ نه د فوت شوې عمرې په ځانۍ د دویمې عمرې احرام اوتړلو. هشام رضی الله عنه وائی چۀ دې ټولو خبرو کښې نه هدی وه نه روژې او نه صدقۀ

تراجم رجال

عبيد بن اسماعيل: دا عبيد بن اسماعيل قرشي هباري عبادي کوفی رضی الله عنه دې. ددوی کښت ابومحمد دې. د بعض حضراتو وينا ده چۀ ددوی نوم عبيدالله دې او عبيد د دوی لقب دې. (۱)
حافظ ابن حجر رضی الله عنه فرمائی چۀ حافظ شیرازی رحمته الله په دې خبره باندې جزم کړې دې چۀ ددوی نوم عبدالله دې اولقب ئی عبيد دې. (۲)

هغوی د سفیان بن عیینہ، عیسی بن یونس، حماد بن اسامہ، ابوادریس، جمیع بن عمر بن عبدالرحمن العجلی او عبدالرحمن بن محمد محاربې رحمهم الله وغیرہ نه د حدیث روایت کړې دې. اود دوی نه امام بخاری، احمد بن علی الخراز، عبدالله بن زیداتن البجلی، ابو حاتم محمد بن ادريس رازی، علی بن العباس، محمد بن العباس الاخرم او محمد بن الحسین بن حفص خثعمی رحمهم الله وغیرہ د حدیث روایت کوي. (۳) محمد بن عبدالله الحضرمی رضی الله عنه فرمائی ثقہ. (۴) حطین رضی الله عنه فرمائی ثقہ. (۵) دارقطنی رضی الله عنه فرمائی ثقہ. (۶) ابن حبان رضی الله عنه دوی کتاب الثقات کښې ذکر کړی دی. (۷)
ددوی د وفات کال سره متعلق امام بخاری رحمته الله فرمائی چۀ ددوی انتقال ۲۵۰ هجري ربيع الاول اوآخر کښې د جمعه په ورځ شوې. (۸)

أبو اسامة: دا ابواسامه رضی الله عنه دې. ددوی حالات کتاب العلم باب فضل من علم وعلم لاتدې تیرشوی دی. (۹)
هشام: داد عروۀ بن الزبير بن العوام رضی الله عنه خونی دې. د دوی مختصر حالات بدء الوحي دویم حدیث لاتدې (۱۰) اوتفصیلی حالات کتاب الإيمان باب أحب الدين إلى الله أدومه لاتدې تیرشوی دی. (۱۱)

(۱) عمدة القاری: ۲۹۰/۳ تهذيب التهذيب: ۳۲/۳.

(۲) تهذيب التهذيب: ۳۲/۳.

(۳) د تلامذه ومشاخ د تفصيل دپاره اوگورنی تهذيب الكمال: ۱۸۶/۱۹.

(۴) تهذيب الكمال: ۱۸۶/۱۹.

(۵) تهذيب الكمال: ۳۲/۳.

(۶) تهذيب الكمال: ۳۲/۳.

(۷) ۴۳۳/۸.

(۸) التاريخ الكبير: ۴۲/۵ رقم الترجمة: ۱۴۴۱.

(۹) كشف الباری: ۴۱۴/۳.

(۱۰) كشف الباری: ۲۹۱/۱.

عروۃ: دا عروۃ بن الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہ دی. د دوی مختصر حالات بدء الوحی دویم حدیث لاتدی ^(۱)، او تفصیلی حالات کتاب ایمان باب أحب الدین الی الله اذومه لاتدی تیرشوی دی. ^(۲)

عائشہ: داام المؤمنین سیدہ عائشہ بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہا ده. د دوی حالات بدء الوحی دویم حدیث لاتدی تیرشوی دی. ^(۳)

شرح حدیث

قوله: موافقین لھلال ذی الحجۃ: یعنی زمونہ دمدينې منورې نه روانیدل د ذی الحجہ دمیاشت شروع کیدو نه یوڅو ورځې وړاندې وو. ^(۴)

دائمه حدیث او شراح حدیث په دې سلسله کښې اختلاف دي چه دمدينې منورې نه د حجة الوداع دپاره روانیدل په کومه ورځ او کوم تاریخ شوی؟ اودا اختلاف «باب الأمر بالنساء إذا نفسن» لاتدی په مفصل اومدل انداز کښې ذکر کړې شوی دی. البته د آسانتې دپاره ددغخ اختلاف حاصل دلته ذکر کولې شی.

ددغه اختلاف حاصل دادې چه دمدينې منورې نه د روانیدو په سلسله کښې درې اقوال دي. رومېې قول دامام طبري رضی اللہ عنہ دي چه د ذوالقعدة ۲۴ تاریخ دجمعه په ورځ یوم الخروج گرځوی. دویم قول د ابن حزم رضی اللہ عنہ دي چه ۲۴ ذوالقعدة د زیارت په ورځ یوم الخروج گرځوی. او دریم قول د علامه ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اوملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ او نورو محققینو حضراتو دي. داحضرات ۲۵ ذوالقعدة دهفته په ورځ یوم الخروج گرځوی. او هم دغه قول د احادیث صحیحہ برابر دي.

قوله: أهديت: یعنی که چرې ما هدی د قربانتی ځناور، ځان سره نه وو راوستلې نو ما به هم د عمرې احرام ترلو، حضور پاک هدی ځان سره د راوستل د عمرې د احرام نه ترلو دپاره علت ددې دپاره او گرځولو ځکه چه هدی ځان سره راوستونکې ترهغه وخته پورې د احرام نه حلال کیدې نه شی ترکومې چه هغه هدی قربانی او ذبح نه کړې شی اوبنکاره خبره ده چه د هدی د قربانتی ورځ ۱۰ ذی الحجہ (یوم النحر) ده. ^(۵)

اشکال: دلته یو اشکال پیدا کیږي چه د حضور پاک ارشاد (لولا انی أهديت لأهللت بعمرۃ) نه خودا مفهوم کیږي چه حج تمتع د حج افراد نه افضل دي؟ بیا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ددې اشکال د ختمولو دپاره څه جواب ورکړې دي؟

علامه کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماني چه ددې اشکال جواب دادې چه ذوالخليفة ته رسیدوسره د ټولونه اول حضور پاک حضرات صحابه کرام رضی اللہ عنہم ته خطاب کولوسره په دې امر کښې اختیار ورکړو چه د چا زړه غواړي د حج احرام دي اوتري اود چا چه زړه غواړي نو د عمرې احرام دي اوتري. په دغه اختیار

^(۱) کشف الباری: ۴۳۲/۲.

^(۲) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۳) کشف الباری: ۴۳۶/۲.

^(۴) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۵) شرح الکرماني: ۱۸۵/۳ عمدة القاری: ۲۹۰/۳.

^(۶) شرح الکرماني: ۱۸۵/۳ عمدة القاری: ۲۹۱/۳.

ورکولوسره مقصود د حضرات صحابه کرامو ﷺ نه دهغه باطل عقیدې تردید اومخالفت کول وو دکوم په وجه چه د حج په میاشتو کښې عمره کول افجر الفجور گنرلې شو. په دې وجه رسول الله ﷺ دحج اوعمرې دواړو نه د هریو احرام دترلو اختیار ورکړو چه دغه غلطه عقیده هم ددغه حضراتو په عمل سره چقنرې کړې شی. لیکن پخپله حضورپاک دحج احرام ترلې وو اود هدی خان سره د بوتلولو د وجې نه حج فسخ کولوسره د عمرې احرام نه شو ترلې. په دې وجه دصحابه کرامو د زړه دتسلنی دپاره نی داهم اوفرمائیل چه مابه هم خامخا ستاسو خلقو موافقت کولو مگر مشکل دادې چه ما خان سره هدی راوړلې راغلې یم. د کوم په وجه چه زما دپاره د هدی د قریانسی نه وړاندې حلال کیدل جائز نه دی. ځکه چه حضرات صحابه کرامو ﷺ هم د حضورپاک په موافقت کښې دحج د احرام اراده لرله. لهذا دلته د حج فسخ کولوسره د عمرې احرام ترل مراد دی چه هم د دغه حجة الوداع والا کال سره خاص وو. دې نه مراد حج تمتع نه دې د کوم د افراد په مقابلته کښې چه په افضلیت کښې اختلاف دې. (۱)

«فسخ الحج إلى العمرة» مطلب: «فسخ الحج إلى العمرة» مطلب د احرام حج نیت بدلولوسره د احرام عمرې نیت کول دی. (۲)

جمهور علماء حج فسخ کولوسره د عمرې احرام ترل د عدم جواز قول نقل کړې دې. ابن عباس رضی الله عنهما ددې د جواز خبره کړې ده اوهم دغه دامام احمد رضی الله عنه او امام داؤد رضی الله عنه مذهب دې اود هغوی استدلال ددې خبرې نه دې چه دحجة الوداع په موقع حضورپاک د خپلو اصحابو حج فسخ کولوسره د عمرې د احرام ترلو اختیار ورکړې وو. جمهور حضرات ددې دا جواب ورکوی چه د رسول الله ﷺ دا فرمان اوحکم هم د دغه حجة الوداع والا کال سره خاص وو. د کوم دلیل چه د سنن ابی داؤد، سنن نسائی او سنن ابن ماجه روایات دی. په کوم کښې چه حارث بن بلال دخپل پلار نه نقل کوی چه هغه دحجة الوداع په موقع د رسول الله ﷺ نه تپوس اوکړو «فسخ الحج لنا خاصة أولم نبعثنا؟» یعنی آیا د احکم صرف زمونږ سره خاص دې یا زمونږ نه پس راتلونکو دپاره به هم دا حکم او اختیار وی؟ نو رسول الله ﷺ ارشاد اوفرمائیلو «بل لکم خاصة» یعنی دا حکم صرف په دې کال هم ددې خلقو دپاره خاص دې. (۳)

قوله: قال هشام: په دې کښې دوه احتماله دی. یوا احتمال دادې چه دې ته تعلیق اوونیلې شی. په داسې صورت کښې به د حضرت هشام رضی الله عنه قول «ولم یکن فی شیء من ذلك هدی ولا صوم ولا صدقة» به معلق روایت گنرلې شی. دویم احتمال د ادې چه ددې په اعتبارد معنی په سند کښې موجود لفظ هشام باندې عطف دې او په دې صورت کښې به د حضرت هشام رضی الله عنه قول د حدیث متصل جز اوحصه شی. (۴) که چرې «قال هشام» تعلیق او گنرلې شی نوددې تعلیق مقصد به د یواشکال طرف ته اشاره کول وی او هغه اشکال دادې چه حضرت هشام رضی الله عنه خودا فرمائی چه په دې پوره سفر او واقعه

(۱) شرح الکرمانی: ۱۸۶/۳ عمدة القاری: ۲۹۱/۳ ارشاد الساری: ۵۵۷/۱

(۲) التوضیح: ۹۱/۵

(۳) التوضیح: ۹۱/۵ سنن ابی داؤد کتاب المناسک باب الرجل یهل بالحج ثم یجعلها عمرة، رقم الحدیث: ۱۸۰۸ سنن النسائی کتاب المناسک باب إباحة فسخ الحج بعمرة لمن لم یسق الهمدی رقم الحدیث: ۲۸۱۰ وسنن ابن ماجه کتاب المناسک باب من قال کان فسخ الحج لهم خاصة، رقم الحدیث: ۲۹۸۴.

(۴) عمدة القاری: ۲۹۱/۳ شرح الکرمانی: ۱۸۶/۳ ارشاد الساری: ۵۵۸/۱

کښې خونه هدی وه نه روژه او نه صدقه وه. لیکن په حضرت عائشه رضی الله عنها باندې خو که هغه قارنه وه یا متمتع په دواړو صورتونو کښې هدی لازم ده. د قرآن په صورت کښې به هغه هدی د احناف په نیز دم شکر وی اود شوافع په نیز به هدی جبر وی او که چرې حضرت عائشه رضی الله عنها متمتع وه اوروستو مفرده بالحج شوې وه لکه چه د احنافو تحقیق دې نوییاهم هدی لازم ده او په دې صورت کښې به دغه هدی د جنایت وی. بیا که چرې هدی نه وی نود روژو حکم دې. درې روژې د حج په ورځو کښې او اووه کورته د راگرځیدو نه پس. نود اشکال حاصل دادې چه د حضرت عائشه رضی الله عنها د احرام سره متعلق دائمه حضراتو د تحقیقاتو تقاضا داده چه هدی لازم کیدل پکاردی. خو دلته حضرت هشام رضی الله عنه فرمائی چه په دې سفر کښې نه هدی وه نه روژه او نه صدقه؟

ددې په تاویل کښې حضرات شوافع دا وائی چه دلته د هدی جنایت نفی ده د هدی جبر نفی نه ده اواحناف حضرات دا تاویل کوی چه د هدی شکر نفی ده د هدی جنایت نفی نه ده. خود دې تاویلاتونه بهتر دا معلومیری چه اوونیلې شی حضرت هشام رضی الله عنه ته تردغې خبر نه دې رسیدلې گنی د روایاتونه دا خبره صفا معلومه ده چه په دې سفر کښې رسول الله صلی الله علیه و آله د ازواج مطهرات د طرف نه غوا قربانی کړې وه. لهذا د حضرت هشام رضی الله عنه د نفی کولو سره فی نفسه نفی نه لازمیږی. (۱)

حضرت مولانا نور شاه کشمیری رحمته الله علیه فرمائی چه هدی په (اصطلاح کښې) هغه ځناور ته وائی کوم چه دکور نه یا د لارې نه د بیت الله د اوړلو دپاره ځان سره کړې شی اودلته حضرت هشام رضی الله عنه هم ددې نفی کړې ده. لهذا د قول هشام مفهوم به داشی چه حضرت عائشه رضی الله عنها دکور نه یا د لارې نه د هدی ځناور نه وو اوړلې بلکه حضور پاک هم دمکې معظمې نه د ازواج مطهرات دپاره ځناور واخستو او هغه ئی ذبح کړو. (۲)

د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت:

په دې مقام باندې هم د حدیث ترجمه الباب سره د مناسبت لاندې هم هغه کلام دې کوم چه د علامه کرمانی رحمته الله علیه په حواله سره د تیرشوی باب لاندې ذکر کړې شوې دې. د کوم حاصل چه دادې سره ددې چه په روایت کښې د نقض شعر حکم د غسل حیض دپاره نه دې لیکن په روایت کښې د احرام حج ذکر موجود دې چه ددې خبرې دلیل دې چه غسل احرام د حج دپاره وو ځکه چه د احرام دپاره غسل مسنون دې. اوس چه غسل د احرام دپاره د نقض شعر او امتشاط رأس حکم ورکولې شی نود غسل حیض دپاره به دا حکم په طریقه اولی مسنون وی. ځکه چه احرام غسل صرف مسنون او مستحب دې اود حیض غسل فرض دې. (۳)

(۱) فیض الباری: ۱/۴۹۹؛ ایضاح البخاری: ۱۱/۱۱۹.

نوټ: د ایضاح البخاری نه ددې بحث د نقل کولو وجه داده چه د صاحب ایضاح تحقیق د حضرت احناف د عائشه رضی الله عنها د احرام والات تحقیق موافق دې ځکه چه علامه عینی رحمته الله علیه وغیره دلته د حضرت عائشه رضی الله عنها ابتداء مفرده بالحج کیدو قول کړې دې. (عمدة القاری: ۳/۲۹۱؛ التوضیح: ۵/۹۱) خو باب الامر بالنساء اذا نفسن لاندې دلائلو نه ثابت کړې شوی دی چه حضرت عائشه رضی الله عنها په شروع کښې د عمرې په احرام کښې وه اوهم دغه د جمهورو مسلک دې.

(۲) فیض الباری: ۱/۴۹۹؛ انوار الباری: ۱۰/۴۵۱.

(۳) شرح الکرمانی: ۳/۱۸۶.

دويم جواب دادې چه دلته د ترجمه الباب الفاظ «غسل المحيض» کښې اضافت ادنی دتعلق د وجې نه دې په دې معنی چه حضور پاک د غسل حکم ورکړې وو اوس که هغه غسل د حیض نه د پاکوالي اوطهارت دپاره وی یا د څه بل څه مقصد دپاره (لکه غسل د احرام وغیره، احکام به هم دغه وی.)^(۱)

۱۷- باب: مُخَلِّقَةٌ وَغَيْرُ مُخَلِّقَةٍ

ما قبل سره ربط: په تیر شوی باب کښې د حیض متعلق یو څو احکام ذکر کړې شوی وو او اوس په دې باب کښې هم د حیض متعلق یو حکم بیان کړې شوې دې اوهغه حکم دا دې چه حامله باندې حیض نه راځي.^(۲)

د ترجمه الباب مقصد: ددې باب ذکر کولو سره د امام بخاری رحمته الله علیه مقصد دهغه حضراتو مذهب ته تقویت ورکول دی څوک چه دا وائی په حامله ښځه باندې حیض نه راځي. هم دغه د اهل کوفه حضرات حنفیه، امام احمد بن حنبل، امام ابو ثور، ابو عبید، حضرت عطاء، حسن بصری، امام زهري، امام حکم او حماد رحمهم الله مذهب دې. د امام شافعی رحمته الله علیه نه دوه روایتونه دي. قول قدیم هم دغه دې چه په حامله ښځه باندې حیض نه راځي او قول جدید دادې چه حامله ښځه باندې هم حیض رانلې شی او هم دغه د امام مالک رحمته الله علیه او امام اسحاق رحمته الله علیه مسلک دې.^(۳)

په ایام حمل کښې د حیض نه راتلو سبب د مور په رحم کښې د بچی وجود دې. د بچی وجود ددم حیض د وتلو نه مانع کیږي. او که چرې حامله ښځه څه وینه گوري هم نوهغه دم حیض نه وی بلکه هغه د بچی نه مترشح کیږي یا هغه د بچی د خوراک فضله وی او یا بیا د څه بیمارني د وجې نه وتونکې فاسد وینه وی.^(۴)

حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرمائی چه د مذکوره حدیث نه په ایام حمل کښې د حیض نه راتلو باندې استدلال کول محل نظر دې ځکه چه د حدیث شریف نه خو صرف هم دومره معلومیږي چه د حامله د رحم نه خارج کیدونکې خیز «سقط» په ضمه فتحه او کسره، او کسره اولی سره یعنی نیمگړې بچی وی د کوم شکل چه پوره نه وی جوړ شوي. په دې سره دا لازم نه راځي چه که چرې د حامله ښځې د رحم نه وینه راوځي نو هغه به حیض نه وی. اودا کومه دعوی چه کولې شی چه د حمل په حالت کښې راوتونکې وینه د بچی نه مترشح یا د هغه د خوراک فضله یا د څه بیمارني د وجې نه وتونکې فاسد وینه وی نودا دعوی د دلیل محتاج ده. او هر څه چه ددې باره کښې خبر او اثر وارد شوي وی هغه د مذکوره دعوی دپاره مثبت نه دی ځکه چه داسې وینه هم د دم حیض د صفاتو حامل وی. او په دغه زمانه

^(۱) شرح الکرمانی: ۱۸۶/۳.

^(۲) عمدة القاری: ۴۳۳/۳.

^(۳) شرح ابن بطال: ۴۴۱/۱ توضیح لابن ملقن: ۹۵/۵، شرح الکرمانی: ۱۸۸/۳، فتح الباری: ۱۹/۱ عمدة

القاری: ۴۳۲/۳، إرشاد الساری: ۵۵۸/۱.

^(۴) إرشاد الساری: ۵۵۸/۱.

کښې د دې د راتلوا مکان هم دې. لهذا دې ته هم ددم حیض حکم ورکول پکار دی او څوک چه ددې د خلاف دعوی کوی دهغه په ذمه دلیل دې. (۱)

او په آخره کښې حافظ ابن حجر رحمته الله علیه داهم بیان کړې دې چه ددې حضراتود ټولو نه قوی دلیل دادې چه استبراء رحم اود عدت د پوره کیدو اعتبار په حیض سره کړې شوي دې چه په دې سره د رحم د حمل نه خالی کیدل متحقق او یقینی کیږی. نو که چې په حامله باندې هم حیض راتلو نود حیض په ذریعه به د رحم دخالی کیدو والا خبره بی سود او بی فائده کیدله. (۲)

دا هغه دلیل دې کوم چه حافظ ابن حجر رحمته الله علیه تسلیم کړې دې او هیڅ جواب نی نه دې ورکړې. علامه عینی رحمته الله علیه د حافظ ابن حجر رحمته الله علیه دا اشکال اود هغه نظر ذکر کولونه پس فرمایلی دی چه په حالت د حمل کښې عدم اتیان حیض باندې زموږ استدلال صرف ددې باب د حدیث نه نه دې بلکه په دې باندې ډیر زیات احادیث او ډیر زیات اخبار او آثار هم دلالت کوی.

په حالت دحمل کښې په عدم اتیان حیض باندې دلالت کونکی احادیث: ① امام بخاری رحمته الله علیه او امام مسلم رحمته الله علیه "نافع عن ابن عمر" په طریق باندې روایت کوی چه: «أنه طلق امرأته وهي حائض علی بیت عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مرة فليراجعها، ثم لم يسكها حتى أتت تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء» (۳)

یعنی کله چه حضرت ابن عمر رضی الله عنهما خپلې بی بی ته دحیض په حالت کښې طلاق ورکړو نودا خبره حضرت عمر رضی الله عنهما د رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم په وړاندې پیش کړه، په دې باندې حضور پاک اوفرمایلی چه هغه (ابن عمر رضی الله عنهما ته) درجوع کولو حکم ورکړه او بیا دې ښځه په نکاح کښې اوساتی، تردې چه هغه پاکه شی کله چه هغه راتلونکې حیض تیر کړی او پاکه شی نو اوس به هغه ته اختیاروی که غواړی نو حصاره دې کړی او که غواړی نو طلاق دې ورکړی ځکه چه هم دغه هغه عدت دې دکوم په اعتبار سره چه الله تعالی د طلاق ورکولو حکم فرمایلی دې.

په دې حدیث کښې رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ددوو خبرو طرف ته لار خودنه اوفرمایله. ډومبې خبره داده چه که چرې د طلاق ورکولو اراده وی نو په داسې طهر کښې ورکول پکار دی په کوم کښې چه جماع نه وی. او دویمه خبره دا چه د طلاق دعدت اعتبار به په حیض باندې وی. اوس د دغه اعتبار بالحیض دپاره ضروری دی چه طلاق په داسې طهر کښې ورکړې شی چه د جماع ته خالی وی ځکه چه که په دې کښې جماع شوې وی اودهغې د وجې نه حمل اوشی نو بیابه د طلاق اعتبار په حیض سره نه کیږی بلکه په وضع حمل سره به کیږی. ددې نه پته اولگیده چه په حالت د حمل کښې حیض نه راځی گنی حمل به په عدت طلاق کښې دا اعتبار بالحیض دپاره رکاوټ نه جوړیدو.

(۱) فتح الباری: ۴۱۹/۱

(۲) فتح الباری: ۴۱۹/۱.

(۳) رواه الإمام البخاری فی الطلاق باب قول الله تعالى: «بِأَيِّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ» رقم الحديث: ۵۲۵۱ وكذا رواه الإمام مسلم فی الطلاق باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعها رقم الحديث: ۳۶۵۲.

① حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نہ روایت دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم د اوطاس د قیدیانو متعلق اہدایات جاری کری وو چہ: «لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی یات تمیض حیضہ»^(۱) یعنی چہ د حاملہ ښځې حمل ترکومې پورې وضع نہ شی هغې سره جماع مه کوئی اودغه شان چہ غیر حاملہ ښځه یو حیض تیر نہ کری هغې سره هم جماع مه کوئی.

② حضرت رویف بن ثابت رضی اللہ عنہ روایت کوی چہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیلی: «لا یحل لامرء یؤمن بالله والیوم الآخر أن یتقی مائه زرع غيرة، یعنی: إتيان الحمال یت من السبايا وأن یصیب امرأة ثیماً من السبی حتی یتبرعها، یعنی: إذا اشتراها»^(۲)

یعنی د هیڅ یو صاحب ایمان سړی دپاره دا حلال نه دی چہ هغه دې په خپلو ابوسره د بل چا پټې خروب کری، د رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم مراد دادې چہ قیدی حامله ښځو سره جماع مه کوئی اوداهم حلال نه دی چہ یو صاحب ایمان ښځه قیدی ښځه واخلی اود استبراء رحم نه وړاندې هغې سره جماع اوکړی. په دې دواړو روایتونو کښې رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وجود حیض د رحم مادر د حمل نه خالی کیدو دلیل ګرځولې دې. که چرې ته دحمل او حیض اجماع ممکن وې نو وجود حیض به د اتفاء حمل دلیل هیڅ کله نه شو جوړیدی.

په حالت دحمل کښې په عدم اتیان حیض باندې دلالت کونکی آثار ① علی رضی اللہ عنہ فرمائی: «إن الله رفع الحمض عن الحماة وجعل الدم رقاً للولد مما تمیض الأرحام»^(۳) ② حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرمائی: «إن الله رفع الحمض عن الحمل یت وجعل الدم رقاً للولد»^(۴) ③ حضرت عائشه رضی اللہ عنہا فرمائی: «الحملی لا تمیض، تغتسل وتصلی»^(۵)

دا ټول آثار په دې خبره باندې واضحه دلالت کوی چہ حامله ښځه باندې حیض نه راځی.^(۶) د ابن منیر رحمۃ اللہ علیہ استدلال طرز: ابن منیر رحمۃ اللہ علیہ ددې په دم حیض نه کیدو باندې داسې استدلال کړې دې چہ د حامله په رحم باندې فرېسته مقرر وی اوفرېستې په ګنده خانی کښې نه اوسېږی لهذا د مور رحم د حیض د وینې د ګندګنی نه پاک او صاف کیدل پکار دی.^(۷) په دې باندې رد کولو سره حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چہ د فرېستې په دغه خانی کښې مقرر کیدو سره دا لازم نه راځی چہ هغه دې رحم کښې دننه داخل شی چرته چہ دحیض د وینې د وجود اوعدم وجود سره بحث کیږی اوبیا دا التزام خو دواړو طرفوته لګیدی شی ځکه چہ وینه که د هر څه وی دحیض وی یا د بل هر قسم دویم خیز ټولې نجس وی.^(۸)

^(۱) رواه أبو داود في النكاح باب في وطء السبايا رقم الحديث: ۲۱۵۹.

^(۲) رواه الإمام أحمد حديث رويف بن ثابت الأنصاري: ۲۰۷/۲۸ رقم الحديث: ۱۶۹۹۷ مؤمة الرسالة.

^(۳) رواه أبو حفص بن شاهين. (الجواهر النقي في ذيل السنن الكبرى للبيهقي: ۴۲۴/۷).

^(۴) رواه ابن شاهين أيضاً. (حواله بالا).

^(۵) رواه الدارقطني (سنن الدارقطني كتاب الحيض: ۴۰۷/۱ رقم الحديث: ۸۴۹).

^(۶) عمدة القاري: ۲۹۲/۳.

^(۷) فتح الباري: ۴۱۹/۱.

^(۸) فتح الباري: ۴۱۹/۱.

ددې په جواب ورکولو سره علامه عینی رحمته الله علیه فرماني چې د فرېنسي په رحم کښې دننه داخلیدل لازمی او ضروری نه وی نو د عدم دخول او حلول فیصله هم ضروری او قطعی نه ده. او وینه چې ترکومې پورې دننه وی هغې ته نجس نه شی و نیلې گڼي هیڅوک به هم پاک پاتې نه شی ځکه چې نجاست په ټولو کښې موجود دي.^(۱)

واضحې دي وی چې ترجمه الباب «مخلقة وغير مخلقة» د سورت حج آیت «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنَّبِّئَنَّ لَكُمُ الْوَعْدَ وَالنَّارَ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» یوه وړوکې شان ټکړه ده. د آیت مبارک ترجمه داده:

ترجمه: ای خلقو که چرې تاسو «د قیامت په ورځ» د دوباره راژوندی کیدو نه په شک (او انکار) کښې نئ نو هم مونږ (اول) تاسو دخاوري نه جوړ کړئ، بیا د نطفه نه (کومه چې دخوراک نه پیدا کړې) بیا د وینې د قطرې نه، بیا د بوټنې نه چې پوره کړې او (بعض) نیمگړې هم، دې دپاره چې مونږ ستاسو په وړاندې (خپل قدرت) ښکاره کړو او مونږ (دمور) په رحم کښې چې کومه (نطفه) غواړو د یو مقرر مودې پورې (یعنی د پیدا کیدو دوخت) پورې حصاره ساتو.^(۲)

حافظ ابن حجر رحمته الله علیه لیکلی دی چې د «باب مخلقة وغير مخلقة» روایت مونږ ته په اضافه سره رسیدلې دي یعنې: باب التفسير قوله تعالى «مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ» لکه چې د حافظ ابن حجر رحمته الله علیه په رانې کښې دامام بخاری رحمته الله علیه مقصد د آیت مبارک تفسیر کول دي.^(۳)

په دې باندې علامه عینی رحمته الله علیه او فرمائیل چې افسوس دانی هم خودلې وې چې داد اضافه والاروایت پخپله هم د امام بخاری رحمته الله علیه نه دي یاد هغوی د شاگرد فربري رحمته الله علیه نه دي؟ اویا دا حدیث ددې آیت مبارک تفسیر څنگه جوړیدې شی چې د حدیث په متن کښې نه «مخلقة» ذکر دي اونه د «غير مخلقة» ذکر دي چې په ترجمه الباب کښې موجود لفظ «مخلقة» او «غير مخلقة» ددواړو تفسیر جوړیدي شو.^(۴) د علامه عینی رحمته الله علیه د اشکال حاصل دادې چې که چرې د آیت تفسیر دامام بخاری رحمته الله علیه مقصد او ګرځولې شی نو دغه وخت به دا مسئله د کتاب التفسير جوړه شی.

شیخ المشائخ حضرت شاه ولی الله رحمته الله علیه هم د حافظ ابن حجر رحمته الله علیه په اتباع کښې هم دغه فرمائیلی دی چې د امام بخاری رحمته الله علیه مقصد په آیت کښې موجود لفظ «مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ» تفسیر کول دی اوسره ددې چې د دې مناسبت کتاب التفسير سره دي مګر دلته دا په کتاب الحيض کښې د ادنی مناسبت د وجې نه ذکر فرمائیلې دي.^(۵) بعض حضراتو هغه مناسبت داتحریر کړې دي چې کله نطفه رحم ته ځي نو دهغې به هم دوه صورتونه وی. یا به په هغې کښې تخلیقي کیفیت پیدا کړې یا نه او ښکاره خبره ده چې تخلیقي کیفیت به هم په هغه رحم کښې پیدا کولې شی په کوم کښې چې د حیض صلاحیت وي. ځکه چې د حیض نه بغیر په نطفه کښې تخلیقي تغیر پیدا کول د عاده الله او سنت الهیه نه خلاف دی.^(۶)

^(۱) عمدة القاری: ۲۹۲/۳.

^(۲) بیان القرآن سورة الحج: ۵۱/۲ مکتبه رحمانیه.

^(۳) فتح الباری: ۴۱۸/۱.

^(۴) عمدة القاری: ۴۳۳/۳.

^(۵) شرح تراجم أبواب البخاری: ۱۹ الكنز المتواری: ۲۸۰/۳ تقریر بخاری: ۱۰۱/۲.

^(۶) ایضاح البخاری: ۱۲۰/۱۱.

علامه رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی دامام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مقصد داخودل دی چه د لفظ مخلقة اطلاق په دوو معنو باندې کیږی. (دغه شان د غیر مخلقة اطلاق هم په دوو معنو باندې به وی):

رومې معنی: «ما تم خلقه وکمل، یعنی: مخلقة» هغه جنین ته وائی د کوم تخلیق چه مکمل شوې وی او غیر مخلقة ددې معنی په اعتبار سره هغه جنین ته وائی د کوم په تخلیق کښې چه څه نقص یا کمې پاتې شوې وی.

دویمه معنی: «ما لم يأخذ في الصورة ولم يتكون إلا قليلاً منه، کېدوړجل، یعنی: يَت: مخلقة» هغه جنین ته وائی د کوم صورت چه نه وی مکمل شوې بلکه صرف لاس یا خپې جوړې شوې وی او په دې اعتبار سره غیر مخلقة هغې ته وائی د کوم چه هیڅ یو اندام نه وی تیار شوې.

اوس که چېرې رومې معنی مرادوی نود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مقصد به دا وی چه مخلقة او غیر مخلقة دواړه په حکم کښې یوشان دی. لهذا که ماشوم پوره وی (کوم چه د مخلقة په معنی کښې دې) یا ناقص الخلق وی (چه د غیر مخلقة په معنی کښې دې) کله چه هغه پیدا کیږی نو په هغه موقع باندې دمور د رحم نه وتونکې وینه د نفاس وی ځکه چه د پیدا کیدو نه پس چه کومه وینه راځی هغې ته نفاس وائی اودلته هم داسې دی ځکه چه ناقص ته هم ولد وائی.

او که دویمه معنی مراد وی نو هغه وخت به دامام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مقصد دا وی چه مخلقة او غیر مخلقة په احکام کښې برابر نه دی لهذا ددې دویمې معنی په اعتبار سره د غیر مخلقة د پیدائش نه پس به راتلونکې وینه د نفاس نه وی هم دا غرض شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ هم اختیار کړې دې. (۱)

الحديث الأول

[۱۲۱۲] - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَكَّلَ بِالرَّجَمِ مَلَكًا [ص: ۱۰۰] يَقُولُ: يَا رَبِّ نُطْفَةٍ، يَا رَبِّ عَلَقَةٍ، يَا رَبِّ مُضْغَةٍ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهُ قَالَ: أَذْكَرٌ أَمْ أُنْثَى، شَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ، فَمَا الرِّزْقُ وَالْأَجَلُ، فَيُكْتَبُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ" (۳۱۵۵، ۱۲۲۲۲)

ترجمه: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ درسول الله صلی اللہ علیہ وسلم نه روایت کوی الله تعالی په رحم باندې یوه فرېسته مقرر کړې ده چه وائی ای پروردگار! تا دمور په رحم کښې نطفه پیدا کړه. ای پروردگار! تا چک وینه پیدا کړه. ای پروردگار! تا د غوښې بوتنې پیدا کړه. نوچه کله الله تعالی دا اراده فرمائی چه د دې تخلیق مکمل کړی نو فرېسته وائی چه ښځه ده که سړې؟ بدبخت دې که نیک بخت؟ بیا دده رزق اودده عمر څه دې؟ چنانچه دا څیزونه هم دهغه د مور په خېته کښې مقرر کولې شی.

(۱) لایع الدراری: ۲۶۷/۲-۲۶۵-الکنز المتواری: ۲۸۲/۳-۲۷۹ تقریر بخاری: ۱۰۱/۲.

(۲) قوله: أنس بن مالک: الحديث، رواه البخاری فی أحادیث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته رقم الحديث: ۳۳۳۳ وكذا فی كتاب القدر فی الباب الأول تحت رقم الحديث: ۶۵۹۵ ومسلم فی القدر باب كيفية خلق آدمی فی بطن أمه وكتاب رزقه وأجله وعمله الخ تحت رقم الحديث: ۶۷۲۳.

دمخلقة اوغير مخلقة تفسیر: ① حضرت قتاده رضی اللہ عنہ د دې په تفسیر او تاویل کښې فرمائی «تامة و غیر تامة» یعنی مکمل او پوره بوتی «دغوبښې ټکره» یا ناتمام او نیمگړې بوتی «دغوبښې ټکره».

② بعض حضرات فرمائی چه مخلقة و غیر مخلقة دنطفې صفت دې. په دې اعتبار سره به مفهوم دا شي چه نطفه مخلقه هغې ته وائی کوم چه مکمل تخلیق کړې شي اونطفه غیر مخلقه هغې ته وائی کومه چه دتخلیق نه وړاندې د مور د رحم نه غورزولې شي.

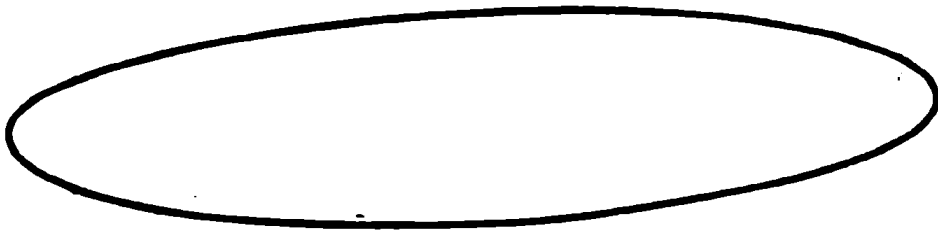
③ امام مجاهد رضی اللہ عنہ او امام شعبی رضی اللہ عنہ و غیره فرمائی دمخلقة نه مراد هغه جنین دې کوم ته چه مکمل انسانی شکل ورکړې شوې وی اود غیر مخلقة نه مراد هغه نیمگړې بچې دې چه دتخلیق نه وړاندې غورزېږي. امام طبری رضی اللہ عنہ ددې ټولو اقوالو ذکر کولونه پس هم دې آخری ذکر کړې شوې قول، قول صواب گرځولي دي. (۱)

تراجم رجال

مسدد: دا مسدد بن مسرهد بنمر عیال الاسدی البصری رضی اللہ عنہ دې. ددوی حالات کتاب الإیمان باب من الإیمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه لاندې په اختصار سره او کتاب العلم باب من خص بالعلم قوماً لاندې په تفصیل سره تیر شوی دی. (۲)

هماد: داحماد بن زید بن درهم ازری بصری رضی اللہ عنہ دې. ددوی حالات کتاب الإیمان باب: (وَأَنَّ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ افْتَنُوا) الآیه لاندې تیر شوې دي. (۳)

عبيد الله بن أبي بكر: داد حضرت انس بن مالك رضی اللہ عنہ نمسي حضرت عبيد الله بن ابي بكر بن انس بن مالك رضی اللہ عنہ دې. دې د خپل نيکه حضرت انس بن مالك رضی اللہ عنہ نه د حديث روايت کوي اويوقول دا هم



(۱) التوضيح: ۹۶/۵ التفسير للطبري، سورة الحج: ۵ فتح الباري: ۱/۱۹۴ عمدة القاري: ۳/۳۳ الكنز المتواری: ۳/۲۸۱.

(۲) كشف الباري: ۲/۲، ۴/۵۸۸.

(۳) كشف الباري: ۲/۲۱۹.

دې چه دې دخپل پلار ابوبکر رضي الله عنه نه روایت کوي او هغه د خپل پلار حضرت انس رضي الله عنه نه روایت د حدیث کوي. (۱) اوددوی نه ددوی رور بکر بن ابی بکر بن انس، حماد بن زید، حماد بن سلمه، شداد بن سعید، امام شعبه، عتبه بن حمید الضبی، مبارک بن فضاله، هشیم، محمد بن عبدالعزیز او علی بن عاصم رحمهم الله وغیره د حدیث روایت کوي. (۲)

امام احمد بن حنبل، یحیی بن معین، امام ابوداؤد او امام نسائی رحمهم الله فرماني: ثقة. (۳)
امام ابوحاتم رضي الله عنه فرماني: صالح. (۴) ابن حبان رضي الله عنه ددوی ذکر کتاب الثقات کښې کړې دي. (۵) البته امام ابوداؤد رضي الله عنه فرماني عنيسه بن سالم صاحب الاتواح د عبید الله بن ابی بکر بن انس بن مالک رضي الله عنه نه یوڅو موضوع روایات نقل کړي دي. (۶)

أنس بن مالك: دا مشهور او معروف صحابی رسول ﷺ، د حضور پاک خادم خاص حضرت انس بن مالک بن نضر بن ضمغم خزري انصاري رضي الله عنه دي. ددوی حالات کتاب الإيمان باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه لاندې تیر شوی دي. (۷)

حل لغات

النظفة: امام اسماعیل جوهری رحمته الله فرماني چه نظفة د طاء په سکون سره د صفا اوبو په معنی کښې هم استعمالیږي او ماء الرجل یعنی دمنی په معنی کښې هم استعمالیږي. په رومي معنی کښې د استعمالیدو په صورت کښې ددې جمع نطاف راځي اود دویمې معنی په لحاظ سره ددې جمع نطف دنون په ضمه او طاء فتحه سره راځي. دا لفظ د باب ضرب او باب نصر دواړو نه مستعمل دي اود دواړو ابواب نه هم د څڅیدو په معنی کښې استعمالیږي. په دې وجه داسې شپه په کومه کښې چه ترسحر کیدو پورې جاران یوشان ورپې هغې ته ليله نطوف وائي او النظفة د طاء فتحه سره د غوړ وینستو ته وائي اود دې جمع نطف دنون او طاء فتحه سره راځي. (۸)

العلاقة: دلام فتحه سره ټینګې چک شوې وینې ته علق اود هغې ورې ټکړې ته علقه وائي. (۹)
المضغة: امام جوهری رحمته الله فرماني مضغة د غوښې ټکړې ته وائي او هم ددې نه دا مقوله هم مشتق ده. «قلب الإنسان مضغة من جسد» یعنی د انسان زړه دهغه د بدن یوه ټکړه ده ددې جمع مضع دمیم ضمه اود ضاد فتحه سره راځي. (۱۰)

(۱) تهذيب الكمال: ۱۵/۱۹.

(۲) د تفصيل دپاره اوګورنی تهذيب الكمال: ۱۵/۱۹.

(۳) تهذيب الكمال: ۱۵/۱۹.

(۴) الجرح والتعديل: ۳۰۹/۵ رقم الترجمة: ۱۴۷۰ دار إحياء التراث العربي.

(۵) ۶۵/۵.

(۶) تهذيب الكمال: ۱۶/۱۹.

(۷) كشف الباري: ۴/۲.

(۸) معجم الصحاح للجوهري: ۱۵۶۹ عمدة القاري: ۲۹۳/۳.

(۹) معجم الصحاح للجوهري: ۷۳۵ عمدة القاري: ۲۹۳/۳.

شرح حديث

د مذکوره روايت نه معلومېږي چه د مور په رحم کښې نطفه د پريوتلونه پس هم د فرښتې د تربيت اوخيال ساتلو دپاره ليکلې شي مگر په دې باره کښې روايات مختلف دي. د يوروايت نه معلومېږي چه فرښته په دريمه چله (۱۲۰ ورځې يعنې ۴ مياشتې) دپوره کيدونه پس ليکلې شي. هغه روايت دادې: «ان أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقه مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله الملك، فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: بكتابة رزقه وأجله وشفق أوسعهم»

اللفظ لمسلم. (۱) هم دغه شان د بعض رواياتو نه ۴۰ بعض نه ۴۵ او بعض نه ۴۲، ۴۳ ورځونه پس فرښته ليکل معلومېږي.

علماء کرامو حضراتو په دې رواياتو کښې داسې تطبيق ورکړې دې چه جنين د نطفې په صورت کښې د مور په رحم کښې د واقع کيدو نه پس واخله دنيا ته د راتلو پورې ټول مراحل د فرښتې په تربيت او خيال ساتلو کښې تيره وي اوکله هم چه د يو حال نه بل حال ته وربدلېږي نو فرښته په آواز کولو سره وائي «يا رب هذه نطفة، يا رب هذه علقه ويا رب هذه مضغة» مگر په بعض رواياتو کښې پوښې مرحله کښې د فرښتې ليکل ذکر شوي بعض کښې د دويمې مرحلې په وخت او بعض کښې د دريمې مرحلې په وخت ارسال دملاتکه ذکر شوي. اود فرښتې خيال ساتل د شروع نه تر آخره پورې وي. (۲)

په دې تقرير سره د هغه سوال جواب هم کيږي چه هم په يو وخت کښې د يوې فرښتې نطفه علقه او بيا مضغه کيدل څنگه ممکن دي ځکه چه د تيرو توضيحاتو نه خومعلومه شوې ده چه دا ټول تغيرات هم د يو وخت سره متعلق نه دي بلکه دهر يو حال نه بل حال ته وربدلېدلو په مينځ کښې ۴۰ ورځو موده ده. (۳) شراح حضرات ليکلي دي چه د الله تعالی د طرف نه د جنين په خيال ساتلو باندې مقرر شوې فرښته په مختلف اوقاتو کښې مختلف تصرفات کولو باندې هم مامور کيږي. په پوښې مرحله کښې دمور په رحم کښې موجود نطفه علقه «دغوبښې بوټنې» کښې ۴۰ ورځې تيريږي نه پس د فرښتې په نگراني کښې بدلېږي اوهم دغه هغه مرحله وي چه فرښتې ته هم ددې خبرې علم کيږي چه دا نطفه به وړاندې تلو سره د بچي شکل اختياروي ځکه چه هره يوه نطفه د بچي شکل نه اختياروي. اوهم ددې پوښې مرحلې د پوره والي نه پس ددغه جنين رزق دهغه عمر اودغه شان دهغه نېک بخت يا بدبخت کيدل مقدركولي شي. په دويمه مرحله کښې دغه جنين ته انساني شکل اوصورت ورکولې شي چه دا به مذکر وي که مؤنث. هم دې ته مدة المضغة هم وائي. ځکه چه ددې چلې په تکميل باندې علقه «دغوبښې قطره» مضغه «بوټنې» کښې بدلېږي. جنين په انساني شکل اوصورت کښې د اچولو مرحله هم په دې دويمه چله کښې اود روح پوکوهلو نه اول کيږي. ځکه چه دا خبره هم فيصله شوې ده چه د روح پوکوهلو مرحله د انساني شکل اوصورت ورکولونه پس کيږي. بيا چه کله علقه په مضغه کښې بدلېږي نو په دې باندې په دې حالت کښې نوره يوه چله تيريږي اود دې دريمې چلې د پوره والي نه

(۱) لسان العرب: ۱۲/۱۲ معجم الصحاح للجوهري: ۹۹۱ عمدة القاری: ۳/۲۹۳.

(۲) رواه البخاری فی بدء الخلق باب ذکر الملائكة رقم الحديث: ۳۲۰۸ و مسلم فی کتاب القدر باب كيفية خلق الآدمي فی بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشفقوايته وسعادته رقم الحديث: ۶۷۲۴-۶۷۲۳.

(۳) التوضيح: ۵/۹۷ عمدة القاری: ۳/۴۳۵.

(۴) شرح الکرمانی: ۳/۱۸۷.

پس په دغه جنین کښې روح پوکو هلي شی. لکه چه د روح پوکو هلو مرحله څلور میاشتي پس راځي اودا ټول مراحل د فرښتې په نگراني کښې انجام ته رسیږي. (۱)
د علماء کرامو په دې خبره باندې اتفاق دې چه د روح پوکو هلو مرحله څلور میاشتي پس راځي اودا خبره هم تیره شوې ده چه د رزق لیکل د عمر لیکل اودغه شان د نیک بخت اوبدبخت کیدو تقدیر درو مې چلې نه پس د دویمې چلې دوران کښې کیږي. خود صحیح بخاری اوصحیح مسلم د روایت نه په ظاهره معلومیږي چه د رزق لیکل اواجل وغیره مرحله د دریمې چلې د پوره کیدو نه پس کیږي هغه روایت دادې: «(إن أحدكم یعمم خلقه فی بطن أمه أربعین یوماً، ثم یكون علقه مثل ذلك، ثم یكون مضغه مثل ذلك، ثم یبعث الله ملکاً، ویؤمر بأربع کلمات ویقال له: اکتب عمله ووزقه وأجله وشفی أوسعید، ثم ینفخ فی الروح)، اللفظ للبخاری. (۲).

یعنی تا دمور په خپته کښې څلویښتو ورځو پورې د نطفه په شکل کښې ساتلې شی. بیا هغه نطفه هم دومره موده پس چک شوې وینه کښې بدلولې شی، بیا هغه چک شوې وینه هم دومره موده پس د غوښې بوتښی کښې وربدلولې شی، بیا ددې طرف ته فرښتې ته د څلورو خبرو حکم ورکولوسره لیکلې شی، چنانچه هغه فرښته دده عمل، دده رزق، د ده عمر او دده بدبخت یا نیک بخت کیدل لیکي او بیا په دې کښې روح ورپوکو هلي شی.

ددې روایت نه صفا معلومیږي چه د کتابت مرحله ددریمې چلې د پوره کیدونه پس کیږي. ددې تعارض جواب دادې چه د صحیح بخاری ددې روایت جمله «ثم یبعث الله ملکاً فیؤمر بأربع کلمات» ماقبل کښې: «(یعمم خلقه فی بطن أمه)» باندې معطوف دې او «(ثم یكون علقه مثل ذلك، ثم یكون مضغه مثل ذلك)» دمعطوف اومعطوف علیه په مینځ کښې د جمله معترضه په توگه وارد شوې ده. او داسې د یوې جملې دمعطوف اومعطوف علیه په مینځ کښې حائل کیدل جائز او ثابت دی. (۳)

دغه شان دحضرت انس رضی الله عنه په مذکوره روایت کښې د رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم دا ارشاد: «وإذا أراد الله أن یقضی خلقاً، قال: یارب! اذكر أمرانی؟» هم دتیرشوی تحقیق خلاف نه دې اونه په دې سره دا لازم راځي چه د فرښتې دا سوال دمضغه جوړیدونه پس کیږي. ځکه چه دا پخپله یومستقل کلام دې او په دې کښې د یو بل حالت خبر ورکول مقصود دی. چنانچه په روایت کښې د ټولو نه اول ددې خبرې خبر ورکړې شو چه د نطفې پیدا کیدو سره یوه فرښته ددې د نگراني دپاره مقرر کولې شی چه د نطفې کیدونه واخله مضغه جوړیدونه پس مراحل پورې مستقل نگرانی کوی او بیا «وإذا أراد الله أن یقضی» سره د جدا خبرې خبر ورکړو چه کله الله تعالی نطفه په علقه کښې بدلول غواړي نو هغه وخت دا امور «د رزق لیکل، د اجل لیکل د سعادت او شقاوت لیکل او دمذکر اومؤنث وغیره کیدل» هم د فرښتې په حواله کولې شی. (۴)

(۱) التوضیح: ۹۸/۵ عمده القاری: ۴۳۴/۳.

(۲) مرتخریجه آنفاً

(۳) التوضیح: ۹۹/۵-۹۸ عمده القاری: ۴۳۶/۳-۴۳۵.

(۴) التوضیح: ۹۹/۵ عمده القاری: ۴۳۶/۳.

قوله: «فيكتب في بطن أمه»: يعني دا تول امور فرېسته د لوح محفوظ نه نقل کولو سره ليکي. (۱) لکه څنگه چه د عبد الله بن مسعود رضي الله عنه په مرفوع روايت کښې ددې صراحت دي. روايت دادي: «ان النطفة اذا استقرت في الرحم، اخذها الملك بكفه قال: اي رب! اذكر امر انثيت، شقي امر سعيد: ما الاثر، باي ارض تموت؟ فيقال له: انطلق الى بيت امر الكتاب، فانك تجد قصة هذه النطفة فينطلق، فيجد قصتها في امر الكتاب» (۲).

يعني کله چه نطفه دمور په رحم کښې حصار يري نو فرېسته هغه په خپل تلي کښې کيخودو سره دالله تعالي نه تپوس کوي چه اي الله دا به سړي وي او که ښځه؟ بدبخت به وي که نيك بخت؟ او کوم خاني کښې به د ده مرگ وي؟ نودې فرېستې ته ونيلې شي چه د لوح محفوظ طرف ته لاړه شه هلته به ته د دغه نطفې پوره قصه اووښي. چنانچه فرېسته د لوح محفوظ طرف ته ځي او هلته ددې نطفې پوره تفصيل گوري.

اشکال اود هغې جواب: په تيرو شوو بحثونو کښې داخودلې شوې وو چه کله جنين د نطفې په صورت کښې وي نو هغه وخت هم فرېسته «يارب! النطفة» ونيلوسره خبر ورکوي. دغه شان چه کله هغه د نطفې نه علقه اود علقه نه مضغه جوړيږي نو بيا هم فرېسته «يارب! علقه» او «يارب! مضغه» ونيلوسره خبر ورکوي. د اخبار فائده مخاطب ته ديوې خبرې علم ور رسول وي اويا بيا مخاطف ته داخودل وي چه متکلم ته هم ددې خبرې علم دي. اوس دلته د اخبار دواړه پورته ذکر شوې فاندې مفقود دي ځکه چه الله تعالي عالم الغيب دي.

جواب دادي چه د فاندې والا خبره هغه وخت ده کله چه کلام دهغې په ظاهر باندې واخستې شي ځوکه د ظاهر نه عدول کولو سره اوکتلې شي نو بيا ددواړو نه يوه فائده هم نه شي حاصليدي. لکه چه حضرت مريم عليها السلام فرمانيلې وو «رَبِّ اِنِّي وَضَعْتُهَا اُنْثٰى» اوس چرې که دا کلام په ظاهر باندې واخستې شي او په دغه پورته ذکر شوو دواړو فاندو باندې نظروي نو هيڅ يوه فائده به حاصله نه شي ځکه چه الله تعالي عالم الغيب دي. هم دغه شان دلته هم د فرېستې کلام په خپل ظاهر باندې نه دي بلکه دلته د اخبار مقصد ددې لاندينو امورو نه څه هم کيدي شي:

① دالله تعالي نه ددې جنين د خلقت د پوره کولو درخواست دي. ② دعاده چه الله تعالي دي جنين ته کامل صورت ورکړي ③ دا استعلام دي اود الله تعالي نه پوښتنه کول دي چه اوس ددې باره کښې څه حکم دي؟ (۳)

د کتابت نه څه مراد دي؟ سوال دا پيدا کيږي چه دلته د کتابت نه مراد حقيقي کتابت دي که دا د تقدير نه کنايه ده؟ دلته دواړه احتمالات کيدي شي. د کتابت نه حقيقي کتابت هم مراد کيدي شي ځکه چه الله تعالي په هر څيز باندې قادر دي اوداهم ممکن دي چه دا د تقدير نه کنايه وي. ليکن په دې باندې يو بل سوال پيدا کيږي چه تقدير خو د ازل نه وي او قدیم وي، تقدير خود مور په خپته کښې نه ليکلي کيږي؟ نو جواب دادي چه دلته تقدير د هغې موجوده مکمل سره معلق کول او خاص کولو ذکر دي. هم دي ته قدر هم وائي او تقدير ازلي خو يو عقلی امر دي کوم چه په قضاء سره تعبير کولې شي. (۴)

(۱) التوضيح: ۹۹/۵ عمدة القاری: ۴۳۶/۳.

(۲) الجامع الأحكام القرآن سورة الحج: ۵ التفسير المظهری، سورة الحج: ۵ التوضيح: ۹۹/۵ عمدة القاری: ۴۳۶/۳.

(۳) شرح الکرمانی: ۱۸۷/۳ عمدة القاری: ۴۳۶/۳.

(۴) شرح الکرمانی: ۱۸۸/۳ عمدة القاری: ۴۳۸/۳.

دکومو امور و کتابت کي دي؟ دمور په خيته کښې هم هغه څيزونه ليکلې شي دکوم ذکر چه وړاندي تير شوې دي. يعنې د بچي رزق، د بچي عمر، نر او ښځه کيدل، نيك بخت يا بد بخت کيدل. علامه کرمانی رحمته الله فرماني چه په دې څلورو خبرو کښې دانسان د ژوند ټول احوال راجمع کړي شوي دي. ځکه چه په دې کښې د مبدأ هم بيان دي چه دا بچي به په دې دنيا کښې مذکر پيدا کيږي يا به مؤنث پيدا کيږي؟ اودغه شان دانسان دمعاد هم ذکر دي چه نيك بخت به وي او که بد بخت به وي؟ بيا ددې مبدأ او معاد په مينځ کښې دانسان عمر اودهغه اجل دي. اوکوم څه چه انسان په دې عمر کښې مختلف تصرفات کولو سره حاصلوي هغه دده رزق دي. (۱)

دهديث ترجمه الباب سره مناسبت: ددې حديث ترجمه الباب سره مناسبت داسې دي چه دحديث ترجمه الباب کښې موجود آيت تکرره (مُخَلَّقةٌ وَغَيْرُ مُخَلَّقةٍ) تفسير کړي شوي دي او هغه داسې «اذا اراد الله أن يقضى خلقه» کښې دمخلقه بيان دي اود مخالف مفهوم "غير مخلقه" مضمون ته متضمن دي يعنې چه کله الله تعالی دده د مکمل تخليق اراده نه فرماني نودا به "غير مخلقه" وي. دلته په حديث کښې مخلقه او غير مخلقه دواړو صراحت نشته دي مگر يوبل روايت (کوم چه امام طبراني رحمته الله روايت کړي دي) کښې ددواړو تصريح موجود ده. هغه روايت دادي: «اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكاً، فقال: يا رب! مخلقة أو غير مخلقة؟ فإن قال: غير مخلقة، محتها الأرحام دماً، وإن قال: مخلقة قال: يا رب! في أي صفة هذه النطفة؟ أذكر أم أنثى؟ ما رزقها؟ ما أجلها؟ أشقى أو سعيد؟ قال: فيقال: له: انطلق إلى أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة. قال: فينطق الملك، فينسخها، فلا تزال معه حتى يأتي على آخر صفتها» (۲)

دا روايت لفظاً موقوف دي مگر حکماً مرفوع دي ځکه چه په دې حديث کښې د يوداسې امر خبر ورکړي شوي دي دکوم چه عقل ادراک نه شي کولې اوداسې حديث په کوم کښې چه غير مدراک بالعقل امر خبر ورکړي شوي وي حکماً مرفوع وي او هغه په سماع باندې محمول کولې شي. (۳)

۱۸- باب: كَيْفَ نُهْلُ الْحَائِضُ بِالْحَجَرِ وَالْعُمَرَةِ

داڅلورم باب دي کوم چه امام بخاري رحمته الله په کيف سره شروع کړي دي. (۴)
ماقبل سره ربط: علامه عيني رحمته الله فرماني چه ددې باب سابقه باب سره مناسبت دادي چه په تير شوي باب کښې امام بخاري رحمته الله دحيض دا حکامونه يو حکم بيان کړي وو او هغه حکم داوو چه دحمل دوران کښې دحيض وينه نه راځي. دغه شان امام بخاري رحمته الله په دې باب کښې هم حيض سره متعلق يو حکم بيان کړي دي او هغه حکم دادي چه حائضه هم د حج يا عمرې احرام ترلې شي. (۵)
د ترجمه الباب مقصد: اکثر شراح کرام حضراتو ترجمه الباب کښې مجود لفظ "كيف" د دې په اصلي اوحقيقي معنی کښې نه دي اخستي بلکه داني ونيلي دي چه د "كيف" نه مراد جواز او عدم جواز

(۱) شرح الكرمانی: ۱۸۸/۳ عمدة القاری: ۴۳۷/۳.

(۲) فتح الباری: ۱۸۹/۱-۱۸ عمدة القاری: ۴۳۴/۳ رواه الطبري فی تفسيره: ۴۶۲/۱۶-۴۶۱.

(۳) فتح الباری: ۱۸۹/۱-۱۸ عمدة القاری: ۴۳۴/۳.

(۴) الكنز المتواری: ۲۸۳/۳.

(۵) عمدة القاری: ۴۳۸/۳.

صحت او عدم صحت دې. اود امام بخاری رحمته الله مقصد دا سوال کول دی چه آیا حائضه د حج یا د عمرې احرام ترلې شی که نه؟ اوبیانی په روایت سره ددې صحت او جواز ثابت کړې. (۱)
حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی چه په دې وضاحت سره دا اعتراض هم ختمیږي چه حدیث او ترجمه الباب کنېې مناسبت نشته (ځکه چه په حدیث کنېې د احرام ترلو څه کیفیت یا صفت نه دې بیان شوې خو لفظ "کیف" کیفیت حالت او صفت نه عبارت دې، ځکه چه لفظ "کیف" په خپله اصلي معنی کنېې نه دې. (۲)

داکثر شراح حضراتو په دې توجیه باندې اعتراض کیږي او هغه اعتراض داکیري چه په حدیث خود حج دمیاشتو د صحت ذکر موجود دې مگر د عمرې د اهلل صحت په حدیث کنېې ذکر نشته دې د کوم مطلب چه داشو چه حدیث باب د ترجمه الباب صرف په بعض باندې دلالت کوي. جواب دادې چه دلته د صحت اهلل نه مراد اعم دې سره ددې که په شروع کنېې وی لکه د حضرت عائشه رضی الله عنها د حج دپاره احرام ترل د حیض په حالت کنېې وو سره ددې چه هغې ته د احرام ترلونه پس حیض راغلې وی څنگه چه حضرت عائشه رضی الله عنها د عمرې په احرام کنېې وه اودهغې نه پس په هغې باندې حیض راغلې. په دواړو صورتونو کنېې د حائضه دپاره احرام ترل (که هغه د حج وی او که د عمرې) صحیح او جائز دې. دویم جواب دادې چه د عمرې احرام د حج په احرام باندې قیاس کړې شی لکه چه د حائضه دپاره د حج احرام ترل صحیح دی هم دغه شان د عمرې دپاره احرام ترل هم صحیح دی. (۳)

د شیخ الحدیث حضرت زکریا رحمته الله وائي: شیخ الحدیث حضرت زکریا رحمته الله فرمائی چه د حضرات شراح بیان کړې شوې توجیه په خپل ځانی باندې صحیح ده مگر په دې کنېې د لفظ کیف رعایت نه دې کړې شوې. زما په نیز لفظ کیف په خپل ظاهر باندې او خپله اصلي معنی کنېې دې او مقصد د حائضه دپاره کیفیت اوصفت بیانول دی او هغه داسې چه سره ددې ښځه حائضه وی خو چه کله د حج او عمرې احرام ترې نو غسل کولو سره به احرام ترې اود حضرت عائشه رضی الله عنها احرام هم ددې قبیل نه وو. (۴)
پاتې شوه خبره ددې غسل د حکم، امام بخاری رحمته الله د احرام ترلو د کیفیت سره د کیف لفظ سره د غسل د حکم طرف نه هم په یو سوالیه انداز کنېې اشاره کړې ده چه آیا دا غسل کول مستحب دی که واجب؟ ځکه چه دا غسل خو به هم په حیض کنېې وی نو د جمهورو په نیز دا غسل مستحب دې بغیر د حرم رحمته الله نه چه دهغه په نیز دا غسل واجب دې. (۵)

الحديث الأول

[۳۳] - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَبَيْنَا مِنْ أَهْلِ بَعْرَةَ، وَمِنَّا مَنْ أَهْلُ مَحْجَرٍ، فَقَدِمْنَا مَكَّةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

(۱) شرح الکرمانی: ۱۹۰/۳-۱۸۹ فتح الباری: ۱۹۱/۴ عمدة القاری: ۴۳۸/۳ [ارشاد الساری: ۱/۵۶۰ الكنز المتواری: ۲۸۳/۳.

(۲) فتح الباری: ۴۱۹/۱.

(۳) شرح الکرمانی: ۱۹۰/۳-۱۸۹.

(۴) الكنز المتواری: ۲۸۳/۳.

(۵) الكنز المتواری: ۲۸۳/۳.

«مَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَلَمْ يَهْدِ، فَلْيَحْلِلْ، وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَهْدَى، فَلَا يَحْلِلُ حَتَّى يُحِلَّ بِنَحْوِ هَذِهِ، وَمَنْ أَهَلَ بِحَجٍّ، فَلْيَتِمَّ حَجَّهُ» قَالَتْ: لَحِضْتُ فَلَمْ أَزَلْ حَائِضًا حَتَّى كَانَ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَلَمْ أَهْلِلْ إِلَّا بِعُمْرَةٍ، فَأَمَرَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَنْقُضَ رَأْسِي وَأَمْتَشِطَ، وَأَهْلِلَ بِحَجٍّ وَأَتْرَكَ الْعُمْرَةَ، فَفَعَلْتُ ذَلِكَ حَتَّى قَضَيْتُ حَجِّي، فَبَعَثَ مَعِيَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقَ، وَأَمَرَنِي أَنْ أَعْتَمِرَ مَكَانَ عُمَرَةَ مِنَ التَّنْعِيمِ (۱) - (ر ۲۹۰)

ترجمه: حضرت عائشه رضی اللہ عنہا نے روایت دی ہے مونہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرہ پہ حجۃ الوداع کنبی اووتلو اوپہ مونہ کنبی بعض د عمری احرام تہلہ وو اوبعض خلکو د حج احرام تہلہ وو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد اوفرمانیلو چہ کوم سری د عمری احرام تہلہ دی اوہدی خان سرہ نہ دی راوہی نوہغہ دی حلال شی اوکوم سری چہ د عمری احرام تہلہ دی او ہدی خان سرہ راوستی دہ ہغہ دی نہ حلال کیہی ترہغہ وختہ پوری چہ ہغہ دخیلہ قربانی کولوسرہ حلال شی اوکوم سری چہ د حج احرام تہلہ دی ہغہ دی خیل حج پورہ کری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرمائی چہ پہ ما حیض شروع شو اوزہ حائضہ شوم تردی چہ د عرفہ ورخ راغلہ اوما د عمری احرام تہلہ وو چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حکم راکرو چہ زہ خیل سر کولواکرم اوگمنزل اوکرم اود حج احرام اوترہم او عمرہ ترک کرہم چنانچہ ماہم داسی اوکریہ تردی چہ ما د حج ارکان ادا کرل بیا حضور پاک ماسرہ عبدالرحمن بن ابوبکر رضی اللہ عنہما اولیگلو چہ زہ د ترک کرہی عمری پہ خانی باندی دتنعیم نہ عمرہ اوکرم.

تراجم رجال

یحییٰ بن بکیر: دا امام اوزکریا یحییٰ بن عبداللہ بن بکیر القرشی المخزومی المصری رضی اللہ عنہ دی ددوی حالات ہدء الوحی ددریم حدیث لاتدی تیرشوی دی (۲)

لیث: دا امام ابوالحارث لیث بن سعد بن عبدالرحمن فہمی رضی اللہ عنہ دی ددوی حالات ہم ہدء الوحی ددریم حدیث لاتدی تیرشوی دی (۳)

عقیل: دا عقیل بن عقیل بن خالد بن عقیل رضی اللہ عنہ دی ددوی مختصر حالات ہدء الوحی ددریم حدیث لاتدی اوتفصیلی حالات کتاب العلم باب فضل العلم لاتدی تیرشوی دی (۴)

ابن شہاب: دامشہور محدث ابوبکر محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری مدنی رضی اللہ عنہ دی ددوی حالات ہم ہدء الوحی ددریم حدیث لاتدی تیرشوی دی (۵)

عروہ: دا عروہ بن الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہ دی ددوی مختصر حالات ہدء الوحی ددریم حدیث لاتدی (۶) اوتفصیلی حالات کتاب ایمان باب أحب الدین إلى الله اذومه لاتدی تیرشوی دی (۱)

(۱) قوله: عائشة: الحديث مر تخریجه فی باب الأمر بالنفساء إذا نفسن تحت رقم الحديث: ۲۹۴.

(۲) كشف البار: ۳۲۳/۱.

(۳) كشف البار: ۳۲۳/۱.

(۴) كشف البار: ۳۲۵/۱، ۴۵۵/۳.

(۵) كشف البار: ۳۲۶/۱.

(۶) كشف الباری: ۲۹۱/۱.

عائشة: دا ام المؤمنین سیده عائشه بنت ابی بکر الصديق رضی اللہ عنہا ده. د دوی حالات بدء الوحي دویم حدیث لاندې تیرشوی دی. (۱)

شرح حدیث

د حجة الوداع د واقع کیدو کال ۱۰ هجری دی. (۲)
د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت د حدیث الفاظ «واهل بجم» نه ثابت دي ځکه چه په دواړو کښې دحائضه دپاره د حج داحرام ترلو ذکر دي. ددې دپاره چه حضرت عائشه رضی اللہ عنہا د حیض په حالت کښې د حج احرام ترلې وو. (۳)
بله داخبره چه کومو حضرات د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا د قارنه کیدو قول کړې دي نو دهغوی په نیز حدیث او ترجمه الباب کښې مناسبت نور زیات واضح دي ځکه چه لکه څنگه په ترجمه الباب کښې دحائضه دپاره احرام د حج او احرام د عمرې دواړو ذکر دي هم دغه شان په حدیث کښې د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا د حیض په حالت کښې د حج او احرام عمرې دواړو ذکر دي. ځکه چه حضرت عائشه رضی اللہ عنہا د حیض په حالت کښې د حج احرام ترلې وو. او هغه ددې احرام حج نه وړاندې په احرام د عمره کښې هم وه. (۴)

۱۹- باب: إقبال الحيض وإدباره

ما قبل سره ربط: ددې باب سابقه باب سره مناسبت دادې چه په دواړو ابواب کښې د حیض احکامو بیان دي. (۵)

د ترجمه الباب مقصد

د شیخ الحدیث حضرت زکریا رضی اللہ عنہ رائي: شیخ الحدیث حضرت زکریا رضی اللہ عنہ فرماني چه د حضرت شراح دمقصد سره متعلق هیڅ نه دی فرمائيلى. البته د حافظ ابن حجر رحمته اللہ علیہ د کلام نه دامعلومېږي چه دامام بخاری رحمته اللہ علیہ مقصد په دې ترجمه الباب سره د ائمه اربعه رحمهم الله دانقطاع حیض سره متعلق د اختلاف طرف ته اشاره کول دي. ځکه چه حافظ ابن حجر رحمته اللہ علیہ فرماني چه د علماء کرامو په دې خبره باندې اتفاق دي چه اقبال حیض (د حیض راتللو) پیژندگلو د حیض د وینې د دې په ممکن وخت کښې وتل دی مگر ادبار حیض (انقطاع حیض) پیژندگلو کښې اختلاف دي. بعض کرسف او مالوج د اوچ راوتل دانقطاع حیض علامت گرځولي دي اوبعض هغه سپینې اوبه د انقطاع حیض علامت گرځولي دي چه د حیض په اختتام باندې راوځي. (۶)

(۱) کشف الباری: ۴۳۶/۲.

(۲) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

(۳) إرشاد الساری: ۵۶۰/۱ عمدة القاری: ۴۳۸/۳.

(۴) عمدة القاری: ۴۳۹/۳-۴۳۸.

(۵) عمدة القاری: ۴۳۹/۳-۴۳۸.

(۶) عمدة القاری: ۴۴۰/۳.

(۷) الكنز المتواری: ۲۸۴/۳ فتح الباری: ۴۲۰/۱.

کشف یاد مالوچو اوج وتلوته جفوف اوسپیو ا. بو. تلونه قصه بیضا سره تعبیر کړې شوی دی. د علامه ابن بطلال رحمته الله علیه د کلام نه معلومېږي چه ادبار حیض انقطاع. حیض هم دغه دوه علامتونه دی. اوس ددې دواړو نه دحم دحیض نه پاکیدو په سلسله کښې یوم علامت زیات معتبر دې نویه دې کښې دامام مالک رحمته الله علیه په شاگردانو کښې اختلاف دې.^(۱)

د ابن قاسم رحمته الله علیه د روایت مطابق که چرې حائضه دا بقصه حیض به وخت قصه بیضاء (د سپینو اوبو) لیدونکونه ده نودهغې دپاره ادبار حیض یعنی دا انقطاع حیض علامت به هم قصه بیضاء وی. ترکومې چه هغه قصه بیضاء نه گوري پاکه په نه وی. لیکن چه کومه حائضه د قصه بیضاء لیدونکونه نه ده نودهغې دپاره د ادبار حیض علامت جفوف دې اوه دغه د عیسی بن دینار رحمته الله علیه قول هم دې. اود ابن عبدالحکم د روایت مطابق دادبار حیض علامت صرف جفوف دې سره ددې چه هغه حائضه د قصه بیضاء د لیدونکوه وی اوه دغه د حضرت عمر رضی الله عنه او حضرت عطاء بن ابی رباح رحمته الله علیه قول هم دې.^(۲) علامه قسطلانی رحمته الله علیه دویمه معنی اختیار کړې ده. چنانچه هغه فرماني چه د قصه بیضاء نه مراد هغه سپینې اوبه دی چه د حیض په ختمیدو باندې ښکاره کیږي اوبه دې سره د رحم د پاکیدو پته لگي. علامه قسطلانی رحمته الله علیه د دویمې معنی اختیارولو دپاره د ترجیح وجه دا بیان کړې ده چه جفوف عدم دې اوقصه بیضاء د سپینو اوبو د وجود او په دلالت کولو کښې وجو زیات ابلغ اومؤثر دې. بیا دلته داسې ددې وجې نه هم دی چه د ښځې رحم په حیض کښې هم کله کله بالکل اوچیرې اوه داسې چه کله د ایام حیض په مینځ کښې هم ښځه صفائی کوی نود څه وخت دپاره هغه اوچه شی خودا معامله د قصه بیضاء په معنی د سپینو اوبو نه ده ځکه په سپینو اوبو کښې صرف د طهر کیدو احتمال دې.^(۳) د شیخ الحدیث حضرت زکریا رحمته الله علیه قول: شیخ الحدیث حضرت زکریا رحمته الله علیه فرماني چه زما په نیز دامام بخاری رحمته الله علیه مقصد په محدثینو کښې مشهورې دې معنی طرف ته اشاره کول دی دکوم د پاره چه محدثین حضرات اقبال حیض او ادبار حیض غوندي اصلاحات استعمالوی. یعنی د محدثینو حضراتو په نیز دا دوه اصطلاحی کلمې دی. چه د یو خاص قسم وینې د راتلو اودهغې د تلو په معنی کښې استعمالیږي. او هم په دې وجه امام بخاری رحمته الله علیه ددې باب لاتدي هغه آثار او روایات راوړلې دی دکوم تعلق چه الوان (رنگونو) سره دې.^(۴)

لیکن چونکه حضرات حنفیه ته تمیز باللون (یعنی د رنگ په ذریعه دحیض وینه د غیر حیض د وینې نه جدا کولو) سره اتفاق نه دې بلکه داحنافو په نیز دحیض په معامله کښې ایام (عادت) اعتبار کولې شی. په دې وجه داحضرات داقبال او ادبار والا روایت په ایام عادت باندې محمول کوی.^(۵) نورکه دا اووئیلې شی چه امام بخاری رحمته الله علیه لکه څنگه دایام معتبر کیدو صراحت نه دې کړې، هم دغه شان هغوی تمیز باللون قول هم نه دې اختیار کړې نودا ویناکول به غلط نه وی. ځکه چه امام بخاری

(۱) شرح ابن بطلال: ۴۶/۱-۴۵-التوضیح: ۱۰۵/۵.

(۲) شرح ابن بطلال: ۴۶/۱-۴۵-التوضیح: ۱۰۵/۵ المتقی شرح المؤطا: ۴۳/۱ دارالکتب العلمیه.

(۳) إرشاد الساری: ۵۶۱/۱.

(۴) الكنز المتواری: ۲۸۴/۳.

(۵) الكنز المتواری: ۲۸۴/۳.

عنه دباب لاندې د حضرت عائشه صديقه رضي الله عنها دا اثر راوړلې دي: «لا تعجلن حتي تترين القصة البيضاء» د کوم نه چه صفا پته لگي چه حضرت عائشه رضي الله عنها د رنگ اعتبار نه دي کړي. (١)
د علامه انور شاه کشميري رحمته الله قول: علامه انور شاه کشميري رحمته الله فرماني چه آيا د حيض په راتلو او د حيض په ختميدو کښې د رنگونو اعتبار شته چه تور او سور رنگ خو حيض او شميرلې شي او خپ شين او زير رنگونه دي حيض اونه منلې شي. يا په دي سلسله کښې دعادت اعتبار دي چه په ايام حيض کښې هر قسم رنگين رطوبت او وينې ته به حيض ونيلې شي؟ نو امام بخاري رحمته الله چه دلته کوم عنوان اختيار کړې دي او دهغې لاندې چه کوم آثار راوړلي دي په هغې کښې د تمميز باللون صراحت نشته بلکه دا آثار د تمميز باللون په غير معتبر کيدو باندې دلالت کوي. د کوم نه چه معلومېږي چه امام بخاري رحمته الله په دي سلسله کښې امام ابو حنيفه رحمته الله سره دي. (٢)

«وَكُنْ نِسَاءً بَعْثُنِ إِلَى عَائِشَةَ بِالدَّرَجَةِ فِيهَا الْكُرْسُفُ فِيهِ الصُّفْرَةُ، فَتَقُولُ: لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنَ الْقِصَّةَ الْبَيْضَاءَ تُرِيدُ بِذَلِكَ الظُّهْرَيْنِ الْمُحْمَضَةِ. وَلَمْ أَتَهُ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: أَنْ نِسَاءً يَزِدُّونَ بِالنِّصَائِيحِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ، يَنْظُرْنَ إِلَى الظُّهْرِ، فَقَالَتْ: مَا كَانَ النَّسَاءُ يَصْنَعْنَ هَذَا، وَعَاثَتْ عَلَيْهِنَّ»

الحديث الأول

[٣٣] - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ، كَانَتْ تُسَحَّضُ، فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ، فَدَعِيَ الصَّلَاةَ وَإِذَا أَذْبَرَتْ فَاعْتَسِلِي وَصَلِي» (٢) - (٢٢٢)

داثار او حديث ترجمه: بنخوبه حضرت عائشه رضي الله عنها له په دې کښې کرسف بندولوسره راليکلو په کوم کښې چه زيروالي وو، و حضرت عائشه رضي الله عنها به فرمايل تادي مه کوئي تردې چه د چوني په شان خالص سپينوالي او وينې. هغې (حضرت عائشه رضي الله عنها) به د دي نه د حيض نه پاکوالي مراد اخستلو. او د حضرت زيد بن ثابت رضي الله عنه لورته چه کله دا خبره معلومه شوه چه بنخې په مينخ شپه کښې چراغ راغواړي او د طهر يعني پاکوالي باره کښې گوري نو هغې او فرمايل چه اول خو به بنخوداسې نه کول او هغې دا عمل معيوب او کنړلو.

د حضرت عائشه رضي الله عنها نه روايت دي چه فاطمه بن ححش ته داستحاضه عارضه وه نو هغې د رسول الله صلي الله عليه وسلم نه په دي باره کښې معلومات اوکړو. حضور پاك او فرمايل داد رگ وينه ده، حيض نه دي، نو چه کله د حيض راتلل وي نو مونږ پرېږده او کله چه حيض ختم شي نو غسل کولوسره مونږ اداکوه.
تخريج التعليق الاول: دامام بخاري رحمته الله دا تعليق او اثر امام مالك رحمته الله مؤطا کښې او محدث عبد الزراق رحمته الله په خپل مصنف کښې موصولاً ذکر کړې دي. دامام مالك رحمته الله تخريج دا دي: «مالك عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت: كان النساء يبعثن إلى بيت عائشة بالدرجة فيها الكرسف

(١) الكنز المتواری: ٢٨٥/٣.

(٢) فيض الباري: ٥٠١/١.

(٣) قوله: عائشة: الحدي، مرتخريجه في كتاب الوضوء باب غسل الدم رقم الحديث: ٢٢٨.

فیه اصفره من دم الحيض، یسئلها عن الصفرة، فتقول لهن: لا تصجلن حت یت ترین القصة البهضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة»^(۱)

او دمحدث عبد الرزاق تخريج دادي (عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن علقمة بن أبي علقمة قال: أخبرتنی أمی أن نسوة سألك عائشة رضی اللہ عنہا عن الحائض تغتسل إذا رأت الصفرة وتصلی؟ فقالت عائشة: لا، حت یت تریت القصة البهضاء»^(۲)

تراجم رجال

علقمة: دا راوی حدیث علقه بن ابی علقمة بن ام علقمة په دواړه شان سره پیژندلې شی. دابوعلقمة نوم مبارک بلال او ام علقه نوم مبارک مرجانه دې. ام علقمة دحضرت عائشه رضی اللہ عنہا آزاده کړې شوې وینځه وه او په دې کښې د انمه رجال هیڅ اختلاف نشته دې. البته په دې کښې اختلاف دې چې ابوعلقمة هم دحضرت عائشه رضی اللہ عنہا آزاد کړې شوې غلام وو یا هغه د مصعب بن عبدالرحمن بن عوف آزاد کړې شوې غلام وو؟ نو دامام مالک رحمہم اللہ رجحان دې طرف ته دې چې دام علقمة په شان ابوعلقمة هم د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا آزاد کړې غلام وو او دزبیر بن بکار رضی اللہ عنہ وینا ده چې ابوعلقمة، د مصعب بن عبدالرحمن بن عوف آزاد کړې غلام وو.^(۳)

علقمة بن ابی علقمة مدنی دې. هغه د خپل مور بی بی مرجانه، حضرت انس بن مالک، سعید بن المسیب، امام اعرج او هزان بن مالک رحمهم الله وغیره نه دحدیث روایت کړې دې. او ددوی نه عبدالرحمن بن ابی الزناد، امام مالک، سلیمان بن بلال، دراوردی، حمزه بن عبدالواحد، عبدالعزیز بن عبدالله بن حمزه بن صهیب رحمهم الله وغیره دحدیث روایت کړې.^(۴)

ابن معین، امام ابو داؤد او امام نسائی رحمهم الله هغوی ثقه گرځولی دی.^(۵) امام ابوحاتم رحمہم اللہ فرمائی: «صالح الحديث، لا بأس به»^(۶) ابن حبان رحمہم اللہ دهغوی ذکر کتاب الثقات کښې کړې.^(۷) ابن عبدالبر رحمہم اللہ فرمائی: «كان ثقة مأموماً»^(۸)

ددوی دتاریخ وفات په حواله سره ابن سعد رحمہم اللہ او ابن حبان رحمہم اللہ په مینځ کښې اختلاف دي. دابن سعد رحمہم اللہ په قول دهغوی وفات دابوجعفر منصور د خلافت په شروع کښې شوې او دابن حبان رحمہم اللہ په قول ددوی وفات د ابوجعفر منصور د خلافت په آخری دور کښې شوې.^(۹)

^(۱) الموطا للإمام مالک کتاب الطهارة باب طهر الحائض مكتبة نور محمد.

^(۲) مصنف عبدالرزاق کتاب الحيض باب كيف الطهر رقم الحديث: ۱۱۵۹ المجلس العلمي الهند والمكتب الإسلامي.

^(۳) التمهيد لابن عبد البر، علقمة بن أبي علقمة: ۱۰۷/۲۰، المكتبة التجارية.

^(۴) تهذيب التهذيب: ۲۴۴/۷ دار الفكر.

^(۵) تاريخ ابن معين، الأول من التابعين ومن بعدهم من أهل المدينة: ۱۹۱/۳ رقم الحديث: ۸۶۷ إحياء التراث الإسلامي، تهذيب الكمال: ۲۹۹/۲۰ مؤسسة الرسالة.

^(۶) تهذيب الكمال: ۲۹۹/۲۰ مؤسسة الرسالة.

^(۷) ۲۱۱/۵ دار الفكر.

^(۸) التمهيد لابن عبد البر: ۱۰۷/۲۰.

^(۹) كتاب الثقات لابن حبان: ۲۹۱/۷ دار الفكر تهذيب التهذيب: ۲۴۴/۷ دار الفكر.

ابو علقمة: دا علقمه بن ابی علقمه پلار بلال رضی اللہ عنہ دې د چا کنیت چه ابو علقمه دې. (۱)
ابن حبان ددوی ذکر په کتاب الثقات کښې کړې دې. (۲)

أم علقمة: دا علقمه بن ابی علقمه مور ام علقمه ده. ددې نوم مرجانه ده. ابن حبان رضی اللہ عنہ ددې ذکر کتاب الثقات کښې کړې دې. (۳) داد حضرت عائشه رضی اللہ عنہا نه روایت کوی اودې نه ددې خونی علقمه روایت کوی. (۴). امام عجلې رضی اللہ عنہ فرمانی مدینه تابعیه نقه. (۵)

دمذکوره اثر شرح: دلفظ "قصة" تفسیر: د لفظ قصة په فتح د قاف او تشدید د صاد په تفسیر کښې مختلف اقوال دی. علامه زمخشری رحمۃ اللہ علیہ فرمانی چه قصة په لغت کښې چونې ته وائی. چنانچه ونیلی کیږی «قصص دراه آی: حصصها» فلانکی کور چونا کړو. اوبیانی مذکوره اثر ذکر کولوسره ددې متعلق درې احتمالات ذکر کړل. ① ددې اثر مطلب دادې چه بنخه به تر هغه وخته پورې د حیض په حالت کښې وی ترکومې چه بنخه په فرج کښې کیخودې شوې کیږې تکره یا مالوچ د چونې په شان سپین اونه وینی په کوم چه نه څه قسم زیروالې لگیدلې وی اونه پرې د خاورې خرښنگ وی. ② دبعض حضراتو وینا ده چه قصة نه مراد هغه څیز دې چه د سپین تار په شان د حیض وینه بندیدو نه پس راوځی اودا معنی حضرت عائشه رضی اللہ عنہا بیان کړې ده. ③ د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا مقصد د سپینوالی نه علاوه د ټولو رنگونو نفی کول دی. یعنی چه د سپینوالی نه علاوه د بل یو رنگ اثر نه وی اوهم ددې دپاره قصة بیضاء تعبیرنی پیش کړو. ځکه چه ښکاره خبره ده چه کوم سرې سپینوالې وینی هغه د سپینوالی نه علاوه بل رنگ ته نه گوری. (۶)

علامه کرمانی رحمۃ اللہ علیہ رومې احتمال اختیار کړو اوددې اثر شرح نی داسې بیان کړه چه حضرت عائشه رضی اللہ عنہا هغه سوال کونکو ښخوته دا فتوی ورکړه چه د پاکوالی حالت به تر هغه وخته پورې نه وی ترکومې پورې چه زیروالې باقی وی. بلکه د پاکوالی د حاصلولودپاره ضروری دی چه مالوچ د چونې په شان سپین اوصفا ښکاره شی. (۷) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرمانی په دې اثر کښې ددې خبرې دلیل دې چه د حیض په حالت کښې ښکاریدونکې زیروالې او خاورین رنگ حیض دې. (۸)

ځکه چه حضرت عائشه رضی اللہ عنہا په دغه اثر کښې هم دغه فیصله فرمائیلې ده چه د حیض په زمانه کښې ښکاریدونکې زیروالې یا خاورین رنگ به هم حیض شمیرلې کیږی. اوهم دغه دامام مالک رحمۃ اللہ علیہ امام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اوامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مذهب دې. البته امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ او ابو ثور رحمۃ اللہ علیہ

(۱) کتاب الثقات لابن حبان: ۶۵/۴

(۲) ایضاً.

(۳) ۴۶۶/۵.

(۴) ایضاً.

(۵) معرفة الثقات للإمام العجلی: ۴۶۱/۲ مکتبه الدار.

(۶) الفائق فی غریب الحدیث والأثر: ۲۰۰/۳ النهایة فی غریب الأثر: ۱۱۳/۴.

(۷) شرح الکرمانی: ۱۹۱/۳.

(۸) فتح الباری: ۲۰/۱ وکذا فی شرح البخاری لابن بطال: ۴۴۶/۱.

فرمانی چه د حیض په زمانه کښې ښکاریدنکې زیر والې او خاورین رنگ به هغه وخت حیض شمیرلې شی کله چه ددې نه وړاندې د تور رنگ وینه راغلې وي. (۱)

موفق الدین ابن قدامه رحمته الله فرمانی چه دامام مالک رحمته الله نه د قصه بیضاء په تفسیر کښې دوه اقوال نقل دی: ① قصه بیضاء هغه سپینو اوبوته وائی چه د حیض په ختمیدو باندې راوخی کومې ته چه ثریه هم وائی. ② قصه بیضاء د مالوچو هغه خاص ټکرې ته وائی کومه چه ښځه په خپل فرج کښې اېږدی چه کله هغه راویستلې شی نو چه هغه شان سپینه او صفاوی لکه چه په فرج کښې د کیخودوپه وخت وو او په دې باندې دهیخ قسم بدلیلدل نه وي. (۲) دغه شان علامه دردیر رحمته الله نه نقل دی چه د قصه بیضاء نه مراد هغه سپینې اوبه دي چه د ښځې د رحم نه خارج کیږي. (۳)

علامه ابن عابدین شامی رحمته الله د لفظ قصه بیضاء معنی بیانولوسره لیکلی دی چه د قصه معنی چونا او مطلب دا چه چه د مالوچو هغه ټکره چه کله راویستلې شی نوچه د چونې په شان وی نه په هغې باندې زیر رنگ وی او خاورین اودا د انقطاع حیض دلیل دي. (۴)

علامه عینی رحمته الله هم د لفظ قصه په تفسیر کښې مختلف اقوال نقل کړي دي. هم ددغه اقوال نه یو قول داهم دي چه قصه هغه خاورې ته وائی کومې سره چه سر وینخلې شی اوزیر پخته د سپین رنگ وی اوچونکه په حدیث کښې لفظ قصه بیضاء ذکر شوې دي په دې وجه به دلته مفهوم دا وی چه په فرج کښې کیخودې شوې مالوچ چه د چونې په شان سپین اوصفا راوخی کوم سره چه زیر رنگ شامل نه وي. علامه عینی رحمته الله فرمانی چه چونې سره تشبیه ورکولو کښې مقصد سپینوالې او صفائی ده چه مالوچ هم په خپل حالت باندې راوخی. (۵)

قوله: وکن نساء: کن د جمع مؤنث غائب صیغه ده او په دې کښې موجود د جمع ضمیر د نساء طرف ته راگرخی اوداسې ضمیر ته په علم نحوه کښې ضمیر مبهم ونیلی شی. اود ضمیر مبهم د جواز شرط دادې چه دهغې طرف ته روستو ضرور اشاره کړې شوې وی لکه چه دلته لفظ د نساء هم د دې ضمیر جمع طرف ته اشاره کونکې دي اودې سره بدل واقع کیږي اوددې جواز هم داسې دي لکه چه «اکلونی الوراغیت» یوئیل جائز اوصحیح دي لهذا دي ته اضمار قبل الذکر ونیل صحیح نه دی.

بل لفظ نساء روستو ذکر کولو کښې (هرکله چه لفظ کن سره ددې طرف ته اشاره کیږي) د تنويع فائده حاصلیږي او په لفظ نساء کښې موجود تنوین هم د تنويع طرف ته اشاره کوي اومطلب دادې چه داسې د ټولو ښځود طرف نه نه کیدل بلکه د بعض ښځود طرف نه دا عمل مخې ته راغلې وو. (۶)

قوله: الدرجة: علامه ابن اثیر رحمته الله فرمانی چه دا لفظ «درجة» ددال په کسره او راء په فتحه سره نقل دي اودا د درج جمع ده او دغه شان ادرج هم ددې جمع راخی اوددې معنی ده دښځو وړوکی مړوکی

(۱) أوجز المسالك: ۵۸۹/۱.

(۲) المغنی لابن قدامة: ۳۹۹/۱.

(۳) الشرح الكبير للعلامة أحمد الدردیر مع حاشية الدسوقي: ۲۸۱/۱ دارالکتب العلمية.

(۴) حاشية ابن عابدین کتاب الطهارة باب الحيض مطلب: لوائی مفت بشي، من هذا الأقوال الخ: ۸۸۲/۱ دارعالم الكتب.

(۵) عمدة القاری: ۴۴۱/۳.

(۶) عمدة القاری: ۴۴۰/۳.

خيزونه کيخودو صندوقچه. يوقول داهم دې چه د لفظ تلفظ "الدرجة" د دال ضمه او راء سکون سره دې اودلته په دې مقام باندې دا لفظ سره ددې چه په دې معنی کښې مستعمل دې کومه چه پورته ذکر شوه ليکن اصلاً ددې معنی د هغه کپړې ده په کوم کښې چه دوائی اوتړی او د اوبښې په فرج کښې کيخودې شی او بيا يو خوورځي پس هغه کپړه د اوبښې د فرج نه راويستی شی. په دې عمل سره مقصد د اوبښې په زړه کښې د بلې اوبښې د بچي دپاره رحمت اوشفقت پيدا کول وی. په دې وجه په کپړه کښې څه خاص دوائی اچولوسره کله په فرج کښې کيخودې شی نو هغه اوبښه دحمل په شان کیفیت محسوس کوی اوبيا ددغه کپړې د راويستلو نه پس د بلې اوبښې بچي دې ته نيزدې کولې شی نو هغه داخپل بچي گنړی او په ده باندې مهربانه کيږي او هغه سره مينه کوی. د الدرجة جمع الدرج د راء فتحه سره ده. يو دريم قول داهم دې چه دا لفظ الدرجة ددال ضمه او راء سکون سره دې اودا د الدرجه تانيث دې اودا اول تير شوی دی چه الدرجه مفرد دې او ددې جمع درجه او ادراج راځي. (۱)

د مذکوره تعليق ترجمه الباب سره مناسبت: ددې تعليق ترجمه الباب سره مناسبت دادې چه په ترجمه الباب کښې ادبار حيض يعنی دحيض د ختميدو تذکره ده او تعليق مذکور کښې د ادبار حيض علامت قصه بيضاء (سپينو اوبو) تذکره ده. (۲)

تخريج التعليق الثاني: دامام بخاری رحمه الله دا دويم تعليق امام مالک رحمه الله موصولاً ذکر کړې دې. دامام مالک رحمه الله تخريج دادې: «مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عمته عن ابنة زيد بن ثابت أنه بلغها أن نساء كن ينعون بالمصباح من جوف الليل ينظرن إلى الطهر فكانت تعيب ذلك عليهن وتقول: ما كان النساء يصنعن هذا» (۳)

تراجم رجال

عبدالله بن ابي بكر: دا عبدالله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم رحمه الله دې. ددوی کنيت ابو محمد دې او بعض وائی چه ددوی کنيت ابوبکر مدني دې. (۴)
دوی دخپل پلار ابوبکر بن محمد، دخپل پلار دترور عمره بنت عبدالرحمن، ابوجعفر محمد بن علي بن الحسين، عروه بن الزبير، يحيى بن عبدالرحمن بن اسد بن زرارہ، ابوالزناد، انس، حميد بن نافع، سالم بن عبدالله بن عمر، عبدالملك بن ابي بكر بن عبدالرحمن او امام زهري رحمهم الله وغيره نه د حديث روايت کړې.

اودوی نه امام زهري امام زهري او عبدالله بن ابي بكر دواړه د يوې زمانې دي، دهغوی وراره عبدالملك بن محمد بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، مالک، هشام بن عروه، ابن جريج، حماد بن سلمه، ابواليس مدني، فليح بن سليمان، ابن اسحاق، عبدالعزيز بن المطلب، سفيان بن عيينه او سفيان ثوري رحمهم الله وغيره روايت حديث کوی. (۵)

(۱) النهاية لابن الأثير: ۱۱۲/۲-۱۱۱ مؤسسة التاريخ العربي، لسان العرب: ۳۲۱/۴ تاج العروس من جواهر القاموس: ۵۵۶/۵ التراث العربي، سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد، مطبعة حكومة الكويت، عمدة القاري: ۴۴۱/۳.

(۲) عمدة القاري: ۴۴۰/۳.

(۳) المؤطا كتاب الطهارة باب طهر الحائض قم الحديث: ۱۵۱ دار الغرب الإسلامي.

(۴) تهذيب التهذيب: ۳۱۱/۲-۳۱۰ مؤسسة الرسالة.

(۵) تلامذه او مشايخ دپاره اوگورثي تهذيب الكمال: ۳۵۰/۱۴-۳۴۹ مؤسسة الرسالة.

امام مالک رحمہ اللہ فرمائی: «کان کثیر الحدیث وکان رجل صدق»^(۱) امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرمائی: «حدثہ شقاً»^(۲) یحییٰ بن معین رحمہ اللہ او امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرمائی: ثقة^(۳) امام نسائی رحمہ اللہ فرمائی: «ثقة ثبت»^(۴) ابن حبان رحمہ اللہ دہغوی ذکر کتاب الثقات کنسہ کړې دې^(۵) ابن سعد رحمہ اللہ «کان ثقة، کثیر الحدیث عالماً»^(۶) امام عجلئ رحمہ اللہ فرمائی: «مدنی تابعی ثقة»^(۷)

ابن عبدالبر رحمہ اللہ فرمائی: «کان من أهل العلم، ثقة فقیہاً محدثاً مأموناً حافظاً وهو حجة فيما نقل وجمل» یعنې دې داخل علم نه وو ثقة وو فقیه وو محدث وو د جرح وغیره نه محفوظ وو. حافظ حدیث وو او کوم روایات چه دغوی نقل کړې دی هغه په هغه ټولو کنسې معتمدوو.^(۸) امام مالک رحمہ اللہ نور فرمائی: «کان من أهل العلم والبصيرة»^(۹) دغوی عمر اويا کاله وو. دغوی د وفات په تاریخ کنسې دوه اقوال دی. یو قول دادي چه دغوی وفات ۱۳۵ هجري کنسې شوې او دویم قول دادي چه دغوی وفات ۱۴۰ هجري کنسې شوې.^(۱۰)

عن عمته: ابن حذاء رحمہ اللہ فرمائی چه په سند کنسې ذکر شوې عمه (ترور) نه مراد عمرو بنت حزم رحمہما اللہ ده، چه په حقیقت کنسې د عبدالله بن ابی بکر د نیکه ترور ده. مگردلته ددی اطلاق د عبدالله بن ابی بکر رحمہ اللہ په ترور باندې مجازاً کړې شوې دې. هم په دې باندې علامه عینی رحمہ اللہ هم جزم کړې دې.^(۱۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرمائی چرته عمره بنت حزم او منلې شی نویا ددې د زید بن ثابت رضی اللہ عنہ د لور نه روایت کول په ظاهره مشکل دی ځکه چه عمره بنت حزم د پخوانو صحابیاتونه ده صحابی رسول حضرت جابر رضی اللہ عنہ هم ددې نه روایت کوی او د حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ لور د قدیم صحابیاتونه نه ده. لیکن چونکه د اکابر د اصاغر نه روایت کول ثابت دی په دې وجه عین ممکن دی چه د عمره بنت حزم رضی اللہ عنہا د حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ د لور نه روایت کول هم ثابت وی. خوددې هرڅه باوجود هم دومره خبره شته چه د عبدالله بن ابی بکر رحمہ اللہ دا روایت منقطع وی ځکه چه هغه د عمره بنت حزم رضی اللہ عنہا زمانه نه ده لیدلې.^(۱۲)

^(۱) تهذيب الكمال: ۳۵۱/۱۴ تهذيب التهذيب: ۳۱۱/۲ مؤسسه الرسالة الجرح والتعديل: ۱۷/۵ دار احیاء التراث العربی.

^(۲) حواله بالا

^(۳) تهذيب الكمال: ۳۵۱/۱۴ تهذيب التهذيب: ۳۱۱/۲ مؤسسه الرسالة الجرح والتعديل: ۱۷/۵ دار احیاء التراث العربی.

^(۴) تهذيب الكمال: ۳۵۱/۱۴ تهذيب التهذيب: ۳۱۱/۲ مؤسسه الرسالة الجرح والتعديل: ۱۷/۵ دار احیاء التراث العربی.

^(۵) ۱۶/۵ دار الفکر.

^(۶) معرفة الثقات للإمام العجلئ: ۲۲/۲ مكتبة الدار، (مدينة منورة).

^(۷) تهذيب التهذيب: ۳۱۱/۲.

^(۸) تهذيب التهذيب: ۳۱۱/۲.

^(۹) تهذيب التهذيب: ۳۱۱/۲.

^(۱۰) تهذيب الكمال: ۳۵۱/۱۴.

^(۱۱) شرح الزرقاني على المؤطا: ۱۷۲/۱ دار الكتب العلمية فتح الباری: ۴۲۱/۱ دار المعرفة.

^(۱۲) فتح الباری: ۴۲۱/۱ دار المعرفة، أوجز المسالك: ۵۹۰/۱ دار القلم.

یوبل احتمال داهم دې چه عمه نه مراد د حضرت عبدالله بن ابی کرم رضی الله عنه د سکه تروریانونه ام عمرو، ام کلثوم رضی الله عنها وی. په دې باندې شیخ زکریا رحمته الله علیه فرمانیلې دی چه د مجاز په مقابله کښې به حقیقت مراد اخستل زیات بهتر وی. یو خوددې وجې نه چه ائمه رجال هیڅ قسم احتمال ته ترجیح نه ده ورکړې او بل په دې وجه چه مجاز مراد اخستلو په صورت کښې په سند کښې انقطاع هم لازم راځي. (۱)

«ابنه زید بن ثابت»: دلته دامام بخاری رحمته الله علیه په مذکوره تعلیق کښې اود امام مالک رحمته الله علیه په موصوله روایت کښې هم دغه شان مبهم نقل دی. بل چرته هم د نوم تصریح نشته دې. علامه ابن ملقن رحمته الله علیه فرماني چه کیدې شی «ابنه زید» نه ام سعد رضی الله عنه مراد وی ځکه چه ابن عبدالبر رحمته الله علیه صرف هم دا په صحابیات کښې شمیرکړې ده. (۲)

او حافظ دمياتی ابو محمد رحمته الله علیه د حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه دپاره ددې لونیو تذکره کړې ده: ام اسحاق، حسنه، عمره، ام حسن، قریبه، ام محمد او ام کلثوم. حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرماني چه ما بغیرد ام کلثوم نه د بل چاروایت نه دې لیدلې. په دې وجه عین ممکن دی چه دلته د بنت زید نه مراد هم ام کلثوم وی چه د حضرت سالم بن عبدالله بن عمر بی بی وه. (۳)

دې نه علاوه حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرماني چه بعض شراح حضراتو دلته د بنت زید نه مراد ام سعد خیال کړې ده. اوددې خبرې بنیاد په دې خبره باندې دې چه ابن عبدالبر رحمته الله علیه د ام سعد رضی الله عنها تذکره په صحابیاتو کښې کړې ده. خو زما په نیز دا بن عبدالبر رحمته الله علیه ام سعد رضی الله عنها په صحابیاتو کښې ذکر کول ددې خبرې دلیل نه دې چه په دې روایت کښې د بنت زید نه مراد هم ام سعد رضی الله عنها وی ځکه چه ابن عبدالبر رحمته الله علیه ام سعد رضی الله عنها صرف په صحابیات کښې شمیرکړې ده. دانی نه دی فرمانیلې چه هغه په دې واقعده کښې حاضره او موجود وه. بلکه که چرته دام سعد رضی الله عنها څه روایت ملاویږي نو هغه د عنبسه بن عبدالرحمن په طریق سره ملاویږي او ابمه رجال د عنبسه بن عبدالرحمن تکذیب کړې دې.

دې نه علاوه یو اضطراب داهم دې چه ام سعد رضی الله عنها د زید بن ثابت رضی الله عنه لور ده که بی بی ده؟ ځکه چه دواړه شان اقوال ملاویږي. خو بل طرف ته د ائمه نسب نه چاهم د حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه په لونیو کښې د ام سعد تذکره نه ده کړې. (۴) علامه عینی رحمته الله علیه فرماني چه د حافظ ابن حجر رحمته الله علیه مقصد په علامه ابن ملقن رحمته الله علیه باندې رد کول دی ځکه چه هم هغه د بنت زید نه ام سعد مراد کیدو خیال کړې دې. (۵)

(۱) أوجز المسالك: ۵۹۰/۱.

(۲) التوضيح: ۱۰۳/۵ فتح الباری: ۴۲۱/۱ - ۴۲۰ عمدة القاری: ۴۴۲/۳ أوجز المسالك: ۵۹۰/۱.

(۳) فتح الباری: ۴۲۱/۱ - ۴۲۰ عمدة القاری: ۴۴۲/۳ أوجز المسالك: ۵۹۰/۱.

(۴) فتح الباری: ۴۲۱/۱ - ۴۲۰ عمدة القاری: ۴۴۲/۳ أوجز المسالك: ۵۹۰/۱.

(۵) عمدة القاری: ۴۴۲/۳.

علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ (اوددوی پہ شان نور حضرات اہل علم) ام سعد رضی اللہ عنہا بنت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ثابت گر خولہ دہ او پہ قیل سرہ نی د هغی د زید بن ثابت رضی اللہ عنہ د بی بی کیدو احتمال ہم نقل کرې دې. خکک زیات راجح هم دغه دی چه ام سعد رضی اللہ عنہا د حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ لورده. (۱) ددې نه علاوه دا ونیل چه ما د حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ په لورنو کښې بغیرد ام کلثوم رضی اللہ عنہا نه بل د چا روایت نه دې لیدلې نودهغه نه لیدل اوعدم علم ددې خبرې منافی نه دې چه بلې لورنی هم د حدیث روایت کرې وی خکک چه ددهغوی د شان نه نه دی چه هغوی ته دې دتولو روایاتو علم وی. (۲) بهر حال نه خو علامه ابن ملکن رحمۃ اللہ علیہ په جزم سره ام سعد رضی اللہ عنہا مراد کیدل ذکر کرې دی اونه حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ دام کلثوم رضی اللہ عنہا تعین کرې دې په دې وجه دواړه احتمالات کیدې شی. (۳)

د مذکورہ تعلیق شرح

قوله: أن نساء: اکثر نسخو کښې لفظ نساء هم دغه شان نکره روایت شوې دې مگر بعض دا لفظ معرفه هم روایت کرې دې او په دواړو کښې فرق بیانولوسره علامه کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی که چرې لفظ نساء د الف لام نه بغیر دې نو دا لفظ به تولو ښخو ته شامل شی او که چرې الف لام سره دې نو په دغه الف لام خارجی سره به د حضرت صحابه کرام رضی اللہ عنہم ازواج مراد شی. (۴)

قوله: يدعون: يدعون داد جمع مؤنث غائب صیغه ده. جمع مذکر اوجمع مؤنث دواړه په دې ماده کښې مشترک دی لیکن د دواړو په تقدیر کښې فرق دې. د جمع مذکر غائب وزن به "يفعلون" جوړېږي اود جمع مؤنث غائب وزن به "يفعلن" جوړېږي. د «يدعون بالمصائب» مطلب دادې چه هغه ښخو به چراغ راغوبستلو دې دپاره چه د هغې په رنرا کښې کرسف اوگوری او هغوی ته دطهر شروع کیدو یا نه شروع کیدو علم اوشی. (۵)

قوله: ينظرن إلى الطهر:

د ښخودا عمل معیوب گرزولووجه: ددې معنی داده چه هغه ښخو به د چراغ په رنرا کښې خپل خپل کرسف کتلوچه چرته په هغې کښې څه داسې څیزخوښته چه په طهر باندې دلالت کوی. په دې دویم اثر کښې دزید بن ثابت رضی اللہ عنہ لورته چه کله دا خبر اورسیدو چه ښخې دښې چراغ راغوبستلوسره کرسف گوری نوهغې دا کار معیوب اوگنړلو اود معیوب گنړلو دوه وجهې کیدې شی: ① یوخودا چه د چراغ په رنرا کښې د ښې په معمولی رنگ او سپینوالی کښې فرق نه کیږي. ښخه به گنړی چه هغه پاکه ده په دې وجه به غسل کولوسره دماسخوتن مونځ کوی حالانکه هغه به لادغه وخت پاکه شوې نه وی. ② بل دا چه داسې کول تعمق دې شریعت چه انسان دکوم څیز مکلف نه دې جوړ کرې انسان له هم

(۱) عمدة القاری: ۴/۲۳ تهذیب الکمال: ۲۵/۲۰۶ مؤسسة الرسالة، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب کتاب کنی النساء باب السین: ۴/۹۲ دارالکتب العلمیة، أسد الغابة فی معرفة الصحابة: ۶/۳۴۸ دارالفکر الإصابه فی تمییز الصحابة: ۸/۴۰۰ دارالکتب العلمیة.

(۲) عمدة القاری: ۴/۲۳.

(۳) أوجز المسالك: ۱/۵۹۱.

(۴) شرح الکرماني: ۳/۱۹۱ عمدة القاری: ۴/۲۳.

(۵) عمدة القاری: ۴/۲۳ السنن الکبری للبيهقي: ۱/۲۳۶ رقم الحديث: ۱۶۵۲ دائرة المعارف النظامیة.

پکار دی چه په دې سلسله دې هغه هسې خامخا په خپل خان باندې پابندنی نه لگوي. ښخو به د شپې چراغ راغوښتلوسره دهغې په رنراکښې کرسف په دې غرض سره کتلو چه که حیض منقطع شوې وی نوچه غسل کولوسره دماسخوتن مونځ اوکړی گڼي که سحر هغه خپره سپینه راووتله نوددې مطلب به داشی چه حیض خود شپې په څه حصه کښې ختم شوې وو. په دې وجه به اوس غسل کولوسره دماسخوتن مونځ قضاء کولې شی. مگر شریعت په دې سلسله کښې ښخې مجبوره کړې نه دی بلکه ددې گنجائش نی ساتلې دې. چه دشپې وخت کښې کوم کرسف کیږدنی هغه سحر اوگورنی که رنگین دې نو دحیض سلسله باقی ده اوکه چرته سپین دې نو سلسله ختمه شوې ده. غسل اوکړه اود ماسخوتن مونځ قضاء اوکړه ځکه چه د شپې وخت د آرام دې. چنانچه د امام بیهقی رحمته الله علیه په روایت کښې حضرت عائشه رضی الله عنها ښخوته په ایام حیض کښې د شپې په وخت کې خپل خان ته د کتلونه منع کړې وې. باقی د ماسخوتن د مونځ په قضاء باندې هیڅ نیول نشته دې ځکه چه نیول په اختیاری قضاء باندې کیږي. نوهم ددې د پاره دحضرت زید بن ثابت رضی الله عنه لور خامخاد تعقی فی الدین په سبب دص ښخو دا عمل معیوب اوگنړلو. (۱)

یوه اختلافی مسئله: دلته په دې مقام باندې شراح کرامو یوه بله اختلافی مسئله هم ذکر کړې ده. اوهغه مسئله داده چه که چرې حائضه یا دنفاس والابنځه د نمر د راخوتنه وړاندې پاکه شی مگر په غسل کولو کښې هغه دومره روستوالې اوکړی چه سحر راوخیږي نودداسې ښخې د روژې باره کښې څه حکم دې؟

امام اعظم ابوحنیفه رحمته الله علیه فرمائی چه که د حیض انقطاع په لسو ورځو باندې شوې دې اودغه شان دنفاس دوینې نه پاکوالې څلویښت ورځې پوره کیدو باندې حاصل شوې دې و په داسې صورت کښې به په دغه دواړو قسم ښخو باندې د هغه ماسخوتن مونځ قضاء کول لازم وی او د راتلونکې ورځې روژه به هم صحیح وی. البته د روژې دپاره شرط دادې چه د سحر د راخوتنه وړاندې د روژې نیت اوکړی اوکه چرې دحیض بندیدل د لسو ورځو نه وړاندې شوې دی یا دغه شان د نفاس وینه د څلویښتو ورځو نه مخکښې منقطع شوې ده نوییا دوه صورتونه دی:

① د انقطاع دم حیض او نفاس نه پس که د سحر د راخوتن پورې دومره وخت شته په کوم کښې چه هغه غسل هم اوکړی او بیا د روژې نیت هم اوکړی نو په داسې صورت کښې به هم هغه د ماسخوتن د مونځ قضاء کوی اود راتلونکې ورځ روژه به هم ساتی.

② خوکه دانقطاع دم نه پس دومره وخت باقی پاتې نه شو نو په داسې صورت کښې به نه په هغې باندې د ماسخوتن د مونځ قضاء وی اونه د راتلونکې ورځې روژه ساتلې شی.

په رومبو دواړو صورتونو کښې د ماسخوتن قضاء کول اود راتلونکې ورځې د روژې د صحیح کیدو حکم په دې وجه اولگولې شو ځکه چه په دې دواړو صورتونو کښې نفس انقطاع دم د وجې نه هغه ښخه دحیض یا نفاس دنپاکښی نه وتلې وه. خو په دریم او آخری صورت کښې د ماسخوتن مونځ قضاء لازم نه کیدو اودغه شان د روژې د نه صحیح کیدو حکم په دې وجه اولگولې شو چه دصحابه کرام رضی الله عنهم اجماع ده که چرې دحیض وینه د لسو ورځو نه وړاندې بنده شوه یا د نفاس وینه دڅلویښتو ورځو نه وړاندې بنده شوه نوچه کوم دغسل کولو موده وی نوهغه به هم حیض شمیرلې شی اوحیض د مونځ روژې دواړو منافی دې. په دې وجه په دې آخری صورت کښې به نه دماسخوتن د مونځ قضاء.

(۱) فتح الباری: ۴۲۱/۱ شرح ابن بطلال: ۴۳۶/۱ عمدة القاری: ۴۳/۳ فیض الباری: ۵۰۱/۱ ایضاح البخاری: ۱۲۴/۱۱.

وی اونه د وړاندې ورځې روژه به صحیح وی. (۱)
 دامام مالک رحمته الله امام شافعی رحمته الله او امام احمد بن حنبل رحمته الله مذهب دادې که چرته حائضه اونفساء د طلوع فجر نه وړاندې صفا کړې نود وړاندې ورځې روژه ساتل به صحیح او جائز وی مگر شرط په کښې دادې چه دطلوع فجر نه وړاندې د روژې نیت اوکړی اوکه چرې د طلوع فجر نه پس پاکه شی نویابه د وړاندې ورځې روژه ساتل صحیح نه وی. (۲)

علامه نووی رحمته الله فرمائی چه هم دغه د جمهور صحابه، تابعینو او تبع تابعینو رحمهم الله مذهب دی. چنانچه د صحابه کرامو رضی الله عنهم حضراتو نه حضرت علی بن ابی طالب، عبدالله بن مسعود، ابوزر، زید بن ثابت، ابو الدرداء، ابن عباس، ابن عمر او حضرت عائشه رضی الله عنها ددې قائل دی. اوهم دغه شان جمهور تابعین امام ثور، امام مالک، امام ابوحنیفه، امام احمد او امام ثور رحمهم الله هم دا مذهب دی. البته امام اوزاعی رحمته الله حسن بن حی رحمته الله او عبدالملک بن الماجشون رحمته الله فرمائی چه ترکومې پورې غسل نه کوی دهغې روژه به صحیح نه وی. دا حضرات فرمائی چه حیض په وجه وړپورې شوې حدث دروژې دپاره مانع دی. لهذا ترکومې پورې چه غسل نه وی کړې اود دغه حدث نه نی پاکي نه وی حاصله کړې ترهغې پورې د وړاندې ورځې روژه هم نه شی ساتلې. اوحدث جنابت د روژې دپاره مانع نه دی په دې وجه به جنبي سرې روژه ساتی. لیکن ددې حضراتو استدلال صحیح نه دی ځکه چه د ښځې حیض یا نفاس ختم شو نو دغه وخت کښې هغه حائضه یا نفساء پاتې نه شوه. البته د دغه حیض او نفاس د وجې په دې باندې پورې غسل دهغې په ذمه باندې باقی دی اودا غسل د روژې نه مانع نه دی لکه څنگه چه د جنابت د غسل معامله ده. که چرې جماع په روژه کښې واقع شوې ده نو په دې سره به روژه فاسدېږی ځکه چه جماع د حیض په شان د روژې نه منافی ده. خوکه جماع د سحر د راختو نه وړاندې شوې ده اود دغه جماع په وجه لازم شوې غسل نی د سحر د راختو نه پس اوکړو نوددې په وجه به د روژې په صحت باندې هیڅ اثر نه پریوخی ځکه چه داغسل د روژې نه مانع نه دی. بل زمونږ استدلال د قرآن کریم آیت ﴿فَالَّذِينَ بَايَعُوا هُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَامْرَأَتَا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ نه دی نوچه کله الله تعالی مباشرت د سحر د راختو پورې مباح ګرځولي دي. نولازمی نتیجه داده چه غسل به د طلوع فجر نه پس وی. (۳)

د مذکوره تعلیقاتو مقصد: دمذکوره تعلیقاتو نه معلومیږی چه د امام بخاری رحمته الله مقصد تمییز بالالوان غیر معتبر کیدل ښائی. لهذا د اقبال کیفیت به داشی چه په خپل وخت کښې رنگین رطوبت راشی اوکله دا رنگین رطوبت ختم شی نودا د ادبار سلسله ده. د الوان یعنی رنگ اعتبارنشته چه هم دتور او سور رنگ اعتبار به کولې شی لکه چه د شوافع حضراتو مذهب دی. ددې حضراتو استدلال د سنن ابی داود روایت دی په کوم کښې چه دی: «انه دمأسود يعرف فإذا كان ذلك فأمسكى عن الصلاة» یعنی حیض د وینې رنگ تور وی کوم چه پیژندلې شی. (۴) لیکن احناف (کثر الله سوادهم) د رنگونو په مینځ

(۱) بدائع الصنائع: ۵۹۷/۱ دارالکتب العلمیة.

(۲) البدونة الكبرى: ۲۰۷/۱-۲۰۷/۱-۱۸۸-۱۸۹/۲ دارالکتب العلمیة. المغنی لابن قدامة: ۳۶۰-۳۶۷/۳ دارالفکر، المجموع شرح المذهب: ۳۰۷/۶-۳۰۷/۶ إدارة الطباعة المنیریة.

(۳) المجموع شرح المذهب: ۳۰۸/۶۶-۳۰۷/۳ إدارة الطباعة المنیریة المغنی لابن قدامة: ۳۷/۳-۳۶ دارالفکر. التوضیح:

۱۰۶/۵ شرح ابن بطلال: ۴۴۶/۱ عمدة القاری: ۲۲۹/۳.

(۴) سنن أبی داود کتاب الطهارة باب إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة رقم الحديث: ۲۸۶.

کښې ددې فرق قائل نه دی او ددې روایت په جواب کښې احناف دا وائی چې «دمرأسوديعرف» کلیه ده که جزئیه؟ کلیت مونږ نه تسلیم کوو او جزئیت زموږ دپاره تسلیم کول مضر نه دی. د کلیت د نه تسلیم کولو مطلب دادې چې دهرې ښځې وینه دې توره وی ښکاره خبره ده چې داسې نه وی. که چرې د ښځې مزاج معتدل وی او خوراک ئې هم معتدل وی او آب وهوا هم معتدل وی نو تجربه گواه ده چې د حیض رنګ به نې سور وی او که چرې گرمو هواگانو گرم خوراکونه یا د مزاج گرمائش او د مزاج د خرابوالی د وجې نه احتراقی کیفیت پیدا شوې وی نوډ وینې رنګ به تور بخن وی. او په کومو ملکونو کښې چې یخنی ډیره وی نو هلته د وینې رنګ بالکل سور کیدل هم ضروری نه دی. یا فرض کړه ښځه ښځی ډیره استعمالوی او دمعه طاقت ئې کمزورې دې نوچه څنگه په براز کښې مختلف رنګونه ښکاره کیږي دغه شان به د خوراک اجزاء هم په خوراک کښې شامل شی او قسم قسم رنګونه په ښکاره کیدل شروع شی. په دې وجه دا حنافو په نیز په رنګونو باندې د حیض مدار نه دې. البته که یوې ښځې ته دعادت موافق دا خبره معلومه ده چې دهغې دحیض رنګ تور وی یا سور وی نوچونکه اصل څیز عادت دې نو په داسې صورت کښې رنګ معتبر گرځولې شی خو بیا هم مدار علیه نه شی گرځولې کیدي.

د «فإنه دمرأسوديعرف» هم دا مطلب دې چې دا یوه جزئیه ده په بعض حالاتو کښې دمعرف په درجه کښې ددې هم اعتبار کولې شی. بهر حال ددې آثارونه معلومېږي چې په دې مسئله کښې امام بخاری رحمته الله علیه دا حنافو ملګرتیا کړې ده.^(۱)

مذکورہ تعلیق او ترجمه الباب کښې مناسبت: ددې تعلیق ترجمه الباب سره مناسبت دادې چې په ترجمه الباب کښې اقبال یعنی راتلل او ادبار یعنی دحیض آخر ذکر کړې دې او په تعلیق کښې هم دښځو خپل خپل کرسف کتل هم په دې غرض سره وو چې هغوی ته دحیض ختمیدل اود طهر یعنی پاکوالی شروع کیدل معلوم شی.^(۲)

(حدثنا عبد الله بن محمد، قال حدثنا سفيان، عن هشام، عن أبيه.....)

تراجم رجال الحديث

عبدالله بن محمد: دا ابوجعفر عبدالله بن محمد بن عبدالله بن جعفر اليمان بن اخنس جعفی بخاری مسندی رحمته الله علیه دې. ددوی تفصیلی حالات کتاب الإیمان باب أمور الدين لاندې تیر شوی دی.^(۳)

سفيان: دا سیان بن عیینه بن میمون، ابو محمد الکوفی رحمته الله علیه دې. ددوی مختصر حالات بدء الوحي رومبې حدیث لاندې او تفصیلی حالات کتاب العلم باب قول المحدث: حدثنا الخ لاندې تیر شوی دی.^(۴)

هشام: داد عروة بن الزبير بن العوام رحمته الله علیه خونی دې. ددوی مختصر حالات بدء الوحي دویم حدیث لاندې^(۵) او تفصیلی حالات کتاب الإیمان باب أحب الدين إلى الله أدومه لاندې تیر شوی دی.^(۶)

(۱) إيضاح البخاری: ۱۲۵/۱۱-۱۲۴.

(۲) عمدة القاری: ۴۴۲/۳.

(۳) کشف الباری: ۶۵۷/۱.

(۴) کشف الباری: ۲۳۸/۱، ۱۰۲/۳.

(۵) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

هروء: داعروة بن الزبير بن العوام رضي الله عنه دي. د دوی مختصر حالات بدء الوحي دويم حديث لاندې ^(۱) او تفصيلی حالات کتاب الإيمان باب أحب الدين إلى الله آدمه لاندې تیر شوی دی. ^(۲)

عائشة: د اام المؤمنین سیده عائشه بنت ابی بکر الصديق رضي الله عنه ده. د دوی حالات بدء الوحي دويم حديث لاندې تیر شوی دی. ^(۳)

شرح هديت

په دې روايت باندې تفصيلی کلام باب الاستحاضه لاندې تیر شوې دي. مستحاضه سره متعلق درواياتود اختلاف وجه: داروايت مخکېني «کتاب الوضوء باب غسل الدم» لاندې هم تیر شوې دي چرته چه د روايت الفاظ دا وو. «واذا أدير فأغسل عنك الدم واصل» يعنی غسل واجب اونه گرځولې شو. ددې نه پس حضرت عروه بن زبير رضي الله عنه فرماني «لم توضع لك صلاة» دلته داودس وجوب ذکر دي او په حديث باب کبني «فأغسل واصل» الفاظ دي په کوم کبني چه د غسل د وجوب حکم ذکر دي. نوسوال داپيدا کيږي چه د مستحاضه په مسئله کبني درواياتو دا اختلاف ولې دي؟ جواب دادې چه څنگه دمستحاضه احوال مختلف وي هم هغه شان روايات هم مختلف دي اود مستحاضه د مختلفو احوالو سره متعلق دي.

دويمه خبره دا چه غسل او اودس واجب گرځول اودهغې تذکره کول ددې وجوب غسل او وجوب وضو د نه ذکر کولو منافي نه دي. مطلب دادې چه د وجوب غسل او وجوب وضو ذکر اوددې دواړو د عدم ذکر په مينځ کبني تضاد او منافات نشته دي. دغسل او اودس وجوب په خپل ځاني باندې ثابت دي سره ددې چه بعض رواياتو کبني د دې ذکر موجود نه دي. دمنافاتو او تضاداتو خبره به هغه وخت وه کله چه په يوروايت وجوب دغسل او وجوب وضو خبره وه او په بل روايت کبني دعدم وجوب تذکره وه. يواشکال اودهغې جواب: بل دا اشکال دي نه وي چه دحديث الفاظ «فأغسل واصل» سره دهرمونځ دپاره دغسل تکرار مفهوم کيږي ځکه چه صرف هم يوځل غسل کول کافی کيږي. اوترکومي چه دام حبيب رضي الله عنه تعلق دي چه هغې به دهرمونځ دپار غسل کولو «دمستحاضه کيدو د وجې نه» نوکيدې شي چه هغه د مستحاضاتو دهغه قسم نه وه په چاچه په هرمونځ کبني غسل کول واجب وي. امام شافعي فرماني چه حضور پاک صرف دغسل کولو او د مونځ کولو حکم ارشاد فرمانيږي وو په هغه حکم کبني داخبره نه وه چه دهرمونځ دپاره غسل کول دي او زما خيال دادې چه دام حبيب رضي الله عنه دهرمونځ دپاره غسل کول وجوبي نه وو بلکه نفلي او استحبابي وو. د کوم چه هغې ته حکم نه وو ورکړې شوې. ^(۴)

د حديث ترجمه الباب سره مناسبت: حديث اوترجمة الباب کبني مناسبت بالکل واضح دي چه په دواړو کبني داقبال دم او ادبار دم تذکره ده. ^(۵)

^(۱) کشف الباری: ۴۳۲/۲.^(۲) کشف الباری: ۲۹۱/۱.^(۳) کشف الباری: ۴۳۶/۲.^(۴) کشف الباری: ۲۹۱/۱.^(۵) شرح الکرماني: ۱۹۲/۳-۱۹۱ عمدة القارس: ۴۴۴/۳.^(۶) عمدة القاری: ۴۴۳/۳.

۲۰- باب: لَا تَقْضِي الْحَائِضُ الصَّلَاةَ

ما قبل سره ربط: ددې باب سابقه باب سره مناسبت دادې چه په دواړو ابواب کښې دترك صلاة تذکره ده. (۱)

د ترجمه الباب مقصد: امام بخاری رحمته الله علیه په دې ترجمه الباب سره داخودل غواړي چه حائضه ښځه به نه په ایام حیض کښې مونځ ادا کوي اونه به دپاکوالی نه پس د دغه مونځونو قضاء راوړي. (۲)
چنانچه شاه ولی الله رحمته الله علیه فرماني چه ددې ترجمه الباب مطلب اومعنی داده چه حائضه به مونځ نه ادا کوي اونه به د دغه مونځونو روستو بیا قضاء کوي. (۳)

[وَقَالَ جَابِرٌ وَأَبُو سَعِيدٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: (تَدَعُ الصَّلَاةَ)]. [ر: ۲۹۸، ۳، ۶۸۰]

ترجمه: حضرت جابر او حضرت ابوسعید رضی الله عنهما روایت کوي چه حضور پاک صلی الله علیه و آله وسلم او فرمائیل: هغه (حائضه) به مونځ پرېږدي

تراجم رجال

جابر: دا جابر بن عبدالله انصاری مشهور صحابی رضی الله عنه د دوی احوال کتاب الوضوء باب من لم یبال وضوء الا من المخرجین من القبل والدبر لاندې تیر شوی دی.
ابوسعید: دا مشهور صحابی حضرت ابوسعید سعد بن مالک بن سنان بن عبید بن ثعلبه خدري رضی الله عنه ددې ددوی حالات کتاب الإيمان باب من الدین الفرار من الفتن لاندې تیر شوی دی. (۴)
تخریج التعلیقین: امام بخاری رحمته الله علیه ددغه دواړو صحابه کرامو نه دا تعلیق روایت بالمعنی کړې دې. ترکومي چه حدیث جابر بن عبدالله رضی الله عنه تعلق دې نودا امام بخاری رحمته الله علیه «کتاب التمی، باب قول النبی صلی الله علیه وسلم: لو استقبلت من امری ما استدرت» رقم الحديث: ۷۲۳۰، لاندې «حبيب عن عطاء عن جابر بن عبد الله» په طریق سره موصولاً روایت کړې دې. مگر هلته د روایت الفاظ: «غير أنها لا تطوف ولا تصلي» نه مراد هم ترك صلاة دې. دغه شان امام مسلم رحمته الله علیه هم «أبو الزبير عن جابر» په طریق سره ددې معنی روایت موصولاً ذکر کړې دې. (۵) پاتې شوه خبره د حضرت ابوسعید خدري رضی الله عنه حدیث نوهغه نیز دې «باب ترك الحائض الصوم» لاندې موصولاً تیر شوې دې. البته دهغه روایت الفاظ: «أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم» سره نقل دی. (۶)

(۱) عمدة القاری: ۴۴۴/۳.

(۲) عمدة القاری: ۴۴۴/۳.

(۳) الأبواب والتراجم: ۶۵ الكنز المتواری: ۲۸۶/۳.

(۴) کشف الباری: ۸۲/۲.

(۵) عمدة القاری: ۴۴۴/۳.

(۶) صحیح البخاری کتاب الحيض باب ترك الحائض الصوم رقم الحديث: ۳۰۴ فتح الباری: ۴۲۱/۱ عمدة القاری: ۴۴۴/۳.

د دواړو تعلیقونو د ترجمه الباب سره مناسبت:

د علامه کرمانی رحمته الله علیه رائي: دلته يو اشکال کيږي چه امام بخاری رحمته الله علیه ترجمه الباب د عدم قضا قائم کړې دي او تعلیق نې دترك صلاة سره متعلق نقل کړو، نو په دواړو کښې به د مطابقت څه صورت وي؟ ددې په جواب کښې علامه کرمانی رحمته الله علیه فرماني چه ترك مطلق دي او ترك ادا کولو ته هم شامل دي او قضاته هم شامل دي. لهذا په دواړو کښې مناسبت او مطابقت موجود دي او چونکه ترك اداء صلاة ټولو مسلمانانو ته معلوم او واضح دي په دي وجه هم ترك سره ترجمه قائم کولو کښې څه خاص فائده نه وه. (۱)

د علامه عینی رحمته الله علیه رائي: علامه عینی رحمته الله علیه هم نيز دي نيز دي هم دغه جواب ورکړې دي هغوی فرماني چه عدم قضاء هم دترك يو صورت دي. ترك اعم دي او عدم قضاء اخص دي. او چرته چه اخص وي هلته خواعم وي په دي وجه په دواړو کښې مطابقت موجود دي. (۲)

د علامه قسطلانی رحمته الله علیه رائي: علامه قسطلانی رحمته الله علیه فرماني چه په تعلیق او ترجمه الباب کښې مطابقت دادې چه ترك صلاة عدم قضاء ته مستلزم دي ځکه چه دترك صلاة حکم شارع عليه السلام ورکړې دي. لهذا څنگه د متروک شرع کول جائز نه دي دغه شان به د دي متروک شرع قضاء هم نه وي. (۳)

د علامه عینی رحمته الله علیه او علامه قسطلانی رحمته الله علیه د کلام حاصل دادې چه ترك اعم دي او عدم قضا اخص دي. او اعم اخص ته شامل وي. لهذا چرته چه دعدم قضاء تذکره ده هلته ترك خپل پخپله موجود دي.

شيخ الحديث زکريا رحمته الله علیه فرماني چه دا علت صحيح نه دي ځکه چه دحيض په حالت کښې روژه نه ساتل هم متروک شرع ده مگر ددې قضا لازم وي. ددې نه معلومه شوه چه دعدم قضاء صلاة دپاره متروک شرع کيدل علت گرځول صحيح نه دي. (۴) شيخ الحديث زکريا رحمته الله علیه فرماني چه دامام بخاری رحمته الله علیه دا ترجمه په حقيقت کښې په دوو جزونو باندي مشتمل ده: ① خائضه ښځه به ادا مونځ نه کوي. ② خائضه ښځه به د دغه مونځونو قضاء هم نه کوي. خو چه امام بخاری رحمته الله علیه کوم روايت ذکر کړې دي هغه صرف رومي جز سره متعلق دي. (۵)

حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرماني چه دامام بخاری رحمته الله علیه مقصدا وو چه اول هغه معلق روايت په ذريعه د ترك اداء صلاة باندي استدلال کولو و بيا دحديث عائشه رضي الله عنها په ذريعه په عدم قضاء باندي هم استدلال کولو. په دي وجه امام بخاری رحمته الله علیه اول معلق روايت پيش کولو سره په ترك ادا باندي استدلال او کړو ودا نې حديث موصول د حديث عائشه رضي الله عنها د پاره مقدمه جوړ کړو چه دترجمه الباب عين موافق دي او په عدم صلاة قضاء باندي دلالت کوي. (۶)

بعض حضرات فرماني چه ددې ترجمه الباب نه د امام بخاری څه خاص مقصد نشته بلکه ترك او عدم قضاء هم دواړه يو دي. اگر چه په ظاهره د امام بخاری رحمته الله علیه په الفاظو سره دواړو کښې تغاير معلوميږي

(۱) شرح الكرمانی: ۱۹۲/۳.

(۲) عمدة القاری: ۴۴۴/۳.

(۳) إرشاد الساری: ۳۵۸-۳۵۹/۱ عمدة القاری: ۴۴۴/۳.

(۴) الأبواب والتراجم: ۶۵ الكنز المتواری: ۲۸۶/۳.

(۵) الأبواب والتراجم: ۶۵ الكنز المتواری: ۲۸۶/۳.

(۶) فتح الباری: ۴۲۱/۱.

مگر په حقیقت کښې په دواړو کښې هیڅ تغاثر نشته دي. او هم په دې وجه په ترجمه الباب کښې په یو باندې اکتفا کړې ده. که چرې په دواړو کښې تغایروي نو په ترجمه الباب کښې به د دواړو طرف ته اشاره کول هم ضروري وي. والله اعلم.^(۱)

الحديث الأول

[۳۱۵] - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هَنَّا، قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُعَاذَةُ، أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ لِعَائِشَةَ: أَكْمِزِي إِحْدَانَا صَلَاتَهَا إِذَا طَهَّرَتْ؟ فَقَالَتْ: أَحَرُورِيَّةُ أُنْثَى؟ «كُنَّا نَحْيِضُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا يَأْمُرُنَا بِهِ» أَوْ قَالَتْ: فَلَا تَفْعَلُهُ؟

ترجمه: د حضرت معاذ رضي الله عنه نه روایت دي چې یوې ښځې د حضرت عائشه رضي الله عنها نه تپوس او کړو چې کله زمونږه یوه ښځه د حیض نه پاکه شی نو آیا هغه به د مونږ قضا کوي؟ حضرت عائشه رضي الله عنها او فرمائیل ولې ته حروريه ئی؟ په مونږ به د حضور پاک په زمانه کښې حیض راتلو او حضور پاک به مونږ ته د مونږ حکم نه فرمائیلو یائی او فرمائیل چې مونږ به مونږ نه کولو.

تراجم رجال

موسی بن اسماعیل: دا ابوسلمه بن اسماعیل التبوذکی البصری رضي الله عنه دي. د دوی مختصر حالات بدء الوحي کښې د څلورم حدیث لاندې ^(۲) او تفصیلی حالات کتاب العلم باب من أجاب الفتيا بإشارة الهدا والرأس لاندې تیر شوی دی. ^(۳)

هنام: داهمام (تشديد سره) بن يحيى بن دينار العوذى الاردى العدوى رضي الله عنه دي. د دوی کښت ابو عبد الله دي او د بعض حضراتو قول دادې چې د دوی کښت ابوبکر البصری دي. ^(۴)
دوی د عطاء بن ابی رباح، اسحاق بن ابی طلحه، زید بن اسلم، ابوجمره الضبعی، قتاده، محمد بن جحاده، ابو التياح الضبعی، نافع مولى ابن عمر، ابو عمران الجونی، انس بن سیرین، زیاد بن سعد، ثابت البنانی، زیاد الاعلم، يحيى بن ابی کثیر، حسین المعلم او ابن جریج رحمهم الله وغیره نه د حدیث روایت کوي.

د دوی نه سفیان ثوري رضي الله عنه، عبدالله بن المبارك رضي الله عنه، ابنعلیه رضي الله عنه، وکیع بن مهدی رضي الله عنه، بشیر بن السري رضي الله عنه، عبدالصمد بن عبدالوارث رضي الله عنه، ابوسعید مولى بنی هاشم رضي الله عنه، احمد بن اسحاق رضي الله عنه

^(۱) عمدة القاری: ۴/۳.

^(۲) قوله: عائشة: الحديث، رواه الإمام مسلم فى كتاب الحيض باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم الحديث: ۷۶۳-۷۶۱ والإمام الترمذی فى الطهارة باب ما جاء فى الحائض أنها لا تقضى الصلاة، رقم الحديث: ۱۳۰ والإمام أبوداؤد فى الطهارة باب الحائض لا تقضى الصلاة، رقم الحديث: ۲۶۳-۲۶۲ والإمام النسائی فى كتاب الحيض باب سقوط الصلاة عن الحائض، رقم الحديث: ۳۸۲ والإمام ابن ماجة فى الطهارة باب الحائض لا تقضى الصلاة، رقم الحديث: ۶۳۱ جامع الأصول فى أحاديث الرسول: ۳۵۶/۷.

^(۳) كشف الباری: ۴۳۳/۱.

^(۴) كشف الباری: ۴۷۷/۳.

^(۵) تهذيب التهذيب: ۶۰/۱۱ دار الفكر، عمدة القاری: ۴/۳ إرشاد الساری: ۳۵۹/۱.

خضرمی رضی اللہ عنہ، حبان بن ہلال رضی اللہ عنہ، یزید بن ہارون رضی اللہ عنہ، ابو علی الحنفی رضی اللہ عنہ، ابو داؤد طیالسی رضی اللہ عنہ، ابوالولید طیالسی رضی اللہ عنہ، عمرو بن عاصم رضی اللہ عنہ، حجاج بن المنہال رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن رجاء الغدافی رضی اللہ عنہ، ابو نعیم رضی اللہ عنہ، موسیٰ بن اسماعیل رضی اللہ عنہ، ہدبہ بن خالد رضی اللہ عنہ، او شیبان بن فروخ رضی اللہ عنہ روایت حدیث کری۔^(۱)

یزید بن ہارون رضی اللہ عنہ فرمائی: «کان ہمام قویاً فی الحدیث»^(۲)، امام احمد بن حنبل فرمائی: «ثبت فی کل المشایخ»، نور فرمائی: «کان عبدالرحمن یوضا»، چنانچہ عبدالرحمن بن مہدی رضی اللہ عنہ فرمائی: «ہمام عندی فی الصدق مثل ابن ابی عروبة»^(۳)۔

دغہ شان ابن محرز، امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نہ نقل کوی «ہمام ثقہ و هو أثبت من أبان العطار فی می یثین ابی کثیر»، یعنی ہمام یو ثقہ راوی دی او هغه دخپل شیخ یحییٰ بن ابی کثیر رضی اللہ عنہ نہ روایت کولو کنبی د ابان العطار په نسبت زیات معتبر دی۔^(۴)

ابن معین رضی اللہ عنہ فرمائی: «ثقة صالح وهو أحب إلى في قتادة من حماد بن سلمة»، یعنی مام رضی اللہ عنہ یو پرہیزگارہ ثقہ راوی دی او حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نہ روایت کولو کنبی د حماد بن سلمہ رضی اللہ عنہ په نسبت زما زیات خوین دی۔^(۵) په یوه بله موقع باندې فرمائی: «ہمام فی قتادة أحب إلى من أبی عوانة»، یعنی ہمام د حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نہ روایت کولو کنبی ماته د ابو عوانہ رضی اللہ عنہ په نسبت هم زیات خوین دی۔^(۶)

عبداللہ ابن المبارک رضی اللہ عنہ فرمائی: «ہمام ثبت فی قتادة»^(۷) عمرو بن علی رضی اللہ عنہ فرمائی: «الأثبت من أصحاب قتادة: ابن أبی عروبة و هشام و شعبه و ہمام»^(۸)، ابن حبان رضی اللہ عنہ د هغوی ذکر کتاب الثقات کنبی کری دی۔^(۹) امام ابو زرعه رضی اللہ عنہ فرمائی: «(لابأس به)»^(۱۰) امام عجلی رضی اللہ عنہ فرمائی: «(بصري ثقة)»^(۱۱) امام حاکم رضی اللہ عنہ فرمائی: «(ثقة حافظ)»^(۱۲)۔

البته یحییٰ بن سعید رضی اللہ عنہ د همام بن یحییٰ رضی اللہ عنہ روایات نہ قبلول اونه د هغوی په نيزد هغوی د روایاتو څه اہمیت وو۔ چنانچہ یحییٰ بن سعید رضی اللہ عنہ د همام بن یحییٰ رضی اللہ عنہ بارہ کنبی نقل کری دی:

① محمد بن عبداللہ بن عمار، د یحییٰ بن سعید نہ نقل کوی: «ألا تعجب من عبدالرحمن يقول: من فاته شعبة سمع من ہمام» دی نہ پس محمد بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرمائی: «(کان می یثین لا یعبأ بہما)»۔

^(۱) تلامذہ او مشایخ د پاره او گورنی تہذیب الکمال: ۳۰/۳۰۳-۳۰۲ سیر اعلام لنبلہ: ۲۹۷/۷۔

^(۲) تہذیب الکمال: ۳۰/۳۰۴ تہذیب التہذیب: ۶۸/۱۱ سیر اعلام لنبلہ: ۲۹۸/۷۔

^(۳) تہذیب الکمال: ۳۰/۳۰۴ تہذیب التہذیب: ۶۸/۱۱ سیر اعلام لنبلہ: ۲۹۸/۷۔

^(۴) حوالہ بالا۔

^(۵) حوالہ بالا۔

^(۶) حوالہ بالا۔

^(۷) تہذیب الکمال: ۳۰/۳۰۸ تہذیب التہذیب: ۶۹/۱۱ سیر اعلام لنبلہ: ۳۰۰/۷۔

^(۸) تہذیب الکمال: ۳۰/۳۰۸ تہذیب التہذیب: ۶۹/۱۱ سیر اعلام لنبلہ: ۳۰۰/۷۔

^(۹) ۵۸۶/۷۔

^(۱۰) تہذیب الکمال: ۳۰/۳۰۹ تہذیب التہذیب: ۶۹/۱۱ سیر اعلام لنبلہ: ۳۰۰/۷ الجرح والتعديل: ۱۳۴/۹۔

^(۱۱) معرفة الثقات للعجلی: ۳۳۵/۲۔

^(۱۲) تہذیب التہذیب: ۷۰/۱۱۔

② په يوه موقع باندې ابراهيم بن عرعره رحمته الله يحيى بن سعيد ته اوونيل: «حدثنا عفان، حدثنا همام» ابراهيم بن عرعره رحمته الله هم دومره وينا کړې وه چه يحيى بن سعيد رحمته الله هغه اورتلو ونی ونيل: «اسکت ومحک» (۱)

ليکن دې سره سره داهم نقل دی چه يوخل داسې اوشو چه ابن ابی عدی رحمته الله «ابن ابی عروبة عن قتادة» په طريق سره يوحديث بيان کړو نو يحيى بن سعيد رحمته الله دا روايت قبول نه کړو. هم په دغه مجلس کښې عفان رحمته الله هم ناست وو هغوی اوونيل: «حدثنا همام عن قتادة» اوبيانی هم دغه روايت بيان کړو مگرې دې خل يحيى بن سعيد رحمته الله خاموش پاتې شو او په سند باندې هيڅ نکير اونه فرمائيلو. راوی وانی مونږ په دې ډير حيران شو چه د «ابن ابی عروبة عن قتادة» باندې خو نی نکير اوفرمائيلو او «همام عن قتادة» په طريق باندې خاموش شو. (۲) هم په دې باندې علامه ذهبی رحمته الله فرماني چه ددې نه معلومېږي چه سره ددې چه يحيى بن سعيد رحمته الله د همام بن يحيى رواياتوسره اتفاق نه کولو مگر آخر دهغوی رانې د همام رحمته الله باره کښې بدله شوې وه. او يا ياد خاموشی اختيارولو سبب داوو چه هغه د همام او ابن ابی عروبة دواړو اتفاق کتلو سره مطمئن شوې وو. (۳) هم دغه شان د عفان رحمته الله نه نقل دی چه يحيى بن سعيد رحمته الله به د همام بن يحيى رحمته الله په رواياتو باندې اکثر اعتراض کولو خو چه بيا کله د معاذ بن هشام آمد اوشو اومونږ دهغه کتاب اوکتلو نو په هغې کښې نی دهغه رواياتونه اکثر د همام موافق اوليدل په کومو چه به يحيى بن سعيد رحمته الله نکير کولو. نوچه کله نه يحيى بن سعيد رحمته الله ته دا معامله معلومه شوه نو هغوی په همام بن يحيى باندې کلام کول پريخودل. (۴)

امام احمد بن حنبل رحمته الله فرماني چه د يحيى بن سعيد رحمته الله د همام بن يحيى رحمته الله رواياتو نه قبلولو وجه داوه چه د خوانتی په عمر کښې يحيى بن سعيد رحمته الله په څه مسئله کښې گواهی ورکړې وه مگر همام بن يحيى رحمته الله چه هغه وخت د قضاء په عهده باندې وو د يحيى بن سعيد رحمته الله د گواهنی په حواله سره تعديل نه وو کړې. نو ددې خبرې د وجې نه يحيى بن سعيد رحمته الله په همام بن يحيى رحمته الله باندې کلام کول شروع کړه اود همام بن يحيى رحمته الله روايات به نی هم نه قبلول. (۵) هم دغه وجه ده چه عبدالرحمن بن مهدي رحمته الله فرماني «ظلم يحيى بن سعيد، همام بن يحيى، لم يكن له به علم ولا محالة، فقال فيه» (۶)

خوددې ټولو باوجود بعض ائمه نه دهغه دحافظي متعلق کلام موجود دي. چنانچه د ابو حاتم رحمته الله نه کله د همام او ابان العطار باره تپوس اوکړې شو چه په دوی کښې کوم يو مقدم دي؟ نو هغوی په جواب کښې اوفرمائيل (همام احب الى ما حدث من كتابه واذا حدث من حفظه، فهما متقاربان في الحفظ والغلط) دغه شان

(۱) تهذيب الكمال: ۳۰۸/۳۰ تهذيب التهذيب: ۶۹/۱۱

(۲) تهذيب الكمال: ۳۰۸/۳۰ تهذيب التهذيب: ۶۹/۱۱

(۳) سير اعلام النبلاء: ۲۹۹/۷

(۴) تهذيب الكمال: ۳۰۸/۳۰ تهذيب التهذيب: ۶۸/۱۱ سير اعلام النبلاء: ۲۹۸/۷ الجرح والتعديل: ۱۳۳/۹

(۵) تهذيب الكمال: ۳۰/۳۰۸ سير اعلام النبلاء: ۳۰۰/۷

(۶) تهذيب التهذيب: ۷۰/۱۱ سير اعلام النبلاء: ۲۹۹/۷

یزید بن زریع رضی اللہ عنہ فرمائی: «ہمام حفظہ ردی و کتابہ صالح»^(۱) ابن سعد رضی اللہ عنہ فرمائی: «کان ثقہ، و بما غلط فی الحدیث»^(۲) «ساجی فرمائی: «صدوق سمی الحفظ، ما حدث من کتابہ فهو صالح و ما حدث من حفظہ فلیس بشیء»^(۳) ددی وجہ دا وہ چہ ہمام بن یحییٰ رضی اللہ عنہ بہ کتلوسرہ روایات نہ نقل کول اونہ بہ نی روستو دخیل کتاب طرف تہ رجوع کولہ، خو چہ کلہ ہغہ د یوی زمانہ نہ پس دخیل کتاب طرف تہ رجوع اوکړہ نوونی فرمائی: «کنا نخطی کثیراً فلستغفر اللہ تعالیٰ، چنانچہ عفان رضی اللہ عنہ فرمائی: «کان ہمام لا یکاد یرجع الی بیت کتابہ ولا ینظر فیہ و کان یخالف فلا یرجع الی بیت کتابہ ثم یرجع فنظر فی کتبہ، فقال: یا عفان! کنا نخطی کثیراً فاستغفر اللہ تعالیٰ»^(۴) حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ فرمائی چہ ددی تقاضا دادہ چہ د ہمام بن یحییٰ رضی اللہ عنہ ہغہ روایات چہ د ہغہ نہ پہ آخرہ کنبی روایت کرے شوی دی ہغہ د ہغہ د پخوانو روایاتو پہ مقابلہ کنبی زیات صحیح دی»^(۵) لکہ چہ دامام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نہ پہ دی باندی نص ہم موجود دی ہغوی فرمائی: «ومن سمع من ہمام بأخرہ، فهو أیو، لأن ہما ما أصابہ فی آخر عمرہ زمانۃ، فکان یقرب عہدہ بالکتاب، فکان قل ما یخطی»^(۶) الحاصل ہمام بن یحییٰ رضی اللہ عنہ یوثقہ راوی دی اود ہغوی پہ ثقاہت کنبی د چاہم اختلاف نشہ دی ہم دغہ وجہ، دہ چہ ارباب صحاح ستہ د ہغہ دروایاتو تخریج کرے دی»^(۷) دہغوی تاریخ وفات کنبی درے اقوال دی: ① امام بخاری رضی اللہ عنہ د محمد بن محبوب نہ دہغوی وفات ۱۶۳ ہجری نقل کرے ② ابن حبان رضی اللہ عنہ فرمائی دہغوی انتقال درمضان پہ میاشت کنبی ۱۶۳ ہجری یا ۱۶۴ ہجری کنبی شوے دی ③ ابن النعمان رضی اللہ عنہ فرمائی چہ زما بصرے تہ پہ راتلو کنبی ۱۶۴ یا ۱۶۵ ہجری کنبی شوے وو اوزما د راتگ نہ یوہ ہفتہ یا دوہ ہفتی وړاندے ہمام بن یحییٰ رضی اللہ عنہ انتقال شوے وو»^(۸)

قتادہ: دا قتادہ بن دعامہ بن قتادہ بن عزیز سدوسی بصری رضی اللہ عنہ دی د دوی کنیت ابو الخطاب وو اودی د مور نہ روند پیدا شوے وو ددوی تفصیلی حالات کتاب الإيمان باب من الإيمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه لاندے تیر شوی دی»^(۹)

معاذہ: دامعاذہ بنت عبداللہ العدویہ البصریہ رحمہا اللہ دہ ددی کنیت ام الصہباء دی اودا د صلہ بن اشیم بی بی وہ»^(۱۰) ہغی د حضرت عائشہ، حضرت علی، ہشام بن عامر، ام عمرو بنت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نہ د حدیث روایت کرے اود دی نہ ابو قلابہ، حضرت قتادہ، یزید الرشک، ایوب، عاصم

(۱) تہذیب الکمال: ۳۰۹/۳۰ تہذیب التہذیب: ۶۹/۱۱ سیر اعلام النبلاء: ۳۰۰/۷.

(۲) تہذیب الکمال: ۳۰۹/۳۰ تہذیب التہذیب: ۶۹/۱۱ سیر اعلام النبلاء: ۳۰۰/۷.

(۳) تہذیب التہذیب: ۷۰/۱۱.

(۴) تہذیب التہذیب: ۷۰/۱۱.

(۵) تہذیب التہذیب: ۷۰/۱۱.

(۶) الإكمال فی تہذیب الکمال: ۱۶۸/۱۲.

(۷) سیر اعلام النبلاء: ۳۰۱/۷.

(۸) تہذیب الکمال: ۳۱۰/۳۰ تہذیب التہذیب: ۷۰/۱۱ سیر اعلام النبلاء: ۳۰۱/۷ کتاب الثقات لابن حبان: ۵۸۶/۷.

(۹) کشف الباری: ۳/۲.

(۱۰) تہذیب الکمال: ۳۰۸/۳۵ تہذیب التہذیب: ۴۰۱/۱۲ دار الفکر، عمدة القاری: ۴۴۵/۳.

الاحول، سليمان بن عبدالله بصرى، اسحاق بن سعيد او ام الحسن (د ابوبکر غدوى نیا، رحمهم الله وغيره حديث روايت کوی. (۱)

ابن معين رحمه الله فرمائی «ثقة صالح» (۲) ابن حبان رحمه الله د دې ذکر کتاب الثقات کښې کړې دي. (۳)
حضرت معاذ بن عبدالله ډیره عبادت کونکې ښځه وه. شپې به نې د الله تعالی په عبادت کښې تیرولې. ددې باره کښې تردې پورې وئیلې شوی دی چه دا دخپل خاوند ابوالصهباء صله بن اشیم د انتقال نه پش کله هم نه ده اوده شوې. (۴)

حافظ ابن حجر رحمه الله ددې د کرامت یوه واقعه نقل کولوسره لیکي چه د بصرې د یوشیخ ابو بشر وینا ده چه زه حضرت معاذه رحمها الله له راغلم نو هغې ماته دخپلې خیتې شکایت او کړو اوونۍ خودل چه د دوانی دپاره راته نبیذالحر تجویز کړې شوې دی. شیخ فرمائی چه ما د دغه نبیذ یوه پیاله راوړله او هغې ته مې وړاندې کړه. نو هغې د الله تعالی نه دعا وکړه چه ای الله تاته ته ده که حضرت عائشه رضی الله عنها ماته دا حدیث فرمائیلې دې چه رسول الله صلی الله علیه و آله د نبیذالحر نه منع فرمائیلې ده نو بیا ما ددې نه لرې اوساته. شیخ فرمائی چه د حضرت معاذه دعا کول وو او هغه پیاله د هغې نه اخوا شوه او څه چه په هغې کښې وو هغه ټول پریوتل او الله تعالی د هغې شکایت هم لرې کړو. (۵)

حضرت معاذه رحمها الله به وئیل «صحت الدنيا سبعين سنة فما رأيت فيما قرأ عين قط» (۶) د حضرت معاذه رحمها الله انتقال په ۸۳ هجری کښې شوې. (۷)

شرح حدیث

قوله: أن امرأة: همام بن يحيى رحمه الله د سوال کونکې ښځې تصریح نه ده کړې بلکه دانی، مبهم پریخودې. مگر شعبه رحمه الله په خپل روايت کښې عن قتاده په طريق سره ددې خبرې تصریح کړې ده چه سائله هم دغه معاذه بنت عبدالله عدويه رحمها الله ده اوددې روايت تخريج اسماعيلي رحمه الله هم کړې دي. دغه شان امام مسلم رحمه الله هم عاصم عن قتاده په طريق سره او د يزيد عن معاذه په طريق سره د حضرت معاذه بنت عبدالله رحمها الله د سائله کیدو تصریح کړې ده. (۸)

د امام مسلم رحمه الله د روايت الفاظ دادی: «.....عاصم عن معاذة قالت: سألت عائشة رضي الله عنها فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحرورية أنت؟ قلت: مجروية، ولكني أسأل. قالت: كان يصنها ذلك، فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة» (۹)

(۱) تهذيب الكمال: ۳۵/۳۰۸ تهذيب التهذيب: ۱۲/۴۰۱ دارالفکر.

(۲) حواله بالا.

(۳) ۴۶۶/۵.

(۴) تهذيب الكمال: ۳۵/۳۰۶ تهذيب التهذيب: ۱۲/۴۰۱ دارالفکر.

(۵) تهذيب التهذيب: ۱۲/۴۰۱ دارالفکر.

(۶) کتاب الثقات لابن حبان: ۴۶۶/۵.

(۷) عمدة القاری: ۳/۴۵ شرح الکرمانی: ۳/۱۹۳.

(۸) فتح الباری: ۱/۲۲-۲۱ عمدة القاری: ۳/۴۵ إرشاد الساری: ۱/۳۵۹ التوشیح للإمام السيوطی: ۱/۱۷۱.

(۹) کتاب الحيض باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم الحديث: ۷۶۳.

قوله: :: اتجزی: :: تجزی: د تاء فتحه زاء کسره او آخره کنبې یاء بغیر همزه سره، اوبعض حضر اتوپه آخره کنبې همزه هم روایت کړې دې او په دواړو صورتونو کنبې د "تکفی" په معنی کنبې دې اودغه شان به "إحدانا" د تجزی دپاره فاعل شی او صلاتها به دمفعول کیدود وجې نه منصوب وی او مطلب دادې چه آیا مونږ به د پاکیدونه پس د خپلو مونځونو قضاء کوو؟ دغه شان دا لفظ "تجزء" دتاء په ضمه او په آخره کنبې د همزه په ضمه سره هم روایت کړې شوې دې او په داسې صورت کنبې به دا د تکفی په معنی کنبې شی. (۱)

مگر علامه برماوی رحمته الله علیه په دې باندې رد کولوسره فرمائی چه په دغه ورځو کنبې بنځو مونځ نه کوی بیا به دهغې دکافی کیدو سوالې ولې کولې شو؟ مگر حافظ ابن حجر رحمته الله علیه او نورو حضراتو تکفی په صورت کنبې ددې جملې معنی داسې بیان کړې ده. «تکفی المرأة الصلاة الحاضرة وهي طاهرة ولا تحتاج إلى قضاء الفائتة فی زمن الحيض؟» یعنی اوس به د طهر د حالت مونځونه کافی شی اود حیض په حالت کنبې دفوت شوې مونځونو د قضاء حاجت به پاتې نه شی؟ ددې معنی په اعتبار سره "تجزء" په معنی "تکفی" لوستل به صحیح شی او په دې صورت کنبې به صلاتها د فاعل کیدو د وجې نه مرفوع شی لیکن مشهوره هم دغه ده چه دا لفظ "تجزی" دتاء فتحه زاء کسره سره اولوستلې شی. (۲)

قوله: :: أحروية أنت؟ :: الحروري: حروراء (د حاء فتحه راء ضمه سره اود واؤ ساکنه نه پس بیا راء ده) طرف ته منسوب دې. دا لفظ الف ممدوده سره اود الف ممدوده نه بغیر دواړه شان لوستلې شوې دې. مگر زیات مشهور الف ممدوده سره دې. (۳)

امام مبرد رحمته الله علیه فرمائی چه حروراء طرف ته نسبت کولوسره حروراء لوستل پکار دی اوهم دغه دهریوهغه لفظ دپاره قاعده ده دکوم په آخره کنبې چه الف ممدوده وی لیکن ددې باوجود چه حروری ونیلې شوې دې نوهغه زوائد حذف کولو سره ونیلې شوی دی. (۴)

حروراء دکوفې نه دوه میله فاصله باندې واقع دی یو کلی نوم دې. هم ددې کلی نه دتولو نه اول د خوارج فتنه رابنکاره شوې وه. هروی رحمته الله علیه فرمائی چه خوارج هم دلته راغلې وو او اسیدل نی شروع کړې وو. اوهغوی په کافی شمیر کنبې وو. په دې وجه ددغه خارجیانوته ددې ځانې په نسبت سره حوری ونیلې کیدل. نو چونکه د حروریه نه مراد خوارج دی په دې وجه دحضرت عائشه رضی الله عنها د کلام معنی داشوه «أخارة أنت؟» یعنی ولې ته خارجیه یسی؟ ځکه چه خوارج په حائضه باندې دهغه مونځونو قضاء هم واجب گرځوی کوم چه ددې نه په ایام حیض کنبې فوت شوې وی اود خوارج دا مسئله د اجماع امت خلاف ده. (۵) حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرمائی چه د خوارج په شان عقیده لرونکې هر سرې حروری یادیرې

(۱) فتح الباری: ۴۲۲/۱ عمدة القاری: ۴۵/۳ شرح الکرمانی: ۱۹۳/۳ منحة الباری: ۶۵۰/۱.

(۲) فتح الباری: ۴۲۲/۱ عمدة القاری: ۴۵/۳.

(۳) فتح الباری: ۴۲۱/۱ التوضیح: ۱۰۹/۵ شرح الکرمانی: ۱۹۳/۳ منحة الباری: ۶۵۰/۱ عمدة القاری: ۴۶/۳.

(۴) فتح الباری: ۴۲۱/۱.

(۵) التوضیح: ۱۰۹/۵ شرح الکرمانی: ۱۹۳/۳ فتح الباری: ۴۲۱/۱ عمدة القاری: ۳/۴۶ منحة الباری: ۶۵۰/۱ إرشاد الساری:

ځکه چه د خوارچ فتنه چاچه د حضرت غلی عليه السلام خلاف د بغاوت جهنم اوجته کړه اول هم ددغه ښار حروراء نه اوچته شوې وه اوهم په دې نسبت سره دغه خلقو ته حروری هم وئیلی کیږي. (۱)
د خولرجو ډیر لونی لونی فرقې دی اوتول په دې عقیده باندې متفق دی چه صرف اوصرف قرآنی احکام اخستل دی او احادیث وغیره مطلقاً نه اخستل. اودا خلق په حائضه باندې د مونځونو قضاء هم واجب گرځوی ځکه چه په دې باره کښې قرآن کریم خاموش دي. اودعدم قضاء حکم د احادیثو نه مستنبط دي اواحادیث داخلې د سر نه منی نه. (۲)

او هم ددې وجې نه حضرت عائشه رضی الله عنها د استفهام انکاری په توگه سائله (حضرت معاذه) ته اوونیل ولې ته خارجیه یښی؟ ځکه چه هم دغه هغه خلق کښې داهل حق نه جداشوی دی اود سنت مکمل مخالفت کوی. چونکه د حضرت معاذه بنت عبدالله د سوال کولو په اندز کښې څه ناڅه انکار او په دې حکم باندې د حیرانتیا بونی وو. په دې وجه حضرت عائشه رضی الله عنها په سختی سره جواب ورکړو. خوچه کله حضرت معاذه بنت عبدالله تصریح اوکړه چه نه، نه زه د دغه ډله نه هیڅ کله نه یم اونه ما د څه عناد دوجې نه دا سوال کړې دي بلکه ماخو صرف دعلم دطلب په غرض سره ددې مسئلې تپوس کړې دي. لکه څنگه چه د صحیح مسلم د روایت په حواله اوس نیزدې تیر شو نو حضرت عائشه رضی الله عنها خبرې نه پس پوهه شوه چه او واقعی دانځه د دلیل طلبگاره ده. نو بیا هغې هم د دلیل په توگه د رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم عملی ژوند پیش کولوباندې اکتفا اوکړه اودڅه قسم علت ئی هم بیان نه کړو. (۳)

د حضرت عائشه رضی الله عنها په عدم قضاء صلوات باندې استدلال: د روایت نه معلومیږي چه حضرت عائشه رضی الله عنها په عدم قضاء صلوات باندې د حضور پاک د طرف نه د قضا حکم نه کیدو سره استدلال کړې دي اوهم په دغه استدلال باندې هغوی اکتفا کړې ده. علامه ابن دقیق رحمته الله فرمائی چه په دې استدلال کښې دوه احتمالات دی:

① پرمبې احتمال دادې چه حضرت عائشه رضی الله عنها دعدم قضاء صلوات حکم ددې خبرې نه اخذ کړوچه ادا خو ساقط ده لهذا قضا به هم ساقط وی په دې شرط چه ددې په مقابله کښې څه معارض نه وی لکه چه د روزې ادا ساقط ده مگر قضا ساقط نه ده ځکه چه د روزې په سلسله کښې د وجوب قضا حکم د احادیثو نه ثابت دي.

② دویم احتمال دادې چه پخپله ضرورت ددې خبرې تقاضا کوی چه ددې (مونځونود قضا) په سلسله کښې حکم موجود کیدل پکار دی ځکه چه د رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم په مبارکه زمانه کښې به هم حیض عارضه پېښید. خو چه کله ئی ددې باره کښې څه حکم اونه فرمائیلو نودا په دې خبره باندې دال دي چه د مونځونو قضا به واجب نه وی. اوبیا دي خبرې ته نور تقویت په دې خبره پسره هم ملاویږي چه دي سره متصل د روزو د قضا حکم ورکړې شوې دي. لکه څنگه چه عاصم عن معاذة طریق سره امام مسلم رحمته الله روایت کړې دي. (۴) اودا دویم احتمال زیات بهتر دي. (۵)

(۱) فتح الباری: ۴۲۱/۱.

(۲) التوضیح: ۱۱۰/۵ فتح الباری: ۴۲۱/۱ عمدة القاری: ۴۴۶/۳.

(۳) حواله بالا.

(۴) صحیح الإمام مسلم کتاب الحيض باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون صلاة. رقم الحديث: ۷۶۳.

(۵) التوضیح: ۱۱۰/۵ عمدة القاری: ۴۲۱/۱.

دحروريه تعارف: علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ لیکلی دی چه دحروريه شپړ لونی لونی فرقې اوډلې دی. ① ازارقه ② صفریه ③ نجدات ④ عجارده ⑤ اباضیه ⑥ ثعالبه اوباقی ټول ددې څانگې دی. دې خلقو دحضرت علي عليه السلام خلاف بغاوت کړې وو. ددې ټول متفقہ عقیده ده چه د حضرت علي عليه السلام او حضرت عثمان رضي الله عنه د براءت اعلان او کړنې اودا عقیده دهغه خلقو په نیز په هرې یوه نیکنی باندې مقدم ده اوددې عقیدې نه بغیر دا خلق تروادونو پورې نه کوی اونه نی ورکوی. دې خلقو دحضرت علي عليه السلام خلاف د بغاوت جهنم هغه وخت اوچت کړې وه کوم وخت چه حضرت علي عليه السلام ابوموسی اشعری رضي الله عنه او حرت عمرو بن العاص رضي الله عنه د خپل طرف نه حکم مقرر کړې وو ځکه چه دغه خلق په دې فیصله باندې راضی نه وو اودې خلقو وئیل «شککت فی أمر الله وحکمت عدوک» اودغه شان دا جگړه اوږده شوه اوچه کله دهغوی شمیر اته زره ته اورسیدونودې خلقو بغاوت اوکړو. ددوی امیر ابن الکوا عبد الله وو. ددې په کتو سره اول حضرت علي عليه السلام حضرت ابن عباس رضي الله عنه وراولیکلوچه دا خلق پوهه کړې. ابن عباس رضي الله عنه هغه خلقو له لارو خبرې اترې نی ورسره اوکړې اود خوارج نه دوو زرو کسانو توبه ویستله او رجوع نی اوکړه. باقی چه کوم شپړ زره پاتې شوې وو نوبیا پخپله حضرت علي عليه السلام دهغوی طرف ته روان شو او هغوی سره نی جنگ اوکړو. (۱)

شرح لیکلی دی چه دحضرت عائشه رضي الله عنها کلام په استفهام انکاری باندې مبنی دی چه ای داخود خوارج طریقه ده اوډیره خرابه طریقه ده ولې ستاهم دغه طریقه ده؟ (۲)

‘أحرورية؟’ خبردې او ‘أنت’ مبتداء دې چه مؤخر دې. شارحینو لیکلی دی چه دلته دخبرمقدم کیدل اود مبتداء مؤخر کیدل دحصر د فائدې دپاره دی. یعنی مطلب دادې چه ته هم حروريه ینی؟ اوبعض حضراتودا لفظ منصوب هم روایت کړې دې اوبداسې صورت کښې په ترکیبې اعتبار سره به په ماقبل کښې ناصب مقدر وی او ‘أنت’ به دتاکید دپاره وی اوتقدیری عبارت به داسې شی «کنت أو صرت حرورية أنت؟» (۳)

قوله: مع النبي ﷺ: د حضور پاک دمعیت نه مراد عهدنبوی دې اومقصد داخودل دی چه حضور پاک زمونږ ددې حیض دخالت نه خبر هم وو او دغه شان دحیض په حالت کښې په ایام حیض زمونږ د مونږ نه کولونه هم خبر وو مگر د دې باوجود حضور پاک کله هم د دغه مونږخونود قضا راوړلو حکم نه دې ورکړې. که چرې ددې مونږخونو قضا واجب وه نو ضرور به حضور پاک حکم فرمائیلو. (۴)

قوله: فلا يأمرنا به: یعنی حضور پاک ﷺ مونږ ته دمونږخونود قضا حکم نه فرمائیلو بلکه حضور پاک به مونږ ته صرف د روزو د قضا راوړلو حکم راکولو. (۵)

(۱) عمدة القاری: ۴/۳.

(۲) شرح الکرمانی: ۱۹۳/۳ فتح الباری: ۲۱/۱ عمدة القاری: ۴۵/۳ منحة الباری: ۶۵۰/۱.

(۳) شرح الکرمانی: ۱۹۳/۳ عمدة القاری: ۴۵/۳.

(۴) شرح الکرمانی: ۱۹۳/۳ عمدة القاری: ۴۶/۳ إرشاد الساری: ۳۵۹/۱.

(۵) شرح الکرمانی: ۱۹۳/۳ إرشاد الساری: ۳۵۹/۱.

(۶) عمدة القاری: ۴۶/۳ منحة الباری: ۶۵۰/۱ إرشاد الساری: ۳۵۹/۱.

قوله: «أوقالت فلا تفعله» أو د شك دپاره دې. علامه کرمانی رحمته الله فرمائی په ظاهره دا شک روایه حضرت معاذ بن عبد الله طرف ته واقع شوې دې. (۱)

د اسماعیلی رحمته الله د روایت آخری کلمات داسې دي: «فلم یکن نقضی ولم تؤمر به» حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی چه «فلم یکن نقضی» سره د عدم وجوب قضاء صلوات باندې استدلال «فلم تؤمر به» په مقابله کښې زیات واضح دې ځکه چه «لم تؤمر به» یو عام دلیل دې اود عام دلیل نه استدلال کولو کښې مناقشه ممکن ده چه د عام دلیل نه استدلال کولو باندې اکتفا کړې شوې ده په خلاف د «فلم یکن نقضی» ځکه چه داجمله په دې امر کښې واضح ده چه مونږ ښځو به دهغه مونځونو قضا نه کوله. (۲)

علامه ابن بطل رحمته الله فرمائی چه «تجزی» د تقضي په معنی کښې دې اود قیامت والا ورځې ته یوم الجزاء هم په دې وجه وائی چه په هغه ورځ به خلقو ته د هغوی د اعمالو بدله ور کولې شی. (۳)
شرح رحمهم الله فرمائی چه د احادیث په دې مسئله کښې د اجماع امت بنیاد او اصل دې چه حائضه ښځې به د ایام حیض فوت شوو مونځونو قضا نه کوی او په دې مسئله کښې د چا هم اختلاف نشته دې بغیرد خوارج نه او چونکه د خوارج په گمراه کیدو باندې د ټولو اتفاق دې او هغوی د مسلمانانو د جماعت نه خارج دی. په دې وجه دهغوی د اختلاف څه حیثیت هم نشته دې. چنانچه معمر رحمته الله دامام زهري رحمته الله نه نقل کوی چه حائضه به د روژو قضا خو کوی ولی د مونځونو قضایه نه کوی. په دې باندې معمر رحمته الله د امام زهري رحمته الله نه سوال او کړو چه ددې دلیل څه دې؟ نو امام زهري رحمته الله جواب ورکړو چه ددې دلیل اجماع امت دې ځکه چه په هره مسئله کښې قوی سند ملاویدل ممکن نه دی. (۴)

علامه نووی رحمته الله فرمائی: «أجمع المسلمون على أن الحائض والنفساء لا تحب عليهما الصلاة والصوم وعلى أن لا يجب عليهما قضاء الصلاة، وعلى أن لا يجب عليهما قضاء الصوم» (۵) نور فرمائی «أجمعيت الأمة على أنه بحرمة عليهما الصلاة فرضها ونقلها، وأجمعوا على أنه يسقط عنها فرض الصلاة، فلا نقض إذا طهرت» او بیاد ابو جعفر بن جریر امام ترمذی او ابن المنذر رحمته الله په حواله سره په عدم قضاء صلوات او قضاء صوم باندې اجماع نقل کړې ده. (۶)
او علماء کرامو په دې دواړو کښې د فرق وجه دا بیان کړې ده چه مونځونه زیات هم وی او هره ورځ مکرر هم وی ځکه چه د مونځونو په قضا کولو کښې مشقت او حرج دې. خو روژې په ټول کال کښې یو ځل راځی په دې وجه ددې په قضا کولو کښې خاص مشقت نه وی (بعض حضرات فرمائی چه اسلاف

(۱) شرح الکرمانی: ۱۹۳/۳ فتح الباری: ۴۲۱/۱ عمدة القاری: ۴۴۶/۳ منحة الباری: ۶۵۰/۱ إرشاد الساری: ۳۵۹/۱.

(۲) إرشاد الساری: ۳۵۹/۱.

(۳) فتح الباری: ۴۴۲/۱.

(۴) شرح الکرمانی: ۱۹۳/۳ عمدة القاری: ۴۴۶/۳.

(۵) المجموع شرح المذهب: ۳۸۳/۲ عمدة القاری: ۴۴۶/۳.

(۶) المجموع شرح المذهب: ۳۸۳/۲ والجامع الترمذی، کتاب الحيض باب ما جاء في الحائض أنها لا تقضي الصلاة والإجماع لابی بکر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ص: ۳۹ مكتبة الفرقان، عجمان.

(۷) شرح الکرمانی: ۱۹۳/۳ عمدة القاری: ۴۴۶/۳ منحة الباری: ۶۵۰/۱.

به حائضه بنسخته داحکم ورکولو چه هغوی دې دهرمونخ په وخت په اودس کښې قبلې ته مخ کړې اود الله تعالى ذکر دې کوی اودا عمل دغه حضرات دمسلمانانو بنسخته طریقه او د عمل طرز بنانی اوهم دغه د عقبه بن عامر او مکحول رضی الله عنه نه نقل دی. (۱) عبدالرزاق رضی الله عنه فرماني چه ماته داخبره رارسیدلې ده چه حائضه بنسخته به حکم ورکولې شو چه هغه دې دهرمونخ په وخت په اودس کښې کیږي. (۲)

د حضرت عطاء رضی الله عنه نه نقل دې چه ماته داسې هیڅ خبرنه دې رسیدلې مگر زما په نیزدا یو خوښ کړې شوې عمل دې. لیکن ابوعمرو رضی الله عنه فرماني چه حضرات فقهاء کرام داعمل مکروه گڼي اوهم دادغه خبره د سعیدبن عبدالعزیز رضی الله عنه نه هم نقل ده. او ابوقلابه رضی الله عنه واني چه ددې سند هیڅ اصل ماته سره د لیون نه نه دې ملاؤشوي. البته د فقه حنفی کتاب منیه المغنی کښې ذکر دی چه دحائضه دپاره مستحب دی چه هغه دې دهرمونخ په وخت کښې اودس کوی اود خپل کور په جومات کښې دې کښي او په څومره وخت کښې چه مونخ کولې شی هم دومره اندازه باندې دې دالله تعالی حمد او ثنا بیانوی، دې دپاره چه په داسې کولوسره دهغې د مونخ عادت باطل اوخراب نه شی. (۳)

صاحب د درایه فرماني چه دحائضه دپاره په ایام حیض کښې دهرمونخ بدله کښې د هغې دپاره د هغې د ایام طهر د مونخونو ثواب لیکلې کیږي. (۴)

دحائضه متعلق یو سوال دا پیداکیږي چه آیا حائضه له د ترك صوم سره د قضاء صوم حکم ورکړې شوې دې یا داحکم خان له ورکړې شوې دې؟ نوجواب دادې چه د امر اول تعلق ترك صوم سره دې اود قضاء صوم حکم جدا ورکړې شوې دې. بعض حضرات فرماني چه د حائضه د طرف ته هم د روزې حکم متوجه کیږي مگر په داسې معنی کښې چه هغه به دا روستو کولوسره ساتي لکه چه دمحدث طرف ته د مونخ حکم متوجه کیږي خوچه ترکومې حدث موجود دې دهغه مونخ به نه صحیح کیږي. (۵) لیکن داخبره صحیح نه ده ځکه چه په ایام حیض کښې په بنسخته باندې روژه څنگه واجب کیدې شی سره ددې چه په دغه ورځو کښې په حائضه باندې روژه ساتل حرام دی او هغه هم دداسې سبب په وجه دکوم ختمول چه د بنسخته د اختیار نه بهر دی. دمحدث حدث خو یوداسې سبب دې دکوم ختمول چه د محدث په اختیار کښې دی. (۶)

دحدیث ترجمه الباب سره مناسبت: ددې حدیث ترجمه الباب سره مناسبت دحدیث دتکړې (فلا یامرنا به) أي: لا یامرنا بقضاء الصلاة به واسطه سره دې او په دواړو کښې دعدم قضاء صلوات حکم ذکر دې (۷)

۲۱- باب: التَّوْمُ مَعَ الْحَائِضِ وَهِيَ فِي ثِيَابِهَا

(۱) التوضیح: ۱۱۱/۵ عمدة القاری: ۴۴۶/۳.

(۲) مصنف عبدالرزاق کتاب الحيض باب وضوء الحائض عند وقت كل صلاة: ۳۱۹/۱ رقم الحديث: ۱۲۲۲.

(۳) البحر الرائق: ۲۰۳/۲ دارالمعرفة حاشية ابن عابدين. باب الحيض. مطلب: لو أفتى مفت بشيء من هذا الأقوال.....

الخ: ۲۹۰/۱ دارالفکر، عمدة القاری: ۴۴۶/۳.

(۴) حواله بالا.

(۵) شرح الکرمانی: ۱۹۳/۳ التوضیح: ۱۱۱/۵ عمدة القاری: ۴۴۶/۳ منحة الباری: ۶۵۰/۱.

(۶) شرح الکرمانی: ۱۹۳/۳ التوضیح: ۱۱۱/۵ عمدة القاری: ۴۴۶/۳.

(۷) عمدة القاری: ۴۴۶/۳.

ماقبل سوره ربط: ددې باب سابقه باب سره مناسبت دادې چه په دواړو ابواب حائضه سره متعلق په يو يو حکم باندې مشتمل دی. (۱)

د ترجمه الباب مقصد: امام بخاری رحمته الله علیه د احديث د باب من سمى النفاس حمضاً لاندي راوړې دې اوس دلته نى اعاده کوى او د دغه پورته عنوان باب: **النَّوْمُ مَعَ الْحَائِضِ وَهِيَ فِي ثِيَابِهَا نَى قَانِمٌ كَرُو** اود بخاری رحمته الله علیه مقصد د احکم مستنبط کول دی چه حائضه سره هم په يوه بستره کښې سملاستل جائز دی البته دا ضرورى دی چه هغې دې کپړې اغوستې وى. (۲)

شيخ الحديث زکریا رحمته الله علیه فرماني چه زما په نيز دامام بخاری رحمته الله علیه مقصد په دې ترجمه الباب سره په هغه خبره باندې رد کول دی چه د امام ابوداؤد رحمته الله علیه تخريج کړې شوي روايت سره متوهم اومتريش کيږي. دامام ابوداؤد رحمته الله علیه تخريج کړې شوي روايت دادې: **«عن عائشة أنها قالت: كنت إذا حضت نزلت عن المِثَالِ عَلَى يَتِ الْحَصِيرِ، فَلَمْ يَقْرُبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَنْدِنْ مِنْهُ، حَتَّى يَتِ نَظْهِي»** (۳)

خکه چه د امام ابوداؤد رحمته الله علیه د تخريج کړې شوي دې روايت نه معلوم کيږي چه دحيض په حالت کښې به ازواج مطهرات رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ته نه نيزدې کيدې. حال دادې چه دا خبره د ډيرو صحيح رواياتو خلاف ده. په دې وجه په دې روايت تاويل کول ضرورى دی. چنانچه يو تاويل دا کړې شوي دې چه دا روايت منسوخ دې. بل دا چه په دې روايت کښې د قرب نه مراد جماع ده او ښکاره خبره ده چه دجماع مراد کيدو په صورت کښې په احاديثو کښې تضاد نه پاتې کيږي. او دريم تاويل دا کړې شوي دې چه دا عدم دنو او عدم قرب به د ازواج د طرف ه کيدلو، د حضور پاک د طرف نه به نه کيدلو، بلکه حضور پاک به ازواج رانيزدې کولې لکه چه په ډيرو صحيح رواياتو کښې ذکر دی او په داسې موقعه باندې د ازواج د طرف نه عدم دنو او عدم قرب خکه بعيدنه دې چه په داسې حالت کښې د ښخو مزاج خرابيږي او خاوند ته ور نيزدې کيدو ته نى زړه نه کيږي. (۴)

ابن رسلان رحمته الله علیه فرماني چه د سنن أبى داؤد روايت د ابن عباس رضي الله عنهما او ابو عبید سلیمان رحمته الله علیه مستدل دې (خکه چه ددې حضراتو په نيز حائضه سره په هيڅ توگه هم مباشرت جائز نه دې، لکه څنگه چه امام نووی رحمته الله علیه حکايت کړې دې مگر دا قول شاذ دې. (۵)

شيخ الحديث زکریا رحمته الله علیه فرماني چه د حائضه سره مباشرت په دريو طريقو باندې دې يا ددې درې صورتونه دی. هم ددې نه يو صورت دادې چه مباشرت د نامه نه پورته اود زنگونونه ښکته د بدن حصه کښې په لاس يا ذکر وغيره په ذريعه وى اودا صورت په اجماع سره جائز دې. البته علامه عيني رحمته الله علیه فرماني چه د ابو عبید سلیمان رحمته الله علیه وغيره په نيز دا صورت هم ناجائز دې مگر دا قول شاذ اومنکر دې او احاديث صحيحه صريحه **«في مباشرت النبي صلى الله عليه وسلم فوق الإِزَانِ»** دوجې نه مردود دې. (۶)

(۱) عمدة القاری: ۴۷/۳.

(۲) فتح الباری لابن رجب: ۱۳۶/۲ عمدة القاری: ۴۷/۳.

(۳) سنن أبى داؤد کتاب الحيض باب فى الرجل يصيب منها مادون الجماع رقم الحديث: ۲۷۱.

(۴) الكنز المتوارى: ۲۸۷/۳ تعليقات على بذل المجهود: ۲۹۲/۲.

(۵) الكنز المتوارى: ۲۸۷/۳ تعليقات على بذل المجهود: ۲۹۲/۲.

(۶) أوجز المسالك: ۵۸۰/۱ الكنز المتوارى: ۲۸۷/۳.

الحديث الأول

[۲۷] - حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَيْبَانُ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ، حَدَّثَتْهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: حِضْتُ وَأَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخَبِيلَةِ، فَأَنْسَلْتُ فُخْرَجْتُ مِنْهَا، فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي فَلَبِسْتُهَا، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْفَسْتِ» قُلْتُ: نَعَمْ، فَدَعَانِي، فَأَدْخَلَنِي مَعَهُ فِي الْخَبِيلَةِ قَالَتْ: وَحَدَّثَنِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَانَ يَقْبَلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ» وَكَأَنَّ أَغْثِيلَ أَنَا وَالنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِيَّاهُ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ» (۱) - (ر ۲۹۴)

ترجمه: د حضرت ام سلمه رضی اللہ عنہا نه روایت دی چه زه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم سره په خادر کنبې ملاسته وو چه په ماحيض راغلو. په دې وجه زه په مزه يا غلې غونډې د خادر نه اووتلم او خپلې دحيض کپړې مې واغوستې. نومانه حضور پاک تپوس اوکړو آیا په تاحيض راغلې دې؟ نوما عرض اوکړو اوجی بیا حضور پاک زه راوغوښتم او خپل خان سره نې په خادر کنبې پته کړم. د ام سلمه رضی اللہ عنہا داهم بیان دی چه نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم به د روژې په حالت کنبې هم ښکلول کول اوما او حضور پاک به هم په یولوبنۍ د جنابت غسل کولو.

تراجم رجال

سعد بن حفص: دا سعد بن حفص الطلجی رضی اللہ عنہ دې. ددوی کنیت ابو محمد دې. جمال الدين مزی رحمته اللہ علیہ ددوی صرف د شیبان بن عبد الرحمن رضی اللہ عنہ نه روایت کول لکلی دی. (۲) د دوی احوال کتاب الموضوع باب من لم ير الموضوع الا من المخرجين من القبل والدير لاندې تیرشوی دی.

شيبان: دا شیبان بن عبد الرحمن تیمی نحوی بصری مؤدب رحمته اللہ علیہ دې ددوی کنیت ابو معاویه دې. ددوی حالات کتاب العلم باب كتابة العلم لاندې تیرشوی دی. (۳)

يحيى: دا مشهور امام يحيى بن ابي اكثير طائى يمامى رحمته اللہ علیہ دې. ددوی کنیت ابو معاویه دې ددوی حالات کتاب العلم باب كتابة العلم لاندې تیرشوی دی. (۴)

أبو سلمة: دا د حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ خونی د مدینې منورې د فقهاء سبعة نه یو فقیه او مشهور تابعی دې. (۵) امام مالک رحمته اللہ علیہ فرماني چه ددوی هم دا کنیت ددوی نوم دې. (۶) خو بعض حضراتو ددوی نوم عبد الله خودلې دې او څه نورو حضراتو ددوی نوم اسماعيل خودلې دې. (۷) امام نووی رحمته اللہ علیہ

(۱) قوله: أم سلمة: الحديث، مرتخرجه في كتاب الحيض في باب من سمي النفاس حياً رقم الحديث: ۲۹۸.

(۲) تهذيب الكمال: ۲۶۰/۱۰.

(۳) كشف الباري: ۲۶۳/۲.

(۴) كشف الباري: ۲۶۷/۴.

(۵) تهذيب الأسماء واللغات: ۲۴۰/۲.

(۶) تذكرة الحفاظ: ۶۳/۱ تهذيب الكمال: ۳۳/۳۷۵.

(۷) تهذيب الكمال: ۳۷۱/۳۳ سير أعلام النبلاء: ۲۸۷/۴.

فرمانی «والصحيح المشهور هو الأول»؛ ددوی حالات کتاب الإيمان باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان لاندې تیر شوی دی. (۲)

زینب بنت ابی سلمه: داد حضور پاک ﷺ ربیبه حضرت ام سلمه رضی الله عنها لور زینب بنت ابی سلمه عبدالله بن عبدالاسد بن هلال مخزومیه قرشیه رضی الله عنها ده. ددې نوم بره وو حضور پاک په زینب باندې بدل کړو. (۳) ددوی حالات کتاب العلم باب الجماء فی العلم لاندې تیر شوی دی. (۴)

ام سلمه: دا ام المؤمنین ام سلمه هند بنت ابی امیه رضی الله عنها ده. (۵) ددوی حالات کتاب العلم باب العلم والعظة باللیل لاندې تیر شوی دی. واضحه دې وی چه په سند کښې دوه ابوسلمه دی اول ذکر شوې ابوسلمه تابعی دې اود ویم ذکر شوې ابوسلمه صحابی رسول ﷺ اود حضرت ام المؤمنین ام سلمه رضی الله عنها رومبې خاوند اود حضرت زینب بنت ام سلمه رضی الله عنها پلار دې. (۶)

شرح حدیث

ددې باب لاندې چه امام بخاری رحمه الله کوم حدیث راوړې دې هغه په دریو احکامو باندې مشتمل دې کوم چه دادی: ① حائضه سره د سملاستو او اوده کیدو جواز. ② د روژې په حالت کښې د بی بی ښکلولو جواز. ③ د خاوند او ښځې په یولوښی سره غسل کولو جواز.

ددې پورته ذکر شوو احکامو نه درومبی حکم سره متعلق ټول ابحاث باب من سمرت النفاس حیضاً لاندې تیر شوی دی.

قوله: خملية: دلته په روایت کښې دخمليه لفظ راغلې دې خو باب من سمرت النفاس حیضاً کښې هم په دې روایت کښې خمصة لفظ راغلې وو. خمصة نقش والاخادر ته وائی اوخملة جالیدار خادر ته وائی اوس په دواړو کښې صحیح کوم یو دې؟ علامه کرمانی رحمه الله وائی چه په دواړو کښې هیڅ منافات او تضاد نشته دې. خملة په نسبت دخمصة زیات اعم دې لهذا عین ممکن دی چه هغه خادر هم دواړه شان وی یعنی جالیدار هم وی او منقش هم. (۷)

قوله: معه: معه ظرف حال واقع دې او په داسې صورت کښې به معنی داسې شی پس زه حضور پاک په خادر کښې کړم حال دادې چه زه د حضور پاک په معیت کښې ووم یا ماته د حضور پاک معیت حاصل وو. (۸) په روایت کښې خملة دوه ځل راغلې دې اود دویم ځل نه هم عین اول مراد دې یعنی په شروع کښې چه هغه رضی الله عنها وه واپس راتلوسره حضور پاک هغه رضی الله عنها هم په هغه خادر کښې کړې وه ځکه چه

(۱) تهذيب الأسماء واللغات: ۲/۲۴۰.

(۲) كشف الباري: ۲/۳۲۳.

(۳) تهذيب الكمال: ۱۸۵/۳۵ معرفة الصحابة لأبي نعيم: ۲۳۹/۵ رقم الترجمة: ۳۸۸۴.

(۴) كشف الباري: ۴/۶۱۰.

(۵) كشف الباري: ۴/۳۹۳.

(۶) شرح الكرمانی: ۱۹۴/۳ عمدة القاری: ۴۷/۳.

(۷) شرح الكرمانی: ۱۹۴/۳.

(۸) حواله بالا.

معرفه کله معرفه را واپس کړې شی نو د ثانی معرفه نه مراد عین هم هغه اول وی. (۱) او کوم لفظ خیمه چه اول ذکر شوې په هغې کښې موجود الف لام کښې دوه احتمالات دی. الف لام د عهد ذهنی هم کیدې شی او د جنس دپاره هم کیدې شی. (۲)

قوله: قالت: شرح کرامو لیکلی دی چه د قالت فاعل حضرت زینب بنت ابوسلمه رضی الله عنها ده او د ظاهری الفاظونه سره ددې چه دا معلومیږي چه داتعلیق دې مگر سیاق کلام دې طرف ته مشیر دې چه دادسند مذکور لاندې داخل دې او معلق روایت نه دې. (۳)

قوله: وحدثتني: ددې جملې معطوف علیه مقدر دې کوم چه د قالت قول دپاره مقوله جوړیږي او تقدیری عبارت نی داسې دې «قالت (زینب): هذا القول وحدثتني أم سلمة» (۴)

قوله: وكنت: علامه کرمانی رحمته الله فرماني چه د كنت عطف په قالت باندې کول صحیح نه دی. ځکه چه قالت ضمیر زینب بنت ابی سلمه رضی الله عنها طرف ته راجع دې او په كنت کښې داسې هیڅ مرجع نشته لهذا د عطف کولو په صورت کښې به په معنی کښې خرابی لازم راځي، اونه ددې عطف په حدثتني باندې کول صحیح دی ځکه چه په دې صورت کښې به هم معنوی خرابی لازمی راځي. هغه فرماني چه زما په نیز ددې عطف «أن النبی» باندې دې چه دحدثتني دپاره مفعول به واقع کیږي اوداسې هیڅ قسم خرابی نه لازمی کیږي (۵) خو علامه عینی رحمته الله فرماني د كنت عطف په حدثتني باندې په تقدیر قالت دې اوڅنگه چه دحدثتني مقوله جوړیږي دقالت دپاره هم دغه شان دا جمله هم د قالت دپاره مقوله جوړیږي او تقدیری عبارت به نی داسې شی «قالت (زینب): وحدثتني أم سلمة» وقالت (أم سلمة): كنت أغسل» (۶)

قوله: أغتسل أنا والنبي: دلته د أغتسل نه پس د ضمیر منفصل اظهار کړې شوې دې دې دپاره چه پدې دلفظ «النبي» عطف صحیح وی. نور «النبي» بربناء مفعول معه منصوب لوستل هم صحیح دی. (۷)

قوله: من إناء واحد من الجنابة: دمن ابتدائيہ تعلق په دواړو مقاماتو کښې أغتسل سره دې په دې باندې دې دا اشکال نه وی چه د دوو کلمات ابتدائيہ تعلق یو فعل سره څنگه ممکن دې؟ ځکه چه ددوو ابتدائيہ کلماتو تعلق یو فعل سره هغه وخت ممکن وی کله چه دواړه د یو جنس نه وی. لکه د دوو ځایونو نه ابتدا کول اوداسې وینا کول «خرجت من البصرة من الكوفة» یا د دوو زمانو نه ابتدا کول او داسې ونیل «ما رأيت زيدا من شهر من سنة» نودا ونیل جائزه دی ځکه چه جنس یو دې. خو که چرته جنس

(۱) شرح الکرماني: ۱۹۴/۳ عمدة القاری: ۴۴۷/۳.

(۲) شرح الکرماني: ۱۹۴/۳.

(۳) شرح الکرماني: ۱۹۴/۳ عمدة القاری: ۴۴۷/۳.

(۴) شرح الکرماني: ۱۹۴/۳ عمدة القاری: ۴۴۷/۳.

(۵) شرح الکرماني: ۱۹۴/۳ فتح الباری: ۴۲۱/۱.

(۶) عمدة القاری: ۴۴۷/۳.

(۷) شرح الکرماني: ۱۹۴/۳ عمدة القاری: ۴۴۷/۳.

یو نه وی نودوو کلمات ابتدائیہ هم یوفعل سره تعلق کیدی شی لکه چه «من إناء واحد من الجنابة» کنبی چه دی. د اول تعلق عین سره اوددویم تعلق معنی (جنابت) سره دی. (۱)
علامه زکریا انصاری رحمته الله فرمائی چه ددواړو کلمه د «من» تعلق اغتسل سره دی رومبې کلمه «من» ابتدائیہ ده اودویمه کلمه د «من» تعلیلیه ده. (۲) اوبیائی دویم احتمال هم ذکرکړو په کوم کنبی چه «من» دواړو خایونو کنبی ابتدائیہ گرځولی شوې دی. (۳)

قوله: کان یقبلها وهوصائم:

دروژې په حالت کنبی د بی بی د ښکلولو حکم اود فقهاؤ اختلاف: ابن المنذر رحمته الله فرمائی چه د فقهاؤ په دې مسئله کنبی اختلاف دی چه په روژه کنبی د بی بی ښکلول څنگه دی؟ بعض ددې رخصت ورکړې او هم دغه خبره حضرت عمر، حضرت ابوهریره، حضرت ابن عباس او حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنهن نه نقل ده. (۱) اود تابعین نه حضرت عطاء، امام شعبی او امام حسن رحمهم الله هم دغه مذهب دی. (۲) او هم داد امام احمد رحمته الله او امام اسحاق رحمته الله هم قول دی. قاضی عیاض رحمته الله فرمائی چه صحابه کرام رضی الله عنهم او تابعین رحمهم الله یولونی جماعت د خاوند دپاره د روژې په حالت کنبی ښځه ښکلول مباح گرځولی دی. (۳) اود سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه هم دغه مذهب وو. (۴) ابن ابی شیبه رحمته الله دا مباح گرځونکو کنبی حضرت علی حضرت عکرمه حضرت ابوسلمه بن عبدالرحمن اومسروق بن الابدع رحمهم الله نومونو اضافه هم کړې ده. (۵)

د امام شافعی رحمته الله مذهب: علامه نووی رحمته الله د امام شافعی رحمته الله مذهب نقل کولو سره فرمائی چه که روژه دار ته د خپل شهوت د راوچتیدو اندیښنه نه وی نودهغه دپاره سره ددې چه خپله ښځه ښکلول حرام نه دی لیکن اولی اوبهتر هم دغه دی چه په روژه کنبی دې ښکلول نه کوی البته د ښکلولو په صورت کنبی به داسې هم نه شی ونیلي چه دا فعل مکره دې ځکه چه پخپله د حضور پاک نه دخپلو بیبیانو ښکلول د روژې په حالت کنبی ثابت دی. اوبادوجود رسول اکرم صلی الله علیه و آله ددې فعل د ثبوت دې ته

(۱) شرح الکرمانی: ۱۹۴/۳ عمدة القاری: ۴۷/۳ ارشاد الساری: ۳۵۹/۴ منحة الباری: ۶۵۲/۱

(۲) منحة الباری: ۶۵۲/۱-۶۵۱

(۳) منحة الباری: ۶۵۲/۱

(۴) رواه عن عمر مالک فی الموطا ص: ۱۴۸ وعبدالرزاق فی المصنف: ۱۸۵/۴ (۷۴۲۰) وابن ابی شیبہ: ۲۴۲/۶ (۹۵۰۰) ورواه عن ابی هريرة مالک فی الموطا ص: ۱۴۸ وعبدالرزاق فی المصنف: ۱۸۶/۴ (۷۴۲۲-۷۴۲۱) وابن ابی شیبہ: ۲۳۹/۶ (۹۴۹۰) ورواه عن ابن عباس، عبدالرزاق: ۱۸۵/۴-۱۸۴ (۷۴۱۳، ۷۴۱۶) وابن ابی شیبہ: ۲۴۹/۶ (۹۴۹۳-۹۴۹۲) ورواه عن عائشة مالک فی الموطا ص: ۱۴۸ وعبدالرزاق: ۱۸۳/۴ (۷۴۱۱) والطحاوی فی شرح م عانی الآثار: ۹۳/۲ والتوضیح لابن ملقن: ۱۸۸/۱۳.

(۵) رواه ابن ابی شیبہ عن عکرمه والنعمی: ۲۴۰/۶ (۹۴۹۴) والتوضیح: ۱۸۸/۱۳

(۶) إكمال المعلم: ۴۳/۴.

(۷) رواه عنه مالک فی الموطا ص: ۱۴۸ وابن ابی شیبہ: ۲۳۸/۶ (۹۴۸۶) والتوضیح لابن ملقن: ۱۸۸/۱۳.

(۸) المصنف لابن ابی شیبہ: ۲۴۲/۶-۲۳۸ (۹۴۸۴، ۹۴۸۵، ۹۵۰۱).

د خلاف اولی و نیلو وجه داده چه حضور پاک ددې خبرې نه مامون وو چه د حدنه به نی تجاوز کولو خود حضور پاک نه علاوه خلقو په حق کښې د تجاوز کولو خطر او اندېښنه شته. په دې وجه د خلاف اولی گرځولې شوی دی. او که چرته روژه دار ته دخپل شهوت د راوچتیدو اندېښنه وی نو په داسې صورت کښې د شوافع په نيزد بې بې ښکلول حرام دی.^(۱)

د ابن قدامه رحمته الله کلام: ابن قدامه رحمته الله فرماني چه ښکلونکې د دريو حالونه خالي نه دي: ① ښکلول نی او کره او انزال نه شو نو روژه به نی نه فاسد کيږي او په دې کښې د چا اختلاف نشته دي. ځکه چه د حضرت عائشه رضي الله عنها نه روايت دي چه حضور پاک به د روژې په حالت کښې ښکلول کول او د حضور پاک په خپل خان باندې د ټولو نه زياته قابولونکې وو. (۲) او هم دغه شان د حضرت عمر رضي الله عنه روايت دي يوه ورځ ما د روژې په حالت کښې ښکلول او کره نود حضور پاک په خدمت کښې حاضر شوم عرض مي او کړو. نن زما نه ډيره لويه گناه شوې او هغه دا چه ما د روژې په حالت کښې ښکلول کړی دی. نو حضور پاک او مائيل: «أرأيت لو تممتم من [أداء و أنت صائم] آیا ستا په دې باره کښې څه خيال دي چه که ته چرې د روژې په حالت د يولوبنی نه په خله کښې اوبه واچوي؟ ما جواب ورکړو «لا بأس به» يعنی په دې کښې هيڅ حرج نشته. نو په دې باندې حضور پاک او فرمائيل «فمه» يعنی بياخود روژې په حالت کښې ښکلول هم دغه شان دی.^(۳)

په دې روايت کښې ښکلول خله کښې اوبو اچولوسره تشبيه ورکړې شوې ده لکه څنگه چه په غله کښې اوبه اچولوسره د حلق نه ښکته تللو اندېښنه ده هم دغه شان په ښکلولو کښې هم د شهوت اندېښنه ده. خو چه څنگه په خله کښې اوبو اچولوسره د حلق نه نه تيرېږي نو روژه نه فاسد کيږي هم دغه شان په ښکلولو کښې که چرې د مني خروج نه وي نو روژه نه فاسد کيږي گنی روژه به فاسدشی. ② چه ښکلول نی او کره او انزال شو نو بغير د څه اختلاف نه به روژه سد شی.

③ دريم صورت دادې چه په ښکلولو سره مذی خارج شی نو په دې صورت کښې به زموږ د حنابلې او مالکيه په نيز روژه فاسد نيزی خود امام ابو حنيفه رحمته الله او امام شافعي رحمته الله په نيز روژه نه فاسد نيزی او هم داد امام حسن رحمته الله امام شعبي رحمته الله او امام ازاعی رحمته الله مذهب دي.^(۴)

ددې دريو اړو صورتونو د ذکر کولونه پس فرماني که روژه دار د شهوت والاد او دهغه غالب گمان داوی چه ښکلول نی او کره نو انزال به شی نو دهغه دپاره ښکلول حلال نه دی بلکه حرام دی ځکه چه داسې ښکلول د روژې دپاره مفسد دی. او که چرې هغه د شهوت والاخودې مگر غالب گمان نی دا نه دي چه مني به ترې اوځی نو ښکلول مکروه دی ځکه چه خطر ده چه روژه نی فاسدشی. چنانچه

^(۱) شرح للنووی علی صحیح مسلم کتاب الصيام باب بین أن القبلة فی الصوم: ۲۱۵/۷ دار إحياء التراث العربی، الحاوی فی فقه الإمام الشافعی کتاب الصوم باب النية فی الصوم: ۴۳۹/۳-۴۳۸ دار الکتب العلمیة.

^(۲) رواه الإمام البخاری فی الصوم باب المباشرة للصائم رقم الحديث: ۱۹۲۷ ومسلم فی الصيام باب بیان أن القبلة فی الصوم رقم الحديث: ۲۵۷۳.....۲۵۷۹.

^(۳) سنن أبی داؤد کتاب الصوم باب القبلة للصائم رقم الحديث: ۲۳۸۵.

^(۴) الفنی لابن قدامة: ۳۶۱/۴-۳۶۰.

د حضرت عمر رضي الله عنه نه روايت دې چې ما رسول الله ﷺ په خوب کښې اوليدلو نو حضور پاك زما نه ډډه اوکړه. ما تپوس اوکړو چې داسې ولې اوشو؟ نو حضور پاك او فرمائيل: «إِنَّكَ تَقْبَلُ وَأَنْتَ صَائِمٌ»^(۱) البته ښکلولو ته حرام هم نه شی وئيلي ځکه چې په روايت کښې راځي. يو صحابي خپله بې بې ښکل کړه او بياني خپله بې بې رسول الله ﷺ له اوليگله چې ددې مسئلې د حکم تپوس اوکړه راشه. هغه ښځه راغله نو حضور پاك او فرمائيل چې هغه «حضور پاك» هم دخپلو بيبيانونه د روژې په حالت کښې کله کله خله اخلي. بيا چې کله هغه ښځې د رسول الله ﷺ ددې ارشاد خپل خاوند ته خبر ورکړو نو هغه اونه منل چې حضور پاك زمونږ په شان نه دې. دهغوی دپاره خو دهغوی وړاندې او روستو ټول گناهونه معاف کړي شوي دي. چنانچه هغه خپله بې بې واپس وراوليگله. ښځه راغله او نبی ﷺ ته ئې دخپل خاوند د کلام خبر ورکړو نو حضور پاك او فرمائيل: «إِنِّي لِأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ، أَعْلَمُكُمْ عَمَّا أَتَقَى»^(۲)

دامام نووي رحمته الله عليه او علامه ابن قدامه رحمته الله عليه د کلام حاصل دا راوځي چې دامام شافعي رحمته الله عليه امام ابوحنيفه رحمته الله عليه او امام احمد بن حنبل رحمته الله عليه په نیز که روژه دارته دخپل شهوت نه راوچتيدو تسلي وی نودهغه دپاره ښکلول جائز دی سره ددې چې خلاف اولی دی او که چرې د شهوت د راوچتيدو خطره وی اود شهوت دغالب راتلو ويره یوی نو په داسې صورت کښې خله اخستل حرام دی. البته که خله نی واخسته او مذي ترې لاړه نوبيا د امام ابوحنيفه رحمته الله عليه او امام شافعي رحمته الله عليه مذهب جدا جدا دې اود امام احمد بن حنبل رحمته الله عليه مذهب جدا دې. د احناف او شوافع په نیز به روژه نه فاسديږي اود امام احمد بن حنبل رحمته الله عليه په نیز به روژه فاسديږي. لهذا د شيخ فاني دپاره اود داسې سړی دپاره چې دهغه شهوت په خله اخستوسره په حرکت کښې نه راځي. د روژې په حالت کښې دخپلې بې بې نه خله اخستل جائز او غير مکروه دی. اود خوان سړی دپاره مکروه دی ځکه چې د خوان سړی د شهوت راوچتيدلو قوی انديښنه ده. چنانچه د حضرت ابوهريره رضي الله عنه نه روايت دې چې حضور پاك د بوډا سړی دپاره ددې اجازت ورکړې او خوان نې منع کړې دې. او علت ئې دا بيان کړې دې چې بودا په خپل نفس باندې زيات قابولرونکې دې.^(۳) دغه شان د عبدالله بنت عمرو بن العاص، حضرت ابویوب انصاري او ابن عباس رضي الله عنهم نه هم روايت نقل دې.^(۴)

دامام مالک رحمته الله عليه مذهب: امام مالک رحمته الله عليه په روژه کښې د بې بې نه خله اخستل علی الاطلاق مکروه گرځولی دی.^(۵)

د علامه عيني رحمته الله عليه تحقيق: علامه عيني رحمته الله عليه په دې مسئله کښې د علماؤ اوفقهاؤ اختلاف په څلور مذاهب باندې تقسيم کړې دې:

^(۱) أخرجه البيهقي في كتاب الصيام باب كراهية القبلة لمن حركت شهوته، وابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب من كره القبلة للصائم ولم يرخص فيها، رقم الحديث: ۹۵۰۲.

^(۲) ورواه الإمام المسلم بمعناه في الصيام باب بيان أن القبلة في الصوم رقم الحديث: ۲۵۸۸ وأخرجه الإمام مالك (برواية محمد بن الحسن) في الصيام باب القبلة للصائم رقم الحديث: ۳۵۱ دار القلم، المغني لابن قدامة: ۴/۳۶۱.

^(۳) سنن أبي داود كتاب الصيام باب كراهيته للشاب رقم الحديث: ۲۳۸۷.

^(۴) المدونة الكبرى كتاب الصيام باب في القبلة والمباشرة..... الخ: ۱/۲۶۸ دار الكتب العلمية.

^(۵) المغني لابن قدامة: ۴/۳۶۱ التوضيح: ۱۳/۱۸۹ شرح النووي: ۷/۲۱۵ دار إحياء التراث العربي.

① رومبي مذهب دادې چه د روژې په حالت کښې ښځه ښکلول اودهغې نه خله اخستل مطلقاً جائز دی او هم دغه د حضرت عمر، سعد بن ابی وقاص، حضرت ابوهريره او حضرت عائشه رضي الله عنهن مذهب دي اود تابعينونه حضرت عطاء، امام شعبي او حسن بصري رحمهم الله دا قول اختيار کړي دي. او هم دغه دامام احمد، امام اسحاق، امام داود او علامه ابن عبدالبر رحمهم الله هم مسلك دي.

② دويم مذهب دادې چه د روژې په حالت کښې ښځه ښکلول مطلقاً مکروه دی او هم دغه د حضرت عبدالله بن مسعود او ابن عمر رضي الله عنهما مذهب دي.

③ دريم مذهب دادې چه په روژه کښې ښځه ښکلولو کښې بوډا اوخوان کښې فرق دي. د بوډا دپاره ښکلول جائز او د خوان د پاره ناجائز دی. د چا د شهوت راوچتيدو چه خطره وي دهغه دپاره ناجائز دي اود چا د شهوت چه د راوچتيدو خطره نه وي دهغه دپاره جائز دی. هم دا د حضرت ابن عباس رضي الله عنهما مذهب دي. دغه شان دامام ابوحنيفه رضي الله عنه اود هغه د اصحاب او سفيان ثوري اوامام شافعي رحمهم الله هم دغه مذهب دي.

④ څلورم مذهب ددې چه د فرضي اونفلي روژوپه اعتبار سره فرق دي. فرض روژو کښې مطلقاً مکروه دی او نفلي روژو کښې جائز دی اودا د امام مالک رضي الله عنه مذهب دي. (۱) حضرت ابن مسعود رضي الله عنه فرماني چه که په روژه کښې نې خله واخسته نودهغه ورځې د روژې قضايه کوي لکه دهغه په نيز روژه فاسديږي. امام ثوري رضي الله عنه فرماني «هذا لا يؤخذ به» يعني د ابن مسعود رضي الله عنه قول نه شي اختيارولې. (۲) امام طحاوي رضي الله عنه فرماني چه ترکومي د ابن مسعود رضي الله عنه دقضا کولو حکم نقل دي نوبل طرف ته هم دهغوی نه ددې خلاف هم نقل دی. حضرت جابر رضي الله عنه د حضرت ابن مسعود رضي الله عنه نه روايت کوي چه هغه به د روژې په حالت کښې خپلې بي بي سره مباشرت (ښکلول رابښکلول) کولو. بل د سعيد بن المسيب رضي الله عنه نه هم نقض صوم نقل دي ليکن ښکاره خبره ده چه د سعيد بن المسيب رضي الله عنه د قول په مقابله کښې د حضور پاك چه، حضور پاك به د روژې په حالت کښې ښکلول کول، اولی او افضل دي. (۳)

قوله: «وَكُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَمَّا وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ»: د حديث دا الفاظ د کتاب الغسل لاندې تير شوی دی اودې سره متعلق ټول مباحث هم هلته دي. باب الغسل الرجل مع امرأته لاندې تير شوی دی.

د حديث ترجمة الباب سره مناسبت: د حديث ترجمة الباب سره مناسبت په حديث کښې ذکر کړي شوی رومبي حکم سره دي چه په دواړو کښې حائضه سره د اوده کيدو او سملاستو جواز بيان کړي شوي دي. (۴)

۲۲- باب: مَنْ أَخَذَ ثِيَابَ الْحَيْضِ سِوَى ثِيَابِ الطَّهْرِ.

(۱) البناء شرح الهداية كتاب الصوم باب مالا يفطر الصائم حكم التقبيل والمباشرة للصائم: ۴۵/۴-۴۴.

(۲) لمصنف العبد الرزاق كتاب الصيام باب القبلة للصائم: ۱۸۶/۴ رقم الحديث: ۷۴۲۶ التوضيح: ۱۸۹/۱۳، ۱۸۶/۴.

(۳) شرح معاني الآثار كتاب الصيام باب القبلة للصائم: ۹۰/۲-۸۸ عالم الكتب، التوضيح: ۱۸۹/۱۳.

(۴) عمدة القاري: ۴۷/۳.

ما قبل سره ربط: په دواړو ابواب کېنې مناسبت هم په دې سره واضح دې چې په دواړو کېنې هم یو حدیث ذکر دې. (۱)

د ترجمه الباب مقصد: دامام بخاری رحمته الله مقصد په دې ترجمه الباب سره د ښځې دپاره په ایام حیض کېنې جدا کېږي ساتلو د جواز بیانول دې. (۲) لیکن شاه ولی الله رحمته الله فرماني چې د ښځې دپاره په ایام حیض کېنې جدا کېږي ساتلو جواز باندې د حدیث باب نه استدلال په دې خبره باندې موقوف دې چې په حدیث کېنې ذکر شوي د حضرت ام سلمه رضی الله عنها قول: «فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِمَضِي» نه مراد هغه کېږي وی کومې چې انسان د لباس په توګه اغوندي ځکه چې «ثِيَابَ حِمَضِي» کېنې یو بل احتمال هم دې او هغه دادې چې «ثِيَابَ حِمَضِي» نه مراد هغه مالوچ وی کوم چې حائضه د حیض په شروع کېنې فرج کېنې ايریدی. (۳)

د شیخ الحدیث زکریا رحمته الله رائي: شیخ الحدیث زکریا رحمته الله فرماني چې زما په نیز ددې ترجمه الباب نه د امام بخاری رحمته الله مقصد یووهم لرې کول دی. کوم چې «بَابُ هَلْ تَصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي ثَوْبٍ حَاضَتْ فِيهِ» لاندې ذکر کړي شوي حدیث د حضرت عائشه رضی الله عنها الفاظ «مَا كَانَ لِاحِدَانَا إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ» نه پیدا کېږي چې کیدي شي د ایام حیض دپاره جدا کېږي ساتل په اسراف کېنې داخل دی. نو دا وهم نې په ترجمه الباب سره ختم کړو چې د ایام حیض دپاره جدا کېږي بندوبست کول په اسراف کېنې داخل نه دی بلکه پخپله د حضور پاک په ژوند مبارک کېنې د حضور پاک ازواج مطهرات نه دا عمل ثابت دې. (۴) د کشمیهني رحمته الله په روایت کېنې داخذ په ځاني باندې أعد الفاظ دی. (۵)

الحديث الأول

[۳۱۴]- حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: يَبْنِيْنَا أُمَامَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُضْطَجِعَةً فِي خِمِيلَةٍ حِضْتُ، فَأَسْلَمْتُ، فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِمَضِي، فَقَالَ: «أَنْفِسِي»، فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَدَعَانِي، فَأَضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخِمِيلَةِ" (۱)- [۲۹۴]

ترجمه: د حضرت ام سلمه رضی الله عنها نه روایت دې چې په هغه دوران چې زه حضور پاک سره په څادر کېنې ملاسته ووم په ما حیض شروع شو. زه په مزه شان پاسیدم اود حیض کېږي مې واخستې. حضور پاک اوفرمايل چې آیا په تا حیض شروع شوي دي؟ نو ما عرض اوکړو اوجی! بیا حضور پاک زه راوغوښتم او حضور پاک سره په څادر کېنې سملاستم.

(۱) عمدة القاری: ۴/۴۷۳.

(۲) عمدة القاری: ۴/۴۷۳.

(۳) شرح التراجم ابواب البخاری: ۲۰ الأبواب والتراجم: ۶۶.

(۴) الكنز المتواری: ۲۸۸/۳ تقریر بخاری: ۱۰۲/۲.

(۵) فتح الباری: ۱/۲۳۴ عمدة القاری: ۴/۴۷۳ إرشاد الساری: ۵۶۴/۱.

(۶) قوله: أم سلمة: الحديث، مرتخرج هذه الرواية في كتاب الحيض باب من سمي النفاس حيضاً رقم الحديث: ۲۹۸.

تراجم رجال

معاذ بن فضالة: دا ابوزيد معاذ بن فضالة بصری رضی اللہ عنہ دی. د دوی حالات کتاب الوضوء باب النہی عن الاستنجاء بالہین لاندی تیرشوی دی.

هشام: دا ابوبکر هشام بن ابی عبداللہ دستوانی رضی اللہ عنہ دی. د دوی حالات کتاب الإیمان باب زیادة الایمان وتقضائه لاندی تیرشوی دی. (۱)

یحیی بن ابی کثیر: دا مشهور امام یحیی بن ابی کثیر طائی یمامی رضی اللہ عنہ دی. د دوی حالات کتاب العلم باب کتابہ العلم د دویم حدیث لاندی تیرشوی دی. (۲)

أبوسلمة بن عبد الرحمن بن عوف: داد حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ خونی، د مدینہ منورہ د فقہاء سبعہ نہ یو لوئی فقیہ او مشهور تابعی او محدث دی. د دوی حالات کتاب الإیمان باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان د رومبی حدیث لاندی تیرشوی دی. (۳)

زينب بنت أم سلمة: داد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ربیبہ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا لور، زينب بنت ابی سلمہ عبداللہ بن عبدالاسد بن ہلال مخزومیہ قرشیہ رضی اللہ عنہا ده. ددې نوم بره وو حضور پاک په زينب سره بدل کړو (۴) د دوی حالات کتاب العلم باب الحياء فی العلم لاندی تیرشوی دی. (۵)

أم سلمة: دا ام المؤمنین ام سلمہ هند بنت ابی امیہ رضی اللہ عنہا ده. (۶) د دوی حالات کتاب العلم باب العلم والعظة باللیل لاندی تیرشوی دی.

شرح حدیث

حدیث عائشہ او حدیث ام سلمہ k په مینځ کښې تعارض: په ظاهره ذکر شوې حدیث اوشاته ذکر شوې حدیث د حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قول «ماکان لاحدانا الا لثوب واحد» په مینځ کښې تعارض دی. ځکه چې په دې حدیث سره پته لگي چې ازواج سره د طهر د حالت جدا لباس وو او دایام حیض دپاره جدا. خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا د قول نه معلومیږي چې هغې سره به داغوستلو دپاره هم یوه کپړه او جوړه وه. د تعارض جواب: جواب دادې چې د حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا د قول تعلق د اسلام د شروع زمانې سره دی کوم وخت چې ایام د سختی او تنگدستی وې او دغه وخته پورې فتوحات نه وو شوي. او حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا دهغه وخت خبر ورکوي کوم وخت چې فتوحات شوي وو غنائم حاصل شوي وو او سختی لري

(۱) کشف الباری: ۴۵۶/۲.

(۲) کشف الباری: ۲۶۷/۴.

(۳) کشف الباری: ۳۲۳/۲.

(۴) تهذيب الكمال: ۱۸۵/۳۵ معرفة الصحابة لأبي نعيم: ۲۳۹/۵ رقم الترجمة: ۳۸۸۴.

(۵) کشف الباری: ۶۱۰/۴.

(۶) کشف الباری: ۳۹۳/۴.

شوي وي. او ازواج د خپل ځان دپاره د ايام حيض جدا کړي تيارې کړې وي. لهذا دغه شان په دواړو احاديثو کښې تعارض پاتې نه شو.^(۱)

د شيخ زکريا رحمه الله جواب: شيخ الحديث زکريا رحمه الله فرمائي چه زما په نيز دعدم تعارض يو احتمال داهم دي چه په دواړو احاديثو کښې د دوو جدا جدا بيبيانويان دي. د حضرت عائشه رضي الله عنها عادت د کثرت صدقات په حواله سره معروف او مشهور دي چه هغې به په کثرت سره صدقات ورکول. تردې چه په کور کښې به ئې هيڅ نه پريخودل نود عائشه صديقه رضي الله عنها قول «ماکان لاحدانا الا ثوب واحد»، دهغې دخپل ذات په اعتبار سره دي اود حضرت ام سلمه رضي الله عنها خبره دهغې د خپل ذات په اعتبار سره ده.^(۲)

دي حديث سره باقي ټول مباحث «باب من سمي النفاس حمضا» لاندې تير شوي دي.

د حديث ترجمة الباب سره مناسبت: د حديث ترجمة الباب سره مناسبت بالکل واضح دي چه په دواړو کښې د ښځې دپاره د ايام حيض جدا کړو ساتلو ذکر دي.^(۳)

۲۳- باب: شُهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين، ويعتزلن المصلي.

ما قبل سره ربط: په دواړو ابواب کښې مناسبت دا دي چه په دواړو کښې د حائضه سره متعلق د يوې يوې مسئلې ذکر دي.^(۴)

ترجمة الباب کښې موجود لفظ "يعتزلن" د جمع صيغې سره ذکر کول (حال دادي چه حائض مفرد مذکور دي) حائض داسم جنس کيدو په اعتبار سره دي يابه بيا دلته محذوف منلي شي اوتقديري عبارت به داسې شي «ويعتزلن الحائض».^(۵)

د ترجمة الباب مقصد: په دي ترجمة الباب کښې دامام بخاري رحمه الله مقصد دادي چه دحائضه دپاره په عيدين کښې شکر ت کول، دخيروبرکت او وعظ ونصيحت په مجالس کښې شرکت کول ټول جائز اوصحيح دي. مگر دومره خبره ضرور ده چه حائضه ښځې دي دعيدگاه نه جداوي. په دي وجه نه چه دعيدگاه حکم د مسجد دي بلکه په دي وجه چه کله دحائضه ښځې مونځ نه کوي نوبيامونځ گزارو سره په يوځاني ملاويدل او رحمه الله رائي: هم دا غرض حضرت شيخ الحديث زکريا رحمه الله په يو بل طرز سره ذکر کړې دي هغوی فرمائي زما په نيز دامام بخاري رحمه الله غرض ددي ترجمة الباب نه دا خبره بيانول دي چه عيدگاه دحائضه ښځو دخلي ممنوع کيدو کښې دمسجد په حکم کښې نه دي لکه څنگه چه

(۱) عمدة القاری: ۴/۷۳ ارشاد الساری: ۵۶۴/۱ الكنز المتواری: ۲۸۸/۳.

(۲) الكنز المتواری: ۲۸۸/۳.

(۳) عمدة القاری: ۴/۷۳.

(۴) عمدة القاری: ۴/۷۳.

(۵) فتح الباری: ۴۲۲/۱.

جماتونوته د حائضه بنخوتلل منع دی هم دغه شان په عیدگاه کښې هم دحائضه بنخو داخلیدل منع دی. اوهم دغه دجمهور حضراتو مذهب دې (لکه چه دامام بخاری رحمته الله مقصد د جمهورو تائید کول دی) خود نورو حضراتو رانې داده چه عیدگاه چونکه د جمات په حکم کښې دې اودحائضه بنخې جمات ته داخلیدل جائز نه دی په دې وجه دابنخې عیدگاه ته هم نه شی داخلیدلې. (۱)

لیکن سوال دا پیدا کیږي چه کله عیدگاه د جمهورو په نيزد جمات په حکم کښې نه ده نوبیادتنه دتللو ممانعت ولې دې؟ نوددې جواب دادې چونکه حائضه بنخې مونږ نه کوی او دتنه تلوسره بغیرد صفونو د ماتیدو دسبب جوړیدو نه به نور هیڅ حاصل نه شی په دې وجه دوی دتنه تلونه منع کړې شوی دی. (۲)

حافظ ابن حجر رحمته الله فرماني چه داحکم استحبابی دې چه بغیرد څه وجې سړو سره گډوډوالې اونه شی. (۳)

د شیخ الحدیث زکریا رحمته الله دویمه رائي: شیخ الحدیث رحمته الله یو بل احتمال هم ذکر کړې دې اوهغه دادې چه د امام بخاری رحمته الله مقصد د یووهم ازاله کول دی اوهغه وهم دادې چه کله حائضه بنخې مونږ نه شی کولې نوبیاد عیدگاه طرف ته دهغوی د بوتلو څه فائده ده؟ نوجواب دادې چه دهغوی د عیدگاه طرف ته وتل دبرکت حاصلولو او دعادپاره دی اودویمه خبره داهم ده په دې سره د مسلمانانو دکثرت اوشان اوشوکت مظاهره هم کیږي. (۴)

فائده: شراح کرام لیکلی دی چه اعتزال عن المصلي (دعیدگاه نه جداکیدلو) حکم هغه وخت دې چه د عیدگاه دیوالو نه وغیره د جمات په طرز باندې نه وی جوړ کړې شوی صرف خالی میدان وی لکه څنگه چه دحضور پاک په زمانه کښې وو. خو اوس په موجوده زمانه کښې مناسب دادی چه عیدگاهونه د جماتونو په حکم کښې وی ځکه چه نن صبا دا د جماتونو په شکل کښې جوړولې شی. (۵)

المحدث الأول

[۲۸]- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ هُوَائِنُ سَلَامٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ حَفْصَةَ، قَالَتْ: كُنَّا ثَمَنَةً عَوَائِقَنَا أَنْ نَخْرُجَ فِي الْعِيدَيْنِ، فَقَدِمَتِ امْرَأَةٌ، فَتَزَلَّتْ قَصْرَتِي خَلْفِي، فَحَدَّثْتُ عَنْ أُخْتِيَا، وَكَانَ زَوْجُ أُخْتِيَا غَزَامَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ غَزْوَةً، وَكَانَتْ أُخْتِي مَعَهُ فِي سِتٍّ، قَالَتْ: كُنَّا نَدَاوِي الْكَلْمَى، وَتَقَوْمُ عَلَى الرِّضَى، فَسَأَلْتُ أُخْتِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَعَلَى إِحْدَانَا بَأْسٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ أَنْ لَا تَخْرُجَ؟ قَالَ: «لِتَلْبِسَهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا وَلِتَشْهَدْ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ»، فَلَمَّا قَدِمَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ، سَأَلْتُهَا أَسَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: بَأْسِي، نَعَمْ، وَكَانَتْ لَا تَذْكُرُهُ إِلَّا قَالَتْ: بَأْسِي،

(۱) الكنز المتواری: ۱۲۸۹/۳ الأبواب والتر اجم: ۶۷ تقریر بخاری: ۱۰۳/۲.

(۲) تقریر بخاری: ۱۰۳/۲.

(۳) إرشاد الساری: ۳۶۰/۱ فتح الباری: ۵۰۳/۱.

(۴) الكنز المتواری: ۱۲۸۸/۳ الأبواب والتر اجم: ۶۷ فیض الباری: ۵۰۳/۱.

(۵) فیض الباری: ۵۰۲/۱ بیضاح البخاری: ۱۲۹/۱۱.

سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «يَخْرُجُ الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتُ الْخُدُورِ، أَوِ الْعَوَاتِقُ ذَوَاتُ الْخُدُورِ، وَالْحَيْضُ، وَلَيَشْهَدَنَّ الْخَيْرُ، وَدَعْوَةُ الْمُؤْمِنِينَ، وَيَعْتَزِلُ الْحَيْضُ الْمُصَلِّيَ»، قَالَتْ حَفْصَةُ: فَقُلْتُ الْحَيْضُ، فَقَالَتْ: أَلَيْسَ تَشْهَدُ عَرَفَةَ، وَكَذَا وَكَذَا؟ [۳۴۴، ۹۲۸، ۹۳۱، ۹۳۷، ۹۳۸، ۱۵۲۹]

ترجمه: حضرت حفصه رحمها الله فرمائی چه مونبر بنسخی به عیدگاه دتلو نه منع کولی شوی. بیا یوه بنسخه راغله اود بنی خلف په محل کنبی کوزه شوه. هغی دخپلی خور په حواله سره نقل کړل چه دهغی د خور خاوند نبی کریم ﷺ سره دوولس غزوات کنبی شریک شوی وو او پخپله دهغه خور خپل خاوند سره په شپږو غزواتو کنبی تلې وه. هغی بیان اوکړو چه مونبر به د زخمیانو مرهم پتشی کولی اود بیمارانو خیال به موساتلو. زما خور یوخل د نبی کریم ﷺ نه تپوس اوکړو که چرته مونبر کنبی چاسره خادر (چه د برقعې په توگه نی بنسخی بهر وتلودپاره استعمالوی)، نه وی نو آیا دهغی دپاره په دې کنبی څه حرج شته چه هغه بهر اونه ځی. حضور پاک او فرمائیل چه دهغی ملگری له پکار دی چه د خپل خادر څه حصه په هغی باندې هم راواچوی اوبیا هغه دخیر په مواقع باندې دمسلمانانو په دعاگانو کنبی شریکه وی. بیا چه کله حضرت ام عطیه رضی الله عنها راغله نو ما دهغی نه هم دغه سوال اوکړو نو هغی اونیل زما پلاردې په تاباندې قربان شی او. هغوی دا فرمائیلې وو او حضرت ام عطیه رضی الله عنها چه به کله هم دهغوی ذکر کولو نودا به نی ضرور فرمائیل چه زما پلار دې په تا قربان شی. (هغوی اوونیل، ما هغوی دې ویناکولوسره اوریدلی وو چه خوانانې جینکنی پردې والا بنسخی او حائضه بنسخی دې بهر اوخی اود خیر په مواقع کنبی اود مسلمانانو په دعاگانې کنبی دې شریکې وی او حائضه بنسخی دې د عیدگاه نه جداشی. حضرت حفصه فرمائی چه ما تپوس اوکړو حائضه بنسخی هم عیدگاه ته تلې شی نو هغوی او فرمائیل چه آیا هغوی عرفه کنبی او فلانکی فلانکی ځائی ته نه ځی؟ یعنی مزدلفه منی او د استسقاء مونځ کنبی.

تراجم رجال

محمد بن سلام: دا ابو عبدالله محمد بن سلام بن الفرج السلمی البیکندي رحمه الله دې ددوی حالات کتاب الإيمان باب قول النبی صلی الله علیه وسلم: (أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ)، لاتدې تیرشوی دی. (۲)

(۱) قوله: ام عطية، الحديث رواه البخاري في العيدين باب خروج النساء والحيض إلى المصلي، أيضاً تحت رقم الحديث ۹۷۴ وفي باب إذا لم يكن لها جلباب في العيد رقم الحديث: ۹۸۰ وفي باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة رقم الحديث: ۹۷۱ وفي باب اعتزال الحيض المصلي رقم الحديث: ۹۸۱ وفي الصلاة باب وجوب الصلاة في الثياب رقم الحديث: ۳۵۱ وفي الحج باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، رقم الحديث: ۱۶۵۲ ومسلم في صلاة العيدين باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلي وشهود الخطبة رقم الحديث: ۲۰۵۴-۲۰۵۶ وأبوداؤد في الصلاة باب خروج النساء في العيد رقم الحديث: ۵۴۰-۵۳۹ والنسائي في العيدين باب خروج العواتق وذوات الخدور في العيد رقم الحديث: ۱۵۵۹ وابن ماجه في الصلاة باب ماجاء في خروج النساء في العيد رقم الحديث: ۱۳۰۸ وجامع الأصول في أحاديث الرسول: ۱۴۸/۶ رقم الحديث: ۴۲۶۳.

(۲) كشف الباري: ۹۳/۲.

عبد الوهاب: داعبد الوهاب بن عبدالمجید بن الصلت ثقفی بصری رحمته الله دی. د دوی حالات هم کتاب الإيمان باب خلاوة الإيمان لاتدی تیرشوی دی.^(۱)

أیوب: دا ایوب بن ابی تمیمه کیسان سختیانی بصری رحمته الله دی. ددوی کنیت ابوبکر دی. ددوی حالات هم کتاب الإيمان باب خلاوة الإيمان لاتدی تیرشوی دی.^(۲)

هفصة: دا ام الهذیل حفصه بنت سیرین انصاریه بصریه رحمها الله ده. داد محمد بن سیرین رحمته الله خورده. د دې حالات کتاب الوضوء باب التیمن فی الوضوء والفعل لاتدی تیرشوی دی.

شرح حدیث

دعواتی تفسیر: عاتق د عاتق جمع ده او عاتق هغه خوانانو جینکوته وائی چه نیزدی بلوغت ته رسیدلې وی اودغه وخت خپل مورپلار سره په پرده کښې وخت تیره وی اوتر دغه وخته دهغوی واده نه وی شوې. او دوی ته عاتق هم په دې وجه وائی چه دوی د وړوکوالی د ژوند دمور پلار خدمت اود کور د کارونو روزگار ونونه خو آزادی شوی وی خوتر دغه وخته پورې دهغوی ودونه نه وی شوې.^(۳)

ابوزید رحمته الله فرمائی چه عاتق هغه خوانې جیننی ته وائی چه قریب البلوغ وی اودهغې واده نه وی شوې.^(۴) دغه شان دې لفظ سره متعلق نور هم اقوال مختلف دی مگر دتولو حاصل هم دغه راوخی چه عاتق خوانې پیغلې جیننی ته وائی که بلوغت ته رسیدلې وی اوکه قریب البلوغ وی. چنانچه حافظ ابن حجر رحمته الله ددې لفظ اطلاق په دواړو باندې فر مائیلې دی. هغوی فرمائی: «وهی من بلغت الحلم أو قارتها أو استعقت التزويج أو هي الكرمه علیٰ أهلها أو التي عتقت عن الامتھان فی الخروج للخدمة»^(۵) ددې نه هم معلومیری چه په هغه زمانه کښې هم خوانانې جینکنی دکورونودوتو نه منع کولې شوې. اگرچه دوصال نبوی نه فوراً پس حضرات صحابه کرام رضی الله عنہم دصدې خاص لحاظ نه دې کړې بلکه دبنخو دوتلو مسئلې نی د حضور پاک دزمانې نه راتلونکې حکم باندې پریخودې. خو بیا روستو بنخې د بهر وتلونه د زمانې د فساد د وجې نه منع کړې شوې.^(۶)

قوله: فقد مت امرأة: شراح کرام لیکلی دی چه ددغه بنخې نوم معلوم نه شو.^(۷)

(۱) کشف الباری: ۲۶/۲.

(۲) کشف الباری: ۲۶/۲.

(۳) تهذیب اللغة للأزهري: ۱/۲۱۰ المؤسسة المصرية العامة، النهاية لابن الأثير: ۳/۱۷۹-۱۷۸ مؤسسة التاريخ الإسلامي، الفائق فی غریب الحديث والأثر: ۲/۳۸۹ دارالمعرفة، لبنان، عمدة القاری: ۳/۴۵۰-۴۴۹ دارالکتب العلمیة التوضیح لابن ملفن: ۵/۱۱۶ فتح الباری: ۱/۴۲۲ إرشاد الساری: ۱/۶۰ منحة الباری: ۱/۵۳ شرح الکرمانی: ۳/۱۹۶.

(۴) عمدة القاری: ۳/۴۴۹.

(۵) فتح الباری: ۱/۴۲۲.

(۶) فتح الباری: ۱/۴۲۲.

(۷) فتح الباری: ۱/۴۲۲ عمدة القاری: ۳/۴۵۰.

قوله: قصر بنی خلف: شارحین حضرات فرمائی چه دا قصر بنی خلف په بصره کښې واقع وو اودا د طلحه بن عبدالله بن خلف خزاعی طرف ته منسوب دې چه د طلحة الطلحات په نوم سره مشهور وو اودې د سجستان والی هم پاتې شوې وو. ^(۱) علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه دا قصر د بنی خلف طلحه طرف ته منسوب نه دې بلکه د طلحه نیکه خلف طرف ته منسوب دې. خکه چه په یور وایت کښې په واضحه انداز کښې دې دا د طلحه د نیکه خلف طرف ته منسوب کړې شوې دې. ^(۲)

قوله: فحدثت عن اختها:

داخت نه څوک مراد دې؟ بعض حضرات فرمائی چه داخت نه مراد ام عطیه رضی اللہ عنہا ده اوبعض حضرات وائی چه دا ام عطیه رضی اللہ عنہا نه څوک بله ده اوهم دا قول علامه کرمانی رحمۃ اللہ علیہ اختیار کړې دې. او که چرې داخت نه مراد ام عطیه رضی اللہ عنہا کیدل هم تسلیم کړې شی نو بیا هم دهغې د خاوند نوم معلوم نه دې اوړاندې د دغه اخت د خاوند هم تذکره ده. ^(۳)

قوله: ثنتی عشرة: دصیلی په روایت کښې «ثنتی عشرة غزوة» دې. عشرة د شین سکون سره لوستلې کیږي او تمیمی داد شین په کسره سره لولی. ^(۴)

قوله: وكانت أختي: دا عبارات محذوف دې او تقدیری عبارت داسې دې: «قالت المرأة المحدثه:

وكانت أختي» اوددې تقدیر ضرورت په دې وجه پیدا شو دې دپاره چه معنی صحیح او ټیک پاتې شی. ^(۵)

قوله: معه: دخپل خاوند معیت او ملګرتیا تذکره کوی. یا بیاد حضور یا ک معیت هم مراد کیدې شی. ^(۶)

قوله: ست: أي: في ست غزوات، امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ ذکر کړې دې چه هغې په اووه غزوات کښې شرکت کړې. ^(۷)

قوله: قالت: دلته دقالت فاعل اخت دې نه چه مرأه. ^(۸)

قوله: كنتا: د جمع صیغې سره نئ تعبیر خکه اختیار کړو دې دپاره چه د نورو ښځو هم په غزوات کښې د شرکت بیان اوشی. ^(۹)

^(۱) فتح الباری: ۴۲۲/۱ عمدة القاری: ۴۵۰/۳.

^(۲) عمدة القاری: ۴۵۰/۳ التوضیح: ۱۱۵/۵.

^(۳) فتح الباری: ۴۲۲/۱ التوضیح: ۱۱۵/۵ شرح الکرمانی: ۱۹۶/۳.

^(۴) فتح الباری: ۴۲۲/۱ عمدة القاری: ۴۵۰/۳.

^(۵) فتح الباری: ۴۲۲/۱ عمدة القاری: ۴۵۰/۳.

^(۶) شرح الکرمانی: ۱۹۶/۳ عمدة القاری: ۴۵۰/۳ إرشاد الساری: ۳۶۰/۱.

^(۷) التوضیح: ۱۱۵/۵ عمدة القاری: ۴۵۰/۳ إرشاد الساری: ۳۶۰/۱ المعجم الكبير للطبرانی: ۵۵/۲۵ رقم الحديث ۱۲۱.

مکتبة العلوم والحکم.

^(۸) فتح الباری: ۴۲۲/۱ عمدة القاری: ۴۵۰/۳ شرح الکرمانی: ۱۹۶/۳ إرشاد الساری: ۳۶۰/۱.

^(۹) عمدة القاری: ۴۵۰/۳ شرح الکرمانی: ۱۹۶/۳ إرشاد الساری: ۳۶۰/۱.

قوله: الکلمی: کلمت د کلم جمع ده اومفعول یعنی د جرح په معنی کښې دې او مرض یې هم د کلمت په شان دې یعنی مرضی دمریض جمع ده اود اسم مفعول په معنی کښې دې اوداد قیاس موافق دې. (۱)

قوله: بأس: یعنی په دې کښې هیڅخرج یا گناه نشته دې. (۲)

قوله: جلباب:

د جلباب تفسیر: دالفظ د جیم په کسره اولام په سکون سره لوستلې کیږي اوددې په تفسیر کښې مختلف اقوال دي:

① دښخو د پرونی په شان ارته لویته په کوم کښې چه ښځه خپل سر اوسینه پټوي. ② جلباب قمیص ته وائی. ③ د پرونی نه لږ شان وړه کپړه کومه چه ښځه په اچولو کښې استعمالوي. ④ د پرونی په شان یوه کپړه په کوم سره چه ښځې خپل لباس پټوي. ⑤ جلباب لویټې اوپرونی ته وائی. ⑥ جلباب د ملحفة په معنی کښې دې یعنی د ښځې د اغوستلو خادر. ⑦ کولاؤ کپړه چه دخادر نه لږه شان وړه وي. ⑧ د جلباب معنی الملاة یعنی د ښځو داغوستو خادر چه ډبل وي. ⑨ پرونی چه د لویټې نه وړو کي وي خو کولاؤ وي. ⑩ داسې کپړه چه د خادر نه لږه شان وړه وي او ښځه په دې سره خپله ملا او سینه پټوي. (۳)

قوله: لنلبسها:

د خادرو وغیره اچولونه څه مراددي؟ ددې په تفسیر کښې درې احتمالات دي:

① روميې احتمال دادې چه دې نه جنس مراد وي اومعنی داسې وي چه دویم ملگري دې ملگري ته څه خادر وغیره دکوم چه دغه وخت دې ته ضرورت نه وي عاریة ورکړي. په دې صورت کښې کلمه من زانده هم کیدې شي اوتبعیضیه هم کیدې شي اوددې احتمال تائید دترمذی شریف د یو روایت نه هم کیږي. ځکه چه دغه روایت کښې یولفظ جلباب جمع سره ذکر دې اودوین په دې روایت عاریة د ورکولو تصریح ده. دروایت الفاظ دادی: «فلتعرهاأختها من جلبابها» (۴)

② دویم احتمال دادې چه معنی داسې وي، دویم ملگري دا ملگري خپل خان سره په خادر کښې شریک کړي. په دې صورت کښې به من تبعیضیه وي. لیکن دا احتمال په دې باندې مبنی دې چه هغه خادر یا هغه کپړا زیاته لویه وي تردې چه په هغې کښې دوه جینکني راشي. ددې احتمال تائید د ابوداؤد په روایت سره کیږي دکوم الفاظ چه دادی: «تلبسها صاحبها طائفة من ثوبها» (۵)

(۱) التوضیح: ۱۶/۵ فتح الباری: ۲۳/۱ عمدة القاری: ۵۰/۳ إرشاد الساری: ۱/۳۶ شرح الکرماني: ۱۹۷/۳ منحة الباری: ۶۵۳/۱

(۲) عمدة القاری: ۵۰/۳.

(۳) التوضیح: ۱۶/۵ فتح الباری: ۲۳/۱ عمدة القاری: ۵۰/۳ منحة الباری: ۶۵۳/۱

(۴) جامع الترمذی أبواب العیدین باب خروج النساء فی العیدین رقم الحدیث: ۵۳۹.

(۵) سنن أبی داؤد کتاب الصلاة باب خروج النساء فی العیدین رقم الحدیث: ۱۱۳۶.

۵) اودریم احتمال دا دې چه د حضور پاک دا ارشاد په مبالغه باندې محمول کړې شی یعنی دا ښځې هم ضرور شرکت اوکړې که په یو یو کپړا او یو یو څادر کښې دوه دوه اوځی. (۱)

قوله: دعوة المسلمين: دکشمیهنی رضی اللہ عنہ په روایت کښې مؤمنین لفظ راغلې دې اوهم دغه د حضرت ام عطیه رضی اللہ عنہا د روایت موافق دې او مراد دا دې چه دمسلمانانو دعائیه گنډې لکه د استسقاء د مونځ دپاره راغونډیدل وغیره کښې حاضر وی. (۲)

قوله: ويشدن الخير: یعنی دخیر په مجالس کښې شرکت کولې شی لکه د حدیث داوړیدو مجلس، یا د بیمار د تپوس وغیره دپاره هم تلې شی. (۳)

قوله: وكانت لا تذکرة الا قالت: بأبي: یعنی ام عطیه رضی اللہ عنہا چه به کله هم د حضور پاک تذکره کوله نو ورسره به نې "بأبي" ضرور فرمائیل دکوم مطلب چه دادې زما پلار دې په تاسو قربان شی. (۴)

د لفظ "بابي" تحقیق: "بأبي" محذوف سره متعلق دې چه مبتداء جوړېږي اوددې مابعد په محل رفع کښې واقع کیدو سره ددې دپاره خبر جوړېږي اوتقدیری عبارت داسې دې: «أنت مقدي بأبي» اودا هم جائز دی چه ددې متعلق فعل محذوف اوباسی اوتقدیری عبارت داسې وی: «فدعيتك بأبي» اود فعل محذوف مابعد محل دنصب کښې شی اودا حذف اوتقدیر د تخفیف په غرض سره دې ځکه چه د داسې کلماتو استعمال په کثرت سره کیږي. (۵)

بل یو احتمال داهم دې چه دکلمه دقسم وی یعنی أقسم بأبي په معنی کښې وی. (۶) لیکن رومبې صورت او رومبې احتمال سیاق ته زیات زیندي دې او اظهر او اولی هم دې. (۷)

"بأبي" دې لفظ سره متعلق څلور لغات دی: ① بأبي بکسر الباء فی الموضعین وفتح الهمزة. ② بأبا بکسر الباء الأولى وفتح الثانية وفتح الهمزة فی آخره ألف. ③ بی بکسر الباء فی الموضعین وفتح الباء الأولى وسكون الثانية. ④ بی بکسر الباء الأولى وفتح الثانية وفتح الباء فی آخره ألف.

آخري ذکر کړې شوی دریواړه لغاتو اصل بأب بکسر دې چنانچه په دویم لغت کښې یاء اخیره په الف سره بدله کړې شوې ده اوهم ددې الف په مناسبت سره دماقبل حرکت هم په فتحه کښې بدل کړو اوپه دریم لغت کښې همزه په یاء سره بدل کړې شوې دې. او په آخري لغت کښې همزه په یاء سره او یاء په همزه

① التوضیح: ۱۶/۵ فتح الباری: ۴۲۴/۱ عمدة القاری: ۴۵۰/۳ إرشاد الساری: ۳۶۰/۱ منحة الباری: ۶۵۴/۱

② شرح الکرمانی: ۱۹۷/۳ فتح الباری: ۴۲۴/۱ عمدة القاری: ۴۵۰/۳ إرشاد الساری: ۳۶۰/۱

③ شرح الکرمانی: ۱۹۷/۳ عمدة القاری: ۴۵۰/۳ إرشاد الساری: ۳۶۰/۱

④ شرح الکرمانی: ۱۹۷/۳ فتح الباری: ۴۲۴/۱.

⑤ عمدة القاری: ۴۵۱/۳.

⑥ شرح الکرمانی: ۱۹۷/۳ عمدة القاری: ۴۵۱/۳.

⑦ عمدة القاری: ۴۵۱/۳.

سره بدل کړې شوې دي. په دې څلورو واړو لغاتو کښې اولنې اودريم لغت زيات مشهور دي او هم دغه دواړه فصیح هم دي. (۱)

قوله: «أسمعت النبي صلى الله عليه وسلم»: همزه استهاميده دي اودسمعت باره کښې دحويانو اختلاف دي. بعض وائي دا دومفعول طرف ته متعدی کيږي اوبعض وائي ددومفعول طرف ته نه متعدی کيږي. په اول صورت کښې به تقديري عبارت داسې وي «أسمعت النبي صلى الله عليه وسلم المذكور» اودويم صورت کښې به تقديري عبارت داسې وي «أسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول المذكور» اوآخري جمله به حال واقع کيږي. (۲)

قوله: «سمعته»: دادمستثنى تتمه نه ده ځکه چه شاته ذکرشوي «بأني نعمت» په دې باندې دال اوقرينه ده حصر په «بأني» کښې دننه دي لهذا د سميته ددې مستثنى سره څه تعلق نشته دي. (۳)

قوله: «يخرج العواتق وذوات الخدور.....أو.....العواتق وذوات الخدور»:

د رواياتواختلاف: په دې کښې درې روايتونه دي. رومبي روايت واؤ عاطفه سره دي يعنې د لفظ عواتق اولفظ ذوات په مينځ کښې واؤعاطفه دي. دويم روايت د واؤ عاطفه نه بغيردي او په دې صورت کښې ذوات الخدور به د عواتق دپاره صفت جوړيږي. اودريم روايت ذوات الخدور سره دي يعنې لفظ ذات مفرد ذکردي. شرح الکرمانی: ۳/۱۹۷ فتح الباری: ۴۲۳/۱ عمدة القاری: ۴۵۱/۳.

دلفظ خدر تحقيق: خدور دخدر جمع ده اودا لفظ خدر دحاء کسره اودال سکون سره لوستلې کيږي. خدر هغه پردې ته وائي چه دپيغلې جيننی دپاره دکور په يوگوټ کښې لگولې شي دکومې شاته چه پيغله جيننی کيږي. (۴)

ابن سيده فرماني چه خدر هغه پردې ته وائي چه دپيغلې جيننی دپاره دکور په يوگوټ کښې رابنکلي شي. اوبياددي لفظ استعمال دهر هغه څيز دپاره شروع شوکوم چه پتولې شي. (۵) بعض ونيلى دي چه د خدر معنى هودج (ډولنى) ده. بعض خدر ته بيت يعنې دکور په معنى کښې اخلى. (۶) علامه ملقن رحمته الله فرماني خدر دبیت په معنى کښې اخستل ډيره لرې خبره ده (۷) د خدر جمع خدود نه علاوه اخدار هم مستعمل ده اوجمع الجمع اخادير ده. (۸)

(۱) النهاية لابن الأثير: ۳۵/۱ دارالمعرفة التوضيح: ۱۱۷/۵ فتح الباری: ۴۲۳/۱ شرح الکرمانی: ۱۹۷/۳ منحة الباری: ۴۵۱/۳ عمدة القاری: ۴۵۱/۳.

(۲) شرح الکرمانی: ۱۹۷/۳ عمدة القاری: ۴۵۱/۳.

(۳) شرح الکرمانی: ۱۹۷/۳ منحة الباری: ۴۵۱/۳ عمدة القاری: ۴۵۱/۳.

(۴) النهاية لابن الأثير: ۳۳/۱، المكتبة العلمية بيروت التوضيح: ۱۱۷/۵ فتح الباری: ۴۲۳/۱.

(۵) المخصص لابن سيده: ۳۸۸/۱ دار إحياء التراث العربی، المحکم والمحيط الأعظم: ۱۳۳/۵ دارالکتب العلمية عمدة القاری: ۴۵۱/۳.

(۶) المخصص لابن سيده: ۳۸۸/۱ دار إحياء التراث العربی، المحکم والمحيط الأعظم: ۱۳۳/۵ دارالکتب العلمية عمدة القاری: ۴۵۱/۳ التوضيح: ۱۱۷/۵.

(۷) التوضيح: ۱۱۷/۵.

قوله: «ويعتزل الحيض المصلى»: داخبر په معنی دامردې او په یوروایت کښې «ويعتزلن الحيض المصلى» راغلې دې اوداهم داسې دې لکه چه «أكلوني البراغيث» ونیلی شی.

دحائضه ښځو دپاره دعیدگاه نه جدا پاتې کیدو حکم اودهغې حکمت: جمهور حضراتود حائضه ښځې دپاره د عیدگاه نه جدا پاتې کیدو حکم په استحباب باندې محمول کړې دې د کوم وجه چه داده عیدگاه د جومات په حکم کښې نه دې چه حائضه ښځې په دې کښې دداخلیدونه منع کړې شی. البته د جومات په حکم کښې د نه کیدو نه باوجود هم دمنع کولووجه داده چه هسې هیڅ بې وجې د ښخودسرو سره گډوډوالې اونه شی. ځکه چه دغه حائضه ښځې خو هسې هم مونځ نه کوی نو په عیدگاه کښې دداخلیدو هم څه ضرورت نشته دې. حافظ ابن حجر رحمته الله فرماني په دې مسئله کښې علامه کرمانی رحمته الله ډیره بعید خبره کړې ده. چنانچه هغوی اول دعیدگاه نه لرې پاتې کیدو حکم ته واجب ونیلې اودعیدین دپاره وتلوته او هلته حاضریدوته ئی مندوب ونیلې اوبیا روستو پخپله دامام نووی رحمته الله په حواله دعیدگاه نه د لرې پاتې کیدو حکم دعدم وجوب قول نقل کړې دې. اوددې تصویب ئی اوکړو. دا دعلامه کرمانی رحمته الله په کلام کښې واضح تضاد دې چه هم یوه مسئله ئی دوو متضاد حکمونوسره متصف کړه. (۲)

ابن منیر رحمته الله فرماني چه دحائضه ښځودعیدگاه نه په جدا پاتې کیدو حکمت دادې که چرې دښځې هم هلته حصارې شی سره ددې چه دوی له دمونځ گزارو ښخوسره مونځ نه کول دی نو په دې کښې به ددغه حائضه ښځو سپکاوي اوتذلیل کیږي. په دې وجه ددوی دپاره مستحب دادی چه د عیدگاه نه جدا لرې کینی. (۳)

قوله: «فقلت الحيض؟»: داهمه د استفهام سره دې اوداد حضرت حفصه رحمها الله نه د حائضه ښځو په وتلویندې دتعجب اظهار دې. (۴)

قوله: «وليشهدن الخير»: ددې جملې عطف «تخرج العواتق» باندې دې. په دې باندې دې دا اشکال نه وی چه امر په خبر باندې څنگه عطف کړې شو دا خو جائز نه دې؟ ځکه چه کله خبر دشارع دطرف نه وی اویوشرعی حکم بیانولې شی نوداسې خبر طلب او په امر باندې محمول کیږي. لهداپه دې وجه ددې امر عطف «تخرج العواتق» باندې صحیح او تیک دې. ځکه چه «تخرج العواتق» هم «لتخرج العواتق» د امر په معنی کښې دې. (۵)

قوله: «أليس يشهدن»: همزه استفهامیه دې د کشمیهنی رحمته الله په روایت کښې «أليست يشهدن؟» لفظ لیس کښې تاء تانیث سره دې. اوداصیلی رحمته الله په روایت کښې «ألسن يشهدن؟» لفظ لیس کښې

(۱) المخصص لابن سیده: ۳۸۸/۱ دار احیاء التراث العربی، المحکم والمحیط الأعظم: ۱۳۳/۵.

(۲) شرح کرمانی: ۱۹۸/۳ فتح الباری: ۴۳۳/۱.

(۳) فتح الباری: ۴۳۲/۱.

(۴) شرح الکرماني: ۱۹۷/۳ عمدة القاری: ۴۵۱/۳.

(۵) حواله بالا.

نون جمع سره دي. (۱) او په يو روايت کښې لیس (په حذف دهمزه استفهام) دي او د لیس اسم په دي ټولو صورتونو کښې ضمير شان دي. (۲)

قوله: وعرفة. ولې حائضه ښځې د عرفات په ورځ په عرفات کښې نه حاضرېږي؟ لهذا مضاف محذوف دي. اي: يوم عرفة في عرفات. (۳)

قوله: کذا وکذا. اي: نحو المزدلفة ونحو صلاة الاستسقاء، يعنى د عرفات په شان مقام مزدلفه او د استسقاء د مونيځ دپاره هم حاضرېږي. (۴)

احکام او مسائل: د دې حديث نه ډير احکامو استنباط کړې شوي دي. ① حائضه ښځه دي دحيض په حالت کښې هم دالله تعالى ذکر نه ترک کوي. (۵)

د ښځو عيدگاه ته تللو سره متعلق د فقهاؤ اقوال: ② د ښځو عيدگاه ته د تللو سره متعلق مختلف اقوال دي. علامه خطابی رحمه الله فرماني چې حائضه ښځې په موطن خير او مجالس خير کښې حاضرېدې شي، البته په مساجد کښې دي نه داخليږي. (۶)

ابن بطلال رحمه الله فرماني چې په دي حديث سره دحيض والا ښځو او پاکو ښځو دپاره په عيدين او اجتماعات کښې د شرکت کولو جواز معلوم شو البته حائضه ښځې دي د عيدگاه نه جدا اوسي. باقي دعابه کوي آمين به وائي او د دغه مقدس او مکرم مجلس او مجمع برکتونه به حاصلوي. (۷)

علامه نووي رحمه الله فرماني چې امام شافعي رحمه الله او د هغوی د اصحابو په نيزدېناسته او معتدل صورت ښځونه علاوه د نورو ښځو دپاره د عيدين وتل مستحب دي او د ښائسته ښځو وتل مکروه دي. علامه نووي رحمه الله فرماني: «هذا هو المذهب والمنصوص» او د حديث الباب جواب دادي چې د حضور پاک زمانه د خير او برکت زمانه وه او د فتنې اوفساد نه په امن کښې وه. خودنن زمانه د فتنې اوفساد نه په امن کښې نه ده په دي وجه د عيدين په موقع دي بغيرد ښائسته او قبول صورت ښځونه نورې ښځې شرکت کولې شي. او هم د دې فتنې اوفساد د وجې نه حضرت عائشه صديقه رضي الله عنها فرمائيلې وو که چرې رسول الله ﷺ هغه امور ليدلې وې کوم چې دنن پس ښځو پيدا کړي نو حضور پاک به دوي مساجد نه هم ضرور منع کولې. څنگه چې د بنی اسرائيل ښځې منع کړې شوې وې. (۸)

قاضی عياض رحمه الله فرماني چې سلف کښې د ښځو د عيدين دپاره وتلو کښې اختلاف دي. يوجماعت دا صحيح او گنړل. په دوي کښې حضرت ابوبکر، حضرت علي او حضرت ابن عمر رضي الله عنهم دي او دويم

(۱) عمدة القاری: ۴/۵۲۲ إرشاد الساری: ۱/۳۶۱.

(۲) منحة الباری: ۱/۶۵۵.

(۳) شرح الکرمانی: ۳/۱۹۸ عمدة القاری: ۳/۴۵۲.

(۴) شرح الکرمانی: ۳/۱۹۸ منحة الباری: ۱/۶۵۵.

(۵) شرح الکرمانی: ۳/۱۹۸ عمدة القاری: ۳/۴۵۲ منحة الباری: ۱/۶۵۵.

(۶) أعلام الحديث: ۱/۳۲۹.

(۷) شرح ابن بطلال: ۱/۴۶۴ شرح الکرمانی: ۳/۱۹۸ عمدة القاری: ۳/۴۵۲ منحة الباری: ۱/۶۵۵.

(۸) شرح النووي علی صحيح مسلم: ۶/۱۷۸ دار إحياء التراث العربی، التوضیح: ۵/۱۱۸ المجموع شرح المذهب: ۵/۱۳ مکتبة الإرشاد.

جماعت مفعول گر خولی دی په دوی کښې حضرت عروه، قاسم، یحیی بن سعید انصاری، امام مالک او امام ابویوسف رحمهم الله دی. (۱)

حضرت عبدالله ابن مبارک رضی الله عنه فرمائی چه زه دنن صباښځې دعیدین دپاره وتل ناخوښه کوم. که چرې ښځې په وتلو باندې اصرار کوی نوییادې په زړو کپړو کښې اوځی. که هغوی دغه شان په وتلو باندې راضی نه وی نوییانی خاوند د وتلو نه منع کولې شی. (۲)

هم دغه شان د حضرت سفیان رضی الله عنه نه روایت دي چه هغوی به په خپله زمانه کښې دښخود عیدین دپاره وتل ناخوښه کول. هم داسې ابراهیم نخعی رضی الله عنه او یحیی انصاری رضی الله عنه به هم دښخود عیدین دپاره وتل ناخوښه کول. (۳)

دامام احمد بن حنبل رضی الله عنه په نیز دښخود عیدین دپاره وتل جائزوو خودې سره هغوی دا ناخوښه کول هم. چنانچه کله چه د امام احمد بن حنبل نه د ښخو باره دعیدین د وتلو متعلق سوال اوکړې شو نو هغوی رضی الله عنه او فرمائیل: «لایحیی فی زماننا، لأنهن فتنه» یعنی زمونږ په دې دور کښې زما ددې ښخو دعیدین دپاره وتل خوښ نه دی ځکه چه ددوی د وجې نه د فتنې خطر ده. هم په دې وجه به امام احمد رضی الله عنه دې سره داهم فرمائیل که چرې خامخا اوځی نو لباس فاخره او خوشبوئی سره دې نه اوځی بلکه په خیرن حالت کښې دې اوځی. (۴) د امام احمد رضی الله عنه د اصحاب نه نقل دی چه اوس فتوی په دې باندې ده چه دښخود یومونځ دپاره هم وتل جائز نه دی ځکه چه اوس فتنه او فساد داوول نه ډیر زیات دی. (۵) هم والبتنه د مشرانو او بودې گانو ښخو وتلو کښې به ئی څه حرج نه گنرلو. چنانچه په یوبل روایت کښې دی چه کله دامام احمد بن حنبل رضی الله عنه نه د عیدین دپاره دښخو متعلق تپوس اوکړې شو نو هغوی او فرمائیل: «یفتن الناس إلا أن تكون امرأة طعنت فی السن» (۶)

امام مالک رضی الله عنه ډیر عمر او بودې گانې ښخو دپاره په وتلو کښې هیڅ حرج نه گنرلو البتته خوانانې ښځې به ئی منع کولې. (۷)

امام اعظم ابوحنیفه رضی الله عنه فرمائی چه په شروع کښې دښخو دپاره عیدین کښې دوتلو اجازت اورخصت وو خو اوس زه دا ناخوښه کوم. دغه شان زه ددوی دجمعه دپاره اود نورو مونځونو دپاره وتل هم ناخوښه کوم. البتته دبودې گانو ښخو د پاره صرف دسحر اوماسخوتن د مونځونو دپاره دشرکت

(۱) شرح النووی علی صحیح مسلم: ۱۷۹/۶ دار إحياء التراث العربی، التوضیح: ۱۱۸/۵.

(۲) جامع الترمذی أبواب عیدین باب فی خروج النساء فی العیدین رقم الحدیث: ۵۳۹ التوضیح: ۱۱۸/۵ عمدة القاری: ۴۵۲/۳.

(۳) جامع الترمذی أبواب عیدین باب فی خروج النساء فی العیدین رقم الحدیث: ۵۳۹ التوضیح: ۱۱۸/۵ عمدة القاری: ۴۵۲/۳.

(۴) کتاب الفروع لابن مفلح المقدسی: ۴۲۲/۲ مؤسسة الرسالة، والکافی فی فقه الإمام أحمد: ۵۱۷/۱ دار هجر للطباعة والنشر، المغنی لابن قدامة: ۲۶۵/۳-۲۶۴ کشف القناع عن متن الإقناع: ۵۲۹/۱ عالم کتب، مسائل الإمام أحمد بن حنبل، بروایة ابن أبی الفضل صالح: ۴۶۸ الدار العلمیة بهند.

(۵) کتاب الفروع لابن مفلح: ۴۲۲/۲ مؤسسة الرسالة.

(۶) کتاب الفروع لابن مفلح: ۴۲۲/۲ مؤسسة الرسالة.

(۷) البیان والتحصیل: ۴۳۰/۱ د الغرب الإسلامی، الاستذکار: ۲۵۲/۷، ۲۵۴ دار قتیبة دمشق، بیروت و دار الوعی، حلب، قاهرة، المدونة الكبرى، صلاة العیدین: ۱۶۸/۱ دار صادر.

بخست دي. اوصاحبين رحمهما الله فرمائي چه د بودي گانو بنخودپاره په يومونځ کښې هم څه خرج نشته دي البته دخوانانو بنخودپاره په يومونځ کښې هم وتل مکروه دي. (۱)

ليکن اوس دمتاخرين فقهاء فتوى په دي ده چه خوانې بنځې نه دجمعه دپاره وتلې شي نه دعيدین دپاره اونه د نورو مونځونودپاره دکورونونه وتل دهغوی دپاره جائز دی. صرف بودي گانو بنخو له په عیدین کښې د شرکت اجازت دي. مگر په دي کښې هم بهترهم دا دی چه هغوی دي هم دعیدین دپاره نه اوځي. (۲)، چنانچه علامه عینی رحمته الله فرمائي دنن په زمانه کښې فتوی دبنځو علی الاطلاق په نه وتلو باندې ده. خاص کر په ښاریو کښې علی الاطلاق هم ممانعت کول پکار دی. (۳)

داحادیث وغیره نه معلومیږي چه دحضور پاک په زمانه کښې به بنځې د فرض مونځونو اوعیدین وغیره دپاره جماتونو ته راتلې اوپخپله دحضور پاک نه روایت دي: «لا تمنع إماء الله عن المساجد» یعنی د الله تعالی دا وینځې د جماتونو نه منع کوئی. (۴) لیکن ددي ټولو باوجود فقهاء په دي مسئله کښې د تنگوالي طرف ته تلې دي. تردې چه متاخرين فقهاء بنځې د جماعات جمعه اوعیدین وغیره دپاره دوتلونه مطلقاً منع کړي دي. دکوم تائید چه دحضرت عائشه رضی الله عنها دحدیث نه هم کیږي په کوم کښې چه صدیقه رضی الله عنها فرمائي که چرې حضور پاک هغه امور کتلې چه بنځو د حضور پاک نه پس پیدا کړي دي نو هغوی به نی د مساجد نه منع کولې لکه څنگه چه د بنی اسرائیل بنځې منع کړې شوې وې. (۵)

دغه شان حضرت زبیر بن عوام اود هغوی زوجه حضرت عاتکه بنت زید رضی الله عنها واقعه چه د جمات طرف ته روانه وه نو حضرت زبیر رضی الله عنه هغه د شانه اووهله اوپټ شو. دکومې نه پس چه د هغوی بی بی جمات ته تلل ترک کړل. حضرت زبیر بن عوام رضی الله عنه غوښتل چه حضرت عاتکه رضی الله عنها دي د مونځ دپاره جمات نه ځي مگر د نکاح په وخت دا شرط کیخودې شوې وو چه حضرت زبیر رضی الله عنه به هغه د جمات د تلو نه منع کوي. په دي وجه حضرت زبیر رضی الله عنه دهغې دمنع کولو دپاره دا حيله او طریقه اختیار کړه چه په خانی راغله. (۶) هم دغه شان د عبدالله بن المبارك رحمته الله دبنځو وتل ناخوښه کول. (۷)

نوددغه ټولو څیزونو نه هم دا معلومیږي چه د شارع په نظر کښې د بنځو وتل مرغوب او خوښ نه دی اونه نی هغوی ته د مساجد تلو کښې ترغیب ورکړې دي او په نه حاضریدو باندې هغوی ته وعیدونه هم اورولی دي. خود بنځو متعلق درسول الله صلی الله علیه و آله فرمان دي «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاحها في حجرها، وصلاحها في محضها أفضل من صلاحها في بيتها»، اوس دا فرمان په ډیر واضح انداز کښې په دي خبره

(۱) مختصر اختلاف العلماء للطحاوی: ۲۳۱/۱ دارالبشائر الإسلامية الاستذکار: ۲۵۵/۷-۲۵۴ کتاب الحجة للإمام

محمد الشيباني باب خروج النساء إلى العیدین: ۳۰۶/۱ عالم الكتب.

(۲) بدائع الصنائع: ۲۷۵/۱ دارالكتب العلمية، لمبسوط للرخسي ۴۱/۲ المعرفة، فيض الباري: ۵۰۲/۱

(۳) عمدة القاري: ۴۵۲/۳.

(۴) سنن أبي داود كتاب الصلاة باب ما جاء في خروج النساء إلى المساجد. رقم الحديث: ۵۶۵.

(۵) رواء البخاري في الأذان باب انتظار الإمام يام الإمام العالم رقم الحديث: ۸۶۹ ومسلم في صلاة باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة رقم الحديث: ۹۹۹، وأبو داود كتاب الصلاة باب التشديد في خروج النساء إلى المساجد رقم الحديث: ۵۶۹.

(۶) الرافعي بالوفيات عاتكة بنت زيد: ۳۱۹/۱۶.

(۷) جامع الترمذي أبواب عیدین باب في خروج النساء في العیدین رقم الحديث: ۵۳۹ التوضيح: ۱۱۸/۵.

باندې دلالت کوی چه د شارع عليه السلام رضامندی هم په دې کښې ده چه ښځې دې جماتونوته نه ځي. او هم دغه وجه ده چه په دوی باندې جمعه واجب کړې شوې هم نه ده. او چرته چه هم ددوی دوتلو خبره کړې شوې ده نو ورسره داهم فرمائیلی شوی دی چه هغوی دې په خیرن حالت کښې اوځی خان جوړولوسره او زیب اوزینت کولو سره دې نه اوځی گنی قسم قسم فتنی اوفسادونه به راوچت شی.

دا ټول دشارع عليه السلام د طرف نه ذکر کړې شوې امور او اشارات دی دکوم په وجه چه فقهاء کرام حضرات په دې مسئله کښې په تنگنی پیدا کولوباندې مجبور شو، تردې چه هغوی د ښځو په وتلوباندې مکمل پابندی اولگوله اودا پابندی داحادیثو خلاف نه ده. اوبیا د ښځودپاره په عیدین کښې وتل د اختردمونځ دپاره نه وو لکه څنگه چه گمان کولې شی بلکه ښځې به ئی دتکثیر سوادالمسلمین په غرض سره اومسلمانانوسره په دعا کښې د شرکت په غرض سره خان سره بوتللی. گنی که چرې د مونځ دپاره وتلې نوبیا د حائضه ښځود وتلو څه فائده وه؟^(۱)

په حدیث باب سره په ښځوباندې داختردمونځ دوجوب استدلال صحیح نه دی. ⑤ بعض حضراتو ددې روایت نه په دې مسئله باندې استدلال کړې دې چه په ښځو باندې هم داخترمونځ واجب دې ځکه چه په اتفاق صرف دحائضه ښځو حکم بیان شوې دې چه دسر نه دمونځ مکلف نه وی. البته د ټولو دوستلو مقصد دمونځ اهمیت اوضرورت دالتزام خودل، په اعمال خیر کښې دشرکت دعوت ورکول اود جمال اسلام مظاهر کول وو. علامه قشیری رحمته الله علیه فرمائی چه ښځې به ئی په دې وجه ویستلې ځکه چه مسلمانان دغه وخت ډیر کم وو نوښځې ئی د تکثیر سوادالمسلمین په غرض ویستلې.^(۲)

③ چه دهریو طاعت اوعبادت دپاره وتل وی نودضرورت په وخت د بل نه عاریه کپړې غوښتل جائز دی.^(۳)

⑤ ښځې د ضرورت په وخت په غزوات کښې هم شرکت کولې شی اودزخمیانو مرهم پټنی کولې شی سره ددې چه هغه مجاهدین دهغوی محارم نه وی.^(۴)

⑥ دښځې خبر قبلول جائز دی.^(۵)

④ که چرې راوی صحابی دې لیکن نوم ئی معلوم نه دې نودهغه نه هم روایت نقل کول صحیح دی په دې شرط چه دهغه د اوسیدو ځانی (مسکن) بیان کړې شوې وی اودهغې طرف ته لارخودنه اوکړې شی.^(۶)

⑧ «کنانداوي» په دې جمله سره دې طرف ته اشاره ده چه داسې امور بیانول هم جائز دي چه د حضور پاک په زمانه مبارکه کښې موجود خو وو مگر کله حضور پاک دهغې خبر نه دې ورکړې.^(۷)

⑨ بغیرد لونی څادر په سرکولونه دښځې بهر وتل منع دی.^(۸)

① تعلیقات علی کتاب الحجة علی أهل المدينة: ۳۰۷/۱-۳۰۶.

② التوضیح: ۱۱۹/۵ عمدة القاری: ۴۵۲/۳.

③ التوضیح: ۱۱۹/۵ شرح الکرمانی: ۱۹۸/۳ عمدة القاری: ۴۵۲/۳ منحة الباری: ۶۵۵/۱.

④ حواله بالا.

⑤ حواله بالا.

⑥ حواله بالا.

⑦ شرح الکرمانی: ۱۹۸/۳ عمدة القاری: ۴۵۲/۳.

① حائضه عرفه ته تلې شی. (۲)

د حديث ترجمه الباب سره مناسبت: په دواړو کښې مناسبت بالکل واضح دي ځکه چې په دواړو کښې د حائضه ښځو د عیدین دپاره وتلو اود عیدگاه نه د جدا اوسیدلو بیان دي. (۳)

۲۴- باب: إِذَا حَاضَتْ فِي شَهْرٍ ثَلَاثَ حَيَضٍ، وَمَا يُصَدَّقُ النِّسَاءُ فِي الْمَحِيضِ وَالْحَمْلِ، فِيمَا يُمَكِّنُ مِنَ الْحَيْضِ.

لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ /البقرة: ۲۲۸/.

د باب ددې خبرې په بیان کښې دې چې کله په یوه ښځه په یو میاشت کښې درې حیضه راشي او په هغه بیان کښې چې د ښځې د حیض تصدیق د حیض او حمل باره کښې په هغه څیزونو کښې به کولې شي کوم چې د حیض په سلسله کښې ممکن وي ځکه چې د الله تعالی ارشاد دي "اود ښځو دپاره دا حلال نه دی چې هغوی دې هغه څیز پټ کړي کوم چې د الله تعالی د هغوی په رحم کښې پیدا کړي دي".

ما قبل سره ربط: دد باب سابقه باب سره ربط دادي چې په دواړو ابواب کښې د حیض سره متعلق احکامو تذکره ده. (۴)

د ترجمه الباب مقصد: په دې ترجمه الباب کښې دامام بخاري رحمه الله مقصد داخود دی چې که یوه ښځه دا دعوی اوکړي چې په یوه میاشت کښې درې ځل حیض راغلې دي. نودهغې په دې دعوی کښې به تصدیق کولې شي په دې شرط چې دعوی دداسې مودې سره متعلق وي چې ددریو حیضو دتیریدو احتمال لري. اودغه شان دحمل په معامله کښې به هم دښځې خبره معتبره وي. چنانچه مذکوره آیت هم په دې خبره باندې دلالت کوي چې دښځې قول به معتبر وي. هم دغه شان جمله تعلیقات هم په دې خبره باندې دلالت کوي چې دحیض دمودې هیڅ تحدید نشته دي بلکه دامعامله ښځې ته حواله ده. البته شرط په کښې دادي چې دغه دعوی ئې په امکانی حد کښې وي. (۵) چنانچه علامه کاسانی رحمه الله فرماني که یوه ښځه دخپل عدت دختمیدو خبر ورکړي اوداسې موده اوبښائی په کوم کښې چې واقعه د یوې ښځې عدت تیریدې شي نودهغې قول به قبلولې شي. لیکن که چرې داسې موده اوبښائی په کوم کښې چې عدت نه شي تیریدې نویا به د ښځې قول هم معتبر نه وي اودعدت دتیریدو په معامله کښې دا حکم ځکه دي ځکه چې الله تعالی ښځه اماستداره جوړه کړې ده. چنانچه دالله تعالی ارشاد دي: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ﴾ اود جگړې په وخت هم دامین قول په قسم سره معتبر وي. لهذا که چرې ښځې د عدت دتیریدو امکانی حد بیان کړو نودهغې قول به قبلولې شي اوکه

(۱) فتح الباری: ۱/۲۳۳ عمدة القاری: ۳/۴۵۲ منحة الباری: ۱/۶۵۵

(۲) عمدة القاری: ۳/۴۵۲.

(۳) عمدة القاری: ۳/۴۵۲.

(۴) عمدة القاری: ۳/۴۵۳.

(۵) شرح تراجم البخاری: ۲۸ الكنز المتواری: ۳/۲۹۰ الأبواب والتراجم: ۶۷ وهو المفهوم من كلام العلامة العینی والحافظ ابن حجر رحمهما الله.

امکانی حد نئی بیان نه کړو نودهغې قول به هم معتبرنه وی ځکه چه دامین قول صرف په هغه امورو کښې معتبر وی دکوم چه ظاهر تکذیب نه کوی. (۱)

د شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه وائي: حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه فرماني چه شراح کرامو د امام بخاری رحمته الله علیه غرض سره متعلق هیڅ قسم کلام نه دي کړي اوزما په نیز امام بخاری رحمته الله علیه دوه مسئلې بیانول غواړي:

① رومې مسئله یوه اختلافی مسئله ده او هم په دي باندې په ترجمه الباب کښې ذکر دعوی متفرع دي اود ائمه اریعه په مینځ کښې هغه اختلافی مسئله د حیض دمودې مسئله ده اوهم په دي اختلافی مسئله باندې په یومیاشت کښې ددریو حیضو تیریدو دعوی متفرع ده اوداسې دترجمه الباب داجز د اصول تراجم نه اتلسم اصل سره متعلق دي.

② دویمه هم هغه مسئله ده دکومې تصریح چه «وما يصدق النساء في الحيض والحمل فيما يمكن من الحيض» کښې پخپله امام بخاری رحمته الله علیه کړې ده. یعنی دحیض اوحمل په معامله کښې به دښځې د قول تصدیق کولې شی په دي شرط چه دعوی نئی په امکانی حد کښې وی. (۲)

«فما يمكن من الحيض» داجمله «يتصدق» سره متعلق ده اومطلب دادې چه دښځې ددعوی تصدیق به کولې شی. ترکومې چه تکراردحیض ممکن وی اوهم ددي دپاره «فما يمكن من الحمل» اونه ونیلې شو ځکه چه تکرار حمل سره متعلق په دعوی کښې تصدیق کول هیڅ معنی نه لری. (۳)
لقول الله تعالى: «وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ»

«لقول الله» کښې لام تعلیلیه دي اودا آیت د «ما يصدق» علت دي. د آیت مبارک نه استدلال داسې دي چه دلته ښځې له درحم دحالت د اظهار تاکید کړې شوې دي دکوم نه چه معلومیږي په دي باره کښې به د ښځې بیان معتبروی ځکه چه که چرته ددي بیان معتبر نه وی نوییا به دا دتنه د رحمی حالت په اظهار باندې مجبورول بې معنی شی. په دتنه رحمی حالت په اظهار باندې مجبورول ددي خبرې واضح دلیل دي چه په دي باره کښې به دښځې بیان معتبروی. (۴)

امام طبري رحمته الله علیه د امام زهري رحمته الله علیه نه په صحیح سندسره روایت کوی چه «مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ» نه مراد حمل یا حیض دي نودښځودپاره حلال نه دی چه هغوی دا پټ کړي (په دي غرض سره چه) عدت پوره او شمیرلې شی اودخاوند نه خلاصې حاصل کړې شی اوهغه رجوع اونه کړې شی. (۵) هم دغه شان حسن سندسره دحضرت ابن عمر رضي الله عنهما نه روایت دي «لَا يَحِلُّ لَهَا أَنْ تَكْتُمَ حَيْضَهَا» ولا إن كانت

(۱) بدائع الصنائع کتاب الطلاق، فصل: بیان مايعرف به انقضاء العدة: ۱۹۸/۳ دارالکتاب العربی.

(۲) الكنز المتواری: ۱۹۰/۳ الأبواب والتراجم: ۶۷.

(۳) شرح الکرماني: ۱۹۹/۳ عمدة القاری: ۴۵۳/۳.

(۴) شرح انکرماني: ۱۹۹/۳ فتح الباری: ۲۵/۱ عمدة القاری: ۴۵۳/۳.

(۵) تفسیر الطبري، تفسیر سورة البقرة: ۲۲۸ رقم الحدیث: ۴۷۲۷، ج: ۴، ص: ۵۱۶ مؤسسة الرسالة.

حاملًا أن تکتم حملها» (۱) بل امام مجاهد رحمته الله ددی آیت په تفسیر کښې فرمائی: «لا تقول: أنى حائض ولست بحائض، ولست بحائض وهى حائض» (۲)

دائمه اربعه په مینځ کښې یوه اختلافی مسئله: شاته دا خبره تیره شوې ده چه د حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمته الله په نیز دامام بخاری رحمته الله مقصد دوه مسئلې ذکر کول دی دویمه مسئله خوبالکل واضحه ده. البته رومبې مسئله کومه چه دائمه اربعه په مینځ کښې یو اختلافی مسئله ده، دهغې تفصیل دادې:

دائمه اربعه په مینځ کښې د حیض او طهر نه دهر یو په تحدید کښې اختلاف دې. د حیض متعلق د احنافو مسلک دادې چه د حیض د کم نه کمه موده درې ورځې او درې شپې دی او ددې ذریات نه زیاته موده لس ورځې دی. دامام شافعی رحمته الله او امام احمد بن حنبل رحمته الله په نیز د حیض د کم نه کمه موده یوه ورځ او یوه شپه ده اود زیات نه زیاته موده پنځلس ورځې یا اوولسم ورځې ده. د دواړو حضر اتو دوه دوه اقوال دی. دامام مالک رحمته الله په نیز د حیض د کم نه کم هیڅ حد نشته دې اود زیات نه زیات اوولس یا اتلس ورځې دی او په مختصر الخلیل کښې دی چه دمبتده دپاره د حیض د زیات نه زیاته موده پنځلس ورځې دی. طهر سره متعلق دامام احمد رحمته الله مسلک دادې چه د طهر د کم نه کم موده دیارلس ورځې دی اودائمه ثلاثه په نیز پنځلس ورځې دی.

نور داچه یوه بله مسئله هم ده چه بغیرد څه اختلاف دتولو په نیز دمطلقه عدت درې قروء دی لیکن ددې په مراد کښې اختلاف دې. د احنافو په نیز د قروء نه مراد حیض دې اوهم دا مذهب دامام احمد رحمته الله هم دې، د کوم طرف ته چه هغوی رجوع کړې ده. دهغوی رومبې قول دادې چه دقروء نه مراد طهر دې اوهم دغه دامام شافعی رحمته الله او امام مالک رحمته الله مذهب دې. اوداسې که یو سړې خپلې بی بی ته په طهر کښې طلاق ورکړی نو هغه طهر به هم په عدت کښې شمیرلې کیږی اوبنځه به دده یو طهر نه پس نور دوه طهرونه انتظار کوی. (۳) ددې دوو تمهیدی خبرونه پس به اوس په اصل مسئله باندې پوهیدل څه قدرې آسان شی کومه چه په ترجمه الباب کښې ذکرده. یعنی که یوه بنځه په یوه میاشت کښې ددریو حیضو تیرولو دعوی اوکړی نوآیا دداسې بنځې د تصدیق د ائمه اربعه په مذاهب کښې گنجائش شته یا څه تاویل وغیره دې؟ نوجواب دادې چه دامام احمد رحمته الله د سابقه قول (په عدت کښې به د طهر اعتبار کیږی، په اعتبار سره به د بنځې ددې دعوی تصدیق کولې شی. بلکه ددې قول په اعتبار سره د بنځې دعوی ۲۸ ورځو او دد ساعتونو کښې صادق راخی دکوم صورت چه دادې:

خاوند په آخری طهر کښې بنځې ته طلاق ورکړو چه د حیض په شروع کیدو کښې یوه گهرنی او یوساعت باقی وو. بیا ددې نه پس یوه ورځ د حیض اودیارلسمه ورځ او یوساعت د حیض په کوم کښې چه د آخری طهر انتها وشوه دا هم ټول څوارلس ورځې او یوساعت شو. داسې ټول ۲۸ ورځې او دوو ساعتونو کښې ددې بنځې عدت پوره کیږی. (۴)

ابن المنذر رحمته الله فرمائی چه دانقضاء عدت هغه د کم نه کمه موده په کوم کښې چه د بنځې ددعوی تصدیق کیدې شی په دې کښې د ائمه اختلاف دې. د حضرت علی رحمته الله او حضرت شریح رحمته الله نه نقل

(۱) تفسیر الطبری، تفسیر سورة البقرة: ۲۲۸ رقم الحديث: ۴۷۳۴ ج: ۴ ص: ۵۱۸ مؤسسة الرسالة.

(۲) تفسیر الإمام مجاهد، تفسیر سورة البقرة: ۱/۳۰ دارالکتب العلمیة، فتح الباری: ۱/۲۵ عمدة القاری: ۳/۴۵۳.

(۳) شرح ابن بطلال: ۱/۴۸ فتح الباری لابن رجب: ۲/۱۴۸-۱۴۵.

(۴) شرح ابن بطلال: ۱/۴۸.

دی چه که یوه بنځه دا دعوی او کړی چه په هغې باندې په یوه میاشت کښې درې حیضه راغلی دی اود گواه په توگه عادل بنځې هم پیش کړی نوددې تصدیق به کولې شی او هم دغه دامام احمد رحمته الله علیه مذهب دې. اودا دامام احمد رحمته الله علیه د قول مرجوع عنه په اعتبار سره بالکل واضح دی. دغه شان د امام احمد رحمته الله علیه قول مرجوع الیه (په عدت کښې به د حیض اعتبار کیږي، په اعتبار سره هم په یو میاشت کښې د دریو حیضو تیریدو دعوی صادق کیدې شی).^(۱)

چنانچه امام موفق الدین رحمته الله علیه فرماني چه ددوو حیضونو په مینځ کښې کمه موده دطهر دیارلس ورځې دی ځکه چه د امام احمد رحمته الله علیه کلام په دې مسئله کښې مختلف نه دې چه دعدت په یو میاشت کښې تیریدل ناممکن دی په دې شرط چه گواه قائم کړی اوبیا دا اثر علی وشریح رحمته الله علیه نه استدلال اوکړو.

هم دغه شان دامام مالک رحمته الله علیه په نیز ۳۰ ورځو او څلورو ساعتونو کښې ددعوی تصدیق کیدلې شی دکوم صورت چه دادې چه خاوند په آخر طهر کښې طلاق ورکړو. لهذا یو ساعت به ددغه طهر شمیرلې کیږي په کوم کښې چه طلاق ورکړې شو. بیا یوه لحظه د حیض (ځکه چه دامام مالک رحمته الله علیه په نیز د اقل حیض هیڅ حد نشته هغه د یوې لحظې او یو ساعت دپاره هم کیدې شی، بیا پنځلس ورځې دطهر. دا ټول پنځلس ورځې اودوه لحظې شوې، بیا یوه لحظه د حیض بیا پنځلس ورځې د طهر اوبیا یوه لحظه دحیض په کوم کښې چه داخیر طهر اخیراوشو نودا هم ټول پنځلس ورځې او دوه لحظې شوې اوداسې ټولې ۳۰ ورځې او څلور ساعتونه او لحظو کښې عدت پوره کیدې شی.

لیکن دامام شافعی رحمته الله علیه په مذهب کښې یوه میاشت کښې درې حیضونه تیریدل مشکل دی. بلکه کم نه کم ۳۲ ورځې او دوه لحظې پکار دی، نو بیا تصدیق ممکن دې. حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرماني چه دقر، نه مراد طهر دې اواقل طهر د پنځلسو ورځو وی اواقل حیض یوه ورځ اویوه شپه دې. نوداسې به ۳۲ ورځو دوو ساعتونو او دوو لحظو کښې عدت پوره شی. ددې صورت دادې چه خاوند په آخر طهر کښې طلاق ورکړو یوه لحظه په دې طهر کښې شمیرشوه بیا یوه ورځ د حیض بیا پنځلس ورځې د طهر، دا ټول ۱۶ ورځې او یوه لحظه شوه. بیا یوه ورځ دحیض او پنځلس ورځې دطهر او یوه لحظه دحیض په کوم کښې چه طهر آخیر پوره شو نوداهم ټولې ۱۶ ورځې او دوه لحظې شوې نوټولې ۳۲ ورځې او دوه لحظې جوړیږي.^(۲)

په دې مسئله کښې داحنافو په نیز روایات ډیر زیات مختلف دی. البته د شراح کرام په نیز چه کوم روایات مشهور دی هغه دادی چه دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه په نیز د ۶۰ ورځونه په کمه موده کښې ددې بنځې ددې دعوی تصدیق نه شی کیدې. اود صاحبین رحمهما الله په نیز ۳۹ ورځونه په کمه موده کښې تصدیق نه شی کیدې. اوددې وجه داده چه داحنافو په نیز دعدت اعتبار حیض سره دې. نو د عدت دپاره درې حیضونه تیرول ضروری دی اوداحنافو په نیز دحیض دکم نه کمه موده اوزیات نه زیاته موده دواړه متعین اومحدود دی اوداکثر طهر څه حدنشته دې، لیکن ددې دکم نه کمه موده پنځلس ورځې دی. دامام ابوحنیفه رحمته الله علیه د قول توجیه داده چه داخو کیدې نه شی چه مونږ دحیض او طهر دهریو دکم نه کمه موده واخلو بلکه د اعتدال لار خوداده چه دیوطرف نه دکم نه کمه موده او بل طرف نه دزیات نه زیاته موده واخستې شی اوچونکه د طهر د زیات نه زیات مودې څه حد نشته

(۱) کما سیوضح بالجدول.

(۲) شرح ابن بطلان: ۴/۸۱.

دې په دې وجه لامحاله د طهر د کم نه کمه موده اود حیض اکثر موده به اخستې شی نوداسې بالکل واضحه ده چه د عدت مجموعه به شپيته ۶۰ ورځې جوړېږي (۱)
علامه کرمانی رحمه الله فرماتي چه دامام ابوحنيفه رحمه الله په نيزد شپيتو ورځونه په کمه موده کېنې د بنځې تصديق نه شی کولې په دې شرط چه بنځه د ذوات الحيض نه وی ځکه چه عادت دادې چه داسې نه کېږي چه بنځه دې د کم طهر او کم حیض والاوی. ځکه چه کله د یوې بنځې د حیض ایام زیات وی نوییا دهغې طهر د کمې مودې وی او کله چه طهر کم وی نو حیض زیات وی. د صاحبین رحمهما الله د قول توجیه داده چه د کم نه کمه موده په کوم کېنې چه د یوې بنځې تصديق او کړې شی، ددې دپاره ضروری دی چه ددوو طرفونو په هریو کېنې کېنې کمه موده واخستې شی اوداسې نهه ورځې درې حیضه اودیرش ورځې دوه طهر ټول چه یوځانی کړې نو یو کم څلورنست ورځې شو (۲)
ددې ټولو مسلکونود وضاحت دپاره دا لاندینی نقشه پیش خدمت ده:

مسالك	الطهر الذي طلق فيه	الحيض الأول	الطهر بعده	الحيض الثاني	الطهر بعده	بدء الحيض الثالث	الذي تمت فيه العدة
عند مالك	لحظة	لحظة	١٥ يوم	لحظة	١٥ يوم	لحظة	فالمجموع ثلاثون يوماً وأربع لحظات
عند الشافعي	لحظة	يوم	١٥ يوم	يوم	١٥ يوم	لحظة	فالمجموع إثنان وثلاثون يوماً ولحظتان
عند أحمد في المرجع عنه	لحظة	يوم	١٣ يوم	يوم	١٣ يوم	لحظة	فالمجموع ثمانية وعشرون يوماً ولحظتان

فالمجموع عند الإمام مالك ثلاثون يوماً وأربع لحظات، وعند الإمام الشافعي إثنان وثلاثون يوماً ولحظتان، والمجموع عند الإمام أحمد ثمانية وعشرون يوماً ولحظتان

مسالك	الطهر	الحيض الأول	الطهر بعده	الحيض الثاني	الطهر بعده	الحيض الثالث	المجموع
عند امام أبي حنيفة	لحظة	١٠ أيام	١٥ يوم	١٠ أيام	١٥ يوم	١٠ أيام	٦٠ فالمجموع ستون يوماً
عند صاحبيه	لحظة	٣ يوم	١٥ يوم	٣ يوم	١٥ يوم	٣ يوم	٣٩ فالمجموع تسعة وثلاثون يوماً
عند أحمد في المرجع اليه	لحظة	يوم	١٣ يوم	يوم	١٣ يوم	يوم	٢٩ فالمجموع تسعة وعشرون يوماً

فالمجموع عند الإمام الأعظم رحمه الله ستون يوماً، وعند صاحبيه رحمه الله تسعة وثلاثون يوماً، والمجموع عند الإمام أحمد تسعة وعشرون يوماً. (۳)

(۱) بدائع الصنائع كتاب الطلاق فصل في بيان ما يعرف به انقضاء العدة: ١٩٨/٣ دار الكتاب العربي.

(۲) شرح الكرمانی: ١٩٩/٣ شرح ابن بطلال: ٤٨/١.

(۳) الكنز المنواری: ٢٩٢/٣-٢٩١.

وَيَذْكُرُ عَنْ عَلِيٍّ وَشَرِيحٍ: إِنْ امْرَأَةٌ جَاءَتْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ بَطَانَةِ أَهْلِهَا، مِنْ يَرْضُ يَتِ دِينَهُ، أَنَّهَا حَاضَتْ ثَلَاثًا فِي شَهْرٍ، صَدِّقَتْ وَقَالَ عَطَاءٌ: أَقْرَأُهَا مَا كَانَتْ. وَبِهِ قَالَ إِبْرَاهِيمُ. وَقَالَ عَطَاءٌ: الْحَيْضُ يَوْمٌ إِنْ لَيْتَ خَمْسَ عَشْرَةَ. وَقَالَ مُعْتَمِرٌ: عَنْ أَبِيهِ: سَأَلْتُ ابْنَ سِيرِينَ، عَنِ الْمَرْأَةِ تَرَى الدَّمَ بَعْدَ قَرْنِهَا بِخَمْسَةِ أَيَّامٍ؟ قَالَ: النِّسَاءُ أَعْلَمُ بِذَلِكَ.

قوله: وَيَذْكُرُ عَنْ عَلِيٍّ وَشَرِيحٍ: إِنْ امْرَأَةٌ جَاءَتْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ بَطَانَةِ أَهْلِهَا، مِنْ يَرْضُ يَتِ دِينَهُ، أَنَّهَا حَاضَتْ ثَلَاثًا فِي شَهْرٍ، صَدِّقَتْ: یعنی دحضرت علی (علیه السلام) او حضرت شریح (علیه السلام) نه نقل دی که چری بنخه دخیل کورد خاص کسانونه خوک گواه راوری چه دهغی په یوه میاشت کنبی دری خل حیض شوی نودهغی تصدیق به کولی شی.

تراجم رجال

علي: دا امير المؤمنين سيدنا علي بن ابي طالب بن هاشم بن عبد مناف هاشمي مكي مدني (عليه السلام) دي. ابوالحسن ددوی كنيت دي. (۱) او حضورياك د ابوتراب په كنيت سره رابللي وو. (۲) ددوی حالات كتاب العلم باب ائمه من كذب علي النبي صلى الله عليه وسلم لاندې تير شوی دی. (۳)

شریح: دامشهور تابعی او امام شریح بن الحارث بن قیس بن الجهم بن معاویه بن عامر کندي کوفی قاضی (علیه السلام) دي. ددوی كنيت ابو اميه دي اوده ته شریح بن شرجیل او ابن شرجیل هم ونيلى سی. ددوی باره کنبی ونيلى شی چه دي د اولاد فرس نه ووجه یمن ته راغلي وو آبادشوی وو. دوی د حضورياك زمانه کنبی وو خوشرف ملاقات ورته نه دي حاصل شوي. حضرت عمر (عليه السلام) دي د کوفی گورنر مقرر کړي وو او دحضر علي (عليه السلام) ددور پورې په دغه عهده د قضاء فائز وو او آخريخپه د حجاج بن يوسف په دور کنبی د قضاء دعهدي نه لاس واخستو. (۴)

یوقول ددوی د صحابی کیدو هم دي مگر هغه صحیح نه دي بلکه صحیح دادې چه دي دهغه کسانونه دي چه دحضورياك په ژوند کنبی ایمان قبول کړي (مگرشرف ملاقات ورته نه دي حاصل شوي). اود حضرت ابوبکر صدیق (عليه السلام) په زمانه کنبی دي یمن نه، مدینې طیبې طرف، ته کوچ او کړو. (۵) دهغوی د حضورياك نه ارسال سره روایت کړي دي. دحضورياك نه علاوه د حضرت عمر حضرت علي حضرت ابن مسعود حضرت عروه الباقي او حضرت عبدالرحمن بن ابي بکر (عليه السلام) نه هم روایت د حدیث کړي.

اودهغوی نه ابو وائل شقیق بن سلمه، عامر شعبي، ابراهيم نخعی، انس بن سيرين، سعيد بن حيان تيمي، شريح ابن الحارث (ددوی نه علاوه دي)، عطاء بن السائب، قيس بن حازم، ابو حصين عثمان بن

(۱) تهذيب الكمال: ۴۷۲/۲۰.

(۲) صحيح البخاري كتاب الصلاة باب نوم الرجال في المسجد رقم الحديث: ۴۴۱.

(۳) كشف الباري: ۱۴۹/۴.

(۴) تهذيب الكمال: ۴۳۶/۱۲ مؤسسة الرسالة تهذيب التهذيب: ۲۸۷/۴ دار الفكر تهذيب الأسماء واللغات

۲۴۳/۱ دار الكتب العلمية وإدارة الطباعة المنيرية، سير أعلام النبلاء: ۱۰۰/۴ مؤسسة الرسالة عمدة القاري: ۴۵۳/۳.

(۵) سير أعلام النبلاء: ۱۰۰/۴ مؤسسة الرسالة.

عاصم اسدی، محمد بن سیرین، مغیره ثقفی (دهشام بن مغیره پلار) او ابن ابی صفیه رحمهم الله وغیره د حدیث روایت کړې دي. (۱)

حضرت عمر رضی الله عنه چه د حضرت شریح رضی الله عنه طرف ته (د هغه دکوفې د قاضی جوړیدونه پس) کوم خط ورلیکلي وو هغه دادي: «إذا أتاك أمر في كتاب الله، فأقض به، فإن لم يكن في كتاب الله وكان في سنة رسوله، فأقض به، فإن لم يكن فيهما، فأقض عما قضيت به أئمة الهدى، فإن لم يكن، فأنت بالخيار، إن شئت تجهد رأيك وإن شئت تؤامرني، ولا رأي مؤامرتك إياي إلا أسلم لك» (۲)

شریح رضی الله عنه فرمائی چه زه د حضرت عمر علی حضرت عثمان حضرت معاویه رضی الله عنه یزید بن معاویه او عبدالملک ددې ټولو په درو کښې د قضاء په عهده باندې مور ووم تردې چه د حجاج بن یوسف دور شروع شو نو هغه وخت ما حجاج ته د دغه قضاء د عهدې نه استعفی ورکړه د حضرت شریح ۱۲۰ کال عمر وو حجاج ته استعفی ورکولنه پس یو کال ژوندې وو اوبیا ددې فانی دنیانه رحلت اوکړو (۳)

ابن المديني رضی الله عنه فرمائی چه شریح رضی الله عنه ۵۳ کال پورې د کوفې قاضی پاتې دې اود زیاد بن معاویه په دور کښې اوه کاله د بصرې هم والی پاتې دې. (۴) او حفص بن عمر رضی الله عنه فرمائی چه حضرت شریح رضی الله عنه ۶۰ کالو پورې د قضاء په عهده پاتې دې. (۵) حضرت شریح رضی الله عنه د حضرت معاذ بن جبل رضی الله عنه نه علم حاصل کړې. (۶) یحیی بن معین رضی الله عنه فرمائی «شریح بن هانی کوفی وشریح بن أطاءة کوفی، وشریح القاضي أقدم

منهما وهونقة» یعنی حضرت شریح القاضي اول الذکر د دواړو حضراتو نه مقدم او ثقه وو. (۷) اما عجلې رضی الله عنه فرمائی «کوفی تابعی ثقة» (۸) محمد بن سیرین رضی الله عنه فرمائی «کان شریح شاعراً وکان زاجراً وکان قانئاً وکان

کوسجاً وکان قاضياً» یعنی شریح رضی الله عنه شاعر هم وو درهکه کونکې هم وو د آثارو تتبع کونکې هم وو دکمو وینستو والا هم وو او اقضی هم وو. نور فرمائی چه ما په کوفه کښې څلور صرف داسې شخصیات لیدلي دی چاته چه په فقه کښې خاص مهارت حاصل وو. ① حارث الاعور. ② علقمه بن قیس ③ عبیدة السلمان ④ قاضی شریح. (۹) ابن حبان ددوی ذکر کتاب الثقات کښې کړې دي. (۱۰)

حضرت شریح رضی الله عنه به د سنن او آثار دیر زیات خیال ساتلو چنانچه هغوی پخپله فرمائی «إنما أقتنى بالآثر، فما وجدت في الأثر، حدثكم» یعنی زه آثار اوسنن لټوم اوبیا چه څه هم زه په هغه آثارو کښې وینم هغه تاسو خلقو ته بیانوم. (۱۱)

(۱) تلامذه او مشايخ دپاره اوگورنی تهذيب الكمال: ۴۳۷/۱۲.

(۲) سير اعلام النبلاء: ۱۰۱/۴.

(۳) تهذيب الكمال: ۴۳۷/۱۲ تهذيب التهذيب: ۲۸۷/۴.

(۴) تهذيب الكمال: ۴۳۷/۱۲ تهذيب التهذيب: ۲۸۷/۴.

(۵) تهذيب الكمال: ۴۳۷/۱۲.

(۶) تهذيب الكمال: ۴۳۸/۱۲ تهذيب التهذيب: ۲۸۷/۴.

(۷) الجرح والتعديل: ۳۲۳/۴ تهذيب الكمال: ۴۳۸/۱۲ تهذيب التهذيب: ۲۸۷/۴.

(۸) معرفة الثقات للعجلي: ۴۵۱/۱.

(۹) تهذيب الكمال: ۴۳۸/۱۲ تهذيب التهذيب: ۲۸۸/۴ دارالفكر.

(۱۰) ۳۵۲/۴ دارالفكر.

(۱۱) تهذيب الكمال: ۴۴۲/۱۲.

چنانچه د امام شعبی رحمته الله نه روایت دي چه قاضي شريح رحمته الله له یوسرې راغلو او هغه د گوتو د دیت باره کښې سوال او کړو نو حضرت شريح رحمته الله او فرمائیل عشر عشر، نودغه سوال کونکی د حیرانتیا اظهار او کړو اود (خنصر او ابهام طرف ته اشاره کولوسره) ونی ونیل آیا دا دواړه گوتې برابر دي؟ په دې باندې شريح رحمته الله د سوال کونکی نه تپوس او کړو ولې غوږ او لاس دواړه برابر دي؟ او په دې دواو کښې نصف نصف دیت لارم دي اویائی سائل مخاطب کولو سره او فرمائیل "وصحك" یعنی ته خوارشې سنت ستا په قیاس باندې مقدم دي نوهم ددې اتباع کوه اوبدعات مه ایجاد کوه ځکه چه ترکومې ته سنت نیولې ساتې نوهیڅ کله به نه گمراه کیږي. (۱)

ابونعیم رحمته الله فرمائي ((کان شريح يقضى بقضاء عبد الله)) (۲) هم ابونعیم رحمته الله په خپل سندسره روایت کوی چه هغوی (شريح رحمته الله) د حضور پاک په خدمت کښې حاضر شو او اسلام ئی قبول کړو اوبیا حضور پاک ته او فرمائیل چه په یمن کښې په کافی شمیر کښې زما اهل بیت هم موجود دی نو حضور پاک او فرمائیل چه هغوی هم راوړله. چنانچه هغه واپس شو او هغه ټول ئی د حضور پاک په خدمت کښې حاضر کړل مگر تر هغه وخته پورې حضور پاک د دنیا نه رحلت فرمائیلې وو. (۳)

حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائي چه دا روایت ابن السکن رحمته الله هم نقل کړې دي اودنقل کولونه پس هغه فرمائي چه بغیر ددې یو روایت نه بل هیڅ یو روایت ماته داسې ملاؤ نه شو چه د حضرت شريح رحمته الله د حضور پاک په ملاقات باندې دلالت کوی. والله أعلم بصحته. (۴)

ددوی دوفات په کال کښې کافی اختلاف دي. اشعت رحمته الله فرمائي چه حضرت شريح رحمته الله د یوسل لسو کالو وو. (۵) هم د اشعت رحمته الله یو بل روایت دي چه ۱۲۰ کاله عمر ئی وو. (۶) ابونعیم رحمته الله فرمائي چه د شريح عمر یوسل اته کاله ژوند تیر کړې دي او په کال ۷۸ هجری کښې د حضرت مصعب بن زبیر رضی الله عنه په زمانه کښې وفات شوې. (۷) نورو ډیرو مؤرخینو دوفات هم دغه تاریخ لیکلې دي په کومو کښې چه ابوبکر بن ابی شیبه، ابو عبید او هیشم بن عدی رحمهم الله وغیره هم شامل دی. (۸) خو نور ډیر مؤرخین په کومو کښې چه خلیفه بن خیاط او ابن نمیر رحمهما الله وغیره شامل دی وینا ده چه د شريح رحمته الله انتقال ۹۰ هجری کښې شوې. او (۹) خلیفه بن خیاط رحمته الله په یوبل مقام باندې دوفات کال ۸۷ هجری ذکر کړې دي. (۱۰) هم دغه شان د ابونعیم رحمته الله نه نور هم دوه روایتونه دي. یو روایت د ۹۲ هجری او دویم روایت د ۹۶ هجری دي. (۱۱) علی بن عبد الله تیمی رحمته الله فرمائي چه ۹۷ هجری کښې

(۱) تهذيب الكمال: ۴۴۲/۱.

(۲) سير اعلام النبلاء: ۱۰۳/۴.

(۳) سير اعلام النبلاء: ۱۰۱/۱ تهذيب الكمال: ۲۸۸/۱۲ دار الفکر.

(۴) تهذيب التهذيب: ۲۸۷/۴.

(۵) سير اعلام النبلاء: ۱۰۶/۴ تهذيب الكمال: ۴۴۴/۱۲.

(۶) تهذيب الكمال: ۴۴۴/۱۲.

(۷) سير اعلام النبلاء: ۱۰۶/۴ تهذيب الكمال: ۴۴۴/۱۲ تهذيب التهذيب: ۱۶۱/۲ مؤسسة الرسالة.

(۸) تهذيب الكمال: ۴۴۴/۱۲ تهذيب التهذيب: ۱۶۱/۲ مؤسسة الرسالة.

(۹) حواله بالا.

(۱۰) تهذيب الكمال: ۴۴۴/۱۲.

(۱۱) حواله بالا.

انتقال شوي او بعض د ۹۹ هجري قول هم کړې دي. (۱)
تخريج التعليق: عبدالله دارمي رحمه الله دا قصه په خپل سندسره د کو چه ټول رجال ثقه دي موصولاً ذکر کړې ده. دروايت الفاظ دادی (أخبرنا يعلى، حمدنا إسماعيل، عن عامر هو الشعبي فقال: جاءت امرأة إلى علي، تخاصم زوجها طلقها، فقالت: حبس في شهر ثلاث حيض، فقال علي لشرع: اقض بينهما. قال: يا أمير المؤمنين! وأنت ههنا؟ قال: اقض بينهما. قال إن جاءت (بينة) من بطانة أهلها ممن يرخص لي دينها وأمانته تزعم أنها حاضت ثلاث حيض تطهر عند كل قرع وتصل، حاز لها، وإلا فلا. فقال علي لي: قالون. وقالون بلسان اروم: أحسنت.)

يعنی د امام شعبی رحمه الله نه روایت دي یوې ښځې حضرت علي رضي الله عنه له خپله فیصله راورپله راغله. دا ښځه طلاقه شوې وه او خپل خاوندسره د عدت تیرولو په مسئله کښې جگړه لرله. د ښځې دعوی وه چه په یوه میاشت کښې دهغې درې حیضه تیز شوی دي. حضرت علي رضي الله عنه قاضی شریح رحمه الله ته حکم ورکړو چه ددوی په مینځ کښې فیصله اوکړه. قاضی شریح رحمه الله عرض اوکړو ایا ستاسو په موجودگي کښې؟ نو حضرت علي رضي الله عنه وفرمائیل اوجي! په دي باندې قاضی شریح رحمه الله اوونیل که چرې ښځه دخپل دکورمخصوص معتبر او متدین کسانونه گواه پیش کړي کوم چه دهغې دحالت نه خبر وي اودینداره هم وي او په دي خبره باندې گواهي ورکړي چه واقعی ددي عدت دریوحیضوسره په یوه میاشت کښې تیروي دي اودې دغسل نه پس مونږ کړې دي نوعدالت به ددي دبیان اعتبارکوي گني نه. په دي فیصله باندې حضرت علي رضي الله عنه د قاضی شریح تحسین اوکړو او وني فرمائیل قالون قالون درومي ژبي لفظ دي. د کومعنی چه احسنت یعنی ډیره ښه فیصله دي اوکړه.

بیا چه کله د ابو محمد عبدالله دارمي رحمه الله نه د قاضی شریح ددي فیصلې باره کښې تپوس اوکړو شو چه ستاسو ددي فیصلې او مسئلې متعلق څه راني ده؟ نو هغوی په نفی کښې جواب ورکړو او وني فرمائیل ((ثلاث حيض في شهر كيف يكو؟)) یعنی په یونه میاشت کښې درې حیضه څنگه تیریدی شي؟ (۲)
هم دغه شان ابن حزم رحمه الله او ابن ابی شیبه رحمه الله هم دا روایت موصولاً ذکر کړې دي. (۳)

تعليق د تمریض په صیغه سره د ذکر کولو وجه: امام بخاری رحمه الله دا تعليق د تمریض په صیغه سره ذکر کړو اوجزم نی په دي وجه اونه کړو ځکه چه دعامر شعبی رحمه الله د حضرت علي رضي الله عنه په سماع کښې تردد او اختلاف دي. اونه ئی دا وفرمائیل چه عامر شعبی رحمه الله دا روایت د قاضی شریح رحمه الله نه اوریدلې دي گني که د قاضی شریح نه ئی د سماع تصریح کړې وه نوبیا هم روایت موصول کیدي شو ځکه چه دعامر شعبی رحمه الله د قاضی شریح رحمه الله نه سماع ثابت ده. (۴)

دعامر شعبی رحمه الله د علي رضي الله عنه په سماع کښې دائمه رجال اختلاف: دعامر شعبی رحمه الله د حضرت علي رضي الله عنه په سماع کښې دائمه رجال اختلاف دي. امام حاکم رحمه الله فرمائي چه دعامر شعبی رحمه الله سماع نه د حضرت عائشه رضي الله عنها نه ثابت ده او نه د حضرت ابن مسعود نه، نه داسامه بن زيد نه اونه د

(۱) تهذيب الكمال: ۴/۱۲/۴۴ تهذيب التهذيب: ۱۶۱/۲ مؤسسة الرسالة.

(۲) سنن الدارمي باب في أقل الطهر: ۱/۲۳۴-۲۳۳ رقم الحديث: ۸۵۵-۸۵۶ قدیمی.

(۳) المصنف لابن أبي شيبه، كتاب الطلاق، باب من قال: اوتمنت المرأة على فرجها: ۲۲۱/۱۰ رقم الحديث:

۱۹۶۴ اشركة دارالقبلة/مؤسسة علوم القرآن المحلى بالآثار، كتاب الطلاق أحكام العدة: ۱/۲۷۲ رقم المسئلة:

۹۹۸|ادارة الطباعة التوضيح: ۱۲۱/۵ فتح الباری: ۱/۲۵۵ عمدة القاری: ۳/۵۳.

(۴) فتح الباری: ۱/۲۵۵.

حضرت علی رضی اللہ عنہ نہ ددوی سماع ثابتہ ده. البتہ صرف هغه صحابه کرام رضی اللہ عنہم نی لیدلی دی اودغه شان د معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اوزید بن ثابت رضی اللہ عنہ نہ نی هم سماع ثابتہ نہ ده. (۱)

علامہ حازمی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی «لم یثبت أئمة الحديث سماعه منه» یعنی ائمہ حدیث ددوی (عامر شعبی رضی اللہ عنہ) سماع د هغوی (حضرت علی رضی اللہ عنہ) نہ ثابتہ نہ گر خوی. امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه امام عامر شعبی رضی اللہ عنہ د حضرت علی رضی اللہ عنہ نہ صرف یور وایت اوریدلی دی نہ علاوہ نی هیخ نہ دی اوریدلی. (۲)

اوددغه یو روایت د سماع نہ دامام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ اشاره ددی حدیث طرف تہ ده کوم چه امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ درجم پہ باب کنبی تخریج کرې دی. پہ کوم کنبی چه دی امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ د حضرت علی رضی اللہ عنہ نہ روایت کوی چه هغوی یوہ بنسخہ رجم کره اوبیانی او فرمائیل «رجعتا بسنة النبي صلى الله عليه وسلم» (۳)

نوحه دامام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سماع د حضرت علی رضی اللہ عنہ نہ ثابتہ نہ ده او هغه چه د حضرت علی رضی اللہ عنہ نہ کوم روایات بیانوی هغه مرسل روایات دی لیکن ددوی هغه مرسل روایات هم صحیح دی خکه چه امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ به صرف صحیح احادیث په ارسال سره بیانول. چنانچه امام عجللی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی «ومرسل الشعبي صحيح، لا يكا د يرسل إلا صحيحاً» یعنی د امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ مرسل روایات هم صحیح دی خکه چه امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ به صرف صحیح احادیث په ارسال سره بیانول. (۴)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی معلومیری چه دامام بخاری رحمۃ اللہ علیہ په صیغه د تمریض سره د حضرت علی رضی اللہ عنہ سند طرف تہ اشاره ده خکه چه دامام شعبی رحمۃ اللہ علیہ د قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ سماع ثابتہ ده او په دی سره به ددغه حضراتو په خبره باندې اثر پریوخی د چاچه وینا ده، کله چه امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یوہ خبره بغیر د جزم نه ذکر کوی نو هغه خبره دهغوی په نیز صحیح نه وی. خوددغه خلقو دا رانی صحیح نه ده خکه چه پخپله امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ «كتاب مواقيت الصلاة باب ذكر العشاء واعتمه ومن رآه واسعاً» کنبی هم د تمریض صیغې سره دا روایت نقل کرې دی: «وبذكر عن أبي موسى قال: كنا نتناوب..... الحديث» خوددی سند دامام بخاری رحمۃ اللہ علیہ په نیز بالکل صحیح دی. (۵)

قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ یوہ فیصله اوکره او حضرت علی رضی اللہ عنہ دهغوی په دی فیصله باندې تحسین اوکړو. اوس سوال دا پیدا کیږی چه آیا دائمه اربعه په مذاهب کنبی هم ددی فیصلې څه گنجانش شته او که نه؟ نود تیرشوی تفصیلی کلام نه دا خبره واضحه شوې ده چه صرف دامام مالک رحمۃ اللہ علیہ او امام احمد رحمۃ اللہ علیہ د مذهب په اعتبار سره ددی فیصلې گنجانش شته او هیخ څه د اشکال خبره نه ده. دامام مالک رحمۃ اللہ علیہ د مذهب مطابق ذیرش ورځې او څلور ساعتونو کنبی درې حیض اودرې طهر تیریدی شی اود امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ د مرجوع عنه قول په اعتبار سره ۲۸ ورځې او دوو ساعتونو کنبی داسې ممکن دی اود قول مرجوع الیه په اعتبار سره ۲۹ ورځو کنبی درې حیض تیریدی شی. خو چه دکومو حضراتو په نیز باندې د طهر کم نه کم موده پنځلس ورځې اود حیض موده کم نه کم یوہ ورځ ده (لکه چه دشوافع مذهب دی) یا درې ورځې دی (لکه چه د احنافو مذهب دی) نو ددغه حضراتو د مذهب په اعتبار سره

(۱) تهذيب التهذيب: ۲/۲۶۵.

(۲) العلل للدارقطني: ۹۷/۴ دار طيبة.

(۳) العلل للدارقطني: ۹۷/۴ دار طيبة، رواه البخاری فی الحدود باب رجم المحسن رقم الحديث: ۶۸۱۲

(۴) معرفة الثقات للعجلي: ۱۲/۲ تهذيب الكمال: ۳۵/۱۴ تهذيب التهذيب: ۲/۲۶۵.

(۵) عمدة القاری: ۳/۴۵۴.

صرف د یومیاشت په قلیل موده کښې دعدت دتیریدو مسئله صحیح نه شی کیدې ځکه چه دامام شافعی رحمته الله علیه د مذهب په رنړا کښې کم نه کم ۲۲ ورځې اودوه ساعتونه پکار دی اودامام ابوحنیفه رحمته الله علیه د مذهب په رنړا کښې کم نه کم شپيته ورځې اودصاحبین رحمهما الله په مذهب کم نه کم ۲۹ ورځې پکار دی. په دې وجه د قاضی شریح رحمته الله علیه فیصله (که دخاندان معتبر اودینداره ښځې گواهی ورکړی نو په یومیاشت کښې دعدت د تیریدو دعوی به منلې شی) چه نه داحنافو د مذهب مطابق صحیح ده اونه دشوافع د مذهب مطابق صحیح گرځولې شی.

د قاضی شریح رحمته الله علیه د فیصلې اوشوافع اواحنافو اصولی مسلکونو کښې دتطبیق صورتونه: اوس یو طرف ته دقاضی شریح رحمته الله علیه فیصله اوفتوی ده اوبل طرف ته د حضرات شوافع او احنافو اصولی مسلک دي. علماء کرامو د خپل خپل ذوق مطابق ددې دواړو په مینځ کښې د تطبیق لارې راوښکلې دي په کوم کښې چه څه رانې دتعریف اودکر قابل دي. چنانچه علامه سرخسی رحمته الله علیه فرماني په حقیقت کښې دقاضی شریح رحمته الله علیه دا فتوی او فیصله د تعلیق بالمحال د قبیل نه دی دکوم دلیل چه دادې چه دلته د "ان" حرف شرط استعمال شوي دي او "ان" هغه حرف شرط دي چه دتعلیق بالمحال په موقع باندې هم استعمالیدې شي. لکه چه دقاضی شریح د فیصلې حاصل دادې چه که چرې ښځې دخپلې کورنۍ نه د یوڅومعتبرو کسانو گواهی راوړي نودهغې قول به معتبر وي لیکن داسې کیدل محال دي ځکه چه قاضی شریح رحمته الله علیه دا خبره پېژندله چه دعدت په یوه میاشت کمه موده کښې مکمل کیدل ناممکن دی اوبیا چه کله زمانه هم دخیر سعادت اودیندارنې وي نوداممکن نه دی چه په داسې زمانه کښې څوک د داسې کار دوقوع دپاره گواهی ورکړي چه عقلاً ناممکن ښکاري.^(۱)

حافظ ابن حجر رحمته الله علیه اول ددې قصې طرق راجمع کړل اوبیاني دخپل مذهب درعايت دپاره یوصورت اختیارکړو. اوهغه صورت دادې چه دشوافع په نیز لفظ قرء نه مراد طهردي دکوم چه کم نه کمه موده پنځلس ورځې ده اود حیض دکم نه کمه موده یوه ورځ اویوه شپه ده. په دې وجه که چرته په آخر طهر کښې طلاق ورکړو نودورځو ترتیب به داسې شی:

لحظه (هغه طهر په کوم کښې چه طلاق ورکړو) ایوم/۱۵ ایام/یوم/۱۵ ایام/لحظه (ددریم حیض شروع په کوم کښې چه عدت تمام شو). دغه شان به ۳۲ ورځواو دوو ساعتونو کښې به عدت ختم شی. اودا دحضرت علی رضی الله عنه اوقاضی شریح رحمته الله علیه د فیصلې موافق ده ځکه چه په دې قصه کښې راوی کسر حذف کړې دي اوبه خانی د ۳۵ ورځو نی یوه میاشت اوونيله اوددې تائید دحضرت هشیم رحمته الله علیه د روایت نه کیږي کوم چه هغه داسماعیل په طرق سره نقل کړې دي ځکه چه ددغه روایت الفاظ دادې: «حاضت فی شهر أو خمسة وثلاثين يوماً»^(۲) مگر دحذف کسروالا خبره د تسلی قابل نه ده ځکه چه هم پخپله حافظ ابن حجر رحمته الله علیه دابراهیم نخعی د قول لاتدي د عبدالله دارمی رحمته الله علیه په حواله سره داروایت هم په صحیح سندسره نقل کړې دي: «إذا حاضت فی شهر أو أربعين ليلة» اوس که چرې دحافظ ابن حجر رحمته الله علیه په قول د ۵ کسر حذف کولو گنجانش شته نوبیا د نور ۴ حذف کولو هم گنجانش کیدل پکار دی ځکه چه په روایت کښې ددې هم تائید کیږي اوداسې به وئیلی شي چه راوی د ۹ کسر حذف کړې دي لیکن حقیقت دادې چه دکسر دحذف او ذکر څه اصول نشته دي.^(۳)

(۱) فیض الباری: ۵۰۴/۱.

(۲) فتح الباری: ۴۲۶/۱.

(۳) فیض الباری: ۵۰۴/۱.

د علامه انور شاه کشمیری رحمۃ اللہ علیہ تحقیق: علامه انور شاه کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه امام مالک رحمۃ اللہ علیہ او امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ د اقل اعتبار کولوره په يوه میاشت کښې درې حیض تیرولو گنجانش راویستی دې او امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ۳۲ ورځو کښې د حیض د تیریدلو گنجانش راویستی دې. دغه شان د احنافو په نیز اقل موده چه واخلی نو ۳۹ ورځو کښې ددې گنجانش راوتلې شی. مگر فرق دقضاء اودیانت دې ځکه چه دښځې ددې دعوی دوه حیثیتونه دی. یو حیثیت پخپله د دغه ښځې دذات په اعتبار سره دې او هغه دادې چه کله هغې ته طلاق ورکړې شو نو دښځې طبیعی خواهش داوی چه زر نه زر عدت ختم شی اوددې د ذات نه د خاوند حقوق ختم شی چا چه د جگړو په بنیاد دې ته طلاق ورکړې دې. اوبل ددې دپاره چه عدت تیریدوسره د بل خاوند لټون اوکړې شی. او دویم حیثیت د قضاء اوفیصلې په اعتبار سره دې. د دیانت تقاضا داده چه د ښځې تصدیق به هر هغه موده کښې کولې شی په کومه کښې چه دعدت تیریدو امکان وی. خو قضاء تقاضا داده چه ترکومې پورې یقین اونه شی د ښځې به تصدیق نه شی کولې.

اوس چه کومه مسئله په متون کښې ذکرده چه ددوو میاشتونه په کمه موده کښې به د ښځې تصدیق نه شی کولې نو هغه په حقیقت کښې د قضاء مسئله ده ځکه چه که صورت د خاوند اوبښځې په مینځ کښې د جگړې دې نویابه د طرفین د حقوق رعایت کول ضروری وی اود اقل مودې اخستلو په ځانی به یقینی خبزه اخستوسره فیصله کولې شی ځکه چه دلته ددواړو حقوق متعلق دی. که عدت نی تیرشوې وی نو ښځه دویم خاوند تلاش کولې شی او که عدت نه وی تیرشوې نو خاوند ته د رجوع حق حاصل دې. لیکن عین ممکن ده چه ښځې اقل موده اخستی وی اودروغ نی ونیلی وی دې دپاره چه خاوند نی رجوع اونه کړې شی. خبره داده چه په يوه میاشت کښې دحیض تکرار یوه عجیبه خبره ده. لهذا ضروری دی چه ددوو میاشتونه په کمه موده کښې دښځې تصدیق اونه کړې شی. دې دپاره چه دعدت تیریدل یقینی شی. چنانچه مالکیه هم ددې اصول رعایت کړې دې ځکه چه دهغوی په نیز سره ددې چه د اقل حیض تحدید نشته هغه د یولحظې دپاره هم کیدې شی مگر دعدت په باب کښې هغوی هم احتیاطاً تحدید کړې دې.

ترکومې چه معامله د ښځې د ذات پورې متعلق ده لکه څنگه چه دهغې د مونځونو اوروزو معامله ده نوددې حده پورې خو به د دې تصدیق اوکړې شی لیکن چه کله دنورو حقوق متعلق شی نویا د یقینی صورت اخستونه بغیر (امکانی صورت اخستلوسره) به ددې تصدیق نه شی کولې. لهذا که دخاوند اوبښځې په مینځ کښې نزاعی صورت نه وی اوبښځه په ۳۹ ورځو کښې دعدت تیریدو دعوی اوکړې نو دیانت به ددې تصدیق کولې شي.

شاه صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه سره ددې چه د دیانت اوقضاء د فرق خبره چانه ده لیکلې مگر زه په دې وجه باندې مطمئن یم، ځکه چه فقهاء کرامو د حیض او طهر باره کښې اقل او اکثر تحدید کړې دې. نو که ددې تحدید رعایت اونه کړې شی نو دوه متضاد اومتناقض خبرې به پیداشی ځکه چه د اقل او اکثر تحدید دې خبرې ته مستلزم دې که چرې موده د انقضاء عدت احتمال لری نو د ښځې د دعوی به تصدیق کولې شی. او ددوو میاشتو نه په کمه موده کښې تصدیق نه کول دې امر ته مستلزم دې چه دطهر اوحیض په باب کښې د اقل او اکثر تحدید بې کاره اوبې فاندې دې.

حاصل دکلام دا شو چه د دوو میاشتونه په کمه موده کښې د ښځې تصدیق نه کول په دې وجه نه دی چه دوو میاشتو نه کمه موده کښې عدت نه شی تیریدې. یا بیا د اقل او اکثر تحدید بیکاره دې بلکه دعدم تصدیق مدار په نزاعی صورت کښې ددواړو طرفونو درعایت په غرض سره دې سره ددې چه ددوو میاشتونه په کمه موده کښې عدت تیریدې شی او هغه داسې چه نهه ورځې د دریو حیضودپاره

لارې شی حیض د اقل مودې په اعتبار سره، اودیرش ورځې د دوو طهر و دپاره شی نو په ۳۹ ورځو کښې عدت تیریدې شی. ددې تفصیل په رنراکښې دقاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ په فیصله کښې ذکر شوې لفظ شهر مدار به د کسر په نفی باندې نه وی بلکه دشهرین په نفی باندې به وی. یعنی دا شهر ددیرش ورځو په معنی کښې نه ده بلکه دا شهر د شهرین په مقابل کښې ده یعنی ښځې د دوو میاشتونه په کمه موده کښې دعدت تیریدو دعوی کړې ده. لهذا اوس په دغه لفظ شهر کښې خپل پخپله گنجانش راووتلو او اوس مطلب دا پاتې نه شو چه د یو میاشت نه یوه ورځ هم زیاته نه وی بلکه هره هغه موده چه ددو میاشتونه کمه ده په هغې باندې ددې لفظ اطلاق کیدې شی. اوبیا دقاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ په فیصله کښې د ممکن قدر رعایت دې. صرف دښځې په بیان باندې فیصله نه شی ورکولې بلکه متدین اود کور دخبردارو ښځو گواهی نی شرط گرځولې دې. داسې نه یوازې دانه ثلاثه مذاهب به دا فیصله موافق شی بلکه داحنافو مسلک هم ددې فیصلې موافق دې. (۱)

دشاه صاحب رحمۃ اللہ علیہ د جواب حاصل دادې چه قاضی شریح په دیانت باندې فیصله کړې ده ځکه چه په قضاء کښې ددو میاشتونه په کمه موده کښې دعدت تیریدو تصدیق نشی کولې اودفقہ په کتابونو کښې ذکر شوې ددې مسئلې حکم د قضاء په اعتبار سره دې. لهذا مطلب دادې چه قاضی شریح د شهرین په اعتبار سره فیصله نه ده کړې کومه چه د قضاء په اعتبار سره کیدله اوهم په دې وجه نی کسور حذف کړل او بیانی دې سره هیڅ غرض اونه لرلو.

شرعی قاضی د تراضی خصمین په خاطر په دیانت فیصله ورکولې شی: باقی سوال داپیدا کیرې چه شریح رحمۃ اللہ علیہ قاضی دې نه چه مفتی. لهذا هغوی چه کومه فیصله اوکړه هغه هم قضاء وه. جواب دادې چه په شرعی قاضی باندې دا واجب نه دی چه هغه دې همیشه هم د قضاء حکم کوی بلکه هغه له دتراضی خصمین په صورت کښې په دیانت باندې هم دحکم کولو حق شته لکه چه هغه به د قضاء په شان حجت ملزمه نه وی. په دې وجه دقاضی دپاره تراضی د طرفین ضروری دی لکه څنگه چه درمختار (۲) کښې دی چه قاضی فتوې هم ورکولې شی تردې چه مجلس قضاء کښې هم داسې کولې شی اوهم دغه صحیح دی. او په شرح معانی الآثار کښې دامام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ په حواله سره قصه ذکر شوې ده چه د قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ نه د مسئلې تپوس اوکړې شو نو هغه د خودلونه انکار اوکړو او ونی فرمائیل چه زه قاضی یم مفتی نه یم. بیا سائل قسم ورکړو مجبور نی کړو نوهغوی د دیانت مطابق مسئله اوفتوی اوخودله داددې خبرې دلیل دې چه قاضی دیانته هم حکم ورکولې شی (۳)

اکثر علماؤ د گواهانود ضروری کیدو تذکره نه ده کړې اوهم دغه د امام خرقی رحمۃ اللہ علیہ هم قول دې. د امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نه نقل دی که چرې په یوه میاشت کښې دننه دعدت دپوره کیدو دعوی وی نوبغیرد معتبر ښځود گواهنی به د دغه ښځې تصدیق نه شی کولې ځوکه د یو میاشت نه په زیاته موده کښې دعدت د پوره کیدو دعوی کړې ده نوبغیرد گواهنی نه هم دښځې ددعوی خبره قبلولې شی ځکه چه ښځه دخپل حیض په معامله کښې امین ده. البته په یوه میاشت کښې دننه دعدت د پوره کیدو دعوی بغیرد گواهنی نه دحضرت علی رضی اللہ عنہ او حضرت شریح رحمۃ اللہ علیہ ددې فیصلې د وجې نه ناقابل

(۱) فیض الباری ۵۰۵/۱-۵۰۴ مکتبه رشیدیہ.

(۲) الدرالمختار کتاب القضاء :: ۳۱/۸ دارعالم الکتاب.

(۳) فیض الباری: ۵۰۶/۱ أنوار الباری: ۴۶۹/۱۰.

قبول ده.^(۱)

د تعلیق ترجمه الباب سره مناسبت: ددې اثر او تعلیق ترجمه الباب سره مناسبت دادې چه په ترجمه الباب کښې ددې خبرې تذکره ده که چرې ښځه په یوه میاشت کښې د عدت پوره کیدو دعوی او کړې نو ددې تصدیق به کولې شی په دې شرط چه د ښځې بیان کړې شوې موده د عدت د پوره کیدو احتمال لری او په اثر کښې د یو میاشت قلیل موده کښې د عدت پوره کیدل ذکر شوی دی اودا موده هم داسې ده چه په دې کښې د ښځې تصدیق کیدې شی خصوصاً د امام مالک او امام احمد بن حنبل د مذهب په اعتبار سره^(۲) لکه چه امام بخاری په ترجمه الباب باندې د مذکوره اثر نه استدلال کړې دي^(۳).

قوله: «ان امرأة جاءت» دا د کریمه د نسخې په اعتبار سره دې خو په بعض نسخو کښې «ان جاءت امرأة» راغلې دي.^(۴)

قوله: «بینة من بطانة أهلها» أي: خواصها، یعنی چه د دغه ښځې د کورنۍ خاص کسان گواهی ورکړی.

قوله: «یرضی دینه» أي: بأن يكون مقبولاً عدلاً، یعنی چه هغه کسان داسې وی چه دهغوی خبره قبوله کړې شی او هغوی عادلان وی.^(۵)

د قاضی اسماعیل رحمته الله علیه رائي: قاضی اسماعیل رحمته الله علیه فرمائی چه «ان جاءت بینة من بطانة أهلها» مطلب دانه دي چه د دغه ښځې د کورنۍ ښځې دي گواهی ورکړی چه او په یوه میاشت کښې په دې باندې درې ځل حیض راغلې دي بلکه مراد دادې چه هغه ښځې دي گواهی ورکړی چه داسې کیدې شی او په دې ښځو کښې هم داسې کیږی.

د قاضی اسماعیل رحمته الله علیه درائي جواب: جافظ ابن حجر فرمائی چه دې اثر سره متعلق چه کومه قصه ده (چه دا پورته تیره شوه) هغه پخپله ددې تاویل تردید کوی اود مذکوره اثر الفاظ «أهلها حاضت ثلاثاً» هم ددې تاویل تردید کوی ځکه چه دواړه خبرې په دې امر کښې بالکل واضح دی چه هغه ښځې به ددې خبرې گواهی ورکوی چه او واقعاً هم داسې شوی دی اود دې عدت په دې کمه موده کښې پوره شوې دي. باقی پاتې شوه خبره د قاضی اسماعیل رحمته الله علیه ددې تاویل نوهغوی دا تاویل دخپل مذهب په موافقت کښې اختیار کړې ځکه چه د اهل مدینه مذهب دادې چه د عدت معامله به په ښځو کښې په معروف عادت باندې محمول کیږی.^(۶)

قوله: «قال عطاء أقرعها ما كانت» حضرت عطاء بن ابی رباح رحمته الله علیه فرمائی د ښځې د حیض (ایام) به هم هغه وی کوم چه د عدت نه وړاندې وي.

^(۱) فتح الباری لابن رجب الحنبلی: ۲/۱۴۹.^(۲) عمدة القاری: ۴۵۴/۳.^(۳) فیض الباری: ۵۰۵/۱.^(۴) فتح الباری: ۴۲۵/۱ عمدة القاری: ۴۵۴/۳.^(۵) منحة الباری: ۶۵۶/۱ فتح الباری: ۴۲۵/۱.^(۶) التوضیح: ۱۲۱/۵ فتح الباری: ۴۲۵/۱ عمدة القاری: ۴۵۴/۳.

د تعلیق مقصد: مقصد دادې که چرې ښځه د عدت په زمانه کښې په مقرر موده کښې درې حیض (کما هو عند الأحناف وحنابلة) یا درې طهر (کما هو عند المالک والشوافع) د تیریدو دعوی او کړې نوهغه د عدت نه وړاندې هم د دغه ورځو عادی وه دڅومره ورځوڅه دعوی کوی نو ددې تصدیق به کولې شی خو که د عدت نه وړاندې ددې دڅومره ورځو عادت نه وو او دهغې دعوی د عدت نه وړاندې د حالت مخالف وی نو د ښځې قول به نه شی قبلولې.^(۱)

تراجم رجال:

عطاء: د عطاء نه مراد ابو محمد عطاء بن ابی رباح رضی الله عنه مکی قرشی دې. ددوی د پلار ابورباح نوم اسلم دې او دده تعلق د موالی سره وو.^(۲) ددوی حالات کتاب العلم باب عظة الإمام النساء وتعلیمن لاندې تیر شوی دی.^(۳)

د تعلیق تخریج: د امام بخاری رضی الله عنه دا تعلیق او اثر محدث عبدالرزاق رضی الله عنه د ابن جریج عن عطاء په طریق سره موصولاً روایت کړې دې. روایت دادې: «عبدالرزاق عن ابن جریج قال: قال عطاء: تقعد أقرأها ما كانت، تقاربت أو تباعدت»^(۴) یعنی حضرت عطاء بن ابی رباح فرمائی چه حائضه ښځه به دخپل حیض په ایام کښې کینی که هغه ورځې کمې وی او که زیاتې.

(و به قال إبراهيم): او هم دغه د ابراهیم رضی الله عنه هم قول دې. مطلب دا چه کومه خبره عطاء رضی الله عنه فرمائیلي ده هم هغه د ابراهیم نخعی رضی الله عنه هم قول دې.^(۵)

د تعلیق تخریج: د امام بخاری رضی الله عنه دا روایت محدث عبدالرزاق رضی الله عنه د أبو معشر عن ابراهیم په طریق سره موصولاً روایت کړې دې. د روایت الفاظ دادې: «عبدالرزاق عن عثمان بن مطر عن سعيد بن أبي عروبة قال: سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض، فقال: حدثني قتادة عن ابن المسيب وأبو معشر عن إبراهيم قالوا: تعتده من أقرأها»^(۶) یعنی د سعید بن ابی عروبه رضی الله عنه نه تپوس او کړې شو که یوسرې خپلې ښځې له د حیض په حالت کښې درې طلاقه ورکړې نوڅه حکم دې؟ نو سعید بن ابی عروبه رضی الله عنه د ابراهیم نخعی رضی الله عنه نه روایت کولو سره او فرمایل چه هغه ښځه به د طلاق عدت په خپلو حیضونو سره تیره وی. حافظ ابن حجر رضی الله عنه فرمائی چه امام عبدالله دارمی رضی الله عنه د ابراهیم نخعی رضی الله عنه دا روایت په صحیح سند سره روایت کړې دې دې. د روایت الفاظ دادې: «أخبرنا المفضل بن أسد، حدثنا أبو عوانة عن المغيرة عن إبراهيم قال: إذا حاضت المرأة في شهر أو أربعين ليلة ثلاث حمض، قال: فإذا شهد لها الشهود العدول من النساء أنها رأت ما يحرم عليها الصلاة من طموت النساء الذي هو الطمط المعروف، فقد خلأ أجلها»^(۷) یعنی ابراهیم نخعی رضی الله عنه فرمائی که چرته ښځې ته په یوه میاشت کښې یا څلویښت ورځو کښې درې حیضه راغلې وی نو حکم دادې چه

^(۱) فتح الباری: ۴۲۴/۱ عمدة القاری: ۴۵۵/۳ شرح الکرماني: ۱۹۹/۳ إرشاد الساری: ۳۶۲/

^(۲) تهذيب الكمال: ۷۰/۲۰-۶۹

^(۳) كشف الباری: ۳۷/۴

^(۴) مصنف عبدالرزاق کتاب الطلاق باب التي تحيض وحیضها مختلفة: ۳۴۴/۶ رقم الحديث: ۱۱۱۴ المكتب الإسلامي، بیروت.

^(۵) فتح الباری: ۴۲۴/۱ عمدة القاری: ۴۵۵/۳

^(۶) مصنف عبدالرزاق کتاب الطلاق باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً رقم الحديث: ۱۰۹۷۴ المكتب الإسلامي، بیروت.

که چرې دینداره ښځې په دې خبره باندې گواهی ورکړې چه او واقعه دې ښځې هغه څیز لیدلې دې چه مونځ ادا کول حرام کوی نویا ددې عدت تیر شوې دې. اوبیانی د قاضی شریح رحمته الله علیه د اثر په شان خبره ذکر کړه. (۱)

دې نه پس حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرمائی چه عین ممکن ده چه دامام بخاری رحمته الله علیه قول "وه" کښې موجود ضمیر د شریح رحمته الله علیه اثر طرف ته راجع وی (ځکه چه کوم اثر قاضی شریح رحمته الله علیه روایت کړې دې هم هغه خبره ابراهیم نخعی رحمته الله علیه هم بیان کړې ده. اوس به مطلب داشی چه کومه فیصله حضرت شریح رحمته الله علیه اوحضرت علی رضی الله عنه کړې ده هم هغه د ابراهیم نخعی رحمته الله علیه هم قول دې، یابیا په نسخه کښې تقدیم اوتاخیر دې. یعنی د «ویدکر عن علی وشریح الخ» نه پس «وه قال ابراهیم» کیدل پکار دی اوبیا "قال عطاء" مگر په نسخه کښې تقدیم اوتاخیر اوشو او "قال عطاء" مقدم ذکر کړې شوې او «وه قال ابراهیم» روستو اوبیا د ابراهیم نخعی رحمته الله علیه نه په دې سلسله کښې دوه قوله دی. یو د قاضی شریح رحمته الله علیه د فیصلې موافق او دویم د حضرت عطاء رحمته الله علیه د قول موافق. (۲)

تراجم رجال

ابراهیم: دا دکوفي مشهور تابعی فقیه ابو عمران ابراهیم بن یزید بن قیس بن اسود النخعی رحمته الله علیه دې. د دوی حالات کتاب الإیمان باب ظلم دون ظلم لاندې تیر شوی دی. (۳)

د دواو اثرونو ترجمه الباب سره مناسبت: ددې دواو اثرونو ربط ترجمه الباب سره «وما یصدق النساء» کښې دې ځکه چه ددې مطلب دادې چه په څومره موده کښې د ښځې تصدیق ممکن وی تصدیق به کولې شی. اودلته هم ده ذکر دی چه دهغې په عدت کښې به تیر عادت ته کتلې شی، سره ددې چه که دهغې تیر شوې عادت ددې د عوی موافق وی نو تصدیق به کولې شی گنی نه. (۴)

قوله: وقال عطاء: الحيض يوم إلى خمس عشرة: حضرت عطاء بن ابی رباح رحمته الله علیه فرمائی چه حیض د یو ورځې نه واخل تر پنځلس ورځو پورې کیدې شی.

د تعلیق مقصد: په اثر کښې دې خبرې طرف ته اشاره ده چه دحضرت عطاء بن ابی رباح رحمته الله علیه په نیز دحیض دکم نه کمه موده یوه ورځ او د زیات نه زیاته موده پنځلس ورځې دی.

د تعلیق تخریج: دا اثر محدث عبدالله دارمی رحمته الله علیه په صحیح سند سره موصولاً ذکر کړې دې اود روایت بالفاظ دادی: «أقضى الحيض خمسة عشر وأدنى الحيض يوم وليلة»، یعنی دحیض د زیات نه زیاته موده پنځلس ورځې اود کم نه کمه موده یوه ورځ او یوه شپه ده.

د بحث په شان امام دارقطنی رحمته الله علیه په خپل سند سره ابن جریج عن عطاء په طریق سره او هم دغه شان ربیع بن الصبیح عن عطاء په طریق سره دا روایت موصولاً ذکر کړې دې. او په دواو طریقو سره نقل شوی روایت بالفاظ دادی: «الحيض خمس عشرة»، هم دغه شان امام دارقطنی رحمته الله علیه د اشعت عن عطاء په طریق

(۱) سنن الدارمی باب فی أقل الطهر رقم الحديث: ۸۸۲ دارالمغنی للنشر والتوزیع.

(۲) فتح الباری: ۱/۴۲۴.

(۳) کشف الباری: ۲/۲۵۳.

(۴) هذا ما يستفاد من فتح الباری: ۱/۴۲۴ وعمدة القاری: ۳/۵۵ وشرح الکرمانی: ۳/۱۹۹.

سره هم دا روايت موصولاً ذكر كړې دې د روايت الفاظ دادې: «أكثر الحيض خمس عشرة» (دې نه علاوه امام دارقطني رحمته الله معقل بن عبدالله عن عطاء په طريق سره روايت كوي «أدنى وقت الحيض يوم» يعنى دحيض كم نه كم موده يوه ورځ ده.

دتعليق شرح: ددې مذكوره اثر وضاحت وړاندې تير شوې دې چه په دې كېنې د حضرت عطاء د مذهب طرف ته اشاره ده. دهغوى په نيز دحيض د كم نه كمه موده يوه ورځ او دزيات نه زياته موده پنځلس ورځې ده. ددې توضيح نه پس شراح دمذاهب انمه په دې باب كېنې اقل حيض او اكثر حيض ذكر كړې دې. شراح رحمته الله فرماني چه په دې مسئله كېنې د علماء او فقهاء كرامو مختلف مذاهب دي:

① د حيض دكم نه كم څه موده اوحد نشته دې. هغه يوه لحظه هم كيدې شى داد امام مالك رحمته الله امام اوزاعى رحمته الله امام ابوداؤد او دهغوى اصحاب رحمهم الله وغير مذهب دې.

② دحيض دكم نه كم موده يوه ورځ او يوه شپه ده اوزيات نه زيات موده پنځلس ورځې ده. دا دامام شافعى امام احمد بن حنبل حضرت عطاء او امام ابو ثور رحمهم الله وغيره مذهب دې.

③ دحيض دكم نه كمه موده درې ورځې اوددې نه كم استحاضه ده او دزيات نه زياته موده لس ورځې دي. امام اعظم ابو حنيفه امام ابويوسف امام محمد او امام ثوري رحمهم الله وغيره مذهب دې. (١)

د احنافو مستدلالت: احناف ددې لاتدينو رواياتونه استدلال كوي:

① ما روي عن ابن مسعود رضى الله عنه: «الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعش، فإن زاد فهي استحاضة» يعنى د ابن مسعود رضي الله عنه نه روايت دې حيض درې ورځې، څلور ورځې، پنځه ورځې، شپږ ورځې او اووه ورځې، اته ورځې او نه ورځې اولس ورځې وي او كله چه د لسو ورځو نه زيات شى نوهغه استحاضه ده.

رواه الدارقطني وقال: لم يروه عن الأعمش بهذا الإسناد غير هارون بن زياد وهو ضعف الحديث، وليس لهذا الحديث عند الكوفيين أصل عن الأعمش. (٢)

② حديث أبي أمية، رواه الطبراني في معجمه والدارقطني في سنته من حديث حسان بن إبراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثر عن مكحول عن أبي أمية رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أقل الحيض للجارة ابكر والثيب ثلاثة وأكثر ما يكون عشرة أيام، فإذا زاد فهي استحاضة». يعنى ابوامامه باهلى رضي الله عنه فرماني چه حضور پاك اوفرمانيل د باكره او ثيبه دحيض دكم نه كمه موده درې ورځې اوزيات نه زياته موده لس ورځې ده اوچه كله په لسو ورځ زيات شى نوهغه استحاضه ده.

ففي سنده عبد الملك مجهول والعلاء بن كثر ضعف الحديث ومكحول لم يسم من أبي أمية، قاله الدارقطني. (٣)

(١) سنن دارقطني كتاب الحيض: ٣٨٧/١-٣٨٦ رقم الحديث: ٧٩٧، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١ مؤسسة الرسالة وروى الدارمي الجزء الأول من التعليق في كتاب الطهارة باب ما جاء في أكثر الحيض رقم الحديث: ٨٦١، ٨٧٠ والجزء الثاني في باب أقل الحيض رقم الحديث: ٨٧٣ دارالمفنى للنشر والتوزيع.

(٢) التوضيح لابن ملقن: ١٢٦/٥-١٢٤ فتح الباري لابن رجب الحنبلي: ١٥٢/٢-١٥٠ مكتبة الغرباء الأثرية شرح ابن بطلال: ٤٥٥/١-٤٥٤.

(٣) سنن الدارقطني: ٣٨٨/١ رقم الحديث: ٨٠٥ برواية خالد ابن حيان الرقي عن هارون بن زيات القشري عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله، مؤسسة الرسالة.

④ حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره ابن الجوزي في التحقيق، قال: ورويت الحسين بن علوان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أكثر الحيض عشر وأقله ثلاث»^(١)، يعني حضرت عائشة رضي الله عنها حضورها كونه رواية كوي چه د حيض د زيات نه زياته موده لس ورخي اود كم نه كمه موده دري ورخي ده. ففي سنده حسين بن علوان، قال ابن حبان: كان يضع الحديث لا يحل كتب حديثه، كذبته أحمد ومحيى بن معين^(٢).

⑤ وقال الدارقطني: حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال: حدثنا يحيى بن أبي طالب قال: أخبرنا عبد الوهاب قال: حدثنا هشام بن حسان عن الحسن أن عثمان بن أبي العاص الثقفي رضي الله عنه قال: «الحنض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بملازمة المستحاضة، تغتسل وتصلي»^(٣).
يعني عثمان بن أبي العاص ثقفي رضي الله عنه فرماني چه د حائضه وينه كله په لسو ورخو باندې تجاوز او كړي نوبيا هغه مستحاضه ده غسل به كوي او مونځ به كوي.
قال البيهقي بعد نقل هذا الأثر: لا بأس بأسناده^(٤).

⑥ وري الدارمي في سننه عن محمد بن يوسف قال: قال سفهان: بلغني عن أنس رضي الله عنه أنه قال: «أدنيت الحيض ثلاثة أيام»^(٥)، يعني سفیان ثوري رضي الله عنه فرماني چه ماته د حضرت انس رضي الله عنه نه دا خبره رسيدلي ده چه د حيض كم نه كم موده دري ورخي ده. ددې حديث ټول رجال هم هغه دي كوم چه د صحيح مسلم رجال دي اود سفیان نه مراد سفیان ثوري دي چه د كبار تبع تابعين نه دي اود دوي روايات صحيح بخاري كښي هم موجود دي^(٦).

سره ددې چه امام ثوري رضي الله عنه به كله كله تدليس هم كولو مگر دهغوی شميرد مدلسينود هغه طبقې نه دي د چا تدليس چه قابل قبول دي. چنانچه حافظ ابن حجر رضي الله عنه فرماني: «الثانية من احتمال الأئمة تدليسه وأخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة تدليسه في كتب ما رويته، كالثوري..... الخ»^(٧).

اوس دا پورتنې روايت سره ددې چه منقطع دي ليكن دا حنافو په نيز اول خودا انقطاع مضر نه ده او دويم دلته انقطاع خكه هم مضر نه ده چه په دې حديث كښي د انقطاع حديث يو ډير كوني امام، امام سفیان ثوري رضي الله عنه د طرف نه واقع شوې ده. لهذا دا اثر قابل د حجت دي اوبيا داهم يواصول دي چه موقوف روايات كله داسې امورو سره متعلق وي چه غير مدرك بالقياس والرأي وي نو دهغه موقوف رواياتو حكم به د مرفوعاتو وي.

بل سفیان ثوري رضي الله عنه دا روايت د حضرت انس رضي الله عنه نه د بلاغ په صيغه سره روايت كړي دي يعني ماته دا خبر رسيدلي دي اود ددې خبرې دليل دي چه دا اثر د امام سفیان ثوري رضي الله عنه په نيز د حضرت انس

^(١) التحقيق لابن الجوزي: ٣٧٠/١.

^(٢) التحقيق لابن الجوزي: ٣٧٢/١ كتاب المجروحين لابن حبان: ٢٤٥/١ - ٢٤٤ دار المعرفة.

^(٣) سنن الدارقطني: ٣٩١/١ رقم الحديث: ٨١٦.

^(٤) الجوهر النقي: ٨٦/١ السنن الكبرى للبيهقي مع الجوهر النقي: ٣٢٢/١ إدارة المعارف النظامية.

^(٥) سنن الدارمي: ٦٢٦/١ دار المعنى للنشر والتوزيع.

^(٦) إعلاء السنن الحيض والنفاس والاستحاضة باب أقل الحيض وأكثره: ٢٤٧/١ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

^(٧) طبقات المدلسين لابن حجر: ١٣ مكتبة المنار، إعلاء السنن: ٢٤٧/١.

ﷺ نه صحيح دي ځکه چه که چري صحيح نه وي نوسفيان ثوري ﷺ به خپل طرف ته نسبت کولوسره په دې باندې د جزم اظهارنه کولو. (۱)

⑩ محدث دارقطني ﷺ سفيان ثوري عن انس دا تيرشوی روايت په نورو دوو طريقو سره روايت کړې دي. يو طريق د وکيع دې او دويم طريق ابواحمد الزبيري دي. د ابواحمد الزبيري د روايت الفاظ دادی: «أدنى الحيض ثلاثة وأقصاء عشرة» يعنی د کم نه کم حيض درې ورځې او دزيات نه زيات لس ورځې دي. اود وکيع د روايت الفاظ دادی: «الحيض ثلاثة إلى عشرة، فما زاد، فهو استحاضة» (۲)

⑪ هم دغه شان د کبار محدثينو نه حضرت انس ﷺ نه دا روايت حماد بن زيد هم ورايت کوی او د هغوی د روايت الفاظ دادی: «الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعش» (۳) يعنی حضرت انس ﷺ فرماني چه حيض درې ورځې څلور ورځې پنځه ورځې شپږ ورځې اووه ورځې اته ورځې نهه ورځې اولس ورځې دي.

⑫ دغه شان د کبار محدثينو نه اسماعيل بن ابراهيم د چا کنييت چه ابوبشر دي او ددوی دمور طرف ته نسبت کولوسره دوی ته ابن عليه ونيلي شی، هم دا حديث روايت کړې دي. (۴)

⑬ امام دارقطني ﷺ د کبار محدثينو نه هشام بن حسان ﷺ او سعيد ﷺ هم د حضرت انس ﷺ نه حديث روايت کړې دي د کوم الفاظ چه دادی: «الحائض تنتظر ثلاثة أيام لئلا يأت عشرة أيام، فإذا جاوزت، فهي مستحاضة تغسل وتصل» (۵) يعنی حضرت انس ﷺ فرماني چه حائضه به ددریو ورځونه واخله ترلسو ورځو پورې انتظار کوی کله چه وينه په لسو ورځو باندې ورزیاته شی نو هغه مستحاضه ده غسل به کوی او مونځ به کوی.

د حضرت انس ﷺ دا حديث مرفوع هم نقل دي او موقوف علی انس هم روايت کړې شوي دي. مرفوع روايت د مستدل نمبر ⑥ لاندې نقل کړې شوي دي کوم چه ابن عدی ﷺ د حسن بن دينار ﷺ (راوی، دوجې نه معلول او کمزري ونيلي دي. دغه شان د موقوف روايت هم تضعيف کړې شوي دي ځکه چه دهغي په سند کښې جلد بن ايوب دي او انهم رجال د جلد بن ايوب تضعيف کړې دي. چنانچه ابو عاصم ﷺ فرماني «لم يكن هذا، ولكن أصحابنا أسهلوا فيه» (۶)

هسنبجانی ﷺ فرماني: «تركه شعبة ومحييت وعبدالرحمن» (۷) ابوحاتم ﷺ فرماني: «شبه أعرابي ضعيف الحديث، يكتب حديثه ولا يحتج به» (۸) امام ابوزرعه ﷺ فرماني: «ليس بالقوي» (۹) ابراهيم حري ﷺ فرماني: «غيره ألبت منه» (۱۰) ابن معين ﷺ فرماني: «جلد بن ايوب ضعيف» (۱۱)

(۱) إغلاء السنن: ۲۷-۲۴۸/۱.

(۲) سنن الدارقطني: ۳۸۹/۱ رقم الحديث: ۸۰۸ برواية وكيع وكذا أحمد عن سفيان عن الجلود عن معاوية بن قرة عن أنس.

(۳) البناية للعيني: ۶۲۷/۱.

(۴) سنن الدارقطني: ۳۸۸/۱ رقم الحديث: ۸۰۶ برواية إسماعيل عن الجلود عن معاوية عن أنس، البناية للعيني: ۶۲۷/۱.

(۵) سنن الدارقطني: ۳۹۰/۱ رقم الحديث: ۸۱۴ برواية هشام وسعيد عن الجلود، عن معاوية عن أنس.

(۶) الجرح والتعديل: ۵۴۸/۲.

(۷) الجرح والتعديل: ۵۴۸/۲.

(۸) الجرح والتعديل: ۵۴۹/۲.

لیکن ددی ټولو باوجود ابن عدی رحمہ اللہ فرمائی: «لم أره حديثاً جاوز الحد في النكارة وهو إلى الضعف أقرب» (۴).

اوبیاویر کبار ائمہ حدیث هم د جلد بن ایوب رحمہ اللہ نه د حدیث روایت کړې دي لکه سفیان ثوري، حمادان، جریر بن حازم او عبدالوهاب ثقفی رحمهم الله وغيره دي. (۵) اود ثقات دچانه روایت کول دهغه تعدیل دي. (۶)

بل د جلد بن ایوب رحمہ اللہ نه خان له هم د حضرت انس رضی اللہ عنہ د صحیدیت متابعات او شواهد موجود دي. چنانچه محدث دارقطنی رحمہ اللہ د ربیع بن صبیح عمن سمع أنساً په طریق سره دا روایت نقل کړې دي: «لا يكون الحيض أكثر من عشرين» (۷).

ربیع بن صبیح یو ثقه راوی دي چنانچه ابن عدی رحمہ اللہ فرمائی: «وللربيع أحاديث مستقيمة، ولم أره حديثاً منكراً جداً، وأرجو أنه لا بأس به ورواياته» (۸). امام احمد رحمہ اللہ فرمائی: «لا بأس به رجل صالح» (۹). امام شعبه رحمہ اللہ فرمائی: «هو من سادات المسلمين» (۱۰). لیکن په دي باندې دا اشکال کیدې شي چه د حدیث په سند کښې عمن سمع أنساً مجهول دي؟ نو ددي جواب دادې چه دا مجهول نه دي بلکه دا راوی معاویه بن قره دي د چا تصریح چه محدث عبدالرزاق رحمہ اللہ کړې ده. (۱۱)

دغه شان محدث دارمی رحمہ اللہ «محمد بن يوسف عن سفیان بن الربيع عن الحسن» په طریق سره دا روایت نقل کړې دي: «الحيض عشرة، فما زاد، فهي استحاضة» ددي حدیث سند حسن دي او هم دا روایت محدث عبدالرزاق رحمہ اللہ هم په دي سند سره روایت کړې دي د حدیث الفاظ دادې: «أبعد الحيض عشرين» (۱۲).

دامام قدوري m کلام: امام قدوري رحمہ اللہ فرمائی چه زمونږ ددي مذهب په موافقت کښې د حضرت عمر حضرت علی حضرت ابن عباس حضرت انس حضرت ابن مسعود حضرت عثمان بن ابی العاص ثقفی رضی اللہ عنہم هم اقوال نقل شوي دي اوبیا ددي صحابه کرام رضی اللہ عنہم اقوالو مخالف نقل نه دي. نو په داسې صورت کښې ددي صحابه کرامو رضی اللہ عنہم تقلید واجب دي یا بیا مونږ له دا ونیل پکار دي چه هغه امور او

(۱) الجرح والتعديل: ۵۴۹/۲.

(۲) إغلاء السنن: ۲۴۸/۱ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۳) الجرح والتعديل: ۵۴۹/۲.

(۴) الكامل لابن عدی: ۱۳۱/۳ دارالکتب العلمية.

(۵) الجرح والتعديل: ۵۴۸/۲.

(۶) کتاب التجريد للإمام القدوري: ۳۱۶/۱ دارالسلام.

(۷) سنن الدارقطني: ۳۸۹/۱ رقم الحديث: ۸۰۹.

(۸) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدی: ۴۱/۴ دارالکتب العلمية.

(۹) الجرح والتعديل: ۴۶۴/۳.

(۱۰) الكامل في ضعفاء الرجال: ۳۸/۴ دارالکتب العلمية.

(۱۱) البناءة للفيثي: ۶۲۷/۱.

(۱۲) سنن الدارمی: ۶۲۲/۱ رقم الحديث: ۸۶۰ دارالمغني للنشر والتوزيع. مصنف عبدالرزاق کتاب الحيض باب أجل الحيض: ۲۳۰/۱ رقم الحديث: ۱۱۵۱ المكتبة الإسلامية، بيروت.

مسائل په کوم چه قياس دلالت اونه کړي. نو په داسې امورو اومسائلو کښې که د صحابي قول موجود وي نو هغه د صحابي قول به په هغه امورو باندې محمول کولې شي چه هغه دا خبره د حضور پاك نه پخپله اوريدلې ده اودا هم د حضور پاك نه روايت کوي. (۱)

د ابن همام رحمته الله تحقيق: محقق ابن همام رحمته الله په دې باب کښې روايت شوی مختلف احاديث په مختلف طرق باندې دنقل کولونه پس ليکي چه داد حضور اکرم نه روايت شوی يو خو احاديث دي کوم چه په مختلف طرق باندې نقل دي. اوداسې د يوې معنی اومفهوم مختلف صحابه کرام نه نقل کيدل ضعيف حديث هم د حسن درجې ته رسوي. (ځکه چه د بعض نه بعض ته تقويت او تائيد ملاوېږي اوس سره ددې چه هريو حديث په خپل ځاني ضعيف سهې خوچه کله دا ټول يو ځاني نوبيا يقيناً به دهغې نه هغه فائده حاصلېږي چه صرف د يو حديث کيدو په صورت کښې نه شي کيدې. بيا چه کله دا هم يو حقيقت دې چه د ذکر کړې شوی احاديثو اورواياتو ټول طرق ضعيف نه دي بلکه څه صحيح هم دي اومعامله چونکه دمقدرات شرعيه ده کومه چه غير مدرک بالقياس والرائي وي نو په دې کښې به موقوف روايات د مرفوع رواياتو په حکم کښې وي. (۲)

حاصل دا چه د احنافو په مذهب شريعت کښې يو اصل دې دکوم په بنياد باندې چه هغوی استدلال کوي او يومذهب نې اختيار کړې دې. خوچه کوم حضرات د پنځلسو ورځودا کثر مودې د حيض کيدو قائل دي نومونږ خونه دهغوی د طرف نه چرته د حسن درجې څه حديث وينواونه چرته ضعيف حديث، بلکه ددې حضراتو استدلال د حضور پاك دښخو متعلق ددې ارشاد نه دې (تمکث احدا کن شطر عمرها لاتصلی) اوس اول خود احديث صحيح نه دې چنانچه امام بيهقي رحمته الله فرماني: «انه لم يجهده» يعنی دوی ته دا حديث نه دې ملاؤ. هم دغه شان ابن جوزي رحمته الله فرماني: «هذا حديث لا يعرف» يعنی دا حديث غير معروف دې. هم داسې ابن منده رحمته الله هم دامطعون گرځولې دې. (۳)

علامه مبارک پوري رحمته الله فرماني: «لم أجد حديثاً لا يصح ولا ضعيف يدل على أن أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً إلا هذه الحديث، وقد عرفت أنه لا أصل له، بل هو باطل» (۴) او که چرې دا صحيح تسليم هم کړې شي نوبيا هم ددې حضراتو دپاره په دې کښې څه دليل نشته دې. ځکه چه دې حديث کښې د حيض دزمانې تذکره ده اود شطر معنی نه نصف. اوس په دې حديث کښې شطر دهغې په حقيقي معنی کښې اخستو سره دامعنی اومفهوم نه شي اخستې چه ښځې په خپل نيم ژوند کښې مونځ نه کوي اونه روژه ساتي. ځکه چه دوروکوالی زمانه دحمل زمانه اوهم دغه شان دا يام زمانه دا ټولې هغه زمانې دي چه په ښځه باندې حيض نه راځي په دې وجه دامعنی ممکن نه ده چه ښځه خپل نيم ژوند بغيرد مونځ روژې نه تيروي. البته دا معنی مراد کيدې شي چه ښځه تقريباً نيم ژوند او يا تقريباً نيم عمر بغيرد مونځ روژې تيروي. اوبيا چه کله دا حديث او آثار په رنډا کښې حيض لسو ورځوسره مقيد کړې شو نو اوس دښځې په ژوند کښې ايام حيض دهغې دنيم عمر سره نيزدې نيزدې کيږي.

اوبيا زمونږ استدلال د حضور پاك ارشاد مبارک «اکثره عشرة أيام» نه دې يعنی دحيض دزيات نه زياته

(۱) کتاب التجريد للإمام القدوري: ۳۱۶/۱ دارالسلام البنابة للعيني: ۲۷/۱

(۲) شرح فتح القدير ومعه الكفاية: ۱۶۵/۱-۱۶۴ مکتبه رشيديه.

(۳) حواله بالا.

(۴) تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی: ۴۰۳/۱ دارالفکر.

موده لس ورځې ده. نودا اوس د شارح غایب د طرف نه تقدیر راغلو اودا شرعی تقدیر ددې خبرې نه منع کونکې دې چه یو بل تقدیر (پنځلس ورځې) دې تقدیر سره ملاؤ کړې شی. (۱)
 د اثر ترجمه الباب سره مناسبت: په ترجمه الباب کښې ددې خبرې تذکره ده که چرې یوه مطلقه ښځه د یوې میاشتې په کمه موده کښې دعدت ډتیرولو دعوی اوکړې نودهغې ددعوی تصدیق به کولې شی په دې شرط چه دښځې په بیان کړې شوې موده کښې دعدت مکمل کیدل ممکن هم وی اودحضرت عطاء بن ابی رباح رضی الله عنه مذکوره اثر پیش کولو سره امام بخاری رحمته الله د امام احمد رحمته الله د مذهب تائید اوموافقت کړې اوددې خبرې طرف ته نې اشاره اوکړه چه د یوې میاشتې په کمه موده کښې دعدت مکمل کیدل ممکن دی لکه چه وړاندې په تفصیل سره دامسئله تیره شوې ده. (۲)

قوله: قال معتمر عن أبيه: سألت ابن سيرين عن المرأة ترى الدم بعد قرعها بخمسة

أيام؟ قال: النساء أعلم بذلك: معتمر رضی الله عنه دخپل پلار نه روایت کوی چه هغه دابن سيرين رضی الله عنه نه دهغه ښځې باره کښې تپوس اوکړو چه د قرع (حيض) نه فارغیدو سره پنځه ورځې پس بیا وینه اووینی؟ نو ابن سيرين رضی الله عنه جواب ورکړو چه ښځې په دې باره کښې ښه پوهیږي.

د تعلیق مقصد

دعلامه کرمانی رحمته الله رائي: علامه کرمانی رحمته الله فرمائی چه د لفظ قرع نه مراد دپاکښی ورځې دی. دحيض ورځې مراد نه دی ځکه چه دې نه وړاندې د "دم" لفظ تیرشوې دې اوددې نه مقصد دادې چه آیا اقل طهر دپنځو ورځو کیدې شی که نه شی کیدې؟ (۳)
 دنورو شراح حضراتو رائي: لیکن اکثر شراح حضرات ددې وضاحت تردید کړې دې اود هغوی په نيزددې اثر معنی داده چه دابن سيرين رضی الله عنه نه دهغه ښځې باره کښې تپوس شوې دې چاته چه په معتاد اومعین ایام کښې حيض راځی لیکن دې ځل هغې باندي دمعتاد ایام حيض نه پس نور پنځه ورځې یا کم زیات وینه راغلې ده. نواوس ددې زیاتې باره کښې څه حکم دې؟ نوابن سيرين رضی الله عنه اوفرمانیل چه ښځې په دې معامله کښې ښه پوهیږي. لهذا ددواړو وینو په مینځ کښې به فرق هغه پخپله کوی. اوداحنافو په نیز چونکه عادت بدلیدې شی په دې وجه که چرې دمعتاد ایام حيض نه د پنځو ورځو دا زیاتوالې په لسو ورځو کښې دننه ختمیږي نو هغه ټول په ټول به حيض شمیرلې شی اوکه چرې دا زیاتوالې د لسو ورځونه زیاتې کیږي نو په دې صورت کښې معتاد ایام دحيض دی اودا زیاتې ورځې به د استحاضه شمیرلې کیږي. اوکه چرې هغه ښځه داسې ده چه په دواړو وینو کښې فرق نه شی کولې نوچه هغه کومه په لسو ورځو کښې دننه وینی هغه به حيض شمیرلې کیږي اوکوم چه په دغه لسو ورځو باندي زیاتې وی هغه به استحاضه وی. حاصل دکلام دا شو چه "بعد قرعها" نه مراد "بعد طهرها" نه بلکه دې نه مراد "بعد حیضها" دي. (۴)

(۱) شرح فتح القدیر ومعه الکفاية: ۱۶۵/۱-۱۶۴ مکتبه رشیدیة.

(۲) هذا ما يستفاد من: فتح الباری: ۱/۲۴ و عمدة القاری: ۳/۵۵ و شرح الکرماني: ۱۹۹/۳.

(۳) شرح الکرماني: ۲۰۰/۳ | إرشاد الساری: ۱/۳۶۲.

(۴) عمدة القاری: ۳/۵۶ و فیض الباری: ۱/۵۰۶.

د علامه انور شاه کشمیری رحمۃ اللہ علیہ تحقیق: علامہ انور شاه کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرمائی د ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ د مراد حصول بغیر سنن ابی داؤد دمراجعت نه ممکن نه وو. په دې وجه چه کله د سنن ابی داؤد تفصیل سره مراجعت اوکړې شو نو په هغې سره د ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ مراد هم واضح شو. چنانچه په سنن ابی داؤد کښې تفصیل څه داسې دي: «قال أبو داود ورويت يونس عن الحسن: الحائض إذا مديها الدم يعني استمرها وزاد على عادتها، تمسك بعد حيضتها يوماً أو يومين (يعني: عن الصلاة والصيام، هي عنده إلى يومين حائضة) فهي (أي: بعد يومين) مستحاضة. وقال التهي عن قتادة: إذا زاد على أيام حيضها خمسة أيام، لتصل. قال التهي: فجعلت أنقص حتى بلغت يومين، فقال: إذا كان يومين فهو من حيضها. وسئل ابن سيرين عنه، فقال: النساء أعلم بذلك»، (۱) ددې پوره تفصیل نه معلومېږي چه دابن سیرین نه دکیدونکي سوال حاصل داوو که چرې په یوه ښځه باندې د دغه معتاد ایام نه زیاتې وینه راشي نو دغه زیاتې وینې څه حکم دي؟ نو ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ د دغه زیاتې وینې باره کښې هیڅ جواب ورنه کړو بلکه ټوله معامله ئې ښځوته حواله کړه چه هغه ښځې په دې معاملتو باندې ښه پوهیږي. په خلاف دامام تیمی رحمۃ اللہ علیہ ځکه چه هغه د پنځونه دوه ورځې د حیض اوگرځولې چه په دې کښې به ښځه مونځ وغیره نه کوی اوباقی ورځې ئې داستحاضه شمیر کړې. (۲)

داستظهار مسئله: په حقیقت کښې دامسئله دمالکیه په نیزداستظهار په نوم سره مشهوره ده او مسئله داده چه ښځه دایام معتاده نه پس به درې ورځې انتظار کوی که په دریو ورځو کښې دننه وینه راغله نوا وینه ددروستننې وینې حصه گنرلوسره په حیض کښې شمیرلې شی او که وینه ددریو ورځونه پس راغله نوبیا هغه استحاضه ده. (۳)

د قرء نه مراد حیض دي: د ابن سیرین ددې اثر نقل کولونه پس صاحب دتلویح فرمائی چه دابن سیرین اثر دهغه حضراتو دپاره شاهد دي چه دقرء نه حیض مراد اخلی لکه چه د امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ مذهب دي. (۴) او ابن التین رحمۃ اللہ علیہ د حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ نه هم دقرء نه حیض مراد اخستل نقل کړی دی. (۵) سفاقي رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه دقرء نه مراد حیض دي هم دغه دابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ او عطاء رحمۃ اللہ علیہ مذهب دي اودحضرات صحابه کرام رضی اللہ عنہم نه د یولسو صحابه کرامو رضی اللہ عنہم هم دغه قول دي. ددوی نومونه دادی: ① نه ④ پورې خلفاء اربعه ⑤ ابن عباس ⑥ ابن مسعود ⑦ معاذ ⑧ قتاده ⑨ ابوالدرداء ⑩ ابوموسی او ⑪ حضرت انس رضی اللہ عنہ. هم دغه شان دتابعینونه ابن المسیب، ابن جبیر، امام طاؤوس، امام ضحاک، امام حسن، امام شعبی، امام ثوری، امام اوزاعی، امام اسحاق او ابو عبیده رحمهم الله هم دغه قول دي. (۶)

(۱) سنن ابی داؤد کتاب الطهارة باب من قال: إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، رقم الحديث: ۲۸۶.

(۲) فیض الباری: ۵۰۶/۱.

(۳) فیض الباری: ۵۰۶/۱.

(۴) التوضیح: ۱۲۳/۵ عمدة القاری: ۴۵۶/۳.

(۵) التوضیح: ۱۲۳/۵.

(۶) التوضیح: ۱۲۳/۵ عمدة القاری: ۴۵۶/۳.

تراجم رجال

معتز: دا ابو محمد معتز بن سليمان بن طرخان تيمی بصری رحمته الله دی. دد وی لقب طفیل وو د بنو مره مولی وو او بنو تمیم کښې اقامت اختیار ولودو چې نه تيمی یادیدلو گڼی حقیقت کښې د بنو تيم نه وو. (۱) ددوی تفصیلی حالات تفصیلی حالات کتاب العلم باب من خص بالعلم قوماً دون قوم الخ دریم حدیث لاندې تیر شوی دی. (۲)

ابن سیرین: دا مشهور تابعی امام شیخ الاسلام ابوبکر محمد بن سیرین انصاری بصری رحمته الله دی. ددوی حالات کتاب الإيمان باب اتباع الجنائز من الإيمان لاندې تیر شوی دی. (۳)

د تعلیق ترجمه الباب سره مناسبت: ددې تعلیق ترجمه الباب سره مناسبت «وما یصدق النساء فی الحيض» کښې دې یعنی څنگه چه د حیض او حمل په مسائلو کښې معاملات ښځو ته حواله دی او ددې بیان به په ممکن موده کښې تصدیق کولې شی هم دغه شان په مذکوره اثر کښې هم معتاد ایام نه زیاتی ایام معامله د ښځې حواله کړې شوې ده چه دا ښځې په دې مسئلو باندې ښه پوهیږی لهذا هم ددوی خبره به معتبروی. (۴)

الحديث

[۲۸] - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ ابْنُ أَبِي رَجَاءٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ عُرْوَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ، سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: إِنِّي اسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهَرُ، أَفَادَعُ الصَّلَاةَ، فَقَالَ: «لَا إِنَّ ذَلِكَ عِرْقٌ، وَلَكِنْ دَعِيَ الصَّلَاةَ قَدْ رَأَى الْيَوْمَ أَلْتِي كُنْتُ تَحِيضِينَ فِيهَا، ثُمَّ اغْتَسَلِي وَصَلِّي» (ن-۱) ۲۲۲

ترجمه: د حضرت عائشه رضی الله عنها نه روایت دې چه حضرت فاطمه بنت ابی جحش رضی الله عنها د حضور پاک نه تپوس او کړو چه په ماباندې استحاضه وی اوزه هلو پاکیرم نه، آیا زه مونځ پریردم؟ حضور پاک او فرمائیل نه، داد رگ وینه ده البته مونځونه د دومره ورځو په اندازه پریرده په کوم کښې چه به تاته حیض راتلو. بیا غسل کوه او مونځ کوه.

تراجم رجال

احمد بن ابی رجاه: دا مشهور محدث احمد بن عبدالله بن ایوب حنفی هروی رحمته الله دی. دا احمد بن ابی رجاه په نوم سره مشهور دې او ددوی کنیت ابو الولید دې. امام بخاری رحمته الله ددوی نسب هم داسې بیان کړې دې. (۱) خو حاکم ابو عبدالله رحمته الله ددوی نسب داسې بیان کړې دې: «أحمد بن عبدالله بن واقد بن

(۱) تهذيب الكمال: ۲۵۰/۲۸.

(۲) كشف الباری: ۵۹۰/۴.

(۳) كشف الباری: ۵۲۴/۲.

(۴) هذا ما استفاد من عمدة القاری: ۴۵۶/۳.

(۵) قوله: عائشة: الحديث، مترجيحه فی باب الاستحاضة تحت رقم الحديث: ۳۰۶.

(۶) التاريخ الكبير: ۵/۲ رقم الترجمة: ۲۵۰۳ دار الكتب العلمية.

لحارث بن عبد الله بن أرقم بن زياد بن مطرف بن النعمان بن سلمة بن ثعلبة بن السروى بن حنفة الحنفى، أبو الوليد بن أبي رجاء الهروي»^(۱). چنانچه حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی چه امام حاکم رحمته الله د امام بخاری رحمته الله برخلاف دده د نیکه نوم دایوب په خانی باندې واقد بن الحارث خودلې دې اود ده نسبت نى بنى حنیفه طرف ته کړې دې.^(۲)

هغوی دسفیان بن عیینه، ابواسامه حماد بن اسامه، سلمه بن سلیمان المروزی، اسحاق بن سلیمان الرازی، نصر بن شميل، وکیع بن الجراح، عبد العزيز بن رزفه، یحیی بن آدم او یحیی بن سعید القطان رحمهم الله وغیره د حدیث روایت کړې.

اوددوی نه امام بخاری، احمد بن حفص بن عبد الله السلمی النیسابوری، اسحاق بن منصور الکوسج، حسن بن ایوب النیسابوری، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی، ابوزرعه عبید الله بن عبد الکرم الرازی او ابوحاتم احمد بن ادريس الرازی رحمهم الله وغیره د حدیث روایت کوی.^(۳)

ابو حاتم رحمته الله فرمائی: صدوق.^(۴) امام حاتم رحمته الله فرمائی چه ابن ابی رجاء په خپله زمانه کښې په هرات کښې د فقه او حدیث امام پاتې دې. هغوی او امام احمد بن حنبل رحمته الله په یوځانې د حدیث علم حاصل کړې دې. او هغوی په انتخاب کولوسره دخپلو شیوخ نه احادیث نقل کړي دي.^(۵)

امام نسائی رحمته الله په خپل شیوخ کښې د احمد بن عبد الله رحمته الله تذکره کولوسره ونیلي دي چه دې به د ابن ابی رجاء رحمته الله په نوم سره پیژندلې شو او امام نسائی رحمته الله دهغوی نه په مقام شغړ کښې احادیث لیکلي دي.^(۶) دې نه علاوه امام نسائی رحمته الله فرمائی «ثقة لا بأس به»^(۷) ابن حبان رحمته الله دهغوی ذکر کتاب الثقات کښې کړې دې.^(۸)

ددوی انتقال په ۲۳۲ هجری کښې شوې دې.^(۹)

أبو أسامة: دا مشهور محدث حماد بن ابواسامه رحمته الله دې. ددوی حالات کتاب العلم باب فضل من علم وعلم لاتدې تیر شوی دی.^(۱۰)

هشام: داد عروة بن الزبير بن العوام رحمته الله خوئی دې. د دوی مختصر حالات بدء الوحي دویم حدیث لاتدې^(۱۱) او تفصیلی حالات کتاب الإيمان باب أحب الدين إلى الله اذومه لاتدې تیر شوی دی.^(۱۲)

^(۱) تهذيب الكمال: ۳۶۴/۱.

^(۲) تهذيب التهذيب: ۴۰/۱.

^(۳) د تلامذه او شیوخ دپاره اوگورلی تهذيب الكمال: ۳۶۴/۱.

^(۴) الجرح والتعديل: ۵۷/۲.

^(۵) تهذيب الكمال: ۳۶۵/۱ تهذيب التهذيب: ۴۰/۱.

^(۶) تهذيب الكمال: ۳۶۵/۱ تهذيب التهذيب: ۴۰/۱.

^(۷) تهذيب الكمال: ۳۶۵/۱ تهذيب التهذيب: ۴۰/۱.

^(۸) ۲۸/۸.

^(۹) كتاب الثقات: ۲۸/۸ تهذيب الكمال: ۳۶۵/۱ تهذيب التهذيب: ۴۰/۱.

^(۱۰) كشف الباری: ۴۱۴/۳.

^(۱۱) كشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۱۲) كشف الباری: ۴۳۲/۲.

عروۃ: دا عروۃ بن الزبير بن العوام رضي الله عنه دې د دوی مختصر حالات بدء الوحي دویم حدیث لاندې ^(۱) او تفصیلی حالات کتاب الإيمان باب أحب الدين إلى الله أدومه لاندې تیر شوی دی. ^(۲)

عائشة: دا ام المؤمنین سیده عائشه بنت ابی بکر الصديق رضي الله عنه ده. د دوی حالات بدء الوحي دویم حدیث لاندې تیر شوی دی. ^(۳)

شرح حدیث

قوله: ولكن دعى الصلاة:

یواشکال اودهغې جواب: سوال دا پیدا کړې چې کلمه "لکن" د استدراک دپاره استعمالیږي او ددې دپاره ضروری دې چې ددې ماقبل اوما بعد دواړه په خپل مینځ کښې متغایروي خودلته داسې نه دي؟
نوجواب دادې چې دلته د حدیث معنی داده: «لا تترکي الصلاة کل الاوقات ولكن اتركها فی مقدار العادة» یعنې د لکن نه وړاندې ئې دا اوخودل چې په ټولو وختونو کښې مونږ نه دی پریخودل اود لکن نه پس ئې دا اوخودل چې په خپل معتاد ایام کښې مونږ نه پریخودل دی. ^(۴)

قوله: قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها: د قدرال ایام نه دي خبرې طرف ته لارخونده کیږي چې حضرت فاطمه بنت ابی جیش رضي الله عنها معتاده وه. ^(۵)

د حدیث ددې ټکي مفهوم دادې چې مستحاضه معتاده به د دومره ورځو مونږ نه او روژې پریږدي په څومرد ورځو کښې چې به په هغې باندې حیض راتلو. نوکه دهغې عادت چرته به هره میاشت کښې د شروع لس ورځې وې یا مینځمې لس ورځې وې نوهغه به هره میاشت کښې دغه لس ورځې مونږ او روژې پریږدي. دغه شان که چرې دهغې عادت په هره میاشت کښې شروع، مینځ یا آخری شپږ اووه یا اته ورځې وو او اوس هم یوشان حیض راځي نو په خپلو زړو دغه معتاد ورځو کښې به مونږ نه او روژې پریږدي او ددې نه پس ورځو کښې به د مونږ نه او روژو اهتمام کوي. ^(۶)

بل په دې روایت ښی دا هم معلومه شوه چې حضرت فاطمه بنت ابی جیش رضي الله عنها ته د استحاضه کیدونه وړاندې هغه ورځې یادې وې په کومو کښې چې به هره میاشت په هغې باندې د حیض وینه راتلله. ځکه چې که چرې هغې ته هغه ورځې یادې نه وې نو د حضور پاک ارشاد «دعی الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها» به څه فائده نه وه بلکه په نورو روایتونو کښې خوددې نه هم د زیات صراحت سره حکم ورکړې شوي دي. لکه چې دامام داؤد رحمته الله په روایت کښې د حضرت ام سلمه رضي الله عنها نه روایت دي چې رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم وفرمائیل:

^(۱) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۲) کشف الباری: ۴۳۶/۲.

^(۳) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

^(۴) عمدة القاری: ۴۵۷/۳.

^(۵) عمدة القاری: ۴۵۷/۳.

^(۶) عمدة القاری: ۴۵۷/۳.

«لتنظر عدة اللآلى والأيام التى كانت تحمض من الشهر قبل أن يصيبها الذى أصابها، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا خلقت ذلك فلتغتسل ثم لتستفر بثوب ثم لتصل»^(۱)

په دې روایت کښې بالکل په واضحه انداز کښې حکم وړکړې شوې دې چه داستحاضه کیدونه وړاندې چه په هره میاشت کومو ورځو او شپو کښې وینه راتلله په هغې کښې دمونځونو وغیره انتظار کول دى يعنى نه دى کول. بیاچه کله هغه ورځې تیرې شى نو غسل او کړه کپړې صفا کړه او مونځ کوه. دکوم نه چه معلومېږي چه فاطمه بنت ابی جیش رضی اللہ عنہا دخپل عادت ورځې ښه پیژندې. (۲)
اوس پاتې شوه هغه مستحاضه چاته چه دخپل عادت ورځې یادې نه وى نو دهغې حکم دادې چه هغه به د هرې میاشتې لس ورځې د حیض شمیرى او باقى به داستحاضه وى. (۳)

داحنافو دحدیث باب نه په اقل حیض او اکثر حیض باندې استدلال: احناف ددغه پورتنى حدیث نه په اقل حیض او په اکثر حیض باندې استدلال کوى اود استدلال طریقہ داده چه دلته دایام لفظ استعمال شوې دې ایام جمع سالم ده او ددې اطلاق کم نه کم په دریو باندې کیږي او زیات نه زیات په لسو باندې کیږي. چنانچه د دریو نه دکمو دپاره دایام لفظ نه استعمالیږي بلکه یوم او یومین ونیلی کیږي. اونه ددې نه د زیاتو دپاره دایام لفظ استعمالیږي بلکه دهغې دپاره احد عشر یوماً استعمالولی شى. (۴)

د ابن رجب حنبلى رحمہ اللہ اعتراض: ابن رجب حنبلى رحمہ اللہ په دغه پورته ذکرشوى استدلال باندې رد کولوسره فرمائیلی چه په مذکوره روایت کښې لفظ ایام په خپل حقیقى معنی کښې نه دې بلکه داوقات په معنی کښې دې ځکه چه د لفظ یوم استعمال کله دوخت په معنی کښې کیږي. (۵)
د ابن رجب حنبلى رحمہ اللہ د اعتراض جواب: ددې جواب جواب دادې چه کله دلفظ استعمال په خپله حقیقى معنی کښې کیدې شى او هیڅ یو امر ددې نه مانع نه وى نوبیا بغیرد وجې نه د حقیقى معنی نه عدول کولوڅه ضرورت دې؟ دویمه خبره داده چه که چرې ایام د اوقات په معنی کښې استعمالوى نود حدیث مفهوم غلط کیږي ځکه چه دوخت په معنی کښې د اخستلو په صورت کښې به د حدیث مطلب څه داسې شى: «لیکن پریږده مونځونه دهغه اوقاتو په اندازه په کوم کښې چه په تاباندې حیض راتلو»

هرکله چه دا خبره معلومه ده چه حیض هروخت او هره لمحه نه راتلو نومطلب دادې چه په کوم کوم وخت کښې د حیض وینه راشی صرف په هغه وختونو کښې د مونځ نه منع شه اوکله چه یو وخت دحیض د وینې راتلونه فارغ وى نوبیا مونځونه کولې شى. اوس ښکاره خبره ده چه دا مفهوم سراسر غلط دى.

د ابن رجب حنبلى رحمہ اللہ دویم اعتراض: ابن رجب حنبلى رحمہ اللہ دویم اعتراض دایام عادت په مراد کیدو باندې کړې دې هغوى فرمائى چه حضور پاک صرف هم دغه یوه ښځه دهغې دعادت طرف ته را

(۱) سنن أبی داؤد کتاب الطهارة باب فی المرأة تستعاض.... الخ، رقم الحديث: ۲۷۴.

(۲) عمدة القاری: ۴۵۷/۳.

(۳) عمدة القاری: ۴۵۷/۳.

(۴) عمدة القاری: ۴۵۸/۳ فتح الباری لابن رجب: ۱۵۴/۲ أوجز المسالك: ۶۲۳/۱

(۵) فتح الباری لابن رجب: ۱۵۴/۲

اړولې ده دچاد حیض ایام چه په هره میاشت کښې متعین وي. اوس په دې کښې ددې خبرې هیڅ دلیل نشته چه دهرې ښځې حیض دې داسې وی لکه څنگه چه ددغه ښځې وو. بلکه کیدې شی که یوې ښځې باندې صرف هم یوه ورځ حیض راځي.

ددویم اعتراض جواب: دادې چه دلته په روایت کښې دا احتمال نه شی کیدې چه داحکم نی د یو داسې ښځې متعلق فرمائیلې وی دچاد حیض ورځې چه متعین وي. په دې وجه حضور پاک د دغه ښځې معتاده کیدل نه پیژندل او بیا په یو بل روایت کښې د رسول الله ﷺ ارشاد مبارک دې چه: ((المستحاضة تدعى الصلاة))^(۱)

دلته په دې روایت کښې عام حکم دې چه مستحاضه به مونځ پرېږدی. اوس ښکاره خبره ده چه مستحاضه به په هغه ورځو کښې مونځ پرېږدی په کومو ورځو کښې چه دحیض پینه راتلله اودلته صرف چرته یوې ښځې ته خطاب نه دې بلکه عام حکم بیان شوې دې.^(۲)

مستحاضه ښځوسره متعلق اختلاف روایات اودتطبیق مختلف صورتونه: واضح دې وی چه د مستحاضه ښځو سره متعلق په احادیثو اوروایاتو کښې دومره اختلاف دې چه په دې روایاتو او احادیثو کښې د تطبیق او توفیق لار راویستل ډیر مشکل دی. هم دغه وجه ده چه فقهاء کرامو دا مسئله په ډیر اهتمام سره اخستې ده او علماء کرامو په دې باندې مستقل تصانیف هم تحریر کړې دي. مگر ددې ټولو باوجود دمستحاضه ښځو مشکلات او سختی حل نه شوې او وجه په دې باب کښې راغلې روایات او احادیثو کښې کثرت اختلاف دې. بیا بعض حضراتو د ترجیح لار اختیار کړې ده او هغوی دتوحید غسل او الوضوء لکل صلاة روایاتوله په نورو روایاتو باندې ترجیح ورکړه. او بعض د نسخ لار اختیار کړه اود توحید غسل او الوضوء لکل صلاة نه علاوه نی ټول روایات منسوخ او ګرځول البته مقصد او غرض ددواړو جماعتونو هم یوراوځي.^(۳) داحنافو نه امام طحاوی رحمه الله د نسخ قول کړې دې اوهم دا علامه شوکانی هم اختیار کړې دې.^(۴)

مگر دا خبره دې هم واضح وی چه ډیر زیات مختلف روایات یو دم ترک کول هم دومره آسانه خبره نه ده خویل طرف ته داسې کول هم د قواعد اوضوابط موافق هم دی. پس بعض حضراتو خودتعدد غسل روایات منسوخ ګرځولی او بعض حضراتو دا تاویل اوکړو چه د تعدد غسل حکم د علاج په غرض سره وو او یا بیا دتعدد غسل حکم مستحب امر دې. په دې باب کښې راغلې احادیثو هم دغه درې توجیهات اوکړې شو. هم دغه شان د بعض حضراتو دا کوشش دې چه په دې باب کښې روایت شوی مختلف روایات دمستحاضه په مختلف قسمونو باندې محمول کړې شی. دمثال په توګه دهر مونځ دپار د غسل کولو حکم نی په مستحاضه متحیره باندې اولګولو اود اقراء روایات نی په مستحاضه معتاده باندې اولګولو اود اقبال او ادبار روایات نی په مستحاضه ممیزه باندې اولګول. خو بیا هم پدې باندې اعتراض کیږي چه په دې باب کښې خو هم د یوې ښځې متعلق مختلف احادیث مختلف احکام او مختلف الفاظو سره راغلې دي. په داسې کښې به یوې ښځې سره کوم کوم حکم متعلق وی یا بیا به هغه ښځه دمستحاضه په کوم یو قسم کښې داخله ګنرلې شی. چنانچه هم حضرت فاطمه

(۱) سنن أبی داؤد کتاب الطهارة باب فی المرأة تستحاض..... الخ رقم الحديث: ۲۸۱.

(۲) کتاب التجريد للإمام القدوری: ۳۱۳/۱ دارالسلام.

(۳) أوجز المسالك: ۶۰۴/۱.

(۴) شرح معانی الآثار: ۸۱/۱-۸۰ المكتبة الحقانية، نیل الأوطار للشوکانی: ۲۸۴-۲۸۳.

بنت ابی جیش رضی الله عنه چه واخلې چه هغې سره متعلق نقل شوی روایات بعض خوداسې دی چه دهغې په معتاده کیدو باندې دلالت کوی اوبعض داسې دی چه دهغې په ممیز کیدو باندې دلالت کوی خوددې هرڅه باوجود متعده په انواع مختلفه للمستحاضه «مستحاضه مختلف انواع» باندې محمول کول په نسبت دنسخ اوترجیح زیات آسان دی. ځکه چه په دې صورت کښې پیدا شوی اعترافاتو څه نه څه توجیه کړې شوې ده. خو په اول طریق باندې ډیر زیات اشکالات وارد کیږي. (۱)

فائده: امام احمد بن حنبل رضی الله عنه فرمائی د استحاضه مسئله د دریو احادیثو په مینځ کښې راگیره ده.

① حدیث فاطمه ② حدیث ام حبیبه ③ حدیث حمه. خو په یو روایت کښې د حدیث ام حبیبه په خاتې باندې حدیث ام سلمه دې. (رضی الله عنهن).

د مستحاضه څلور قسمونه اودهغې احکام: ابن قدامه فرمائی چه د ائمه اربعه په نیزد مستحاضه څلور حالتونه دی ① مبرزه لاعاده لها ② معتاده لاتمیز لها بالدماء ③ من لها عادة وتمیز ④ من لاعادة لها ولا تمیز. (۲)

د اول قسم بیان: د اول قسم نه مراد هغه ښځه ده چه دخپل حیض وینه د استحاضه دوینې نه جدا اوځان له کولې شی. اوددواړو وینو په مینځ کښې فرق کول پیژنی. (باوجود ددې چه د فقهاؤ په مینځ کښې د حیض په رنگونو کښې هم اختلاف دې او دا تمیز بالالوان ته محدثین د اقبال او ادبار په شان اصطلاحاتو سره تعبیر کوی). ددې قسم حکم دادې چه کله دې ته د حیض وینه دهغې د رنگ «مثلاً تور رنگ» سره راشی نومونځ دې پرېږدی چه کله هغه وینه لاره شی او زیروالې راشی نودحیض غسل دې اوکړی اوبیادې د هر مونځ د پاره اودس کوی. (۳)

ابن قدامه رضی الله عنه فرمائی چه مستحاضه هغه ښځه ده دچا دپاره چه اقبال او ادبار ثابت وی. (یعنی هغې ته په وینه کښې مختلف رنگونه معلومیږي) بعض وینه د تک تور رنگ اوبدبونی والاوی اوبعض سره یا زیړه بغیرد څه بدبونی نه وی. او چه کومه تکه توره وینه راوځی نوهغه اکثر دحیض «د حیض اکثری موده» نه زیاتیرې هم نه او اقل حیض «دحیض کمه مودې» نه کمیږي هم نه نودداسې ښځې حکم دادې چه ددې د حیض زمانه هغه ده په کوم کښې چه په دې باندې توره وینه یا تکه توره یابدبویه قسم وینه راشی. نوددې قسم وینې په ختمیدو باندې به دغه ښځه دحیض غسل کوی اوبیابه دهریومونځ دپاره نوې اودس کوی اوهم دغه د امام مالک رضی الله عنه او امام شافعی رضی الله عنه مذهب دې. (۴)

احناف «کثر الله سوادهم» دتمیزبالالوان دسره اعتبارنه کوی دهغوی په نیز صرف او صرف دعادت اعتباردې. ځکه چه دحضرت ام سلمه رضی الله عنها په روایت کښې نبی کریم صلی الله علیه و آله وسلم فرمائیلی وو «لتنظر عدة

(۱) أوجز المسالك: ۶۰۴/۱.

(۲) المغنی لابن قدامة: ۳۸۸/۱.

(۳) المغنی لابن قدامة: ۳۹۲/۱.

(۴) أوجز المسالك: ۶۰۵/۱.

(۵) المغنی لابن قدامة: ۳۹۲/۱.

للهاکی والأیام^(۱)، یعنی هغې له پکار دی چه د شپو او ورځو شمیر او کړی. نودا الفاظ په دې امر کښې بالکل صریح او واضح دی چه اعتبار د عادت دې د رنگونه دې^(۲).

د دویم قسم بیان: د دویم قسم نه مراد هغه مستحاضه ده چاته چه خپل عادت معلوم دې او هغه د رنگونو فرق نه پیژنی، نودا داسې ښځې دپاره حکم دادې چه دخپل عادت په ورځو کښې دې مونځونه پرېږدی او بیا دې په ختمیدو باندې غسل کوی او بیادې دهر مونځ دپاره نوې اودس کوی او هم دغه د ائمه ثلاثه مذهب دې.

دامام مالک رحمته الله مذهب: امام مالک رحمته الله فرماني چه دعادت اعتبار به نه شی کولې اعتبار خو صرف او صرف د رنگونو دې. چنانچه د امام مالک رحمته الله په نیز دداسې مستحاضه دپاره حکم دادې چه هغه به د ایام عادت په ختمیدو باندې درې ورځې انتظار کوی. که چرې په دریو ورځو کښې دننه وینه راغله نو هغه وینه به د تیرې وینې حصه گنرلې شی اودا به په حیض کښې شمیرلې شی او که چرې دریو ورځو پورې وینه راغله بلکه ددې نه پس راغله نودا به استحاضه شمیرلې کیږی^(۳).

علامه باجی رحمته الله فرماني که دمعتاده وینه په ایام عادت باندې ورزیاته شی نو په داسې صورت کښې دامام مالک رحمته الله نه دوه روایات دی: ① دایام عادت پورې خو به د مونځونو منع وی او بیا به ددې نه پس دریو ورځو پورې انتظار کوی کما مر.

⑤ په داسې صورت کښې به داکثر مودې د حیض پورې به مونځونه نه کوی یعنی پنځلس ورځو پورې به مونځونه نه کوی اود پنځلس ورځونه پس به مستحاضه شمیرلې کیږی^(۴).

مقدمات ابن رشد کښې دامام مالک رحمته الله نه په دې مسئله کښې پنځه اقوال نقل دی په کومو کښې چه یو قول د جمهورو په موافقت کښې هم دې. الحاصل په دې مسئله کښې د ائمه اربعه نه د عادت اعتبار کول نقل دی سره ددې چه د امام مالک رحمته الله په نیز راجح استظهار دې^(۵).

د دریم قسم بیان: دریم قسم دهغه مستحاضه دې چاته چه خپل ایام عادت هم یاد دی او هغه د رنگونو په مینځ کښې فرق هم پیژنی نو چه که چرې دواړه صورتونه جمع شی په داسې معنی چه توره ټینگه او بدبونی داره وینه په هغې باندې په ایام عادت کښې راځی نو بیا خو هیڅ د اشکال خبره نشته دې د هر یو اعتبار کولې شی. خو که په دواړو کښې اختلاف اوشی په داسې معنی چه ایام عادت نورې دی او تور رنگ ټینگ رنگ او بدبونی دارې وینې دراتگ ایام نورې دی نو په داسې صورت کښې د احنافو او حنابلو د (صحیح قول مطابق) به د عادت اعتبار کیږی. خود شوافع او مالکیه په نیز به تمیز بالالوان اعتبار کیږی^(۶).

(۱) رواه أبو داود فی الطهارة باب المرأة تستحاض.... الخ رقم الحديث: ۲۷۴ والنسائي فی الطهارة باب ذکر الاغتسال

من الحيض رقم الحديث: ۲۰۹

(۲) المغنی لابن قدامة: ۳۹۲/۱.

(۳) المغنی لابن قدامة: ۳۹۶/۱.

(۴) المنتقى شرح مؤطا الإمام مالک: ۴۵۳/۱.

(۵) المدونة الكبرى: ۵۰/۱ طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، عارضة الأحمدي لابن العربي المالکی:

۲۰۹/۱ دار الكتب العلمية أوجز المسالك: ۶۰۷/۱

(۶) المغنی: ۴۰۰/۱ أوجز المسالك: ۶۰۸/۱-۶۰۷

دخولرم قسم بیان: خلورم قسم دهغه مستحاضه دې چاته چه نه دخپل عادت پته ده او نه د رنگونو په مینځ کښې فرق کولې شی دداسې مستحاضه دوه قسمونه دی: ① یو مبتداه یعنی په چا چه په رومبې ځل وینه راغلې وی اویا هلو بنده شوې وی.

② دویمه ده متحیره یعنی په چا باندې چه په شروع کښې معتاد ایام کښې حیض راغلې وو اویا هم یو شان وینه روانه شوې وه خواوس دهغې نه دا معتاد ایم هیرشوی دی دې ته ضاله هم وائی. درومبې قسم حکم دائمه ثلاثه په نیز ددې چه که هغه د وینو په مینځ کښې فرق اوکړې شی نو اعتبار تمیز بالالوان به وی خواحناف فرمائی دداسې قسم حکم ددې چه دهغې د شروع لس ورځې د هرې میاشت نه به دحیض شمیرلې شی اویا به باقی استحاضه شمیرلې کیږي. (۱)

چنانچه مصنف الشرح الکبیر فرمایي که دمبتداه وینه چرته په اکثر دحیض تجاوز اوکړي نوبیا هغه د دوو حالونه خالی نه ده: ① که چرې هغه مبتداه ممیزه ده نو حکم به نی دا وی چه دهغې هغه زمانه په کومه کښې چه په هغې باندې توره وینه راشي دحیض زمانه شمیرلې شی اوهم دغه دامام مالک رحمته الله علیه اوامام شافعی رحمته الله علیه مذهب دې.

② اوکه چرې هغه مبتداه ممیزه نه وی اودوینو په مینځ کښې فرق هم نه پیژنی نودې سره متعلق خاورقسم روایات دی: (۱) داسې مستحاضه به هره میاشت کښې دحیض په غالب ایام کښې مونځ وغیره پرېږدي او هغه شپږ یا اووه ورځې جوړیږي. (۲) دهرې میاشت په اقل حیض کښې به مونځونه وغیره پرېږدي ځکه چه اقل موده یقینی موده ده. دامام شافعی رحمته الله علیه دوه قوله هم دغه شان نقل دی. (۳) هغه به دحیض اکثره موده کښې مونځونه وغیره پرېږدي اوهم دا دامام اعظم ابوحنیفه رحمته الله علیه مذهب دې. (۴) داسې ښځه به نورو نیزدې ښځو (مور اوخویندې وغیره) به د ایام عادت په اندازه مونځونه پرېږدي. هم دا دحضرت عطاء امام ثوري او امام اوزاعی رحمهم الله وغیره مذهب دې. (۵).

شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه فرمائی چه داحناف او مالکیه مذهب ددې چه داسې مستحاضه به دحیض د اکثری مودې پورې مونځونه اورورځې وغیره پرېږدي. (۲) د باقی مستحاضه ضاله متعلق داحنافو د فقهاؤ په نیز تفصیل ددې چه د مستحاضه ضاله درې قسمونه دی اودهر قسم حکم مختلف دې ځکه داسې مستحاضه خو یا صرف خپل ایام حیض هیرکړې وی اوزمانه ورته یاده وی (لکه چه دومره خوورته یاد وی چه په هره میاشت کښې به یوځل حیض راتلو یا دهرې میاشت په رومبې یا دویمه یا دریمه عشره کښې حیض راتل یاد وی مگر دا ورته یادنه وی چه څومره ورځې به حیض وو) یا به هغه مستحاضه زمانه هیره کړې وی اود حیض ورځې ورته یادې وی (لکه په هره میاشت کښې درې ورځې خلور ورځې یا پنځه ورځې یا دغه شپان شپږ اووه اته یا نهه ورځو پورې حیض راتل ورته یاد دی مگر دا ورته یادنه دی چه ددې ایام او ورځو وینه به کله راتلل په رومبې عشره دویمه عشره یا دریمه عشره کښې) اویا به هغه مستحاضه داسې وی چه نه خو به هغې ته دحیض ورځې یاد وی (چه څومره ورځې به حیض وو) اونه ورته زمانه یاده وی (چه په کومه عشره کښې به حیض راتلو) نودا ټول درې قسمونه

(۱) أوجز المسالك: ۶۰۸/۱

(۲) المغنی: ۴۱۲/۱-۴۱۱

(۳) أوجز المسالك: ۶۰۸/۱

جورېږي او په دې ذکر کړې شوي اقسام کښې روميې ته ضالة عدد دويم قسم ته ضالة الزمان اودريم قسم ته ضالة العدود و الزمان وائي.

درومې قسم ضالة العدد حکم: روميې قسم هغه مستحاضه دچاد حيض وينه چه بنده شوې څو مياشتې تيرې شوې وې دې نه پس چه کله پرې وينه جاري شوه نو بيا هغه هم يوشان جاري وه اودې ته دا معلومه نه ده چه په هره مياشت کښې به څومره ورځې حيض راتلو. البته دومره ورته ياد دي چه په هره مياشت کښې به يوځل وينه راتله. نودداسې مستحاضه دپاره حکم دادې چه داوول استمرار نه درې ورځو پورې به مونځ وغيره نه کوي ځکه چه په دغه ورځو کښې حيض يقيني دي. بيا به د اووه ورځو پورې دهرمونځ دپاره غسل کوي ځکه چه په دغه ايام کښې ددې مستحاضه حال حيض، طهر او خروج من الحيض کيدو کښې متردد دي. اوبيا به شل ورځې دهرمونځ دپاره اودس کوي ځکه چه په دغه ورځو کښې طهر يقيني دي.

دويم قسم ضالة الزمان حکم: ضالة الزمان يعنی هغه مستحاضه چاته چه دخپل حيض ايام خوياد دي ليکن دهغې زمانه ياده نه ده (مثلاً دا ورته ياد دي چه حيض به درې ورځې وو خودا ورته يادنه دي چه دا درې ورځې به دآخرې عشرې کومې درې ورځې وې، نودداسې مستحاضه په بنيادی توگه باندي دوه صورتونه دي: اول صورت دادې چه هغې کومه زمانه هيره کړې ده هغه به په پنځو ورځو کښې دننه وي اودويم صورت دادې چه هغه زمانه د پنځو ورځونه زياته (لسو ورځو پورې) وي. دروميې صورت حکم دادې چه دمثال په توگه دهغې معتاد ايام حيض درې ورځې دي او هغه په دې باندي په آخرې عشره دشروع پنځو ورځو کښې هيرې کړې دي نو په داسې صورت کښې به ددې آخرې عشرې دريمه ورځ (يعنی ۲۳ تاريخ) يقينا دحيض وي لهذا په دريمه ورځ به مونځ وغيره نه کوي او اولنو هرو دوو ورځو کښې به دهرمونځ دپاره نوې اودس کوي او څلورمه پنځمه ورځ به دهرمونځ دپاره غسل کوي او که ايام حيض څلور ورځې وې نو دويمه دريمه او څلورمه ورځ به يقيني دحيض وي نو په روميې ورځ دهرمونځ دپاره اودس او پنځمه ورځ دهرمونځ دپاره غسل کوي.

دويم صورت حکم دادې دمثال په توگه ددې معتاد ايام دحيض درې ورځې دي او هغې دا په آخرې عشره کښې هيرې کړې دي چه ددې آخرې عشرې په کومو دريو ورځو کښې به حيض راتلو ودداسې مستحاضه دپاره حکم دادې چه دهرې مياشت دآخرې عشرې دشروع دريو ورځو کښې به دهرمونځ دپاره اودس کوي ځکه چه دې دريو ورځو کښې دحيض دحالت اودطهر دحالت نه په يو کښې دکيدونه تردد دي اوددې دريو ورځو نه پس دهغې دآخرې عشرې دآخرې ورځې پورې به دهرمونځ دپاره غسل کوي ځکه چه دې ته دطهر دحالت اود حيض دحالت نه وتلو کښې تردد دي. هم دغه حکم به په دې صورت کښې هم وي چه کله ددې معتاد ورځې څلور يا پنځه ورځې وي اوددې نه مثلاً په آخرې عشره کښې هيره شوې وي يعنی دآخرې عشرې دشروع څلور ورځې يا پنځه ورځې به دهرمونځ دپاره اودس کوي اوبيا به د آخرې ورځې پورې دهرمونځ دپاره غسل کوي.

ليکن معتاد ايام حيض شپږ دي کومې چه هغې په آخرې عشره کښې هيرې کړې دي نو په داسې صورت کښې ددې آخرې عشرې پنځمه او شپږمه ورځ دا ايام حيض نه کيدل يقيني دي لهذا په دې دواړو کښې به مونځ وغيره نه کوي اوددې دواړو نه وړاندي څلور ورځې دهرمونځ دپاره اودس اوروستو څلورو ورځو کښې دهرمونځ دپاره غسل کوي. دغه شان که چرې معتاده ايام حيض اووه دي اودې په آخرې عشره کښې هيرې کړې دي نو څلورمه پنځمه شپږمه او اومه ورځ دا ايام حيض نه کيدل يقيني دي لهذا په دې څلورو ورځو کښې به مونځ وغيره نه کوي اود شروع درې ورځې هر مونځ دپاره اودس او رستو درې ورځې دهرمونځ دپاره غسل کوي. دغه شان که چرې معتاد ايام حيض اته

دی یا نه ورځې دی اودا ورځې په آخری عشره کښې هیرې کړی دی نو قاعده هم دغه ده چه په یقیني ورځو کښې به مونځ وغیره نه کوی اوددې ایام نه وړاندې دهر مونځ دپاره اودس اوددې ایام نه پس دهر مونځ دپاره غسل کوی. دغه شان که یوه ښځه پیژنی چه دهغې معتاد ایام حیض درې دی خو هغې دا ورځې په پوره میاشت کښې هیرې کړې دی نوددې دپاره حکم دادې چه دمیاشتي د شروع درې ورځې به دهرمونځ دپاره اودس کوی ځکه چه په دغه ایام کښې دحیض حالت او طهر حالت کښې د یوه کیدلو کښې تردددې او بیاباقی ۲۷ ورځې به دهرمونځ دپاره غسل کوی ځکه چه اوس هر وخت د انقطاع حیض احتمال دي. (۱)

ددریم قسم ضالة العدد والزمان حکم: داهغه مستحاضه ده چاته چه نه خپل معتاد ایام حیض یاد وی اونه دې ته د خپل حیض زمانه یاده وی. دداسې مستحاضه حکم دادې چه هغه دې ښه سوچ اوفکراوکړی اوددغه سوچ اوفکر په نتیجه کښې چه کومه خبره مخې ته شی په هغې باندې دې عمل اوکړی. خو که هغه په دې باره کښې څه رانې نه لری نوصحیح قول دادې چه هغه به دهرمونځ دپاره غسل کوی. (۲)

د احناف فقهاؤ دمستحاضه صاله سره متعلق یو اصول وضع کړې دې اوهغه اصول دمستحاضه صاله دغه پورته ذکر شوو ټولو قسمونه ته شامل دی. دفقهاء احناف وضع کړې شوې اصول دادی چه مستحاضه صاله به کوشش کوی چه د ښه فکر اوسوچ نه کارواخلي اوچه کله دهغې په حیض او طهر کښې تردد وی یا په هغې دحیض ورځې شروع شوی دی که نه؟ نو په داسې صورت کښې به هغه دهریومونځ دپاره اودس کوی اوکله چه هغې ته دحیض او طهر په مینځ کښې تردد وی چه هغه د طهر په زمانه کښې داخل شوې ده که نه؟ نو په داسې صورت کښې به دهرمونځ دپاره غسل کوی. (۳) فقهاء کراموددې قاعدې مثال دایان کړې دې چه یوه ښځه ده هغې ته یاد دی چه په هغې باندې په هره میاشت کښې یوځل حیض راځی او په نصف آخر کښې وینه بندیږی. ددې نه علاوه دې ښځې ته هیڅ یادنه دی نودا ښځه به دهرې میاشت په نصف اول کښې حیض او طهر او په حیض کښې داخلیدلو مینځ کښې متردد ده او په نصف ثانی کښې دحیض او طهر او په طهر کښې د داخلیدو په مینځ کښې متردد ده. لهدا په نصف اول کښې به دهرمونځ دپاره اودس کوی او په نصف آخر کښې به دهرمونځ دپاره غسل کوی. (۴) خلاصه داراؤخی چه داحنافوپه نیزداستحاضه درې قسمونه دی. ① مبتدأ ② متحیره ③ معتاده. (۵)

دتمییز بالالوان داعتبارنه کولو وجوهات: احناف دتمییز بالالوان اعتبارددې لاندینو وجوهاتوپه وجه نه کوی دتمییز بالالوان ثبوت په یونص کښې نشته: ① په یوصحیح حدیث کښې هم دتمییز بالالوان دنص په توگه ثبوت نه ملاویږی اوترکومې چه تعلق دې داقبال او ادبارد روایاتو، نولکه څنگه چه دا روایات

(۱) البحر الرائق کتاب الطهارة باب الحيض: ۳۶۴/۲-۳۶۳ ردالمختار علی الدرالمختار کتاب الطهارة باب الحيض: ۴۷۹/۱

(۲) البحر الرائق، کتاب الطهارة باب الحيض: ۳۶۴/۲

(۳) الدرالمختار مع ردالمختار کتاب الطهارة باب الحيض: ۴۸۰/۱، أوجز المسالك: ۹/۱ ع

(۴) ردالمختار کتاب الطهارة باب الحيض: ۴۸۰/۱

(۵) أوجز المسالك: ۹/۱ ع

په تمییزبالوان باندې دمحمول کولو گنجائش لری. هم دغه شان دا روایات دعادت په معتبر کیدو باندې هم محمول کولې کیدې شی. بلکه حقیقت دا دې چه داقبال او ادبار والاروایات دعادت په معتبر کیدو باندې محمول کول معین دی. چنانچه دصحیح بخاری سنن ابی داؤد او سنن نسائی روایت دې چه: «فإذا أقبلت الحيضة فأتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فأغسلي»^(۱)

ددې روایت الفاظ «فإذا ذهب قدرها» دعادت په معتبر کیدو کښې بالکل صریح دی اوددې نه وړاندې داقبال لفظ تیر شوې دې نوددې نه مراد هم د حیض وینه په خپل عادت باندې راتلل وی. پس «أقبلت وأدبرت» نه مراد هم دغه دی چه د حیض دوینې په خپل وخت باندې او په خپل عادت باندې راتلل او په عادت باندې واپس تلل، دې دپاره چه په ټولو روایاتو کښې جمع او تطبیق اوشی گنی په روایاتو کښې به ټکراؤ وی اوددې په مینځ کښې به تناقض پیدا شی.^(۲)

اوتر کومې چه تعلق دې دحدیث حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها چه هغې فرمایلی «فإنه دمرأسود يعرف» نو دا حدیث ثابت نه دې کما أقربه الباجی.^(۳) په نقایه کښې دی چه دا حدیث په حضرت عائشه رضی الله عنها باندې موقوف دې.^(۴) علامه شوکانی رحمته الله فرمائی: «قد استنکر هذا الحديث أبو حاتم»^(۵)

الجوهر النقي او العلل کښې دی: «سألت أبي (أبي حاتم محمد بن إدريس) عنه؟ فقال: منكر»^(۶) ابن قطان رحمته الله فرمائی: «في رأيي يكما منقطع»^(۷) علامه شوکانی رحمته الله نور فرمائی: «قد ضعف الحديث أبو داؤد»^(۸) بل امام طحاوی رحمته الله هم دې ضعیف گرځولي دې.^(۹)

دعادت دلالت دلون په مقابله کښې قوی دې: ۲) دعادت دلالت په حیض باندې په نسبت دلون زیات قوی دې خکه چه دعادت دلالت باطل نه وی خوکه چرې وینه د حیض په اکثری موده باندې ورزیاته شی نو دلون یعنی رنگ دلالت باطل کیږی. لهذا د کوم دلالت چه نه باطل کیږی هغه زیات قوی دې.^(۱۰)

حضور پاک صلی الله علیه و آله سائله دعادت طرف ته راگرځولي وه: ۵) حضور پاک صلی الله علیه و آله حضرت ام حبیبه رضی الله عنها او هغه ښځې دکومې دپاره چه حضرت ام سلمه رضی الله عنها درسول الله صلی الله علیه و آله نه دمسنلې تپوس کړې وو دعادت طرف ته راگرځولي وې. اودهغې دممیزه کیدو یا نه کیدو په مینځ کښې خوئی نه تفریق ذکر کړو اونه ئی په دې باره کښې دهغه ښځې نه تفصیل طلب کړو. اوس صرف فاطمه بنت ابی جیش رضی الله عنها صرف یوداسې

(۱) رواء البخاری فی کتاب الحيض باب الاستحاضة، رقم الحديث: ۳۰۶ وكذا أبو داؤد فی الطهارة باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت لاتدع الصلاة رقم الحديث: ۲۸۳ والنسائي فی الطهارة باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة رقم الحديث: ۲۱۸.

(۲) أوجز المسالك: ۱/۶۱۰

(۳) المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي: ۱/۴۹۹.

(۴) أوجز المسالك: ۱/۶۱۰

(۵) نيل الأوطار: ۱/۳۴۱.

(۶) السنن الكبرى فی ذيله الجوهر النقي: ۱/۳۲۶ علل الحديث لابن أبي حاتم: ۱/۵۷۶ رقم المسألة: ۱۱۷.

(۷) السنن الكبرى مع الجوهر النقي: ۱/۳۲۶.

(۸) نيل الأوطار: ۱/۳۴۱.

(۹) شرح مشكل الآثار: ۷/۱۵۵-۱۵۴.

(۱۰) أوجز المسالك: ۱/۱۰۶ وكذا فی المغنی لابن قدامة: ۱/۴۰۱.

بنسخه ده چه هغه دعادت طرف ته راگرخول هم نقل دی اود تمییز بالون طرف ته راگرخول هم نقل دی. لکه چه په دې دواړو روایتونو کښې تعارض پیدا شو خونور روایات او احادیث د تعارض نه خالی دی. لهذا هم په هغې باندې به عمل کول شی. اوبیا د حضرت عدی بن ثابت رضی الله عنه حدیث خو د هرې یوې مستحاضه په حق کښې دې او هغه هم دعادت په معتبر کیدو باندې دلالت کوی. (۱)

بعض صورتونو کښې دعادت اعتبار اجماعی دې: (۵) د عادت اعتبار بعض صورتونو کښې اجماعی دې خو تمییز بالون په یو صورت کښې هم اجماعی نه دې. (۲) چنانچه ابن الترمذی رحمه الله فرماني چه: «قد اتفق الجمهور على أن من لها أيام معروفة اعتبر أيامها، لا لون الدم» (۳)

په نفاس کښې د عادت اعتبار دې: (۵) د نفاس په وینه کښې د رنگ اعتبار نه شی کولی اوچونکه نفاس او حیض دواړه په احکام کښې یوشان دی په دې وجه د قیاس تقاضا داده چه په حیض کښې هم د رنگ اعتبار نه دی کیدل پکار. بلکه دعادت اعتبار کیدل پکار دی. لکه څنگه چه په نفاس کښې هم دعادت اعتبار کولی شی. (۴)

تمییز بالون معتبر ګرځول د روایاتو خلاف دی: (۶) تمییز بالون د ډیرو روایاتو خلاف دې لکه د مثال په توګه د حضرت عائشه رضی الله عنها په روایت کښې دی: «لا تعجلن حتى یأتی ترین القصة البیضاء» هم دغه شان د عمره رضی الله عنها په روایت کښې دی: «لا، حتی یأتی ترین البیاض خلاصاً» (۵) نو دا روایت بالکل صراحت سره په دې باندې دال دی چه د لون اعتبار نشته دې. (۶)

حاصل دادي چه حق د کوم نه چه عدول نه شی کیدلې هم دغه دې چه د لون اعتبار په یو حدیث هم په صحیح معنوکښې ثابت نه دې. (۷) ددې حدیث سره متعلق باقی تفصیلی کلام د باب الاستحاضة لاندې تیر شوې دې.

د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: په حدیث او ترجمه الباب کښې مناسبت دادي چه څنگه په ترجمه الباب کښې داخودلی شوی دی چه د حیض او حمل باره کښې به د ښځې د بیان اعتبار کولی شی هم دغه شان په حدیث کښې هم د آیام حیض شمیرلو معامله د ښځو امانت اود هغې د عادت طرف ته حواله کړې شوې ده. ځکه چه د عمرونو او علاکو د اختلاف په وجه د حیض په مقدار کښې هم اختلاف واقع کیږي. چنانچه د بعض د حیض ورځې زیاتې وی اود بعض د حیض ورځې کمې وی. (۸)

۲۵- باب: الصُّفْرَةُ وَالْكَدْرَةُ فِي غَيْرِ أَيَّامِ الْحَيْضِ

(۱) المغنی لابن قدامة: ۴۰۱/۱ أوجز المسالك: ۶۱۰/۱

(۲) أوجز المسالك: ۶۱۱/۱

(۳) السنن الكبرى للبيهقي مع الجوهر النقي: ۳۲۴/۱

(۴) أوجز المسالك: ۶۱۱/۱

(۵) أخرجه البيهقي في كتاب الحيض باب الصفرة والكثرة في أيام الحيض حيض: ۴۹۷/۱ رقم الحديث: ۱۵۹۲.

(۶) أوجز المسالك: ۶۱۱/۱

(۷) أوجز المسالك: ۶۱۱/۱

(۸) عمدة القاري: ۴۵۷/۳

ماقبل سره ربط: دتیر شوی باب لاندې امام بخاری رحمته الله د حیض متعلق یوڅو مسائل ذکر کړي وو او اوس ددې باب لاندې په غیرایام حیض کښې ښکاره کیدونکې زیر او خاورین رطوبت حکم وی اودتولو تعلق هم دم (وینې) سره دي. (۱)

د ترجمة الباب مقصد

حافظ ابن حجر رحمته الله رائي: حافظ ابن حجر رحمته الله فرماني دامام بخاری رحمته الله غرض دحديث عائشه رضي الله عنها «حتى تری القصة البيضاء» او حديث باب، حديث ام عطية رضي الله عنها «كنّا لانعد الكدرة والصفرة شيئاً» په مينځ کښې تطبيق پيدا کول اوجمع کول دي. د حديث عائشه رضي الله عنها حاصل دادي چه ترکومي پورې کرسف (مالوج) بالکل سپين نه وي راوتلي د هغه وخته پورې هم حیض دي لکه چه دهغوی په نیز هر رنگين رطوبت په حیض کښې داخل دي. که په زیررنگ کښې وي او که په خاورين رنگ کښې وي اودحديث ام عطية رضي الله عنها حاصل دادي چه مونږ ښځو به خاورين رنگ او زیر رنگ د وینې هيڅ نه گنرلو اودا به مو په حیض کښې نه شميرلو. اوس دلته دوه متضاد خبرې مخې ته شوې: امام بخاری رحمته الله په دې ترجمة الباب کښې په دې دواړو کښې موجود تضاد ختم کړي دي په داسې معنی چه په ترجمة الباب کښې امام بخاری رحمته الله «غیرایام الحمض» قيد اولگولو چه حديث عائشه رضي الله عنها په ایام حیض باندې محمول دي اوحديث ام عطية رضي الله عنها په غیرایام حیض باندې محمول دي. اوس دحديث عائشه رضي الله عنها مفهوم دا شو چه په ایام حیض کښې هر رنگين رطوبت او وینه په حیض کښې شمير دي. اودام عطية رضي الله عنها د روایت مفهوم داشو چه د ایام حیض نه علاوه که دزیر رنگ یا خاورين رنگ رطوبت راغلو نوهغه به حیض نه وي داسې په دواړو روایتونو کښې تعارض ختمیږي. (۲)

د شيخ الحديث زکرياء رحمته الله رائي: شيخ الحديث زکرياء رحمته الله فرماني چه زما په نیز دامام بخاری رحمته الله مقصد ددې ترجمة الباب نه دحضرت ام عطية رضي الله عنها په سنن ابی داؤد کښې موجود روایت طرف ته اشاره کول دي دکوم الفاظ چه دادي: «كنّا لانعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئاً» امام بخاری رحمته الله د ترجمة الباب الفاظ «غیرایام الحمض» نه ددې روایت الفاظ «بعد الطهر» طرف ته اشاره کړي ده. (۳)

الحديث الأول

[۲۲۰]- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إسماعيلُ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ، قَالَتْ: «كُنَّا لَا نَعُدُّ [ص: ۲۳] الْكَدْرَةَ وَالْصُّفْرَةَ شَيْئًا» (۱)

(۱) هذا ما يستفاد من عمدة القاري: ۴۵۷/۳.

(۲) فتح الباري: ۱/۲۶۴ لامع الدراري: ۲/۲۷۹-۲۷۸.

(۳) الكنز المتواري: ۳/۲۹۶.

(۱) قوله: ام عطية: الحديث، ورواه الإمام أبو داؤد في الطهارة باب في المرأة ترى الكدرة والصفرة بعد الطهر رقم الحديث: ۳۰۷ والنسائي في الحيض باب الصفرة والكدرة رقم الحديث: ۳۶۸ وجامع الأصول في أديث الرسلو الكتاب الأول في الطهارة الباب السابع في الحيض، الفصل الثاني في المحتاضة والنساء الفرع الثالث في الكدرة والصفرة: ۷/۳۷۸ رقم الحديث: ۵۴۲۹.

ترجمه: حضرت ام عطیه رضی اللہ عنہا فرمائی کہ مونہ بہ خاورین اود زیر رنگ وینہ ہیخ خیز نہ شمیرلو.

تراجم رجال

قتیبہ بن سعید: دا شیخ الاسلام راویۃ الاسلام بوجہ قتیبہ بن سعید بن جمیل بن طریف الثقفی رضی اللہ عنہ دی. ددوی حالات کتاب ایمان باب إفضاء السلام من الإسلام لاندی تیرشوی دی. (۱)

إسماعیل: دا اسماعیل بن ابراهیم بن مقسم (بکسر الهمزة وسكون القاف وفتح السين، بعدها میم) اسدی بصری رضی اللہ عنہ دی. ددوی حالات کتاب ایمان باب حب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإيمان لاندی تیرشوی دی. (۲)

أيوب: دا ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی بصری رضی اللہ عنہ دی. ددوی کنیت ابوبکر دی. ددوی حالات کتاب ایمان باب حلاوة الإيمان لاندی تیرشوی دی. (۳)

محمد: دامشہور تابعی او عالم شیخ الاسلام ابوبکر محمد بن سیرین انصاری بصری رضی اللہ عنہ دی. ددوی تفصیلی حالات کتاب ایمان باب اتباع الجنائز من الإيمان لاندی تیرشوی دی. (۴)

أم عطية: دا صحابیہ نسبیہ بنت کعب انصاریہ رضی اللہ عنہا ده دا پہ خپل کنیت ام عطیہ سرہ مشہورہ ده. ددوی حالات کتاب الوضوء باب التهنين في الوضوء والغسل لاندی تیرشوی دی.

شرح حدیث: دجمهور و قول: علامہ ابن بطال رضی اللہ عنہ فرمائی جمهورو ددی حدیث ہم دغه معنی کړې ده کومه چه امام بخاری رضی اللہ عنہ په ترجمۃ الباب کښ ذکر کړې ده. چنانچه دا کثرو حضراتو په نیز د زیر رنگ رطوبت اود خاورین رنگ رطوبت که چرې د حیض په ورځو کښې راشی نو دابه هم په حیض کښې شمیرلې کیږي او که چرته دانی د ایام حیض نه پس اولیدلو یا په نورو غیرایام حیض کښې دا رنگونه د وینې یا رطوبتونه او وینی نوددې به څه اعتبار نه کیږي اونه به دا حیض گنلې شی. هم دغه د حضرت علی رضی اللہ عنہ نه هم نقل دی او هم دغه د حضرات تابعین نه سعید بن المسیب، عطاء، حسن ابن سیرین، ربیعہ، امام ثوری، امام اوزاعی، لیث، امام ابوحنیفہ، امام محمد، امام شافعی، امام احمد، او امام اسحاق رحمہم اللہ ہم مذهب دي. او هم ددی طرف نه امام بخاری رضی اللہ عنہ هم په دې باب کښې اشاره کړې ده.

دامام ابویوسف رضی اللہ عنہ قول: دویم قول ددی رنگین رطوبتونوسره متعلق دامام ابویوسف رضی اللہ عنہ دی هغوی فرمائی که چرې زیر یا خاورین رنگ د حیض په ورځو کښې د حیض نه وړاندې اولیدلې شونود دغه رنگ وینہ به حیض نه شی شمیرلې او که چرې په آخری ورځو کښې د حیض د وینې نه پس دارنگونه او وینی نو دا به هم حیض شمیرلې کیږي او هم دا دامام ابو ثور رضی اللہ عنہ مذهب هم دي.

دامام مالک رضی اللہ عنہ قول: دریم قول دامام مالک رضی اللہ عنہ نه په المدونة کښې نقل دې. امام مالک رضی اللہ عنہ فرمائی خاورین رنگ او زیر رنگ په ایام حیض او غیرایام حیض دواړو کښې هم حیض شمیرلې شی. خو

(۱) کشف الباری: ۱۸۹/۲.

(۲) کشف الباری: ۱۲/۲.

(۳) کشف الباری: ۲۶/۲.

(۴) کشف الباری: ۵۲۴/۲.

بنکاره خبره ده چه دامام مالک رحمته الله دا قول سراسر د حدیث د ظاهر نه خلاف دی. دغه شان د مذکوره حدیث مطابق دامام مالک رحمته الله په فتاوی کښې هم داسې څه خبره موجود نشته دې چه د زیر او خاورین رنگ اعتبار به نه شی کولې. البته دومره خبره ملاوړې که چرې دم حیض اودم استحاضه یوځانی شی اوبنځه په دې دواړو کښ تمییز اوفرقت نه شی کولې نویا حکم دادې چه کله هغه دتور رنگ وینه اووینی نوهغه حیض دې اوکله چه هغه زیر یا خاورین یا سور رنگ اووینی نوهغه به طهر وی. لهذا دغسل کولونه پس به خپل مونځونه هم کوی او روژې به هم ساتی.

په آخره کښې علامه ابن بطال رحمته الله فرمائی زما خیال دادې چه دامام مالک رحمته الله ته حدیث ام عطیه رضی الله عنها (مذکور فی الباب) نه دې رسیدلې. (په دې وجه په دې دواړو رنگونو کښې دغیر معتبر کیدلو قول دامام مالک رحمته الله نه نقل نه دې.) (۱)

د ابن رشد مالکی رحمته الله کلام: ابن رشد مالکی رحمته الله فرمائی چه د فقهاؤ په دې مسئله کښې اختلاف دې د زیر رنگ رطوبت اود خاورین رنگ رطوبت حیض دې که حیض نه دې؟ نو دیو جماعت مذهب دادې چه دا دواړه رنگونه صرف په ایام حیض کښې حیض شمیر کیږی هم دا دامام شافعی رحمته الله او امام ابوحنیفه رحمته الله مذهب دې. اوهم داسیې یو روایت دامام مالک رحمته الله نه هم نقل دې. او مدونه کښې امام مالک رحمته الله نه نقل دی چه دا دواړه رنگونه به علی الاطلاق حیض شمیرلې شی. که په ایام حیض کښې راشی اوکه په غیر ایام حیض کښې. که غواړې نو دې سره که وینه اوگوری اوکه اونه گوری. امام داؤد رحمته الله او امام ابویوسف رحمته الله فرمائی که دا دواړه رنگونه دحیض د وینې نه پس راشی نو حیض به شمیرلې کیږی گنی نه به شمیرلې کیږی.

د فقهاؤ په مینځ کښې ددې اختلاف وجه داده چه دحضرت ام عطیه رضی الله عنها حدیث په ظاهره دحدیث عائشه رضی الله عنها مخالف دې. نو چاچه حدیث عائشه رضی الله عنها ته ترجیح ورکړه نو دهغوی په نیز به دا دواړه رنگونه هم علی الاطلاق حیض شمیرلې کیږی که په ایام حیض کښې بنکاره شی اوکه په غیر ایام حیض کښې اوکه ددې نه وړاندې وینه راغلې وی اوکه نه وی راغلې. اوکومو حضراتو چه په دواړو احادیثو کښې د جمع اراده اوکړه نوهغوی حدیث عائشه رضی الله عنها په ایام حیض او حدیث ام عطیه رضی الله عنها په غیر ایام حیض باندې محمول کړی.

بل یو جماعت دحدیث ام عطیه رضی الله عنها ظاهری معنی اختیار کړې ده اودهغوی په نیز زیر اوخاورین رنگونه دواړه غیر معتبر دی. نه په ایام حیض کښې ددې څه اعتبار شته اونه په غیر ایام حیض کښې، که دحیض د وینې په شروع کښې وی اوکه دحیض دوینې په آخره کښې وی. ځکه چه دحضور پاک ارشاد دې: «دمالحیض دمأسود يعرف» اوینا زیر اوخاورین رطوبت په حقیقت کښې وینه نه ده بلکه دا دواړه هم فی الجمله د هغه رطوبتونو نه دی چه د بنځې درحم نه خارج کیږی اوهم داد محمد بن حزم ظاهری رحمته الله مذهب دې. (۲)

د شیخ الحدیث زکریا رحمته الله تحقیق: شیخ الحدیث زکریا رحمته الله فرمائی چه ددې اختلاف وجه داهم ده چه دحیض وینه دمختلفو رنگونو کیدې شی هغه چرته یو رنگ سره خاص نه ده. (۳) چنانچه علامه

(۱) شرح ابن بطال: ۴۵۷/۱-۴۵۶.

(۲) بدایة المجتهد: ۵۵۱۲/۱-۵۵۰.

(۳) الكنز المتواری: ۲۹۷/۳.

دردير عليه السلام فرماني «الحيض دم كصفرة أو كدرة خرج بنفسه» ددې قول په شرح كښې علامه دسوقي رحمته الله فرماني چه د مصنف عليه السلام قول: كصفرة: دحيض د وينې دپاره يو تمثيل پيش كول دی په دې اعتبار سره د زير رنگ وينه همد حيض د وينې يوفرددې..... اودا كوم چه بيان كړې شوې دې چه زير او خاورين رنگ هم دحيض په وينه كښې شامل دی نوهم دا مشهور دی او په مدونه كښې دامام مالك رحمته الله مذهب دا بيا كړې شوې دې كه زير رنگ يا خاورين رنگ په ايام حيض كښې اووينی او كه په غير ايام حيض كښې اووينی په هر حال كښې به دا حيض شميرلې كيږي او يو قول دا بيان كړې شوې دې چه زير رنگ او خاورين رنگ په ايام حيض كښې راغلو نو حيض دې او په غير ايام حيض كښې حيض نه دې اودا قول د ابن ماجشون رحمته الله دې اومازري رحمته الله او علامه باجي رحمته الله هم دا قول د امام مالك رحمته الله مذهب گرځولې دې. (۱) لهذا ابن ماجشون مازري او علامه باجي رحمهم الله د قول مطابق امام مالك رحمته الله هم دې مسئله كښې جمهورو سره دې.

فائده: په دې تفصيل سره د علامه ابن بطال رحمته الله دا تردد هم ختميږي چه امام مالك رحمته الله ته حديث ام عطيه رضي الله عنها نه دې رسيدلې. او عين ممكن دی چه په شروع كښې نه وي رسيدلې او امام مالك رحمته الله هم هغه راڼې قائم كړې وي كومه چه ابن بطال رحمته الله او ابن رشد مالكي رحمته الله قائم كړې او هم په دې وجه په موطا كښې هم دا حديث نشته دې مگر روستو دا حديث هغوی ته رسيدلې وي او بيا هغوی رحمته الله هم د جمهورو په موافقت كښې قول اختيار كړې وي. (۲)

اشكال: دلته سوال دا پيدا كيږي چه حديث ام عطيه رضي الله عنها خو مطلق دې نه خوپه دې كښې دا ايام حيض تذكر شته اونه دغير ايام حيض، نو بيا دكوم دليل په بنياد باندې د «غیر ايام الحيض» قيد زياتولې شی؟ جواب: جواب دادې چه پخپله ددې حديث تقاضا ده چه دا «غیر ايام الحيض» سره مقيد كړې شی ځكه چه ددې روايت دامطلب اخستل چه په دې كښې ذكر كړې شوې حكم عام دې ايام حيض او غير ايام حيض دواړو ته شامل دي. د حديث عائشه رضي الله عنها د وجې نه جائزه دې ځكه چه دا امر ډير واضح دې چه حضرت عائشه رضي الله عنها له راتلونكې ښځې دحيض په اختتام باندې زير رطوبت يا خاورين رطوبت كتلو او بيا به حضرت عائشه رضي الله عنها له ددې متعلق حكم معلومولو له راتلې نو حضرت عائشه رضي الله عنها هغوی ته دا خبر ورکړو چه دا دواړه رطوبتونه دحيض د بقايا جات نه دی او ددې هم هغه حكم دې كوم چه دحيض دي. دويمه خبره داده چه دا قيد د امام ابو داؤد رحمته الله په سنن كښې موجود د حضرت ام عطيه رضي الله عنها روايت هم واضح كوی ځكه چه په دې روايت كښې پخپله دا شرط موجود دې. د روايت الفاظ دادې: «كنا لا بعد الكدرة والصفرة بعد الطهر هيئا» د طهر نه پس به مونږ د خاورين او زير رطوبت اعتبار نه كولو. (۳) لكه چه د طهر نه وړاندې دا ايام حيض دوران كښې به دا رطوبتونه هم حيض شميرلې كيدو. امام بخاري رحمته الله چه كوم قيد زيات كړو يا خوددې بنياد د حضرت عائشه رضي الله عنها روايت دې يا هم پخپله د حضرت ام عطيه رضي الله عنها په روايت كښې دا قيد موجود دې لكه چه اوس سنن ابی داؤد په روايت كښې

(۱) حاشية الدسوقي في على الشرح الكبير: ۱/۱۶۷ الكنز المتواری: ۳/۲۹۷.

(۲) أنوار الباری: ۱۰/۴۷۰.

(۳) سنن أبي داؤد كتاب الطهارة باب في المرأة ترى الكدرة والصفرة... الخ رقم الحديث: ۳۰۷.

تیرشوی دی. (۱) علامه عینی رحمته اللہ علیہ فرمانی چه دامام داود ددی روایت امام حاکم تصحیح کړې ده اود اسماعیلی رحمته اللہ علیہ الفاظ دادی: «کنا بعد الکدره والصفرة حیضاً» (۲)

یواغراض او دهغې جواب: علامه کرمانی رحمته اللہ علیہ دافرمانی چه که څوک دا اعتراض او کړې چه دحضرت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا نه روایت دې: «کنا بعد الکدره والصفرة حیضاً» خودام عطیه رضی اللہ تعالیٰ عنہا نه ددې خلاف نقل دی، دا خوتعارض شو؟ نوجواب دادې چه دحضرت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت په ایام حیض محمول دې اود حضرت ام عطیه رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت غیرایام حیض محمول دې. (۳)

بل دحضرت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا په حواله سره نقل کړې شوې روایت: «کنا بعد الکدره والصفرة حیضاً» تخریج ابن حزم رحمته اللہ علیہ کړې دې او په کوم سندسره چه نی دا حدیث روایت کړې دې هغه ابوبکر النهشلی د وجې نه بې بنیاد اوفضول دې ځکه چه ابوبکر النهشلی کذاب دې. (۴)

دغه شان امام بیهقی رحمته اللہ علیہ دوه روایتونه دحدیث الباب په موافقت کښې پیش کړې په کوم کښې چه د یو روایت سند ضعیف گرځولې دې اود دویم متعلق نی دا فرمانیلی دی چه ددې سند امثل دې یعنی د رومبې روایت نه بهتر اوافضل دې. دواړه روایتونه لاندې ذکر کولې شی.

① عن عائشة أنها قالت: ما كنا نعد الكدره والصفرة شيئاً ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال البيهقي: فيه بحر السقاء وهو ضعيف. وروي معناه عن عائشة رضي الله عنها بإسناد أمل من ذلك، وهو:

② عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إذا رأت المرأة الدم، فلتمسك عن الصلاة حتى تراه أبيض كالأبيض، فإذا رأت ذلك، فلتغتسل وتصل، فإذا رأت بعد ذلك بعضهم صفرة أو كدره، فلتوضأ وتصل، فإذا رأت دماً أحمر، فلتغتسل وتصل. (۵)

دا روایتونه په دې امر کښې بالکل صریح دی چه زیر او خاورین رنگ په غیرایام حیض کښې غیرمعتبر دې او په ایام حیض کښې به دا په حیض کښې شمیرلې کیږي (۶)

دعلامه انورشاه کشمیری رحمته اللہ علیہ تحقیق: علامه انورشاه کشمیری رحمته اللہ علیہ فرمانی چه امام بخاری رحمته اللہ علیہ د رنگونو دفرق مسنله یو طرف ته هدر اوفضول گرځولې ده او بل طرف ته نی دغیرایام حیض قید اولگولو دکوم مفهوم چه دا راوځی چه په ایام حیض کښې به د الوان اورنگونو اعتبار کیږي (۷)

ددې نه پس علامه انورشاه کشمیری رحمته اللہ علیہ د ام عطیه رضی اللہ تعالیٰ عنہا د روایت تخریج کړې اوفرمانی چه احناف حضرات ددې معنی داسې بیانوی. زمونږ په نیز د رنگونو په ذریعه فرق کولوڅه مسنله نه وه بلکه مونږ به ټول رنگونه هم حیض شمیرل. اوحضرات شوافع ددې حدیث معنی داسې بیانوی مونږ به درنگونود فرق اعتبارکولو نود سور رنگ او تور رنگ وینه به مو حیض شمیرل او خاورین او زیر رنگ به مو غیرمعتبرگنرلو ځکه چه دا د استحاضه رنگونه دی. دریمه شرح پخپله هم امام بخاری رحمته اللہ علیہ کړې ده د کوم حاصل چه دادې چه مونږ په په غیرایام حیض کښې رنگونه فضول گنرل ددې

(۱) شرح ابن بطلال: ۴۵۸/۱-۴۵۷ شرح الکرماني: ۲۰۱/۳ عمدة القاری: ۴۵۹/۳.

(۲) عمدة القاری: ۴۵۹/۳.

(۳) شرح الکرماني: ۲۰۱/۳.

(۴) عمدة القاری: ۴۵۹/۳.

(۵) السنن الکبری: ۳۳۷/۱ رقم الحدیث: ۱۶۶، ۱۶۶۱.

(۶) عمدة القاری: ۴۵۹/۳.

(۷) فیض الباری: ۵۰۸/۱-۵۰۷ الكنز المتواری: ۳/۲۹۶.

مفهوم دادې چه په ايام حيض کښې به مو اعتبار کولو. لکه چه امام بخاري رحمته الله د رنگونو په کتلو کښې ايام حيض او غير ايام حيض په اعتبار سره فرق کولو يعنې په دې وجه نې د رنگونو د فرق اعتبار او کړو او هم په دې وجه نې فضول او گرځول. (۱)

حاصل د کلام دا شو چه د حديث الباب درې معنې جوړيدې شې: ① مونږ به د حيض په موده کښې د رنگونو اعتبار نه کولو بلکه ټول رنگونه به هم حيض شميرلې کيدل. دا معنی دا حنافو موافق ده.

② مونږ په په غير ايام حيض کښې د رنگونو اعتبار نه کولو البته چه کله د حيض ايام وی نويابه مود دغه رنگونو اعتبار کولو دا معنی د شوافع موافق ده.

③ د رنگونو مطلق اعتبار نه کول نه په ايام حيض کښې اونه په غير ايام حيض کښې (۲) شيخ الحدی زکریا رحمته الله فرماني چه کومې معنې احنافو بيان کړې دی هغه د ظاهر بخاري رحمته الله زيات موافق دی. (۳)

د حديث ترجمة الباب سره مناسبت: د حديث ترجمة الباب سره مناسبت واضح دې چه په دواړو کښې دا بيان کړې شوی دی چه زیر رطوبت او خاورين رطوبت په غير ايام حيض کښې غير معتبر دی او ددې هيڅ اعتبار نه شی کولې. (۴)

۲۶- باب: عِرْقُ الْأَسْتَحَاضَةِ.

ما قبل سره ربط: د باب سابق سره ربط دادې چه باب سابق کښې په غير ايام حيض کښې وتونکی زیر او خاورين رطوبتونو حکم ذکر شو او د دې باب لاندې ددم استحاضه سره متعلق بحث کيږي. (۵)

د ترجمة الباب مقصد

علامه عینی رحمته الله رائي: علامه عینی رحمته الله فرماني چه دامام بخاري رحمته الله مقصد داخودل دی چه د استحاضه وينه د حيض وينه نه ده کومه چه درحم نه خارج کيږي بلکه استحاضه په حقيقت کښې د عاذل نومي يورگ نه خارج کيږي د کوم تصريح چه حديث باب الفاظ "هذا عرق" کښې ده. او ددې نه هم زيات واضح الفاظ دامام ابوداؤد د روايت دی. الفاظ دادی: «انما ذلك عرق وليست بالحیضة» (۶)

د علامه رشيد احمد گنگوہي رحمته الله رائي: علامه رشيد احمد گنگوہي رحمته الله فرماني د امام بخاري رحمته الله مقصد داخودل دی چه د استحاضه وينه په حقيقت کښې د يورگ وينه ده. داد سبيلين (مخرج البول والبراز) نه نه خارج کيږي. خارج من السبيلين بل څيز دې او خارج من العرق بل څيز دې په دواړو کښې فرق دې. لهذا د دواړو احکام به مختلف وی يو شان احکام به نې نه وی. (۷)

① فيض الباری: ۵۰۸/۱-۵۰۷-الکنز المتواری: ۲۹۶/۳.

② فيض الباری: ۵۰۸/۱-۵۰۷-الکنز المتواری: ۲۹۶/۳.

③ الکنز المتواری: ۲۹۶/۳.

④ عمدة القاری: ۴۵۸/۳.

⑤ عمدة القاری: ۴۶۰/۳.

⑥ سنن أبي داؤد کتاب الطهارة من روى أن الحيضة إذا أدبرت، لا تدع الصلاة رقم الحديث ۲۸۲ عمدة القاری: ۴۶۰/۳.

⑦ الأبواب والتراجم: ۶۶ الکنز المتواری: ۳۳۰/۳ لامع الدراری: ۲۸۲/۲-۲۸۱.

لکه چه د رشید احمد گنگوهی رحمته اللہ علیہ په نیز دامام بخاری رحمته اللہ علیہ مقصد خارج من السبیلین او خارج من غیر السبیلین په مینځ کښې فرق اود احکام طرف ته اشاره کول دی.

خارج من السبیلین او خارج من غیر السبیلین په مینځ کښې فرق: د امام ترمذی رحمته اللہ علیہ تخریج کړې شوې روایت «انما ذلك عرق» (۱) لاندې علامه رشید احمد گنگوهی رحمته اللہ علیہ فرماني چه په دې کښې په دې خبره باندې دلالت دې چه خارج من السبیلین او خارج من غیر السبیلین دواړه په ناقض کیدو کښې برابر دی. سره ددې چه فی الواقع په دواړو کښې فرق په خپل ځاني باندې ثابت دې. بل دا وهم نه دی کیدل پکار چه چه دم استحاضه هم د سبیلین (مخرج البول والبراز) نه د یوسبیل (مخرج البول) نه خارج کیږي ځکه چه دلته دسبیل نه مراد خاص مخرج البول دې اود استحاضه وینه د مخرج البول نه نه راوځي. البته دمنی او استحاضه لار یوه ده. هم دغه حکم د براز (کو متیازو) دلارې هم ده ځکه چه ترکومې پورې یوځیز حقیقه د براز په لار راوځي ځی هغې ته به خارج من المبرز حکم نه شی ورکولې سره ددې چه په ظاهر هغه د خارج من المبرز معلومیږي لکه د بواسیر غدود یعنی غوټې چه په ظاهر خارج من المبرز معلومیږي مگر په حقیقت کښې هغه د خارج من المبرز حکم کښې نه دی. فرق په دواړو کښې دا دې چه خارج من غیر السبیلین سره طهارت هغه وخت نه ختمیږي ترکومې چه هغه اونه بهیږي خو خارج من السبیلین سره علی الاطلاق طهارت ختمیږي اوفقه، دغه نجاستونه کوم چه خارج من غیر السبیلین دی هم په دې حدیث اوددې معنی په نورو احادیثو سره ناقض الوضوء، ګرځولی دی. (۲)

د شیخ الحدیث زکریا رحمته اللہ علیہ رائي: شیخ الحدیث زکریا رحمته اللہ علیہ فرماني د سبیل نه مراد مخرج البول دې دې نه مراد فرج نه دې خودم استحاضه د فرج نه خارج کیږي.

دمولانا محمد حسن مکی رحمته اللہ علیہ رائي: مولانا محمد حسن مکی فرماني چه د حیض وینه د رحم داجزاء نه خارج کیږي اود استحاضه وینه د رحم سره نيزدې دعاذل نومې یو رګ نه خارج کیدو سره رحم کښې جمع کیږي او بیا د رحم نه خارج کیږي. رحم غیر المبال دې یعنی په مخرجین کښې داخل نه دې. (۳)

الحديث الثاني

[۳۲۱]- حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْنٌ، قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، وَعَنْ عُمَرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ اسْتَحِضَتْ سَبْعَ سِنِينَ، فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، فَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ، فَقَالَ: «هَذَا عِرْقٌ» فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ (۱)

(۱) جامع الترمذی کتاب الطهارة باب ماجاء فی المستحاضة تغتسل عند كل الصلاة رقم الحديث: ۱۲۹.

(۲) الكوكب الدرّي: ۱۶۹/۱-۱۶۸ الأبواب والتراجم: ۶۶ الكنز المتواری: ۲۹۸/۳.

(۳) الأبواب والتراجم: ۶۶ الكنز المتواری: ۲۹۸/۳.

(۴) قوله: عائشة: الحديث ورواه الإمام مسلم في كتاب الحيض باب المستحاضة وغسلها وصلاتها رقم الحديث - ۷۵۵- ۷۶۰، وترمذی فی الطهارة باب ماجاء فی المستحاضة أنها تغتسل عند كل صلاة رقم الحديث ۱۲۹، وأبو داود فی الطهارة باب ما روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة رقم الحديث: ۲۸۸ والنسائي فی كتاب الحيض باب ذكر الاستحاضة وإقبال الدم

ترجمه: د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا نه روایت دې چه ام حبیبه رضی اللہ عنہا تراووه کالویورې مستحاضه پاتې وه او هغې رضی اللہ عنہا د حضور پاک نه ددې باره کښې تپوس او کړو نو حضور پاک هغې ته د غسل کولو حکم ورکړو اوونې فرمائیل چه دا د رڼک وینه ده بیا به حضرت ام حبیبه رضی اللہ عنہا د هر مونځ دپاره غسل کولو.

تراجم رجال

ابراهيم بن المنذر: دا ابراهيم بن المنذر بن عبدالله بن المنذر بن المغيرة قرشي اسدي حزامي مدني رضی اللہ عنہ دې ددوی کنیت ابواسحاق دې. ددوی حالات کتاب العلم باب من سئل علماً وهو مشغل في حديثه لاندې تیر شوی دی. (۱)

معن: دا امام الحديث ابو يحيى معن بن عيسى بن يحيى اشجعي مدني رضی اللہ عنہ دې. ددوی حالات کتاب الموضوع باب ما يقع من النقاسات في السمن والماء لاندې تیر شوی دی.

ابن أبي ذئب: دا امام محمد بن عبد الرحمن بن مغيرة بن حارث بن أبي ذئب قرشي عامري مدني رضی اللہ عنہ دې. ددوی کنیت ابوالخارث دې اودې په ابن ابی ذئب سره مشهوره دې. د ابو ذئب نوم هشام دې. ددوی حالات کتاب العلم باب حفظه الإيمان لاندې تیر شوی دی. (۲)

ابن شهاب: ددوی مکمل نوم ابوبکر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهره بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي زهري مدني دې. ددوی حالات بدء الوحي ددریم حديث لاندې تیر شوی دی. (۳) او نور حالات نې کتاب الغسل کښې هم راغلی دی.

عروة: دا عروة بن الزبير بن العوام رضی اللہ عنہ دې. ددوی مختصر حالات بدء الوحي دویم حديث لاندې (۴) او تفصیلی حالات کتاب الإيمان باب أحب الدين إلى الله أدومه لاندې تیر شوی دی. (۵)

عمرة: دامشهوره تابعيه ابوالرجال محمد بن عبد الرحمن مور حضرت عمره بنت عبد الرحمن بن سعيد بن سعد بن زرارہ انصاريه مدنيه رحمها الله ده. داد حضرت عائشه رضی اللہ عنہا په لاس کښې لويه شوې ده. (۶) د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا احاديث دتولو نه زيات پيژندونکې ده (۷)

هغې دعائشه، حبيبته بنت سهل حمته بنت جحش ام المؤمنين حضرت ام سلمه خپل دمور شريك خور ام هشام بنت حارثه بن نعمان او رافع بن خديج رضی اللہ عنہ وعنهن نه دحديث روايت كړې دې. او ددوی نه ددوی خوئی ابوالرجال محمد بن عبد الرحمن انصاري دهغه رور محمد بن عبد الرحمن انصاري «د يوروايت مطابق د دوی وراره دې، دهغې دوه نمسی حارثه بن ابی الرجال او مالك بن ابی الرجال،

وإدباره رقم الحديث: ۳۵۲ وباب المرأة تكون لها أيام معلومة تحبضها كل شهر رقم الحديث: ۳۵۳ وباب ذكر الأقراء رقم الحديث: ۳۵۶ وابن ماجه في الطهارة باب ماجاء في المستحاضة إذا اختلط عليها الدم، فلم تقف على... الخ رقم الحديث: ۶۲۶

(۱) كشف الباري: ۵۸/۳.

(۲) كشف الباري: ۴۴۲/۴.

(۳) كشف الباري: ۳۲۶/۱.

(۴) كشف الباري: ۲۹۱/۱.

(۵) كشف الباري: ۴۳۶/۲.

(۶) الكاشف: ۵۱۴/۲ تهذيب الكمال: ۲۴۱/۳۵ تهذيب التهذيب: ۳۸۹/۱۲.

(۷) كتاب الثقات لابن حبان: ۲۸۸/۵.

زریق بن حکیم، سعد بن سعید انصاری، سلیمان بن یسار، عبدالله بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم، عبد ربیع بن سعید انصاری، عروة بن الزبیر، عمرو بن دینار، محمد مسلم بن شهاب زهري، یحیی بن سعید انصاری او فاطمه بنت منذر بن زبیر رحمۃ اللہ علیہا وعلیہم حدیث روایت کوی. (۱)
امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرمائی: «ثقة حجة» (۲)، امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ بارہ کنبی راخی چه هغه به حضرت عمره بنت عبدالرحمن تذکره په ډیر زیات عظمت سره کوله او هغه به فرمائی: «عمرة أوثق الثقات بعائشة، الأثبات فيها» یعنی حضرت عمره بنت عبدالرحمن د حضرت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا د علم پیرندونکې یوه ډیره زیاته ثقه راویه ده. (۳)، امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرمائی: «مدنية، تابعة، ثقة» (۴)، ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ دهغوی ذکر کتاب الثقات کنبی کړې دي. (۵)

نوح بن حبيب قومسی فرمائی چه چاهم ددې نسب عمره بنت عبدالرحمن بن اسعد بن زرارہ بیان کړې دي هغه غلطی کړې ده صحیح دادي چه ذ عبدالرحمن دپلار نوم سعد بن زرارہ وو چه داسعد بن زرارہ رور دي خکه چه ذ اسعد بن زرارہ هيڅ اولاد نه وو. خلقو نه غلطی په دي وجه شوي چه مشهور اسعد بن زرارہ دي لیکن اولاد د سعد بن زرارہ وو. نوح بن حبيب قومسی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه ما دا خبره د علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ او نورو خلقونه اوریدلې ده چه د انصار نسب به پیرندونکی دي. (۶)

ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ د حضرت سفیان نه روایت کوی: «أثبت حديث عائشة حديث عمره، والقاسم، وعرة» (۷)، ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چه حضرت عمره بنت عبدالرحمن د علم شریعت نه ښه واقفه وه، تردې چه حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ په خپل دور کنبی ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ په دي خبره باندې مقرر کړې وو چه هغه دي د حضرت عمره بنت عبدالرحمن احادیث راجمع کړي. (۸)، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ فرمائی: «ما بقي أحد أعلم بحديث عائشة من عمره» (۹)، امام شعبه فرمائی چه عبدالرحمن بن القاسم، د حضرت عمره بنت عبدالرحمن نه به د حضرت عائشه رضی اللہ تعالیٰ عنہا دا احادیثو باره کنبی پوښته کوله. (۱۰)، دهغوی په تاریخ وفات کنبی اختلاف دي. چنانچه ابن ابی حاتم فرمائی چه دهغې انتقال په ۱۰۳ هجري کنبی شوي

(۱) تهذيب الكمال: ۲۴۲/۳۵-۲۴۱ تهذيب التهذيب: ۳۸۹/۱۲.

(۲) تهذيب الكمال: ۲۴۱/۳۵ تهذيب التهذيب: ۳۸۹/۱۲.

(۳) تهذيب الكمال: ۲۴۲/۳۵-۲۴۱ تهذيب التهذيب: ۳۸۹/۱۲.

(۴) معرفة الثقات للعجلي: ۴۵۶/۲.

(۵) ۲۸۸/۵.

(۶) تهذيب الكمال: ۲۴۱/۳۵ تهذيب التهذيب: ۳۸۹/۱۲.

(۷) تهذيب التهذيب: ۱۲/۳۸۹.

(۸) طبقات ابن سعد: ۴۸۰/۸.

(۹) تهذيب التهذيب: ۳۸۹/۱۲.

(۱۰) حواله بالا.

دې^(۱)، خوابو حسان زيادی فرمانی ۹۸ هجري کښې انتقال شوې ده^(۲)، او يوقول داهم دې چه دهغې رحمها لله انتقال ۱۰۶ هجري کښې شوې هغه وخت هغه د ۷۷ کالو په عمر کښې وه^(۳).

عائشة: دا ام المؤمنين حضرت سيده عائشه بنت ابي بکر صديق رضي الله عنها ده. ددوی حالات «بدء الوحي» ددويم حديث لاندې تفصيلاً تير شوی دی.^(۴)

شرح حديث

قوله: ان ام حبيبة:

ام حبيبه نوم دې که کښت؟ دا د ام المؤمنين حضرت زينب بنت جحش رضي الله عنها خور حضرت ام حبيبه بنت جحش رضي الله عنها ده. دا په خپل کښت سره مشوره ده. دواقدی او حربی وينا ده ددې کښت ام حبيبه نه دې بلکه ددې کښت ام حبيب بغير د هاء دې اود دهغې نوم حبيبة دې. هم دا قول امام دارقطني رحمه الله هم راجح گرځولې دې.^(۵) خو په رواياتو کښې مشهور هم دغه دی چه دهغې کښت ام حبيبه دې. هم دا غسانی رحمه الله صحيح گرځولې دې. دې نه علاوه حميدی رحمه الله هم د سفيان رحمه الله نه په اثبات د هاء سره نقل کړې دې او دغه شان ابن اثير رحمه الله هم دا کثر حضراتو نه په اثبات د هاء سره نقل کړې دې.^(۶) د امام مسلم رحمه الله د عمرو بن الحارث رحمه الله نه نقل کړې شوی روايت نه معلومېږي چه ام حبيبه د حضرت عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه بی بی وه.^(۷) لیکن امام مالک رحمه الله په موطا کښې «هشام عن أبيه عن زينب بنت أبي سلمة» په طريق سره روايت کوی چه «أنها رأيت زينب بنت جحش التي كانت تحت عبدالرحمن بن عوف وكانت تستعاض.... الحديث»^(۸).

بعض حضراتو خودا وهم گرځولې دې اوبعض نورو حضراتو ونيلي دی چه هم دغه صحيح دی خکه چه ام حبيبه کښت دې او اصلي نوم زينب دې. پاتې شوه دا خبره چه دهغې دخور ام المؤمنين نوم زينب دې نودا خه د اشکال خبره نه ده خکه چه دام المؤمنين اصلي نوم زينب نه دې بلکه دهغې اصلي نوم بره وو کوم چه روستو بيا رسول الله ﷺ په زينب سره بدل کړې وو. او غالباً زينب نوم ئی خکه کيځودو ده دهغې خور د کومې چه اصلي نوم زينب دې، په خپل کښت سره مشهوره وه اودهغې کښت دهغې په نوم باندې غالب وو دکوم د وجې نه چه دالتباس انديښنه نه وه. دهغوی يوه خور بله هم ده دکومې نوم چه حمزه وو او هغه هم دمستحاضات نه وه.^(۹)

^(۱) حواله بالا.

^(۲) تهذيب الكمال: ۲۴۱/۳۵ تهذيب التهذيب: ۳۸۹/۱۲ كتاب الثقات لابن حبان: ۲۸۸/۵.

^(۳) تهذيب الكمال: ۲۴۱/۳۵.

^(۴) كشف الباري: ۲۹۱/۱.

^(۵) فتح الباري: ۴۲۷/۱.

^(۶) مسند الحميدى: ۲۴۱/۱ دارالسقاء، أسد الغابة: ۳۰۲/۷.

^(۷) صحيح مسلم كتاب الحيض باب المستحاضة وغسلها وصلاتها رقم الحديث: ۷۵۶.

^(۸) الموطا للإمام مالك كتاب وقوت الصلاة المستحاضة رقم الحديث: ۲۰۰۱.

^(۹) فتح الباري: ۴۲۷/۱ عمدة القارى: ۴۶۱/۳.

داهل سير وينا ده چه مستحاضه صرف حمه بنت جحش وه خومحدثين حضرات فرماني چه دواړه خوښندي حضرت حمه او حضرت ام حبيبه مستحاضه وې. يوقول داهم دې چه ام المؤمنين حضرت زينب عليها السلام هم مستحاضه وه ليکن دا قول صحيح نه دې. ^(۱) د بعض حضراتو گمان دې چه د جحش ددريوارو لونړو نوم زينب وو بيا داسې اوشو چه ام المؤمنين په خپل نوم سره مشهوره شوه حضرت ام حبيبه په خپل کنيت سره مشهوره شوه او حضرت حمه په خپل لقب سره مشهوره شوه. ليکن دا حضرات په دې باندې دهېخ قسم دليل پيش کولونه قاصر دي. ^(۲)

اودمؤطا په حواله سره دا خبره تيره شوې ده چه په دې کښې ام حبيبه عليها السلام زينب بنت جحش په نوم سره موسوم کړې شوې ده. نوواضحه دې وي چه صرف امام مالک رحمه الله ام حبيبه ته زينب بنت جحش نه دی وئيلي بلکه امام ابوداؤد رحمه الله هم په خپل سندسره ددې باب متعلق دابن ابی ذئب په طريق سره يوروايت نقل کړې دې او په هغې کښې هغوی هم د ام حبيبه په خاني باندې زينب بنت جحش ذکرکړې دې. اوددې توجيه ماقبل کښې تيره شوې ده چه ام حبيبه اوزينب بنت جحش دواړه هم يوه ده. البته زينب دهغې حقيقي نوم دې اود ام المؤمنين حقيقي اواصلي نوم زينب نه وو بلکه بره وو. ^(۳)

(وعن عمرة) ددې عطف په عروة باندې دې يعنی حضرت عروه او حضرت عمره بنت عبدالرحمن دواړه د حضرت عائشه عليها السلام نه روايت کوي. اکثر روايات واړ سره سند ذکرکړې دې البته د ابوالوقت او ابن عساكر په روايت کښې واړ محذوف دې. په داسې صورت کښې دا روايت «عن عروة عن عمرة» په طريق سره وي ليکن صحيح اومحفوظ هم دغه دې چه دلته واړ ثابت دې او امام زهري رحمه الله ددې دواړو شيوخ نه دا روايت نقل کړې دې. ^(۴)

قوله: استعيضت سبعة سنين: علامه عيني رحمه الله فرماني چه سنين خلاف قياس دې دسنة جمع ده ځکه چه دجمع سالم شرط دادې چه دې مفرددې مذکرعاقل وي خوسنة نه مذکر دې اونه عاقل دې. ^(۵) دعلامه ملقن رحمه الله کلام: ابن ملقن رحمه الله فرماني چه په دې کښې د ابن القاسم رحمه الله دپاره دهغوی په مذهب باندې دليل موجود دې. دابن القاسم رحمه الله مذهب دادې که چرته يوه ښځه مستحاضه وي اوهغې د جهالت د وجې نه يا استحاضه حيض گنړلوسره مونځونه پريخودې وي نو په داسې ښځه باندې به د دغه مونځونه راگرځول لازم نه وي ځکه چه په مذکوره روايت کښې حضورپاک حضرت ام حبيبه عليها السلام ته دتيرو شوو کالونو د مونځونود راگرځولو حکم نه وو فرمايلې. داستدلال نوره وجه داده چه کله حضرت ام حبيبه عليها السلام د خپلې مسئلې متعلق د رسول الله ﷺ نه تپوس اوکړو نوحضورپاک هغې ته دغسل کولو حکم ورکړو دکوم نه چه معلومه شوه چه ددې نه وړاندې هغې غسل نه وو کړې. که چرته غسل نې کړې وې نوضرور به نې دهغې تذکره کوله. نومعلومه شوه چه هغې داوږدې مودې

^(۱) أسد الغابة: ۳۰۲/۷ عمدة القاری: ۴۶۱/۳.

^(۲) فتح الباری: ۴۲۷/۱.

^(۳) فتح الباری: ۴۲۷/۱ مسند الطيالسي: ۵۴/۳.

^(۴) فتح الباری: ۴۲۷/۱ شرح الکرماني: ۲۰۲/۳.

^(۵) عمدة القاری: ۴۶۱/۳.

پورې خپل خان حائضه گنړلو او حضور پاك هم د آخری حیض نه پس د غسل حکم او فرمانیلو اود تیرو شوو مونځونو د راگرځولو حکم نی ورنه کړو. (۱)

د حافظ ابن حجر رحمته الله علیه د طرف نه جواب: حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرماني چه د روایت الفاظ «استحيضت سبع سنين» کښې ددې خبرې هم احتمال دي چه په دې کښې د حضرت ام حبيبه رضي الله عنها ددې مرض پوره موده بیان کړې شوې وی چه هغې ته تراووه کالو پورې دغه بیماری وه. ددې خبرې نه مخ اړولوسره چه دا اووه کاله موده د رسول الله صلی الله علیه و آله نه د مسئلې تپوس کولونه وړاندې وی یاروستو، په داسې صورت کښې د ابن القاسم رحمته الله علیه دپاره ددې روایت نه په خپل مذهب باندې دلیل باقی نه پاتې کیږي. (۲)

قوله: فأمرها أن تغتسل: اسماعیلی رحمته الله علیه اودغه شان امام مسلم رحمته الله علیه اغتسال سره د صلاة هم اضافه کړې ده یعنی «اغتسلی و صلی». (۳)

ایا مستحاضه به دهر مونځ دپاره غسل کوي؟ شرح حضرات فرماني چه په مذکوره روایت کښې امر د اغتسال مطلق دي چه په تکرار باندې دلالت نه کوي چه دهر مونځ دپاره غسل کوه. لیکن حضرت ام حبيبه رضي الله عنها کیدې شی دڅه قرینې د وجې نه دا گنړلې وی چه په دې امر کښې تکرار دي او هم په دې وجه به هغې دهر مونځ دپاره غسل کولو. (۴)

امام شافعی رحمته الله علیه فرماني چه رسول الله صلی الله علیه و آله هغې ته د غسل کولو او مونځ کولو حکم فرمانیلې وو او هغه چه دي به دهر مونځ دپاره غسل کولو نوهغه د تطوع په توگه وو وجوبی غسل نه وو. (۵) هم دغه شان لیث بن سعد رحمته الله علیه فرماني چه دامام زهري رحمته الله علیه په روایاتو کښې دا خبره نشته دي چه حضور پاك دهر مونځ دپاره دغسل کولو حکم ورکړې وو بلکه دهر مونځ دپاره غسل کول د ام حبيبه رضي الله عنها ذاتی فعل وو چه دخپل طرف نه به نی کولو. (۶)

هم دغه دجمهورو مذهب دي چه په مستحاضه باندې دهر مونځ دپاره غسل واجب نه دي سوا د متحیره البته مستحاضه به دهر مونځ دپاره اودس کوي. (۷) اود دي تائید د امام ابوداؤد رحمته الله علیه د حضرت عکرمه رحمته الله علیه په طریق سره نقل کړې شوی دي روایت نه هعم کیږي: «ان امر حبيبة استحيضت فأمرها صلى الله عليه وسلم أن تنتظر أياماً ثم تغتسل وتصلی، فإذا رأت شيئاً من ذلك، توضأت وصلت» په دي روایت کښې ددې خبرې تصریح شته چه مستحاضه به هره میاشت په خپل ایام حیض کښې دهر مونځ وغیره نه منع کیږي اوددي نه پس به غسل کوي او مونځونه کول به شروع کوي. البته د مستحاضه دوجې نه به دهر مونځ دپاره جدا اودس کوي. (۸)

(۱) التوضیح: ۱۳۶-۱۳۷/۵ شرح ابن بطلال: ۴۵۹/۱.

(۲) فتح الباری: ۱۲۷/۱.

(۳) فتح الباری: ۲۷/۱ صحیح مسلم کتاب الحيض باب المستحاضة وغسلها وصلاتها رقم الحديث: ۷۵۵-۷۵۶.

(۴) فتح الباری: ۲۷/۱.

(۵) فتح الباری: ۲۷/۱ عمدة القاری: ۴۶۲/۳.

(۶) صحیح مسلم کتاب الحيض باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، فتح الباری: ۲۷/۱ عمدة القاری: ۴۶۲/۳.

(۷) فتح الباری: ۲۷/۱ عمدة القاری: ۴۶۲/۳.

(۸) فتح الباری: ۲۷/۱ سنن أبی داؤد کتاب الطهارة باب من لم الوضوء إلا عند الحدث، رقم الحديث: ۳۰۵.

د امام مهلب عليه السلام دهرمونځ دپاره دغسل په عدم وجوب باندې استدلال: امام مهلب دروايت الفاظ «هذا عرق» نه په عدم وجوب غسل لكل صلاة باندې استدلال کړې دې هغه فرماني چه استحاضه دم عرق دې اودم عرق غسل نه واجب کوي. لهذا په دې باندې دهرمونځ دپاره غسل کول واجب نه دي. (۱)
په رواياتو کښې دهرمونځ دپاره د غسل د وجوب په زياتي باندې جواب: اوس چه دادامام ابوداؤد عليه السلام د سليمان بن كثير عن الزهري او ابن اسحاق عن الزهري په طريق سره نقل کړې شوي روايات دي. (۲) او په هغې کښې چه دهرمونځ دپاره دغسل کولو کوم حکم ذکر دې. علماؤ په دغه رواياتو کښې موجود دغه زياتي «فأمرها بالغسل لكل صلاة» مطعون ګرځولي دي اوددې وجه داده چه دامام زهري عليه السلام د اثبات تلامذه اودغه شان دهغه دحفاظ تلامذه دا زياتي نه دي ذکر کړې لکه څنگه چه دليث بن سعد عليه السلام په حواله سره تصريح کړې شوي ده چه ابن شهاب عليه السلام دا زياتي نه دي ذکر کړې. (۳) بل دا بن اسحاق او سليمان بن كثير دامام زهري عليه السلام نه رواياتو کښې اضطراب دې لهذا ددې دواړو د رواياتو په وجه به حکم نه شي ورکولې. خودامام زهري عليه السلام حفاظ تلامذه دا زياتي نه ذکر کولو سره دهغه مخالفت هم کړې دي. (۴)

يواشکال اود هغې جواب: ليکن په دې باندې اشکال کيږي چه «وجوب غسل لكل صلاة» حکم صرف د امام ابن شهاب زهري عليه السلام په روايت کښې نه دي بلکه په نورو رواياتو کښې هم دهرمونځ دپاره د غسل کولو حکم راغلي دي اود حکم نسبت هم دحضور عليه السلام طرف ته دي. چنانچه امام ابوداؤد عليه السلام اويحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن زينب بنت ابي سلمة په طريق سره روايت کوي چه «..... فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة» (۵)

نوجواب دادې چه اوس په داسې صورت کښې دزينب بنت ابي سلمه حديث او دعكرمه عليه السلام حديث (په کوم کښې چه صراحت دې چه د يوځل نه پس به دهرمانځه دپاره اودس کوي) په دواړو کښې به د تطبيق لار راويستلې شي. دکوم صورت چه دادې په حديث زينب کښې حکم په امر مندوب اومستحب کيدو باندې محمول کولې شي دې دپاره چه دواړه روايتونه جمع شي. (۶)

فائده: حافظ ابن حجر عليه السلام فرماني چه علامه خطابي عليه السلام دا روايات په دې باندې محمول کړي دي چه حضرت ام حبيبه عليها السلام مستحاضه متحيره وه په دې وجه هغې ته دهرمونځ دپاره دغسل کولو حکم ورکړې شو خودا جواب صحيح نه دي ځکه چه د حديث عكرمه عليه السلام الفاظ: «أنه أمرها أن تنتظراها» اقراهما» اود امام مسلم عليه السلام د روايت الفاظ «امكني قدر ما كانت تحميك حمضتك» په دې باندې دلالت کوي چه حضرت ام حبيبه عليها السلام متحيره نه وه ځکه چه متحيره دخپل عادت ايام هير کړې شوې وي. (۷)

(۱) شرح ابن بطلال: ۴۵۸/۱ فتح الباری: ۴۲۷/۱.

(۲) سنن أبي داؤد کتاب الطهارة باب ماروی أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة رقم الحديث: ۲۹۲.

(۳) فتح الباری: ۴۲۷/۱ فتح الباری لابن رجب: ۱۶۵/۲ إرشاد الساری: ۳۶۳/۱.

(۴) فتح الباری لابن رجب: ۱۶۶/۲.

(۵) سنن أبي داؤد کتاب الطهارة باب ماروی أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة رقم الحديث: ۲۹۳.

(۶) فتح الباری: ۴۲۷/۱ إرشاد الساری: ۳۶۳/۱.

(۷) فتح الباری: ۴۲۷/۱.

لیکن زما «راقم» خیال دادې چه دحافظ ابن حجر رحمته الله دا خبره په ظاهره صحیح نه ده ځکه چه علامه خطابی رحمته الله خو «وجوب غسل لكل صلاة» په مستحاضه متحیره باندې محمول کړې دې. هغوی دا نه دي فرمایلي چه حضرت ام حبیبه رضی الله عنها مستحاضه متحیره وه. دعلامه خطابی د کلام حاصل دادې چه په مذکوره روایت کښې اختصار دې. په دې کښې د حضرت ام حبیبه رضی الله عنها دمکمل حال بیان نشته دې. او په هره مستحاضه باندې دهرمونځ دپاره غسل کول هم واجب نه وی بلکه دهرمونځ دپاره دغسل وجوب صرف مستحاضه متحیره سره مختص دې چاته چه نه خودخپل عادت ایام یادوی اونه هغه دوینو په مینځ کښې فرق کولې شی. صرف د دانسې صفت والا په مستحاضه باندې دهرمونځ دپاره غسل واجب دې. ځکه چه ددانسې صفت والا مستحاضه په حق کښې په هروخت کښې داامکان موجود دې چه هغه به هم دغه وخت کښې دحيض نه پاکه شوې وی لهذا غسل واجب شو. (۱)

دعلامه ابن بطال رحمته الله تحقیق: علامه ابن بطال رحمته الله فرمائی چا چه په حدیث ام حبیبه کښې «امرغسل لكل صلاة» ذکر کړې دې نو دا زیاتې په هغه حضراتو باندې حجت نه دې چه ددغه زیاتې باره کښې خاموش دی ځکه چه د ابن شهاب زهري رحمته الله اثبات تلامذه دا زیاتې نه دې ذکر کړې اوبیا غسل واجب گرځول د فرائض نه دی اوهیڅ یو فرض بغیر یقین نه نه ثابتیږي. اودلته خو نه په دې مسئله کښې مضبوط دلیل نه دهرمونځ دپاره د غسل واجب کیدل ثابت دی اونه په دلیل داجماع سره، بلکه اجماع صرف دحيض په ختمیدو باندې دغسل په واجب کیدو ده. (۲)

د امام طحاوی رحمته الله تحقیق: امام طحاوی رحمته الله فرمائی چه حدیث ام حبیبه رضی الله عنها، حدیث فاطمه بنت ابی جیش په کوم کښې چه دهرمونځ دپاره داودس کولو حکم دې نه چه دغسل کولو، دوجې نه منسوخ دې. ځکه چه حضرت عائشه رضی الله عنها حدیث فاطمه واخستو اود حدیث ام حبیبه مخالفت کولو سره کومه فتوی جاری کړې وه هغه د وفات نبوی نه پس وه. او حضرت عائشه رضی الله عنها ښه پوهیدله چه هغه د حضور پاک په اقوال کښې د چا مخالفت کوی اودچا موافقت، اودا ممکن نه ده چه هغه ناسخ پریردی او په

منسوخ باندې فتوی ورکړی بلکه هغه به یقیناً هم ناسخ اخستو سره فتوی ورکوی. (۳)

دکلام حاصل دا راوځی چه یاخود «وجوب غسل لكل صلاة» حکم حضور پاک نه دې ورکړې بلکه دا د روات دخپل طرف نه اضافه ده یا سره ددې چه زیاتوالې ثابت دې نوییا دهرمونځ دپاره دغسل حکم په امرمندوب اومستحب کیدو باندې محمول دې اویابیا حدیث ام حبیبه په حدیث فاطمه بنت ابی جیش سره منسوخ دې. حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی چه په ځانې د یوحديث ناسخ او بل حدیث ته منسوخ ونیلو نه اولی اوبهتر دادی چه دواړه روایتونه جمع کړې شی. (۴)

قوله: فکانت تغسل لكل صلاة: بعض حضرات فرمائی چه داد راوی خپل قول دې دحدیث جز نه دې اوددې معنی داده چه حضرت ام حبیبه رضی الله عنها به هغه وینځلو کوم چه په شرمگاه سره لگیدلو

(۱) أعلام الحديث للخطابی: ۳۲۸/۱-۳۲۷.

(۲) شرح ابن بطال: ۴۵۹/۱-۴۵۸.

(۳) شرح معانی الآثار: ۸۲/۱ المكتبة الحقانية، فتح الباری: ۲۸/۱ شرح ابن بطال: ۴۵۹/۱ عمدة القاری: ۴۶۲/۳.

(۴) فتح الباری: ۴۲۸/۱.

ځکه چه د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا مشهور قول دادې چه په مستحاضه باندې دهر مونځ دپاره غسل کول واجب نه دی. (۱)

د حديث ترجمه الباب سره مناسبت: په حديث او ترجمه الباب کښې مناسبت بالکل واضح دې چه دواړو کښې د دم استحاضه په دم عرق کيدو باندې تذکره ده.

۲۷- باب: الْمَرْأَةُ تَحِيضُ بَعْدَ الْإِفَاضَةِ.

ما قبل سره ربط: د باب سابق سره مناسبت دادې چه باب سابق کښې دمستحاضه ښځې حکم بیان کړې شوې وو او اوس په دې باب کښې د حائضه ښځې سره متعلق یوبل حکم بیانولې شی او استحاضه او حیض دواړه هم د یوقبیل نه دی. (۲)

د ترجمه الباب مقصد: دامام بخاری رحمته اللہ علیہ مقصد داخودل دی چه د طواف افاضه کولونه پس کوم چه د حج لونی رکن دې چرته حیض شروع شی نو دطواف وداع دپاره حصاریدل ضروری نه دی خپل کورته واپس کیدې شی. (ځکه چه شریع داد حائضه ښځې په حق کښې ساقط کړې دې) هم طواف افاضه طواف رکن او طواف زیارت ته (او طواف يوم النحر) ونیلی شی. (۳)

ایا حائضه د طواف وداع کولونه بغیر واپس کیدې شی: په شروع کښې په دې مسئله کښې د اصحاب په مینځ کښې اختلاف وو که په ښځه باندې په داسې حالت کښې حیض شروع شی کوم وخت چه هغه دارکان حج نه فارغ شی اوصرف طواف وداع باقی پاتې شی نوایا ښځې له به د عذر ختمیدو انتظار کول وی یا د طواف وداع نه بغیرهم د مکې نه واپس کیدې شی؟ دمذکوره روایت نه معلومه شوه چه په داسې صورت کښې حائضه ښځه د طواف وداع کولونه بغیر دمکې نه واپس کیدې شی په داسې حالت کښې به دښځې نه طواف وداع ساقط شی اوهم دغه د جمهور علماؤ مذهب دې اوهم په دې کښې انمه اریعه هم داخل دی. دمذکوره روایت نه د استدلال طریق دادې چه کوم وخت حضوریاک ته د حرت صفيه بنت حبی باره کښې خبر ورکړې شو چه هغه حائضه شوې ده. نو حضوریاک او فرمائیل «أحاستنأهی؟» یعنی ښکاری چه هغه به مونږ مکې ته د واپس کیدو نه منع کوی. لیکن بیا چه خبر ورکړې شو چه هغې طواف زیارت اداکړې دې نو حضوریاک او فرمائیل چه بیا خو په واپس کیدو کښې هیڅ حرج نشته دې. ددې نه معلومه شوه چه د حائضه نه طواف وداع ساقط دې. البته د اصحاب یوجماعه ددې اختلاف کړې دې. دهغوی وینا ده چه دچا دپاره هم د مکې نه بغیرد طواف وداع واپسې جائز او حلال نه ده تردې چه دحائضه دپاره هم. (۴)

ابن المنذر رحمته اللہ علیہ فرمائی چه دادعدم جواز قول د حضرت عمر، حضرت عبدالله بن عمر او حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم نه نقل دې. دا حضرات فرمائی که یوې ښځې د حج ټول ارکان ادا کړې وی اوصرف طواف وداع باقی وی نو بیا به هم دغه حائضه ښځه د طواف وداع دپاره د عذر ختمیدو انتظار کوی

(۱) شرح ابن بطلال: ۵۸/۱ عمدة القاری: ۴۶۲/۳.

(۲) عمدة القاری: ۴۶۳/۳.

(۳) عمدة القاری: ۴۶۳/۳.

(۴) عمدة القاری: ۱۳۶/۱۰ شرح ابن بطلال: ۲۶/۴ فتح الباری: ۳/۵۸۷ شرح الزرقانی علی المؤطا: ۵۰۲/۲ مرقاة

المفاتیح: ۳۱۱/۹-۳۱۰.

لکه چه د دوی په نیز څنگه طواف افاضه په دې واجب ده هغه شان طواف وداع هم په دې واجب ده. ابن المنذر رحمته الله داحکم دحضرت عمر نه په صحیح سند سره عن نافع عن ابن عمر په طریق سره روایت کړې دې د روایت الفاظ دادی: «عن ابن عمر قال: طأقت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حمضت، فأمر عمر بمسها بمكة بعد أن ينفر الناس، حتى يتطهر وتطوف بالبيت»، یعنی ابن عمر رضی الله عنهما فرمائی یوخل داسې اوشو چه په یوه ښځه باندې په لسم ذی الحجه (یوم النحر) طواف (زیارت) کولونه پس حیض شروع شو، نو حضرت عمر رضی الله عنه هغې ته هم په مکه کښې د حصاریدو حکم ورکړو تر هغه وخته پورې چه هغه د حیض نه پاکه شی او طواف (وداع) اوکړی.

دې نه پس ابن المنذر رحمته الله فرمائی چه حضرت ابن عمر او حضرت زید بن ثابت رضی الله عنهما نه خو ددې خپل قول نه رجوع ثابته ده. پاتې شوه خبره د حضرت عمر رضی الله عنه، نود دې په جواب کښې د ثبوت په توگه مونږ سره د حضرت عائشه رضی الله عنها حدیث باب دې. دغه شان د حدیث باب دمعنی نورو روایاتونه هم د حضرت عمر رضی الله عنه د مذهب مخالفت کیږی. (۱)

چنانچه ابن ابی شیبه رحمته الله د قاسم بن محمد په طریق سره روایت کوی: «كان الصحابة يقولون: إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض، فقد فرغت إلا عمر رضي الله عنه، فإنه كان يقول: آخر عهدها بالبيت» (۲)، یعنی حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم به فرمائیل که چرې ښځه د حیض شروع کیدونه وړاندې طواف زیارت اوکړی نو هغه د حج نه فارغ کیږی، بغیر د حضرت عمر رضی الله عنه وینانه، ځکه چه هغوی به فرمائیل چه ددې آخری عمل طواف (وداع) دې.

بل د حضرت عمر رضی الله عنه په موافقت کښې د حضور پاک نه نورو صحابه کرامو رضی الله عنهم هم دا مسئله روایت کړې ده چنانچه امام احمد رحمته الله امام ابوداؤد رحمته الله او امام طحاوی رحمته الله د «ولمدين عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن أوس الثقفي» په طریق سره روایت کوی: «أنبت عمر رضي الله عنه، فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر، ثم تحيض؟ قال: لكن آخر عهدها بالبيت، فقال الحارث: كذلك أفتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال عمر: أريت عن يديك! سألتني عن شيء سألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكنما أخالفه.....!»، یعنی حارث بن عبدالله بن اوس ثقفی رضی الله عنه فرمائی زه حضرت عمر رضی الله عنه له راغلم او دهغوی ته مې دهغه ښځې باره کښې سوال اوکړو چاته چه د یوم النحر د طواف زیارت نه پس حیض راغلې وی؟ نو حضرت عمر رضی الله عنه او فرمائیل د دغه ښځې آخری عمل طواف (وداع) کیدل پکار دی. په دې باندې حارث بن عبدالله رضی الله عنه او فرمائیل ماته رسول الله صلی الله علیه و آله په دې مسئله کښې په دې باندې فتوی راکړې وه نو حضرت عمر رضی الله عنه او فرمائیل ستا لاسونه دې مات شی تامانه د یوداسې څیز باره کښې سوال اوکړو دکوم چه تاد حضور پاک نه هم تپوس کړې، دې دپاره چه مادهغوی مخالفت کړې وی. دا الفاظ د امام ابوداؤد رحمته الله د روایت دی. (۲)

(۱) عمدة القاری: ۱۳۶/۱۰ شرح ابن بطلال: ۴/۲۶ فتح الباری: ۵۸۷/۳ شرح الزرقانی علی المؤطا: ۵۰۲/۲ مرقاة المفاتیح: ۳۱۱/۹-۳۱۰.

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ: ۸/۱۴۰ رقم الحديث: ۱۳۳۴۰.

(۳) سنن أبی داؤد کتاب المناسک باب الحائض تخرج بعد الإفاضة رقم الحديث: ۲۰۰۴ مسند الإمام أحمد، مسند حارث بن عبدالله بن عوف: ۱۷۵/۲۴ رقم الحديث: ۱۵۴۴ شرح معانی الآثار کتاب المناسک باب المرأة تحيض بعد ما طأقت للزيارة رقم الحديث: ۳۷۴۷.

امام طحاوی رحمہ اللہ فرمائی کہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ او نور احادیث دحضرت عائشہ رضی اللہ عنہا د روایت باب اوحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما دوجی نہ منسوخ دی۔ دحضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت امام طحاوی رحمہ اللہ پہ دی سندسره ذکر کری دی: «حدثنا يونس قال حدثنا سفيان عن ابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبهت إلا أنه قد خفف عن المرأة الحائض»^(۱)، یعنی خلقوتہ بہ حکم ورکولی شو چه حج کولوخت کنی دھغوی آخری عمل دی د بیت الله طواف وی، البتہ حائضہ بنسخہ باندي پہ دی معاملہ کنی تخفیف کری شوی دی۔

دا روایت امام مسلم رحمہ اللہ ہم روایت کری دی^(۲)، لیکن پہ دی باندي اشکال کیدی شی چه دحضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نہ پہ دی مسئلہ کنی مطلق روایت ہم نقل دی پہ کوم کنی چه دحائضہ استثنی نشہ دی اود هغه روایت تخریج امام طحاوی رحمہ اللہ کری دی۔ د روایت الفاظ دادی: «حدثنا يونس قال حدثنا سفيان عن سلمان وهو ابن أبي مسلم الأحول عن طاووس عن ابن عباس: قال: كان الناس ينفرون من كل وجه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبهت»^(۳)، یعنی حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم اوفرمانیل چه خوک دی ہم د طواف وداع نہ بغیرواپس نہ خی۔ چنانچہ دا روایت دچانہ ہم پہ طواف وداع ساقط کیدو باندي دلالت نہ کوی^(۴)۔

الحديث الأول

[۳۳۳]- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ حَزِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عُمَرَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حِمْيَرٍ قَدْ حَاضَتْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَعَلَّهَا تَحْمِسُنَا أَلَمْ تَكُنْ طَاقَتْ مَعَكَيْنِ»، فَقَالُوا: بَلَى، قَالَ: «فَاخْرُجِي»^(۱)، ۱۲۴۶، ۱۲۷۰، ۱۲۷۳، ۱۲۸۲، ۴۱۴۰، ۵۰۱۹، ۵۸۰۵، ۱۵۸۰۵

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پہ خدمت کنی عرض اوکروای د الله تعالی رسول صلی اللہ علیہ وسلم پہ صفیہ بنت حیی باندي حیض شروع شوی دی۔ حضور پاک اوفرمانیل بنکاری چه هغه بہ مونہ دتلو نہ منع کری، آیا هغی تا سرہ طواف زیارت کری وو؟ عرض ئی اوکرو اوجی۔ حضور پاک اوفرمانیل بیا خوخی چه خو۔

^(۱) شرح معانی الآثار کتاب المناسک باب المرأة تحيض بعد ما طافت للزيارة رقم الحديث: ۲۳۵/۲-۲۳۳ رقم الحديث: ۳۷۵.

^(۲) صحيح مسلم كتاب الحج باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض رقم الحديث: ۳۲۲.

^(۳) شرح معانی الآثار کتاب المناسک باب المرأة تحيض بعد ما طافت للزيارة رقم الحديث: ۳۷۳۹.

^(۴) عمدة القاری: ۱۳۷/۱۰.

^(۵) قوله: عائشة: الحديث، أخرجه الإمام البخاري أيضاً في الحج باب الزيارة يوم النحر رقم الحديث: ۱۷۳۳ وكذا في المغازی باب حجة الوداع رقم الحديث: ۴۰۱ والإمام مسلم في الحج باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض رقم الحديث: ۹۴۲ والإمام أبو داود في المناسك باب الحائض تخرج بعد الحديث: ۲۰۰۳ والنسائي في كتاب الحيض باب المرأة تحيض بعد الإفاضة رقم الحديث: ۳۹۱ والإمام ابن ماجه في المناسك باب الحائض تنفر قبل أن تودع رقم الحديث: ۳۰۷۳-۳۰۷۲ وجامع الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم: ۲۰۴/۳ رقم الحديث: ۱۴۸۸.

تراجم رجال

عبدالله بن یوسف: دا مشهور امام اومحدث ابو محمد عبدالله بن یوسف تنیسی کلاعی دمشقی رحمته الله دی. ددوی مختصر حالات هده الوحی د دویم حدیث لاندی ^(۱) اوتفصیلی حالات کتاب العلم باب لیهله العلم الشاهد الغائب د رومی حدیث لاندی تیرشوی دی. ^(۲)

مالک: دا امام دارالهجرة عالم المدینه امام مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو الاصبحی المدنی رحمته الله دی. ددوی کنیت ابو عبدالله دی. ددوی مختصر حالات هده الوحی دویم حدیث لاندی ^(۳) اوتفصیلی حالات کتاب الإیمان باب من الدین القرار من الفتن د وړاندی حدیث لاندی ذکر کولې شی. ^(۴)

عبدالله بن ابی بکر: دا عبدالله بن ابی بکر مدی انصاری رحمته الله دی. امام احمد بن حنبل رحمته الله فرمانی «حده شفاء» ددوی حالات کتاب الموضوع باب الموضوع، مرتین مرتین لاندی تیرشوی دی.

أبو بکر بن محمد بن عمرو بن هزم: دا ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری خزر جی نجاری مدنی رحمته الله دی. ابو بکر دوی نوم دی اوبعض حضراتو ددوی کنیت ابو محمد ذکر کړې دی. ددوی حالات کتاب العلم باب کیف یقبض العلم لاندی تیرشوی دی. ^(۵)

عمرة بنت عبدالرحمن: دا مشهوره تابعیه ابو الرجال محمد بن عبدالرحمن مور حضرت عمره بنت عبدالرحمن بن سعید یا سعد بن زرارہ انصاریه مدینه رحمها الله ده. دا حضرت عائشه رضی الله عنها په لاس کښې لویه شوې ده. ^(۶) د حضرت عائشه رضی الله عنها احادیث د ټولو نه زیات پیژندونکې ده. ^(۷)

عائشة: دا ام المؤمنین حضرت سیده عائشه بنت ابی بکر صدیق رضی الله عنها ده. ددوی حالات «هده الوحی» ددویم حدیث لاندی تفصیلاً تیرشوی دی. ^(۸)

شرح حدیث

قوله: إن صفیة بنت حیى: صفیة (بفتح المبهلة وكسر الفاء وتشديد التثنية) بنت حیى (بضم المبهلة وبالتعنتین، الأول مفتوحة والثانية مشددة) ابن أخطب (بفتح الهزلة والخاء المعجمة وإهمال الطاء النضرية) بفتح النون وسكون الضاد المعجمة).

د حضرت صفیه بنت حیى تعارف: د حضرت صفیه بنت حیى بن اخطب رضی الله عنه نسب د حضرت موسی علیه السلام ورور حضرت هارون علیه السلام سره ملاوړېږي. د فتح خیبر په موقع باندې د مال غنیمت په توگه

^(۱) کشف الباری: ۲۸۹/۱.

^(۲) کشف الباری: ۱۱۳/۴.

^(۳) کشف الباری: ۲۹۰/۱.

^(۴) کشف الباری: ۸۰/۲.

^(۵) کشف الباری: ۶۹/۴.

^(۶) الکاشف: ۵۱۴/۲ تهذیب الکمال: ۲۴۱/۳۵ تهذیب التهذیب: ۳۸۹/۱۲.

^(۷) کتاب الثقات لابن حبان: ۲۸۸/۵.

^(۸) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

د حضور پاک لاس ته راغله حضور پاک هغه آزاده کړه او ورسره نې نکاح او کړه اودهغې آزادې نې دهغې حق مهر مقرر کړو. دې نه لس احاديث نقل دي په کوم کښې چه يو حديث امام بخاري رحمته الله عليه روايت کړې دې. علامه واقدي رحمته الله عليه فرماني چه ددې انتقال د حضرت معاويه رضي الله عنه په دور خلافت کښې ۳۶ هجري کښې شوې. (۱)

قوله: لعلمها تحسناً: دلته لعل دترجې دپاره نه دې بلکه يا خود استفهام په معنی کښې دې چه آيا اوس به هغه مونږ دتلو نه منع کوي؟ يا بيا دتردد پيدا کولو په معنی کښې دې او يا بيا ظن او گمان، يا هم ددې په شان معنی کښې دې. يعنی ښکاري چه هغه به مونږ منع کړي، يا زما گمان دې چه هغه به مونږ منع کوي. (۲)

اوددې جملې مطلب دادې حضور پاک ته چه کله دصفیه بنت حبی رضي الله عنها دحيض متعلق خبر ورکړې شو نو حضور پاک د استفهام يا دتردد او گمان په توگه دا اوونيل چه ښکاري اوس به هغه مونږ دممکې نه مدينې طرف ته د واپس تلو نه منع کوي. ځکه چه طواف رکن (افاضه اوزيارت) فرض دې اوترکوي چه هغه پاکه شوې نه وي او طواف زيارت نې نه وي کړې مونږ به هم هغې سره حصار پېو. خو چه بيا کله رسول الله صلى الله عليه وسلم د طواف زيارت متعلق تپوس اوکړو نو حضور پاک ته اوخودلې شو چه او جی هغوی طواف زيارت ادا کړې دې نوبيا حضور پاک اوفرمايل چه کله فرائض اداشوی دی نو اوس په واپسني کښې هيڅ حرج نشته دې. (۳)

قوله: طاق: دلته دطواف نه مراد طواف زيارت دې او بعض نسخو کښې دطاق په ځاني د افاضت لفظ استعمال شوې دې يعنی هغې تاسو ښخوسره طواف افاضه ادا نه کړو؟ طواف ته طواف افاضه طواف رکن او طواف زيارت هم واني. (۴)

قوله: فقالوا: يعنی دې ښخو اودوی سره چه ددوی محرم خپلوان وو هغوی اوونيل خودا توجیه صحيح نه ده ځکه چه په دې کښې مؤنث په مذکر باندې غالب کول دي. (۵)
علامه کرمانی رحمته الله عليه فرماني «فقالوا: أي: قال الناس» يعنی خلکو اوونيل گنی د سياق کلام تقاضا داده چه دلته فقلن د جمع مؤنث صيغه يا بيا فقلنا د جمع متکلم صيغه کيدل پکار دی. (۶)
علامه عيني رحمته الله عليه فرماني چه بهتر توجیه داده چه د «قالوا» معنی «قال الحاضرون هناك» سره اوکړې شی اوبښکار د شان خبره ده چه دې حاضرین کښې سړی هم وو او ښخې هم. (۷)

قوله: فأخرجني: اکثر روايت هم دغه شان مفرد مؤنث مخاطب په صيغه سره روايت کړې دې دمستملی رحمته الله عليه او کشميهنی رحمته الله عليه په روايت کښې «فأخرجن» د جمع مؤنث مخاطب صيغه ده. (۸)

(۱) شرح الکرمانی: ۲۰۳/۳ عمدة القاری: ۴۶۳/۳ إرشاد الساری: ۳۶۳/۱.

(۲) شرح الکرمانی: ۲۰۳/۳ عمدة القاری: ۴۶۳/۳ منحة الباری: ۶۶۰/۱.
(۳) حواله بالا.

(۴) شرح الکرمانی: ۲۰۳/۳ عمدة القاری: ۴۶۳/۳ منحة الباری: ۶۶۰/۱.
(۵) عمدة القاری: ۴۶۴/۳.

(۶) شرح الکرمانی: ۲۰۳/۳ منحة الباری: ۶۶۰/۱.

(۷) عمدة القاری: ۴۶۳/۳ إرشاد الساری: ۳۶۳/۱.

د فاخر جي مخاطب څو ک دي؟ فاخر جي دمفرد مؤنث مخاطب صيغه کيدو په صورت کښې به توجيه داشي چه حضور ياک د غائب نه د حاضر طرف ته التفات فرمائيلي دي او حضرت صفيه بنت حبي (رضي الله عنها) ئي حاضره گنرلوسره هغې ته د روانيدو حکم ورکړې دي. يا بيا دلته خطاب هم حضرت عائشه (رضي الله عنها) ته دي ځکه چه د حضرت صفيه بنت حبي (رضي الله عنها) باره کښې خبر ورکونکې هم حضرت عائشه (رضي الله عنها) وه. په دي وجه حضور ياک خطاب هم هغې ته او فرمائيلو چه ځنې دمکې نه دمديني طرف ته روانيږئ. ځکه چه کله تاسو خروج او کړئ نو ښکاره خبره ده چه بيا به د صفيه بنت حبي (رضي الله عنها) دپاره هم دلته حصار بدل تيك نه وي ځکه چه فرض خواهې هم ادا کړي دي لهذا ستاسو په روانيدو به هغه هم روانه شي. دي نه علاوه يود بله توجيه هم بيان کړې شوې ده او هغه داده چه دلته کلام مقدر دي او تقديري عبارت داسې دي: «قال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة: قولي لها: اخرجي» (۱) او دويم صورت «فاخرجن» سياق موافق دي. (۲) علامه عيني (رحمته الله) فرمائي چه دلفظ «فاخرجن» په شروع کښې موجود فاء کښې درې احتمال دي. رومبي احتمال دادي چه دا فاء د اما مقدره په جواب کښې دي او تقديري عبارت داسې دي: «أما أنت فاخرجي كما يخرج غيرك» دويم احتمال دادي چه دا فاء زانده ده او دريم احتمال دادي چه د دي جملي عطف په جمله محذوفه باندې دي د کوم تقديري عبارت چه دادي: «اعلمي أن ما عليك التأخر، فاخرجي» (۳)

د حديث باب نه مستفاد امور: شراح کرامو د دي حديث لاندې ليکلي دي چه په دي حديث کښې دا لاندينو دريو امورو باندې دليل دي ① د حائضه نه طواف وداع ساقط دي ② طواف افاضه رکن دي د کوم ادا کول چه ضروري دي ③ طواف افاضه د چانه هم ساقط نه دي نه د حائضه نه اونه د بل چانه. (۴) لهذا که په يوه ښځه باندې د طواف افاضه د ادا کولو نه وړاندې حيض راغلو نو هم به هم هلته انتظار کوي تر دي چه هغه پاکه شي او بيا طواف افاضه ادا کړي او که چرې څوک حائضه د طواف زيارت نه وړاندې خپل وطن ته واپس شوه نو د طواف زيارت نه کولو په وجه نه به هغه هم محرمه پاتې وي تر کومې چه هغه طواف زيارت ادا نه کړي. (۵)

بل په صحيح مسلم کښې دي: «قالت صفية: ما أراني إلا حبستكم. قال: عفري حلقى أو ما كنتا طفت يوم النحر؟ قالت: بل بئيت، قال: لا بأس، انفري» د دي په شرح کښې علامه نووي (رحمته الله) فرمائي چه کله حضرت صفيه بنت حبي (رضي الله عنها) ته د طواف وداع نه وړاندې حيض راغلو نو حضرت صفيه (رضي الله عنها) او فرمائيل چه اوس زما دپاره طواف کول ممکن نه دي ځکه چه دهغې گمان دا وو چه د حائضه نه هم طواف وداع ساقط نه

(۱) عمدة القارى: ۴۶۳/۳ شرح الكرمانى: ۲۰۳/۳ إرشاد السارى: ۳۶۳/۱ منحة البارى: ۶۶۰/۱

(۲) عمدة القارى: ۴۶۴/۳ شرح الكرمانى: ۲۰۳/۳ إرشاد السارى: ۳۶۳/۱

(۳) حواله بالا.

(۴) عمدة القارى: ۴۶۴/۳.

(۵) شرح الكرمانى: ۲۰۳/۳ عمدة القارى: ۴۶۴/۳ منحة البارى: ۶۶۰/۱ ففتح البارى لابن رجب: ۱۷۲/۲ شرح النووى على صحيح الإمام مسلم: ۸۱/۹-۸۰.

(۶) شرح الكرمانى: ۲۰۳/۳ عمدة القارى: ۴۶۴/۳ منحة البارى: ۶۶۰/۱ ففتح البارى لابن رجب: ۱۷۲/۲ شرح النووى على صحيح الإمام مسلم: ۸۱/۹-۸۰.

دې. لیکن چه کله حضور پاک ته خبر اوشو او حضور پاک دهغې نه د یوم النحر د طواف تپوس او کړو نو حضرت صفیه رضی الله عنها په اثبات کښې جواب ورکړو په دې باندې حضور پاک او فرمائیل «بکفیک ذلك» یعنی بس بیاخودا طواف رکن ستاد پاره کافی دې. ځکه چه طواف رکن خو حضرت صفیه رضی الله عنها ادا کړې وو. لهذا هغه ئی اوس په ذمه باقی پاتې نه شو او طواف وداع د حیض په وجه ساقط شو.^(۱)

د دې روایت نه داهم معلومه شوه چه حدیث: «لا ینفرون أحد حتی یتیمکون آخر عهده بالبیته» نه دحائضه مسئله مستثنی ده ځکه چه په حائضه باندې طواف وداع نشته دې اوداهم معلومه شوه چه د محرم دپاره بغیرد طواف زیارت نه دمکې نه وتل جائز نه دی. لهذا که څوک بغیرد ادا کولونه اوځی نوحلال کیږی به هم نه ترکومي چه واپس رانه شی او طواف زیارت ادا نه کړی.^(۲)

علامه عینی رحمته الله فرمائی چه که ښځه د طواف زیارت کولونه وړاندې دمکې نه لاړه نوهمیشه به محرمه پاتې وی ترکومي پورې چه طواف نه کوی. دهغې خاوند دې سره جماع هم نه شی کولې البته د جماع نه علاوه به په نوروامورو کښې هغه محرمه نه شمیرلې کیږی.^(۳)

حدیث او ترجمه الباب کښې مناسبت: حدیث او ترجمه الباب کښې مناسبت واضح دې اوهغه داسې چه په ترجمه الباب کښې د طواف افاضه نه پس دښځې حائضه کیدو عنوان قائم کړې شو اوبیانی په حدیث کښې د حضرت صفیه رضی الله عنها واقعه ذکر کړه چه هغې ته هم د طواف افاضه نه پس حیض راغلې وو یعنی په ترجمه الباب اوحدیث دواړو کښې دطواف افاضه نه پس دښځې د حائضه کیدو ذکر دې.^(۴)

الحديث الثاني

[۲۲۲]- حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «رُخِصَ لِلْحَائِضِ أَنْ تَتَنَفَّرَ إِذَا حَاضَتْ»
 ۲۲۰- وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ: "فِي أَوَّلِ أَمْرِهَا إِنَّمَا لَا تَتَنَفَّرُ، ثُمَّ سَمِعَتْهُ يَقُولُ: «تَتَنَفَّرُ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لَهَا»»^(۱) (۱۲۷۸، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲)

ترجمه: حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله عنهما فرمائی چه دحائضه دپاره (چه هغې طواف زیارت ادا کړې وی) رخصت دې که چرې هغه حائضه شوې ده نوهغه دې کورته ځی. حضرت ابن عمر رضی الله عنهما به په شروع

^(۱) شرح النووي على صحيح الإمام مسلم: ۱۵۳/۸ شرح الكرمانی: ۲۰۳/۳ منحة الباری: ۱/۶۶۰ فتح الباری لابن رجب: ۱۷۲/۲ عمدة القاری: ۴۶۴/۳.

^(۲) اعلام الحديث للخطابی: ۳۳۱/۱-۳۳۰ شرح الكرمانی: ۲۰۳/۳ فتح الباری لابن رجب: ۱۷۲/۲ عمدة القاری: ۴۶۴/۳.

^(۳) عمدة القاری: ۴۶۳/۳.

^(۴) قوله: عن ابن عباس: الحديث رواه البخاری ی الحج أيضاً باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت، رقم الحديث: ۱۷۶۱-۱۷۶۰ ومسلم فی الحج باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض رقم الحديث: ۳۲۲۰ وحامع الأصول فی أحاديث الرسول الكتاب الأول فی الحج والعمرة الباب الرابع فی الطواف والسعي، الفصل الثاني، الحكم الخامس فی طواف الوداع: ۲۰۳/۳ رقم الحديث: ۱۴۸۷.

کنبی په دې مسئله کنبی دافرمائیل چه هغې له نه دی تلل پکار. بیا ما هغه داسې ونیلوسره واوړیدو چه ځی دې ځکه چه رسول الله ﷺ هغې ته رخصت ورکړې دې.

تراجم رجال

معلى بن أسد: دا ابوالاسود بهزاسد کشر رور الحافظ الحجة ابو الهيثم معلى بن اسد العمی بصری رضی الله عنه دې. (۱)

هغوی د عثمان بن بزيع، سلام بن ابی مطيع، سلام ابی المنذر القاري، ابوزياد شبيب بن مهران القسملی، عبدالله بن المثنی، وهيب بن خالد، یزید بن زريع، حماد بن زيد او عبدالعزيز بن المختار رحمهم الله وغيره نه حدیث روایت کړی.

اوددوی نه امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام نسائی امام ابن ماجه، حجاج، احمد بن یوسف السلمی، سلیمان بن معبد، حفص بن عمر سنجه، ابو محمد دازمی، عثمان دارمی، هلال بن العلاء، علی بن عبدالعزيز بغوی او احمد بن الحسن ترمذی رحمهم الله وغيره حدیث روایت کوی. (۲)

ابوحاتم رضی الله عنه فرمائی ثقة. نور فرمائی چه ما سواد یو حدیث نه په بل یو حدیث کنبی د دوی نه څه غلطی نه ده لیدلې. (۳) امام عجلې رضی الله عنه فرمائی: «شیخ بصری ثقة کس وکان معلماً» (۴) علامه ذهبی رضی الله عنه فرمائی «کان من الأئمة الثقات» (۵) مسلم بن قاسم رضی الله عنه فرمائی ثقة. (۶) مسعود بن الحكم رضی الله عنه فرمائی «ثقة مأمون» (۷). ابن حبان رضی الله عنه دهغوی ذکر کتاب الثقات کنبی کړې دې. (۸)

ابن حبان رضی الله عنه دهغوی تاریخ وفات ۲۱۸ هجری ذکر کړې دې. (۹) حافظ ابن حجر رضی الله عنه فرمائی چه د ابن حبان رضی الله عنه نه علاوه ابن قانع او قراب هم دغه تاریخ وفات خودلې دې. خو خلیفه رضی الله عنه ددوی تاریخ وفات ۲۱۹ هجری خودلې دې. (۱۰)

وهيب: دا وهيب بن خالد بن عجلان بصری باهلی رضی الله عنه دې. ددوی حالات کتاب الإیمان باب تفاضل أهل الإیمان فی الأعمال لاندې تیر شوی دی. (۱۱)

عبدالله بن طاووس: دا ابو محمد عبدالله بن طاووس بن کيسان بن الیمان الیناوی رضی الله عنه دې. (۱۲)

(۱) سیر اعلام النبلاء: ۶۲۶/۱۰ تهذيب التهذيب ۲۸۲/۲۸ الكاشف فی معرفة من له الرواية فی الكتب السنة: ۲۸۱/۲ دار القبلة.

(۲) تلامذه اوشيوخ ذباره اوگورلی تهذيب الكمال: ۲۸۳/۲۸-۲۸۲ تهذيب التهذيب: ۲۳۶/۱۰.

(۳) الجرح والتعديل: ۳۳۵/۸.

(۴) معرفة الثقات للعجلي: ۲۸۹/۲.

(۵) سیر اعلام النبلاء: ۶۲۶/۱۰.

(۶) تهذيب التهذيب: ۲۳۶/۱۰.

(۷) حواله بالا.

(۸) ۱۸۲/۹.

(۹) حواله بالا.

(۱۰) تهذيب التهذيب: ۲۳۷/۱۰.

(۱۱) کشف الباری: ۱۱۸/۲.

(۱۲) تهذيب الكمال: ۱۳۰/۱۵ تهذيب التهذيب: ۲۶۷/۵ سیر اعلام النبلاء: ۱۰۳/۶ الجرح والتعديل: ۱۰۵/۵.

دهغوی د خپل پلار طاووس بن کیسان، عطاء بن ابی رباح، عکرمه بن خالد مخزومی، عکرمه مولى ابن عباس، عمرو بن شعيب، علی بن عبدالله بن عباس، محمد بن ابراهيم بن الحارث، وهب بن منبه، ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم اوسمان بن یزید رحمهم الله د حدیث روایت کړې دي. اوددوی ابراهيم بن میمون صنعاني، ابراهيم بن نافع مکی، ایوب سختیانی، حماد بن زید، روح بن القاسم، محمد بن اسحاق بن یسار، دهغوی دواړه خامن طاووس بن عبدالله بن طاووس او محمد بن عبدالله بن طاووس، عبدالملک بن جریج، معمر بن راشد، سفیان ثوری او سفیان بن عیینه رحمهم الله د حدیث روایت کوي. (۱) امام ابو حاتم رحمته الله فرماني ثقه. (۲) امام نسائي رحمته الله فرماني ثقه. (۳) معمر رحمته الله فرماني: «ما رأيت ابن فقيه مثل ابن طاووس» (۴) نور فرماني: «كان من أعلم الناس بالعربية وأحسنهم خلقاً» (۵) ابن حبان رحمته الله د دوی ذکر کتاب الثقات کښې کړې دي. (۶) امام عجلي رحمته الله فرماني ثقه. (۷) علامه ذهبی رحمته الله دهغوی دپاره «الإمام المحدث الثقة» غوندې کلمات استعمال کړي دي. (۸)

ابن حبان رحمته الله فرماني چه ددوی انتقال دایوب سختیانی رحمته الله نه یو کال پس شوې دي. اودې دالله تعالی د ډیر صاحب فضل او عبادت گذارو بندیگانونه وو. (۹) هیشم بن عدی فرماني چه ددوی انتقال دابوالعباس په دور کښې شوې دي او ابن عیینه فرماني ددوی انتقال ۱۳۲ هجری کښې شوې دي. (۱۰)

طاووس بن کیسان: دا طاووس بن کیسان الیماني الحميري رحمته الله دي. دې د ابناء فارس نه دي. ددوی باره کښې عمرو بن دینار رحمته الله فرماني: «لا تحسبن أحد أصدق لهجة منه» (۱۱) ددوی انتقال ۱۰۶ هجری کښې شوې او بعض حضرات فرماني چه د ۱۰۶ هجری نه پس نی انتقال شوې دي. (۱۲) د دوی حالات کتاب الوضوء باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين لاندې تیر شوی دي.

ابن عباس: دا ترجمان القرآن د رسول الله صلی الله علیه و آله د تره خونی حضرت عبدالله بن عباس رضی الله عنه دي. ددوی مختصر حالات د بدء الوحي څلورم حدیث لاندې او تفصیلی حالات کتاب الإيمان باب كفران العشير لاندې تیر شوی دي. (۱۳)

شرح حدیث

(۱) تلامذه اوشيوخ دپاره اوگورنی تهذيب الكمال: ۱۳۱/۱۵ تهذيب التهذيب: ۲۶۷/۵.

(۲) الجرح والتعديل: ۱۰۶/۵.

(۳) تهذيب الكمال: ۱۳۱/۱۵ تهذيب التهذيب: ۲۶۷/۵.

(۴) تهذيب الكمال: ۱۳۱/۱۵ تهذيب التهذيب: ۲۶۷/۵ سير اعلام النبلاء: ۱۰۳/۶ عمدة القاري: ۴۶۴/۳.

(۵) حواله بالا.

(۶) ۴/۷.

(۷) معرفة الثقات للمجلي: ۳۸/۲.

(۸) سير اعلام النبلاء: ۱۰۳/۶.

(۹) كتاب الثقات لابن حبان: ۴/۷.

(۱۰) تهذيب الكمال: ۱۳۱/۱۵ تهذيب التهذيب: ۲۶۷/۵.

(۱۱) تهذيب الكمال: ۳۵۹-۳۵۷ تهذيب التهذيب: ۸/۵.

(۱۲) تهذيب الكمال: ۳۷۴/۱۳ تهذيب التهذيب: ۱۰/۵-۹ تقريب التهذيب: ۲۸۱/۱.

(۱۳) كشف الباري: ۲۰۵/۲، ۱/۴۳۵.

علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دلتہ د حضرت ابن عباس او حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما آثار د حدیث باب معنی او مراد دنورو واضحہ کولو پہ غرض سرہ نقل کری دی۔^(۱)

قوله: أن تنفر: تنفر: بکسر الفاء وضعها، دواړه شان لوستلې شی لیکن ډیر فصیح په کسرہ سرہ دې۔^(۲)

او أن مصدریه دې چه د رفع په محل کښې واقع دې او تقدیری عبارت داسې دې: «أي: رخص لمن النقون» یعنی حائضه ښځې د طواف وداع نه بغیر خپل وطن ته د واپس تلو رخصت او اجازت دې۔^(۳)

قوله: رخص: په صیغه مجهول، شراح حدیث فرمائی چه رخصت د شریعت هغه حکم دې چه د عذر د وجې نه خلاف دلیل ثابت دې، اود بعض وینا ده رخصت هغه امر مشروع دې دکوم مشروع کیدل چه د څه عذر دوجې نه کیږی اودهغې محرم هم قائم او باقی وی. که چرې عذر نه وي نو هغه امر به مشروع هم نه وي۔^(۴) او عذر یو داسې وصف دې چه په مکلف باندې جاری کیدوسره دهغه دپاره په حکم کښې د آسانۍ سبب جوړیږی۔^(۵)

قوله: وکان ابن عمر يقول: داد طاؤوس بن کیسان کلام دې اویہ سند مذکورہ کښې داخل دې۔^(۶)

قوله: فی أول أمره: یعنی ترکومې چه عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہما ته دا حدیث نه وو رسیدلې هغه به په خپل اجتهاد سره د هر یو د پاره دعدم جواز د رجوع قائل وو چه څوک به هم د طواف وداع نه بغیر د مکې نه نه شی واپس کیدی۔^(۷)

قوله: ثم سمعته يقول: یعنی طاؤوس بن کیسان رضی اللہ عنہ فرمائی چه بیاما حمضرت عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہما داسې وینا کولوسره واوړیدو چه که حائضه طواف رکن کری وی نودمکې نه خپل وطن ته واپس تلې شی. مقصد داخودل دی چه عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہما دخپلې سابقه فتوې نه رجوع کری وه۔^(۸)

قوله: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم: داد حضرت عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہما دکلام حصه ده او په دې کښې د سابقه فتوی نه د رجوع علت بیا کری شوې دې. دکوم مفهوم چه دادې ترکومې پورې چه عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہما ته روایت نه وو رسیدلې هغوی په خپل اجتهاد سره فتوی ورکړه خوچه کله حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم وراورسیدو اوهغه دده اجتهاد سره ټکر و خورلو نوهغه د خپلې فتوې نه رجوع

^(۱) عمدة القاری: ۴۶۴/۳.

^(۲) عمدة القاری: ۴۶۵/۳ شرح الکرمانی: ۲۰۴/۳ [ارشاد الساری: ۳۶۳/۱].

^(۳) عمدة القاری: ۴۶۵/۳ شرح الکرمانی: ۲۰۴/۳ [ارشاد الساری: ۳۶۳/۱].

^(۴) عمدة القاری: ۴۶۵/۳ شرح الکرمانی: ۲۰۴/۳.

^(۵) عمدة القاری: ۴۶۵/۳ شرح الکرمانی: ۲۰۴/۳.

^(۶) عمدة القاری: ۴۶۵/۳ فتح الباری: ۲۷/۱ شرح الکرمانی: ۲۰۴/۳.

^(۷) عمدة القاری: ۴۶۵/۳ فتح الباری: ۲۷/۱ شرح الکرمانی: ۲۰۴/۳.

^(۸) عمدة القاری: ۴۶۵/۳ فتح الباری: ۲۷/۱ شرح الکرمانی: ۲۰۴/۳.

اوکړه. اویا بیا حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنهما چرته بل یوصحابي د حضور پاک نه د حائضه باره کښې رخصت اواجازت بیانولوسره واوریدو نویبائی د خپلې فتوې نه رجوع اوکړه. ^(۱)
د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: په حدیث اوترجمة الباب کښې مناسبت واضح دې چه په دواړو کښې دحائضه دپاره د طواف وداع نه وړاندې دمکې نه دواپس تلور رخصت اواجازت ذکر دې. ^(۲)

۲۸- باب: إِذَا رَأَتْ الْمُسْتَحَاضَةَ الظُّهْرَ.

ماقبل سره ربط: ددې باب سابقه باب سره مناسبت دادې چه باب سابق کښې دحيض سره متعلق احکام بیان کړې شوی او اوس په دې باب کښې د مستحاضه سره متعلق احکام بیانولې شی. ^(۳)

د ترجمه الباب مقصد:

دعلامه تیمی رحمته الله علیه وغیره رائي: شرح حضرات دترجمة الباب مقصد سره متعلق مختلف اغراض بیان کړي دي چنانچه علامه تیمی رحمته الله علیه فرمائی په دې ترجمه الباب سره دامام بخاری رحمته الله علیه مقصد دا خودل دی که چرې بنسخته په دم حیض اودم تمییز کښې فرق کولې شی نوچه څنگه هغه دم استحاضه وینی نوغسل به کوی اوخپل مونځ به کوی. امام بخاری رحمته الله علیه استحاضه په طهر سره تعبیر کړې ده ځکه چه دم استحاضه دم حیض په نسبت هم د طهر زمانه دې لکه څنگه چه حکم د طهر دې هم هه شان حکم د استحاضه هم دې. هم دا قول علامه کرمانی رحمته الله علیه او حافظ ابن حجر رحمته الله علیه هم اختیار کړې دي. ^(۴)
په ذکر شوې رائي باندې دعلامه عینی رحمته الله علیه نقد: لیکن علامه عینی رحمته الله علیه ددې رائي نه اختلاف کړې دې اودائي مخدوش گرځولې ده. دکوم رومیې وجه نی چه داخودلې ده، ترجمه الباب دطهر په حق کښې منصوص دې دکوم حقیقت چه انقطاع دم دې. خود دغه پوته ذکر شوی قول او رائي نه معلومیږي چه ددغه بنسخته وینه جاری ده مگر دا چه هغه بنسخته په دې باندې قادر ده چه دم حیض اودم استحاضه کښې فرق اوکړې شی اوینکاره خبره ده چه دا مراد د طهر د حقیقت خلاف دې.
دویمه وجه نی داخودلې چه دې حضراتو طهر استحاضه گرځولې ده کوم چه مجاز دې اوحقیقت دادې چه دلته د مجاز اخستو هیڅ داعیه نشته دې اونه ددې څه فائده شته.
دریمه وجه داده چه هغوی خپله رائي د سیاق په اوفق یعنی زیاته موافق ونیلې ده خوددوی رائي د بخاری رحمته الله علیه د مقصد برعکس ده.

دعلامه عینی رحمته الله علیه رائي: بلکه اوفق للسياق دادې چه دلته د امام بخاری رحمته الله علیه مقصد داخودل دی که چرې مستحاضه دا اووینی چه دهغې وینه بنده شوې ده (سره ددې چه دا بندیدل اود وینی منقطع کیدل دساعة یعنی یو ساعت دپاره وی) نوهغه به غسل کوی اومونځ به کوی. د امام بخاری رحمته الله علیه مقصد هم دامعنی بیانول دی او هم په دې باندې د دلیل په توگه دحضرت ابن عباس رضی الله عنهما قول او اثر پیش کړې دي کوم چه دترجمة الباب عین موافق دې. ^(۵)

^(۱) عمدة القاری: ۴۶۵/۳ شرح الکرمانی: ۲۰۵-۲۰۴/۳ منحة الباری: ۶۶۱/۱ فتح الباری: ۴۲۷/۱.

^(۲) هذا من يستفاد من عمدة القاری: ۴۶۵/۳.

^(۳) عمدة القاری: ۴۶۵/۳.

^(۴) شرح الکرمانی: ۲۰۵/۳ فتح الباری: ۴۲۹/۱ الكنز المتواری: ۳۰۲/۳ شرح ابن بطلال: ۴۶۱/۱.

^(۵) عمدة القاری: ۴۶۵/۳.

د شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ بیان کړې شوې درې احتمالات: شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرماني چه زما په نیز په دې ترجمه الباب کښې درې احتمالات دی اود ریوړه احتمال هم په خانی مراد کیدې شی ځکه چه په دې کښې هیڅ شک نشته دې چه امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ په خپل تراجم کښې ډیر لطافت اود قانع بیان کړی دی. رومې احتمال دادې چه د امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مقصد د اقل طهر په مسئله کښې د انچه د اختلاف طرف ته اشاره کول دی اود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما د اثر د سیاق اوسباق نه معلومیږي چه د امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ خیال په دې مسئله کښې د عدم تحدید طرف ته دې چه د اقل طهر څه حد نشته دې هغه یو ساعت هم کیدې شی. (۱)

د اقل طهر مسئله: چنانچه علامه کرمانی رحمۃ اللہ علیہ او علامه عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماني چه د اقل طهر مسئله مختلف فیه ده اود دې اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما نه معلومیږي چه د ابن عباس رضی اللہ عنہما په نیز طهر یو ساعت هم کیدې شی. خو انچه ثلاثه امام اعظم ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ او امام مالک رحمۃ اللہ علیہ په نیز دراجح قول په اعتبار اقل طهر د پنځلسو ورځو دې اود امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ په نیز اقل طهر د یارلس ورځې دي. (۲)

امام ابو ثور رحمۃ اللہ علیہ محاملی رحمۃ اللہ علیہ اوقاضی ابوالطیب رحمۃ اللہ علیہ اقل طهر د پنځلسو ورځو کیدو باندې اجماع نقل کړې ده. لیکن علامه نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماني چه د اجماع قول صحیح نه دې ځکه چه دامام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ په دې کښې اختلاف مشهور دې اویا د حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما په نیز هم اقل طهر یو ساعت دې. (۳) حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرماني چه د دې رومې توجیه طرف ته د ابن عباس رضی اللہ عنہما د اثر الفاظ "ولو ساعة" سره اشاره کیږي. (۴)

دویمه توجیه داده چه په دې ترجمه الباب سره دامام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مقصد د مسئله استظهار په حواله سره په مالکیه باندې رد کول دی. مسئله د استظهار د مالکیه په نیز یوه مشهوره مسئله ده. دکوم تفصیل چه دادې د مالکیه په نیز دعادت اعتبار نشته بلکه د تمیز بالون اعتبار دې. اوس که یوه ښځه داسې وی چه د رنگونو په ذریعه فرق نه شی کولې نودهغې دپاره حکم دادې چه دغه ښځه به دمعتاد ایام نه پس درې ورځې انتظار کوي (په دې شرط چه د وینې بندیدل پنځلسو ورځو نه زیات نه شی) که په دریو ورځو کښې دننه وینه راغله نو دا به د شاته وینې یوه حصه شمیرلو سره په حیض کښې داخل گنړي او که چرې وینه د دریو ورځو نه پس راغله نو بیا به هغه دغه وخت مستحاضه گنړلې شی. دامام مالک رحمۃ اللہ علیہ نه علاوه د باقی ائمه ثلاثه په نیز د مسئله استظهار هیڅ اعتبار نشته اود انچه ثلاثه مذهب د احادیث مرفوع نه ثابت دي. خومسئله د استظهار په احادیث مرفوعه سره ثابت نه ده بلکه د دې د ثبوت دپاره صرف یو اثر دې اوهغه هم ضعیف دي. (۵) چنانچه ابن رشد مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماني:

(۱) الكنز المتواری: ۳/۳۰۲ الأبواب والتراجم: ۶۷

(۲) شرح الکرماني: ۳/۲۰۵ عمدة القاری: ۳/۴۶۶ الكنز المتواری: ۳/۳۰۳-۳۰۲ الأبواب والتراجم: ۶۷

(۳) المجموع شرح المذهب: ۲/۴۰۵ عمدة القاری: ۳/۴۶۶ الكنز المتواری: ۳/۳۰۳-۳۰۲ الأبواب والتراجم: ۶۷

(۴) الكنز المتواری: ۳/۳۰۳ الأبواب والتراجم: ۶۷

(۵) حواله بالا.

«وَأَمَّا الْأَسْطِظَارُ الَّذِي قَالَ بِهِ مَالِكٌ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، فَهُوَ مِنْ أَنْفَرْدِهِ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ وَخَالِفُهُمْ فِي ذَلِكَ جَمِيعُ فَقَهَاءِ الْأَمْصَارِ، مَا عَدَا الْأَوْزَاعِي، إِذْ لَمْ يَكُنْ لِذَلِكَ ذِكْرٌ فِي الْأَحَادِيثِ الثَّابِتَةِ وَقَدْ رَوَى فِي ذَلِكَ أَثَرٌ ضَعِيفٌ»^(۱)

شیخ الحدیث زکریا رحمہ اللہ فرمائی کہ ددی دومی توجیہ طرف تہ در ترجمۃ الباب الفاظ «إِذَا رَأَتْ الطَّهْرَ» سرہ اشارہ ملاویری دکوم مطلب کہ دادی د طہر لیدلونه پس بہ نوردخہ خیز استظارنہ کوی بلکہ (دائر نہ ثابتیری کہ) غسل بہ کوی اومونخ بہ کوی^(۲)

دریمہ توجیہ دادہ کہ دامام بخاری رحمہ اللہ پہ ہغہ حضراتو باندی رد کول دی کہ مستحاضہ سرہ جماع کولو تہ ممنوع وائی اوددی توجیہ طرفتہ دابن عباس رضی اللہ عنہما دائر الفاظ «وَأَيُّهَا زَوْجَاهَا» سرہ اشارہ ملاویری^(۳) مستحاضہ سرہ د جماع کولو حکم: دا مسئلہ ہم یوہ مشہورہ اختلافی مسئلہ دہ. ابن رشد رحمہ اللہ فرمائی پہ دی مسئلہ کنبی دری اقوال دی^(۴) بعض حضرات مستحاضہ سرہ جماع کول جائز گر خوی اوہم دا دمشہور فقہاؤ مذہب دی. اود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نہ علاوہ د تابعینو د یولونی جماعت نہ ہم د جواز قول نقل دی.

۲) بعض حضرات نی مطلقاً منع کوی اود عدم جواز دا قول د حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نہ نقل دی اوابراہیم نخعی رحمہ اللہ او امام حکم رحمہ اللہ ہم ددی قائل دی.

۳) دریم جماعت مذہب دی کہ مستحاضہ سرہ جماع کول خو جائز نہ دی لیکن کہ استحاضہ اوپردہ شی (اود خاوند پہ فتنہ کنبی داختہ کیدو خطرہ وی) نوییا جائز دہ^(۵).

امام بیہقی رحمہ اللہ فرمائی کہ د حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نہ د عدم جواز قول صحیح نہ دی بلکہ پہ حقیقت کنبی داد امام شعبی رحمہ اللہ قول دی کوم کہ بعض راویانود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث لاتدی داخل کری. چنانچہ علاہ نووی رحمہ اللہ فرمائی: «ذکر البیہقی وغیرہ: أَنَّ نَقْلَ الْمَنَعِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ عَنْهَا، بَلْ هُوَ قَوْلُ الشَّعْبِيِّ»^(۶) ادرجہ بعض الرواۃ فی حدیثہا»^(۷) یعنی امام بیہقی رحمہ اللہ وغیرہ ذکر کری دی کہ د عدم جواز د قول نسبت د حضرت عائشہ طرف تہ صحیح نہ دی، بلکہ دا دامام شعبی رحمہ اللہ قول دی کوم کہ بعض روایات د حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پہ حدیث کنبی درج کری دی.

علامہ عینی رحمہ اللہ فرمائی کہ مستحاضہ سرہ جماع کول کہ وینہ جاری وی جائز دہ. ہم دغہ د جمہور علماؤ مذہب دی اوابن المنذر رحمہ اللہ د ابن عباس رضی اللہ عنہما، تابعین یولونی جماعت او امام اوزاعی، امام ثوری، امام مالک، امام اسحاق، امام ابوحنیفہ او امام شافعی رحمہم اللہ نہ ہم دغہ قول حکایت کری دی اودلیل د سنن ابی داؤد روایت کوم کہ جید سند سرہ نقل دی: «أَنَّ حَمْنَةَ كَانَتْ مَسْتَحَاضَةً وَكَانَ زَوْجُهَا يَأْتِيهَا» یعنی حضرت حمنہ رضی اللہ عنہا مستحاضہ وہ اودہغی خاوند بہ پہ دی حالت کنبی (ہم) جماع کولہ.

لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا د عدم جواز قائل دہ ہغہ فرمائی «لَا يَأْتِيهَا» اوہم دغہ قول دامام نخعی، امام حکم، امام زہری، امام شعبی رحمہم اللہ اختیار کری دی. ابن سیرین رحمہ اللہ مستحاضہ سرہ جماع کولو تہ مکروہ وثیلی دی. امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ہم د عدم جواز قائل دی مگر دوو شرطونوسرہ، اول

^(۱) بدایۃ المجتہد: ۵۱/۱ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، موقع مكتبة المدينة الرقمية.

^(۲) الأبواب والتراجم: ۶۷ الكنز المتواری: ۳۰۳/۳.

^(۳) الكنز المتواری: ۳۰۳/۳ الأبواب والتراجم: ۶۷.

^(۴) بدایۃ المجتہد: ۶۳/۱ المجموع شرح المہذب: ۴۰۰/۲-۳۹۹.

^(۵) المجموع شرح المہذب: ۴۰۰/۲.

شرط دادې چه استحاضه اوږده نه وي او دويم شرط دا چه د خاوند په فتنه كېنې اخته كيدو خطره نه وي گني جماع كولې شي. (۱) البته امام موفق رحمته الله عليه د امام احمد بن حنبل رحمته الله عليه نه مطلقاً د اباحت او جواز روايت نقل كړي دي. (۲)

شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرمائی زما پہ نیز د دې دریو احتمالاتو او توجیہاتو نه آخری توجیه دیره بهتر دې اود دې وجه دا ده امام په ترجمه الباب کښې هیڅ یو حکم نه ده، ذکر کړی. ۱۰۰۰ - ۱۱۰۰
نی صرف "اذا" سره ذکر کړو او بیانی د دې په جواب کښې د حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اثر پیش کړو او بیانی د دغه اثر د تائید دپاره "الصلاة أعظم" او فرمائیل. لکه چه امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دمستحاضه دپاره دمونځ کولو جواز اخستل دمستحاضه سره د جماع کولو جواز ثابتول غواړي. چه کله دمونځ په شان د عظیم خیز مستحاضه ته اجازت دې نو کوم چه د دې نه کمتر دې یعنی جماع کول نوهغه خوبه په طریق اولی جائز وی. او هم دغه وجه ده چه د ابن عباس رضی اللہ عنہما د اثر نه پس د حضرت عائشه رضی اللہ عنہا روایت پیش کړو په کوم کښې چه د فاطمه رضی اللہ عنہا قصه ذکرده او په دې کښې هغې ته د مونځ کولو حکم ورکړې شوې دې. اود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ د اصول تراجم په حواله دا معروف او مشهور دی چه هغه بعض وخت تراجم د اولیت په طریق باندې ثابتول کوي. (۱)

د شیخ الحدیث حضرت زکریا رحمۃ اللہ علیہ بیان کړي شوي يوبله توجیه: شیخ الحدیث زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرماني چې يوه بل توجیه هم ممکن ده او هغه دا چې امام بخاري رحمۃ اللہ علیہ د يوې مشهورې اختلافي مسئلې طرف ته اشاره کول غواړي کومه چې طهر متخلل سره متعلق ده. امام بیهقي رحمۃ اللہ علیہ د ابن عباس رضي اللہ عنہما په دغه پورته ذکر شوي اثر باندې: «بَابُ الْمَرَأَةِ تَحْمِضُ يَوْمًا وَتَطْهَرُ يَوْمًا» ترجمه او عنوان قائم کړې دي. ددې په شرح کښې ابن الترمکاني رحمۃ اللہ علیہ فرماني د اصح قول مطابق دامام شافعي رحمۃ اللہ علیہ په دې مسئله کښې مذهب دادې که چېرې وينه په يوڅو ورځو يا ددې نه په کمه موده کښې بنده شي نو ټول په ټول به حیض شميرلې شي. ^۱ (علامه نووي رحمۃ اللہ علیہ دامام شافعي رحمۃ اللہ علیہ نه په دې مسئله کښې دوه اقوال نقل کړي دي يو قول خو هم دغه دې کوم چې د ابن الترمکاني رحمۃ اللہ علیہ په حواله سره ذکر شو او دويم قول دادې چې په کومو ورځو کښې حیض راغلو هغه به په حیض کښې شميرلې شي او په کومو ورځو کښې چې پاکه پاتې شوه هغه به طهر شميرلې کيږي ليکن اکثر اصحاب د رومبي روايت تصحيح کړې ده او هم هغه د امام شافعي رحمۃ اللہ علیہ سره منصوص دي.

ددې دواړو اقوالونه رومبې قول قول السحب سره تعبیر کړې شوې دي او دویم قول قول التلیق سره تعبیر کړې شوې دي. امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماني چه قول التلیق امام مالک رحمۃ اللہ علیہ او امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اختیار کړي دي او قول سحب امام ابوحنیفه رحمۃ اللہ علیہ او امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اختیار کړي دي. (۱)

ابن قدامه رحمۃ اللہ علیہ د تلیق په قول باندې د ابن عباس رضی اللہ عنہما د اثر (مذکورالباب) نه استدلال کړې دي. د شوافع او احناف دلیل دادې چه وینه هروخت جاری نه وی بلکه کله جاری وی او که منقطع وی. په دې

(١) عمدة القارى: ٤٦٦/٣ المجموع شرح المذهب: ٤٠٠/٢-٣٩٩.

(٢) المغنى لابن قدامة: ٣٨٧/١.

(٣) الكنز المتواري: ٣/ ٤٠٣-٣٠٣ الأبواب والتراجم: ٤٧.

١٤) الكنز المتوارى: ٣/٣٠٤ الأبواب والتراجم: ٦٧ السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي: ١/٣٤٠.

^(٥) المجموع شرح المذهب: ٤١٥/٢، ٤١٧، ٤١٨ مكتبة الإرشاد الأبواب والتراجم: ٦٧ الكنز المتواری: ٣/٤٠٣.

وجه داوئیل چه په کومو ورځو کښې وینه راغله هغه د حیض ورځې او په کومو ورځو کښې چه وینه راغله هغه د طهر ورځې دی، صحیح نه دی. (۱) او په ظاهره دامام بخاری رحمته الله علیه خیال هم په دې مسئله کښې د تلفیق والا قول طرف ته معلومېږي په کوم چه د ابن عباس رضی الله عنهما د اثر نه علاوه د حدیث الباب نه هم استدلال واضح دې ځکه چه اقبال دم او ادبار دم دواړه هر حال ته شامل دی که د اقبال دم په صورت کښې دم قلیل وی، حائضه مونځ نه شی کولې او که دادبار دم په صورت کښې انقطاع دم قلیل وی یا کثیر غسل به کوی او مونځ به کوی. (۲)

د علامه رشید احمد گنگوہی رحمته الله علیه رائي: علامه رشید احمد گنگوہی رحمته الله علیه فرماني چه د ټولونه بهتر توجیه داده «المستحاضة إذا طهرت» نه مراد دادې چه کله د حیض موده تیره شی نوبیا بنځه د دغه مودې تیریدونه پس به نور د څه څیز انتظار نه کوی بلکه غسل به کوی او مونځ به کوی. که هر وخت په ورځ کښې یا په شپه کښې هغه موده پوره شوې وی یا که دورځې په آخری ساعت کښې فوده پوره شوې وی نوبیا به هم هغه د بل څه څیز انتظار نه کوی. لیکن که ظاهري مطلب مراد واخستې شی چه په ایام حیض کښې کله هم او کوم وخت هم هغه پاکه شی یعنی وینه بنده شی هغه به غسل کوی او مونځ به کوی. نودا مفهوم د ابن عباس رضی الله عنهما د شان عالی نه ډیر نه لرې دې چه هغه به په ایام حیض کښې د لږ ساعت دپاره وینه بندیدو باندې دغه بنځې ته د مونځ کولو حکم ورکړی. علامه رشید احمد گنگوہی رحمته الله علیه فرماني چه د ایام حیض خبره ځکه او کړې شوه ځکه چه په ایام استحاضه کښې د یو ساعت دپاره د وینې په اودریدو غسل کول او بیامونځ کولو حکم ورکول نه صرف بعید دی بلکه ابعده دی. ځکه چه ایام استحاضه کښې خو مونځ په طهر او انقطاع دم باندې موقوف نه دې بلکه په ایام استحاضه کښې خو سره ددې چه وینه جاری وی نوبیا هم نه د مونځ نه منع والې شته اونه د روژې نه. (۳)

قَالَ: ابْنُ عَبَّاسٍ: تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي وَتُؤَسِّعُ، وَيَأْتِيهَا زَوْجُهَا إِذَا صَلَّتْ، الصَّلَاةُ أَكْظَمُ.

یعنی ابن عباس رضی الله عنهما فرماني چه غسل دې کوی او مونځ دې کوی سره ددې چه دا پاکوالې د یو ساعت دپاره وی او کله چه هغه مونځ کولې شی نود هغې خاوند په درجه اولی هغې له راتلې شی. د تعلیق مقصد: د پورته ذکرشوی تعلیق نه دامام بخاری رحمته الله علیه مقصد هم هغه دې او مرادنی هم هغه دې د کوم تفصیل سره چه د ترجمه الباب مقصد د عنوان لاندې بیان کړې شوې دې.

تخریج: دا تعلیق محدث ابوبکر اب ابی شیبه رحمته الله علیه خپل مصنف کښې «إسماعيل بن علية عن خالد عن أنس بن سيرين» په طریق سره د ابن عباس رضی الله عنهما نه موصولاً روایت کړې دې. د روایت الفاظ دادې: «عن أنس بن سيرين قال: استحيضت امرأة من آل أنس، فأمروني، فسألت ابن عباس؟ فقال: أما ما رأيت الدم البصراني، فلا تصلي، وإذا رأيت الطهر ولو ساعة من النهار، فلتغتسل ولتصلي»

یعنی انس بن سیرین رحمته الله علیه فرماني چه د آل انس یوې بنځې ته استحاضه اوشوه، نوهغې ماته ددې مسئله د حکم معلومولو دپاره اووئیل، چنانچه ما د ابن عباس رضی الله عنهما نه دمسنلې تپوس اوکړو. نوهغوی اوفرمانیل: ترکومې چه هغه د پوخ رنگ وینه اووینی نومونځ دې نه کوی اوکله چه طهر اووینی سره ددې چه د ورځې د یو ساعت دپاره وی نوغسل دې کوی او مونځ دې اوکړی.

(۱) المغنی لابن قدامة: ۱/۳۹۹ الأبواب والتراجم ص: ۱۶۷ الكنز المتواری: ۳/۴۰۴.

(۲) الكنز المتواری: ۳/۴۰۴ الأبواب والتراجم: ۶۷.

(۳) لامع الدراری: ۲/۲۸۸-۲۸۶ الكنز المتواری: ۳/۳۰۵-۳۰۶.

د تعلیق شرح

قوله: «وَأَتَيْنَهَا زَوْجَهَا»: دا د حضرت ابن عباس رضي الله عنه نه نقل شوې دويم اثر دې اودا محدث عبدالرزاق رحمته الله په خپل سند سره د حضرت ابن عباس رضي الله عنه نه موصولاً نقل کړې دې. روايت دادې: «عبدالرزاق عن ابن المبارك عن الأجلح عن عكرمة عن ابن عباس قال: لا بأس أن يهاجها زوجها»، يعنى ابن عباس رضي الله عنه فرماني چه په دې خبره کښې هيڅ حرج نشته چه مستحاضه سره خاوند جماع اوکړي.

مجوزين جماع (مع المستحاضه) فرماني چه دم استحاضه د دم حيض په شان «أذى» (تکليف) نه دې لکه څنگه چه الله تعالى حيض د وصف «أذى» سره متصف کړې دې اونه دا د روژې او مونځ نه مانع دې نوبيا د وطى او جماع نه هم مانع نه دې. (۱)

قوله: «إِذَا صَلَّتْ»: علامه عيني رحمته الله فرماني چه ددې جملې تعلق «وَأَتَيْنَهَا زَوْجَهَا» سره نه دې بلکه دا يوه ځان له او مستقل جمله ده اوددې په جواب کښې دوه قوله دي: رومې قول د کوفيين د مذهب په اعتبار سره دې اوهغه دادې چه د «إِذَا صَلَّتْ» جواب شاته جمله يعنى «تَغْتَسِلُ وَتَصَلِّي» ده اود کوفيانو د دې مذهب په اعتبار سره به تقديري عبارت داسې شى: «المستحاضة إِذَا صَلَّتْ، يَحِلُّ لَهَا: إِذَا أَرَادَتْ الصَّلَاةَ تَغْتَسِلُ وَتَصَلِّي» اودويم قول د بصريين د مذهب په اعتبار سره دې اوهغه دادې چه ددې جواب محذوف دې دکوم چه تقديري عبارت داسې دې: «(إِذَا صَلَّتْ تَغْتَسِلُ وَتَصَلِّي)» (۲)

قوله: «الصَّلَاةُ أَعْظَمُ»: دا د مبتدا او خبر ملاویدوسره جوړه شوې جمله ده چه د يومقدر سوال جواب معلومېږي. سوال دادې چه مستحاضه سره دهغې خاوند جماع کولې شى؟ نوجواب ورکړې شو «الصَّلَاةُ أَعْظَمُ» يعنى مونځ د جماع نه لوئى او عظيم تر دې اوچه کله دمستحاضه دپاره د مانځه اجازت دې نود جماع اجازت به په طريقه اولى وي. (۳)

مستحاضه سره د جماع جواز د لزوم په طريقه: حافظ ابن حجر رحمته الله فرماني چه «الصَّلَاةُ أَعْظَمُ» په ظاهره دا بحث د امام بخارى رحمته الله د طرف نه دېاو مقصدنى جماع دلزوم په ذريعه ثابتول دى چه کله مونځ د استحاضه دپاره ادا کول جائز دى نولزاماً به جماع کول هم جائز وي. ځکه چه دمونځ معامله دجماع د معامله نه لويه ده. او هم په دې وجه امام بخارى رحمته الله دې پسې فوراً حديث عائشه رضي الله عنها پيش کړو په کوم کښې چه فاطمه بنت جيش رضي الله عنها (چه مستحاضه وه) ته د مونځ کولو حکم ورکړې شوې دې. (۴) البته د بعض شراح حضراتوينا ده چه «الصَّلَاةُ أَعْظَمُ» هم د ابن عباس رضي الله عنه د تيرشوى کلام حصه ده اوداد ابن ابى شيبه رحمته الله د تخريج طرف ته منسوب کړې شوې ده ليکن په مصنف ابن ابى شيبه کښې د ابن عباس رضي الله عنه په حواله سره ددې خبرې تذکره موجود نه ده. (۵) او البته په مصنف عبدالرزاق

(۱) التوضيح: ۱/۵ عمدة القارى: ۳/۴۶۶ شرح الکرمانى: ۳/۲۰۵ | ارشاد السارى: ۱/۳۶۳ شرح ابن بطلال: ۱/۴۶۱.

(۲) عمدة القارى: ۳/۴۶۶.

(۳) عمدة القارى: ۳/۴۶۶.

(۴) فتح البارى: ۱/۴۲۹.

(۵) حواله بالا.

کنبی د سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ نه یوروایت نقل دی په کوم کنبی چه ددی مسئلی ذکر دی او هغه روایت دادی «عبدالرزاق عن الثوري عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير أنه سأل عن المستحاضة، أتم أم؟ الصلاة أعظم من الجماع» (۱)

دمذکوره اثر ترجمه الباب سره مناسبت: دابن عباس رضی اللہ عنہما ددی اثر ترجمه الباب سره مناسبت بالکل واضح دی چه ترجمه الباب کنبی سوال ذکر کړې شوې دی چه کله مستحاضه طهر او وینی نوڅه به کوی او په دی اثر کنبی د سوال جواب ورکړې شوې دی چه غسل دی کوی او مونځ دی کوی (۲)

الحديث الأول

[۲۲۳]- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، عَنْ زُهَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ، قَدَعِيَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَذْبَرَتْ، فَأَغْصِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِي» (۳) - (ر ۲۲۲)

ترجمه: دحضرت عائشه رضی اللہ عنہا نه روایت دی چه نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایلی دی چه کله دحيض ورځې راشی نومونځ پرېږدنی او کله چه د حيض ورځې تیرې شی نود خان نه وینه پاکه کړنی او مونځ کونی.

تراجم رجال

أحمد بن يونس: دا احمد بن عبدالله بن يونس بن عبدالله بن قيس تميمي يريوعی کوفی رضی اللہ عنہ دی. ابو عبدالله ددوی کنيت دی د دوی د پلار نوم عبدالله دی لیکن دنيکه طرف ته په نسبت سره یعنی احمد بن يونس سره مشهور دي. ددوی حالات کتاب الإيمان باب من قال أن الإيمان هو العمل لاندې تیرشوی دی (۴).

زهير: دا زهير بن معاوية بن حديج (بضم الحاء المهملة والفتح الدال المهملة وبالجيم) بن الرحيل (بضم الراء المهملة وفتح الحاء المهملة) بن زهير بن خيثمة جعفی کوفی رضی اللہ عنہ دی. ددوی کنيت ابو خيثمة دی. ددوی حالات کتاب الإيمان باب الصلاة من الإيمان لاندې تیرشوی دی (۵).

هشام: داهشام بن عروة بن الزبير بن قرشى مدنی اسدی رضی اللہ عنہ دی. دده کنيت ابو المنذر دی. او بعض حضراتو ددوی کنيت ابو عبدالله ذکر کړې دی. د دوی مختصر حالات بدء الوحي دویم حديث لاندې (۱) او تفصیلی حالات کتاب الإيمان باب أحب الدين إلى الله أدومه لاندې تیرشوی دی (۲).

(۱) مصنف عبدالرزاق کتاب الحيض باب المستحاضة هل يصيبها زوجها... الخ: ۳۱۰/۱ رقم الحديث: ۱۱۸۷ فتح الباری: ۴۲۹/۱.

(۲) التوضيح: ۱/۵ وفتح الباری: ۴۲۹/۱ وعمدة القاری: ۳/۴۶۶ وهو المفهوم مما ذكرت تحت غرض الإمام البخاری من ترجمة الباب ملخصاً من شروح البخاری.

(۳) مرتخريجه في نفس الكتاب، في باب الاستحاضة.

(۴) كشف الباری: ۱۵۹/۲.

(۵) كشف الباری: ۳۶۷/۲.

عائشة: دا ام المؤمنین سیده عائشه بنت ابی بکر الصديق رضی اللہ عنہا ده. د دوی حالات بدء الوحي دويم حديث لاتدي تيرشوی دی. (۱)

شرح حديث

دا حديث د حضرت فاطمه بنت ابی جیش رضی اللہ عنہا دهغه اوږد حديث اختصاردي په کوم کښې چه د مستحاضه دپاره امر صلاة يعنى دمونځ کولو د حکم تصريح ده. (۲) دا حديث دباب استحاضه لاتدي تيرشوی دي او ددي ټول مباحث هم ماقبل کښې تيرشوی دي.

د حديث ترجمه الباب سره مناسبت: علامه کرمانی رحمته اللہ علیہ فرماني چه په ترجمه الباب کښې ذکر کلمه "اذا" يا خو ظرف دي او يا بيا شرط دي. که چرې ظرف وي نو ددي دپاره بيا دعامل ضرورت دي او که چرته شرط وي نو بيا د جزاء ضرورت دي. او دلته نه عامل موجود دي او نه جزا موجود ده. نو بيا په حديث باندې ترجمه الباب سره څنگه دلالت ممکن دي؟ بياني هم پخپله جواب ورکولو سره او فرمايل چه "اذا" ظرفيت په معنی کښې دي او مطلب دادي چه دا باب د مستحاضه د حکم په بيان کښې دي کوم وخت چه هغه طهر اووینی او په حديث کښې دداسې صورت حکم ذکر شوې دي چه څنگه حيض ختم شى او طهر اووینی نو په دي باندې مونځ کول واجب کيږي. (۳)

۲۹- باب: الصَّلَاةُ عَلَى النَّفْسَاءِ وَسُتَيْهَا.

ماقبل سره ربط: علامه عینی رحمته اللہ علیہ فرماني چه د دي باب سابقه باب سره هيڅ مناسبت نشته دي بلکه امام بخاری رحمته اللہ علیہ دباب په کتاب الحيض کښې بغيرد څه مناسبت نه ذکر کړې دي. د دي باب مناسبت په حقيقت کښې کتاب الجنائز سره دي. (۴)

د ترجمه الباب مقصد: شراح حضراتو ليکلي دي چه ددي ترجمه الباب نه د امام بخاری رحمته اللہ علیہ مقصد دوه خبرې خړدل دي. يوه خبره داده چه که چرته د يوې ښځې انتقال د نفاس په حالت کښې اوشی نو بيا به هم دهغې د جنازې مونځ کولې شی او بله خبره په هغې باندې د جنازې کولو طريقه خړدلې ده. دلته حديث الباب سره ددي چه د ترجمه الباب مطابق دي مگر سوال دادي چه په کتاب الحيض کښې د جنازې دمونځ وغيره بيان څه موقع ده؟

د علامه عینی رحمته اللہ علیہ رأي: چنانچه علامه عینی رحمته اللہ علیہ خو په دي باره کښې دا فيصله کړې ده چه دا ترجمه الباب بې محل راوړلې شوې دي. او ددي صحيح موقع کتاب الجنائز وه. او دويمه خبره دا ده چه ددي باب سابقه باب سره هم څه مناسبت نشته دي. حالانکه په ابواب کښې د خپل مينځمې مناسبت تعلق مطلوب وي. (۵)

(۱) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

(۲) کشف الباری: ۴۳۲/۲.

(۳) کشف الباری: ۲۹۱/۱.

(۴) عمدة القاری: ۴۶۷/۳ فتح الباری: ۴۲۹/۱ ارشاد الساری: ۳۶۴/۱.

(۵) شرح الکرماني: ۲۰۶/۳-۲۰۵ عمدة القاری: ۴۶۷/۳.

(۶) عمدة القاری: ۴۶۷/۳.

(۷) عمدة القاری: ۴۶۷/۳ الكنز المتواری: ۳۰۸/۳.

د علامه ابن بطلال رحمته الله رأيي: علامه ابن بطلال رحمته الله فرماني چه د امام بخاري رحمته الله مقصد ددي ترجمه الباب نه دادي چونکه د نفاس والابنسخه مونخ وغيره نه شي کولي په دي وجه عين ممکن دي چه د چادا خيال راشي چه بيا خو به ددي جنازه هم کوي شي. نو امام بخاري رحمته الله ددي خيال د لري کولو دپاره په دي ترجمه لبا ب او حديث باب کښي دا اوخودل چه په دي مسئله کښي د نفاس والابنسخي حکم دنورو پاکو بنخو په شان دي چه د ټولو طهارت عين اودات سره متصف دي يعني د ذات په اعتبار سره د نفاس والابنسخه هم دپاکو بنخو په شان ده او نجاست خو صرف عارضی او حکمی دي په دي وجه حضور پاک د نفاس په حالت کښي د وفات شوي بنخي جنازه اوکړه.

بل په دي سره ددي خبرې هم رد اوشو مؤمن سره ددي چه په ذاتي اعتبار سره پاک وي مگر هر بنيادم د مرگ راتلو سره ناپاک شي ځکه چه که چرې داسې خبره وي نو حضور پاک به د نفاس والابنسخي جنازه څنگه کوله؟ نجاست دم خود اول نه وو بيا دي سره د مرگ نجاست هم جمع شو او مرگ نجاست دم نور هم مستقر اوبوخ کړو. نوچه کله حضور پاک د داسې مړي جنازه کړې ده اوداسې نئ دهغي د طاهر کيدو حکم اولگولو نود داسې مړي جنازه چاسره چه نور څه نجاست دم وغيره نهوي په درجه اولي جائز شوه او په هغه باندې به په طريقه اولي د طاهر کيدو حکم لگولي شي. (۱)

د علامه رشيد احمد گنگوهي رحمته الله رأيي: علامه رشيد احمد گنگوهي رحمته الله فرماني چه د امام بخاري رحمته الله مقصد دا وهم لري کول دي چونکه د نفاس والابنسخه نجس وي ځکه چه شريعت په دي باندې حکم لگولي دي چه نه به هغه مونخ کوي نه به هغه روژې نيسي اونه هغه جمات ته داخلې شي اود جنازي دمونخ شرانطو کښي دي چه مړې دي پاک وي، په دي وجه به دهغي جنازه نه شي کولي امام بخاري رحمته الله دا وهم رد کړو اووني فرمايل چه د داسې بنخي به هم جنازه کولي شي ځکه چه د حضور پاک نه په داسې بنخه باندې جنازه کول ثابت دي. (۲)

د ابن منير رحمته الله د ابن بطلال رحمته الله په توجيه باندې نقد: د علامه ابن بطلال رحمته الله په دي توجيه باندې نقد کولوسره ابن منير رحمته الله وائي چه دا توجيه د امام بخاري رحمته الله مقصد سره تعلق نه لري بلکه د امام بخاري رحمته الله مقصد په دي ترجمه الباب سره دادي چه په حديث کښي راغلي دي چه د نفاس په حالت کښي مړه کيدونکي بنخه شهيده وي نو عين ممکن دي چه د چا داگمان پيداشي چه بيا خو به ددي هم د شهيد په شان جنازه نه شي کولي. نو امام بخاري رحمته الله دا وهم اوگمان رد کولوسره په دي باندې تنبيه اوکړه چه سره ددي چه د نفاس په حالت کښي مړه کيدونکي بنخه د شهداء نه ده مگر د دي باوجود به په داسې بنخه باندې جنازه کولي شي ځکه چه د رسول الله صلوات الله عليه نه د نفاس په حالت کښي په مړه شوي بنخه باندې جنازه کول ثابت دي. (۳)

د ابن رشيد رحمته الله د ابن منير رحمته الله په توجيه باندې نقد: ليکن د ابن منير رحمته الله په ذکر کړي شوي توجيه باندې ابن رشيد رحمته الله نقد کړي دي او هغه دادي چه د ابن منير رحمته الله ذکر کړي شوي توجيه هم د ابن بطلال رحمته الله د توجيه په شان د ابواب الحيض سره مناسبت نه لري بلکه د امام بخاري رحمته الله مقصد دادي چه هغه د مونخ ذکر کولو سره د مونخ د لوازماتو نه يو لازم ثابتول غواړي او هغه لازم دادي چه مونخ ددي خبرې تقاضا کوي چه په مانخه کښي مخې ته کيخودې شوي يا موجود څيز هم پاک وي چنانچه

(۱) شرح ابن بطلال: ۱/۴۶۲-۴۶۱ عمدة القاری: ۳/۴۶۷ فتح الباری: ۱/۴۳۰ الكنز المتواری: ۳/۳۰۸.

(۲) لامع الدراری: ۲/۲۹۰-۲۸۹.

(۳) فتح الباری: ۱/۴۳۰ عمدة القاری: ۳/۴۶۷ الكنز المتواری: ۳/۳۰۸ الأبواب والتراجم: ۶۷.

حضور پاک په دغه ښځه باندې اودهغې طرف ته چه کله مونځ اوکړو نو په دې سره ددې مړې (د نفاس په حالت کېنې مړه کیدونکې ښځه) طاهر لعینها کیدل لازم راغله اوبیا د امام بخاری رحمته الله علیه د میمونہ رضی اللہ عنہ حدیث په دې باره کېنې ذکر کول (لکه څنگه چه داضیلي په روایت کېنې دی) هم ددې خبرې دلیل دی چه دامام بخاری رحمته الله علیه مقصد یولازم صلاة ذکر کول دی. (۱)

د علامه عینی رحمته الله علیه په دغه پورته ټولو توجیهاتو باندې نقد: علامه عینی رحمته الله علیه دغه ټول توجیهات غیر صحیح گرځولی دی. چنانچه د ابن بطلال رحمته الله علیه په توجیه باندې نقل کولوسره فرماني چه داخبره په خپل ځانې باندې مسلم ده چه ذات او د بدن په طاهر کیدو کېنې دنفاس والا ښځه هم د نورو پاکو ښځو په شان ده ځکه چه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم په داسې ښځه باندې مونځ کړې دي. لیکن مسئله داده چه ددې مقصد ابوالحيض سره څه مناسبت نشته دي. (۲)

د ابن منیر رحمته الله علیه په توجیه باندې نقد کولوسره افرمائیل چه دا توجیه د ابن بطلال رحمته الله علیه د پیش کړې شوې توجیه نه هم ډیره بعیده ده. ځکه چه که په مذکوره گمان باندې چرته دتنبيه ضرورت هم پېښ شی نو په باب الشهید کېنې به راځي دلته په باب الحيض کېنې ددې ذکر کولو څه موقع نه ده. (۳)

اود ابن رشید رحمته الله علیه توجیه ئی د ټولو نه زیاته بعید توجیه اوگرځوله ځکه چه په دې توجیه کېنې د یوڅو غیر مناسب امورو ارتکاب شوې دي. رومبي امر دادې چه ابن رشید رحمته الله علیه مستقبل فی الصلاة یعنی په مانځه کېنې مخې ته د موجود څیز طاهر کیدل شرط گرځولې دي. لیکن سوال دادې چه آیا دا فرض دی یا واجب دی یا سنت دی اویا بیا مستحب دی؟ اودویم نامناسب کار دادې چه بغیر د ضرورت نه ئی لازم مراد اخستې دي یعنی دمونځ ذکر کولوسره ئی لازم الصلاة مراد اخستې دي. او دریم غیر مناسب امر داشوې چه د ملازمت دعوی ئی کړې یعنی د یوڅیز دپاره ئی د بل څیز د لازم اوملزم دعوی کړې ده کومه چه صحیح نه ده. (۴) لهذا ټول توجیهات بې محل دی اوحق خبره هم دغه ده چه دا باب کتاب الحيض کېنې راوړل بې محل دی ددې اصل ځانې هم کتاب الجنائز دي. (۵)

دشیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه ر ائي: شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه فرماني چه بیشکه د ابن رشید رحمته الله علیه توجیه بعید ده ځکه چه په مانځه د یوڅیز طرف ته رخ کول اوتوجه کولوسره د هغه څیز پاک اوطاهر کیدل لازم نه دی اوهم دغه شان دابن المنیر رحمته الله علیه توجیه اگرچه فی نفسه قابل د التفات ده مگر کتاب الحيض ددې محل نه دي. بلکه دهغې محل کتاب الجهاد یا کتاب الجنائز دي. کیدې شی چه هم په دې وجه امام بخاری رحمته الله علیه دا ترجمه الباب په کتاب الجنائز کېنې دوباره راواپس کړې دي لیکن ددې ټولو باوجود دعلامه عینی رحمته الله علیه دا فرمائیل چه دا ترجمه بې محل راوړلې شوې ده د امام بخاری رحمته الله علیه د جلالت شان خلاف دی. نو اوجه یعنی زیاته مناسب توجیه هم دغه ده کومه چه علامه ابن بطلال رحمته الله علیه اوعلامه رشید احمد گنگوھی رحمته الله علیه بیان کړې ده. البته په دې باندې دتکرار ترجمه اشکال کیدې شی مگر ددې جواب دادې چه دلته په کتاب الحيض کېنې د مذکوره ترجمه ذکر کولو مقصد دنفاس په حالت کېنې په مړه کیدونکې ښځه باندې د جنازې مونځ کول ثابتول دی. ځکه چه دا وهم کیدې شو

(۱) فتح الباری: ۱/۴۳۰ عمدة القاری: ۳/۴۶۷ الكنز المتواری: ۳۰۸/۳ الأبواب والتراجم: ۶۷

(۲) عمدة القاری: ۳/۴۶۷ الكنز المتواری: ۳۰۸/۳ الأبواب والتراجم: ۶۷

(۳) عمدة القاری: ۳/۴۶۷ الكنز المتواری: ۳۰۸/۳ الأبواب والتراجم: ۶۷

(۴) حواله بالا.

(۵) حواله بالا.

چه د نفاس والا بنځه په نجاست حکمیه کښې مبتلا وی په دې وجه به ددې د جنازې مونځ نه شی کولې. نو امام بخاری رحمته الله علیه د حضور پاک په عمل سره دا ثابت کړل چه هغه طاهر لعینها ده اونجاست حکمیه په مرگ سره ختم شوې دې. او په کتاب الجنائز کښې د جنازې مونځ کول ثابتولو مقصد هغه وهم لرې کول دی چه هغه خود شهداء نه ده لهذا ددې د جنازې مونځ به نه شی کولې ځکه چه د نفاس په حالت کښې مرگ شهادت حکمیه دې نو امام بخاری رحمته الله علیه د حضور پاک په عمل سره او خودل سره ددې چه هغه شهید حکمی ده مگر د جنازې په حق کښې هغه د غیر شهداء په شان ده. (۱)

د ترجمه الباب دویم جز: د ترجمه الباب په دویم جز کښې د نفاس والا بنځه باندې د جنازې د مونځ کولو مسنون طریقه بیان کړې شوې ده. شیخ الحدیث زکریا رحمته الله علیه فرماني چه په دې دویم جز او مسئله باندې د رومبی جز او رومبني مسئلې په نسبت زیات اشکال کیږي. ځکه چه ددې موقع او محل هم کتاب الجنائز دې او په کتاب الجنائز کښې امام بخاری رحمته الله علیه ددې دپاره باب راوړلې دې: «باب أين يقوم من المرأة والرجل» او هم دغه حدیث حضرت سمره رضی الله عنها ذکر کړې دې لهذا دلته په کتاب الحيض کښې ددې مسئلې ذکر محض تکرار هم دې او بې محل هم. البته ددې اعتراض نه خلاصیدل په دې جواب سره ممکن دی چه امام بخاری رحمته الله علیه دلته په دې امر باندې تنبیہ کړې ده چه د جنازې مونځ ورکولو وخت کښې د نفاس والا بنځو او نورو بنځو څه فرق نشته ټولې برابر دی. اوچه کله په خپل ځاني کتاب الجنائز کښې دا باب راشي نو هلته به د بنځو او سړو د جنازې سره متعلق مسئله قیام هم بیانېږي کومه چه دائمه په مینځ کښې یوه اختلافی مسئله ده. (۲)

الحديث الأول

[۲۲۵] - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي سُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شَبَابَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، عَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَرْنَدَةَ، عَنْ سَمُرَةَ بِنْتِ جَنْدَبٍ: «أَنَّ امْرَأَةً مَاتَتْ فِي بَطْنٍ، فَصَلَّى عَلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَامَ وَسَطَهَا» (۱، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷)

ترجمه: حضرت سمره بنت جندب رضی الله عنها نه روایت دې د یوې بنځې د خیتې د تکلیف د وجې نه د بچی پیدا په ایام کښې انتقال اوشو. حضور پاک صلی الله علیه و آله وسلم دهغې د جنازې مونځ اوکړو اود مانځه دپاره د مړی مینځ کښې اودریدو.

(۱) الكنز المتواری: ۳۰۹/۳ الأبواب والتراجم: ۶۷ لامع الدراری: ۲۹۰/۲-۲۸۹.

(۲) الكنز المتواری: ۳۰۹/۳ الأبواب والتراجم: ۶۷ لامع الدراری: ۲۹۰/۲-۲۸۹.

(۳) قوله: سمره بنت جندب: الحديث رواه البخاری فی الجنائز أيضاً فی باب الصلاة على النساء إذا ماتت فی نفاسها. رقم الحديث: ۳۳۱ وفي باب أين يقوم من المرأة والرجل رقم الحديث: ۱۳۳۲ ورواه الإمام مسلم فی الجنائز باب أين يقوم الإمام من الميت للصلاة عليه، رقم الحديث: ۳۱۹۵ والترمذی فی أبواب الجنائز باب ما جاء أين يقوم الإمام من الرجل والمرأة رقم الحديث: ۱۰۳۵ والنسائی فی الحيض باب الصلاة على النساء رقم الحديث: ۳۹۳ وفي كتاب الجنائز باب الصلاة على الجنائز قائماً، رقم الحديث: ۱۹۷۸ وباب اجتماع جنازات الرجال والنساء رقم الحديث: ۱۹۸۱ وابن ماجه فی كتاب الجنائز باب ما جاء فی أين يقوم الإمام إذا صلى على الجنائز رقم الحديث: ۱۴۹۳.

تراجم رجال

احمد بن ابی سریج: دا احمد بن الصباح النهشلی، ابوجعفر بن ابی سریج الرازی المقرئ رحمته الله دی. بعض حضراتو ددوی نسب داسې بیان کړې دي: احمد بن عمر بن ابی سریج. د ابوسریج نوم الصباح دی اوداد خزیمه بن حازم آزاد کړې شوې غلام دی. ابوبعض فرماني چه دا د آل جریر بن حازم آزاد کړې غلام دی. د هغوی شمیر په اهل بغداد کښې کیږي. (۱)

هغوی د اسماعیل بن علیه، شبابه بن سوار، وکیع، مروان بن معاویه، یزید بن هارون، یحیی بن سعید، مکی بن ابراهیم بلخی او عبدالله بن الجهم رحمهم الله نه د حدیث روایت کړې او ددوی نه امام بخاری، امام ابوداؤد، امام نسائی، ابوالعباس احمد بن جعفر بن نصر الجمال الرازی، ابوالعلاء احمد بن صالح بن محمد، اسحاق بن احمد الفارسی، امام ابوزرعه او امام ابوحاتم رحمهم الله وغیره روایت کوي. (۲)

امام ابوحاتم رحمته الله فرماني صدوق. (۳) امام نسائی رحمته الله فرماني ثقة. (۴) ابن حبان رحمته الله د هغوی ذکر کتاب الثقات کښې کړې دي: (۵) یعقوب بن شیبه سدوسی رحمته الله فرماني: «ابن ابی سریج: هذا أحد أصحاب الحديث... وكان ثقة ثباتاً» (۶) خطیب بغدادی رحمته الله فرماني چه احمد بن الصباح النهشلی رحمته الله دمشهور قراء نه وو. هغوی د امام علی بن حمزه الکسانی رحمته الله نه علم حاصل کړې. د بغداد علاقې مخرم اوسیدونکي وو. بیا مقام ری طرف ته منتقل شو او هلته د علم حدیث په نشر او اشاعت کښې مصروف شو او بیا هم هلته د هغوی انتقال هم اوشو (۷) ابوعبدالرحمن رحمته الله فرماني: «أحمد بن الصباح الرازي ثقة» (۸) ابن خلفون رحمته الله فرماني: «كان ثقة» (۹) مسلم بن قاسم رحمته الله فرماني: «هو ثقة» (۱۰) علامه مغلطانی رحمته الله فرماني چه ابن خزیمه او امام حاکم رحمهما الله د هغوی دا حدیثو خپل صحیحین کښې تخریج کړې دي. (۱۱)

ددوی انتقال د امام بخاری رحمته الله نه لږه موده پس شوې (۱۲) علامه ذهبي رحمته الله فرماني ددوی انتقال ۲۴۰ هجري نه پس شوې. (۱)

(۱) تهذيب الكمال: ۳۵۵-۳۵۶/۱ تهذيب التهذيب: ۴۴/۱.

(۲) دتلامذه اومشايخ د پاره اوگورنی تهذيب الكمال: ۳۵۶/۱.

(۳) الجرح والتعديل: ۱۶/۲.

(۴) تهذيب الكمال: ۳۵۷/۱ تهذيب التهذيب: ۴۴/۱.

(۵) ۳۵/۸.

(۶) تهذيب الكمال: ۳۵۸/۱ تهذيب التهذيب: ۴۴/۱.

(۷) تاريخ بغداد: ۳۳۵/۵ رقم الحديث: ۲۱۶۴ دار الغرب الإسلامي.

(۸) تاريخ بغداد: ۳۳۵/۵ رقم الحديث: ۲۱۶۴ دار الغرب الإسلامي.

(۹) إكمال تهذيب الكمال: ۶۲/۱.

(۱۰) حواله بالا.

(۱۱) حواله بالا.

(۱۲) تهذيب التهذيب: ۴۴/۱ إكمال تهذيب الكمال: ۶۲/۱ تاريخ بغداد: ۳۳۵/۵ رقم الحديث: ۲۱۶۴ دار الغرب الإسلامي.

شبابه بن سوار: دا ابو عمرو شبا به بن سوار الفزاری المدائنی رحمته الله دی. دا اصلاً د خراسان اوسیدونکې وو بیا مدائن ته راغلو. هغوی په مدائن او بغداد کښې درس حدیث ورکولو اوددوی اصل نوم مروان دی ^(۱) ابن عدی رحمته الله فرمائی چه شبا به نى لقب دی اواصل نوم نى مروان دی مگر لقب چونکه په اصل نوم باندې غالب وو په دې وجه هغوی په خپل لقب شبا به باندې مشهور وو. ^(۲)

هغوی د شعبه بن الحجاج، اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق السبیبی، حرز بن عثمان الرجي، خارجه بن مصعب خراسانی، شعيب بن ميمون، عاصم بن محمد العمری، عبدالله بن العلاء بن زبر، عمر بن ميمون، مغیره بن مسلم السراج، نعیم بن حکیم مدائنی، ورقاء بن عمر یشکری اویحیی بن اسماعیل بن سالم کوفی رحمهم الله وغیره نه د حدیث روایت کوی.

اوددوی نه امام احمد بن حنبل، احمد بن سنان القطان، ابراهیم بن سعید جوهری، ابراهیم بن یعقوب جوزجانی، احمد بن ابراهیم دورقی، احمد بن الحسن بن خراش، احمد بن ابی سريخ رازی، احمد بن عبدالله بن صالح عجلی، احمد بن الفزات رازی، اسحاق بن راهویه، حسن بن محمد بن الصباح زعفرانی، زکریا بن یحیی بن ایوب مدائنی، عباس بن محمد الدوری، عبدالله بن روح مدائنی، ابوبکر عبدالله بن محمد بن ابی شيبه، عبدالرحمن بن محمد بن سلام طرسوسی، عثمان بن محمد بن ابی شيبه، محمد بن عاصم اصبهانی، یحیی بن بشر بلخی، یحیی بن معین اویعقوب سدوسی رحمهم الله وغیره د حدیث روایت کوی. ^(۳)

ابن معین رحمته الله فرمائی ثقه. ^(۴) عثمان دارمی رحمته الله فرمائی چه ما دابن معین رحمته الله د شبا به عن شعبه باره تپوس اوکړو نو هغوی او فرمائیل ثقه، بیا ما د شاذان باره تپوس اوکړو نو ابن معین رحمته الله او فرمائیل چه: (لا بأس به) بیا ما دا سوال اوکړو چه په دواړو کښې ستاسو په نیز کوم یو زیات خوښ کړې شوي دي؟ نو وی فرمائیل: شبا به. ^(۵) ابن جنید رحمته الله فرمائی چه ما د یحیی بن معین رحمته الله نه تپوس اوکړو چه تاسو تفسیر ورقاء د چانه لیکلې دي؟ هغوی او فرمائیل ما د شبا به بن سوار او علی بن حفص نه لیکلې او دواړه ثقه دي. ^(۶)

امام ابوحاتم رحمته الله فرمائی: «صدوق بکتاب حدیثه ولا یحتمر به» ^(۷) امام علی المدینی رحمته الله فرمائی ثقه. ^(۸) عثمان بن ابی شيبه رحمته الله فرمائی: «صدوق حسن العقل، ثقه» ^(۹) امام عجلی رحمته الله فرمائی: «کان یحفظ الحدیث» ^(۱۰) البته دهغوی باره کښې مشهور دی چه دوی د عقیة ارجاء قائل وو چنانچه ابن سعد رحمته الله

^(۱) سیر اعلام النبلاء: ۵۵۲/۱۱ رقم الترجمة: ۱۶۴ مؤسسة الرسالة.

^(۲) تهذيب التهذيب: ۱۶۷/۲ تهذيب الكمال: ۳۴۴/۱۲-۳۴۳ تاريخ بغداد: ۴۰۱/۱ رقم الحديث: ۴۷۹۲ سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۹ مؤسسة الرسالة.

^(۳) الكامل في ضعفاء الرجال: ۷۱/۵ ميزان الاعتدال: ۲۶۰/۲.

^(۴) دتلماذه اومشائخ د پاره اوگورنی تهذيب الكمال: ۳۴۵/۱۲ تهذيب التهذيب: ۱۴۸/۲ تاريخ بغداد: ۴۰۱/۱۰.

^(۵) تهذيب الكمال: ۳۴۶/۱۲ تهذيب التهذيب: ۱۴۸/۲ الكامل في ضعفاء الرجال: ۷۱/۵.

^(۶) حواله بالا.

^(۷) تهذيب الكمال: ۳۴۶/۱۲ تهذيب التهذيب: ۱۴۸/۲ تاريخ بغداد: ۴۰۵/۱۰.

^(۸) الجرح والتعديل: ۳۹۲/۴.

^(۹) الجرح والتعديل: ۳۹۲/۴ هدى السارى: ۵۸۰.

سعد رضي الله عنه د هغوی دپاره تعریفی کلمات استعمالولونه پس داهم وئیلی دی چه دې د عقیده ارجاء قائل وو. هغه فرمائی: «(كان ثقة، صالح الأمر في الحدي وكان مرجئاً)» ^(٢) امام عجلې رضي الله عنه فرمائی: «(كان يريّ الارجاع)» ^(٣)

امام احمد بن حنبل رضي الله عنه فرمائی «(تركته، لم اكتب عنه للارجاع)» يعنى ما د هغه د عقیده ارجاء د وجې نه دهغه نه د حديث کتابت پريخودې وو. دامام احمد رضي الله عنه نه تپوس اوکړې شو چه د ابو معاويه باره کښې دې څه رانې ده هغه خو هم د عقیده ارجاء قائل دې؟ نو هغوی او فرمايل چه شبابه بن سوار به د خپلې عقيدې طرف ته دعوت هم ورکولو. ^(٤)

ابن خراش رضي الله عنه فرمائی «(كان أحمد لا يرضاه وهو صدوق في الحديث)» ^(٥) زکريا الساجي رضي الله عنه فرمائی «(شبهة بن سوار صدوق، يدعو إلى الرجاء)» ^(٦) خو بل طرف ته ائمه حديث د دوی نه روايات اخستې هم دی اود دوی نه نى دليل هم نيولې دې. چنانچه حافظ ابن حجر رضي الله عنه فرمائی: «(احتج به الجماعة)» ^(٧) او علامه ذهبي رضي الله عنه فرمائی: «(يحتج به في كتب الإسلام، ثقة)» ^(٨) (ابن عدي رضي الله عنه فرمائی چه درې روايات داسې دی دکوم په وجه چه په شبابه بن سوار باندې نکير اوکړې شو. په هغې کښې روميې حديث دادې: «(رويت شباهة بن سوار عن شعبة عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهيت عن الدباء والمزفت)» يعنى عبد الرحمن بن يعمر رضي الله عنه فرمائی چه رسول الله صلى الله عليه وسلم د کدو د لوبښى نه اود تارکولو ملاؤ شوى د لوبښى نه منع فرمائيلې ده. (ځکه چه په دې لوبښو کښې شراب جوړيدل).

په دې حديث باندې اشکال دادې چه دې مسئله (حرمت دباء) په دغه پورتنى سند سره بغيرد شبابه بن سوار رضي الله عنه نه چاهم حديث نه دې روايت کړې بلکه په دې سند سره صرف د حج باب کښې يو روايت دې. چنانچه دابن عدي رضي الله عنه شيخ فرمائی: «(ولا أعلم رواة عن شعبة في الدباء غير شباهة، وإنما روي شعبة بهذا الإسناد عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر في ذكر الحج)» ^(٩) يعنى ماته پته نه ده چه د حديث د شبابه بن سوار نه علاوه بل چا هم د امام شعبه رضي الله عنه نه روايت کړې دې، بلکه په حقيقت کښې امام شعبه رضي الله عنه «عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر» په سند سره صرف د حج په باب کښې يو حديث روايت کړې دې. ابن رجب رضي الله عنه شرح العلل کښې فرمائی: «(حديث شباهة عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهيت عن الدباء والمزفت، فإن النبي صلى الله عليه وسلم عن الالتباء في الدباء والمزفت صحيح

^(١) تهذيب التهذيب: ١٤٨/٢ هدى السارى: ٥٨٠.

^(٢) تهذيب التهذيب: ١٤٨/٢.

^(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد، آخر البصريين: ٣٢٠/٧ تاريخ بغداد: ٤٠٦/١٠.

^(٤) معرفة الثقات للعجلي: ٤٤٧/١.

^(٥) تهذيب التهذيب: ١٤٨/٢ تهذيب الكمال: ٣٤٦/١٢ سير أعلام النبلاء: ٥١٤/٩ ميزان الاعتدال: ٢٦٠/٢.

^(٦) تهذيب الكمال: ٣٤٦/١٢ تهذيب التهذيب: ١٤٨/٢ تاريخ بغداد: ٤٠٥/١٠.

^(٧) تاريخ بغداد: ٤٠٥/١٠.

^(٨) هدى السارى: ٥٨٠.

^(٩) ميزان الاعتدال: ٢/٢٦١.

^(١٠) الكامل فى ضعفاء الرجال: ٧١-٧٢/٥.

ثابت عنه، رواه عنه جماعة كثيرون من أصحابه، وأما رواية عبدالرحمن بن يعمر عنه، فغريبة جداً، ولا يعرف إلا بهذا الإسناد فردبها شبابة عن شعبة عن بكير بن عطاء عنه، وعند شعبة بهذا الإسناد عن عبدالرحمن بن يعمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وأنه قال: «الحجر عرفة» في حديث ذكره، فهذا المتن هو الذي يعرف بهذا الإسناد، وأما حديث النهي عن الدباء والمزفت، فهو بهذا الإسناد غريب جداً، وقد أنكره علي بن شبابة جماعة من الأئمة، منهم الإمام أحمد والبخاري وأبو حاتم وابن عدي، وأما ابن المديني، فإنه سئل عنه، فقال: لا ينكر لمن سمع من سبعة..... يعني يثبت: حديثاً كثيراً.... أن يتفرد بمحدث غريب» (١).

د ابن رجب رحمته الله د كلام حاصل دادې چه د حضور پاك نه د كدو په لوبنې كېني اوتار كول ملاوشوي لوبنې كېني د شرابو جوړولو ممانعت صحيح او ثابت دي. لكه چه د اصحاب رسول عليهم السلام يولوني جماعت روايت كړې دي. ليكن د عبدالرحمن بن يعمر رحمته الله د حضور پاك نه دا حديث روايت كول ډير غريب دي كوم چه صرف «شبابه عن شعبة عن بكير عن عبدالرحمن بن يعمر عن النبي صلى الله عليه وسلم» په سند سره معروف دي. يعني شبابه بن سوار رحمته الله دي سند سره ددې په روايت كولو كېني منفرد دي. ځكه چه امام شعبه رحمته الله بكير عن عبدالرحمن بن يعمر په سند سره صرف حديث «الحجر عرفة» روايت كړې دي. په دې سند سره صرف هم دغه يو حديث پيژندلې شي. په دې وجه د دباء اومزفت نه د ممانعت حديث په دې سند «شبابه عن شعبة عن بكير عن عبدالرحمن بن يعمر» سره ډير غريب دي او هم په دې وجه د انمه رجال يولوني جماعت د شبابه بن سوار رحمته الله دا روايت منكر گرځولي دي. په كوم چه امام احمد، امام بخاري، امام ابو حاتم، او امام ابن عدي رجهم الله وغيره شامل دي. البته د امام ابن المديني رحمته الله نه چه كله د شبابه بن سوار رحمته الله ددې سند باريه كېني تپوس او كړو نوهغوي او فر مانيل كوم سړي چه د امام شعبه رحمته الله نه ډير زيات احاديث روايت كړي دي په داسې سړي باندي به صرف په دې وجه انكار نه شي كولې چه هغه يو غريب حديث سره متفرد دي. چنانچه كله دا حديث پورتنی سند سره امام علي المديني رحمته الله مخې ته پيش كړي شو نوهغوي او فر مانيل: «شبابه كان شجاعاً صدوقاً إلا أنه كان يقول بالارجاء ولا تنكر لرجل سمع من رجل ألفاً أو ألفين أن يعمى بمحدث غريب» (٢).

يعني شبابه بن سوار رحمته الله علم حديث كېني د شيخ په مرتبه دي اوصدوق دي مگر دا چه هغه د عقيدة ارجاء قائل وو اومونږ په يوداسې راوي باندي چاچه دخپل استاذ نه زر دوه زره احاديث روايت كړي وي. په دې وجه نكړ نه شو كولې چه هغه يو نيم غريب حديث روايت كړې دي. «د كوم په نقل كولو كېني چه هغه منفرد دي» (٣).

دويم حديث دادې: «أخبرنا أبو يعلى، حدثنا أحمد الدوري، حدثنا شبابة، حدثنا شعبة عن قتادة عن الحسن عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر، فضربه بمحمد بن عمرو من أربعين» يعني د حضرت انس رضي الله عنه نه روايت دي چه حضور پاك له يو سړي راوستلې شو چاچه شراب څكلي وو. نو حضور پاك هغه په دوو لختو سره څلوښتو نه نيزدي گزاره اووهلو.

(١) تعليقات على سير أعلام النبلاء: ٥١٦/٩-٥١٥.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال: ٧٢/٥.

پدې حديث باندې اشکال دادې چه ددې په سند کښې دحسن اضافه ده خود امام شعبه نورو شاگردانو ددې راوی د واسطې نه بغير نيغ په نيغه قتاده عن انس په طريق سره حديث روايت کړې دې. (۱)
د شرابو څکلو په سلسله کښې کورو لگولوسره متعلق دا حديث شعبه عن قتاده عن انس په طريق سره امام بخاري رحمه الله «کتاب الحدود، باب ما جاء في ضرب شارب الخمس» کښې (۴۷۷۳)، امام مسلم رحمه الله هم «کتاب الحدود، باب حد الخمر» کښې (۴۴۵۲)، اودغه شان امام ترمذي رحمه الله هم «کتاب الحدود، باب ما جاء في حد السكران» کښې (۱۴۴۳)، لاتدي ذکر کړې دې.

حافظ ابن حجر رحمه الله د حديث دې سند سره متعلق په کوم کښې چه امام قتاده رحمه الله اود حضرت انس رضي الله عنه په مينځ کښې دراوی حسن اضافه کړې ده فرماني: «انه من المزيدي متصل الأسانيد»، يعنی داسند دهغه اسانيدونه دې په کوم کښې چه دراوی اضافه ده. (۲)

دريم حديث دادې: «أخبرنا الحسن بن سفيان» حدثنا أحمد الدوري، حدثنا شهاب، حدثنا شعبه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهيت عن القزع، يعنى حضور پاك د قزع نه منع فرمايلې ده. دقزع مطلب دادې چه د ماشوم د سرد بعض حصي نه ويښته پريکول او په بعض حصه باندې باقى پريخودل، نو حضور پاك ددې عمل نه منع فرمايلې ده.

په دې حديث باندې هم دغه اشکال دې چه دا د امام شعبه رحمه الله نه شبابه بن سوار رحمه الله نه علاوه بل چانه دې روايت کړې. ددې رواياتود ذکر کولونه پس په آخره کښې ابن عدی رحمه الله فيصله کولوسره فرماني: «وهشابه عندي إنما ذمه الناس للإجاء الذي كان فيه وأما في الحديث فإنه لا بأس به، كما قال علي بن المديني» (۳) بل د امام ابوزرعه رحمه الله نه نقل دی چه شبابه بن سوار رحمه الله سره ددې چه د عقيدة ارجاء قائل وو مگر هغه ددې خپلې عقيدې نه رجوع کړې وه. (۴) اوس که چېرې دهغه رجوع د عقيدة ارجاء نه ثابته ده نو بيا خود څه قسم اشکال باقى نه پاتې کيږي او که چېرې رجوع ثابته اونه منلې شى نو بيا هم شبابه بن سوار رحمه الله ته په حديث باب کښې تقريباً ټول ائمه حديث ثقه او صدوق تسليم کړې دې. (کما مر) (۵)

چنانچه ابن حبان رحمه الله هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دې. (۶) او هغه ئى مستقيم الحديث گرځولې دې. (۷) علامه ذهبي رحمه الله فرماني چه دهغه پيدائش ۱۳۰ هجري کښې شوې دې او انتقال په ۲۰۶ هجري کښې شوې. (۸) ابن حبان رحمه الله او امام بخاري رحمه الله دهغوى د وفات کال ۲۰۴ او ۲۰۵ هجري نقل کړې دې. (۹)

(۱) الكامل فى ضعفاء الرجال: ۷۲/۵.

(۲) الكامل فى ضعفاء الرجال: ۷۲/۵.

(۳) الكامل فى ضعفاء الرجال: ۷۲/۵.

(۴) ميزان الاعتدال: ۲۶۱/۲ تاريخ بغداد: ۱۰/۴۰۶ تهذيب التهذيب: ۲/۴۸ تهذيب الكمال: ۱۲/۳۴۸ هدى السارى: ۵۸۰ سير اعلام النبلاء: ۹/۵۱۴.

(۵) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، ص: ۱۰۷ دار البشائر الإسلامية.

(۶) ۳۱۲/۸.

(۷) حواله بالا.

(۸) سير اعلام النبلاء: ۹/۵۱۵.

(۹) كتاب الثقات لابن حبان: ۳۱۲/۸ التاريخ الكبير: ۴/۲۷۰.

شعبة: دا امیر المؤمنین شعبه بن الحجاج بن الودرعتکی واسطی بصری رحمہ اللہ دی. ابویسٹام د دوی کنیت دی اوددوی پہ جلالت شان او امامت باندی دتولو اتفاق دی. ددوی حالات کتاب ایمان باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویدہ لاتدی تیر شوی دی. (۱)

حسین المعلم: دا حسین بن ذکوان مکثب معلم بصری رحمہ اللہ دی ددوی حالات کتاب ایمان باب من ایمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه لاتدی تیر شوی دی. (۲)

عبدالله بن یزید: دامشهور تابعی عبدالله بن بریدہ (بضم الباء الموحدة وفتح الراء وسكون الهاء آخر الحروف وبالدال المهملة) ابن الحصب (بضم الحاء وفتح لصاد المهملتين وسكون الهاء آخر الحروف وفي آخره باء مؤحدة) الاسلمی المروزی رحمہ اللہ دی. ددوی کنیت ابوسهل دی د مرو قاضی پاتی دی. اودی اودده رور سلیمان بن بریدہ دوارہ غیر گونی وو. (۳)

دوی د خیل پلار بریدہ، ابن عباس، ابن عمر، ابن مسعود، عبدالله بن مغفل، ابو موسی اشعری، ابوهریرہ، حضرت عائشہ، حضرت سمرہ بن جندب، عمران بن الحصین، حضرت معاویہ، مغیرہ بن شعبہ، بشیر بن کعب، حمید بن عبدالرحمن حمیری، ابوالاسود الدنلی، حنظلہ بن علی الاسلمی، ابن المسیب بن یعمر رحمہم اللہ وغیرہ نہ د حدیث روایت کری.

اوددوی نہ بشیر بن المهاجر، سهل بن بشیر، ثواب بن عتبہ، حسین ذکوان، حسین بن واقد المروزی، داؤد بن ابی الفرات، دوارو خامنو سهل بن عبدالله بن بریدہ اوصخر بن عبدالله بن بریدہ، عامر شعبی، عامراحول، عبدالله بن عطاء المکی، عبدالکریم بن سلیط بصری، عثمان بن غیاث، مالک بن مغول، مطر الوراق اوقتاده رحمہم اللہ وغیرہ حدیث روایت کوی. (۴)

ابوبکر الاثرم رحمہ اللہ فرمائی چہ ما دامام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نہ د بریدہ د دوارو خامنو عبدالله اوسلیمان بارہ کنبی تپوس اوکرو نوامام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اوفرمانیل چہ دسلیمان بن بریدہ بارہ کنبی زما پہ زہ کنبی ہیخ خبرہ نشته دی. (یعنی ہیخ د عیب خہ خبرہ یا قابل تنقید خہ خبرہ پہ ہفہ کنبی نشته، اوترکومی چہ تعلق دی د عبدالله بن بریدہ نو د خہ خاموشی نہ پس، وکیع رحمہ اللہ فرمائی چہ ائمہ حدیث د عبدالله بن بریدہ پہ نسبت د سلیمان بن بریدہ زیات تعریف کولو. (۵) او پہ پورروایت کنبی دی چہ وکیع رحمہ اللہ اوفرمانیل «کان سلیمان اصحهما حدیثاً» (۶)

امام عجل رحمہ اللہ فرمائی ثقہ. (۷) امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرمائی «عبدالله بن بریدہ الذی روایت عنہ حسن بن واقد ما لکرها» (۸) ابن حبان رحمہ اللہ دہغوی ذکر کتاب الثقات کنبی کری. (۹) ابن معین رحمہ اللہ او امام حاتم رحمہ اللہ فرمائی ثقہ. (۱۰)

(۱) کشف الباری: ۶۷۸/۱

(۲) کشف الباری: ۴/۲

(۳) عمدة القاری: ۴۶۸/۳ تہذیب الکمال: ۳۳۱/۱۴ تہذیب التہذیب: ۱۵۷/۵ سیر اعلام النبلاء: ۵۰/۵

(۴) دتلامذہ اوشیوخ دپارہ اوگورنی تہذیب الکمال: ۳۳۰/۱۴-۳۲۹

(۵) تہذیب الکمال: ۳۳۱/۱۴ تہذیب التہذیب: ۱۵۷/۵ سیر اعلام النبلاء: ۵۱/۵

(۶) تہذیب الکمال: ۱۳۳/۱۴ تہذیب التہذیب: ۱۵۷/۵

(۷) معرفة الثقات للعجلی: ۲۲/۲

(۸) حوالہ بالا

لیکن امام بغوی رحمته د محمد بن علی جوزجانی رحمته په حواله سره امام احمد بن حنبل رحمته نه د عبدالله بن بریده په هغه روایاتو کښې کوم چه دې د خپل پلار بریده نه روایت کوی تضعیف نقل کړې دي. (۲)
هم دغه شان ابراهیم حربی رحمته فرمائی: «عبدالله اشهر من سلمان ولم یسمعاً من ابیهما وفما رویت عبدالله بن بریده عن ابیهما أحادیث منکره وسلمان أصح حدیثاً» یعنی عبدالله بن بریده دخپل ورور سلیمان بن بریده نه د زیات مشهور دي. خود دواړو وروڼو د خپل پلار بریده نه سماع ثابت نه ده او بیا هغه روایات کوم چه عبدالله دخپل پلار نه روایت کوی منکر روایات دی اود حدیث په معامله کښې د عبدالله په مقابله کښې سلیمان بن بریده اصح دي. د دې اقوالو نه معلومیږي چه ددوی دخپل پلار نه سماع ثابت نه ده او کوم روایات چه هغوی د خپل پلار نه نقل کوی هغه منکر روایات دي. (۳)

حافظ ابن حجر رحمته فرمائی چه «سره ددې د عبدالله بن بریده دخپل پلار نه سماع ثابت نه ده او کوم روایات چه هغه د خپل پلار نه کوی هغه منکر روایات دی مگر دا خبره هم مسلم ده چه» د عبدالله بن بریده په صحیح بخاری کښې دخپل پلار بریده نه صرف یو روایت دي. (باقی روایات او واسطو سره نقل دي. په هغې کښې د بریده واسطه نشته) اود دغه یو روایت په تخریج بندې امام مسلم رحمته هم د امام بخاری رحمته موافقت کړې دي. (۴) عبدالله بن بریده د خپل پیدائش د کال په حواله سره فرمائی چه زما پیدائش د عمر رحمته په دور خلافت کښې د حضرت عمر رضی الله عنه د خلافت نه درې کاله پس شوي. (۵)

احمد بن سيار المروزي رحمته فرمائی چه د عبدالله بن بریده انتقال د «مرو» یو کلی جاوړسه کښې شوي او د سلیمان بن بریده انتقال هم د «مرو» په لوکلی قنین ښې شوي اود دواړو د مرگ په مینځ کښې لس کاله فاصله ده. یعنی د سلیمان بن بریده انتقال د عبدالله بن بریده نه لس کاله وړاندې شوي. (۶)
د عبدالله بن بریده انتقال د اسد بن عبدالله د ولایت په زمانه کښې شوي دغه وخت هغه د قضاء په عهده باندي وو. (۷)

ابن حبان رحمته فرمائی عبدالله بن بریده او سلیمان بن بریده دواړه غیر گونی رونه وو. د دوی پیدائش د حضرت عمر رضی الله عنه د دور خلافت په دریم کال کښې ۱۵ هجری کښې شوي. د سلیمان بن بریده انتقال په «مرو» کښې ۱۰۵ هجری کښې شوي هغه د قضاء په عهده باندي فائز وو د هغوی نه پس په دغه عهده باندي د هغوی ورور عبدالله بن بریده اولگیدو تردې چه د هغوی انتقال هم په دغه عهده باندي ۱۱۵ هجری کښې اوشو. او کوم حضرات چه داوانی د دواړو وروڼو انتقال په یو ورځ شوي ددې هیڅ ثبوت نشته دي اوفضول خبره ده. (۸)

(۱) ۱۶/۵.

(۲) تهذیب الکمال: ۳۳۱/۱۴ تهذیب التهذیب: ۱۵۷/۵ سیر اعلام النبلاء: ۵۱/۵.

(۳) اکمال تهذیب الکمال: ۲۵۷/۷ تهذیب التهذیب: ۱۵۸/۵.

(۴) حواله بالا.

(۵) هدی الساری: ۵۸۵.

(۶) تهذیب الکمال: ۳۳۱/۱۴ تهذیب التهذیب: ۱۵۷/۵ سیر اعلام النبلاء: ۵۱/۵.

(۷) حواله بالا.

(۸) حواله بالا.

(۹) سیر اعلام النبلاء: ۵۲/۵ تهذیب الکمال: ۳۳۲/۱۴ تهذیب التهذیب: ۱۵۷/۵ - ۱۵۸ کتاب الثقات لابن حبان:

۱۶/۵.

سمرة بن جندب: دا مشهور صحابی رسول حضرت سمره بن جندب رضي الله عنه دي. ابن اسحاق رحمته الله فرماني هغوی د انصار حليف وو. (۱) د دوی نسب سليمان بن سيف رضي الله عنه داسې بيان کړې دي: «سمرة بن جندب (بضم الجيم وفتح الدال وضمها) بن هلال بن جريح (كذا في الاستيعاب وفي تهذيب الكمال، وتهذيب التهذيب، حديث، أي: بضم الحاء وفتح الدال، وفي تهذيب الأسماء: حريج، أي: بجمع مهمل مفتوحة ثمراء مكسورة) بن مرة بن حزن بن عمرو بن جابر ذي الرياستين الفزاري» ابن اسحاق او نورو نسابين ونيلى دی چه دهغوی رضي الله عنه تعلق بنی قزاره بن ذبيان بن بغيض بن ديث بن غطفان الفزاري سره دي. (۲) ددوی کنيت ابوسعید دي خو بعض حضراتو ددوی کنيت ابو عبد الله او بعض ابو عبد الرحمن او بعض ابو محمد او بعض ابوسليمان ذکر کړې دي. (۳)

حضرت سمره بن جندب رضي الله عنه وړوکې شاتن وو چه د هغوی د والد جندب انتقال شوې وو. د حضرت سمره بن جندب رضي الله عنه مور هغه خان سره مدينې ته راوستلو. دلته هغې ته د ډيرو خلقو د طرف نه دنکاح پيغامات ملاؤشو مگر هغې دا شرط کيخودې وو چه هغه به صرف داسې سړی سره واده کوی چه دهغې د خونی سمره د هغه د بالغ کيدو پورې کفالت هم کوی. د دې شرط په منلو سره د انصار یوسړی هغې سره واده اوکړو اوبيا هغوی خپلې مور سره هم په انصار کښې اوسيدلو. (۴)

حضرت سمره بن جندب رضي الله عنه ته د حضور پاک د طرف نه د غزوه احد په موقع په جنگ کښې د شرکت کولو اجازت ملاؤشوې وو اوبيا هغوی په نورو ډيرو غزواتو کښې د حضور پاک سره د شرکت سعادت حاصل کړو. (۵) دې نه پس هغوی رضي الله عنه په بصره کښې سکونت اختيار کړې وو. زياد چه په کله د بصره نه دکوفې طرف ته تللو نو شاته به ئی خان پسې سمره بن جندب رضي الله عنه خپل نائب مقرر کولوسره تللو اوکله چه به دکوفې نه بصره طرف ته تللو نو هغه به ئی دکوفې نگران مقرر کولوسره تللو. دغه شان به حضرت سمره رضي الله عنه شپږ مياشتې د کوفې نگران وو او شپږ مياشتې به د بصره نگران وو. بيا چه کله دانتقال وخت شو نو بيا هم حضرت امير معاويه رضي الله عنه هغوی تقريباً يو کال پورې د بصره نگران اوساتلو اوبيانی دې معزول کړو. (۶)

حضرت سمره بن جندب رضي الله عنه د حروريه سخت مخالف وو اوکله چه به هم هغوی له د حروريه څوک سړې راوستې شو نو هغوی به هغه له موقع ورکولونه بغير قتل کولو. هغوی به فرمايل «شرقتل يبيت تحت أديم السماء، يكفرون المسلمين ويفكون الدعاء» يعنی دا خلق په مخ دزمکې باندي بدترين مقتول دی دا خلق دمسلمانانو تکفير کوی او دهغوی وينې توينه وی. هم دغه وجه ده چه حروريه او کوم خلق چه هغوی سره په عقیده کښې نيزدي نيزدي دی په حضرت سمره بن جندب رضي الله عنه باندي سخت طعن کوی

(۱) تهذيب التهذيب: ۱۱/۲ الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ص: ۳۰۰ تهذيب الكمال: ۱۲/۱۳۱.

(۲) الاستيعاب في معرفة الأصحاب باب سمره: ص: ۳۳۰ رقم الترجمة: ۹۹۶ تهذيب الأسماء واللغات: ۱/۲۳۵ تهذيب الكمال: ۱۲/۱۳۰.

(۳) الاستيعاب في معرفة الأصحاب باب سمره: ص: ۳۳۰ رقم الترجمة: ۹۹۶ تهذيب الأسماء واللغات: ۱/۲۳۵ تهذيب الكمال: ۱۲/۱۳۰.

(۴) الاستيعاب في معرفة الأصحاب باب سمره: ص: ۳۰۱ تهذيب الكمال: ۱۲/۱۳۴.

(۵) الاستيعاب في معرفة الأصحاب باب سمره: ص: ۳۰۱ تهذيب الأسماء واللغات: ۱/۲۳۵ تهذيب الكمال: ۱۲/۱۳۴.

(۶) الاستيعاب في معرفة الأصحاب باب سمره: ص: ۳۰۱ تهذيب الأسماء واللغات: ۱-۲۳۶ تهذيب الكمال: ۱۲/۱۳۲ تهذيب التهذيب: ۱۱۶/۲.

اوبدي ردي ورېسي وائي. (۱)
ابن سيرين رحمه الله امام حسن رحمه الله اود بصره اکابر علماء اوفضلاء به دهغوی ډیر تعریف کولو. (۲). ابن
سيرين رحمه الله به فرمائیل: «فی رسالة سمرة الى بنه علم کثیر» (۳) یعنی دحضرت سمره بن جندب رضي الله عنه دخپلو
خامنو طرف ته ليکلي شوی خط کښې ډیرې علمي خبرې دي. دې نه علاوه به ابن سيرين رحمه الله
فرمائیل: «کان عظيم الأمانة، صدوق الحديث، يحب الإسلام وأهله» (۴)
حضرت سمره بن جندب رضي الله عنه د حفاظ صحابه کرام رضي الله عنهم نه وو اوهغوی په کثرت سره دحضور پاک نه
احاديث روايت کړي دي. (۵)

يوخل دهغوی او عمران بن حصين رضي الله عنه په مينځ کښې خبرې اترې روانې وې چه په دې دوران کښې
حضرت سمره بن جندب رضي الله عنه او وئيل چه ما دحضور پاک نه داخبره محفوظ کړې ده چه حضور پاک به په
مانځه کښې دوه سکتې کولې. يوه دتکبير تحریمه نه پس او دويمه نسکته به ئي د ولا الضالين نه فارغ
کيدو نه پس کوله. حضرت عمران بن حصين رضي الله عنه داخبره اونه منله چه حضور پاک به دوه سکتې
فرمائيلې. دا اختلاف مدينې ته د ابی بن کعب رضي الله عنه طرف ته يورلې شو نو هغوی جواب ورکړو چه «ان
سمرة قد صدق وحفظ» یعنی حضرت سمره رضي الله عنه ټيک وئيلي دي اوهغه دا خبره محفوظ کړې ده. (۶)
حضرت سمره بن جندب رضي الله عنه د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه ۱۲۳ احاديث روايت کړي دي په کوم کښې چه دوه
احاديث داسې دي دکوم په تخريج چه د شيخين اتفاق دي يعنی دا دواړه احاديث امام بخاري رحمه الله
او امام مسلم رحمه الله دواړو په خپل خپل صحيح کښې روايت کړي دي. دې نه علاوه دوه احاديث داسې
دي کوم چه صرف امام بخاري تخريج کړي دي اوڅلور داسې دي چه امام مسلم تخريج کړي دي. (۷)
حضرت سمره بن جندب رضي الله عنه د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه اد ابو عبیده بن الجراح رضي الله عنه نه احاديث اوريدلي دي
اودهغوی نه د هغوی دواړو خامنو سليمان اوسعد عبدالله بن بريده، زيد بن عقیه، ربيع بنعميله،
هلال بن سیاف، ابورجاء العطارى، عبدالرحمن بن ابی لیلی، ابونضرة العبدی، ثعلبه بن عباد او
حسن بصری رحمهم الله وغيره داحاديث روايت کړي دي. (۸)
امام بخاري رحمه الله فرماني چه دهغوی انتقال د ابوهريره رضي الله عنه نه پس شوې اودحضرت ابوهريره رضي الله عنه
انتقال ۵۸ هجري کښې شوې. (۹)

(۱) الاستيعاب في معرفة الأصحاب باب سمرة ص: ۳۰۱ تهذيب الأسماء واللغات: ۲۳۶-۲۳۵/۱ تهذيب الكمال
۱۳۲/۱۴ تهذيب التهذيب: ۱۱۶/۲.

(۲) حواله بالا

(۳) حواله بالا.

(۴) الاستيعاب في معرفة الأصحاب باب سمرة ص: ۳۰۱ تهذيب الأسماء واللغات: ۲۳۶-۲۳۵/۱ تهذيب الكمال
۱۳۲/۱۲ تهذيب التهذيب: ۱۱۶/۲.

(۵) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ص: ۳۰۰.

(۶) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ص: ۳۰۰ رقم الترجمة: ۹۹۶ تهذيب الكمال: ۱۳۲/۱۲.

(۷) تهذيب الأسماء واللغات: ۲۳۶/۱ عمدة القارى: ۴۶۸/۳.

(۸) دتلامذه اوشيوخ دپاره اوگورنى تهذيب الكمال: ۱۳۱/۱۲.

(۹) التاريخ الكبير: ۱۷۶/۴.

ابن عبدالبر رحمه الله فرمائی ہے کہ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ انتقال بصرہ کنبی ۵۸ ہجری کنبی شوی دے اودھغوی دمرگ سبب دا شوی وو چہ هغوی کزاز نومے یویمارنی (چہ زیاتہ یخنی یا د زیاتی وتلونه رچ شروع کیدو په صورت کنبی کیڑی، راگیر کرې وو. ددې د علاج د پاره هغوی حکم ورکړو په یولونی دیگچی کنبی اوبه اوخوتکوئی. په یولونی دیگچی کنبی اوبه اوخوتکولی شوی او په هغې دپاسه نی یودناستی خانی جورکړو کوم ته چہ به لوگې رسیدې شو. هغوی په دغه خانی ناستې سره گرمائش حاصلولو چہ ناخاپی هغوی په دغه گرمو اوبوکنبی ورپریتل او وفات شو. لکه چہ دحضور پاک ددې ارشاد تصدیق وو «آخرکم موتاً فی النان» یعنی تاسو صحابه کرامو کنبی به داخیر خلقو مرگ د اور په سبب کیڑی. د آخری صحابه کرام رضی اللہ عنہ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ حضرت ابوهریره او حضرت ابومحذوره رضی اللہ عنہ انتقال هم دغه شان د اور په سبب اوشو. (دهغوی رضی اللہ عنہ د وفات د کال سره متعلق یوقول داهم دے چہ دهغوی انتقال ۵۹ هجری په آخر کنبی یا د ۶۰ هجری په شروع کنبی شوی.)

شرح حدیث

قوله: «أن امرأة» امرأة نه مراد حضرت ام کعب انصاریه رضی اللہ عنہا ده. امام مسلم رحمه الله عبدالوارث عن حسن المعلم په طریق سره ددې دنوم صراحت کرې دے. (۱)

قوله: «ماتت فی بطن»

یواشکال اودهغې جواب: سوال دا پیداکیڑی چہ خیته د مرگ سبب نه جورپرې بیا دلته د ظرفیت څه توجیه ده؟ جواب دادې چہ دلته فی د ظرفیت په معنی کنبی نه ده بلکه تعلیلیه او سببیه ده اومعنی داده چہ د دغه ښځې انتقال د خیتې د بیمارنی د وجې نه شوی وو. لکه چہ په حدیث کنبی راخی: «فی النفس المؤمنة مائة ایل» أي بسبب قتل النفس المؤمنة مئة تجب مائة ایل. دغه شان د رسول الله ﷺ ارشاد مبارک دے: «ان امرأة دخلت النار فی الهرة» یعنی: لأجل الهرة، أو سبب الهرة. دغه شان په قرآن کریم کنبی هم فی د سبب اوعلت په معنی کنبی استعمال شوی ده لکه چہ د الله تعالی ارشاد مبارک دے: ﴿ذَٰلِكِنَّ الَّذِي لَمُتْنِي فِيْهِ﴾ أي: لأجله. (۲)

د بعض حضراتو ویناده چہ امام بخاری رحمه الله ته دلته وهم شوی دے اوهغه وهم دادې چہ هغه د «ماتت فی بطن» مطلب دا گنرلې چہ ددې ښځې انتقال د ولادت د وجې نه شوی وو اوبه دې وجه نی ترجمه الباب داسې قائم کړو. «باب الصلاة على النفساء». جواب دادې چہ امام بخاری ته وهم نه دے شوی بلکه

(۱) تهذيب التهذيب: ۱۱۶/۲ تهذيب الكمال: ۱۳۳/۱۲ الاستيعاب فی معرفة الأصحاب ص: ۳۰۱.

(۲) الثقات لابن حبان: ۱۷۴/۳ التاريخ الكبير: ۱۷۷/۴ تهذيب الأسماء واللغات: ۱/۲۳۶ تهذيب الكمال: ۱۳۴/۱۲ تهذيب التهذيب: ۱۱۶/۲.

(۳) فتح الباری: ۴۲۹/۱ عمدة القاری: ۴۶۸/۳ صحيح الإمام مسلم كتاب الجنائز باب أين يقوم الإمام من الميت للصلاة عليها رقم الحديث: ۲۲۳۵.

(۴) عمدة القاری: ۴۶۸/۳ شرح الكرمانی: ۲۰۶/۳.

اعتراض کونکې پخپله په وهم کښې راگیر شوي دي، ځکه چې کتاب الجنائز کښې «باب الصلاة على الميت» او «باب أين يقوم الإمام من المرأة» لاندې حضرت سمره بن جندب رضي الله عنه نه روایت دي: «صلمت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على ميت امرأة في نفاسها، فقام عليها وسطها» چنانچه په روایت کښې تصریح شته چې دام کعب انصاريه رضي الله عنه انتقال د خیتې د بیمارني یعنی نفاس د وجې نه شوي وو. (۱)
قوله: فقام وسطها:

د جنازې مونځ دامام دپاره د اودريدو ځای: امام د جنازې مونځ کولو وخت کښې به دمړي د کوم اندام په محاذاتو کښې اودريدی؟ نو دا د ائمه اربعه په مینځ کښې یوه اختلافی مسئله ده.
 د مالکيه مذهب: په دې سلسله کښې د امام مالک رحمته الله مذهب دادي: «وصفة الموقوف المندوب في صلاة الجنائز أن يقف الإمام ومثله المنفرد في الصلاة على الميت الرجل عند وسطه، وفي الصلاة على الميت المرأة عند منكبها»
 اصحاب مالک رحمهم الله فرماني چې د ښځې د اوږو په محاذات کښې د اودريدو حکم په دې وجه کړې شوي دي ځکه چې په وسط کښې (مینځ، عجيزه، سرين، محاذات کښې اودريدو کښې دخیالاتو گډوډ کيدو اندېښنه ده اوداکوم چې په حديث سمره بن جندب رضي الله عنه کښې د حضور پاك عمل نقل دي چې حضور پاك د ښځې د مړي جنازه کولو وخت کښې دمړي مینځ محاذات کښې ولاړ وو نوچونکه دحضور پاك ذات مبارك او پاك خیالات د گډوډ کيدونه محفوظ او معصوم دي په دې وجه ددې حديث نه اشکال نه دی کيدل پکار.

د شوافع مذهب: دامام شافعي رحمته الله نه په دې مسئله کښې هيڅ نص نه دي نقل. البته اصحاب امام شافعي رحمهم الله فرماني د ښځې د جنازې مونځ کښې مسنون عمل دادي چې امام دهغې سرين (وسط) محاذات کښې اودريدی ځکه چې د حضرت انس رضي الله عنه نه ثابت دی چې هغه به د ښځې د جنازې په مونځ کښې دمړي مینځ یعنی سرين په محاذات کښې اودريدو او د مړي د جنازې دپاره دهغه د سر په محاذات کښې اودريدو. بيا چې کله علاء بن زياد رضي الله عنه دهغوی نه سوال اوکړو چې آیا حضور پاك به هم د ښځې په حق کښې سرين محاذات کښې اود سړي په حق کښې د سر محاذات کښې اودريدو؟ نو حضرت انس رضي الله عنه او فرمايل او جی. (۲)

اودسړي د جنازې په معامله کښې د شوافع نه دوه قسمه قول نقل دي. امام ابوعلی طبري، امام الحرمین، امام غزالي او امام صيدلانی رحمهم الله فرماني چې امام دي په جنازه کښې د سړي د سينې محاذات کښې اودريدی. خو د جمهور متقدمين اصحاب امام شافعي رحمهم الله په دې باندې اتفاق دي چې امام دي د سړي په جنازه کښې د مړي د سر محاذات کښې اودريدی. ددې دليل هم د حضرت انس رضي الله عنه هم دغه پورته ذکر شوي روایت دي. بل ددې حضراتو استدلال د حديث الباب (حديث سمره بن جندب رضي الله عنه) نه هم دي. حضرت سمره بن جندب رضي الله عنه فرماني چې ما د حضور پاك په اقتداء کښې د يو داسې ښځې د جنازې مونځ کړې د کومې انتقال چې د بچی پيدا کيدو د وجې نه شوي وو حضور پاك

(۱) شرح الکرمانی: ۲۰۶/۳ عمدة القاری: ۴۶۸/۳ فتح الباری: ۴۲۹/۱.

(۲) سنن أبي داود کتاب الجنائز باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه رقم الحديث: ۳۱۹۴ جامع الترمذی کتاب الجنائز باب ماجاء أين يقوم الإمام من الرجل والمرأة رقم الحديث: ۱۰۳۴ سنن ابن ماجه کتاب الجنائز باب ماجاء فی أين يقوم الإمام إذا صلى على الجنائز رقم الحديث: ۱۴۹۴.

دهغه بنخې وسط (محاذات) کښې ولاړ وو.

علامه نووی رحمته الله فرماني: «السنة أن يقف الإمام عند عجزرة المرأة بلا خلاف للحدث، ولأنه أبلغ في صلتها عن الباقي، وفي الرجل وجهان: الصحيح باتفاق المصنفين، وقطعه به كثيرون وهو قول جمهور أصحابنا المتقدمين أنه يقف عند رأسه. والثاني: قاله أبو علي الطبري.... عند صدره، وهذا اختيار إمام الحرمين والغزالي، وقطعه به السرخسي. قال الصمداني: وهو اختيار أئمتنا، وقال المأوردي: قال أصحابنا البصريون: عند صدره والبغداديون عند رأسه، والصواب مات قدمته عن الجمهور، وهو عند رأسه» (۱).

د حنابلة مذهب: دامام احمد بن حنبل رحمته الله مذهب دادې چه د بنخې د جنازې د مونځ دپاره به امام د هغې په وسط يعنى عجيزه (سرين) محاذات کښې اودريږي اودسړي په حق کښې به دهغه د سينې محاذات کښې اودريږي. علامه زرکشي رحمته الله فرماني چه دا روايت دامام احمد بن حنبل رحمته الله نه د هغه اصحاب (شاگردانو) روايت کړې دې اوهم دغه د جمهور اصحاب امام احمد بن حنبل رحمهم الله مذهب دې. دې نه علاوه هم دوه نور روايتونه نقل دي. د اثرم رحمته الله په روايت کښې دې چه دسړي د اوږو په محاذاتو کښې به اودريږي او په يوروايت کښې دې چه د سړي د سر محاذات کښې به اودريږي لکه چه په حديث د حضرت انس رضي الله عنه کښې ذکر دي.

اصحاب امام احمد بن حنبل رحمهم الله فرماني چه د سر په محاذات کښې اودريږي يا د اوږو په محاذات کښې اودريږي يا د سينې په محاذات کښې اودريږي دا ټول نيزدې نيزدې دي. بس په دې کښې په يومقام کښې اودريدونکې سړې د قرب مکان د وجې نه بل خاني ولاړ محسوس کيږي. چنانچه زرکشي رحمته الله فرماني: «والإمام يقوم عند صدر الرجل وعند وسط المرأة نص أحمد في رواية عشرة من أصحابه، وعليه عامة أصحابه، ويروي عنه أنه يقف عند رأس الرجل وهو الذي قاله أبو محمد في المقنع، والكافي، وهو المشهور في حديث أنس. قال أبو بكرات: والقولان متقاربان، فإن الواقف عند أحدهما يمكن أن يكون عند الآخر، لتقاربهما، فالظاهر أنه وقف بينهما، وقد قال أحمد في رواية الأثرم: يقف من الرجل عند منكبيه» (۲).

لکه چه دامام شافعي رحمته الله او امام احمد په مذهب کښې څه خاص فرق نشته دي. بلکه دواړه مذهبونه نيزدې نيزدې دي اوبيا د دواړو مذاهبو استدلال هم د حديث حضرت انس رضي الله عنه او حديث سمره بن جندب رضي الله عنه نه دې. هم دغه وجه ده چه علامه قدامه رحمته الله فرماني: «فأما قول من قال: يقف عند رأس الرجل، فغير مخالف لقول من قال بالوقوف عند الصدر، لأنهما متقاربان، قالوا واقف عند أحدهما واقف عند الآخر» (۳).

د احناف مذهب: د امام اعظم ابوحنيفه رحمته الله نه په دې سلسله کښې مختلف اقوال نقل دي. روميې روايت دادې چه امام د جنازې په مونځ کښې دمړي د سينې په محاذات کښې اودريږي که مړې سړې وي اوکه بنځه. دا د احناف په نيز راجح او قول مختار دي (۴).

دويم روايت دادې چه امام به په جنازه کښې د سړي د سر محاذات کښې اود بنخې د سرين محاذات کښې اودريږي. علامه عيني رحمته الله فرماني چه د ابن ابي ليلى رحمته الله او ابراهيم نخعي رحمته الله هم دغه قول

(۱) المجموع شرح المذهب: ۱۸۳/۵ مكتبة الإرشاد، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير: ۴۳۲/۲ الحاوي في فقه الإمام الشافعي: ۵۰/۳ دار الكتب العلمية.

(۲) المغني لابن قدامة: ۴۵۳/۳-۴۵۲ دار عالم، شرح الزركشي: ۳۳۰/۳-۳۲۹ مكتبة العبيكان.

(۳) المغني لابن قدامة: ۴۵۳/۳.

(۴) البناية شرح الهداية: ۲۲۵/۳-۲۲۴ بدائع الصنائع: ۳۳۹/۲ شرح فتح القدير: ۱۳۰/۲ رشيدية.

دې. (اوهم دا د شوافع حضراتو مذهب هم دې). دریم روایت دادې چه امام دې په جنازه کښې د سړي سرین محاذات کښې اود ښځې د سینې محاذات کښې اودریږي. (۱)
 دامام ابویوسف رحمته الله او امام محمد رحمته الله مذهب دادې چه امام دې په جنازه کې دښځې په حق کښې دهغې سرین محاذات کښې اود سړي په حق کښې د دهغه د سرمحاذات کښې اودریږي. هم دا د امام ابوحنیفه رحمته الله دویم روایت دې. (۲) بل فقهاو د ابن ابی لیلی رحمته الله نه هم مختلف اقوال نقل کړي دي. چنانچه علامه کاسانی رحمته الله فرماني چه د ابن ابی لیلی رحمته الله په نهضت وروسته د امام دې په جنازه کښې د سړي د سرین محاذات کښې اود ښځې د سینې محاذات کښې اودریږي. (۳) دویم قول دادې چه امام دې د سړي د سر په محاذات کښې اود ښځې سرین په محاذات کښې اودریږي لکه چه د امام ابوحنیفه رحمته الله دویم روایت دې. (۴) اودریم قول دادې چه دسړي د سینې محاذات اود ښځې سرین محاذات کښې دې اودریږي. (۵)

حاصل دا چه په دې مسئله کښې د ائمه احناف اقوال ډیر زیات اومختلف دي. البته راجح مشهور اوقول مختار هم دغه دې چه د احنافو په نیز امام د جنازې مونځ کښې د مړي د سینې محاذات کښې اودریږي که هغه مړي د سړي وی اوکه د ښځې وی اوهم دغه د روایت نه هم ښکاره دي. چنانچه علامه سرخسی رحمته الله فرماني: «وأحسن مواقف الإمام من الميت في الصلاة عليه بمذاهب الصدق» (۶) یعنی د جنازې د مونځ کولو وخت کښې د امام د اودریدو دپاره خوښ کړې شوې ځاني دادې چه هغه دې د مړي د سینې محاذات کښې ولاړوی که مړي د سړي وی اوکه د ښځې.

اوعلامه عینی رحمته الله فرماني: «وفي "التحفة" و "المفهد": المشهور من الروايات عن أصحابنا في الأصل وغيره أن يقوم من الرجل والمرأة بمذاهب الصدق» (۷) یعنی داصحاب نه نقل شوی روایاتوکښې مشهور روایت هم دغه دې چه امام دې دمړي د سینې محاذات کښې ولاړوی که مړي د سړي وی اوکه د ښځې.
 داحناف مستدل: د احنافواستدلال دادې چه صدر) سینه په ټولو اندامونوکښې لویه ده اشرف الاعضاء ده ځکه چه په سینه کښې زړه وی او زړه د ایمان مرکز اودعلم وحکمت معدن دې. اوچونکه هم د ایمان د وجې نه د چاجنازه کولې شی نود سینې په محاذات کښې اودریدل به دې طرف ته مشیروی چه د ایمان په وجه د دې سړي شفاعت او سفارش کولې شی. (۸)

د حضرت انس رضی الله عنه حدیث نه استدلال صحیح نه دې: حدیث انس رضی الله عنه نه استدلال په دې وجه صحیح نه دې ځکه چه په دې حدیث کښې اضطراب دې په بعض طرق کښې «عند رأس الرجل او عند وسط المرأة» کلمات دی مگر بعض کښې «حمال صدر» اوبعض کښې «حمال منكبيه» کلمات هم دي.

(۱) البیایة شرح الهدایة: ۲۲۵/۳.

(۲) المغنی لابن قدامة: ۵۲/۳ البیایة شرح الهدایة: ۲۲۵/۳.

(۳) بدائع الصنائع: ۳۳۹/۲.

(۴) البیایة شرح الهدایة: ۲۲۵/۳.

(۵) المبسوط للسرخسی: ۱۱۸/۲.

(۶) المبسوط للسرخسی: ۱۱۸/۲.

(۷) البیایة شرح الهدایة: ۲۲۵/۳.

(۸) تبیین الحقائق: ۱/۲۴۲ علاء السنن: ۲۲۶/۸.

لهذا اوس یو اخستل اودلیل نیول به صحیح نه وی. (۱)
 اوکه چرې حدیث انس رضی الله عنه مضطرب اونه منلې شی نوییاهم جواب دادې چه په هغه زمانه کښې به جنازې پوره نه وې پټې شوې. په دې وجه به د ښځې په حق کښې مناسب هم دامعلومیدل چه د ستر په محاذات کښې دې امام ولاړ وی دې دپاره چه امام دمړې او قوم په مینځ کښې حائل شی اودا طریقه به د ښځې دپاره استر یعنی زیاته د ستر سبب وه. لیکن اوس خو جنازې منعوش یعنی په مکمل توگه باندې پټې وی په دې وجه اوس د ستر په محاذات کښې د اودریدو څه خاص وجه پاتې نه شوه. لهذا اوس د ایمان مرکز یعنی د سینې په محاذات کښې اودریدل زیات مناسب دی. چنانچه هم په دغه حدیث انس رضی الله عنه آخر کښې راوی حدیث حضرت نافع ابوغالب فرمائی: «فَسَأَلْتُ عَنْ صَنْعِهِمْ أَنَسٌ..... رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ..... فِي قِيَامَةِ عَلَى الْمَرْأَةِ عِنْدَ عَجِزِهَا؟ لِحَدَّثُونِي أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْأَنَّهُ لَمْ تَكُنِ الْمَنْعُوشُ، فَكَانَ يَقُومُ الْإِمَامُ حِجَالًا عَجِزَهَا يَسْتَرُهَا مِنْ الْقَوْمِ» (۲)

یعنی ما دحضرت انس رضی الله عنه ددې عمل باره کښې تپوس اوکړو چه هغه د ښځې د رین محاذات کښې داودریدو په صورت کښې اختیارکړل، نوخلغو ماته دایبان کړل چه داسې دنعوش بندوبست نه کیدود وجې نه وو د کوم د وجې نه چه به امام د ښځې د سرین محاذات کښې اودریدلو دې دپاره چه هغه د قوم او نوروخلغو دنظرونو نه پټ اوساتی.

دوه اشکاله اودهغې جواب: په دې تاویل باندې دوه اشکاله کیږي. رومبې اشکال دادې چه دامام ابوداؤد رحمته الله په طریق سره نقل شوې حدیث حضرت انس رضی الله عنه ددې خبرې تصریح ده چه کله د ښځې جنازه پیش کړې شوه نو په هغې باندې د شین رنگ کپړه پرته وه. چنانچه د روایت په الفاظو کښې «فَقَرَّبُوهَا وَعَلِمَهَا لَعَشَ أَخْضَى» لهذا ذکرکړې شوې تاویل صحیح نه دې. ځکه چه حضرت انس رضی الله عنه دمنعوش کیدونه باوجود وسط (په محاذات) کښې اودریدو سره مونځ ورکړو. او دویم اشکال دادې چه کله وړاندې کړې شوې جنازه منعوش وه نوییا د ابوغالب رحمته الله نه ددې خبرې د نقل کولو څه مقصد دې چه (لأنه إنما لم تكن المنعوش؟) اوبیا دابوغالب رحمته الله نه بیان کونکې ټول په ټول مجهول هم دی. جواب دادې چه حضرت ابوغالب رحمته الله ته دا وئیلی شوی وو چه حضرت انس رضی الله عنه د خپل اسلاف تقلید اوتابع کړې ده دهغه داسلاف عمل هم دغه وو چه هغوی به د جنازې نه منعوش کیدو په صورت کښې د وسط په محاذات کښې اودریدل. اوس حضرت انس رضی الله عنه د دغه علت رعایت اونه کړو بلکه هغوی هم د اسلاف اتباع کولوسره د وسط په محاذات کښې اودریدو سره د جنازې مونځ ورکړو. لهذا اوس مطلب دادې چه بیان کونکو حضرت ابوغالب رحمته الله ته دا اووئیل چه حضرت انس رضی الله عنه د اسلاف اتباع کړې ده اوداسلاف طریقه هم دغه وه ځکه چه په هغه زمانه کښې به جنازې منعوش نه وې. اوچه ترکومې تعلق دې د هغه روات چاچه حضرت ابوغالب رحمته الله نه دا روایت ذکرکړې نوسره ددې چه هغوی مجهول دي لیکن دا هم یواصل اوقاعده ده چه د قرون اولی د محدثینو جهالت نقصان ورکونکې نه دې. (۳) اوبیا عین ممکن دی چه هغه جنازه منعوش وی کومه چه د حضرت انس رضی الله عنه

(۱) تبیین الحقائق: ۲/۱۰۴ | علاء السنن: ۲۶/۸.

(۲) حواله بالا، والروایة المذكورة رواها الإمام أبو داود في كتاب الجنائز باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه رقم الحديث: ۳۱۹۴.

(۳) علاء السنن: ۲۲۷/۸ - ۲۲۶.

مخې ته راوړلې شوه خو په دې سره دا نه لازم کیږي چه د کومو ښځو جنازه حضور پاک پخپله کړې وی دهغوی جنازې هم منعوش وې لهذا زمونږ ذکر کړې شوې تاویل صحیح دي.^(۱) بل د حدیث حضرت انس رضی الله عنه په مقابله کښې مونږ د حدیث سمره بن جندب رضی الله عنه نه استدلال کوو ځکه چه په دې روایت کښې رسول الله صلی الله علیه و آله دهغه ښځې جنازه د مړی په وسط کښې اودریډو سره کړې. په دې روایت سره زمونږ د مذهب تائید کیږي (سره ددې چه شوافع او حنابله هم ددې روایت نه په خپل مذهب باندې استدلال کوی او لفظ وسط متحرك السین لوستلو سره ددې نه مراد عجیزه اوسرین اخستې دی) اوهغه داسې چه په دې روایت کښې لفظ وسط استعمال شوې دې اودا لفظ دوه شان سره لوستلې شی. د سین په حرکت سره اود سین په سکون سره. په رومبی صورت کښې به دا اسم وی او دې نه مراد به هر هغه څیز شی چه د دوو څیزونو په مینځ کښې په هر ځانې کښې چه وی. بل د وسط استعمال په متصل الاجزاء کښې کیږي اود وسط استعمال متفرق الاجزاء کښې کیږي.^(۲)

هم دغه وجه ده چه «جلست وسط القوم» وئیل صحیح نه دی ځکه چه دوسط استعمال په متصل الاجزاء کښې کیږي او قوم متفرق الاجزاء دي. او «جلست وسط الدان» وئیل صحیح دی ځکه چه دار متصل الاجزاء دي او دواړه یعنی وسط او سط صدر (سینه) جوړیدې شی. د وسط په صورت کښې د بدن مینځمې حصه سینه داسې جوړیږي چه دواړه خپې دواړه لاسونه اوسر په اطراف کښې دی ددې وېستو سره باقی بدن د سرین نه واخله تر څټ پورې باقی پاتې کیږي او ښکاره خبره ده چه دې کښې صدر (سینه) وسط او بالکل مینځمې حصه جوړیږي. د اطراف د وېستلو ضرورت ځکه پېښ شو ځکه چه د وسط استعمال متصل الاجزاء کښې کیږي په کوم کښې چه تفریق نه وی.^(۳) اودوسط په صورت کښې د سرنه واخله ترخپو مینځمې حصه ټول وسط دي اوداسې هیڅ یو اشکال هم باقی نه پاتې کیږي چنانچه: «الساکن متحرك والمقهور ساکن» مشهوره مقوله هم ددې مقتضی ده.^(۴)

دعلامه سرخسی قول: علامه سرخسی فرمائی چه هم سینه په حقیقت کې وسط دي ځکه چه دې نه پورته سراودواړه لاسونه اودې نه ښکته خپته اودواړه خپې دی اودغه سان صدر (سینه) وسط جوړیږي.^(۵) بل دا تاویل هم ممکن دي چه حضور پاک مونځونه هم د صدر محاذات کښې اودریډوسره کړي دي. مگر په یوه موقع درسول الله صلی الله علیه و آله خیال دسر طرف ته او په بله موقع میلان دعجیزه (سرین) طرف ته شوي. دکوم نه چه راوی دا گمان کړي چه حضور اکرم د دواړو په مینځ کښې تفریق کړې دي.^(۶) بل د احنافو تائید دحضرت ابن عمر رضی الله عنه د عمل نه هم کیږي ځکه چه هغوی به د ښځو او سړو په جنازو کښې د قیام په اعتبار سره فرق نه کولو بلکه دواړه به ئی برابر گنل.^(۷)

دغه شان سعید رضی الله عنه په خپل سند سره دامام شعبی رضی الله عنه نه روایت کوی چه کله ام کلثوم بنت علی اودهغې خونې زید بن عمر رضی الله عنه انتقال شو اودهغوی جنازه ئی راوړله نودهغه وخت امیر دهغوی

^(۱) البناية شرح الهداية: ۲۲۷/۳.

^(۲) النهاية لابن الأثير: ۱۸۳/۵ تاريخ العروس: ۱۷۵/۲۰ الفروق اللغوية: ۳۰۸ ارا العلم والثقافة.

^(۳) بدائع الصنائع: ۳۴۰/۲.

^(۴) تاج العروس: ۱۷۸/۲ التراث العربي.

^(۵) المبسوط للسرخسي: ۱۸۲/۲ شرح فتح القدير: ۱۳۱/۲ تبیین الحقائق: ۲۴۲/۱.

^(۶) شرح فتح القدير: ۱۳۱/۲ بدائع الصنائع: ۳۴۰/۲.

^(۷) مصنف عبدالرزاق كتاب الجنائز باب أين توضع المرأة من الرجل رقم الحديث: ۳۴۸.

جنازه اوکړه اود دواړو سرونه اوڅپې نې برابر کيځودې. (۱)
هم دغه شان داهل مکه او اهل مدینه عمل هم دښځو اوسرو په حق کښې د برابرۍ دې. په روایت کښې دې چه کله حضرت سعید بن جبیر رضی الله عنه مکې ته تشریف راوړو او هغه اولیدل چه اهل مکه د ښځې اوسرې په یوځانې جنازه کولو کښې د ښځې اوسرې په مینځ کښې د قیام په اعتبار سره فرق نه کوی نودوی غوښتل چه دا خلق دې دښځې سر دسری په مینځمې حصه د بدن محاذات کښې کړی خواهل مکه دهغه خبره اونه منله. لهذا ددې روایاتونه دا ثابتیږي که چرې د سړی اوښځې په حق د قیام په سنت کښې فرق وې نود حمضرت ابن عمر رضی الله عنهما او اهل مکه او اهل مدینه عمل به هم تسویه بین الرجل والمرأة نه وې. (۲)

د علامه رشید احمد گنگوہی رحمته الله علیه قول: علامه رشید احمد گنگوہی رحمته الله علیه فرمائی چه د جانض اونفساء وغیره په حق کښې دامام دپاره سنت قیام دادې چه دکت په وسط (مینځ) کښې اودریږی دې دپاره چه ستر اوشی ځکه چه په هغه زمانه کښې دنعوش بندوبست نه کیدلو. بیا چه کله ددې نه استغناء اوشوه اودنعوش انتظام شروع شو نوچونکه «النساء هقائق الرجل» یعنی ښځې د سرو په شان دی په دې وجه ددې انتظام نه پس دهغوی حکم هم په سنت قیام کښې د سرو په شان شو. (۳)

هم ددې مضمون طرف ته حافظ ابن حجر رحمته الله علیه هم «کتاب الجنائز باب أين يقوم من المرأة والرجل» کښې اشاره کړې ده او په هغه باب کښې هم دغه حدیث سمره بن جندب رضی الله عنه ذکر دې. چنانچه حافظ ابن حجر رحمته الله علیه فرمائی چه په هغې کښې په ښځو باندې د جنازې د مونځ د مشروعیت بیان دې. ځکه چه د ښځې دنفاس والا کیدل غیر معتبر وصف دې اود ښځې ښځه کیدل دواړه احتمال لری. ددې خبرې هم احتمال دې چه دادې معتبره اوگنرلې شی اوددې خبرې هم احتمال دې چه غیر معتبره دې وی. که معتبرنی اوگنرله نود جنازې په مونځ کښې د ښځې مینځ ته اودریدل د ستر په غرض دی اوهم دا د ښځې په حق کښې مطلوب هم دی اوکه چرې غیر معتبر ده نو په مینځ کښې د اودریدو حکم هغه وخت وو کوم وخت چه د ښځودپاره دنعوش انتظام نه وو. او اوس چه انتظام شوې دې نود مطلوبه ستر حصول شوې دې اوهم په دې وجه امام بخاری رحمته الله علیه ترجمه الباب په سوالیه انداز کښې پیش کړې او اراده نې دا ده چه د ښځې اوسرې په مینځ کښې دامام د قیام په مسئله کښې هیڅ فرق نشته دې. او داسې نې د حضرت انس رضی الله عنه د روایت د تضعیف طرف ته اشاره اوکړه کوم چه امام ترمذی رحمته الله علیه او امام ابوداؤد رحمته الله علیه تخریج کړې دې. په کوم کښې چه دی حضرت انس رضی الله عنه د سړی په حق کښې اودښځې په حق کښې د قیام په اعتبار سره فرق کړې دې اودائی سنت گرځولی دی. (۴)

د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: حدیث ترجمه الباب سره مناسبت دادې چه په دواړو کښې یو شان مضمون ذکر دې یعنی په دواړو کښې دنفاس په حالت کښې وفات کیدونکې ښځه باندې د جنازې د مونځ کولو ذکر دې. البته داخبره په خپل ځانې تیره شوې ده چه د امام بخاری رحمته الله علیه دا ترجمه

(۱) مصنف ابن ابی شیبه کتاب الجنائز باب جنائز الرجال والنساء من قال: الرجل مما يلي الإمام والنساء أمامن ذلك، رقم الحديث: ۱۱۶۸۸.

(۲) إعلاء السنن: ۲۲۷/۸ المغنی لابن قدامة: ۴۵۴-۴۵۳.

(۳) لامع الدراری: ۲۹۳/۲-۲۹۱ الكنز المتواری: ۳۰۹-۳۱۰/۳.

(۴) فتح الباری: ۲۰۱/۳ الكنز المتواری: ۳۱۰/۳ الأبواب والتراجم: ۶۷ لامع الدراری: ۲۹۳/۲-۲۹۲.

کتاب الحيض سره مناسبت نه لری. (۱)

اختلاف نسخ: په دې مقام د صحيح بخاری په نسخو کښې اختلاف موندلې شی بعض نسخو کښې باب بلاترجمه عنوان دې او بعض نسخو کښې باب عنوان دسره موجود نه دې او حديث مذکورنی باب سابق لاندې داخل کړې دې. شراح کرامو ليکلی دی چونکه د حديث ميمونه عليه السلام حکم په باب سابق کښې موجود د حديث د حکم نه مختلف دې په دې وجه امام بخاری رحمه الله د دواړو په مينځ کښې باب ونيولوسره جدا کړل ليکن ترجمه ئی قائم نه کړه. (۲)

د باب بلاترجمه حکم: دابوزر په روايت کښې لفظ باب بلاترجمه موجود دې اودهغوی عادت دې چه هغوی داسې باب بلاترجمه باب سابق دپاره په منزله د فصل گرځوی. دکوم تفصيل چه شاته ذکر کړې شوې دې. چونکه په حديث ميمونه عليه السلام او حديث باب سابق کښې د حکم په اعتبار سره اختلاف دې په دې وجه امام بخاری رحمه الله په لفظ باب راوړلوسره د دواړو په مينځ کښې فصل اوکړو.

د اصيلي د روايت مطابق د حديث ميمونه k باب سابق سره مناسبت: باقی د اصيلي وغيره په روايت کښې لفظ باب موجود نه دې او حديث ميمونه عليه السلام د باب سابق لاندې داخل دې. په دې صورت کښې به د حديث ميمونه عليه السلام د باب سابق سره مناسبت داشی چه په دې حديث کښې په دې خبره باندې تنبيه ورکړې شوې ده چه حائضه اونفساء دواړه عين او ظاهري بدن په اعتبار سره پاکې دی اوددې دليل دادې چه د حضور پاك کپړې د مونځ دوران کښې د حضرت ميمونه عليه السلام بدن سره لگيدې حال دادې چه هغه د حيض په حالت کښې وه. ددې نه معلومه شوه چه د حائضه عين او ظاهر پاك دی گنی حضور پاك به خامخا خان ساتلو. (۳)

د شيخ الحديث زکريا رحمه الله نقد او رأي: شيخ الحديث زکريا رحمه الله فرمائی چه حديث ميمونه عليه السلام د باب سابق سره کوم مناسبت بيان کړې شوې دې هغه سره ددې چه واضح دې مگر په داسې صورت کښې مسئله «باب الصلاة على النفساء» سره متعلق نه پاتې کيږی. زما په نیز توجيه داده چه د امام بخاری رحمه الله حديث ميمونه عليه السلام ذکر کولونه پس مقصد په حائضه ښځه باندې د جنازې مونځ جائز کيدل بيانول دی اوهم ددې دپاره ئی حديث ميمونه عليه السلام فوری راوړلو ليکن چونکه حديث ميمونه عليه السلام د جنازې د مونځ په حق ښې منصوص نه وو په دې وجه ددې دپاره امام بخاری رحمه الله د ترجمه تصريح اونه کړه بلکه هم دغه ترجمه په حديث سره مستنبط کولوسره ثابته کړه او هغه داسې چه مخې ته ملاسته ښځه د مخې ته کيځودونکې جنازې په شان ده. نوچه څنگه ښځه په حالت د حيض کښې وی اومخې ته ملاسته وی اود مونځ کونکې کپړه هغې سره لگی نو په دې سره هيڅ نقصان لازم نه راځی. هم دغه شان که چرته د ښځې د حيض په حالت کښې يا دنفاس په حالت کښې انتقال اوشی نودهغې د جنازې مونځ به اداکولې شی په دې سره هم څه نقصان لازم نه راځی. (۴)

په آخره کښې شيخ الحديث زکريا رحمه الله فرمائی چه هم دغه توجيه د علامه رشيد احمد گنگوہی رحمه الله دکلام نه هم مستنبط کيږی.

(۱) عمدة القاری: ۴۶۷/۳.

(۲) عمدة القاری: ۴۷۰/۳ فتح الباری: ۴۳۰/۱ الكنز المتواری: ۳۱۱/۳.

(۳) فتح الباری: ۴۳۰/۱ عمدة القاری: ۴۷۰/۳ الكنز المتواری: ۳۱۱/۳ التوضیح: ۱۴۴/۵.

(۴) الكنز المتواری: ۳۱۲/۳-۳۱۱ لامع الدراری: ۲۹۴/۲ الأبواب والتراجم: ۶۷.

د علامه رشید احمد کنکوهی رحمۃ اللہ علیہ رائی: علامه رشید احمد کنکوهی رحمۃ اللہ علیہ فرمائی چې امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دا حدیث صلاة علی بیت الحائض په نسبت سره راوړلې دې او په شاته حدیث کښې صلاة علی بیت النساء ذکر و او د هغې دپاره ترجمه الباب هم قائم کړې شوې وو. په حدیث میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کښې امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دا خودلې دې چې د حائضه قرب دمونځ د صحت منافی نه دی. لکه چې دا حدیث د سابقه باب دپاره په منزله د نظیر او مثال دې یعنی په نفاس والا باندې مونځ کول داسې دی لکه چې څوک مونځ کوي او حائضه ښځه دهغه مخې ته ملاسته وی نولکه څنگه چې د حائضه مخې ته سملاستل د مونځ د صحت منافی نه دی هم دغه شان په نفاس مری باندې د جنازې مونځ کول هم صحیح او جائز دی. مگر دواړو کښې څه تفاوت شته. یو خودا چې شاتنی حدیث کښې او حدیث میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کښې د قرب په اعتبار سره تفاوت دې په دې معنی چې شاتنی حدیث کښې قرب او دې حدیث میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کښې ذکر کړې شوې قرب نه کم دې. لکه چې د دواړو حدیثونه بالکل واضح دی.

دویم دا چې په تیرشوی روایت باندې صلاة علی بیت النساء ترجمه قائم کړې شوې وه او حدیث میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کښې د حائضه ذکر دې.

دریم دا چې شاتنی حدیث کښې د امام مخې ته مړې کیدل مقصودی څیز دې خو په حدیث میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کښې مخې ته سملاستل یو اتفاقی امر دې.

څلورم تفاوت دادې چې شاتنی حدیث کښې په حقیقت کښې دعاده او حدیث میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کښې حقیقی مونځ مراد دې. نوچونکه په دواړو حدیثو کښې په دغه پورتنو اعتبارات سره فرق دې په دې وجه امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ په دواړو حدیثو کښې باب بلا ترجمه راوړلوسره جدائی او کره ځکه چې باب بلا ترجمه د فصل په اراده سره راوړلې شی. (۱)

بعض حضراتو د علامه کنکوهی رحمۃ اللہ علیہ دا توجیه په یو بل انداز کښې ذکر کړې ده هغوی فرمائی چې ((باب الصلاة علی النساء)) نه شاته باب کښې د ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما په حواله سره تیرشوی دی چې مستحاضه به د دم حیض په انقطاع باندې فوری غسل کوي او مونځ به کوي دنور څه څیز انتظار به نه کوي اود استحاضه وینه دمونځ نه مانع نه ده. او که د حیض وینه وی نومونځ نه شی کولې اوس سوال دا پیدا کیږي چې که د حیض په زمانه کښې د ښځې انتقال اوشی چې په ناپاکۍ کښې انتقال شوې نوآیا دهغې د جنازې مونځ به کولې شی؟ ځکه چې د حالت حیض غسل مطهر نه دې اود مونځ دپاره طهارت شرط دې؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ د صلاة علی بیت النساء باب کیخودوسره اوخودل چې نفاس وی که حائضه په اصل سره د دواړو بدن پاک دې بیا په غسل سره هغه ظاهري لوث یعنی خرابي هم لرې شو او مرگ ایمان مستحکم کړو کوم چې عین طهارت دې. بیا په دې باندې په مونځ کولو کښې څه تردد دې اوچونکه د صلاة علی الحائض باره کښې د امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ د شرط موافق څه روایت نه وو لهذا باب بلا ترجمه کیخودو سره د حضرت میمونہ د روایت نه د اشاره په توگه ددې په جواز باندې تنبیه اوکره چې د حائضه بدن ناپاک نه دې. (۲)

(۱) لامع الدراری: ۲/۲۹۴ الكنز المتواری: ۳/۳۱۲-۳۱۱.

(۲) ایضاح البخاری: ۱۵۵/۱۲ مکتبه مجلس قاسم المعارف دیوبند، یوپی.

الحديث الثاني

[۳۷۱]- حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُدْرِكٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ اسْمُهُ الْوَضَّاحُ، مِنْ كِتَابِهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ الشَّيْبَانِيُّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ خَالَتِي مَيْمُونَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهَا كَانَتْ تَكُونُ حَائِضًا، لَا تُصَلِّي وَهِيَ مُفْتَرِشَةٌ بِحِذَاءِ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «وَهُوَ يُصَلِّي عَلَى خُمُرَتِهِ إِذَا سَجَدَ أَصَابَنِي بَعْضُ ثَوْبِهِ» (۱) (۳۷۲، ۳۷۴، ۴۹۵، ۳۹۶)

ترجمه: د حضرت عبدالله بن شداد نه روایت دی هغه فرمائی چه ماد خپلې ترور حضرت ميمونه رضی اللہ عنہا حرم سرکار دوعالم رضی اللہ عنہا نه اوریدلې چه فرمائیلې هغې به د حیض په حالت کنبې کیدود وجې نه مونځ نه شوکولې اوزه به هغه وخت د رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم د سجدي خانې کنبې ملاسته ووم او حضور پاک به په خپل وړوکی پوزکی باندې مونځ کولو اود سجدي په حالت کنبې به د رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم د کپړې څه حصه زما بدن سره لگیدله.

تراجم رجال

الحسن بن مدرک: دا مشهور محدث حافظ ابوعلی الحسن بن مدرک بن بشیر السدوسی البصری الطحان رضی اللہ عنہ دی. (۲)

هغوی دیحیی بن حماد، محبوب بن الحسن او عبدالعزیز بن عبدالله اویس رحمهم الله نه د حدیث روایت کړې اودهغوی نه امام بخاری، امام نسائی، امام ابن ماجه، بقی بن مخلد اندلسی، احمد بن الحسین بن اسحاق الصوفی الصغیر، احمد بن عمرو الزبقي، ابوبکر عبدالله بن ابی داؤد، عمر بن محمد بن بجیر، محمد بن هارون الر ویانی اویحیی بن محمد بن صاعد رحمهم الله روایت کوی. (۳)

احمد بن الحسین صوفی رضی اللہ عنہ فرمائی: «کان ثقة» (۴)

ابوعبیر الاجرې، امام ابوداؤد رضی اللہ عنہ نه نقل کوی «الحسن بن مدرک کذاب، کان یاخذ احادیث فهدین عوف، فیلقنها علی یحیی بن حماد»، یعنی دامام ابوداؤد رضی اللہ عنہ نه نقل دی چه حسن بن مدرک دروغژن راوی دی، ځکه هغه د فهد بن عوف نه احادیث اخستوسره دغه احادیث د یحیی بن حماد په وړاندې لوستل. (۵)

(۱) قوله: ميمونة: الحديث، رواه الإمام البخارى فى كتاب الصلاة أيضاً، فى باب الصلاة على الخمرة. رقم الحديث: ۳۸۱ و باب إذا أصاب ثوب المصلى امرأته إذا سجد رقم الحديث: ۳۷۹ وكذا رواه فى ستره المصلى، باب إذا صلى إلى فراش فيه حائض رقم الحديث: ۵۱۸-۵۱۷ والإمام مسلم فى كتاب المساجد، باب جواز الجماعة فى النافلة رقم الحديث: ۱۵۰۴ وأبو داؤد فى كتاب الصلاة باب الصلاة على الخمرة، رقم الحديث: ۵۶ والنسائى فى كتاب المساجد باب الصلاة على الخمرة، رقم الحديث: ۷۳۹.

(۲) تهذيب الكمال: ۳۲۴/۶ تهذيب التهذيب: ۲/۳۲۱ والجرح والتعديل: ۳۸/۳ دار إحياء التراث العربى.

(۳) تهذيب الكمال: ۳۲۴/۶ تهذيب التهذيب: ۲/۳۲۱ الكاشف: ۳۳۰/۱.

(۴) حواله بالا.

(۵) تهذيب الكمال: ۳۲۴/۶ تهذيب التهذيب: ۲۲۲-۳۲۱/۲.

حافظ ابن حجر رحمته الله فرمائی ہے کہ امام ابو داؤد رحمته الله د حسن بن مدرک تکذیب پہ دی وجہ باندی کړې وی چه هغه د فهد بن عوف نه احادیث اوریدو سره د یحیی بن حماد مخکنی لوستل نودا جرح بی بنیاد ده ځکه چه فهد بن عوف او یحیی بن حماد دواړو د ابوعوانه الوضاح د اصحاب او تلامذہ نه دی او حسن بن مدرک د یحیی بن حماد شاگرد دی. نوکه چرته یو طالب د خپل شیخ نه د درس د رفیق نه د یو حدیث متعلق په دی غرض سره سوال اکرې دی دپاره چه هغه ته پته اولگی چه هغه حدیث دهغه شیخ هم اوریدلې دی که نه، نودا عمل داسې نه دی چه ددی په بنیاد باندی څوک دروغژن او گړځوی. خو بل طرف ته لوئی لوئی جلیل القدر ائمه نقد لکه امام ابوزرعہ رحمته الله او امام ابو حاتم رحمته الله دهغه د حدیث کتابت هم کړې دی او د حسن بن مدرک متعلق نی هیڅ قسم جرح نه ده کړې. (۱)

دغه شان امام بخاری رحمته الله هم د حسن بن مدرک نه د یحیی بن حماد په طریق یو څو روایات تخریج کړی دی سره ددی چه امام بخاری رحمته الله یحیی بن حماد او نورو شیوخ نه په علم حدیث حاصلولو کښې حسن بن مدرک سره شریک پاتی دی بلکه امام بخاری رحمته الله د حسن بن مدرک نه د وړاندې نه دی. (۲) داسې حسن بن مدرک د امام بخاری رحمته الله د صغار شیوخ نه شو. (۳)

امام نسائی رحمته الله د حسن بن مدرک په خپلو شیوخو کښې تذکره کولو سره فرمائی «بصري لا بأس به» (۴) ابن عدی رحمته الله فرمائی: «کان من حفاظ أهل البصرة» (۵) ابو حاتم رحمته الله فرمائی: «هوشمخ» (۶) مسلم بن قاسم رحمته الله فرمائی: «کتب عنه من أهل بلدنا ابن وضاح، وهو صالح في الرواية» (۷)

یحیی بن حماد: دا مشهور امام او محدث حافظ یحیی بن حماد بنابی زیاد الشیبانی البصری رحمته الله دی. ددوی کنیت ابوبکر دی. اتوبعض حضرات فرانی چه ددوی کنیت ابو محمد دی. (۸) دا د شیخ ابوعوانه څوم دی. (۹)

هغوی د ابوعوانه، عکرمه بن عمار، امام شعبه، حماد بن سلمه، همام بن یحیی، جریر بن حازم او جویریہ بن اسماء رحمهم الله وغیره نه د حدیث روایت کړې دی. او ددوی نه امام بخاری، ابرهیم بن دینار بغدادی، ابراهیم بن مکتوم، یعقوب جوزجانی، اسحاق بن راهویه، اسحاق بن منصور الکوسج، حسن بن علی الخلال، حسن بن مدرک، دهغه څوئی حماد بن یحیی بن حماد شیبانی، ابو داؤد سلیمان بن سیف حرانی، شجاع بن مخلد، عبدالله بن عبدالرحمن دارمی، اب قدامه عبیدالله بن سعید السرخسی، محمد بن بشار بن دار، محمد بن یحیی بن عبدالله الذهلی، محمد بن معمر الجران او احمد بن اسحاق السمدی رحمهم الله وغیره حدیث روایت کوی. (۱) د یحیی بن حماد رحمته الله نه د ټولو نه په آخره کښې د حدیث روایت کونکې ابو مسلم

(۱) هدی الساری: ۵۶۵.

(۲) هدی الساری: ص: ۵۶۵.

(۳) عمده القاری: ۴۷۰/۳.

(۴) تهذیب التهذیب: ۲/۳۲۲ تسمیه مشائخ ابی عبدالرحمن احمد بن شعبه بن علی النسائی و ذکر المدلسین: ۸۵/۱ رقم

الترجمة: ۶۱ دار عالم الفوائد.

(۵) تهذیب التهذیب: ۲/۳۲۲.

(۶) الجرح والتعديل: ۳/۳۹.

(۷) تهذیب التهذیب: ۲/۳۲۲.

(۸) تهذیب الکمال: ۳۱/۲۷۶ تهذیب التهذیب: ۴/۳۳۹ سیر اعلام النبلاء: ۱۳۹/۱.

(۹) حواله بالا.

ابراهيم بن عبدالله الكجى رحمته الله دي. (٢)

ابن سعد رحمته الله فرماني: «كان ثقة، كثير الحديث» (٢) امام ابو حاتم رحمته الله فرماني: ثقة. (٤) ابن حبان دهنوي ذكر كتاب الثقات كنبى كرى دي. (٥) محمد بن نعمان بن عبدالسلام رحمته الله واني: «لم أر أعمد منه» (٦) امام عجلى رحمته الله فرماني: «بصري ثقة، وكان من أرويت الناس من أبى عوانة» (٧) امام بخارى رحمته الله دحسن بن مدرك رحمته الله نه روايت كوى چه دهنوي انتقال ٢١٥ هجرى كنبى شوي. (٨)

أبو عوانة: دامشهور محدث ابو عوانة الوضاح الشكرى رحمته الله دي. ددوى حالات بدء الوحي دخلورم حديث لاندې تيرشوى دي. (٩)

سليمان: دا مشهور محدث سليمان بن ابى سليمان ابواسحاق شيبانى كوفى رحمته الله دي. ددوى حالات كتاب الحيض باب مباشرت الحائض لاندې تيرشوى دي. (بكاره دي وي چه علامه عيسى رحمته الله سليمان بنابى سنان فيروز ونيلى دي كيدى شى چه د كاتب غلطى وي صحيح هم سليمان بن ابى سليمان دي).

عبدالله بن شاذ: دامشهور محدث عبدالله بن شاذ بن الهادليشى رحمته الله دي. د دوى كنييت ابو الوليد دي اونوم نى اسامه دي. ددوى حالات هم كتاب الحيض باب مباشرت الحائض لاندې تيرشوى دي.

ميمونة: دا ام المؤمنين حضرت ميمونه بنت الحارث رضي الله عنها ده. ددي حالات كتاب العلم باب الصحفى العلم لاندې تيرشوى دي. (١٠)

دحديث سندسره **يوخو نكات:** ددي حديث نه معلوميرى چه ددي حديث امام بخارى رحمته الله دخپل خان نه كم عمر شيخ حسن بن مدرك رحمته الله نه روايت كړې دي. امام بخارى رحمته الله او حسن بن مدرك رحمته الله دواړه د يحيى بن حماد رحمته الله دحصول علم حديث په درس كنبى شريك پاتې دي. بلكه امام بخارى رحمته الله دحسن بن مدرك رحمته الله نه قديم دي. نوچه څنگه امام بخارى رحمته الله دحسن بن مدرك رحمته الله نه روايت كوى هم دغه شان د يحيى بن حماد رحمته الله نه هم روايت كوى. په دي مقام باندې د يونكته خبره داده چه امام بخارى رحمته الله دا روايت دخپل شيخ حماد بن يحيى رحمته الله نه نه وو اوريدلې او چونكه حسن بن مدرك رحمته الله د يحيى بن حماد رحمته الله روايات پيژندل په دي وجه امام بخارى رحمته الله دا روايت د حسن بن مدرك رحمته الله نه روايت كړو. (١١)

(١) تلامذه او مشايخ ذبارة او كورلى تهذيب الكمال: ٢٧٧/٣١ تهذيب التهذيب: ٣٤١/٤ سير اعلام النبلاء: ١٣٩/١٠.

(٢) تهذيب التهذيب: ٣٤٩/٤.

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣٠٦/٧.

(٤) الجرح والتعديل: ١٣٨/٩.

(٥) ٢٥٧/٩.

(٦) تهذيب الكمال: ٢٧٨/٣١ تهذيب التهذيب: ٣٤٩/٤ سير اعلام النبلاء: ١٤٠/١٠.

(٧) معرفة الثقات للعجلي: ٣٥١/٢.

(٨) تهذيب الكمال: ٢٧٨/٣١ تهذيب التهذيب: ٣٤٩/٤ كتاب الثقات لابن حبان: ٢٥٧/٩ سير اعلام النبلاء: ١٤٠/١٠ عمدة القارى: ٤٧٠/٣.

(٩) كشف الباري: ٤٣٤/١.

(١٠) كشف الباري: ٤٢٠/٤.

(١١) فتح الباري: ٤٣٠/١ عمدة القارى: ٤٧٠/٣.

بل په دې سند کېنې د یو بلې نکتې خبره داده چه ابو عوانه وضاح رضی الله عنه دا حدیث دخپل کتاب نه بیان کړې دې دخپلې حافظې په بنیاد ئی نه دې بیان کړې اود ابو عوانه باره کېنې انمه نقد او جرح لیکلې دی چه کله هغه دخپل کتاب نه یو حدیث بیان کړی نودغه حدیث به دهغه حدیث په مقابله کېنې زیات قوی اومعتبروی کوم چه هغه په خپله حافظه باندې یقین کولوسره بیان کړې وی. چنانچه ابن مهدی رضی الله عنه فرمائی: «کتاب ابی عوانة أثبت من همام»^(۱)

امام احمد رضی الله عنه فرمائی: «إذا حدث أبو عوانة من كتابه، فهو أثبت وإذا حدث من غير كتابه، رعا وهما»^(۲) امام ابو زرعه رضی الله عنه فرمائی: «أبو عوانة ثقة إذا حدث من الكتاب»^(۳)

حضرت عبدالله بن شداد د حضرت میمون رضی الله عنه خورنې او حضرت میمون رضی الله عنه دهغه ترور ده اود عبدالله بن شداد مور سلمی بنت عمیس او حضرت میمون رضی الله عنه دواړه په خپل مینځ کېنې دمور شریک خوندې دی.^(۴)

شرح حدیث

قوله: کان تکون په دې جمله کېنې درې ترکیبې احتمالات دی ① کانت او تکون نه یوزانده دې لکه چه دشاعر قول دې: «وجیران لنا کانونا کرام» په دې مصرعه کېنې کانونا زانده دې او کرام حالت جزې کېنې دې. او جیران دپاره صفت واقع کیږی.

② دویم احتمال دادې چه کانت کېنې موجود ضمیر قصه ددې اسم دې او تکون حائضاً د کانت دپاره خبر دې کوم چه په محل نصب کېنې واقع دې.

③ دریم احتمال دادې چه تکون دتصویر په معنی کېنې دې کوم چه په محل نصب کېنې واقع کیدو سره د کانت دپاره خبر واقع کیږی اود کانت اسم په دې کېنې موجود ضمیر قصه دې کوم چه د حضرت میمون رضی الله عنه طرف ته راجع دې اود تکون اسم په دې کېنې موجود ضمیر قصه دې اود ددې خبر حائضاً دې.^(۵)

قوله: لا اتصلی علامه عینی فرمائی چه لا اتصلی "حائضاً" دپاره تاکید دی جمله ده.^(۶) او علامه کرمانی رحمته الله علیه لا اتصلی سره متعلق یو احتمال خودا ذکر کړې دې چه لا اتصلی "حائضاً" دپاره صفت دې اود دویم احتمال ئی دا ذکر کړې دې چه لا اتصلی د کانت خبر دې او مینځمې جمله یعنی تکون حائضاً حال واقع کیږی.^(۷) (مسجد رسول الله صلی الله علیه وسلم): ددې نه مراد معروف جمات نه دې چرته چه په جمع سره مونځ ادا کیږی بلکه دې نه مراد په کور کېنې موجود د حضور اکرم سجده گاه ده کوم ځانی چه به حضور پاک مونځ کولو.^(۸)

(۱) فتح الباری: ۳۰/۱ عمدة القاری: ۳/۷۰ الجرح والتعديل: ۹/۴۰ تهذيب التهذيب: ۱۱/۱۰۴ تهذيب الكمال: ۳۰/۴۴۶.

(۲) عمدة القاری: ۳/۷۰ الجرح والتعديل: ۹/۴۰ تهذيب التهذيب: ۱۱/۱۰۴ تهذيب الكمال: ۳۰/۴۴۶.

(۳) عمدة القاری: ۳/۷۰ الجرح والتعديل: ۹/۴۱ تهذيب التهذيب: ۱۱/۱۰۴ تهذيب الكمال: ۳۰/۴۴۷.

(۴) عمدة القاری: ۳/۷۰.

(۵) عمدة القاری: ۳/۷۱ شرح الکرماني: ۳/۲۰۸.

(۶) عمدة القاری: ۳/۷۱.

(۷) عمدة القاری: ۳/۷۱ شرح الکرماني: ۳/۲۰۸.

قوله: علی خمرته: الخمره: بضم الخاء المعجمة وسكون الميم، دا د خمر نه مشتق دی اود خمر معنی ده پتولو راخی. او د خمره سره متعلق شراح کرامو لیکلی دی دې نه مراد وړه مصله او وړوکې جائې نماز دي کوم چه دکهجوړو د پانرونه په تار سره بونړلې شوې وی اودې ته دخمره ونیلووجه داده چه هغه د زمکې دگرمنی نه اودیخننی نه کولو مخ او تلی بیج کوی او پتوی. هم ددې لونی ته حصیر پوزکې وائی. (۱) اوهم ددې نه خمار هم دي په کوم سره چه سرپتولې شی لکه د بنخودپاره لپته اود سرو دپاره پتکې. (۲)

علامه ابن الاثیر جزري رحمته الله لیکلی دی چه: «الخمره: السجادة، وهي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير أو لسيجة خوص»، یعنی خمره جائې نماز ته وائی اوبوزکې د کهجوړو دپانرو نه بونړلې شوې جائې نماز کنبې دننه دخمره مقدار دومره دي په کوم چه انسان د سجدې په حالت کنبې خپل ظاهري مخ ايردي. (۳) اوخمره ونیلو وجه داده چه ددې تارونه په پانرو کنبې پت وی. (۴)

دي نه پس علامه جزري رحمته الله د سنن ابوداؤد په حواله سره يو روايت نقل کړې دي دکوم الفاظ چه دادی: «عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاءت فارة، فأخذت تمر الفتملة، فجاءت بها، فألقته بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخمره التي كان قاعدا عليها، فأحرق منها مثل موضع درهم» (۵) اوبيا فرمائی چه په دي روايت کنبې تصريح ده چه د خمره اطلاق په لونی جائې نماز باندې هم کيږي چه دمخ داندازې نه زیات وی. (۶)

قوله: أصابني بعض ثوبه: دسياق تقاضا خواده چه أصابها کيدل پکار دی. جواب دادې چه «أنها كانت» نه وړاندې قالت مقدر دي. اوس مطلب داشو چه عبدالله بن شداد رحمته الله د: «أنها كانت» نه واخله دوهوېصلي علی خمرته پورې روايت بالمعنی کړې او أصابني بعض ثوبه ننی بعينه دحضرت ميمونه رضي الله عنها الفاظ سره روايت کړې. (۷) علامه عيني رحمته الله فرمائی چه داجمله دحال کيدو د وجې نه په محل نصب کنبې واقع ده اوقاعده داده چه جمله فعلیه ماضيه ثبوتيه کله هم حال واقع کيږي نوبغيرد واؤ نه واقع کيږي یعنی دجملي په شروع کنبې واؤ نه راخی. (۸)

د حديث نه مستنبط احکام: ددې حديث نه شراح کرامو مختلف احکام مستنبط کړي دي: ① حائضه پاکه ده ځکه چه هغه نجس وه نو حضور پاک به مونځ کولووخت کنبې به حضور پاک خپلې کپړې

(۱) عمدة القاری: ۴۷۱/۳ شرح الکرمانی: ۲۰۸/۳ فتح الباری: ۴۳۰/۱.

(۲) إعلام الحديث: ۳۷۲ شرح الکرمانی: ۲۰۸/۳ فتح الباری: ۴۳۰/۱ عمدة القاری: ۴۷۱/۳.

(۳) إعلام الحديث: ۳۷۲ النهاية لابن الاثیر: ۵۳۲/۱.

(۴) جامع الاصول فی احاديث الرسول: ۴۶۷/۵ النهاية لابن الاثیر: ۵۳۱/۱.

(۵) النهاية لابن الاثیر: ۵۳۱/۱.

(۶) أخرجه أبوداؤد فی کتاب الأدب باب فی إطفاء النار باللیل رقم الحديث: ۲۴۷.

(۷) النهاية لابن الاثیر: ۵۳۱/۱ فتح الباری: ۴۳۰/۱.

(۸) شرح الکرمانی: ۲۰۸/۳.

(۹) عمدة القاری: ۴۷۱/۳.

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سرہ لگیدو ته نه پریخودی اوهم دغه حکم دنفاس والادنبخې هم دې. ⑥ حائضه بنځه که مونځ کونکې سره نیزدې هم وی نو په دې سره په مونځ کنبې هیڅ خرابی نه راځي. ⑦ حائضه بنځه مونځ نه کوي. ⑧ د مونځ کونکې په وړاندې بستره خورولې شی. ⑨ دکهجوړو دپانړونه جوړشوی څیزباندې مونځ کولې شی. (۱) که هغه وړوکې وی اوکه لوڼی. بلکه په داسې څیز باندې مونځ کول تواضع اومسکنت ته ډیر نیزدې او ډیر موزون دې. اومتکبرین چه رنگ په رنگ مصلو اوجانې نمازونو باندې مونځونه کوي هغه بهترنه دی اویا خود بعض خلقو دپاره ریښمی مصلې تیارولې ی. په هغې باندې مونځ کول مکروه دی. سره ددې چه ریښمی کپړه د خپلاندې کول جائز دی مگر په دې سره د غرور او سرکشني جذبات راپیدا کیږي په دې وجه ناخوښه دی. (۲)

د حدیث ترجمه الباب سره مناسبت: ماقبل کنبې داخبره تیره شوې ده چه صرفد ابوزرعه رضی اللہ عنہ په روایت کنبې په دې حدیث باندې لفظ باب موجود دې. اوپه داسې صورت کنبې دا باب د باب سابق دپاره په منزله د فصل دې. د کوم تفصیل چه وړاندې تیر شوې دې. اود اصیلی رضی اللہ عنہ په روایت کنبې لفظ باب موجود نه دې. نوددې نسخوپه اعتبار سره هم ددې حدیث میمونہ ترجمه الباب باب الصلاة علیٰ النِّسَاء سره مناسبت توجیه په شروع کنبې تیره شوې ده. (۳)

براعة اختتام: شیخ الحدیث حضرت زکریا رضی اللہ عنہ فرماني دامام بخاری رحمته اللہ علیہ عادت دې چه هغه د کتاب په آخره کنبې څه لفظ په اختتام باندې دلالت کونکې راوړي په هغه لفظ سره د کتاب د ختمیدو طرف ته اشاره خوکیږي لیکن دې سره هغه انسان ته هم دهغه خاتمه وریادوی. دکوم مقصد چه دا وی چه گورنې څنگه چه په دې کتاب کنبې علمی مباحث ذکر کړي شوی دی اختتام ته اورسیدو، دغه شان به ستا د ژوند کتاب هم یوه ورځ خپل اختتام ته اورسیري. لهذا غافل مه اوسیر. اودلته دکتاب الحيض په اختتام باندې داسې ده چه امام بخاری رحمته اللہ علیہ دتولو نه آخری باب باب الصلاة علیٰ النِّسَاء قائم کړې دې. په کوم سره چه دکتاب د اختتام طرف ته هم اشاره کیږي اود مرگ یاد هم تازه کیږي. شیخ الحدیث زکریا رحمته اللہ علیہ فرماني چه دا براعة اختتام مونږ د حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا نه هم مستنبط کولې شو ځکه چه په دغه حدیث کنبې دی لاتصلي اومونځ نه کول هم دمړي شان دې اوددې نه هم زیات واضح عبارت دې نه پس دې. «وهی مفترشة بمذء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم» اودا بالکل هم هغه شان صورت او منظر دې کوم چه د جنازې دمونځ وی. (۴)

فائده: حافظ ابن حجر رحمته اللہ علیہ فرماني کتاب الحيض ټول ۱۴۷ احادیث باندې مشتمل دې په دې کنبې چه کوم احادیث مکرر دی که هغه په کتاب الحيض کنبې یا چه کوم دکتاب الحيض نه وړاندې تیر شوی دی دهغې شمیر ۲۲ دې. ددغه ۲۲ نه لس احادیث په سند متصل سره دی اوباقی ۱۲ احادیث تعلیقات اومتابعات دی. اوک احادیث چه مکررته دی نه په کتاب الحيض کنبې اونه دکتاب الحيض نه وړاندې تیر شوی دی هغه ټول ۱۲۵ احادیث دی په کوم کنبې چه یومعلق روایت دې اوباقی ۲۴ احادیث متصل سند سره دی او هغه معلق روایت دادی: «کان يذكر الله على كل أحيائه».

(۱) شرح الکرمانی: ۲۰۸/۳ عمدة القاری: ۴۷۱/۳.

(۲) عمدة القاری: ۴۷۱/۳.

(۳) عمدة القاری: ۴۷۱/۳.

(۴) الكنز المتواری: ۸۴/۲ ۳۱۲/۳ لامع الدراری: ۵۳۲/۱، ۲۹۴/۲.

امام مسلم رحمته الله هم بغيرد خلورو احاديثونه باقى تولو احاديثو کينسي دامام بخارى رحمته الله موافقت کړې دې او هغه خلور احاديث دا دي:

- ① حديث عائشة رضى الله عنها: كانت احداً تمحض، ثم تقترص الدم... الحديث.
 - ② حديث عائشة رضى الله عنها: ما كان لاحداً الا ثوب واحد..... الحديث.
 - ③ حديث أم عطية رضى الله عنها: كنا لاعد الصفرة..... الحديث.
 - ④ حديث ابن عمر رضى الله عنهما: رخص للحائض أن تنفر..... الحديث.
- او کتاب الحيض کينسي د حضرات صحابه کرام رضي الله عنهم او تابعين ټول ۱۵ آثار نقل دي او ټول معلق دي. (۱)

مصادر ومراجع

①	القران الكريم
②	الاستذكار، للإمام الحافظ أبي يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٤٣ دار إحياء التراث العربي
③	الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بها مش الإصاغة) للإمام الحافظ أبو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي رحمه الله عليه المتوفى سنة ٤٤٣ دار الفكر، بيروت
④	الإعتدال في نقد الرجال للإمام المحدث الحافظ أبي عبد الله بن محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله عليه المتوفى سنة ٤٣٨ هجري دار المعرفة / دار إحياء الكتب العربية
⑤	الإبواب والتراجم لصحيح البخاري للشيخ العلامة محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله، المتوفى سنة ١٠٢٠ هـ، إجم، إمر سعيد كميني
⑥	الأسما المبهمة في الأنبار المحكمة لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي رحمه الله، بتحقيق الدكتور عز الدين علي السيد، مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م
⑦	الأعلام لخير الدين الزركلي دالعلم للملايين
⑧	«الأنساب»، للإمام أبي يوسف سعد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني رحمه الله المتوفى سنة ٥٢٢ هجري دالفكر للطباعة والنشر
⑨	الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري رحمه الله، المتوفى سنة ٣٨٠ هجري دار طبعة الرياض
⑩	الباعث الخفية شرح اختصار علوم الحديث للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٤٣ هجري ألفه أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية بيروت
⑪	البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام العلامة الشيخ زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بأبن نجيم المصري الخفي المتوفى سنة ٩٠٠ هجري دار الكتب العلمية
⑫	«البداية والنهاية» للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير بالدمشق رحمه الله المتوفى سنة ٤٤٣ هجري دار الكتب العلمية بيروت / دار إحياء التراث العربي
⑬	«البنية شرح الهداية» للإمام المحدث الفقيه محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين، المعروف ببدر الدين العيني الخفي رحمه الله المتوفى سنة ٧٠٠ هجري دار الكتب العلمية
⑭	البیان والتحصیل (في فقه الإمام مالك) للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي رحمه الله، المتوفى سنة ٥٠٠ هجري الغرب الإسلامي، بيروت
⑮	التاريخ الكبير للحافظ النقاد شيخ الإسلام أبي عبد الله بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري رحمه الله المتوفى سنة ٢٥١ هجري الموافق ٨٦٩ م در الكتب العلمية بيروت لبنان
⑯	التهيان في أعراب القرآن، للإمام المفسر أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري رحمه الله المتوفى سنة ٧١٠ هجري بتحقيق علي محمد البجاوي قام بنشره، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه
⑰	التحقيق في مسائل الخلاف، للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجزري رحمه الله المتوفى سنة ٥١٤ هجري دار البوعبي العربي القاهرة الإحتمالان مكتبة ابن عبد البر دمشق
⑱	التسهيل لعلوم التنزيل، للشيخ الإمام العلامة أبي المفسر أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبي رحمه الله المتوفى سنة ٤٢١ هجري دار الكتب العلمية
⑲	التفسير التكبير / مفاتيح الغيب للإمام المفسر الكبير أبي عبد الله بن محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الرازي الملقب بفخر الرازي رحمه الله المتوفى سنة ٦٠٤ م در الكتب العلمية بيروت

٢٠	التفسير المظهري، للعلامة القاضي محمد ثناء الله رحمه الله المتوفى سنة ١٢٢٥ هجري بلوچستان بك دهبوستان
٢١	التفسير لابن كثير للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٤٣ هجري وحيدى كتب خانة الإحتمالان/مؤسسة قرطبة
٢٢	التفسير للإمام أبي الحجاج مجاهد بن جبر القرشي المخزومي رحمه الله المتوفى سنة ١٠٠٢ هجري دار الكتب العلمية بيروت
٢٣	التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للإمام الحافظ أبي عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي رحمه الله المتوفى سنة ٢٢٣ هجري الكتبة التجارية مكة المكرمة
٢٤	التوضيح لشرح الجامع الصحيح، للإمام سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن ملقن رحمه الله المتوفى سنة ٨٠٢ هجري وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
٢٥	الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبد الله بن محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي رحمه الله المتوفى سنة ٤٦١ هجري دار إحياء التراث العربي
٢٦	الجرم والتعديل للإمام الحافظ شيخ الإسلام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي رحمه الله المتوفى سنة ٢٢٤ هجري الطبعة الأولى بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بميدان آباد دكن الهند/دار الكتب العلمية
٢٧	الجواهر النقي على السنن الكبرى (للإمام البيهقي) للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان المارذني الشهير بابن التركماني رحمه الله المتوفى سنة ٤٢٥ هجري مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند حيدر آباد الدكن سنة ١٢٢٢ هجري
٢٨	الحاوي الكبير (في فقه الإمام الشافعي) للإمام الفقيه أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب المأوردي البصري رحمه الله المتوفى سنة ٢٥٠ هجري دار الكتب العلمية بيروت
٢٩	الدرا المختار للإمام العلامة علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي رحمه الله المتوفى سنة ١٠٨٨ هجري دار علم الكتب الرياض
٣٠	الدرا المصون في علوم الكتاب المكنون للإمام شهاب الدين أبي العباس بن يوسف ابن محمد بن إبراهيم المعروف بالمعين الحلبي دار الكتب العلمية
٣١	الرواة الثقات المتكلم فيهم بما يوجب ردهم للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله المتوفى سنة ٤٢٨ هجري دار البشائر الإسلامية
٣٢	التأجر والإكليل (في فقه الإمام مالك) للعلامة أبي عبد الله بن يوسف بن أبي القاسم العبدري رحمه الله المتوفى سنة ٨١٤ هجري دار الفكر بيروت
٣٣	السلوك في طبقات العلماء والملوك للشيخ بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب الجندي الكندي رحمه الله المتوفى قبل سنة ٤٢٢ هجري الإرشاد
٣٤	السنن الكبرى للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي رحمه الله المتوفى سنة ٢٥٨ هجري دار الكتب بيروت/مجلس دائرة المعارف الإسلامية بهند
٣٥	السنن الكبرى للإمام أبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي رحمه الله المتوفى سنة ٢٠٢ هجري إدارة التأليفات الأشرفية ملتان
٣٦	السيرة النبوية للإمام أبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري رحمه الله المتوفى سنة ٢٢٣ هجري الكتبة العلمية بيروت لبنان
٣٧	الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي للإمام أبي البركات أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير رحمه الله المتوفى سنة ١٠٠١ هجري دار الكتب العلمية
٣٨	الضعفاء والمتركون للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي رحمه الله المتوفى سنة ٥٩٤ هجري دار الكتب العلمية
٣٩	الطبقات الكبرى للإمام محمد بن سعد بن منيع أبي عبد الله البصري الزهري رحمه الله المتوفى ٢٣٠ هجري دار صادر بيروت/مكتبة الخانجي القاهرة

٥٢	العزیز شرح الوجیز المعروف بشرح الکبیر للإمام أبی القاسم عبد الکرم بن محمد بن عبد الکرم الرافعی القزوينی الشافعی رحمه الله المتوفی ١٢٢٢ هجری دار الکتب العلمیة بیروت لبنان
٥٣	العلل المتناهية للإمام الحافظ جمال الدين أبی الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد الجوزي رحمه الله المتوفی سنة ٤٤٠ هجری دار الکتب العلمیة بیروت
٥٤	اعلل الواردة فی الأحادیث النبویة للإمام الحسن علی بن عمران بن أحمد بن مهدي الدارقطني رحمه الله المتوفی سنة ٢٨٥ دراطیبة
٥٥	الفائق فی غریب الحديث والأثر، للإمام الفقه العلامة جابر الله محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله المتوفی سنة ٥٣٨ هجری دار الفکر
٥٦	الفتاوی الهندیة المعروفة بالفتاوی العالمکبة للعلامة الهام الشیخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام دار الکتب العلمیة بیروت
٥٧	الفروق اللغویة للإمام الأریب اللغوی أبی هلال العسكري دار لعلم والثقافة القاهرة
٥٨	الفواکه الدوانی علی رسالة ابن زید القيروانی للعلامة الشیخ أحمد بن غنیم بن سالم بن مهنا التنفراوی الأزهری المالکی رحمه الله المتوفی سنة ١٢١٤ هجری دار الکتب العلمیة بیروت لبنان
٥٩	الفوائد البهیمة للشیخ المحقق المحدث أبی الحسنات محمد عبد الحمی بن محمد عبد الحلیم الأنصاري اللکنوی الهندي رحمه الله المتوفی سنة ٣٠٢ هجری قدیمی کتب خانة
٦٠	الکاشف فی معرفة من له الروایة فی الکتب السنة، للإمام شمس الدین أبی عبد الله محمد بن أحمد بن الذهبي الدمشقی رحمه الله المتوفی سنة ٤٢٨ هجری دار القیلة للثقافة الإسلامیة جدة مؤسسة علوم القرآن جدة
٦١	الکافی (فی فقه الإمام أحمد بن حنبل) الموفق الدین أبی محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسی الدمشقی رحمه الله المتوفی سنة ٦٢٠ هجری دار هجر للطباعة والنشر
٦٢	الکافی فی التاریخ للإمام العلامة عمدة المؤرخین أبی الحسن علی بن أبی الکریم محمد بن محمد بن عبد الریم بن عبد الواحد الشیبانی المعروف بابن الأثیر الحجزري الملقب بعزالدین رحمه الله المتوفی سنة ٦٣٠ هجری دار الکتب العلمیة بیروت لبنان
٦٣	الکفاية علی هامش القدير قبل هی للعلامة محمود بن عبد الله بن تاجر الشریعة مؤلف الوقایة رحمه الله المتوفی سنة ١٢٤٢ هجری المكتبة الرشید کوته
٦٤	الکنز التنواری للشیخ العلامة محمد زکریا الکاندهلوی رحمه الله المتوفی سنة ٣٠٢ هجری مؤسسة الخلیل الإسلامی فیصل آباد
٦٥	الکنى والأسماء للإمام الحافظ أبی بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابی رحمه الله المتوفی سنة بتحقیق أبی قتیبة نظر محمد الفاربا أبی دار ابن حزم
٦٦	الکون الجاری إلی ریاض أحادیث البخاری للإمام الجلیل أحمد بن إسماعیل بن عثمان بن محمد الکورانی الشافعی ثم الحنفی رحمه الله المتوفی سنة ٨٥٣ هجری دار إحياء التراث العربی
٦٧	الکوکب الدرر للإمام المحدث الشیخ رشید أحمد الجنبوهی رحمه الله المتوفی سنة ٣٢٢ هجری مطبعة ندوة العلماء لکنؤ
٦٨	المحكم والمحیط الأعظم للإمام اللغة أبی الحسن علی بن إسماعیل بن سیده المرسی المعروف بابن سیده رحمه الله المتوفی سنة ٣٥٨ هجری دار الکتب العلمیة بیروت
٦٩	المحلی للأثر للإمام المحدث أبی محمد علی بن أحمد بن سعید بن حزم الأندلسی رحمه الله المتوفی سنة ٢٥١ هجری دار الکتب العلمیة بیروت لبنان
٧٠	طبقات المدلسین للإمام الحافظ أبی الفضل أحمد بن علی بن الحجر شهاب الدین العسقلانی الشافعی رحمه الله المتوفی سنة ٨٥٢ متکتبة المنار أردن
٧١	المدونة الکبری لإمام دار الهجرة مالک بن أنس الأصبحی رحمه الله المتوفی سنة ١٤١ هجری دار صدیر بیروت / دار الکتب العلمیة بیروت
٧٢	المستدرک علی الصحیحین للإمام الحافظ أبی عبد الله بن محمد بن عبد الله الحاکم النیسابوری رحمه الله المتوفی سنة ٢٠٥

هجري دار الكتب العلمية بيروت لبنان	
المنصف لابن أبي شيبة للإمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة رحمه الله المتوفى سنة ٢٢٥ هجري شركة دار القبلة / مؤسسة علوم القرآن / إدارة القرآن والعلوم الإسلامية باكستان	(٦١)
المنصف لعبد الرزاق للإمام المحدث أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني رحمه الله المتوفى سنة ٢٢٠ هجري دار الكتب العلمية / المكتبة الإسلامية بيروت	(٦٢)
المعجم الاوسط للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله المتوفى سنة ٣٢٠ هجري دار الحرمين بالقاهرة	(٦٣)
المعجم الكبير للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله المتوفى سنة ٣٢٠ هجري مكتبة العلوم والحكم	(٦٤)
المعرب في ترتيب المعرب للإمام اللغوي أبي الفتح ناصر الدين المطرزي رحمه الله المتوفى سنة ٦١٠ هجري بتحقيق محمود فآخوري وعبد الحميد مختار مكتبة أسامة بن زيد حلب	(٦٥)
المغني في فقه الإمام أحمد رحمه الله موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة رحمه الله المتوفى سنة ٦٢٠ هجري دار الفكر / دار عالم الكتب الرياض	(٦٦)
المنتقى (شرح مؤطا للإمام مالك) للإمام القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي رحمه الله المتوفى سنة ٢٧٠ هجري دار الكتب بيروت لبنان	(٦٧)
المنهاج شرح النووي على صحيح الإمام مسلم للإمام العلامة الفقيه الحافظ أبي زكريا يحيى الدين بن شرف النووي رحمه الله المتوفى سنة ٦٤٦ هجري دار المعرفة / المطبعة المصرية بالأزهر	(٦٨)
الموسوعة الفقهية ووزارة الإوقاف والنشؤون الإسلامية	(٦٩)
الموطأ للإمام مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله برواية يحيى بن يحيى الليثي رحمه الله المتوفى سنة ١٤٩ هجري دار الكتب العلمية بيروت / دار أحياء التراث العربي	(٧٠)
النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير (شرح الجامع الصغير للإمام الشيباني) للشيخ المحقق المحدث أبي الحسنات محمد عبد الحميد بن محمد عبد الحليم الأنصاري الكندي رحمه الله المتوفى سنة ١٣٠٢ هجري عالم الكتب بيروت	(٧١)
النكت على كتاب ابن الصلاح للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله المتوفى سنة ٨٥٢ هجري بتحقيق الدكتور ربيع بن هادي عمير دار الراجعية للنشر والتوزيع	(٧٢)
النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام أبي محمد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بأبن الأثر رحمه الله المتوفى سنة ٦١٠ هجري	(٧٣)
النهر الفائق شرح كنز الدقائق للإمام سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجم الحنفى المتوفى سنة ١٠٠٠ هجري دار الكتب العلمية	(٧٤)
الإجماع للإمام العلامة أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري رحمه الله المتوفى سنة ٣٢٨ هجري مكتبة الفرقان عجمان	(٧٥)
الإصابة في تمييز الصحابة للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله المتوفى سنة ٨٥٢ هجري دار الفكر بيروت / دار الجيل بيروت	(٧٦)
أحكام القرآن للشيخ مولانا أشرف علي مهانوي رحمه الله المتوفى سنة ١٣١٢ هجري إدارة القرآن والعلوم الإسلامية	(٧٧)
أسد الغابة في معرفة الصحابة للإمام معز الدين أبي الحسين علي بن محمد الجزري المعروف بأبن الأثير رحمه الله المتوفى سنة ٦٣٠ هجري دار الكتب العلمية	(٧٨)
أعلام المحدث في شرح صحيح البخاري للإمام المحدث أبي سليمان حمد بن محمد الخطاطبي رحمه الله المتوفى سنة ٣٨٨ هجري مركز أحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى مكة المكرمة	(٧٩)
أنوار الباري للشيخ أحمد بن رضا البهجوري رحمه الله إدارة التأليفات الأشرافية ملتان	(٨٠)
أوجز المسالك للإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي المدني رحمه الله المتوفى سنة ٨٠٢ هجري دار القلم دمشق	(٨١)

٨٢	بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن معبود الكاساني الحنفى رحمه الله المتوفى سنة ٤٤٠ هـ جري الطبعة الثانية (١٢٢٢ هـ جري) دار الكتب العلمية / الطبعة الثانية (١٤٠١ هـ جري)
٨٣	بداية المجتهد ومهياة المقتصد للإمام القاضى أبى الوليد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد المالكي القرطبي رحمه الله ا لمتوفى سنة ٥٠٥ هـ جري دار الكتب العلمية
٨٤	بذل المجهود للشيخ المحدث خليل أحمد السهارنبوري رحمه الله المتوفى سنة ١٣٣٦ هـ جري مركز الشيخ أبى الحسن الندوي
٨٥	بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها، مختصر لصحيح البخاري للإمام المحدث الورع أبى محمد عبد الله بن أبى حمزة الأندلسي رحمه الله المتوفى سنة ١١١١ هـ جري مطبعة الصدق الخيرية بجوار الأزهر بمصر
٨٦	تاج التراجع للإمام أبى الفداء زين الدين أبى العدل قاسم بن قطوبغا السوذي (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشخوني) الجمالي الحنفى رحمه الله المتوفى سنة ٨٤٩ هـ جري بتحقيق محمد خير رمضان يوسف دار القلم دمشق
٨٧	تاج العروس للشيخ أبى الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي رحمه الله المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ هجري دراهداية
٨٨	تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للإمام شمس الدين أبى عبد الله محمد بن محمد أحمد الذهبي الدمشقي رحمه الله المتوفى سنة ٧٤٨ هـ جري دار الكتاب العربي
٨٩	تاريخ بغداد (مدينة السلام) للإمام الحافظ أبى بكر أحمد بن على بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله المتوفى سنة ٣٦٣ هـ جري دار الغرب الإسلامي
٩٠	تبين الحقائق للإمام فخر الدين بن عثمان بن على الزيلعي الحنفى رحمه الله المتوفى سنة ٤٣٠ هـ دار الكتب العلمية
٩١	تحفة الأخوذى بشرح الجامع للإمام الترمذي للإمام الحافظ أبى العلى محمد بن عبد الرحمن ابن عبد الرحيم كفوري رحمه الله المتوفى سنة ٦٥٥ هـ جري دار الفكر
٩٢	تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للحافظ المنقح جمال الدين أبى الحجاج يوسف المزي رحمه الله المتوفى سنة ٤٢٢ هـ جري المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الثانية
٩٣	تحفة الباري شرح صحيح البخاري للإمام شيخ الإسلام محمى بن زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي رحمه الله المتوفى سنة ٦٠٦ هـ هجري دار الكتب العلمية / دار ابن حزم / مكتبة الرشد
٩٤	تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل للحافظ ولى الدين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين أبى زرعة العراقي رحمه الله ا لمتوفى سنة ٨٢١ هـ جري مكتبة الرشد الرياض
٩٥	تذكرة الحفاظ للإمام الحافظ أبى عبد الله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي رحمه الله المتوفى سنة ٤٨٨ هـ جري دار إحياء التراث العربي / دائرة المعارف النظامية بهند
٩٦	ترتيب الصحاح للإمام أسما عيل بن حماد الجوهري رحمه الله المتوفى سنة ٤٦٣ هـ جري دار المعرفة بيروت لبنان
٩٧	تسمية مشائخ الإمام النسائي وذكر المدلسين للإمام أبى عبد الرحمن بن أحمد بن شعيب بن على النسائي رحمه الله المتوفى سنة ٢٠٢ هـ جري دار علم الفوائد للنشر والتوزيع
٩٨	تعليقات على سير أعلام النبلاء للدكتور بشار عواد معروف مؤسسة الرسالة
٩٩	تعليقات على كتاب الحجّة على أهل المدينة للإمام محمد بن الحسين الشيباني للعلامة السيد مهدي حسن الكيلاني القادري عالم الكتب الطبعة الثالثة سنة ٢٠٢ هـ جري
١٠٠	تعليق التعليق للإمام الحافظ أبى الفضل أحمد بن على بن الحجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله المتوفى سنة ٦٥٥ هـ مكتبة الأثرية باكستان
١٠١	تقريب التهذيب للإمام الحافظ أبى الفضل أحمد بن على بن الحجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله المتوفى سنة ٨٥٢ هـ دار الرشيد، سوريا حلب
١٠٢	تقرير بخاري للشيخ العلامة محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله المتوفى سنة ٢٠٢ هـ مكتبة الشيخ كراتشي

١٣٢	تلخيص الخبر في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن الحجر شهاب الدين العقلائي الشافعي رحمه الله المتوفى سنة ٥٠٥هـ مؤسسة قرطبة/ دار المشكاة للبحث العلمي
١٣٣	تلقيح فہوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجزري رحمه الله المتوفى سنة ٥٩٤هـ هجري المطبعة النموذجية
١٣٤	تهذيب الأسما واللغات للإمام العلامة الحافظ الفقيه أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي رحمه الله المتوفى سنة ٦٤٦هـ هجري دار الكتب العلمية بيروت
١٣٥	تهذيب الكمال في أسماء الرجال للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي رحمه الله المتوفى سنة ٨٠٢هـ هجري مؤسسة الرسالة
١٣٦	تهذيب اللغة للأزهري للإمام اللغة العلامة أبي منصور بن أحمد الأزهري رحمه الله المتوفى سنة ٢٤٠هـ هجري المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر
١٣٧	جامع الأصول في أحاديث الرسول للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بأبي الأثير رحمه الله المتوفى سنة ٦٠١هـ هجري دار الفكر
١٣٨	جامع الترمذي للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ابن موسى الترمذي رحمه الله المتوفى سنة ٢٤٩هـ
١٣٩	حاشية الدمشقي (على الشرح الكبير) للإمام العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدمشقي المالكي رحمه الله المتوفى سنة ١٢٠هـ هجري دار الكتب العلمية
١٤٠	حاشية السندي على صحيح البخاري للإمام أبي الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي رحمه الله المتوفى سنة ٣٠٨هـ هجري قديمي كتب خانه
١٤١	حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح للإمام العلامة أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي رحمه الله المتوفى سنة ٢٢١هـ هجري دار الكتب العلمية بيروت
١٤٢	حجة الوداع وعمرات النبي صلى الله عليه وسلم للإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي المدني رحمه الله المتوفى سنة ٣٠٢هـ هجري الخليل الإسلامي كراتشي
١٤٣	حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الإصهاني رحمه الله المتوفى سنة ٢٢٠هـ هجري دار الفكر بيروت/ دار الكتب العلمية بيروت
١٤٤	خلاصة الخرزجي (خلاصة تهذيب هذيب الكمال) للعلامة صفى الدين الخرزجي رحمه الله المتوفى سنة ٩٢٢هـ هجري مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب
١٤٥	دلائل النبوة لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله المتوفى سنة ٢٥٨هـ هجري دار الكتب العلمية/ المكتبة الأثرية لاهور/ دار الريان للتراث
١٤٦	رد المختار للفقيه العلامة محمد أمن بن عمر الشهير بأبي عابدين رحمه الله المتوفى سنة ١٢٥٢هـ هجري عالم الكتب/ دار الثقافة والتراث دمشق سورية
١٤٧	رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخاري (المطبوع مع صحيح البخاري) للإمام المحدث الشاه ولي الله رحمه الله المتوفى سنة ١١٢٦هـ قديمي كتب خاله
١٤٨	رسائل للفقيه العلامة محمد أمن بن عمر الشهير بأبي عابدين رحمه الله المتوفى سنة ١٢٥٢هـ هجري المكتبة الرشيد كوتنه
١٤٩	روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي رحمه الله المتوفى سنة ١٢٤٠هـ دار الكتب العلمية/ دار إحياء التراث العربي
١٥٠	زاد المعاد في هدي خير العباد للإمام المحدث شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزدعي الدمشقي المعروف بأبي القيم الجوزية رحمه الله المتوفى سنة ٥٥٠هـ هجري مؤسسة الرسالة/ مكتبة المنار الإسلامية
١٥١	سراج القاري للشيخ عبد الرحيم مد ظله رحمه الله عليه الجامعة القاسمية دار العلوم زكريا جهند
١٥٢	سنن ابن ماجه للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد الربيعي ابن ماجه القزويني رحمه الله المتوفى سنة ٢٤٣هـ هجري

دالسلام	
سنن الدارقطني للإمام الحافظ الكبير على بن عمر الدارقطني رحمه الله المتوفى سنة ٢٨٥ هجري دار نشر الكتب الإسلامية لاهور / مؤسسة الرسالة / دار المعرفة بيروت	(١٣٣)
سنن الدارمي للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي رحمه الله المتوفى سنة ٢٨٥ هجري قديمي كتب خانة	(١٣٤)
سنن أبي داود للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأذدي السجستاني رحمه الله المتوفى سنة ٢٤٥ هجري دار السلام	(١٣٥)
سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين أبي عبد الله بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله المتوفى سنة ٤٨٨ هجري مؤسسة الرسالة	(١٣٦)
شذرات الذهب في أخبار من ذهب للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحئي بن أحمد بن محمد العسكري الحنبلي الدمشقي رحمه الله المتوفى سنة ١٠٨٩ هجري دار ابن كثير	(١٣٧)
شرح ابن عقيل الفقيه (الإمام جمال الدين) ابن مالك للعلامة النحوي بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمداني رحمه الله المتوفى سنة ٤٦٩ هجري قديمي كتب خانة	(١٣٨)
شرح الزرقاني على المواهب اللدنية للإمام محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني رحمه الله المتوفى سنة ٥٣٣ هجري	(١٣٩)
شرح الزرقاني على المؤطا للإمام محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني رحمه الله المتوفى سنة ٥٣٣ هجري العلمية	(١٤٠)
شرح الزركشي للإمام شمس الدين أبي عبد الله بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي رحمه الله المتوفى سنة ٤٤٢ هجري مكتبة العبيكان / دار الكتب العلمية	(١٤١)
شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (المسمى بـ الكاشف عن حقائق السنن) للإمام الكبير شرف الدين حسين بن محمد بن عبد الله الطيبي رحمه الله المتوفى سنة ٤٢٢ هجري إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي	(١٤٢)
شرح الكرماني (الكواب الداروي) للإمام العلامة شمس الدين محمد بن يوسف على الكرماني رحمه الله المتوفى سنة ٤٨٦ هجري إحياء التراث العربي	(١٤٣)
شرح صحيح البخاري (المسمى بفتح الباري) للإمام زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي رحمه الله المتوفى سنة ٨٤٠ هجري دار الكتب العلمية / مكتبة الغرباء الأثرية المدينة المنورة	(١٤٤)
شرح صحيح البخاري لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطلال البكري القرطبي رحمه الله المتوفى سنة ٢٢٩ هجري دار الكتب العلمية / مكتبة الرشيد رياض	(١٤٥)
شرح لباب المناسك (المسلك المتقسط في المناسك المتوسط على لباب المناسك للإمام السندي رحمه الله للعلامة علي بن سلطان المعروف بملا علي القاري رحمه الله المتوفى سنة ١٠١٣ هجري دار الكتب العلمية بيروت	(١٤٦)
شرح مشكل الآثار للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله المتوفى سنة ٢٢١ هجري مؤسسة الرسالة	(١٤٧)
شرح المعاني الآثار للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله المتوفى سنة ٢٢١ هجري الكتبة الحفائية ملتان / عالم الكتاب	(١٤٨)
صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله بن إسماعيل البخاري رحمه الله المتوفى سنة ٢٥٦ هجري دار السلام	(١٤٩)
صحيح الإمام مسلم للإمام الحافظ أبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري رحمه الله المتوفى سنة ٢٦١ هجري دار السلام	(١٥٠)
صفة الصفوة للإمام العالم جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الحرزي رحمه الله المتوفى سنة ٥٤٤ هجر دار المعرفة	(١٥١)
عارضة الأحوذ للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بأبي العري المألقي رحمه الله المتوفى سنة ٥٣٢ هجري دار الكتب العلمية بيروت لبنان	(١٥٢)

١٣٧	إعلام السنن للمحدث الناقد ظفر أحمد العثماني رحمه الله المتوفى سنة إدارة القرآن والعلوم الإسلامية دار الفكر
١٣٨	علل الحديث لابن أبي حاتم للحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي رحمه الله المتوفى سنة ٣٢٤ هجري مكتبة الملك فهد
١٣٩	عمدة القاري للإمام بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني رحمه الله المتوفى سنة ٧٥٥ هجري دار الكتب العلمية/إدار الطباعة المنيرية
١٤٠	فتح الباري للإمام الحافظ أحمد بن علي بن الحجر العسقلاني رحمه الله المتوفى ٨٥٢ هجري دار المعرفة دار الكتب العلمية/ دار السلام
١٤١	فتح القدير للشيخ الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي رحمه الله المتوفى ١٠٨٠ هجري المكتبة الرشيد كونه
١٤٢	فتح الملهم شرح صحيح مسلم للعلامة شبير أحمد عثمان رحمه الله المتوفى ١٣٦١ هجري دار القلم
١٤٣	فضل الباري لشيخ الإسلام العلامة شبير أحمد عثمان رحمه الله المتوفى ١٣٦١ هجري إدارة العلوم الشرعية بكراتشي
١٤٤	فيض الباري على صحيح البخاري للفقهاء المحدث الشيخ محمد أنور الكشمير ثم الديوبندي رحمه الله المتوفى ١٢٠٢ هجري دار الكتب العلمية المكتبة الرشيد كونه
١٤٥	«الكامف في الضفاء للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني رحمه الله المتوفى سنة ٢١٥ هجري دار الكتب العلمية بيروت/دار الفكر بيروت
١٤٦	كتاب الأمام للإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله المتوفى سنة ٢٠٢ هجري بتحقيق الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب دار الوفاء
١٤٧	كتاب التجريد للإمام المحدث الفقيه أبي الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القدوري رحمه الله المتوفى ٢٢٨ هجري دار السلام
١٤٨	كتاب النقا للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد بن حاتم التميمي البستي رحمه الله المتوفى سنة ٢٥٢ هجري الموافق سنة ١١٥٠ دار الفكر
١٤٩	كتاب الحجة على أهل المدينة للإمام الحافظ المحدث الفقيه محمد بن الحسن الشيباني عام الكتب
١٥٠	كتاب الفروع للعلامة الفقيه المحدث شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي رحمه الله المتوفى سنة ٤٣٠ هجري مؤسسة الرسالة/دار المؤيد
١٥١	كتاب المبسوط للإمام شمس الأئمة الفقيه أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخي الحنفي رحمه الله المتوفى سنة ٢٩٠ هجري دار الكتب العلمية
١٥٢	كتاب المشفق والمتفرق لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي رحمه الله، المتوفى سنة ٣١٤ هجري دار القادري
١٥٣	كتاب المجروحين للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد بن حاتم التميمي البستي رحمه الله المتوفى سنة ٢٥٢ هجري الموافق سنة ١١٥٠ دار المعرفة بيروت
١٥٤	كشف الباري للشيخ سليم الله خان مد ظله المكتبة الفاروقية كراتشي
١٥٥	كشف القناع عن متن الإقناع للشيخ العلامة فقيه الحنابلة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي رحمه الله المتوفى سنة ١٠٥٠ هجري عالم الكتب الطبعة الأولى سنة ١٣٤٤ هجري
١٥٦	كشف المشكل من حديث الصحيحين للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجزري رحمه الله المتوفى سنة ٥١٤ هجر دار الوطن رياض
١٥٧	كشف المغطاء عن وجه المؤطا (حاشية مؤطا) للإمام مالك (للشيخ أشفاق الرحمان الكاندهلوي رحمه الله قديمي كتب خاتنه
١٥٨	لسان العرب للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفرقي المصري المتوفى سنة ٧٤٠ هجري إحياء التراث العربي/مؤسسة التاريخ الإسلامي بيروت لبنان/نشر أدب المحوذة قم إيران ١٣٠٥ هجري

١٦٦	جميع بحار الأنوار للشيخ العلامة اللغوي محمد ظاهر الصديق الهندي المجراني المتوفى سنة ١١١١ هجري الموافق سنة ١٧٩٨ م طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بميدرا باد الدكن الهند
١٦٧	مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي رحمه المتوفى سنة ١١١٢ هجري دار الكتب العلمية بيروت لبنان
١٦٨	مختصر اختلاف العلماء للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر بن أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله المتوفى سنة ٣٠١ هجري دائرة البشائر الإسلامية
١٦٩	مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للعلامة الشيخ علي بن سلطان محمد بن القاري رحمه الله المتوفى سنة ١٠٠٣ هجري دار الكتب العلمية بيروت
١٧٠	مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية ابنه عبد الله بن أحمد أبي الفضل صالح رحمه الله المتوفى سنة ٢٤١ هجري الكتب الإسلامي / الدار العلمية بهند
١٧١	مسند الحميد للإمام المحدث أبي بكر بن الزبير القرشي المعروف بالحميدي رحمه الله المتوفى سنة ٢١٤ هجري للطباعة والنشر
١٧٢	مسند الإمام الأعظم (أبي حنيفة رحمه الله المتوفى سنة ١٥٠ هجري) برواية المحدث صدر الدين موسى بن زكريا الحصكي رحمه الله المتوفى ٢٥٠ هجري مع تنسيق النظام في مسند الإمام (للعامة محمد حسن السنبل رحمه الله) رتبة العلامة محمد عابد السندي رحمه الله المتوفى سنة ١٢٥٤ هجري نور محمد اصغر المطابع كراتشي / قديمي كتب خانه
١٧٣	مسند الإمام أحمد بن حنبل للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله المتوفى سنة ٢٤١ هجري مؤسسة الرسالة / عالم الكتب
١٧٤	مسند أبي عوانة للإمام الجليل أبي عوانة يعقوب بن اسحاق الاسفرائيني رحمه الله المتوفى سنة ٢٢٨ هجري دار المعرفة بيروت لبنان
١٧٥	معارف السنن للشيخ السيد محمد يوسف بن محمد زكريا الحسيني بنوري رحمه الله المتوفى سنة ١٣٩٤ هجري، ايمر، سعيد كيني
١٧٦	معالم السنن شرح سنن الإمام أبي داود رحمه الله للإمام أبي سليمان حمد بن محمد بن الخطابي البستي رحمه الله المتوفى سنة ٢٨٨ هجري طبعه وصححه محمد راغب الطباخ في مطبعة العلمية بجلب
١٧٧	معجم الصحاح للإمام اسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى سنة ٢٨٣ هجري دار المعرفة بيروت لبنان
١٧٨	معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية لعمر رضا كحالة دار احياء التراث العربي
١٧٩	معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي رحمه الله المتوفى سنة ٣٠٥ هجري دار الفكر
١٨٠	معرفة الثقات للإمام أحمد بن عبد الله بن صالح الحسن العجلي الكوفي رحمه الله المتوفى ٢٢١ هجري مكتبة الدار المدينة المنورة
١٨١	معرفة الصحابة لأبي نعيم للإمام المحدث العلامة أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن مهران المعروف بأبي نعيم الأصبهاني رحمه الله المتوفى سنة ٢٠٠ هجري دار الوطن للنشر / دار الكتب العلمية بيروت
١٨٢	منال الطالب في شرح طوال الغرائب للإمام مجدد الدين أبي العادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بأبي الأثير رحمه الله المتوفى سنة ٦٠١ هجري مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر
١٨٣	منحة الباري (تحفة الباري) للإمام شيخ الإسلام يحيى بن زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي رحمه الله المتوفى سنة ٥٢١ هجري مركز الفلاح للبحوث العلمية / دار الكتب العلمية بيروت
١٨٤	نيل الأوطار شرح منقى الأخبار للشيخ الإمام محمد بن علي الشوكاني رحمه الله المتوفى سنة ١٢٥٥ هجري دار الكتب العلمية بيروت لبنان
١٨٥	هدي الساري للإمام المحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن الحجر شهاب الدين العقلائي الشافعي رحمه الله المتوفى سنة ٨٥٢ هجري دار السلام رياض
١٨٦	إرشاد الساري للإمام المحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن الحجر شهاب الدين العقلائي الشافعي رحمه الله المتوفى سنة ٨٥٢ هجري دار الكتب العلمية / المطبعة الكبرى الأمرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٢٢٢ هجري (الطبعة السابعة)

(١٨٧)	إكمال المعلم بفوائد مسلم للإمام المحافظ أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليمصبي رحمه الله المتوفى سنة ٥٢٢ هجري دار الوفاء للطباعة والنشر/ دار الكتب العلمية بيروت
(١٨٨)	إكمال التهذيب الكمال للعلامة علاء الدين مغلطاني ابن قليح بن عبد الله الحنفى رحمه الله المتوفى سنة ٤٦٢ هجري، الحديثية للطباعة والنشر
(١٨٩)	إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم للإمام عبد الله محمد بن خليفة الوشناني الأبي المالكى البخاري المتوفى سنة ٨٢٤ أو ٨٢٨ هجري دار الكتب العلمية بيروت
(١٩٠)	إيضاح البخاري لشيوخ فخر الدين أحمد رحمه الله مكتبة مجلس قاسم المعارف ديوبند بوبى
(١٩١)	الوافى بالوفيات للإمام الأدب المؤرخ صلاح الدين خليل بن إبيك الصفدي المتوفى سنة ٤٦٣ هجري دار إحياء التراث العربى بيروت لبنان